

رابطه وجود و ماهیت در مکتب نومشائی حکیم رجب‌علی تبریزی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۳/۲۰

محمود هدایت‌افزا^۲

سعید انواری^۳

چکیده

رجب‌علی تبریزی سومین حکیم نظام‌ساز پس از میرداماد و ملاصدرا در مکتب فلسفی اصفهان به‌شمار می‌آید. او با تقریری نو از برخی مبانی فکری مشائیان و بازخوانی اصطلاحات آنان، مکتبی نومشائی را بنیان نهاد، درخصوص مسائل بنیادین عصر خود همچون مسئله پرافت‌وخیز «رابطه وجود و ماهیت» تأمل و نظریه‌پردازی کرد و با تکیه بر تلقی خاص از «ماهیت من حیث هی هی» و «وجود وصفی»، نافی دیدگاه‌های میرداماد و ملاصدرا شد. وی با اعتباری‌خواندن هیچ‌یک از زوج مفاهیم وجود و ماهیت، موافق نبود و به جعل بالذات ماهیت به عروض وجود بر آن باور داشت. ثمره چنین نگاهی ترکیب انضمامی اشیا از وجود و ماهیت است. از آنجا که ایده یادشده در معدود پژوهش‌هایی که معاصران درباره آن انجام داده‌اند، به‌درستی تبیین نشده است، در مقاله پیش‌روی کوشش می‌شود با تتبع درباره پیشینه دیدگاه تبریزی درخصوص فلسفه سینوی و تحلیل دقیق‌تر مبادی تصویری او درباره مسئله موردنظر، نقاط ابهام آن نظریه روشن شود و بدین منظور، به برخی پرسش‌های مقدر از جمله ارتباط قاعده فرعی با عروض خارجی وجود بر ماهیت و بهره‌مندی شاگردان حکیم از «اصل و فرع» به‌جای «اصیل و اعتباری» پاسخ داده خواهد شد. تطبیق سه معنای عام، خاص و اخص مفاهیم متمم «اصیل» و «اعتباری» با دیدگاه تبریزی درباره وجود و ماهیت، مطلب پایانی پژوهش پیش‌روی است.

واژگان کلیدی: ابن‌سینا، حکیم تبریزی، ماهیت من حیث هی هی، وجود وصفی، جعل بالذات ماهیت، عروض وجود بر ماهیت، ترکیب انضمامی وجود و ماهیت، اصالت ماهیت و فرعی وجود.

۱. این مقاله از طرح پست‌دکتری با عنوان مکتب نومشائی حکیم رجب‌علی تبریزی و شاگردان وی برگرفته شده و با حمایت مالی صندوق Iran National Science Foundation: INSF انجام شده است.

۲. پژوهشگر پست‌دکتری در معاونت علمی و فناوری، تحت حمایت بنیاد ملی نخبگان، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
mahmudhedayatafza@yahoo.com

saeed.anvari@atu.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

مقدمه

در پی بررسی کلی و نه چندان ژرف آثار منسوب به حکیم رجب‌علی تبریزی (متوفی به سال ۱۰۸۰ق) در می‌یابیم او بحث‌هایی متنوع را درباره ترکیب اشیا از وجود و ماهیت، و نحوه تحقق یافتن آن‌ها بیان کرده است و اساساً رابطه وجود و ماهیت در مکتب نومشائی^۱ تبریزی اهمیت فراوان دارد؛ اما در پژوهش‌های معاصر، تبیینی کامل و جامع در خصوص دیدگاه این حکیم درباره موضوع مورد بحث ما مشاهده نمی‌شود. این کاستی در فهم و معرفی اصول مبنایی تبریزی، چند علت دارد که مهم‌ترین آن‌ها خوانده نشدن آثار حکیم به صورت تفصیلی است که سبب بروز کج‌فهمی در خصوص دیگر نظرات این متفکر نیز شده است. طبعاً شناخت علل اختصاصی بروز کج‌فهمی در خصوص دیدگاه خاص این حکیم درباره وجود و ماهیت، بستر صحیحی را برای فهم آرای وی مهیا می‌کند. مهم‌ترین این علل از منظر نگارندگان، سه کاستی مترتب به شرح ذیل هستند:

الف) توجه نشدن به پیشینه مبحث وجود و ماهیت و به‌ویژه فهم دیدگاه فارابی و ابن‌سینا در خصوص مسئله عروض وجود بر ماهیت؛ زیرا حکیم تبریزی بر پایه آن پیشینه فلسفی سخن گفته و آرای آن دو فیلسوف را با مراجعه مستقیم به آثارشان و بدون توجه به گفته‌های نقادانه بهمینار، تفسیر محقق طوسی، تقریر خاص میرداماد یا اصطلاحات صدرایی دریافته است.^۲

ب) غفلت از اتصالات مختلف مفاهیم وجود، ماهیت، موجود، شیء، بالتبع و بالعرض در آثار فیلسوفان و حکیمان پیشین، و بسنده کردن به اصطلاحات ابن‌عربی و ملاصدرا و شارحان آثار آنان. این‌گونه بی‌اعتنایی‌ها سبب فروکاستن اصطلاحات فیلسوفان مسلمان به چند اصطلاح خاص و در نتیجه، کج‌فهمی آرای دیگر متفکران می‌شود.

ج) لحاظ کردن پرسش دورانی در خصوص مسئله اصالت وجود یا ماهیت در دوران متأخر. این رویکرد، مبحث پرفرازونشیب وجود و ماهیت را به دو نظریه «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» یا «اصالت ماهیت و اعتباریت وجود» فروکاسته است و نگاه سومی برای

۱. برای آگاهی از توضیح دقیق این اصطلاح رک: هدایت‌افزا، ۱۳۹۹، ص. ۲۴۱-۲۵۱.

۲. توضیح بیشتر مطلب با عنوان «تفسیرهای متفاوت از آرای فیلسوفان مشائی» در بخش پایانی از مقاله پژوهشی «رابطه وجود و ماهیت از منظر فارابی، ابن‌سینا و بهمینار» (هدایت‌افزا و لوائی، ۱۳۹۵، ص. ۲۸۹-۲۹۲) آمده است.

آن، متصور نیست و اساساً دیدگاهی جز آن‌دو را قول حکیمان محسوب نمی‌کند (سبزواری، ۱۴۳۰ق، ج. ۱، ص. ۲۹-۳۰).

بنابر علل یادشده، چه بسا حکیم تبریزی قائل به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود انگاشته شود. تردیدی نیست که وی به اصالت ماهیات باور دارد؛ ولی وجود را نیز امری عینی می‌شمرد. اساساً او هیچ‌یک از مفاهیم فلسفی را فاقد مابه‌ازای عینی به‌شمار نمی‌آورد و با مطرح‌شدن عنوان «مفاهیم اعتباری» در کتب فلسفی، اساساً مخالف است (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۵۸). توجه به همین نکته معرفت‌شناسانه در *الأصل الأصل* کفایت می‌کند تا نام تبریزی را از زمره قائلان به اعتباریت وجود خارج کنیم و برای فهمیدن دیدگاه وی درباره این مسئله، بیشتر تأمل کنیم. از قضا، برخی اهل تحقیق برپایه فراهایی از آن اثر، تحقق توأمان وجود و ماهیت را استنباط کرده‌اند (مکارم، ۱۳۷۸، ص. ۲۵۶)؛ همچنین برخی محققان با تتبع بیشتر در متن *المعارف الإلهیه* دریافته‌اند برخی عبارات حکیم تبریزی صریحاً بر ترکیب انضمامی وجود و ماهیت دلالت می‌کنند؛ زیرا او ماهیت شیء خارجی را معروض و وجود را عارض بر آن دانسته است.^۱

باوجود تمام مطالب گفته‌شده، بازهم گره از فهم دیدگاه وی درباره رابطه وجود و ماهیت گشوده نشد؛ زیرا:

اولاً به پیشینه تاریخی نظرات حکیم تبریزی مانند «عروض خارجی وجود بر ماهیت» در آثار سینوی توجه نشده است؛

ثانیاً در اصطلاحات خاص و نوین تبریزی به‌عنوان حکیمی نومشائی و متفکری نظام‌ساز، تأمل لازم صورت نگرفته است؛

ثالثاً به‌دلیل تصلب تفکر صدرایی در دوران معاصر، دیدگاه حکیم تبریزی تنها در مقایسه با اصالت وجود صدرایی نقادی و به تقابل با اندیشه ملاصدرا فروکاسته شده است. بنابراین، در پژوهش پیش‌روی، با آگاهی از سه معضل یادشده در پژوهش‌های پیشین می‌کوشیم با عبور از آن‌ها و تأکید بر اصطلاحات خاص تبریزی و پیشینه تفکرات وی،

۱. برای آگاهی از تبعات مربوط ر.ک: آشتیانی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۲۵۶-۲۵۷؛ رحیمیان، ۱۳۸۳، ص. ۱۶۳-۱۶۷؛ اوجبی، ۱۳۸۹، ص. سی-سی‌ویک؛ امینی و سعیدی‌مهر، ۱۳۹۴، ص. ۶؛ البته در اثر اخیر، مبادی تصویری مسئله نیز از حیث تقابل دیدگاه تبریزی با تفکر صدرایی تبیین شده است.

جوانب دیدگاه حکیم را درباره مسئله مورد بحث روشن کنیم؛ بر این اساس، مسئله تحقیق بدین ترتیب صورت بندی می شود: مختصات تصویر نهایی حکیم رجب علی تبریزی از ایده «عروض وجود بر ماهیت» چیست؟

از آنجا که توضیح مفهوم ماهیت در اصطلاح حکیم تبریزی به خودی خود، امکان پذیر و آسان تر از فهم تلقی وی از مفهوم وجود است و اساساً او وجود را به عنوان امری متعلق و مضاف به ماهیت می شناساند، ابتدا باید عبارات حکیم درباره ماهیت را مطالعه و تحلیل کرد.

