

اصالت ماهیت و اعتباریت وجود از نگاه خیام (با تأکید بر قرائت سمنانی)

محمد خسروی فارسانی* مهدی امام‌جمعه** علی ارشدریاحی***

چکیده

حکیم عمر خیام با وجود آن که مشایی است، به دفاع از اصالت ماهیت و اعتباریت وجود پرداخته است. او اتصاف ماهیت به وصف وجود را به واسطه‌ی تعلق جعل به ماهیت می‌داند. این رأی شائبه‌ی نادیده‌گرفتن بخشی از تاریخ فلسفه را توسط تدوین‌کنندگان آن ایجاد می‌کند. سمنانی به دنبال نقد آرای ملاصدرا، سبزواری و آقا علی مدرس (در برابر قرائت صدرایی) ضمن این که آغاز بحث اصالت وجود یا ماهیت را عصر خیام می‌داند، آرای او را در تأیید اصالت ماهیت و اعتباریت وجود، به همان معنای صدرایی بازخوانی نموده و استدلال‌های او را در اعتباریت وجود و اصالت ماهیت محکم دانسته است. این مقاله ضمن تبویب و تبیین نظر خیام بر مبنای قرائت سمنانی، قضاوت او را از این منظر، مطابق با نظر خیام بررسی و ارزیابی کرده است. این پژوهش، بنیادی و روش آن، ترکیبی از توصیف، تحلیل و تطبیق است. از نتایج این پژوهش آن است که روشن می‌سازد اولاً، شیخ اشراق در رأی اعتباریت وجود تحت‌تأثیر خیام بوده است. ثانیاً، برخلاف نظر سمنانی، خاستگاه مدعای اعتباریت وجود خیام، زیادت خارجیت وجود بوده، نه آن‌که مقابل با اصالت وجود باشد و این اساس تمایز رأی خیام با میرداماد و ملاصدرا در این مسأله است.

واژه‌های کلیدی: ۱. خیام، ۲. سمنانی، ۳. ماهیت، ۴. وجود، ۵. اعتباریت، ۶. عروض خارجی.

m45khosravi@gmail.com

mehdiemamjomeh1339smj@gmail.com

arshad@ltr.ui.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۲۳

* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان

** دانشیار دانشگاه اصفهان

*** دانشیار دانشگاه اصفهان

تاریخ دریافت: ۹۶/۸/۱۷

۱. طرح مسأله

حکیم عمر خیام، شاعر، ریاضی‌دان، ستاره‌شناس و حکیم بلندآوازه‌ی ایرانی سده‌ی پنجم و اوایل قرن ششم هجری (۴۲۷-۵۱۰) است. او صاحب رساله‌های متعدد و کوتاه در حوزه‌های مختلف علمی است، لکن آنچه بیش از هر چیز موجب شهرت این حکیم در شرق و غرب عالم شده است، رباعیاتی است که به او نسبت داده‌اند. یک مراجعه‌ی کوتاه به رساله‌های او نشان می‌دهد که این رباعیات عموماً با اندیشه‌های فکری و نظری او بیگانه است. در بحث وجود و به تبع آن ماهیت نیز رساله‌های کوتاهی از او به یادگار مانده است که در مجموعه‌ی آثار خیام چاپ شده است. متأسفانه صاحب‌نظران و اندیشه‌ورزان این حوزه ضمن نادیده‌گرفتن او، از این بخش تاریخ اندیشه‌ورزی مسلمانان غفلت ورزیده و به‌همین جهت، سابقه‌ی برخی استدلال‌های شیخ اشراق بر اعتباریت وجود را در آرای خیام ندیده‌اند.

مسأله‌ی وجود و ماهیت مبنایی‌ترین مسأله‌ی هستی‌شناسی در فلسفه‌ی اسلامی است (۹، ص: ۶۵). براین اساس، بررسی موضع‌گیری حکیمان بزرگ و اندیشه‌ورزان اثرگذار در این حوزه، ضمن این که از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، برای آگاهی طالبان فلسفه‌ی اسلامی یک ضرورت است. در همین راستا، نوشتار حاضر به دنبال تبیین موضوع اصالت ماهیت و اعتباریت وجود از منظر خیام، با تأکید بر قرائت سمنانی است. سمنانی لقب علامه محمد صالح مازندرانی (۱۲۹۸-۱۳۹۱ ق.) است (۱۹، ج ۱، ص: ۵۶؛ ۱۲، ج ۵، ص: ۳۳۶). علت تأکید بر قضاوت سمنانی در این بحث، آن است که اولاً سمنانی از معدود کسانی است که به آرای خیام در این مسأله توجه کرده است؛ ثانیاً سمنانی آغاز بحث اصالت وجود و یا ماهیت را عصر خیام دانسته است که با رأی مشهور مغایر است. او عمده‌ی فیلسوفان قبل از ملاصدرا (از جمله خیام) را طرفدار اصالت ماهیت و اعتباریت وجود (به همان معنای صدرایی) معرفی نموده (۶، ص: ۲۷) و آرای خیام را با تکیه بر رساله‌ی «الاولیاد و الموصوفات» یا «رساله فی الوجود» بازخوانی و تبیین کرده است.

به هر روی توجه به اندیشه‌های خیام در بحث اصالت وجود یا ماهیت، از چند جهت دارای اهمیت است: اولاً معرفی شخصیت خیام به‌عنوان یک فیلسوف و حکیم مسلمان ضروری است. جای خالی این حکیم در مباحث فلسفی و به‌خصوص هستی‌شناسی در تاریخ فلسفه‌ی اسلامی مشهود است. همچنین آگاهی از آرای حکمی و فلسفی او که معرف جهان‌بینی این حکیم بزرگ است، در تصحیح و تنقیح اشعار منسوب به او مؤثر است، چنان که برخی از آن‌ها با اندیشه‌های ایشان بیگانه و در پاره‌ای موارد متعارض است؛ ثانیاً در تاریخ فلسفه‌ی اسلامی مشهور است که آغاز بحث اصالت وجود یا ماهیت، به معنای رایج آن

از میرداماد است و او اصالت ماهیتی بوده است (۳، ص: ۴۸) و قول اعتباریت وجود نیز به‌صراحت به شیخ اشراق نسبت داده شده است (۴، ج ۱، ص: ۳۷). شناخت آرای خیام نشان می‌دهد که چنین مدعایی درست نیست، زیرا قبل از شیخ اشراق، خیام به‌نحو مصرح و متمایز این موضوع را طرح و تبیین کرده و از اعتباریت وجود و اصالت ماهیت دفاع نموده است. بررسی و تطبیق آرای این دو فیلسوف نشان می‌دهد که در این مسأله‌ی مهم، شیخ اشراق تحت‌تأثیر خیام بوده است.

این مقاله بر آن است تا اول، رأی خیام در اعتباریت وجود و اصالت ماهیت را بر طبق قرائت سمنانی تبیین و توصیف کند؛ دوم، اعتباریت وجود و اصالت ماهیت خیام را مطابق با متون ایشان بررسی و در یک تطبیق، از قضاوت سمنانی ارزیابی به‌عمل آورد؛ سوم، قسمتی از تاریخ فلسفه‌ی اسلامی را که مورد غفلت واقع شده است، معرفی کند و به‌تبع آن، ریشه‌های برخی از آرا و استدلال‌های شیخ اشراق را در مسأله‌ی اعتباریت وجود آشکار نماید.

۲. مبادی تصویری و تصدیقی بحث

در حل نزاع‌های فکری و فلسفی، بنیادی‌ترین مسأله، روشن کردن مبادی تصویری و تصدیقی بحث و تبیین آن‌هاست. عدم تبیین مبادی بحث، گاه محل نزاع را به‌جایی می‌برد که مورد نزاع نیست. در نزاع اصالت وجود یا ماهیت، مبادی تصویری شامل: وجود، ماهیت، اصالت، اعتباریت، مجعول‌بالذات و مجعول‌بالعرض است. همچنین اصول «واقعیتی هست»، «کل ممکن زوج ترکیبی مرکب من الوجود و الماهیه»، «واقعیت خارجی یا وجود است، یا ماهیت» (۱۷، ج ۱۰، ص: ۱۶۷)، حداقل مبادی تصدیقی بحث به‌شمار می‌روند. خیام مدعی اصالت ماهیت و اعتباریت وجود است. برای تبیین نظر او ضروری است تا مبادی بحث از نظرگاه ایشان روشن شود.

