



جلسه بیست و هفتم: اشتراک معنوی مفهوم وجود

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

و الصَّلَاةُ عَلٰی خَیْرَةِ اللّٰهِ الْمُنْتَجِبِیْنَ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِیْنَ

و اللَّعْنَةُ عَلٰی اَعْدَائِهِمْ اَجْمَعِیْنَ

تعریف مشترک معنوی و لفظی :

فی أنّ مفهوم الوجود مشتركٌ محمول علیّ ما تحته حمل التشکیک، لاجل التواطؤ.

ایشان در این بحث اشتراک معنوی مفهوم

وجود را اثبات می‌کنند. به‌طور کلی اگر ماهیات

مختلفه‌ای وجود داشته باشند و ما بخواهیم یک اسم

واحد بر آن ماهیات مختلفه اطلاق کنیم باید

یک ما به‌اشتراک در آن ماهیات مختلفه وجود

داشته باشد تا به‌لحاظ اطلاق آن اسم واحد بر آنها

بتوان صحت حمل اسم واحد را بر آن موضوع جعل

کرد؛ ولی فرقی نمی‌کند که جهت وحدت، وحدت حقیقی باشد یا وحدت اعتباریه باشد، در هر حال، آن جهت وحدت موجب صحت حمل لفظ بر آن موضوعات است. به عنوان مثال اگر ما بخواهیم بنوّت را بر زید، عمرو، بکر و خالد اطلاق کنیم لازمه‌اش این است که اینها ابن باشند و ابن شخصی باشند؛ ولی فرقی نمی‌کند که ابن یک شخص باشند یا ابن دو شخص باشند یا ابن سه شخص باشند. پس از نقطه نظر انتساب باید جهت وحدت بر آنها حاکم باشد تا اینکه واحد بر آنها اطلاق بشود و ما بتوانیم معنای مشترک‌فیه را بر آنها حمل کنیم.

تفاوت مشترک لفظی و معنوی

فرق بین مشترک معنوی و مشترک لفظی در این است که در مشترک معنوی یک معنا را در ماهیات مختلفه الحقایق تسری می‌دهیم به نحوی که اگر ما هر کدام از این ماهیات را با ماهیات دیگر بسنجیم، آن ماهیت را در این مفهوم، مشترک می‌یابیم؛ ولی در مشترک لفظی این طور است که اگر ما هر کدام از این ماهیات را با ماهیات دیگر لحاظ

کنیم هیچ نقطه اشتراکی بین اینها نمی‌یابیم إلا فقط اشتراک در لفظ، نه در مفهوم. در مشترک لفظی اشتراک فقط در لفظ است و در مفهوم نیست. لذا هم در مشترک معنوی و هم در مشترک لفظی برای تعیین مصداق نیاز به قرینه داریم؛ منتها در مشترک لفظی قرینه ما قرینه معینه نوعیه است، ولی در مشترک معنوی قرینه ما قرینه معینه نوعیه نیست، بلکه صنفیه است، یعنی همه این اصناف در نوع مشترک هستند ولی در خصوص صنف، ممکن است که آنها با یکدیگر اختلاف داشته باشند. پس برای تعیین مصداق و برای تعیین صنف نیاز به قرینه داریم؛ مثلاً وقتی که می‌فرمایند: «طلب» مشترک معنوی برای مصادیق متفاوت است، مثل الزام، استحباب، استهزاء، تعجیز، تهدید، اختبار و امثال ذلک»، به این معنا است که «طلب» حقیقت نوعیه‌ای است که در قبال نهی قرار می‌گیرد. آن حقیقت نوعیه مصادیقی و اصنافی دارد؛ یک صنف آن وجوب و الزام است، یک صنف آن استحباب است و صنف دیگر آن اختبار است. در همه آنها آن

حقیقت واحده سریان و جریان دارد و ما برای تعیین صنف یا به عبارت دیگر، تعیین مصداق نیاز به قرینه معینه داریم. اما در مشترک لفظی برای تبیین نوع یا تبیین و تعیین جنس احتیاج به قرینه داریم؛ مثلاً وقتی می‌گوییم: «عین»، این «عین» دلالت بر مفاهیم مختلفه الحقایقی می‌کند که به هیچ وجه من الوجوه با یکدیگر ارتباطی ندارند، و لذا برای تعیین نوع به قرینه معینه نیاز داریم.

حالا مرحوم آخوند در این فصل در بیان اثبات اشتراک معنوی وجود هستند، و فعلاً کاری به اصالت و عدم اصالت وجود و کاری به حقیّت و عدم حقیّت وجود ندارند، بلکه صحبت در این است که آنچه از معنای موجود و وجود می‌فهمیم همان معنایی است که ما از موجود دیگر می‌فهمیم؛ مثلاً وقتی که می‌گوییم: «کتاب هست» یا وقتی که می‌گوییم: «قلم هست»، آیا این دو هست‌ها با یکدیگر تفاوت دارند یا یکی هستند؟ این یکی بودن بدیهی بدیهی است! حتی یک بچه دو ساله هم از این نقطه نظر بین «هست‌ها» فرقی نمی‌گذارد، یعنی همان

معنایی را که از «کتاب هست» ادراک می‌کند، همان معنا را از «قلم هست» یا «ظرف هست» یا «شیر هست» ادراک می‌کند. این معنای اشتراک معنوی وجود است. حالا اینکه آیا این وجود اصالت دارد یا اصالت ندارد، بحث دیگری است و با این بحث تفاوت دارد.

تبیین نظریه اشتراک لفظی مفهوم وجود

بعضی‌ها قائل به این شده‌اند که اصلاً وجود

مشترك لفظی است.^۱ یعنی به تعداد ماهیاتی که

مختلفة الحقایق هستند، لفظ وجود از ماهیات و صقع

ذاتشان انتزاع می‌شود، و چون خود ماهیات

مختلفة الحقایق هستند بنابراین مفهوم وجود هم

مختلفة الحقایق است. من باب مثال وقتی که می‌گوییم:

«کتاب هست»، يك هستی خاصی را از کتاب انتزاع

می‌کنم که آن هستی خاص، با هستی‌ای که در «قلم

هست» تفاوت دارد. به عبارت دیگر، همین که می‌گوییم:

^۱ این قول منسوب به ابوالحسن اشعری و ابوالحسین بصری می‌باشد. رجوع شود به شرح المنظومة، ج ۲، ص ۸۳.

