

فصل فی انّ مفهوم الموجود مشترک

در این بحث اشتراک معنوی مفهوم وجود را اثبات می‌کنیم. بطور کلی اگر ماهیات مختلفی وجود داشته باشد که ما بخواهیم نام واحدی بر آنها اطلاق کنیم باید مابه‌الاشتراکی در آن ماهیات مختلفه وجود داشته باشد، که به لحاظ اطلاق آن اسم واحد بر آنها، صحت حمل بر آن موضوع بتواند جلب کند.

آن جهت وحدت فرق نمی‌کند چه جهت وحدت حقیقیه باشد یا وحدت اعتباریه. آن موجب صحت حمل لفظ بر موضوعات است اگر ما بخواهیم اطلاق بنوّت را بر زید، عمرو، بکر، خالد بکنیم، لازمه اش اینست که اینها ابن باشند و ابن یک شخصی باشند، یا ابن دو شخص باشند، سه شخص باشند، فرق نمی‌کند. از نقطه نظر انتساب باید جهت وحدت بر آنها حاکم باشد، تا آن معنای مشترک^۱ فیه را بتوانیم بر آنها حمل کنیم.

فرق بین مشترک معنوی و مشترک لفظی در این است که در مشترک معنوی ما یک معنا را در ماهیات مختلفه الحقایق تسری می‌دهیم، بنحوی که اگر هر کدام از این ماهیات را با ماهیات دیگر بسنجیم، آن ماهیت را در این مفهوم، مشترک می‌یابیم. ولی در مشترک لفظی اینست بلکه اگر هر کدام از این ماهیت را با ماهیت دیگر لحاظ کنیم، هیچ نقطه اشتراکی بین این دو نمی‌یابیم الا فقط در لفظ. در مشترک لفظی اشتراک فقط در لفظ است و نه در مفهوم.

لذا ما هم در مشترک معنوی و هم در مشترک لفظی برای تعیین مصداق نیاز به قرینه داریم. ولیکن در مشترک لفظی قرینه ما، قرینه معینه نوعیه است ولی در مشترک معنوی قرینه معینه صنفیه است. یعنی همه در نوع مشترک هستند ولی در خصوص صنف با همدیگر اختلاف دارند و برای تعیین مصداق، و تعیین سنخ، نیاز به قرینه داریم.

وقتی که می‌فرماید: «طلب» مشترک معنوی است برای مصادیق متفاوت الزام، استحباب، استهزاء، تعجیز، تهدید، اختبار و امثال ذلک این بدان معنی است که طلب یک حقیقت نوعیه‌ای است که در قبال نهی قرار می‌گیرد آن حقیقت نوعیه مصادیق و اصنافی دارد. یک صنف آن وجوب و الزام است، یک صنف آن استحباب، صنف دیگر اختبار است و 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.

ولی در مشترک لفظی اصلاً برای تبیین نوع، یا برای تبیین و تعیین جنس احتیاج به قرینه

داریم. وقتی که یک عین را می‌گوئیم، این عین، دلالت بر مفاهیم مختلفه الحقیقی می‌کند که شاید به هیچ وجه من الوجوه با هم ارتباطی نداشته باشد و برای تعیین نوع نیاز به قرینه معینه داریم.

در این فصل مرحوم آخوند در بیان اثبات اشتراک معنوی برای وجود هستند و فعلاً کاری به اصالت یا عدم اصالتش و به حقیقت یا عدم حقیقت وجود ندارند. فعلاً صحبت در این است که آنچه را که از معنای وجود می‌فهمیم همانست که از موجود دیگر می‌فهمیم یا تفاوت دارد؟ وقتی می‌گوئیم کتاب هست، یا اینکه می‌گوئیم قلم هست، این دو هستها با همدیگر تفاوت دارد یا یکی هستند؟ این بدیهی است و حتی یک بچه چند ساله هم، فرقی بین هست‌ها نمی‌گذارد. همان معنایی را که از «کتاب هست»، ادراک می‌کند همان معنا را از «قلم هست»، درک می‌کند یا

آیا این وجود اصالت دارد یا ندارد؟ این یک بحث دیگری است که باین بحث تفاوت دارد. بعضی قائل شده‌اند بر اینکه وجود اشتراک لفظی دارد، یعنی به تعداد ماهیاتی که مختلفه الحقایق هستند، انتزاع لفظ وجود می‌شود و چون خود ماهیت هم مختلفه الحقایق است، بنابراین وجود یک مفهومی که مختلفه الحقایق است می‌شود.

