



The Relationship between Linguistic Structures and Philosophical Truths in Rajab-Ali Tabrizi's Neo-Peripatetic School

Mahmoud Hedayatafza¹ , Saeed Anvari² 

¹ Ph.D. in Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Theology, University of Tehran & Postdoctoral fellow in Philosophy and Islamic Theology, Iranian Science Foundation, Tehran, Iran (**Corresponding Author**).

mahmudhedayatafza@yahoo.com

² Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. saeed.anvari@atu.ac.ir


Abstract

Like Ibn Sina, Rajab-Ali Tabrizi emphasized the connection of the mind with the object. As a Neo-Peripatetic sage who greatly improved the Neo-Peripatetic rules and literature to evaluate his contemporaries' new opinions, among other things, he believed in the harmony between “common linguistic structures” and rational topics. One of the important elements of this theory in Tabrizi's teachings is the denial of “conventional realities” in philosophy. The present research explains Hakim Tabrizi's point of view on the issue of inferring ontological bases from linguistics and the importance of evaluating the reasons and problems related to them. The method used in this research combines explanation and critical analysis. The research findings show that Tabrizi's point of view about the use of common language structures in the framework of his thinking cannot be refuted, and at least it is acceptable as a basic principle in Tabrizi's Neo-Peripatetic school. Also, his remarkable analysis of the meaning of self-restraint is very important. However, the limits and loopholes of his view in negating conventional concepts are ambiguous because he needed to differentiate between philosophical second-order reasoning and logical second-order reasoning.

Keywords: Rajab-Ali Tabrizi, Common Linguistic Structures, Ontological Foundations, *Nafs al-Amr* [Things as They Are], Conventional Concepts, Philosophical Credentials

Received: 2024/11/20; **Revision:** 2025/03/08; **Accepted:** 2025/03/11; **Published online:** 2025/05/13

▣ Hedayatafza, M. & Anvari, S. (2025). The Relationship between Linguistic Structures and Philosophical Truths in Rajab-Ali Tabrizi's Neo-Peripatetic School. *Journal of Religious Thought*, 25(2), 71-85.

 <https://doi.org/10.22099/jrt.2025.51733.3147>

▣ Copyright © The Author



Introduction & Problem Statement

Like Ibn Sina, Rajab-Ali Tabrizi emphasized the connection of the mind with the object. As a Neo-Peripatetic sage who greatly improved the Neo-Peripatetic rules and literature to evaluate his contemporaries' new opinions, among other things, he believed in the harmony between "common linguistic structures" and rational topics. One of the important elements of this theory in Tabrizi's teachings is the denial of "conventional concepts" in philosophy and wisdom.

This study explains and analyzes Rajab-Ali Tabrizi's views on deriving ontological foundations from shared linguistic structures and his rejection of conventional concepts. In pursuit of this goal, it addresses the following fundamental questions regarding the epistemological views of Tabrizi's Neo-Peripatetic school:

1. According to Tabrizi, what are the conditions for relying on linguistic structures in rational arguments?
2. How are the arguments supporting the theory of "deriving ontological foundations from linguistic discourse" evaluated in Tabrizi's works?
3. Can the theory of "linguistic structures" be refuted based on Mulla Sadra's principles?
4. Does Tabrizi consider all philosophical concepts original and corresponding to objective reality?
5. How is the well-known maxim "Were it not for conventional considerations, wisdom would be invalidated" (*law lā al-i'tibārāt la-baṭalat al-ḥikma*) interpreted, given his rejection of conventional concepts?

Methodology

The present research tries to explain Hakim Tabrizi's point of view on the issue of inferring ontological bases from the linguistic dialect and the importance of evaluating the reasons and problems related to them. The method used in this research combines explanation and critical analysis.

Discussion

Rajab-Ali Tabrizi believed that linguistic structures specific to particular ethnic or racial groups are often conventional, based on incomplete or partial perspectives, and may represent deviations or distortions of the original language. However, he also observed that certain linguistic structures are shared across all languages and cultures, which cannot be dismissed as mere conventions or products of personal preferences. Unless distorted by specific conventions or metaphorical usage, these universal structures generally correspond to objective realities and truths of *nafs al-amr* [things as they are].

To clarify his view, Tabrizi divided linguistic discourse into two categories:

1. **Specific Linguistic Structures:** Some terms and usages are limited to a single community or a few human groups. Such usages do not necessarily reflect external reality or align with *nafs al-amr*—they may or may not correspond to truth. Since we cannot be certain of their affirmative judgments, their use in philosophical discourse is not justified.
2. **General Linguistic Structures:** When terms and their syntactic structures in declarative sentences are similar across diverse societies and nations, such usages often align with objective realities and truths of *nafs al-amr* [things as they are], reflecting relationships among entities in the external world. Therefore, deriving ontological rules or judgments from them is beneficial in rational discourse. Tabrizi argue that these structures usually indicate truths of *nafs al-amr*. The authenticity of shared linguistic structures is presupposed based on revelation or consensus unless evidence of deviation from their original form is found.

Conclusion

1. The research findings show that Tabrizi's point of view about the use of common language structures in the framework of his thinking cannot be refuted, and at least it is acceptable as a basic principle in Tabrizi's Neo-Prepatetic school. Also, his remarkable analysis of the meaning of self-restraint is very important. However, the limits and loopholes of his view in negating conventional concepts remain unresolved as he needed to differentiate between philosophical second-order reasoning and logical second-order reasoning.

2. Although some ambiguities stay with Tabrizi's theory on shared linguistic structures, there are no convincing reasons to reject or invalidate it. The Achilles' heel of the theory of "deriving rational foundations from shared linguistic structures" lies in its application to contentious philosophical issues, as many terms in metaphysical discussions are specific conventions established among groups of philosophers. For other linguistic structures, one must rely on incomplete induction.

3. Tabrizi's linguistic theory reveals that other thinkers, consciously or unconsciously, have used linguistic structures to justify metaphysical propositions. Interestingly, Mulla Sadra's system exhibits a dual approach: in explaining ideas like the gradation of existence, he values linguistic structures, while in other issues like "existence and quiddity," he opposes them. Thus, given Sadra's inconsistent stance, Tabrizi's explicit and coherent view on linguistic function gains greater scientific credibility.

4. Tabrizi does not conflate *nafs al-amr* with the external world or the realm of the mind. He provides a nuanced distinction: *nafs al-amr* for objective realities pertains to the external world, while mental constructs like beliefs refer to subjective forms. This leads to his rejection of conventional concepts in philosophy. He regards no philosophical concept as lacking an external referent and at least denies "second-order philosophical concepts." However, his stance on second-order logical concepts remains unclear, and he may not have acknowledged such a distinction.

5. Despite rejecting "conventional concepts," Tabrizi does not oppose the term "conventional" (*i'tibārī*) itself. He interprets the maxim "Were it not for conventional considerations, wisdom would be invalidated" as referring to the mental consideration of one objective aspect of a subject. In his view, every external entity comprises multiple objective aspects, but only one aspect is considered in philosophical discussions. Later proponents of conventional concepts distorted the maxim's meaning, equating it with purely conventional terms, whereas its correct interpretation aligns with the objective grounding of philosophical concepts.



رابطه ساختارهای زبانی با حقایق فلسفی در مکتب نومشائی رجب‌علی تبریزی

محمود هدایت‌افزا^۱ ID، سعید انواری^۲ ID

^۱ دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران و پست دکتری از بنیاد علم ایران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

mahmudhedayatfaza@yahoo.com

^۲ دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

saeed.anvari@atu.ac.ir

چکیده

رجب‌علی تبریزی همچون ابن‌سینا بر ارتباط ذهن با عین تأکید فراوانی داشت. او به‌عنوان حکیم نومشائی که قواعد و ادبیات مشائی را به‌منظور ارزیابی نظریات جدید معاصران خویش، ارتقا داد؛ قائل به هماهنگی «ساختارهای زبانی مشترک» با مباحث معقول گردید. از لوازم مهم این نظریه در آموزه‌های او، انکار «مفاهیم اعتباری» در فلسفه و حکمت است. پژوهش پیش‌رو می‌کوشد تا ضمن توضیح دیدگاه حکیم تبریزی در مسأله استنتاج مبانی هستی‌شناختی از گویش زبانی و لازمه مهم آن، به ارزیابی دلایل و اشکالات ناظر به آن‌ها بپردازد. روش به کار رفته در این پژوهش، ترکیبی از تبیین و تحلیل انتقادی است. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که دیدگاه تبریزی درباره کاربرد ساختارهای زبانی مشترک، در چارچوب تفکر او، قابل ابطال نیست و دست‌کم به‌عنوان اصل پیشینی در مکتب نومشائی تبریزی پذیرفتنی است. همچنین، تحلیل قابل توجه او درباره معنای نفس‌الامر، بسی حائز اهمیت است؛ ولی حدود و ثغور دیدگاه او در نفی مفاهیم اعتباری، قدری ابهام دارد؛ چون تفکیکی میان معقولات ثانی فلسفی با معقولات ثانی منطقی قائل نشده است.

