

## بررسی انتقادی معنی وجود از منظر ملارجبعلی تبریزی، فیلسوف مکتب اصفهان

جبار امینی \*

DOI: 10.22096/ek.2026.2064676.1595

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۸]

### چکیده

ملارجبعلی تبریزی فیلسوف عصر صفوی اصفهان و معاصر با صدرالمتهلین در رأس جریان قرار داشت که در بسیاری از اصول و مبانی با صدرا به مخالفت پرداخت. از مباحث مهمی که مورد اختلاف دو فیلسوف حوزه اصفهان قرار گرفت، مسئله وجود است. در فلسفه صدرا وجود از جایگاه بلندی برخوردار است. اصالت وجود، وحدت وجود و تشکیک وجود مباحثی هستند که رنگ خاصی به فلسفه صدرایی بخشیده، اما در اندیشه تبریزی، سرنوشت وجود به گونه‌ای دیگر رقم خورده است. وجود از نظر او معنای وصفی دارد. در نتیجه همچون سایر وصف‌ها محتاج موصوف و امر وابسته و غیرمستقل خواهد بود. چنین نگرشی به وجود با عنایت به جایگاه رفیع مسئله وجود در مباحث فلسفی مسیر فلسفه تبریزی را از فلسفه صدرا متمایز کرد. خلط مفهوم و مصداق، وصف‌انگاری وجود، عدم دقت لازم در گفتار حکما و عرفا و در روایاتی که مورد استناد تبریزی قرار گرفته است، بخشی از خطاهای راهبردی تبریزی به نظر می‌رسد. هدف نوشتار حاضر تبیین دیدگاه تبریزی در مسئله وجود و بیان خلل و ضعف موجود در آن است. روش کار، توصیفی - تحلیلی با تکیه بر اسناد کتابخانه‌ای بوده و نتیجه‌ای که حاصل شد، بیانگر این است که دیدگاه تبریزی در تفسیر معانی وجود از استحکام لازم را نداشته است و مستندات ارائه‌شده توسط او خالی از خلل و خلل نیست.

**واژگان کلیدی:** مکتب اصفهان؛ ملارجبعلی تبریزی؛ ملاحظه؛ وجودشناسی.

\* استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، واحد اسلامشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اسلامشهر، ایران.



## ۱. مقدمه

### ۱-۱. مکتب فلسفی اصفهان

اصفهان در دوره‌های مختلف هم دارالسلطنه و هم دارالعلم بود. بزرگان بسیاری در شاخه‌های مختلف دانش در آن به تعلیم و تربیت پرداخته‌اند. مکتب فلسفی اصفهان یکی از ثمرات ارزشمند تلاش و کوشش بزرگانی چون میرداماد، شیخ بهایی، میرفندرسکی، ملاعبدالله شوشتری، ملاصدرای شیرازی، ملامحسن فیض کاشانی، ملاعبدالرزاق لاهیجی و صدها اندیشمند دیگر به حساب می‌آید. این مکتب ویژگی‌هایی دارد که می‌توان آن را در آثار فیلسوفانش مشاهده کرد. از جمله این ویژگی‌ها تألیفی بودن و جامعیت آن است. توضیح اینکه در این مکتب، عقل، نقل و عرفان کنار هم قرار گرفته‌اند و تعالیم قرآنی و روایی از یک سو و از سوی دیگر میراث فیلسوفان یونان باستان، فلسفه مشاء و اشراق در هم آمیخته است. شروح و تفاسیر متعددی که در این دوره بر قرآن و روایات اسلامی توسط فیلسوفان و حکیمان به رشته تحریر درآمده، قابل توجه است. این همه، معلول جامعیت حکمای این مکتب است. نامگذاری این مکتب به «مکتب فقهی و فلسفی» یا «تجدید حیات فرهنگ اسلامی در عصر صفوی» و همچنین «مکتب الهی و معنوی اصفهان» را می‌توان اشاره به این ویژگی‌ها دانست. توجه به عناوین آثار فیلسوفان این مکتب، کافی است تا محتوای تلفیقی آنها و جامعیت بزرگان آن را اثبات کند. القبات، الصراط المستقیم، الرواشح السماویه، المعارف الالهیه، کلید بهشت، الشواهد الربوبیه، الحکمه العرشیه و صدها اثر دیگر. از جمله حکمای نامدار این مکتب ملارجعلی تبریزی اصفهانی است؛ او که اهل تبریز است به علت حضورش در اصفهان، اصفهانی نیز خوانده شده است. ملارجعلی تبریزی (۸۰۰ ق) معاصر با ملاصدر است. از او با تعبیری چون افصح المتکلمین، اکمل المتبحرین، رئیس المدققین، من اعیان الحکما المتأخرین و فحولهم و من عظماء الفلاسفه المبرزین و کبرائهم یاد شده است. با شاه عباس ثانی هم عصر بود و شدیداً مورد توجه و احترام شاه قرار داشت. تبریزی بنیانگذار جریانی شد که پس از او توسط شاگردانش ادامه یافت. شاگردانی چون قاضی سعید قمی، محمد پیرزاده، ملامحمد عبدالفتاح تنکابنی، ملاعباس مولوی و دیگران. قاضی سعید قمی در مرثیه الاسرار به انتقاد از اصالت وجود پرداخت و در اثر دیگری به نام کلید بهشت از اشتراک لفظی دفاع کرد. شباهت این اثر با برخی آثار تبریزی به حدی است که عده‌ای این اثر را از آن تبریزی شمرده‌اند. محمد رفیع پیرزاده، دیگر شاگرد تبریزی در المعارف الالهیه نظر استاد را دنبال و از اصالت ماهیت و اشتراک لفظی وجود حمایت کرد. ملامحمد تنکابنی نیز رساله التوحید خود را بر مشرب استاد خود نگاشت. دیگر شاگردان تبریزی نیز کمابیش همین راه را رفتند.<sup>[۱]</sup> این جریان از آن زمان تا کنون همواره حامیان و طرفدارانی داشته است.

بررسی انتقادی معنی وجود از منظر ملارجبعلی تبریزی، فیلسوف مکتب اصفهان / امینی ۹۳

تبریزی در مباحث مهمی از جمله در بحث وجودشناسی با صدرا به مخالفت پرداخت. مباحث وجودشناسی بی‌تردید از مباحث اساسی و محوری فلسفه به حساب می‌آید به گونه‌ای که با انتخاب هر موضعی در برابر آن، فلسفه یک فیلسوف، صبغه خاصی به خود می‌گیرد.

این مقاله کوشیده است تا به بررسی انتقادی دیدگاه تبریزی در مورد وجود بپردازد، اما قبل از ورود به بحث لازم است، اشاره‌ای مختصر به برخی تک‌نگاره‌هایی که در سال‌های اخیر در این باره نوشته شده است، بپردازیم. همچنین به مشرب فلسفی تبریزی اشاره‌ای خواهیم کرد.

در سال‌های اخیر تک‌نگاره‌هایی در خصوص فلسفه ملارجبعلی تبریزی انجام یافته است. ضمن اشاره به سه مورد از آنها به بیان تفاوت نوشتار حاضر با آنها می‌پردازیم.

مهدی عسگری و محمد سوری، در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل دیدگاه ملارجبعلی تبریزی درباره اشتراک لفظی وجود و دو تفسیر از آن»، (فصلنامه نقد و نظر)، شماره ۱۰۷، دوره ۲۷ (پاییز ۱۴۰۱): ۱۹۷-۱۷۸. نویسندگان مقاله به بحث اشتراک لفظی و دو تفسیر مختلف از آن پرداخته‌اند و ادله عقلی تبریزی را در اثبات مطلب ناکام شمرده‌اند.

سعید انواری و محمود هدایت‌افزا در مقاله‌ای با عنوان «رابطه وجود و ماهیت در مکتب نو مشائی حکیم رجبعلی تبریزی»، (دو فصلنامه حکمت سینوی، مشکوة النور)، شماره ۶۸، دوره ۲۶ (پاییز ۱۴۰۱): ۹۱-۱۱۷. در این مقاله نویسندگان با تتبع در پیشینه دیدگاه تبریزی در خصوص فلسفه سینوی و با تحلیل مبادی تصویری او به ایضاح ابهام موجود در مسئله مورد نزاع پرداخته‌اند.