یعنی وقتی که من می‌گویم «کتاب هست» یک هستی خاصی را از کتاب انتزاع می‌کنم که آن هستی خاص با هستی که من می‌گویم «قلم هست» تفاوت پیدا می‌کند. بعبارت دیگر همین که من می‌گویم «کتاب» این کتاب یک قرینه صارفه‌ای می‌شود برای آنکه آن موجود بعدی بتواند مفهوم پیدا بکند. و در ذهن تحقق صوری پیدا کند. وقتی من می‌گویم: کتاب هست، این هستی را که من از کتاب انتزاع کردم، یک نوع مفهومی است و یک نوع تصور ذهنی است و با اینکه می‌گویم فرش هست، تفاوت دارد. به محض اینکه ما موضوع را برای هر قضیه ذکر کردیم، محمول خود به خود متأثر از آن موضوع خواهد بود.

این آقایان اینطور می‌گویند؛ یعنی اگر ما بخواهیم کلام آنها را تقلید کنیم به این کیفیت باید تقلید کنیم که هر موضوعی یک محمول خاصی را استجلاب می‌کند، به تناسب حکم و موضوع این محمول را از حاق ذات موضوع انتزاع می‌کنیم بطوری که اصلاً با آن محمول دیگر تفاوت دارد. چطور وقتی که اسم صلوه می‌آید و من می‌گویم: «الصلوه الظهر مطلوبٌ للمولی» شما از این مطلوب انتزاع و جوب می‌کنید، چون صلوه ظهر واجب است. اما اگر فرض کنید که «اطعام الفقراء مطلوبٌ للمولی» همین که اطعام الفقراء می‌آید می‌گوید، این مطلوب را در ذهن شما بصورت دیگری بر می‌گرداند و مطلوب را به مطلوب استجابی مبدل می‌کند

در اینجا الصلوه الظهر می آید محمول را برای شما توجیه می کند. محمول را برای شما به عبارت دیگر تعریف می کند. در اینجا موضوع، محمول را تبیین و تعریف کرده است. یعنی نفس ذکر موضوع موجب می شود که در محمول تصرفی پیدا شود.

این توجیهی است که می توانیم برای کلام این آقایان را بیاوریم؛ از این نقطه نظر که خود موجود که محمول واقع می شود برای هر نوعی و برای هر صنف و هر مصداقی، نفس ذکر آن نوع و صنف و مصداق می آید آن محمول را بر تیره خودش در ذهن تصور و صورت و نقش می دهد با دیگری تفاوت پیدا می کند.^۱

^۱ سؤال: اگر موضوع مبهم باشد آن بودش ابهامی پیدا نمی کند؟

جواب: آن «بود» هم خودش مبهم است «العناء یمكن ان یکون موجوداً» عنقائی که اصلاً معنا ندارد یا «احد الامرین موجود» یعنی حکم رفته نه روی یک فرد خاص بلکه روی احدهما رفته است، ما می بینیم خود این موجود هم می لنگد، یعنی خود موجود هم معلوم نیست که از نقطه نظر هستی و تحقق هستی به کدامیک از این دو مصداقی که احد الامرین بر آن صدق می کند استوار می شود.

البته ما نمی خواهیم مطلب اینها را تثبیت کنیم، منتها از باب اینکه در وهله اول تقریر می کنیم بعد رد می کنیم مرحوم آقا می فرمودند: ما فقط یک روز رفتیم درس مرحوم آقا سید احمد خوانساری. ما به اتفاق دو، سه نفر دیگر رفتیم پیش ایشان مکاسب محرمه بگیریم. این بنده خدا اسممان را شنیده بود که طلبه زرنگی آمده است. روز اول رفتیم سر درس و ای شان هنوز کلام شیخ را تقریر نکرده، شروع کردند به رد کردن. ما گفتیم این چه درسی است؟ هنوز حرف شیخ را نقل نکرده دارد رد می کند. و ما از روز بعد دیگر نرفتیم - البته می گفتند بیانش خیلی ثقیل بود - بعد می گفتند: روز بعد این بنده خدا صبر کرد، صبر کرد، دی د ما نی امدی م با تمام شاگردها در مدرسه حجتیه دور می زدند و دنبال ما می گشتند. می گفت: من از حجره ام نگاه می کردم و از حجره هم در نیامده بودم. خلاصه این برای ما تجربه شد.

سؤال: در مطلب این که مای حقیقه را همان مای شارحه می گیرند اما اگر قبل از وجود باشد مای حقیقه و اگر بعد از وجود باشد مای شارحه می شود در صورتی که هیچ ابهامی در آن نمی بینید.

جواب: آن بر اساس تصور ذاتی و تصور اجمالی است.

سؤال: می گویند اول از ماهو سؤال کنید و سپس از وجود و ممکن است اول از وجود سؤال کنید و سپس از ماهیت؟ و اگر از وجود سؤال بکنیم که دیگر از ما نیست از هل بسیطه است.

یک مای شارحه داریم که شارحه لفظی است، و یک مای حقیقه داریم، منظور شما اینست. آن مای شرح اللفظ اینست که اصلاً ما به حقیقت وجودش و ماهیتش کاری نداریم، فقط می خواهیم توضیح اجمالی نسبت به خصوصیت قضیه برای ما پیدا بشود.