واژگان کلیدی: رجب‌علی تبریزی، ساختارهای زبانی مشترک، مبانی هستی‌شناختی، نفس‌الامر، مفاهیم اعتباری.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۳۰؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۱؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۲۳

□ هدایت‌افزا، محمود؛ انواری، سعید (۱۴۰۴). رابطه ساختارهای زبانی با حقایق فلسفی در مکتب نومشائی رجب‌علی تبریزی. *اندیشه دینی*، ۲۵(۲)، ۷۱-۸۵.

<https://doi.org/10.22099/jrt.2025.51733.3147>



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

۱. طرح مسأله

از رجب‌علی تبریزی به‌عنوان سومین حکیم مؤسس پس از میرداماد و ملاصدرا، در مکتب فلسفی اصفهان یاد می‌شود. البته از آنجاکه صدرا در اصفهان، تنها تحصیل کرده است و مکتب درسی او بعدها در شیراز شکل گرفت، چه بسا بتوان حکیم تبریزی را دومین حکیم نظام‌ساز در مکتب اصفهان به‌شمار آورد. در برخی تراجم، از تبریزی به فیلسوفی مسلط بر کتب سنیوی یاد شده است و حتی آثار میسوطی همچون *شفاء* را به‌مثابه موم در دستان او دانسته‌اند (قزوینی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵۰). برپایه رویکرد تبریزی در مواجهه با آرای متفکران متأخر از ابن‌سینا، می‌توان او را حکیمی نومشائی نامید که با احیای آموزه‌های سنیوی و ارتقای ادبیات مشائی و طرح اصطلاحات نوین، تلاش کرد تا آرای متفکران معاصر خود را به‌سبک سنیوی، تحلیل و ارزیابی نماید (هدایت‌افزا، ۱۳۹۹ش، صص ۲۴۱-۲۵۱). تبریزی همانند ابن‌سینا، ارتباط مفاهیم ذهنی با مصادیق عینی را امری طبیعی و بدیهی می‌دانست و از این‌رو، چندان در پی اثبات آن ایده نکوشید؛ بلکه عملکرد و نوع گویش حکیم تبریزی در تبیین برخی آموزه‌ها و همچنین نقد نظرات فیلسوفان غیر مشائی، حاکی از اتخاذ نگاه خاص در مورد رابطه مفاهیم با مصادیق است. متفکر نومشائی نه‌تنها دعاوی ابن‌سینا را در مورد تناظر یک‌به‌یک مفاهیم با مصادیق خارجی پذیرفته، بلکه اساساً برای وضع لغات و کاربرد آن‌ها در جملات خبری، حساب ویژه‌ای باز می‌کند و در این مسیر، به‌گونه‌ای ساختارهای زبانی را تحت شرایطی خاص، برای حل مسائل بغرنج فلسفی به‌خدمت می‌گیرد (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، صص ۶۶-۶۷). بدین‌منظور، عنوان «مفاهیم اعتباری» را که به‌خصوص در آثار سهروردی و ملاصدرا، جایگاه ویژه‌ای یافته بود، به‌تمامه زیر سؤال برد و همه مفاهیم فلسفی را اصیل و واجد مایزای عینی خواند (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، صص ۵۸-۵۹).

از آنجاکه اغلب فلسفه‌پژوهان به این بحث مهم، توجه ندارند و حتی در برخی پژوهش‌های دانشگاهی، نظرات یادشده به سهولت مورد نقادی قرار گرفته‌اند (امینی، ۱۳۹۸ش، صص ۸۸-۸۹)؛ پژوهش پیش‌رو عهده‌دار تبیین و تحلیل دیدگاه حکیم تبریزی درباره استنتاج مبانی هستی‌شناختی از ساختارهای زبانی مشترک و انکار مفاهیم اعتباری شده است. در پی این مقصود، به پرسش‌های بنیادین ذیل، حول آرای معرفت‌شناختی در مکتب نومشائی حکیم تبریزی پاسخ داده می‌شود:

- به نظر حکیم تبریزی، شرایط استناد به ساختارهای زبانی در استدلال‌های عقلی چیستند؟
- در آثار تبریزی، دلایل مثبت نظریه «استنتاج مبانی هستی‌شناختی از گویش زبانی» چگونه ارزیابی می‌شود؟
- آیا برپایه مبانی صدرایی، می‌توان نظریه «کاربرد ساختارهای زبانی» را نقض کرد؟
- آیا حکیم تبریزی، همه مفاهیم فلسفی را اصیل و واجد مایزای خارجی می‌پندارد؟
- با انکار مفاهیم اعتباری در فلسفه، قاعده مشهور «لولا الإعتبارات لبطلت الحکمة» چگونه تفسیر می‌شود؟

۲. استنتاج مبانی هستی‌شناختی از گویش زبانی

از نظر حکیم تبریزی، تفکر ژرف و تأملات جدی در کیفیت وضع لغات و ساختار زبانی، اهمیت فراوان دارد. او وضع واژه‌ها و نحوه کاربرد آن‌ها در ادبیات متعارف را با واژگان ارزشی نظیر «معقول»، «اصیل» و «صحیح» توصیف می‌کند و نفس ساختار منطقی قضیه‌ها را تحت شرایطی، در طرح استدلال‌ها معتبر می‌خواند (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، صص ۶۵-۶۶).

به‌باور حکیم نومشائی، هر خردمندی در باب پیشینه و نحوه تعین لغات، تتبع لازم را بجا آورد و در نتایج آن تتبعات، به نیکی تأمل نماید، به اهمیت وضع لغات و کاربرد واژه‌ها اذعان خواهد نمود. مراد متفکر تبریزی، از اصالت و معقولیت وضع لغات، هم‌خوانی کارکرد واژه‌ها با واقعیات عینی است. ساختار لغات در گزاره‌های خبری، هرگز امری اتفاقی یا تفننی نبوده است تا هر سخنوری به سلیقه خویش، آن‌ها را به

۱. این کتاب در واقع رساله دکتری آقای امینی در دانشگاه تربیت مدرس بوده است. همچنین در مقاله «اصالت ماهیت و عینیت وجود از دیدگاه ملا رجب‌علی تبریزی» که مستخرج از آن رساله است، ضمن یکی از دلایل اصلیت ماهیت و فرعیت وجود، اشاره کوتاهی به کاربرد ساختارهای زبان در مباحث فلسفی شده است (امینی و سعیدی‌مهر، ۱۳۹۴ش، صص ۹-۱۱). بنابراین، چون بحث کامل‌تر آقای امینی در آن کتاب آمده، از آن به‌عنوان پیشینه پژوهش یاد می‌شود و در متن مقاله نیز، فقره‌ای از آن کتاب، عیناً نقل و نقادی خواهد شد.

۲. لایخفی علی من تتبّع اللغات و تفکر فیها حقّ التفکر و لایخفی علیک أنّ التنبیه من جهة وضع اللغات و تفکر فیها حقّ التفکر و لایخفی علیک أنّ التنبیه من جهة وضع اللغات فی بیان المطالب العقلیة، لایخلو من فائدة علی الأكثر لأنّ وضع اللغات، وضع معقول اصیل صحیح و لایکون جزافاً اتفاقاً».

کار برد، بلکه آن کاربردها برپایه واقعیات عینی سامان یافته و از این رو، استناد به آن‌ها در مباحث عقلی، جایز و رواست و فوائد قابل ملاحظه‌ای به همراه خواهند داشت.

درواقع، ساختارهای مشخص زبانی برپایه حقایق خارجی شکل گرفته‌اند. این ویژگی اجازه می‌دهد که مدلول آن ساختارها را در مباحث عقلانی به خدمت گرفت و برهان‌های عقلی نوینی را بر آن پایه صورت‌بندی کرد. طبعاً این پرسش قابل طرح است که ساختار کدام یک از زبان‌های موجود در دنیا، مورد نظر است؟ آیا حکیم تبریزی، به لحاظ رویکرد دینی، تنها زبان‌های ناظر به کتاب‌های آسمانی را منظور دارد یا آنکه ساختارهای عمومی و مشترک در همه زبان‌ها، مورد ادعای اوست؟

از تأمل در ادامه سخنان متفکر تبریزی می‌توان دریافت که پای‌بندی وی به وضع لغات و کاربرد آن‌ها در جملات خبری، ناظر به زبان خاصی از جمله زبان‌های کتب مقدس و یا حتی زبان عربی نیست؛ بلکه او ادعایی کلی به لحاظ گویش زبانی مشترک انسان‌ها دارد و با اتکا بر عمومیت آن ایده در میان ملل مختلف، آن را اصیل و معقول می‌شمرد. حکیم بر این باور است که ساختارهای زبانی مربوط به قوم و نژاد خاص، اغلب به صورت قراردادی و با لحاظ نظرات ناقص و جزئی پایه‌ریزی شده‌اند و به گونه‌ای انحراف از زبان اصلی یا تحریف آن به شمار می‌آیند؛ اما در عین حال، ساختارهای مشترکی در همه زبان‌ها دیده می‌شود که بین همه اقوام عمومیت دارد و نمی‌توان آن‌ها را صرف قرارداد یا مبتنی بر سلیقه شخصی یا حاصل نگاه‌های جزئی انگاشت، مگر آنکه تحریفی در شاکله اصلی زبان، همچون قرارداد خاص یا مجازگویی اصطلاحی رخ داده باشد. حکیم تبریزی برای تبیین دقیق‌تر دیدگاه خویش و رهایی اذهان مخاطبان از برخی ابهامات، گویش زبانی آدمیان را به دو گروه خاص و عام تقسیم کرده است. بنابر متنی از *الاصول الاصفیة*، می‌توان تمایز یادشده را چنین توضیح داد:

ساختار زبانی خاص: گاه وضع برخی لغات و کاربردهای آن‌ها، منحصر به طایفه‌ای واحد یا چند گروه محدود بشری است. چنین کاربردهایی، الزاماً حاکی از جهان خارج یا مطابق نفس الامر نیستند، شاید مطابق با واقع باشند و شاید بی‌ارتباط. به هر حال، ما از احکام اجباری نسبت به مقام تحقق چنین کاربردهایی اطمینان نداریم و بر این اساس، بهره‌مندی از آن‌ها در مباحث فلسفی و حکمی جایز نیست.

