جلسه 494

چهارشنبه 19/03/89

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در مقدمه ثالثه فرمایش مرحوم نائینی بود که فرمودند در موضوع حکم عدم نعتی عرض اخذ می شود نه عدم محمولی. همانطور که در مرحله وجود عرض هم وجود نعتی اش اخذ می شود و نه وجود محمولی اش.

یعنی مرحوم نائینی می فرماید: حتی اگر شارع بگوید إذا وجد عالم و لم یوجد معه فسق فأکرمه، که ظاهرش اخذ عدم محمولی است، حتی اگر اینطور هم بیان کند باز برهان اقامه می کنیم که عدم نعتی هم در موضوع اخذ شده است. چرا؟ ایشان می فرماید که: إذا وجد عالم ولم یوجد معه فسق این إذا وجد عالم یا مطلق هست که سواء کان فاسقا أم لا، اینکه محال است، چرا؟ برای اینکه إذا وجد عالم سواء کان فاسقا أو لا جزء دیگر موضوع این است که ولم یوجد معه فسق؟ اینکه تناقض می شود. از یک طرف می گوئید ولم یوجد معه فسق، از طرف دیگر می گوئید إذا وجد عالم سواء کان فاسقا أو لا. پس اطلاق غیر معقول است. اهمال هم که از حاکم ملتفت غیر معقول است چون مستلزم جهل حاکم است به موضوع حکمش. فتعین التقیید. می شود إذا وجد عالم و لم یکن فاسقا. فثبت المطلوب که عدم نعتی در موضوع اخذ شده است.

