

الفصل الثانی: فی ان مفهوم الوجود مشترک معنوی

اشتراک معنوی وجود یعنی هر چه که واقعیت دارد ما ازش موجود بودن می فهمیم.

مقدمه اول: اهمیت و آثار این بحث

تذکر: یک ظلمی به این بحث می شده است. این بحث بسیار مهم است. به لحاظ ارتباطی که این بحث با سایر مباحث فلسفه دارد.

1. مثلا نفی حقائق متباینه مشائی را بعدا صدرا با همین اشتراک معنوی وجود سامان می دهد. یعنی یک نگاه هستی شناسانه با این منبا ابطال می شود.

2. حتی برخی خواسته اند اشتراک خارجی وجود در حد یک وجود سریانی را از این بحث نتیجه بگیرند.

3. حتی بالاتر برخی خواسته اند از اشتراک معنوی وجود، یکپارچگی عالم را به نحوی که عرفاء طرح می کنند اثبات کنند.

4. یک پایه اصالت الوجود همین اشتراک معنوی است.

5. یک پایه تشکیک همین اشتراک معنوی است. اگر این جا این بحث قبول نشود، زیراب این دو بحث هم زده می شود.

6. یکی از نتایج بسیار مهم که علامه ذکر می کند: اگر در مقدمه فاصله ما با سوفسطایی گری آشکار شد در این بحث فاصله ما با الهیات سلبی آشکار می شود. ما اگر ملتفت و دقیق نباشیم با دیدن آیات و روایات در دامن الاهیات سلبی می افتیم.

الهیات سلبی فی الجملة این است که ما راجع به خدا هیچ معرفت اثباتی و ایجابی نداریم. یعنی وقتی می گوئیم خدا عالم است، یعنی جاهل نیست. ما از عالم بودن او هیچ نمی فهمیم. قادر است یعنی عاجز نیست.

این معنا از الاهیات سلبی در واقع تعطیل معرفت است. زیرا جاهل نبودن هم به همان عالم بودن شناخته می شود. به «هیچ» معرفتی تعلق نمی گیرد اصلا.

الیهات سلبی که در فلسفه و کلام و حتی عرفان راه پیدا کرده است، اگر حقیقتا متعهد باشد به مبانی آنچه که می گوید، در نهایت به تعطیل معرفت و شناخت مطلقا می انجامد. فاصله ای که شناخت از الیهات سلبی می گیرد در همین بحث است. یعنی بحث وجود. که آیا تلقی که ما از اصل واقعی بودن (نه چگونه واقعی بودن) حق تعالی داریم غیر از تلقی ما از واقعی بودن غیر حق تعالی است؟ آنها می گویند فرق هست و کاملا متباین اند و ما می گوئیم فرق نیست. هر تصمیمی این جا گرفتیم دیگر نقطه شروع الیهات سلبی یا جدایی از آن است.

هر چند آن ها می خواهند بین وجود و صفات خدا فرق بگذارند اما حق این است که هیچ فرقی بین وجود و صفات نیست. اصل مساله به همین وجود گره می خورد. اگر ما اشتراک معنوی وجود را قبول کردیم ریشه الاهیات سلبی زده می شود و تا آخر در همه صفات هم باید قائل به اشتراک بماند.

التبه باید توجه داشت که الاهیات سلبی به یک معنا درست است. ما خدا را به تفصیل نمی توانیم درک کنیم زیرا او وجود بی نهایت است و تفصیل بی نهایت در نزد متناهی حاضر نمی شود. الاهیئات سلبی درست همان الاهیات تنزیهی است. التبه نه تنزیه در حدی که به تعطیل منجر شود. یعنی صفاتی که خدا دارد محدودیت و نواقص صفات ما را ندارد. فلاسفه غالبا قائل به الاهیات تنزیهی است.

خود عقل می فهمد عرصه هایی راجع به خداوند متعال برای ما قابل دسترسی ندارد. اما معنای نادرست الاهیات سلبی این است که ما حتی بالاجمال هم نمی توانیم او را بشناسیم. اگر ما این معرفت اجمالی را هم قطع می کنیم، به تعطیل شناخت مطلقا می انجامد. ابتدای شروع الاهیات سلبی با یک دغدغه مقدس است. اما در ادامه وقتی حساب شده و با نظر به مبانی دقیق پیش نمی رود سر از انکار معرفت الله و بلکه اگر خوب دقت کنیم از تعطیل مطلق شناخت در می آورد. اگر واقعا بخواهد متعهد بماند به آن برداشت حاد خود باید بگوید اصلا خدایی نیست.