ساختار زبانی عام: اگر وضع لغات و ساختار کاربردهای آن در جملات خبری، در میان جوامع متعدد و ملل مختلف، مشابه یکدیگر باشند، چنین کاربردهایی اغلب با واقعیات عینی و حقایق نفس‌الامری، موافق هستند و مبین روابط میان موجودات در جهان خارج به شمار می‌آیند؛ از این رو، استنتاج قواعد یا احکام وجودشناسانه از آن‌ها، در مباحث معقول مفید خواهد بود (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، ص ۶۶). این تقسیم گرچه ابهام سخن حکیم تبریزی را به لحاظ تبیین اصل مدعای او در باب وضع لغات و ساختارهای زبانی می‌کاهد، اما کماکان دو پرسش یا ابهام اساسی باقی است:

نخست اینکه به چه دلیل گویش زبانی مشترک میان اقوام مختلف، مبتنی بر واقعیات خارجی و حاکی از آن‌ها است و قادر به شناساندن روابط میان امور عینی به انسان است؟ پرسش دوم اینکه با فرض عقلانی بودن ساختارهای زبانی مشترک، چگونه می‌توان از مورد قبول بودن یک ساختار خاص در همه زبان‌ها اطلاع یافت؟ پرسش یا ابهام نخست، در دروس تبریزی مورد توجه بوده است و او در این باره، دو وجه برای صحت ادعای خویش تدارک کرده است. به باور حکیم، ساختارهای مشترک زبانی در میان اقوام مختلف، دو منشأ اصلی دارند:

یک. وحی: اگر پیامبری از طریق پیام الهی، معنای یک واژه و ساختار گفتاری آن را دریافت و در بین مردم نشر داد؛ در این صورت، به دلیل عصمت انبیاء و مصونیت آنان از خطا، از صحت مفهوم آن واژه و کاربرد دستور زبانی یا به اصطلاح نحوی آن در قضیه‌ها، اطمینان حاصل می‌کنیم.

دو. اجماع: هرگاه جوامع انسانی با پیشینه‌های فرهنگی، عقائد دینی و سنت‌های قومی گوناگون، بر وضع لغت یا ساختار زبانی واحدی در گویش خود، اتفاق نظر نمایند و همگی مفهومی واحد را با ساختاری همسان مورد استفاده قرار دهند؛ چنین وضعی چون ریشه در باور اکثریت دارد، موافق با طبع اولیه مردمان و مطابق با امور عینی به شمار می‌آید. چنین اجماعی، حاصل اتفاق نظر خردمندان برجسته و افراد بافضیلتی از ملت‌های گوناگون است و سبب اطمینان ما از تطابق آن وضع لغوی و ساختار زبانی با امور عینی می‌شود (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، ص ۶۶).

اما پرسش یا ابهام دوم، در سخنان حکیم تبریزی مغفول مانده است و پاسخ بدان را می‌بایست در خلال سخنان و عملکرد حکیم جست‌وجو نمود. با تأمل در سخنان و اندک مثال‌های تبریزی ناظر به مسأله «وجود و ماهیت»^۲ استنباط می‌شود که او تنها به سه زبان فارسی و عربی

۳. لازم به توضیح است که حکیم تبریزی، نظریه «کاربرد ساختارهای زبانی» را در خلال اثبات دیدگاه خویش درباره «رابطه وجود و ماهیت اشیا» مطرح کرده است (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، صص ۶۵-۶۶). بررسی و تحلیل مطلب مزبور را در این مقاله ببینید: هدایت‌افزا و انواری، ۱۳۹۱ش، صص ۱۰۸-۱۱۱.

و ترکی، احاطه داشت و به دلیل سفرهای متعدد سلوکی در دوران جوانی خود و تحقیق و مطالعه در پاره‌ای متون علمی کهن، احتمالاً با دو زبان عبری و هندی نیز آشنا بوده است.^۴ با این فرض به نظر می‌رسد در مقام مصداق‌یابی و شناسایی ساختارهای مشترک زبان‌ها، راهکاری جز تمسک به استقرار ناقص برای حکیم تبریزی متصور نبود. او صرفاً بر پایه مقایسه ساختارهای چند زبان معدود سخن می‌گفت؛ چه اساساً شناخت و بررسی ساختارهای تمامی زبان‌ها در مسائل مورد نظر حکیم، دست کم به حسب امکانات و وسایل ارتباط جمعی آن عصر امکان‌پذیر نبود.

تبریزی در پایان بحث خود در مورد «ساختارهای زبانی» می‌گوید: هدف من از این توضیحات طولانی، آگاهی دادن به اهل علم درباره «وضع لغات» و تمسک به کارکرد آن در مباحث عقلی است. این رویکرد با خردورزی و قواعد آموزش، تناسب دارد و با بهره‌مندی از ساختارهای زبان، چه بسا بتوان احکام دقیق عقلی را به نحو شایسته و تنها با طرح تشبیهاتی بر پایه وضع لغات، تفهیم و تثبیت نمود. این روش به‌ویژه درباره مدعاهای بدیهی که به دلایلی مورد اختلاف واقع شده‌اند، کاربرد دارد. حتی اگر ادعای مورد نظر، اکتسابی و غامض باشد، وضوح این نوع استدلال سبب پذیرش آن مدعا نزد افراد بالانصاف می‌شود؛ بلکه برخی مطالب اساسی و آرای مهم، به صرف توضیح شرح‌الاسمی و تحلیل مفهومی الفاظ، به نحو نیکو اثبات خواهند شد (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ ش، ص ۶۶).

۱-۲. پاسخ به اشکالی بنایی بر کاربرد ساختارهای زبانی مشترک

از آنجاکه حکیم تبریزی پس از تبیین اقسام عام و خاص «وضع لغات»، قسم عام را برای استنتاج قواعد فلسفی، در اغلب موارد، موجه دانست؛ اشکالی بنایی با توضیح ذیل، صورت‌بندی شده است: از نظر او، قسم دوم [عام] با واقع و نفس‌الامر مطابقت دارد و قابل استناد است. مرتضی مطهری نیز برای اثبات اشتراک معنوی وجود، به کاربرد لغت در زبان‌های مختلف استناد کرده است. باین‌همه، ایرادی که بر او وارد است، این است که وی تصریح دارد لغاتی که میان امم کثیر متداول است «اکثراً» موافق با نفس‌الامر و واقع است نه همیشه، طبیعی است که دخول بحث مورد نظر در «آن اکثریت» محتاج دلیل است (امینی، ۱۳۹۸ ش، ص ۸۹). در این متن، تأمل بر دو نکته حائز اهمیت است و دفع اشکال نیز از این طریق میسر خواهد شد.

نکته ۱. مطهری برای اثبات اشتراک معنوی وجود به وضع لغات و کاربرد آن‌ها استناد کرده است. این ادعا کاملاً صحیح و ارجاع نویسنده نیز مؤید آن است (مطهری، ۱۳۸۹ ش، ص ۲۰۲)؛ ولی به آثار استاد مطهری اختصاص ندارد. ظاهراً مستشکل چنین پنداشته که فقط مطهری در مسأله یادشده به وضع لغات استناد جسته است؛ حال آنکه در آثار پیشینیان^۵ و حتی در تفکر صدرایی، از این گفتمان در حل چندین مسأله فلسفی بهره گرفته شده است.^۶ نمونه بارز این ادعا، ابطال شبهه ابن کمونه در مورد یگانگی واجب الوجود است. نکته اصلی ملاحظه در آن بحث، امتناع انتزاع مفهوم «وجود» از اشیاء متباین در خارج است (ملاصدرا، ۱۳۶۸ ش، ج ۱، ص ۱۳۳). بنابراین، صدرا و شارحان آرای وی نیز، گویا به ارتباط میان مفاهیم با مصادیق باور داشتند؛ ولی گفته‌های آنان در این باره دوگانه است؛ مثلاً در حل مسأله پرچالشی نظیر شبهه ابن کمونه، بر ارتباط مفهوم با مصداق پای می‌فشرند و در مباحثی همچون کثرت مفهومی صفات ذاتی خداوند یا اتحاد عاقل و معقول، آن را به فراموشی می‌سپارند و انتزاع مفاهیم مختلف از ذات بسیط را منافی وحدت حقیقی آن نمی‌بینند (ملاصدرا، ۱۳۶۸ ش، ج ۳، ص ۳۲۶؛ ج ۶، ص ۱۴۵).