اقول: این فرمایش محقق نائینی از غرائب هست. یکوقت ایشان ادعا می کند که ظاهر خطابات شرعیه اخذ عدم نعتی است در موضوع حکم به معنای خود محقق نائینی که لیس ناقصه را یعنی نفی العرضی را می گوید عدم نعتی. ظاهر اینکه می گوید اکرم کل عالم و یک جای دیگر می گوید لاتکرم العالم الفاسق، همین است که اکرم کل عالم لیس بفاسق. یکجا می گوید اکرم کل عالم، یکجای دیگر می گوید لاتکرم العالم الاموی، ظاهرش این است که اکرم کل عالم لیس بأموی. و این از نظر محقق نائینی عدم نعتی است. چون لیس ناقصه است. حرف خوبی است ما منکر نیستیم. و وقتی هم که شارع می آید حتی در موضوع مستقلی می گوید که الدم نجس، ظاهرش این است که إذا کان شیء دما فهو نجس، و مقابلش هم این است که بگوئیم لیس هذا دما، که می شود مفاد لیس ناقصه به تعبیر محقق نائینی عدم نعتی. این مطالب محقق نائینی ره را ما قبول داریم، منتهی بحث های دیگری که با محقق نائینی داریم و داشتیم جای خود دارد. اینکه محقق نائینی برهان می آورد که حتی اگر شارع بگوید إذا وجد العالم و لم یوجد معه فسق تصریح کند به عدم محمولی باز برهان بیاوریم که عدم نعتی هم قید موضوع هست. این عجیب است. چرا؟ برای اینکه ما از آن سه احتمالی که ایشان مطرح کرد که اطلاق و اهمال و تقیید بود ما اختیار می کنیم اهمال را، می گوئیم إذا وجد عالم اهمال دارد، نه مقید است به إذا وجد عالم لیس بفاسق، نه مطلق لحاظی است که إذا وجد عالم سواء کان فاسقا أم لا. اهمال لحاظی دارد. اهمال لحاظی یک جزء از اجزاء موضوع که محال نیست. آن چیزی که محال است این است که موضوع تام و کامل انقساماتی داشته باشد، مولا نسبت به این انقسامات اهمال داشته باشد. خب وقتی مولا می گوید إذا وجد عالم و لم یوجد معه فسق، این دیگر صادق بر عالم فاسق نیست. مصداقش همان عالم غیر فاسق است، ولی به عنوان عالم لیس معه فسق نه به عنوان عالم لیس بفاسق. والا مصداقا عالم لیس معه فسق متعین است در عالم لیس بفاسق، اما عنوانی که موضوع حکم است فرق می کند. آن چیزی که محال است این است که موضوع کامل در حکم شرعی انقساماتی داشته باشد. مثلا عالمٌ لا یوجد معه فسق نسبت به عالم عرب و عالم عجم قابل انقسام است. نسبت به عالم عرب و عجم اهمال پیدا کند غیر معقول است. حرفی نیست. اما عالمٌ لیس بفاسق نسبت به عناوین ملازم خودش ما بیائیم بگوئیم آیا مقید به آنها است یا مطلق است نسبت به آنها یا مهمل است؟ می گوئیم مهمل است به این معنا که عناوین ملازم اخذ نشده اند در موضوع حکم. شارع یک عنوان را اخذ می کند. لازم نیست عناوین ملازم را هم اخذ کند در موضوع حکم. اگر مرادتان از اهمال این است که یک عنوان را انتخاب می کند موضوع حکم قرار می دهد و عناوین ملازم را موضوع حکم قرار نمی دهد، بله به این معنا قبول می کنیم اهمال را. ولی این محال نیست، چون مولا می گوید من این عنوان را موضوع حکمم قرار دادم، عناوین ملازم را موضوع حکمم قرار ندادم. اهمال به این معنا که یعنی عنوان دیگر را مولا در موضوع حکمش اخذ نکند بله اشکال ندارد. و اصلا اهمال مستحیل که این نیست. خب این بیان می آید که این عنوان مثلا عالم لایوجد معه فسق یا عالم عادل نسبت به عنوان عالم لیس بفاسق مطلق هست یعنی عالم عادل سواء کان فاسقا أم لا، اینکه معقول نیست. آنوقت اهمال هم که می گوئید غیر معقول است، پس عالم عادل هم مقید است به عالم عادل لیس بفاسق. این حرف درستی نیست. یعنی شما می گوئید شارع وقتی گفت اکرم العالم العادل حتما باید قید لیس بفاسق هم به آن بخورد به این بیان شما، چون اطلاق که اکرم العالم العادل مطلق باشد سواء کان عادلا أم لا غیر معقول است، اهمال هم که می گوئید غیر معقول است، پس باید مقید باشد که اکرم العالم العادل الذی لیس بفاسق. یعنی هر عنوانی را که موضوع حکم قرار می دهیم تمام عناوین ملازمه اش را هم باید موضوع حکم قرار بدهیم با این بیان محقق نائینی. در حالی که این حرف نادرستی است. مثلا شارع می گوید در نماز صل مستقبل القبلة، خب جناب نائینی! این صلاة مع استقبال القبلة نسبت به صلاة مع عدم استدبار القبلة مطلق است یا مهمل است یا مقید؟ نماز با استقبال قبله واجب است، نسبت به عنوان عدم استدبار قبله، نسبت به عنوان کون الجدی خلف المنکب الایمن، این عناوین ملازم، نسبت به اینها مطلق است یعنی صل نحو القبلة سواء کنت مستدبر القبلة أم لا، اینکه غیر معقول است. اهمال هم که شما می گوئید غیر معقول است، پس باید بشود صل مستقبل القبلة غیر مستدبر القبلة و جاعلا الجدی خلف منکبک الایمن و هزاران عنوان ملازم دیگر، تمام اینها را مولا باید در موضوع حکم اخذ کند به نظر شما. خب این حرف درستی نیست.

مثلا مولا می گوید من لم یصل فی الوقت وجب علیه القضاء. خب همه به ما گفته اند اگر شارع بگوید من لم یصل فی الوقت وجب علیه القضاء، استصحاب عدم اتیان به صلاة فی الوقت اثبات می کند وجوب قضاء را. همه به ما اینجور گفته اند. منتهی گفته اند چه کنیم که ظاهر ادله این است که فوت الفریضة موضوع وجوب قضاء است و استصحاب عدم اتیان به فریضه در وقت اثبات عنوان فوت الفریضة نمی کند. خب با این برهان محقق نائینی حتما شارع اگر تصریح هم بکند که من لم یصل فی الوقت وجب علیه القضاء مقید هست به عنوان فوت الفریضة. چرا؟ برای اینکه سؤال می کنیم می گوئیم: من لم یصل فی الوقت وجب علیه القضاء مطلقا سواء فاتت الفریضة منه أم لا؟ اینکه غیر معقول است، خب فوت فریضه می شود دیگر. بعد بگوئید اهمال هم که غیر معقول است، پس حتما من لم یصل فی الوقت باید بشود و فات منه الفریضة وجب علیه القضاء. خود مرحوم نائینی هم این حرفها را قبول ندارد.