«کتاب»، این کتاب قرینه صارفه‌ای می‌شود برای اینکه آن «موجود» بعدی بتواند مفهوم پیدا کند و بتواند در ذهن تحقق صوری پیدا کند. یعنی وقتی که می‌گوییم: «کتاب هست»، این هستی‌ای که از «کتاب» انتزاع کرده‌ام، یک نوع مفهوم و تصور ذهنی‌ای است که با وقتی می‌گوییم: «فرش هست» تفاوت دارد. یعنی به محض اینکه موضوع قضیه را ذکر کردیم، محمول خواهی نخواهی متأثر از آن موضوع خواهد شد.

اگر ما بخواهیم کلام این آقایان را تقریر کنیم باید به این کیفیت تقریر کنیم که هر موضوعی یک محمول خاص را استجلاب می‌کند، و به تناسب حکم و موضوع، ما این محمول را از حاق ذات موضوع انتزاع می‌کنیم، به طوری که با محمولات دیگر تفاوت دارد؛ مثلاً وقتی من بگویم: «الصلاة مطلوبٌ للمولى» شما از این «مطلوبٌ» انتزاع و جوب می‌کنید، یعنی صلاة ظهر واجب است؛ اما اگر بگویم: «اطعامُ الفقراءِ مطلوبٌ للمولى»، این «مطلوبٌ» در ذهن شما به صورت دیگری می‌آید، یعنی به مطلوب استحبابی تبدیل می‌شود؛ و یا

مثلاً اگر بگویم: «صومُ شهرِ رمضانٍ مطلوبٌ للمولى»
دوباره این «صوم شهر رمضان» محمول را برای شما
توجیه می‌کند، و به عبارت دیگر، محمول را برای شما
تعریف می‌کند.

موضوع در اینجا محمول را تبیین و تعریف
کرده است، یعنی نفس ذکر موضوع موجب تصرّفی
در محمول می‌شود. این توجیهی بود که ما برای کلام
این آقایان آوردیم؛ یعنی وقتی که خود موجود
محمول برای هر نوع و برای هر صنف و برای هر
مصدّاقی واقع می‌شود، نفس ذکر آن نوع و صنف و
مصدّاق، آن محمول را بر وتیره خودش در ذهن
انسان متصور می‌کند و صورت و نقشی می‌دهد که
با دیگری تفاوت می‌کند.

تلمیذ: اما ما می‌بینیم که اگر موضوع مبهم باشد
این بود و وجودش ابهامی پیدا نمی‌کند.

استاد: نه، بودِ آن هم مبهم می‌شود، یعنی بودِ
معلق و بلا تکلیف می‌شود؛ مثلاً وقتی می‌گوییم:
«العُنقاءُ يُمكنُ أنْ یكونَ موجودًا» عُنقاء اصلاً معنا
ندارد؛ یا وقتی می‌گوییم: «أحدُ الأمرینِ موجودًا»،

حکم برای يك فرد خاص نیست، بلکه برای «أحدهما» است، آن وقت ما می بینیم که خود این «موجوداً» هم بلا تکلیف است، یعنی معلوم نیست که خود «موجود» از نقطه نظر هستی و تحقق هستی بر کدام يك از این دو مصداقی که «أحد الأمرین» بر آن صدق می کند استوار می شود. البته ما با این بیان نمی خواهیم مطلب اینها را تثبیت کنیم، بلکه مطلب اینها خیلی بی ربط است، منتها در وهله اول باید مطلبشان را تقریر کنیم و بعد آنها را رد کنیم.

لزوم تقریر کامل مدعا قبل از نقد آن

مرحوم آقا می فرمودند:

ما فقط یک روز به درس مرحوم آقا سید احمد خوانساری رفتیم. [قضیه این بود که] ما خودمان به اتفاق دو سه نفر دیگر پیش ایشان رفتیم تا اینکه مکاسب محرمه را درس بگیریم. ایشان به خاطر وضع و موقعیت ما قبول کرده بود؛ چون اسم ما را شنیده بود و اینکه طلبه زرنگی است و... در روز اول، ایشان هنوز کلام شیخ را تقریر نکرده بود شروع کرد به رد کردن! ما با خود گفتیم که این چه درسی است؟! هنوز حرف شیخ را نقل نکرده است دارد رد می کند! البته بیان

ایشان هم خیلی ثقیل بود.

ما دیگر از روز بعد نرفتیم! ایشان صبر کرد و صبر کرد، بعد ما دیدیم ایشان با تمام آن شاگردها دارد در مدرسه حجتیه دور می‌زند و به دنبال ما می‌گردد، و من داشتم از داخل حجره‌ام نگاه می‌کردم. خلاصه، این برای ما یک تجربه شد.

تفاوت سؤال از ماهیت شیء قبل از علم

به وجودش با بعد از علم به وجودش

تلمیذ: یک مای حقیقه داریم و یک مای شارحه و می‌گویند: «الوجود قبل الهیّات، خود آن وجود بعد الهیّات است.» یعنی مای حقیقه را همان مای شارحه می‌دانند، اما اگر قبل از علم به وجود شیء باشد مای شارحه می‌شود و اگر بعد از علم به وجود باشد مای حقیقه می‌شود، در حالی که هیچ ابهامی در آن نمی‌بینند؛ یعنی ممکن است اول از ماهو سؤال کنند بعد از وجود، و ممکن است اول از وجود سؤال کنند بعد از ماهیّت.

استاد: نه خیر، آن براساس تصور ذاتی و تصور اجمالی است. مای شرح اللفظ این است که ما اصلاً به حقیقت وجودش و به ماهیتش کاری نداریم، بلکه فقط می‌خواهیم یک توضیح اجمالی نسبت به

خصوصیت قضیه برای ما پیدا شود. اما اگر از وجود سؤال کنیم هلیه بسیطه است.

ما اوّل [از «هل بسیطه» سؤال می‌کنیم].

ترتیبی که در اینجا لحاظ شده است، ترتیب واقعی و صحیحی است و بوعلی هم همین ترتیب را می‌گوید.^۱ البته مرحوم حاجی در اینجا اشکالاتی بیان کرده است،^۲ ولی به نظر می‌رسد که همان تعریف بوعلی درست است. ما اوّل از حقیقت یک شیء سؤال نمی‌کنیم که حقیقت آن چیست، بلکه اولین چیزی که به نظر می‌رسد و انسان به دنبال آن است، یک معنای اجمالی از آن شیء است.

