



Biannual Scientific Journal of **Avicennian Philosophy**
Vol. 28, No. 72, Fall and Winter 2024, **Research Article**

Distinction between Existence and Essence; A study in Bahmanyar's Thought

Bager Navid¹

DOI: 10.30497/ap.2025.244496.1709



Abstract

The issue of the distinction between existence and essence is one of the most important topics in the Islamic philosophical tradition. Farabi and Avicenna have played an undeniable role in the formation of this issue. Among the philosophers after Avicenna, there has been a difference of interpretation regarding whether Avicenna's distinction is merely a logical and conceptual one, or whether he also considers it to have an external, ontological dimension in addition to its conceptual aspect. Philosophers like Mirdamad have presented the first interpretation of Avicenna, while philosophers like Fakhr al-Razi, one of the early commentators of the *Isharat*, have presented the second interpretation of Avicenna. The present study aims to determine the position of Bahmanyar, the most prominent student of Avicenna's school, within these two interpretative groups. Therefore, this article, relying on his main work, *Al-Tahsil*, seeks to explore this issue and attempts to present a comprehensive evaluation of this philosopher by examining his key expressions and gathering numerous pieces of evidence and clues. The result of this research can be stated as follows: It is not easy to determine Bahmanyar's opinion, as there is significant evidence supporting both interpretations in his writings. Moreover, there is no fundamental principle in his works that can be identified as his main theory, nor can his other ambiguous interpretations be attributed to any such firm principle.

Keywords: external difference, distinction, existence, essence, conceptual difference, Bahmaniar, Al-tahsil.

1. Ph.D student in Islamic Philosophy and Theology, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.
bager.navid.g@gmail.com

زیادت وجود بر ماهیت، پژوهشی در اندیشه‌ی بهمنیار

باقر نوید^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۳

چکیده

مسئله‌ی زیادت وجود بر ماهیت از کلیدی‌ترین مباحث در سنت فلسفی اسلامی است. فارابی و ابن‌سینا در شکل‌گیری این مسئله نقشی غیرقابل‌انکار دارند. در میان حکمای پس از ابن‌سینا اختلافی تفسیری ایجاد شده است که آیا مراد شیخ‌الرئیس از زیادت، صرفاً تغایر منطقی و مفهومی است یا وی علاوه بر تغایر مفهومی به تغایر خارجی نیز قائل است؟ فلاسفه‌ای مانند میرداماد در مورد وی تفسیر اول را برگزیدند و فلاسفه‌ای مانند فخر رازی- که از شارحان اولیه‌ی اشارات است- تفسیر دوم را راجح دانستند. پژوهش حاضر درصدد این بوده است که جایگاه بهمنیار را، به عنوان بزرگترین شاگرد مکتب ابن‌سینا، در میان این دو جریان تفسیری جست‌وجو نماید؛ لذا این مقاله با تکیه بر اثر اصلی او، کتاب *التحصیل*، در پی کشف این مسئله برآمده و سعی داشته تا با بررسی عبارات مهم وی و جمع شواهد و قرائن متعدد از کتاب *التحصیل* ارزیابی جامعی از نظر این فیلسوف ارائه کند. ماحصل این پژوهش را می‌توان این گونه بیان کرد که نمی‌توان به راحتی نظر مختار بهمنیار را مشخص نمود؛ چه اینکه در میان کلمات او شواهد قابل توجهی بر هر دو تفسیر وجود دارد و نیز اصل محکمی در میان کلمات او نیست تا بتوان آن را به عنوان نظریه‌ی اصلی وی تلقی کرد و سایر تعبیر او را به عنوان متشابهات به آن اصل محکم ارجاع داد.

واژگان کلیدی: زیادت خارجی، تمایز، وجود، ماهیت، زیادت مفهومی، بهمنیار، *التحصیل*.

۱. دانشجوی دکتری رشته‌ی فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

مقدمه

مسئله‌ی تغایر وجود از ذات که از آن با عنوان «زیادة الوجود علی الماهیه» یا «عروض وجود بر ماهیت» نام برده می‌شود، بحثی دامنه‌دار و پُرفرازونشیب در بستر فلسفه‌ی اسلامی است؛ تا جایی که برخی پژوهشگران یکی از اولین مبانی شکل‌گیری فلسفه‌ای تحت عنوان «فلسفه‌ی اسلامی» به صورت مستقل از فلسفه‌ی یونان را همین مسئله دانسته‌اند (اکبریان، و حقیقت، ۱۳۸۷، ص. ۵۳؛ حکمت، و شهیدی، ۱۳۹۱، ص. ۲). تمایز وجود از ماهیت را می‌توان به دو شکل مفهومی (منطقی) و خارجی (فلسفی) تصویر کرد.^۱ مشهور است که ارسطو قائل به تمایز منطقی و مفهومی وجود و ماهیت بوده است؛^۲ لذا اشاره به این نکته ضروری است که در قرون ابتدایی فلسفه‌ی اسلامی تا عصر ابن سینا برخلاف ارسطو مراد از تمایز، تمایز متافیزیکی و ناظر به خارج بوده است (اکبری، مؤمنی، و ایمان‌پور، ۱۳۹۹، ص. ۲۲۵). هرچند نخستین فیلسوفی که به تصریح از تمایز وجود و ماهیت بحث کرده، فارابی بوده است (اکبری، مؤمنی، و ایمان‌پور، ۱۳۹۹، ص. ۲۲۲)، نباید از زمینه‌سازی‌های مهم فیلسوفی مانند کندی در این باره غفلت کرد (عارفی، ۱۳۹۲، ص. ۲۶). همان‌طور که ذکر شد، با توجه به رکن بودن این مسئله، نوع نگاه به این گزاره در بسیاری از مسائل سرنوشت‌ساز است (احمدی، ۱۳۸۸، صص. ۱۶-۱۴) و دقیقاً به همین خاطر است که به سادگی نمی‌توان تنها روی این گزاره تمرکز کرد؛ بلکه این مسئله با مسائلی دیگر گره خورده است و بعضاً می‌توان از اظهارنظرهای یک فیلسوف در سایر مسائل، نوع نگاه او به این مسئله را تشخیص داد که در متن این نکته مقاله تا حدودی آشکار شده است.

