



دورنمایی از

## نظام فلسفی حکیم تبریزی

علی اوجبی



### مقدمه

با بررسی اجمالی تاریخ دانشهای عقلی به سه دسته از فلاسفه برمی خوریم:

۱. فلاسفه تألیفی: یعنی آن گروه از فیلسوفانی که بیشتر به تألیف پرداخته اند تا تدریس و تربیت شاگردان.

۲. فلاسفه تدریسی: یعنی آن دسته از حکمایی که بیشتر حیات خویش را صرف تدریس و تربیت شاگردان کرده و از آنها آثار اندکی برجای مانده است.

۳. فلاسفه تألیفی-تدریسی: مقصود آن گروه از فیلسوفان است که به هر دو جنبه اهتمام ورزیده، هم حوزه تدریس داشته اند و هم در زمینه تألیف فعال بوده اند. پاسخ به اینکه چرا دو گروه نخست به یک جنبه بیشتر توجه داشته و از جنبه دیگر غفلت کرده اند، نیازمند یکسری پژوهشهای جامعه‌شناسانه و تحلیلهای تاریخی است. اما در یک نگاه بدوی شاید بتوان آن را معلول عوامل فردی و محیطی دانست.

الف. عوامل شخصی: بی‌شک اهتمام برخی به تألیف یا تدریس یا از آنجانش می‌شود که توانایی حضور در عرصه دیگر نداشته‌اند - چه هیچ تلازمی میان این دو نیست؛ یعنی این گونه نیست که هر که مدرس بود توانایی تألیف را نیز دارا باشد و بالعکس - و یا از آنجا سرچشمه می‌گیرد که علی‌رغم وجود توانایی و شایستگی حضور در هر دو عرصه، گرایش و علاقه درونی به جنبه دیگر نداشته و یا اینکه اهمیت و ضرورت یکی را بیشتر می‌دانسته‌اند.

ب. عوامل محیطی: از دید نگارنده مهمترین عامل این پدیده، ضرورت‌های محیطی است. چه پیشینه حکما توان حضور در هر دو عرصه را داشته‌اند. اما اینکه گروهی در برهه‌ای به تألیف روی آوردند و شماری به تربیت شاگردان و اندکی به هر دو، به دلیل عوامل بیرونی و محیطی است. به عنوان مثال در دوره میرداماد (ره) که

دانشهای نقلی رواج و حکمت ستیزی غلبه داشته، او ترجیح می‌دهد که در کنار حوزه درسی محدود خویش بیشتر به تألیف آثار آن هم با نثری مغلق و پیچیده روی آورد تا از گزند تکفیرهای قشری مسلکان در امان باشد و بدین ترتیب میراث فرهنگی و نظام فلسفی خویش را به نسل‌های بعدی منتقل سازد. و در چند دهه بعد از او حکمایی چون ملارجبعلی تبریزی (م ۱۰۷۰ ه.ق) به جای تألیف به تدریس روی آوردند.

حکیم ملارجبعلی تبریزی شاگرد میرفندرسکی (م ۱۰۵۰ ه.ق) عارف، فیلسوف، متکلم و ادیب پرآوازه - متخلص به واحد - و معاصر شاه عباس دوم (۱۰۷۸ - ۱۰۵۲ ه.ق) بود. صاحب ریاض با وجود ادعان به زهد، فضل و عظمت علمی و تسلط این حکیم دانا معتقد بود که با وی علوم دینی، ادبی و عربی آشنایی نداشته.

حکیم تبریزی به ادعان همگان تسلط فراوانی بر مباحث معقول و حکمت مشأ داشت و به تعبیر شیخ عبدالنبی قزوینی شفاو اشارات در دستانش همچون موم بود.<sup>۱</sup> از جمله حکما و عرفایی که در وی تأثیر گذارده و در تکوین شخصیت علمی اش نقش داشته‌اند، می‌توان از: فارابی، شیخ الرئیس ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، مسلمة بن احمد مجریطی، محمود شبستری، شمس الدین قونوی و حکمای هند یاد کرد.<sup>۲</sup>

عظمت علمی و طهارت قلبی ملارجبعلی نه تنها شاگردان وی از جمله میر، بلکه شاه وقت - شاه عباس دوم - وزرا و درباریاناش را مجذوب خود ساخته و نزد آنان مقام و منزلتی خاص داشت.

همان گونه که گذشت حکیم تبریزی دارای آثار اندکی چون: رساله فارسی اثبات واجب، الأصول الآصفیه، و المعارف الإلهیه می‌باشد؛ چرا که وی بیشتر حیات خویش را به تدریس و تربیت شاگردان صرف کرد.