۱. «ماهیت من حیث هی هی» از منظر حکیم تبریزی

در آثار فیلسوفان و منطق دانان مسلمان، دست کم دو معنا از واژه «ماهیت» مورد توجه بوده است: یکی «ما یقال فی جواب ما هو» و دیگری «ما به الشیء هو هو»؛ البته تلقی همگان از این دو معنا یکسان نیست و به تبع تلقی های متفاوت، کارکردهای واژه «ماهیت» نیز در نظام های فکری مختلف، یکسان نبوده است (تهانوی، ۱۹۹۶، ج. ۲، ص. ۱۴۲۳)؛ اما حکیم تبریزی بدان دو اصطلاح از ماهیت، چندان توجهی نداشته و به شیوه ای مستقل و البته مشابه با ادبیات سینوی درباره ماهیت به عنوان کلی طبیعی سخن گفته است. حکیم در ابتدای بحث، خوانندگان را به تمایز کلی طبیعی از کلی منطقی توجه می دهد. به نظر او تعریف منطقی یا حد هر موجودی نظیر انسان یا اسب را کلی منطقی یا حد کلی آن چیز گویند؛ ولی کلی نزد فیلسوفان، معنای دیگری نیز دارد که عبارت از ماهیت خاص هر چیز مثل انسان یا اسب است؛ زیرا ماهیت خاص انسان یا اسب با حد منطقی آن ها تفاوت دارد و حدود منطقی (جنس و فصل و أعراض آن) را شامل نمی شود؛ در واقع، کلی مورد نظر، آن معنایی است که کلی طبیعی و «ماهیت از آن جهت که خودش، خودش است» و معقول اول نامیده شده و آن به خودی خود، نه موجود است و نه معدوم، نه واحد است و نه کثیر، نه عام است و نه خاص، و نه بالفعل است و نه بالقوه؛ بدان معنا که هیچ یک از آن اوصاف، عین ماهیت یا جزئی از آن نیستند^۱ (پیرزاده، بی تا، ب ۶۰۶ پ).

۱.

... هذا هو المعنى المسمى بالكلي الطبيعي والمهية من حيث هي هي والمعقولات الأول و هي في حد ذاتها لا موجودة و لا معدومة و لا واحد و لا كثیرة و لا عامة و لا خاصة و لا بالفعل و لا بالقوة، بمعنى أنه ليس شئ، منها عينها و لا جزؤها.

در این متن، کلی طبیعی یا همان «ماهیت من حیث هی هی» معرفی و معقول اول خواننده می‌شود و در ادامه، اوصاف کلی ماهیت به خودی خود و فارغ از ملاحظه با غیر استنتاج و تبیین خواهد شد. دلیل روشن بر اطلاق این اوصاف متقابل بر ذات ماهیت، مشاهدات حسی ماست؛ مثلاً در جهان خارج، ماهیت گاه موجود و گاه معدوم می‌شود یا برخی افراد ماهیت به شکل بالفعل و بعضی از آن‌ها به صورت بالقوه تحقق دارند؛ همه این‌ها نشان می‌دهد هیچ‌یک از آن حالات و اوصاف جزو ذات ماهیت نیستند؛ زیرا اگر وجود یا فعلیت جزو ذات ماهیت بود، همیشه می‌بایست ماهیت، موجود و بالفعل باشد.

باری، این مطلب به قدری در تفکر تبریزی اهمیت داشته که او در *الأصول الأصفیة*، قاعده «الماهیة من حیث هی لیست إلا هی» را یکی از اصول هفت‌گانه حکمی خود قلمداد کرده است. به گفته حکیم، اصل یادشده به دلیل بدهت لازم، بسی مشهور و مورد استناد فیلسوفان مسلمان و دست‌کم، مرتکز ذهنی ایشان است و مخالفی برای آن سراغ نداریم. از آن قاعده بدیهی، فروع متعددی حاصل می‌شود که رافع نزاع‌های مهم فلسفی هستند. برپایه آن فروع می‌توان تفکرات برخی جاهلان و ادعاهای نادرست اهل جدل در مباحث حکمی را ابطال کرد (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۵۵).

این حکیم در تبیین اولین فرع قاعده، به رابطه وجود و ماهیت در اشیا پرداخته و در این مسئله، بدون ذکر نام، در نقد آرای برگرفته از نظرات میرداماد و ملاصدرا کوشیده است (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۵۶-۵۷). در تقریر آنان مسئله چالش‌برانگیز اصالت وجود یا ماهیت، حالت دورانی یافته بود. میرداماد قائل به اعتباریت وجود شد و ملاصدرا به اعتباریت ماهیت رأی داد؛ ولی تبریزی با هر دو دیدگاه مخالفت کرده و اعتباریت هیچ‌یک از آن دو مفهوم را برنتابیده است؛ البته از نظر حکیم، نقد دیدگاه ملاصدرا اولویت دارد؛ زیرا ایده اعتباریت ماهیت، فاقد پیشینه فلسفی و ادعایی عجیب‌تر است و هضم آن برای تبریزی، بسی دشوارتر می‌نمود.

از میان فروع قاعده یادشده و آن اوصاف متقابل برای ماهیت که از *المعارف الإلهیة* نقل شد، آنچه در خصوص مسئله پیش‌روی اهمیت وافر دارد، وصف «لا موجودة و لا معدومة» است؛ چنان‌که ملاصدرا نیز برای اثبات ایده اصالت وجود، از اصل «الماهیة من حیث هی لیست إلا هی» به منظور انتاج آن وصف بهره گرفته است؛ بدین ترتیب که:

- اگر وجود در جهان خارج تحقق نداشت، هیچ ماهیتی موجود نمی‌شد (چون بنا بر اصل یادشده، ماهیات به خودی خود، نه موجودند و نه معدوم).
- شاهدیم که اشیا ی زیادی در جهان خارج تحقق یافته‌اند (بطلان تالی).
نتیجه آنکه: وجود، امری محقق در جهان خارج و منشأ آثار است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص. ۱۳).

واضح است که حدوسط این برهان، «تحقق عینی جمله‌ای از ماهیات» است؛ ولی عجیب آنکه ملاصدرا در پی اقامه این برهان، علاوه بر اصالت وجود، اعتباریت ماهیات را نیز نتیجه گرفته است. او وجود را مجعول بالذات و ماهیات را مجعولات بالتبع یا مجعولات بالعرض می‌خواند. درباره این مسئله، نقدهای متنوعی در آثار متأخران مطرح شده است و صدرا بیان نیز دفاعیاتی در قبال برخی انتقادات صورت داده‌اند.

پرسش حائز اهمیت، ناظر به بستر چنین استنباطی است: چگونه ملاصدرا ایده‌ای مخالف با حدوسط برهان را به نتیجه برهان ضمیمه کرده و دست‌مایه او در مطرح کردن چنان ادعایی چه بوده است؟

به‌باور نگارندگان، حکیم تبریزی در مقام تبیین مفهوم وجود، بدین پرسش بغرنج پاسخ داده است. او ریشه این اشکال را در تلقی اولیه از مفهوم وجود جست‌وجو کرده و معتقد است صدرا تلقی‌ای ذات‌انگارانه از وجود داشته و از این روی، آن را حقیقت شیء خارجی و ماهیت را نفاد وجود و منتزع از آن پنداشته است.

۲. معنای وجود وصفی نزد حکیم تبریزی

معمولاً در کتب متأخران و به‌ویژه صدراپژوهان، در طرح مسئله اصالت وجود یا ماهیت، از وجود به مفهومی بدیهی و بی‌نیاز از توضیح یاد می‌شود. یقیناً این مطلب از آثار ملاصدرا نشئت گرفته است؛ اما خود او درباره این مفهوم، توضیحات متنوع دیگری نیز مبتنی بر تمایز معنای اسمی وجود از معنای مصدری آن دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۶۳-۶۷) که معمولاً در تقریر مسئله مورد بحث از آن‌ها غفلت می‌شود. فروکاهنده همه آن توضیحات درباره وجود و اکتفا به بداهت مفهومی آن، ملاحظاتی سبزواری است. او در ابتدای بخش «حکمت» از منظومه، با طیب خاطر، مفهوم وجود را «اعرف الأشياء» خوانده

است (سبزواری، ۱۴۳۰ق، ج. ۱، ص. ۲۵)؛ حال آنکه با قدری تفحص در آثار فیلسوفانی نظام‌ساز همچون فارابی، ابن‌سینا و سهروردی، این ادعا به راحتی ابطال می‌شود. اساساً مسئله بدهت مفهوم وجود، ناظر به معنای عام آن است و با معانی اصطلاحی وجود در فلسفه و عرفان و حتی نصوص دینی، چندان ارتباطی ندارد؛ بلکه در پی ملاحظهٔ اطلاعات متنوع درخصوص این واژه درمی‌یابیم که باید به جای «أعرف الأشياء»، آن را «أغلط الأشياء» بدانیم؛ زیرا برخی اطلاعات وجود نظیر صورت در اصطلاح فارابی، وجود خاص نزد ابن‌سینا، وجود حقیقی در اصطلاح ابن‌عربی، وجود اسمی در آثار ملاصدرا و وجود به معنای ماده در اصطلاح شیخ احسایی از ابتدا و بدون حاجت به اقامهٔ دلیل، مبین مابه‌ازای عینی داشتن یا منشأ آثار بودن است و درمقابل، بعضی معانی وجود همچون مفهوم عام، معنای مصدری و مقسم مقولات نزد ابن‌رشد، بر انتزاعی بودن آن دلالت می‌کنند؛ بنابراین، نزاع بر سر اصالت یا اعتباریت وجود با تلقی پیشین متفکران از مفهوم وجود، ارتباط تام دارد.^۱