اهمال که غیر معقول است یعنی کل موضوع حکم شرعی را ببینید انقسامات این موضوع را ببینید بعد قضاوت کنید که شارع نسبت به این انقسامات موضوع حکم نمی تواند در مقام اهمال ثبوتی باشد. اما اینکه جزء اول موضوع در آن اهمال محال است، یا من لم یصل فی الوقت نسبت به عنوان های ملازمش مثل عنوان فوت الفریضة اطلاقش و اهمالش محال است پس باید مقید باشد، اینها حرفهای درستی نیست.

اصلا خود محقق نائینی نقض کلامش را در اینجا بیان کرده، در کجا؟ در جائی که عرضین موضوع حکم هستند یا جوهرین. گفته اینها مقید نیستند به همدیگر. مثلا اگر شارع بیاید بگوید إذا کبّر المأموم و رکع و کان الامام راکعا صحّت جماعته. مرحوم نائینی تصریح می کند می گوید دو تا عرض است، یک عرض قائم به مأموم، رکوع المأموم، یک عرض قائم به امام، رکوع الامام.

این دیگر معنا ندارد بگوئیم احدهما نعت للآخر. احدهما که عرض آخر نیست. هر دو عرضان هستند لجوهرین. اینجا ایشان فرموده مشکلی نیست. استصحاب می کنیم بقاء امام را در رکوع و ضمیمه اش می کنیم به اینکه وجدانا می دانیم مأموم رکوع کرد، حکم صحت جماعت را ثاثبت می کنیم. مرحوم نائینی می گوید.

خب سؤال: جناب نائینی! یک عنوانی هست عنوان رکوع المأموم قبل أن یرفع الامام رأسه. این عنوان اگر موضوع حکم باشد این استصحاب بقاء امام در رکوع الی زمان رکوع المأموم می شود اصل مثبت، اثبات نمی کند رکوع المأموم قبل أن یرفع الامام رأسه را. ولذا چون ظاهر روایات هم به نظر مرحوم آقای خوئی وآقای سیستانی وآقای تبریزی همین است که رکوع المأموم قبل أن یرفع الامام رأسه، ظاهر روایت هم همین است، می گویند اگر مأموم شک بکند که رکوع امام را درک کرد در رکعت اول، چون آن زمانی که در حال رکوع بود مأموم تکبیرة الاحرام گفت، رفت به رکوع شک کرد ادرک الامام أم لا، آقای خوئی وآقای تبریزی می گویند نمازش باطل است، آقای سیستانی می گوید جماعتش باطل است، ولی به هر حال حکم به بطلان می شود، استصحاب عنوان رکوع المأموم قبل أن یرفع الامام رأسه را اثبات نمی کند.

مرحوم آقای صدر معتقد است که این عنوان موضوعیت ندارد. ولذا در تعلطقه منهاج الصالحین می گوید: لایبعد الحکم بصحة الجماعة، موضوع مرکب است از دو جزء، رکوع الامأموم و بقاء الامام فی رکوعه. رکوع المأموم بالوجدان، بقاء الامام فی رکوعه بالاستصحاب، ثابت می شود صحت جماعت.

مرحوم نائینی فرموده: اگر موضوع مرکب باشد از دو جزء (یعنی همین فرمایش آقای صدر): رکوع المأموم و بقاء الامام فی الرکوع، مشکلی نیست و صحت جماعت ثابت می شود. خب جناب نائینی! این عنوان شما، رکوع المأموم و بقاء الامام فی رکوعه، نسبت به این عنوان رکوع المأموم قبل أن یرفع الامام رأسه مطلق است یا مهمل است یا مقید؟ مطلق که تهافت و تناقض است که بگویند إذا رکع المأموم و کان الامام راکعا صحّت الجماعة سواء کان رکوع المأموم قبل أن یرفع الامام رأسه أم لا. اینکه معقول نیست و تناقض گوئی است. خب وقتی شما می گوئید اگر مأموم رکوع کند و امام در حال رکوع باشد، معنایش این است که رکوع مأموم قبل از رفع ردس امام است. معنا ندارد بعدش بگوئید سواء کان قبل رفع الامام رأسه أم لا. و اهمال هم که غیر معقول است، فثبت التقیید.

