دلیل اول و دوم اشتراک معنوی وجود

شرح منظومه جلسه نوزدهم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفریدة الأولی فی الوجود و العدم، غرر فی إشتراک الوجود)

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس اللّه سرّه

بسم الله الرحمن الرّحیم

تنقیح موضع بحث در اشتراک معنوی وجود

بحث راجع به وحدت مفهوم وجود و وحدت حقیقت وجود بود. عرض شد که بحث اشتراک وجود، یک بحث مفهومی صرف نیست بلکه حاکی از وحدتِ حقیقت وجود در خارج است.

فرق بین این بحث و بحث آینده این است که در این بحث صحبت از این است که آیا حقیقت وجود یک حقیقت واحد بالنّوع است؟ البتّه تعبیر به نوع، غلط است چون نوع در ماهیّات استعمال می‌شود اما ما از باب ناچاری می‌گوییم که آیا همان هویّت خارجی واحد است؟ سنخش واحد است یا اینکه سنخ وجود، سنخ واحدی نیست؟

اگر توانستیم این را قبول کنیم که حقیقت وجود، سنخ واحد است، بحث وحدت وجود را هم

می‌توانیم بنا کنیم. ولی اگر نتوانستیم بپذیریم که سنخ حقیقت وجود، سنخ واحدی است بلکه گفتیم که دارای هویّت‌ها و تعیّن‌های مختلف است، بنابراین مفاهیمی که از این تعیّن‌ها در ذهن نقش پیدا می‌کند، آن مفاهیم هم مختلف می‌شوند. همچون اشتراک لفظی که آقایان در آن قائل هستند به اینکه مصادیق آنها دارای هویّت‌های مختلفی هستند و از هویّت مختلف و تعیّن‌های مختلف بالذّات، مفاهیم مختلفه‌ای در ذهن می‌آید و به همین جهت به آنها اشتراک لفظی گفته می‌شود.

اما در بحث اشتراک معنوی صحبت از این است که اگرچه هویّت‌ها در خارج مختلف هستند ولی اختلاف صنفی دارند نه اختلاف نوعی؛ مثل انسان و اسماء اجناس که دلالت آنها بر افراد متّفقة الحقائق و مختلفة العوارض است که در عروضِ عوارض، در کیفیّات و در خصوصیّات اختلاف دارند، این مشترک معنوی می‌شود. و وقتی ثابت کردیم که وجود مشترک معنوی است، از این نقطه‌نظر می‌توانیم بحث وحدت وجود را بر این پایه مطرح

کنیم.

معنای وحدت حقیقت وجود

بحث بعدی «زيادة الوجود على المهيّة» است و بحث «في وحدة حقيقة الوجود» را بعد از آن مطرح می‌کنند. در بحث وحدت وجود صحبت از این است که آیا در عالم کون، یک واحد سیّال تحقّق دارد یا اینکه وجود هم به تعدّد مصادیق، متعدّد می‌شود و هر تعیّنی یک حدّ وجودی سوای از آن حدّ دیگر ترسیم می‌کند و به اندازهٔ هر موجودی یک وجود داریم، گرچه سنخیّت وجود در همهٔ آنها واحد است؟

بناءً علیٰ هذا در بحث وحدت حقیقت وجود، در بیان اثبات این مطلب هستیم که یک واحد به نام وجود بیشتر تحقّق ندارد و آن واحد در عین وحدتش صُور مختلفی را به خود می‌گیرد و بحث سر این است آن صُور، این واحد را از وحدت درنمی‌آورند و همچون تعدّد ماهیات، متعدّد نمی‌کنند بلکه آن صور هستند که برای خود ایجابِ کثرت می‌کنند نه مُصوَّر؛ مُصوَّر واحد و صُور متعدّد است. این بحث راجع به حقیقت وحدت وجود

است.

چکیدهٔ بحث اشتراک معنوی وجود

بحث در اینجا بحث اشتراک در مفهوم وجود است. در تتمّهٔ مطلب دیروز باید عرض شود که اگر حقیقت وجود، واحد نباشد و سنخ خارجی وجود، سنخ واحدی نباشد، به این معنی است که وجود در ذات خودش ـ سوای آن ماهیّاتی که بر او عارض می‌شوند ـ دارای اختلاف است.

و اختلاف در سنخهٔ وجود اقتضاء می‌کند که خود وجود از ما به‌الإشتراک و ما به‌الإمتیاز ترکیب شده باشد؛ ما به‌الإمتیاز، همان تمایز سنخی وجودات از همدیگر است و ما به‌الإشتراک، همان اتّفاق وجودات با یکدیگر است.

حالا سؤال این است که عروض ما به‌الإمتیاز بر ما به‌الإشتراک، چه نوع عروضی است؟ آیا عارض فصلی است یا عارض خارجی است؟

اگر عارض خارجی باشد؛ که آن عارض خارجی وسیلهٔ مابه‌الاختلاف در مفهوم وجود نمی‌شود!

و اگر آن ما به‌الإمتیاز، فصل برای آن اختلاف

وجود باشد، پس نقل کلام در آن جنس ـ که وجود است ـ می‌کنیم؛ آن را چه بنامیم؟ باید یا وجود بنامیم یا غیر وجودی که از ضمیمهٔ آن و ضمیمهٔ این فصل ممیّز، وجود تشکیل می‌شود. اگر آن ما به‌الإشتراک را وجود بنامیم؛ باز نقل کلام در او می‌شود که آیا آن جنس، متّفق است یا متّفق نیست؟ و هَلُمَّ‌جَرًّا که تسلسل پیدا می‌شود.

و اگر آن ما به‌الإشتراک، وجود نباشد در این فرض خلف لازم می‌آید؛ پس وجود به چه چیزی می‌گویند؟ پس وجود به چه اسمی می‌آید؟ چون بحث ما بر این است که وجود، یک امر بسیط است.