آنچه برای ما در این نوشتار به نوعی پیش‌فرض محسوب شده است، وجود اختلاف تفسیری در مورد نظر شیخ‌الرئیس است. اختلاف نظر موجود را می‌توان در قالب دو جریان تفسیری از بوعلی دنبال کرد که در یک جریان می‌توان اسعد بن سعید و و شارحان اولیه‌ی اشارات، همچون فخر رازی و... را قرارداد که قائل اند مراد بوعلی تمایز خارجی است و در

۱. هرچند در نحوه‌ی تمایز خارجی هم اختلاف تقریرهایی بین فلاسفه مسلمان وجود دارد.

۲. البته بین ارسطو شناسان توافق قطعی بر این مسئله وجود ندارد و برخی صرف تمایز در مفهوم را نیز نپذیرفته‌اند (اکبریان و حقیقت، ۱۳۸۷، ص. ۴۰).

سوی دیگر حکمایی مانند میرداماد^۱ را دید که در شرح نظر بوعلی مسیری دیگری پیموده و معتقد شده‌اند که زیادت خارجی مسئله‌ای نیست که بوعلی آن را پذیرفته‌باشد (حسینی، ۱۳۹۸، ص. ۲۵). هرچند بسیاری از پژوهشگران معاصر متصّل‌اند که شیخ‌الرئیس را قائل به زیادت خارجی معرفی‌نمایند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۶، ج ۱، صص. ۲۹۴ و ۲۹۷) و (حکمت، ۱۳۸۹، ص. ۴۴۹)، به‌رحال وجود تفسیری مخالف با رأی آنان در طول تاریخ امری قابل‌انکار نیست.

در این میان نظر نگارنده بر این است که علی‌رغم وجود شواهدی بر هر دو تفسیر در عبارات شیخ‌الرئیس، آنچه می‌تواند به‌عنوان تفسیر نهایی- که بیشترین مطابقت را با مجموع عبارات و نظام حکمت سینوی دارد- تلقی‌شود، قول به زیادت خارجی است؛ البته بحث کامل درمورد این مسئله نیاز به پژوهشی مستقل دارد که از رسالت پژوهش حاضر خارج است.

مسئله‌ی اصلی پژوهش حاضر این است که نظر به‌منیاربن‌مرزبان را در میان این دو سنت تفسیری جست‌وجو کنند و مشخص‌نمایند وی- که از نظر تاریخی جایگاه مهمی در شرح آراء بوعلی داشته و خود نیز خود را به این عنوان توصیف کرده‌است- در کدام جریان قابل‌پیگیری است.

درمورد پیشینه‌ی این پژوهش آنچه که نویسنده به آن دست‌یافت، این است که تنها یک مقاله به مسئله‌ی رابطه‌ی وجود و ماهیت از دیدگاه این حکیم پرداخته‌است؛ آن هم نه به‌صورت مستقل، بلکه در عداد فلاسفه‌ای چون فارابی و ابن‌سینا (هدایت‌افزا، و لوائی، ۱۳۹۵)؛^۲ اما نکته‌ی قابل‌توجه این است که اولاً نویسندگان مقاله‌ی مذکور بوعلی را قائل به زیادت خارجی معرفی‌کرده و به‌منیار را مخالف او قلمداد کرده‌اند؛ ثانیاً در پژوهش مذکور بیشتر روی تفسیرهای صورت‌گرفته از به‌منیار تمرکز شده و به‌صورت گسترده به عبارات خود وی در *التحصیل* پرداخته‌اند؛ لذا آنچه که نوشتار حاضر را از مقاله‌ی مذکور ممتاز

۱. هرچند حکمایی مانند خیام و سهروردی نیز با اینکه به تابعین مشائون نقدهایی جدی وارد می‌سازند، از ابن‌سینا نامی نمی‌برند و چه‌بسا بتوان همین را قرینه‌ی این دانست که آن‌ها نیز سعی داشته‌اند که مختار خود را (زیادت مفهومی و منطقی) تفسیر صحیح ابن‌سینا نشان‌دهند.

۲. مقاله‌ی «رابطه‌ی وجود و ماهیت از منظر فارابی، ابن‌سینا و به‌منیار».

می‌کند که مختص این نوشتار است، فرضیه‌ی این پژوهش است که درصدد بیان این مسئله است که در عبارات بهمنیار همان‌طور که شواهدی بر تفسیر دوم وجود دارد، به همان قوت شواهدی بر تفسیر اول نیز وجود دارد و درصدد است این مسئله را با پرداخت نسبتاً تفصیلی به عبارات وی در *التحصیل* بررسی کند.

نظام حاکم بر ساختار این نوشتار به این صورت است که ابتدا عبارات موافق با تفسیر اول را ارائه نموده، سپس راجع به عبارات ظاهر در تفسیر دوم بحث نموده و در پایان نتیجه‌ی حاصل را گزارش داده است.