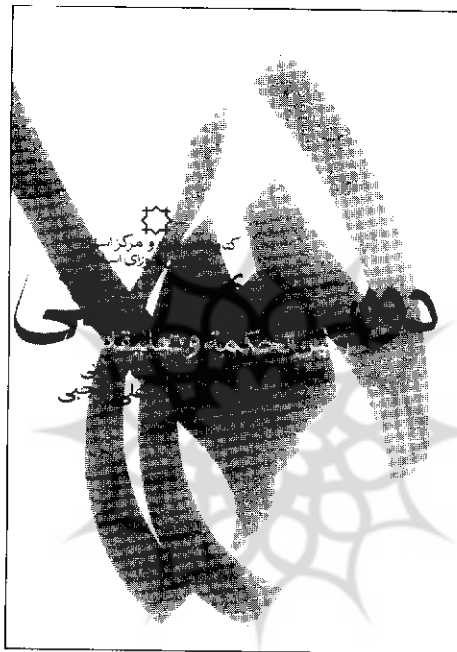
شاخص‌ترین دست‌پروردگان مکتب وی عبارتند از:

تفاوت‌های بنیادینی با حکمت متعالیه صدرایی داشت. «البته معنای این امر به هیچ وجه این نیست که پیوندهای متقابل فراوانی میان آن دو جریان وجود نداشته باشد.»<sup>۲</sup>

متأسفانه علی‌رغم آنکه این مکتب تأثیر پراهمیتی بر تقدیر فلسفه ایرانی-اسلامی داشته، نسبت به مکاتب دیگر کمتر شناخته شده و چندان مورد توجه قرار نگرفته است.

در اینجا چند پرسش اساسی مطرح می‌شود: چه تفاوت‌هایی میان مکتب فلسفی حکیم تبریزی و جریان‌های سه‌گانه مشأ، اشراق و حکمت متعالیه وجود دارد؟ آیا نمی‌توان وی را در زمره حکمای مشأ قرار داد؟ اساساً چه ضرورتی دارد که اندیشه‌های وی را به عنوان یک مکتب و جریان در عرض دیگر مکاتب و جریان‌های فلسفی دانست؟

گروهی وی را از حکمای مشأ به شمار آورده‌اند. این انتساب اندکی شتابزده است؛ اما نه بدان دلیل که مرز میان مشأییان و اشراقیان تا قبل از به بار نشستن حکمت متعالیه بدرستی روشن نبوده؛ بلکه به سبب اینکه وی علی‌رغم تدریس کتب شیخ و پذیرش معظم مسائل و قضایای نظام سینوی، گاه در برخی از مسائل با مخالفان مشأ هم‌آوا شده، مانند گرایش وی به اصالت ماهیت



و انکار اصالت وجود؛ و گاه با ابداع نظریه و دیدگاهی منحصر به فرد، مخالفت تمامی جریان‌های فلسفی را برانگیخته، مانند اعتقاد به اینکه موضوع فلسفه نه وجود است و نه موجود بلکه «شیء» به معنای بدیهی است. علت عدم اقبال به نظام فلسفی او را نیز باید در همین نظریات منحصر به فردش دانست.

در اینجا سعی بر آن داریم تا با استناد به متن‌های برجای مانده از حکیم تبریزی و پیروانش، شماری از دیدگاه‌های این جریان مهم فلسفی را تبیین کرده و تصویری اجمالی از نظام فلسفی حکیم تبریزی ارائه دهیم:

۱. **موضوع فلسفه:** تقریباً تمامی حکما، موضوع فلسفه را «موجود بما هو موجود» و یا «وجود بما هو وجود» می‌دانند. اما در نظام فلسفی حکیم تبریزی موضوع فلسفه، حقیقتاً و بالذات «شیء» است.

میر قوام الدین در این باره می‌گوید:

۱. میر قوام الدین رازی تهرانی (در گذشته به سال ۱۰۹۳ ه.ق) صاحب کتاب عین الحکمة و رساله تعلیقات که از وفادارترین شاگردان وی و از مروّجان مکتبش به شمار می‌آید.

۲. محمد رفیع پیرزاده صاحب کتاب ارزشمند المعارف الإلهیه که در واقع تقریر بیانات حکیم تبریزی است. وی از مدرّسان مبرز حکمت مشأ و از ملازمان و نزدیکان استاد بود.

