## فصل فى انَّ مفهوم الموجود مشتركٌ

 در این بحث اشتراك معنوى مفهوم وجود را اثبات مى‌كنیم. بطور كلى اگر ماهیات مختلفى وجود داشته باشد كه ما بخواهیم نام واحدى بر آنها اطلاق كنیم باید مابه‌الاشتراكى در آن ماهیات مختلفه وجود داشته باشد، كه به لحاظ اطلاق آن اسم واحد بر آنها، صحت حمل بر آن موضوع بتواند جلب كند.

 آن جهت وحدت فرق نمى‌كند 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، بكر، خالد بكنیم، لازمه اش اینست كه اینها ابن باشند و ابنِ یك شخصى باشند، یا ابن دو شخص باشند، سه شخص باشند، فرق نمى‌كند. از نقطه نظر انتساب باید جهت وحدت بر آنها حاكم باشد، تا آن معناى مشتركٌ فیه را بتوانیم بر آنها حمل كنیم.

 فرق بین مشترك معنوى و مشترك لفظى در این است كه در مشترك معنوى ما یك معنا را در ماهیات مختلفه الحقایق تسرّى مى‌دهیم، بنحوى كه اگر هر كدام از این ماهیات را با ماهیات دیگر بسنجیم، آن ماهیت را در این مفهوم، مشترك مى‌یابیم. ولى در مشترك لفظى اینست بلكه اگر هر كدام از این ماهیت را با ماهیت دیگر لحاظ كنیم، هیچ نقطه اشتراكى بین این دو نمى‌یابیم الّا فقط در لفظ. در مشترك لفظى اشتراك فقط در لفظ است و نه در مفهوم.

 لذا ما هم در مشترك معنوى و هم در مشترك لفظى براى تعیین مصداق نیاز به قرینه داریم. ولیكن در مشترك لفظى قرینه ما، قرینه معینه نوعیه است ولى در مشترك معنوى قرینه معینه صنفیه است. یعنى همه در نوع مشترك هستند ولى در خصوص صنف با همدیگر اختلاف دارند و براى تعیین مصداق، و تعیین سنخ، نیاز به قرینه داریم.

 وقتى كه مى‌فرماید: «طلب» مشترك معنوى است براى مصادیق متفاوتِ الزام، استحباب، استهزاء، تعجیز، تهدید، اختبار و امثال ذلك این بدان معنى است كه طلب یك حقیقت نوعیه‌اى است كه در قبال نهى قرار مى‌گیرد آن حقیقت نوعیه مصادیق و اصنافى دارد. یك صنف آن وجوب و الزام است، یك صنف آن استحباب، صنف دیگر اختبار است و در همه آنها آن حقیقت واحده سریان و جریان دارد. و ما براى تعیین صنف، یا به عبارت دیگر تعیین مصداق، نیاز به قرینه معینه داریم.

 ولى در مشترك لفظى اصلًا براى تبیین نوع، یا براى تبیین و تعیین جنس احتیاج به قرینه داریم. وقتى كه یك عین را مى‌گوئیم، این عین، دلالت بر مفاهیم مختلفه الحقایقى مى‌كند كه شاید به هیچ وجه من الوجوه با هم ارتباطى نداشته باشد و براى تعیین نوع نیاز به قرینه معینه داریم.

 در این فصل مرحوم آخوند در بیان اثبات اشتراك معنوى براى وجود هستند و فعلًا كارى به اصالت یا عدم اصالتش و به حقیت یا عدم حقیت وجود ندارند. فعلًا صحبت دراین است كه آنچه را كه از معناى وجود مى‌فهمیم همانست كه از موجود دیگر مى‌فهمیم یا تفاوت دارد؟ وقتى مى‌گوئیم كتاب هست، یااینكه مى‌گوئیم قلم هست، این دو هستها با همدیگر تفاوت دارد یا یكى هستند؟ این بدیهى است وحتى یك بچه چند ساله هم، فرقى بین هست‌ها نمى‌گذارد. همان معنائى را كه از «كتاب هست»، ادراك مى‌كند همان معنا را از «قلم هست»، درك مى‌كند یا

 آیا این وجود اصالت دارد یا ندارد؟ این یك بحث دیگرى است كه بااین بحث تفاوت دارد. بعضى قائل شده‌اند بر اینكه وجود اشتراك لفظى دارد، یعنى به تعداد ماهیاتى كه مختلفه الحقایق هستند، انتزاع لفظ وجود مى‌شود و چون خود ماهیت هم مختلفه الحقایق است، بنابراین وجود یك مفهومى كه مختلفه الحقایق است مى‌شود.

 یعنى وقتى كه من مى‌گویم «كتاب هست» یك هستى خاصى را از كتاب انتزاع میكنم كه آن هستى خاص با هستى كه مى‌گویم «قلم هست» تفاوت پیدا مى‌كند. بعبارت دیگر همین كه من مى‌گویم «كتاب» این كتاب یك قرینه صارفه‌اى مى‌شود براى آنكه آن موجودٌ بعدى بتواند مفهوم پیدا بكند. و در ذهن تحقق صورى پیدا كند. وقتى من مى‌گویم: كتاب هست، این هستى را كه من از كتاب انتزاع كردم، یك نوع مفهومى است و یك نوع تصور ذهنى است و با اینكه مى‌گویم فرش هست، تفاوت دارد. به محض‌اینكه ما موضوع را براى هر قضیه ذكر كردیم، محمول خود به خود متأثر از آن موضوع خواهد بود.