۱. شواهد و قرائن دال بر قول به تغایر خارجی

همان‌طور که در مقدمه بیان شد، بهمنیار (۱۳۷۵) در مقدمه‌ی *التحصیل* خود را ملخص فلسفه‌ی شیخ‌الرئیس می‌داند و اضافه می‌کند که مطالبی که به نظر خودش از باب ارجاع فرع بر اصل است، به فلسفه‌ی او خواهد افزود (ص. ۱)؛ اما آنچه که تمیز نظرات خود بهمنیار از مختارات ابن‌سینا را دشوار می‌نماید، این است که بهمنیار در موارد مخالفت و حتی در اضافات موافق با نظام شیخ‌الرئیس نیز هیچ عبارتی که مشعر بر این نقد یا تکمیل باشد، اظهار نمی‌کند^۱ و مضاف بر آن برخی عبارات بهمنیار ابهام‌آلود است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص. ۱۸۵)؛ لذا فرد پژوهشگر برای کشف مختار خود بهمنیار باید تسلط نسبتاً کاملی به فلسفه‌ی ابن‌سینا داشته باشد تا بتواند با مقایسه‌ی نظرات بهمنیار با استادش و کشف موارد اختلاف، به نظرات شخصی وی دست پیدا کند. هرچند که در موضعی مانند مسئله‌ی ما باز به خاطر جهاتی این مقایسه نمی‌تواند به روشنی اتفاق بیفتد.^۲ در مسئله‌ی حاضر ظاهراً برخی عبارات و تعبیر بهمنیار نیز مسیری مانند آنچه از ابن‌سینا مشهور است، یعنی زیادت و تمایز خارجی وجود بر ماهیت، طی نموده است؛ یا لا اقل همانند حکمایی مثل شیخ اشراق و میرداماد

۱. به جز موردی که مصحح *التحصیل* تذکر می‌دهد: بهمنیار در صفحه‌ی ۷۸۴ با تعبیر «عندی» اظهار می‌کند که نظر ارائه شده، مختار خود اوست (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص. ۹).

۲. و نزد محققین این امر از لوازم پژوهش است که نوع نگاه به هر فیلسوفی باید مبتنی بر کلام خود او از آثار قطعی‌الانتساب باشد، نه در آراء شرّاح او و نه در آثار محتمل. چه بسا شارحی به موارد تخلف خود از متن اشاراتی داشته باشد، مانند خواجه و ممکن است اشاره نکند، مانند بهمنیار. اساساً به نظر نگارنده شارح محض بودن یک فیلسوف معنایی ندارد؛ زیرا در کمترین احتمال هم نوع عبارت پردازی‌ها ممکن است باعث ایجاد رگه‌هایی از مخالفت با متن اصلی گردد.

وجود را امری اعتباری و به معنای موجودیت نگرفته است. این تعبیر و قرائن مربوط به آن در مجموع کلمات بهمنیار کم نیستند و احصاء تام آن‌ها در یک مقاله امکان ندارد؛ لذا به عنوان نمونه به برخی از آن‌ها اشاره شده است.

بهمنیار در فصول ابتدایی از مقاله‌ی اول کتاب دوم *التحصیل* که مربوط به الهیات است، عباراتی دارد که می‌تواند گواه خوبی بر این خوانش باشد. برخی از این عبارات هرچند که در متن چاپ شده‌ی *التحصیل* وجود ندارند و در حاشیه ذکر شده‌اند، به تصریح خود مصحح قرار گرفتن در حاشیه‌ی کتاب مذکور نقیصه محسوب نمی‌گردد؛ زیرا که اصل یا فرع قرارگرفتن یک نسخه تابع شرایط کلی یک نسخه است و ممکن است عبارات مذکور در حاشیه‌ی کتاب از درجه‌ی صحت بالاتری نسبت به نسخه‌ی اصل برخوردار باشد. بهمنیار (۱۳۷۵) بیان می‌کند:

فنحن اذا قلنا «كذا موجود» فلسنا نعني به الوجود العام بل يجب ان يتخصص كل موجود به وجود خاص. و الوجود اما ان يتخصص بفصول و يكون الوجود على هذا الوجه جنسا او يكون الوجود العام من لوازم معان خاصه بها يصير الشيء موجودا (ص. ۲۸۷).

این تعبیر گونه‌ای از تصریح درمورد مدعای این بخش از مقاله دارد. چه اینکه بهمنیار در پی القاء این معنا است که وقتی از هل بسیط یک ماهیتی سخن می‌رانیم و مثلاً می‌گوییم: «انسان موجود است»، مراد از «موجود» در این گزاره مفهوم عام موجود نیست؛ اما این مقدار برای استنتاج معنایی که ما در پی آن هستیم، کافی نیست. بهمنیار در ادامه توضیح می‌دهد که برای تشکیل هل بسیط ضروری است که هر موجودی و ماهیتی متخصص به وجودی شود و تا زمانی که این تخصص برای موجود و ماهیت ایجاد نشود، هل بسیط شکل نخواهد گرفت؛ لذا مراد از «وجود» مصادیق خاصه‌ای است که هر موجودی با وجود خاصش از دیگری تمایز پیدامی‌کند. و بهمنیار دو نقش محتمل برای مفهوم «وجود» تصویر می‌کند: ۱) وجود یک مفهوم کلی باشد که به واسطه‌ی فصل‌های متعدد متخصص می‌شود؛ در این صورت «وجود» معنایی جنسی خواهد داشت؛ ۲) «وجود» یک مفهوم انتزاعی است که از معانی خاصه‌ای که اشیاء به آن‌ها موجود می‌شوند، انتزاع می‌شود؛ لذا مفهوم وجود از لوازم مصادیق وجود خواهد بود. بهمنیار از آن امر با تعبیر «ما به يصير الشيء موجودا» یاد می‌کند.

در ادامه‌ی همین متن بهمنیار بیان می‌کند: «کل موجود ذی ماهیه فله ماهیه فیها صفة بها صارت موجوده» (به نقل از شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص. ۴۸). ماحصل این عبارت این است که هر موجود ماهیت دارد، یک ماهیت دارد و این ماهیت یک صفتی دارد که با این صفت موجود می‌شود.

هرچند متن فوق از بهمنیار صراحت کاملی بر مسئله‌ی «زیادت فی الأعیان» ندارد، با توجه به ظهور تغایر موصوف با صفت می‌توان این عبارت را نیز جزء شواهد بر زیادت خارجی دانست؛ چنانکه بهمنیار بیان می‌کند که هر موجود دارای ماهیت، صفتی دارد که با آن صفت پا به عرصه‌ی موجودیت گذاشته است و ظاهراً این صفت راجع به ماهیت نیست. ناگفته نماند که صدر المتألهین برای تأیید نظریه‌ی اصالت به این دو فقره از فصل اول /التحصیل وجود استشهاد می‌کند (به نقل از شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص. ۴۸)؛ هرچند خود صدرا خوانشی خاص از رابطه‌ی وجود و ماهیت دارد و اینکه چقدر استشهاد صدرا به کلام بهمنیار مطابق اصول پژوهشی است، جای بحث و تحقیق دارد؛ اما همان طور که نشان داده شد، عبارت بهمنیار ظهوری قوی در مورد زیادت خارجی دارد.

برخی از اساتید معاصر حکمت صدرایی در شرح این فقره از کلام بهمنیار - که توسط صدر المتألهین در اسفار نقل شده است - بیان می‌دارند:

کلام اخیر بهمنیار که در بیان نسبت مفهوم عام وجود با مصادیق خاصه‌ی آن است، مشابه تعبیر استاد او (ابن سینا) در عنوان نمط چهارم از کتاب /الإشارات و /التنبیهاست؛ زیرا آنچه در عنوان نمط چهارم ذکر شده، عبارت «فی الوجود و علله» است و مراد از «وجود» در این عنوان همان مفهوم عام آن است و منظور از علل آن، مصادیق متأصله^۱ در خارج است که منشأ انتزاع آن مفهوم عام اند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص. ۳۵۷).

لذا ایشان این عبارت بهمنیار را هم افق با کلام بوعلی می‌دانند که لازمه اش فرد و مصداق داشتن وجود در خارج است.

از دیگر قرائن دال بر این تفسیر می‌توان به عبارتی از بهمنیار تمسک جست که وی به

مناسبتی بیان می‌کند:^۱

هنگامی که هل بسیط به‌کار می‌رود، مراد این نیست که وجود معنایی خارج از ماهیت است و تذکر می‌دهد که ما این مطلب را با برهان اثبات کردیم. این زیادت جایی است که یک ماهیت و یک وجود موجود باشد؛ مانند انسان موجود. مراد ما از هل بسیط این است که فلان ماهیت در اعیان یا در ذهن است و این دو قسم است: قسمی که به‌واسطه‌ی وجودی که مقارن با ماهیت است، در اعیان یا در نفس است و قسمی که این‌گونه نیست؛ لذا وجودی که خودش همان بودن در خارج است، نیاز به وجودی دیگر ندارد که مقارن او شود تا در اعیان موجود گردد؛ زیرا آنچه که شیء به‌واسطه‌ی آن در اعیان محقق می‌شود، شایسته‌تر است که بالذات در اعیان باشد (بهمینار، ۱۳۷۵، ص. ۲۸۶).

اینکه بهمینار در متن حاضر (۱) زیادت را امری اثبات‌شده با برهان می‌داند^۲ و (۲) مجرای آن را جایی که وجودی و ماهیتی باشد، بیان می‌کند و (۳) در قسم اول وجود را مقارن با ماهیت ذکر می‌کند، برخلاف جایی که از موجودیت خود وجود سخن گفته می‌شود و (۴) از قسم اول با تعبیر «ما به یصیر الشیء فی الاعیان» یاد می‌کند، همگی بر زیادت خارجی وجود بر ماهیت اظهار دارند. در عبارت فوق ممکن است اشکال شود که تعبیر «ما به یصیر الشیء فی الاعیان» با هر دو تفسیر سازگار است؛ به این بیان که آنچه شیء به‌وسیله‌ی آن در اعیان موجود می‌شود، الزاماً صفت وجود نیست؛ بلکه می‌تواند صفتی در ماهیت باشد؛ اما به‌نظر می‌رسد که می‌توان چنین پاسخ داد: تعبیر «ما به یصیر الشیء فی الاعیان» پس از بیان بهمینار در تقارن وجود با ماهیت ذکر شده است؛ لذا باید آنچه که ماهیت به‌وسیله‌ی آن در اعیان موجود می‌شود را در افق تقارن وجود با ماهیت معنا کرد. این معنا مفید زیادت خارجی است.