بنابراین نتیجهٔ بحث این می‌شود که مصداق وجود از نقطه‌نظر حقیقت و هویّت، مصداق واحد است. بنابراین مفهوم آن مصداق هم مفهوم واحدی می‌شود، گرچه مصادیق او به صور و ماهیّاتی عارض می‌شوند که آن ماهیّات مختلف هستند ولی خود حقیقت هستی، حقیقت و واحد متّفقی است و مفهوم وجود، مشترک معنوی است. این چکیدهٔ بحث اشتراک معنوی وجود بود.

ادلّهٔ اشتراک وجود: لزوم وجود مَقسم در

اقسام

مرحوم حاجی برای اثبات این مسئله، ادلّه‌ای را ذکر می‌کنند. گرچه وقتی که این مسئله با این بیانی که عرض کردیم روشن شد، دیگر نیازی به این ادلّه نیست ولکن ایشان یک ادله‌ای را ذکر می‌کنند.

یکی از ادلّه این است که «یُعطَی اشتِرَاکَهُ صُلُوحُ المَقسَمِ»؛ مَقسم همیشه باید در قِسم‌های خودش که این قِسم‌ها نسبت به هم قسیم هستند وجود داشته باشد، و نمی‌شود که مَقسم در قسمی وجود داشته باشد و در قسمی وجود نداشته باشد.

مثلاً اگر کلمه را به اسم و فعل و حرف تقسیم می‌کنید، باید کلمه بودن در آنها لحاظ شده باشد و نمی‌شود که لحاظ نشده باشد. امکان ندارد که اسم، کلمه باشد ولی حرف نباشد؛ چون اگر حرف، کلمه نباشد از دایرهٔ تقسیم بیرون است و در این‌صورت شما کلمه را به اسم و فعل و حرف تقسیم نکرده‌اید، بلکه آن را به اسم و فعل تقسیم کرده‌اید. پس باید خود مَقسم در قسم‌ها لحاظ شده باشد.

ما وجود را به وجودات متکثّره تقسیم می‌کنیم:

وجود واجب، وجود ممکن، وجود جوهر، وجود عرض، وجود مجرّد و وجود مادّه. ما وجود را به تمام اینها تقسیم می‌کنیم.

اگر وجود، یک امر واحدی نبود و خود آن وجود، ذاتاً با وجودات دیگر اختلاف داشت، شما چه چیزی را تقسیم می‌کردید؟ مثل‌اینکه گفته شود که شیر را تقسیم می‌کنیم به سه شیر: شیر خوردنی، شیر بیابانی و شیر کنار حوض!

در اینجا چیزی را تقسیم نکرده‌اید! آیا شیر بیابانی را به سه چیز تقسیم کرده‌اید یا شیر خوردنی را یا شیر کنار حوض را؟! کدام‌یک از اینها را تقسیم کرده‌اید؟! این سه‌تا که ما به‌الإشتراک ندارند تا شما آن را تقسیم کنید. ما به‌الإشتراک در اینها فقط لفظ است، نه یک هویّت خارجی که قابل تقسیم باشد. پس شما در اشتراک لفظی هیچ‌وقت تقسیم ندارید چون مابه‌الاشتراکی وجود ندارد.

آنچه که دارای ما به‌الإشتراک است، فقط اشتراک معنوی می‌باشد. شما می‌توانید انسان را تقسیم کنید: انسان سفید پوست، انسان سرخ پوست، سیاه پوست، زرد پوست، سبزه، گندمی، ترک، فارس،

شمالی، جنوبی، هندو، چینی و....

تمام اینها را به‌حسب عوارضی که بر آنها عارض می‌شود و خصوصیّاتی که دارند تقسیم کرده‌اید و انسانیّت، ما به‌الإشتراک در همهٔ اینها هست، پس شما فقط اشتراک معنوی را می‌توانید تقسیم کنید.

وجود طلب در تمام اقسام امر

حتّی در عموم المجاز هم همین‌طور است؛ می‌گویند که آیا امر دلالت بر طلب می‌کند یا دلالت بر وجوب می‌کند یا استحباب می‌کند یا تحذیر می‌کند یا تشویق و امثال‌ذلک می‌کند؟ یک قولی هست بر اینکه اصلاً امر، دلالت بر عموم المجاز می‌کند؛[1] یعنی یک معنایی را از این مصادیق مختلفه درمی‌آوریم که آن معنا بین تمام این مصادیق، مشترک است؛ آن معنا طلب است.

امر دلالت بر طلب می‌کند و آن طلب، هم در استحباب هست و هم در وجوب، هم در تشویق هست و هم در تحذیر، هم در تقریر است و هم در استهزاء و امثال‌ذلک. در تمام اینها طلب خوابیده

---

[1] قوانین الاصول (طبع قدیم)، ص ۸۷.

است و فقط نحوهٔ آن فرق می‌کند؛ این عموم المجاز می‌شود.

نظر استاد درباره عموم المجاز در امر

البتّه ما در اینجا قبول نداریم که این عموم المجاز است. نه، امر دلالت بر طلب می‌کند و آن طلب مصادیقی دارد و لازم نیست که در اینجا عموم المجاز باشد.

عموم المجاز این است که لفظ را از آن معنای موضوعٌ‌له خودش خارج کنیم و در یک معنای وسیع‌تری وضع کنیم، که آن معنای وسیع‌تر دارای افرادی است. همان مسئله‌ای که سکّاکی در باب استعاره می‌گوید[1] را عموم المجاز می‌گوییم؛ ولی اینجا را عموم المجاز نمی‌دانیم.

در اینجا امر برای طلب وضع شده است ولی اینکه امر، برای کدام طلب وضع شده است را ما نمی‌دانیم؛ آن دیگر بسته به این است که متکلّم چه اراده کند.

تلمیذ: طلب در اینجا معنایی حقیقی برای همهٔ

---

[1] المطوّل، ص ۳۸۶.