من باب مثال شخصی که اصلاً ماشین ندیده

است، آیا از حقیقت ماشین سؤال می‌کند که آیا ماشین چرخ است، سیم است، برق است، چراغ است، موتور است و سیلندر است؟! او اصلاً این حرف‌ها را نمی‌فهمد. لذا اوّل می‌گوید: ماشین چیست؟ به او می‌گوییم: مثل این درشکه‌ای که

^۱ الشفاء (الإلهیات)، ص ۱۳ و ۳۵۴؛ النجاة، ص ۱۲۶.

^۲ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۶، تعلیقه ۱.

می بینی یا مثل این الاغی که سوارش می شوی، ماشین هم وسیله‌ای است که سوارش می شوند و در آن را می بندند و حرکت می کند. این مای شارحه لفظ است. بعد می گوید: «حالا آیا چنین چیزی هست یا نیست؟» به او می گوئیم: «بله، هست.» چون انسان نمی تواند از ماهیت یک چیز معدوم سؤال کند، چون شیء معدوم ماهیت ندارد. وقتی که آمد و دید و سوار ماشین شد و مطمئن شد که هست، آن وقت می آید و کنجکاوی می کند که مثلاً این با چه چیزی حرکت می کند؟ به الاغ جو می دهند که راه بیفتد؛ آیا این هم جو می خورد یا گندم می خورد یا یونجه می خورد؟! می گوئیم: نه، ماشین این خصوصیات را دارد و دارای این خصوصیات است.

پس به طور کلی بین مای شارحه و مای حقیقه، هل وجودیه بسیطه قرار می گیرد.

کیفیت حمل «وجود» بر موجودات بنا بر

اشتراک لفظی مفهوم وجود

بنا بر تقریر این آقایان، معنای وجود، معنایی

است که حمل آن معنا بر همه این محمولات صادق است

و عبارت است از «موجود^۸». اینها نمی‌توانند موجود^۸ را انکار بکنند از این جهت که موجود^۸ حمل بر آن موضوع نمی‌شود. خودشان می‌گویند: منبر هست، کیف هست، قلم هست، انسان هست و همه چیز هست؛ اما اینها این طور می‌خواهند بگویند که درست است که ما می‌گوییم «هست» و معنایی از این هستی در ذهن می‌آوریم، ولی آن معنای هستی‌ای که در ذهن می‌آوریم با آن موضوع تغییر پیدا می‌کند.

معنای هستی آنها مثل آبی می‌ماند که هر چیزی به آن اضافه کنید مضاف و از جنس همان ذوالاضافه می‌شود؛ یعنی اگر آب را با نمک مخلوط کنید آب شور می‌شود، اگر آب را با مربا مخلوط کنید شربت می‌شود، اگر لیموترش در آب بریزید آب ترش می‌شود. پس خود آب به تنهایی محمول مسئله واقع نمی‌شود، یعنی هیچ آبی به تنهایی محمول قضیه واقع نمی‌شود الا آب خالص. در اینجا هم آن وجودی به تنهایی محمول واقع می‌شود که ماهیته انیته باشد، یعنی وجود اطلاق صرف که هیچ جنبه خلط و ترکیب بین جنس و فصلی

در آن راه ندارد و آن عبارت است از وجود پروردگار. اما اگر بخواهید بقیّه موجودات را لحاظ کنید، مثل وجودِ خالصِ آب نیستند و به‌تنهایی محمول واقع نمی‌شوند؛ بلکه شما در اینجا موضوع را می‌آورید و این نمک و ترشی و شیرینی را با آن محمولی که عبارت از «موجود» است و بعدش می‌آید مخلوط می‌کنید؛ یعنی شما موجود تنها را بر موضوع حمل نمی‌کنید، بلکه موجودی که رنگ موضوع به خود گرفته است بر آن موضوع حمل می‌شود.

بناءً علیٰ هذا این وجود می‌شود مشترک لفظی، نه مشترک معنوی. وقتی که مشترک لفظی شد، بنا بر تناسب بین موضوع و محمول، خود آن موجود به تعداد مصادیقی که دارد مفهوم پیدا می‌کند. مصادیقش خود ماهیات هستند و چون دو ماهیت یکی نیستند، پس دو مفهوم وجود هم یکی نیست. حتی اگر شما این دو کتاب را کنار هم بگذارید، هم این کتاب اسفار است و هم آن کتاب اسفار است، اما این یک اسفار است و با آن اسفار دیگر تفاوت می‌کند؛ یعنی همین حکم به دوئیت و غیریتی که شما

بر این دو ماهیت می‌کنید، موجب می‌شود که وجود
[هر کدام متفاوت باشد]. لذا می‌گویید: کتاب اسفار
من موجود است و کتاب اسفار شما موجود است.
این موجودیتی که الآن در اینجا بر هر دو حمل شده
است از ماهیت انتزاع شده است. آن ماهیت، اختلافِ
مصدیقی و تعینی دارد، نه اختلافِ جنسی و نوعی و
صنفی و.... پس چون ماهیتی در عالم وجود همانند
ماهیت دیگر نیست، بنابراین موجودی که از این
ماهیت انتزاع می‌شود با موجودی که از ماهیت دیگر
انتزاع می‌شود، یکی نیست.

این نهایت تقریری است که ما توانستیم به نفع
اینها بکنیم؛ اگرچه یک چنین تقریری در اینجا نشده
است.

تلمیذ: بنا بر این فرمایش اینها قاعدهٔ «لا تکرار فی
التجلی» هم درست است.

استاد: بله، احسنت، شما هم مؤید اینها

شده‌اید!

نقد اشتراک لفظی مفهوم وجود

تلمیذ: آیا به خاطر اصالة الماهية بودن آنها است

که یک چنین مطلبی را گفته‌اند؟ چون در اینجا اول باید بحث اصالة الماهية مطرح بشود.