حکیم تبریزی نیز به این نکته مهم توجه داشته و از قضا دیدگاه عارفانی نظیر ابن‌عربی و شبستری و فیلسوفان پیرو آن مکتب به‌ویژه صدرالدین شیرازی را نقد کرده است. مشکل تبریزی با آنان بر سر تحقق عینی وجود نیست؛ بلکه او بر سر نحوهٔ تحقق وجود، با آنان سر نزاع دارد. آن عارفان نظام‌ساز علاوه بر اصالت وجود، آن را ذاتی مستقل می‌دانستند و این تفکر نیز در برخی آثار ابن‌عربی ریشه داشت؛ وگرنه متفکران پیش از وی یا همچون فارابی و ابن‌سینا به وجود تعلق و عارض بر ماهیت باور داشتند^۲ و یا همانند بهمینار، ابن‌سهلان

۱. این مطلب از نتایج مقاله‌ای پژوهشی، ناظر به معانی اصطلاحی «وجود» است که در آن، بالغ بر ده معنای «وجود» تبیین شده‌اند. اساساً مسئله اصالت یا اعتباریت وجود، بر تصور پیشین فیلسوفان از مفهوم وجود مبتنا دارد و از این روی، قریب به اتفاق دلایل مربوط، به‌مثابهٔ تبیین‌هایی معقول با هدف تصویرسازی از مدعای مطلوب صورت گرفته‌اند؛ نه برهان منطقی که مقدمات آن، خود بدیهی باشند یا به بدیهیات منتهی شوند (ر.ک: هدایت‌افزا و قنبری، ۱۳۹۵، ص. ۷۴-۷۳).

۲. توضیح این مطلب در ادامه بیان خواهد شد.

ساوی، عمر خیام و سهروردی اساساً وجود را فاقد مابه‌ازای عینی و تنها محصول انتزاع ذهن از ماهیات موجود در جهان می‌دانستند.^۱

ابن‌عربی مفهوم وجود را بسی فراتر از اندیشه‌های مشائیان ارتقا داد و ضمن نقد دیدگاه سهروردی درباره آن، درعین حال، از آموزه‌های اشراقی او در تبیین معنای مترقی وجود بهره برد؛ به دیگر بیان، هرآنچه سهروردی درخصوص اصالت «نور» گفته بود، ابن‌عربی همان‌ها را با افزوده‌هایی در توصیف «وجود» به‌کار برد. او برای تبیین مقصود خود، وجود حقیقی را در مقایسه با وجود نسبی توضیح داد. به‌نظر وی، وجود نسبی، عبارت از بودن چیزی در مکان، زمان، عالم یا جایگاهی خاص است؛ ولی وجود حقیقی، ناظر به ثبوت ذات و نفس شیء است؛ نه ثبوت آن نسبت به چیزی دیگر. مثال روشن این مسئله، وجود زید است که پس از اطمینان از ثبوت خارجی آن و تصدیق قضیه «زید هست» می‌توان او را مثلاً در زمان واحد، به وجود نسبی در بازار یا عدم نسبی در خانه متصف کرد و درباره‌اش گفت: «امروز، زید در بازار بود» یا «امروز، زید در خانه نبود» (ابن‌عربی، ۱۳۳۶ق، ص. ۶).

آری! جعل اصطلاح «وجود حقیقی» به‌روشنی، ملازم «ذات‌انگاری» درباره مفهوم وجود است؛ چنان‌که شیخ محمود شبستری (۱۳۳۶، ج. ۱، ص. ۱۷۴) به‌تبع آموزه‌های ابن‌عربی، چنین سروده:

من و تو عارضِ ذاتِ وجودیم مشبک‌هایِ مرآتِ وجودیم

صدرالدین شیرازی نیز برپایه همین نگاه، به اعتباریت ماهیات قائل شده است؛ ولی تبریزی ذات‌انگاری وجود را ایده‌ای نادرست می‌دانست. به‌باور او، وجود همواره معنای وصفی دارد و مصداق آن، همیشه قائم به شیئی محقق در جهان خارج است. پیرزاده دیدگاه استادش را چنین بیان کرده است:

مفهوم وجود از معانیِ مصدری است؛ پس معنای وصفی داشته و ضرورتاً به چیزی تعلق دارد؛ به همین دلیل است که وجود تصور نمی‌شود؛ مگر در ظرف تحقق اشیا؛ بنابراین، امکان ندارد که وجود، قائم به ذات خود باشد و از این توضیح، نادرستی

۱. عبارتی صریح از ابن‌فلسوفان بر «اعتباریت وجود» دلالت دارد (ر.ک: بهمنیار، ۱۳۷۵، ص. ۲۸۱-۲۸۳؛ خیام، ۱۳۴۳، ص. ۳۶۶-۳۷۰؛ سهروردی، ۱۳۷۵الف، ص. ۶۴-۶۸؛ ۱۳۷۵ب، ص. ۳۵۴).

سخن کسی روشن می‌شود که گفت: «همانا وجود، ذات و ماهیات، عارض بر آن‌اند»^۱ (پیرزاده، بی تا، ب ۱۴ پ).

به روشنی ملاحظه می‌شود که جمله پایانی این متن، ناقض بیت منقول از شبستری و گواه بر بی‌اعتنایی تبریزی به دیدگاه عارفان مکتب ابن‌عربی و نیز تفکر صدرایی است. حکیم تبریزی گرچه از اهل ریاضت و واجد برنامه‌های سلوکی مستمر بوده، چندان با مبانی وجودشناختی ابن‌عربی، سر‌سازگاری نداشته است. ظاهراً معدود استشهادات حکیم به برخی سخنان ابن‌عربی یا شاگردان او در خلال آثارش، از حیث الزام خصم به باورهای خود اوست؛ همچون ایده اشتراک لفظی وجود (حکیم تبریزی، ۱۳۸۵، ص. ۱۵۳).

بیان موجز پیرزاده به‌تنهایی قابل فهم نیست و چه بسا از آن، اعتباریت وجود استنباط شود. ظاهراً نکته مهم در اینجا فهم معنای وصفی به‌عنوان یکی از اقسام معنای مصدری وجود است. امروزه، به‌دلیل شیوع تبیین دورانی مسئله اصالت وجود یا ماهیت و لحاظ کردن بای منفصله حقیقه در تقریر آن، هرگاه مؤلفان و مدرسان بخواهند تمایز تلقی از وجود را در دو سوی آن نزاع تبیین کنند، معمولاً برای تبیین تلقی اصالت‌ماهوی‌ها از وجود، از معنای مصدری وجود استفاده می‌کنند. این نکته به خودی خود، موهم آن است که معنای مصدری، عبارت أخرای معنای انتزاعی وجود است؛ با این توضیح که پس از جعل بالذات ماهیت، ذهن آدمی از ماهیت موجود در خارج، مفهوم وجود یا هستی را انتزاع می‌کند که به این مفهوم انتزاعی، معنای مصدری وجود نیز گفته می‌شود؛ اما باید به این مسئله توجه کرد که مقصود تبریزی از معنای مصدری وجود، مفهوم انتزاعی آن نیست. او به‌تصریح خود، اساساً به مفاهیم اعتباری در فلسفه و حکمت باور ندارد (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۵۹؛ پیرزاده، بی تا، ب ۶۸)؛ بلکه چنان‌که در ادامه متن منقول از پیرزاده آمده، مراد متفکر نومشائی از معنای مصدری، معنای وصفی وجود و تأکید بر تعلق آن به غیر است.

واقع مطلب آن است که معنای مصدری وجود را به دو گونه می‌توان تبیین کرد: یکی معنای اعتباری و انتزاعی آن که در دوران متأخر شهرت بیشتری یافته است؛ دیگری معنای

۱. «الوجود من المعانی المصدرية، فيكون معنى وصفاً قائماً بالشيء، بالضرورة و لذلك لم يتصور الوجود إلا كون الشيء، فلا يمكن أن يكون قائماً بذاته، فمن تفهيمنا هذا تبين بطلان قول من قال: أن الوجود ذات و الماهيات عوارض».

وصفی وجود و متعلق به غیر که قدری غریب و دور از ذهن می‌نماید. وجه مشترک هر دو معنای مصدری، نفی ذات انگاشتن وجود است و پیرزاده نیز از مصدری خواندن مفهوم وجود، همین وجه سلبی را منظور داشته؛ اما همو در ادامه، برای دفع انگاره اعتباریت، بلافاصله بر وصفی بودن مفهوم وجود و تعلق دائمی آن به ماهیت تأکید کرده است. وی در فراز دیگری از المعارف الإلهیه نوشته است: «ما پیش از این، به کرات بیان داشتیم که وجود، مفهومی وصفی دارد و از این رو، به فاعل و قابل نیازمند است»^۱ (پیرزاده، بی تا، ب ۱۴ پ).

در توضیح بیشتر این مسئله می‌توان گفت وجود در معنای اول آن، هیچ حظی در جهان خارج ندارد و تنها محصول انتزاع ذهن آدمی است؛ ولی برپایه معنای دوم که مطلوب تبریزی است، وجود در جهان خارج تحقق می‌یابد؛ اما چون ذات نیست، به تنهایی محقق نمی‌شود و قابل ادراک نخواهد بود؛ بلکه همواره در ضمن تحقق ماهیتی پیدا می‌شود؛ چنان‌که ابن‌سینا ضمن توصیف ماهیات گفته است: «وجودی در جهان خارج بر آنها عارض می‌گردد» (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص. ۳۷۰). وی در مبحث مقولات نیز وجود را چنین توصیف کرده: «امری است که گاه در جهان خارج و گاه در موطن ذهن بر ماهیات عارض می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص. ۶۲)؛ پس وجود، امری متعلق به مقولات ماهوی است.^۲

۳. تبیین عروض وجود بر ماهیت و ترکیب انضمامی آن دو

تبریزی با لحاظ کردن معانی یادشده از زوج مفاهیم وجود و ماهیت، به عروض خارجی وجود بر ماهیت رأی داده است؛ ولی عروض موردنظر در این مسئله، معنایی خاص دارد. مقرر دروس تبریزی پس از تبیین مفاهیم تصویری مسئله، کیفیت عروض وجود بر ماهیت را چنین تصویر می‌کند که ضرورت دارد هویت وجود، عین هستی آن باشد؛ زیرا در غیر این صورت یا باید برای هر وجود، وجود دیگری باشد که در نهایت، به تسلسل وجودها می‌انجامد یا آنکه برای تحقق یافتن وجود، هویتی غیر از آن لحاظ شود که این نیز محال می‌نماید؛ زیرا هر ماهیتی به انضمام وجود تحقق می‌یابد؛ از این روی، حکیمان متقدم

۱. «قد بینا مراراً أن الوجود معنی وصفی، فیکون محتاجاً إلى فاعل و قابل».