۱. متن عبارت بهمینار چنین است: «إذا قلنا كذا موجود فليس المعنى به ان الوجود معنى خارج عنه، فان كون الوجود معنى خارجا عن الماهيات عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث يكون ماهية وجود كالإنسان الموجود، لكننا نعلم به ان كذا في الأعيان او في الذهن. وهذا على قسمين: فمنه ما يكون في الأعيان او في النفس بوجود يقارنه، ومنه ما لا يكون كذلك. فالوجود الذي هو الكون في الأعيان وانه في الأعيان ليس يحتاج في ان يكون في الأعيان الى كون آخر في الأعيان يقترن به، فان ما به یصیر الشیء فی الاعیان هو اولی بان یکون بذاته فی الاعیان».

۲. هرچند در عبارت لفظ «معنا» آمده است؛ اما با دقت در استعمال «معنا» در کلام قدما آشکار است که «معنا» همیشه مرادف با «مفهوم» نبوده؛ بلکه به‌جای کلماتی مانند «مصادق» نیز به‌کار می‌رفته است.

در میان کلمات بهمنیار (۱۳۷۵) عباراتی به چشم می‌خورد که در آن‌ها وجود مجعول دانسته شده است؛ مانند «العلّة هی الّتی لا بدّ منها، و هی لذاتها لا لغيرها أقدم من المعلول فی الوجود، و سبب لوجود المعلول علی ما نبینه» (ص. ۳۷۸) و همچنین «الإلهیون یعنون بالفاعل مبدء الوجود و مفیده مثل الباری-جلّ جلاله-للعالم» (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص. ۵۱۹). چه بسا از این‌ها بر زیادت دلالت شود؛ اما ممکن است اشکال وارد شود که الزاماً نمی‌توان از انکار اعتباری بودن وجود و مصداق نداشتن وجود، قول به زیادت خارجی را نتیجه گرفت؛ زیرا حکمایی همچون صدرا با اینکه وجود را اعتباری نمی‌دانند، باز زیادت را خارجی نمی‌دانند. دست‌کم می‌توان از این عبارات بطلان قول به زیادت ذهنی را استنتاج کرد؛ چون در عصر بهمنیار آنچه که از اقوال مطرح بوده است، زیادت ذهنی به معنای فرد نداشتن وجود در برابر زیادت خارجی بوده است و چون این عبارات حاکی از خارجیت وجود است، می‌تواند اماره و شاهدی بر زیادت خارجی باشد. همچنین به نظر می‌رسد که با دقت در نظام کلان حکمت مشاء و بررسی جایگاه ماهیت و ذات در آن و تصویر نقش هستی‌شناسانه برای ماهیت، درمی‌یابیم که به آسانی نمی‌توان نگاه ماهیت‌بینی را در حکمت مشاء کنار گذاشت؛ چرا که این مسئله از اصول کلیه‌ی فلسفه مشاء به حساب می‌آید؛ لذا می‌توان این‌گونه عبارات را شاهد بر زیادت خارجی دانست.

از طرفی هم ممکن است ادعا شود که مفسرانی مانند میرداماد در مقابل این‌گونه عبارات هیچ لزومی نمی‌بینند که وجود را امری دارای مصداق ببینند؛ زیرا از نگاه آن‌ها وجود یعنی موجودیت؛ لذا افاده‌ی وجود یعنی جعل موجودیت ماهیت؛ اما به نظر می‌رسد که می‌توان به این مسئله پاسخی داد که لا اقل در بخشی از عبارات التحصیل نتیجه‌بخش باشد. برای رسیدن به یک تفسیری درست از یک حکیم باید همه‌ی کلمات او را در نظر گرفت. با توجه به عبارات قبلی تا اندازه‌ای آشکار شد که بهمنیار دست‌کم در برخی موارد قائل به زیادت خارجی بوده است. در سایه‌ی این تصریحات می‌توان از عبارات ظاهر در تعلق جعل به وجود، در مقابل نگاه فلاسفه‌ای مانند میرداماد دفاع کرد.^۱

۱. هر چند ممکن است گروه مقابل نیز دقیقاً همین استدلال را علیه گروه اول اقامه کنند که برخی عباراتی را که ظاهراً دلالت بر تغایر ذهنی دارند، به عنوان اصل کلی و پذیرفته شده در نظر بگیرند و در معنای ظاهری سایر عبارات تصرف نمایند و آن‌ها را مناسب با مضمون آن اصل پذیرفته شده (تغایر ذهنی) تفسیر نمایند؛ لذا ما به عنوان یکی از نتایج

از مهمترین عبارات دالّ بر زیادت خارجی در کلام بهمنیار «عرض دانستن وجود» نسبت به ماهیت است. او نیز به پیروی از حکمای مشاء مانند ابن سینا و فارابی در بیان رابطه‌ی وجود و ماهیت از این تعبیر استفاده کرده است. بخشی از عبارات وی آمده است: «فإنَّ وجود المعلول عرض و کلّ عرض فإنّه متقوم لوجوده فی موضوعه، و كذلك حال الوجود فان وجود الانسان مثلاً متقوم باضافته الى الانسان، و وجود زيد متقوم باضافته الى زيد» (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص. ۲۸۲). وی تصریح کرده است که تقوّم هر موجود معلول، به اضافه‌اش به موضوع است؛ لذا در بیان او وجود معلول عرضی است که نیاز به موضوع دارد و به تفصیل ذکر می‌کند که تقوّم وجود زيد با اضافه‌ی وجود به زيد حاصل می‌شود. همچنین تقوّم وجود انسان با اضافه‌ی وجود به انسان. استفاده از اصطلاحات «عرض» برای وجود و «موضوع» برای ماهیت و شرط دانستن تحقق اضافه بین این عرض و موضوع برای تقوّم هر موجودی، دلالت واضحی بر زیادت خارجی دارد.