۲.۱ مبادی تصویری بحث از نگاه خیام

۲.۱.۱ وجود: خیام وجود را یک مفهوم بدیهی، مبدأ تصورات تمام اشیا، مشکک، لکن اعتباری و به معنای «بودن در خارج» می‌داند. او بداهت و مبدأیت وجود برای تصورات تمام اشیا را بی‌نیاز از استدلال و توضیح دانسته، اما در شرح تشکیکی بودن این مفهوم می‌گوید: وجود هم بر اشیای خارجی اطلاق می‌شود و هم به معنای بودن در نفس است، چنان‌که بر تصورات حسی، خیالی، وهمی و عقلی اطلاق می‌شود و در تمامی موارد یادشده به یک معناست. به‌نظر خیام، نفس که مدرک تصورات است، خود از اعیان است. همچنین تصورات یادشده نیز از جهتی که درک و تصور می‌شوند، از اعیان به‌حساب می‌آیند، لذا صدق وجود

بر هر دو مصداق «نفس و خارج»، به تشکیک است. این تشکیک در فرق وجود ذهنی و وجود عینی است که به جهت اولویت و تقدم وجود عینی بر وجود ذهنی حاصل می‌شود، نه آن که در معنا تفاوت داشته باشند، تا اشتراک لفظی به حساب بیاید. با وجود این، به نظر او وجود، دالّ بر تحقق خارجی داشتن و عینیت برای خود وجود نیست. خیام وجود را از اوصاف اعتباری شیء و مستفاد از غیر می‌داند (۷، صص: ۸۲-۸۴). سمنانی در تبیین نظر خیام در خصوص معنای وجود، بودن در خارج را به معنای نفس تحقق ماهیت دانسته است (۵، ج ۱، ص: ۳۶۶) و می‌گوید: این رأی، همان باور ابن‌سیناست (همان، ج ۲، ص: ۳۵۴).

۲.۱.۲. ماهیت: خیام برای ماهیت دو معنا قائل است: یکی ماهیت به معنای ذات موجود (۷، ص: ۳۷۱) و دوم ماهیت معقوله (۸، ص: ۴۰۲). از نظر خیام، ماهیت و ذات هر ممکن‌الوجودی پس از جعل می‌تواند تعقل گردد و عقل آن را بدون اقتران با صفت یا صفاتی تعقل نماید (همان، صص: ۴۰۳-۴۰۴). به این ترتیب ماهیت دو معنا می‌یابد. سمنانی این دو معنای ماهیت در نظر خیام را دو قسم ماهیت دانسته و آن‌ها را همان معنای ماهیت در نگاه ابن‌سینا معرفی می‌کند. از نظر او قسم اول (ذات موجود)، آن چیزی است که توسط جاعل جعل شده است (۵، ج ۱، ص: ۳۶۳) و ابن‌سینا آن را ماهیت اراده شده، محقق و عینیت یافته می‌نامد. قسم دوم (ماهیت معقوله)، همان است که ابن‌سینا آن را ماهیت من حیث‌هی و مجرد از عوارض می‌داند (همان، ج ۲، صص: ۱۱۷-۱۱۸).

به نظر راقم، برداشت سمنانی از معنای ماهیت در نگاه خیام درست نیست. بنابر تتبعی که نگارنده داشته است، برخلاف نظر سمنانی، خیام به دو نوع ماهیت، آن چنان که رایج است، باور ندارد، چنان که ابن‌سینا به این دو قسم تصریح ندارد. توضیح: ابن‌سینا ماهیت را ما به الشیء هوهو (حقیقت و ذات شیء) می‌داند (۲، ص: ۳۱). او گاهی نیز ماهیت شیء را هویت آن معرفی کرده است (همان، ص: ۱۹۸) که بیانگر اتحاد وثیق خارجی وجود و ماهیت در نظرگاه اوست. اما در *الهیات شفاء*، فصل هشتم از مقاله‌ی پنجم عبارتی در بیان معنای ماهیت و تفاوت آن با ذات و صورت دارد که می‌توان از آن دو کاربرد ماهیت به معنای امروزی (ماهیت بالمعنی‌الاعم و ما به الشیء هوهو) را دریافت (۹، ص: ۶۸)، لکن در بیانات خیام هیچ اشاره‌ای به دو قسم ماهیت نداریم. به نظر می‌رسد دو معنای ماهیت از نظرگاه خیام، صرفاً بیان دو مرتبه از یک حقیقت است که با توجه به لحاظ لاحظ (حقیقت شیء ملاحظه شود یا صورت معقول آن) مصداق آن متفاوت می‌شود. این در حالی است که مثلاً شیخ اشراق اگرچه ماهیت را ذات موجود می‌داند (۱۰، ج ۴، ص: ۳۶)، لکن به دو ماهیت باور دارد: یکی آن که از واجب تعالی نفی می‌شود و دوم آن که بر او اطلاق می‌شود (همان، ج ۱، ص: ۱۷۵ و ص: ۳۶۲) و اتفاقاً همین عبارت، ملاصدرا را در اتخاذ و ارائه‌ی دو معنا از ماهیت

هدایت نمود. ملاصدرا به‌طور کلی ماهیت را به دو معنا می‌داند: یکی ماهیتی که عین آنیت است و لوازم آن، لوازم خارجیت و شخصیت است و دیگری ماهیتی که غیر از آنیت است و لوازم آن، امور اعتباری کلی و عقلی است (۱۴، ج ۱، ص: ۴۱۳). البته ملاصدرا به جهت استواری‌اش بر دو اصل اصالت وجود و وحدت وجود، نمی‌تواند ما به الشیء هوهو را چیزی جز وجود شیء بداند و لذا ناچار است برای ماهیت دو معنای متباین داشته باشد که یکی از آن‌ها ما به الشیء هوهو، با وجود و دیگری ما یقال فی جواب ماهوست.

۳.۱.۲. اصالت و اعتباریت: از نگاه خیام، اصالت به معنای تحقق خارجی داشتن، منشأ اثر بودن و مجعولیت یا موجودیت بالذات است. درمقابل، اعتباریت به معنای عدم تحقق خارجی، فقدان منشئیت اثر و غیرمجعول بودن است.

خیام در بیان اوصاف شیء، آن‌ها را به ذاتی و عرضی تقسیم می‌کند. در گام بعد، هر دو قسم را به وجودی و اعتباری تقسیم می‌نماید. او ذات موجود را همان ماهیت شیء می‌داند و می‌گوید: ماهیت شیء به جعل جاعل موجود می‌شود و موجودیت بالذات دارد و لذا اصیل است. به‌نظر او عقل وقتی امر مجعول یا موجود بالذات را تعقل کند، آن امر معقول را در گام دوم مورد تحلیل قرار می‌دهد، حالات و عوارض آن را ملاحظه می‌کند، سپس درمی‌یابد که برخی از آن اوصاف به‌حسب اعتبار عقلی شیء وجود دارد و برخی به‌حسب وجود آن شیء در خارج؛ قسم اول، اعتبار عرضی و قسم دوم، اعتبار ذاتی است (۸، صص: ۳۹۸-۳۹۹). خیام وجود را از نوع اعتبار ذاتی ماهیت می‌داند و آن را به لونیت برای سیاهی تشبیه می‌کند (همان، ص: ۳۹۹). همچنین منظور از اوصاف وجودی در نگاه او، اوصافی است که به‌نحوی دارای تحقق خارجی یا لااقل منشأ اثر باشند، چنان‌که جسم سیاه را به سیاهی وصف کنیم. سیاهی صفتی وجودی است که هرچند وجود مستقل از جسم ندارد، لکن در خارج تحقق دارد (همان، ص: ۳۹۸). منظور از اوصاف اعتباری، اوصافی است که هیچ‌گونه تحقق در خارج ندارند و مورد جعل هم واقع نمی‌شوند، لکن وقتی ذات موجود در عقل مورد تحلیل واقع شود، عقل آن ذات را واجد صفت یا صفاتی می‌یابد و به‌عبارت‌دیگر، از ذات موجود معقول، چنین صفاتی مستفاد می‌شود. به این صفات، اعتباری گفته می‌شود.

