

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت  
دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۸۹

Research Journal of Islamic Philosophy and  
Theology of Shahid Beheshti University

## تأملی در انگاره اشتراک معنوی و پندار اشتراک لفظی وجود نزد فخر رازی و ابیرالدین ابهری

دکتر سحر کاوندی\*  
هاشم قربانی\*\*  
داود فرجالو\*\*\*

### چکیده

جستار حاضر یکی از موضوع‌های حائز اهمیت هستی‌شناسی را در کانون فکری دو اندیشمند، فخر رازی و ابهری، مورد تامل قرار می‌دهد. اهمیت آرای فخر رازی و نگاره‌های او، در ردیابی تاریخی مسائل و بنیان آنها بر کسی پوشیده نیست. می‌توان از تلاش فخر، با عنوان پروژه تکمیلی - تنقیحی یاد کرد؛ آثار وی، به‌ویژه کتاب المباحث المشرقیه، خود شاهد این ادعاست. وی در آثار خویش کوشش کرده مسئله اشتراک وجود را از دل آثار گذشتگان استخراج و براهینی بر این امر اقامه کند. خود این مسئله را می‌توان در دل تفکر بنیادین فخر در همان پروژه یاد شده معنا کرد و فهمید. ادله تنقیحی فخر رازی بر مقوله اشتراک وجود، اقبال فراوانی نزد اندیشمندان واپسین داشته است؛ هر چند که بنیان آنها در تفکر ماقبل فخر نیز حضور داشت. ابهری نیز که در نگاره‌های خود تحت تأثیر فخر است، رویکردی همسان گونه با فخر دارد. آرای فخر در مورد اشتراک معنوی و لفظی وجود در آثارش مختلف است. جالب آن است که ابهری نیز چنین رهیافتی دارد. در این مقال، سعی خواهیم کرد ادله اقامه شده از سوی هر دو اندیشمند را بر هر دو نحو برداشت،

drskavandi@yahoo.com

\* عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه زنجان  
\*\* دانشجوی دکتری رشته فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه تهران  
\*\*\* کارشناس ارشد رشته فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه زنجان

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۲۷ تاریخ پذیرش: ۹۰/۲/۱۰

گردآوری کنیم. همچنین کارکرد این مسئله را در مبحث خداشناسی بررسی خواهیم کرد.  
واژگان کلیدی: فخر رازی، ابهری، اشتراک معنوی وجود، اشتراک لفظی وجود.

### طرح مسئله

تأمل در آثار فلسفی، در حوزه هستی‌شناسی، گویای طرح مباحث بنیادین در این حوزه است که البته می‌توانند به منزله مبادی برای حوزه‌های دیگر فلسفه نظیر جهان‌شناسی و خداشناسی و البته انسان‌شناسی انگاشته شوند. از نمونه‌های این امر مسئله دغدغه‌آور اشتراک وجود است. این موضوع در رویکرد فلاسفه و متکلمان مسلمان در خداشناسی بسیار تأثیر داشته است. اشتراک معنوی انگاری وجود یا پندار اشتراک لفظی وجود، همواره ذهن برخی فلاسفه و متکلمان را به خویش مشغول داشته است. فخر رازی (۶۰۶ - ۵۴۴) که به واقع در تاریخ فلسفه نقطه عطف محسوب می‌شود و می‌توان آثار او را به ویژه *المباحث المشرقیه*، پروژه تکمیلی - بازسازی فلسفی انگاشت، تأثیر شگرفی در تنقیح مسائل داشته است. با مطالعه اندرون مقدمه فخر رازی در این اثر، می‌توان نام این پروژه را به وی داد. ملاصدرا در مواضعی از *سفار خویش*، از فرآورده‌های فخر رازی بهره‌مند شده و در برخی موارد با ارجاع و بدون ارجاع، مطالبی از فخر آورده است. اهمیت فخر رازی بر کسی پوشیده نیست.

از نمونه‌های پروژه تنقیحی فخر می‌توان به اشتراک وجود اشاره داشت. ادله وی در *المباحث المشرقیه* برای مشترک معنوی انگاری وجود، با اقبال فراوانی از سوی اندیشمندان اسلامی مواجه شده است، به گونه‌ای که با ملاحظه آثار فلسفی و کلامی پس از وی می‌توان این ادله را رؤیت کرد. از جمله: *مواقف ایجی*، شرح *مقاصد تفتازانی* و *تجرید الاعتقاد* خواجه نصیرالدین طوسی و شروح آن از قبیل *شوارق لاهیجی* و شرح علامه حلی و منظومه حاجی سبزواری. حتی ملاصدرا نیز از این جریان مستثنی نبوده و اکثر ادله‌ای را که در *سفار* برای مشترک معنوی وجود می‌آورد، مأخوذ از فخر است. حاجی سبزواری در شرح منظومه، شش دلیل بر اشتراک معنوی وجود می‌آورد که پنج دلیل اولش مطابق با دلایلی است که فخر رازی در *المباحث* آورده است. از سوی دیگر،

جالب آن است که خود فخر موضع ثابتی در معنوی‌انگاری یا لفظی‌پنداری وجود نداشته و در کتاب *المحصل* به اشتراک لفظی وجود تن می‌دهد. ابهری (۶۶۴ - ۵۹۷) که در طرح سیستماتیک و صورت بندی مسائل شدیداً تحت تأثیر فخر است، همین رویکرد را در دو کتاب خویش (*كشف الحقائق و منتهی الافکار*) اتخاذ می‌کند و در یکی به اشتراک معنوی وجود و در دیگری به اشتراک لفظی وجود تمایل نشان می‌دهد. البته نکات جالبی نیز در این میان است که بدان اشارت می‌رود؛ از جمله اینکه ابهری در این داستان از کشیء نیز بهر مند است. ابهری به عنوان یک منطق‌دان قرن هفتم، آرای منطقی خاصی دارد و بیشتر آثار وی نیز در زمینه منطق نگاشته شده است.<sup>۱</sup> کتاب‌های *كشف الحقائق و منتهی الافکار و هدایه الحکمه*، در سه بخش منطق، الهیات و طبیعیات گردآوری شده است. وی در کتاب *هدایه* به مبحثی در باب اشتراک وجود ندارد.

مسئله حاضر در آرای فخر در بحث خداشناسی اهمیت بخصوصی می‌یابد. پس از نگاهی اجمالی به پیشینه مبحث و چستی داستان اشتراک معنوی و لفظی وجود که به عنوان مبادی تصدیقی مبحث شمرده می‌شود، به این مسئله باز خواهیم گشت.

#### نگاهی اجمالی به پیشینه مبحث

اندیشه اشتراک معنوی یا لفظی وجود، هرچند به صورت یک بحث مستقل در آثار دوران متقدم دیده نمی‌شود، اما رگه‌هایی از آن را می‌توان در آثار پیشینیان ملاحظه کرد. ارسطو در رساله *مابعدالطبیعه* در حین بحث از ساختار موضوع دانش فلسفه به کار کرد معنا گرایانه وجود و اطلاق‌های آن توجه داشته است (ارسطو، ص ۸۹ و ۳۵۱).

شهید مطهری نیز این مسئله را از میان مسائل وجود از نخستین مسائل فلسفی می‌داند (مطهری، ص ۴۳). در جهان اسلام از قائلان به اشتراک لفظی وجود می‌توان از ابوالحسن اشعری نام برد، ایشان بر آن بودند که وجود مشترک لفظی است و در مورد هر ماهیتی که به کار می‌رود، به معنای همان ماهیت است. در آثار ابن‌سینا به صورت باب مستقلی این مبحث نیامده است، اما مباحثی دارد که انگاره اشتراک معنوی وجود از آن قابل فهم است و در مواضعی بدان اشاره دارد. از نمونه‌های آن می‌توان به کتاب *شفا* اشاره کرد. ابن‌سینا در مقاله اول الهیات *شفا* عبارتی دارد که ملاصدرا در تعلیقات وی بر

این کتاب آن را گزارش و اشتراک معنوی وجود را از دل آن استخراج می کند. بیان مختصر ابن سینا چنین است: «فإنه معنی متفقٌ فيه ...» (الهیات شفا، ص ۲۸۹). شیخ استدلالی در این موضع بر اشتراک معنوی وجود اقامه نمی کند، اما ملاصدرا در حالی که این مسئله را به تبع فخر رازی، بدیهی یا نزدیک به بدیهی انگاشته است، در تعلیق‌اش بر این بخش، دو دلیل بر مسئله مورد بحث آورده است (تعلیق بر الهیات شفا، ص ۱۲۸ و ۱۲۹). این دو دلیل را خوانساری در تعلیق بر شفا نقد کرده است. برخی از معاصران نیز تلاش کرده‌اند از سایر کتاب‌های شیخ الرئیس، ادله‌ای بر مسئله مذکور بیابند. از جمله عبارتی از رساله المباحثات:

لو كان الوجود يقع على ما يقع عليه بالاشتراك الاسم لما كان لقولنا «الشيء لا يخرج عن طرفي النقيض» معنى و حقيقة هذا انه ما كان يتعين طرفان فكان الشيء لا يخرج عنهما (المباحث، ص ۲۱۹).

عبارت فوق در حقیقت استدلال بر این است که لفظ وجود نمی تواند مشترک لفظی باشد. زیرا اگر وجود مشترک لفظی باشد، قاعده‌ای که می گوید شیء نمی تواند از دو طرف نقیض بیرون باشد، قاعده‌ای بی معنا خواهد بود. در حالی که این قاعده درست است (ذبیحی، «وجود در فلسفه ابن سینا»، ص ۹۷). توضیح آنکه طبق این قاعده، هر شیء یا موجود است یا معدوم و بیش از دو طرف ندارد. این گفتار در صورتی درست است که وجود مشترک معنوی باشد؛ زیرا بر اساس اشتراک معنوی، در یک سوی این دو طرف، عدم و در سوی دیگر وجودی قرار دارد که تمامی مصادیق آن به یک معناست و طرفین نقیض بیش از یک معنا ندارند. اما اگر وجود مشترک لفظی باشد، در یک سوی معدوم قرار می گیرد و در سوی دیگر طرف‌ها و موجودات بی شماری قرار می گیرند که به اندازه شماری که دارند، هر یک معنایی خواهند داشت و چنانچه از شیئی، موجود و معدوم را سلب کنیم، ارتفاع نقیضین از آن نمی شود؛ زیرا موجود می تواند معنایی غیر از معنای سلب شده داشته باشد (همو، فلسفه مشا، ص ۱۳۹). بهمینار نیز در التحصیل، چنین رهیافتی نشان داده و می گوید: اگر اطلاق وجود بر مصادیق به اشتراک لفظی باشد، قاعده "شیء از دو طرف نقیض خارج نیست"، معنای محصلی نخواهد داشت (بهمینار، ص ۲۸۴). همان گونه که ملاحظه خواهد شد، این دلیل در پروژه تنقیحی فخر رازی نیز

حضور دارد. فخر در شرح اشارات خویش، اندیشه معنوی‌انگاری وجود را منسوب به فلاسفه معتبر می‌داند و پندار اشتراک لفظی وجود را قول حذاق متکلمان می‌شمارد (فخر رازی، شرح اشارات، ص ۳۵۶). وی در المطالب العالیه از گروه اول ابن سینا را مطرح ساخته و از گروه دوم به ابوالحسن اشعری و ابوالحسین بصری اشاره نموده است (فخر رازی، المطالب العالیه، ص ۲۹۱). بحث مفصل در باب پیشینه این موضوع، مجال دیگری می‌طلبد.