به یکی گفتند از حضرت علی بگو، رفت روی منبر گفت حضرت علمشان اووووففففف. قدتشان اووووففففف. و و آمد پایین. این دغدغه مثبتی است که ما حضرت از حد یک بشر فراتر بدانیم اما نه اینکه راجع به رفتار و منش و افکار و ... ایشان هیچ نگوییم.

این بحث که ما در الاهیات سلبی باشیم یا تنزیهی یا تشبیهی که یک بزنگاهی است که مثار اختلافات در تفسیر برخی آیات و روایات و تلقی از خداوند متعال است. از این رو اتخاذ مبنا در این مباحث بسیار مهم و موثر است. الاهیات تشبیهی هم به یک معنا درست است اما اوجش تجسیم است که خدا را به سان یک بشر جسم می داند. لذا این بحث از بحث های کلیدی حوزه معارف و دین شناسی است.

حالا اگر کسی بگوید تشبیهی که با تنزیه درست همراه باشد، نتایج خاصی از آیات در می آید.

مقدمه دوم: منظور از اشتراک معنوی وجود

در ادبیات گفته می شود در اشتراک لفظی، در کاربردهای مختلف یک لفظ، اشتراک در لفظ است دون المعنی اما در اشتراک معنوی لفظ و معنا هر دو متشکر اند.

این بحث فلسفی با آن بحث ادبی خیلی فرق دارد. زیرا بحث ما اینجا بر سر لفظ نیست.

نکته پرانتزی: حتی بحث های بعدی مثل امکان و وجوب و علت و معلول و ... هم اشتراک معنوی دارد. اما اشتراک معنوی آن ها هم با اشتراک معنوی وجود فرق دارد. به لحاظ موطنی که دارد پیاده می کند.

اما منظور از اشتراک معنوی وجود:

باز ما گره می خوریم به مقدمه و همان نقطه ای که از سفسطه جدا شدیم. یعنی مطلب جدیدی نداریم فقط داریم التفات می کنیم به یک بعد دیگری از همان نقطه مرز جدایی فلسفه و سفسطه.

از الفاظ جدا شویم و برویم به پشت صحنه این الفاظ.

من انسان به عنوان فاعل شناسا، با هر امری برخورد کنم یک حس واحد به من می دهد. این طور نیست که در برخورد من با بخشی از عالم واقع یک حس از واقعیت بما هو واقعیت به من دست دهد که در برخورد من با بخش دیگری از عالم واقع این حس به من دست نمی دهد و حس دیگری از واقعیت بما هو واقعیت دست می دهد.

همه کل واقع، من با هر امری در کل واقع که برخورد کنم، هیچ تفاوتی در احساسی که من از واقعیت دار بودن آن امر می کنم، با احساسی که از واقعیت دار بودن سایر امور می کنم وجود ندارد.

مثلا وقتی می گوییم خداوند متعال واقعیت دارد، دقیقا همان تلقی ای را از واقعیت داشتن او داریم که وقتی می گوییم من واقعیت دارم. که می گوییم این سنگ واقعیت دارد. (اشاره به الاهیات سلبی)

احساسی که من وجود دارم در هر ساحتی از عالم که بروم یکی است و فرق نمی کند و مشترک است.

پرسش: قبلا تصریح شد ما اصل الواقعه را به علم حضوری در می یابیم و بعد از آن یک مفهوم می سازیم. در بحث اشتراک معنوی مقصود کدام است؟ آن حس حضوری اولی یا مفهوم گرفته شده؟ البته فکر کنم که جوابش روشن است که هر دو. یعنی اول آن حس مشترک است لذا مفهوم هم مشترک می شود.

پرسش مهم تر این است که: اصل الواقعه یا واقعیت بما هو واقعیت یک امر واحد است که حضورا درک می شود یا از هر شیئی یک بار این حس تولید می شود. البته استاد در بحث ثمرات اشتراک معنوی گفتند که صدرا با این مبنا نفی حقائق متباینه بوعلی می کند. اما آیا این به این معنا است که از اول یک حس واحد از تمام هستی داریم یا نه؟ سوال در کلاس: من با هر واقعیتی که برخورد کرده ام یک احساس واحد و مشترک از واقعیت دریافت کرده ام. اما من که با همه واقعیت ها برخورد نکرده ام. شاید اگر با واقعیت جدیدی برخورد کنم، حس جدید و متفاوتی از واقعیت پیدا کنم.