۴.۱.۲. مجعول بالذات و مجعول بالعرض: معمول این است که در نزاع اصالت وجود یا ماهیت، طرفداران اصالت وجود، وجود را مجعول بالذات و ماهیت را مجعول بالعرض می‌دانند و معتقدند جاعل وجود را جعل می‌کند و ماهیت به‌تبع وجود، معنا می‌یابد و مجعول می‌شود، اما طرفداران اصالت ماهیت، ماهیت را مجعول بالذات می‌دانند و معتقدند که جاعل ماهیت را جعل می‌کند و وجود به‌تبع آن مجعول می‌شود، پس وجود، مجعول بالعرض است (۱۶، ص: ۲۹۷). خیام اساساً چنین مدعایی را نمی‌پذیرد. مطابق با تقریر خیام، جاعل،

ذات موجود را که همان ماهیت است، جعل می‌کند و ماهیت‌ها به جهت ویژگی‌ها و صفات خاص خود، از یکدیگر متمایزند. بنابراین، مطابق با تقریر خیام، مجعول، تنها ماهیت (ذات موجود) است و برای وجود هیچ مابازایی به‌عنوان مصداق نیست، تا آن‌را مجعول‌بالعرض بدانیم، زیرا او وجود را از صفات اعتباری می‌داند که در نتیجه‌ی تحلیل عقلی شیء حاصل می‌شود (۱۶، صص: ۳۹۸-۳۹۹).

اگر بخواهیم با اصطلاحات متأخرین از فلسفه‌ی اسلامی، عبارت دیگری از قرائت خیام را بیاوریم، این چنین است که مطابق قول خیام مفاهیمی که بر صفات وجودی شیء دلالت دارند، محمول‌بالضمیمه و مفاهیمی که حکایت از صفات اعتباری دارند، خارج محمول هستند. همچنین از نگاه خیام ذات ماهیت، مجعول‌بالذات و موجود‌بالذات است و صفات وجودی این ذات موجود، مجعول‌بالعرض هستند. از آنجاکه خیام وجود را برای ذات موجود (ماهیت) صفتی اعتباری می‌داند، وجود مجعول‌بالعرض هم نیست، بلکه مفهومی است اعتباری محض که از غیر مستفاد است (همان).

۲.۲. مبادی تصدیقی بحث از نگاه خیام

۲.۲.۱. اصل «واقعیتی هست»: اولی‌ترین اصل فلسفی، پایه‌ی تمام اصول فلسفی و مرز فلسفه و سفسطه اصل «واقعیتی وجود دارد» است (۱۸، ج ۳، ص: ۳۳) و بدون قبول آن اساساً امکان بحث از هیچ مسأله‌ی وجودشناسانه‌ای نیست. خیام مثل سایر فیلسوفان اسلامی این اصل را بنیاد وجودشناسی خود و مبنای مباحث فلسفی می‌داند. او در دو رساله‌ی فلسفی خود (رساله‌ی در وجود و رساله‌ی الضیاء العقلی فی موضوع العلم الکلی)، با مبنا قرار دادن این اصل، تلاش دارد تا اثبات کند در نزاع اصالت وجود یا ماهیت، واقعیات، هستی ماهیت‌ها هستند و وجود صرفاً امری اعتباری است.

۲.۲.۲. زوج ترکیبی بودن ممکنات خارجی: اصل «کل ممکن زوج ترکیبی من الوجود و الماهیه» توسط مؤسسان فلسفه‌ی اسلامی (فارابی و ابن‌سینا) بنیان گذاشته شد (۱، ج ۲، ص: ۱۵۳) و مبنای بسیاری از مباحث کلان وجودشناسی از جمله اصالت وجود یا ماهیت گردید. اگر این بنیاد مهم نفی شود و این اصل اساسی پذیرفته نشود، بحث اصالت وجود یا ماهیت جایگاهی نخواهد داشت و مسأله‌ای فلسفی نخواهد بود. خیام برخلاف گذشتگان خود، گویا به این اصل اعتقادی ندارد. او نه در مسأله‌های مربوط به وجودشناسی و نه حتی در حوزه‌های دیگر، بحثی از این اصل به‌میان نمی‌آورد و هیچ حقیقتی نیز در خارج یا در ذهن برای وجود که زوج ماهیت است، قائل نیست (۷، ص: ۳۷۱). او وجود را از اوصاف اعتباری می‌داند که در نتیجه‌ی تحلیل ذهنی ذات موجود، از آن ذات مستفاد می‌شود (همان، صص: ۸۲-۸۳).

۲.۲.۳. اصالت داشتن وجود یا ماهیت: در بحث اصالت وجود یا ماهیت به معنای رایج آن، پس از استوار شدن این اصل که واقعیتهای هست، این واقعیت به واجب و ممکن تقسیم می‌شود و در گام بعد، واقعیت ممکن، در ذهن به زوج ترکیبی از وجود و ماهیت تحلیل می‌شود. در مرحله بعد و در تحلیلی وجودشناختی، بحث این است که موجود عینی و خارجی مصداق بالذات کدام یک از دو مفهوم (وجود و ماهیت) است؛ به عبارت دیگر، از آنجا که شیء خارجی نمی‌تواند مصداق عینی، حقیقی و بالذات هر دو (وجود و ماهیت) باشد، بنابراین مصداق عینی، حقیقی و بالذات یکی و مصداق ذهنی، اعتباری و بالعرض دیگری خواهد بود؛ به عبارت سوم و براساس مبادی تصویری منقول، پس از تحلیل ذهنی شیء عینی به وجود و ماهیت، پرسش این است که آیا وجود دارای تحقق خارجی، منشأ اثر و موجودیت بالذات است یا ماهیت. در هر صورت، دیگری، فاقد تحقق خارجی، منشئیت اثر و موجودیت بالذات خواهد بود، بلکه منشئیت اثر و موجودیت یا مجعولیت آن به تبع دیگری است. بر این اساس، یا وجود اصیل است و ماهیت اعتباری، یا برعکس، ماهیت اصیل است و وجود اعتباری. اما پرسش یادشده در فلسفه‌ی خیام موضوعیت ندارد. توضیح: خیام هرگونه زیادت را چه ذهنی و چه خارجی، از وجود نفی می‌کند (همان، ص: ۸۳). او وجود را صرفاً از اوصاف اعتباری می‌داند که از تحلیل ماهیت معقول مستفاد می‌شود (همان). این نگرش به ماهیت و وجود، با آنچه در زوج ترکیبی بودن شیء ممکن بیان شد فاصله دارد؛ یعنی خیام زوج ترکیبی (به معنای یادشده) را برای شیء نمی‌پذیرد؛ بنابراین پرسش فوق‌الذکر در فلسفه‌ی او موضوعیت ندارد.

۳. اصالت ماهیتی بودن خیام؟

سمنانی آغاز بحث اصالت وجود و یا ماهیت را (به همان معنایی که از عصر میرداماد موضوع نزاع واقع شد) به عصر خیام برمی‌گرداند و خیام را فیلسوفی صریح در اصالت ماهیت می‌داند. از نظر او قول اصالت ماهیت و اعتباریت وجود مورد اتفاق محققان قبل از عصر خیام نیز بوده است (۵، ج ۱، ص: ۳۶۲). او علت شکل‌گیری این نزاع در عصر خیام را ظهور قول اصالت وجود دانسته است (همان، ج ۳، ص: ۴۶). وی در توضیح این مطلب می‌گوید: در عصر خیام این گمان ظهور کرد که وجود حقیقتی خارجی، عینی و منضم به ماهیت و در نتیجه، امری محقق و اصیل است. او به این تصور حمله می‌کند و اصالت وجود را یک توهم و دور از شأن عاقلان معرفی می‌نماید (همان، ج ۱، ص: ۳۶۳). از نظر خیام، اصالت، خاص ماهیت است و ریشه‌ی توهم اصالت وجود کثیره‌الاستعمال بودن مفهوم وجود در بیان خروج ممکنات از عدم به وجود است که از قدیم‌الایام به کار می‌رفته است (همان).

البته سمنانی دلایل اعتباریت وجود را از نگاه خيام برمبنای رساله‌ی «در وجود» او سامان‌دهی کرده است (ص: ۳۶۴-۳۶۵). او باور به زیادت وجود بر ماهیت را مساوق با اصالت وجود می‌داند (همان، ص: ۳۶۶) و برمبنای اقوال خيام، چهار دلیل بر ردّ این زیادت آورده است و به این ترتیب (به‌زعم خود)، اصالت وجود را نفی کرده و بالتبع، اصالت ماهیت را اثبات کرده است (همان، صص: ۳۶۶-۳۷۶). سمنانی همچنین قول «زیادت وجود بر ماهیت» ابن‌سینا را امری ذهنی و بی‌ارتباط با اصالت وجود می‌داند (همان، ج ۱، ص: ۳۰). او ضرورت تحقق وجود به‌عنوان موجود بالذات و علت تحقق ماهیت را که مورد ادعای اصالت وجودی‌های عصر خيام است، بی‌معنا می‌خواند و علت تحقق ماهیت را نه حقیقت وجود، بلکه صدور از علت و جاعل واجب دانسته است. وی می‌گوید: اگر بخواهیم وجود حقیقی را علت تحقق ماهیت بدانیم، چنین فرضی مساوی تبدیل امکان به وجوب برای ممکنات خواهد بود (همان، ص: ۳۷۷).

استدلال سمنانی برای اثبات تلازم فوق‌الذکر چنین است: اولاً وجود عین تحقق ماهیت است، نه ذاتی که تحقق برای آن ثابت است، بنابراین قبل از تحقق، وجوبی برای وجود نیست؛ ثانیاً هیچ چیزی تا واجب نشود، موجود نمی‌شود، بنابراین وجود، ذات و ماهیتی ندارد؛ ثالثاً، حقیقت وجود نمی‌تواند علت فاعلی برای ماهیت باشد، زیرا لازمه‌ی این امر، آن است که وجود ماهیت ممکن، مستقلاً و بدون علت فاعلی در خارج تحقق داشته باشد و این امر بدیهی‌الامتناع است. بنابراین جعل وجود به‌خلاف جعل ماهیت، محال است، زیرا وجود عین تحقق ماهیت است. همچنین وجود ذاتی ندارد تا علت برای تحقق ماهیت باشد (همان).

تا اینجا تلاش سمنانی بر استوار نمودن اندیشه‌های خيام بر اصالت ماهیت و اعتباریت وجود روشن شد، اما واقع این است که به‌رغم این تلاش‌ها، باور خيام با آنچه از عصر میرداماد و ملاصدرا تحت عنوان اصالت وجود یا ماهیت موضوع نزاع شد و موجب شکل‌گیری دو دستگاه فلسفی در اسلام گردید، تفاوت فراوان دارد، بنابراین، این ادعای سمنانی که نزاع در زمان خيام شکل گرفت و خيام به اصالت ماهیت قائل شد، نادرست است. آنچه خيام از اعتباریت وجود در نظر دارد، وجود دربرابر ماهیت، به‌عنوان زوج ترکیبی ممکنات نیست و مدعای اصالت ماهیت و اعتباریت وجود او هرگز به معنای رایج مورد نزاع نیست و با نزاع رایج (به‌لحاظ شکلی و ماهوی) کاملاً متفاوت است.

خيام معتقد بود که واقعیت خارجی وجود دارد. این واقعیت عینی دارای ذاتی است که از علت خود، یعنی جاعل صادر شده است و این صدور از علت، سبب تحقق این ذات است و به‌همین جهت، مثلاً می‌گوییم: زید موجود است. به‌نظر او در چنین قضیه‌ای تنها ذات شیء

(ماهیت) تحقق دارد. این قضیه با قضیه‌ی زید سفید است که در آن، ذات زید با ذات سفیدی دو وجود جداگانه دارند و یکی جوهر است و دیگری عرض، متفاوت است. در قضیه‌ی دوم، سفید حقیقتی خارجی است که به موضوع منضم است، لکن محمول در قضیه‌ی اول حقیقتی در خارج ندارد تا ضمیمه‌ی موضوع باشد، بلکه از ذات معقول موضوع، تحلیل و استنباط و بر آن حمل شده است. به عبارت دیگر برای خیام ماهیت شیء، هویت و ذات موجود محقق خارجی است که اولاً به جعل جاعل که علت آن است محقق شده است، نه به واسطه‌ی حقیقت وجود؛ ثانیاً این ماهیت با صفات و ویژگی‌های متعدد جعل شده است و به بیان سمنانی، مطابق نظر ابن سینا، این ماهیت مجعول دارای وجود خاص است.

وقتی ذات موجودی که تحقق یافته است، تعقل گردد، عقل آن را واجد صفاتی می‌بیند که برخی از این صفات، ذاتی آن است؛ همچون ناطقیت و حیوانیت برای انسان و برخی از این صفات عرضی ذات ماهیت است؛ همچون سفید بودن آن. این صفات ذاتی و عرضی خود دو دسته‌اند: برخی از این صفات از وجود شیء دریافت شده‌اند (یعنی منشأ انتزاع آن‌ها وجود شیء است) و برخی از شیء معقول و در نتیجه‌ی تحلیل صفات آن در ذهن (یعنی منشأ انتزاع آن‌ها وجود ذهنی ماهیت معقول است). دسته‌ی اول این صفات، صفات وجودی ماهیت و دسته‌ی دوم، صفات اعتباری آن خوانده می‌شوند. خیام وجود را از قسم دوم می‌داند. از نظر او وجود امر اعتباری محض و مستفاد از غیر است که تنها در ذهن موجود است و در خارج هیچ تحقق ندارد. تعبیر او از عدم تحقق وجود چنین است که وجود در خارج چیز اضافه‌ای بر ذات شیء نیست (۷، صص: ۳۷۴-۳۷۳ و ۳۹۸-۳۹۹).

مشاهده می‌کنیم که چنین قولی با آنچه در فلسفه‌ی میرداماد و ملاصدرا نزاع اصالت وجود یا ماهیت خوانده می‌شود، تفاوت جدی و اساسی دارد. اصالت وجود یا ماهیت به معنایی که از میرداماد و ملاصدرا آغاز شد، فرع بر قبول زوج ترکیبی بودن ممکنات از وجود و ماهیت، تغایر ذهنی این دو و وحدت خارجی آن‌هاست. به علاوه نوع رابطه‌ی ذهنی و خارجی وجود و ماهیت شیء نیز در این نگاه از مسائل بنیادی است و چنین بینشی کاملاً با نگاه خیام متفاوت است. در نگاه خیام، وجود نه در برابر ماهیت و نه قابل اطلاق به شیء خارجی، بلکه مستفاد از غیر و صرفاً امر ذهنی محض است. او زوج ترکیبی بودن ممکنات را نمی‌پذیرد، تا وحدت خارجی وجود و ماهیت و تغایر ذهنی آن‌ها برایش مطرح باشد. با این نگاه چگونه می‌توان او را طراح بحث اصالت وجود یا ماهیت به معنایی که متأخرین مطرح کرده‌اند، دانست؟

در اینجا یک پرسش مهم مطرح است: اگر ادعای اعتباریت وجود و اصالت ماهیت مورد نظر خیام با قول میرداماد و ملاصدرا متفاوت است، پس مسأله‌ی خیام و عصر او

چیست؟ چه موضوعی خیام را به ادعا و اصرار بر اعتباریت وجود کشاند و چرا تلاش می‌کند تا اصالت وجود را نفی کند و بر اعتباریت آن استدلال اقامه نماید؟

۴. زمینه‌های شکل‌گیری قول اعتباریت وجود در وجودشناسی خیام

گفته شد که اصالت وجود یا ماهیت به معنای صدرایی آن، فرع بر قبول زوج ترکیبی بودن ممکنات و وحدت خارجی و مغایرت ذهنی وجود و ماهیت است، حال آن‌که خیام وجود را وصفی اعتباری برای ذات موجود (ماهیت) می‌داند که در نتیجه‌ی تحلیل ذهنی حاصل شده است. چنین قرائتی از وجود، زوج ترکیبی ماهیت را در ذهن هم نفی می‌کند. علاوه بر این، در بحث اصالت وجود یا ماهیت به معنای صدرایی آن که موجب شکل‌گیری دو دستگاه فلسفی اصالت وجود و اصالت ماهیت شد، اگرچه اعتقاد هر یک از جریان‌ها، به اعتباریت جریان مقابل است، لکن این اعتباری بودن وجود در باور اصالت‌ماهیتی‌ها با آنچه خیام بر آن تأکید دارد، متفاوت است: در اصالت ماهیت و اعتباریت وجود به قرائت صدرایی، هرگز از وجود، مطلق تحقق نفی نمی‌شود، بلکه تحقق آن به تبع و به عرض ماهیت پذیرفته می‌شود (۱۴، ج ۱، ص: ۳۰۴)، لکن در قرائت خیام، از وجود یک مفهوم انتزاعی محض تصور می‌شود. از نظر خیام، ماهیت ذات موجود محقق و مجعول است که از جوهر (ذات) و اعراض (اوصاف و ویژگی‌های آن ذات) مرکب است. این اوصاف اعم از ذاتی و عرضی، یا وجودی‌اند یا اعتباری. منشأ انتزاع صفات وجودی در قرائت او، شیء خارجی و منشأ انتزاع صفات اعتباری نزد او تصور ذهنی و امر معقول است (۷، صص: ۳۷۰-۳۷۱). خیام وجود را از قسم دوم دانسته است و این تصویر از معنایی که از اصالت وجود یا ماهیت به معنای رایج (که از عصر میرداماد آغاز شد) اراده می‌شد، کاملاً متفاوت است. بنابراین خیام را معتقد به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود دانستن، به این معنا، خطاست. بر این اساس خاستگاه اصرار خیام بر اعتباریت وجود و اصالت ماهیت را نه در تقابل وجود و ماهیت، بلکه در جایی دیگر باید جست‌وجو کرد و ادعای آغاز نزاع اصالت وجود یا ماهیت از عصر خیام (که سمنانی مدعی آن است)، نشانی اشتباه دادن به مخاطب است. به نظر راقم، آنچه سبب شد تا خیام به این موضوع بپردازد، باوری است که در عصر او رایج شده بود و آن عبارت است از قول به زیادت وجود بر ماهیت.

خطای در تصور زیادت خارجی وجود بر ماهیت و ترکیب انضمامی در خارج، تصویری بود که موجب شد در عصر خیام عده‌ای برای ماهیت خارجی، وجودی قائل شوند که منضم به ماهیت و علت برای تحقق آن است. به همین دلیل خیام چنین قولی را خلاف عقل دانست و چنین وجودی را نپذیرفت. شاهد بر این مدعا این است که خیام تمام

استدلال‌هایی را که بر اعتباریت وجود آورده است، با مبنای غیرمعقول بودن زیادت وجود بر ماهیت و تأکید بر این مطلب بیان می‌کند. به عبارت دیگر، استدلال‌های خیام بر اعتباریت وجود، در مقام پاسخ به این سؤال نیست که شیء خارجی مصداق کدام یک از وجود یا ماهیت است (که از تصور ذهنی آن، تحلیل گردیده است)، بلکه در مقام پاسخ به این پرسش است که آیا در خارج، وجود امری حقیقی و منضم به ماهیت است، تا علت وجودبخش به آن باشد. از نظر خیام پاسخ مثبت به این پرسش، مساوی با اصالت وجود و پاسخ منفی به آن مساوی اعتباریت ماهیت است.

همچنین خیام در برابر اصالت وجودی‌ها، گروه مخالفی به نام اصالت‌ماهیتی‌ها را معرفی نکرده است. گو این که اصالت وجودی‌های عصر او از ماهیت هم اصالت را نفی نکرده‌اند و البته معنای این سخن، اصالت هر دوی وجود و ماهیت خواهد بود و همین امر بیش از هر چیز موجبات تقابل و ایستادگی خیام در برابر آن‌ها را فراهم کرد. شاهد این مدعا این است که خیام در تبیین اندیشه‌ی اصالت وجودی‌ها، وجود را علت موجودیت ماهیت معرفی می‌کند و مخالفتش را با این تفکر اعلام می‌کند و بر نفی آن استدلال آورده، علت تحقق ماهیت را جعل جاعل می‌داند (۵، ج ۱، صص: ۳۶۶-۳۶۷). روشن است که اگر وجود علت تحقق ماهیت باشد، هر دوی وجود و ماهیت محقق و مجعول خواهند بود (همان) و چنین قولی نه تنها با اندیشه‌های خیام ناسازگار است، بلکه هیچ عاقلی نیز آن را نمی‌پذیرد. در ادامه، ادله‌ی خیام بر اعتباریت وجود را که مؤید قضاوت فوق‌الذکر است، می‌آوریم.

۵. استدلال‌های خیام در ردّ زیادت وجود بر ماهیت

خیام به منظور نفی زیادت وجود بر ماهیت که باور رایج عصر او بود، قول اعتباریت وجود را بیان داشت. قبل از بررسی استدلال‌های او بر اعتباریت وجود، لازم است بررسی شود که آیا برای خیام فرض زیادت ذهنی وجود بر ماهیت مطرح نبوده است، تا به این وسیله در برابر اندیشه‌ی رایج عصر خود (زیادت خارجی) پاسخ مناسب دهد؛ مشکل عصر خود را حل نماید و به اعتباریت وجود رأی ندهد. پاسخ این است که چنین فرضی برای او وجود داشته است، لکن زیادت ذهنی برای او راه حل مسأله به حساب نمی‌آمده است، چنان که اولاً آن را در اینجا مطرح نمی‌کند؛ ثانیاً در تبیین زیادت ذهنی وجود بر ماهیت، خیام وجود را امر ذهنی منتزع و حاصل از تحلیل اوصاف ماهیت ذهنی می‌داند، نه آن که حاصل از تحلیل ماهیت خارجی باشد.

سمنایی برای نفی زیادت وجود بر ماهیت و تأیید اعتباریت وجود از منظر خیام، چهار استدلال ذکر کرده است که سه‌تای آن‌ها در مطابقت با منابع خیام، قابل تطبیق و مورد

و ثوق است. جالب این است که دو استدلال از این سه استدلال را شیخ اشراق بدون اشاره به سابقه‌ی آن‌ها بیان داشته (۱۱، صص: ۶۴-۶۶) و ملاصدرا نیز در برابر شیخ اشراق به آن‌ها پاسخ داده است (۱۵، صص: ۱۹-۲۵). او همچنین شش اشکالی را که ممکن است در برابر او از جانب اصالت وجودی‌ها مطرح شود، طرح کرده و به آن‌ها پاسخ داده است (۸، صص: ۴۰۰-۴۰۴). این اشکالات در جای خود باید بررسی، تحلیل و ارزیابی شود.

استدلال اول: «موجودیت شیء و وجود آن، امری واحد است، چنان‌که مضاف و اضافه چنین‌اند. اگر وجود امری زائد بر ذات موجود باشد، چه در ذهن و چه در خارج، لازم می‌آید که این وجود تحقق داشته باشد. اکنون می‌گوییم: اگر وجود در خارج تحقق یابد، به وجود دیگری محتاج خواهد بود، تا به واسطه‌ی آن موجود گردد، زیرا هر موجودی در خارج به وجود نیازمند است و این موجب تسلسل است» (همان، ص: ۴۰۰).