#### نگاهی به چیستی اشتراک معنوی و لفظی وجود

مشترک لفظی و معنوی چیست و لفظ وجود به کدام یک از این دو تعلق دارد؟ هر گاه لفظ واحد و معنی متعدد باشد، یعنی یک لفظ در مقابل چند معنی (با وضع‌های جدا جدا) وضع شده باشد، در این صورت آن لفظ را مشترک نامند؛ مانند لفظ عین که یک بار در مقابل طلا و بار دیگر در مقابل نقره و سپس در مقابل جاریه و چشم و چشمه و ... وضع شده است؛ این مشترک لفظی است. مشترک معنوی لفظ واحدی را گویند که در مقابل معنی واحدی وضع شده باشد، لیکن آن معنی دارای افراد و مصادیق کثیره است، مانند لفظ انسان که به اعتباری کلی و به اعتباری دیگر مشترک بین افراد است. این نوع برداشت از چیستی اشتراک، در علوم ادبی مطرح است؛ چرا که امر دایر مدار وحدت یا تعدد وضع است.

مطابق با بیان جوادی، هر گاه لفظی دارای مفاهیم کثیره باشد که هر کدام از آن معانی دارای اثر خاص بوده و مبدا کار مخصوص باشد، آن لفظ مشترک لفظی است؛ و هر گاه مفهوم واحدی بر مصادیق متکثره صادق باشد، طوری که آن مصادیق، جامع واقعی داشته و آثار از آن جامع واحد نشأت گیرد، آن مفهوم متصف به اشتراک معنوی است (جوادی آملی، ص ۲۵۲). بدینسان امر در علوم عقلی، دایر مدار کثرت و وحدت حقیقی است.

بر این اساس، قول به اشتراک لفظی وجود، به این معناست که وجود دارای مفهوم واحد یعنی حقیقت یگانه نیست بلکه دارای مفاهیم یعنی حقایق متکثره است و قول به اشتراک معنوی وجود به این معناست که وجود به مفهوم واحد، یعنی حقیقت یگانه، بر

مصادیق گوناگون حمل می‌گردد (همانجا). ابهری در رساله المسائل مفاد اشتراک معنوی وجود را چنین معرفی کرده است:

إذا قلنا: الموجودات متشاركة في الوجود، كان مرادنا أن الموجودات إذا صارت متصورة - إما بذاتها أو بعراض من عوارضها، - كانت متشاركة في العقل بأن لها صورة في الأعيان، أي صدق على كل واحد منها أن حقيقته حاصله في الخارج (ابهری، المسائل، ص ۱۰۵).

بدین ترتیب گروهی وجود را مشترک لفظی دانسته و گروهی نیز آن را مشترک معنوی می‌دانند. در میان فلاسفه در اینکه مفهوم وجود قابل حمل و اطلاق بر موجودات مختلف است، اختلافی نیست؛ زیرا همه معتقدند که می‌توان گفت «خدا وجود دارد»، «انسان وجود دارد» و ...؛ بلکه اختلاف در این است که آیا اطلاق وجود بر موجودات مختلف، دارای معنای واحدی است یا در مورد هر موجود معنای خاصی دارد؛ به عبارت دیگر آیا مفهوم وجود بر موجودات مختلف به اشتراک معنوی صدق می‌کند یا به اشتراک لفظی (جیمز، ص ۲۲).

به طور مشخص دو گروه منکر اشتراک معنوی وجودند: گروهی همچون ابوالحسن اشعری و ابوالحسن بصری، قائل به اشتراک لفظی وجود در همه مواردند، یعنی معتقدند که وجود بر هر شیء که اطلاق شود به معنای همان شیء است؛ اما دسته دوم کسانی چون (دوانی و کشی)، معتقدند که وجود تنها دو معنی دارد وقتی بر موجودات امکانی اطلاق می‌شود به یک معنی است و وقتی بر خداوند اطلاق می‌شود به معنای دیگری است. پس لفظ وجود میان تمام ممکنات، مشترک معنوی است و میان ممکن و واجب، مشترک لفظی است. در مقابل این دو گروه فلاسفه اسلامی قائل به اشتراک معنوی وجودند و معتقدند که وجود در هر مورد که استعمال شود بیش از یک معنی ندارد (مصباح یزدی، ص ۱۳۵). از این لحاظ نتیجه گرفته می‌شود که در باره اشتراک لفظی یا معنوی وجود، سه قول است:

قول اول، گفتار کسانی است که وجود هر شیء را عین همان شیء و در نتیجه مغایر با دیگر اشیا و وجودات آنها می‌دانند و چون اشیا مغایر هم هستند، معنای وجود نیز متفاوت می‌باشد.

قول دوم، این است که گرچه وجود دارای اشتراک لفظی است، لیکن اشتراک لفظی آن دایر بر مفاهیم نیست؛ بلکه فقط دایر بر دو مفهوم است: یکی مفهوم وجود واجب و دیگر وجود ممکنات. بنابراین حمل و اطلاق لفظ وجود نسبت به مصادیق ممکنه به مفهوم واحد بوده و نسبت به آنها از اشتراک معنوی برخوردار است، گرچه معنای آن غیر از معنای وجودی است که محمول بر واجب است.

قول سوم این است که وجود بر تمامی مصادیق، اعم از واجب و ممکن، به یک معنا صدق می‌کند (جوادی آملی، ص ۲۵۳-۲۵۲). این قول، قول فلاسفه است. هر چند که در نظر فلاسفه این مطلب چنان روشن است که احتیاج بر استدلال ندارد و بنا به سخن فخر رازی، در وضوح نزدیک به بدیهیات اولیه است، لیکن برای تنبیه و تذکر معمولاً ادله‌ایی هم ذکر می‌کنند.

توضیح یک نکته به طور کلی ضروری می‌نماید و آن این است که حکما و متکلمان غیر اشعری و قائلان به اصالت وجود، اقرار دارند که تفکیک بین ماهیت و وجود فقط در ذهن صورت می‌گیرد و آنها در خارج عین یکدیگرند (البته با اصیل دانستن یکی و اعتباری انگاشتن دیگر)؛ وجود از قبیل معقولات ثانویه فلسفی است که عروضش در ذهن و اتصافش در خارج است. اما طبق نظر کسانی که وجود را مشترک لفظی می‌دانند، تفکیکی بین وجود و ماهیت نه در خارج و نه در ذهن وجود ندارد. آنها می‌گویند که طبق نظر شما ماهیت امری عدمی است که بدون وجود، هیچ گونه ثبوتی ندارد و وجود آن در ذهن هم تابع وجود آن در خارج است و لذا اگر در خارج تفکیک بین آنها ممکن نباشد، در ذهن هم ممکن نخواهد بود. آنها می‌گویند آن چیزی که در ذهن حاصل می‌شود صورت ذهنیه‌ی شیء است با تمام حقیقتش اعم از ماهوی و وجودی و بدون تفکیک ماهیت و وجود. پس ماهیت چه در ذهن و چه در خارج عین وجود است.

قائلان به اشتراک لفظی بر آنند که ماهیات هیچ وجه مشترکی باهم ندارند و اطلاق لفظ وجود بر آنها به وضع‌های علیحده است و دلیل آنها این است که قبول نظر مخالف، یعنی عدم مشترک لفظی وجود، مستلزم این خواهد بود که یک وجه اشتراک بین ماهیات قائل شویم که این حقیقت، مشترک ذاتی آنها یعنی جزء ذات آنها باشد، در

صورتی که به اتفاق طرفین وجود جزء ذات ماهیات نیست (برای مطالعه بیشتر رک. بزرگمهر).

مختار فخر رازی در *المحصل* قول اول و در سایر آثارش قول سوم است. رأی مختار ابهری در *كشف الحقائق* قول سوم است. اما در *منتهی الافکار* این ابهام وجود دارد که آیا قول اول را برگزیده یا قول دوم را. بدین امر در مباحث آتی اشاره خواهیم نمود.

### کارکرد مسئله مورد بحث در خداشناسی

از دیدگاه فلاسفه مفهوم وجود از بدیهی‌ترین و واضح‌ترین اموری است که همه اشیا به واسطه آن قابل شناخت‌اند؛ چرا که مفهوم وجود بدون هیچ واسطه در ذهن حاضر است و نیازی به تعریف و تحدید ندارد و تمامی تعاریفی که از وجود می‌شود، تعاریفی لفظی و شرح اللفظ هستند که این البته به منظور تنبه و یادآوری صورت می‌گیرد. این مفهوم بدیهی یک مفهوم عام و واحد و همه‌گیر است به گونه‌ایی که در حمل آن بر مصادیق موجودات، می‌توان معنای واحدی را فهمید. اشتراک معنوی وجود یکی از اساسی‌ترین مسائل فلسفه است که در واقع مبنا و زمینه بحث‌های مهم‌تری از قبیل اصالت وجود، زیادت وجود بر ماهیت و تشکیک وجود قرار می‌گیرد. یکی از نتایجی که از بحث مشترک معنوی یا مشترک لفظی وجود، در کتاب‌های فخر رازی می‌توان سراغ گرفت که به این مسئله گره خورده و ارتباطی میان آنهاست، مسئله مهم وجود و ماهیت خدا است.

مطابق با انگاره فخر رازی، در مورد وجود واجب الوجود، سه قول می‌توان بر شمرد؛ وی برای تبیین این اقوال چنین توضیح می‌دهد: لفظ وجود که در قضایای «واجب الوجود موجود است» و «ممکن الوجود موجود است» به کار رفته، اطلاق این لفظ بر این دو قسم یعنی واجب و ممکن، یا به اعتبار مفهومی مشترک بین این دو قسم است یا به اعتبار دو مفهوم است یعنی فقط اشتراک لفظی است. در مورد حالت اول، دو مورد متصور است: یعنی اگر مفهوم در دو مورد مذکور مساوی باشد در این حالت، این مفهوم (وجود) در مورد واجب الوجود یا همراه و مقارن با ماهیت است و این وجود صفتی برای آن ماهیت است و از لواحق آن به‌شمار می‌آید یا اینکه همراه و مقارن با



ماهیت نیست، بلکه امری قائم به نفس و مستقل است بدون اینکه عارض بر چیزی و حقیقتی گردد. بدین ترتیب سه قول محتمل است:

۱. اطلاق وجود بر واجب و ممکن به اعتبار معنای واحد نیست، بلکه به اعتبار دو مفهوم است، یعنی قول به اشتراک لفظی.

۲. لفظ وجود در مورد واجب و ممکن مفید مفهوم واحد است ولی این مفهوم واحد در مورد واجب الوجود وجودی مجرد است، یعنی عارض بر ماهیت نمی‌شود و وجودی قائم به نفس است و بر این تقدیر وجود ذات باری، همان حقیقت اوست.