جواب: وقتی می گویی یک واقعیتی که (حس من از واقعیتش فرق دارد) یعنی داری همان احساس از واقعیت که تا حالا داشتی را تعمیم می دهی. در دل این که می گویی آن واقعیت این است که اصلا داری همین حس را تعمیم می دهی. همین حسی را که داری، داری توسعه می دهی.

این تحلیل خودم است: هر چه را که گفتم واقعیت در مقابل پوچی محض که قول سوفسطایی است، از همین جنس است. مرز فلسفه و سفسطه یک حس بسیار عام و فراگیر است که از لاواقعه محض دارد به نقطه مقابل یعنی اصل الواقعه وارد می شود. آن چه که نه لا واقعیت است نه همین حس عام و فراگیر واقعیت چیست؟ اگر واقعیت

هست لاجرم داخل در دایره اصل الواقیه هست. اگر هم اصلا از دایره اصل الواقیه خارج است که عدم محض است و اصلا واقعی نبوده است.

به این کار می گویند «تجربه ذات و تعمیم» انسان در تمام علوم به دنبال هیمن کار است. در فلسفه ذاتی که ما از آن سخن می گوئیم همان واقعیت است. واقعیتی که ما تجربه اش کردیم که حتی ممکن است همان انکار باشد. ما داریم همین حس ایجاد شده از واقعیت را تعمیم می دهیم به واقعیاتی که یا وجود دارند و ما هنوز تجربه شان نکردیم یا واقعیاتی که حتی وجود ندارند و ما صرفا فرضشان می کنیم. کسی که به خدا اعتقاد ندارد و دراد دنبال استدلال می گردد در ذهنش این است که آن واقعیتی را که می شناسد آیا می تواند آن را به یک موجودی به نام خدا هم نسبت دهد یا نه؟

منابع بحث اشتراک معنوی:

نهایه ص 8. شرح منظومه با تعلیقه استاد حسن زاده آملی ج 2 ص 78. اسفار ج 1 ص 35. مباحث مشرقیه فخر رازی ج 1 ص 18.

علی موضوعاته

موضوعات وجود می شود کل واقع. هر واقع.

و هن الدلیل علیه

علامه در نهایه دلیل نیاورده و به بداهت استناد کرده. از یک جهت ایشان در آنجا حق دارد. زیرا هر استدلالی هم که می آوریم در واقع مویذات و روند هایی است که ما را به ارتکازات اولیه مان برساند. همان ارتکاز اولیه که ما را از سفسطه جدا می کند. اگر آن نقطه اساسی نباشد این استدلال ها عقیم می شود. این ها دارد ما را نزدیک می کند به التفات به یک بعدی از همان احساسی که ما از واقعیت بما هو واقعیت داشتیم.

انا نقسم

ما وجود را تقسیم می کنیم مثلا به واجب و ممکن و ممکن را به جوهر و عرض. جوهر به 5 قسم. عرض به 9 قسم. و ... مگر در صحت تقسیم شرط نیست که مقسم باید در تمام اقسام حاضر باشد. و الا آن قسمی که مقسم در آن حضور ندارد، واقعا قسمی برای مقسم نیست و معلوم می شود که تقسیم ما اشتباه شده است.

حالا شما در مقام جهان شناسی هر تقسیمی را که برای واقعیت ممکن است در نظر بگیرید. حتی اگر شما مادی گرا باشید و بگویید واقعیت جز ماده نیست. هر تقسیمی برای همین واقعیتی که قبول دارید در نظر بگیرید. در نهایت می گوئیم آن واقعیت در دل همه این اقسام هست. این کلام در واقع این را می گوید که شما وقتی کل نظام هستی را تقسیم بندی کنی می بینی که مقسم وجود و واقعیت است. این حضور مقسم واقعیت در تمام اقسام واقعیت می شود اشتراک معنوی واقعیت. این جا کم کم داریم به این ارتکاز نزدیک می شویم که ما داریم با واقعیت کاری می کنیم. واقعیت را داریم تقسیم می کنیم.

کتقسیمه

ممکن است کسی اشکال کند من این تقسیم را قبول ندارم. باشد عیبی نداری. هر تقسیمی که برای واقعیت خودت قبول داری بکن. در نهایت این سوال هست که آیا آن واقعیت که مقسم است، در تمام اقسام حاضر است یا نه؟ شما می گویی بله هست. یعنی این دلیل دارد ما را می رساند به این ارتکاز که من دارم واقعیت را تقسیم می کنم. و واقعیت باید در همه اقسام واقعیت باشد.