رضا برنجکار و سعید رحیمیان در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و تحلیل دیدگاه ملارجبعلی تبریزی درباره اسماء و صفات الهی»، (فصلنامه تحقیقات کلامی)، پیاپی ۲۳، دوره ۶ (زمستان ۱۳۹۷): ۱۴۶-۱۲۷. این مقاله به وجودشناسی و معنی‌شناسی صفات الهی پرداخته است.

در مورد وجودشناسی صفات، معتقدند که تبریزی به نفی صفات و نیابت ذات از صفات رسیده و در معنی‌شناسی صفات با نفی الهیات اثباتی به الهیات سلبی یا فعلی و یا کارکردی رسیده است.

با اذعان به تلاش ستودنی نویسندگان مذکور، از آنجایی که بحث محوری هیچ یک از این مقالات، «وجود» نبوده است، از این رو پرداختن به «وجود» و معنای آن به صورت موجز انجام شده است. نوشتار حاضر با محور قرار دادن «وجود» به بحث و بررسی دیدگاه تبریزی در مورد آن پرداخته

است، اما در خصوص مشرب فلسفی تبریزی، تبریزی را برخی مشایی دانسته‌اند،<sup>۱</sup> اما این انتساب به قول کوربن به نظر شتاب‌زده می‌آید؛<sup>۲</sup> به نظر می‌آید مستند این انتساب، استاد یا آثار و روش کار او باشد. تبریزی را در فلسفه از شاگردان میرفندرسکی دانسته‌اند؛ از طرفی میرفندرسکی اگرچه آثار ابن سینا را تدریس می‌کرده است،<sup>۳</sup> ولی باید توجه داشت که تدریس کتب ابن سینا توسط میر دلیلی بر مشایی بودن او نیست، زیرا اولاً افراد زیادی وجود دارند که علیرغم تدریس کتب شیخ، خود را مشایی معرفی نکرده‌اند. ثانیاً قصیده مشهوری که از میرفندرسکی نقل شده است<sup>[۲]</sup> به مشرب افلاطون بسیار نزدیک‌تر است. ثالثاً، میر در برخی آثار خود بیشتر از ارسطو به افلاطون استناد می‌کند. رابعاً، او اتحاد عاقل و معقول و قاعده امکان اشرف را پذیرفته است و این دو قاعده به مشرب افلاطون نزدیک‌تر است.<sup>۴</sup> به علاوه روش کار او در آثارش نیز، نظیر استناد مکرر به متون دینی و عرفا توجه خاص او به آئولوجیا با مشایی بودن او نمی‌سازد.<sup>[۳]</sup> نکته آخر، چنانکه برخی اظهار داشته‌اند، اصولاً در میان فیلسوفان شرق جهان اسلام، مرز میان مشایی و اشراقی چندان مشخص نیست.<sup>۵</sup>

#### وجود از منظر تبریزی

تبریزی در مورد معنای وجود در رساله اثبات واجب، تعبیر به «هستی» می‌کند.<sup>۶</sup> چنانکه پیداست، «هستی» اسم مصدر است، اما در المعارف الالهیه که توسط شاگرد وی پیرزاده و با تأیید و امضای استاد نگارش یافته به معنای مصدری آن تصریح شده است. عبارت المعارف الالهیه چنین است:

«ان الوجود من المعانی المصدريه فيكون معنى وصفا قائما بالشيء ضروره ولذا لك لم يتصور الوجود الا كون الشيء فلا يمكن ان يكون قائما بذاته فمن تفهمنا هذا تبين بطلان قول من قال ان الوجود ذات والمهيات عوارض».<sup>۷</sup>

وجود از معانی مصدری است، پس به ضرورت دارای معنی وصفی بوده است و قائم به چیزی می‌باشد. به خاطر همین است که وجود قابل تصور نیست، مگر به صورت

۱. محمدرضا زادهوش، مکتب فلسفی اصفهان از نگاه دانش پژوهان، چاپ اول (تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱).

۲. زادهوش، مکتب فلسفی اصفهان از نگاه دانش پژوهان، ۱۶۱.

۳. زادهوش، مکتب فلسفی اصفهان از نگاه دانش پژوهان، ۱۶۳.

۴. غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، جلد ۲، چاپ دوم (تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹)، ۳۲۷-۳۲۹.

۵. زادهوش، مکتب فلسفی اصفهان از نگاه دانش پژوهان، ۱۶۰.

۶. عبدالله نورانی، «رساله اثبات واجب (حکیم ملا رجیعی تبریزی)»، مجله نامه آستان قدس، شماره ۲۱ (۱۳۴۴): ۴۸-۴۹.

۷. محمد رفیع پیرزاده، المعارف الالهیه، جلد ۸، ش ۱۹۱۹ (تهران: دست‌نویس کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، بی‌تا)، ۳۰.

بررسی انتقادی معنی وجود از منظر ملا رجبعلی تبریزی، فیلسوف مکتب اصفهان / امینی ۹۵

بودن شی و ممکن نیست، قائم به ذات باشد. از فهم این مسئله روشن می‌شود که قول کسی که می‌گوید: وجود ذات و ماهیت عوارض آن هستند، باطل است.

بر اساس تصریحات متعدد تبریزی، مراد او از وجود، معنی مصدری آن بوده و از نظر او معنی مصدری مستلزم این است که وجود معنی وصفی داشته باشد. دقیقاً به این دلیل است که او در تبیین نسبت وجود و ماهیت، وجود را فرع و لازم ماهیت و بالعکس ماهیت را اصل و ملزوم می‌شمارد، زیرا قائل شدن به معنی مصدری برای وجود در بطن خود، مفید همین معناست؛ در معنای مصدر «نسبت داشتن» و حالت «وصفی» لحاظ می‌شود، ولی در معنای اسم مصدر این ویژگی لحاظ نمی‌شود.<sup>۸</sup>

تبریزی در موارد متعدد تصریح به معنی وصفی وجود کرده است. در جای دیگر از المعارف الالهیه می‌گوید:

در گذشته بارها بیان کردیم که وجود معنی وصفی داشته و نیازمند فاعل و قابل است.<sup>۹</sup> در رساله اثبات واجب نیز آنجا که در مقام اثبات اشتراک لفظی وجود است به صفت بودن وجود پرداخته و می‌نویسد:

پس می‌گوییم که نمی‌تواند بود که وجودی که بدیهی التصور است و صفت ممکن است و محتاج است به ذات ممکن عین واجب الوجود بالذات باشد، اما اولاً... اما ثانیاً به واسطه آنکه صفت است و صفت عین ذات نمی‌تواند بود چه جای آنکه ذات واجب الوجود باشد.<sup>۱۰</sup>

وجودشناسی تبریزی را از چند بحث او می‌توان پیگیری کرد. از جمله مسئله «اصالت ماهیت»، «الهیات تزیهیه» و «اشتراک لفظی وجود» اینک به بیان مختصر هر یک می‌پردازیم.

## ۲. اصالت ماهیت و وجودشناسی تبریزی

پیش از بیان دیدگاه تبریزی در مورد اصالت ماهیت، توجه به اهمیت و جایگاه اصالت وجود یا اصالت ماهیت در یک مکتب فلسفی لازم است. برای نمونه، فلسفه صدرای هرچه هست تماماً نتایجی است که وی از قول اصالت وجود گرفته است. از جمله مسئله حرکت جوهری، جسمانیة الحدوث بودن

۸. غلامرضا فیاضی، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، تحقیق و نگارش: حسینعلی شیدان شید (قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰)، ۲۰.

۹. پیرزاده، المعارف الالهیه، ۳۵.

۱۰. نورانی، «رسالة اثبات واجب (حکیم ملا رجبعلی تبریزی)»، ۵۲.

نفس و نیز آنچه در باره معاد می‌گوید تمام نتایجی است که وی بر پایه اصالت وجود اخذ کرده است.<sup>۱۱</sup> مطهری با تأکید بر اصالت وجود می‌نویسد: «اصالت وجود در فلسفه نتایج زیادی دارد و کمتر مسئله‌ای است که سرنوشتش با اصالت وجود بستگی نداشته باشد».<sup>۱۲</sup> اما تبریزی این پایه اساسی را در فلسفه صدرا به چالش کشیده است و با طرح اصالت ماهیت، تفسیر متفاوتی از وجود ارائه می‌دهد. در نتیجه، فلسفه‌ای متفاوت و متغایر از او می‌بینیم.