۲. عین عبارت ابن‌سینا بدین صورت است: «الوجود فأمر یلحق الماهیه تارة فی الأعیان و تارة فی الذهن».

۳. برخی معاصران ضمن توضیح این‌گونه عبارات سینوی، عروض موردنظر وی را «شبه‌عروض مقولی» خوانده‌اند (ر.ک: حکمت، ۱۳۸۹، ص. ۴۱۰-۴۱۳ و ۴۷۴-۴۷۵).

گفته‌اند: «وجود هر وجود، نفس همان وجود است»؛ اما از آنجا که ماهیت، موجود بالذات است و جعل جاعل بدان تعلق می‌گیرد، وجود نیز همان بودن ماهیت و ثبوت بالذات آن است؛ بنابراین، وجود، بالعرض تحقق می‌یابد؛ نه بالذات؛ پس وجود همواره درضمن ماهیت محقق می‌شود و از آن، جداشدنی نیست؛ همچنین در جهان خارج، وجود مفارق از ماهیت یا ماهیت مفارق از وجود نداریم و در نتیجه، وجود به نفس خود و بی‌واسطه بر ماهیت عارض می‌شود. مراد از اینیت وجود نیز همین است؛ زیرا عروض گونه‌ای از وجود است (پیرزاده، بی‌تا، ب ۱۵ پ).

البته بیان حکیم، مشتمل بر یک برهان فلسفی و مبتنی بر بدیهیات نیست؛ بلکه او با بهره‌مندی از معانی پیش‌گفته درباره وجود و ماهیت می‌کوشد تبیینی معقول از عروض وجود بر ماهیت به دست دهد؛ بنابراین، در متن ذکر شده نباید در طلب صغرا و کبرا یا حد وسط برهان، جست‌وجو و درباره این مسئله، بیهوده مذاقه کرد؛ بلکه بیش از هر چیز باید به دنبال فهم مقصود حکیم از کیفیت عروض یاد شده بود؛ از این روی، لازم است نکات مندرج در متن ذکر شده با استفاده از دیگر سخنان تبریزی، به ترتیب ذیل تحلیل شود:

نکته اول:

از نظر تبریزی، تحقق ماهیت به سبب عروض وجود بر آن است؛ ولی او اینیت وجود را به نفس خود وجود می‌داند؛ نه چیزی دیگر و نه حتی وجودی دیگر تا از اشکال تسلسل وجودها رهایی یابد؛ یعنی همان انتقادی که برخی پیشینیان همچون خیام و سهروردی بر دیدگاه فارابی و ابن‌سینا روا داشته بودند. جالب آنکه تبریزی درباره این مسئله به سخنان حکیمان متقدم استناد کرده؛ ولی از فیلسوف یا کتاب خاصی نام نبرده است. ظاهراً مراد از آن افراد، فارابی و ابن‌سینا هستند که تبریزی برای احیای دیدگاه آنان می‌کوشید؛ زیرا دیگر فیلسوفان پیشین، اغلب به اعتباریت ماهیت باور داشتند.

نکته دوم:

مطلب بغرنج تبریزی در خصوص کیفیت عروض وجود بر ماهیت، آن است که نه ماهیت، قبل از آن عروض، تحقق خارجی دارد و نه خود وجود؛ بلکه این دو، پایه‌های یکدیگر به صحنه می‌آیند. نمونه این نظریه، دیدگاه مشهور ارسطویان درباره تحقق هم‌زمان

هیولای اولی و صورت جسمیه در قالب یک ترکیب انضمامی و تشکیل حقیقت جسم است. وجود و ماهیت نیز ضمن عروض یکی بر دیگری موجود می‌شوند و هیچ‌یک به تنهایی تحقق خارجی ندارند؛ بلکه از ترکیب انضمامی آن‌دو، شیء پدید می‌آید؛ چنان‌که هیولای اولی و صورت جسمیه، هیچ‌یک به تنهایی در جهان، متصور نیستند. بدین لحاظ، اشکالات برخی متفکران به نحوه تحقق یافتن هیولای اولی قبل از افاضه صورت می‌تواند با ادبیاتی متناظر درباره «ماهیت من حیث هی هی» نیز مطرح شود.

نکته سوم:

همان‌گونه که می‌دانیم، بنابر قاعده فرعیت^۱، ماهیت به‌عنوان معروض وجود باید قبل از عروض وجود، محقق باشد؛ حال آنکه تبریزی به تبع ابن‌سینا معتقد است ماهیت با عروض وجود بر آن، تحقق خارجی می‌یابد. بوعلی چون قائل به نوعی تقرر علمی برای ماهیت قبل از عروض وجود بوده، از اشکال ناشی از قاعده فرعیت رهایی یافته است. نویسندگان مقاله «شان ماهیت بدون وجود» عبارات متعددی از میان تألیفات ابن‌سینا را شاهد آورده‌اند که مجموع آن‌ها مثبت تقرر ماهیت در موطنی خاص و پیش از عروض وجود (اعم از عینی، عقلی یا وهمی) بر آن است. از نظر ابن‌سینا طبیعت که عبارت آخرای «ماهیت من حیث هی هی» است، چون بی‌واسطه، محصول عنایت الهی به‌شمار می‌آید، موجود به بقای خداوند متعال است. چنین تقرر ازلی و ابدی‌ای امری فرازمانی و جدا از وجود عینی یا ذهنی ماهیت است (شهیدی و حکمت، ۱۳۹۱، ص. ۵۳-۶۶). در نتیجه‌گیری نهایی پژوهش یادشده می‌خوانیم:

در آثار ابن‌سینا عباراتی یافت می‌شود که در آن‌ها برای ماهیت جدای از وجود و حتی پیش از وجود، تقرر و تحصیلی در نظر گرفته شده که نمی‌توان آن را صرفاً یک تحصیل ذهنی یا براساس تحلیل عقلی دانست؛ تقرری که تمایزی بیش از تمایز صرفاً مفهومی و ذهنی وجود و ماهیت را می‌طلبد (شهیدی و حکمت، ۱۳۹۱، ص. ۶۷).

۱. گرچه قاعده فرعیت با صورت مشهور «ثبوت شیء لشیء، فرع (مستلزم) ثبوت المثبت له»، از قواعد بدیهی نزد اندیشمندان مسلمان است، هم ایشان بر سر جاری بودن این قاعده در مسئله عروض وجود بر ماهیت، تفاوت دیدگاه دارند (ر.ک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱، ج. ۱، ص. ۱۵۹-۱۶۳).

بدین ترتیب، گویا ابن‌سینا جریان‌یافتن قاعده فرعیت را در مسئله عروض وجود بر ماهیت پذیرفته و با اتکا بر وجود علمی ماهیت، ایراد ناشی از آن قاعده را دفع کرده؛ اما حکیم تبریزی درباره این مسئله، قدری متفاوت و البته مبهم سخن گفته است. از برخی سخنان حکیم، چنین استفاده می‌شود که او نیز به گونه‌ای ثبوت دائمی برای ماهیات، در حد ذات خود (قبل و بعد از عروض وجود بر آنها) باور دارد. وی درباره این مسئله گفته است این‌گونه نیست که جاعل، ماهیت را به صورت ماهیت درآورد؛ مثلاً انسان را انسان قرار دهد و بر ذاتیات آن ماهیت یا قوام آن‌ها اثر بگذارد؛ چون جعل بین شیء و خودش ممتنع است؛ بلکه جاعل تنها شیء را ایجاد و بدان، وجود عطا می‌کند؛ و آلا جعل او تأثیری در ذاتیات ماهیت ندارد. اساساً ماهیت انسان پیش از ایجاد آن نیز همان حیوان ناطق است؛ نه آنکه به جعل جاعل، آن ذاتیات را کسب کند؛ زیرا هر ماهیتی فارغ از فقدان و وجدان جاعل، همواره به حسب ذات خود، ثبوت دارد (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۶۸-۶۹).

تبریزی به روشنی درباره موطن ثبوت ماهیات، سخن نگفته؛ بلکه مخاطب را تنها به نادرست بودن دو ایده مشهور توجه داده است. نظریه اول، همان رأی معتزله مبتنی بر قبول ثابتات ازلی است که حکیم آن را به دلیل بدهت ثبوت معدومات، باطل می‌شمرد. نگاه دوم، نظریه اعیان ثابته است که گروه‌های مختلفی از عارفان و متصوفه بدان باور دارند. تبریزی با وجود برخوردار بودن از گرایش‌های صوفیانه، با این قول نیز مخالفت کرده؛ زیرا این قول، متضمن علم حصولی برای خداوند متعال است (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۶۹).