نکته ۲. به گفته تبریزی، وضع لغات و ساختارهای مشترک زبانی، در «اکثر» موارد با حقایق عینی و نفس‌الامری مطابقت دارد و نه همیشه؛ مستشکل بر پایه این سخن، مدعی است که پیش از استعمال هر گویش زبانی در برهان‌های عقلی، ابتدا باید به اثبات رسد که آن لغت و ساختار زبانی مورد نظر، جزو آن «اکثر» است و از آن قاعده، استثنا نشده است.

البته گزارش اشکال‌کننده از گفته‌های حکیم تبریزی صحیح است، اما نتیجه ادعاشده ملازم بیان او نیست. اصل مدعای حکیم آن است که وضع لغات و ساختارهای زبانی، در صورت اشتراک بین اقوام و نژادهای مختلف، به‌طور طبیعی از واقعیات عینی و نفس‌الامری حکایت می‌کنند و از این‌رو، بهره‌گیری از آن‌ها در برهان‌های عقلی، جایز و مفید است و از قضا در حل برخی مسائل بغرنج فلسفی، نظیر «رابطه وجود

۴. درباره مسافرت‌های رجب‌علی تبریزی در دوران جوانی و مطالعات گسترده او نک: شاملو، ۱۳۷۵ ش، ج ۲، ص ۴۶.

۵. یکی از دلایل شیخ‌اشراق در رد اصالت وجود، بر پایه بحث از بسیط یا مرکب بودن لفظ مشتق، شکل گرفته است (نک. سهروردی، ۱۳۸۰ ش، صص ۶۴-۶۵). همچنین ابن‌رشد مدعی بود که ابن‌سینا به دلیل مرکب بودن لفظ «موجود» (که لفظی مشتق است) به «تفکیک وجود از ماهیت» رسیده است (ابن‌رشد، ۱۳۸۰ ش، ج ۲، صص ۵۵۷-۵۵۸).

۶. تأکید بر نظام صدرایی از آن جهت است که مطهری در قالب همین تفکر، به وضع لغات در استدلال‌ها، اعتبار داده است.

و ماهیت در اشیاء»، بسی رهگشاست و نقش فصل الخطاب ایفا می‌کند. در عین حال، حکیم نومشائی، در مقام طرح ایده یادشده، تعصب به خرج نداده است و از روی تحکم یا بی‌مبالاتی، نظریه خود را مطلق نپنداشته؛ بلکه او از ابتدا قدری متواضعانه سخن گفته و برای ایده مزبور، استثنائاتی را نیز محتمل دانسته است. در واقع، تبریزی احتمال می‌دهد که گاه به دلیل تحریف زبان، ممکن است برخی لغات و ساختارهای اصیل، در بستر زمان، دچار تغییر و انحراف از کاربرد اصلی خود شده باشند و نتوان آن را به‌عنوان معنایی عینی و ساختاری مطابق با واقعیات تکوینی پذیرفت^۷ (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، ص ۶۶).

البته حکیم نومشائی خود هیچ موردی را به‌عنوان مستثنای آن قاعده، نمونه نیاورده؛ بلکه تنها فضای بحث را برای سایر اهل معقول، به‌منظور طرح چنین استثنائاتی باز گذاشته است. با این توصیف، اگر متفکری در مورد وضع لغت خاص یا ساختار زبانی مشترکی ادعا دارد که آن مورد، از روال عادی آن زبان خارج شده و وضعی اصیل به‌شمار نمی‌آید، باید برای اثبات ادعای خویش، دلیل موجه یا دست‌کم شواهد و قرائنی ارائه دهد نه آنکه توپ تردید را به زمین فیلسوف افکند و از او بخواهد که در مقام استعمال هر لغت یا ساختار زبانی در برهان عقلی، ابتدا اصالت آن لغت یا ساختار را به اثبات رساند. به‌دیگرسخن، بنابر قاعده حکیم درباره پیوند وضع لغات و ساختارهای زبانی با برهان‌های عقلی، بنای اولیه بر توافق هر ساختار زبانی با واقعیات عینی و نفس‌الامری است.

به‌هرحال، نظرات زبان‌شناسانه حکیم تبریزی، حائز پیشینه تاریخی است. نه تنها ابن‌سینا، بلکه متفکران دیگری نیز با نحله‌های فکری متفاوت، قرن‌ها پیش‌از تبریزی، نظراتی مبتنی بر ارتباط وثیق میان مفاهیم و مصادیق طرح کرده‌اند. حتی برخی متفکران صاحب‌مکتب متأخر از تبریزی نیز، به‌نحو فراگیرتری بدین بحث روی آورده، اساساً «خداوند» را واضع لغات - دست‌کم در مباحث الهیاتی - دانسته‌اند (احسائی، ۱۴۳۰ق، ج ۶، صص ۱۹۳-۲۰۲).

۳. انکار «مفاهیم اعتباری» در حکمت نومشائی

به‌نظر حکیم تبریزی، مفاهیم به کار رفته در گزاره‌های صادق، هریک واجد مایزائی عینی در جهان خارج است و از این جهت، وصف «اعتباری» برای برخی مفاهیم فلسفی و حکمی، تعبیری مهمل و نامحصل است:

«إِنَّ الامور الاعتبارية التي يتلقظون بها، لا يكون لها معنى محصلاً» (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، ص ۵۸).

این ادعای جالب توجه، گرچه در *الأصل الاصيل* و *المعارف الإلهية* به‌روشنی تبیین و تثبیت گردیده است؛ ولی در عین حال، ابهاماتی نیز دارد؛ بدین خاطر، برای اتقان مطلب و فهم دقیق‌تر ادعای سترگ تبریزی، باید هر دو متن را مورد توجه و تأمل قرار داد؛ چه مطالب کتاب دوم، شرح برخی مجملات کتاب پیشین و پاسخ به برخی پرسش‌های مقدر درباره آن ایده است.

۳-۱. ابطال مفاهیم اعتباری در *الاصول الاصلية*

حکیم تبریزی در ادامه عبارت یادشده، با اقامه برهان و ارائه توضیحاتی می‌کوشد تا ایده نفی «مفاهیم اعتباری» را مستدل نماید. این ادعای بزرگ در کتاب *الاصول الاصلية*، ذیل اصل چهارم طرح شده است^۸. تبریزی در آن اصل می‌گوید: قاعده «ماهیت به‌خودی‌خود، چیزی جز خودش نیست»، جزو قواعد مسلم نزد فیلسوفان مسلمان است. دلیل این مقبولیت عام، بدهات محتوای قاعده قلمداد شده است. به‌باور تبریزی، این قاعده با دو ویژگی مقبولیت عام و بدهات، دو فایده اساسی مترتب برای اهل حکمت به‌همراه دارد: یکی فروع آن که در حل و تبیین دقیق‌تر برخی مسائل فلسفی، به کار می‌آید و دیگر، کارکرد آن فروع در دفع نقض‌هایی که توسط برخی جاهلان و اهل جدل، بر پیکر دانش حکمت وارد آمده است.

۷. مثلاً موضوع واقع شدن ماهیات در قضیه‌های حملیه، نشانه اصالت ماهیت است. این گفتمان در آثار برخی شاگردان تبریزی نیز، به روشنی

تبیین شده است (نک: حکیم قمی، ۱۳۶۳ش، صص ۵۳-۵۴؛ قاضی سعید قمی، ۱۳۸۱ش، صص ۱۵۹-۱۶۰).

۸. عبارتی از متن *الأصل الاصيل*: «اللغات العامة المتداولة بين امم كثيرة و تنطقت بها الاحزاب المتفرقة العظيمة فان اكثرها يجب ان يكون موافقة لما في نفس الامر و مطابقة على ما في الواقع، اللهم الا ان تغيرت عن وضعها الاصيل و يتطرق عليها التحريف بسبب اصطلاح حدث بين جماعة خاصة منهم او امر آخر سنع لهم او غير ذلك من الأسباب الباعثة على تحريف اللغة عن وضعها الاصيل».

۹. اصل چهارم در آن کتاب، بدین‌قرار است: «الماهية من حيث هي ليست الا هي. و هذا اصل مشهور مقدر عندهم لا يخالفه احد لبدهاة هذا المعنى وذلك لان كل شيء هو هذا الشيء، لا يكون الا هذا الشيء و يتفرع عليه فروع كثيرة عظيمة المنفعة تنجر به الكسور التي حصلت للحكمة» (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، ص ۵۵).

