



پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال اول، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۳۹۹

تحلیل مفهومی عنوان حکیم نومیثائی و تطبیق آن بر رجب‌علی تبریزی^۱

محمود هدایت افزا

دکترای فلسفه و کلام اسلامی

چکیده

فقدان تاریخ فلسفه اندیشمندان مسلمان، سبب غفلت فلسفه‌پژوهان از برخی مکاتب فکری و نظرات متنوع گردیده است، به خصوص متفکران متأخر از میرداماد، یا به کلی مغفول مانده‌اند یا به نحو معوج معرفی شده‌اند. در این میان، چندین نظام فکری در تقابل با آموزه‌های مלאصدرا تأسیس شد که نخستین آنها، مکتب رجب‌علی تبریزی است. او که تسلط ویژه‌ای بر اندیشه‌های میثائی و به خصوص کتب سینوی داشت، به حسب مسائل جدیدی که در عصر وی تبلور یافته بود، با تقریری نو از برخی مبانی تفکر میثائی و بازخوانی برخی اصطلاحات، تلاش کرد تا ادبیات فلسفه میثائی را ارتقا دهد. گرچه تبریزی در مقام ارائه مطالب، برای هر ادعایی برهان عقلی اقامه نموده، بر روش میثائی پای‌بند بود؛ اما او در مقام تحقیق، به هیچ وجه خود را به منابع میثائیان محدود نکرد و از منابع سایر اندیشمندان، به خصوص آموزه‌های دینی ایده گرفت. بنابراین

۱. این مقاله برگرفته از طرح پست دکتری با عنوان «مکتب نومیثائی حکیم رجب‌علی تبریزی و شاگردان وی» است و با حمایت مالی صندوق Iran National Science Foundation: INSF در حال انجام است.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۵؛ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۰/۱/۲۰.

چنانکه هانری کربن ما را بدان توجّه داده، محتوای آموزه‌های تبریزی «حکمت» خوانده می‌شود، از آن رو که در بستر فرهنگ امامیه تکوّن یافت و در مسیر گردآوری داده‌ها، طرح مسائل و حتّی چشم‌انداز پاسخ‌ها، متأثر از نصوص دینی بود. در مجموع با لحاظ دو مقام گردآوری و ارائه، شایسته است که مکتب متفکر تبریزی را «حکمت نومشائی» نامید.

کلیدواژه‌ها: ناقدان ملاصدرا، روش مشائی، هانری کربن، تمایز تحقیق از ارائه، حکمت نومشائی.

۱. مقدمه

بر اهل تحقیق در مباحث فلسفی پوشیده نیست که فقدان تاریخ فلسفه جامع درباره آثار و آراء اندیشمندان مسلمان، مانعی بزرگ در مسیر فهم و تبیین نظرات آنان است. باید اذعان داشت که هرگاه تاریخ یک دانش به درستی تدوین نشده باشد، به‌طور طبیعی در فهم اصطلاحات و مبانی فکری عالمان آن رشته علمی، کج فهمی‌های گاه عمیق رخ خواهد داد. حاصل این خبط و خطاها معمولاً در مقام داوری میان نظرات، ارزش‌گذاری آراء و تعیین سهم هر اندیشمند در جریان تفکر و سیر تاریخی مسائل هر دانش نمایان می‌شود. این روند گاه منجر به فراموشی یک نظام فکری مستقل و تأثیرگذار بر آراء متأخران گردیده است.

به نظر می‌رسد ناگوارترین پیامد خلأ تاریخ فلسفه جامع و منسجم، مغفول ماندن جایگاه متفکران نظام‌ساز و احیاناً منتقدان فیلسوفان شهیر است. متأسفانه این بلیه در باب فیلسوفان و حکیمان مسلمان، در حدّ یک فاجعه است و به جز چند تن از متفکران نامی، شأن و منزلت علمی اغلب آنان، یا به محاق رفته یا به گونه‌ای معوج گزارش شده است. به‌طور مشخص، پس از تأسیس مکتب فلسفی اصفهان تا قرن اخیر، مکاتب فکری مختلفی با آراء ابتکاری متعدّد بنیان‌گذاری شده‌اند و تألیفات متعدّدی نیز از متفکران آن مکاتب در دسترس است و بعضی از آنها به چاپ

تحلیل مفهومی عنوان حکیم نومهشایی و تطبیق آن بر رجب‌علی تبریزی / محمود هدایت افزا ۲۳۱

نیز رسیده‌اند؛ ولی در محافل رسمی علم - اعم از حوزه و دانشگاه و پژوهشگاه - چندان از آنها سخن گفته نمی‌شود.