۳. لفظ موجود بر واجب و ممکن، به اعتبار مفهوم واحد است و این مفهوم صفتی از صفات عارض بر ماهیت و حقیقت ذات باری است؛ و به این تقدیر وجود خدا غیر از ماهیت اوست که بر ماهیت عارض شده است (فخر رازی، *المطالب العالیه*، ص ۲۹۰؛ *المباحث المشرقیه*، ص ۱۲۰؛ *الاربعین*، ص ۱۰۰؛ شرح اشارات، ص ۳۵۸).

فخر در *المطالب العالیه* و *الاربعین*، قول نخست را به متکلمانی نظیر ابوالحسن اشعری و ابی‌الحسین بصری منسوب می‌کند؛ [وی برخلاف سایر آثارش، در *المحصل* این تلقی را اتخاذ کرده و به نقادی سه دلیل اشتراک معنوی وجود پرداخته است (ص ۱۴۷ و ۱۴۸)]. قول دوم را رهیافت ابن‌سینا می‌داند و قول سوم را قول بزرگانی از متکلمان می‌انگارد که خودش آن را در اکثر کتاب‌هایش مطرح کرده است (*المطالب العالیه*، ص ۲۹۱؛ *الاربعین*، ص ۱۴۳).

مطابق با اندیشه مشهور فخر، اعتقاد اول مردود است و برای اشتراک معنوی وجود دلایلی وجود دارد. وی در *المطالب العالیه* ده دلیل بر این مسئله آورده است (ص ۲۹۴-۲۹۱)؛ قول دوم را نیز با دوازده دلیل نقادی کرده و نپذیرفته است (*المطالب العالیه*، ص ۳۰۶-۲۹۵).

از مهم‌ترین ادله فخر در نقادی قول دوم، می‌توان به استدلال ذیل اشاره کرد:

مفهوم وجود از آن حیث که وجود است، مفهومی واحد و مغایر با مفهوم مقارن بودن با ماهیت و یا غیر مقارن بودن با ماهیت دارد. با این حال وجود از آن حیث که وجود است، از دو حال خارج نیست: یا نسبت به عروض و عدم عروض بر ماهیت،

اقتضا دارد و یا ندارد. بنابراین برای وجود سه حالت مطرح می‌شود: الف) وجود مقتضی مجرد از ماهیت است. پس هر وجودی باید مجرد و غیر مقارن با ماهیات باشد. پس وجود ممکنات نیز نباید عارض بر ماهیات باشد و این خلف است؛ زیرا در این صورت ممکنات یا باید اصلاً موجود نباشند و در صورت وجود یافتن باید وجود آنها عین ماهیتشان باشد که لازمه آن اطلاق وجودات به اشتراک لفظی است و این محال است. ب) وجود مقتضی عروض بر ماهیت است؛ در این صورت باید هر وجودی چنین باشد [رای مختار فخر]. ج) وجود نسبت به عروض و عدم عروض، لاقتضا است. بنابراین وجود برای عروض و عدم عروض بر ماهیت، نیازمند به علت است. پس مجرد از ماهیت واجب نیز باید معلول سببی باشد (المباحث المشرقیه، ص ۱۲۲؛ المطالب العالیه، ص ۲۹۵؛ الاربعین، ص ۱۴۴؛ شرح اشارات، ۳۵۹).

وی در المطالب العالیه نیز به برهانی اشاره می‌کند که به گمان وی به حدی وضوح و روشنی دارد که آن را مشهود به فطرت عقلاً معرفی می‌کند و جای اعتراضی را باقی نمی‌گذارد (هرچند که شاکی آن نیز همانند برهان پیشین است):

وجود از حیث اینکه وجود است، یا اقتضای قائم به نفس بودن و استقلال ذاتی و غنی از هر چیز را دارد و یا چنین اقتضایی ندارد. اگر اولی صحیح باشد، لازم می‌آید که هر وجودی چنین باشد، بدینسان کلیه موجودات قائم به نفس خواهند بود که واضح البطلان است... و اگر دومی باشد، در این صورت وجود از حیث اینکه وجود است، قائم به نفس و مستقل به ذات نخواهد بود. در این صورت لازم می‌آید که در وجود موجود قائم به ذات نباشد (المطالب العالیه، ص ۲۹۵).

وی نتیجه می‌گیرد که قول فلاسفه مبنی بر اینکه وجود واجب الوجود در عین حال که وجود بودنش مساوی با وجود ممکنات است، عارض بر ماهیات نیست، مردود است. این انگاره، رأی فخر رازی، حتی در کتاب المحصل نیز است. فخر رازی با اثبات اشتراک معنوی وجود می‌گوید از آن جایی که وجود مفهوم واحدی است، پس باید دارای اقتضای واحدی باشد. وی نتیجه می‌گیرد که اگر قول به زیادت و عینیت را بپذیریم باید آن را در هر دو مورد واجب و ممکن بطور یکسان جاری بدانیم و قائل شدن به عینیت

وجود با ماهیات ممکنات منجر به قبول اشتراک لفظی می‌شود. پس باید قائل به زیادت در هر دو مورد باشیم.

انگاره برخی از محققان آن است که فخر رازی در *المحصل* دست از نظریه زیادت وجود بر ماهیت خدا برداشته و به عینیت قائل شده است. آقای دادبه در این مورد با تقسیم‌بندی ادوار فکری فخر به چهار دوره چنین بیان داشته است:

فخر رازی زمانی دراز در این باب متوقف بوده و نظریه‌ای قطعی اظهار نمی‌کرد. پس از آن هر زمان یکی از نظریه‌ها را برگزید و از آن دفاع کرد: ۱. توقف: در کتاب *الاشاره*، پس از یک سلسله بحث در باب رابطه مفهوم وجود و ماهیت، نظری قطعی اظهار نمی‌کند و آرزو می‌کند که خدا پرده از روی حقیقت برگردد ... چنانچه در *الخمسين* می‌گوید: این مطلب دقیق‌تر از آن است که در این مختصر بتوان آن را مطرح کرد و بدینسان با عدم اظهار نظر قطعی تردید و توقف خود را همچنان حفظ می‌کند؛ ۲. *جانبداری از نظریه‌ها*: پس از دوره توقف، دوران جانبداری از نظریه‌ها فرا می‌رسد: الف. *تأیید نظریه زیادت*: فخر در *المباحث* و *الاربعین* و *البراهین*، دیدگاه ابوهاشم معتزلی مبنی بر زیادت مفهوم وجود بر ماهیت در واجب و ممکن را مورد تأیید قرار می‌دهد...؛ ب. *تأیید نظریه عینیت*: فخر رازی در پاره‌ای از آثارش ... دیدگاه ابوالحسن اشعری و ابوالحسن بصری را مورد تأیید قرار می‌دهد، یعنی وجود را مشترک لفظی می‌شمارد و آن را نفس ماهیت واجب و ممکن می‌داند. چنان که در *المحصل* تصریح می‌کند که وجود واجب لذاته زاید بر ماهیت او نیست و این از آن روست که در صورت بی‌نیازی‌اش از ماهیت، صفت آن به شمار نمی‌آید و در صورت نیازمندی‌اش به ماهیت، ممکن الوجود محسوب می‌شود...؛ ج. *بازگشت به نظریه زیادت*: پس از تأیید نظریه زیادت، بار دیگر رازی به نظریه زیادت باز می‌گردد. این بازگشت ... در آثاری که در اواخر عمر از سوی رازی نوشته شده دیده می‌شود. بدینسان رازی در این مسئله همانند دیگر مسائل و مباحث به نتیجه‌ای قانع‌کننده نمی‌رسد. هر چند به ظاهر از حالت توقف روی می‌گرداند و به اظهار نظر می‌پردازد ولی با گرایش از این باور به باور دیگر نشان می‌دهد که خرسند نیست (دادبه، ص ۲۳۲-۲۳۰).

بر اساس گزارش یاد شده، فخر طی حیات علمی خویش نظریات مختلفی را در این باب اتخاذ کرده است. زمانی متوقف بوده و نظریه‌ای قطعی ابراز نکرده است، سپس از

دوره‌ای وی نظریهٔ زیادت وجود بر ماهیت را در مورد واجب و ممکن مورد تأیید قرار داده و این پندار را در بسیاری از آثارش نظیر *المباحث المشرقیه* و *شرحی الاشارات و الاربعمین* تصریح کرده است. سپس فخر رازی در کتاب *المحصل*، که ظاهراً از تألیفات واپسین وی است (قراملکی، ص ۴۰ و ۴۱)، لفظی پنداری وجود را مطرح ساخته است. و آنگاه در *المطالب* دوباره بازگشت به زیادت دارد. بر اساس این تلقی وجه اشتراک دو دیدگاه مختلف فخر، ابطال قول حکما مبنی بر انیت وجود واجب با ماهیت او و پذیرش قول اشتراک معنوی است.

رویکرد عینیت‌گرایی وجود و ماهیت فخر در *المحصل*، به برخی از پایان‌نامه‌ها هم سرایت نموده است:

به نظر فخر رازی نمی‌توان در مورد واجب قائل به عینیت وجود و ماهیت بود و در مورد ممکن قائل به زیادت؛ بلکه اقتضای وجود در هر دو باید یکسان باشد. پس اگر قائل به زیادت باشیم، باید این زیادت را در هر دو موضع بپذیریم که در این حال قول به اشتراک معنوی وجود نیز حفظ می‌شود، این قول مشهور فخر است؛ و اگر قائل به عینیت بودیم، باید در هر دو موضع این عینیت را بپذیریم که در این صورت لازمه آن، پذیرفتن قول اشتراک لفظی وجود است که این قول فخر در کتاب «*المحصل*» است (فاضلی، ص ۱۴۶).

تقسیم‌بندی فوق در نگاه اول، جالب می‌نماید. اما باید این پندار که فخر در *المحصل*، با قائل شدن به اشتراک لفظی وجود را نفس ماهیت خدا می‌داند، مورد بررسی قرار گیرد. گمان ما این است که فخر هر چند در *المحصل*، به بحث مبسوط زیادت یا عینیت وجود و ماهیت باری به نحو تفضیلی، آنگونه که مبسوطاً در سایر آثار دیده می‌شود، نپرداخته است؛ اما با این حال دست از اندیشهٔ زیادت بر نمی‌دارد و همچنان مدافع این نظریه است.