الفاظ نیست چون برای رساندن هر معنایی احتیاج به قرینه است. مثلاً برای تهدید و...!

استاد: شما در اشتراک لفظی مگر به قرینه نیاز ندارید؟! من در تهدید می‌گویم که اگر می‌توانی این کار را انجام بده! یعنی این «اگر می‌توانی» قرینهٔ برای آن می‌شود.

تلمیذ: این طلب حقیقی و واقعی نیست!

استاد: واقعاً طلب می‌کند؛ منتها چون این طلب منافات دارد و مصادف با یک امر دیگری است، آن شخص می‌داند که منظور از این، تهدید است.

یعنی دارد طلب می‌کند و واقعاً هم می‌گوید که برو انجام بده! یعنی اگر جرأتش را داری برو انجام بده! اگر می‌توانی در مقابل من بایستی برو انجام بده! از او انجام دادن را می‌خواهد، نه‌اینکه بگوید انجام نده. یعنی می‌گوید که من از تو می‌خواهم که این کار را انجام بدهی، منتها درعین‌حال می‌گویم که تو عُرضهٔ انجام دادن این کار را نداری؛ و این یعنی تهدید.

تلمیذ: این شخص تهدید را از کجا فهمیده

است؟

استاد: از قرائن فهمیده است.

تلمیذ: کسی که آمر است امر کرده است و اینکه ما از قرائن متوجّه تهدید می‌شویم مجازیّت را می‌رساند.

استاد: نه، عرض می‌کنم که مسئله به این نحوه نیست. تهدید را در جایی می‌آورند که متکلّم از نهی کردن مأیوس شده است.

مثلاً شما به یک شخصی می‌گویید که انجام نده! تقاضا می‌کنم، استدعا می‌کنم، تو را به خدا، به پیر، به پیغمبر انجام نده! می‌بینید که گوش نمی‌کند. همین‌طور مراتب بالا می‌رود تا کار به جایی می‌رسد که به جای اینکه نهی کنید امر می‌کنید؛ یعنی مسئله را به طلب بر می‌گردانید.

تابه‌حال نهی و نکردن و انجام ندادن بوده است، اما چه چیزی سبب شد که حالا کردن و انجام دادن پیش آمد؟ این انجام دادن از همهٔ انجام ندادن‌ها بدتر است! می‌گوید حالاکه نمی‌خواهی گوش بدهی پس برو انجام بده! از تو می‌خواهم که انجام بدهی و من هم پدرت را در می‌آورم! یعنی مسئله از حالت نهی،

به حالت «خواست» تغییر پیدا کرد چون زمینه برای این خواست، فراهم شده است.

مثل‌اینکه شما به یک فردی می‌گویید که این کار را انجام نده و شما در یک محذوری گیر کرده‌اید و نمی‌توانید دست به‌کار بشوید. این اختلافاتی که این دول با هم دارند غالباً همین‌طور است؛ مثلاً یک چیزی از طرف مقابل می‌خواهد و او نمی‌دهد. بعد دوباره می‌گوید که آقا بیایید مسائل را با هم حل کنیم، می‌بینید که او طفره می‌رود.

این چه‌کار می‌کند؟ یک مطلبی را پیش می‌کشد تا آن شخص بیاید و آن عمل را انجام دهد و به‌دست این دولتِ دیگر، بهانه بدهد. حالاکه این‌طور شد، آنها هم می‌روند و به آن کشور حمله می‌کنند و مثلاً یک مقدار از خاکش را می‌گیرد و بعد که غرض خودش را در آنجا تأمین کرد، عقب‌نشینی می‌کند.

حالا اگر آن دولت، منظور از حمله و گرفتن مرز را متوجّه شود، تسلیم می‌شود و می‌گوید به مرز ما حمله نکنید، این چیزی که تو می‌خواهی را به تو می‌دهم! در این‌صورت حمله متوقّف می‌شود.

اگر هم سُمبهٔ حمله‌کننده خیلی پر زور باشد، جلو می‌آید و یک مقدار از خاک را می‌گیرد و سپس می‌گوید که حالا سر میز مذاکره بنشینیم! و سر میز مذاکره، خواسته‌اش تأمین می‌شود و پس از آن، عقب می‌آید.

شما هم به این فرد می‌گویید که انجام نده! اگر انجام داد دست شما بسته است و نمی‌توانید کاری کنید و او را بزنید. دوباره می‌گویید که آن را انجام نده! تا اینکه به جایی می‌رسید که دیگر می‌گویید که برو انجام بده!

او هم می‌رود و انجام می‌دهد، حالا بهانه دست شما می‌آید و پدرش را درمی‌آورید! در این‌صورت غرض حاصل می‌شود. در این زمینه یا او متوجّه حرف شما شود که پشت این «برو انجام بده» تهدید خوابیده است اگر دو ریالی او زود بیفتد، که در این‌صورت نمی‌رود انجام بدهد؛ ولی اگر متوجّه نشود و انجام بدهد، شما تهدید را عملی می‌کنید.

پس در تهدید هم طلب خوابیده است. آن کسی که می‌گوید برو انجام بده! یعنی من از این پس، در مقام طلب از تو هستم، منتها می‌خواهم انجام بدهی

تا پدرت را در بیاورم. مطلب به این نحوه است و در اینجا نمی‌گوید که انجام نده؛ وگرنه از اول می‌گفت که انجام نده.

کدام‌یک از «انجام بده» و «انجام نده» اصرح و ابلغ است؟ اینکه بگوید که انجام نده پدرت را در می‌آورم یا اینکه بگوید که برو انجام بده؟ یعنی می‌گوید که آیا با من مخالفت می‌کنی و خیال می‌کنی که من نازت را می‌کشم و قربان صدقه‌ات می‌روم؟! نه آقا، برو انجام بده!

وجود مَقسم در اشتراک معنوی، دلیل بر وحدت حقیقت وجود

تلمیذ: استعمال لفظ در موارد مختلف و متفاوت نشان می‌دهد که لفظ در همه حقیقت نیست.