وجود العرض الی اقسامه

تقسیم عرض به نه قسم با تقسیم جوهر به پنج قسم فرق دارد که خواهد آمد.

وحدت المقسم و وجوده فی الاقسام

این همان تلقی است که ما از اشتراک معنوی وجود داریم.

و هن الدلیل علیه

مقدمه:

آن چه دارد در این دلیل مطرح می شود دقیقا می خواهد شاخ به شاخ شود با دیدگاه اشتراک لفظی در وجود. یعنی مدای این استدلال نفی اشتراک لفظی وجود است. اما این که اشتراک معنوی را اثبات کند نیست. نفی اشتراک لفظی هم می کند در طیف حاد خودش یعنی دیدگاه اشعری نه طیف الاهیات سلبی.

در دنیای اندیشه عده ای قائل به اشتراک لفظی وجود اند. یک طیف آن همین طرفداران الهیات سلبی اند. می گویند وجود در خدا یک معنا دارد و در ممکنات معنای دیگر دارد. اما یک طیف دیگر خیلی حاد است. اشعری و پیروانش. وجود هر شیئی به معنای خودش است. وجود انسان همان انسان است. وجود درخت همان درخت است. علامه در نهاییه این دیدگاه را آورده و نقد کرده است.

دلیل: بسیاری اوقات واقعی بودن امری برای ما روشن است. اما این که چی است برای ما در تردید است. چه خصوصیتی دارد برای ما در تردید است. مثلا ما وجود جن را قبول داریم اما نمی دانیم چیست. اگر قرار بود واقعیت هر چیزی همان خود آن چیز باشد، این معنا ندارد که ما واقعیت یک چیز را قبول کرده باشیم اما در چی بودنش تردید داشته باشیم. زیرا قرار بود طبق اشتراک لفظی واقعیت هر شیئی عین چی بودنش باشد. به محض پی بردن به واقعیت آن شیئی باید چی بودنش هم آشکار باشد.

از سوی دیگری ما گاهی یک چیزی را با خصوصیاتش تصویر کرده ایم اما نمی دانیم که واقعیت دارد یا نه. این هم نفی اشتراک لفظی است. زیرا اگر واقعیت هر شیئی عین چی بودن آن باشد به محض اطلاع بر چی بودن باید بر واقعیت داشتن آن هم واقف شویم.

ثر ترددنا فی کونه واجبا او ممکنا

این که کسی صانع را ممکن بداند مثل این است که کسی بگوید همه را خدا خلق کرده. خود خدا را کی خلق کرده که یک نگاه سطحی است.

و هن الدلیل علیه

تذکر 1: قبلا تذکر داده شد که این ادله درواقع شواهدی اند که ما را به ارتکاز اولیه مان از واقعیت به ما هو واقعیت منتقل می کند.

تذکر 2: در اصطلاحات گیر نکنیم. وجود یعنی حس ما از واقعیت به ما هو واقعیت و عدم یعنی این حس وجود نداشته باشد.

مقدمه 1: وجود نقیض عدم است.

مقدمه 2: عدم از آن جهت که عدم است (نه از آن جهت که عدم مضاف باشد) درش هیچ گونه میزی وجود ندارد. یک معنای واحد دارد. دسته جات درش مطرح نیست.

مقدمه 3: اگر نقیض وجود که عدم است دارای معنای واحد است، نقیض آن هم که وجود است باید معنای واحد داشته باشد. زیرا در غیر این صورت یعنی اگر وجود معنای واحدی نداشته باشد و غیر از واقعیت بما هو واقعیت که ما به عنوان وجود درک کردیم، معنای دومی در کار باشد، لازمه اش این است که در آن معنای دومی که از وجود در نظر گرفته ایم، ارتفاع نقیضین رخ دهد. چون ما یک عدم داریم که معنای واحد دارد. معنای الف وجود که همان واقعیت بماهو واقعیت است، با عدم نقیض اند. حالا دست می گذاریم روی معنای ب از وجود بر این معنای ب نه عدم صادق است نه معنای الف از وجود و این یعنی ارتفاع نقیضین. حتی احتمال معنای دوم برای وجود مستلزم تجویز ارتفاع نقیضین از آن معنای دوم است. زیرا موطنی تصور شده که معنای واقعی بودن و معنای واقعی نبودن هر دو دارد ازش سلب می شود.