در این موضع به بازخوانی عبارت خود فخر می‌پردازیم. وی ضمن بیان خواص واجب لذاته، به عنوان چهارمین خاصیت چنین می‌نویسد:

وجود واجب لذاته زائد بر ماهیت او نیست. زیرا اگر وجود واجب زائد بر ماهیت او باشد، یا باید مستغنی از آن ماهیت باشد و یا مستغنی نباشد. در حالت نخست وجود دیگر صفت نخواهد بود تا زائد و عارض بر ماهیت باشد و در حالت دوم که نیازمند

به ماهیت باشد، ممکن الوجود و در نتیجه نیازمند به مؤثر خواهد بود و حال مؤثر اگر غیر از ماهیت او باشد، لازم می آید وجود واجب، ذاتی واجب نبوده بلکه واجب الوجود بالغیر باشد و این خلاف فرض و باطل است و اگر مؤثر در وجود باری تعالی همان ماهیت او باشد، از دو حال خارج نیست. یا آن ماهیت در حال تأثیر موجود است و یا نیست. صورت اول محال است، زیرا اگر موجودیت ماهیت به همان وجودی باشد که معلول است، لازم می آید که وجود واحد، شرط برای نفس خودش باشد، که محال است؛ و اگر به وجود دیگری موجود باشد، ماهیت باید دو بار موجود شود و سخن را روی آن برده و تسلسل لازم می آید و اگر ماهیت در حال تأثیر موجود نباشد، تأثیر معدوم در وجود لازم می آید که باطل است (المحصل، ص ۱۷۸).

این عبارات، تا اینجا نشان از عینیت وجود و ماهیت خدا دارد، اما بلافاصله فخر، عبارتی دارد که اعتراضی بر بیان پیشین است. عین متن رازی از این قرار است:

الاعتراض علیه لم لایجوز أن یکون المؤثر فيه هو الماهية لا بشرط الوجود؛ ثم لایلزم من حذف الوجود عن درجة الاعتبار دخول العدم فيها، لأن الماهية من حيث هی لا موجودة و لا معدومة و هذا كما قالوا فی الممكن؛ فإن ماهيته للوجود لا بشرط وجود آخر و إلا وقع التسلسل؛ و لم یلزم أيضا أن یکون القابل للوجود معدوما و إلا لزم کون الشيء الواحد فی الوقت الواحد موجودا معدوما معا. ثم الذی يدل علی أن الواجب وجوده زائد علی ماهيته، أن وجوده معلوم و ماهيته غیر المعلوم و المعلوم غیر ما لیس بمعلوم (همان، ص ۱۷۹).

وی در جای دیگر از المحصل می نویسد:

ماهية الله تعالى مخالفة لسائر الماهيات ... خلافا لأبي علی سینا، فإنه زعم أن ماهيته نفس الوجود و الوجود مسمى مشترك فيه بین کل الموجودات؛ و زعم أنه إنما امتاز عن الممكنات بقيد سلبي و هو أن وجوده غیر عارض لشيء من الماهيات و سائر الموجودات عارضه لها (همان، ص ۳۵۷).

این عبارات خود حاکی از پذیرش نظریه زیادت وجود بر ماهیت خدا در این کتاب است. هرچند خود فخر رازی در این کتاب، به نقادی ادله اشتراک معنوی وجود می پردازد ولی به رغم این امر تمایلی نیز به بحث عینیت وجود و ماهیت باری تعالی نشان

نمی‌دهد. دادبه عبارت خود را به نقل از کتاب *نقد المحصل* خواجه آورده است؛ اما با مراجعه به خود این اثر نیز شاهد آن هستیم که خواجه نیز به دنبال گزارش اعتراض فخر می‌گوید: هذا الاعتراض هو مذهب الذی یدعیه فی سائر کتبه (طوسی، *تلخیص المحصل نقد المحصل*، ص ۹۷). علاوه بر آنکه وی در حین گزارش اشتراک معنوی چنین اظهار می‌کند که فلاسفه و معتزله و گروهی از ما، بر آنند که وجود وصف مشترک بین موجودات است. سپس وی می‌افزاید: و الاقرب أنه لیس كذلك (فخر رازی، *المحصل*، ص ۱۴۷). وی صرفاً به نقد سه دلیل از ادله اشتراک معنوی می‌پردازد که به گزارش آنها خواهیم پرداخت. می‌توان چنین اظهار استحسانی کرد که فخر ادله این امر را قانع کننده نمی‌داند. البته که اظهار نظر قطعی مبنی بر اشتراک لفظی وجود در این اثر نیز ندارد.

انگاره فخر در به چالش کشاندن قول دوم (پذیرش اشتراک معنوی و قائل شدن به نظریه عینیت وجود و ماهیت خدا)، انتقادهای بسیاری را متوجه او ساخته است. خواجه نصیرالدین طوسی در شرح *اشارات*، استدلال فخر را نقادی نموده است (طوسی، شرح *اشارات و تنبیها*، ص ۳۳ و ۳۷-۳۵). مطابق با تلقی خواجهی اساس اشکالات فخر رازی، غفلت از تشکیک وجود است. وی بر آن است که اشکال فخر در صورتی وارد است که حقیقت وجود، در واجب و ممکن، یکسان باشد؛ تنها در این صورت است که وجود در همه جا یا مقتضی عروض یا مقتضی عدم عروض یا نسبت به عروض و عدم عروض، لابه شرط و فاقد اقتضاست. حال آنکه حقیقت وجود واجب، در مرتبه‌ای از شدت و کمال است که مقتضی عدم عروض است و وجود ممکن در مرتبه‌ای از ضعف و نقص است که مقتضی عروض است و این نیست مگر به دلیل تشکیک در وجود (بهشتی، ص ۲۱۴). خواجه متذکر این نکته می‌شود که وجود در انگاره حکما، بر تمامی مصادیق خود به یک معنا اطلاق می‌شود ولی وحدت معنوی وجود مستلزم این نیست که ملزومات آن، یعنی حقایق وجودیه که عبارت باشد از وجود واجب و وجودات ممکن، همه باهم مساوی باشند؛ زیرا هیچ مانعی ندارد که امور مختلف الحقیقه، در لازم واحد، یعنی مفهوم وجود مشترک باشند، چرا که مقتضای تشکیک همین است (طوسی، شرح *اشارات و تنبیها*، ص ۳۵).

توجه بدین امر لازم است که فخر رازی در شرح اشارات وجود را مطابق برداشت خوواجه، توطی گرفته است و اساساً یکی از ادله‌ای که برای اشتراک معنوی وجود بیان کرده مبتنی بر طبیعت نوعی پنداری وجود است. وی می‌گوید در مورد کلیه طبایع نوعیه می‌توان اظهار کرد که آنها در حقیقت نوعیه شان مشترک‌اند (فخر رازی، شرح اشارات، ص ۳۵۶). هر چند فخر در این موضع غافل از تشکیک است، اما در اثر دیگری بدان توجه کرده است. وی در شرح عیون الحکمه در ذیل گفته ابن سینا که می‌گوید: «الموجود يقال بمعنی التشکیک علی الذی وجوده لا فی موضوع و علی الذی وجوده فی موضوع»، بیان می‌کند که: لفظ مشکک همان لفظی است که بر معنی واحدی دلالت دارد و مشترک بین جزئیات کثیره است؛ به شرط اینکه حصول آن معنی در بعضی از جزئیات، اولی از حصولش در سایر جزئیات باشد (فخر رازی، شرح عیون الحکمه، ص ۵۳).

ابهری نیز در الهیات کشف الحقائق و منتهی الافکار نظریه زیادت را برتافته است. به‌رغم اینکه ابهری در این دو اثر رهیافتی مشابه فخر در قائل شدن به اشتراک معنوی و لفظی وجود دارد ولی هیچ‌گاه مسئله زیادت فخر را نپذیرفته است. وی به نقد این رویکرد پرداخته است (ابهری، منتهی الافکار فی ابانه الاسرار، ص ۱۴). ابهری در رساله المسائل، تحت تأثیر ابوالحسن اشعری، بیان می‌کند وجود نفس ماهیت است و مبحث مستقلی را به آن اختصاص داده و دلایلی را برای آن ذکر کرده است. وی در کتاب منتهی الافکار نیز وجود واجب را عین ماهیت او دانسته و دلیل مشهور که در آثار ابن سینا نیز مشاهده می‌شود بر آن اقامه کرده و سپس به نقد دلیل فخر رازی در باب تقارن وجود و ماهیت واجب الوجود پرداخته است (همانجا). بدینسان در اندیشه ابهری، مسئله زیادت، پذیرفته شده نیست. به نمونه‌هایی از رهیافت ابهری در مسئله عینیت وجود و ماهیت خدا اشاره می‌کنیم. از جمله ادله ابهری در رساله المسائل، از این قرار است:

لازمه زیادت وجود باری بر حقیقت او، منتهی است؛ از این رو وجود او زائد بر ماهیتش نیست. تبیین مسئله آن است که: از لوازم زیادت وجود بر ماهیت باری تعالی، آن است که واجب لذاته واجب لذاته نباشد. زیرا با فرض زیادت، این سؤال مطرح است که وجوب ذاتی متعلق به چیست؟ سه گزینه پیش روی است:

۱. وجوب ذاتی از آن حقیقتش است؛ ۲. وجوب ذاتی از آن وجودش است؛ ۳. وجوب ذاتی متعلق به ترکیب وجود و ماهیت است و همه اقسام باطل است. بطلان مورد اول از آن روست که حقیقت او در موجود بودن، محتاج وجود است و احتیاج ملازم ممکن ذاتی است. بطلان قسم دوم به دلیل آن است که وجود (در فرض زیادت) مفتقر به ماهیت است و افتقار به غیر، ملاک ممکن ذاتی است و قول سوم نیز به سبب اینکه امر مرکب، محتاج اجزایش است، باطل می‌باشد (ص ۱۰۳).

دلیل دیگر ابهری چنین است:

اگر قائل به زائد پنداری وجود بر ماهیت باری تعالی شویم، دو امر لازم می‌آید:

۱. نیازمندی واجب الوجود در وجودش به غیر؛ ۲. تحقق ماهیت واجب قبل از وجود؛ و هر دوی این امور باطل است. از رفع تالی به رفع مقدم می‌رسیم. تبیین مسئله آن است که در فرض زیادت وجود نیازمند خواهد بود و نیازمندی مستلزم ممکن لذاته بودن است. از این رو وجود، نیاز به مؤثری دارد. آن مؤثر یا همان ماهیت است و یا شیء دیگر. شق دوم، افتقار به وجود غیر را لازم دارد که همان مورد نخست در تالی استدلال است؛ و شق اول، به دلیل اینکه هر مؤثری تقدم وجودی بر اثر دارد، لازم دارد که ماهیت قبل از وجود تحقق داشته باشد که مورد دوم در تالی استدلال است (ابهری، المسائل، ص ۱۰۳؛ عنوان الحق، ص ۶۳۴).

نظریه عینیت وجود و ماهیت باری تعالی، نظریه مقبول در اندیشه ابهری بوده و هرچند وی آن چنان که اشارت رفت، در طراحی ساختار و نظم روشمند مطالب آثارش از فخر رازی متأثر گشته است، با این حال پندار زیادت وجود بر ماهیت فخر رازی را نپذیرفته و عینیت گرایی را انگاره خویش ساخته است. ابهری هر چند در برخی آثارش مانند هدایه، بحثی راجع به اشتراک معنوی یا لفظی وجود نداشته، اما همواره طرح عینیت وجود و ماهیت خدا را مطرح و از آن دفاع کرده است.

#### دلایل فخر رازی مبنی بر اشتراک معنوی وجود

فخر رازی در آثار خویش به غیر از کتاب *المحصل*، دلایلی را برای انگاره اشتراک معنوی وجود آورده است.