تبریزی در دلیل عقلی‌ای که برای اصالت ماهیت اقامه می‌کند با استناد به قاعده معروف «الماهیه من حیث هی لیست الاهی» دو نتیجه استنتاج می‌کند؛ اولاً، ماهیت در خارج همراه با وجود است و ثانیاً وجود لازم، تابع و فرع ماهیت بوده و ماهیت ملزم، متبوع و اصل است. عبارت تبریزی چنین است:

«اذا كانت الماهیه من حیث هی لیست الاهی فالماهیة الموجودة فی الخارج لا یخلو من انه اما ان یکون ماهیه فقط فی الخارج او یکون ماهیه مع وجود فی الخارج فان كانت فی الخارج ماهیه فقط فلا تكون موجودة لان الماهیه من حیث هی لیست الاهی کما عرفت و قد فرضناه موجوده هذا خلف. و ان لم یکن فی الخارج ماهیه فقط بل یکون ماهیه مع وجود فیلزم ان یکون الوجود فی الخارج مع الماهیه»؛<sup>۱۳</sup>

هرگاه ماهیت از آن‌رو که ماهیت است، جز خودش نباشد، پس ماهیت موجود در خارج یا فقط ماهیت است یا ماهیت همراه با وجود است. اگر در خارج فقط ماهیت باشد، موجود نخواهد بود، زیرا همانطور که دانستی ماهیت از آن‌رو که ماهیت است، جز خودش چیزی نیست و حال آنکه آن را موجود فرض کرده‌ایم و این خلاف فرض است، اما اگر در خارج فقط ماهیت نباشد، بلکه ماهیت همراه با وجود باشد. لازم می‌آید که وجود در خارج با ماهیت باشد.

او ضرورت تحقق خارجی وجود را همراه ماهیت در خارج چنین توضیح می‌دهد که حمل هر محمولی بر موضوع خود نیازمند تحقق خارجی محمول است. در غیر این صورت، صرفاً موضوع را داریم و نمی‌توان از صرف موضوع قضیه ساخت. از نظر تبریزی، اگر ماهیت در خارج فقط ماهیت باشد، بدون امر دیگری با او، پس در خارج جز ماهیت چیزی نیست، در نتیجه این سخن که «ماهیت موجود است» فایده‌ای ندارد، زیرا چگونه ممکن است که وجود بر ماهیت حمل شود

۱۱. سیدرضی شیرازی، درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری، جلد ۱ (تهران: انتشارات حکمت ۱۳۸۳)، ۳۹.

۱۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، جلد ۶ (تهران: انتشارات صدرا ۱۳۷۱)، ۵۰۳.

۱۳. ملارجبعلی تبریزی، الاصل الاصل (اصول آصفیه)، (تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ۱۳۸۶)، ۵۵.

بررسی انتقادی معنی وجود از منظر ملارجعلی تبریزی، فیلسوف مکتب اصفهان / امینی ۹۷

با اینکه در خارج فقط موضوع است و محمولی اصلاً نیست، چگونه عقل جایز می‌داند که قضیه‌ای را صرفاً از موضوع و بدون محمول بسازد؟

تبریزی لازم و تابع بودن وجود نسبت به ماهیت را در خارج چنین بیان می‌کند:

«اذا ثبت ان الوجود مع الماهیه فی الخارج ثبت ان الوجود لازم للماهیه فی الخارج بمعنی انه تابع له لان وجود الشی فرغ الشی و تابع له بالضرورة فاذا كان الوجود تابعا للماهیه و فرعا لها فیجب ان یتعلق جعل الجاعل اولاً و بالذات بالماهیه ثم یلزمها الوجود لانه یمتنع بالبدیهه ان یجعل الجاعل اولاً فرغ الشی و لازمه ثم اصله و ملزومه».<sup>۱۴</sup>

هرگاه ثابت شد که وجود در خارج همراه ماهیت است. ثابت می‌شود که وجود در خارج لازم ماهیت است. به این معنی که وجود تابع ماهیت است؛ زیرا وجود ضرورتاً فرع و تابع آن شی است و هرگاه وجود فرع و تابع ماهیت شد، واجب است جعل جاعل اول به ماهیت تعلق بگیرد و آنگاه لازم آید وجود، زیرا بدیهی است که ممتنع است جاعل اول فرع شی و لازم آن را جعل کند، سپس اصل و ملزوم را.

دلیل فوق را می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد:

الف. براساس اصل «الماهیه من حیث هی لیست الاهی» ماهیت از آن نظر که ماهیت است، فقط خودش است و هیچ چیز از جمله وجود، جزء آن نیست.

ب. ماهیت موجود در خارج نمی‌تواند صرف ماهیت باشد و الا خلف لازم می‌آید.

ج. در نتیجه، ماهیت در خارج همراه وجود است.

د. از آنجا که ماهیت ملزوم و متبوع و وجود لازم و تابع است، معلوم می‌شود که جعل اول به ماهیت تعلق گرفته است، سپس به وجود، زیرا معنی ندارد که اول لازم و تابع جعل شود و بعد ملزوم و متبوع. در نتیجه، ماهیت مجعول بالذات و اصل است و وجود مجعول بالثانی و فرع خواهد بود.

تبریزی برای اثبات مجعولیت ماهیت و فرعیت وجود به کاربرد و استعمال لغت نیز تمسک می‌کند.

۱۴. تبریزی، الاصل الاصل (اصول آصفیه)، ۶۵-۶۴.

«و قد وضعت اللغات المتداوله ايضا مبنیه علی جعل الماهیه دون الوجود كما يقال فلان يتحرك ويكتب او يجعل الحركه و الكتابه دون ان يقال فلان يعطى الوجود للحركه و الكتابه او يقال فلان يصير الحركه و الكتابه موجوده كما يقال ايضا فى اللغه الفارسيه: حركت می‌کنم و کتابت می‌کنم من دون ان يقال حركت را موجود می‌کنم یا وجود به حركت و کتابت می‌دهم... و کذالك ساير اللغات المتداوله بين الجمهور كاللغه التركيه ايضا كما يقال فلان ايشى ايلدوم اى جعلت الفعل الفلانى من دون ان يقال فلان ايش وجود ويردم اى اعطيت الوجود للفعل الفلانى».<sup>۱۵</sup>

لغات متداول نیز براساس مجعول بودن ماهیت وضع شده‌اند، نه وجود. چنانکه گفته می‌شود فلانی حرکت می‌کند و یا می‌نویسد. یا گفته می‌شود حرکت و کتابت را ایجاد می‌کند، نه اینکه بگویند فلانی به حرکت و کتابت وجود عطا می‌کند یا حرکت و کتابت را موجود می‌کند. چنانکه در زبان فارسی هم گفته می‌شود «حکرت می‌کنم» و «کتابت می‌کنم» نه اینکه بگویند، حرکت را موجود می‌کنم یا به حرکت و کتابت وجود می‌دهم... در سایر لغات متداول میان جمهور نیز چنین است. مثل لغت ترکی که گفته می‌شود «فلان ایشی ایلدوم» یعنی فلان کار را انجام دادم، نه اینکه بگویند «فلان ایش وجود ویردم» یعنی به فلان عمل وجود عطا کردم.

البته تبریزی زبان متداول میان مردم را دو گونه می‌داند. برخی صرفاً میان عده‌ای خاص متداول است و برخی دیگر عام بوده و میان امت‌های کثیری متداول است. دسته نخست را نمی‌توان ضرورتاً با نفس الامر مطابق دانست، اما دسته دوم ضرورتاً موافق با نفس الامر است. تبریزی دلیل این سخن را چنین بیان می‌کند که وضع لغات یا به اجماع امت‌های کثیر است یا به واسطه وحی. در هر دو صورت واجب است صحت و موافقت نفس الامری آنچه وضع می‌شود. استناد تبریزی به کاربرد و استعمال لغت را می‌توان به شکل زیر بیان کرد:

الف) کاربردهای زبانی در میان ملت‌های گوناگون با مجعولیت ماهیت هماهنگ است.

ب) هر آنچه کاربردهای زبانی متداول در میان ملت‌های گوناگون با آن هماهنگ باشد، مطابق با واقع و نفس الامر است.

نتیجه: مجعولیت ماهیت مطابق با نفس الامر است.

