

Sophia Perennis
Print ISSN: 2251-8932/Online ISSN:2676-6140
Web Address: Javidankherad.ir
Email: javidankherad@irip.ac.ir
Tel:+982167238208
Attribution-NonCommercial 4.0 International
(CC BY-NC 4.0)
Open Access Journal

SOPHIA PERENNIS

The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy

Vol. 18, Number 2, Autumn and winter 2021-2022, Serial Number 40

The Treatise "Fi l-Wujūd" of Khayyām

pp.203-228

DOI: 10.22034/IW.2022.300961.1562

Sadegh Nokohan Ahvazi*
Babak Alikhani**

Abstract

So far, many scholars have studied Khayyām's quatrains; however, nothing more than some brief studies have been done as to his treatises, especially the philosophical ones. Khayyām propounded important discussions on the existence as a rational abstraction, discussions that have not been ineffective in Islamic philosophical tradition. Historically speaking, Khayyām occupies a prominent place in the gap between Ibn Sina and Suhrawardī. Khayyām's most important philosophical treatise is *Fi l-Wujūd*, a critical edition of which is contained in this paper. In his philosophical treatises, the most principal issues Khayyām intends to solve are the Universal Hierarchy (*silsilat at-tartib*) and problem of evil. In order to explain that evil is non-existential (*'adamī*) and essentially cannot be attributed to the Necessary Being, he first discusses attributes of things and categorizes them to explicate which things are intrinsic and which are not. He then states that the intrinsic attributes of different quiddities are extrinsically in opposition to each other, the opposition which gives rise to evil in this world. Therefore, quiddities are all good in themselves and all emanated from the First Principle in accordance to the Universal Hierarchy.

Key words: Abstract Attributes, Rational Abstractions, Existence as a Rational Abstraction, Universal Hierarchy.

*Graduated in M.A. Islamic Philosophy of Allameh Tabataba'i University, E-mail: sadeghnokohan@gmail.com

** Associate Professor, Iranian Institute of Philosophy, E-mail: alikhani@irip.ac.ir

Accepted date: 22/08/2021

Received date: 20/12/2021

At the beginning of his treatise, entitled *Fi'l-wujūd* (*On Existence*), Khayyām divides attributes into two categories, *wujūdī* (existential or concrete) and *i'tibārī* (mental or abstract). Generally speaking, the reason confronts an object and analyzes it and abstracts for it some rational attributes (*aḥwāl*). These attributes are either simple or non-simple. The accidents such as whiteness and blackness notwithstanding being universal concepts in the mind, have an existence in the objective world (*wujūd- Fi'l -a'yān*). These attributes are named *wujūdī*. On the other hand, some attributes such as evenness for two don't have any existence in the objective world, but they have existence only in the soul (*wujūd- Fi'n -nafs*). These attributes are named *i'tibārī*.

Moreover, Khayyām says that the problem of existence discussed between philosophers (Ahl-e-ḥagh) and theologians (ghair-e-ahl-e-ḥagh) is more complicated than that of other attributes. In the major part of his treatise, he addresses the questions propounded against the theory of abstractness of existence. By Ahl-e-ḥagh, Khayyām seems to refer to some of Ibn Sina's pupils who thought that existence is added to the quiddity objectively; for instance, As'ad Ibn Sa'īd, the contemporary philosopher of Khayyām's time, held that existence is added to the quiddity objectively. It seems that Khayyām's thoughts have some relevance to Ibn Sa'īd 's thesis.

Then, Khayyām mentions a kind of fallacy in which the arguer does not identify the difference between abstract and concrete things and confuses them with each other. This type of fallacy is one of the most important among the non-formal fallacies. Later Suhrawardī discusses this fallacy in detail in his *Hikmat al-ishrāq*, in the section entitled rational abstractions (*al-i'tibārāt al-aqlīyyah*).

Khayyām also discusses the Necessary Being in his treatise. The Necessary Being is an entity that cannot be conceived without the attribute of Being even in the mind. All of the attributes of the Necessary Being are, however, *i'tibārī*. The only *wujūdī* attribute of the Necessary Being is Knowledge (*ilm*). Khayyām as a follower of Ibn Sina thinks that the Divine Knowledge can not be conceived except as the intellectual forms.

Finally, it seems that the main intention of Khayyām in holding the theory of abstractness of existence is to show that essences or quiddities are metaphysically real. Studying Khayyām's treatises, especially his last paragraph from his treatise "*Fi l-Wujūd*", reveals that the quiddities in his opinion are real things. The quiddities are all emanated necessarily from the First Principle according to the Universal Hierarchy. Evil as a non-existential thing arises from the opposition between the quiddities. Therefore in that treatise, like the treatise entitled as "*Darurat at-taḍādd fi'l-'ālam wa'l-jabr wa'l-baqā'a*", Khayyām seeks to solve the problem of good and evil. He discusses the attributes as a necessary prelude to the problem of good and evil.

According to his argument, the world is emanated from the First Principle in a most perfect way. Therefore, evil as such does not have any place in the world. This is a good criterion for identifying the real poems of Khayyām. The other criterion is Khayyām's conception that the creation isn't absurd

and without purpose. By these two criteria, many quatrains attributed to Khayyām are excluded automatically.

In this paper, a critical edition of the treatise "*Fi l-Wujūd*" has been presented. Two Iranian scholars, Rezā Zāde Malek and Jamshīd Nejad Avval, have edited this treatise previously, but the edition of each of them isn't without difficulties, because they have not had access to authentic manuscripts. In the absence of a more complete edition, true understanding of that treatise will be impossible.

This new edition has been prepared by the comparison of ten authentic manuscripts. Three main manuscripts among them are the following: manuscript of "Majles" (8th AH), manuscript of "Āstān-e-qods-e-Razavī" (of unknown date) and manuscript of "Mar'ashī-e-najafī" (11th AH).

References

- Ansārī Qomī, Hassan (2016). *Between Kalām and Falsafa*. Tehran: Ketāb-e-Rāyzan publication. (in persian)
- Jamshīd Nejad Avval, Gholam Reza (2000). "Fi l-Wujūd". *Farhang*: vol 12, No. 29-32 spring 2000. Issue Topic: Commemoration of Khayyām. Tehran: Journal of institute for Humanities and Culture Studies. (in persian)
- Nāji Isfahānī, Hāmed (2000). "Darurat at-taḍādd fi'l-'ālam wa'l-jabr wa'l-baqāa". *Farhang*: vol 12, No. 29-32 spring 2000. Issue Topic: Commemoration of Khayyām. Tehran: Journal of institute for Humanities and Culture Studies. (in persian)
- Rezā Zāde Malek, Rahīm. *Daneshname Khayyāmī*. Tehran: Elm-o-Honar publication. (in persian)
- Rosenfeld, Boris, and Adolphe Youschkevitch. 1962. *Omar Khayyam*. Moscow: ādāb aššarqiyyah publication.
- Suhrawardī, Shahabaddīn (1977). *Hikmat al-išrāq (Majmo'e Mosannafāt Sheykh-e-Eshrāgh)*. Vol. 2. Edited by Henry Corbin. Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. (in Arabic)
- Swami, Govinda Tirtha. 1941. *The nectar of grace: Omar Khayyams life and works*. Allahabad: Kitabistān publication.
- Wisnovsky, Robert. 2012. *Essence and Existence in the Eleventh- and Twelfth-Century Islamic East (Mašriq): The Arabic, Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics*. Edited by Dag Nikolaus Hasse and Amos Bertolacci. 2012. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.

این مقاله دارای درجه
علمی-پژوهشی است

مجله علمی جاویدان خرد، شماره ۴۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صفحات ۲۰۳-۲۲۸

رسالة «فی الوجود» از حجة الحق خیام

صادق نوکهن اهوازی*

بابک عالیخانی**

چکیده

پژوهندگان تاکنون دربارهٔ رباعیات خیام پژوهش‌های بسیاری ارائه داده‌اند، ولی در باب رسائل وی -بالاخص رسائل فلسفی او- تنها به مختصری بسنده کرده‌اند. خیام مطالبی دربارهٔ اعتباری بودن پاره‌ای از او صاف، و به خصوص وجود، مطرح کرده که در سنت فلسفه اسلامی بی‌تأثیر نبوده است. به طور کلی، به لحاظ تاریخی در فاصلهٔ میان ابن سینا تا سهروردی، خیام حائز شأن به‌سزایی است. مهم‌ترین رسالهٔ فلسفی خیام، رسالهٔ «فی الوجود» است که در این مقاله تصحیح دیگری از آن -اصطلاحاً به روش التقاطی- ارائه شده است. عمده‌ترین مسأله‌ای که خیام در همهٔ رسائل فلسفی خود سعی در پاسخ دادن به آنها دارد، مسألهٔ سلسله‌الترتیب و تبیین شرور در عالم است. وی برای آنکه نشان دهد شر در عالم عدمی است و بالذات به واجب تعالی بازمی‌گردد، در ابتدا به بحث در صفات اشیاء و دسته‌بندی آنها می‌پردازد.

*دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی. رایانامه: sadeghnokohan@gmail.com

** (نویسندهٔ مسئول) دانشیار مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران. رایانامه: alikhani@irip.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۳۱

از این بحث روشن می‌شود که چه صفاتی ذاتی است و چه صفاتی ذاتی نیست. سپس بیان می‌دارد که صفات ذاتی ماهیات مختلف، بالعرض در تضاد با یکدیگرند و این تضاد باعث پیدایش شر در عالم جسمانی است. ماهیات همگی خیرند و بر حسب سلسله‌الترتیب از حق تعالی فیضان یافته‌اند.