در استدلال فوق موارد زیر قابل تأمل است:

۱. خیام در این استدلال به دنبال نفی قول زیادت وجود بر ماهیت است. بر این اساس اگرچه استدلال به اعتباریت وجود منتج است، لکن این اعتباریت، از نفی زیادت وجود بر ماهیت نتیجه شده است، نه از اصالت ماهیت. این مسأله تمایز مهم قرائت خیام از اعتباریت وجود و اصالت ماهیت، در برابر قرائت متأخرین از میرداماد است؛ ۲. خیام وجود را برای موجودات، به اضافه برای مضاف تشبیه کرده است. در ادبیات فارسی به ترکیب دو اسم با کسره‌ی آخر کلمه‌ی اول، ترکیب اضافی می‌گویند. مضاف اسم اول است که کسره می‌گیرد مثل کلمه‌ی دست در ترکیب «دست علی» و مضاف‌الیه کلمه‌ای است که مثل علی در ترکیب مذکور اضافه شده است و اضافه، به مجموعه‌ی مضاف و مضاف‌الیه می‌گویند (۱۳، ص: ۵۰). بر این اساس، اضافه‌ی چیزی، جز بیان یک رابطه که در نتیجه‌ی تحلیل ذهنی از نسبت دو اسم حاصل می‌شود، هیچ معنای دیگری ندارد. خیام وجود را نیز صرفاً یک امر اعتباری دانسته است و در واقع مثل اضافه برای مضاف که از هرگونه تحقق در خارج محروم است، فاقد هرگونه تحقق خارجی دانسته و آن را عین موجودیت شیء (ماهیت) می‌داند. سمنانی در توضیح نظر خیام می‌گوید: مفهوم وجود، مفهوم اسمی نیست، بلکه ربط حرفی است (۵، ج ۱، ص: ۲۷۵). به نظر او خیام وجود را امری کلی و عقلی می‌داند که هویتی در اعیان ندارد، درست مثل نوع که فقط در ذهن وجود دارد (همان، ص: ۳۸۳). سمنانی در توضیح بیشتر بیان خیام، وجود را صفتی عقلی می‌داند که عقل آن را گاهی در نسبت به شیء خارجی تعقل می‌کند، گاه نسبت به آنچه در ذهن است و گاه به نحو مطلق (متساوی‌النسبه به خارج و ذهن). در واقع وجود از نظر او مثل وجوب، امکان، امتناع، وحدت و امثال آن است (همان، ص: ۳۸۳). ۳. خیام در استدلال فوق تحقق عینی داشتن را برای

وجود، منتج به تسلسل دانسته است که وقوع آن محال است. ۴. خیام در جریان استدلال خود، زیادت خارجی وجود بر ماهیت را موجب تسلسل دانسته است، ممکن است این شائبه را ایجاد کند که از سیاق گفتار خیام برمی آید که او زیادت ذهنی را نیز نفی کرده است! خیام خود در ادامه مطلب این شبهه را طرح کرده و آن را پاسخ داده است. او می گوید: وجود صفتی از اوصاف ماهیت معقوله است که زائد بر چنین ذاتی است. وجود برای شیء خارجی عین ذاتش است، پس در خارج تحقیقی ندارد، ولی در نفس موجود است. زیادت وجود بر موجود فقط بعد از اینکه شیء تعقل شد، معنا پیدا می کند؛ یعنی عقل پس از آن که شیء را تعقل کرد و در ذهن، ماهیت معقوله حاصل شد، وجود را برای این ماهیت معقول اعتبار می کند (۸، صص: ۳۷۲ و ۴۰۲).

نکته قابل تأمل این است که هرچند خیام در این که زیادت ذهنی وجود بر ماهیت را به دلیل آن که قول ابن سیناست، پذیرفته و از این جهت با اصالت وجودی های عصر میرداماد به بعد هم نواست، لکن نباید از این مهم غفلت کرد که این زیادت با آنچه اکنون رایج است، متفاوت است. زیادت ذهنی وجود بر ماهیت (به معنای رایج آن) بر مبنای زوج ترکیبی بودن وجود و ماهیت استوار است. همچنین خاستگاه وجود و ماهیت در این نسبت، هویت خارجی شیء ممکن است، لکن در گفتار خیام، وجود همچون صفتی از اوصاف شیء تلقی شده است که از تحلیل عقلی ماهیت معقول حاصل می شود؛ یعنی آنچه از شیء عینی در ذهن است، (بنابر نظر خیام) فقط ماهیت است. آنگاه ماهیت معقول به صفاتی تحلیل می شود که از اوصاف آن، یکی هم صفت وجود است. در قرائت خیام اگرچه وجود هم موجود در نفس دانسته شده است، لکن این موجودیت در نفس برای وجود، مثل ماهیت نیست، آن طور که در قول رایج (باتوجه به زوج ترکیبی بودن وجود و ماهیات) گفته می شود، بلکه این موجودیت (در نفس) پس از تصور شیء خارجی و حصول آن در ذهن، در نتیجه ی تحلیل عقلی ماهیت معقول حاصل می شود. حال آن که در قول رایج (مبتنی بر زوج ترکیبی بودن ممکنات از وجود و ماهیت)، ماهیت و وجود در عرض یکدیگرند و خاستگاه حصول هر دو (در نفس)، هویت ممکن عینی است.

نتیجه ی استدلال اول این است که استدلال یادشده بر نفی زیادت وجود بر ماهیت آورده شده است و لازمه ی این قول، اعتباریت وجود است که خیام بر آن اصرار و ابرام دارد، لکن این اعتباریت نه به معنای اعتباریت وجود یا ماهیت صدراپی است، نه قبول آن، به معنای ضرورت اصالت ماهیت در برابر اصالت وجود است.

استدلال دوم: «اگر وجود امری زائد بر ذات موجود باشد، آنگاه مسأله چنین خواهد بود که وجود را هرطور که فرض کنی (چه ذهنی و چه عینی)، عرض خواهد بود و این

وجود علت موجودیت جوهر (ذات موجود) است، زیرا جوهر فقط به واسطه‌ی وجودش موجود است و تا وجودش موجود نشود، ممکن نیست خودش (یعنی ماهیتش) موجود شود و به این ترتیب، این چنین لازم می‌آید که عرض سبب و علت تحقق جوهر باشد. از سویی این اصل پذیرفته شده است که علت تحقق هر عرضی، جوهر است و حقیقت عرض بر این مسأله دلالت دارد (کل عرض قائم بالجوهر). به این ترتیب، دور لازم می‌آید» (۸، صص: ۳۷۰-۳۷۱)، زیرا تحقق جوهر متوقف بر وجود است و وجود نیز عرض و متوقف بر جوهر است که موضوع آن است.

در استدلال فوق موارد زیر قابل تأمل است:

اول، این استدلال به دنبال نفی زیادت خارجی وجود بر ماهیت است. خیام فرض قبول زیادت وجود بر ماهیت را مستلزم دور دانسته است؛ دوم، این استدلال بر دو مبنا استوار شده است: یکی این که در تحقق خارجی ماهیت تردیدی نیست، چون جوهر است و مسأله تنها این است که آیا می‌توان با وجود تحقق ماهیت، تحقیقی برای وجود نیز قائل بود. دوم این که اگر بخواهیم برای وجود حقیقتی عینی قائل شویم، ناگزیر از قبول دو اصل خواهیم بود: الف) حقیقت وجود حتماً ضمیمه‌ی ماهیت است؛ یعنی وجود، زائد بر ذات موجود (ماهیت) است؛ ب) در موضوع رابطه‌ی وجود با ماهیتش، وجود علت تحقق ماهیت است؛ یعنی ماهیت از علت صادر است؛ سوم، ملازمه‌ی دور در استدلال فوق چنین است که الف) وجود، عرض و ماهیت، جوهر است. هر عرضی قائم به جوهر است. بنابراین، وجود، قائم به جوهر است. بر این اساس، ماهیت، مقدم و وجود مؤخر است. ب) اگر وجود تحقق خارجی داشته باشد، یعنی زائد بر ماهیت باشد، حتماً علت تحقق ماهیت است و ماهیت معلول آن است. با این فرض، وجود مقدم و ماهیت مؤخر خواهد بود. بنابراین، از آنجاکه ماهیت جوهر است، مقدم بر وجود است و از آنجاکه وجود علت تحقق ماهیت است، ماهیت مؤخر از وجود خواهد بود و وجود علت تحقق ماهیت است و این چنین، دور باطل لازم می‌آید.