۳. قاضی سعید قمی (و برادر مهترش محمد حسین) با آثار گرانبهایی چون: کلید بهشت، رساله مرقاة الأسرار، رساله الأنوار القدسیة و تعلیقات علی اثولوجیا. وی گرچه در برخی از مباحث فلسفی از استاد خود تأثیر گرفت، اما دارای سبک و گرایش مغایر با شیوه حکیم تبریزی بود. با این وجود همواره از استاد به عظمت و نیکی یاد می‌کرد.

۴. علیقلی بن قراچغای خان (در گذشته پس از ۱۰۹۱ ه.ق) از جمله شاگردان صاحب فکر و مبتکر حکیم تبریزی بود. از وی آثار متعددی بر جای مانده است. خوشبختانه مهمترین اثر فلسفی وی موسوم به احیای حکمت در دو جلد در سال‌های اخیر تصحیح و به زیور طبع آراسته شد.

۵. ملاحسن لُبْنانی (م ۱۰۹۴ ه.ق) مدرّس علوم حکمیه در جامع کبیر

عبّاسی اصفهان؛ حکیم و عارفی که حکمت و عرفان را در نظر و عمل در هم آمیخت.

۶. محمد بن عبدالفتاح تنکابنی مشهور به سراب (۱۰۴۰-۱۱۲۴ ه.ق) فلسفه را از محضر حکیم تبریزی و فقه را از حوزه درسی محقق سبزواری فرا گرفت، و آثار متعددی در فلسفه، کلام، فقه و اصول از خود به یادگار گذاشت.

۷. شیخ عباس مولوی (۱۰۸۴-۱۱۰۱ ه.ق) از جمله شاگردان برجسته مکتب حکیم تبریزی به شمار می‌آید. او اگر چه در دفاع از آرای استاد خویش بسیار کوشید و به همین منظور رساله‌ای موسوم به اصول الفوائد را نیز نگاشت، اما در برخی مسائل از جمله مسئله وجود ذهنی و عالم مثال به مخالفت با وی برخاست.

آرا، اندیشه و نظام فلسفی حکیم تبریزی نظریات فلسفی حکیم تبریزی آمیخته با نظام فلسفی مشأ بود و

«موضوع این علم وجود نمی‌تواند بود. زیرا که موضوع این علم مفهومی می‌تواند بود که به انضمام قیود موضوعات علوم مختلفه شود و محمول شود بر موضوعات علوم، و اعراض ذاتیه تواند داشت که محمول شوند بر او. و وجود به انضمام قیود موضوعات علوم نمی‌شود، و محمول نمی‌شود بر هیچ موضوعی از موضوعات، و اعراض ذاتیه نمی‌تواند داشت که محمول شوند بر او. پس موضوع این علم، وجود نمی‌تواند بود.

و موجود اگر چه محمول می‌شود بر موضوعات، و موضوع اعراض ذاتیه می‌شود، اما نه بما هو موجود، بلکه بما هو شیء. زیرا که بالذات

شیء به انضمام قیود موضوعات علوم می‌شود و محمول می‌شود بر موضوعات و موضوع می‌شود بر محمولات ذاتیه را. مثل: وجوب و امکان، و وحدت و کثرت، و جوهریت و عرضیه، و کلیت و جزئیت و سایر احوال و احکام که از برای شیء می‌باشند بالذات و محمول بر شیء می‌شوند بالذات. لیکن شیء تا موجود نباشد، موصوف به هیچ صفتی و معروض هیچ حالی نمی‌تواند شد. لهذا گفته‌اند که: موضوع در این علم «موجود» است اما حقیقتاً و بالذات موضوع شیء است به معنی بدیهی.»<sup>۴</sup>

## ۲. اصالت وجود یا ماهیت: یکی از

مسائل بسیار مهم فلسفی که به طور صریح و روشن برای نخستین بار در حکمت متعالیه طرح شد، مسئله اصالت وجود یا ماهیت است. پس از پذیرش این نکته که عقل از موجود خارجی دو حیثیت چپستی و هستی را انتزاع می‌کند، این بحث مطرح می‌شود که چون این دو حیثیت از یک موجود انتزاع می‌شود، قهراً در خارج یکی تحقق و تأصل داشته و منشأ آثار خارجی است و دیگر به تبع و مجازاً تحقق دارد. در اینجا دو مشرب فکری وجود دارد:

الف. شیخ شهاب الدین سهروردی با ابداع قاعده «کل ما یلزم من تحققه تکرره» به اثبات اعتباری بودن وجود پرداخته است. ب. به حکمای منشأ نیز نسبت داده‌اند که معتقدند: وجود اصیل و ماهیت اعتباری است. این قول گرچه منسوب به حکمای مشایی است، اما نقطه اوج آن در حکمت برین صدرایی تجلی کرده است. این اصل به سرپنجه اندیشه حکیمی متأله چون صدر المتألهین شیرازی به نحوی تقریر یافت که در کنار اصولی چون اشتراک معنوی

وجود، سر منشأ رهاوردهای پر باری در فلسفه گردید.