کلیدواژه‌ها: صفات اعتباری، اعتبارات عقلی، اعتباریت وجود، سلسله‌الترتیب.

وجه ضرورت این تصحیح

ر سالة «فی الوجود» مهم‌ترین ر سالة فلسفی به‌جای مانده از حکیم عمر خیّام است. از این رساله، تصحیح مرحوم رضازاده ملک را (به سال ۱۳۷۷) و تصحیح مرحوم جمشیدنژاد اول را (به سال ۱۳۷۸) در دست داریم. به جهت پر اشکال بودن نسخه‌های مورد استفاده در این دو تصحیح، خطاهای بسیاری به آنها راه یافته است. به همین جهت، برای درک و فهم بهتر رساله «فی الوجود» تصحیح مجلد این رساله لازم به نظر می‌رسد.

در جدول زیر، بخشی از تفاوت‌های تصحیح حاضر را با دو تصحیح پیشین آورده‌ایم. در این جدول، از آوردن مواردی که با یکی از آن دو تصحیح وفق دارد، صرف نظر نموده‌ایم. همچنین از ذکر خطاهای نگارشی، اختلاف در حرف تعریف و حرف عطف و اختلاف در صرف‌های مذکر و مؤنث عربی و یا اختلاف در نقطه‌گذاری‌های جزئی صرف نظر شده است.

شماره بند	رضازاده ملک	جمشیدنژاد اول	تصحیح حاضر
۲	لوکان	لوکان کون	لولاکان
۴	لجمع	لجمع	کجمع
۴	فاعلم	فیعلم	فعلم
۴	کثرة اجزائه	لکثرة اجزائه	کثرة اجزاء
۴	یفطن	یفطن	یتفطن
۴	لیشکل	اشکل	لتشکک
۸	یدفعه	یدفعه	یدفع
۸	علی	علی	هل
۸	فما مالک	فما لک	فما بالک

٩	تغافل	يتغافل	يتغلغل
٩	محالات	محالات	خرافات
٩	بل لو كان	بل لو كان	ولو كان
١٠	الإنسان بالإنسانية انساناً	الإنسان بالإنسانية انساناً	الإنسان انساناً بالإنسانية
١١	كيف يُمكنُ أن يكون	كيف يُمكنُ أن يكون	كيف يُمكنُ أن لا يكون
١١	المستفاد	المستفاد	المستفاد
١١	ونسبة الوجود	ونسبة الوجود	وسبب الوجود
١١	فلزوم	فلزوم	فلزم
١١	هذه الذوات	هذه الذوات	هذه الذات
١١	اتاها	اتاها	إياها
١١	من حيث	من حيث	من جهة
١٢	على جلّ جلاله	علىّ جلاله	جلّ جلاله
١٢	بذاته إعتباري	بذاته إعتباري	بذاته إعتبارية
١٣	موجود في النفس	موجود في النفس	موجودة في النفس
١٤	فإن «آ» ممكن فليكن	فإن «آ» ممكن فلتكن «آ»	فإن أمكن فلتكن «آ»
١٤	واجب الوجود، وليست «آ» [واجب الوجود]	واجب الوجود، وليست «آ» واجبة الوجود	واجب الوجود بسبب «آ»،
١٤	وجود «ب» لا غير أو «آ»	وجود «ب» لا غير، و «آ»	وجود «ب» لا غير «آ»، و «آ»
١٤	سبباً فاعلياً لوجوب وجود،	سبباً فاعلياً لوجوب وجود،	سبباً فاعلياً لوجوب وجود «ب»،
١٤	فلا يجوز أن يكون ماهية ممكنة الوجود	فلا يجوز أن تكون ماهية «آ» ممكنة الوجود [علمة لوجوب]	فلا يجوز أن تكون ماهية «آ» ممكنة الوجود
١٤	سبباً فاعلياً لوجوب وجود،	سبباً فاعلياً لوجوب وجود،	سبباً فاعلياً لوجوب وجود «ب»،
١٤	فلا يجوز أن يكون ماهية ممكنة الوجود	فلا يجوز أن تكون ماهية «آ» ممكنة الوجود [علمة لوجوب]	فلا يجوز أن تكون ماهية «آ» ممكنة الوجود
١٥	ولا تشاخ	ولا مشاخ	ولا نشاخ
١٦	على ما تحقّقه	على الحقيقة	على ما تحقّقه
١٦	لا كحركة حرارة	إذ ليس هو كحرارة	لا كحرارة

نسخه‌های رسالة «فی الوجود»

نام دیگر این رساله «رسالة فی تحقیق الصّفات» است^۱ (رضازاده ملک، ۱۳۷۷: ۳۹۶). در ابتدا، رساله بر اساس مقایسه ده نسخه با یکدیگر تصحیح شد. سپس، به جهت اجتناب از آوردن پاورقی‌های مفصل و ذکر موارد تصحیحی و هم به جهت مشابهت برخی از نسخ با یکدیگر و یا متأخر بودن زمان کتابت آنها، از آوردن آنها در ذیل متن خودداری نمودیم. فقط در مواردی که در هیچ‌یک از نسخ اصلی دیده نمی‌شود، از سایر نسخه‌ها در تصحیح این متن استفاده کرده‌ایم. نسخه‌های مورد نظر این رساله را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد و از مقایسه آنها می‌توان دریافت که پاره‌ای از آن نسخه‌ها از روی پاره‌ای دیگر از آنها استنساخ شده‌اند. نسخ در هر یک از دسته‌ها حداکثر مشابهت را با یکدیگر دارند، مگر آنکه کاتب خود در جایی کلمه‌ای را اصلاح کرده و یا سهوی از او سر زده و یا چیزی را از قلم انداخته باشد^۲.

در دسته نخست، نسخه موجود در آستان قدس رضوی جای دارد^۳ که تاریخ این نسخه در فنخا دقیقاً ذکر نشده است. این نسخه با سایر نسخه‌ها شباهت کمتری دارد و نسخه نسبتاً خوبی است.^۴ دسته دوم از نسخی که به یکدیگر بسیار شباهت دارند، یک نسخه از دانشگاه تهران^۵ است و یک نسخه از مجلس^۶ و یکی هم از کتابخانه مرحوم مرعشی نجفی^۷. کتابت هر سه نسخه به قرن یازدهم هجری بازمی‌گردد، ولی قدیم‌ترین آنها نسخه مرحوم مرعشی است که در این تصحیح از جمله به آن مراجعه شده است.^۸ نسخه مجلس که ذکر آن گذشت، اساس کار تصحیح مرحوم جمشیدنژاد بوده و از روی مقایسه این نسخه با تصحیح مرحوم استاد نفیسی به دست می‌آید که مرحوم نفیسی نیز از روی همین نسخه تصحیح خود را سامان داده است.^۹ این نسخه بدون نقطه کتابت شده و همین امر خود موجب بروز اشتباهاتی در تصحیحات پیشین بوده است.

سه نسخه از مجلس، یک نسخه از دانشگاه تهران^{۱۰} و یک نسخه که در مجموعه رسائل روزنفلد و یوشکیفیتش به صورت عکسی چاپ شده است^{۱۱} نیز به جهت مشابهت با یکدیگر در دسته واحد جای می‌گیرند. اساس تصحیح مرحوم رضازاده ملک نیز نسخه آقای نفیسی و نسخه مجموعه روزنفلد و یوشکیفیتش است. دو نسخه از نسخ مجلس که به قرون سیزدهم^{۱۲} و چهاردهم^{۱۳} هجری تعلق دارند، چندان قابل اعتنا نیستند. نسخه دیگر مجلس^{۱۴} مربوط به قرن هشتم هجری و نسخه‌ای از دانشگاه تهران^{۱۵} تفاوت چندان با نسخه برلین که در مجموعه روزنفلد و یوشکیفیتش چاپ شده است، ندارند.

در تصحیح حاضر، از دسته اخیر، از نسخه قرن هشتم هجری متعلق به مجلس به جهت قدمت بیشتر آن به عنوان نسخه مورد استفاده در تصحیح، در پاورقی‌ها آورده شده است.^{۱۶}

در نهایت، همه این نسخه‌ها دارای کلمات تکراری، غلط‌ها و جاافتادگی‌های بسیاریند. علاوه بر این، رساله دارای ظرایف فراوانی است که به نظر می‌رسد دقت در آنها از حوصله نسخه‌نویسان بیرون بوده است. در این تصحیح، هیچ یک از نسخه‌ها اصل و اساس قرار داده نشده و عبارات متن به صورت گزینشی انتخاب شده است. علائم، زیر و زبرها، تقطیع‌ها و شماره‌گذاری‌ها در سراسر متن برای فهم بهتر متن به آن افزوده شده است.