نتیجه‌ی استدلال دوم این است که هر چند استدلال فوق در پی اثبات اعتباریت وجود است، لکن نه به معنای رایج بعد از صدر (که طبق آن، از وجود و ماهیت تحلیل شده‌ی شیء در ذهن، یا وجود تحقق خارجی دارد و اصیل است، یا ماهیت)، بلکه به این معنا که ماهیت (ذات موجود) حتماً تحقق دارد، لکن پرسش این است که آیا با وجود تحقق ماهیت، وجود نیز می‌تواند تحقق داشته باشد یا خیر. پیداست که در نظر خیام، اگر وجود بخواهد موجود و محقق باشد، به نحو بالضمیمه به ماهیت تحقق خواهد داشت و علت تحقق ماهیت خواهد بود. بر این اساس، اگر فرض تحقق ماهیت، یک اصل باشد، قرائت رایج از اصالت وجود

یا ماهیت نیز به هر نحوی که لحاظ شود، وجود را اعتباری می‌داند و از این جهت، با قرائت خیام همسو خواهد بود.

استدلال سوم: «اگر وجود به معنای امر مقابل عدم، حقیقتی خارجی و زائد بر ماهیت (ذات موجود) باشد و همچنین امری باشد که ماهیت (موجود خارجی) به واسطه‌ی آن تحقق یافته است، در چنین صورتی، وجود باری تعالی نیز زائد بر ذات او خواهد بود و در نتیجه، ذات باری تعالی واحد نخواهد بود، بلکه متکثر می‌شود و این محال است» (۸، ص: ۳۷۱).

سمنانی این استدلال را چنین تقریر کرده است: خیام در خصوص اصالت ماهیت و اعتباریت وجود دلیلی را با ملاحظه‌ی ذات واجب‌الوجود بیان داشته است. او می‌گوید: تنها وقتی می‌توانیم از واجب تصویری داشته باشیم که عقل وجود را برای او نه به جعل جاعل، بلکه بالذات بدانند؛ به عبارت دیگر، وجود برای واجب امری ذاتی است، نه آنکه امری زائد بر ذات، یا غیر ذات باشد و الا نمی‌توان تصویری از واجب‌الذات داشت و این دلیلی است بر این که وجود امری غیر از ذات موجود نیست. استدلال چنین است که اگر برای وجود حقیقتی غیر از ذات موجود قائل باشیم، این حقیقت، خود، امری خارجی خواهد بود. در این صورت، در مورد واجب تعالی هم که یک موجود است، باید بپذیریم که وجود امری زائد بر ذات او و دارای حقیقتی خارجی است و این چنین ذات خدا متکثر خواهد بود؛ در نتیجه، خدا واجب نیست و این محال است، زیرا برهان آورده شده است بر این که واجب‌الذات واحد من جمیع الجهات است و محال است که در او کثرتی باشد، مگر کثرتی اعتباری که به هیچ وجه سبب تکثر ذات نشود (۵، ج ۱، ص: ۳۷۰).

در استدلال سوم خیام موارد زیر قابل تأمل است:

اول، خیام در این برهان به روشنی دو مسأله‌ای را که باور معاصران او بوده، بیان داشته است: یکی زیادت خارجی وجود بر ماهیت و دیگر این که در نسبت وجود و ماهیت، با فرض زیادت خارجی، وجود هستی بخش ماهیت است؛ دوم، این استدلال نشان می‌دهد که ماهیت در نگاه خیام دقیقاً به معنای ذات موجود و هویت خارجی شیء است، نه آن که امر مقابل وجود باشد. او این ماهیت را برای ممکن و واجب به یک نحو و به یک معنا می‌داند؛ سوم، وجود در قرائت سمنانی از رأی خیام، عین تحقق ماهیت در واجب و ممکن است؛ چهارم، خیام با این رأی رایج که واجب تعالی وجود صرف است، موافق نیست، حال آن که شیخ اشراق با این که وجود را اعتباری می‌داند، برخلاف رأی خیام، عقول را نیز انیات محض دانسته است (۱۰، ج ۱، ص: ۳۹۰). به نظر می‌رسد این که شیخ اشراق دلیل اول و دوم خیام را در شمار دلایل اعتباریت وجود آورده اما دلیل سوم او را بیان نکرده است، به دلیل اختلاف نظری باشد که در این مسأله‌ی مبنایی با خیام داشته است؛ پنجم، می‌توان استدلال

سوم خیام را در دو استدلال، به قرار زیر تحلیل و تبیین کرد: اول) ماهیت برای واجب و ممکن به یک معناست و در هر دو امری بسیط است. اگر وجود زائد بر ذات ماهیت باشد، آنگاه علت هستی‌بخش ماهیت نیز هست. نتیجه این که وجود، هستی‌بخش ماهیت واجب نیز خواهد بود و این محال است. پس وجود نمی‌تواند زائد بر ماهیت باشد؛ دوم) اگر وجود زائد بر ذات ماهیت باشد، حتماً داخل در ذات آن است و ماهیت، مرکب خواهد بود. از آنجاکه ماهیت در واجب و ممکن به یک معناست، نتیجه این است که ماهیت واجب نیز مثل ماهیت ممکن مرکب می‌شود و این محال است؛ زیرا واجب‌الوجود از تمام جهات واجب است و از هر ترکیبی میراست. بنابراین وجود نمی‌تواند زائد بر ذات او باشد. از اینجا نتیجه می‌گیریم که چون ماهیت در واجب و ممکن یک معنا دارد، پس در ممکنات نیز زیادت خارجی وجود بر ماهیت معنا ندارد.

استدلال چهارم: سمنانی استدلال چهارمی را نیز برای اثبات اصالت ماهیت و اعتباریت وجود به خیام نسبت می‌دهد که به نظر نگارنده، از فحوای گفتاری از او آنرا استنباط کرده و به ایشان نسبت داده است (۸، صص: ۴۰۳-۴۰۴). تقریر این استدلال چنین است:

اثبات نمودیم که وجود مثل سایر اعتباریات، امری اعتباری است. عدم و احوال عدم نیز در برابر وجود و احوال آن، امری مثل سایر معانی معقول، موجود در نفس است. از نظر خیام، عدم معقول بالعرض است، نه بالذات. اکنون می‌گوییم: هر ممکن‌الوجودی در ذهن و به تحلیل عقلی، ماهیتی دارد که بدون اقتران با صفت وجود، امکان تعقل آن هست. فرض کنید صفت وجود، ذاتی آن ماهیت نباشد و بلکه امری زائد بر ماهیت و از ناحیه‌ی غیر باشد، آنگاه صفت عدم که نقیض وجود است، برای آن ماهیت ذاتی خواهد بود و بالتبع، عدم ماهیت بر وجودش مقدم می‌شود (۵، ج ۱، ص: ۳۷۰). به علاوه، ماهیت ممکن‌الوجود، بالذات اقتضای عدم دارد و تا از ناحیه‌ی علت فاعلی ضرورت وجود نیابد، متعلق جعل واقع نمی‌شود و تحقق پیدا نمی‌کند. همچنین امکان، ذاتی ماهیت است و بنابراین محتاج جعل نیست. بنابراین ماهیت باید از ناحیه‌ی علت فاعلی، وجوب وجود پیدا کند، تا موجود شود. این در حالی است که اگر وجود را مجعول بالذات بدانیم، چون وجود مساوق با وجوب است، دیگر جاعل چه چیزی را می‌خواهد جعل کند (همان، ص: ۳۷۶).