به هر حال، حکیم در نهایت، موطن ثبوت معدومات را روشن نکرده است؛ البته به ظاهر، تعبیر «اعیان ثابته» را پسندیده؛ ولی بلافاصله تذکر داده که مراد معقول از آن تعبیر، همان ثبوت ماهیات فارغ از جعل جاعل، در حد ذات خویش است و دیگر معانی مربوط، باطل‌اند:

نتیجه سخن آنکه برای «اعیان ثابته»، معنای معقولی جز آنچه بیان شد، متصور نیست و آن اینکه ماهیات در حد ذات خود و فارغ از جعل جاعل، ماهیات هستند؛ بنابراین، ماهیات در نفس خود، ثابت‌اند؛ همچون ثبوت چیزی برای خودش. سایر معانی، منافی با قواعد حکمت است؛ چنان‌که بر پژوهندگان واقعی حکمت، مخفی نیست (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۶۹).

آری! ظاهر است که تبریزی برخلاف دیدگاه ابن‌سینا، برای ماهیت مقدم بر وجود، هیچ شأنتیت وجودی‌ای قائل نیست؛ اما درعین حال، به اشکال حاصل از قاعده فرعیت توجه دارد و به آن، واکنش نشان داده است. پاسخ حکیم بنابر تقریر شاگردش، پیرزاده چنین است:

اگر کسی بگوید حکیمان اتفاق نظر دارند که ثبوت شیء برای شیء دیگر، فرع ثبوت آن شیء دیگر است و از این رو لازم می‌آید که ماهیت، قبل از عروض وجود بر آن، خود تحقق عینی داشته باشد، در پاسخ گوئیم: وجود، ثبوت نفس شیء است؛ نه ثبوت چیزی برای چیز دیگر؛ پس محذوری پیش نخواهد آمد (پیرزاده، بی تا، ب ۱۴ پ).

این پاسخ، اشکال مربوط را اساساً بلاموضوع می‌کند؛ زیرا بیان متفکر تبریزی، حاکی از آن است که مسئله عروض وجود بر ماهیت، مجرای اعمال قاعده فرعیت نیست. این ادعا را به صورت روشن تر می‌توان در متن *الأصول الأصفیة*، ذیل مطالب مهم اصل چهارم ملاحظه کرد. تبریزی در آنجا گفته مفاد قاعده فرعیت، کاملاً صحیح و معقول است؛ اما مجرای اعمال آن، تنها هلیات مرکبه است؛ حال آنکه مسئله عروض وجود بر ماهیت، جزو هلیات بسیطه است (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۵۸).

به باور حکیم، وجود عبارت از ثبوت خود ماهیت است؛ نه ثبوت چیزی برای ماهیت تا مستلزم تحقق پیشین ذات آن شود. براساس بیان صریح او، مراد از هستی وجود، همان عروض وجود بر ماهیت است و این عروض، خود گونه‌ای از وجود به شمار می‌آید.^۱

نکته چهارم:

مؤلف *أسفار* در دفع اشکال متخذ از قاعده فرعیت نوشته: «وجود عین ثبوت ماهیت است؛ نه ثبوت چیزی برای ماهیت تا فرع تحقق ماهیت باشد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۴۳).

شاید گفته شود بیان شاگرد تبریزی با پاسخ ملاصدرا قابل انطباق است؛ اما با توجه به تفاوت بنیادین معنای وجود نزد ملاصدرا و حکیم تبریزی که پیشتر تبیین شد، باید اذعان داشت که تنها منطوق سخنان آن دو بر یکدیگر منطبق است؛ ولاً از حیث مفهوم، بینونت ویژه‌ای در آن دو گرایش به مفهوم وجود ملاحظه می‌شود. مراد صدرا از وجود، معنای

۱. جمله «فإن العروض وجود ما» علاوه بر معنای خاص خود، شاهدی روشن بر ترکیب خارجی وجود و ماهیت است.

اسمی آن مفهوم است. او وجود را ذاتی مستقل می‌شناسد که مقدم بر همه ماهیات، مجعول خداوند متعال قرار گرفته است و ماهیات از حدود و نفاذ حصه‌های وجودی انتزاع می‌شوند؛ از این روی، ثبوت شیء از نظر آنان به مثابه حصه‌ای وجودی است که ماهیت شیء از حدود آن انتزاع می‌شود یا آنکه ماهیت، اتحادی خاص با آن حصه دارد که از آن به اتحاد امر محصل با نامحصل تعبیر می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ص. ۴۳)؛ ولی حکیم تبریزی به روشنی، نافی نگاه ذات‌انگارانه به وجود است. او وجود را امری متعلق به ماهیت می‌داند که پیش از ماهیت، تحقق ندارد؛ بلکه در بستر جعل ماهیت تحقق می‌یابد.

نکته پنجم:

به گفته تبریزی، شیء خارجی، مرکب از وجود و ماهیت است؛ ولی این دو به جعل واحد تحقق می‌یابند؛ از این روی، حکیم، ماهیت را مجعول بالذات و وجود را مجعول بالعرض خوانده است. از آنجا که تعبیر «بالعرض» را به‌ویژه صدرا بیان برای تبیین اعتباریت ماهیت شیوع داده‌اند، چه بسا این تعبیر در آثار تبریزی و شاگردان او موهم اعتباریت وجود شود؛ حال آنکه آنان به صراحت، ایده اعتباریت وجود را واضح‌البطلان دانسته‌اند (پیرزاده، بی‌تا، ب ۱۳پ). ظاهراً مقصود حکیم از «بالعرض»، «بالتبع» بوده و گویا وی این دو معنا را مرتبط می‌پنداشته است؛ چنان‌که برخی صدرا بیان به اعم بودن اولی از دومی تصریح کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص. ۸۳)؛ ولی توضیحشان چندان راهگشا نیست و دست‌کم، رافع انگاره اعتباریت و فقدان وصف عینی در اوصاف بالتبع نخواهد بود؛ چون به هر حال، وصف تبعی به‌گونه‌ای ملازم وصف حقیقی است و با آن، قرابت بیشتری دارد تا با وصف عرضی.

به نظر می‌رسد مفهوم «بالذات» گاه در مقابل «بالتبع» و گاه در برابر «بالعرض» به کار می‌رود و این هر سه، قسیم یکدیگرند. برخی استادان گفته‌اند گرچه دو معنای اخیر، مفاد مجازی دارند و در تقابل با بالذات و اتصاف حقیقی به کار می‌روند، در مفهوم بالتبع نیز شائبه اتصاف حقیقی وجود دارد؛ همچون گرم شدن آب به تبع حرارت بالذات آتش (جوادی آملی، ۱۳۷۴، ج. ۱، ص. ۳۳۴).

وصف تبعی، گونه‌ای اتصاف حقیقی و درعین حال، غیرذاتی است و نباید آن را با وصف عَرَضی خلط کرد؛ اما هیچ‌کدام از آن‌ها مجازی نیستند و از این روی باید از خلط بِالْعَرَضِ با بالمجاز اجتناب و بالمجاز را قسم چهارمی درکنار آن‌سه لحاظ کرد.

مثال دقیق‌تری که در آن، هر چهار معنا لحاظ شوند، کالسکه حامل سرنشین و درحال حرکت کردن در مسیر جاده است. در این مجموعه، اتصاف اسب‌ها به حرکت، یک اتصاف حقیقی و بالذات است. اتصاف کالسکه به حرکت نیز اتصافی حقیقی قلمداد می‌شود؛ زیرا چرخ‌های آن واقعاً به گردش درمی‌آید؛ ولی چون در اصل حرکت و به‌لحاظ تندی و کندی، تابع حرکت اسب‌هاست، حرکت کالسکه درعین واقعیت داشتن، بالتبع محسوب می‌شود؛ اما اتصاف شخص داخل کالسکه به حرکت، یک اتصاف بِالْعَرَضِ است؛ زیرا این شخص واقعاً حرکت نمی‌کند؛ بلکه به‌دلیل انضمام به مجموعه متحرک دیگری، در لسان عرف، متحرک خوانده می‌شود و احکام فقهی و حقوقی نیز بر آن جاری خواهد شد؛ ولی در همین مثال، اگر کسی بگوید: «جاده به حرکت درآمد»، چنین اتصافی نه بالذات است، نه بالتبع و نه بِالْعَرَضِ؛ بلکه اتصاف جاده به حرکت، از نوع بالمجاز است.

با این توصیف، حکیم تبریزی که در مسئله عروض وجود بر ماهیت، فی‌الجمله ایده سینوی را پی گرفته و خود نیز ایده مفاهیم اعتباری را ابطال کرده است، طبعاً باید وجود را مجعول بالتبع بنامد؛ نه مجعول بِالْعَرَضِ؛ چون در متافیزیک او وجود واقعاً امری عینی، ولی فاقد ذات مستقل است.

۴. دلایل حکیم تبریزی برای اثبات جعل بالذات ماهیت و عروض وجود بر آن

در پی تبیین کیفیت عروض وجود بر ماهیت نزد حکیم تبریزی به‌نظر می‌رسد چرایی دیدگاه او با ابتنا بر آن مبادی تصویری و تصدیقی، روشن شده باشد؛ اما درعین حال، حکیم برای تثبیت ایده خود درباره تحقق اشیا، دو گونه دلیل را نیز اقامه کرده است:

گونه اول دلایل:

این برهان بر مبادی تصویری حکیم از مفاهیم وجود و ماهیت ابتنا دارد و اگر کسی آن معانی را از حکیم نپذیرد یا فهم درستی از آن‌ها کسب نکرده باشد، طبعاً در این استدلال مناقشه خواهد کرد. تقریر منظم این برهان برپایه متن *أصول الأصفیة* بدین شرح است:

با توجه به قاعده «الماهیة من حیث هی، لیست إلا هی»، ماهیت به خودی خود، نه موجود است و نه معدوم؛ بنابراین، اگر ماهیتی در جهان تحقق یافت، براساس تحلیل عقلی، دو حالت برای آن متصور است:

الف) ماهیت با وجود همراه نباشد: در این صورت، اساساً ماهیت، تحقق خارجی نمی‌یابد؛ چون به خودی خود، غیرموجود است و وجود، وصف ذاتی آن نیست. از آنجا که نتیجه چنین شرطی خلاف فرض اولیه (تحقق خارجی ماهیت) است، این حالت، قابل قبول نیست.