نکته‌ی قابل ذکر این است که برای هدف این نوشتار تفاوتی ندارد که در تفسیر و توضیح این دسته عبارات در کلام بهمنیار و اسلاف مشائی او، وجود را عرض بدانیم یا عرضی. هرچند که روشن است مراد از «عرض» در این گروه از عبارات عرض در مقابل جوهر نیست؛ بلکه به معنای امر خارج از ذات است و شواهد بسیاری در کلام حکمای مشاء بر این مسئله وجود دارد که به خاطر دور بودن از مقصود ما به آن‌ها نمی‌پردازیم. همچنین تفاوتی ندارد تمایز خارجی وجود و ماهیت را تمایز و زیادتی مانند عروض جسم و سفیدی بدانیم. به شکلی که دو امر کاملاً مستقل از هم باشند. یا عروض خارجی را همان‌طور که در لسان متأخرین مشهور شده. عروض تحلیلی بدانیم؛ زیرا هر دو تحلیل در خارجیت این مغایرت و زیادت مشترک اند و وافی به مقصود این پژوهش.

در کتاب *التحصیل* عباراتی که از جهات متعددی نزدیکی بسیاری به عبارت پیشین دارند، یافت می‌شود؛ مانند این جملات که بهمنیار (۱۳۷۵) بیان می‌کند:

و اعلم أنّ کلّ ذی ماهیة معلول. و ذلك لأنّ الوجود كما عرف خارج عن الماهیات، و الماهیة فی حیز ذاتها غیر ملحوظ معها الوجود الخارج معدوم، فلو كان الوجود يلزمها من ذاتها لكانت و

ذکر خواهیم کرد که نمی‌توان یکی از دو طرف را به عنوان اصل پذیرفته شده تلقی کنیم و در معنای سایر عبارات تصرف نماییم.

هی فی حیز العدم علّة للوجود. فإذن الوجود طار على الماهیات، فكلّ ذی ماهیة معلول (ص. ۵۳۱).

ما در این بخش به عباراتی که صرفاً بر خروج وجود از ماهیت دلالت داشتند، اشاره‌ای نکردیم؛^۱ زیرا واضح است که آن‌ها می‌توانند مستمسک قائلین هر دو تفسیر باشند؛ لذا تنها به مواردی اشاره کردیم که قرینه‌ای کلامی یا مقامی بر خارجی بودن زیادت داشته باشند.

۲. عبارات حاکی از قول به عدم تغایر خارجی

علی‌رغم وجود شواهد متعددی بر قول به زیادت در التحصیل، عباراتی نیز دالّ بر زیادت مفهومی و منطقی وجود دارد که در این بخش نیز عبارات از درجه‌ی تصریح متفاوتی برخوردارند.

همان‌طور که در مقدمه نیز بیان شد، بر پایه‌ی همین شواهد است که برخی پژوهشگران نظر بهمنیار را نفی زیادت خارجی و قول به زیادت مفهومی تصویر کرده و او را مخالف با استادش، شیخ‌الرئیس، دانسته‌اند (هدایت‌افزا، و لوائی، ۱۳۹۵، ص. ۲۷۶).

بهمنیار (۱۳۷۵) در صفحات ابتدایی کتاب دوم التحصیل بیان می‌کند:

فإنّا اذا قلنا: «کذا موجود» فإنّا نعنی به أمرین: أحدهما أنّه ذو وجود، کما یقال: «الرأس مضاف الی ذی رأس» و هذا کلام مجازی، و بالحقیقة فإن الموجود هو الوجود و المضاف هو الاضافة؛ و ذلك لأنّ الوجود لیس هو ما یکون به الشیء فی الأعیان بل کون الشیء فی الأعیان او صیورته فی الأعیان (ص. ۲۸۱).

بهمنیار به وضوح در این عبارت اطلاق موجود به معنای ذو وجود و به تعبیر دیگر معناکردن وجود به «ما به الموجودیّة» را کلامی مجازی و غیرحقیقی دانسته و وجود را همان کون در اعیان دانسته است. بهمنیار (۱۳۷۵) در توضیح اینکه وجود مابه‌الموجودیّة نیست، چنین بیان می‌کند: «و لو کان الشیء یکون فی الأعیان بکونه فی الأعیان لتسلسل الی غیر النهایة، فما کان یصحّ کون الشیء فی الأعیان فاذن الوجود الذی هو الکون فی الأعیان هو الموجودیة، و الوجود

۱. مانند این عبارت بهمنیار که در مقام بیان کلیات خمس می‌نویسد: فاعلم أنّ کلّ ماهیة فانما یتحقّق موجوداً فی الأعیان و متصوّراً فی الأذهان بان یکون اجزأؤه حاضرة معه، و اذا کان لذلك الشیء حقیقة غیر کونه موجوداً باحد الوجودین ای الوجود فی النّفس و الوجود فی الأعیان و غیر موقوف به ای بالوجود فالوجود معنی مضاف الی حقیقته، مثل الإنسانیة، فإنّها فی نفسها حقیقة ما، و الوجود خارج عن تلك الحقیقة، فإنّه لو کان الوجود مقوماً للإنسانیة لاستحال ان یتمثّل الإنسانیة خارجة عن جزئها، اعنی الوجود، فجميع مقومات الماهیة داخلة مع الماهیة فی التّصور، إمّا بالفعل، و إمّا بالقوة القریبة من الفعل ان لم یخطر بالبال مفصّلاً.