سایر نسخه‌های رساله فی الوجود

تهران؛ مجلس؛ شماره نسخه: ۳۶-۱۵۹۸۲- قرن چهاردهم هجری

تهران؛ دائرة المعارف؛ شماره نسخه: ۱۱۷۵/۲- ۱۳۵۷ هجری

مشهد؛ رضوی؛ شماره نسخه ۱۱۴۵۲/۱۵- ۱۰۱۹ هجری

نسخ زیر در مجموعه دانشنامه ختیمی ذکر شده است:

ضمن مجموعه‌ای به شماره ۱۱۸۵ کتابخانه حسین چلبی (بروسه - ترکیه)

همچنین سوامی گوینداتیرتهه در کتاب شراب روحانی (سوامی، ۱۹۴۱) چهار نسخه

دست‌نوشته دیگر از این رساله را یاد کرده است:

ضمن مجموعه‌ای متعلق به نورالدین مصطفی بک (رونویس شده به سال ۶۹۹ هجری،

قاهره، مصر)،

ضمن مجموعه‌ای متعلق به عبدالقدیر (رونویس شده به سال ۱۰۲۷ هجری، پونا، هند)،

ضمن مجموعه‌ای به شماره ۴۶۶ Or.petermann کتابخانه دولتی برلین (رونویس شده به

سال ۸۸۸ هجری)،

ضمن مجموعه‌ای به شماره ۳۵-۲۵۸-۲ Or.petermann کتابخانه دولتی برلین (رونویس

شده به سال ۱۰۶۱ هجری) (رضازاده ملک، ۱۳۷۷، ۳۹۶)؛ یکی از دو نسخه برلین در مجموعه

رسائل ختیم روزنفلد و یوشکیفیتش چاپ شده است.

نکاتی چند درباره تصحیح

۱. در برخی از نسخه‌ها به جای «ماهیت» «مهیت» آمده که نوع دیگری از نگارش همین کلمه است. از ذکر این موارد در پاورقی‌ها صرف نظر نموده‌ایم.
۲. در بند سوم، در برخی از نسخ در شروع توصیف صفات وجودی، «القسم الوجودی» و در برخی از نسخ «القسم الوجودی العرضی» آمده که به نظر می‌رسد دومی صحیح است؛ چون مثالی که در برابر این قسم آورده شده، مثال صفات عرضی است. از طرفی برای ذکر نکردن مثال صفات وجودی ذاتی، می‌توان دو دلیل تصوّر کرد: یکی آنکه این صفات به سبب روشن بودنشان، بر خلاف صفات وجودی عرضی، نیاز به اثبات ندارند؛ مانند آنچه درباره صفات وجودی عرضی گفته شده است. دیگر آنکه لازم است به این نکته توجه کرد که خیام در ابتدای رساله «ضرورت تضاد» در تعریف و نیز در مثالی که از اوصاف ذاتی ارائه می‌دهد آنها را برابر با جنس و فصل می‌داند. طبق گفته مشائیان نمی‌توان به مقوم ذاتی شیء و فصل اخیر آن دست پیدا کرد (به عنوان مثال، سخن ابن سینا در رساله «الحدود» را یادآور می‌شویم). پس، صفت وجودی ذاتی شیء قابل دسترسی نیست و به همین جهت خیام مثالی برای آن ذکر نکرده است.
۳. در بند سیزدهم در برخی از نسخ و یا حتی در نسخه واحد در جاهایی «من» به جای «عن» آمده است. بین این دو کلمه در معنی فرقی نیست و در نگارش نیز تا حدودی مشابه یکدیگرند؛ سبب آنکه همگی به «عن» تبدیل شده‌اند این است که ارتباط بین علت و معلول و صدور معلول از علت را در لسان فلسفی غالباً با حرف اضافه «عن» نشان می‌دهند.^{۱۷}

محتوای رساله «فی الوجود»

این رساله، یک از مهم‌ترین رساله‌های فلسفی حکیم عمر خیام است. در این رساله، درباره صفات و دسته‌بندی آنها تا اندازه‌ای توضیح داده می‌شود. سپس، وی اشکالات وارد بر اعتباری بودن وجود را مطرح می‌کند و به آنها پاسخ می‌دهد. او پس از توضیح اعتبارات عقلی و صفات، برهان محال بودن تسلسل علّیت را اقامه می‌کند و اشکالات وارد بر آن را پاسخ می‌دهد. خیام در انتها بیان می‌دارد که همه ماهیات از حق تعالی فیضان یافته‌اند و همه خیر محض هستند.

خیام در بند یکم که خطبه این رساله به شمار می‌رود، یک آیه مربوط به هند سه یا علم اندازه آورده است («أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ^{۱۸} ثُمَّ هَدَى» - آیه ۵۰ - سوره طه) و آیه دیگری مربوط به حساب («أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» - آیه ۲۸ - سوره جن).

در بند دوم، وی به دسته‌بندی اوصاف می‌پردازد. او در بحث صفات، مطالب رساله «ضرورت تضاد» را تکرار نمی‌کند، بلکه دسته‌بندی‌های تکمیلی و توضیحات بیشتر می‌آورد. تقسیم مهم خیام در این فصل، تقسیم صفات به «وجودی» و «اعتباری» است. صفات وجودی، صفاتی است که در اعیان هست و صفات اعتباری صفاتی است که در نفس هست یا، به عبارت دیگر، ذهنی است. جهت اینکه خیام رساله را از تقسیم صفات شروع کرده، این است که در این رساله در صدد است تا ذات اشیاء را بدون لحاظ کردن صفات و اعراض در نظر بگیرد.

وی پس از بیان دسته‌بندی صفات و بیان مثال‌هایی برای هر دسته، در بند سوم دو برهان در اثبات زائد نبودن لونیت برای یک رنگ مطرح می‌کند که ظاهراً اشارتی است به آراء متکلمانی مانند امام‌الحرمین جوینی (ویسنوفسکی، ۲۰۱۱: ۳۸) ۱۹. از جمله می‌نویسد: عرض ممکن نیست موضوع عرض دیگر واقع شود.^{۲۰} آنگاه در بند چهارم منظور خود را از اوصاف اعتباری بیان می‌دارد. به نظر وی، عقل وقتی به یک شیء برمی‌خورد، آن را واری می‌کند و تفصیل عقلی می‌دهد و برای آن شیء معقول، احوالی را «اعتبار» می‌نماید، خواه آن احوال مانند اعراض بسیط باشد و خواه غیربسیط. بعضی از آن صفات (مانند سیاهی و سپیدی)، علاوه بر کلیت که جایگاه آن در ذهن است، وجودی هم در خارج دارند. این نوع از صفات «وجودی» اند. در مقابل، برخی دیگر از صفات (مانند زوجیت برای دو)، فقط جایگاهشان در ذهن است. این صفات «اعتباری» اند. خیام در رساله «ضرورت تضاد» می‌نویسد: «وجود اوصاف برای موصوفات به قصد اول در نفس و عقل است و حصول و وجودی در اعیان ندارند».^{۲۱} همچنین وی، در بند چهارم رساله «فی الوجود» همه اعراض را احوال اعتباری می‌داند و از آنجا که وجود را عارض بر ذات شیء می‌شمارد بالتبع آن هم اعتباری خواهد بود، اعتباری که فهم آن از سایر امور اعتباری دشوارتر است. وی در ادامه رساله دلایل خود را آورده است.

خیام سپس توضیح می‌دهد که بحث وجود در نزد اهل حق (یعنی فلاسفه) و غیر اهل حق (یعنی متکلمین)، نسبت به سایر اعراض، بسی دشوارتر است. وی می‌کوشد آن

اشکالات را توضیح دهد و برطرف کند. وی پیش از پرداختن به شبهه اهل حق، شبهات اهل کلام را توضیح می‌دهد. وی اشاره می‌کند که عده‌ای از متعسفین^{۲۲} متأخر لونیّت، عرضیّت، وجود و امثال این اوصاف اعتباری را احوال ثابت شیء در نظر می‌گیرند و می‌گویند که این احوال نه به وجود متّصف می‌شوند و نه به عدم. این همان نظریه «حال» متکلمین است که خیّام به انتقاد از آن می‌پردازد. این رأی، از ابوهاشم جبائی نشأت یافته و در زمان خیّام، در نزد امام الحرمین جوینی و شاگردان مکتب او رواج داشته است (ویسنوفسکی، ۲۰۱۱: ۳۰). پس، منظور خیّام از «متعسفین متأخرین» احتمالاً جوینی و شاگردان اوست. همان‌طور که ویسنوفسکی اشاره می‌کند، فلسفه ابن سینا در تقابل با معتزله نخستین قرار می‌گیرد و آراء خیّام در برابر اشاعره بهشّمیه^{۲۳} (ویسنوفسکی، ۲۰۱۱: ۴۶). خیّام می‌نویسد که اگر آنها صفات اعتباری را به درستی دریافته بودند، دچار چنین اشتباه و لغزشی نمی‌شدند.

سپس، اشاره می‌کند که به سبب دشوار بودن فهم صفت وجود نسبت به سایر اعراض اعتباری، عده‌ای از اهل حق نیز در این مسأله شک کرده‌اند و وجود را در اعیان امری زائد بر ذات موجود دانسته‌اند. وی در بند پنجم، اشکال اهل حق را مطرح می‌کند. به نظر می‌رسد که منظور خیّام از اهل حق آن دسته از شاگردان ابن سیناست که قائل به زیادت خارجی وجود بر ماهیّت بوده‌اند.^{۲۴}

در بند ششم رساله، برهان تسلسل وجود ذکر می‌شود. این برهان از مهم‌ترین ادله‌ای است که در اثبات اعتباری بودن وجود مطرح شده است و آن را در آثار شیخ اشراق هم می‌توان یافت.^{۲۵} سه‌روردی این برهان را به ابن سهلان ساوجی، صاحب رساله «البصائر»، نسبت می‌دهد، ولی پیش از ابن سهلان در رساله‌های خیّام بدان برمی‌خوریم. خیّام اشکالات وارد بر برهان تسلسل وجود را به صورتی بیان می‌کند که معلوم است پیش از نوشتن این رساله، آن برهان مطرح بوده است. خیّام سعی دارد تا اشکالات آن را برطرف کند. برخی از اشکالات وارد بر برهان تسلسل وجود را ملأ صدرا در دو کتاب «المشاعر» و «سفار» آورده است. این اشکالات درست همان اشکالاتی است که خیّام آورده و در زمان او مطرح بوده است. در بند هفتم، هشتم، نهم و دهم، خیّام سه اشکال وارد بر برهان تسلسل وجود را عنوان کرده و به آنها پاسخ داده است.

وی در بند دهم که اشکال سوم بر برهان تسلسل وجود را مطرح می‌کند، مغالطه‌ای را بیان می‌دارد که شخص مغالط فرق بین امر ذهنی و امر عینی را بازمی‌شناسد و حکم

امور ذهنی را به امور عینی تسری می‌دهد. این نوع از مغالطه، یکی از مهم‌ترین انواع مغالطات معنوی است.^{۲۶} به تبع بحث اعتبارات عقلی در نزد خیام و ادامه آن در حکمت / شراق، شیخ اشراق نیز به طور مفصل درباره این مغالطه سخن گفته است. سهروردی اشاره می‌کند که مشائیان در موارد متعدد در دام این مغالطه افتاده‌اند. خیام پس از ذکر برهان تسلسل وجود و بیان اشکالات و پاسخ به آنها، در بند یازدهم به اشکال اهل حق بازمی‌گردد و به آن پاسخ می‌دهد.

در بند دوازدهم درباره صفات باری تعالی توضیح داده می‌شود. واجب الوجود ذاتی است که تصور آن بی وجود حتی در عقل نیز ممکن نیست. همه اوصاف واجب الوجود اعتباری است و او را اصلاً و صف وجودی نیست. خیام اشاره می‌کند که شاید بتوان گفت تنها صفت علم واجب، وجودی است. مقصود او این است که تنها حصول صور معقولات در ذات حق وجودی است.^{۲۷} صفات باری تعالی در زمان خیام یکی از مهم‌ترین بحث‌های فلسفی و کلامی بوده است.^{۲۸}

سپس، خیام در بند سیزدهم درباره و صف عدم و بالعرض بودن آن در ذهن بحث کرده است. بند چهاردهم درباره برهان محال بودن تسلسل علیت است. در بند پانزدهم و شانزدهم، اشکالات وارد بر تسلسل علیت و مسئله جعل ماهیت یا وجود توسط باری تعالی مطرح می‌شود.

در نهایت، به نظر می‌رسد که مقصود خیام از اثبات اعتباریت وجود این است که نشان دهد هر چه حقیقتاً محقق است ماهیت است. با نگاه به رسائل وی و بالاخص سخن او در بند هفدهم این رساله، می‌توان گفت که ماهیت مورد نظر خیام اصل و حقیقت اشیاء است و ماهیات همه به ترتیب و سلسله‌وار از مبدأ اول صادر شده‌اند و شر امری است عدمی یا امری که بر حسب ضرورت تضاد پدید می‌آید. پس، مقصد خیام در این رساله -مانند رساله «ضرورت تضاد»-، بحث خیر و شر است و نه بحث صفات؛ بحث صفات در اینجا به نحو ثانوی و تبعی مطرح می‌شود. در نظر وی، عالم در کمال اتقان و بر حسب سلسله‌الترتیب فیضان یافته است و شر اولاً و بالذات بدان راهی ندارد. در اینجا استطراداً به نکته‌ای اشاره می‌کنیم: یکی از معیارهای مهم که می‌توان رباعیات اصیل خیام را به واسطه آن تشخیص داد همین اصل است. همچنین معیار دیگر این اصل است که آفرینش عبث و بیهوده نیست. با همین دو معیار اصلی بسیاری از رباعیات منسوب به خیام را می‌توان با خیال آسوده کنار گذاشت.

« بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيمِ »

1. سبحانَ الَّذى جَلَّ جلالُه وتقدَّست أسماؤُه، «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» [سورة طه، آية 50] و«أَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» [سورة الجن، آية 28]، والصَّلوةُ على نبيِّه المصطفى محمَّد وآله الطَّاهرين^١.

2. الأوصافُ للموصوفات على ضريين: ضربٌ يُقال له^٢ الذاتى وضربٌ يُقال له^٣ العَرَضى: ومِن الأوصاف العَرَضية ما يكون لازماً للموصوف، ومنها ما لا يكون لازماً، بل يُمكن أن يكون مفارقاً، إمَّا بالوهم فَحَسَبُ وإمَّا بالوهم وبالوجود معاً. ثمَّ كلُّ واحدٍ مِنَ الضَّريين^٤ الذاتى والعَرَضى ينقسم إلى قسمين: قسمٌ يُقال له الاعتبارى وقسمٌ يُقال له الوجودى.

فأمَّا^٥ القسم الوجودى العَرَضى^٦ فهو كوصف الجسم بالأسود إذا كان أسود، فإنَّ السَّوادَ صفةً وجوديةً أى هو معنىٌّ زائدٌ على ذات الأسود موجودٌ فى الأعيان، وإذا كان السَّوادُ^٧ صفةً وجوديةً^٨ فيكون الأسود وصفاً وجودياً^٩، واثبات هذا القسم الوجودى مستغن^{١٠} عن البرهان لظهوره عند العقل، بل عند الوهم والحس.

وأمَّا القسم الاعتبارى العَرَضى كوصف الإثنين بأنَّه نصفُ الأربعة، لأنَّه لو لا كان^{١١} الإثنين نصفُ الأربعة^{١٢} أمراً زائداً على ذاته لكان للإثنين^{١٣} معانٍ^{١٤} زائدةٌ على ذاتِهِ لا نهايةَ لها^{١٥} بالعدد، والبرهان قائمٌ على استحالتِهِ.

وأمَّا القسم الاعتبارى الذاتى كوصف السَّوادِ بأنَّه لونٌ، اذ كونه لوناً ووصفُ ذاتِهِ له.

١٢. ته. لو كان كون؛ مر: لو

كان

١٣. مر: أربعة

١٤. مج: الاثنين

١٥. مر: معانى

١٦. ته: له

٧. مج: - العرضى

٨. مج: - موجود ... وجودياً

٩. ته، مج: وجودياً

١٠. مج: - فيكون ... وجودياً

١١. ته، مر: يستغنى

١. مر: - سبحان ... الطاهرين.

٢. مر: لها

٣. مر: لها

٤. مج: ما يكون

٥. مج، مر: - الضريين

٦. مر: أمَّا

3. والبرهان على أن اللونية ليست بصفة زائدة على ذات السوداء في الأعيان: هو أمّا لو كانت صفة زائدة فلا بدّ من أن يكون عرضاً و السوداء عرضاً ايضاً، ثمّ كيف يمكن أن يكون عرضاً^٣ موضوعاً لعرضٍ آخر؟

وإن كان موضوع السوداء موضوعاً للونية^٤، لكانت اللونية صفة في موضوع السوداء وغير السوداء و لكانت اللونية أمراً موجوداً في الأعيان يلزمه من خارج ذاته أن يكون سواداً، وهذا مُحال.

4. ومعنى قولنا «الوصف الاعتباري» هو أن العقل إذا عقل معنى ما، فإنه يُفصل ذلك المعقول تفصيلاً عقلياً ويعتبر احواله، فإن صادف ذلك المعنى بسيطاً غير متكثر -كجميع^٦ الأعراض الموجودة في الأعيان- وصادف له أوصافاً، فعلم^٧ أن تلك الأوصاف إنّما هي له بحسب الاعتبار^٨ لا بحسب الوجود في الأعيان، لتحققه أن الشيء البسيط الموجود في الأعيان لا يمكن فيه كثرة أجزاء^٩ في الأعيان، ولتحققه أن العرض لا يكون موضوعاً لعرضٍ آخر، ولتحققه أن موضوع ذلك العرض لا يجوز أن يكون موضوعاً لتلك الصفة التي وُصف بها ذلك العرض.

وهذه مقدمات مسلّمة عندهم^{١٠} لكن بعضها غير مسلّم عند اهل الحكمة، ولعلّ هذه المعاني مفروغ^{١١} عنها في العلم الأعلى الإلهي الكلي، ومن لم يتفطن لهذه الأوصاف الاعتبارية من الباحثين عن هذا الموضوع «صَلَّ صَلاً لَبَعِيداً» [سورة النساء، آية 116]، كبعض المتعسّفين^{١٢} المتأخّرين الذين جعلوا اللونية والعرضية والوجود وأمثال هذه الاحوال احوالاً ثابتة^{١٣} لا يُوصفُ لا بوجود ولا بعدم^{١٤}، والشك^{١٥} الذي أوقعهم في هذا الخطأ الفادح في^{١٦} أعظم

١. ته: اذا؛ مج: أو؛ مر: اذ	٨. ته، مج: اعتباره	١٣. مر: بما
٢. ته، مج، مر: - ايضاً	٩. ته: ان يكون فيه اجزائه؛	١٤. ته: عدم
٣. ته، مج، مر: عَرَضاً	مج: فيه اجزائه؛ مر: فيه كثرة	١٥. ته: لآته شك
٤. ته، مر: للونية	اجزائه	١٦. ته: القادح في؛ مر: الفلاح
٥. مج: - وغير السوداء	١٠. مج: عنهم	في
٦. مج، لجميع	١١. مر: موضوع	
٧. مج: فاعلم؛ مر: فاعلم	١٢. مر: متعسفي	

القضايا^١ الأولى وأظهرها - وهو^٢ أنه لا واسطة بين السلب والايجاب - ظاهر، لا حاجة بنا إلى ذكره ونقضه^٣ أو حله^٤ لسخافته.