وی در کتاب *المباحث* در آغاز بحث اشتراک معنوی مفهوم وجود بیان می‌کند که این مسئله شبیه به اولیات است. او در توضیح این مسئله می‌گوید: هرگاه ما موجود را با معدوم ملاحظه می‌کنیم، در می‌یابیم که بین موجود و معدوم، به هیچ وجه مشارکت و مقارنتی در تحقق و ثبوت نیست؛ ولی هنگامی که یک موجود را با موجود دیگری در نظر می‌گیریم، بین آن دو مشارکت و مناسبتی مشاهده می‌شود و همین نکته موجب آن است که ما قول به اشتراک وجود را بپذیریم. اگر موجودات همه در مفهوم هستی، یکسان و معادل نباشند، بدین قرار که نسبت مشابهی با یکدیگر نداشته باشند، نسبت موجودات باهم همچون نسبت موجود و معدوم خواهد بود و این قضاوت که نسبت موجودات با یکدیگر همچون نسبت موجود و معدوم است، در پیشگاه عقل صریح محکوم به بطلان و نادرستی است (فخر رازی، *المباحث المشرقیه*، ج ۱، ص ۱۰۶-۱۰۷). این تبیین فخر، در آثار ملاصدرا و حتی معاصران نیز دیده می‌شود (حائری یزدی، ص ۷۰).

گزارش ذیل، اهم ادله فخر رازی بر انگاره معنوی وجود است.

۱. ثابت ماندن علم و اعتقاد به وجود چیزی با شک در خصوصیات آن  
شک در خصوصیات مصادیق وجود یا ماهیت آنها، مستلزم شک در وجود آنها نیست و این امر یکی از دلایل اثبات اشتراک معنوی وجود است.

ملاهادی سبزواری در این باره می‌گوید:

و انه لیس اعتقاده ارتفع اذا التعین اعتقاده امتنع

در توضیح این دلیل، فخر رازی، مثالی از استدلال اثبات واجب را متذکر می‌شود. وی می‌نویسد: در مباحث فلسفی ما می‌گوییم که «عالم ممکن است» و «هر ممکنی مؤثری می‌خواهد» پس نتیجه می‌شود که «عالم مؤثری می‌خواهد».

حال ممکن است در خصوصیات «عالم» و «مؤثر» دچار تردید شویم و بگوییم که آیا عالم واجب است یا ممکن، اگر ممکن باشد، جوهر است یا عرض است و اگر جوهر است، متحیز است یا غیر متحیز. ممکن است که ما در آغاز بگوییم که عالم عرض است

ولی بعد با تحقیقات بیشتر روشن شود که عالم جوهر است، اما با وجود این در اصل وجود عالم هیچ تردیدی نمی‌کنیم. در مورد مؤثر هم چنین است.

نتیجه اینکه وجود امری مشترک بین این خصوصیات است، چرا که در غیر از این صورت، یعنی اگر وجود مشترک میان آنها نباشد، باید با تغییر اعتقاد به خصوصیات آنها، اصل وجود هم دگرگون شود (فخر رازی، المباحث المشرقیه، ص ۱۰۸؛ الاربعین، ص ۸۳-۸۲؛ البراهین فی علم الکلام، ص ۴۰؛ عیون الحکمه، ص ۵۴؛ المطالب العالیه، ص ۲۹۳؛ شرح اشارات، ص ۳۵۶).

برخی معاصران در نقد این دلیل می‌گویند:

اولاً این دلیل نمی‌رساند که ما در ابتدا وجود مطلق را تصور کرده‌ایم که با تغییر عقیده ما درباره خصوصیات، باقی می‌ماند؛ ثانیاً چنین نیست که ابتدا یک ماهیت را تصور کردیم، سپس آن ماهیت در ذهن ما زائل شد و ماهیت دیگر جانشین آن گردید و بالاخره ماهیت ثالثی را قبول کردیم تا آنچه ثابت مانده وجود باشد (بزرگمهر، ص ۴۰۴).

## ۲. اولی التصور بودن وجود

وجود اولی التصور است و این اولی التصور بودن وجود به خاطر مشترک معنوی بودن آن میان موجودات است. وی در تبیین این امر می‌گوید: اگر وجود هر چیزی عین حقیقت آن چیز باشد و به آن معنی به کار رود و مشترک نباشد و در صورتی که آن حقیقت برای ما روشنی و وضوح نداشته باشد و به عبارتی آن حقیقت اولی التصور نباشد، در آن صورت وجود چگونه اولی التصور خواهد بود؟ (فخر رازی، المباحث المشرقیه، ص ۱۰۷؛ المطالب العالیه، ص ۲۹۲).

به عبارت دیگر می‌توان گفت که بنا به نظر فخر:

الف. وجود از جمله بدیهیات اولیه است که تصور آن بدون هیچ واسطه‌ایی صورت می‌گیرد.

ب. ماهیت و حقیقت برخی از امور، برای ما روشنی و وضوح اولیه ندارند.

ج. وجود عین ماهیت نیست.

د. بدیهی و اولیه بودن تصور وجود، به خاطر این است که امر واحدی در میان موجودات است.

### ۳. وجود و عدم، نقیضین

مطابق این دلیل هیچ واسطه‌ایی میان عدم و وجود نیست. عدم و وجود دو امر متناقض هستند و در مقابل یکدیگر قرار دارند. از طرفی می‌توان گفت که وجود روشن‌ترین امور در نزد عقل است. حال اگر وجود مشترک میان موجودات نباشد، در آن صورت وجود امری واحد نخواهد بود، بلکه امور کثیری خواهد بود و در این صورت این تقسیم که منحصر بین دو طرف بود، به هم می‌خورد (فخر رازی، المباحث المشرقیه، ص ۱۰۸؛ الاربعین، ص ۸۲؛ البراهین فی علم الکلام، ص ۴۰؛ المعالم فی اصول الدین، ص ۲۵؛ شرح عیون الحکمه، ص ۵۴؛ المطالب العالیه، ص ۲۹۱؛ شرح اشارات، ص ۳۵۶).

به عبارت دیگر می‌توان گفت که عدم (لاوجود) که نقیض وجود است، یک معنی بیشتر ندارد و در هر موردی که به کار می‌رود به یک معنی است، پس وجود هم باید یک معنا بیشتر نداشته باشد، چرا که در غیر این صورت ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که ضرورتاً باطل است. صورت استدلال چنین است:

وجود و عدم نقیض یکدیگرند، عدم یک معنا بیشتر ندارد و از طرفی نقیض امر واحد واحد است. پس وجود امری واحد و میان تمام موجودات مشترک معنوی است (جیمز، ص ۲۸). در این استدلال توجه به چند نکته لازم است:

۱. وجود و عدم نقیض یکدیگرند. این یک امر بدیهی است.

۲. عدم دارای یک معنا است؛ چرا که در عدم تمایزی نیست و این هم یک امر بدیهی و روشن است.

۳. بین عدم مضاف و عدم مطلق فرق است و منظور در اینجا عدم مطلق است.

۴. نقیض امر واحد واحد است. چون اگر یک امر واحد دو نقیض داشته باشد، ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که محال است.

از جمله نقدهای صورت گرفته بر این استدلال بدین شرح است: سستی این دلیل از این است که مفهوم عدم مطلق، اصلاً بی‌معنی است و به قول غزالی در تهافت الفلاسفه

همانطور که لفظ وجود مرسل و مطلق است و وجود، مضافی است که مضاف الیه می‌خواهد، عدم مرسل و مطلق هم مهمل است (بزرگمهر، ص ۴۰۴).

#### ۴. صحت تقسیم وجود

وجود را به واجب و ممکن می‌توان تقسیم کرد و اقتضای تقسیم حقیقی آن است که مورد مشترکی باشد؛ بدین معنا که در تقسیم حقیقی، مقسم باید به یک معنا در اقسام حضور داشته باشد (فخر رازی، المباحث المشرقیه، ص ۱۰۸؛ الرسالة الکمالیه فی الحایق الالهیه، ص ۲۷؛ الاربعین، ص ۸۲؛ شرح عیون الحکمه، ص ۵۴؛ البراهین فی علم الکلام، ص ۴۰؛ المعالم فی اصول الدین، ص ۲۵؛ المطالب العالیه، ص ۲۹۱؛ شرح اشارات، ص ۳۵۶). این دلیل یکی از مهم‌ترین دلایل اشتراک معنوی وجود است و به قول استاد مطهری در شرح مبسوط منظومه (مطهری، ص ۴۴)، بهترین دلیل بر اشتراک معنوی وجود است.

مرحوم سزواری هم می‌گوید: يعطی اشتراک صلوح المقسم.

در توضیح این دلیل، مطهری می‌گوید که مشترک معنوی می‌تواند منقسم به اقسام شود، مثلاً انسان یا سفید است یا سیاه، یا عالم است یا جاهل ولی در مشترک لفظی تقسیم غلط است؛ مثلاً ممکن نیست کسی بگوید شیر بر دو قسم است یکی در بیابان و یکی در سر حوض (همانجا).

در توضیح این دلیل می‌گوییم که صحت تقسیم در مورد هر واقعیت خارجی یا هر مفهوم کلی منوط به وجود مقسم (شیء یا مفهوم مورد تقسیم) در کلیه اقسام است. اگر تقسیم اساس و مبنای واحدی نداشته و در یک قسم به یک معنا و در قسم دیگر به معنای دیگری باشد، تقسیم باطل خواهد بود؛ زیرا تقسیم چیزی جز ضمیمه کردن قیود مختلف به مقسم نیست و در واقع قسم همان مقسم است به اضافه قیدی که آن را از اقسام دیگر جدا می‌سازد. بنابراین مقسم باید در تمام اقسام وجود داشته باشد. بر مبنای این توضیحات، چون وجود صلاحیت مقسم بودن برای اقسام مختلف وجودات مانند واجب، ممکن، خارجی و ذهنی و ... را دارد، نتیجه می‌گیریم وجود در همه آنها به یک معنا به کار رفته و مشترک معنوی است. بنابراین وقتی گفته می‌شود وجود به واجب و ممکن

تقسیم می‌شود، تقسیم ما صحیح خواهد بود، چون می‌توانیم بگوییم واجب همان وجود است با داشتن کامل‌ترین و قوی‌ترین مرتبه وجودی و انسان همان وجود است با داشتن مرتبه‌ی خاص خود.

برخی تلاش کرده‌اند این دلیل را نقادی کنند:

این دلیل بسیار سست است، زیرا اولاً مقسم بودن وجود، مثل مقسم بودن سایر مفاهیم کلی نیست و با آنها فرق بسیار دارد، بدین معنی که هرگز برخلاف سایر مفاهیم کلی، جزء ذات قرار نمی‌گیرد، ثانیاً همین قدر که وجود را اضافه می‌کنیم و می‌گوییم وجود واجب یا وجود جوهر و یا وجود عرض، خود دلیل بر این است که وجود مطلق بی‌معنی است، ثالثاً تقسیم وجود به واجب و ممکن از لحاظ منطقی با تقسیم آن به جوهر و عرض فرق دارد، زیرا وجوب و امکان خارج محمول‌اند، در حالی که جوهر و عرض محمول بالضمیمه هستند و حکمشان یکسان نیست، پس این دلیل مردود است (بزرگمهر، ص ۴۰۳).