الواجب بذاته هو موجودیته» (ص. ۲۸۱). بیان او این است که اگر مراد از وجود مابه‌الموجودیة باشد و شیء و موجود تحقق خارجی‌شان و «کون فی الایان»^۱شان به واسطه‌ی «کون الوجود فی الایان» باشد، تسلسل پیش‌خواهد آمد؛ لذا در نتیجه‌ی این استدلال وجود نمی‌تواند مابه‌الموجودیة باشد؛ بلکه وجود به معنای «موجودیت» است.

از عبارات دیگر که حائز محتوای عبارت قبلی است، این بیان است:
و نحن اذا قلنا: «وجود کذا» فانما نعنی به موجودیته فانه ان عنی به غیر هذا احتیج لی وجود آخر فکان یتسلسل و اذا قلنا: «الوجود الذی لا سبب له» فعمناه الموجود الذی لا سبب له و لو کان الوجود ما به یصیر الشیء فی الایان لکان یحتاج الی وجود آخر، فاذن الوجود هو نفس صیرورة الشیء فی الایان لا ما به یصیر الشیء فی الایان» (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص. ۲۸۷).

هرچند این عبارت در پاورقی/التحصیل ذکر شده است. همان‌طور که بیان شد. موجب کنارگذاشتن این عبارات نخواهد بود؛ اما نکته‌ای دیگر در مورد این عبارت وجود دارد و آن این است که مصحح/التحصیل در ذیل نقل این پاراگراف بیان داشته است که بعید نیست این جمله از حواشی بعضی متأخرین بر کتاب بوده باشد و به اشتباه نسخ وارد متن شده باشد (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص. ۲۸۷).^۱ شاید علت این اظهار نظر وجود تنافی صریح بین این عبارت و عبارات منقول در بخش اول. که با صراحت وجود را به معنای مابه‌الموجودیة معرفی می‌نمود. باشد. بهمنیار (۱۳۷۵) بعد از نقل عبارت ابتدایی این بخش عنان کلامش را به سمت تشکیک در وجود بازمی‌گرداند. او بعد از ذکر وجود تقدم و تأخر بین امور مشکک و بیان مصادیقی برای آن بیان می‌کند: «فقد بان أنَّ الوجود امر عامَّ یحمل علی ما تحته لا بالتواطؤ بل بالتشکیک، فاذن حمله علی ما تحته حمل اللّازم لا حمل المقوم» (ص. ۲۸۲)؛ لذا بهمنیار وجود را امری مشکک دانسته و حملش بر موضوعات را از باب حمل امری لازم، نه مقوم تحلیل کرده است. چه بسا بتوان این عبارت را شاهد بر زیادت ذهنی دانست؛ به این بیان که. همان‌طور که حکمایی مانند فارابی در وجه تفاوت معقول اولی از ثانی بیان کرده‌اند. تشکیک در مفاهیم ماهوی راه ندارد و تنها مختص مفاهیمی از جنس معقولات ثانی است (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص. ۲۹۷). دقت به این نکته ضروری است که در زمان بهمنیار تفکیک بین اصطلاح معقولات

۱. برخی از معاصرین با برداشتی اشتباه از کلام شهید مطهری در کل عبارت مذکور در حاشیه‌ی/التحصیل احتمال داده‌اند که از اضافات متأخرین باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص. ۱۸۴).

ثانی فلسفی و معقولات ثانی منطقی شکل نگرفته بوده است و تمام معقولات ثانی امری ذهنی و بدون مصداق تلقی می‌شد.^۱ چون بهمنیار از طرفی وجود را مفهومی مشکک تلقی کرده و از سوی دیگر تشکیک تنها در مفاهیم معقول ثانی جایز دانسته شده است، لذا با این تحلیل می‌توان احکام معقولات ثانی از جمله ذهنی بودن و مصداق نداشتن در خارج را شامل وجود نیز دانست و به نفع قائلین تفسیر دوم از بهمنیار این استدلال را ارائه کرد. خود بهمنیار (۱۳۷۵) هم به معقول ثانی بودن وجود تصریح کرده و بیان داشته است:

الشیء من المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات الاولى، و حكمه حكم الكلّی و الجزئی و الجنس و النوع. فليس فی الموجودات موجود هی شیء، بل الموجود إمّا انسان و إمّا فلك ثم يلزم معقولیة ذلك أن يكون شيئاً؛ و كذلك الذات، و كذلك الوجود بالقياس الى أفسامه. (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص. ۲۸۶)

لذا با این تحلیل می‌توان نتیجه گرفت که وجود امری ذهنی باشد و با ذهنی بودن زیادت خارجی تحقق پیدا نخواهد کرد. بهمنیار (۱۳۷۵) هم همین نتیجه را گرفته است. بیان او چنین است: «فلهذا لم يجب فی بدء النظر ان يكون الوجود وجود و وجود الشیء». (ص. ۲۸۲). همچنین وی بیان کرده است: «و اذا كان الوجود أمراً عاماً فيجب ان يكون وجوده فی النفس، فإن الوجود يوجد فی النفس به وجود إذ هو كسائر المعانی المتصورة، و الذی فی الاعیان منه هو موجود ما» (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص. ۲۸۲). هر چند توجه به عروض و لازم بودن وجود، عروض خارجی را به ذهن متبادر می‌کند و مخصوصاً با توجه به اینکه این عبارت در سیاق عبارات بخش پیشین - که بیانگر رابطه‌ی عرض و موضوع بین وجود و ماهیت بود - است، آنچه که برای این نوشتار وافی به مقصود است اینکه این عبارت امکان دلالت بر مدعای زیادت ذهنی را دارد.

از قرائن دیگر بر این خوانش می‌توان به این عبارت اشاره کرد که بهمنیار (۱۳۷۵) اظهار می‌کند: «و الفاعل اذا أفاد وجوداً فإنما يفيد حقيقة، و حقيقة موجودیته. فقد بان من جمیع هذا أن وجود الشیء هو أنه فی الأعیان لا ما يكون به فی الأعیان» (ص. ۲۸۴). درست است که وی در عبارت فوق کار فاعل را افاده‌ی وجود می‌داند، اما تصریح می‌کند که حقیقت وجود شیء خارجی را موجودیت آن تشکیل می‌دهد و دوباره در مقام نتیجه‌گیری از عبارات سابق

۱. این نکته را می‌توان با تساوی حکم شیء و وجود و ذات با کلی و جزئی و جنس و نوع که در عبارت بعدی ذکر می‌شود دانست.

تکرار می‌کند که وجود شیء در خارج، بودن و موجودیت اوست؛ نه اینکه وجود واسطه در تحقق و مابه‌الموجودیه باشد.

نتیجه‌گیری

از آنچه در دو بخش اصلی این نوشتار بیان شد، تا حد بسیاری صحت فرضیه‌ی این پژوهش اثبات شد و آشکار گردید که در کلمات بهمنیار قرائن متعددی بر هر دو تفسیر وجود دارد و می‌توان ادعا کرد که هنگام ملاحظه‌ی یکباره‌ی این شواهد، کلام محکمی یافت نمی‌شود که بتوان متشابهات را به آن ارجاع داد و تفسیری مستقیم از کلام وی به دست آورد. چه بسا هنگام استقصاء تام تعداد عبارات ظاهر در یک تفسیر بیشتر از تفسیر دیگر باشد، اما تا زمانی که تفسیری جامع این دو قسم ارائه نشود، یا بر پایه‌ی تحقیقات نسخه‌پژوهانه عبارات دال بر یک تفسیر از اعتبار ساقط نشود، یا با توجیهی پذیرفتنی در ظهور عبارت یک بخش تصرف نشود، عدم ترجیح مذکور بر قوت خود باقی خواهد بود؛ لذا نمی‌شود به آسانی در مورد این مسئله نظر داد که بهمنیار در ذیل کدام جریان تفسیری از ابن‌سینا می‌گنجد. همین اختلاف تفسیری در مورد خود او نیز جاری است و روشن شد که عبارات او ظرفیت شکل‌گیری این اختلاف تفسیری را نیز دارند.^۱

منابع

- احمدی، احمد (۱۳۸۸). بحث ماهیت و وجود در ابن‌سینا و ابن‌رشد و نقد آن. حکمت سینوی (مشکوٰۃ النور)، ۱۳ (۴۲)، ۵-۲۱.
- مؤمنی، سید علی؛ ایمان‌پور، منصور؛ و اکبری، رضا (۱۳۹۹). استعاره مفهومی و مسئله زیادت وجود بر ماهیت در فلسفه‌ی اسلامی. حکمت سینوی (مشکوٰۃ النور)، ۲۴ (۶۳)، ۲۳۵-۲۱۹.
- اکبری‌ان، رضا، و حقیقت، سهراب (۱۳۸۷)، رابطه وجود و ماهیت در فلسفه ارسطو و ابن‌سینا. خردنامه صدرا، ۱۴ (۵۲)، ۳۰-۶۱.
- بهمنیار، ابوالحسن (۱۳۷۵). /التحصیل. تهران: دانشگاه تهران (چاپ دوم).
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). رَحِیقُ مَخْتُومِ شَرَحِ حَکْمَتِ مَعالِیه. قم: مرکز نشر اسراء (چاپ پنجم).

۱. سعی ما در این پژوهش این بود که به قدر امکان از پرداخت به اظهار نظر فلاسفه در مورد بهمنیار صرف نظر کنیم و بحث را روی عبارات این فیلسوف متمرکز کنیم. پیگیری این دو جریان تفسیری از بهمنیار می‌تواند خود موضوع پژوهش مستقلی باشد.

- حسینی، داوود (۱۳۹۸). وجود و ذات تفسیری از صدرا در سیاق تاریخی. قم: حکمت اسلامی (چاپ اول).
- حکمت، نصرالله، و شهیدی، فاطمه (۱۳۹۱). شأن ماهیت بدون وجود: مطالعه‌ای تطبیقی میان فلسفه ابن‌سینا و حکمت متعالیه. حکمت سینوی (مشکوة النور)، ۱۶(۴۷)، ۱-۱۶.
- حکمت، نصرالله (۱۳۸۹). متافیزیک ابن‌سینا. تهران: الهام (چاپ اول).
- محمدبن‌ابراهیم شیرازی، صدرالدین (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی (چاپ سوم).
- عارفی، سیمین (۱۳۹۲). شکل‌گیری نظریه فلسفی تمایز وجود و ماهیت در جهان اسلام بررسی دیدگاه کندی و فارابی. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۱۵(۵۸)، ۳۵-۲۳.
- فارابی، ابونصر محمدبن‌محمد (۱۴۰۸). المنطقیات. قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی (چاپ اول).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۶). شرح جلد اول اسفار الاربعه جزء پنجم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) (چاپ اول).
- هدایت‌افزا، محمود، و لوائی، شاکر (۱۳۹۵). رابطه وجود و ماهیت از منظر فارابی ابن‌سینا و بهمنیار. فلسفه و کلام اسلامی، ۴۹(۹۸)، ۲۷۷-۲۹۵.
- یزدان‌پناه، یدالله (۱۳۹۶). حکمت اشراق گزارش شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (چاپ چهارم).