ولو كانوا يتفطنون الأوصاف الاعتبارية لما وقعوا في هذه الفتنة^٥ العظيمة بل قالوا: إن اللونية في الأعيان غير موجودة^٦ شيئاً متميزاً عن السوداء، إنما هي^٧ وصف عقلي^٨ يحصل في النفس عند تحقق العقل ذات السوداء^٩ وتصفح احوالها ومشاركتها للبياض في بعض احوالها، وكذلك الوجود والوحدة، ولعل أمر الوجود أصعب من سائر الأعراض لتشكك^{١٠} جماعة من أهل الحق فيه إذ قالوا:

5. إن الإنسان المعقول مثلاً، له حقيقة و ماهية لا يدخل في حدّهما الوجود حتى ان العاقل يمكنه أن يعقل معنى الإنسان من غير أن يعقل معه أنه موجود أو معدوم فيلزم لا محالة أن يكون الوجود معنى يلزمه من خارج ذاته.

وقالوا: إن الوجود للإنسانية^{١١} هو المعنى المكتسب له من غيره، إذ^{١٢} الحيوانية والنّاطقية له من ذاته لا يجعل جاعل ولا بسبب مسبب، فإن^{١٣} الباري - جلّ جلاله - لم يجعل الإنسانية جسماً مثلاً، بل جعله موجوداً ثم إن الإنسان اذا وجد لا يمكن أن يكون إلا جسماً. قالوا: وإذا كان الأمر كذلك، فبالواجب أن يكون الوجود معنى زائداً على الإنسان في الأعيان، و^{١٤} كيف لا وهو المعنى المستفاد من الغير، لا غير؟

6. وقبل^{١٥} أن نخوض في حلّ هذه الشبهة نأتى ببرهان^{١٦} ضروري على أن الوجود معنى اعتباري، نقول: إن الوجود في الموجود^{١٧} لو كان معنى زائداً عليه في الأعيان لكان موجوداً، وقيل: إن كل موجود موجود بوجود فيكون الوجود موجوداً بوجود^{١٨} و^{١٩} كذلك وجوده الى ما لا نهاية له، وهو محال.

١. مر: الخطايا	٨. مر: عقل	١٥. ته، مر: قيل
٢. مر: - و	٩. ته، مج: الاسود؛ مر: اللواد	١٦. ته: يأتي برهان؛ مج: نأتى برهان؛ مر: يأتي برهان
٣. ته، مج: بعضه	١٠. مج: يشكل؛ مر: لتشكل	١٧. مج: الموجود في الوجود
٤. مج: جلّه	١١. مج: الإنسانية	١٨. مر: - بوجود
٥. ته: الفطنة	١٢. مج: أو	١٩. مج: - و
٦. مر: عمن يوجد	١٣. ته، مج، مر: كان	
٧. مر: هو	١٤. مج: - و	

٧. فإن قيل: إن الوجودَ معنى لا يُوصَفُ بالوجودِ سلبَ الاطلاقِ و^١ لا سلبَ أحدِ الطَّرْفَيْنِ، حتَّى لا يُقالَ إنَّه موجودٌ أو^٢ غيرُ موجودٍ^٣، طالَبناهم حينئذٍ بِطَرَفِي التَّقْيِضِ^٤.
وقلنا: هل الوجودُ موجودٌ في الأعيانِ أم غيرُ موجودٍ في الأعيانِ^٥؟
فإن أُجيبَ^٦ بِنَعَمٍ، لَزِمَهُمُ المَحَالُ بِفاحِشٍ^٧؛
وإن^٨ أُجيبَ^٩ بِلا، فقد بانَ أنَّ الوجودَ غيرُ موجودٍ في الأعيانِ وهذا هو موضعُ الخِلافِ
فمرحباً^{١١} بالوفاقِ؛
ثم نُطالِبُهُم ثانياً ونقول: هل الوجودُ وَصَفٌ معقولٌ لذاتِ الموجودِ أم لا؟
فإن أُجيبَ^{١٢} بِنَعَمٍ، لَزِمَهُمُ^{١٣} القولُ بالإعترافِ بأنَّ الوجودَ حَكْمٌ اعتباريٌّ؛
وإن أُجيبَ^{١٤} بِلا، كان الوجودُ معدوماً في الأعيانِ وفي النَّفسِ جميعاً ولعلَّ العقلاءَ يتحاشونَ
عن أمثالِ هذا.
٨. ومنهم مَن قال: إنَّ صفةَ^{١٥} الوجودِ لا يحتاج^{١٦} إلى وجودٍ آخَرَ حتَّى يكونَ^{١٧} موجودةً بل هي
موجودةٌ بِلا وجودٍ آخَرَ^{١٨}.
والجوابُ لهذا^{١٩} القائل: يُريدُ^{٢٠} أن يدفَع^{٢١} التَّسلسلَ عن نفسه ولم يدفَعِ التَّسلسلَ^{٢٢} بل وقعَ في
عدَّةِ مُحالَاتٍ آخَرَ، منها: أن نقولَ^{٢٣} هل^{٢٤} هذا الوجودُ الَّذي يشيرُ^{٢٥} إليه موجودٌ أم لا؟
فإن أجابَ بِلا، فقد وافَقنا وناقَصَ نفسه؛
وإن أجابَ بِنَعَمٍ، قلنا له: هو موجودٌ بوجودٍ آخَرَ أم لا؟
فإن أجابَ بِنَعَمٍ، وقعَ التَّسلسلُ إلى ما لا نهايةَ له^{٢٦} ولم يُدفع^{٢٧} وَلزِمَهُ^{٢٨} المَحَالُ؛

١١. مج: فمرجبا	١. مج: - و
١٢. ته: أُجيب	٢. مج: أم
١٣. مج: لزم	٣. مج: + للأعيان
١٤. ته: أُجيب	٤. مج: نظرا في التقيض؛ مر:
١٥. ته، مج، مر: + التي هي	نظرا في البعض
١٦. مج: لا تحتاج	٥. مج: للأعيان
١٧. مج: تكون	٦. ته: أُجيب
١٨. مج: موجودة بلا وجود	٧. ته: الفاحش
آخر	٨. مج: - فإن ... بفاحشٍ و
١٩. مر: هذا	٩. ته: فإن
٢٠. ته: أتريد؛ مج: اتريد	١٠. ته: أُجيب
٢١. مج: تدفع	
٢٢. مر: - التَّسلسل عن نفسه	
ولم يدفَعِ التَّسلسل	
٢٣. مج، مر: يقول	
٢٤. ته، مج، مر: على	
٢٥. مر: نشير	
٢٦. ته، مج: - إلى ما لانهاية	
له	
٢٧. مر: يدفعه	
٢٨. مج: لزم	

وإن أجاب بلا، قلنا: هل^١ هذا الوجود الذي ذهبَ إليه شيءٌ له ذاتٌ ما أم لا؟
فإن أجاب بلا فهو هذيانٌ ومُحالٌ؛
وإن أجاب بنعم قلنا له: قد سلّمْتَ ذاتاً موجودةً بلا وجودٍ فما بالك لا تُسلّمُ في كلِّ موجودٍ
وفي كلِّ ذاتٍ حتّى تستريحَ عن هذه المناقضات^٢ وعن هذه المُحالات؟
ثم إن صحَّ كلامك الأوّل بأنّ^٣ الموجود يحتاجُ إلى وجودٍ زائدٍ عليه، فهو أيضاً يحتاجُ إلى وجودٍ
زائدٍ عليه لا محالةً، وهذا مُحالٌ.

٩. ثمّ منهم من يتغلغلُ^٤ في هذه الحرافات^٥ ويشغل^٦ بالمغالطات^٧ الوحشية^٨ وحينئذٍ نقطع^٩
الكلامَ معه ونشتغل^{١٠} برده من وجهٍ آخر، وايضاً فإن كانت صفةُ الوجودِ موجودةً بذاتها لا
بوجودٍ آخرٍ واقترنت^{١١} بالماهية وصارت الماهيةُ بها موجودةً لكان حكمُ الجزء محمولاً على
المركّب وهذا مُحالٌ.

و^{١٢} لو كان الأمر كذلك لما صارت الماهية^{١٣} موجودةً بل صارت مقترنةً بأمرٍ موجودٍ حتّى لا
يكون^{١٤} صفةُ الجزء محمولةً على المركّب؛ كما أنّ البياضَ بياضٌ لذاته وإذا اقترن بالجسم لم
يصر^{١٥} المركّب بياضاً بل صار أبيضٌ ولو كان البياضُ أبيضٌ لذاته لما صار الجسمُ أبيضٌ بل
صار مقترناً بشيءٍ أبيض، على أنّ العامةَ يسمّون^{١٦} البياضَ أبيض، فيقولون: هذا لونٌ^{١٧} أبيض
لكن ذلك على سبيل المجاز لا على^{١٨} التحقيق فإن كان الوجود أيضاً يقال له إنّه موجودٌ على
المجاز لا على التحقيق، فحكمه حكم المجازات و لا تنازعَ فيه واعلم إنّ هذه مسألةٌ عامّةٌ
لجميع العلوم ولا يكاد حقيقته^{١٩} يظهر^{٢٠} لمحقّق^{٢١} إلا^{٢٢} ويُجرب^{٢٣} ببطلان هذا.

- | | | |
|------------------------------|--------------------|-------------------|
| ١. مر: - هل | ٨. مر: الوحشه | ١٧. مر: للون |
| ٢. ته: المناقضة؛ مج: | ٩. مر: يقطع | ١٨. مر: + سبيل |
| المناقضية | ١٠. مر: يشغل | ١٩. مج، مر: حقيقة |
| ٣. ته، مج: + البياض؛ مر: + و | ١١. مج: واقوت | ٢٠. مج: تظهر |
| ان البياض | ١٢. ته، مج: بل | ٢١. مج: لتحقّق |
| ٤. مر: يتغافل | ١٣. مج، مر: المهية | ٢٢. ته، مر: - و |
| ٥. مر: محالات | ١٤. مج: تكون | ٢٣. ته، مر: قادر |
| ٦. مر: تشتغل | ١٥. ته: يصير | |
| ٧. مر: في المغالطات | ١٦. مر: يشمول | |

10. وقد سمعتُ واحداً منهم يقول: إنَّ الوجودَ موجودٌ ولا يحتاج إلى وجودٍ آخر كما أنَّ الإنسانَ إنسانٌ بالإنسانية^١، ثمَّ الإنسانية^٢ لا تحتاج^٣ إلى إنسانيةٍ أخرى حتَّى تكونَ إنسانيةً. وهذا القائل لم يفرِّق بين^٤ الإنسانية و الإنسان. لأنَّه لو كانت الإنسانية موصوفةً بأنَّها إنسانٌ لكانت مفتقرةً إلى إنسانيةٍ أخرى، بل هي موصوفةٌ بأنَّها إنسانيةٌ، فهلَّا قال في الوجود مثل هذا؟ إنَّ الوجودَ غيرُ موصوفٍ بأنَّه^٥ موجودٌ حتَّى يحتاج إلى وجود، بل هو موصوفٌ بأنَّه وجودٌ لا غير، حتَّى يدفَع هذا المُحال، وهذه المغالطة من أفحش المغالطات المقولة في هذا البامج، عصَمنا الله تعالى من الزور^٦ وحبَّ الغلبة.

11. وأمَّا حلُّ شبهة أهل الحق -وهي^٧ أنَّ الوجود هو المعنى المستفاد لا غير، فإذا كان هو المعنى المستفاد لا غير كيف يُمكن أن لا يكون^٨ معنىً زائداً^٩ في الأعيان و^{١٠} هو على هذه الصِّفة؟ -^{١١} هو أنَّ^{١٢} المستفاد هو^{١٣} الذات لا غير، إذ الذات كانت معدومةً فوجدت فالذات^{١٤} هي المستفادة^{١٥} وليست^{١٦} تلك الذات أمراً مفتقراً إلى الوجود وسبب الوجود إذ الذات قبل الوجود كانت معدومةً و^{١٧} كيف يكون الشئ مفتقراً^{١٨} إلى شئ قبل الوجود. إنَّها الافتقار إلى شئ من الأشياء^{١٩} هو للموجودات لا للمعدومات، بل النَّفس إذا عقلت تلك الذات واعتبرت احوالها وفصلتها التفصيل العقلي صارت^{٢٠} أوصافها متنوعاً، منها ذاتيات ومنها^{٢١} عرضيات، فكأَنَّها تُصادف^{٢٢} الوجود في جميع الأشياء من قبيل العرضيات، ولا شك أنَّ الوجود هو معنى زائد على الماهية المعقولة. لا كلام في هذا، بل الكلام في الوجود في الأعيان، ثمَّ العقل لما^{٢٣} تحقَّق الماهية التي يُقال لها الإنسانية عليم أنَّ الحيوانية والنَّاطقية لها من ذاتها لا بجعل جاعلٍ، و الوجود لها من غيرها بمعنى أنَّ هذه الذات^{٢٤} لو

- | | | |
|------------------------------|----------------------------|-----------------------------|
| ١. مر: أن الانسان بالانسانية | ٩. ته: - لا | ١٨. معج: - فوجدت فالذات ... |
| انسان | ١٠. معج: زائد | كانت معدومة |
| ٢. ته: - ولا يحتاج ... ثم | ١١. ته، معج: - و | ١٩. مر: مفتقر |
| الانسانية | ١٢. معج: وهي | ٢٠. ته: + هي |
| ٣. ته، مر: يحتاج | ١٣. ته، معج، مر: + و | ٢١. مر: صادف |
| ٤. ته: كون؛ مر: يكون | ١٤. ته، معج: هذا؛ مر: - ان | ٢٢. مر: - منها |
| ٥. مر: هي | المستفاد هذا | ٢٣. ته، مر: يصادف |
| ٦. ته: فإنَّه | ١٥. معج: فبالذات | ٢٤. مر: اما |
| ٧. معج: السرفه | ١٦. ته، معج، مر: المستفاد | ٢٥. مر: الذوات |
| ٨. ته: هو | ١٧. ته: فليس | |

كانت^١ معدومةً لما^٢ كانت موصوفةً بالوجود، فلزم^٣ إعتبار صفة الوجود إياها من جهة^٤ تعلّقها^٥ بغيرها. وإني أظنُّ أنّ جميع العقلاء من شأنهم أن لا يخفى عليهم هذا القدر من المعقولات فمن وجد نفسه من المقصرين في هذا المعنى فليعلم أنّها قد زاعت^٦ بسبب أمرٍ وهميٍّ غلّطها، فعليه^٧ بالرياضة التامة والاستعانة بحسن التوفيق من الله تعالى^٨، إنه وليّ الإجابة، وليكن^٩ إعتبار^{١٠} الأوصاف^{١١} وتحقيق^{١٢} احوالها من^{١٣} أهمّ الأشياء^{١٤} للباحث عن هذه المواقف^{١٥}.

12. فصل: ^{١٦} واجب الوجود - جلّ ^{١٧} جلاله - إنّها هو ذات لا يمكن أن يتصوّر^{١٨} إلا موجودةً فصفة^{١٩} الوجود عند العقل لها^{٢٠} من ذاتها لا يجعل جاعل، ولو كانت صفة الوجود معنى زائداً على ذاته لكانت في ذاته من حيث هي تلك الذات الواجبة كثرةً وقد سبق البرهان على أنّ واجب الوجود بذاته^{٢١} واحد^{٢٢} من جميع جهاته لا كثرة فيه بوجه من الوجوه إلا الكثرة الاعتبارية، ولعلّها غير متناهية بالعدد، والكثرة الاعتبارية لا يتكثّر^{٢٣} به^{٢٤} الذات بوجه من الوجوه^{٢٥}. وبالجملة فإنّ جميع أوصاف واجب^{٢٦} الوجود بذاته إعتبارية، ليس فيها وجودي أصلاً^{٢٧}؛ لعل علمه وجودي، - أعني حصول صور المعقولات في ذاته - إلا أنّها كلّها ممكنة الوجود ولازمة^{٢٨} إياه، والكلام فيه بسيط في غير هذا^{٢٩} الموضع، فليطلب من هناك.

13. ولما عرفت أنّ الوجود أمرٌ إعتباري كالوحدة وسائر الإعتبارات فقد عرفت العدم وحواله من حيث الإعتبار وكيف يكون العدم وجودياً إلا أنّ العدم معنى معقول وكل معنى معقول^{٣٠}

١. مر: لكانت	١٢. مر: تحقّق	٢٣. ته: لا يتكثريه؛ مج: لا
٢. مر: اما	١٣. مر: - من	تنكثّر
٣. مر: فلزوم	١٤. ته: الاشياء	٢٤. ته: - به؛ مج: بها
٤. مر: حيث	١٥. مر: الموافقة	٢٥. مر: - إلا الكثرة ... من
٥. مج: تعقلها	١٦. مج: و	الوجوه
٦. مج: زاعت	١٧. ته، مج، مر: على	٢٦. مر: - واجب
٧. مج: وغلبيه	١٨. مج: تتصور	٢٧. مر: ايضاً
٨. مر: - تعالى	١٩. ته، مر: بصفة؛ مج: قضيه	٢٨. مج: لوازمه
٩. مج: ولكن	٢٠. مج: بها	٢٩. مج: - هذا
١٠. ته، مج: الاعتبار	٢١. مر: لذاته	٣٠. مج: - وكل معنى معقول
١١. مج: للأوصاف	٢٢. مر: واجب	

موجودٌ في النفس، فماهية العدم - أعني معناه - موجودةٌ في النفس، ثم الكلام في أن العدم هل هو معقولٌ بالذات أو بالعرض غير ما نحن فيه، والحق أنه معقولٌ بالعرض. وبعد أن تحققت هذه المعاني فاعلم أن كل موجودٍ ممكن الوجود له ماهية عند العقل يعقلها من غير أن تقترب بها صفة الوجود ويعقل معها أن صفة الوجود لها عن غيرها وإذا كانت صفة الوجود لها عن غيرها يلزم أن يكون^١ صفة العدم لها عن ذاتها، والصفة التي للشيء^٢ عن ذاته قبل الصفة التي له عن^٣ غيره قبليةً بالطبع، فصفة العدم للماهيات الممكنة الوجود قبل صفة الوجود بالطبع^٤.