استناد تبریزی به زبان عرف در اثبات مسئله فلسفی قابل توجه است. طرح این بحث او را به حوزه فلسفه زبان نزدیک کرده است. تبریزی با تفکیک زبان عرفی به آنچه میان عده‌ای قلیل متداول است و آنچه میان ملل و امت‌های کثیر متداول است، موضع خاصی در فلسفه زبان اتخاذ کرده است. با عنایت به تفکیک مذکور می‌توان زبان عرفی و متداول میان مردم را دو دسته کرد: زبان عرفی و متداول شامل و زبان عرفی و متداول غیرشامل. نوع اول (زبانی که میان کثیر متداول است) از نظر تبریزی ضرورتاً با نفس الامر مطابق است، اما این تطابق در زبان نوع دوم ضرورت ندارد. این دیدگاه قابل عرضه در کنار دیدگاه‌های فلاسفه زبان است. فلاسفه زبان نسبت به زبان عرفی دیدگاه‌های مختلف دارند. فرگه، راسل و برخی دیگر، زبان طبیعی (عرفی) را مبهم، ناروشن و حتی گمراه‌کننده دانسته‌اند، اما با گذشت زمان برخی همچون ویتگنشتاین متأخر با نظریه بازی‌های زبانی خود به زبان عرف و کارکردهای آن نیز توجه کرد و فهم سخن را در گرو کارکرد آن دانست.<sup>۱۶</sup>

به علاوه باید در نظر داشت که تکیه بر زبان عرفی، خطرات و سوءفهم‌هایی را می‌تواند به دنبال داشته باشد. یکی از انگیزه‌های فلسفه تحلیلی این است که نشان بدهد بسیاری از مسائل فلسفی، نتیجه سوءاستفاده از زبان عرفی‌اند؛ برای نمونه این عبارت که «نوجوانان باید کاملاً آزاد باشند تا هر کاری را که دوست دارند انجام دهند» در زبان عرفی نشانه احترام به استقلال فکری و عملی تلقی می‌شود، اما نگاه فلسفی، پرسش‌های جدی را مطرح می‌کند:

آیا نوجوانان آموزش‌های لازم را دیده‌اند؟ آیا آنها توان تشخیص خیر و شر را دارند؟ آیا دوست داشتن کاری مجوز انجام دادن آن به حساب می‌آید و دهها سؤال دیگر. اصولاً استنباط نظریه فلسفی از زبان عرفی خالی از چالش نیست. اگر در زبان عرفی گفته شود: فلانی روحش را برای پول فروخته است. این یک اظهار نظر عرفی و طبیعی است و هیچ الزامی برای استنباط نظر فلسفی در مورد دوگانگی جسم و روح آدمی نخواهد داشت.<sup>۱۷</sup>

تفسیری که تبریزی از وجود بیان می‌کند بی‌تردید می‌تواند یکی از علل گرایش به اصالت ماهیت از سوی تبریزی شمرده شود؛ زیرا واضح است که وقتی وجود را به معنای وصفی گرفتیم، این وصف دیگر نمی‌تواند در خارج از استقلال ذاتی برخوردار باشد و به ناچار نیازمند موصوف و محل خواهد بود. اینجاست که ماهیت مطرح می‌شود و به مثابه موصوف وجود از اصالت برخوردار می‌شود. البته گرایش تبریزی به اصالت ماهیت و نفی اصالت وجود دلایل دیگری هم دارد که در جای خود باید بدان پرداخته شود.

۱۶. جان هیبک، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی (تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۶)، ۲۲۹.

۱۷. هیبک، فلسفه دین، ۲۲۹.

لازم به ذکر است که اصالت ماهیت در تبریزی به معنای اعتباری بودن وجود نیست.<sup>۱۸</sup> این شبهه از اینجا حاصل می‌شود که در مقابل اصالت، اعتباریت را بنهیم، اما تبریزی چنین نظری را ندارد؛ او اصطلاحی که در مقابل «اصالت» می‌آورد، «فرعیت» است و منظور او از اصالت «تحقق خارجی بالذات» و از فرعیت «تحقق خارجی بالتبع» است. او به صراحت ماهیت را مجعول بالذات، ملزوم و متبوع دانسته و وجود را مجعول ثانی، لازم و تابع خوانده است.<sup>۱۹</sup> تبریزی با وجود اعتقاد به اصالت ماهیت برای وجود نیز عینیت قائل است.

دیدگاهی که تبریزی در مورد وجود و نسبت آن با ماهیت ارائه می‌دهد در تضاد کامل با دیدگاه صدراست و البته اگرچه تبیین اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در آثار صدر متفاوت آمده به طوری که گاه ماهیت و وجود را در خارج متحد و عین هم دانسته است.<sup>۲۰</sup> گاه ماهیت را حدّ وجود معرفی کرده و گاه ماهیت صرفاً امر ذهنی دانسته شده است؛<sup>۲۱</sup> اما با این همه، صدر اصالت را از آن وجود و ماهیت را تابع و وابسته به آن می‌داند و این کاملاً با آنچه تبریزی می‌گوید متفاوت است.

### ۳- اشتراک وجود، الهیات تنزیهی و وجودشناسی تبریزی

اشتراک لفظی یا معنوی وجود اگرچه در ظاهر یک بحث لغوی و ادبی به نظر می‌آید و ارتباطی با مباحث فلسفی ندارد، اما اگر بحث از این جهت باشد که مفهوم وجود، صرف نظر از وضع و واضع بر چه معنایی دلالت دارد و آیا معنی واحدی دارد یا نه در این صورت به حوزه فلسفه مربوط خواهد شد. این بحث پایه و اساس برخی مباحث مهم فلسفی به شمار می‌آید.

اندیشمندان در این مورد سه دیدگاه ارائه کردند: الف) کسانی که قائل به اشتراک لفظی وجود میان همه ماهیاتند، نظیر ابوالحسن اشعری. ب) کسانی که وجود را مشترک لفظی میان واجب و ممکنات می‌دانند. ج) کسانی که وجود را مشترک معنوی در همه موجودات می‌دانند. ملارجبعلی تبریزی وجود را مشترک لفظی میان واجب و ممکن می‌داند. این دیدگاه وی تأثیر مهمی بر ساختار فلسفه او داشته است.

او بحث خود را در مورد اشتراک لفظی وجود با تعریف اشتراک لفظی و معنوی آغاز می‌کند. در مقدمه رساله اثبات واجب می‌نویسد:

۱۸. تبریزی، الاصل الاصل (اصول آصفیه)، ۶۵.

۱۹. صدرالدین محمدشیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مقدمه، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۲)، ۹.

۲۰. ملاصدرا شیرازی، العرشیه، تصحیح: غلامحسین آهنی (تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۱)، ۲۴۷.

۲۱. ملاصدرا شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (بیروت: ناشر داراحیاء التراث، ۱۹۸۱م)، ۱/۱۹۸.

و نیز نباید دانست که اشتراک چند چیز در لفظی از الفاظ یا اشتراک در آن لفظ است به‌تثابی مثل اشتراک لفظ «عین» میان آفتاب و چشم، این اشتراک لفظ و آن لفظ را مشترک لفظی می‌نامند. در این مقام یا اشتراک آن چند چیز در لفظ تنها نیست، بلکه معنی آن لفظ هم در میان آن چند چیز مشترک است. این اشتراک را اشتراک معنوی می‌نامند. مثل لفظ «حیوان» که مشترک میان انسان و فرس و یک معنی است در هر دو<sup>۲۲</sup> در ادامه و پس از تعریف اشتراک لفظی و معنوی، وجود را میان خالق و مخلوق مشترک لفظی گرفته و چنین نوشته است: و نیز نباید دانست که لفظ وجود و موجود مشترک اند میان واجب تعالی و ممکن به اشتراک لفظی.<sup>۲۳</sup>