خب جناب نائینی! همه حرفها شما در این بحث خراب شد، که گفتید اگر موضوع مرکب باشد از دو عرض یا از دو جوهر، هیچ مشکلی ندارد که یک جزء را بالاستصحاب احراز کنیم و جزء دیگر را بالوجدان. خب عنوان اتصاف احدهما بالآخر، عنوان کون احدهما قبل الآخر، اینها از لوازم آن موضوع مرکب هستند، این عنوان ها را نمی توانید اثبات کنید.

و حل مطلب هم همین است که عنوانی که موضوع حکم قرار می گیرد نسبت به حالات و انقساماتش نمی تواند مهمل باشد. اما نسبت به عناوین ملازمه نه، این مهمل است، به این معنا که نه اطلاق لحاظی دارد که از آن تعبیر می کردید که سواء کان کذا أو لم یکن، و نه تقیید لحاظی دارد، بلکه اهمال لحاظی دارد، اشکالی ندارد.

سؤال وجواب: مولا ملتفت هست، و اگر هم از او بپرسی می گوید من آن عنوان ملازم را موضوع حکمم اخذ نکردم حتی ثبوتا. اهمال یعنی جهل مولا محال است، اما مولا می گوید من که جاهل نیستم، من دارم به شما اعلام می کنم که من در موضوع وجوب قضاء من لم یصل فی الوقت را موضوع قرار دادم، و عنوان فوت الفریضة را موضوع قرار ندادم. صریحا اعلام می کنم. این می شود اهمال؟! وقتی طرف صریحا می گوید لم آخذ این عنوان ملازم را در موضوع حکم، به اینکه نمی گویند اهمال. اهمال یعنی مولا جاهل باشد به موضوع حکمش. مولا کجا جاهل است به موضوع حکمش. موضوع حکمش من لم یصل فی الوقت است نه عنوان فوت الفریضة، ولو عنوان فوت الفریضة ملازم باشد با من لم یصل فی الوقت. آن ملازم را اخذ نکرده است.

در إذا وجد عالم و لم یوجد معه فسق هم همین است. مولا می گوید من اخذ نکردم عنوان لیس بفاسق را که عدم نعتی است. کی من جاهلم به موضوع حکم خودم؟ بله عنوان لیس بفاسق با عنوان لا یوجد معه فسق که عدم محمولی است ملازم است، اما من آن عنوان ملازم را اخذ نکردم تا شما بتوانید استصحاب عدم محمولی جاری کنید و اصل مثبت هم پیش نیاید.

ولذا به نظر ما اگر شارع بگوید إذا وجد حجر ولم یوجد معه سواد استصحاب عدم ازلی جاری است و اصل مثبت هم پیش نمی آید. ولی ظاهر ادله این نیست. ظاهر ادله این است که عدم العرضی موضوع حکم است. یعنی همان عدم نعتی به تعبیر مرحوم نائینی و مفاد لیس ناقصه. إذا وجد حجر و لم یکن اسود. این ظاهرش این است که این موضوع حکم است. کل امرأة تحیض الی خمسین سنة الا أن تکون امرأة من قریش. یعنی کل امرأة لیست من قریش تحیض الی خمسین سنة. خب لیست من قریش لیس ناقصه است و به تعبیر نائینی عدم نعتی است. ظاهر این است. نه اینکه اگر مولا آمد گفت إذا وجدت امرأة ولم توجد القرشیة لها فتحیض الی خمسین سنة ما با برهان باید برگردانیم این موضوع را به اینکه کل امرأة لیس بقرشیة. نه همچنین چیزی نیست.

بله کسانی که مثل حضرت امام حتی عدم محمولی را هم استصحابش را در عدم ازلی قبول ندارند، می گویند حتی اینکه بگوئید لم تکن القرشیة موجودة لهذه المرأة قبل مأة سنة حتی این را هم بگوئید غلط هست، بله آنها اصلا فرقی بین عدم محمولی و عدم نعتی نمی گذارند، همه اینها را باطل می دانند در استصحاب عدم ازلی، فرق می کند. اما شمای مرحوم نائینی که اینطور نیستید، شما فرق می گذارید بین عدم محمولی و عدم نعتی. استصحاب عدم ازلی را در عدم محمولی قبول دارید. پس باید تفصیل بدهید که شارع بگوید إذا وجدت المرأة ولم توجد القرشیة لها استصحاب عدم ازلی را جاری بدانید. اگر بگوید إذا وجدت المرأة ولم تکن قرشیة بله اینجا استصحاب عدم ازلی جاری نمی شود.