14. ونقول^٥: إنه لا يمكن أن تكون^٦ ماهية ممكنة^٧ الوجود علة^٨ لوجود ألبتة، اللهم إلا أن تكون^٩ معدداً^{١٠} أو واسطةً أو أشياءً آخر مثل «أ» التي هي ممكنة الوجود، فإن أمكن^{١١} فلتكن^{١٢} «أ» سبباً^{١٣} فاعلياً لوجود «ب»، ومعلوم أن «ب» تكون^{١٤} ممكنة الوجود؛ وكل ممكن الوجود لا يوجد إلا و^{١٥} يصير وجوده واجباً، فكانت «ب» صارت واجبة^{١٦} الوجود بسبب «أ»، فهي من وجه ممكنة الوجود و^{١٧} من وجه آخر واجبة الوجود^{١٨} إلا أن إمكان الوجود لها من ذاتها والمستفاد هو وجوب الوجود، فتكون^{١٩} «أ» سبباً لوجوب وجود^{٢٠} «ب» لا غير «أ»^١،

- | | | |
|------------------------|------------------------------|-----------------------------|
| ١. مر: موجود | ١٢. ته، مع، مر: من | ٢٣. مع: سبابا |
| ٢. ته: يقترب؛ مر: تعرف | ١٣. ته: - بالطبع | ٢٤. ته، مر: يكون |
| ٣. ته: تعقل | ١٤. مر: يقول | ٢٥. مع: - و |
| ٤. مر: معنى | ١٥. ته، مر: يكون | ٢٦. مر: واجب |
| ٥. ته: من | ١٦. مر: الممكنة | ٢٧. ته: - واجبة الوجود بسبب |
| ٦. ته: من | ١٧. مر: عليه | ... وجه ممكنة الوجود و؛ مع، |
| ٧. ته: لزم | ١٨. ته، مر: يكون | - فكانت «ب» ... ممكنة |
| ٨. مع: تكون | ١٩. ته، مر: مبدأ؛ مع: معدوما | الوجود و |
| ٩. مر: - لها | ٢٠. مع: - «أ» | ٢٨. مر: + و |
| ١٠. مر: الشيء | ٢١. مع: «أ» ممكن | ٢٩. مر: فيكون |
| ١١. ته، مع، مر: من | ٢٢. ته، مر: فليكن | ٣٠. مر: - وجود |

«آ»^١، و«آ» ممكنة^٢ الوجود، فيصير^٣ ذات ممكنة الوجود سبباً فاعلياً لوجوب وجود «ب»^٤، وهذا محال، فلا يجوز أن تكون^٥ ماهية «آ»^٦ ممكنة الوجود^٧.
15. وعلى هذا البرهان مباحث وشكوك:

منها أن «آ» إنما صارت سبباً لوجوب «ب»، ووجود «ب»^٨ من حيث هي واجبة، كما أن النار سبب لإحراق الخشب من حيث هي حارة ثم لا مدخل لسائر أوصاف النار في الإحراق، ولا نشأ^٩ في المثال.

الجوامع: أن الحرارة هي سبب الإحراق لا ذات النار إلا أن الحرارة لا يمكن أن يوجد^{١٠} إلا في موضوع مثل النار، فصار الإحراق مضافاً إلى النار - من حيث هي حاملة للسبب^{١١} الفاعلي^{١٢} لا من حيث هي فاعلة - ولو كانت ذات النار هي الفاعلة^{١٣} لكان لجميع أوصافها مدخل في الإحراق، وخصوصاً الأوصاف الذاتية أو^{١٤} اللازمة التي^{١٥} لا تنفك^{١٦} ذات النار عنها.

وإنما قلنا إن ذات «آ» من حيث هي واجبة موجبة ل«ب»^{١٧} وإذا قلنا من حيث هي واجبة كان الوجوب^{١٩} شرطاً في^{٢٠} كون «آ» علة لا نفس العلة، ففرق^{٢١} بين الشرط الذي به تكون^{٢٢} العلة علة^{٢٣} وبين نفس العلة، كنفس علة لوجوب^{٢٤} «ب» هي ذات «آ» بأي شرط كان، ثم هذا الشرط - أعني إعتبار وجوب «ب»^{٢٥} الذي لها من غيرها - لا يسلب^{٢٦} عنها إعتبار الإمكان الذي لها^{٢٧} من ذاتها^{٢٨}، وكيف يمكن سلب الأوصاف اللازمة، فذات^{٢٩} «آ» التي هي ممكنة

١. مع: - «آ»	٩. ته، مع: لا تشأح؛ مر:	٢٠. مر: + كونه
٢. مع: الممكنة	الاشأح	٢١. مر: وفرق
٣. مر: فيصير	١٠. مع: توجد	٢٢. مر: يكون
٤. ته: - «ب»؛ مع: - «ب»	١١. مع: للسب	٢٣. مر: عليه
لا غير «آ» ... لوجوب وجود «ب»	١٢. ته: الفاعل	٢٤. مع: - وبين نفس العلة
«ب»	١٣. ته، مع: الفاعل	كنفس علة لوجوب
٥. ته: يكون	١٤. مع: و	٢٥. مع، مر: «آ»؛ ته: - «ب»
٦. ته، مع: - «آ»	١٥. مر: إلى	٢٦. مع: ألا بسبب
٧. مر: - «ب» وهذا محال	١٦. مر: لا ينفك	٢٧. ته: - لها
... ممكنة الوجود	١٧. مر: -	٢٨. ته: + لها
٨. مع: لوجوب وجود «ب»	١٨. مع: فإذا	٢٩. مر: وذات
	١٩. ته، مع: الوجود	

الوجود بشرط وجوبها علّة لوجوب «ب»، فيكون للإمكان^١ مدخلٌ في تميم الوجوب وإفادته الوجود، وكيف لا وهو من لوازم العلة الفاعلية، وله مدخلٌ في تميم ذات «آ» فكيف فيما يوجبه^٢ «آ»؟^٣ ولو كان إعتبار الإمكان مسلوباً عن ذات «آ» عند كونها واجبة الوجود لكان يقدح في هذا البرهان قدحاً ظاهراً^٤، إلا أن هذا الإعتبار لها من ذاتها لا يمكن سلبه بوجه من الوجوه.

16. فإن قال قائل^٦ أو يشكك^٧ مُشكك^٨: إن وجوب «آ» هو علّة^٩ وجوب «ب» إلا أن وجوب «آ» لا يمكن أن يوجد إلا في موضوع^{١٠} ويكون موضوعه «آ» كما أن الحرارة هي علّة الإحراق لأنها لا يمكن أن يوجد إلا في موضوع^{١١} وإذا كان وجوب «آ» علّة^{١٢} لوجوب «ب»، ثم ذات «آ» يلزمها الإمكان لا يكون^{١٣} للإمكان^{١٤} الذي هو لازم موضوع وجوب «آ» مدخلٌ في تميم الوجوب.

فيكون الجوامع: إن وجوب «آ» ليس هو شيئاً^{١٥} موجوداً في الأعيان على ما تحققت^{١٦}، إنها هو أمرٌ بحسب إعتبار العقل، والأمر الاعتباري الموجود في النفس المعدوم في الأعيان كيف يكون سبباً لذات موجودة في الأعيان؟ لا كحرارة^{١٧} النار فإن^{١٨} حرارة النار موجودة في الأعيان، ثم الإحراق الحاصل من الحرارة ليس هو أمراً وجودياً بل إنها هو أمرٌ عدمي^{١٩}، وستعرف تفصيل هذا الكلام بعد هذا فصل، وايضاً فإن كان وجوب «آ» الذي يُظن^{٢٠} به أنه سبب لوجوب^{٢١} «ب» موجوداً في الأعيان لكان لإمكان^{٢٢} ذات «آ» التي هي موضوعه مدخلٌ في تميم الوجود، لأن الفاعل المُفتقر في وجوده إلى المادة لا يكون له فعلٌ إلا بمشاركته

١٦. مع: على الحقيقة؛ مر: على

ما تحققت

١٧. مع: لا كحرارة

١٨. مر: ان

١٩. مر: هو اثر عدم

٢٠. مر: التي تعلق

٢١. مر: بوجوب

٢٢. مع: - لإمكان

١٠. مر: - في موضوع

١١. مر: - ويكون ... في

موضوع

١٢. مر: - علّة

١٣. مر: لا ان هو يكون؛ مر:

الإمكان لا ان يكون

١٤. مر: مع: الإمكان

١٥. مر: مع: شيا

١. مر: الإمكان

٢. مع: توجبه

٣. مر: - «آ»

٤. مر: - هذا

٥. مع: - ظاهراً

٦. مر: فان قائل قابل

٧. مر: شكك؛ مر: تشكك

٨. مر: متشكك

٩. مر: عليه

المادّة، ومادّةٌ وُجوبٍ «آ» هى ذاتُ «آ» فىكونُ لذاتِ «آ» شركةً فى تّتميمِ الوجودِ^١ ويكونُ لّلازمِها الّذى هو الإمكانُ والعدمُ ايضاً شركةً، وهذا مُحالٌ.

17. فقد بان أنّ جميعَ الدّواتِ و الماهيّاتِ إنّما يُفيضُ من ذاتِ المبدأ الأوّلِ الحقِّ -جلّ جلاله- على ترتيبٍ وفى سلسلةٍ نظامٍ وهى كلّها خيراتٌ لا شرٌّ فيها^٢ بوجهٍ من الوجوه، إنّما الشرُّ الّذى هو العدمُ أو لازمُهُ يَحْضُلُ مِنْ ضرورةِ التّضادِّ -على ما قد عرفتَ تفصيلاً- تعالى الله عمّا يقولُ الظّالمونَ المُلحدونَ^٣ عُلُوّاً كبيراً، ولا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلّا به، وهو حَسْبى ونعمَ المُعين، والحمدُ لله الّذى هو المبدأ الأوّلُ^٤، وصلى الله على سيّدنا مُحَمَّدٍ وآله الطّيبين الطّاهرين^٥ أجمعين^٦.