حاصل ادله او بر اشتراک لفظی وجود چنین است که: اگر معنی وجود و موجود که بدیهی التصورات مشترک باشد میان واجب و ممکن، در این صورت آن معنی یا عین ذات واجب یا جزء ذات واجب یا عارض ذات واجب خواهد بود؛ اما تبریزی هر سه حالت مذکور را نادرست می‌داند. نادرستی حالت اول، اولاً به این دلیل است که وجود و موجود بدیهی اند، ولی ذات واجب بدیهی نیست پس نمی‌توانند عین هم باشند. ثانیاً، وجود صفت است و صفت عین ذات نمی‌تواند باشد به‌ویژه آنجا که ذات واجب‌الوجود باشد. ثالثاً، وجودی که بدیهی بوده و صفت ممکن و محتاج است، طبیعی است که نمی‌تواند عین ذات واجب باشد. تبریزی حالت دوم را یعنی آنجا که وجود جزء ذات واجب باشد به این دلیل نمی‌پذیرد که لازمه آن را علاوه بر مفاسد مذکور مرکب بودن واجب می‌داند. در نهایت او حالت سوم را نیز به این بیان نفی می‌کند که اگر وجود، عارض ذات واجب تعالی باشد در این صورت فاعل آن وجود یا ذات واجب‌الوجود است یا غیر ذات واجب‌الوجود، اگر ذات واجب‌الوجود باشد، لازم می‌آید که واجب‌الوجود هم فاعل آن وجود، هم قابل آن وجود باشد و این محال است و اگر غیر ذات واجب‌الوجود باشد، لازم می‌آید که واجب‌الوجود در وجود محتاج به غیر باشد. پس ممکن‌الوجود خواهد بود نه واجب‌الوجود و این خلاف فرض است.<sup>۲۴</sup>

تبریزی وجود را در واجب تعالی عین حقیقت ذات حق می‌داند. به این حقیقت در موارد متعددی تصریح دارند. در المعارف الالهیه<sup>[۵]</sup> آمده است:

«ولا هونفس الوجود الوصفی کمایبناه آنفافیكون واجب الوجود بذاته».<sup>۲۵</sup>

۲۲. نورانی، «رسالة اثبات واجب (حکیم ملا رجبعلی تبریزی)»، ۴۸-۴۹.

۲۳. تبریزی، رسالة اثبات واجب، ۴۹.

۲۴. تبریزی، رسالة اثبات واجب، ۵۲-۵۳.

۲۵. پیرزاده، المعارف الالهیه، ۸: ۷۳، ۹۹، ۱۶۲.

واجب الوجود، نفس وجود وصفی نیست، چنانکه در گذشته گفتیم. پس او به ذات خود واجب الوجود است... تبریزی واجب الوجود تعالی را نه وجود وصفی، بلکه عین ذات حق می‌داند و از این مجرا سعی می‌کند تا در دام تشبیه گرفتار نشود؛ زیرا از نظر او اگر وجود حق تعالی همچون سایر موجودات وجود وصفی باشد نتیجه آن اشتراک واجبی و ممکن در وجود وصفی خواهد بود.

تبریزی در اثر دیگر خود الاصل الاصل نیز به نقد اشتراک معنوی وجود پرداخته است،<sup>۲۶</sup> او در اثبات اشتراک لفظی وجود به اقوال اندیشمندان پیشین نیز استناد می‌کند و با آوردن عباراتی از معلم اول، معلم ثانی، حکمای هند، عارفانی چون قونیوی و برخی مشایخ صوفیه، آنها را از طرفداران اشتراک لفظی می‌شمارد. او می‌گوید:

«بنابراین جمعی از بزرگان که صاحب این مذهب بوده‌اند و نام ایشان در خاطر فقیر بود، بیان می‌کنیم؛ اما معلم اول، در آنولوجیا می‌فرماید که: واللّه تعالی يحدث انیات الاشیاء و صورها معا. یعنی الله تعالی احداث می‌کند انیات اشیاء را که وجودهای ایشان باشد و صور آنها را که مهیات ایشان باشد با هم. پس معلوم شد که وجودهای اشیاء و مهیات آنها همه معلول و آفریده حق تعالی‌اند. پس اگر معنی وجود در اللّه تعالی بعینه معنی وجود باشد که در ممکنات است، لازم می‌آید که او هم آفریده باشد».<sup>۲۷</sup>

تبریزی به این عبارت معلم اول که می‌گوید:

«الواحدالمحض هوعله الاشیاء کلها ولیس کشی من الاشیاء» استناد کرده است و آن را دلیل بر مدعای خود می‌گیرد.<sup>۲۸</sup>

در ادامه وی عباراتی از معلم ثانی، حکیم مسلمه احمد مجریطی، صوفیه، شیخ صدرالدین قونیوی و برخی حکمای هند را در تأیید نظر خود چنین آورده است:

«و معلم ثانی در فصول مدنیّه (۲الف) به این عبارت بیان کرده‌اند که: وجوده تعالی خارج از وجود سایر الموجودات و لایشارک شیئا منها فی معنی اصلا بل ان کانت مشارکه ففی الاسم فقط لا فی المعنی المفهوم من ذلک الاسم. یعنی وجود اللّه تعالی وجودی است بیرون از وجود سایر موجودات. یعنی غیر معنی وجود سایر موجودات

۲۶. تبریزی، الاصل الاصل (اصول آصفیه)، ۲۹.

۲۷. نورانی، «رسالة اثبات واجب (حکیم ملا رجبعلی تبریزی)»، ۴۸-۴۹.

۲۸. تبریزی، رسالة اثبات واجب، ۴۹.

بررسی انتقادی معنی وجود از منظر ملارجبعلی تبریزی، فیلسوف مکتب اصفهان / امینی ۱۰۳

است و شریک نیست با هیچ یک از ایشان در معنی اصلاً و اگر مشارکت باشد در اسم خواهد بود و بس، نه در معنی که فهمیده از آن اسم و حکیم مسلمه احمد مجریطی تصریح به این کرده، چنین فرموده است که: وجوده تعالی وجود خارج عن وجود سایر الموجودات لایشارک شیئاً منها فی معنی اصلاً. بل ان کانت مشارکه ففی الاسم فقط لا فی المعنی المفهوم من ذلک الاسم. و صوفیه در مقام تنزیه اسم را نیز راه نداده‌اند و این عبارت ایشان است که لا اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف. چه خوب فرموده است در این مقام عارف شبستری:

منزه ذاتش از چند و چه و چون      تعالی ذاته عما یقولون

شیخ الصمدالدین قونوی در نصوص و در تفسیر سوره الحمد، تصریح به این معنی کرده و عبارت نصوص این است که: قولنا فیه انه وجود للتعظیم لا انه بمعنی الوجود و بعضی از مشایخ صوفیه تصریح کرده‌اند که وجود عام معلول اول است. این موافق مذهب بعضی از حکماست که وجود را مجعول می‌دانند و اولاً و مهیه را ثانیاً. حکمای هند نیز تصریح به این معنی کرده‌اند و گفته‌اند که حق تعالی هست نه به هستی که ممکنات‌اند.<sup>۲۹</sup>

در آخر رساله اثبات واجب برای اثبات اشتراک لفظی وجود به برخی روایات هم استناد می‌کند. نظیر این روایات:

«کمال الاخلاص نفی الصفات عنه. کمال اخلاص نفی صفات از اوست».<sup>۳۰</sup>

«کل موصوف مصنوع و صانع الاشیاء غیر موصوف. هر چیزی که وصف شود مصنوع است و صانع اشیاء غیر قابل وصف است».<sup>۳۱</sup>

«من شبه الله بخلقه فهو مشرک ان الله تبارک و تعالی لا یشبهه شیئاً و لا یشبهه شی وکل ما وقع فی الوهم فهو بخلافه؛ هر کس که خدا را به خلقتش تشبیه کند پس او مشرک است. به تحقیق خدای تعالی به هیچ چیزی شبیه نیست و هیچ چیز هم به او شبیه نیست و هر چیزی که به وهم آید خدا برخلاف اوست».<sup>۳۲</sup>

۲۹. تبریزی، رساله اثبات واجب، ۴۹-۵۰.

۳۰. تبریزی، رساله اثبات واجب، به نقل از: نهج البلاغه، ۵۳.

۳۱. تبریزی، رساله اثبات واجب، به نقل از: کافی، جلد ۱، ۱۳.

۳۲. تبریزی، رساله اثبات واجب، به نقل از: توحید صدوق، ۴۷.