سؤال: یک وقتی من می گویم انسان ماهو؟ یک وقت می گویم انسان موجود؟ یا نه؟ می گویند بله.

جواب: آن هل بسیطه می شود. ترتیبی که در اینجا لحاظ شده و نظر بوعلی هم همین است و البته در اینجا مرحوم حاجی اشکالاتی کرده ولی به نظر می رسد همان تعریف بوعلی درست باشد.

ما چیزی را که می‌شنویم، اول از حقیقتش سؤال نمی‌کنیم اول چی‌زی که انسان دنبال اوست یک معنای اجمالی از آن است.

فرض کنید که یک شخصی که اصلاً ماشین ندیده است، آیا این می‌آید از حقیقت ماشین سؤال می‌کند؟ که آیا در ماشین لاستیک، سیم، برق، چراغ، موتور، سیلندر است؟ این حرفها را که نمی‌فهمد. بلکه می‌گوید: ماشین چیست؟ می‌گوئیم ماشین یک چیزی است مثل درشکه که می‌بینی یا آن چهارپای‌ی که سوارش می‌شوی ماشین هم یک وسیله‌ای است که سوارش می‌شوند، در او را می‌بندند و راه می‌رود این شد مای شارح اللفظ.

بعد می‌گوید همچین چیزی هم هست؟ می‌گویند بله، هست. یک شی معدوم که ماهیت ندارد. وقتی که مطمئن شد که هست و دید و سوارش شد آن وقت کنجکاوی می‌کند که این چه چیزی است که راه می‌افتد؟ می‌گوئیم این خصوصیات را دارد، این خصوصیات را دارد و راه می‌رود.

این بطور کلی مای شارحه و مای حقیقه است که بینهما هل وجودیه بسیطیه متوسطه است.

معنای وجود بنابر تقریر این آقایان اینست که یک معنائی است که، بر همه محمولات صادق است، و عبارتست از موجود. نمی‌تواند انکار کنند که موجود حمل بر آن موضوع نمی‌شود. خودشان می‌گویند: کیف هست، قلم هست، انسان هست، همه چیز هست. ولی می‌گوی ند صحیح است که می‌گوئیم «هست» و از هستی یک معنائی در ذهن می‌آوریم، ولی همان معنای هستی که در ذهن می‌آوریم، با آن موضوع تغییر پیدا می‌کند. معنای هستی مانند آبی می‌ماند که هر چیزی به او اضافه کنید مضاف می‌شود از جنس همان عنصر اضافه. اگر در آب نمک اضافه کنید می‌شود آب شور، اگر در آب مربا قاطی کنید، شربت می‌شود، اگر لیمو ترش بریزید ترش می‌شود. این آب خودش به تنهایی محمول برای مسئله و برای قضیه واقع نمی‌شود. هیچ آبی به تنهایی محمول برای قضیه واقع نمی‌شود الا فقط یک آب و آن به عبارت دیگر «وجود». آن وجودی که ماهیته اینته. آن وجود، وجود اطلاقی صرف است که هیچ جنبه خلط و ترکیب بین جنس و فصل در آن راه ندارد و آن عبارتست از وجود پروردگار.

بقیه موجودات را اگر بخواهیم لحاظ کنیم وجود خالص مثل آب محمول واقع نشده است. همینکه موضوع را در اینجا آوردید، این نمک و ترشی و شیرینی را آوردید و قاطی کردید با آن محمولی که پشتش می‌آید، که آن محمول عبارت از موجود است. موجود تنها را بر موضوع حمل نمی‌کنید. بلکه موجود که رنگ موضوع به خود گرفته است بر آن موضوع حمل می‌شود

بناً علیهذا این وجود می‌شود مشترک لفظی نهمشترک معنوی. وقتی که مشترک لفظی شد بنابر تناسب بین موضوع و محمول به تعداد مصادیقی که دارد مفهوم پیدا می‌کند. مصادیقش چه هستند؟ خود ماهیات و چون دو ماهیت یکی نیست پس دو مفهوم وجود هم یکی نیست. حتی دو کتاب را کنار هم بگذارید، مثل ای‌نکه ای‌ن سفار است، اگر یک سفار دیگر هم باشد، باین سفار تفاوت پیدا می‌کند. همین حکم به دوئیّت و غیریتی که شما براین دو ماهیت می‌کنید، موجب می‌شود وجود دو وجود شود.