تبریزی دو فرع برای آن اصل بیان می‌دارد: فرع اول ناظر به مسأله وجود و ماهیت است؛ چنان‌که فضای بحث این قاعده در آثار اغلب پیشینیان نیز، تبیین رابطه وجود و ماهیت بوده است. اما فرع دوم قاعده، مفید نفی «مفاهیم اعتباری» است که در نگاه حکیم، بسی اساسی‌تر از فرع اول و منشأ آن به‌شمار می‌آید. در واقع، اگر ادعای طرح شده در فرع اول را به‌صورت قیاس اقتراعی بیان داریم، کبرای آن، عبارت از فرع دوم خواهد بود. بنابراین، فرع اول مبتنی بر فرع دوم و عبارت از کارکرد و اعمال آن نگاه در مبحث «وجود و ماهیت اشیاء» است؛ ولی ظاهراً این مسأله به‌قدری نزد تبریزی حائز اهمیت بوده که طرح آن را به‌نحو تفصیلی مقدم داشته است. حکیم خود نیز پس از تبیین محتوای فرع دوم و اقامه برهان به سود آن، بدین نکته اذعان می‌نماید (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، صص ۵۹-۶۰).

بدین لحاظ، می‌توان ادعا کرد که اگر تبریزی، دغدغه ابطال دو ایده «اعتباریت وجود» و «اعتباریت ماهیت» را نداشت، چه‌بسا انگیزه خاصی برای نفی کلی «مفاهیم اعتباری» نمی‌یافت؛ ولی این سخن بدان معنا نیست که او در هیچ مسأله دیگری، از این ایده بهره نگرفته است. اینک باید پرسید برهان اقامه شده بر «انکار مفاهیم اعتباری» چیست و حکیم نومشائی برپایه کدام مقدمات، چنین ادعایی را مبرهن کرده است؟

برهان تبریزی را در اثبات این ادعای چالش برانگیز، می‌توان در قالب چهار مرحله ذیل توضیح داد:

مرحله ۱: هرچیزی که ما از آن نام می‌بریم یا موجود است یا معدوم. این مطلب از بدیهیات اولیه است؛ چراکه به‌باور همه اهل معقول، موطنی به‌عنوان واسطه میان وجود و عدم معنا ندارد؛ یعنی نمی‌توان درباره چیزی گفت: نه موجود است و نه معدوم و حالتی بینابین دارد. مرحله ۲: آن چیزهایی که در لسان برخی فیلسوفان، به «امور اعتباری» یاد می‌شود نیز، از دو حالت «موجود» یا «معدوم» خارج نیستند؛ یا یازای هریک از آن الفاظ، مایزای مشخصی در خارج متصور است که صفت اشیاء عینی محسوب می‌شوند یا هیچ مایزایی برای آن‌ها در خارج متصور نیست.

مرحله ۳: در صورتی که امور موسوم به «اعتباری»، فاقد مایزای عینی در جهان خارج باشند، پس چیزی به ماهیات موجود افزوده نشده است. بنابراین، طبق اصل «هر ماهیتی به‌خودی‌خود، چیزی جز خودش نیست»، دیگر نمی‌توان امور اعتباری را بر اشیاء حمل نمود؛ زیرا ائتصافی در جهان خارج بین اشیاء و آن امور رخ نداده است و اساساً گزاره‌های خبری مشتمل بر ائتصاف اشیاء بدان امور، همگی کاذب‌اند. مرحله ۴: اما اگر اذعان داریم که گزاره‌های مشتمل بر امور اعتباری - دست‌کم بعضی از آن‌ها - صادق‌اند، پس باید در جهان خارج، به‌واقع ائتصافی بین اشیاء خارجی با آن امور رخ داده باشد. طبعاً لازمه چنین ائتصافی، باور به وجود مایزای عینی برای آن امور است، زیرا ائتصاف شیء به چیزی که در آن منطوقی نیست و اساساً تحقق ندارد، ناممکن و باور بدان، مهمل و فاقد معناست؛ همچون مکان‌مند دانستن چیزی بدون باور به وجود عینی مکان یا متحرک خواندن جسمی که فاقد حرکت است (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، صص ۵۸-۵۹).

البته گویش بیانی تبریزی در این برهان، با اذهان مشائی مانوس است؛ اما متفکران آشنا با مصنفات سهروردی و بحث گسترده او در مورد اعتباریات عقلی و نیز اذهان ورزیده با تفکر صدرایی به‌دلیل پرننگی مفاهیم اعتباری در آن نظام فکری، شاید چندان نتوانند با چنین نتیجه‌ای همراهی کنند و چه‌بسا آن را فاقد دقت فلسفی لازم خوانند و اشکالاتی نیز نسبت به تلقی تبریزی از مفاهیم انتزاعی روا دارند؛^{۱۰} اما تبریزی پس از طرح آن برهان، با بیان مؤکد و حمیت خاص در مورد اتقان مطلب می‌گوید: یکایک مقدمات طرح شده در استدلال یادشده، جزو بدیهیات اولیه و مورد قبول هر خردمندی است، چه‌رسد به طالبان علم و افراد فاضل و اندیشمند (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، ص ۵۹).

او در ادامه، ضمن تأکید مجدد بر ابتدای آن برهان بر قاعده «الماهیة من حیث هی لیست الّا هی»، می‌گوید: اگر این ادعا در مورد مفاهیم موسوم به «اعتباری» پذیرفته نشود، دیگر فائده‌ای بر قضیه‌هایی با موضوع ماهیات، مترتب نخواهد بود؛ زیرا نمی‌توان گفت: «ماهیت فلان ویژگی را دارد»، درحالی‌که آن ویژگی در جهان خارج، مایزائی نداشته و ماهیت بدان متصف نشده باشد یا به‌بیانی، عقل به قوه تجرید خود، چیزی را از ماهیت انتزاع کند که در جهان خارج فاقد تحقق است؛ چنان‌که برخی در مورد «وجود» چنین گفته‌اند و آن را امری فاقد مایزای عینی و صرفاً انتزاعی از ماهیات موجوده انگاشته‌اند؛ حال آنکه، بنابر آن قاعده بدیهی، «ماهیت» به‌خودی‌خود، نمی‌تواند منشأ انتزاع چیزی جز خود شود و چنانچه «ماهیت» منشأ انتزاع چیز دیگری نظیر «وجود» یا سایر اوصاف گردید، باید پیش‌تر در جهان عینی، بدان چیز ائتصاف یافته باشد و از این جهت، دیگر نمی‌توان آن افزوده را «اعتباری» تلقی کرد. بنابراین، عنوان «امور انتزاعی اعتباری»، لفظی عاری از معنای محصل و فاقد مصداق است و نظیر دندان‌های غول، توهم اندر توهم می‌نماید و شایسته است که اهل معقول از کاربرد آن اجتناب ورزند (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶ش، ص ۵۹).

۱۰. البته به‌دلیل مهوریت آثار رجب‌علی تبریزی در کلاس‌های فلسفی، تاکنون پژوهشی نیافتیم که دیدگاه حکیم را درباره مفاهیم موسوم به «اعتباریات عقلی»، تشریح و تحلیل نقادانه - اعم از خوانش اشراقی یا صدرایی یا کلامی - کرده باشد.

۳-۲. ابطال مفاهیم اعتباری در المعارف الإلهیه

بیان دیگری از آموزه‌های تیریزی در ابطال «امور اعتباری»، در کتاب *المعارف الإلهیه* مشاهده می‌شود. این بحث در فصل ششم از مقاله اول آن اثر، در فصلی با عنوان «فی‌الحق و الصدق» ارائه شده است. پیرزاده به نقل از استاد، ابتدا بحثی کوتاه در باب ملاک صدق قضایا مبتنی بر ایده مشهور «مطابقت» طرح می‌کند و توضیحاتی درباره اصطلاح «نفس الامر» بیان می‌دارد. سخن او به اینجا می‌رسد که برخی متفکران پیشین، نفس الامر را اعم از «عین و ذهن» دانسته‌اند. تیریزی مبنای «مطابقت» را در شناخت نفس الامر می‌پذیرد؛ ولی مقصود قائلان بدان اصطلاح را از حیث قلمروی آن، مورد نقد قرار می‌دهد (پیرزاده، بی‌تا، ب۶۷پ).

به‌باور تیریزی، اگر موطن ذهن را در عرض جهان عینی، جزو نفس الامر لحاظ کنیم، آنگاه بسیاری از باورهای نادرست و عقائد فاسد، از حیثی صادق تلقی خواهند شد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم: «عیسی پسر خدا است»، چنین گزاره‌ای با اعتقاد یک مسیحی و ذهنیت او مطابقت تام دارد و چون ذهن را پیش‌تر جزو نفس الامر لحاظ کرده‌ایم، پس باید آن گزاره را به‌اعتبار ذهن مسیحیان، صادق بدانیم؛ در نتیجه گزاره واحدی به‌اعتبار جهان خارج، کاذب و به‌اعتبار برخی اذهان، صادق خوانده می‌شود و ما در مقام حکم بر صدق و کذب آن گزاره، دچار تناقض می‌شویم. این روال که در مورد هر رأی نادرست یا عقیده باطلی قابل طرح است و دست‌آخر نیز به تناقض ختم خواهد شد؛ از فرض اشتباه ما درباره معنای نفس الامر و شمول آن بر عین و ذهن نشأت می‌گیرد (پیرزاده، بی‌تا، ب۶۷پ).