«فکلما فی الخلق لا یوجد فی خالقه و کلما یمکن فیه ممتنع فی صانه؛ هر چیزی که در مخلوق یافت شود در خالق آن یافت نمی‌شود و هر چیزی که در مخلوق ممکن است در صانع آن ممتنع است».<sup>۳۳</sup>

چنانکه از عبارات تبریزی برمی‌آید، انگیزه تبریزی در طرفداری از اشتراک لفظی وجود میان واجب و ممکن، تزیه واجب تعالی از اوصاف مخلوقات و ممکنات است تا گرفتار تشبیه نشده و ساحت واجب مصبوغ به اوصاف مخلوقات نشود. وی کلیه روایاتی را که دلالت بر اثبات صفات برای واجب تعالی می‌کند تأویل می‌کند.<sup>۳۴</sup>

#### ۴. چند ملاحظه

۱. تبریزی از اصل الماهیه من حیث هی لیست الاهی نتیجه می‌گیرد که اولاً باید ماهیت در خارج همراه با وجود باشد. ثانیاً، وجود لازم و تابع بوده و ماهیت ملزوم و متبوع است، اما آنچه در اینجا قابل تأمل است، اگر به قول تبریزی ماهیت من حیث هی نمی‌تواند تحقق خارجی پیدا کند و خلف لازم می‌آید، پس آنچه تحقق خارجی آن را ایجاب و ایجاد کرده است چیزی جز وجود نیست. در این صورت، آنچه اصیل است وجود خواهد بود، نه ماهیت و این همان چیزی است که حکمای قائل به اصالت وجود گفته‌اند. چنانکه ملاهادی سبزواری در منظومه می‌گوید:

کیف و بالکون عن استواء      قد خرجت قاطبه الاشیاء

یعنی چگونه وجود اصل نباشد در حالی که به واسطه وجود همه اشیا از حالت استواء و تساوی خارج شدند. این خروج از استواء به واسطه وجود دلیل اصالت وجود است.

۲. تبریزی شرط صحت حمل وجود بر ماهیت را تحقق خارجی داشتن وجود می‌داند؛ زیرا بر این باور است که حمل هر محمولی بر موضوع خود زمانی درست است که محمول در خارج وجود داشته باشد و الا حمل صحیح نخواهد بود؛<sup>۳۵</sup> اما چنین شرطی برای صحت حمل به هیچ وجه صحیح نیست. همانطور که حکما تصریح کرده‌اند، صحت حمل محمول بر موضوع، مشروط بر تحقق خارجی محمول نیست. توضیح اینکه، مشهور حکما محمول را دو قسم می‌دانند، محمول بالضمیمه و خارج محمول. محمول بالضمیمه، آن است که حمل آن بر موضوع متوقف است بر ضمیمه شدن چیزی به موضوع، نظیر مفهوم حارّ یا ابیض که صحت حمل آنها وابسته است به

۳۳. تبریزی، رساله اثبات واجب، به نقل از: توحید صدوق، ۷۱.

۳۴. تبریزی، رساله اثبات واجب، به نقل از: توحید صدوق، ۵۴-۵۵.

۳۵. تبریزی، الاصل الاصل (اصول آصفیه)، ۵۷.

بررسی انتقادی معنی وجود از منظر ملارجبعلی تبریزی، فیلسوف مکتب اصفهان / امینی ۱۰۵

ضمیمه شدن حرارت و بیاض خارجی به موضوع آنها؛ اما خارج محمول چنین نیست، یعنی صحت حمل در آن نیازمند ضمیمه شدن چیزی به موضوع نیست. مثل بزرگی، کوچکی، بالا، پایین، راست، چپ و...<sup>۳۶</sup>

۳. در خصوص استناد تبریزی به کاربرد و استعمال لغت در اثبات اصالت ماهیت باید گفت که در مباحث عقلی و فلسفی، استناد به کاربرد عرف و استعمال عرفی هیچ جایگاهی ندارد.

البته تبریزی گویا خود متوجه این نکته بوده، از این رو می‌گوید استعمال لغات در میان مردم دو گونه است. برخی صرفاً میان جماعت خاصی متداول است که در این صورت، لازم نیست آن استعمال مطابق با نفس الامر باشد؛ اما لغاتی که میان امم اکثر و احزاب متعدد کاربرد دارد در این صورت واجب است که «اکثر» آنها مطابق با نفس الامر باشد.<sup>۳۷</sup> این سخن تبریزی نیز قابل تأمل است؛ زیرا به تصریح خود وی «اکثر» آنها مطابق با نفس الامر است نه «همه آنها» و اثبات اینکه ما نحن فیہ داخل در آن اکثر است خود محتاج دلیل است.

به علاوه، چنانکه گذشت، استفاده از زبان عرف در اثبات مسائل فلسفی بدون مخاطره نیست. تکیه بر زبان عرف سوء فهم‌هایی را می‌تواند به دنبال داشته باشد فلاسفه تحلیلی به انگیزه نشان دادن این سوء فهم‌ها تلاش می‌کنند.

۴. تبریزی به ادله اصالت وجودی‌ها به ویژه ادله ملاصدرا که بی‌تردید تبریزی از آنها بی‌اطلاع نبوده است، هیچ اشاره‌ای نمی‌کند. حال آنکه بسیار طبیعی بود تا بخشی از آنها را طرح و نقد کند.<sup>[۶]</sup>

۵. استناد تبریزی به حکما و عرفا نیز قابل تأمل است؛ زیرا عباراتی که از آنها نقل می‌کند اولاً گزینشی است و عبارات متعدد دیگری از آن بزرگان وجود دارد که علیه دیدگاه تبریزی است. ثانیاً، همان عبارات گزینشی نیز صراحت در اثبات مدعای تبریزی ندارند. نظیر این عبارات که او به آنها استناد کرده است. «و الله تعالی یحدث اثبات الاشیاء و صورها معاً»، «الواحد المحض هو عله الاشیاء کلها و لیس بشی من الاشیاء»، «قولنا فیہ اَنَّهُ وجود للتعظیم لا اَنَّهُ بمعنی الوجود»؛ اما در خصوص دو عبارت نخست فوق که از معلم اول نقل شده است:

اولاً، اینکه وجود و ماهیات هر دو مخلوق خدا هستند دلالتی بر مدعای تبریزی نمی‌کند، گویا تبریزی خود متوجه این نارسایی بوده است؛ از این رو مقدمه‌ای بر آن می‌افزاید و می‌گوید:

۳۶. ملاصدرا شیرازی، نهاية الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (بیروت: ناشر داراحیاء التراث ۱۹۸۱م)، فصل چهارم از مرحله پنجم.

۳۷. تبریزی، الاصل الاصلی (اصول آصفیه)، ۶۶.

«اگر معنی وجود در الله تعالی بعینه معنی وجود باشد که در ممکنات است لازم می‌آید که او هم آفریده باشد».<sup>۳۸</sup>

اما خطای این مقدمه نیز خلط مفهوم و مصداق است؛ زیرا اشتراک در وجود به حوزه مفهوم مربوط است، نه مصداق.

ثانیاً، معلم اول اگر گفته است الواحد المحض هو عله الاشياء كلها و ليس كشيء من الاشياء، هم او در جای دیگر می‌گوید: بسیط الحقیقه کل الاشياء و ليس بشيء من الاشياء.<sup>۳۹</sup> بخش نخست این عبارت (بسیط الحقیقه کل الاشياء) از نظر تبریزی مغفول مانده است.

ثالثاً، ارسطو در فصل دوم کتاب چهارم (گاما) از کتاب مابعدالطبیعه که درباره وجود و معانی گوناگون آن بحث دارد می‌گوید:

«واژه موجود به گونه‌های بسیار گفته می‌شود، اما راجع به یک مفهوم و یک طبیعت معین است و نیز به گونه‌ای هم نام (به اشتراک اسم homonumos) به کار نمی‌رود».<sup>۴۰</sup>

آنچه تبریزی از معلم ثانی آورده از اثبات مدعای وی عقیم است، زیرا عبارت فارابی دلالت بر اشتراک لفظی ندارد. البته ظاهر عبارت اگرچه با اشتراک لفظی سازگاری دارد، اما با عنایت به عبارات متعدد دیگر او که صراحت در اشتراک معنوی دارند، می‌توان چنین نتیجه گرفت که حق تعالی به حسب ذات، یعنی به حسب مصداق غیر اشياء است یا باید قائل به دو نظر مختلف در دو مقطع متفاوت از او شد.

از جمله عبارات او که به صراحت اطلاق موجود بر واجب و ممکن را تشکیکی می‌داند، چنین است.

