

هو العليم

دليل پنجم و ششم اشتراك معنوی وجود

شرح منظومه جلسه بیست و یکم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفریدة الأولى فی الوجود و العدم، غرر فی اشتراك الوجود)

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اشتراک معنوی وجود لازمه معرفت پروردگار

مطلب پنجم برای اشتراک معنوی وجود - که عرض کردیم که مکمل مطلب و دلیل چهارم است - این است که اگر قرار بر این باشد که اشتراک معنوی وجود را نپذیریم؛ بنابراین تصویر ما از افعال الله و صفات الله و اسماء الله چگونه می شود؟

چون بدیهی است که معلول نمی تواند به حاق ذات علت و به خصوصیات صفات علت پی ببرد، و ضعف سعه وجودی معلول اقتضاء نمی کند که احاطه بر ذات علت پیدا بکند. و علم، ملزوم اتحاد عالم با معلول در رتبه معلوم است؛ و با ضعف معلول به مقام علت هیچ گاه این اتحاد پیدا نمی شود، مگر اینکه عالم که معلول است، مندک و فانی در ذات علت بشود.

با توجه به این مقدمات - که از هر کدام از اینها به نحو مجمل صحبت شد و بحث مفصل هر کدام از آنها در موطن خودش است - می دانیم که پروردگار متعال دارای یک اسماء و اوصاف و صفاتی است که ما این اسماء و اوصاف را ادراک می کنیم، و به اجمال هم می دانیم که مرتبه این اسماء و صفات الهی مرتبه بالاتری است از آنچه که ما ادراک می کنیم.

و خصوصیتی که در اینجا هست که آن خصوصیت بین اوصاف ما به آن اسماء و صفات و بین اوصاف مبدأ اولی به آن اسماء و صفات امتیاز می دهد، آن اشتداد و قوتی است که در آن مرتبه هست و در این مرتبه نیست.

نقد کلام متکلمین درباره معرفت پروردگار

و این اشتداد و قوت و قدرت باعث نمی شود که این اسماء و صفات از مرحله اشتراک معنوی پا بیرون بگذارند و به اشتراک لفظی در بیایند؛ چون متکلمین می گویند که به طور کلی آنچه را که ما ادراک می کنیم با آنچه که در مقام ذات پروردگار راه دارد تفاوت ماهوی و ذاتی دارد و اختلاف در اینجا اختلاف ذاتی است؛ یعنی علمی که ما آن علم را ادراک می کنیم و به پروردگار نسبت می دهیم، در ما به یک نحوه است و آن علم در پروردگار به نحوه دیگری است. و این افراد الآن هم هستند و خیلی از آقایانی که منکر و مخالف فلسفه هستند، الآن هم همین طور می گویند.

اینها می‌گویند که مطالبی را که ما می‌گوییم همه لقلقهٔ لسان است!^۱ علمی را که ما ادراک می‌کنیم در تصویر و ذهن ما یک جور است و آن علم در پروردگار جور دیگری است. قدرتی را که ما احساس می‌کنیم و در وجود خود مشاهده می‌کنیم در ما به یک نحوه است که عبارت است از سریان انرژی در عضلات، اما پروردگار که عضله و بازویی ندارد پس مثل حرف یهود ﴿يَدُ اللَّهِ مَعَ الْوَلَةِ﴾^۲ است! و در آنجا قدرت به نحو دیگری است.

بنابراین برداشت ما، صرفاً یک برداشت سطحی و لفظی است، ولی حاقّ مطلب این طور نیست و هیچ مابه‌الاشتراکی بین این دو وجود ندارد.

اشکال اول: صحّت جایگزینی صفات مختلف به جای یکدیگر

اولین اشکالی که به این افراد - قبل از مسئلهٔ تعطیل - وارد می‌شود این است که چرا شما به جای قدرت، علم را به پروردگار نسبت نمی‌دهید؟! شما می‌گویید که ما قادر هستیم و پروردگار هم قادر است؛ لاجرم یک مفهومی از این قدرت در ذهن ما می‌آید که بر اساس آن مفهوم یک مشتقی را که قادر است، انتزاع می‌کنیم و آن قادر را به پروردگار نسبت می‌دهیم و همین قادر را به خود هم نسبت می‌دهیم.

وقتی که علم در ذهن ما می‌آید؛ بدیهی است که یک مفهومی در ذهن ما آمده است که آن مفهوم عبارت است از **انکشافِ شیءِ اَدَى الْعَالَمِ**. قدرت هم عبارت است از امکانِ قادر بر اتیانِ فعل که این یک مفهوم ذهنی است؛ و وقتی که این مفهوم در ذهن آمد، ما از این مفهوم یک مشتقی به نام قادر را بیرون می‌آوریم و بر اساس این مفهوم آن قادر را هم به خدا و هم به خود و هم به سایر اشیاء نسبت می‌دهیم.

آقایان می‌گویند که به طور کلی آنچه را که ما ادراک می‌کنیم با آنچه که در مورد پروردگار است تفاوت ذاتی دارد. پس بنابراین فرقی نمی‌کند بین اینکه شما این محمول را بر این موضوع حمل کنید و یا محمول دیگری را حمل کنید! چرا شما به جای این محمول، محمول دیگری را حمل نمی‌کنید؟!

اگر من باب‌مثال بگویم «زَيْدٌ قَائِمٌ»؛ انتساب قیام به زید است و بین قیام و غذا خوردن و اکل اختلاف ذاتی است و اصلاً ربطی به هم ندارند و هیچ مابه‌الاشتراکی بین ماهیت قیام و ماهیت اکل وجود ندارد؛ اصلاً اکل در یک مقوله است و قیام در یک مقوله دیگری است.

اگر این زید دارد می‌خورد و برایش فرقی نمی‌کند که چه محمولی را بر او حمل بکنیم؛ یعنی هم نسبت قیام به زید اشتباه است و هم نسبت اکل به زید اشتباه است؛ پس چرا شما «زَيْدٌ قَائِمٌ» می‌گویید؟! به جای آن بگویید «زَيْدٌ أَكَلٌ»!

^۱ جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به کتاب تفسیر آیهٔ نور، ص ۷۴، و کتاب سیرهٔ صالحان، ص ۳۶۲.

^۲ سوره مائده (۵)، آیهٔ ۶۴.

در این صورت هم حملِ عالم بر پروردگار اشتباه است و هم حملِ قادر بر پروردگار اشتباه است، هم حملِ حی بر پروردگار خطا است و هم حملِ رحیم و رئوف بر پروردگار خطا است. همه اینها اشتباه هستند؛ چون آن وصفی را که ما به پروردگار نسبت می‌دهیم، آن وصف را ادراک نکرده‌ایم، و وقتی که ادراک نکرده‌ایم پس چرا این را نسبت می‌دهیم؟! بیاییم و یک وصف دیگر را نسبت بدهیم.