ارتفاع نقیضین هم محال است. برخلاف برخی که می گویند استحاله اجتماع نقیضین درک می شود اما ارتفاع نقیضین نه. زیرا ارتفاع نقیضین به دو اجتماع نقیضین بر می گردد.

و القائلون باشتراك

اندیشه اشتراک معنوی این بود که از هر واقعیتهایی که لحاظ بشود ما یک برداشت داریم که همان واقعیت بما هو واقعیت است.

اما قائلین به اشتراک لفظی خود دو دسته اند:

1. ابوالحسن اشعری: اشتراک لفظی مطلق: یعنی وجود در هر موردی و شیئی و واقعیتهایی به معنای همان مورد است.

2. اشتراک لفظی خاص: وجود بین واجب و ممکن: در ممکنات وجود به یک معنا است که همان معنایی است که ما از واقعیت حس می کنیم. اما در مورد واجب تعالی ویژگی هست که ما نمی توانیم بگوییم لفظ وجود و واقعیت همان مفهومی را دارد که در حوزه ممکنات دارد.

علامه: پشت صحنه قول به اشتراک، یک مطلب الهیاتی است. ریشه اصلی قول به اشتراک لفظی در وجود فرار از قبول شکل گیری سنخیت بین علت و معلول است. دغدغه اصلی این است که اگر ما قائل به اشتراک لفظی نشویم، نکند موجب شکل گیری سنخیت بین علت و معلول و در نتیجه بین واجب الوجود که علت العلل است و ممکنات شود. در حالی که ما از آیات و روایات تباین محض می فهمیم. اجتهاد این طیف در متون دینی مثل لیس کمثله شیئی، به تباین محض حق با خلق می انجامد یعنی هیچ اشتراکی بین ایندو نیست. حتی در مفاهیم عامه.

هر دو قول هم در فضای کلامی مطرح شده و دغدغه هر دو هم در نهایت فقط خدا است که هم سنخ غیر خود نشود.

این همان الهیات سلبی است. که بین واجب و ممکن هیچ مسانختی نیست.

اشکال این قول هم واضح است زیرا اگر واقعیت واجب با واقعیتی که ما درک می کنیم یکی نباشد اصلا نباید در او حرف زد. زیرا یا واقعیت ندارد که نمی شود یا دارد. وقتی داری درباره اش حرف می زنی یعنی همین واقعیتی را که می شناسی داری او نسبت می دهی.

توجه: فایده پرداختن به اندیشه های پشت صحنه یک قول تقارب آراء و از بین رفتن دغدغه ها است. مثلا وقتی قائل به اشتراک لفظی با دغدغه ترس از گرفتاری در هم سنخ بودن واجب و ممکن به این قول گرویده است، به او بگوییم ما هم که قائل به اشتراک معنوی هستیم ادعای مسانخت واجب و ممکن را نداریم و بعد برایش باز کنیم، او آرام می شود.

پرسش: قبلا در مقدمه اول گذشت که در الاهیات سلبی یا تشبیهی شدن خیلی در فهم متون دخالت دارد. اما اینجا می گوییم سلبی ها اتفاقا همین فهمشان از متن باعث سلبی شدنشان شده. بالاخره نقطه شروع کجا است؟

نکته بحثی: اشعری یک حرفی زده که از یک جنبه با زیادتی وجود بر ماهیت منافات دارد از یک جهت با اشتراک معنوی مفهوم وجود.

رد بانه

رد گاهی رد آن انگیزه پشت پرده قول است کما اینکه در نهاییه به تبع حاجی و ملاصدرا علامه چنین کرده و گفته اگر نگرانی شما فاصله بین خالق و مخلوق است ما چنان فاصله می اندازیم که نگرانیتان تامین شود. اما این جا رد رد خود نظریه است.

اگر هر دو را کنار هم بیاوریم خیلی خوب است.

این یک برهان سبر و تقسیم است. یعنی می گوید:

ما یک تحلیل روانشناسی می کنیم. برای کسی که یا منکر وجود خدا است یا مردد در وجود خدا است و دارد آرام آرام وجود باری را دارد برای خودش اثبات می کند و بعد از دو سال تحقیق به این نتیجه رسید که بله «الله تعالی موجود»، این از اول دنبال چه بود. دنبال همان واقعیت داری که قبلا فهمیده بود نه یک واقعیت متمایزی.