«پس می‌گوییم لفظ واحدی که مصادیق متعددی در آن لفظ مشترک اند، این اشتراک را در مفهوم است یا در غیر مفهوم. در صورت نخست، این اشتراک در مفهوم یا به صورت متساوی و بدون تفاوت است، مثل حیوان نسبت به انواع خود و انسان نسبت به افراد خود یا اینکه شرکت در مفهوم به صورت تساوی نیست، بلکه به تشکیک است. مثل موجود که بر واجب و ممکن به کار می‌رود».<sup>۴۱</sup>

۳۸. تبریزی، رساله اثبات واجب، ۴۹.

۳۹. جلال‌الدین آشتیانی، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، جلد ۱، ۲۴۲، تعلیقه ۲۰۱.

۴۰. ارسطو، مابعدالطبیعه، ترجمه دکتر شرف‌الدین خراسانی، ۸۹.

۴۱. ابونصر فارابی، المنطقیات للفارابی، تحقیق و مقدمه: محمدتقی دانش‌پژوه، جلد ۲ (قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی ۱۴۰۸ق)، ۳/۴۳۵.

بررسی انتقادی معنی وجود از منظر ملارجبعلی تبریزی، فیلسوف مکتب اصفهان / امینی ۱۰۷

چنانکه از این عبارات پیداست او به صراحت اطلاق موجود بر واجب و ممکن را تشکیک می‌داند.

اما عبارت «قولنا فیه آنه وجود للتفهیم لا آنه بمعنی الوجود» که از نصوص شیخ صدرالدین قونوی نقل می‌کند در اثبات مدعای تبریزی مفید نیست. چنانکه مرحوم آشتیانی می‌گوید:

«اهل عرفان از جمله همین قونوی و اتراب و تلامیذ او وجود عام مفهومی را مشترک بین جمیع حقایق می‌داند کما اینکه مفاهیم علم، قدرت و اراده... همین حکم را دارد. بلی صدق وجود بر مقام غیبت وجود نه مقام احدیت و واحدیت و وجود عام مطلق منبسط بر حقایق امکانیه اصولاً جایز، بلکه معقول و متصور نیست».<sup>۴۲</sup>

۶. اشتراک لفظی دانستن وجود میان واجب و ممکن ناشی از خلط مفهوم و مصداق است. تباین و بینونت واجب تعالی از معلولات مربوط به وجود خارجی اوست نه مفهوم وجودی که در مقابل عدم است و به اعتراف خود تبریزی بدیهی التصور است.

۷. تبریزی وجود را صفت می‌گیرد و این یکی از خطاهای مبنایی او به حساب می‌آید، طبیعی است وقتی وجود را صفت بگیریم، این صفت نیازمند موصوف است و اینجاست که راه برای اصالت ماهیت باز می‌شود.

نکته قابل توجه و تأمل اینکه دلیل او بر این ادعا ضروری و بدیهی بودن مسئله است. به نظر او وقتی گفته می‌شود وجود انسان یا وجود درخت، وجود به انسان و درخت اضافه شده و در خارج تابع آن است به همین دلیل وجود صفت است؛ اما اولاً با کاربرد و استعمال عرفی کلمات نمی‌توان در مباحث عقلی داوری کرد. ثانیاً، ادله استوار اصالت وجود نافی صفت بودن وجود است. ثالثاً، تمایز وجود و ماهیت مربوط به عالم ذهن است. در عالم خارج دوئیتی نیست تا یکی صفت و دیگری موصوف باشد.

۸. اما روایاتی که تبریزی به آنها استناد می‌کند.

اولاً، ناظر به ذهنیت حاکم بر عصر صدور آن روایات و نفی آن ذهنیت هستند. چنانکه علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید:

۴۲. آشتیانی، منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران، ۱: ۲۴۴، تعلیقه یک.

«مردم در آن هنگام دارای مذاهب پراکنده و خواسته گوناگون و روش‌های متفاوت بودند. عده‌ای خدا را به پدیده‌ها تشبیه کرده و گروهی به الحاد در نام‌های الهی گرفتار بودند و برخی نیز به غیر خدا اشاره می‌کردند».<sup>۴۳</sup>

در روایتی دیگر هشام‌بن‌حکم نقل می‌کند که نزد امام صادق بودم، دو نفر از یاران و اصحاب آن حضرت وارد شدند و از آن حضرت سؤال کردند که خداوند به کدام صورت دیده می‌شود؟ امام در حالی که تبسم بر لب داشت، فرمودند:

«ای معاویه، چقدر قبیح است بر کسی که هفتاد یا هشتاد سال در قلمرو ملک الهی زندگی کند و از نعمت‌های او استفاده کند، ولی خدا را آنگونه که حق اوست نشناسد»  
آنگاه امام فرمودند: مقصود رؤیت قلبی است، نه بصری.<sup>۴۴</sup>

آنچه در این روایت قابل توجه است، این است که معاویه بن وهب با وجود اینکه از اصحاب امام (ع) بود، اما چنین سؤالی را مطرح می‌کند! این نشان می‌دهد که ذهنیت مردم نسبت به خدا چگونه بوده است.

در مورد چرایی اینگونه ذهنیت‌ها در مورد خداشناسی، فیلسوف بزرگ علامه طباطبایی می‌گوید:

«انس و الفت زندگی انسان با حس و محسوسات موجب می‌شود که انسان همه چیز را به صورت حسی و مادی تصور کند... این ویژگی انسان موجب می‌شود برای خداوند نیز صورت خیالی متناسب با امور مادی و محسوس که با آنها انس و الفت دارد تصور نماید...».<sup>۴۵</sup>

ثانیاً، نهی از توصیف الهی در برخی روایات، ناظر به توقیفی بودن اسما و صفات الهی است و ارتباطی به معنی‌شناسی آنها ندارد؛ نظیر این روایات که می‌گوید:

«خداوند عالی‌تر و بزرگتر از آن است که به کنه صفتش رسید. پس او را وصف کنید به آنچه خودش را وصف کرده و از غیر آن خودداری کنید».<sup>۴۶</sup>

۴۳. نهج البلاغه، خطبه ۱.

۴۴. محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار، جلد ۴ (بیروت: دارالاحیاء التراث العربیه، ۱۳۶۰)، ۵۴-۵۵.

۴۵. سید محمدحسین طباطبایی، المیزان، جلد ۱۰ (قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی، ۱۳۶۷)، ۲۶۱.

۴۶. محمدبن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، باب: النهی عن الصفه، حدیث ۶ (تهران: قائم آل محمد).

بررسی انتقادی معنی وجود از منظر ملارجعلی تبریزی، فیلسوف مکتب اصفهان / امینی ۱۰۹

ثالثاً، در بسیاری از روایات قیودی وجود دارد که دقت در آنها ما را در فهم مراد آن روایات کمک می‌کند. قیودی چون: اعظم من ان يبلغ كنه صفته<sup>۴۷</sup> وردع خطرات هماهم النفوس عن عرفان كنه صفته،<sup>۴۸</sup> فلسنا نعلم كنه عظمته<sup>۴۹</sup> این قیود بیانگر آن است که کنه صفات او برای ما قابل فهم نیست. رابعاً، در برخی روایات صفات الهی به صورت کاملاً ایجابی به خداوند نسبت داده شده است. از جمله روایت زیر از امام رضا (ع).

«قدیم بودن، صفتی است که عاقل را دلالت می‌کند بر اینکه چیزی قبل از او نبوده و چیزی با او در همیشگی بودن نیست. قائم بودن او به معنای راست بودن و ایستادن بر ساق آنگونه که اشیاء قائم می‌شوند، نیست؛ بلکه قائم بودن او به معنی حافظ بودن اوست. مثل قول کسی که می‌گوید: فلانی قائم به امر ماست؛ یعنی حافظ امور ماست... اما ظاهر، نه به خاطر این است که او روی چیزها برآمده... بلکه ظاهر بودن به معنای قهر و غلبه او بر اشیا و قدرت او بر آنهاست مثل قول مرد که می‌گوید: بردشمنانم ظاهر شدم...»<sup>۵۰</sup>

خامساً، در آیات متعدد قرآنی صفات تفضیلی در مورد خدا به کار رفته است. نظیر:

اعلم، اكرم، ارحم، احکم و... این صفات بی تردید بیانگر اشتراک معنوی آنها میان خالق و مخلوق است.