در استدلال فوق که سمنانی آن را به خیام نسبت داده است، موارد زیر قابل تأمل است: اول، ماهیت معقول، هم با وجود قابل ملاحظه است و هم با عدم. ملاحظه‌ی وجود برای ماهیت معقول، معقول بالذات است، لکن ملاحظه‌ی عدم برای آن، معقول بالعرض است. دوم، به دنبال آنچه گفته شد، استدلالی به این قرار شکل می‌گیرد: اگر وجود زائد بر ماهیت

باشد، آنگاه ذاتی ماهیت نخواهد بود. اگر وجود ذاتی ماهیت نباشد، آنگاه عدم که نقیض آن است، ذاتی ماهیت خواهد بود؛ نتیجه این که چون امر ذاتی مقدم بر امر غیرذاتی است، پس عدم ماهیت، مقدم بر وجود آن است. سوم، سمنانی در ادامه‌ی این استدلال می‌خواهد از زبان خیام بر اصالت ماهیت و اعتباریت وجود دلیل اقامه کند، با این بیان که اگر جاعل ماهیت را جعل نکند، چون وجود قابل جعل نیست، هیچ جعلی صورت نخواهد گرفت. تبیین او از این ملازمه چنین است که امکان، ذاتی ماهیت است و نیازمند جعل نیست. براین اساس، ماهیت نسبت به وجود و عدم حالت تساوی دارد و لاقتضاست. برای خروج ماهیت از این تساوی نیاز است که جاعل ماهیت را جعل کند. این در حالی است که وجود مساوق با وجوب است، بنابراین، جعل برای وجود معنا ندارد. پس درست این است که جعل به ماهیت تعلق می‌گیرد و مجعول، ماهیت است. چهارم، مدعای مساوق بودن وجود با وجوب در مورد واجب‌الوجود صحیح است، نه آن که مطلق وجود چنین باشد. چنان که ممکن‌الوجود نسبتش به وجود و عدم برابر است. در بحث اصالت وجود نیز موجود بالذات بودن به معنای نفی واسطه در عروض است، نه این که به معنای بی‌نیازی وجود از علت باشد تا نتیجه دهد که هر موجودی واجب‌الوجود است (۱۴، ج ۱، ص: ۴۰).

۶. نتایج

۱. وجود از نگاه خیام، در قضا یا صرفاً معنای حرفی دارد. همچنین در نسبت به شیء خارجی صرفاً معنایی اعتباری دارد و صفتی از اوصاف اعتباری ماهیت است.
۲. خیام در باور به اعتباریت وجود و اصالت ماهیت، اعتباریت وجود را به معنای نفی هرگونه مجعولیت، منشأیت اثر و تحقق خارجی داشتن می‌داند، حال آن که در معنای رایج پس از میرداماد و ملاصدرا، آنجا که ماهیت را اعتباری دانسته‌اند، نوعی از تحقق، یعنی بالعرض را برای آن قائل‌اند.
۳. اثبات اصالت وجود یا ماهیت در معنای رایج، بالضروره به معنای اثبات اعتباریت یکی دیگر از آن‌هاست. اما اثبات اعتباریت وجود در قرائت خیام هرگز به معنای اثبات اصالت ماهیت نیست و او نیز خود چنین مرادی نداشته است.
۴. شیخ اشراق در طرح اعتباریت وجود تحت تأثیر خیام بوده است و تاریخ فلسفه‌ی اسلامی از این حیث نقص دارد.
۵. برخلاف نظر سمنانی، اصالت ماهیت و اعتباریت وجود در نگاه خیام، متفاوت از معنای رایج اصالت وجود یا ماهیت در نگاه میرداماد و ملاصدرا (معنای رایج آن) است. وجوه تفاوت این دو نگاه لااقل در موارد زیر است:

الف) خاستگاه مدعای اعتباریت وجود خیام، مشکل باور عصر او به زیادت خارجی وجود بر ماهیت است، حال آن که خاستگاه اصالت وجود یا ماهیت و اعتباریت دیگری به معنای رایج آن، این است که شیء محقق پس از تصور در ذهن و تحلیل به وجود و ماهیت، مصداق بالذات کدام یک از آن‌ها و مصداق بالعرض کدام است.

ب) از نگاه خیام اصالت وجود به معنای زیادت خارجی وجود بر ماهیت و مساوقت وجود با وجود است و چنین معنایی برای خیام موجب می‌شود تا هیچ ممکنی در عالم باقی نماند، حال آن که معنای رایج از اصالت وجود در نگاه میرداماد و ملاصدرا که معنای رایج آن است، با چنین قرائتی هیچ نسبتی ندارد. معنای رایج اصالت وجود این است که شیء خارجی مصداق بالذات وجود و مصداق بالعرض ماهیت است.

ج) تحقق ماهیت برای خیام امری مسلم و مفروض است. اختلاف او با هم‌عصرانش در این است که آیا با وجود تحقق ماهیت، می‌توان وجود را نیز محقق فرض کرد یا خیر. روشن است که با این قرائت، اصالت وجود یا ماهیت به معنای رایج آن نیز جانب خیام را خواهد گرفت و وجود را امری اعتباری خواهد دانست.

د) اصالت وجود یا ماهیت به معنای رایج آن، بر مبنای زوج ترکیبی بودن ممکن از وجود و ماهیت استوار است، حال آن که این مبنا در قرائت سمنانی از اعتباریت وجود و اصالت ماهیت، جایی ندارد.

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۶۵)، قواعد کلی فلسفی در فلسفه‌ی اسلامی، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۳)، الشفاء؛ الالهیات، تحقیق الاستاذین الاب قنواتی و سعید زائد، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳. جمعی از نویسندگان، حسن زاده آملی، حسن، (بی‌تا)، دومین یادنامه علامه طباطبایی، تهران: مؤسسه مطالعاتی و تحقیقاتی فرهنگی.
۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۲)، شرح حکمت متعالیه، ج ۱، چاپ دوم، قم: اسراء.
۵. حائری مازندرانی (سمنانی)، سید محمد صالح (۱۳۶۲)، حکمت بوعلی سینا (۵جلد)، به تصحیح و اهتمام حسن فضائلی، چاپ سوم، تهران: انتشارات حسین علمی و نشر محمد.

اصالت ماهیت و اعتباریت وجود از نگاه خیام ۶۳

۶. _____ (۱۳۷۷ق)، *ودایع/الحکم فی کشف خدایع بدایع/الحکم*، به سعی و اهتمام حسین عمادزاده، طهران: شرکت سهامی طبع کتاب.
۷. خیام، عمر بن ابراهیم، (۱۹۶۲م)، *رسائل عمر خیام*، به کوشش ب.ا. روزنفلد و آ.پ. یوشکیفیتش، موسکو: دارالنشر للاداب الشرقیه.
۸. _____ (۱۳۷۷)، *دانشنامه خیامی* (مجموعه رسائل علمی و فلسفی و ادبی عمر بن ابراهیم خیامی)، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران: علم و هنر و صدای معاصر.
۹. ذبیحی، محمد، (۱۳۸۶)، *فلسفه‌ی منشاء با تکیه بر اهرام آراء ابن سینا*، تهران: انتشارات سمت.
۱۰. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه‌ی هانری کربن، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۱. _____ (۱۳۹۷)، *حکمه الاشراق*، ضمن مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، به کوشش هانری کربن، تهران: انجمن فلسفه ی ایران.
۱۲. شریف‌رازی، محمد، (۱۳۵۲-۱۳۵۴)، *گنجینه دانشمندان*، تهران: بی‌نا.
۱۳. شریعت، محمدجواد، (۱۳۷۹)، *دستور ساده زبان فارسی*، چاپ دوم، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. _____ (۱۳۶۳)، *المشاعر*، به کوشش هانری کربن، تهران: کتابخانه طهوری.
۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۶۸)، *آموزش فلسفه*، ج ۱، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۶)، *مجموعه‌ی آثار*، ج ۱۰، تهران: انتشارات صدرا.
۱۸. مطهری، مرتضی، (بی‌تا)، *پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳، تهران: انتشارات صدرا.

۶۴ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

۱۹. مهجوری، اسماعیل، (۱۳۵۳)، *دانشمندان و رجال مازندران، به کوشش هدایت‌الله مهجوری*، تهران: بی‌نا.