لذا می‌گوئید: کتاب سفار من موجود است، کتاب سفار شما موجود است. این موجودیتی که در اینجا بر هر دو بار شده است خورده است به ماهیت که این ماهیت اختلاف مصادیقی دارند نه اختلاف نوعی و جنسی. بنابراین چون یک ماهیت مانند ماهیت دیگر در عالم نیست پس یک موجودی که انتزاع می‌شود از این ماهیت، با موجودی که انتزاع می‌شود از

اشکالی که به این قضیه وارد می‌شود، اینست که: محمول می‌تواند بواسطه موضوع و انتزاعی که از موضوع دارد، تفاوت پیدا بکند در صورتی که لحاظ واحد در همه آن محمولات نشود؛ اما اگر لحاظ واحد در همه آنها بشود، که بواسطه آن محمولی را بر موضوعی حمل کردیم، باز آن مفهوم مشترک را من حیث لا یشعر در نظر گرفتیم.

همین آب هندوانه، آب سیب، آب شور، آب گل آلود، همین که این آب واقعا تفاوت پیدا کرده با آب دیگر. یعنی وقتی که من می‌گویم آب سیب یا آب پرتقال، آن یک معنای سازج و خالص در نظر شما نمی‌آید، بلکه یک آبی در نظر شما می‌آید در آب پرتقال که زرد است و مزه ترش و شیرین دارد و دارای این خواص هست. در این شکی نیست. یا وقتی می‌گویم آب سیب بطور کلی هم از نظر شکل، هم از نظر خاصیت و طعم با آن تفاوت دارد، ولی آیا با گفتن آب پرتقال و آب سیب آیا میعان در نظر نمی‌آید؟ سیال بودن در نظر ما نمی‌آید؟ وقتی که من می‌گویم: آب پرتقال؛ در نظر شما آجر می‌آید؟ یا در نظر شما تیر آهن می‌آید؟ در نظر شما یک مایعی می‌آید که میعان دارد، متنها میعان آن مصادیق متفاوتی دارد. یک وقتی در این مصداق است، یک وقتی در مصداق دیگر است.

بنابراین باز ما در اینجا مفهوم مخالف را با دیگری به لحاظ مخالفتش در قضیه اخذ نکردیم. یعنی یک محمولی را در قضیه نیاوردیم که من جمیع الجهات از حاق خود آن موضوع انتزاع بشود به نحوی که هیچ گونه معنای مشترکی به ذهن تصرف پیدا نکند. وقتی شما می‌گوئید من باب مثال: وجود کتاب با وجود قلم یک نوع تحقق را شما در اینجا لحاظ کردید یا نکردید؟ در معانی الفاظ یک معنای سعی و عام و شمولی لحاظ شده که آن معنای سعی دارای مصادیق متفاوتی هستند. به لحاظ همین

ماهیت دیگر در عالم وجود یکی نیست

این کلام آنها و تقریر است که توانستیم نهایت تقریر را به نفع اینها بکنیم گرچه همچنین تقریری در اینجا نشده است.

سؤال: پس بنابراین فرمایش قضیه لا تکرر فی التجلی صحیح است؟

جواب: بله شما هم آمدید مؤید اینها شدید.

سؤال: ای آقایان بخاطر اصالت ماهوی بودنشان این مسائل را که گفته‌اند و باید اول بحث اصالت ماهیه را اینجا بحث کند

جواب: البته بطور کلی مسئله ماهیت و وجود و در راستای هم هستند، یعنی در فلسفه از مفهوم بدیهی همیشه شروع می‌شود تا اینکه انسان به مفاهیم غیر بدیهی برسد. شکی نیست در اینکه بحث از مفهوم وجود اولین بدیهی از بدیهیات است، بعد بحث از ماهیت می‌شود که ماهیت چیست؟ ترکیبش چگونه است؟ مزجی است یا اتحادی است یا جنس و فصل یا عرض است؟ لذا الان بدیهی‌ترین مفهوم وجود است گرچه در این بدیهی‌ترین بعضی‌ها تشکیک کردند.

معنای سعی است که این همه مبانی حقیقت و مجازات، کنایات و استعارات، مشترک معنوی بوجود آمده است

وقتی که من می‌گویم: باران آمد، یا برق آمد، یا زید آمد، یا علم آمد، در اینجا نوع آمدن تفاوت دارد؛ آمدن باران از اعلی به اسفل است؛ آمدن زید در این دنیا از رحم مادر است؛ آمدن فرض کنید که زید از منزلش به اینجا است؛ وقتی می‌گویند یک همچین علمی بوجود آمده، به معنای انکشاف یک قضیه است، ظهور یک مسئله است. در تمام اینها منظور از آمدن، تحقق این امر است در عالم وجود، و در عالم تعینات. ما به لحاظ آن جهت ارتکازی که در ذهن داریم اطلاق آمدن به اصناف مختلفه بر موضوعات مختلفه می‌کنیم.