مرحوم آقای صدر در اینجا مطالبی دارد که اجمالا عرض کنم:

ایشان فرموده اند: مرحوم آقای خوئی فرمود وجود عرض وقتی در موضوع اخذ بشود وجود نعتی اش اخذ می شود، کل امرأة قرشیة تحیض الی ستین سنة اینجا وجود نعتی قرشیت اخذ می شود در موضوع، اما عدم العرض وقتی می خواست اخذ بشود در موضوع، نه، آنجا عدم محمولی اخذ می شود. این را آقای خوئی فرموده است.

آقای صدر این مطالب را برده به فلسفه. یک مطالبی گفته است که روح آقای خوئی هم بعید است که از این مطالب خبردار باشد. فرموده: چه فرق می کند بین وجود عرض و عدم عرض که شما در وجود عرض می گوئید وجود نعتی اش اخذ می شود در موضوع برخلاف عدم العرض؟ گشته رساله لباس مشکوک آقای خوئی را پیدا کرده، آنجا آقای خوئی گفته عرض در وجودش یک نسبتی دارد با محل، مثلا سواد این جدار یک نسبتی دارد با این جدار. آقای صدر اینجور معنا کرده، گفته آقای خوئی دارد همان وجود رابط را می گوید که فلاسفه می گفتند که ما در خارج در رابطه با عرض و محل سه وجود داریم: یکی وجود المحل أی وجود هذا الجدار، دوم وجود السواد، سوم وجود السواد للجدار که از آن تعبیر می کنند به وجود رابط و معنای حرفی.

کلام آقای خوئی را اینجور معنا کرده، بعد هم فرموده اگر اینجور بگوئیم حق با آقای خوئی ره است دیگر. عدم العرض که معنا ندارد که وجود رابط داشته باشد با محل. چرا؟ برای اینکه وجود رابط مگر می شود که یک طرفش عدم باشد؟ عدم العرض عدم است مگر می تواند یک طرف وجود رابط عدم باشد؟

بعد به آقای خوئی ره اشکال کرده، گفته جناب آقای خوئی! شما خودتان در اول اصول گفتید که ما اصلا وجود رابط را در خارج قبول نداریم. اصلا در عالم خارج ما غیر از وجود العرض که عین وجوده لموضوعه هست غیر از این وجود عرض که سنخ وجود لموضوعه و غیر از وجود موضوع وجود ثالثی به نام کون رابط نداریم. و حق هم با آقای خوئی ره است. بعض فلاسفه معاصرین هم در تعلیقه نهایة الحکمة این مطلب را فرموده اند که وجود رابط در عالم تکوین بین عرض و محل وجود ندارد. درست هم هست.

ولی آقای صدر می گوید: شما اینجا حرفهایی زدید که معنایش این است که وجود رابط بین عرض و محل را قبول دارید. این با مبنای خودتان نمی سازد.

ثانیا: جناب آقای خوئی! چه می کنید با عرض های اعتباری؟ الماء الطاهر، الماء النجس. طاهر بودن عرض اعتباری است، وجود تکوینی ندارد. وجود تکوینی وقتی نداشت می تواند کون رابط تکوینی داشته باشد؟ الانسان الممکن، عنوان عرض انتزاعی. امکان که در خارج وجود تکوینی ندارد که کون رابط داشته باشد با انسان. خب اینجور عرضها را وقتی می گوئیم الشیء الممکن یا الماء الطاهر، خب اینجا عرض ها وجود نعتی شان را چطور معنا می کنید؟ مگر اینها کون رابط دارند؟.

ثالثا: شمای آقای خوئی یک عبارتی دارید فرمودید عدم عرض که کون رابط ندارد. عدم بطلان محض است. می شود شما عنوان اتصاف محل را به عدم عرض در موضوع اخذ کنید. اما با توجیه و تأویل. والا عدم العرض که معنا ندارد که محل به او متصف بشود. باید توجیه کرد. چه جور توجیه می کنیم؟ مثلا می گوئیم الجسم اللا اسود، این اللا اسود می شود عنوان مشیر به آن اضداد وجودی سواد. از این جهت که مشیر به آن ضدها است می توانیم به عنوان وصف المحل اخذ کنیم. والا اگر عدم العرض را مشیر نگیریم به اضداد آن منفی، مثلا لا اسود را عنوان مشیر نگیریم به سواد، معنا ندارد که محل متصف بشود به عدم.