استاد: حقیقت است و تفاوت، لازمهٔ مصداق است. مثلاً انسان، هم در انسان سیاه پوست استعمال شده است و هم در انسان سفید پوست؛ انسان سیاه پوست دارای این خصوصیّات است و انسان سفید پوست هم فلان خصوصیّات را دارد، سر و گردنش این‌طور است، چشم و ابرویش این‌طور است و.... در اینجا جواب چیست؟

تلمیذ: آن تفاوت در عوارضِ صنف است! در تهدید به یک نحوه است و در تشویق به یک نحوهٔ دیگری است.

استاد: نه، ما می‌گوییم که طلب است. شما ـ این‌طوری‌که من می‌گویم ـ به امر توجّه کنید!

امر یعنی طلب؛ آیا طلب در هر دو هست یا نه؟ شارع گاهی می‌گوید که نماز بخوانید به نماز شب، و گاهی می‌گوید که نماز بخوانید به نماز ظهر. درحالی‌که اگر نماز ظهر را نخواندی پدرت را در می‌آورند ولی اگر نماز شب نخواندی کاری با تو ندارند. شارع در هر دو به مصداق کار دارد و در هر دو طلب دارد.

تلمیذ: پس در این‌صورت دلالت عقلی می‌شود نه وضعی!

استاد: در هر دو وضعی است ولی تفاوت آنها از آثار مصداق است، نه از آثار خواست مولا.

خواست و مطلوب مولا در هر دو، خواستن است، منتها گاهی خواستن به نحو تشکیک پیدا می‌شود و مقول به تشکیک است؛ به این معنا که هم نماز شب مورد خواست مولا است و هم نماز ظهر؛

منتها در یکی خواست زیاد است و در دیگری خواست کم است، ولی در هر دو خواست هست.

به علامه حلّی و سید بحرالعلوم ـ رحمة الله علیهما ـ انسان می‌گویند و به آن آدم بی‌سواد جاهلِ دور از فرهنگ و تمدّن هم انسان می‌گویند. این موارد اختلافی، از لوازم مصداق هستند و به اشتراک معنوی کاری ندارند. بنابراین در اینجا خصوصیّت از آنِ مصداق است و برای موضوعٌ‌له نیست.

ما در اشتراک لفظی مَقسم نداریم، و این مقسم همیشه برای اشتراکات معنوی می‌شود. و این یک دلیل خیلی خوب و روشن و متینی است برای‌اینکه حقیقت وجود، حقیقت واحده‌ای است و مفهومی که حاکی از این حقیقت است و مفهومی که از آن حقیقت خارجی در ذهن ما می‌آید یک مفهوم واحد است.

مثالی برای اتّحاد حقیقت و اختلاف مصادیق

مفهومی که از آب در نظر و ذهن شما می‌آید یک مفهوم واحد است ولی هم آبِ در این پارچ را دربر می‌گیرد و هم آب دریا را. بله، وقتی که آب دریا در

ذهن شما می‌آید، آن آبِ وسیع می‌آید اما آب دریا و آب پارچ، در مفهوم آب فرق نمی‌کنند و آن وسعت و بیکرانه بودن و امواج و طوفان و مسائل هولناکی که در دریا است، مسائل جنبی آن مفهوم است که در ذهن شما می‌آید اما مفهوم آب، یک مفهوم واحد است.

این قضیّه در آب هندوانه و آب سیب، برعکس است. وقتی که می‌گوییم آب سیب؛ یک معنا و مفهومی جدای از مفهوم آب مطلق در ذهن می‌آید. حالا اگر به‌فرض به آب سیب آب بگوییم و به آب مطلق هم آب بگوییم، اشتراک لفظی خواهد بود. ولی در مورد اشتراک معنوی این‌طور نیست.

منظور از اشتراک اجناس عالیه

تلمیذ: می‌گویند که اشتراک اجناس عالیه عرضی است.

استاد: منظورشان از آن عَرَض، یک جنبهٔ جنسِ مفهومی است؛ یعنی از عرضیّت، یک جنس مشترک در نظر می‌آید؛ چون تمام اینها باید عارض بر موضوع باشند، پس بنابراین اینها در این جنبهٔ عرضیّت خودشان مشترک هستند. و اشتراک اینها در

این جهت، اشتراک ذاتی نمی‌باشد چون آنها اجناس عالیه و بسیط هستند. یعنی در اینجا یک عَرَض مشترک را به عنوان جنس فرض کرده‌اند و آن جنس را متّفقٌ‌علیه بین این اعراض تصوّر کرده‌اند.

فرض کنید من‌باب‌مثال زید یک حیوان است، گوسفند هم یک حیوان است، الاغ هم یک حیوان است. این سه‌تا وارد یک خانه می‌شوند و این‌قدر در این خانه رفت‌وآمد می‌کنند که به این سه‌تا اهل این منزل می‌گویند و می‌گویند در این خانه سه‌تا حیوان است: یک حیوان آقای زید، یکی هم گوسفند، یکی هم آن الاغ. همه با هم بر سر یک سفره می‌نشینند.

پس آن چیزی که الآن ما به‌الإشتراک آنها است ـ البتّه هر سه یکی هستند و مابه‌الاشتراکشان یکی است و فرقی نمی‌کند ـ برفرض‌مثال، ورود در این منزل می‌باشد که به عنوان یک عَرَض از عوارضی که عارض بر آنها شده است، متّفقٌ‌علیه بین این سه حیوان قرار می‌گیرد که به‌خاطر آن، یک وجه اشتراکی بین این سه‌تا پیدا می‌شود.

فرض کنید که اگر حیوانیّت را نداشتیم، بالأخره

از این نقطه‌نظر یک وجه اشتراکی بین آنها پیدا می‌شود که به‌خاطر آن، دارای ما به‌الإشتراک می‌شوند (چون فرض این است که حقیقتشان مشترک نیست بلکه در عارض، مشترک هستند که آن عارض، همان بودن و ورود در این منزل است).