اگر معنای ارتکازی نبود قطعاً آمدن صدق نمی‌کرد و لهذا تمام خصوصیات اینچنین می‌شود. می‌گوئیم: «وحی بر پیامبر آمد یعنی از آسمان هفتم آمد؟ یعنی از کره زحل و مریخ و عطارد آمد؟ این علو، علو باطن است نه علو رتبی مادی مکانی. یعنی از آن مرتبه سرّ به مرتبه نفس جلوه و ظهور پیدا می‌کند. این معنای آمدن وحی است.

«جبرائیل آمد» هم همینطور است. در خود اعلی و اسفل هم همین طور است. خود اعلی و اسفل می‌شود جزء الفاظ عموم، یک وقت می‌گوئید: ابر بالاتر از ماست و در سطح بالائی قرار می‌گیرد، این می‌شود اعلی. یک وقتی می‌گوئید: این از نقطه نظر علم بالاتر است از نقطه نظر علم یعنی اعلی و اشرفیت. این بسته به آن لحاظ اشتراک و مفهومی است که آن مفهوم در هر مصداقی یک نوع ظهور و جلوه دارد. آن مفهوم در ماده این نوع ظهور دارد، آن مفهوم در عالم مجردات و معنا ظهور دیگری دارد. کسی که پیغمبر است و وحی بر او می‌شود دلالت بر این نمی‌شود که قدش صد و دو متر باشد ممکن است قدش از همه کوتاهتر هم باشد. در عین حال ما می‌گوئیم همه اعلی است. اعلی یعنی بالاتر.

اگر ما معنای ارتکازی شامل و جامعی و سعی نداشته باشیم، آیا می‌توانیم علو را بر شخص اعلم نسبت دهیم؟ قطعاً ما نمی‌توانیم. این می‌شود همان عموم الاشتراک معنوی.

در اینجا لفظ وجود هم همینطور است. شما وجود را بدون اینکه وضع در این دخالت داشته باشد می‌توانید حمل کنید. چون اگر وضع دخالت داشته باشد تا انسان نسبت به هر ماهیتی اطلاع لغوی نداشته باشد، آن محمول را نمی‌تواند برای این ماهیت حمل کند. تا شما به دختر بچه‌تان یاد ندهید کتاب چیست، او از معنای کتاب و بودن کتاب خبر ندارد. اگر او در دست شما قلم نبیند، دیگر از معنای قلم

و خودکار و مداد اطلاعی ندارد. تا

بنابراین از لوازم ذاتیه در حمل اطلاع متکلم است بر این ماهیت، لغتاً یا بحقیقت یا بماهیت. تا از نظر لغت و از نظر ماهیت و حقیقت یک متکلم اطلاعی بر موضوعی نداشته باشد، نمی‌تواند آن را موضوع برای قضیه قرار بدهد. من وقتی نسبت به یک ماهیتی جاهل هستم، اگر تا قیامت هم فکر کنم نمی‌توانم این ماهیت را موضوع بر این قضیه قرار دهم.

پس همانطور که برای جعل یک موضوعی، یک قضیه نیاز به علم است. ولی در وجود نیاز به وضع نیست مثل اینکه می‌گوید: عنقا... هست یا نیست؟ در حالی که اصلاً علم ندارد به اینکه عنقا وجود دارد. فرض کنید می‌گوید وسیله‌ای که انسان را به ماه برساند هست یا نیست؟ اینکه «هست» را بر موضوعات مختلفه الحقایق حمل می‌کند دلیل بر این است که در استعمال حمل، وضع دخالت ندارد. علم بر لغت دخالت ندارد. پس یک معنای واحدی است که در ذهن ارتکاز دارد. و آن معنای واحد به همه موضوعات، چه معلومه و چه مجهوله، علی السوئی حمل می‌کند و هذا ادلّ الدلیل است بر اینکه مفهوم وجود مشترک معنوی است که خصوصیات مختلفه موضوع به هیچ وجه من الوجوه در مفهوم این وجود دخالت ندارد. والا اگر دخالت داشت اصلاً نباید آن موجود برای قضیه ما محمول واقع بشود. فرض کنید که اگر نسبت به یک موضوعی علم ندارد حتی محمول را هم نمی‌تواند بر آن حمل کند. در حالتی که اولین سوال این است که آیا هست یا نیست؟ پس معلوم می‌شود در حمل محمول بر این موضوع نیاز به وضع نداریم. وقتی نیاز به وضع نداشتیم، این می‌شود یک معنا و مفهوم سعه ارتکازی که اشتراک معنوی هم یعنی همین.