 این آقایان اینطور مى‌گویند؛ یعنى اگر ما بخواهیم كلام آنها را تقلید كنیم به این كیفیت باید تقلید كنیم كه هر موضوعى یك محمول خاصى را استجلاب مى‌كند، به تناسب حكم و موضوع این محمول را از حاق ذات‌موضوع انتزاع مى‌كنیم بطورى كه اصلًا با آن محمول دیگر تفاوت دارد. چطور وقتى كه اسم صلوه مى‌آید و من مى‌گویم: «الصلوه الظهر مطلوبٌ للمولی» شما ازاین مطلوب انتزاع وجوب مى‌كنید، چون صلوه ظهر واجب است. امّا اگر فرض كنید كه «اطعام الفقراء مطلوبٌ للمولی» همین كه اطعام الفقراء مى‌آید مى‌گوید، این مطلوب را در ذهن شما بصورت دیگرى بر مى‌گرداند و مطلوب را به مطلوب استحبابى مبدّل مى‌كند

 دراینجا الصلوه الظهر مى‌آید محمول را براى شما توجیه مى‌كند. محمول را براى شما به عبارت دیگر تعریف مى‌كند. دراینجا موضوع، محمول را تبیین و تعریف كرده‌است. یعنى نفس ذكر موضوع موجب مى‌شود كه در محمول تصرّفى پیدا شود.

 این توجیهى است كه مى‌توانیم براى كلام‌این آقایان را بیاوریم؛ ازاین نقطه نظر كه خود موجودٌ كه محمول واقع مى‌شود براى هر نوعى و براى هر صنف و هر مصداقى، نفس ذكر آن نوع و صنف و مصداق مى‌آید آن محمول را بر وتیره خودش در ذهن تصور و صورت و نقش مى‌دهد با دیگرى تفاوت پیدا مى‌كند.[[1]](#footnote-1)

 اشكالى كه به این قضیه وارد مى‌شود، اینست كه: محمول مى‌تواند بواسطه موضوع و انتزاعى كه از موضوع دارد، تفاوت پیدا بكند در صورتى كه لحاظ واحد در همه آن محمولات نشود؛ امّا اگر لحاظ واحد در همه آنها بشود، كه بواسطه آن محمولى را بر موضوعى حمل كردیم، باز آن مفهوم مشترك را من حیث لا یشعر در نظر گرفتیم.

 همین آب هندوانه، آب سیب، آب شور، آب گل آلود، همین كه این آب واقعا تفاوت پیدا كرده با آب دیگر. یعنى وقتى كه من مى‌گویم آب سیب یا آب پرتقال، آن یك معناى ساذج و خالص در نظر شما نمى‌آید، بلكه یك آبى در نظر شما مى‌آید در آب پرتقال كه زرد است و مزه ترش و شیرین دارد و داراى این خواص هست. دراین شكى نیست. یا وقتى مى‌گویم آب سیب بطور كلى هم از نظر شكل، هم از نظر خاصیت و طعم با آن تفاوت دارد، ولى آیا با گفتن آب پرتقال و آب سیب آیا میعان در نظر نمى‌آید؟ سیال بودن در نظر ما نمى‌آید؟ وقتى كه من مى‌گویم: آب پرتقال؛ در نظر شما آجر مى‌آید؟ یا در نظر شما تیر آهن مى‌آید؟ در نظر شما یك مایعى مى‌آید كه میعان دارد، منتها میعان آن مصادیق متفاوتى دارد. یك وقتى دراین مصداق است، یك وقتى در مصداق دیگر است.

 بنابراین باز ما در اینجا مفهوم مخالف را با دیگرى به لحاظ مخالفتش در قضیه اخذ نكردیم. یعنى یك محمولى را در قضیه نیاوردیم كه من جمیع الجهات از حاق خود آن موضوع انتزاع بشود به نحوى كه هیچ گونه معناى مشتركى به ذهن تصرف پیدا نكند. وقتى شما مى‌گوئید من باب مثال: وجود كتاب با وجود قلم یك نوع تحقّقى را شما دراینجا لحاظ كردید یا نكردید؟ در معانى الفاظ یك معناى سعى وعام و شمولى لحاظ شده كه آن معناى سعى داراى مصادیق متفاوتى هستند. به لحاظ همین معناى سعى است كه این همه مبانى حقیقت و مجازات، كنایات واستعارات، مشترك معنوى بوجود آمده‌است

 وقتى كه من مى‌گویم: باران آمد، یا برق آمد، یا زید آمد، یا علم آمد، دراینجا نوع آمدن تفاوت دارد؛ آمدن باران از اعلى به اسفل است؛ آمدن زید دراین دنیا از رحم مادر است؛ آمدن فرض كنید كه زید از منزلش به‌اینجاست؛ وقتى مى‌گویند یك همچنین علمى‌بوجود آمده، به معناى انكشاف یك قضیه است، ظهور یك مسئله است. در تمام اینها منظور از آمدن، تحقق این امر است در عالم وجود، و در عالم تعینات. ما به لحاظ آن جهت ارتكازى كه در ذهن داریم اطلاق آمدن به اصناف مختلفه بر موضوعات مختلفه مى‌كنیم.

 اگر معناى ارتكازى نبود قطعاً آمدن صدق نمى‌كرد و لهذا تمام خصوصیات اینچنین مى‌شود. مى‌گوئیم: «وحى بر پیامبر آمد یعنى از آسمان هفتم آمد؟ یعنى از كره زُحل و مرّیخ و عطارد آمد؟ این علوّ، علوّ باطن است نه علوّ رتبى مادى مكانى. یعنى از آن مرتبه سرّ به مرتبه نفس جلوه و ظهور پیدا مى‌كند. این معناى آمدن وحى است.

 «جبرائیل آمد» هم همینطور است. در خود اعلى واسفل هم همین طور است. خود اعلى واسفل مى‌شود جزء الفاظ عموم، یك وقت مى‌گوئید: ابر بالاتر از ماست و در سطح بالائى قرار مى‌گیرد، این مى‌شود اعلى. یك وقتى مى‌گوئید: این از نقطه نظر علم بالاتر است از نقطه نظر علم یعنى اعلى و اشرفیت. این بسته به آن لحاظ اشتراك ومفهومى‌است كه آن مفهوم در هر مصداقى یك نوع ظهور و جلوه دارد. آن مفهوم در ماده این نوع ظهور دارد، آن مفهوم درعالم مجردات و معنا ظهور دیگرى دارد.

 كسى كه پیغمبر است و وحى بر او مى‌شود دلالت براین نمى‌شود كه قدش صدو دو متر باشد ممكن است قدش از همه كوتاهتر هم باشد. در عین حال ما مى‌گوئیماز همه اعلى است. اعلى یعنى بالاتر.

 اگر ما معناى ارتكازى شامل و جامعى و سعى نداشته باشیم، آیا مى‌توانیم علو را بر شخص اعلم نسبت دهیم؟ قطعاً ما نمى‌توانیم. این مى‌شود همان عموم الاشتراك معنوى.

 دراینجا لفظ وجود هم همینطور است. شما وجود را بدون اینكه وضع در این دخالت داشته باشد مى‌توانید حمل كنید. چون اگر وضع دخالت داشته باشد تا انسان نسبت به هر ماهیتى اطلاع لغوى نداشته باشد، آن محمول را نمى‌تواند براى‌این ماهیت حمل كند. تا شما به دختر بچه‌تان یاد ندهید كتاب چیست، او از معناى كتاب و بودن كتاب خبر ندارد. اگر او در دست شما قلم نبیند، دیگر از معناى قلم و خودكار و مداد اطلاعى ندارد. تا

 بنابراین از لوازم ذاتیه در حمل اطلاع متكلم است براین ماهیت، لغتاً یا بحقیقته یا بماهیته. تا از نظر لغت و از نظر ماهیت و حقیقت یك متكلم اطلاعى بر موضوعى نداشته باشد، نمى‌تواند آن را موضوع براى قضیه قرار بدهد. من وقتى نسبت به یك ماهیتى جاهل هستم، اگر تا قیامت هم فكر كنم نمى‌توانم این ماهیت را موضوع بر این قضیه قرار دهم.

 پس همانطور كه براى جعل یك موضوعى، یك قضیه نیاز به علم است. ولى در وجود نیاز به وضع نیست مثل اینكه مى‌گوید: عنقا ... هست یا نیست؟ در حالى كه اصلًا علم ندارد به اینكه عنقا وجود دارد. فرض كنید مى‌گوید وسیله‌ایى كه انسان را به ماه برساند هست یا نیست؟ اینكه «هست» را بر موضوعات مختلفه الحقایق حمل مى‌كند دلیل بر این است كه در استعمال حمل، وضع دخالت ندارد. علم بر لغت دخالت ندارد. پس یك معناى واحدى است كه در ذهن ارتكاز دارد. و آن معناى واحد به همه موضوعات، چه معلومه و چه مجهوله، على السوّى حمل مى‌كند و هذا ادلُّ الدلیل است براینكه مفهوم وجود مشترك معنوى است كه خصوصیات مختلفه موضوع به هیچ وجه من الوجوه در مفهوم‌این وجود دخالت ندارد. والا اگر دخالت داشت اصلًا نباید آن موجود براى قضیه ما محمول واقع بشود. فرض كنید كه اگر نسبت به یك موضوعى علم ندارد حتّى محمول را هم نمى‌تواند برآن حمل كند. در حالتى كه اوّلین سوال این است كه آیا هست یانیست؟ پس معلوم مى‌شود در حمل محمول براین موضوع نیاز به وضع نداریم. وقتى نیاز به وضع نداشتیم، این مى‌شود یك معنا و مفهوم سعه ارتكازى كه اشتراك معنوى هم یعنى همین.

 دراینجا افراد قائل به مسائل مختلفى شده‌اند؛ بعضى قائل شدند به مشترك معنوى وجود ولى در عین حال قائل به اصالت الماهیه هستند. یعنى این نیست كه هر كه قائل به اشتراك معنوى است قائل به اصالت وجود است. آنها مفهوم وجود را عبارت گرفته‌اند از یك مفهوم اعتبارى كه به عنوان خارج محمول براین ماهیت حمل مى‌شود. آن وقت خود ماهیت را نه در مقام عروض بلكه تقرّر ماهیت را برآن حمل مى‌كنند. مى‌گویند: ماهیت متقرّر است قبل ازاینكه وجود برآن عارض بشود اگر ماهیت به كیفیتى در آمد كه توانست صحت حمل موجودٌ را بر خود استجلاب بكند آنوقت آن ماهیت موجوده مى‌شود اگر ماهیت به كیفیتى در نیآمد كه صحت حمل موجودُ بر آن استجلاب شود، آن ماهیت هنوز ماهیت متقرّر است

 مرحوم آخوند بحث اشتراك معنوى در وجود را بدیهى مى‌دانند. مى‌گویند: اگر شما ارتباط بین یك موجود و معدوم را بخواهید لحاظ بكنید و یك بخواهید نام بگذارید،

 مثلًا نام آن را «ثابت» بگذاریم كه هم به موجودات، ثابت گفته شود هم به معدومات چه مشابهتى بین‌این دو است كه این نام را گذاشتیم؟ اصلًا مشابهتى وجودندارد. چیزى كه معدوم است به هیچ وجه با موجود مشابهت ندارد. بلكه ضد مشابهت است.

 اگر یك علقه‌اى بین آن دو باشد، ما آن علقه را بسیار كمتر مى‌بینیم از اینكه بین موجودات این اطلاق وجود شده باشد. یعنى وقتى شما به موجودات احساس مى‌كنید یك معنایى بین همه اینها سارى و جارى است.

 همین كه شما چشمتان را مى‌اندازید و مى‌بینید. كه همه‌اینها هستند. همین كه احساس حضور مى‌كنید. حضور یعنى وجود. بنابراین در بین خود موجودات اگر این لفظ را استعمال كنید مى‌بینید بسیارمشابهتش بیشتر است ازاینكه شما بخواهید یك لفظى را بین موجودات و معدومات كه اصلًا مشابهتى وجود ندارد استعمال كنید.

 و چیزهاى دیگر هم فرموده‌اند، مثل اینكه اگر مشترك لفظى باشد تكرارش موجب وهم نیست.

## تطبیق متن فصل ٢

 «فى انَّ مفهوم الوجود مشترک محمولٌ على ما تحته» مفهوم وجود مشترك است وحمل مى‌شود بر مصادیق خودش حمل التشکیک لا حمل التواطؤ این حمل مى‌شود به حمل تشكیك نه حمل تواطؤ. یعنى وجود كه حمل مى‌شود بر موضوعات، این حملش، حمل تشكیكى است. ممكن است در یك موضوعى اقوى باشد، اشدّ باشد، از جنبه اولیت و اولویت مقدّم باشد بر آن موضوعات دیگر. حمل موجودٌ بر پروردگار متعال خیلى قوى‌تر است از حمل موجودٌ بر ما كه ضعیف هستیم وحصّه‌اى از وجود نداریم. حمل وجود بر متعینات مجرّده و مصادیق مجرده بسیار قوى‌تر است از حمل وجود بر آنچه در عالم مادیات و در معرض كون و فساد قرار گرفته‌اند. پس این حمل مى‌شود حمل تشكیكى. البته در معناى تشكیك بعداً باید صحبت بشود.

 امّا کونه مشترکاً بین الماهیات امّااین كه مشترك بین ماهیات و هو قریبٌ من الاولیات من تعجب مى‌كنم چطور ایشان فرمودند قریب از اولیات. شاید چون بعضى‌ها آمدند در همین شك كردند ایشان مى‌گویند قریبٌ من الاولیات امّا ممكن است یكى در اولیات هم شك كند، مگر آن كسانى كه سوفسطائى هستند، یا پوچ گرا هستند، و همه موجودات را در خواب و خیال مى‌بینند در اولیات شك نمى‌كنند؟ اینكه خودش نشسته و یك همچنین قضیه‌اى را بوجود مى‌آورد. دلالت مى‌كند براینكه وجود دارد. «فانَّهُ العقلَ یجدُ بین الموجودٌ موجودٍ من المناسبأ و المشابهه‌. عقل بین دو موجود از مناسبت و مشابهت چیزى را مى‌یابد كه «لایجد مثلها بین الموجود و المعدوم» مثل آن را بین موجود و معدوم نمى‌یابد «فاذا لم یکن الموجودات متشارکه فى المفهوم» وقتى كه موجودات متشارك در مفهوم نباشند «بل کانت متبانیه» بلكه‌اینها متباین هستند از هر وجهى، یعنى هیچ وجه تشابه دراینها وجود ندارد. «کان حال بعضها مع البعض» حال بعضى ازاینها با بعض دیگر «کحال الوجود مع العدم فى عدم المناسبه» چطور بین وجود و عدم هیچ مناسبتى نیست، بین هستى ونیستى هیچ مناسبتى نیست. پس بین موجودات هم هیچ وجه مشابهتى وجود ندارد، در حالى كه مى‌بینیم بین آنها وجود دارد. حتّى یزید را هم تصوّر كنید با امام حسین علیه‌السلام بالاخره این دو یك وجه مشابهت دارند و هر دو روى زمین راه مى‌روند، هر دو نفس مى‌كشند، هر دو غذا مى‌خورند، این همه وجوه متشاركات دارند، هر دو هستند. اینكه هر دو هستند، پس مناسبت بین ماهیت است پس ماهیت اینطور نیستند كه به هیچ وجه با هم دیگر مناسبتى نداشته باشند. در خیلى مسائل باهم دیگر اشتراك دارند.

 یك نفر داشت قربان صدقه ماه مى‌رفت و مى‌گفت: الهى قربانت بگردم، و ..... گفتند: چرا؟ گفت: الان هم معشوق من دارد را تماشا مى‌كند و هم من.

 یعنى الان تصور كرده‌است كه آن در فلان نقطه دارد به ماه نگاه مى‌كند، پس این ماه یك وسیله ارتباط لحظه‌اى و مقطعى شده بین آن و بین این. یعنى أدنى مناسبتى كه حتى مناسبت من درآوردى باشد، این باز یك وجه اشتراك است.

 «ولیست هذه لاجل کونها متحدّه فى الاسم» این نیست كه‌اینها فقط در اسم متحد هستند. اینكه ما در الفاظ مشترك اتحاد اسمى‌و اتحاد لفظى پیدا مى‌كنیم. نام امام حسین علیه‌السلام حسین بود، نام صدام حسین هم حسین بود، این حسین كجا و آن حسین! اتحاد در اسم نمى‌شود.

 حتى لو قدّرنا أنه وضع لطائفأ من الموجودات» حتى كه مااینطور در نظر مى‌گیریم‌این وضع شده براى طائفه‌اى از موجودات و معدومات ا سمٌ واحدٌ یك اسم واحدى براى هم براى یك دسته از موجودات قرار دادیم، یك اسم من در آوردى. «ولم یوضع للموجودات إسم واحد أصلا» امّا براى موجودات یك اسم مشترك وضع نشده‌است. «لم تکن المناسبته بین الموجودات والمعدومات المتحدأ فى الإسم أکثر من التى بین الموجودات الغیر المتحده فى الاسم» مناسبتى كه بین موجودات و معدومات متحد در اسم است بیشتر از آن موجوداتى كه اسم واحد ندارند نیست. حتّى اگر ما در موجودات یك اسم واحد هم جمع نكنیم همین این عقل انسان تا نگاه بكند، یك مناسبتى بین آنها پیدا مى‌كند؛ حال اگر هزار بار هم بیآید براى موجودات و معدومات اسم بگذارید.[[2]](#footnote-2)

1. سؤال: اگر موضوع مبهم باشد آن بودش ابهامى پيدا نمى‌کند؟

   جواب: آن «بود» هم خودش مبهم است «العنقاء يمکن ان يکون موجوداً» عنقائى که اصلًا معنا ندارد يا «احدالامرين موجودٌ يعنى حکم رفته نه روى يک فرد خاص بلکه روى احدهما رفته‌است، ما مى‌بينيم خود اين موجود هم مى‌لنگد، يعنى خود موجود هم معلوم نيست که از نقطه نظر هستى و تحقق هستى به کداميک ازاين دو مصداقى که احد الامرين بر آن صدق مى‌کند استوار مى‌شود.

   البته ما نمى‌خواهيم مطلب‌اينها را تثبيت کنيم، منتها از باب اينکه در وهله اوّل تقرير مى‌کنيم بعد رد مى‌کنيم

   مرحوم آقا مى‌فرمودند: ما فقط يک روز رفتيم درس مرحوم آقا سيد احمد خوانسارى. ما به اتفاق دو، سه نفر ديگر رفتيم پيش‌ايشان مکاسب محرمه بگيريم. اين بنده خدا اسممان را شنيده بود که طلبه زرنگى آمده است. روز اوّل رفتيم سر درس و اى‌شان هنوز کلام شيخ را تقرير نکرده، شروع کردند به رد کردن. ما گفتيم اين چه درسى است؟ هنوز حرف شيخ را نقل نکرده دارد رد مى‌کند. و ما از روز بعد ديگر نرفتيم- البته مى‌گفتند بيانش خيلى ثقيل بود- بعد مى‌گفتند: روز بعداين بنده خدا صبر کرد، صبر کرد، دى‌د ما نى‌امدى‌م با تمام شاگردها در مدرسه حجتيّه دور مى‌زدند و دنبال ما مى‌گشتند. مى‌گفت: من از حجره‌ام نگاه مى‌کردم و از حجره هم در نيامده بودم. خلاصه اين براى ما تجربه شد.

   سؤال: در مطلب اين که ماى حقيقيه را همان ماى شارحه مى‌گيرند امّا اگر قبل از وجود باشد مى‌شود ماى حقيقيه و اگر بعد از وجود باشد ماى شارحه مى‌شود درصورتى که هيچ ابهامى‌در آن نمى‌بينيد.

   جواب: آن بر اساس تصور ذاتى و تصور اجمالى است.

   سؤال: مى‌گويند اوّل از ماهو سؤال کنيد و سپس از وجود و ممکن است اوّل از وجود سؤال کنيد و سپس از ماهيّت؟

   و اگر از وجود سؤال بکنيم که ديگر از ما نيست از هل بسيطه است.

   يک ماى شارحه داريم که شارحه لفظى است، و يک ماى حقيقيه داريم، منظور شمااينست. آن ماى شرح اللفظ اينست که اصلًا ما به حقيقت وجودش و ماهيتش کارى نداريم، فقط مى‌خواهيم توضيح اجمالى نسبت به خصوصيت قضيّه براى ما پيدا بشود.

   سؤال: يک وقتى من مى‌گويم انسان ماهو؟ يک وقت مى‌گويم انسان موجودٌ يا نه؟ مى‌گوئيد بله.

   جواب: آن هل بسيطه مى‌شود. ترتيبى که در اينجا لحاظ شده ونظر بوعلى هم همين است و البته دراينجا مرحوم حاجى اشکالاتى کرده ولى به نظر مى‌رسد همان تعريف بوعلى درست باشد.

   ما چيزى را که مى‌شنويم، اول از حقيقتش سؤال نمى‌کنيم اوّل چى‌زى که انسان دنبال اوست يک معناى اجمالى از آن است.

   فرض کنيد که يک شخصى که اصلًا ماشين نديده است، آى‌ا اين مى‌آيد از حقيقت ماشين سؤال مى‌کند؟ که آيا در ماشين لاستيک، سيم، برق، چراغ، موتور، سيلندر است؟ اين حرفها را که نمى‌فهمد. بلکه مى‌گويد: ماشين چيست؟ مى‌گوئيم ماشين يک چيزى است مثل درشکه که مى‌بينى يا آن چهارپاى‌ى که سوارش مى‌شوى ماشين هم يک وسى‌له‌اى است که سوارش مى‌شوند، در او را مى‌بندند و راه مى‌رود اين شد ماى شارح اللفظ.

   بعد مى‌گويد همچنين چيزى هم هست؟ مى‌گويند بله، هست. يک شى معدوم که ماهيت ندارد. وقتى که مطمئن شد که هست و ديد و سوارش شد آن وقت کنجکاوى مى‌کند که اين چه چيزى است که راه مى‌افتد؟ مى‌گوئيم اين خصوصيات را دارد، اين خصوصيات را دارد و راه مى‌رود.

   اين بطور کلّى ماى شارحه و ماى حقيقيه است که بينهما هل وجوديه بسيطيه متوسطه است.

   معناى وجود بنابر تقرير اين آقايان اينست که يک معنائى است که، بر همه محمولات صادق است، و عبارتست از موجودٌ. نمى‌توانند انکار کنند که موجودٌ حمل بر آن موضوع نمى‌شود. خودشان مى‌گويند: کيف هست، قلم هست، انسان هست، همه چيز هست. ولى مى‌گوى‌ند صحى‌ح است که مى‌گوئيم «هست» و از هستى يک معنائى در ذهن مى‌آوريم، ولى همان معناى هستى که در ذهن مى‌آوريم، با آن موضوع تغيير پيدا مى‌کند. معناى هستى مانند آبى مى‌ماند که هر چيزى به او اضافه کنيد مضاف مى‌شود از جنس همان عنصر اضافه. اگر در آب نمک اضافه کنيد مى‌شود آب شور، اگر در آب مربا قاطى کنيد، شربت مى‌شود، اگر ليمو ترش بريزيد ترش مى‌شود. اين آب خودش به تنهائى محمول براى مسئله و براى قضيه واقع نمى‌شود. هيچ آبى به تنهايى محمول براى قضيّه واقع نمى‌شود الّا فقط يک آب و آن به عبارت ديگر «وجود». آن وجودى که ماهيته انيّته. آن وجود، وجود اطلاقى صرف است که هيچ جنبه خلط و ترکيب بين جنس و فصل در آن راه ندارد وآن عبارتست از وجود پروردگار.

   بقيّه موجودات را اگر بخواهيم لحاظ کنيم وجود خالص مثل آب محمول واقع نشده‌است. همينکه موضوع را در اينجا آورديد، اين نمک و ترشى و شيرينى را آورديد و قاطى کرديد با آن محمولى که پشتش مى‌آيد، که آن محمول عبارت از موجودٌ است. موجودٌ تنها را بر موضوع حمل نمى‌کنيد. بلکه موجودٌ که رنگ موضوع به خود گرفته است بر آن موضوع حمل مى‌شود

   بناً عليهذا اين وجود مى‌شود مشترک لفظى نهمشترک معنوى. وقتى که مشترک لفظى شد بنابر تناسب بين موضوع و محمول به تعداد مصاديقى که دارد مفهوم پيدا مى‌کند. مصاديقش چه هستند؟ خود ماهيات و چون دو ماهيت يکى نيست پس دو مفهوم وجود هم يکى نيست. حتى دو کتاب را کنار هم بگذاريد، مثل اى‌نکه اى‌ن اسفار است، اگر يک اسفار ديگر هم باشد، بااين اسفار تفاوت پيدا مى‌کند. همين حکم به دوئيّت و غيريّتى که شما براين دو ماهيّت مى‌کنيد، موجب مى‌شود وجود دو وجود شود.

   لذا مى‌گوئيد: کتاب اسفار من موجود است، کتاب اسفار شما موجود است. اين موجوديتى که دراينجا بر هر دو بار شده است خورده است به ماهيّت که‌اين ماهيت اختلاف مصداقى دارند نه اختلاف نوعى وجنسى. بنابراين چون يک ماهيّت مانند ماهيّت ديگر در عالم نيست پس يک موجودى که انتزاع مى‌شود از اين ماهيّت، با موجودى که انتزاع مى‌شود از ماهيّت ديگر در عالم وجود يکى نيست

   اين کلام آنها و تقريريست که توانستيم نهايت تقرير را به نفع اينها بکنيم گرچه همچنين تقريرى دراينجا نشده‌است.

   سؤال: پس بنابراين فرمايش قضيه لا تکرر فى التجلّى صحى‌ح است؟

   جواب: بله شما هم آمديد مؤيد اينها شديد.

   سؤال: اى‌ن آقاى‌ان بخاطر اصالت ماهوى بودنشان اى‌ن مسائل را که گفته‌اند و بايد اوّل بحث اصالت ماهيه را اينجا بحث کند

   جواب: البته بطور کلى مسئله ماهيت و وجود و در راستاى هم هستند، يعنى در فلسفه از مفهوم بديهى هميشه شروع مى‌شود تااينکه انسان به مفاهيم غير بديهى برسد. شکى نيست در اينکه بحث از مفهومِ وجود اولين بديهى از بديهيّات است، بعد بحث از ماهيت مى‌شود که ماهيت چيست؟ ترکيبش چگونه است؟ مزجى است يا اتحادى است يا جنس و فصل يا عرض است؟ لذا الان بديهى‌ترين مفهوم وجود است گرچه دراين بديهى‌ترين بعضى‌ها تشکيک کردند. [↑](#footnote-ref-1)
2. فلان آقا طلبه نيست، سيوطى نمى‌تواند درس بدهد، ايت‌الله العظمى شده: با اسم گذاشتن و شعار دادن و اين طرف و آن طرف ايت الله العظمى گفتن که اين عظمى‌نمى‌شود! وقتى دو تا کلمه از او سوال مى‌کنيد، مى‌ماند و اين آبروريزى است. آقا اوّل ثِقه الاسلام بود بعد ثَقه الاسلام شد بعد حجه الاسلام شد، ايت الله شد، حالا شد ايت الله العظمى. حالا به نبوت و امامت و الوهيت و اين حرفها مى‌رسد

   رنگ رخساره حکايت کند از سر ضمير.

   شيخ بهاءِ رفت اصفهان ديد کسى تحويلش نمى‌گيرد. رفت درخيابانهاى، اصفهان گشت و يک نفر را پيدا کرد که خيلى عمامه‌اش عجيب بود، گفت: اين به کارايد مثل‌اينکه اصفهانى‌ها عمامه‌هاى بلند سابق رسم بود. گفت: ده تومان به تو مى‌دهم، با من بيا به دربار شاه عباس و هرچه از تو سوال کرد بگو: اين شاگرد من است از او بپرسى‌د .. رفتند در دربار شاه عباس شيخ بهائى بسيار لاغر بود. گفتند: يک شيخى آمده به همراه نوکرش است. شاه عباس آدم درس خوانده‌اى بود. مثل شاه‌هاى ما که نبودند، آنها آدمهاى درس خوانده‌اى بودند، من در يک جا يک عبارت از شاه عباس ديدم که عبارت مايه دارى بود. همين عبارت هم که در گنبد حضرت امام رضا على‌ه‌السلام هست، مى‌گويند انشاء شاه عباس است: تراب اقدام هذه بقعه الملکوتى‌ه بعد هم نوشته: کلب آستان رضوى، سلطان شاه عباس موسوى صفوى. خدا پدرش را بيامرزد، اقلًا گفت: من سگ اينها هستم، با آن کبکبه‌اى که ايران زمان شاه عباس داشت، پنج برابرايران اکنون بود، تا وسط ترکيه رفته بود و از آن طرف هرات و همه را گرفته بود، عراق و عربستان و ... تا حدودى همه جزء ايران بود که کم‌کم خُرد شد، بااين کبکبه مى‌گفت: ما سگ اين درگاه هستيم.

   شاه عباس گفت از او سوال کنيم اين مرد، زارع بود، باغبان بود شيخ بهاءِ يک بحر طويلى خواند. شاه عباس گفت شاگردش که اين است خودش دى‌گر چى‌ست؟! شيح بهاء ديد اين خيلى رويش را زياد کرد. گفت ما هم رو بگذاريم زمين. بلند شد و گفت: اجازه مى‌دهيد من بروم دستشويى؟ خيلى به من فشار آمده در اين بى‌ن شاه عباس يک سوال از اى‌ن کرد، گفت: صبر کنيد تا شاگردم بيآى‌د جواب بدهد. گفت: من از تو مى‌پرسم. يک لگد زد، گفت: پا شو برو گمشو.

   مى‌گويند حاج ابوالحسن اصفهانى وارد در يک مجلسى شد ديد ايت الله العظم‌اى‌ى آنجا نشسته و عجيب و غريب. اين بدبخت هم مثل يک جوجه رفت يک گوشه‌اى نشست و صداش در نمى‌آمد. ناراحت بود که اى‌ن آمده مجلسش را شکسته و ديگر نمى‌تواند حرفى بزند و مى‌خواهد حرفى بزند، مورد تائيد واقع بشود، آبرويش رفته. رو کرد به يکى از اطرافيان و گفت يک سوالى مطرح بکند. آن هم يک قضيه‌اى مطرح کرد راجع به «رضا» و کيفيت تحقق «رضا» آيا به أشرط دفعات است يا به ثلاثه آيام متوالياً حتى هيچ آب نبايد بخورد، اگر سه روز باشد چه باشد و ... آن شخص هم که آنجا بود يک چيز بى‌ربطى پاسخ داد. حاج ابوالحسن گفت: راحت شدم، خدا خيرت بدهد، زودتر مى‌پرسيدى!

   حالا شما اگر يک اسم هم نياوريد، خودتان که نگاه کنيد يک تناسبى بين اينها مى‌بيند. تناسب، همين «بودن» اينهاست. بودن‌اينها در مرأى و منظر مى‌شود: تناسب، شما هر چه قدر براى اينهايى که ناباب هستند، اسم واحد بياور! بااسم آوردن که معنا در آن ترزيق نمى‌شود. بهتر است انسان رعايت کند و براى هر موقعيتى يک عبارتى مناسب بکار ببرد. نه اينکه با عبارت بخواهد مردم را فرى‌ب دهد حقيقت يک چند صباحى ممکن است مخفى بماند، امّا بالاخره ظهور و بروز پيدا مى‌کند. به شاهنشاه آريامهر هم گفتند، خورشيد گيتى، ازاين حرفها يک مدّتى گذشت واين آريامهر چنان کوله پشتى‌اش را گذاشته بود روى دوشش و از اينطرف به آن طرف تا يک اتاق براى نشستن پيدا کند، براى زندگى کردن وامثال ذلک.

   انسان نبايد مغرور بشود، انسان نبايد فريب بخورد، اينها مى‌آيند انسان را بالا مى‌برند. امّا انسان زرنگ آن انسانى است که گول نخورد و آن آدمى است که فريب نخورد و با اين عبارات قلمبه و سلمبه حقيقت خودش از دست ندهد، و هميشه متوجّه آن واقعيت خودش باشد. شيطان براى فريب، راههاى خيلى متفاوتى دارد؛ چه بسا خيلى کسانى ابتدا اى‌نگونه نبودند، ولى کم‌کم اينها را آوردند، شوراندند، آمدند در يک قضيه‌اى قرار گرفتند که حالا اگر بخواهند برگردند آبروريزى است عباراتى مثل: آقا نمى‌شود، شما بايد تشريف داشته باشيد، مُلک و ملّت دنيا و تمام عالم کائنات فقط بر وجود شما بستگى دارد، بعد هم بيا و برو و سلام و صلوات اين نفس بيچاره کم کم به خودش مى‌گيرد و وقتى به خودش گرفت ديگر در يک موقعيتى واقع مى‌شود مثل‌اين لايه هايى که کنار رودخانه است که يک لايه اوّل مى‌آيد، بعد دوباره يک لايه ديگر مى‌آيد، لايه ديگر مى‌آيد، بعد کم‌کم همان سفت مى‌شود و متحجّر و سنگ مى‌شود و ديگر با اسکاج و صابون نمى‌شود آنها را پاک کرد بلکه بايد آن را دِلِر و متّه گذاشت، و آن موقع است که داد آدم مى‌رود بالا. آن مربوط به آن دنياست. گذاشتنى‌ها مربوط به آن دنياست و بلد هستند که چگونه بگذارند. دلرها را آماده کردند براى همه ما.

   انشاء الله دلرهايمان در همين دنى‌ا بخورد و ديگر به آنجا کشيده نشود. آنها در کارشان استاد هستند؛ نگاه مى‌کنند ببينند الان اى‌ن چقدر جرم گرفته، و چقدر سفت شده، به تناسب آن، نه بيشتر و نه کمتر. براى بعضى مته دو ميلى مى‌آورند و براى بعضى مته کلفت‌تر، براى بعضى از اى‌ن مته‌هاى‌ى که آسفالت را مى‌کنند. [↑](#footnote-ref-2)