حال باید دید راه حل خروج از این تناقض چیست؟ به‌دیگریان، چگونه باید «نفس الامر» را تعریف و توصیف نمود تا چنین مشکلاتی روی ندهد؟ آیا واقعاً «ذهن» نیز جزو نفس الامر است؟ راه حل تیریزی در پاسخ به این پرسش‌ها، متمرکز بر تعریف نفس الامر به «نفس شیء» است. اگر امری محسوس و عینی باشد، طبعاً نفس الامر آن، در جهان خارج تحقق دارد و اگر مطلبی تعقلی باشد، نفس الامر آن، موطن ذهن است. نکته اصلی در این میان، شناخت موضوع قضیه است (پیرزاده، بی‌تا، ب۶۷پ - ب۶۸پ).

براین اساس، در مثال یادشده باید موضوع قضیه را به‌درستی شناخت تا مشکل تناقض پیش نیاید و آرای فاسد، به اموری واقعی متلبس نشود؛ زیرا در یک قضیه حملیه، گاه درباره «عیسی» به‌عنوان موجودی عینی، سخن گفته می‌شود و گاه «اعتقاد مسیحی» موضوع قضیه قرار می‌گیرد؛ بدین ترتیب که:

در قضیه «عیسی پسر خداست»، موضوع قضیه «عیسی» و امری عینی است، پس نفس الامر آن را باید در جهان خارج جست‌وجو کرد و برپایه آن، درباره صدق و کذب قضیه نظر داد که در نهایت، حکم به کذب آن می‌شود. اما در قضیه «به اعتقاد مسیحی، عیسی پسر خدا است»، موضوع قضیه اعتقاد مسیحیان و امری ذهنی است، پس نفس الامر آن ذهن مسیحی است و برپایه آن می‌بایست در مورد صدق و کذب این قضیه، نظر داد که در نهایت حکم به صدق آن خواهد شد. این حکم هیچ ارتباطی به جهان خارج ندارد؛ چون موضوع قضیه، ناظر به امری ذهنی است. بنابراین، در مکتب نومشائی تیریزی، نفس الامر هر شیء، چیزی جز نفس آن شیء نیست، خواه امری عینی باشد یا باوری ذهنی.

تیریزی پس از نقادی دیدگاه متأخران درباره معنای نفس الامر، از اینجا به مبحث «اعتباریات» پل می‌زند. او می‌گوید: اکنون با توجه به نحوه نقادی ما و تصحیح اصطلاح نفس الامر، با اندک تأملی می‌توان به نادرستی ایده برخی فیلسوفان و متکلمان متأخر درباره «امور اعتباری» پی برد. آنان بر این باور بودند که برخی محمولات، گرچه بر موضوعات خارجی حمل می‌شوند؛ ولی در ظرف خارج مایزایی ندارند و ملاک صدق آن‌ها در قضیه‌های مشتمل بر ثبوت این‌گونه محمولات، مطابقت آن‌ها با امور ذهنی است. امور ذهنی مورد ادعا نیز، عبارت از مطالبی بود که پیش‌تر درباره آن محمولات، در کتاب‌ها و محافل درسی طرح شده بود و متفکران متأخر، آن مطالب را در ذهن خود انباشته بودند، چون در نظر آنان، «ذهن» خود فردی از نفس الامر محسوب می‌شد (پیرزاده، بی‌تا، ب۶۸پ).

متفکر تیریزی پس از بیان توضیحات یادشده در ابطال و انکار مفاهیم اعتباری، می‌کوشد تا با طرح پرسش‌هایی وجدان مخاطبان را درباره تحقق آن مفاهیم به داوری برانگیزاند. او می‌پرسد: آیا می‌توان درباره صورتی ذهنی، گزاره مبتنی بر ائصاف آن به چیزی یا عروض امری بر آن، بیان داشت؛ ولی در ظرف خارج، هیچ ائصاف و عروضی برای آن شیء رخ نداده باشد؛ در این صورت، آیا مفاد آن گزاره‌ها، کذب و خلاف بادهت عقلی نیست؟ (پیرزاده، بی‌تا، ب۶۸پ). وی ائصاف خارجی اشیاء به امور اعتباری را در تنافی با بادهت عقلی می‌بیند و زوجیت عدد را مثال می‌زند و آن را در نفس اعداد زوج مثلاً چهار، محقق می‌خواند. چه در غیر آن صورت، گزاره‌هایی نظیر «چهار زوج است» کاذب خواهند بود. حکیم می‌گوید: دست‌کم فرض کنید عدد چهار در عالم خارج، به‌واقع متصف به امری به نام زوجیت و معروض آن شده باشد، در این صورت، طبعاً همگان آن را عددی زوج می‌نامیدند. حال اگر قائل شدید که عدد چهار زوج است؛ ولی در جهان خارج، چیزی به نام زوجیت مایزاء ندارد که بدان متصف شده باشد، آنگاه دچار تناقض شده‌اید؛ زیرا در هر دو حالت وجود و عدم زوجیت، عدد چهار را بدان متصف کرده‌اید.

حکیم تبریزی در ادامه توضیحات خویش، به طرح اشکالی می‌پردازد که مشابه آن در آثار فیلسوفان پیشین، اغلب در تأیید اعتباریت وجود به کار رفته است؛ چنان‌که میرداماد گفته است: ماهیت موجود در خارج، به گونه‌ای است که ذهن آدمی می‌تواند مفهوم وجود را از آن، انتزاع و بر آن حمل نماید (میرداماد، ۱۳۸۵ش، ج ۲، ص ۵). این اشکال در تقریرات دروس ایشان، به‌نحو کلی و نه فقط درباره انتزاع وجود از ماهیت، چنین صورت‌بندی شده است^{۱۱}:

اگر اشکال‌کننده‌ای بگوید: ماهیت موجود در خارج، واجد حیثیتی است که ذهن آدمی می‌تواند مفاهیم اعتباری را از آن انتزاع و به‌لحاظ جهان خارج، بر آن حمل نماید. صدق این گزاره حمله از حیث مطابقت آن با حیثیت عینی ماهیت است؛ پس نمی‌توان حمل امور اعتباری بر موضوع را گفتاری کاذب دانست (پیرزاده، بی‌تا، ب ۸۶پ).

حکیم نومشائی در پاسخ به این اشکال می‌گوید: حیثیت مورد نظر، یا معنای مشخص و محصلی دارد یا فاقد معنای مستقلی است. در صورت اخیر، «حیثیت» صرفاً یک لفظ است و نتیجه‌ای عینی در بر نخواهد داشت. اما اگر برای تعبیر «حیثیت»، معنای خاصی قائل شدید، آن معنا دو حالت پیدا می‌کند: یا «حیثیت» به همان معنای ماهیت است و اساساً این دو مترادف‌اند که در این صورت استفاده از واژه «حیثیت»، سودی برای مستشکل نخواهد داشت و مثبت امر جدیدی به‌حسب متن واقع نیست تا مشکل صدق قضیه‌های مشتمل بر محمولات به اصطلاح اعتباری راه، از آن طریق حل نمود؛ یا «حیثیت» معنایی بجز ماهیت دارد که در این صورت، باید مایزاتی برای آن در جهان خارج قائل شد؛ چنان‌که مثلاً در مورد «زوجیت» و تبیین اّتصاف عدد چهار بدان یا «وجود» در مسأله عروض وجود بر ماهیت چنین است.

از تأمل بیشتر در بیان اخیر و نیز سخن حکیم در انتهای گزارش پیشین از *الاصول الاصفیة*، می‌توان دریافت که هدف تبریزی از ایده نفی مفاهیم اعتباری، ابطال قول به «اعتباریت وجود» است، چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شد. پرواضح است که این رویکرد به‌مثابه تقویت دیدگاه «اعتباریت ماهیت» نیست، چه تحقق عینی امور ماهوی، از ابتدا مورد قبول و متمرکز ذهنی حکیم نومشائی بوده است. همچنین باید توجه داشت که علی‌رغم شهرت حکیم به‌عنوان ناقد تفکر صدرایی، روی سخن تبریزی در بحث جاری، بیشتر متوجه سهروردی، برخی متکلمان مدرسه حله و شاید فیلسوفانی نظیر میرداماد و شاگردان وی در مکتب فلسفی اصفهان است؛ زیرا اغلب آنان، به «اعتباریت وجود» باور داشتند و دست‌کم در حیطة ممکنات، وجود را امری صرفاً انتزاعی و فاقد مایزای عینی می‌دانستند.

۳-۳. معنای قاعده «لولا الاعتبارات لبطلت الحکمة»

از دیرباز قاعده‌ای در کتب فلسفی و حکمی مطرح بوده است که مطابق با آن، اگر اعتبارات و حیثیات اشیاء را وانهیم، اساس مباحث معقول درهم می‌ریزد^{۱۲}. ظاهراً حکیم پس از تبیین دیدگاه خاص خود در ابطال ایده «مفاهیم اعتباری»، از سوی برخی شاگردان فاضل خود، درباره آن قاعده، مورد پرسش قرار گرفته است. طبعاً وقتی استاد چنین ادعای بزرگی درباره مفاهیم اعتباری در مباحث فلسفی می‌کند و یک‌باره، همه آن مفاهیم را مورد انکار قرار می‌دهد؛ باید درباره معنای چنین قاعده‌ای، اعلام موضع کند و رأی خود را درباره آن بیان دارد و در صورت موافقت، تفسیر خویش را از آن قاعده توضیح دهد.

بنابر گزارش پیرزاده در *المعارف الإلهیة*، موضع استادش در مورد اصل آن قاعده، مثبت است. حکیم تبریزی منطوق قاعده را قبول دارد و آن را مورد تأیید فیلسوفان متقدم و مشهور نزد آنان می‌داند^{۱۳}؛ ولی درباره مفهوم قاعده، بر آن است که متأخران، معنای آن را منقلب کرده‌اند و ملازم باور به امور اعتباری پنداشته‌اند. به‌باور تبریزی، معنای قاعده مزبور، اساساً چیز دیگری بوده است و به هیچ‌وجه، مؤید باور به مفاهیم اعتباری نیست؛ بلکه معنای صحیح آن قاعده، در تنافی با امور اعتباری است. اینکه گفته‌اند: «اگر اعتبارات نباشد، حکمت باطل می‌شود»، منظور آن است که انسان مثلاً به‌اعتبار اصل حقیقت خود، یعنی نفس ناطقه که فصل قریب اوست، امور عقلی را فهم می‌کند و به‌اعتبار

۱۱. طرح چنین اشکالی در تقریرات دروس حکیم تبریزی، نشان می‌دهد که وی با تبیین‌های پیشینیان درباره امور اعتباری آشنا بوده است؛ حتی اگر به‌احتمال ضعیف، برخی از این بیانات را نخوانده باشد، بعضی از شاگردان او چنین نکاتی را متذکر می‌شدند و استاد را به پاسخ‌گویی بدان اشکالات، تحریک می‌کردند.

۱۲. این قاعده به‌صورت‌های مختلفی در آثار اهل معقول به کار رفته است، بیشتر به همان صورتی ادا شده که در عنوان مطلب بیان گردید (زنوزی، ۱۳۸۱ش، ص ۳۱۸). البته در برخی آثار متأخران، بجای «اعتبارات» از لفظ «حیثیات» استفاده شده است (گیلانی، ۱۳۷۸ش، ص ۸۲۳). این دو واژه، گاه بدون «الف و لام» (ملاصدرا، ۱۳۸۱ش، ص ۳۱) و گاه با «الف و لام» (مدرّس طهرانی، ۱۳۷۸ش، ص ۴۷۲) به کار رفته‌اند. اما در برخی آثار فلسفی، از جمله تقریرات دروس حکیم تبریزی، واژه «اعتبار» به‌صورت مفرد و با «الف و لام»، به‌صورت «الإعتبار» ملاحظه می‌شود (پیرزاده، بی‌تا، ب ۶۹ر).

۱۳. البته تبریزی، هیچ نامی از آن حکیمان یا کتابی از آن‌ها نبرده است. معلوم نیست که او کدام دوره زمانی را منظور داشته است؟

حیوانیت خویش که جنس اوست (حیوان ناطق)، اشیاء حسّی را درک می‌نماید و همین انسان از آن جهت که دارای جسم است، در مکان تحقّق دارد و موجودی مکان‌مند به‌شمار می‌آید؛ اما درعین حال، هیچ‌یک از این حیثیات امر انتزاعی نیست؛ بلکه همگی، اموری محقّق در وجود انسان‌اند و وجود خارجی انسان، واجد نفس ناطقه، نفس حیوانی و جوهر ممتد در ابعاد سه‌گانه است (پیرزاده، بی تا، ب ۶۹).

بنابراین، برپایه تفسیر بالا از قاعده «لولا الإعتبارات لبطلت الحکمه»، می‌توان گفت: واژه «اعتبار» در اینجا به معنای «لحاظ ذهنی امور عینی» است؛ یعنی وقتی می‌خواهیم ممکن‌الوجودی را - که دارای جهات متکثّر وجودی است - در مباحث حکمی مورد مطالعه قرار دهیم، برای تبیین عوارض، اوصاف و فعلیات آن، ناگزیریم هریک از حیثیات وجودی شیء را به‌تنهایی اعتبار کنیم؛ ولی این لحاظ ذهنی هرگز به‌معنای انتزاع امور فاقد مایزای عینی از جهان خارج نیست، بلکه از قضا مفید تحقّق عینی آن حیثیات در شیء خارجی است^{۱۴}.

متفکر تبریزی پس از تبیین معنای مورد نظر خویش درباره «اعتبارات عقلی»، تصریح می‌کند که چنین تصویری از اعتبارات عقلی، دیدگاهی صحیح و مورد قبول همه حکیمان متقدم و عاری از اختراعات نامعقول متأخران است. بنابراین، وی با لفظ «اعتباری» چندان مشکل ندارد و مباحث فلسفی و حکمی را نیازمند به پذیرش آن واژه و نظایرش می‌بیند؛ بلکه نقد او بر فیلسوفان پیشین به‌خصوص سهروردی و ملّاصدرا، مبتنی بر انتزاعی انگاشتن مفاهیم اعتباری است.

۴. نتیجه‌گیری

الف. از نظر رجب‌علی تبریزی، برای حلّ مسائل بغرنج و جدلی‌الطرفین فلسفی و حکمی، می‌توان از وضع لغات و ساختارهای مشترک زبانی بین اقوام مختلف بشری بهره گرفت؛ زیرا این ساختار در اکثر مواقع از حقایق نفس‌الامری حکایت می‌کنند. اصالت ساختارهای مشترک زبانی با استناد به یکی از دو منبع وحی یا اجماع، پیشاپیش پذیرفته است، مگر اینکه دلیلی بر انحراف آن ساختار از وضع اصلی، یافت شود.

ب. گرچه اصل نظریه حکیم تبریزی در مورد وضع لغات و ساختارهای زبانی مشترک، با ابهاماتی چند همراه است، اما برای طرد و ابطال آن ایده، دلایل قانع‌کننده‌ای در دست نداریم. اگر بالفرض ادعای حکیم درباره کارکرد وضع لغات و ساختارهای زبانی مشترک، به‌تمامه مستدل نباشد، دست‌کم می‌توان آن را به‌عنوان یک اصل در نظام نومشائی وی پذیرفت. به‌نظر می‌رسد، مشکل نظریه «استنتاج مبانی عقلی از ساختارهای زبانی مشترک»، اعمال آن قاعده در مسائل چالش‌برانگیز فلسفی باشد؛ چه اغلب معانی کاربردی در مباحث متافیزیکی، عبارت از اصطلاحات مشخصی است که به‌صورت قرارداد بین دسته‌ای از فیلسوفان وضع شده است. درباره وضع سایر لغات و ساختارهای زبانی نیز، چاره‌ای جز تمسک به استقرای ناقص وجود ندارد.

پ. با آگاهی از نظریه زبان‌شناختی حکیم تبریزی می‌توان فهمید که سایر متفکران نیز، به‌نحو ناآگاهانه یا چراغ خاموش، از وضع لغات یا ساختارهای زبانی در اثبات گزاره‌های متافیزیکی بهره برده‌اند و عجیب‌تر آنکه در نظام فکری ملّاصدرا، شاهد مواجهه دوگانه با نظریه یادشده هستیم؛ بدین معنا که در تبیین برخی ایده‌ها، همچون تشکیک عینی در وجود، به لغات و ساختارهای زبانی بها داده می‌شود و در مسائلی نظیر «وجود و ماهیت» رأی مخالف ساختارهای زبانی صادر می‌شود. بنابراین، برپایه عملکرد دوگانه و ناشفاف ملّاصدرا درباره کارکرد زبان، نمی‌توان ایده خاص تبریزی را در این مسأله نقض کرد. دست‌کم وقتی ایده تبریزی را درباره کارکرد وضع لغات و ساختارهای زبانی، با تناقضات صدرائیان در همین مسأله مقایسه کنیم، اعتبار علمی حکیم و انسجام فکری او روشن می‌شود.

ت. حکیم تبریزی با شمول یک‌باره نفس‌الامر بر جهان خارج و عالم ذهن موافق نیست و تفکیک دقیق‌تری در این باره ارائه می‌دهد. محصل دیدگاه حکیم آن است که نفس‌الامر امور عینی، جهان خارج و نفس‌الامر امور ذهنی نظیر باورها و عقائد آدمیان، صورت‌های ذهنی است. از لوازم این دیدگاه، انکار مفاهیم اعتباری در فلسفه است. او هیچ‌یک از مفاهیم فلسفی را، فاقد مایزای عینی نمی‌شمرد و دست‌کم به «مفاهیم ثانی فلسفی» باور ندارد؛ اما دیدگاه او درباره مفاهیم ثانی منطقی مشخص نیست و چه‌بسا چنین تمایزی را باور نداشته است.