استاد: به طور کلی مسئله ماهیت و وجود در راستای هم هستند؛ یعنی در فلسفه همیشه از مفهوم بدیهی شروع می‌شود، تا اینکه انسان به مفاهیم غیر بدیهی برسد. اصلاً شکی در این نیست که بحث از مفهوم وجود، اولین بدیهی از بدیهیات است. بعداً بحث از ماهیت می‌شود که ماهیت چیست؟ ترکیبش چگونه است؟ آیا مزجی است یا اتحادی؟ آیا جنس و فصل است؟ آیا جنس و ذاتیات دیگر است؟ آیا با عرض است؟ اینها مطالب دیگری است. لذا الآن بدیهی ترین مفهوم، وجود است؛ اگرچه در این بدیهی ترین مفهوم هم بعضی‌ها تشکیک کرده‌اند.

اشکالی که به مطلب اینها وارد می‌شود این است: بله، محمول می‌تواند به واسطه موضوع و انتزاعی که از موضوع دارد تفاوت پیدا کند، و این در صورتی است که لحاظ در همه آن محمولات لحاظ واحد نباشد، اما اگر در همه آنها لحاظ واحدی باشد که به واسطه آن لحاظ واحد، محمولی را بر

موضوعی در قضیه حمل کنیم، آن مفهوم مشترک را
مِنْ حیث لا یشرع در نظر گرفته‌ایم. مثلاً وقتی که
می‌گوییم: آب هندوانه یا آب گرمک یا آب سیب یا
آب پرتقال یا آب شور یا آب گل‌آلود یا امثال ذلک،
این آب در اینجا واقعاً با آب دیگر تفاوت دارد؛ یعنی
وقتی که می‌گوییم: آب سیب یا آب پرتقال،
یک معنای سازج و خالص در نظر شما نمی‌آید،
بلکه آبی در نظر شما می‌آید که زرد است و مزه ترش
یا شیرین دارد و دارای این خواص است و
به‌طور کلی هم از نظر شکل و هم از نظر خاصیت و
طعم و... با دیگری تفاوت دارد. در اینها شکی
نیست؛ ولی آیا با گفتن همین آب پرتقال یا آب سیب،
خود میعان هم در نظر ما نمی‌آید؟! و آیا خود
سیال بودن هم در نظر ما نمی‌آید؟! آیا وقتی که مِنْ
می‌گوییم آب پرتقال، آجر یا تیر آهن در نظر شما
می‌آید؟! قطعاً مایعی در نظر شما می‌آید که میعان
دارد؛ منتها میعان او مصادیق متفاوتی دارد، یک وقت
در این مصداق است و یک وقت در مصداق دیگر
است.

پس در اینجا مفهوم مخالف یکی را به لحاظ مخالفش با دیگری، در قضیه اخذ نکرده‌ایم؛ یعنی محمولی را در قضیه نیاورده‌ایم که من جمیع الجهات از حاقّ خود آن موضوع انتزاع بشود به نحوی که هیچ معنای مشترکی به ذهن تطرّق پیدا نکند. حتی وقتی که مثلاً شما می‌گویید: «وجود کتاب» یا «وجود قلم» یا «وجود خودکار» یا وقتی که می‌گویید: «کتاب هست» یا «قلم هست» یا «خودکار هست» در اینجا یک نوع تحقق را لحاظ کرده‌اید؛ ولو بر فرض، تحقق نوع یکی با تحقق نوع دیگر تفاوت داشته باشد [اما شما معنای ارتکازی شامل و جامع و سعی را در ذهنتان آورده‌اید].

تبیین معنای اشتراک معنوی

اینکه می‌گویند: الفاظ برای عموم وضع شده‌اند، یعنی در معانی الفاظ، یک معنای سعی و عام و شمولی لحاظ شده است که آن معنای سعی دارای مصادیق متفاوتی است و به لحاظ همین معنای سعی، این همه مبانی حقیقت و مجازات و کنایات و استعارات درست شده است. مشترک معنوی‌ای که

در اینجا به وجود آمده است به خاطر لحاظ همان
معنای سعی است که آن معنای سعی در همه تطرّق
دارد.

من باب مثال وقتی که می‌گوییم: «باران آمد» یا
وقتی که می‌گوییم: «برق آمد» یا وقتی که می‌گوییم:
«زید به دنیا آمد» یا وقتی که می‌گوییم: «عمر و آمد» یا
وقتی که می‌گوییم: «این علم آمد»، اگرچه در اینجا
نوع «آمدن» تفاوت دارد، آمدن باران از اعلیٰ به أسفل
است، آمدن زید در این دنیا از رحم مادر است، آمدن
عمر و از منزلش به اینجا است، آمدن علم هم به این
است که یک چنین علمی به وجود آمده است یا
به معنای انکشاف یک قضیه است یا به معنای ظهور
یک مسئله است؛ اما در تمام اینها منظور از «آمدن»،
تحقق این امر در عالم وجود و در عالم تعینات است،
یعنی ما به لحاظ آن جهت ارتکازی‌ای که در ذهن
داریم «آمدن» را بر اصناف مختلفه و بر موضوعات
مختلفه اطلاق می‌کنیم. اگر آن معنای ارتکازی نبود
قطعاً «آمدن» صدق نمی‌کرد، لهذا هیچ کدام از این
خصوصیات [هم لحاظ نمی‌شد].

یا من باب مثال وقتی می‌گوییم: «وحی از اعلیٰ بر پیغمبر آمد»، آیا یعنی وحی از آسمان هفتم آمد؟! یا وحی از کره زحل و مریخ و عطارد آمد؟! یا یعنی وحی در کره مریخ بود و جبرئیل پرواز کرد و پایین آمد و نزد پیغمبر آمد؟! یا اینکه منظور از «علو» در اینجا علو باطن است، نه علو رتبی مادی و مکانی؛ یعنی از آن مرتبه سرّ به مرتبه نفس جلوه و ظهور می‌کند. این معنای آمدن وحی است. جبرئیل آمد هم همین‌طور است.

بنابراین خود اعلیٰ و أسفل جزء الفاظ عموم هستند؛ مثلاً یک وقت می‌گویید: «ابر بالاتر از ما است و در سطح بالایی قرار گرفته است» و یک وقت می‌گویید: «او از نقطه نظر علم بالاتر است.» آیا یعنی هر کس علمش بیشتر باشد قدش بلندتر است؟! این اعلیٰ بودن و اشرفیت، به لحاظ اشتراک و مفهومی بستگی دارد، یعنی آن مفهوم در هر مصداقی یک نوع ظهور و جلوه دارد؛ آن مفهوم در ماده این نوع ظهور را دارد و در عالم مجردات و معنا ظهور دیگری دارد. اینکه کسی پیغمبر است و بر او وحی می‌شود دلیل

بر این نمی‌شود که قدش مثلاً صد و دو متر باشد و مثل یک نردبان و یک مناره، قدش از همه بلندتر باشد، بلکه ممکن است قدش از همه کوتاه‌تر باشد؛ ولی در عین حال ما می‌گوییم: او از همه اعلیٰ و بالاتر است. پس اگر ما معنای ارتکازی شامل و جامع و سعی نداشته باشیم و در ذهنمان چنین معنایی نباشد قطعاً نمی‌توانیم علو را بر شخص اعلم نسبت بدهیم! این همان اشتراک معنوی است.

اثبات اشتراک معنوی مفهوم وجود

بنابراین در اینجا لفظ وجود هم همین‌طور است؛ چون اگر علم به وضع در حمل وجود دخالت داشته باشد، پس تا انسان نسبت به هر ماهیتی اطلاع لغوی نداشته باشد طبعاً نمی‌تواند آن محمول را بر این ماهیت حمل کند؛ مثلاً تا شما به دختر بچه‌تان یاد ندهید که کتاب چیست او اصلاً از معنای کتاب و بودن کتاب خبر ندارد، یا تا قلم را در دست شما نبیند از معنای قلم و خودکار و مداد اطلاعی ندارد، یا تا ساعت را نبیند نمی‌فهمد ساعت چیست؛ تنها چیزی که او می‌فهمد فقط شیشه شیر و پستانک است و

چیزی غیر از اینها نمی‌بیند.

بنابراین اطلاع متکلم بر ماهیت لغتاً یا بحقیقته

و به‌ماهیت، از لوازم ذاتیه و اولیّه جعلِ موضوع برای

یک قضیه است؛ یعنی تا متکلم از نظر لغت یا از نظر

ماهیت و حقیقت اطلاعی بر موضوع نداشته باشد

نمی‌تواند آن موضوع را موضوعِ برای قضیه قرار

بدهد؛ یعنی وقتی کسی نسبت به یک ماهیت جاهل

است اگر تا قیامت هم فکر نکند نمی‌تواند آن ماهیت

را موضوع قضیه قرار بدهد.

لذا همان‌طوری که برای جعل یک موضوع

برای یک قضیه نیاز به علم است، [پس در حمل

وجود بر ماهیات هم باید نیاز به علم به ماهیات باشد؛

در حالی که این طور نیست، چون وقتی که] می‌گوید:

«عنقا هست یا نیست» اصلاً علم به وجود عنقا ندارد،

یا وقتی که می‌گوید: «آیا وسیله‌ای که انسان را به ماه

برساند هست یا نیست» علم به وجود آن ندارد، یا

وقتی که می‌گوید: «آیا حیوانی که صد دست و پا

داشته باشد هست یا نیست» علم به وجود آن ندارد.

اصلاً همین که «هست» را بر موضوعات

مختلفة الحقایق حمل می‌کند دلیل بر این است که علم بر وضع و بر لغت، در استعمال حمل دخالت ندارد. پس یک معنای واحد در ذهن ارتکاز دارد و آن معنا و لفظ واحد را بر همه موضوعات، چه موضوعات معلومه و چه موضوعات مجهوله، عَلَي السواء حمل می‌کند.

و هذا ادلُّ دليلٍ است بر اینکه وجود، مفهوم مشترك معنوی است و به هیچ وجه من الوجوه خصوصیات مختلفه موضوع در مفهوم این وجود دخالت ندارند؛ و إلا اگر دخالت داشته باشند اصلاً موجود نباید محمول برای قضیه واقع بشود و انسان اگر نسبت به يك موضوع علم نداشته باشد نمی‌تواند محمول را بر آن حمل کند و باید ساکت بماند، در حالی که اولین سؤال این است که آیا آن موضوع هست یا نیست. به عنوان مثال فرض کنید که يك کوه در فلان جزیره هست و شصت و چهار کیلومتر ارتفاع دارد و من هم اصلاً از آن اطلاعی ندارم، اولین سؤال من این است که آیا چنین کوهی هست یا نیست؟ پس معلوم

می‌شود که ما برای حمل این محمول (موجود) بر این موضوع نیاز به وضع نداریم، و وقتی که نیاز به وضع نداشتیم این يك معنا و مفهوم سعی ارتکازی می‌شود، و اشتراك معنوی هم یعنی همین! این أدل الدلیل است؛ البته دلیل دیگری هم دارد که در اینجا ذکر نشده است.

رابطه اشتراك معنوی مفهوم وجود و

اصالت وجود

حالا در اینجا افراد قائل به مسائل مختلفی

شده‌اند و این طور نیست که هر کس قائل به اشتراك معنوی وجود است قائل به اصالت وجود هم هست.

بعضی‌ها قائل به اشتراك معنوی وجود شده‌اند و

درعین حال قائل به اصالت ماهیت هستند. آنها مفهوم

وجود را یک مفهوم اعتباری گرفته‌اند و آن مفهوم

اعتباری به عنوان خارج محمول، حمل و عارض بر

این ماهیت می‌شود؛ آن وقت تقرر را بر خود ماهیت

- نه ماهیت در مقام عروض وجود - حمل می‌کنند.

آنها گفته‌اند که قبل از اینکه وجود بر ماهیت عارض

شود، ماهیت متقرر و ثابت است. یعنی اگر ماهیت

به کیفیتی در آمد که توانست صحت حمل موجود را

بر خود استجلاب کند آن وقت آن ماهیت، ماهیتِ موجوده می‌شود؛ اما اگر ماهیت به کیفیتی درنیامد که صحت حمل موجود بر آن استجلاب شود آن ماهیت هنوز ماهیت مقررره است. اینها بحث‌هایی است که مربوط به اینجا نیست.

بدهت اشتراک معنوی وجود

مرحوم آخوند اصلاً بحث اشتراک معنوی وجود را یک بحث خیلی بدیهی می‌دانند و می‌گویند که اصلاً اگر شما بخواهید ارتباط بین یک موجود و معدوم را لحاظ کنید و یک اسم برای عده‌ای از موجودات و معدومات یا مجهولات با همدیگر بگذارید، مثلاً اگر شما چند تا شیء موجود داشته باشید و چند تا شیء معدوم داشته باشید که اصلاً وجود ندارند، مثل انسان ده‌پا که اصلاً وجود ندارد و حیوان صد پا که اصلاً وجود ندارد و عنقا که اصلاً وجود ندارد و شریک‌الباری که اصلاً وجود ندارد و امثال ذلک، و بخواهیم یک اسم مشترک و واحد بین اینها قرار بدهیم و مثلاً اسمش را «ثابت» بگذاریم و هم به موجودات «ثابت» گفته شود و هم به

معدومات، چه مشابهتی بین این دو می بینیم که چنین اسمی می گذاریم؟! آیا واقعاً این خنده دار نیست که ما به خاطر مشابهت بین موجودات و معدومات، یک اسم ثابت برای همه گذاشته ایم؟! این خیلی خنده دار است! چیزی که معدوم است به هیچ وجه با موجود مشابهت ندارد؛ بلکه ضد مشابهت است! پس همین قدر که علقه‌ای در بین باشد کافی است، و ما این علقه بین موجودات و معدومات را بسیار کمتر از این علقه بین موجودات در اطلاق وجود بر آنها می بینیم. من باب مثال وقتی که شما موجوداتی مثل کتاب، دفتر، ضبط، قلم، فرش، در، دیوار را لحاظ می کنید، خودتان احساس می کنید که معنایی بین همه اینها ساری و جاری است؛ یعنی همین که شما چشمتان را به کتاب و به کاغذ می اندازید، می بینید که همه اینها هستند. همین که احساس حضور می کنید، خود این حضور یعنی وجود. بنابراین اگر شما این لفظ را برای موجودات استعمال کنید می بینید که مشابهتش بسیار بیشتر از این است که لفظی را برای موجودات و معدومات استعمال کنید

که اصلاً بین آنها هیچ مشابهتی وجود ندارد.

ایشان مطالب دیگری هم فرموده‌اند؛ من جمله اینکه اگر «وجود» مشترک لفظی باشد تکرارش موجب وهن در کلام نیست، اما اگر مشترک معنوی باشد تکرارش موجب وهن در کلام است؛ همان طوری که در منظومه هم مرحوم حاجی این را از ایشان گرفته‌اند.^۱

متن مؤلف

فی أنّ مفهوم الوجود مشتركٌ محمول علی ما تحته حمل التشکیک، لا حمل التواطؤ؛ «مفهوم وجود مشترك است و بر مصادیق و تعینات خودش حمل می‌شود به حمل تشکیک، نه حمل توافق.»

یعنی حمل وجود بر موضوعات خودش، حمل تشکیکی است؛ ممکن است این مفهوم در یک موضوع اقوی و اشدّ باشد و از جنبه اولیّت و اولویّت، مقدّم بر موضوعات دیگر باشد. حمل موجود بر پروردگار متعال خیلی قوی‌تر است از حمل موجود بر ما که ضعیف هستیم و حصه‌ای از وجود نداریم. حمل وجود بر متعینات مجرد و مصادیق مجرد بسیار قوی‌تر است از حمل وجود بر آنچه در عالم مادیات است و در معرض کون و فساد

^۱ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۸۷.

قرار گرفته است. بنابراین این حمل «حمل تشکیکی» می‌شود که بعداً باید در معنای تشکیک و... صحبت بشود.

أما كونه مشتركاً بين الماهيات فهو قريبٌ من الأوليات؛ «اما اینکه مفهوم وجود مشترك معنوی بین ماهیات (اشیاء) باشد، مطلبی بدیهی و نزدیک به اولیات است.»

من تعجب می‌کنم که چطور ایشان فرمودند:

«قريب من الأوليات!» شاید به خاطر این است که

بعضی‌ها حتی در همین اولیات هم شك کرده‌اند؛ چون

کسی که عقلش تعطیل باشد ممکن است در اولیات هم

شك کند! مگر کسانی که سوفسطایی یا پوچ‌گرا هستند،

در اولیات شك نمی‌کنند و همه موجودات را

خواب و خیال نمی‌بینند؟! همین‌که اینها این حکم را

می‌کنند و يك چنین قضیه‌ای را به وجود می‌آورد،

دلالت بر این می‌کند که این وجود دارد! لذا ایشان باید

می‌گفت که این قضیه از اولیات است.

فإنَّ العقل يجد بين موجود و موجود من المناسبة و المشابهة ما لا يجد مثلها بين موجود و معدوم؛ فإذا لم يكن الموجودات متشاركة في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجوه، كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبة.

«چون عقل بین دو موجود، چیزی از مناسبت و

مشابعت را می‌یابد که مثل آن مناسبت را بین

موجود و معدوم نمی‌یابد. و إلا اگر موجودات

متشارک در مفهوم نباشند، بلکه از هر وجهی

متباین باشند و هیچ وجه تشابهی در اینها وجود نداشته باشد، همان‌طور که بین هستی و نیستی هیچ مناسبتی نیست، بنابراین باید حال بعضی از موجودات با بعض دیگر هم همین‌طور باشد و بین موجودات هیچ وجه مشابهتی وجود نداشته باشد؛ در حالی که ما می‌بینیم بین اینها مشابهت وجود دارد.»

حتی اگر شما یزید و امام حسین علیه‌السلام را هم تصور کنید بالأخره این دو تا حداقل یک وجه مشارکت با همدیگر دارند و آن این است که مثلاً هر دو روی زمین راه می‌روند، هر دو نفس می‌کشند و هر دو غذا می‌خورند. اینها وجوه مشارک در هر دو هستند. هم‌چنین هر دو هستند. اینکه هر دو هستند، مناسبت بین ماهیات است؛ پس این‌طور نیست که ماهیات هیچ وجه مناسبتی با همدیگر نداشته باشند، بلکه در خیلی از مسائل با همدیگر اشتراک دارند.

یک نفر قربان صدقه ماه می‌رفت و می‌گفت: «الهی قربانت بگردم!» به او گفتند: «چرا؟» گفت: «الآن این ماه وجودی است که هم معشوق من دارد این را تماشا می‌کند و هم من دارم تماشا می‌کنم.» یعنی او الآن تصور کرده است که معشوقش هم در

فلان نقطه دارد به این ماه نگاه می‌کند، پس این ماه
یک وسیله ارتباط لحظه‌ای و مقطعی بین او و
معشوقش شده است؛ اگرچه این ادنیٰ مناسبت،
یک مناسبت من درآوردی است.

و لیست هذه لأجل كونها متحدة في الاسم؛ (و این به خاطر این نیست که اینها فقط در اسم
متحدند، و به خاطر این نیست که ما در الفاظ مشترکه اتحاد اسمی و اتحاد لفظی پیدا
می‌کنیم.)

مثلاً هم امام حسین علیه‌السلام اسمش حسین
بود و هم صدام حسین اسمش حسین بود، هر دو اسم
هستند اما این حسین کجا و آن حسین کجا! پس
صرف اتحاد در اسم و لفظ موجب مشابهت
نمی‌شود.

حتى لو قدرنا أنه وضع لطائفة من الموجودات و المعدومات اسم واحد و لم يوضع
للموجودات إسمٌ واحدٌ أصلاً، لم تكن المناسبة بين الموجودات و المعدومات المتحدة في
الإسم أكثر من التي بين الموجودات الغير المتحدة في الاسم.^۱

«حتی اگر ما این‌طور در نظر بگیریم که برای
طائفه‌ای از موجودات و معدومات، یک اسم
واحد من درآوردی وضع شده است ولی برای
موجودات یک اسم مشترک وضع نشده است،
باز می‌بینیم که مناسبت بین موجودات و
معدومات متحد در اسم، بیشتر از مناسبت بین
موجودات غیرمشترک در یک اسم واحد
نیست.»

^۱ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۵.

یعنی حتی اگر ما در موجودات، یک اسم واحد هم جعل نکنیم، اما همین که عقل انسان آنها را ملاحظه می کند یک مناسبت بین آنها می یابد؛ اگرچه شما هزار تا اسم واحد برای موجودات و معدومات بگذارید.

عدم تأثیر اسم گذاری بر تغییر حقیقت آن

شیء

طرف اصلاً طلبه نیست و حتی سیوطی را هم نمی تواند درس بدهد، الآن آیه الله العظمی شده است! آخر با اسم گذاشتن و شعار دادن و دائماً این طرف و آن طرف گفتن، این شخص که آیه الله العظمی نمی شود! اگرچه مدام به او بگویی «آیه الله العظمی» بالآخره وقتی می بینی دو کلمه از او سؤال می کنی و او در جوابش می ماند دیگر آبروریزی می شود! حالا مدام بر او اسم بگذارند؛ اول بگویند: او ثقة الاسلام است، بعد حجة الإسلام، و وقتی که مُرد یک «مسلمین» به آن اضافه کنند یا اینکه «آیه الله» بگویند و بعد «آیه الله العظمی» بگویند، و بعد هم به نبوت و امامت و الوهیت و... برسانند! هرچه می خواهید اسم بگذارید، اما گفت: «رنگ رخساره

حکایت کند از سرّ ضمیر^۱

این قضیه همان قضیه «فُل» شیخ بهائی است.

شیخ بهائی وقتی به اصفهان رفت دید کسی او را تحویل

نمی‌گیرد. با خود گفت که بگردیم تا يك نفر را پیدا

کنیم. ظاهراً اصفهانی‌ها در سابق عمامه‌های خیلی

بزرگی می‌گذاشتند، و من خودم دیده‌ام. يك نفر را پیدا

کرد که خیلی عمامه‌اش عجیب بود، با خودش گفت که

این خوب است و به کار می‌آید. به او گفت: «ده تومان

به تو می‌دهم با من بیا تا باهم به دربار شاه‌عباس برویم

و او هرچه از تو سؤال کرد، تو به من بگو: ”قُل“ و بگو

که این شاگرد من است.»

وارد دربار که شدند، شاه‌عباس دید که چقدر

عجیب و غریب است و گفت: «عجب قیافه با ابّهتی

آمده است!» دستور داد که به او احترام بگذارند. شیخ

^۱ دیوان اشعار سعدی، غزلیات، غزل ۳۰۹:

گر بگویم که مرا حال پریشانی نیست**

رنگ رخسار خبر می‌دهد از سرّ ضمیر

بهائی خیلی لاغر بود. وقتی که نشستند شاه عباس با خود گفت که یک شیخ آمده و این هم نوکرش است.

البته شاه عباس آدم درس خوانده‌ای بود و مثل

شاه‌های ما نبود. [شاهان صفوی] آدم‌های

درس خوانده‌ای بودند. من دیدم که در اطراف گنبد

امام رضا علیه السلام عبارتی از شاه عباس نوشته بودند

که خیلی عبارت پر محتوایی بود. نوشته بود: «تراب أقدام

خدّام هذه البقعة الملكوتية...» و بعد هم نوشته بود:

«کلب آستان رضوی، سلطان شاه عباس موسوی

صفوی»^۱ خدا پدرش را پیامرزد که حداقل با آن‌همه

^۱ به گزارش پایگاه اطلاع رسانی حج، متن دور گنبد و اولین کتیبه گنبد حضرت امام علی بن موسی الرضا علیه آلاف التحية و الثناء به شرح زیر است:

«بسم الله الرحمن الرحيم. من عظام توفیقات الله سبحانه أن وفق السلطان الأعظم، مولی ملوک العرب و العجم، صاحب النسب الطاهر النبوی و الحسب الباعر العلوی، تراب أقدام خدّام هذه العتبة المطهرة اللاهوتية، غبار نعال زوّار هذه الروضة المنورة الملكوتية، مروّج آثار أجداده المعصومين، السلطان ابن السلطان ابن السلطان، أبوالمظفر، شاه عبّاس الحسینی الموسوی الصفوی بهادرخان؛ فاستسعد بالمجیء ماشياً علی قدمیه من دارالسلطنة اصفهان إلى زیارة هذا الحرم الأشرف، و قد تشرف بتزین هذا القبة من خالص ماله فی سنة ألف و عشر، و تمّ فی سنة ألف و ستّ عشرة.

این متن به دستور شاه عباس پس از تعمیر و تکمیل نمای گنبد، با هدف

کبکبه‌ای که داشت گفت: «من سگ اینها هستم!»^۱
ایرانی که آن‌موقع تحت قدرت شاه‌عباس بود پنج برابر
ایرانِ فعلی بود؛ ایرانی که در آن‌موقع شاه‌عباس
حکومت می‌کرد شامل نواحی‌ای از ترکیه و هرات
افغانستان و عراق و عربستان و یمن و... می‌شد. هم‌ه
اینها جزء ایران بود، ولی بعدها در همان زمان سابق
جنگ‌هایی پیش آمد و اینها را یکی‌یکی جدا کردند.