از سه حالت خارج نیست. که دو حالت آن بالضروره باطل است و تنها یک حالت می ماند که همان اشتراک معنوی باشد. پس اشتراک لفظی باطل است.

1. این حس ادراکی از وجود خدا همان حس ادراکی است که سابقا از واقعیت بما هو واقعیت داشت. این که همان اشتراک معنوی وجود است. در اصل موجودیت الله تعالی و غیر او حس واحدی به انسان دست می دهد. تقلی که از الله تعالی موجود دارم همان تلقی است که از الانسان موجود دارم. بله با تمام تفاوت های بی نهایتی که موجود واجب با ممکن دارد. او بالذات و این بالغیر است. او مستقل است و این ربطی است اما در اصل واقعیت داشتن هر دو یک حس به انسان می دهد.

این همان حرف حکما است.

2. وقتی می گویم الله تعالی موجود دقیقا حسی در مقابل الانسان موجود به من دست می دهد. یعنی مقابل واقعیت بودن و هست بودن. اینجا کار بغرنج می شود یعنی الله تعالی معدوم. این که در برابر عقیده خود قائل به متشرک لفظی است. افزون بر این که مستلزم فهم معنای عدم از لفظ وجود است که درست نیست.

3. وقتی می گوئیم الله تعالی موجود نه معنای اول را می فهمیم نه دوم. هیچ نمی فهمیم. در ذیل این فرض استاد این سوال را طرح کرد و بی پاسخ هم عبور کرد: در این حال تفاوت حال او با وقتی انکار یا تردید داشت چیست؟

اشکال علامه از این جا شروع می شود. این جمله مستلزم تعطیل معرفت الله می شود. یعنی ما هیچ معرفتی به خدا پیدا نمی کنیم حتی از این جمله الله موجود. در حالیکه بالضروره مخالف درک ما است. زیرا ما وقتی اثبات کردیم و پذیرفتیم که الله موجود، بالضروره حال ما با وقتی که شک داشتیم فرق کرده است و یک معرفتی پیدا کرده ایم. خود الهی سلبی هم این را قبول ندارد که وقتی بعد از چند سال تلاش به این رسید که الله موجود حالا تازه هیچ فهمی از آن ندارد.

کار که به اینجا می رسد ما می گوئیم پس باید بپذیرید که سنخیت معنای درستی دارد معنای غلطی. شما در ذهنتان معنای غلطی بوده است.

شما نباید با ارتکازات خود، ادله و روایات را خلاف عقل بدانید و آن ها را از حجیت ساقط نمایید

نکته استاد: می توان تعطیل معرفت را راجع به صرف این گزاره مطرح کرد که الله موجود. می توان هم مطلقا راجع به تمام گزاره هایی که در باره خدا محتمل است مطرح کرد چون گزاره الله تعالی موجود در راس است. اگر ما فهمی از الله موجود نداشته باشیم از عالم و قادر و ... هم نخواهیم داشت.

اقول: یک فرض چهارمی هم هست که شخص بگوید من پس از اثبات الله موجود معنایی غیر از وجود ممکنات فهمیدم. ما باید این را هم طرح کنیم. و بگوییم این معنای غیر از واقعیت بما هو واقعیت که از ممکنات داشتی، را می فهمی یا نه اگر بگوید نه که در شقوق بود اگر بگوید می فهمم، می گوییم آن وجودی که قبل از اثبات درش شک داشتی چه معنایی داشت همان واقعیت به ما هو واقعیت بود که تا آن موقع درکش را داشتی یا یک معنا فرض کرده بودی. اگر شق اول را بگیرد می گوییم پس وجود به معنایی که دنبالش بودی برات اثبات نشده. اما اگر شق دوم را بگیرد می گوییم این معنای فرضی از سه حال خارج نیست: یا همان واقعیت به ما هو واقعیت است یا مقابل آن است که عدم است یا واقعیت بما هو مقید به یک قیدی است که پس در اصل واقعیت داری با واقعیت بما هو واقعیت شریک است پس آن هم همان واقعیت بما هو واقعیت است. به عبارت دیگر می گوییم این معنای متمایز از واقعیت بما هو واقعیت تمایزش در چیست یا در همین واقعیت داری است یا نه اگر در اصل همین واقعیت داری است که یعنی این اصل را ندارد و اصلا واقعیت نیست. اگر در اصل واقعیت داری مشترک است پس دارد با یک قیدی از واقعیت بما هو واقعیت جدا میشود و در واقع واقعیت بما هو واقعیت را در درون خود دارد.