در اینجا افراد قائل به مسائل مختلفی شده‌اند؛ بعضی قائل شدند به مشترک معنوی وجود ولی در عین حال قائل به اصالت الماهیه هستند. یعنی این نیست که هر که قائل به اشتراک معنوی است قائل به اصالت وجود است. آنها مفهوم وجود را عبارت گرفته‌اند از یک مفهوم اعتباری که به عنوان خارج محمول بر این ماهیت حمل می‌شود. آن وقت خود ماهیت را نه در مقام عروض بلکه تقرّر ماهیت را بر آن حمل می‌کنند. می‌گویند: ماهیت متقرّر است قبل از اینکه وجود بر آن عارض بشود اگر ماهیت به کیفیتی در آمد که توانست صحت حمل موجود را بر خود استجلاب بکند آنوقت آن ماهیت موجوده می‌شود اگر ماهیت به کیفیتی در نیامد که صحت حمل موجود بر آن استجلاب شود، آن ماهیت هنوز ماهیت متقرّر است

مرحوم آخوند بحث اشتراک معنوی در وجود را بدیهی می‌دانند. می‌گویند: اگر شما ارتباط

بین یک موجود و معدوم را بخواهید لحاظ بکنید و یک بخواهید نام بگذارید، مثلاً نام آن را «ثابت» بگذاریم که هم به موجودات، ثابت گفته شود هم به معدومات چه مشابهتی بین این دو است که این نام را گذاشتیم؟ اصلاً مشابهتی وجود ندارد. چیزی که معدوم است به هیچ وجه با موجود مشابهت ندارد. بلکه ضد مشابهت است.

اگر یک علقه‌ای بین آن دو باشد، ما آن علقه را بسیار کمتر می‌بینیم از اینکه بین موجودات این اطلاق وجود شده باشد. یعنی وقتی شما به موجودات احساس می‌کنید یک معنایی بین همه اینها ساری و جاری است.

همین که شما چشمتان را می‌اندازید و می‌بینید. که همه اینها هستند. همین که احساس حضور می‌کنید. حضور یعنی وجود. بنابراین در بین خود موجودات اگر این لفظ را استعمال کنید می‌بینید بسیار مشابهتش بیشتر است از اینکه شما بخواهید یک لفظی را بین موجودات و معدومات که اصلاً مشابهتی وجود ندارد استعمال کنید.

و چیزهای دیگر هم فرموده‌اند، مثل اینکه اگر مشترک لفظی باشد تکرارش موجب وهم نیست.

تطبیق متن فصل ۲

«فی انّ مفهوم الوجود مشتركٌ محمولٌ علی ما تحته» مفهوم وجود مشترك است و حمل می‌شود بر مصادیق خودش حمل التشکیک لا حمل التواطؤ این حمل می‌شود به حمل تشکیک نه حمل تواطؤ. یعنی وجود که حمل می‌شود بر موضوعات، این حملش، حمل تشکیکی است. ممکن است در یک موضوعی اقوی باشد، اشدّ باشد، از جنبه اولیت و اولویت مقدم باشد بر آن موضوعات دیگر. حمل موجود بر پروردگار متعال خیل قوی‌تر است از حمل موجود بر ما که ضعیف هستیم و حصّه‌ای از وجود نداریم. حمل وجود بر متعینات مجرّده و مصادیق مجرّده بسیار قوی‌تر است از حمل وجود بر آنچه در عالم مادیات و در معرض کون و فساد قرار گرفته‌اند. پس این حمل می‌شود حمل تشکیکی. البته در معنای تشکیک بعداً باید صحبت بشود.

اما کونه مشترکاً بین الماهیات اما این که مشترك بین ماهیات و هو قریبٌ من الاولیات من تعجب می‌کنم چطور ایشان فرمودند قریب از اولیات. شاید چون بعضی‌ها آمدند در همین شك کردند ایشان می‌گویند قریبٌ من الاولیات اما ممکن است یکی در اولیات هم شك کند، مگر آن کسانی که

سوفسطائی هستند، یا پوچ گرا هستند، و همه موجودات را در خواب و خیال می‌بینند در اولیات شك نمی‌کنند؟ اینکه خودش نشسته و يك همچنين قضیه‌ای را بوجود می‌آورد. دلالت می‌کند بر اینکه وجود دارد. «فأنه العقل يجد بين الموجود موجود من المناسب و المشابه. عقل بين دو موجود از مناسبت و مشابهت چیزی را می‌یابد که «لايجد مثلها بين الموجود و المعدوم» مثل آن را بین موجود و معدوم نمی‌یابد «فاذا لم يكن الموجودات متشاركه في المفهوم» وقتی که موجودات متشارك در مفهوم نباشند «بل كانت متبانيه» بلکه اینها متباین هستند از هر وجهی، یعنی هیچ وجه تشابه در اینها وجود ندارد. «كان حال بعضها مع البعض» حال بعضی از اینها با بعض دیگر «كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبه» چطور بین وجود و عدم هیچ مناسبتی نیست، بین هستی و نیستی هیچ مناسبتی نیست. پس بین موجودات هم هیچ وجه مشابهتی وجود ندارد، در حالی که می‌بینیم بین آنها وجود دارد. حتی یزید را هم تصوّر کنید با امام حسین علیه السلام بالاخره این دو يك وجه مشابهت دارند و هر دو روی زمین راه می‌روند، هر دو نفس می‌کشند، هر دو غذا می‌خورند، این همه وجوه متشاركات دارند، هر دو هستند. اینکه هر دو هستند، پس مناسبت بین ماهیت است پس ماهیت اینطور نیستند که به هیچ وجه با هم دیگر مناسبتی نداشته باشند. در خیلی مسائل باهم دیگر اشتراك دارند.