ب) ماهیت با وجود همراه باشد: در این صورت، ماهیت تحقق خارجی می‌یابد و وجود نیز در ظرف خارج، همراه با ماهیت است؛ ولی نه بدان معنا که ماهیت و وجود، هریک به‌نحو مستقل در جهان باشند؛ بلکه وجود، تابع ماهیت و در جهان خارج، عارض بر آن است و ماهیت در خارج، متصف به وجود می‌شود (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۵۵).

نتیجه این است که شیء خارجی، مرکب از وجود و ماهیت است. محال است که چیزی در خارج، موجود شود؛ اما وجود بدان تعلق نگرفته باشد؛ چنان‌که مشتق بدون مبدأ اشتقاق، ناممکن است. اساساً چگونه می‌توان وجود را بر ماهیت حمل کرد؛ ولی در خارج، فقط موضوع باشد و محمول تحقق نیابد؟ این بدان معناست که عقل آدمی از موضوع، به تنهایی و بدون وجود محمول، قضیه حملیه بسازد که البته نزد حکیمان، امری شنیع است؛ پس باید اقرار کرد که ماهیت خارجی، معروض وجود است و این یعنی اتصاف خارجی ماهیت به وجود (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۵۶-۵۷).

در استدلال یادشده، «ماهیت من حیث هی هی» بدان سبب که به خودی خود نمی‌تواند موجود شود، مبنای استدلال قرار گرفته است؛ بنابراین، چه بسا اشکال معروف قائلان به اعتباریت وجود مطرح شود. در توضیح می‌توان گفت وقتی ادعا می‌شود برای تحقق عینی ماهیت، عروض وجود بر آن ضرورت دارد، قائل به اعتباریت وجود همچون میرداماد می‌تواند بگوید ماهیت بنفسه از سوی جاعل جعل می‌شود و دیگر نیازی به عروض وجود

بر آن نیست؛ بلکه ذهن آدمی پس از تحقق عینی ماهیت در جهان واقع، مفهوم وجود را از آن انتزاع می‌کند^۱ (میرداماد، ۱۳۶۷، ص. ۷۳).

این اشکال، همانی است که ابتدا ملاصدرا در تبیین مشهورترین برهان خود به سود اصالت وجود، با آن مواجه بود.^۲ اینک حکیم تبریزی نیز گرچه وجود را برخلاف ملاصدرا، ذات متشخص ندانسته، به هر حال، او نیز عروض وجود بر ماهیت را برای تحقق ماهیت، ضروری شمرده و اساساً جعل بالذات ماهیت را به ضم وجود بدان معنا کرده است؛ از این روی، حکیم در پاسخ به اشکال یادشده نوشته این سخن که «ماهیت موجود در خارج به گونه‌ای است که ذهن می‌تواند مفهوم وجود را از آن انتزاع کند»، معنای محصلی ندارد؛ بلکه نادرستی آن، بدیهی به نظر می‌رسد؛ زیرا به‌ازای حیثیت موردنظر، یا چیزی با ماهیت در ظرف خارج همراه شده است یا آنکه چیزی به ماهیت افزوده نشده است. اگر در جهان واقع، چیزی با ماهیت همراه نشده باشد، ماهیت به‌تنهایی در خارج قرار دارد؛ بدین لحاظ، چگونه عقل می‌تواند ماهیت را به چیزی متصف کند که آن چیز در ماهیت نیست؟ اما اگر به‌ازای لفظ «حیثیت»، چیزی با ماهیت در ظرف خارج همراه شده باشد، آن چیز، ناگزیر، وجود خواهد بود؛ بنابراین، ادعای ما مبتنی بر ضرورت عروض عینی وجود بر ماهیت اثبات می‌شود (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۵۸).

باری! گرچه منظور حکیم تبریزی برای ما روشن است، پاسخ او به طرفداران اعتباریت وجود، تمام نیست. به‌نظر می‌رسد این ضعف، ناشی از بهره‌مندنبودن حکیم از اصطلاح «حیثیت تقییدیه» و موضع‌گیری درباره‌ی این مسئله است؛ گرچه این اصطلاح در دوران حیات حکیم، چندان شایع و موردبحث نبود.

گونه دوم دلایل:

این دلیل بر اصل معرفت‌شناختی «کاربرد ساختارهای زبانی مشترک در برهان» مبتنی است. تبریزی درباره‌ی این اصل گفته برای خاتمه‌دادن به نزاع‌های بغرنج فلسفی و به‌ویژه حل مسائل جدلی‌الطرفین، بهره‌گیری از ساختارهای زبانی مشترک میان ملت‌ها می‌تواند

۱. «الشیء المعلوم نفس ذاته و ماهیته مجعولة الجاعل جعلاً بسیطاً، و الوجود حکایة جوهر ذاته المجعولة بالفعل».

۲. مؤلف *أسفار* با دو بیان، بدین اشکال پاسخ داده است (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص. ۹-۱۰ و ۱۳-۱۴).

راهگشا باشد؛ زیرا آن‌گونه ساختارهای زبانی، اغلب دارای وضع اصیل و حاکی از واقعیات عینی و متافیزیکی هستند.

بیان تبریزی درخصوص این اصل و موضع پردازش مطلب به‌گونه‌ای است که گویا آن را تنها برای حل مسئله اصالت وجود و ماهیت مطرح می‌کند. صورت استدلال حکیم درخصوص این مسئله چنین است:

صغرا: در ساختارهای زبانی اقوام مختلف، همواره ماهیت، موضوع قضیه قرار می‌گیرد؛ نه وجود؛ مثلاً در زبان فارسی می‌گوییم: «احمد حرکت کرد» یا «به حرکت درآمد»؛ ولی گفته نمی‌شود: «احمد حرکت را ایجاد کرد» یا «به حرکت وجود داد»؛ همچنین به فارسی می‌گوییم: «علی تکالیف خود را نوشت» و نمی‌گوییم: «علی تکالیف را موجود می‌کند» یا «علی به تکالیف، وجود داد». به همین صورت، در زبان ترکی نیز می‌گویند: «فلان ایشی ایلدوم»؛ یعنی: «فلان عمل را انجام داد» و نمی‌گویند: «فلان ایش وجود ویردم»؛ یعنی: «به فلان عمل، وجود بخشیدم» یا «آن عمل را موجود کردم» (حکیم تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۶۵).
در اینجا حکیم فقط از دو زبان فارسی و ترکی مثال زده است؛ ولی ادعا می‌کند در همه زبان‌ها چنین ساختاری برقرار است؛ چنان‌که مثلاً در زبان عربی نیز می‌گوییم: «کتبَ احمد تکالیفه المدرسیة».

کبرا: ساختارهای مشترک زبانی در اکثر موارد، حاکی از واقعیات عینی و نفس‌الامری است. به‌باور تبریزی، اگر وضع لغات و ساختار کاربردها در جملات خبری، درمیان جوامع متعدد و ملل مختلف، مشابه یکدیگر باشد، چنین کاربردهایی اغلب با واقعیات عینی و حقایق نفس‌الامری، موافق هستند و مبین روابط میان موجودات در جهان خارج به‌شمار می‌آیند؛ از این روی، استنتاج قواعد یا احکام وجودشناسانه از آن‌ها در مباحث معقول، جایز و سودمند خواهد بود!

نتیجه، بنابراین، موضوع واقع‌شدن ماهیت در زبان‌های گوناگون، حاکی از جعل بالذات ماهیت و اصل بودن آن نسبت به وجود است.

۱. «اللغات العامة المتداولة بين أمم كثيرة و تنطقت بها الأحزاب المتفرقة العظيمة، فإن أكثرها يجب أن يكون موافقة لما في نفس الأمر و مطابقة على ما في الواقع». تفصیل دیدگاه حکیم تبریزی درباره آن اصل و دفع اشکالات مقدر، به‌زودی در پژوهشی دیگر تبیین خواهد شد.

گذشته از دشواری پذیرش اصل معرفت‌شناختی مندرج در کبرای قیاس، کلمه «اکثر» در تقریر قاعده به‌گونه‌ای کلیت آن را مخدوش می‌کند و مطابق با قواعد منطق صوری، قید «اکثر»، پاشنه آشیل استدلال حکیم می‌نماید؛ زیرا کلیت کبرا را زایل و یکی از شرایط انتاج قیاس شکل اول را ابطال می‌کند؛ از این روی، در مقام اشکال به استدلال دوم گفته شده دخول مسئله اصالت وجود یا ماهیت در آن «اکثر»، محتاج دلیل است (امینی، ۱۳۹۸، ص. ۸۹)؛ حال آنکه از بیان تبریزی می‌توان استنباط کرد که بنای طبیعی و اولیه، مبتنی بر اندراج هر مسئله وجودشناختی‌ای ذیل آن قاعده معرفت‌شناختی است؛ پس برای مستثناانگاشتن هر مسئله از شمول آن قاعده باید دلیلی جداگانه اقامه شود؛ ولی در مسئله مورد بحث، دلیلی موجه برای استثنا ذکر نشده است.

نکته جالب توجه این است که بهره‌وری از آن اصل معرفت‌شناسانه در آثار برخی شاگردان تبریزی نیز دیده می‌شود. نحوه بیان و استدلال آنان در بیان مطلب، اطمینان و باور استوار بدان اصل را نشان می‌دهد و نمونه روشن آن، بیان مؤلف کلید بهشت^۱ است:

هرگاه ملاحظه این دو امر [یعنی وجود و ماهیت] می‌کنیم، آن امری را که در لغت فارسی و عربی، تعبیر از آن به چیز و ماهیت کرده‌اند، به اصلیت اولی می‌یابیم از آن دیگر؛ چراکه همه کس می‌گویند که: «فلان چیز هست» و «فلان چیز نیست» و این قول را که متضمن اصلیت ماهیت و فرعیت وجود است، جمیع عقلا معقول می‌دانند و هرگز هیچ کس معقول ندانسته است خلاف این قول را (حکیم قمی، ۱۳۶۳، ص. ۵۳-۵۴).