تقسیم، تقسیم مفهومی است نه تقسیم خارجی است

لذا این عوارض که همه اجناس عالی هستند و هیچ مابه‌الاتّفاقی بین آنها وجود ندارد ـ بین کمّ و کیف چه مابه‌الاتّفاقی وجود دارد؟! ـ از نظر عروضشان بر موضوع، دارای یک وصف مشترک می‌شوند که همان وصف عارضیّت بر موضوع است؛ و آن وصف عارضیّتی، ما به‌الإشتراک بین اجناس بسیطهٔ عالیه می‌شود. این اجناس، بسیط و غیر مرکّب هستند چون مثلاً کیف، مرکّب نیست.

بله، وقتی که «کیف» پایین بیاید و دارای انواع بشود آن وقت ترکیب می‌شود از ترکیبات انتزاعی و ذهنی و....

همین‌طور «کمّ» هم در اصناف و انواع پایین‌تر، ترکیب می‌شود از خط و جسم و سطح و قارّ و غیر

قارّ[1] و... و تقسیم به آنها می‌شود. تقسیم آن به کم قارّ و کم غیر قارّ کم‌کم تقسیم در انواع پایینی و اصناف پایینی می‌شود

اتّحاد معنای عدم، دلیل بر اشتراک وجود

مطلب دوم اینکه «کَذلک اِتِّحَادُ مَعنَی العَدَمِ»؛ معنای عدم متّحد است. ما اگر وجود را نگاه بکنیم می‌بینیم که وجود ـ بر فرض ـ دارای انواع مختلفی است. آیا عدم هم دارای انواع مختلفی است؟

نه، عدم واحد است؛ مفهوم عدم سیب با عدم انگور یکی است، یعنی آنچه که در خارج هست یکی است و اگر اختلافی هم داشته باشند اختلافی مفهومی است به‌خاطر متعلّق خودش که سیب باشد؛ اما از نقطه‌نظر حقیقتش فرق نمی‌کند. یعنی آن ارزشی که شما بر عدم سیب بار می‌کنید، بعینه همان ارزشی است که بر عدم انگور بار می‌کنید و در نزد شما عدم سیب یک ارزشی سوای از عدم انگور ندارد. هم‌چنین عدم پیغمبر با عدم این خیار هیچ

---

[1] یارو ایستاده بود دروازه غار یکسره می‌گفت دروازه غار دروازه غار خسته شد. بعد گفت غار غاز هر ماشینی که می‌آمد دروازه را نمی گفت دید ماشین می آید می گفت: غار غار

فرقی نمی‌کند. چرا؟ چون هر دو، عدم و نبود هستند. «نبود» ارزش ندارد و دست انسان را نمی‌گیرد و کاری انجام نمی‌دهد و آثار و خصوصیّات، متعلّق به «بود» است.

سیب یک خصوصیّات و آثار و قیمت و مسائلی دارد، انگور هم یک خصوصیّات و آثار دیگری دارد؛ اگر سیب را آدم مریض بخورد خوب می‌شود ولی انگور را که بخورد در بدنش هیستامین ایجاد کرده و حالش را بدتر می‌کند.

ولی اگر حال آدم مریض را نسبت به نبودِ سیب و نبودِ انگور بسنجید، در هر دو صورت یکسان است و فرقی نمی‌کند؛ نه‌اینکه اگر انگور نباشد حالش خوب می‌شود ولی اگر سیب نباشد حالش بد می‌شود! بله، اگر سیب بود و می‌خورد حالش خوب می‌شد و اگر انگور بود و می‌خورد حالش بد می‌شد؛ ولی از نبودِ انگور، حالش خوب نمی‌شود و از نبودِ سیب، حالش بد نمی‌شود. «نبود» یکی است و فرقی نمی‌کند.

پس معنای عدم، واحد شد و اختلافی که ما می‌فهمیم اختلافی مفهومی است که از متعلّق اینها

سرچشمه می‌گیرد: عدم سیب، عدم انگور، عدم کتاب، عدم دفتر و....

از طرفی می‌دانیم که جمع متناقضین و هم‌چنین ارتفاع آنها محال است. حال اگر بگوییم که وجود در اینجا متعدّد است؛ آیا این چیزی که در دست من است موجود است یا نه؟ پس می‌توانیم بگوییم که این که الآن در دست من است موجود نیست چون وجود، متعدّد است و در این‌صورت کدام‌یک از افراد موجود مورد نظر شما است؟ بنابراین اطلاق موجود بر این، اشتراک لفظی می‌شود.

پس وقتی گفتیم که این، موجود نیست و از آن طرف معدوم هم نیست؛ در این‌صورت باید بین موجود و معدوم یک حدّ فاصلی باشد که نه وجود بر او صدق کند و نه عدم! و این محال است؛ چون این یا موجود است و یا معدوم؛ یعنی یا حقیقت وجود بر این بار است و یا حقیقت وجود بر این که در دست من است بار نیست.

اگر حقیقت وجود بر این بار است پس بنابراین عدم از آن طرد شده است؛ لذا اگر گفته شود که

حقیقت وجود بر این بار نیست و عدم هم از این طرد شده است ـ چون این در دست من است ـ پس شما شقّ ثالثی را بین وجود و عدم فرض کرده‌اید.

این هم دلیل خیلی خوب و روشنی است که ایشان می‌فرمایند.

تتمّهٔ متن منظومه در ادلّهٔ اصالةالوجود

تا اینجا متن را بخوانیم:

فاین وجهُ الله الواحد المشار إلیه بقوله تعالی: ﴿فَأَیۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾[1]. اگر قائل به اصالةالماهیه باشیم، دیگر آیتیّت ماهیّت نسبت به ذو الآیة منتفی می‌شود و وجهُالله واحدی که مشارٌ الیه است بقوله تعالی: ﴿فَأَیۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ دیگر تحقّقی ندارد؛

چون وجه‌الله هیچ حکایتی از الله ندارد زیرا ماهیّات، مختلفات بالذّات هستند. همان‌طوری‌که این نارنگی هیچ نوع حکایتی از این انگور ندارد، وجه‌الله هم حکایتی از او ندارد چون اینها مختلف هستند و آن هم مختلف می‌شود.

---

[1] سوره البقرة (۲)، آیهٔ ۱۱۵: ﴿هرجا که رو بکنید همان‌جا طرف خدا است.﴾

و معلومٌ أنَّ وجه الواحد واحدٌ، درحالی‌که وجه واحد واحد است. و أنَّی کلمة «کن» الواحدة المدلول علیها بقوله تعالی: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾[1].

پس آن کلمهٔ «کُن» واحده‌ای که یک کلمه است و آیهٔ ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾ مدلول بر او است کجا رفته است؟

که همان ارادهٔ پروردگار است و آن اراده، عین حضور اشیاء خارجی در صقع ربوی به نحو اجمال است درحالتی‌که اگر آن اشیاء خارجی ماهیات باشند، به عدد هر ماهیّتی یک کُن می‌خواهیم. آن‌وقت خدا باید بنشیند و همین‌طور بگوید: «کُن» و درست بکند!

بخلاف ما إذا کان الوجود ـ الذی یدور علیه الوحدة، به‌خلاف اینکه آن وجودی که فلک وحدت بر او می‌گردد و مدار وحدت است بل هی عینه أصیلًا، و بلکه عین وحدت است ـ اصلاً مصداق وحدت و وجود در خارج، مصداق واحدی است ـ اصیل باشد؛ فإنَّه یتوافق فیه المتخالفات، که در این‌صورت تمام متخالفات در این وجود موافق می‌شوند و با هم بر سر یک سفره می‌نشینند و

---

[1] سوره القمر (۵۴)، آیهٔ ۵۰: ﴿ارادهٔ ما نسبت به تکوین اشیاء فقط یکی است.﴾

یتشارک فیه المتمایزات.و متمایزات در او شرکت می‌جویند.

و هو الجهة النّورانیّة الّتی و وجود، جهت نورانیّتی است که همان جهت ارتباط ربّی است انطمس فیها الظُلمات، و تمام ظلمات ماهیّات در آن وجود، محو و مُنطمِس هستند و خودی نشان نمی‌دهند. و هو کلمته و مشیّته و رحمته آن وجود، کلمه و فعل و مشیّت و رحمت پروردگار است و غیرها من الصّفات الفعلیّة؛ و غیر از اینها تمام صفات فعلیّه: رزق و روزی و رحمت و رأفت و لطف و... عبارت از وجود هستند.

هر فعلی که پروردگار انجام بدهد وجود است، هر عنایتی که به ما بکند وجود است. آن وجود را گاهی به صورت علم درمی‌آورد، گاهی به صورت رزق درمی‌آورد، گاهی به صورت این انگور درمی‌آورد، گاهی به صورت گلابی درمی‌آورد، گاهی به صورت پول درمی‌آورد و....

همهٔ اینهایی را که به این صُور درمی‌آورد، وجود است که به انحاء مختلف از ناحیهٔ پروردگار برای انسان نازل می‌شود.

متن مبحث اشتراک وجود

غُرَرٌ فِی إشْتِرَاکِ الْوُجُود

هذه المسألة أيضًا من أمّهات المسائل الحكميّة

این مسئله هم از امّهات مسائل حکمی است، و منها یستنبط حقیقة مذهب الفهلویّین الّذی سیجئ ذکره.و حقیقت مذهب فهلویّین هم از همین مسئله استنباط می‌شود که در باب وحدت حقیقت وجود روشن می‌شود.

بما هی متباینة، لم یکن الوجودات حقایق متباینة، بل مراتب حقیقةٍ مقولةٍ بالتّشکیک. و الدّلیل علیه من وجوه؛[1]

فإنّه إذا کان مفهومُ الوجود مشترکًا فیه لجمیع الأشیاء وقتی جمیع اشیاء، در مفهوم وجود مشترک باشند؛ و معلومٌ أنَّ مفهومًا واحدًا لا ینتزع من حقایق متباینة بما هی متباینة، و مشخّص است که ما نمی‌توانیم مفهوم واحد را از حقایق متباینه بما هی متباینة ـ یعنی از جهت تباین ـ انتزاع کنیم. بله می‌توانیم یک جنس را به جهت اشتراکش ـ نه به

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۷۸.

جهت اختلافش ـ از حقایق متبانیه انتزاع کنیم؛ چون به جهت اختلاف اصلاً قابل انتزاع نیست.

چگونه ممکن است بین خیار و نارنگی یک وجه مشترکی را انتزاع کنید و بگویید که خیار مثل نارنگی است؟! بله، گاهی ممکن است که بگویید خیار مثل نارنگی است در اینکه هر دو شکم را پر می‌کنند؛ پس الآن در جسمیّت ما به‌الإشتراک دارند. گاهی می‌گویید که خیار مثل نارنگی است در اینکه هر دو خنک هستند؛ پس الآن در رطوبت ما به‌الإشتراک دارند. گاهی می‌گویید که این خیار مثل نارنگی است چون هر دو در این کاسه هستند؛ پس از جهت عروض «أیْن» مشترک هستند.

ولی یک‌وقت هیچ اشتراکی ندارند ولی می‌گوید که خیار مثل نارنگی است! می‌پرسیم که در چه چیزی مثل هم هستند؟ می‌گوید که نمی‌دانم. یعنی چه که نمی‌دانم؟! بالأخره در یک چیزی باید مثل این باشند تا اینکه بتوانیم این را بگوییم! یا در اینکه این جسم است و آن هم جسم است، این میوه است و آن هم میوه است، این نبات است و آن هم نبات است و....

لم یکن الوجودات حقایق متباینة اما امکان ندارد که یک ما به‌الإشتراک بین دو چیز پیدا کنید درحالتی‌که بدانید اصلاً مابه‌الاشتراکی بین آن دو وجود ندارد. نمی‌شود یک مفهوم واحد را از حقایق متبانیه ـ از جهت تباین ـ انتزاع کرد.

پس وجودات در این‌صورت دیگر حقایق متباین نیستند بل مراتب حقیقةٍ مقولةٍ بالتّشکیک. و الدّلیل علیه من وجوه؛[1] بلکه مراتب حقیقتی هستند که آن حقیقت، مقول به تشکیک است: زیاد و کم دارد، شدّت و ضعف دارد، اولویّت دارد، تقدّم و تأخّر و... دارد. ما همین‌طوری این حرف را نمی‌زنیم و دلیل می‌آوریم:

ادلّه اشتراک معنوی وجود در متن کتاب

الأوَّل: ما اُشیر إلیه بقولنا: دلیل اول: آن دلیلی است که اشاره کردیم به آن با این قول که (یُعْطَی اشْتِرَاکَهُ) أی اشتراک الوجود معنًی، اشتراک وجود را اعطاء می‌کند و به‌دست ما می‌دهد از نظر معنا (صُلُوحُ الْمَقْسَمِ)؛ بأن یُقسَّم الوجود صلاحیّت داشتن

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۷۸.

وجود برای مَقسم واقع شدن، اشتراک معنوی وجود را؛ إلی وجود الواجبِ و وجود الممکنِ، به اینکه وجود را به وجود واجب و وجود ممکن تقسیم می‌کنیم، و وجود الممکنِ إلی وجود الجوهر و وجود العرض، و هکذا و وجود ممکن را به وجود جوهر و وجود عرض تقسیم می‌کنیم و همین‌طور این تقسیم ادامه پیدا می‌کند. و المَقسَم لابدَّ و أن یکون مشترکًا بین الأقسام؛ و مَقسم باید بین همهٔ اقسام باشد.

و الثّانی: ما اُشیر إلیه بقولنا: دلیل دوم: آن دلیلی است که اشاره کردیم به آن با این قول که (کذٰلِک) أی یُعطِی اشتراکَه، اتّحاد معنای عدم، اشتراک وجود را به ما افاده می‌فرماید.

(اتّحادُ مَعْنَی العَدَمْ) معنای عدم متّحد است؛ إذ لا تمایزَ فی العدم زیرا تمایزی در عدم نیست و همهٔ اعدام یکی هستند.

و الوجودُ نقیضُه، و چون وجود نقیض عدم است و نقیضُ الواحد واحِدٌ و وقتی که عدم یکی بود پس نقیضش هم باید یکی باشد؛ ، و إلّا ارتفع

النقیضا ن[1] در غیر این‌صورت هر دو باید مرتفع گردند و لازمه‌اش این است که بین وجود و عدم، یک شیء ثالثی فاصله شده باشد.

لزوم تقدّم بحث اشتراک وجود بر وحدت وجود

تلمیذ: برای کسی که قائل به وحدت وجود است دیگر این بحث اشتراک لفظی و معنوی وجود مطرح نمی‌شود؟

استاد: وقتی که می‌خواهیم به وحدت حقیقت وجود برسیم، باید یک مقدّماتی را طی کنیم و این‌طور نیست که ابتدائاً و بدون طیّ مقدّمات، به این مسئله برسیم.

بله، با این مطالبی که تا به حال ذکر شد این مسئله برای شما روشن شده است. ولی صحبت در این است که ما می‌بینیم یک مصادیق خارجی هستند که ما به‌الإشتراک و مابه‌الاختلافاتی دارند؛ پس از اول نمی‌توانیم در اینها یک وحدتی ایجاد کنیم چون بالأخره یک کثرتی را می‌بینیم و در آن حرفی نیست.

---

[1] شرح المنظومة؛ ج۲، ص ۸۱.

پس اول نمی‌توانیم مسئلهٔ وحدت را بگوییم. حالا می‌بینیم که ماهیّت این کثرات، مختلف است و ما در ماهیّت نمی‌توانیم که وحدت ببینیم؛ پس ماهیّت را کنار می‌گذاریم و سراغ وجود می‌رویم. می‌خواهیم ببینیم آیا وجودهای اینها هم مانند ماهیّتشان با همدیگر مختلف است یا مختلف نیست؟

پس الآن به سراغ وحدت وجود نمی‌رویم. وحدت وجود یک مرحلهٔ عمیق‌تر از بحث اشتراک وجود است و اول باید این قضیّه برای ما روشن شود که اصلاً حقیقت این وجودهای مخالفی که مصادیق خارجی دارند و تعیّناتِ در خارج هستند چه چیزی است؟

عروض وحدت و ثنویّت و ثالثیّت و رابعیّت بر اینها فرع بر این است که ما اصل و حقیقتش را بشناسیم. اول باید ببینیم که آیا وجود، اصل در این است یا ماهیّت؟

حالا آمدیم و گفتیم که وجود اصل است؛ ولیکن تعدّد اینها را که نمی‌توانیم رد کنیم. اینها در خارج متعدّد هستند ـ هنوز سراغ وحدت نرفته‌ایم ـ، آیا

تعدّد اینها اختلاف ذاتی دارد یا اشتراک ذاتی دارد؟

بعد آمدیم و گفتیم که نه، اینها اشتراک ذاتی دارند. حال که وجود اینها ذاتاً یکی است، آیا خود این مصادیق هم واحد هستند یا در آنها کثرت می‌بینیم؟

پس باید پلّه‌پلّه جلو برویم، نه‌اینکه از یک به پنج بپرید، بدون اینکه دو و سه و چهار را رد کنید. ما اول می‌بینیم که یک اشیائی در خارج هستند که ماهیّت و وجود دارند. کدام‌یک از اینها اصل است و کدام‌یک فرع است؟

می‌گوییم که وجود اصل است و ماهیّت فرع است؛ ماهیّت را کنار می‌گذاریم ولی تعدّد اینها را که الآن نمی‌توانیم کنار بگذاریم. حال این وجودی که باعث تعدّد اینها شده است آیا در ذات خودش مختلف است؟ اگر مختلف باشد دیگر بحث وحدت پیش نمی‌آید.