جناب آقای خوئی! ماذا تقول در الانسان اللاعالم، الانسان اللابصیر؟ آقا علم ضد وجودی دارد که اللاعالم عنوانی مشیر باشد به آن ضد وجودی؟ فماذا بعد العلم الا الضلال. علم ضد وجودی ندارد. بصر که ضد وجودی ندارد. خب لابصیر عنوان وجودی مشیر به ضد وجودی بصر است، بفرمائید ضد وجودی بصر چیست؟! پس یک حرفی نزنید که نشود دفاع کرد.

این اشکالات ایشان است به آقای خوئی.

اقول: این اشکالات درست نیست. فعلا اجمال جواب را عرض کنم: آقای خوئی مرادش از نعتیت عرض در مقابل این است که طبیعی العرض موضوع حکم باشد. یک وقت می گوئید وجود العدالة موضوع است برای مثلا تصدق. إذا وجدت العدالة فتصدق. آقای خوئی ره می گوید این وجود محمولی عرض است. اما یکوقت می گوئید عدالة العالم، إذا وجدت عدالة العالم، یعنی عدالت منتسبه به عالم موضوع باشد. صریحا این را در اجود التقریرات می گوید. بعد می گوید وقتی وجود نعتی یعنی عدالة العالم نه طبیعی العدالة موضوع حکم قرار بگیرد، شما می خواهی استصحاب کنی بقاء طبیعی عدالت را؟ بگوئی دیروز که عدالت بود در قم، استصحاب می گوید امروز هم عدالت در قم هست. و اگر امروز عدالت در قم باشد این عدالت در مرجع تقلید ما هست. چون معنا ندارد که عدالت در قم باشد ولی در ضمن مرجع تقلید نباشد. بقاء العدالة را استصحاب کنی اثبات کنی عدالة العالم را. این می شود اصل مثبت. آقای خوئی این را می گوید و حرف درستی هم می زد.

بعدش هم می گوید: عدم سلب الاتصاف است، یعنی وقتی می گوید إذا لم یکن العالم فاسقا، نه اینکه متصف باشد به اینکه فاسق نیست، نه، متصف نباشد به اینکه فاسق است. مگر اینکه یک مفهوم وجودی انتزاع کنید مثلا العالم اللافاسق. در لافاسق اشراب شده حیثیت وجودیه. چرا؟ برای اینکه وجود موضوع را دیدی. وقتی می گوئی لابصیر، لابصیر غیر از لیس ببصیر است. لابصیر یعنی فرض کردی وجود موضوع را. فرض کردی یک انسانی هست و قابلیت بصر هم دارد ولی بصر ندارد. آقای خوئی این را می گوید ملازم های وجودی. نه اینکه بگوئی لابصیر مشیر باشد به ضد وجودی بصر، بعد اشکال کنید بگوئید بصر که ضد وجودی ندارد. کی آقای خوئی ره گفت لابصیر باید عنوان مشیر باشد به ضد وجودی آنهم ضد وجودی بصر نه بصیر، بعد بیائیم اشکال کنیم بگوئیم بصر که ضد وجودی ندارد پس لابصیر نمی تواند عنوان مشیر باشد به ضد وجودی بصر. خب آقای خوئی ره کی گفت لابصیر عنوان مشیر است به ضد وجودی بصر؟ گفت لابصیر ملازمات وجودی در آن اشراب شده اند. ملازمات وجودی چه چیزی هستند؟ وجود انسان وقابلیت او برای بصر، اینها اخذ شده اند در مفهوم لابصیر. ولذا شده حیثیت وجودیه. شاهدش این است که وقتی می خواهی حمل کنی قضیه موجبه تشکیل می دهی می گوئی زید نابینا است. این است یعنی نابینا را امر وجودی حساب کردی. آقای خوئی این را دارد می گوید. می گوید اگر اینجوری بگوئی می شود اتصاف زید به نابینا بودن. اما وقتی می گوئی اگر زید بینا نباشد، إذا لم یکن زید بصیرا، نه این ظهور ندارد الا در سلب الاتصاف بکونه بصیرا. ولذا ظاهر قضیه این است

آقای خوئی اینها را فرموده. آنوقت انصاف نیست که ما اشکال های فلسفی بگیریم به آقای خوئی که نه روح آقای خوئی از این اشکالها خبر دارد و نه در عباراتش چیزی هست که باعث بشود انسان این اشکالها را به ایشان بکند.

انشاءالله روز شنبه ادامه بحث. والحمد لله رب العالمین.