ث. ایشان با وجود انکار «مفاهیم اعتباری» در فلسفه، با لفظ «اعتباری» مشکل‌چندانی ندارد و از این‌رو قاعده «لولا الإعتبارات لبطلت الحکمه» را می‌پذیرد. به‌باور او، «اعتبار» در این قاعده، به‌معنای لحاظ ذهنی یکی از حیثیات عینی موضوع مورد بحث است؛ یعنی هر شیء خارجی، مرکب از حیثیات عینی متعدّدی است؛ ولی در هر مسأله فلسفی، تنها یکی از حیثیات عینی موضوع، لحاظ و درباره آن توضیحی داده می‌شود. اما برخی متأخران باورمند به «مفاهیم اعتباری»، مفهوم قاعده مزبور را نیز منحرف و ملازم امور اعتباری مصطلح پنداشتند؛ حال آنکه معنای صحیح قاعده در تنافی با فقدان مایزای عینی برای مفاهیم فلسفی است.

۱۴. عبارت پیرزاده چنین است: «و كذلك القول في الامور الانتراعية، فإنّ الإنتزاع علی ما هو الحق عندنا، إنّما يكون إدراك للشيء من حيث هي خالصة من غير أن يشوبه شيء آخر» (پیرزاده، بی تا، ب ۶۹).

یادداشت‌ها

نویسندگان هیچگونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.
مقاله برگرفته از طرح پست دکتری باعنوان «مکتب نومشائی حکیم رجب‌علی تبریزی و شاگردان وی» و با حمایت مالی صندوق
Iran National Science Foundation: INSF انجام پذیرفته است.



منابع

- ابن رشد، محمد بن احمد (۱۳۸۰ش). تفسیر مابعدالطبیعیة. تهران: حکمت.
- أحسائی، احمد (۱۴۳۰ق). مباحث الألفاظ (در جوامع الکلم)، ج ۶. بصره: مطبعة الغدير.
- امینی، جبار (۱۳۹۸ش). ملاً رجب‌علی تبریزی و مکتب فلسفی اصفهان. تهران: مولی.
- امینی، جبار؛ سعیدی‌مه‌ر، محمد (۱۳۹۴ش). اصالت ماهیت و عینیت وجود از دیدگاه ملاً رجب‌علی تبریزی. حکمت معاصر، ۳(۶)، ۲-۱۸.
- پیرزاده، محمد رفیع (بی‌تا). معارف الإلهیة، تهران: کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، نسخه خطی شماره ۱۹۱۹.
- حکیم تبریزی، رجب‌علی (۱۳۸۶ش). الأصل الأصل (الأصول الأصفیة). (تصحیح: حسن اکبری بیرق و عزیز جوان‌پور هروی). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- حکیم قمی، محمد سعید (۱۳۶۲ش). کلید بهشت. (مقدمه و تصحیح: سید محمد مشکات). قم: الزهراء (س).
- نوزی، ملاء عبدالله (۱۳۸۱ش). لمعات إلهیة. (تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی). تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵ش). حکمة الإسرائق (در مجموعه مصنفات)، ج ۲. (تصحیح: هانری کرین و سید حسین نصر). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شاملو، ولی‌قلی بن داودقلی (۱۳۷۵ش). قصص الخاقانی. (تصحیح: حسن سادات نصری). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۸ش). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. قم: مصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۱ش). إیقاظ النائمین. (تصحیح: محسن مؤیدی). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- قاضی سعیدقمی، محمد بن مفید (۱۳۸۱ش). الأربعینیات لکشف أنوار القدسیات. (تصحیح و تعلیقات: نجفقلی حبیبی). تهران: میراث مکتوب.
- قزوینی، شیخ عبدالنبی (۱۴۰۴ق). تتمیم أمل الآمل. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- گیلانی، ملاً نظرعلی (۱۳۷۸ش). رساله «تحفه» (در منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران)، ج ۴. قم: دفتر نشر تبلیغات اسلامی.
- مدرس طهرانی، آقاعلی حکیم (۱۳۷۸ش). تعلیقات سوارق الإلهام (در مجموعه مصنفات حکیم مؤسس)، ج ۲. (تصحیح و تحقیق: محسن کدیور). تهران: مؤسسه اطلاعات.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ش). شرح منظومه (در مجموعه آثار)، ج ۵. تهران: صدرا.
- میرداماد، سید محمدباقر (۱۳۸۵ش). مصنفات. (بهاهتمام: عبدالله نورانی). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- هدایت‌افزا، محمود (۱۳۹۹ش). تحلیل مفهومی عنوان حکیم نومشائی و تطبیق آن بر حکیم رجب‌علی تبریزی، پژوهش‌های مابعدالطبیعی، ۱(۲)، ۲۲۹-۲۵۵
Doi: <https://dx.doi.org/10.52547/mi.1.2.229>
- هدایت‌افزا، محمود و انواری، سعید (۱۴۰۱ش). رابطه وجود و ماهیت در مکتب نومشائی حکیم رجب‌علی تبریزی، حکمت سینوی، ۲۶(۶۸)، ۹۱-۱۱۷.
Doi: <https://doi.org/10.30497/ap.2023.244263.1615>

References

- Ahsaee, A. (2008). Mabahe al-Alfaz (In: Javame' al-Kalem), Vol. 6. Basra: Matba'a al-Ghadir. [In Arabic]
- Amini, J. (2019). Mulla Rajab`li Tabrizi and Philosophical School of Isfahan. Tehran: Mula Publisher. [In Persian]
- Amini, J. & Saeedimehr, M. (2015). The Primacy of Quiddity and the Objectivity of Existence from Mulla Rajab-Ali Tabrizi's Perspective. *Contemporary Wisdom Quarterly*, 6(3), 2-18. [In Persian]
- Ghazi Saeed Ghomi, M. M. (2002). *Al-Arba'iniyat lekashfe Anvar al-Ghodsijat*. (Edit: N. Habibi). Tehran. Miras Maktoub. [In Persian]
- Ghazvini, Sh. A. N. (1983). *Tatmin Amal al-Amal*. Qom. Mar'ashi Najafi library. [In Arabic]
- Gilani, M. N. A. (1999). *Resaleye Tohfe*. (In: Montakhabati az Asare Hokamaye Elahi Iran), Vol: 4. Qom. Nashre Tablighat Eslami office. [In Persian]
- Hakim Ghomi, M. S. (1983). *Kelid Behesht*. (Edit: S. M. Meshkat). Qom. al-Zahra. [In Persian]
- Hakim Tabrizi, Rajab Ali (2007). *Al-Asl al-Asil* (al-Osoul al-Asefiyah). (Edit: H. Akbaribeyragh & A. Javanpour Heravi). Tehran: Anjoman Asar va Mafakher Farhanghi. [In Persian]
- Hedayatafza, M. (2020). Conceptual Analysis of the Title of the Nomashshaei Wisdom and Its Application to

- Rajabali Tabrizi. *Pajhouhesh-haye Maba'd al-Tabi'I*, 1(2), 255-229. [In Persian]. **Doi:** <http://dx.doi.org/10.52547/mi.1.2.229>
- Hedayatafza, M. & Anvari, S. (2022). The Relationship Between Existence and Quiddity in the New-Peripatetic School of Hakim Rajab Ali Tabrizi. *Hekmat Sinavi*, 26(68), 91-117. [In Persian]. **Doi:** <https://doi.org/10.30497/ap.2023.244263.1615>
- Ibn Rushd, M. A. (2001). *Tafsir Maba'd al-Tabi'ah*. Tehran: Hekmat Publisher. [In Persian]
- Mirdamad, S. M. B. (2006). *Mosanafat*. (Edit: A. Nourani). Tehran: Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries. [In Persian]
- Modares Tehrani, A. A. H. (1999). *Ta'lighat Shavaregh al-Ilham* (In: Majmo'e Mosanafat Hakim Mo'ases), Vol. 2. (Edit: M. Kadivar). Tehran: Ettelaat Institute of Publication. [In Persian]
- Motahari, M. (2010). *Sharhe Manzomeh* (In: Majmo'e Asar), Vol. 5. Tehran: Sadra. [In Persian]
- Pirzadeh, M. R. (N. D.). *Ma'aref al-Elahiyah*. Tehran: Library of Tehran University, Manuscript No: 1919. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1989). *Al-Hekmatol al-Mote'alyah fi al-Asfar al-`aghliyah al-Arba`ah*. Qom: Mostafavi. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (2002). *Eighaz al-Na'emin*. (Edit: M. Mo'ayedi). Tehran. Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Shamlou, V. D. (1996). *Ghesas al-Khaghani*. (Edit: H. Sadat Naseri). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
- Suhrawardi, Sh. D. (2001). *Hekmat al-Eshragh* (Majmo'e Mosanafat), Vol. 2. (Edit: H. Corbian). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Zonouzi, M. A. (2002). *Lama'at Elahiyah*. (Edit: S. J. D. Ashtiyani). Tehran: Iranian Institute of Philosophy. [In Persian]