تلمیذ: درست است که ما دقیقاً اوصاف پروردگار را ادراک نمی‌کنیم چون ادراکات ما یک ادراکات محدودی است؛ ولی آنها را به نحو اجمال و شَبَحاً ادراک می‌کنیم.

استاد: حمل در پروردگار اشتباه است؛ شما می‌توانید اینها را بر خودتان حمل بکنید و به خودتان قادر و عالم بگویید، ولی وقتی که شما می‌گویید ما عالمیت و قادریت پروردگار را نمی‌فهمیم؛ چرا اینها را بر پروردگار حمل می‌کنید؟ چرا پای خدا را جلو می‌کشید؟

آیا ممکن است شما قبل از اینکه یک موجودی را واقعاً بشناسید عوارضی را بر این موجود بار بکنید؟ من باب مثال یک عنقایی به گوش شما می‌رسد؛ قبل از اینکه بدانید این عنقا پر دارد، دم دارد، چشم دارد، اصلاً این را ادراک نکرده‌اید و به هیچ وجهی هم خصوصیات آن را هم نمی‌دانید، آیا می‌توانید بگویید که **العنقاء یطیر؟** آیا می‌توانید بگویید که **العنقاء فی ناحیه قاف** عنقاء در کوهی به نام قاف است؟ نمی‌توانید این را بگویید؛ چون هیچ اطلاعی از آن ندارید. پس لازمه حملِ یک وصف بر ذات، اطلاع از آن ذات است.

لغویّ کلمات توحیدی ائمه، لازمه قول متکلمین

تلمیذ: بنده هم همین را می‌خواهم بگویم، اینکه ما از آن ذات اطلاع نداریم کلی نیست؛ عدم اطلاع ما از آن ذات، یک وقت عدم محض است در این صورت مطلب شما صحیح است ولی یک وقت ما علم تفصیلی نداریم ولی یک علم اجمالی درباره آن ذات داریم!

یعنی می‌خواهم بگویم که اشکال آنها به این نحوه نیست که واقعاً آنها بگویند که ما از قادر هیچ ادراکی نداریم، چون ما می‌بینیم که بالوجدان نمی‌توانیم چنین حرفی را بزنیم.

استاد: نه، این آقایان همین‌طور می‌گویند؛ می‌گویند که چون ما هیچ اطلاعی بر ذات باری نداریم، پس تمام این اوصافی را که بر او حمل می‌کنیم فقط یک لقلقه لسان است. می‌گویند که خطب نهج البلاغه حجّیت ندارند.^۱ می‌گوییم اگر آنها حجّیت ندارند، آیا خطبات توحید صدوق هم حجّیت ندارند؟! می‌گویند ما علم نداریم ولی تعبد می‌کنیم، چون معصوم گفته «خدا»، ما هم می‌گوییم!

بنده با یکی از همین آقایان (آقای فلسفی) در مشهد صحبت می‌کردم؛ می‌گفتم که شما در مورد همین

^۱ جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به کتاب سیره صالحان، ص ۳۴۸.

خطبه امیرالمؤمنین علیه السلام در اول نهج البلاغه چه می گوید؟ می گفت که ما نمی دانیم. بله، شما نمی دانید! چطور است که خطبه مالک اشتر و خطبات قاصعه و شقشقیه و... را می توانید بگویید؟! اما می گوید که این خطبه را نمی دانیم! بگو من نمی فهمم و بسپار به کسی که می فهمد! نگو این مطالب نیست، نگو حرف هایی که شما می زنید اشتباه است!

امیرالمؤمنین علیه السلام این خطبه را برای چه افرادی گفته است؟ اگر بنده و شما که در این زمان هستیم نفهمیم و آن اعراب جاهلی هم که خطبه در زمان آنها آمده است آن را نمی فهمیدند، پس باید بگوییم که امیرالمؤمنین علیه السلام یک لقلقه لسانی کرده اند؛ چون افرادی که در آن زمان پای منبرشان بودند این خطبه را نفهمیده اند و همین طور آنهایی که بعداً آمده اند هم آن را نفهمیده اند! پس چه کسی آن را فهمیده است؟! پس حضرت این را برای چه کسانی گفته اند؟! آیا برای ائمه علیهم السلام گفته اند؟! برای آنها که گفتن نداشت چون آنها خودشان می دانستند.

صحبت در این است که این افراد می گویند که اصلاً اینها لقلقه لسان است. ما می گوئیم که اگر لقلقه لسان است پس شما به جای عالم، قادر بگویید! در اینجا دیگر هیچ حرف و جوابی ندارند و این اشکالی است که بر اینها وارد می شود.

اشکال دوم قول متکلمین: تعطیل ذهن از تمام معارف

اشکال دوم اینکه شما خودتان معترف هستید به اینکه عارف به مذهب هستید، عارف به معارف هستید و خودتان را سائق و قائد مذهب می دانید؛ حال اگر بگویید که هیچ یک از صفات باری را نمی دانید، معارف مبدأ و معاد را نمی دانید، کون و نحوه عالم وجود را نمی دانید؛ بنابراین آمده اید ذهن خودتان را از تمام معارف تعطیل کرده اید و فقط به یک مشت مسائل عادی و بدیهی طهارت و نجاست و حیض و نفاس و تیمم و وضو و... پرداخته اید! این را «تعطیل» می گویند.

«تعطیل» یعنی اینکه انسان ذهن خود را از همه معارف خالی بکند و بگوید که اصلاً هیچ دریچه و روزنه ای برای معارف وجود ندارد؛ ما نه می دانیم که خدا عالم است، نه قادر است و نه...

کیفیت معرفت به پروردگار و پاسخ به متکلمین

حل مسئله چگونه است؟ حل مسئله به این است که به طور کلی ما هم قبول داریم که هیچ وقت معلول به مقام علت نمی رسد، ولی صحبت در این است که بالأخره معلول - به خاطر سنخیت بین علت و معلول - می تواند ذات علت را به نحو اجمال ادراک بکند یا نه؟ آیا ما علم داریم یا نه؟

علم یعنی انکشاف اشیاء لدی العالم، این را علم می گویند؛ علم دو جور است: علم حضوری و علم حصولی. این مطلب را در علم حصولی قبول نداریم؛ چون پروردگار علم حصولی ندارد. اما علم حضوری که

به معنای انکشاف همهٔ اشیاء در ذات پروردگار است را به چه دلیل خدا ندارد؟! چرا همهٔ اشیاء در نزد پروردگار ظاهر نیست؟! ظاهر نیست؟!)

پروردگار متعال در نفس و ذات خود همهٔ اشیاء را به نحو اجمال مُدرک است؛ خود را می‌بیند و همه را می‌بیند، همه را می‌بیند و خود را می‌بیند. همان‌طوری که شما با علم حضوری خود را احساس می‌کنید، پروردگار متعال همهٔ ممکنات را در خود این‌طور احساس می‌کند، نه‌اینکه اشرافی بر یک امر خارج از خود بیندازد و آن خارج را به نحو حصول در ذهن و نفس خود جای بدهد.

همین مسئلهٔ اشتراک معنوی بین این دو شیء است که مسئله را حل می‌کند. بله، ما می‌گوییم که علم یعنی انکشاف؛ منتها انکشاف در ما به یک نحوه است و انکشاف در پروردگار به نحوهٔ دیگری است. در هر دو انکشاف است و در هر دو کشف می‌شود؛ یعنی انکشاف، انکشاف است. منتها یک‌وقت به وسیلهٔ چشم یک مسئله‌ای برایتان انکشاف پیدا می‌کند، و یک وقت همین قضیه به واسطهٔ گوش انکشاف پیدا می‌کند.

طریق و وسیلهٔ انکشاف به خارج برای آن شخصی که اعماء است و خارج را نمی‌بیند، گوش و لمس است. شخصی که قوهٔ لامسه ندارد و گوشش هم نمی‌شنود اما بینایی دارد، وسیله و طریقهٔ انکشافش به خارج، چشم است. تعدد وسایل انکشاف ضرری به اصل انکشاف نمی‌زند.

همهٔ این افراد در ذهنشان یک چیزی می‌آید و احساس می‌کنند که یک چیزی در خارج هست؛ یکی بهتر و یکی بدتر ادراک می‌کند. اما در اینکه بالأخره یک چیزی در ذهن می‌آید و یک وجودی را در مقابل خودشان احساس می‌کنند که شکی نیست. اگر چیزی را احساس نکنند که آن کور از لا به لای جمعیت رد نمی‌شود. بالأخره دارد یک چیزی را احساس می‌کند! بله، آن قسمی که او احساس می‌کند با آن قسمی که ما احساس می‌کنیم فرق می‌کند!

همین‌طور در مورد پروردگار، انکشاف اشیاء لدی المبدء الاولی با انکشاف اشیاء که به نحو حصولی نزد ما ظاهر می‌شود تفاوت می‌کند. بنابراین در اصل انکشاف که ما به‌الإشتراک به اشتراک معنوی است شک و بحثی نیست. لذا تمام اوصاف از اوصاف ثبوتیه که ما به پروردگار نسبت می‌دهیم، به نحو اعلیٰ و اَلطَّف و اَدَقّ و اَحَقّ وجود دارند. پس در این صورت تعطیل و اشکالی لازم نمی‌آید.

مکالمات ائمه با مردم، به میزان ادراک اشخاص

اصلاً تمام باب مکالمات ائمه علیهم السّلام با مردم همین‌طور است و همین ائمه علیهم السّلام وقتی که با یک فرد عامی صحبت می‌کنند و آن شخص می‌گوید که آیا خدا مانند ما عالم است؟ خدا قادر است؟ می‌گویند: بله!

اگر از ائمه علیهم السّلام سؤال کنید که آیا این علمی که شما به خدا نسبت می‌دهید و آن ادراکی که شما

می‌کنید با ادراکی که آن شخص عامی می‌کند، یکی است؟ حضرت می‌فرمایند: ابدأ! من یک چیزی از عالمیت خدا می‌فهمم و این آقایی که جلوی من است یک چیز دیگری می‌فهمد. همین‌طور به‌حسب مراتب، افرادی که مراتب بالاتری دارند ادراکات حقیقی‌تر و بهتری از این صفات در آنها پیدا می‌شود.

و این مسئله منافات ندارد با اینکه آن چیزی که الآن این شخص ادراک می‌کند اشتباه مطلق است، بعد یک مرحله به حقیقت نزدیک‌تر می‌شود، یعنی این شخص همین‌طور نزدیک‌تر می‌شود تا وقتی که به آن حقیقت مطلق برسد.

همان بچه کوچکی که هفت‌ساله و هشت‌ساله است هم می‌فهمد که خدا عالم است، خدا قادر است و...، منتها مسئله‌ای که هست این است که آن بچه‌ای که در شعر می‌گوید: بنا که بنا دارد، پس این عالم هم خدا دارد؛ او هم می‌فهمد که این عالم را خدا درست کرده است، منتها او می‌گوید که خدا این عالم را با دست درست کرده است و خاک‌ها را برداشته و با هم جمع کرده است، ولی ما می‌گوییم که نه، خدا دست و پا ندارد! بالأخره او هم اینکه خدا در اینجا یک اعمال روّیه‌ای برای خلقت عالم کرده است را می‌فهمد، منتها او به حدّ خودش می‌فهمد و ما هم در حدّ خودمان می‌فهمیم و آنهایی که بالاتر از ما هستند هم در حدّ خودشان می‌فهمند و همین‌طور کسی که معرفت کامل پیدا بکند. و این مسلک، دیگر مسلک تعطیل نیست، بلکه مسلک معرفت است و هر کس به اندازه خودش معرفت پیدا می‌کند. این هم مطلب پنجم مرحوم حاجی.

کیفیت حضور اشیاء در مقام ذات پروردگار

تلمیذ: آیا در مقام ذات پروردگار تمام اشیاء تحقق و حضور دارند؟

استاد: در مقام ذات، تمام اشیاء به نحو اجمال هستند و در مقام تفصیل، همین عالم بسط و انشاء و اراده و... است. من باب‌مثال آیا وجوداتی که هنوز خلق نشده‌اند و تحقق پیدا نکرده‌اند، در علم باری هستند یا نیستند؟ معلوم است که آنها در این صورت به نحو تفصیل نیستند بلکه به نحو اجمال هستند؛ یعنی همان صورت حقیقی آنها در ذات پروردگار به نحو اجمال و به نحو علم حضوری هست. وقتی به نحو تفصیل است که آنها به صورت تدریجی از آن عالم ملکوت به عالم طبع و ناسوت نازل شوند.

دلیل ششم، مؤید اشتراک معنوی وجود

مطلب ششم مرحوم حاجی - که البته آن را از باب تأیید و ختائمۀ مسک و شیرینی مطلب و (روضه و زعفران و پیاز داغ...) آورده‌اند و خودش یک دلیل مستقلی نمی‌باشد - این است که اگر شما یک شعری بگویید و آخر همه ابیاتش «وجود» بیاورید خوب نیست و عیب است چون این اشتراک معنوی است و تکرار یک لفظ می‌باشد. درحالی‌که خوب نیست در شعر، لفظ تکرار شود مگر اینکه اشتراک لفظی باشد که هر لفظ دلالت بر یک معنا بکند، که در این صورت از باب جناس است و لطف پیدا می‌کند.

این دلیل می‌شود بر اینکه وجود، مشترک معنوی است زیرا عیب دانستن آوردن لفظ وجود در آخر ابیات، بنا بر اشتراک معنوی است و اگر وجود را مشترک لفظی می‌دانستند دیگر در اینجا اشکال تکرار وارد نمی‌شد. فخر رازی این مطلب را در شرح اشارات فرموده است.^۱

مطلبی پیرامون تشیع برخی از علمای اهل تسنن

فخر رازی و سیوطی

من در یک‌جا دیدم که فخر رازی هم شیعه شده بود. نمی‌دانم کجا دیدم؛ که فخر رازی در آخر عمر

شیعه شد!

چند وقت قبل آقا^۲ مطلبی را نقل می‌کردند؛ می‌فرمودند که این مطلب را در هدیه‌ی الأحباب مرحوم آقا شیخ عباس قمی - رحمة الله علیه - دیده‌اند، ولی من چون این کتاب را نداشتم ندیدم. می‌فرمودند که ایشان گفته‌اند که من در کتاب مجالس المؤمنین یا در کدام کتاب قاضی نورالله شوشتری دیدم که قاضی نورالله گفته است که من به کتابی از ملاجلال الدین سیوطی برخوردم که در آنجا تصریح به خلافت بلا فصل امیرالمؤمنین علیه السلام کرده است و رسماً از تمام آنچه که در کتاب‌های دیگر نوشته است توبه کرده و شیعه شده است.^۳

^۱ شرح الإشارات، خواجه نصیرالدین طوسی و فخر رازی، ج ۱، ص ۲۰۰.

^۲ حضرت علامه آیه‌الله حاج سید محمدحسین حسینی طهرانی - قدس سره -

^۳ روح مجرد، ص ۴۳۷، پاورقی:

«مرحوم محدث قمی در کتاب هدیه‌ی الأحباب ص ۱۵۷ و ۱۵۸ گوید:

از میر بهاءالدین مختاری نقل شده که ایشان از سید علیخان شیرازی نقل کرده‌اند که: «سیوطی از مذهب شافعی به مذهب امامیه منتقل شده. و فرموده: من دیدم کتابی از سیوطی که ذکر کرده بود در آن، رجوع خود را به سوی حق و استدلال کرده بود بر خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام بلا فصل.»
و در کتاب الکنی و الالقاب، ج ۲، ص ۳۰۹ و ۳۱۰ به وجه مبسوط‌تری ذکر کرده است. وی گوید:

ابوالفضل جلال الدین عبدالرحمن بن ابی‌بکر بن ناصرالدین محمد سیوطی شافعی، فاضل معروف، صاحب مصنفات مشهوره در فنون مختلفه که گفته شده است: از پانصد تصنیف متجاوز می‌باشد. تا آنکه گوید: «و اما دین و مذهبش ظاهراً آن است که در اصول، سنی اشعری است و در فروع بر نحله شافعی مطلبی می‌باشد؛ مگر اینکه آنچه که از سید فقیه عالم محدث امیر بهاءالدین محمد الحسینی المختاری در حاشیه‌اش بر کتاب أشباه و نظائر سیوطی نقل گردیده است، آن می‌باشد که وی گفت: «شنیدم از سید سند فاضل کامل عالم عامل امام علامه السید علیخان المدنی أطل الله بقائه در سنه ۱۱۱۶ در اصفهان که سیوطی مصنف این کتاب شافعی بوده است، ولیکن از تسنن عدول نموده است و مستبصر گردیده و قائل به امامت ائمه اثناعشر علیهم السلام شده است و شیعی امامی گردیده است، و خداوند خاتمت امر او را به خیر مختوم فرمود.» سید که خداوند عمرش را طولانی گرداند فرمود: «من خودم از مصنفات سیوطی کتابی را دیدم که در آن، رجوع خویشتن را به مذهب حق ذکر نموده بود و بر امامت بلا فصل علی بن ابی‌طالب علیه السلام پس از رسول خدا استدلال نموده بود.» رَزَقَنِي اللهُ الْفَوْزَ بِهِ، تمام شد کلام ناقل و منقول عنه. و بعید نیست که تألیف کتاب وی در مناقب اولی القربی مشعر به صحّت این نسبت جلیله به او باشد؛ علاوه بر آنچه را که ما از گفتار متین او در تقویت حدیث ردّ شمس برای امیرالمؤمنین علیه السلام ذکر نمودیم.

تمام شد آنچه را که ما از روضات الجنات نقل نمودیم. (چون مرحوم محدث قمی تمام این مطالب وارده در الکنی را از کتاب «روضات» نقل کرده است. و صاحب روضات گوید: «از جمله کتاب‌های او کتاب ذخائر العقبی فی مناقب اولی القربی می‌باشد.»

اگر کتاب هدیه الاحباب را داشته باشید در آنجا عنایتی بکنید پیدا می‌کنید.^۱ در آنجا دارد که در کتاب قاضی نورالله آمده است که من به یک کتابی از سیوطی برخورد کردم که او شیعه شده است. سیوطی آدم منصفی بوده است و به نظر من عالمی در اهل تسنن مثل سیوطی نیامده است که این قدر متضلع بوده باشد.

نزدیکی ابن ابی‌الحدید به مذهب تشیع

آدم خیلی تعجب می‌کند که اینها با این همه علم چگونه سنگ این خلفاء را به سینه می‌زنند؟! بعضی‌ها می‌گویند که همین ابن ابی‌الحدید شیعه است، ولی به نظر من شیعه نیست و ایشان خلاصه در بعضی جاها اهل تسنن بودن خود را ابراز می‌کند. خیلی نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام با آن اشعار و علویات سبع و... ابراز محبت می‌کند.

تلمیذ: سنی‌ها دنبال چنین افرادی هستند که بگویند شیعه هستند و کتاب‌هایشان را از اعتبار بیندازند، معلوم است که اینها شیعه بوده‌اند.

استاد: نه! بالأخره مطالبشان را چه کار بکنیم؟ مثلاً همین ابن ابی‌الحدید جلد یازدهم شرح نهج البلاغه را در فضائل عمر نوشته است. شما جلد یازدهم ابن ابی‌الحدید را نگاه بکنید، هر چیزی را برای فضائل عمر آورده است. البته بعضی از آنها خراب‌کاری‌های عمر است و نمی‌دانم آیا عمداً اینها را آورده است تا مقام عمر را نشان بدهد؟! ولی به هر حال مطالبش شیعه بودن ایشان را نمی‌رساند.

تلمیذ: مرحوم عطار هم در ستایش ابوبکر به یک نحوه‌ای بیان می‌کنند که گویا دارند مذمت می‌کنند.

استاد: اشعار جناب عطار - رضوان الله علیه - نشان می‌دهد که ایشان شیعه است:

ز مغرب تابه مشرق گر امام است *** علی و آل او ما را تمام است^۲

یک سنی که چنین حرفی نمی‌زند!

تلمیذ: ابن ابی‌الحدید هم در مدح امیرالمؤمنین علیه السلام عبارات عجیبی دارند!

استاد: البته بنده که با آقا صحبت می‌کردم صریحاً به من نفرمودند، ولی گفتند که ایشان یا شیعه بوده است یا خیلی نزدیک بوده است. اما من در مطالب او که نگاه می‌کردم می‌دیدم که بعضی جاها خیلی زور می‌زند تا فضیلتی را برای عمر بیاورد، درحالی که آن فضیلت اصلاً به عمر نمی‌چسبید. آخر آدم از ابن ابی‌الحدید با این سواد که عالم خیلی متضلعی بوده است تعجب می‌کند!

^۱ هدیه الاحباب، ص ۱۵۷ و ۱۵۸.

^۲ این بیت در نقش سکه شاه اسماعیل دوم صفوی حک شده است و بیت مرحوم عطار - رضوان الله علیه - این است:

ز مشرق تابه مغرب گر امامست *** امیرالمؤمنین حیدر تمامست

توجیہات علمای اہل سنت برای مدح خلفای غاصب

یا مثلاً این فخر رازی را نگاه کنید؛ فخر رازی کم آدمی بوده است؟! در تسنن او کسی شک ندارد. در تفسیرش در ﴿إِذْ هُمَا فِي آلِ غَارٍ﴾ و در ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾^۱ بروید نگاه کنید و ببینید راجع به ابی بکر چه گفته است!^۲

از هر دلیلی که می توانسته بالا و پایین ... استفاده کرده است که بگوید این ابوبکر در دنیا و آخرت با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است! تمام فوت و فن تشکیک خودش را با آن مغز مشککیتش که بوده است را به کار برده تا از آیه ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ استفاده کرده است که ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ که در این آیه هست یا ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ تشریحی است و یا ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ تکوینی است؛ اگر ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ تشریحی باشد فلان اشکال لازم می آید پس باید ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ تکوینی باشد. ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ تکوینی که در این دنیا معنا ندارد، پس ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ باید در آخرت باشد و ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ در آخرت، مقام عصمت است و

در آنجا یک چیزهایی گفته است و خلاصه ابوبکر را چنان چسبانده به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، که اصلاً انگار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از ابوبکر جدا نمی شود! آخر تو خجالت نمی کنی این مطالب را در مورد کسی می گویی که علم دین نداشته است و آمده است جای امیرالمؤمنین علیه السلام نشسته است! کسی که یهودی آمده است و می گوید خلیفه بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را به من نشان بدهید. گفتند که خلیفه بالای منبر است، آیا نمی بینی؟ گفت که خدا در عرش است یا در فرش؟ ابوبکر گفت که خدا در عرش است. یهودی گفت پس فرش خدا ندارد؟ گفت که بزیند این مردک بی دین را بیرون کنید!^۳ این که جواب سؤال نیست، جواب سؤال را بده! بزیند بیرون کنید که جواب نمی شود! این قدر اینها احق هستند که دنبال چنین فردی حرکت می کنند!

یا مثلاً در زمان عمر یک زن دیوانه زنا کرده است، گفت که بروید رجمش کنید.^۴ شخص، دیوانه بوده است و دیوانه اصلاً تکلیف ندارد. بچه هفت ساله به این حکم می خندد! یا همین عمر از دیوار مردم بالا می رود و داخل خانه همسایه را نگاه می کند که ببیند چه خبر است؟!^۵ آدم تعجب می کند که این طور افراد می آیند و از خلفاء تعریف می کنند، واقعاً بی وجدانی است و خودشان

^۱ سوره توبه (۹)، آیه ۴۰.

^۲ مفاتیح الغیب، ج ۱۶، ص ۵۰.

^۳ الاحتجاج علی اهل اللجاج، ج ۱، ص ۲۰۹؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۰۹.

^۴ الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۱، ص ۲۰۳؛ وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۳.

^۵ الدرّ المثور فی تفسیر المأثور، ج ۶، ص ۹۳.

تعیّن یعنی همین چیزی که در خارج هست، پس وقتی که او برود وجود هم با او می‌رود. یعنی تعیّن چیزی غیر از وجود نیست و اصلاً تعیّن همان وجود است و غیر از او چیزی نیست. لذا ما در اینجا تعیّن را به معنای خصوصیت می‌گیریم، خصوصیت یعنی عوارض، مشخصات، آن چیزهایی که به او حمل می‌شود؛ مثل جوهریت، عرضیت. یعنی با صرف نظر از وجود، آن مشخصات دیگر را خصوصیت می‌گوییم.

و إِنْ لَزَالَ اعْتِقَادُ الوجودِ بزوالِ اعتقادِ الخصوصيةِ^۱ و الاّ اگر ما تعیّن را به معنای خصوصیت نگیریم، اعتقاد وجود با زوال اعتقاد خصوصیت از بین می‌رود. پس وقتی که اعتقاد به تعیّن ممتنع باشد، اعتقاد به وجود مرتفع نمی‌شود. (اعْتِقَادُهُ) مبتدأ خبره (امْتَنَعُ)، و الجملة خبرٌ للتعیّن. جملة «اعتقاده امتنع» خبر برای تعیّن است.

تقریر: «أنا إذا أقمنا الدلائل علی «أنّ العالم لا بدّ له من مؤثّر موجود»»، تقریر مطلب: زمانی که ما دلیل اقامه کردیم بر اینکه عالم باید یک مؤثّر موجودی داشته باشد اعتقدنا و ایقنا بوجود المؤثّر؛ پس اعتقاد و یقین به وجود مؤثّر داریم؛ ثمّ لو حصل لنا التردّد فی أنّه واجبٌ أو جوهرٌ أو عرضٌ سپس اگر ما مردّد شویم در اینکه آیا این مؤثّر، واجب است یا جوهر یا عرض؟ لم یقدح ذالک التردّد فی الاعتقاد المذكور. این تردّد به اعتقاد مذکور خدشه‌ای نمی‌زند. فإذا اعتقدنا «أنّه واجبٌ» پس اگر ما اعتقاد پیدا کردیم به اینکه او واجب است ثمّ بدّل ذالک الاعتقاد باعتقاد «أنّه ممکنٌ»، و بعد این اعتقاد ما تبدیل شد به اینکه او ممکن است، ارتفع الاعتقاد بأنّه واجبٌ در این صورت اعتقاد به واجبیّت از بین می‌رود و لا یرتفع الاعتقاد بأنّه موجودٌ. ولی اعتقاد موجودیّت سر جای خودش هست.

فلولا اشتراک لارتفع الاعتقاد بکونه موجوداً اگر اشتراک معنوی وجود نبود؛ اعتقاد به اینکه او موجود است بارتفاع اعتقاد أنّه واجبٌ؛ با ارتفاع اعتقاد به واجبیّت از بین می‌رفت و التالی باطلٌ فالمقدّم مثله؛^۲ و تالی باطل است پس مقدّم هم (که وجود، مشترک معنوی نباشد) باطل است.

متن دلیل چهارم مرحوم حاجی

(و) الرَّابِع: دلیل چهارم این است که (أَنَّ كُلًّا) من الموجودات الأفائیة و الانفسیة تمام موجودات افائی که در عالم تکوین هستند و تمام موجودات انفسیه که در نفس انسان هستند

از جمیع مراتب ملکوت و لاهوت و ناسوت که در نفوس هستند - ولیکن انفسیه را یک معنای دیگری

کرده‌اند ولی همین معنای موجودات انفسیه که در عالم نفس هستند صحیح است

(آیة الْجَلِيلِ) جَلّ جلاله و علامته، آیه پروردگار و علامت او هستند.

کما قال فی کتابه المجید: «سُئِرِهِمْ ءَايِنًا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^۳. کما اینکه

پروردگار در کتاب مجیدش می‌فرماید: «ما آیات خودمان را در آفاق و در نفس و ذات خودشان به آنها نشان می‌دهیم تا اینکه حقیقت و حقیّت پروردگار روشن بشود؛ که پروردگار حقّ است و تمام این مرآت‌ها و آینه‌ها سراب هستند و فقط یک حقیقت بیشتر وجود ندارد.»

و علامة الشیء لا تباینه من جمیع الوجوه، و علامت شیء از همه وجوه با آن شیء مبیانت ندارد - در بعضی از وجوه مبیانت دارد و در بعضی از وجوه اشتراک دارد - بلّ یكون کالقیء من الشیء. بلکه مثل سایه‌ای از یک شیء می‌باشد. و هل یكون الظلمة آية التور و الظلّ آية الحرور؟

^۱ ایضاح المقاصد فی شرح حکمة عین القواعد، علامه حلّی، ص ۵.

^۲ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۸۱.

^۳ سوره فصلّت (۴۱)، آیه ۵۳.

و آیا می‌شود که ظلمت، آیه و نشانه نور باشد و سرما نشانه گرما باشد؟ فلو لم یکن الوجود مشترکاً بین الموجودات و اگر وجود مشترک بین موجودات نباشد لما کانت آیاته تعالی؛ دیگر این موجودات آیات خداوند تعالی نیستند.

و الحال أنّ الموجودات بما هی موجوداتٌ و حال این است که این موجودات، موجوداتی هستند - آیاتٌ له تعالی مسطورةٌ فی کتابه التکوینی الأفاقی و کتابه التکوینی الأنفسی - که آیات پروردگار هستند و مسطور هستند در کتاب تکوینی آفاقی که عالم خَلق باشد و کتاب تکوینی انفسی که عالم تکوین انسان باشد، كما ذکر فی مواضع من کتابه التّدوینی كما اینکه این مطلب در مواضعی از کتاب تدوینی پروردگار که قرآن است ذکر شده است، الموافق لهما؛ که این کتاب موافق با کتاب آفاقی و انفسی است موافقة الوجود الکتبی و اللفظی للوجود الذهنی و العینی؛ به‌نحو موافقت وجود کتبی و لفظی با وجود ذهنی و عینی؛

یعنی همان‌طوری که وجود کتبی و لفظی با وجود عینی موافقت دارند این کتاب تدوینی قرآن هم با هر دو عالم موافقت دارد؛ یعنی تمام آنچه که در عالم تکوین است در قرآن مجید موجود است.

متن دلیل پنجم مرحوم حاجی

(و) الخامس: دلیل پنجم این است أنّ (حَصْمًا) کأبی الحسن الأشعری و أبی الحسن البصری و کثیر من معاصرینا که خصم ما مثل أبی الحسن الأشعری و أبی الحسن البصری و همین الآن بسیاری از معاصرین ما من غیر أهل النظر، - النّافین للاشترک المعنویّ از کسانی که اهل دَقّت و نظر نیستند که اشترک معنوی وجود را نفی می‌کنند حذرًا من المشابهة و السّخّیة بین العلة و المعلول، به‌خاطر ترس از اینکه خدا شبیه مخلوقات شود، و الحال أنّ السّخّیة کسّخّیة الشیء و الفیء من شرائط العلّیة و المعلولیة، و حال اینکه سنخیت مثل سنخیت شیء و فیء از شرایط علّیت و معلولیت است، (قَدْ قَالَ بِالتَّعْطِيلِ) قائل به تعطیل هستند.

(اینها این قدر خدا را دوست دارند که اصلاً می‌خواهند دست کسی به خدا نرسد، چنان‌که اگر انسان یک چیز قیمتی داشته باشد در هفت صندوق آن را پنهان و قایم می‌کند.

آقا در کتاب روح مجرد می‌فرماید:

آقای حدّاد خدا را می‌آورد پایین و در اختیار همه می‌گذاشت. اینها با تعجب می‌گفتند که این سید هاشم عجب کاری می‌کند! خدا را که نمی‌شود پایین آورد! خدا منزّه است، خدا بالا است، این سید هاشم لخت و عریانش می‌کند و او را در بغل همه می‌گذارد، اینکه نمی‌شود!۲

۱ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۸۲.

۲ روح مجرد، ص ۵۸:

اباء از پذیرفتن ولایت آقای حدّاد، سرّ اظهارات اشکال کنندگان

«باری، سرّ واقعی اظهارات آن مرد و تأیید این، آن بود که نمی‌خواستند زیر بار ولایت و هیمنه استاد سید هاشم حدّاد بروند؛ با آنکه همگی به‌خوبی وی را می‌شناختند و نسبت به مقامات روحانی و کمالات معنوی او اعتراف داشتند. او یگانه مرد میدان آسمان توحید و ولایت بود، و در میان تلامذه مرحوم انصاری کسی که همه بدو بگروند موجود نبود، لهذا این تشّت پیش آمد. اما از بدون استادی طرفی نیستند؛ و از استاد حدّاد هم بهره‌ای نگرفتند؛ وَ النَّاسُ حِیَارَى، لَا مُسْلِمُونَ وَ لَا نِصَارَى؛ نعوذ بالله. آن دسته و جمع بالاخص آن مرد محرّک، جرئت نمی‌کردند در حضور حقیر از حضرت آقای حدّاد انتقادی به‌عمل آورند، ولی گاه و بیگاه شنیده می‌شد که بسیار محترمانه و مؤدّبانه تنقید می‌کردند. یکبار حقیر در مجلس گفتم: الْحَدَّادُ وَ مَا أَنْرَاكَ مَا

خب آن خدایی که پنهان و قایم باشد چه فایده‌ای دارد؟! خدا باید پیش همه باشد؛ هم پیش بنده باشد، هم پیش سرکار باشد، پیش همه باید باشد.

(قَدْ قَالَ بِالْتَّعْطِيلِ) **أَي عَنْ مَعْرِفَةِ ذَاتِهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ؛** اینها قائل به تعطیل از معرفت ذات پروردگار تعالی و صفاتش هستند؛ **لَأَنَا إِذَا قُلْنَا: «إِنَّهُ مَوْجُودٌ»** به‌خاطر اینکه اگر ما بگوییم که خدا موجود است و فهمنا منه ذلك المفهوم البديهي الواحد في جميع المصاديق و از این موجود یک مفهوم بديهی واحدی را بفهمیم که در همه مصادیق هست

یعنی هم در زید هست و هم در پروردگار، هم در غم هست و هم در بقر، و **إِنْ كَانَ بَعْضُ مَصَادِقِهِ فَوْقَ مَا لَيْتِنَاهِي بِمَا لَيْتِنَاهِي** اگرچه بعضی از مصادیقش بالاتر است از آنچه که غیرمتناهی است یعنی در تصور ما نمی‌گنجد، **بِمَا لَيْتِنَاهِي** یعنی به جهتی که آن جهت، جهت غیرمتناهی است - **عَدَّةٌ وَ مَدَّةٌ وَ شِدَّةٌ**، و غیره از نظر اندازه، کشش، شدت، اولیت، اولویت.

كَانَ مَحْدُودًا به‌رحال غیر او که محدود هستند و **فِي عَيْنِ مَحْدُودِيَّتِهِ ظِلًّا وَ فَيْئًا**، و در عین محدودیت ظل و فیه آن مقام منبع پروردگار هستند **لَا أَصْلًا وَ شَيْئًا** نه‌اینکه اصل و شیء باشند

أَلْحَدَادُ؟! چهره برخی تغییر کرد و سرخ شد، و شنیدم که بعداً به‌بعضی گفته بود: این چه توصیفی است که او از یک مرد ساده معمولی می‌کند؟!

یک شب که باز سخن از حضرت حداد به‌میان آمد همان شخص محرک رو به من نموده گفت: **«حداد خدا را لخت و عریان معرفی می‌کند. آخر خدا که عریان نمی‌شود!»**

حقیر ابداً لب به سخن نگشودم. همان شب در عالم رؤیا دیدم: او در مقابل من ایستاده است؛ و دهان خود را باز کرده بود به‌طوری که دندانهایش پیدا بود. من مشت دست راست خود را گره کردم و به او گفتم: **«دیگر اگر درباره توحید حضرت حق تعالی اشکالی کنی، چنان بر دهانت می‌کوبم که لبها و دندانهایت با حلقومت یکی شوند!»**

آری، این گناه حداد است که خداوند را بدون زر و زیور و بدون آرایش، پاک و منزّه بیان می‌کند و حقیقت مُفَاد و معنی **«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»** و **«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»** را مشخص و مبین می‌دارد؛ ولی چه فائده که گوش‌ها کر است و چشم‌ها کور!
﴿وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ شَرَّتْ أَشْرًا مَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذَكَرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾*

«و در موقعی که خداوند به وحدانیت یاد شود، دل‌های آنانکه به آخرت ایمان ندارند مضمتر و ناراحت می‌گردد؛ و زمانیکه سخن از غیر وحدت ذات اقدس او به میان آید، ایشان خوشحال و مسرور می‌شوند.»

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَىٰ كَوْكَبٍ مَجَلٍّ نَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةٌ أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آدَانِهِمْ وَقْرٌ وَإِنْ يَرَوْهُ كَلِّمْ أَيْةً ۖ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ كَيْفَ يَجِدُلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۖ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرٌ الْأُولِينَ﴾**

«و ما بر روی دل‌هایشان غلافهائی و پوشش‌هائی قرار داده‌ایم تا نفهمند و ادراک ننمایند، و در گوش‌هایشان سنگینی گذارده‌ایم. و زمانی که تو پروردگارت را در قرآن به وحدانیت یاد کنی، پشت نموده و با نفرت و انزجار دور می‌شوند.»

﴿ذَلِكُمْ بَأْنَهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تَوَّابُونَ ۖ قَالَ حَكِّمُ لِلَّهِ أَلْ عَلَىٰ أَلْ كَبِيرٍ﴾***

«ای مردم! این بدان علت است که چون خداوند به وحدانیت یاد شود، شما کافر می‌شوید؛ و اگر با خدا شریکی قرار داده شود ایمان می‌آورید. پس حکم و فرمان مختص خداوند بالا مرتبه و بزرگ صفت است!»

* سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۵.

** سوره اِسْرَاء (۱۷)، آیه ۴۶.

*** سوره غافر (۴۰)، آیه ۱۲.

که خودشان استقلال داشته باشند؛ فقد جاء الاشتراك؛

در این صورت خواهی یا نخواهی این اشتراک پیدا می‌شود و هؤلاء یفرُّون منه و من لوازمه، و این افراد از این مطلب و لوازمش فرار می‌کنند، فرار المَزكوم من رائحة المسك. آن طوری که شخصی که زکام دارد از بوی مشک فرار می‌کند.

و إن لم نحمل علی ذالک المفهوم و اگر ما این وجود را به این مفهوم بدهیم و احد حمل نکنیم، بل علی أنَّه مصداقٌ لمقابل تلك الطبيعة و نقیضها، بلکه آن را حمل کنیم بر یک چیزی که مصداق مقابل این طبیعت و نقیض او است که آن عدم است؛ و نقیض الوجود هو العدم، لزم تعطیل العالم عن المبدء الموجود؛ چون نقیض وجود، عدم است. پس لازمه این حرف این است که خدا موجود نیست بلکه خدا معدوم است، نعوذُ بالله منه نعوذُ بالله منه.

و إن لم نفهم شيئاً و اگر بگوییم که ما اصلاً چیزی از وجود و موجود نمی‌فهمیم و نمی‌توانیم آن را به خدا نسبت بدهیم و اصلاً نمی‌دانیم که پروردگار چه است؛ فقد عطلنا عقلنا عن المعرفة. در این صورت ما عقلمان را از معرفت تعطیل کرده‌ایم.

و كذا إذا قلنا: «أَنَّه ذاتٌ مُذَوِّتُ الذَّواتِ و إِنَّه شيءٌ مشييء الأشياء»؛ و همچنین اگر بگوییم که خدا ذاتی است که مذوِّتِ ذوات است، یعنی صفت مذوِّتیت را برای ذات پروردگار بیاوریم: او ذوات را ذات می‌بخشد، او یک شیئی است که اشیاء را به شیء و به‌خواست درمی‌آورد، او به آنها قالب می‌بخشد؛ فإمَّا أن نفهم «الذَّات» و «الاشیاء» - تعالی عما يقول الظالمون علواً كبيراً - ، و إمَّا أن نعطل. در این صورت یا لاذات و لاشیء را می‌فهمیم که همان معنای عدمی است، تعالی عما يقول الظالمون علواً كبيراً، و یا اینکه قائل به تعطیل می‌شویم.

و مثله القول فی الصفات و مثل همین قول درباره ذات، قول درباره صفات است؛ فإِنَّا إذا قلنا: «أَنَّه عالمٌ» أو «بیا عالمٌ»، بعنوان إجراء أسمائه الحسنى فی الأدعية و الأوراد پس ما زمانی که می‌گوییم که او عالم است یا می‌گوییم که «بیا عالم» به عنوان اجرای اسماء حسناى پروردگار در ادعیه و اوراد، مثلاً «بیا عالم»، «بیا قادر»، «بیا حکیم» می‌گوییم؛ إمَّا أن يُعنى مَنْ يَنكشِفُ لَدِيهِ الشَّيْءَ؛ - فقد جاء الاشتراك و لوازمه - ، یا از این عالم قصد می‌شود کسی که شیء پیش او منکشف است که در این صورت اشتراک است و لوازمش هم در ما و هم در او می‌آیند. أو لا؛ فقد جاء المحذورات الأخرى. اینطور قصد نمی‌شود، که در این صورت محذورات دیگری لازم می‌آید.

فَعطَلُوا الْعُقُولَ عَنِ الْمَعَارِفِ و الأذکار پس این آقایان آمده‌اند و عقول را از معارف و اذکار تعطیل کرده‌اند إلا عن مجرد لقلقة اللسان. و فقط آمده‌اند و به صرف تعبد بر اینکه گذشتگان یک هم‌چنین اذکاری را می‌گفته‌اند پس ما هم می‌گوییم ولی هیچ چیزی از آنها نمی‌فهمیم، بسنده کرده‌اند. و بالجملة جميع ما سمعنا عن كثيرٍ من المعاصرين مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق؛^۱ و بالجملة تمام آنچه که ما از بسیاری از معاصرین شنیدیم مغالطه از باب اشتباه مفهوم با مصداق است؛

اینها خیال کرده‌اند که وقتی ما موجود می‌گوییم واقعاً همین مصداق موجود را که به خود نسبت می‌دهیم

به خدا هم در همین محدوده نسبت می‌دهیم.

وجود، یک مفهومی دارد که ما این مفهوم را به خودمان نسبت می‌دهیم نه مصداق را! مفهوم وجود یک

مصداق دارد که ما به خودمان نسبت می‌دهیم ولی همین مفهوم وجود یک مصداقی دارد اعلی و اشرف از اینکه

ما به خودمان نسبت می‌دهیم. پس این‌طور نیست که ما همان مصداق موجود را که به خودمان نسبت می‌دهیم،

همان مصداق را به خدا نسبت بدهیم.

^۱ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۸۳.

وقتی که ما مصداقی از موجود را به خودمان نسبت می‌دهیم؛ در این صورت ما یک مصداق خیلی محدودی هستیم ولی مصداق پروردگار لا یتناهی است و اینها از باب اشتباه مفهوم به مصداق آمده‌اند مصداق موجود را بر پروردگار حمل کرده‌اند نه مفهوم را.

متن دلیل ششم مرحوم حاجی

و السّادس: دلیل ششم ما اُشیرَ إلیه بقولنا: این است که می‌فرمایند: (مَمَّا بِهِ أُيِّدَ الْأَدْعَاءُ) ای دعوی الاشتراک المعنوی، از آنچه که ادّعی ما که ادّعی اشتراک معنوی است را تقویت می‌کند، ما نقله الفخر الرّازی فی شرحه للاشارات عن القوم، آن چیزی است که فخر رازی در شرح اشارات خود از قوم نقل کرده است و هو (أن) - مخففة عن المثقلة أن مخففة است از مثقله (جَعَلَهُ) ای جعل الوجود (قَافِيَةً) لأبيات (إيطاء)؛ و آن این است که جعل وجود به‌عنوان قافیه برای ابیات ایطاء است؛ و هو تکرار القافية، المعيب عند البلغاء. ایطاء تکرار قافیه است که این نزد بلغاء خوب نیست.

فدلّ پس دلالت می‌شود علی أنّ له معنیّ واحدًا، بر اینکه برای وجود معنی واحدی است، و لو كان مشتركًا لفظيًا در حالی که اگر وجود مشترک لفظی بود، لم یلزم من الجعل المذكور ایطاء، از این جعل مذکور ایطاء لازم نمی‌آید، كما لو جعل لفظ «العین» قوافی الأبيات؛ كما اینکه اگر لفظ عین قافیة ابیات قرار داده بشود. بل ینبغی أن یحکم بالتّحسین، لأنّه یصیرها من باب تجنیس القافية بلکه اگر قافیة ابیات از باب مشترک لفظی قرار داده بشوند، خیلی هم خوب است المعدود من المحسنات البديعیة؛ به‌خاطر اینکه این دیگر از باب تجنیس قافیة است که از محسنات بدیعه شمرده شده است.»

یعنی از محسنات بدیعه که خیلی خوب است یکی این است که انسان یک لفظی را چند بار تکرار کند

که از هر تکرارش یک معنایی به‌دست می‌آید؛ در این زمینه یک شعری یادم است که می‌گوید:

مرجان لب لعل تو مر جان مرا قوت *** یاقوت نهم نام لب لعل تو یا قوت
قربان وفاتم به وفاتم گذری کن *** تا بوت مگر بشنوم از رخنه تابوت^۲

این هم در باب جناس و اشتراک لفظی .

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد

^۱ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۸۶.

^۲ رباعی منسوب به شاطر عباس صبوحي قمی .