در هر صورت، شاه‌عباس شروع به
سؤال پرسیدن کرد و آن شخص هم که ظاهراً یا زارع
یا باغبان یا کفش‌دوز بود، رو به شیخ بهاء کرد و
گفت: «فل!» و شیخ بهائی هم یک بحر طویلی آورد.
شاه‌عباس با خود گفت که اگر شاگردش این است
پس خودش چقدر ملاً است! شیخ بهاء به بهانه
تجدید وضو از مجلس خارج شد، در این هنگام
دوباره شاه‌عباس از آن شخص یک سؤال کرد و او
هم همین‌طور مات و مبهوت او را نگاه کرد و گفت:

اشاره به اهمیت سفر به مشهد و باتوجه به نذر شاه‌عباس مبنی بر پیروزی بر
ازبک‌ها که مشهد را تصرف کردند نوشته شد.

^۱ میراث اسلامی ایران، ج ۱۰، ص ۱۸۸.

«صبر کن تا شاگردم بیاید به تو جواب بدهد!»
شاه عباس گفت: «دارم از تو می‌پرسم!» وقتی که
شاه عباس متوجه قضیه شد او را از دربار بیرون
انداخت.

می‌گویند که آیه‌الله آقا سید ابوالحسن
اصفهانی در مجلسی وارد شد و دید که یک آیه‌الله
العظمی آنجا نشسته است که خیلی با ابهت و عجیب
و غریب است! ایشان مثل یک طلبه ساده رفت و در
یک گوشه نشست و صدای ایشان هم در نمی‌آمد، و
خیلی از این ناراحت بود که این شخص آمده است
و مجلس ایشان را شکسته است و ایشان نمی‌تواند
حرفی بزند، چون شاید مورد تعبیر واقع بشود و
آبروی ایشان کلاً برود! بعد به یکی از اطرافیان رو
کرد و گفت: «یک قضیه و سؤالی مطرح کنید.» آن
شخص هم قضیه‌ای راجع به رضاع و کیفیت تحقق
رضاع مطرح کرد که آیا به عشرة دفعات است یا به
ثلاثة ایام است و اینکه متوالیاً باشد و حتی آب هم
نباید بنوشد و.... آن [آیه‌الله کذایی] در پاسخ این
سؤال یک‌سری مطالب نامربوطی گفت، و آیه‌الله آقا

سید ابوالحسن با شنیدن آن مطالب خیالش راحت شد و باخود گفت: خدا خیرت بدهد، ای کاش زودتر می‌پرسیدی!

حالا شما اگر حتی یک اسم هم برای موجودات نیاورید، همین‌که به آنها نگاه می‌کنید تناسبی بین آنها می‌بینید. این تناسب، همین «هست» بودن آنها در مرئی و منظر است. اما اگر شما هزار اسم واحد برای اینهایی که با هم نامتناسب‌اند بیاورید، با این اسم آوردن، معنا در آن تزریق نمی‌شود. لذا بهتر است که انسان رعایت کند و برای هر موقعیتی یک عبارت مناسب به کار ببرد، نه اینکه بخواهد با عبارات مردم را گول بزند. حقیقت شاید چند صباحی مخفی بماند اما در هر صورت بالأخره ظهور و بروز پیدا می‌کند.

به شاهنشاه هم آریامهر و خورشید گیتی و... می‌گفتند؛ اما بالأخره چه شد؟! همین‌که مدتی گذشت همین آریامهر آن‌چنان کوله‌پشتی‌اش را بر دوشش گذاشته بود و از این طرف به آن طرف به دنبال یک اطاق برای زندگی کردن می‌رفت! همه اینها

غرور است. انسان نباید مغرور بشود، انسان نباید فریب این ابناء دنیا را بخورد. اینها می‌آیند و مدام انسان را بالا می‌برند و این طرف و آن طرف می‌کنند؛ اما آدم زرنگ آن آدمی است که گول نخورد، آن آدمی است که فریب نخورد و با این عبارات درشت و سنگین و این بیا و بروها حقیقت خودش را از دست ندهد و همیشه متوجه آن واقعیت خودش باشد.

شیطان راه‌های خیلی متفاوتی برای فریب دارد. چه بسا خیلی از این افراد در ابتداء این طور نبودند، ولی کم‌کم اینها را سوق دادند؛ یعنی وقتی که در یک قضیه قرار گرفتند، دیدند که حالا اگر بخواهند برگردند دیگر خیلی آبروریزی می‌شود. به انسان می‌گویند که آقا، الآن دیگر نمی‌شود و شما حتماً باید تشریف داشته باشید، مُلک و مِلّت و دنیا و تمام عالم کائنات فقط به وجود شما بستگی دارد! و بعد هم بیا و برو و سلام و صلوات. این نفس بیچاره کم‌کم به خودش می‌گیرد و وقتی که به خودش گرفت دیگر در یک موقعیت واقع می‌شود؛ مثل این لایه‌هایی که در کنار رودخانه درست

می‌شود: اول یک لایه می‌آید، بعد یک لایه دیگر می‌آید و بعد لایه دیگر، بعد هم کم‌کم سفت و متحجر می‌شود و مثل سنگ می‌شود و دیگر با اسکاچ و صابون و... پاک نمی‌شود، بلکه باید دریل گذاشت و آن را با مته سوراخ کرد! آن موقع است که دادِ آدم بالا می‌رود، و دیگر مربوط به آن دنیا است، چون آنها می‌دانند که چطور دریل بگذارند! دریل‌ها را برای همه‌مان آماده کرده‌اند، اما **إِنْ شَاءَ اللَّهُ** دریل‌های ما در همین دنیا بخورد و دیگر به آنجا کشیده نشود! آنها دیگر در کارشان استاد هستند و همین‌که نگاه بکنند و ببینند که این الآن چقدر جرم گرفته و چقدر سفت شده است، به تناسب آن، نه بیشتر و نه کمتر، **(وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا)**^۱، برای بعضی‌ها مته دو میلی می‌آورند و برای بعضی‌ها مته ضخیم‌تر می‌آورند و برای بعضی‌ها مته‌هایی می‌آورند که با آن آسفالت را سوراخ می‌کنند!

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

^۱سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.