## ۵. نتیجه‌گیری

آنچه گذشت، وجود شناسی تبریزی را از منظر اصالت ماهیت، الهیات تریبی و اشتراک لفظی وجود نشان می‌دهد. او با گرایش به اصالت ماهیت، وجود را امری فرعی، لازم و صفت برای ماهیت می‌گیرد و به ضرورت تحقق خارجی آن همراه با ماهیت تأکید دارد. تبریزی با اذعان به معنای مصدری وجود به وصف‌انگاری وجود می‌رسد و لازمه چنین نگرشی فرعی و تبعی دانستن وجود است و چون هر امر فرعی و تبعی به ناچار محتاج یک اصل است، نتیجه می‌گیرد که ماهیت از اصالت برخوردار است. البته حکم او به اصالت ماهیت به معنای اعتباری بودن وجود نیست. او به صراحت وجود را در عالم عین، امر محقق می‌داند، اما یک امر فرعی و تبعی. وصف‌انگاری وجود از خطاهای مهم تبریزی به شمار می‌رود که خود معلول خط مفهوم و مصداق است.

۴۷. کلینی، اصول کافی، ۱: حدیث ۶.

۴۸. محمد دشتی، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۵ (تهران: دانش نگاران برنا، ۱۳۹۵).

۴۹. دشتی، نهج البلاغه، خطبه ۱۶۰.

۵۰. کلینی، اصول کافی، ۱: ۱۶۲، حدیث ۲.

تبریزی به ادله اصالت وجودی‌ها به‌ویژه ادله ملاصدرا که بعید است از آنها بی‌اطلاع باشد، هیچ اشاره‌ای نمی‌کند! استنباط‌های او از کلام بزرگان و همچنین روایات، علاوه بر اینکه تا حدودی عجولانه و سطحی به نظر می‌رسد، فاقد نگاه جامع است. گاه بخشی از عبارات حکما و عرفا نادیده گرفته شده یا قیودی در روایات مورد غفلت قرار گرفته است. نکته قابل توجه اینکه تبریزی وجود را نه اعتباری، بلکه امر محقق در خارج می‌داند یا وجود را در واجب تعالی عین ذات می‌داند در نتیجه برخی ایرادهایی که به اصالت ماهیتی‌ها گرفته‌اند بر تبریزی وارد نیست. برای نمونه برخی، براساس اصالت ماهیت اثبات توحید ذاتی را مشکل دانسته‌اند و دفع شبهه این‌گونه را متوقف بر اصالت وجود شمرده‌اند؛ اما با عنایت به ذاتی دانستن وجود برای واجب تعالی چنین ایرادی بر تبریزی وارد نیست.

### پی‌نوشت‌ها

۱. البته اینکه گفته شد به معنای موافقت شاگردان تبریزی با همه نظریات استادشان نیست. در مواردی مخالفت‌هایی هم وجود دارد.
۲. قصیده‌ای با این مطلع: چرخ با این اختران نغز و خوش و زیبایستی - صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی.
۳. تبریزی، آن‌لوجیا را از ارسطو می‌دانست، اما تحقیقات بعدی نشان داد محتوای این اثر با افکار ارسطو تناسب ندارد، بلکه با آرای افلاطون و فلوطین سازگار است.
۴. او به‌صراحت امور اعتباری را - از جمله اعتباری بودن وجود را - نفی کرده است.<sup>۵۱</sup>
۵. المعارف الالهیه اثری است از محمد رفیع پیرزاده، پیرزاده از شاگردان تبریزی است. به اعتقاد مرحوم آشتیانی محتوای کتاب، مطالب درسی استاد است که توسط شاگرد تحریر شده است، اما در مقدمه این اثر مؤیدی بر این سخن یافت نشد، بلکه آنچه به‌صراحت در مقدمه آمده، این است که استاد از شاگرد خود می‌خواهد کتابی در زمینه حکمت بنویسد. پیرزاده پس از نگارش بخشی از کتاب، آن را به استاد عرضه می‌کند. استاد آن را تأیید می‌کند و المعارف الالهیه می‌نامد. نکته قابل توجه اینکه بخش قابل توجهی از کتاب پس از رحلت استاد نگارش یافته است، اما با عنایت به تأیید بخشی از کتاب توسط استاد قاعدتاً ادامه کار نیز مورد تأیید ایشان خواهد بود؛ به‌ویژه که پیرزاده از شاگردان خاص تبریزی است و همواره ملازم او بوده است. در نتیجه این اثر را می‌توان مبین اندیشه‌های تبریزی دانست.
۶. برای اطلاع از برخی ادله اصالت وجود، مراجعه کنید به ملاصدرا شیرازی، الحکمة المتعالیه، جلد ۱، فصل چهار و الشواهد الربوبیه، شاهد اول از مشهد اول. آموزش فلسفه، جلد ۱، صفحه ۳۴۸.

۵۱. تبریزی، الاصل الاصلی (اصول آصفیه)، ۵۷-۵۹.

بررسی انتقادی معنی وجود از منظر ملا رجبعلی تبریزی، فیلسوف مکتب اصفهان / امینی ۱۱۱

### سیاهه منابع

ابراهیمی دینانی، غلامحسین. ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام. جلد ۲، چاپ دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۷۹.

انواری، سعید، و محمود هدایت‌افزا. «رابطه وجود و ماهیت در مکتب نو مشائی حکیم رجبعلی تبریزی»، دوفصلنامه حکمت سینوی، مشکوة‌النور ۲۶، شماره ۶۸ (پاییز ۱۴۰۱): ۹۱-۱۱۷.

آشتیانی، سید جلال‌الدین. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران. ویرایش دوم. جلد‌های ۱ و ۲، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸.

برنجکار، رضا، و سعید رحیمیان. «بررسی و تحلیل دیدگاه ملا رجبعلی تبریزی درباره اسماء و صفات الهی»، فصلنامه تحقیقات کلامی ۶، پیاپی ۲۳ (زمستان ۱۳۹۷): ۱۲۷-۱۴۶.

نورانی، عبدالله. «رسالة اثبات واجب (حکیم ملا رجبعلی تبریزی)»، مجله نامه آستان قدس، شماره ۲۱ (۱۳۴۴): ۴۴-۵۶.

تبریزی، ملا رجبعلی. الاصل الاصيل (اصول آصفیه)، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۶.

تتکابنی، محمد ابن سلیمان، محمد برزگر، و عفت (خالقی) کرباسی. قصص العلماء، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی آموزش انقلاب اسلامی، ۱۴۰۰.

جان ویلون، گلن مورن. «مقاله پروکلس و نظام فلسفی او»، مترجم: سعید رحیمیان، کیهان اندیشه، شماره ۷۲ (۱۳۷۶): ۶۸-۵۳.

خراسانی، شرف‌الدین. ترجمه مابعدالطبیعه، تهران: حکمت، ۱۳۸۵.

دشتی، محمد. نهج البلاغه، تهران: دانش‌نگاران برنا، ۱۳۹۵.

رفیع پیرزاده، محمد. المعارف الالهیه. جلد ۸، ش ۱۹۱۹، تهران: دست‌نویس کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، [بی‌تا].

زاده‌وش، محمدرضا. مکتب فلسفی اصفهان از نگاه دانش‌پژوهان. چاپ اول، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱.

شیرازی، ملاصدرا. الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: ناشر داراحیاء التراث، ۱۹۸۱ م.

شیرازی، سیدرضی. درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری. جلد ۱، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۳.

شیرازی، صدرالدین محمد. الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. مقدمه، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی - مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۲.

۱۱۲ هستی و شناخت / سال ۱۰ / شماره ۲ / پیاپی ۲۰ / صص ۹۱-۱۱۲

- شیرازی، ملاصدرا. العرشیه. تصحیح: غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۱.
- عسگری، مهدی، و محمد سوری. «تحلیل دیدگاه ملارجبعلی تبریزی درباره اشتراک لفظی وجود و دو تفسیر از آن». فصلنامه نقد و نظر ۲۷، شماره ۱۰۷ (پاییز ۱۴۰۱): ۱۷۸-۱۹۷.
- فارابی، ابونصر. المنطقیات للفارابی. تحقیق و مقدمه: محمدتقی دانش‌پژوه، جلد ۲، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۸ق.
- فیاضی، غلامرضا. هستی و چیستی در مکتب صدرایی. تحقیق و نگارش: حسینعلی شیدان شید، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰.
- مطهری، مرتضی. مجموعه آثار. جلد ۶، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۱.
- هیک، جان هاروود. فلسفه دین. ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۶.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی