

هو العليم

دليل اول و دوم اشتراك معنوى وجود

شرح منظومه جلسه نوزدهم

(المقصد الاول فى امور العامة، الفريده الأولى فى

الوجود و العدم، غرر فى اشتراك الوجود)

استاد

آيت الله حاج سيد محمد محسن حسيني طهرانى

قدس الله سرّه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تنقیح موضوع 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 وحدت 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 بالنوع است؟ البته تعبیر به نوع، غلط است چون نوع در ماهیّات استعمال می شود اما ما از باب ناچاری می گوئیم که آیا همان هویت 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 هویت‌ها و تعین‌های مختلف است، بنابراین مفاهیمی که از این تعین‌ها در ذهن نقش پیدا می‌کند، آن مفاهیم هم مختلف می‌شوند. همچون اشتراک لفظی که آقایان در آن قائل هستند به اینکه مصادیق آنها دارای هویت‌های مختلفی هستند و از هویت مختلف و تعین‌های مختلف بالذات، مفاهیم مختلفی در ذهن می‌آید و به همین جهت به آنها اشتراک لفظی گفته می‌شود.

اما در بحث اشتراک معنوی صحبت از این است که اگرچه هویت‌ها 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 کیفیات و در خصوصیات اختلاف دارند، این مشترک معنوی می‌شود. و وقتی ثابت کردیم که وجود مشترک معنوی است، از این نقطه نظر می‌توانیم بحث وحدت وجود را بر این پایه مطرح

معنای وحدت حقیقت وجود

بحث بعدی «زیادة الوجود علی المهیة» است و بحث «فی وحدة حقیقة الوجود» را بعد از آن مطرح می‌کنند. در بحث وحدت وجود صحبت از این است که آیا در عالم کون، یک واحد سیال تحقق دارد یا اینکه وجود هم به تعدد مصادیق، متعدد می‌شود و هر تعینی یک حدّ وجودی سوای از آن حدّ دیگر ترسیم می‌کند و به اندازه هر موجودی یک وجود داریم، گرچه سنخیت وجود در همه آنها واحد است؟

بناءً علی هذا در بحث وحدت حقیقت وجود، در بیان اثبات این مطلب هستیم که یک واحد به نام وجود بیشتر تحقق ندارد و آن واحد در عین وحدتش صور مختلفی را به خود می‌گیرد و بحث سر این است آن صور، این واحد را از وحدت در نمی‌آورند و همچون تعدد ماهیات، متعدد نمی‌کنند بلکه آن صور هستند که برای خود ایجاب کثرت می‌کنند نه مَصوّر؛ مَصوّر واحد و صور متعدد است. این بحث راجع به حقیقت وحدت وجود

است.

چکیده بحث اشتراک معنوی وجود

بحث در اینجا بحث اشتراک در مفهوم وجود است. در تتمه 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 - سوای آن ماهیاتی که بر او عارض می‌شوند - دارای اختلاف است.

و اختلاف در سنخه 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 اتفاق 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

وسیله ما به‌الاختلاف در مفهوم وجود نمی‌شود!

و اگر آن ما به‌الإمتیاز، فصل برای آن اختلاف

وجود باشد، پس نقل کلام در آن جنس - که وجود است - می‌کنیم؛ آن را چه بنامیم؟ باید یا وجود بنامیم یا غیر وجودی که از ضمیمه آن و ضمیمه این فصل ممیز، وجود تشکیل می‌شود. اگر آن ما به الإشتراک را وجود بنامیم؛ باز نقل کلام در او می‌شود که آیا آن جنس، متّفق است یا متّفق نیست؟ و **هَلُمَّ جَرًّا** که تسلسل پیدا می‌شود.

و اگر آن ما به الإشتراک، 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 نتیجه بحث این می‌شود که مصداق وجود از نقطه نظر حقیقت و هویت، 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 چکیده بحث اشتراک معنوی وجود بود.

ادله اشتراک وجود: لزوم وجود مقسم در

اقسام

مرحوم حاجی برای اثبات این مسئله، ادله‌ای را ذکر می‌کند. گرچه وقتی که این مسئله با این بیانی که عرض کردیم روشن شد، دیگر نیازی به این ادله نیست و لکن ایشان یک ادله‌ای را ذکر می‌کنند.

یکی از ادله این است که «يُعْطَى اشْتِرَاكُهُ صُلُوْحُ

المَقْسَمِ»؛ مَقْسَم همیشه باید در قِسم‌های خودش که این قِسم‌ها نسبت به هم قسیم هستند وجود داشته باشد، و نمی‌شود که مَقْسَم 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 دایره تقسیم بیرون است و در این صورت شما کلمه را به اسم و فعل و حرف تقسیم نکرده‌اید، بلکه آن را به اسم و فعل تقسیم کرده‌اید. پس باید خود مَقْسَم در قسم‌ها لحاظ شده باشد.

ما وجود را به وجودات متکثره تقسیم می‌کنیم:

وجود واجب، وجود ممکن، وجود جوهر، وجود عرض، وجود مجرد و وجود ماده. 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؟ مثل اینکه 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؟! کدام یک از اینها را تقسیم کرده‌اید؟! این سه تا که ما به‌الإشتراک ندارند تا شما آن را تقسیم کنید. ما به‌الإشتراک در اینها فقط لفظ است، نه یک هویت خارجی که قابل تقسیم باشد. پس شما در اشتراک لفظی هیچ وقت تقسیم ندارید چون ما به‌الاشتراکی 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 به حسب عوارضی که بر آنها عارض می‌شود و خصوصیاتِی که دارند تقسیم کرده‌اید و انسانیت، 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 امثال ذلک می‌کند؟ یک قولی هست بر اینکه اصلاً امر، دلالت بر عموم المجاز می‌کند؛^۱ 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 امثال ذلک. در تمام اینها طلب خوابیده

^۱ قوانین الاصول (طبع قدیم)، ص ۸۷.

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

نظر استاد درباره عموم المجاز در امر

البته 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 موضوع^۱له خودش خارج کنیم و در یک معنای وسیع‌تری وضع کنیم، که آن معنای وسیع‌تر دارای افرادی است. همان مسئله‌ای که سگاکي در باب استعاره می‌گوید^۱ 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 متکلم چه اراده کند.

تلمیذ: طلب در اینجا معنایی حقیقی برای همه

^۱ المطول، 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 می گویم که اگر می توانی این
کار را انجام بده! یعنی این «اگر می توانی» قرینه برای
آن می شود.

تلمیذ: این طلب حقیقی و واقعی نیست!

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

یعنی دارد طلب می کند و واقعاً هم می گوید که
برو انجام بده! یعنی اگر جرأتش را داری برو انجام
بده! اگر می توانی در مقابل من بایستی برو انجام بده!
از او انجام دادن را می خواهد، نه اینکه بگوید انجام
نده. یعنی می گوید که من از تو می خواهم که این کار
را انجام بدهی، منتها در عین حال می گویم که تو
عُرضه 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 مجازیت را می‌رساند.

استاد: نه، عرض می‌کنم که مسئله به این نحوه

نیست. تهدید را در جایی می‌آورند که متکلم 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.

تابه حال 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 همه انجام ندادن‌ها بدتر

است! می‌گویید حالا که 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.

مثل اینکه شما به یک فردی می‌گویید که این کار را انجام نده و شما در یک محذوری گیر کرده‌اید و نمی‌توانید دست به کار 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 بیاید مسائل را با هم حل کنیم، می‌بینید که او طفره می‌رود.

این چه کار می‌کند؟ یک مطلبی را پیش می‌کشد تا آن شخص بیاید و آن عمل را انجام دهد و به دست این دولتِ دیگر، بهانه بدهد. حالا که 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 متوجه شود، تسلیم می‌شود و می‌گوید به مرز ما حمله نکنید، این چیزی که تو می‌خواهی را به تو می‌دهم! در این صورت حمله متوقف می‌شود.

اگر هم سُمبۀ 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 این صورت غرض حاصل می‌شود. در این زمینه یا او متوجه حرف شما شود که پشت این «برو انجام بده» تهدید خوابیده است اگر دو ریالی او زود بیفتد، که در این صورت نمی‌رود انجام بدهد؛ ولی اگر متوجه 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 نمی گوید که انجام نده؛ و گرنه از اول می گفت که انجام نده.

کدام یک از «انجام بده» و «انجام نده» اصرح و ابلغ است؟ اینکه بگوید که انجام نده پدرت را در می آورم یا اینکه بگوید که برو انجام بده؟ یعنی می گوید که آیا با من مخالفت می کنی و خیال می کنی که من نازت را می کشم و قربان صدقات می روم؟! نه آقا، برو انجام بده!

وجود مقسم در اشتراک معنوی، دلیل بر

وحدت حقیقت وجود

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

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

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

استاد: نه، ما می‌گوییم که طلب است. شما
- این طوری که من می‌گویم - به امر توجه 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 این صورت 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 بحر العلوم - رحمة الله علیهما - انسان می گویند و به آن آدم بی سواد جاهل دور از فرهنگ و تمدن هم انسان می گویند. این موارد اختلافی، از لوازم مصداق هستند و به اشتراک معنوی کاری ندارند. بنابراین در اینجا خصوصیت از آن مصداق است و برای موضوع^۱له نیست.

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

مثالی برای اتحاد حقیقت و اختلاف مصادیق

مفهومی که از آب در نظر و ذهن شما می آید یک مفهوم واحد است ولی هم آب در این پارچ را دربر می گیرد 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 قضیه 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 به فرض به آب سیب آب بگوییم و به آب مطلق هم آب بگوییم، اشتراک لفظی خواهد بود. ولی در مورد اشتراک معنوی این طور نیست.

منظور از اشتراک اجناس عالیه

تلمیذ: می‌گویند که اشتراک اجناس عالیه عرضی است.

استاد: منظورشان از آن عَرَض، یک جنبه جنسِ مفهومی است؛ یعنی از عرضیت، یک جنس مشترک در نظر می‌آید؛ چون تمام اینها باید عارض بر موضوع باشند، پس بنابراین اینها در این جنبه عرضیت 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 متَّفَقٌ عَلَیْهِ بین این اعراض تصوّر کرده‌اند.

فرض کنید من باب‌مثال زید یک حیوان است، گوسفند هم یک حیوان است، الاغ هم یک حیوان است. این سه تا وارد یک خانه می‌شوند و این قدر در این خانه رفت و آمد می‌کنند که به این سه تا اهل این منزل می‌گویند و می‌گویند در این خانه سه تا 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 - البتّه هر سه یکی هستند و ما به‌الإشتراکشان یکی است و فرقی نمی‌کند - بر فرض مثال، ورود در این منزل می‌باشد که به عنوان یک عَرَض از عوارضی که عارض بر آنها شده است، متَّفَقٌ عَلَیْهِ بین این سه حیوان قرار می‌گیرد که به خاطر آن، یک وجه اشتراکی بین این سه تا پیدا می‌شود.

فرض کنید که اگر حیوانیّت را نداشتیم، بالأخره

از این نقطه نظر یک وجه اشتراکی بین آنها پیدا می‌شود که به خاطر 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 ما به‌الاتفاقی بین آنها وجود ندارد - بین کم و کیف چه ما به‌الاتفاقی وجود دارد؟! - از نظر عروضشان بر موضوع، دارای یک وصف مشترک می‌شوند که همان وصف عارضیت بر موضوع است؛ و آن وصف عارضیتی، ما به‌الإشتراک بین اجناس بسیطه عالیه می‌شود. این اجناس، بسیط و غیر مرکب هستند چون مثلاً کیف، مرکب نیست.

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

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

قارّ و... و تقسیم به آنها می‌شود. تقسیم آن به کم
قارّ و کم غیر قارّ کم کم تقسیم در انواع پایینی و
اصناف پایینی می‌شود

اتّحاد معنای عدم، دلیل بر اشتراک وجود

مطلب دوم اینکه «كَذَلِكَ اتِّحَادُ مَعْنَى الْعَدَمِ»؛

معنای عدم متّحد است. ما اگر وجود را نگاه بکنیم
می‌بینیم که وجود - بر فرض - 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 به خاطر متعلّق خودش که سیب باشد؛
اما از نقطه نظر 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

^۱ یارو ایستاده بود دروازه غار یکسره می‌گفت دروازه غار دروازه غار خسته
شد. بعد گفت غار گاز هر ماشینی که می‌آمد دروازه را نمی‌گفت دید ماشین
می‌آید می‌گفت: 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 خصوصیات، متعلق به «بود» است.

سیب یک خصوصیات و آثار و قیمت و مسائلی دارد، انگور هم یک خصوصیات 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 نبود سیب و نبود انگور بسنجید، در هر دو صورت یکسان است و فرقی نمی‌کند؛ نه اینکه 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 نبود انگور، حالش خوب نمی‌شود و از نبود 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 متعلق اینها

سرچشمه می‌گیرد: عدم سبب، 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 این صورت کدام یک 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 این صورت 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 - چون این در دست من است - پس شما شقّ ثالثی را بین وجود و عدم فرض کرده‌اید.

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

تتمّه متن منظومه در ادلّه اصالة الوجود

تا اینجا متن را بخوانیم:

فاین وجه الله الواحد المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^۱. اگر قائل به

اصالة الماهیه باشیم، دیگر آیه‌ت ماهیت نسبت به ذو الایة منتفی می‌شود و وجه الله واحدی که مشارّ الیه است بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ دیگر تحقق ندارد؛

چون وجه الله هیچ حکایتی از الله ندارد زیرا

ماهیات، مختلفات بالذات هستند. همان طوری که

این نارنگی هیچ نوع حکایتی از این انگور ندارد،

وجه الله هم حکایتی از او ندارد چون اینها مختلف

هستند و آن هم مختلف می‌شود.

و معلوم أنّ وجه الواحد واحدٌ، درحالی که وجه واحد واحد است. و أنّی کلمة «کن»
الواحدة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجْدَةٌ﴾^۲.

پس آن کلمه «کن» واحدی است که یک کلمه است و آیه ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجْدَةٌ﴾ مدلول بر
او است کجا رفته است؟

که همان اراده پروردگار است و آن اراده، عین

حضور اشیا خارجی در صقع ربوی به نحو اجمال

^۱ سوره البقرة (۲)، آیه ۱۱۵: ﴿هَرَجَا كِه رُو بَكْنِيْد هَمَان جَا طَرْف خَدَا
اَسْت﴾.

^۲ سوره القمر (۵۴)، آیه ۵۰: ﴿اَرَادَةُ مَا نَسَبَتْ بِه تَكْوِيْن اَشْيَاء فَفَقَط يَكِي
اَسْت﴾.

است درحالتی که اگر آن اشیاء خارجی ماهیات باشند، به عدد هر ماهیتی یک کُن می‌خواهیم. آن وقت خدا باید بنشیند و همین طور بگوید: «کُن» و درست بکند!

بخلاف ما إذا كان الوجود - الذي يدور عليه الوحدة، بهخلاف اینکه آن وجودی که فلک وحدت بر او می‌گردد و مدار وحدت است بل هي عينه أصيلاً، و بلکه عین وحدت است - اصلاً مصداق وحدت و وجود در خارج، مصداق واحدی است - اصیل باشد؛ فَإِنَّهُ يَتَوَافَق فِيهِ الْمُتَخَالَفَاتُ، که در این صورت تمام متخالفات در این وجود موافق می‌شوند و با هم بر سر یک سفره می‌نشینند و یثتسارک فيه المتمایزات. و متمایزات در او شرکت می‌جویند.

و هو الجهة النورانية التي و وجود، جهت نورانی است که همان جهت ارتباط ربی است انطمس فیها الظلمات، و تمام ظلمات ماهیات در آن وجود، محو و منطمس هستند و خودی نشان نمی‌دهند. و هو کلمته و مشیتة و رحمته آن وجود، کلمه و فعل و مشیت و رحمت پروردگار است و غیرها من الصفات الفعلية؛ و غیر از اینها تمام صفات فعلیه: 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....

همه اینهایی را که به این صور درمی‌آورد، وجود

است که به انحاء مختلف از ناحیه پروردگار برای

انسان نازل می‌شود.

متن مبحث اشتراک وجود

عُرِّرَ فِي إِشْتِرَاكِ الْوُجُودِ

هذه المسألة أيضاً من أمّهات المسائل الحكمية این مسئله هم از امّهات مسائل حکمی است، و منها يستنبط حقيقة مذهب الفهلويين الذي سيجئ ذكره. و حقیقت مذهب فهلویین هم از همین مسئله استنباط می‌شود که در باب وحدت حقیقت وجود روشن می‌شود.

بما هي متباينة، لم يكن الوجودات حقایق متباينة، بل مراتب حقیقة مقولة بالتشكيك.

فإنّه إذا كان مفهوم الوجود مشتركاً فيه لجميع الأشياء وقتی جميع اشياء، در مفهوم وجود مشترك باشند؛ و معلوم أنّ مفهومًا واحدًا لا ينتزع من حقایق متباینه بما هی متباینه، و مشخص است که ما نمی‌توانیم مفهوم واحد را از حقایق متباینه بما هی متباینه - یعنی از جهت تباین - انتزاع کنیم. بله می‌توانیم یک جنس را به جهت اشتراکش - نه به جهت اختلافش - از حقایق متباینه 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 جسمیت 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 «أین» مشترک هستند.

ولی یک وقت هیچ اشتراکی ندارند ولی می‌گویید

که خیار مثل نارنگی است! می‌پرسیم که در چه

چیزی مثل هم هستند؟ می‌گویید 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

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۷۸.

آن هم میوه است، این نبات است و آن هم نبات است

و....

لم يكن الوجودات حقايق متباينة اما امکان ندارد که یک ما به الإشتراك بین دو چیز پیدا کنید درحالتی که بدانید اصلاً ما به الإشتراک بین آن دو وجود ندارد. نمی شود یک مفهوم واحد را از حقایق متباینه - از جهت تباین - انتزاع کرد.

پس وجودات در این صورت دیگر حقایق متباین نیستند بل مراتب حقیقه مقوله بالشکیک. و الدلیل علیه من وجوه؛^۱ بلکه مراتب حقیقتی هستند که آن حقیقت، مقول

به تشکیک است: زیاد و کم دارد، شدت و ضعف دارد، اولویت دارد، تقدّم و تأخر و... دارد. ما همین طوری این حرف را نمی زنیم و دلیل می آوریم:

ادله اشتراک معنوی وجود در متن کتاب

الأول: ما أشير إليه بقولنا: دليل اول: آن دلیلی است که اشاره کردیم به آن با این قول که (يُعْطَى اشْتِرَاكُهُ) أي اشتراک الوجود معنوی، اشتراک وجود را اعطاء می کند و به دست ما می دهد از نظر معنا (صُلُوخُ الْمُقْسَمِ)؛ بأن يُقَسَم الوجود صلاحیت داشتن وجود برای مقسم واقع شدن، اشتراک معنوی وجود را؛ إلى وجود الواجب و وجود الممكن، به اینکه وجود را به وجود واجب و وجود ممکن تقسیم می کنیم، و وجود الممكن إلى وجود الجوهر و وجود العرض، و هكذا و وجود ممکن را به وجود جوهر و وجود عرض تقسیم می کنیم و همین طور این تقسیم ادامه پیدا می کند. و المقسم لابد و أن يكون مشترکاً بين الأقسام؛ و مقسم باید بین همه اقسام باشد.

و الثانی: ما أشير إليه بقولنا: دليل دوم: آن دلیلی است که اشاره کردیم به آن با این قول که (كذلك) أي يُعْطَى اشتراکه، اتحاد معنای عدم، اشتراک وجود را به ما افاده می فرماید.

(اتحاد معنای العدم) معنای عدم متحد است؛ إذ لا تمايز في العدم زیرا تمایزی در عدم نیست و همه اعدام یکی هستند.

و الوجود نقیضه، و چون وجود نقیض عدم است و نقیض الواحد واحد و وقتی که عدم یکی بود پس نقیضش هم باید یکی باشد؛ و إلا ارتفع النقیضان؛^۲ در غیر این صورت هر دو باید مرتفع گردند و لازمه اش 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

نمی شود؟

استاد: وقتی که می خواهیم به وحدت حقیقت

وجود برسیم، باید یک مقدماتی را طی کنیم و

این طور نیست که ابتدائاً و بدون طی مقدمات، به این

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۷۸.

^۲ شرح المنظومه؛ ج ۲، ص ۸۱.

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 به اشتراک و مابه‌الاجتلافاتی دارند؛ پس از اول نمی‌توانیم در اینها یک وحدتی ایجاد کنیم چون بالأخره یک کثرتی را می‌بینیم و در آن حرفی نیست. پس اول نمی‌توانیم مسئله وحدت را بگوییم. حالا می‌بینیم که ماهیت این کثرات، مختلف است و ما در ماهیت نمی‌توانیم که وحدت ببینیم؛ پس ماهیت را کنار می‌گذاریم و سراغ وجود می‌رویم. می‌خواهیم ببینیم آیا وجودهای اینها هم مانند ماهیتشان با همدیگر مختلف است یا مختلف نیست؟

پس الآن به سراغ وحدت وجود نمی‌رویم. وحدت وجود یک مرحله عمیق‌تر از بحث اشتراک وجود است و اول باید این قضیه برای ما روشن شود که اصلاً حقیقت این وجودهای مخالفی که مصادیق خارجی دارند و تعینات 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
تعدد اینها را که نمی‌توانیم رد کنیم. اینها در خارج
متعدد هستند - هنوز سراغ وحدت نرفته‌ایم - آیا
تعدد 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 پله‌پله جلو برویم، نه اینکه 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 تشخص می‌شود.

فلسفه احتیاج غیر عرفاء به علوم عقلی

تلمیذ: آنهایی که این بحث را مطرح کرده‌اند به خاطر 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؟! - إن شاء الله که خدا به شما توفیق می‌دهد و آن معانی حقیقیّه را ادراک خواهید کرد -

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 چه کاره هستیم؟ ما می‌خواهیم خودمان به آنجا برسیم و نمی‌توانیم هرچه که آنها گفتند بگوییم درست است.

می‌خواهیم پله‌پله، آهسته‌آهسته این مسیر را برویم. شاید این بزرگان اشتباه کنند؛ فرض کنید که من باب‌مثال محی‌الدین - رضوان الله علیه - اشتباه کند، بایزید - رضوان الله علیه - شاید در اینجا اشتباه کند، مثلاً شیخ ابوالحسن خرقانی و ابوعلی دقاق و امثال‌ذلک - رضوان الله علیهم - 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 قضیه باید برای ما روشن شود.

بله وقتی روشن شد که این مسائل با عقل هم

موافق است، آن موقع این تأییدی می شود برای اینکه ما در آن مسیر حرکت کنیم.

البته کسانی که همه این مسائل را با وجدان و شهود ادراک کرده اند دیگر برایشان ابهامی وجود ندارد. مثال ما به آدم کوری می ماند که مرتب استدلال می کند. دو چیز را در دستش گرفته است و آنها را نمی بیند. فکر می کند که در یک دستش پرتقال است و در دست دیگرش نارنگی است؛ این یکی می گوید این را بو کن! بوی نارنگی می دهد. آن یکی می گوید: نه، این یکی بوی نارنگی می دهد. می گوید که این جسمش زبر است پس معلوم است که پرتقال است! آن جسمش نرم است پس معلوم است که نارنگی است! دایره این یکی این طور است پس نارنگی است و دایره آن یکی این طور است پس معلوم است که پرتقال است.

ولی آدم بینا که نیازی به این حرف ها ندارد؛ نگاه می کند و می بیند که این پرتقال است و آن نارنگی است. آنهایی که با وجدان و شهود، مطالب را ادراک کرده اند دارند می بینند، دیگر با استدلال می خواهند چه کار کنند؟! ما که کور هستیم و چشم باطن مان

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: گرد است، زبر
است، نرم است، بوی آن این‌طور است، دم آن
این‌طور است و...! من دارم می‌بینم که این نارنگی
است و آن پرتقال!

مشخص 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 ملاحظه‌ها
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 بیاید، دیگر
نمی‌تواند حرف بزند و کاری کند. لذا خواندن این
مسائل غیر از جهت علمیّت، جهت دفاعی قضیه هم
دارد.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