يك نفر داشت قربان صدقه ماه می‌رفت و می‌گفت: الهی قربانت بگردم، و گفتند: چرا؟ گفت: الان هم معشوق من دارد را تماشا می‌کند و هم من. یعنی الان تصور کرده‌است که آن در فلان نقطه دارد به ماه نگاه می‌کند، پس این ماه یک وسیله ارتباط لحظه‌ای و مقطعی شده بین آن و بین این. یعنی ادنی مناسبتی که حتی مناسبت من در آوردی باشد، این باز یک وجه اشتراك است.

«وليس هذه لاجل كونها متحده في الاسم» این نیست که اینها فقط در اسم متحد هستند. اینکه ما در الفاظ مشترك اتحاد اسمی و اتحاد لفظی پیدا می‌کنیم. نام امام حسین علیه السلام حسین بود، نام صدام حسین هم حسین بود، این حسین کجا و آن حسین! اتحاد در اسم نمی‌شود.

حتى لو قدرنا أنه وضع لطائفاً من الموجودات» حتی که ما اینطور در نظر می‌گیریم این وضع شده برای طائفه‌ای از موجودات و معدومات اسم واحد يك اسم واحدی برای هم برای يك دسته از موجودات قرار دادیم، يك اسم من در آوردی. «ولم يوضع للموجودات اسم واحد أصلاً» اما برای

موجودات يك اسم مشترك وضع نشده است. «لم تكن المناسبتة بين الموجودات والمعدومات المتحداً في الإسم أكثر من التي بين الموجودات الغير المتحدہ في الاسم» مناسبتی که بین موجودات و معدومات متحد در اسم است بیشتر از آن موجوداتی که اسم واحد ندارند نیست. حتی اگر ما در موجودات يك اسم واحد هم جمع نکنیم همین این عقل انسان تا نگاه بکند، يك مناسبتی بین آنها پیدا می کند؛ حال اگر هزار بار هم بیاید برای موجودات و معدومات اسم بگذارد.^۱

^۱ فلان آقا طلبه نیست، سیوطی نمی تواند درس بدهد، ایت الله العظمی شده: با اسم گذاشتن و شعار دادن و این طرف و آن طرف ایت الله العظمی گفتن که این عظمی نمی شود! وقتی دو تا کلمه از او سوال می کنید، می ماند و این آبروریزی است. آقا اول ثقه الاسلام بود بعد ثقه الاسلام شد بعد حجه الاسلام شد، ایت الله شد، حالا شد ایت الله العظمی. حالا به نبوت و امامت و الوهیت و این حرفها می رسد رنگ رخساره حکایت کند از سر ضمیر.

شیخ بهاء رفت اصفهان دید کسی تحویلش نمی گیرد. رفت در خیابانهای اصفهان گشت و یک نفر را پیدا کرد که خیلی عمامه اش عجیب بود، گفت: این به کاراید مثل اینکه اصفهانی ها عمامه های بلند سابق رسم بود. گفت: ده تومان به تو می دهم، با من بیا به دربار شاه عباس و هرچه از تو سوال کرد بگو: این شاگرد من است از او پرسیدی .. رفتند در دربار شاه عباس شیخ بهائی بسیار لاغر بود. گفتند: یک شیخی آمده به همراه نوکرش است. شاه عباس آدم درس خوانده ای بود. مثل شاه های ما که نبودند، آنها آدمهای درس خوانده ای بودند، من در یک جا یک عبارت از شاه عباس دیدم که عبارت مایه داری بود. همین عبارت هم که در گنبد حضرت امام رضا علی السلام هست، می گویند انشاء شاه عباس است: تراب اقدام هذه بقعه الملكوتیہ بعد هم نوشته: کلب آستان رضوی، سلطان شاه عباس موسوی صفوی. خدا پدرش را بیامرزد، اقلماً گفت: من سگ اینها هستم، با آن کبکبه ای که ایران زمان شاه عباس داشت، پنج برابر ایران اکنون بود، تا وسط ترکیه رفته بود و از آن طرف هرات و همه را گرفته بود، عراق و عربستان و ... تا حدودی همه جزء ایران بود که کم خرد شد، باین کبکبه می گفت: ما سگ این درگاه هستیم.