حکیم قمی در ادامه، به نحوی صریح‌تر، از قاعده معرفت‌شناختی استاد خود بهره برده و اصلیت ماهیت را در قبال فرعیت وجود، بر پایه جایگاه آن دو در قضیه‌های حملیه تبیین کرده است:

۱. بنابر مفاد رساله سعیدی، در برخی تراجم، دو تن از شاگردان حکیم تبریزی با یکدیگر خلط شده‌اند: الف) محمدسعید حکیم، فرزند محمدباقر قمی که در این پژوهش از او به «حکیم قمی» تعبیر شده و مؤلف آثاری از جمله کلید بهشت است؛

ب) محمدسعید، فرزند محمد مفید قمی و ملقب به قاضی سعید قمی، شارح توحید صدوق (روضاتی، ۱۳۸۶، ص.

بنابر اصلیت ماهیت و فرعیت وجود است که در جمیع قضایا و اقوال (خواه صادق و خواه غیرصادق)، ماهیت، موضوع و وجود، محمول واقع می‌شود؛ پس مفهوم «موجود»، اعم از سایر مفهومات است و اصل در این مفهوم، ماهیت است؛ نه وجود (حکیم قمی، ۱۳۶۳، ص. ۵۴، با اندکی تلخیص).

نکته دیگر در بیان حکیم قمی، آن است که او از ابتدا، نزاع را برسر اصل و فرع اجزای موجود تدارک دیده است؛ نه برسر اصالت یا اعتباریت مفاهیم وجود و ماهیت. در واقع، وی در استدلال دوم برپایه تحلیل زبان‌شناختی و تأکید بر ساختارهای مشترک در همه زبان‌ها می‌خواهد ماهیت را به‌عنوان اصل و وجود را به‌مثابه فرع موجود بشناساند.

همین اسلوب بیانی را در آثار قاضی سعید قمی نیز شاهدیم. او درباره این مسئله گفته است افرادی که وجود را ذات تلقی کردند، به وادی گمراهی پا نهادند؛ زیرا تفاوت میان وجود و ذات، به‌اندازه فاصله زمین تا آسمان است. حق آن است که ماهیت، ذات شیء و اصل موجود و وجود، فرع آن است؛ چنان‌که در زبان بزرگان اهل ادب می‌بینیم که همواره ماهیت را موضوع قضیه‌ها قرار می‌دهند و احکام را بر آن بار می‌کنند. ماهیت و وجود به‌ترتیب، به‌مثابه تشخص و شکل هستند (قاضی سعید قمی، ۱۳۸۱، ص. ۱۵۹-۱۶۰).

باری! تأکید بر کلمه «اصل» به‌جای «اصیل» و «اصلیت» به‌جای «اصالت»، تعبیری از روی مسامحه یا بی‌خبری شاگردان تبریزی از اصطلاحات صدرایی نیست؛ بلکه این تعبیر به‌منظور طرد دو دیدگاه اعتباریت وجود و اعتباریت ماهیت، بسی متعمدانه به‌کار رفته‌اند. اساساً اینان به پیروی از استادشان، هیچ‌یک از مفاهیم فلسفی را اعتباری نمی‌دانستند. با توجه به این توصیفات، اکنون باید این مسئله را بررسی کرد که دیدگاه تبریزی درخصوص عروض وجود بر ماهیت با معانی مرسوم «اصیل» و «اعتباری» چه ارتباطی دارد.

۵. تطبیق دیدگاه حکیم تبریزی بر معانی مصطلح اصیل و اعتباری

از میان زوج مفاهیم اصیل و اعتباری، واژه «اعتباری» در آثار فیلسوفان مسلمان، پیشینه‌ای کهن‌تر دارد و چنان‌که پیشتر گفتیم، حتی پیش از سهروردی در برخی رساله‌های فلسفی خیام (۱۳۴۳، ص. ۳۶۵-۳۶۶) آمده است؛ اما واژگان «اصالت» و «اصیل» با توجه به آثار در دسترس، نخستین بار در برخی مصنفات میرداماد رونمایی شد (میرداماد، ۱۳۶۷، ص. ۷۳؛ ۱۳۸۱، ص. ۲۰۵، ۵۰۴ و ۵۰۷)؛ البته تلقی متفکران متأخر از این دو مفهوم به‌ویژه در مقام

تعیین مصادیق، یکسان نیست و در این حوزه، با طیفی از نظرات مواجهیم که به تدریج، تنوع بیشتری نیز یافتند؛ در نتیجه، طی چهار سده اخیر، اندک‌اندک، آن زوج مفاهیم به واژگانی پربسامد در ادبیات فلسفی و حکمی امامیه تبدیل شدند.

در این میان، تبریزی همه مفاهیم فلسفی را واجد مابه‌ازای عینی و بدین معنا «اصیل» می‌شمرد و از این روی، از دوگانه «اصیل و اعتباری» در نظام حکمی خود بهره نمی‌برد؛ در مقابل، وی از دو مفهوم عرفی «اصل و فرع» یاد کرده است. با این همه، به لحاظ محتوایی می‌توان دیدگاه تبریزی درباره رابطه وجود و ماهیت را با تکیه بر معانی مختلف اصیل و اعتباری نزد متأخران توضیح داد؛ اما برای تبیین این بحث ثقیل به تأمل در دو تمهید ذیل نیازمندیم:

تمهید اول: آن دسته از اهل معقول که در آثار خود از مفاهیم اصیل و اعتباری بهره برده‌اند، برسر این نکته اجماع دارند که واژه‌های «اصیل» و «اعتباری» درباره هر مفهوم فلسفی‌ای به صورت منفصله حقیقه و متمم دیگری بیان خواهند شد؛ یعنی هر مفهومی به اعتبار مصادق خود یا اصیل محسوب می‌شود و یا اعتباری و مفهومی نداریم که هم اصیل باشد و هم اعتباری؛ همچنین مفهومی متصور نیست که نه اصیل باشد و نه اعتباری؛ بنابراین، به مقتضای تعریف یا تلقی هر فیلسوف از این زوج مفاهیم، هر قدر مصادیق واژه «اصیل» گسترش یابند، مصادیق واژه «اعتباری» کاهش خواهند یافت و بالعکس.

تمهید دوم: مفاهیم «اصیل» و «اعتباری» نزد فیلسوفان، همواره معنای واحد نداشته‌اند و از این روی نباید معانی مشهور صدراییان را به آرای دیگر متفکران نظام‌ساز تسری داد. حتی صدرایپژوهان نیز در توصیف این مفاهیم، اختلاف نظر دارند؛ مثلاً علامه مظفر چهار ویژگی محقق‌بودن در جهان خارج، قابل اشاره حسی بودن، منشأ آثار بودن و اثرپذیری را برای مفهوم «اصیل» بیان کرده است (مظفر، ۱۴۱۴ق، ص. ۱۶)؛ اما برخی معاصران، تنها موجودیت بالذات را وصف امر اصیل می‌دانند و بدین لحاظ، چه بسا مفاهیم اعتباری به نحو تبعی، تحقق خارجی داشته باشند (فیاضی، ۱۳۸۷، ص. ۲۱-۲۲). به هر حال، در پی تأمل در تعریف‌های مختلف «اصیل» و «اعتباری»، و ملاک‌های تمایز مصادیق آن‌ها، سه معنای عام، خاص و اخص برای مفهوم «اصیل» استنباط می‌شود که در مقابل هریک از آن‌ها

به‌ترتیب، معانی اخص، خاص و عام اعتباری قرار می‌گیرند؛^۱ اما در چهارچوب اندیشه‌های حکیم تبریزی، تنها دو خصوصیت تحقق عینی و مجعولیت بالذات، محط نظر است. تشریح این دو معنا به قرار ذیل است:

الف) اصالت توأمان وجود و ماهیت از حیث تحقق: اگر صرف تحقق عینی و مابه‌ازای خارجی داشتن، ملاک اصالت یک مفهوم لحاظ شود، دامنه مفاهیم اصیل بسی توسعه می‌یابد و همه امور عینی، حتی اگر مجعول بالتبع باشند، اصیل به‌شمار می‌آیند؛ در مقابل، اعتباریت یک مفهوم یعنی نداشتن مصداق خارجی که طبعاً غیرمجموع نیز هست و بدین لحاظ در مکتب نومشائی تبریزی، وجود و ماهیت، هر دو، اصیل به‌معنای عام خوانده می‌شوند.

ب) اصالت ماهیت و اعتباریت وجود از حیث مجعولیت بالذات: اگر امر اصیل را عبارت از مجعول بالذات تعریف کنیم، یعنی مفهوم «اصیل»، ناظر به چیزی است که بدون واسطه، از سوی جاعل جعل شده است. طبعاً چنین امری در جهان خارج، محقق و دارای منشأ اثر خواهد بود. در قبال آن، معنای «اعتباری» بسی توسعه می‌یابد و هر امر فاقد مجعولیت بالذات، حتی برخی امور محقق در خارج و واجد آثار را نیز شامل می‌شود؛ بنابراین، تنها با لحاظ کردن این معانی می‌توان ایده اصالت ماهیت و اعتباریت وجود را به حکیم تبریزی نسبت داد.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه در این مقاله بیان و تحلیل شد:

الف) رجب‌علی تبریزی، حکیم نومشائی و نظام‌ساز در مکتب فلسفی اصفهان، در خصوص مسئله بنیادین رابطه وجود و ماهیت اشیا، ایده‌ای متفاوت با میرداماد و ملاصدرا دارد. او هیچ‌یک از مفاهیم «وجود» و «ماهیت» را اعتباری نمی‌داند؛ بلکه قائل به ترکیب انضمامی اشیا از آن دو است.