می‌گوییم که این وجود در ذات خودش مختلف نیست. حال که مختلف نیست، بحث وحدت پیش می‌آید؛ که این وحدت از کجا آمده است؟ یکی قائل

به تشکیک می‌شود و دیگری قائل به تشخّص می‌شود.

فلسفهٔ احتیاج غیر عرفاء به علوم عقلی

تلمیذ: آنهایی که این بحث را مطرح کرده‌اند به‌خاطر این است که همه مشرک هستند و هم برای خودشان وجود می‌خواهند و هم می‌خواهند برای خدا یک وجودی را اثبات کنند. یعنی در حقیقت، خودشان را فاعل شیء می‌دانند!

استاد: ما الآن خودمان هم همین‌طور هستیم و هم برای خودمان وجود قائل هستیم و هم برای خدا.

چه کسی رفته و به آنجا رسیده است که بیاید از آن خبر بدهد؟! ـ إن‌شاءالله که خدا به شما توفیق می‌دهد و آن معانی حقیقیّه را ادراک خواهید کرد ـ ولی آنچه که ما بعداً می‌خواهیم به آن برسیم؛ اگر رسیدیم که خانه‌مان آباد! ولی اگر نرسیدیم می‌خواهیم با همان عقل ناقص خودمان برویم و برسیم.

شما نگاه نکنید که الآن این بزرگان آمده‌اند و یک حرف‌هایی زده‌اند! ما الآن این وسط چه‌کاره هستیم؟ ما می‌خواهیم خودمان به آنجا برسیم و نمی‌توانیم

هرچه که آنها گفتند بگوییم درست است.

می‌خواهیم پلّه‌پلّه، آهسته‌آهسته این مسیر را برویم. شاید این بزرگان اشتباه کنند؛ فرض کنید که من‌باب‌مثال محی‌الدین ـ رضوان الله علیه ـ اشتباه کند، بایزید ـ رضوان الله علیه ـ شاید در اینجا اشتباه کند، مثلاً شیخ ابوالحسن خرقانی و ابوعلی دقّاق و امثال‌ذلک ـ رضوان الله علیهم ـ در اینجا مطالبی دارند؛ شاید اینها اشتباه کرده‌اند. آیا مطالب آنها صحیح است یا صحیح نیست؟ آیا با عقل جور در می‌آید یا مخالف است؟ این قضیّه باید برای ما روشن شود.

بله وقتی روشن شد که این مسائل با عقل هم موافق است، آن‌موقع این تأییدی می‌شود برای‌اینکه ما در آن مسیر حرکت کنیم.

البتّه کسانی که همهٔ این مسائل را با وجدان و شهود ادراک کرده‌اند دیگر برایشان ابهامی وجود ندارد. مثال ما به آدم کوری می‌ماند که مرتّب استدلال می‌کند. دو چیز را در دستش گرفته است و آنها را نمی‌بیند. فکر می‌کند که در یک دستش پرتقال

است و در دست دیگرش نارنگی است؛ این یکی می‌گوید این را بو کن! بوی نارنگی می‌دهد. آن یکی می‌گوید: نه، این یکی بوی نارنگی می‌دهد. می‌گوید که این جسمش زبر است پس معلوم است که پرتقال است! آن جسمش نرم است پس معلوم است که نارنگی است! دایرهٔ این یکی این‌طور است پس نارنگی است و دایرهٔ آن یکی این‌طور است پس معلوم است که پرتقال است.

ولی آدم بینا که نیازی به این حرف‌ها ندارد؛ نگاه می‌کند و می‌بیند که این پرتقال است و آن نارنگی است. انهایی که با وجدان و شهود، مطالب را ادراک کرده‌اند دارند می‌بینند، دیگر با استدلال می‌خواهند چه‌کار کنند؟! ما که کور هستیم و چشم باطن‌مان کور است مجبوریم همین‌طور از این راه به آن راه بزنیم تا خودمان را به جایی که او با کشف و شهود رفته است نزدیک کنیم.

اما او که حقیقت را دیده است، همهٔ اینها را دور می‌ریزد و می‌گوید که برو بابا! نشسته‌ای و وقت خودت را صرف این مسائل می‌کنی: گِرد است، زبر است، نرم است، بوی آن این‌طور است، دم آن

این‌طور است و...! من دارم می‌بینم که این نارنگی است و آن پرتقال!

مشخّص است که برای او، این استدلال‌ها معنا ندارد و لغو و بیهوده است.

مسئلهٔ دیگر هم اینکه بالأخره ما در خارج با افرادی سر و کار داریم که معاندین و مخالفین هستند و با وجدان و این حرف‌ها کاری ندارند.

وقتی به مطالب واقعی و حقیقی ملاّصدرا می‌گویند که قلیان و منقل! حالا چه رسد به اینکه به آنها بگوییم که آقا اینها مکاشفه است! می‌گویند که برو آقا جمع کن! اگر تو مکاشفه کردی مکاشفهٔ تو کشک است، مکاشفه کجا بود؟! من هم این‌طوری مکاشفه کرده‌ام! با اینها که نمی‌شود گفت که ما مکاشفه کرده‌ایم؛ چون می‌گوید که من مکاشفه را قبول ندارم.

ولی اگر با عقل و منطق جلو بیایید، دیگر نمی‌تواند حرف بزند و کاری کند. لذا خواندن این مسائل غیر از جهت علمیّت، جهت دفاعی قضیه هم دارد.

اللَهمّ صلّ على محمد و آل محمد