رجبعلی تبریزی در رساله الأصول الآصفیه در ضمن توجیه نتایج قاعده «الواحد» برخی از نظریات صدر المتألهین شیرازی از جمله اصالت وجود را رد کرده؛ اما با کمال تعجب در المعارف الإلهیه به شدت به دفاع از اصالت وجود پرداخته است: «وَأَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ الْوَجُودَ أَمْرٌ عَتَبَارِيٌّ، قَوْلُ بَيْنَ الْبَطْلَانِ؛ وَ لَا يَحْتَاجُ مَنْ كَانَتْ لَهُ فَطْرَةٌ سَلِيمَةً فِي التَّصْدِيقِ بِبَطْلَانِهِ إِلَى بُرْهَانٍ إِلَّا الْمَتَحَيَّرُونَ. فَيَجِبُ لَنَا أَنْ نُنَبِّهَهُمْ عَلَى بَطْلَانِهِ.»<sup>۵</sup>

## ۳. اشتراک لفظی وجود: بحث اشتراک وجود، یکی از

مهمترین و در عین حال اختلافی‌ترین بحث‌های الهیات بالمعنی الأعم یا امور عامه است. مقصود آنان که وجود را مشترک معنوی می‌دانند، این است که وجود بر تمامی مصادیق خود به یک معنا حمل می‌شود. چه در «واجب موجود است» و چه در «انسان موجود است» و چه در مورد دیگر ممکنات.

اما حکمایی که وجود را مشترک لفظی می‌دانند، خود به دو گروه عمده تقسیم می‌شوند:

الف. برخی وجود را مشترک میان تمامی موجودات می‌پندارند. بدین معنا که وجود در هر موجودی به یک معنای



خاص است - بنابراین، معانی وجود به تعداد موجودات است - چه در غیر این صورت، لازم می‌آید که علت و معلول از یک نسخ باشند. ب. شماری نیز - همچون حکیم تبریزی - معتقدند که وجود، مشترک لفظی میان واجب و ممکن است؛ یعنی وجودی که بر واجب حمل می‌شود با وجود ممکن متفاوت است. چه در غیر این صورت، لازم می‌آید که واجب و ممکن از یک نسخ باشند. وی در رساله اثبات واجب چنین می‌نگارد: «و نیز بیاید دانست که اشتراک چند چیز در لفظی از الفاظ؛ یا اشتراک آن لفظ است به تنها مثل اشتراک لفظ عین، مثل آفتاب و چشم. این اشتراک، لفظی و آن لفظ را مشترک لفظی می‌نامند.

یا اشتراک آن چند چیز، در لفظ تنها نیست بلکه معنای آن لفظ هم در میان آن چند چیز مشترک است؛ این اشتراک را اشتراک معنوی می‌نامند، مثل لفظ حیوان که مشترک است میان انسان و فرس و یک معناست در هر دو.

و نیز ببايد دانست که لفظ وجود و موجود، مشترکند میان واجب تعالی و ممکن به اشتراک لفظی...»<sup>۶</sup>

«پس اگر معنای وجود در الله تعالی بعینه معنای وجود باشد که در ممکنات است، لازم می آید که او آفریده باشد.»<sup>۷</sup>

«گمان اکثر مردم تا این زمان آن بوده که کسی قائل به این نشده است و اگر شده است، به واسطه سخافت این مذهب - به اعتقاد ایشان - نام آن کس در میان علما مشهور نشده است و تشنیعات می زده اند به آنکه بنای اصول دین و اعتقاد به برهان است نه پیروی مردم مشهور؛ بنابراین جمعی از بزرگان که صاحب این مذهب بوده اند و نام ایشان در خاطر فقیر بود، بیان می کنم.»<sup>۸</sup>

«امار جبعلی تبریزی همراهان برجسته ای دارد. او بی آنکه خود بداند در فلسفه وجود با اسماعیلیان هم نظر است و یکی از پیشروان شیخ احمد احسایی و پیروان اوست. بویژه او در کنار نوافلاطونی بزرگ، پروکلوس و رو در روی برخی از شارحان افلاطون قرار دارد.

رجبعلی تبریزی بروشنی آگاه است که اثولوجیایی منسوب به ارسطو - که شامل تأویلهای متعددی است - با او هم نظر است. او به فارابی، مسلمة بن احمد مجریطی

- یعنی اهل مادرید سده دهم - و سپس محمود شبستری یکی از بزرگترین عرفای آذربایجان و شمس الدین قونوی استناد می کند.

رجبعلی تبریزی از حکمای هند - که شاید مبین تأثر میر فندرسکی باشد - یاری جسته و کلمات امامان شیعی (ع) و بویژه دو خطبه ای را شاهد می آورد که امام رضا - علیه السلام - به دعوت مأمون در مرو ایراد کرد. این دو خطبه در آغاز کتاب التوحید ابن بابویه آمده و قاضی سعید قمی شرحی استادانه بر آنها نوشته است. امام در این متنها با سود جستن از ظرایف بیان خود، هرگونه اشتراک وجود را مورد حمله قرار می دهد. زیرا که اشتراک، شرک را به دنبال آورده و مایه نقصان وجود می گردد. حاصل این بحث، امام شناسی نظری است که وجود معنوی امامان را محمل اسما و صفات الهی قرار می دهد. براستی که ملا رجبعلی تبریزی می تواند خود را در کنار همراہانی برجسته احساس کند.»<sup>۹</sup>

۴. عدم تشکیک در وجود: از فروع مبحث اشتراک وجود، مسئله تشکیک در وجود است. چه پس از پذیرفتن واحد بودن معنای

واحد، این پرسش مطرح می شود که اگر موجودات به یک معنا موجودند، پس تفاوتهای آنها از کجا سرچشمه می گیرد؟ و اساساً چگونه می توان از موجودات متباین و حقایق متغایر، مفهوم واحد وجود را انتزاع کرد؟

شماری از پیروان نظریه اصالت وجود همچون صدر المتألهین شیرازی، وجود را مانند نور حسی، حقیقتی واحد اما دارای مراتب می دانند؛ مراتبی که ما به الإمتیاز در آنها عین ما به الإشتراک است. در مقابل، پیروان نظریه اصالت ماهیت و همچنین پیشینه حکمای مشا، مشکک بودن وجود را منکرند.

در نظام فلسفی حکیم تبریزی نیز «تشکیک در وجود» جایی ندارد. چرا که وی وجود را مشترک لفظی می پندارد، و مشکک بودن وجود فرع مشترک معنوی بودن آن است.

میرقوام الدین رازی تهرانی در رساله تعلیقات در این باره می گوید: «... موجود به این معنی محمول بر او نمی تواند شد، نه به حمل ذاتی و نه به حمل عرضی، و نه به تشکیک و نه به تواطؤ، چه تشکیک و تواطؤ، فرع حمل است و حمل در او نیست مطلقاً.»<sup>۱۰</sup>

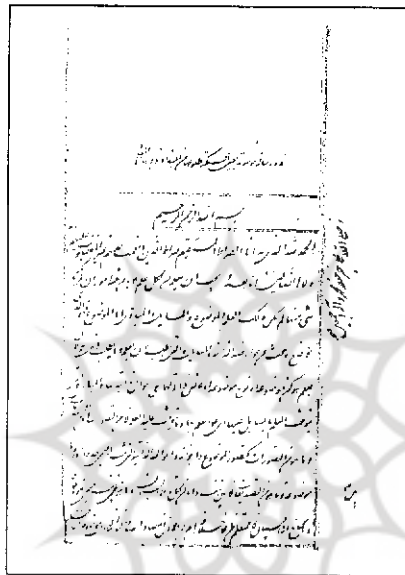
### ۵. تشکیک در ماهیت: پیرامون

مسئله تشکیک در ماهیت و ذاتیات آن، دورویکرد اساسی وجود دارد: پیشینه حکما آن را انکار می کنند و اندکی بر درستی آن اصرار دارند. میرقوام الدین به پیروی از استادش، رویکرد سومی را ارائه می کند. علی رغم آنکه تصریح دارد تشکیک در ذات و ذاتی ممکن نیست، معتقد است که آن دسته از محمولات عرضی که مستند به امر خارج از ذات و ذاتی اند، مقول به تشکیک می توانند شد.

### ۶. انکار وجود ذهنی: مسئله ماهیت علم و واقع نمایی آن و

وجود ذهنی در تاریخ فلسفه دارای پیشینه ای طولانی با نگرشها و رویکردهای متفاوت و گاه متناقض است. این آرا را با اندکی تسامح می توان در قالب دو اندیشه خلاصه کرد:

الف. پیروان اندیشه وجود ذهنی معتقدند که شیء موجود، افزون بر وجود خارجی، وجود دیگری نیز دارد که از آن با عنوان وجود ذهنی یاد می شود. نسبت میان این دو وجود، نسبت میان حاکی و محکی است. چه صورت ذهنی بیانگر نمایاننده موجود عینی است.



ب. اما عده ای نیز وجود ذهنی را انکار کرده اند. حکیم تبریزی در رساله الأصول الاصفیة نخست وجود ذهنی را ابطال کرده و سپس اشکالات متعددی را بر قائلان به وجود ذهنی وارد کرده است. شاگرد او میر قوام الدین نیز در رساله تعلیقات در این باره این گونه می نویسد: «پس دانسته شد به علم یقینی که علم عقل به موجودات، نه به حصول صورت موجودات است در عقل، و نه نفس حضور است، و نه صورت حاصله، و نه به حضور موجودات نزد عقل، بلکه دانستن عقل حقایق اشیا را ملتفت شدن و متوجه شدن عقل است به ذات خود - نه به توسط آلت - به مهیات اشیا از آن طریقی که مهیات

دانسته می توانند شد؛ و دانستن عقل محسوسات را ملتفت شدن عقل است به محسوسات به توسط آلت با وجود شرایط احساس.»<sup>۱۱</sup>

#### ۷. انکار حرکت جوهری: حکیم

تبریزی در رساله الأصول الاصفیة پس از تعریف حرکت و تفسیر تعریف ارسطو و نقد تفسیری که جمهور برای آن ارائه کرده اند؛ به ابطال حرکت جوهری پرداخته، چنین می نگارد:

«و لما طال الكلام في الحركة من غير إرادة منّا فيجب أن نضيف عليها أيضاً بيان امتناع الحركة في الجوهر. فإنه أيضاً مسألة

ضرورية نافعة جداً؛ فقد ذهب إليها طائفة من الفضلاء مع ظهورها في الإستحالة... فافهم وتأمل جداً؛ فإن هذه اللطائف التي ذكرناها

مسائل شریفه غریبه لا يوجد مثلها في كتبهم المعتبرة أيضاً.»<sup>۱۲</sup>

#### ۸. متعلق جعل: اصطلاح «جعل» مترادف با واژه هایی چون:

خلق، ایجاد و آفرینش، از مفاهیم بدیهی به شمار می آید. اما بحث از متعلق جعل، از دیرباز یکی از دشوارترین مسائل فلسفی بوده است.

در این مسئله سه رویکرد اساسی وجود دارد:

الف. متعلق جعل «وجود» است.

ب. متعلق جعل «ماهیت» است.

ج. متعلق جعل «اتصاف ماهیت به وجود» است.

حکیم تبریزی، رویکرد دوم را برگزیده و معتقد است که ماهیت و وجود به یک جعل، مجعول می شوند، اما اولاً و بالذات جعل به ماهیت تعلق می گیرد و ثانیاً و بالعرض همان جعل به وجود نسبت داده می شود؛ «فإن الجعل لم يكن متعلقاً به بالذات، بل إنّما تعلق بالماهية بالذات وبالوجود بالعرض، فيكونان مجعولين بجعل واحد،

#### الآن الأول بالذات و الثاني بالعرض.»<sup>۱۳</sup>

اما او جعل و ایجاد را دو امر جدای از هم می داند:

«إنّ الفاعل لا يمكن أن يفيد للمعلول وجوداً إلا أن يفعله و يجعله... غير أن الفاعل إذا فعل الفعل و جعله فلا بد أن يوجد ذلك الفعل: فإذا لم يفعله فلا يمكن أن يوجد. فالوجود إنّما كان لازماً لفعله الماهية و جعله إياها. فالوجود معلول للفاعل بالعرض؛ فالإيجاد صفة تابعة للفاعلية و لازم له؛ فإن معنى الفاعل لا يكون معنى الموجد و إن كانا متلازمين؛ ذلك لأنّ الجعل إنّما يتعلّق بالفاعل و المفعول، و الإيجاد بالثلاثة و الوجود جميعاً؛ و لهذه الجهة لم يكن الإيجاد جعلاً

بسيطاً إلا أنّه لازم لجعل البسيط و هو جعل الماهية. فالفاعلية أقدم من الإيجاد؛ فجعل الماهية أقدم من جعل الوجود. فاحتياج الفعل إلى الفاعل أقدم من احتياجه في الوجود إليها إلا أنّ احتياجهما إلى الفاعل مستلزم لاحتياجه في الوجود إليها أيضاً. فالماهية و الوجود كلاهما معلولان و مجعولان للفاعل، إلا أنّ الماهية معلولة و مجعولة أولاً و الوجود ثانياً.»<sup>۱۴</sup>

#### ۹. ترکیب وجود و ماهیت: در نظام

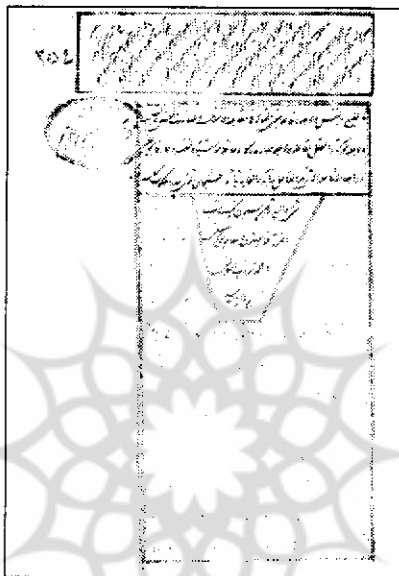
فلسفی صدرایی، ترکیب وجود و ماهیت اتحادی است. بدین معنا که آنچه واقعاً در خارج وجود دارد، یکی است؛ اما عقل از آن

یک چیز، دو چیز را به دو حیثیت انتزاع می کند. در این دیدگاه وجود اصیل و متحقّق بالذات است و ماهیت اعتباری و متحقّق بالعرض؛ و مقصود از عروض وجود بر ماهیت، تغایر مفهومی این دو است نه عروض حقیقی که مستلزم وجود معروض و وجود عارض است؛ چه در خارج یک چیز بیشتر وجود ندارد.

اما در نظام فلسفی حکیم تبریزی، ترکیب وجود و ماهیت انضمامی است؛ یعنی وجود و ماهیت هر دو واقعاً تحقّق دارند - با این تفاوت که ماهیت معروض و ملزوم است و وجود عارض و لازمه آن؛ و جعل اولاً و بالذات به ماهیت تعلق می گیرد و ثانیاً و بالعرض به وجود - چه اگر چنین نبود، حمل وجود بر ماهیت امکان نداشت. ملارجعلی تبریزی در الأصول الاصفیة چنین می نویسد:

«إذا كانت الماهية من حيث هي ليست الأهي فالماهية الموجودة في الخارج إما أن يكون ماهيةً فقط في الخارج أو يكون ماهيةً مع وجود في الخارج.

فإن كانت في الخارج ماهيةً فقط فلا يكون موجودةً؛ لأنّ الماهية



من حیث هی لیست الاهی کما عرفت؛ و قد فرضناها موجودة، هذا خلف؛ و إن لم یکن فی الخارج ماهیة، بل یكون ماهیة مع وجود؛ فیلزم أن یكون الوجود فی الخارج مع الماهیة لا بمعنی أن یکون موجوداً فی الخارج حتی یلزم التسلسل فی الوجود...»<sup>۱۵</sup>

«إذا ثبت أن الوجود مع الماهیة فی الخارج ثبت أن الوجود لازم للماهیة فی الخارج بمعنی أنه تابع له...»<sup>۱۶</sup>

۱۰. **الهیات بالمعنی الأخص:** آشنایان با فلسفه بخوبی واقفند که مبدأ شناسی ویا الهیات بالمعنی الأخص، یکی از بخشهای مهم و پربار فلسفه اسلامی به شمار می آید. در این بخش، بتفصیل ذات باری و صفات جمال و جلالش به اثبات می رسد. بنابراین، مبدأ نخستین ویا واجب الوجود موضوع بسیاری از مسائل فلسفی است. اما میر در رساله تعلیقات پس از اثبات امتناع تصور مبدأ نخستین، این گونه نتیجه می گیرد:

«و بنا بر آنکه مبدأ اول، منزّه است از جنس و فصل و اعراض ذاتیه و غریبه، ظاهر می شود که مبدأ اول موضوع هیچ علمی و مسئله هیچ علمی نمی تواند شد. چه موضوع هر علمی آن است که در آن علم بحث از اعراض ذاتیه آن موضوع کنند؛ و مبدأ اول چون منزّه است از اعراض ذاتیه، موضوع هیچ علمی نمی تواند شد.

و مسئله هر علمی آن است که موضوع آن مسئله یا موضوع آن علم باشد یا نوع موضوع آن علم باشد یا اعراض ذاتیه موضوع آن علم باشد؛ و محمول آن مسئله، عرض ذاتی موضوع آن علم باشد یا عرض ذاتی نوع موضوع آن علم باشد یا عرض ذاتی موضوع آن علم باشد، چنانکه دانسته شده است در علم برهان.

چون مبدأ اول، منزّه است از جنس و فصل و عرض ذاتی چیزی بودن و عرض ذاتی داشتن، مسئله هیچ علمی نمی تواند شد. بنابراین، ظاهر می شود بطلان قول متأخرین که مبدأ اول را نوع موضوع علم ما بعد الطبیعة دانسته اند و اثبات خواص و اعراض ذاتیه می کنند از برای مبدأ اول، تعالی الله عما یصفون...»<sup>۱۷</sup>

۱۱. **واجب الوجود:** حکما در متون فلسفی خویش از ذات باری با عناوینی چون «واجب الوجود» یاد می کنند که به معنای موجودی است که وجود عین ذات او بوده و برایش ضرورت دارد؛ موجودی که مستجمع تمامی کمالات است. اما میر قوام معتقد است که نه تنها حکما این گونه عمل نمی کنند، بلکه اساساً توصیف ذات باری به واجب الوجود بودن جایز نیست:

«و تسمیة الباری -عزّاسمه- و توصیفه بأنّه واجب الوجود بذاته لم یکن صحیحاً؛ و هذه من مخترعات بعض المتفلسفة المتأخرین -تعالی الله عما یقولون علواً کبیراً- و لذا لم یسم الله تعالی و لم یصف نفسه بواجب الوجود، بل قال -عزّ من قائل-: «و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذین یلحدون فی أسمائه سیجرون ما کانوا یعملون» و المعصومون -علیهم السلام- و الحکماء أيضاً لم یصفوا الله تعالی بأنّه واجب الوجود، بل یصفون المبدعات و الزمان بأنّها واجبة بذواتها، کما نقل عنهم...»<sup>۱۸</sup>

۱۲. **تعریف کلی:** میر قوام در عین الحکمة در آغاز فصلی که به کلی و جزئی اختصاص داده، دو اصطلاح کلی و جزئی را تعریف می کند. او دو معنی حقیقی برای کلی ذکر می کند:

الف: کلی به مفهومی اطلاق می شود که بالفعل بر افراد متعدّد حمل شود، مانند انسان.

ب: کلی به مفهومی اطلاق می شود که بتواند بر افراد متعدّد حمل شود، گرچه بالفعل همه آنها موجود نباشند. اما باید لااقل یک فرد آن موجود باشد. زیرا معقول نیست که کلی فردی نداشته باشد. چه اگر فردی نداشته باشد، موجود نخواهد بود؛ و وقتی موجود نبود، کلی نخواهد بود. زیرا کلیت شیء، فرع وجود آن است.

در حالی که مشهور آن است که صرف قابلیت صدق بر کثیرین، برای اتّصاف شیء به کلیت کافی است. به دیگر سخن: می توان کلی ای چون اجتماع نقیضین را تصور کرد که هیچ فردی ندارد. چه بر خلاف گمانه مصنّف، کلیت یک شیء، فرع وجود آن شیء نیست.

#### پی نوشت:

۱. تمهید أمل الأمل، ص ۱۵.
۲. رک: فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ص ۹۹.
۳. رک: همان، ص ۷۱.
۴. عین الحکمة، صص ۳۷-۳۸.
۵. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۴۶۷.
۶. همان، ج ۱، صص ۲۲۱-۲۲۲.

۷. همان، ص ۲۲۳.
۸. همان، ص ۲۲۲.
۹. فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، صص ۹۹-۱۰۰.
۱۰. دورساله فلسفی، ص ۲۰۱. این اثر که توسط نگارنده تصحیح شده در آینده نزدیک از سوی کتابخانه مجلس شورای اسلامی منتشر خواهد شد.
۱۱. همان، ص ۲۱۶.
۱۲. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، صص ۲۵۴-۲۵۵.
۱۳. همان، ج ۲، صص ۴۸۶-۴۸۷.
۱۴. همان، صص ۴۷۹-۴۸۰.
۱۵. همان، ج ۱، ص ۲۵۷.
۱۶. همان، ص ۲۵۹.
۱۷. دورساله فلسفی، ص ۱۹۱.
۱۸. همان، ص ۶۴.