##### ۵. تقسیم و امتیاز وجوب از امکان

دلیل پنجم به گونه‌ای با تقسیم و امتیاز موارد اقسام سر و کار دارد. اگر وجود مشترک میان موجودات نباشد، تقسیم به وجوب و امکان، موجب امتیاز واجب از ممکن نخواهد بود، چرا که مفهوم وجود مختلف شده و در این صورت جایز است که شیء واحدی که موجود است، به یک مفهومش واجب باشد و با مفهوم دیگرش ممکن باشد. پس شیء واحد هم ممکن خواهد بود و هم واجب؛ اما اگر یک چیزی دارای مفهوم واحد باشد، آن موجب تمییز نخواهد بود، زیرا نسبت مفهوم واحد به شیء واحد هم وجوب و هم امکان نیست (فخر رازی، المباحث المشرقیه، ص ۱۱۰؛ المطالب العالیه، ص ۲۹۳).

##### ۶. نفی اشتراک معنوی وجود = قبول اشتراک معنوی وجود

فخر می‌گوید که کسی که وجود را مشترک نمی‌داند و آن را به عنوان امری واحد میان موجودات نمی‌پذیرد، به مشترک بودن وجود اقرار و اعتراف کرده به گونه‌ای که خودش متوجه نشده است.

وی در تبیین این مسئله می‌نویسد: زیرا حکم او مبنی بر اینکه وجود غیر مشترک است، منحصر و محدود در یک موجود خاص نیست، بلکه مشمول هر وجودی است. پس اگر مفهوم وجود دارای معانی مختلف باشد، در آن صورت نیازمند این خواهیم بود که بر هر یک از وجودات ماهیات برهان بیاوریم که غیر مشترک هستند، در حالی که چنین نیست. به عبارت دیگر، وجود در هر شیئی، از آنجایی که برخلاف وجود دیگر است، امر واحدی نخواهیم داشت که حکم کنیم به اینکه آن غیر مشترک است؛ بلکه مفهومات بی‌نهایتی داریم، و ناچار از اعتبار هر یک از آنها هستیم در اینکه آیا آن مشترک است یا نه (فخر رازی، المباحث المشرقیه، ص ۱۱۱؛ شرح اشارات، ص ۳۵۷؛ المطالب العالیه، ص ۲۹۴).

به عبارت دیگر از دیدگاه ملاصدرا، در بیان این دلیل می‌توان گفت که از نفی اشتراک معنوی وجود، اشتراک معنوی آن لازم می‌آید، زیرا در صورتی که وجود مشترک لفظی باشد، به دلیل اینکه دارای معانی و مفاهیم بی‌شمار است، برای سلب اشتراک معنوی از آنها باید تمامی آن معانی را در ظرف ذهن لحاظ کنیم تا روشن شود که باهم شرکت ندارند، در حالی که این کار نه مقدور کسی است و نه افراد در هنگام حکم سلبی و یا ایجابی درباره وجود، نیازی به مصادیق بی‌شمار آن دارند (جوادی آملی، ص ۲۵۵).

#### ۷. قافیة شعر

در قافیة شعر هر گاه لفظی که دارای معنای واحد است، به کار رود، آن را به عنوان نقص شمرده و از آن به عنوان تکرار یاد می‌کنند؛ مانند آنکه در قافیة شعری لفظ موجود یا وجود به کار گرفته شود. اما اگر قافیة ابیات شعری، لفظی مانند عین قرار داده شود، به گونه‌ای که در هر بیت، معنایی خاص از آن مراد باشد، در این صورت نقیصه تکرار بر آن اطلاق نمی‌گردد (فخر رازی، شرح اشارات، ص ۳۵۷؛ المطالب العالیه، ص ۲۹۲). جوادی آملی این مورد را به عنوان مؤید شمرده است.

ملاصدرا در کتاب *اسفار خویش*، در دلیل آوری بر اشتراک معنایی وجود، از ادله تنقیحی فخر متأثر است.

### رویکرد فخر رازی در کتاب المحصل

فخر رازی در کتاب *المحصل*، به نقادی ادله اشتراک معنوی وجود پرداخته است. وی در این اثر، اعتقاد به اشتراک معنایی وجود را قول فلاسفه و معتزله معرفی کرده و می‌گوید: اگر وجود وصف مشترک بین موجودات باشد، باید مغایر با ماهیات باشد و لازمه تغایر وجود با ماهیت این است که وجود به چیزی غیر موجود، قائم باشد. وی با ذکر سه دلیل بر اشتراک معنوی که این سه دلیل، دلایلی هستند که در سایر آثار او مورد قبول واقع شده‌اند، به نقد و رد آنها همت گمارده است. خواجه نصیر الدین طوسی در کتاب *نقد المحصل* به شبهات فخر، پاسخ می‌گوید. خواجه تلاش می‌کند به ایرادهای فخر در مسئله اشتراک وجود نیز جواب دهد.

فخر در آغاز بحث می‌گوید:

ذهب جمهور الفلاسفه و المعتزله و جمع منا إلى أن الوجود وصف مشترك فيه بين الموجودات و الأقرب أنه ليس كذلك (*المحصل*، ص ۱۴۷).

دلایل اشارت رفته از این قرار است:

دلیل اول: وجود مقابل نفی است و چون نفی واحد است باید وجود نیز واحد باشد، چرا که در غیر این صورت، حصر باطل می‌گردد.

دلیل دوم: انگاره تقسیم موجود به واجب و ممکن؛ و اینکه مورد تقسیم باید بین اقسام مشترک باشد.

دلیل سوم: هر گاه که ما به وجود چیزی علم داشته باشیم، با تغییر اعتقادمان در مورد جوهر یا عرض بودن آن شی، اعتقاد ما در مورد وجود آن تغییر نمی‌کند، پس وجود امری مشترک بین جوهر و عرض است (همان، ص ۱۴۸).

نقادی فخر چنین است:

در مورد دلیل اول باید گفت: ارتفاع هر ماهیتی مقابل تحقق آن ماهیت است و واسطه-ای بین این دو نیست و این دلالت بر ثبوت امر عام ندارد.

و اما دلیل دوم: مقسم وجوب و امکان، ماهیت است، یعنی می‌گوییم بقای این ماهیت یا وجوب دارد و یا اینکه واجب نیست.

و سوم: لازمه این سخن این است که وجود دارای وجود دیگری باشد و این امر به تسلسل می‌انجامد.

فخر رازی در مورد مطالب مذکور توضیحی بیش از این ارائه نمی‌دهد و همان گونه که ذکر گردید در کتب دیگر نیز دیدگاهی مقابل این نظر دارد.

خواجه نصیر الدین طوسی، سعی در پاسخ گفتن از نقض‌های فوق دارد. وی در مورد نقد اول فخر می‌گوید: منظور ما از اشتراک وجود، تحقق مطلق است، نه تحقق خاص. به عقیده خواجه، جوابی که فخر به دلیل اول اشتراک وجود می‌دهد، در واقع قانع‌کننده و اصلاً جواب نیست و دلیل اول را نفی نمی‌کند؛ او در چرایی این امر می‌گوید: ارتفاع «الف» مقابل تحقق «الف» است و ارتفاع «ب» مقابل تحقق «ب» است. پس ارتفاع مطلق که نه تنها بر این دو مورد اطلاق می‌شود، بلکه غیر آن را هم در بر می‌گیرد، امری مشترک است و مقابل آن، که تحقق است، آن هم امر مشترک است و این صحیح است که بر هر تحقق خاص حمل شود.

خواجه در مورد نقد دوم فخر می‌گوید که این جواب فخر هم جواب نیست. بیان وی آن است که آن چیزی که مورد تقسیم واقع شده است، همان وجود است و منظور از بقاء در حرف‌های فخر همان استمرار وجود است؛ مانند اینکه ما بگوییم استمرار وجود آن ماهیت چنین است و چنان است و اگر این چنین نباشد که استمرار وجود مشترک بین واجب و غیر واجب باشد، صحت این تقسیم مورد پرسش قرار می‌گیرد.

اما در مورد ایراد سوم، می‌گوید که اشتراک وجود در مورد دوم، بین وجود و بین جوهری که عاری از وجود و لاوجود است، تصور نمی‌شود تا با تغییر در تصور و تبدیل یکی از آن به دیگری لازم بیاید که برای وجود وجود دیگری باشد (طوسی، تلخیص المحصل با نقد المحصل، ص ۷۵).

### رہیافت ابہری

اثیر الدین ابہری کہ در طرح مباحث الہیات، بسیار متأثر از فخر رازی است، در دو کتاب کشف الحقائق و منتهی الافکار بحثی تحت عنوان اشتراک وجود دارد. مواجہہ وی با این مسئلہ نیز بسان فخر است. او در کتاب کشف الحقائق قائل بہ اشتراک معنوی وجود



است و سه دلیل برای آن آورده است ولی در کتاب *منتهی الافکار*، به مثابه فخر، همان سه دلیلی را که فخر به نقادی آنها پرداخته، به نقد می‌گذارد. ابهری می‌گوید: حق آن است که وجود میان واجب و ممکن مشترک نیست.

همان گونه که اشاره شد، ساختار طرح و نقد این ادله سه گانه، در *منتهی الافکار* و *المحصل* یکسان است. اما پرسش این است که آیا ابهری نیز بعد از نپذیرفتن و نقادی ادله فوق و قانع کننده ندانستن آنها، راهی همانند فخر می‌پیماید و بالکل وجود را اشتراک لفظی می‌داند؟ در این مقام ابهام در کلام ابهری وجود دارد. وی پس از نقادی ادله اشتراک معنوی وجود عبارتی چنین دارد: «و الحق أن الوجود ليس في الأعيان طبيعة واحدة مشتركة بين الواجب والممكن» با توجه به ارجاعات مختلف ابهری در آثارش به زین الدین کشی، مؤلف کتاب *حدائق الحقایق*<sup>۲</sup>، می‌توان اذعان کرد که در این مورد نیز ابهری تحت تأثیر کشی بوده است. چرا که ایجی در *المواقف* گزارش کرده است که «مذهب الکشی و أتباعه هو أن الوجود مشترك لفظاً بين الواجب و الممكن و مشترك معنی بین الممكنات» (ایجی، ص ۱۲۷). نشان دادن وام داری دانشمندان در قرن هفتم از یکدگر از مسائل غامض و دشوار است.

دلایلی که ابهری در کتاب *منتهی الافکار* مطرح ساخته و نقد نموده چنین است:

۱. ما به وجود موجودی جزم حاصل می‌کنیم، سپس اعتقاد می‌یابیم که آن موجود واجب است، پس از چندی اعتقادمان تغییر می‌کند و آن را ممکن تلقی می‌کنیم، همچنین ممکن است که اعتقاد یابیم که آن جوهر است، بعد اعتقادمان عوض شود و آن را عرض یابیم. این نشان می‌دهد که وجود مشترک معنوی است، چرا که با تغییر در خصوصیات آن، در اصل وجود تغییری به وجود نمی‌آید.