١. مر: الوجود

٢. ته، مج: - هو

٣. مر: - لا حول ... الأوّل

٤. مر: فيه

٥. مر: - الطيبين الطاهرين

٦. مر: - الملحدون

٧. مج: - اجمعين

پی‌نوشت‌ها

۱. در آخرین رساله ختّام، یعنی رساله «پاسخ به سه پرسش»، وی درباره اعتباریت وجود و عدم می‌نویسد که رساله‌ای مفصل درباره وجود و عدم برای قاضی القضاة فارس در مدّت اقامتش در آنجا در سال ۴۷۳ ه‍.ق نوشته و در آن رساله، امور اعتباری را به طور مفصل توضیح داده و آراء مخالفین را نقل کرده و پاسخ گفته است (رضازاده ملک ۱۳۷۷، ۴۱۹). رساله مورد اشاره ختّام یا رساله «الضّیاء العقلی فی موضوع العلم الکتبی» است یا رساله «فی الوجود»، ولی در رساله «فی الوجود» است که او مفصلاً درباره امور اعتباری سخن گفته و به مفهوم عدم نیز اشاره کرده است. پس، به نظر می‌رسد رساله مورد نظر ختّام رساله «فی الوجود» باشد. همچنین می‌توان حدس زد که او این رساله را خطاب به قاضی القضاة فارس نوشته است.
۲. برای کسب اطلاعات دقیق درباره نسخ می‌توان به جلد ۳۴ فنخا مراجعه کرد (درایتی ۱۳۹۰: ج ۳۴، ۲۳۲).
۳. تهران؛ دانشگاه؛ شماره نسخه: ۶۴۵۲/۱۰-عکس
۴. این نسخه به اختصار با نشانه «ته» آمده است.
۵. تهران؛ دانشگاه؛ شماره نسخه: ۲۴۰۱/۲۹ - ق ۱۱ ه‍.ق
۶. تهران؛ مجلس؛ شماره نسخه: ۶۳۴/۲۲ - ۱۰۴۳ ه‍.ق
۷. قم؛ مرعشی؛ شماره نسخه: ۶۵۲۵/۱۴ - ۱۰۴۲ ه‍.ق
۸. این نسخه به اختصار با نشانه «مر» آمده است.
۹. این نسخه اولین بار همراه با تصحیحات مرحوم آقامیرزا مهدی الهی قمشه‌ای در سال ۱۳۱۰ ه‍.ش در مجله شرق چاپ شده است (جمشید نژاد اول، ۱۳۷۸: ۸۷). همچنین مرحوم جمشید نژاد در تصحیح خود آنها را ملاک قرار داده و در این تصحیح نیز آن تصحیحات مدّ نظر بوده است.
۱۰. دانشگاه؛ شماره نسخه: ۶۴۳/۱۴-ف
۱۱. (روزنفلد و یوشکویچ، ۱۹۶۲: ۹۷-۱۰۶).
۱۲. تهران؛ مجلس؛ شماره نسخه: ۴۸/۱۰م
۱۳. تهران؛ مجلس؛ شماره نسخه: ۱۵۹۸۲-۳۶
۱۴. تهران؛ مجلس؛ شماره نسخه: ۳۹۲۳/۲۱ - قرن هشتم ه‍.ق
۱۵. دانشگاه؛ شماره نسخه: ۶۴۳/۱۴-ف
۱۶. این نسخه به اختصار با نشانه «مج» آمده است.
۱۷. فارابی در کتاب الحروف می‌نویسد: «عن یدلّ علی فاعلٍ، وعلی هذه الجهة یقال عن شتم فلانٍ لفلانٍ کانت الخصومة ویدلّ علی المادّة، وعلی هذه الجهة یقال الإبریق عن النّحاس، ویدلّ علی بُعْدِ کقولنا عن قلیلٍ تعلم ذاک، وعلی هذه الجهة یقال کان الموجود عن لا موجودٍ أو عن العدم أو وجد الشيء عن ضده» (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۳۰).
۱۸. «خلق» در اصل لغت به معنی اندازه گرفتن است.

۱۹. شیخ اشراق نیز در کتاب «حکمة الاشراق»، قسم اول، مبحث اعتبارات عقلی، می‌نویسد که سواد و لونیت در خارج دو چیز نیست (واعلم انّ لونیت السواد لیست لونیتاً وشیئاً آخر فی الاعیان) (سهروردی ۱۳۷۲، ۶۹ و ۷۰).
۲۰. با توجه به رساله ضرورت تضاد دانسته می‌شود که عرض می‌تواند سبب عرض دیگر شود، ولی عرض نمی‌تواند موضوع برای عرض دیگر باشد (رساله «ضرورت تضاد»: ناجی اصفهانی، ۱۳۷۸: ۱۶۴).
۲۱. «فوجود الأوصاف للموصفات إنّما هو بالقصد الاول فی النفس والعقل لا الحصول والکون فی الاعیان» (رساله «ضرورت تضاد»: ناجی اصفهانی، ۱۳۷۸: ۱۶۶).
۲۲. متعسفین یعنی کسانی که اهل مدافه نیستند.
۲۳. بهشمیه: پیروان ابوهاشم جبائی.
۲۴. برای نمونه می‌توان اسعد بن سعید را که معاصر خیام بوده است نام برد. وی وجود را امری خارجی می‌دانسته است. اسعد در اثبات نظر خود به آثار ابن سینا و بهمینار استناد می‌کند. مطالب رساله وی با مطالب رساله «فی الوجود» خیام مرتبط به نظر می‌رسد (اصل رساله چاپ شده در: انصاری‌قمی، ۱۳۹۵: ۱۵۱-۱۵۵).
۲۵. وجود اعتباری نیست، چرا که منشأ انتزاع دارد. این حقیقت در تاریخ فلسفه اسلامی به مرور زمان کشف شده است. خیام و سهروردی وجود را اعتباری انگاشته‌اند.
۲۶. خیام در رساله «الضیاء العقلی فی موضوع العلم الکلی» نیز پس از بیان آنکه طرف جدل بین مصداق انسان و مفهوم انسانیت خلط کرده است، می‌نویسد: «شخص مغالط بین دو وجود خلط کرده است؛ وجود در اعیان و وجود در نفس» (رضازاده ملک، ۱۳۷۷: ۳۷۴). همچنین وی در رساله «فی قسمه ربع الدایرة» اشاره می‌کند که عالمان علم جبر در اصول خود که چهار است (عدد، شیء، مال و مکعب)، به اشتباه عدد را که امری صرفاً ذهنی است، امری عینی در نظر گرفته‌اند (رضازاده ملک، ۱۳۷۷: ۱۷۸).
۲۷. رأی خیام درباره حصول صور در ذات حق نادرست است. البته او با کمی تردید نظر خود را بیان نموده است. سهروردی رأی مشائیان را در این باره به کلی ابطال کرده است.
۲۸. برای مطالعه بیشتر: (رک: ویسنوفسکی، ۲۰۱۱).

References

- Ansārī Qomī, Hassan (2016). *Between Kalām and Falsafa*. Tehran: Ketāb-e-Rāyzan publication. (in Persian)

- Derāyatī, Mostafā. (2011). Fankhā. Tehran: National Library of Iran. (in Persian)
- Esmāīlī, Masood. (2010). Ma'qul-e-Sānī dar Falsafeye Eslāmī. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. (in Persian)
- Fārābī, Abu Nasr (1986). Al-Hūrūf. Edited by Mohsen Mahdī. Beirut: Dār-al-Mašriq. (in Arabic)
- Jamshīd Nejad Avval, Gholam Reza (2000). “Fi l-Wujūd”. Farhang: vol 12, No. 29-32 spring 2000. Issue Topic: Commemoration of Khayyām. Tehran: Journal of institute for Humanities and Culture Studies. (in Persian)
- Nājī Isfahānī, Hāmed (2000). “Ḍarurat at-taḍādd fi'l-‘ālam wa'l-jabr wa'l-baqāa”. Farhang: vol 12, No. 29-32 spring 2000. Issue Topic: Commemoration of Khayyām. Tehran: Journal of institute for Humanities and Culture Studies. (in Persian)
- Rezā Zāde Malek, Rahīm. Daneshname Khayyāmī. Tehran: Elm-o-Honar publication. (in Persian)
- Rosenfeld, Boris, and Adolphe Youschkevitch. 1962. Omar Khayyam. Moscow: ādāb aššarqiyyah publication.
- Suhrawardī, Shahabaddin (1977). Ḥikmat al-išrāq (Majmo'e Mosannafāt Sheykh-e-Eshrāgh). Vol, 2. Edited by Henry Corbin. Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. (in Arabic)
- Swami, Govinda Tirtha. 1941. The nectar of grace: Omar Khayyam's life and works. Allahabad: Kitabistan.
- Wisnovsky, Robert. 2012. Essence and Existence in the Eleventh- and Twelfth-Century Islamic East (Mašriq): The Arabic .Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics. Edited by Dag Nikolaus Hasse and Amos Bertolacci. 2012. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Yazdān Panāh, Seyyed Yadollāh. 2014. Hekmat-e-Eshragh. Vol.1. Edited by Mahdī Alīpoor. Tehran: Samt Publication. (in Persian)