ب) فهم دیدگاه تبریزی در خصوص این مسئله، متضمن خوانش خاص وی از زوج مفاهیم «ماهیت و وجود» است. او «ماهیت من حیث هی هی» را بدان سبب که متصف به «لا موجوده و لا معدومه» است، مجعول بالذات می‌پندارد و همچون ابن‌سینا تحقق ماهیت را

۱. برای آگاهی تفصیلی از آن معانی و طبقه‌بندی‌ها ر.ک: هدایت‌افزا، ۱۳۹۷، ص. ۷۸-۹۰.

منوط به عروض عینی وجود بر آن می‌شمرد؛ یعنی مراد از جعل ماهیت، ضم وجود بدان است و ماهیت به نفس همین عروض محقق می‌شود؛ از این روی، به نظر حکیم، مسئله جعل ماهیت، تخصصاً خارج از مفاد قاعده فرعیت است.

ج) حکیم تبریزی با توجه به آنکه در آفرینش اشیا قائل به جعل بسیط است، چون ماهیت را مجعول بالذات دانسته، ناگزیر، وجود را مجعول بالعرض نامیده است؛ اما از آنجا که ایده «مفاهیم اعتباری» در فلسفه را اساساً نادرست دانسته، طبعاً می‌بایست وجود را مجعول بالتبع می‌نامید؛ نه بالعرض؛ چون در متافیزیک وی، وجود واقعاً امری عینی، ولی فاقد ذات مستقل است و تنها در ظرف تحقق ماهیت حادث می‌شود؛ پس گزاره «الوجود موجود»، قضیه‌ای صادق و اتصاف موردنظر، اتصاف حقیقی است؛ ولی آن اتصاف، بالذات نیست و به تبع جعل ماهیت رخ داده است. ظاهراً حکیم تبریزی همانند برخی صدرا بیان، قید «بالعرض» را در مقابل «بالذات» و در معنایی معادل، اعم از «التبع» منظور داشته و همین مسئله، سبب برخی کژخوانی‌های معاصران از سخن او شده است. چه بسا حکیم به دلیل باورنداشتن به مفاهیم اعتباری، مفهوم بالعرض را دقیقاً معادل بالتبع دانسته باشد.

د) آنچه در توضیحات حکیم تبریزی، مفعول مانده، اصطلاح «حیثیت تقییدیه» است؛ زیرا بهره‌مندی از مفاد این مفهوم در کنار معنای وصفی وجود، سبب وضوح بیشتر دیدگاه حکیم می‌شد؛ البته چنین انتظاری از تبریزی، چه بسا معقول و منصفانه نباشد؛ زیرا مفاد این اصطلاح در آثار ملاصدرا نیز چندان پررنگ نیست و از دوران حکیم سبزواری، مورد توجه خاص فیلسوفان قرار گرفته است.

ه) اگر مراد از اصالت یک مفهوم فلسفی، صرف تحقق یا منشأ آثار بودن باشد، قطعاً حکیم تبریزی علاوه بر اصالت ماهیت، به اصالت وجود نیز باور داشت؛ ولی چنانچه مقصود از اصالت، تنها مجعولیت بالذات باشد، قطعاً انتساب ایده اعتباریت وجود به حکیم نومهشائی، صحیح خواهد بود.

منابع

آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۶۳). *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*. قم: دفتر نشر تبلیغات اسلامی.

رابطه وجود و ماهیت در مکتب نومشائی حکیم رجب‌علی تبریزی / محمود هدایت‌افزا و سعید انواری ۱۱۵

ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین (۱۳۸۱). *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). *الإلهیات من کتاب الشفاء* (حسن حسن‌زاده آملی، محقق). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). *الشفاء: المنطق* (سعید زائد، محقق). قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی.

ابن‌عربی، محمد بن علی (۱۳۳۶ق). *انشاء الدوائر*. لیدن: چاپ بریل.

امینی، جبار (۱۳۹۸). *ملارجب‌علی تبریزی و مکتب فلسفی اصفهان*. تهران: مولی.

امینی، جبار؛ و سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۹۴). اصالت ماهیت و عینیت وجود از دیدگاه ملارجب‌علی تبریزی. *فصلنامه حکمت معاصر*، ۶(۳)، ۱-۱۸.

اوجبی، علی (۱۳۸۹). *مقدمه بر مجموعه مصنوعات میرقوام‌الدین رازی*. تهران: حکمت.

بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵). *التحصیل* (مرتضی مطهری، مصحح و تعلیقه‌نویس). تهران: دانشگاه تهران.

پیرزاده، محمدرفعی (بی‌تا). *معارف الإلهیة*. تهران: کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، نسخه خطی ۱۹۱۹.

تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶). *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴). *رحیق مختوم* (جلد ۱). قم: مرکز نشر اسراء.

حکمت، نصرالله (۱۳۸۹). *متافیزیک ابن‌سینا*. تهران: الهام.

حکیم تبریزی، رجب‌علی (۱۳۸۵). رساله «اثبات واجب». در: *حکمت الهی در متون فارسی* (عبدالله نورانی، گردآورنده و مصحح). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، و دانشگاه تهران.

حکیم تبریزی، رجب‌علی (۱۳۸۶). *الأصل الأصيل (الأصول الأصفیة)* (حسن اکبری بیرق و عزیز جوان‌پور هروی، مصححان). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

حکیم قمی، محمدسعید (۱۳۶۲). *کلید بهشت* (سید محمد مشکات، مقدمه‌نویس و مصحح). قم: الزهرا (س).

خیام، عمر بن ابراهیم (۱۳۴۳). «فی الوجود». در: *حکمت بوعلی‌سینا* (جلد ۱) (حسن فضائلی، مصحح؛ حسین عمادزاده، مقدمه‌نویس). تهران: شرکت سهامی طبع کتاب.

رحیمیان، سعید (۱۳۸۳). *هویت فلسفه اسلامی*. قم: بوستان کتاب.

روضاتی، سید محمدعلی (۱۳۸۶). *دومین دوگفتار*. قم: مؤسسه فرهنگی - مطالعاتی الزهرا (س).

- سبزواری، ملاهادی (۱۴۳۰ق). شرح المنظومة (محمدتقی آملی، حاشیه نویسنده؛ فاضل حسینی میلانی، مصحح و تعلیقه نویسنده). قم: ذوی القربی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۵الف). حکمة الإشراف. در: مجموعه مصنفات (جلد ۲) (هانری کربن مصحح). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۵ب). المشارع و المطارحات. در: مجموعه مصنفات (جلد ۱) (هانری کربن مصحح). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شبستری، محمود بن عبدالکریم (۱۳۳۶). حدیث بی‌کم‌وبیش: شرح گلشن راز توسط محمدکاظم محمدی باغملائی. قم: پارسایان.
- شهیدی، فاطمه؛ و حکمت، نصرالله (۱۳۹۱). شأن ماهیت بدون وجود: مطالعه‌ای تطبیقی میان فلسفه ابن‌سینا و حکمت متعالیه. دوفصلنامه حکمت سینوی، ۴۷، ۵۳-۶۸.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). المشاعر. تهران: طهوری.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. قم: مصطفوی.
- فیاضی، غلام‌رضا (۱۳۸۷). هستی و چیستی در مکتب صدرایی (حسین علی شیدان شید، تقریرکننده و محقق). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- قاضی سعید قمی، محمد بن مفید (۱۳۸۱). الأربعینیات لکشف أنوار القادسیات (نجف‌قلی حبیبی، مصحح و تعلیقه نویسنده). تهران: میراث مکتوب.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). دروس فلسفه. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۱۴ق). الفلسفة الإسلامیة (محمدتقی طباطبایی تبریزی، گردآورنده). بیروت: دار الصفوة.
- مکارم، هادی (۱۳۷۸). خرده‌گیران بر حکمت متعالیه و منتقدان صدرالمتهلین. فصلنامه حوزه، ۹۳، ۳۶۶-۲۰۸.
- میرداماد، سید محمدباقر (۱۳۶۷). القیسات (مهدی محقق و همکاران، به‌اهتمام). تهران: دانشگاه تهران.
- میرداماد، سید محمدباقر (۱۳۸۱). مصنفات (جلد ۱) (عبدالله نورانی، مصحح؛ مهدی محقق، مقدمه‌نویسنده). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

رابطه وجود و ماهیت در مکتب نومشائی حکیم رجب‌علی تبریزی / محمود هدایت‌افزا و سعید انواری ۱۱۷

هدایت‌افزا، محمود (۱۳۹۷). تأملاتی در زوج مفاهیم اصیل و اعتباری در راستای مباحث وجود و ماهیت. *دوفصلنامه پژوهش‌های عقلی نوین*، ۳(۵)، ۷۵-۱۰۱.

هدایت‌افزا، محمود (۱۳۹۹). تحلیل مفهومی عنوان «حکیم نومشائی» و تطبیق آن بر رجب‌علی تبریزی. *دوفصلنامه پژوهش‌های مابعدالطبیعی*، ۲، ۲۲۹-۲۵۶.

هدایت‌افزا، محمود؛ و قنبری، حسن (۱۳۹۵). اصالت یا اعتباریت وجود، نزاعی مبتنی بر اطلاعات وجود. *فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، ۷۰، ۶۱-۸۴.

هدایت‌افزا، محمود؛ و لوائی، شاکر (۱۳۹۵). رابطه وجود و ماهیت از منظر فارابی، ابن‌سینا و بهمنیار. *فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی*، ۹۸، ۲۷۷-۲۹۵.