ابهری همین دلیل را نقد می‌کند، عین عبارت ابهری چنین است:

فلانسلم أن الوجود لو لم يكن مشتركاً، لزال اعتقاد الوجودات كلها بزوال إعتقاد الخصوصيات. و إنما يلزم ذلك إن لو لم يكن قول الوجود على الموجودات بالاشتراك اللفظي؛ فانه لو كان كذلك، كان اعتقاد احد مفهومات الوجود حاصلاً عند زوال الإعتقاد الخصوصيات، فلا يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال إعتقاد الخصوصيات (ابهری، *منتهی الافکار فی ابانه الاسرار*، ص ۷۸).

۲. عدم از آن جهت که عدم است، مفهوم واحد است، پس رفع عدم هم مفهوم واحد خواهد بود و رفع عدم همان وجود است. پس وجود هم مفهوم واحد خواهد بود. او در نقد این دلیل می‌گوید:

قبول نمی‌کنیم که عدم از آن حیث که عدم است، مفهوم واحدی باشد؛ ابهری باز به این نکته تصریح می‌کند که وجود شیء عین ماهیت شیء است و اگر کسی معتقد به این امر باشد، در آن صورت اعتقاد خواهد یافت که برای عدم مفهومات مختلفی وجود دارد. ابهری همچنین می‌گوید که رفع عدم وجود را نتیجه نمی‌دهد، چرا که در غیر این صورت لازم می‌آید هنگامی که وجود تحقق می‌یابد همه موجودات در وجود واحدی تحقق داشته باشند و این محال است (همانجا). همچنین رویکرد ابهری در المسائل نیز این گونه است. وی در آنجا می‌گوید: «رفع عدم از لوازم وجود است و شیء واحد، جایز است که از لوازم امور مختلف باشد» (المسائل، ص ۹۸). در توضیح این عبارت ابهری، برای تقریب به ذهن از مثال حرارت استفاده می‌کنیم. حرارت، از لوازم خورشید، آتش، بخاری و ... است. بنابراین حرارت واحد است ولی در عین حال، لازم موارد گوناگونی است. عدم نیز به مثابه حرارت است. وجود دارای معانی گوناگونی است که لازمه همه آنها، رفع عدم است. در نقد ادله ابهری به این امر اشاره خواهیم کرد.

۳. عقل وجود را به واجب و ممکن تقسیم می‌کند و مورد تقسیم باید مشترک بین اقسام باشد.

و در نقد آن می‌گوید:

قبول نداریم که عقل وجود را به واجب و ممکن تقسیم نماید، بلکه عقل حکم می‌کند به اینکه هر ماهیت موجوده‌ای یا لذاته واجب است یا لذاته ممکن است و این دلالت نمی‌کند بر اینکه وجود مشترک بین دو امر باشد (همان، ص ۷۸).

در اینجا هم باید توجه به این نکته کرد که ابهری وجود را در واجب و ممکن عین ماهیت آنها می‌داند و این نقد او متوجه این نکته است.

اما اثیر الدین ابهری در پایان دلایل و نقد آنها برای اشتراک معنوی وجود در کتاب منتهی الافکار، که ما در صفحات گذشته به آنها اشاره کردیم، می‌گوید:

و الحق أن الوجود ليس في الأعيان طبيعة واحدة مشتركة بين الواجب والممكن و إلا لكان إما واجبا لذاته أو ممكنا لذاته. و الأول محال؛ لأن هويته إن كانت لذاته كان نوعه في شخصه، فإستحال كونه مشتركا و إن كان لغيره كان مفتقرا إليه، المفتقر إلى الغير ممكن لذاته. و الثاني محال و إلا لكان كل فرد منه ممكنا لذاته لإفتقاره إلى الممكن لذاته، فالوجود الواجب لذاته ممكن لذاته، هذا خلف» (ابهری، منتهی الافكارفی ابانه الاسرار، ص ۷۸).

از جمله ادله‌ای که ابهری در کشف الحقایق می‌آورد از این قرار است: ۱. ما معنی وجود را به بدهت عقل درک می‌کنیم و معنای وجود از بدیهی‌ترین امور در نزد ماست. از طرفی ما جزم حاصل می‌کنیم که اطلاق وجود بر هر موجودی از موجودات، صادق است و اگر وجود مشترک بین موجودات نباشد، جزم به صدق آن بر هر یک از موجودات محال خواهد بود؛ ۲. مفهوم وجود و عدم را به بدهت عقلی درک می‌کنیم؛ از سوی دیگر یقین داریم هر گاه اطلاق عدم بر امری ناسازگاری داشته باشد، وجود بر آن اطلاق می‌شود، در حالی که اگر وجود اشتراک معنایی میان موجودات نداشته باشد، چنین تلقی نادرست خواهد بود (ص ۶).

### نقد و بررسی

همان گونه که برخی بزرگان به صراحت بیان کرده‌اند (همچون ملاصدرا و فخر رازی)، یا می‌توان از فحوای کلام آنها استنباط نمود (همانند ابن سینا)، اشتراک معنوی وجود از جمله امور بدیهی و یا نزدیک به بدیهی است. هر چند ادله یک ادعا مخدوش باشد، موجب خدشه در خود ادعا نمی‌شود. می‌توان چنین اظهار نظر کرد که اگر ما پندار لفظی بودن وجود را بپذیریم، بدین معنا که وجود در مورد هر ماهیتی که اطلاق می‌شود به معنای همان ماهیت است، در این صورت تمامی گزاره‌هایی که محمول آنها وجود یا موجود است، توتولوژیک و با استفاده از تعابیر کانت، تحلیلی خواهند بود و از این رو مفید خبری بیرون از خودشان نخواهند بود. به عنوان نمونه عبارت در جوهر موجود است و عرض موجود است - طبق تلقی قائلان به اشتراک لفظی وجود - چنین برداشتی می‌توان از آنها داشت: جوهر جوهر است و عرض عرض است. در حالی که ما به واقع میان این دو دسته از گزاره‌ها تفاوت می‌بینیم. جوهر موجود است، حاکی خبری است و از چیزی

حکایت می‌کند. بدینسان می‌توان با همین توضیح کوتاه، اشتراک معنایی وجود را قابل دفاع دانست. بهمینار بدین نکته اشاره کرده است. وی می‌نویسد: و قد ظن أن الوجود يقع على المقولات العشر بالاشتراك؛ و لو كان كذلك، لكان معنى قولنا ان الجوهر موجود، ان الجوهر جوهر؛ و كذلك في سائر المقولات (بهمینار، ص ۲۸۴). بهمینار عبارت جوهر موجود است را قضیه‌ای می‌داند که احتمال صدق و کذب در آن می‌رود؛ ولی عبارت جوهر جوهر است را امری بی‌معنا می‌انگارد که احتمال صدق و کذب (به دلیل اینکه همواره صادق است) در آن نمی‌رود.

انگاره اشتراک معنوی وجود هر چند مسئله‌ای بدیهی یا نزدیک به بدیهی است، اما فلاسفه دلایلی را عمدتاً به جهت روشنگری، نه اثبات آن، می‌آورند، که آن ادله نیز همواره طی تاریخ مورد چالش قرار گرفته است. خلط بین مفهوم و مصداق در واقع، مهم‌ترین بینه برای رد منکران اشتراک معنوی وجود است. دلایل ردیه فخر و ابهری البته قابل جواب است. ادله فخر را خواهی پاسخ گفت. در رد نظرگاه ابهری نیز مطالبی برای گفتن وجود دارد.

همان گونه که گزارش شد، ابهری در انتهای بحث اشتراک وجود در منتهی الافکار عبارت ذیل را آورده است و پیش از این آن را نقل کردیم.

این عبارت ابهری را به وضوح می‌توان خلط مصداق و مفهوم دانست. اینکه گفته آید وجود واحد مشترک، یا واجب لذاته است یا ممکن لذاته، مصداقی دیدن داستان اشتراک معنایی وجود است. در حالی که معنای اشتراک معنوی وجود آن است که صدق مفهوم وجود بر موجودات خارجی، به یک معنا است.

اینک ما به بیان ادله ابهری و نقد آن می‌پردازیم:

نقد دلیل اول: ابهری در نقد دلیل اول گفته است: عقل حکم می‌دهد که هر ماهیت موجوده‌ای، یا واجب لذاته است و یا ممکن لذاته و این امر بر مشترک بودن وجود میان آنها دلالت ندارد.

نقد نقد: ابهری در واقع، انقسام واجب و ممکن را در حیطة ماهیت تلقی نموده است. وی اذعان دارد که ماهیت موجوده به واجب و ممکن تقسیم می‌شود. این بیان البته پیش فرضی دارد. آن پیش فرض این است که همه موجودات دارای ماهیت باشند. در این

صورت، گویی واجب الوجود نیز دارای ماهیت خواهد بود. آری، اگر ابهری همانند فخر رازی، به ماهیت دار بودن واجب الوجود تن می‌داد، تا حدودی این نقیصه بر طرف می‌شد، اما وی در همین کتاب *منتهی الافکار*، فصل مستقلی به ماهیت نداشتن واجب تعالی، اختصاص داده است. در آن فصل البته با ذکر دلیلی بر ماهیت نداشتن واجب، به نقد ادله فخر رازی در باب تقارن وجود و ماهیت واجب الوجود پرداخته است. بنابراین واجب و ممکن، محصول تقسیم وجود هستند نه ماهیت. همان گونه که خواجه در نقد ردیه فخر متذکر شده بود. علاوه بر این مورد، بیان ابهری موهوم خلط میان تقسیم عقلی و تقسیم خارجی نیز می‌باشد.

نکته: ابهری در رساله *المسائل* نیز در رد این دلیل می‌نویسد: ما لفظ وجود را بر دو امر تقسیم می‌کنیم: ۱. مایدل علی الواجب؛ ۲. مایدل علی الممكن. از این امر، اشتراک موجودات در معنی وجود، لازم نمی‌آید (*المسائل*، ص ۱۰۵). در نقد سخن وی می‌توان گفت: تقسیم مذکور، یک تقسیم حقیقی است و نه مسامحه‌ای. مراد کسانی که این دلیل را اقامه کرده‌اند، تقسیم حقیقی وجود بر واجب و ممکن است و نه صرف اطلاق وجود بر آن دو و در تقسیم حقیقی، مقسم در اقسام حضور دارد.

نقد دلیل دوم: ابهری در این مورد گفته است: قبول نداریم که عدم از حیث عدم بودن، مفهوم واحد باشد؛ زیرا اگر اعتقاد داشته باشیم که وجود هر شیء نفس ماهیت آن است، در آن صورت ملزم خواهیم بود که برای عدم معانی مختلفی باشد....

نقد نقد: الف. اولین اشکال ابهری، خلط میان مفهوم و مصداق است. بحث اشتراک وجود اساساً ناظر به مفهوم وجود است، نه مصداق وجود. ایشان در واقع وجود را با مصداق آن، یکسان انگاشته است و دچار خبط شده است. آری، ما می‌پذیریم که وجود در خارج با ماهیت یکی است. همان گونه که خود ابهری به این امر اذعان دارد و فصلی تحت این عنوان می‌آورد، اما صرفاً در خارج و نه در ذهن.

ب. دومین اشکال ابهری، خلط عدم مطلق و عدم مضاف است. منظور از عدم در استدلال دوم، عدم مطلق است. اما نقد ابهری، در حیطه عدم مضاف است. عبارت «أن العدم له مفهومات مختلفه»، آشکارا به این امر اشاره دارد. بنابراین وجود به تمامه در

مقابل عدم به تمامه قرار می‌گیرد. عبارت عدم من حیث هو عدم، یعنی عدم مطلق و نه مضاف. بقیه‌ی استدلال ابهری نیز از همین خلط، رنج می‌برد.

نقد دلیل سوم: ادعای ابهری در نقد دلیل سوم این است که اگر گفته شود «اگر وجود مشترک معنوی نباشد، آنگاه با زائل شدن اعتقاد به خصوصیات، اعتقاد به وجود زائل می‌شود»؛ می‌گوییم: اتفاقاً بر عکس این امر پیش می‌آید. یعنی، اگر وجود مشترک معنوی باشد، در آن صورت با زائل شدن اعتقاد به خصوصیات، اعتقاد به وجود زائل می‌شود. بنابراین زوال اعتقاد به وجود، در اثر زوال اعتقاد به خصوصیات، زمانی رخ می‌دهد که ما اشتراک معنوی وجود را پذیرفته باشیم. یعنی اگر قائل به اشتراک لفظی باشیم، این اشکال به وجود خواهد آمد. وی اذعان دارد که اگر وجود مشترک لفظی باشد، با اعتقاد به یکی از خصوصیات وجود وجود حاصل است. به عنوان مثال، اگر خصوصیت الف حضور داشته باشد، مفهوم وجود نیز حاصل است و اگر این خصوصیت زائل شود و خصوصیت ب بیاید، باز وجود حاصل است. بنابراین مفهوم وجود که زائل نمی‌شود؛ چرا که با اعتقاد به هر یک از خصوصیات، یکی از معانی وجود تحقق دارد، لذا مفهوم وجود زوال پذیرفته است.

نقد نقد: به نظر می‌آید که ابهری در اینجا مدعا را به جای دلیل نشانده است. اتفاقاً محل نزاع همین جاست. وی در واقع برای دلیل آوری، همان ادعا را تکرار کرده است. ابهری می‌گوید که با زوال خصوصیات، یکی از معانی وجود زائل شده است، حال آنکه قائلان به اشتراک معنوی می‌گویند: با زوال خصوصیات وجود ثابت است.

در کل، استدلال‌های ابهری داری نقایص زیر است:

۱. عدم تمایز میان مفهوم و مصداق؛ ۲. عدم تمایز میان عدم مطلق و عدم مضاف؛
۳. عدم وقوف بر تشکیکی بودن وجود؛ ۴. عدم تمایز میان تقسیم خارجی و تقسیم عقلی.

#### نتیجه

بحث از اشتراک معنوی و اشتراک لفظی وجود، از دیر زمان میان متکلمان و فلاسفه مطرح بوده است. قول به اشتراک لفظی وجود به ابو الحسن اشعری و ابو الحسن بصری منسوب است. میان فلاسفه و متکلمان این اختلاف وجود داشته و هر کدام دلایلی را

برای نظر خود آورده‌اند. متکلمان وجود را مشترک لفظی می‌دانند، چرا که می‌گویند در غیر این صورت لازم می‌آید که واجب الوجود و ممکن الوجود، به لحاظ وجود یکسان باشند؛ حال آنکه میان آنها تفاوت است. و فلاسفه هم وجود را مشترک معنوی دانسته و معتقدند مفهوم وجود در هر جا که به کار رود به یک معناست؛ اما موجودات مختلف به لحاظ مراتب با یکدیگر اختلاف دارند.

فخر رازی در آثار خودش به غیر از *المحصل* وجود را مشترک معنوی می‌داند و دلایلی را بر آن می‌آورد. اما در کتاب *المحصل* سه دلیل از دلایل مذکور را ذکر کرده و به نقد آنها پرداخته است. او بیان می‌کند که قول به اشتراک معنوی وجود قول فلاسفه و معتزله است ولی صواب آن است که این چنین نیست. این امر در رویکرد وی به مباحث خداشناسی نیز تأثیرگذار بوده است. فخر رازی در کتاب *المحصل* نیز قائل به اندیشه زیادت است و تلقی برخی معاصران که وی را در این کتاب بر ره عینیت وجود و ماهیت واجب می‌دانند، اشتباه است.

اثیر الدین ابهری که یکی از شاگردان معنوی فخر است، تحت تأثیر فخر رازی به این مسئله می‌پردازد. او در دو کتاب خود از این مبحث نام می‌برد؛ در *کشف الحقایق* وجود را مشترک می‌داند ولی در *منتهی الافکار* این دلایل را به ترازوی نقد گذارده است و آنها را نمی‌پذیرد. ابهام در بیان ابهری در این باب است که آیا او به تبع کشی صرفاً وجود را بین واجب و ممکن به اشتراک لفظی می‌انگارد یا در کلیه موجودات همانند رویکردی که در *رساله المسائل* دارد.

مبحث اشتراک وجود، یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفی است که پایه و مبنای بعضی از مسائل مهم‌تر از خودش قرار می‌گیرد، مسائلی چون وجود واجب و وجود ممکن و نحوه وجود در میان آن دو، مسئله اصالت وجود، تشکیک وجود و وحدت وجود که اوج آنها را می‌توان در آرای *صدر المتألهین* دید. ارزش فخر رازی در تبیین ادله اشتراک معنوی وجود، با توجه به پروژه تنقیحی او قابل فهم است.

### توضیحات

۱. برای اطلاع از آثار ابهری رک. قربانی، مقاله ابهری و منتهی الافکار، مجله کتاب ماه فلسفه، سال دوم، شماره ۲۴، شهریور ۱۳۸۸.
۲. از این کتاب اطلاعی در دست نیست.
۳. منظور اشتراک لفظی است.

### منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الهیات شفا*، شرح آیت الله محمد تقی مصباح یزدی، به اهتمام محمد باقرملکیان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
- \_\_\_\_\_، *المباحثات*، تحقیق محسن بیدار، قم، بیدار، ۱۳۷۱.
- ابهری، اثیر الدین، *کشف الحقایق (بخش الهیات و طبیعیات)*، تصحیح و مقدمه بهناز محمد بخش، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما دکتر عین اله خادم، مشاور دکتر نجفقلی حبیبی، تهران، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
- \_\_\_\_\_، *عنوان الحق و برهان الصدق*، نسخه خطی مجلس شورای اسلامی، شماره ۲۷۵۲.
- \_\_\_\_\_، *المسائل*، نسخه خطی متعلق به مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۸۳۰.
- \_\_\_\_\_، *منتهی الافکار فی ابانه الاسرار (بخش منطق و الهیات)*، تصحیح و تحقیق هاشم قربانی، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما دکتر نجفقلی حبیبی، مشاور دکتر قاسمعلی کوچنانی، تهران، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۸.
- \_\_\_\_\_، *هدایه الحکمه*، به کوشش نجفقلی حبیبی، یادنامه غلام حسین ابراهیمی دینانی. ارسطو، *مابعدالطبیعه*، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران، حکمت، ۱۳۷۹.
- ایچی، عضد الدین، *المواقف فی الکلام (همراه با شرح جرجانی)*، ج ۲، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۲۵ ق.
- بزرگمهر، منوچهر، *مقاله اشتراک لفظی وجود، مجموعه منطق و مباحث الفاظ*، به کوشش مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- بهشتی، احمد، *شرح اشارات، نمط چهارم (هستی و علل آن)*، ج ۲، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.



- بهمینار، *التحصیل*، تصحیح شهید مرتضی مطهری، چ ۲، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- جیمز، فایلمن، «اشتراک معنوی وجود»، به کوشش نعمت اله بدخشان، نشریه کیهان اندیشه، ۱۳۷۸.
- جوادی آملی، رحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه، بخش اول از جلد اول، چ ۳، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
- حائری یزدی، مهدی، *کاوش‌های عقل نظری*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- دادبه، اصغر، *فخر رازی*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.
- ذبیحی، محمد، *فلسفه مشا*، تهران، سمت، ۱۳۸۶.
- \_\_\_\_\_، «وجود در فلسفه ابن سینا»، *مجله علمی پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، شماره ۳۹، زمستان ۱۳۸۳.
- رازی، فخر الدین، *الاربعین*، تصحیح احمد حجازی السقاء، قاهره، مکتبه الکلیات الازهریه، ۱۹۸۶.
- \_\_\_\_\_، *البراهین فی علم الکلام*، تصحیح سید محمد باقر سبزواری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.
- \_\_\_\_\_، *الرساله الکمالیه فی الحقایق الاهیة*، تصحیح سید محمد باقر سبزواری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.
- \_\_\_\_\_، *شرح اشارات*، تصحیح علی رضا نجف زاده، چ ۲، تهران، انتشارات انجمن آثار و مفاخر ایران، ۱۳۸۴.
- \_\_\_\_\_، *شرح عیون الحکمه*، تصحیح احمد حجازی السقاء، چ ۳، قاهره، مکتبه الانجلو المصریه، ۱۹۸۶.
- \_\_\_\_\_، *المباحث المشرقیه*، جلد اول، تصحیح محمد المعتصم بالله بغدادی، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۱۰.
- \_\_\_\_\_، *المحصل*، تحقیق دکتر حسین اتای، انتشارات الشریف الرضی، ۱۳۷۸.
- \_\_\_\_\_، *المطالب العالیه*، دکتر احمد حجازی السقاء، چ ۱، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۹۸۷.

\_\_\_\_\_، المعالم فی اصول الدین، تصحیح عبد الروف سعد، مکتبه الکلیات الازهریه، ۱۹۸۶.

سبزواری، ملاحادی، شرح منظومه حکمت، به اهتمام مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.

طوسی، خواجه نصیر الدین، تلخیص المحصل یا نقد المحصل، به اهتمام عبداله نورانی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.

\_\_\_\_\_، شرح اشارات و تنبیهات، ج ۳، قم، نشر البلاغه، ۱۳۸۳.

فاضلی، مریم، بررسی آراء خاص فلسفی فخر رازی، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی احمد احمدی و مشاورت محسن کدیور، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۷.

فرامرزی قراملکی، احد و آدینه اصغری نژاد، مقدمه بر الملخص فخر رازی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۱.

مصباح یزدی، محمدتقی، شرح اسفار، جزء اول از جلد اول، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.

مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه (۱)، مجموعه آثار (۹)، چ ۴، تهران، صدرا، ۱۳۷۸.  
ملاصدرا، شیرازی، تعلیقه بر الهیات شفا، به کوشش نجفقلی حبیبی، ج ۱، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۲.

\_\_\_\_\_، حکمت متعالیه، ج ۱، بیروت، دار التراث العربی، ۱۳۸۱.