شاه عباس گفت از او سوال کنیم این مرد، زارع بود، باغبان بود شیخ بهاء یک بحر طویلی خواند. شاه عباس گفت شاگردش که این است خودش دی گر چی ست؟! شیخ بهاء دید این خیلی رویش را زیاد کرد. گفت ما هم رو بگذاریم زمین. بلند شد و گفت: اجازه می دهید من بروم دستشویی؟ خیلی به من فشار آمده در این بن شاه عباس یک سوال از این کرد، گفت: صبر کنید تا شاگردم بیاید جواب بدهد. گفت: من از تو می پرسم. یک لگد زد، گفت: پا شو برو گمشو.

می گویند حاج ابوالحسن اصفهانی وارد در یک مجلسی شد دید ایت الله العظمی ای آنجا نشسته و عجیب و غریب. این بدبخت هم مثل یک جوجه رفت یک گوشه ای نشست و صدایش در نمی آمد. ناراحت بود که این آمده مجلسش را شکسته و دیگر نمی تواند حرفی بزند و می خواهد حرفی بزند، مورد تأیید واقع بشود، آبرویش رفته. رو کرد به یکی از اطرافیان و گفت یک سوالی مطرح بکند. آن هم یک قضیه ای مطرح کرد راجع به «رضا» و کیفیت تحقق «رضا» آیا به

أشروط دفعات است یا به ثلاثه آیام متوالیاً حتی هیچ آب نباید بخورد، اگر سه روز باشد چه باشد و ... آن شخص هم که آنجا بود یک چیز بی ربطی پاسخ داد. حاج ابوالحسن گفت: راحت شدم، خدا خیرت بدهد، زودتر می‌رسیدی!

حالا شما اگر یک اسم هم نیاورید، خودتان که نگاه کنید یک تناسبی بین اینها می‌بیند. تناسب، همین «بودن» اینهاست. بودن اینها در مرأی و منظر می‌شود: تناسب، شما هر چه قدر برای اینهایی که ناباب هستند، اسم واحد بیاور! با اسم آوردن که معنا در آن تزئین نمی‌شود. بهتر است انسان رعایت کند و برای هر موقعیتی یک عبارتی مناسب بکار ببرد. نه اینکه با عبارت بخواهد مردم را فریب دهد حقیقت یک چند صباحی ممکن است مخفی بماند، اما بالاخره ظهور و بروز پیدا می‌کند. به شاهنشاه آریامهر هم گفتند، خورشید گیتی، از این حرفها یک مدتی گذشت و این آریامهر چنان کوله پشتی‌اش را گذاشته بود روی دوشش و از اینطرف به آن طرف تا یک اتاق برای نشستن پیدا کند، برای زندگی کردن و امثال ذلک. انسان نباید مغرور بشود، انسان نباید فریب بخورد، اینها می‌آیند انسان را بالا می‌برند. اما انسان زرنگ آن انسانی است که گول نخورد و آن آدمی است که فریب نخورد و با این عبارات قلمبه و سلمبه حقیقت خودش از دست ندهد، و همیشه متوجه آن واقعیت خودش باشد. شیطان برای فریب، راههای خیلی متفاوتی دارد؛ چه بسا خیلی کسانی ابتدا ای‌نگونه نبودند، ولی کم‌کم اینها را آوردند، شوراندند، آمدند در یک قضیه‌ای قرار گرفتند که حالا اگر بخواهند برگردند آبروریزی است عباراتی مثل: آقا نمی‌شود، شما باید تشریف داشته باشید، مُلک و مَلت دنیا و تمام عالم کائنات فقط بر وجود شما بستگی دارد، بعد هم بیا و برو و سلام و صلوات این نفس بیچاره کم‌کم به خودش می‌گیرد و وقتی به خودش گرفت دیگر در یک موقعیتی واقع می‌شود مثل این لایه‌هایی که کنار رودخانه است که یک لایه اول می‌آید، بعد دوباره یک لایه دیگر می‌آید، لایه دیگر می‌آید، بعد کم‌کم همان سفت می‌شود و متحجّر و سنگ می‌شود و دیگر با اسکاچ و صابون نمی‌شود آنها را پاک کرد بلکه باید آن را دِیَلر و مَتّه گذاشت، و آن موقع است که داد آدم می‌رود بالا. آن مربوط به آن دنیا است. گذاشتنی‌ها مربوط به آن دنیا است و بلد هستند که چگونه بگذارند. دلرها را آماده کردند برای همه ما.

انشاء الله دلرهایمان در همین دنیا بخورد و دیگر به آنجا کشیده نشود. آنها در کارشان استاد هستند؛ نگاه می‌کنند ببینند الان ای‌ن چقدر جرم گرفته، و چقدر سفت شده، به تناسب آن، نه بیشتر و نه کمتر. برای بعضی مته دو میلی می‌آورند و برای بعضی مته کلفت‌تر، برای بعضی از ای‌ن مته‌های ی که آسفالت را می‌کنند.