پژوهش پیش عهده‌دار معرفتی تحلیلی مکتب حکمی رجب‌علی تبریزی است. این مکتب، نخستین نظام فکری در تقابل با آموزه‌های ملاصدرا به‌شمار می‌آید. پیشینه اصلی متفکر تبریزی همانند برخی دیگر از منتقدان تفکر صدرایی، فلسفه مشاء و به ویژه آثار سینوی است؛ اما او به موازات مسائل جدیدی که در مکتب فلسفی اصفهان و به ویژه کتب صدرای مورد بحث قرار گرفته بود؛ برخی اصطلاحات و قواعد مشائی را بسط داد تا قادر به طرح مسائل جدید و گفتگو با متفکران معاصر خود و نقد و ارزیابی نظرات آنان گردد. نیز در آثار رجب‌علی، برخی کلمات عارفان و اشراقیون دیده می‌شود و مهم‌تر آنکه متفکر تبریزی در مباحث إلهیات بمعنی الأخص، تأکیدات فراوانی بر نصوص دینی و استشهاد به آنها داشت. با این توصیفات، پرسش‌های ذیل در باب روش فکری و دستاورد مکتب فکری تبریزی، پیش روی ماست: نسبت نظام فکری رجب‌علی تبریزی با مکاتب فکری متقدم، از جمله فلسفه مشاء چیست؟ از میان عناوین «فیلسوف»، «متکلم»، «عارف» و «حکیم»؛ کدام‌یک بر متفکر تبریزی صادق است؟ آیا می‌توان رجب‌علی تبریزی را متفکری نظام‌ساز و مؤسس دانست؟

۲. منابع و پیشینه تحقیق

در نگاه اول، سه گونه پیشینه (عام، خاص و اخص) برای پژوهش پیش رو متصور است:

الف. تذکره‌های مربوط به عالمان و متفکران امامیه: در بعضی از این آثار، اندکی در باب احوالات شخصی رجب‌علی تبریزی و مصنّفات و شاگردان وی، سخن گفته شده است. تذکره نویسان او را از حیث علمی فی‌الجمله مشائی‌مشرّب و به ویژه مسلط بر کتب سینوی دانسته‌اند.^۱ ب. برخی کتب تاریخ فلسفه اسلامی و آثار ناظر به متفکران متأخر از مآخذرا: در این گونه آثار، قدری تخصصی به روش و آموزه‌های رجب‌علی تبریزی توجه شده است. مؤلفان ضمن تصریح بر پیشینه مشائی وی، به پاره‌ای از نقدهای حکیم تبریزی بر آراء مآخذرا اشاره کرده‌اند و گاه با ذکر شواهد و قرائنی، او را اندیشمندی نظام‌ساز و واجد مدرسه فکری مستقل دانسته‌اند.^۲ در این میان، مقدمه‌های تحلیلی و نقادانه برخی مصححان آثار تبریزی و شاگردان وی نیز اهمیت شایانی دارند.^۳

ج. آثار اختصاصی در باب ناقدان تفکر صدرایی و مقالات تحلیلی در باب اندیشه‌های تبریزی: در سنوات اخیر، علاوه بر ترجمه برخی آثار هانری کربن که از قضا به مکتب رجب‌علی تبریزی و شاگردش قاضی سعید قمی مرتبط بود، چند پژوهش دانشگاهی نیز در نقد و ارزیابی آراء متفکر تبریزی انجام پذیرفته است.^۴

نکته حائز اهمیت آنکه، هانری کربن در هر سه قسم یاد شده، دارای تألیف است. باید اذعان داشت که او با تفاضل فاحشی، گوی سبقت را از سایرین ربود. او هم در کتاب تاریخ فلسفه

۱. اهمّ این آثار عبارتند از: نصرآبادی، ۱۳۱۷: ۱۵۴؛ شاملو، ۱۳۷۵: ۴۸-۴۶/۲؛ افندی، ۱۴۰۱: ۲۸۵-۲۸۳/۲؛

قزوینی، ۱۴۰۴: ۱۵۲-۱۵۰؛ موسوی خوانساری، ۱۳۹۲: ۱۰-۹/۴؛ امین، ۱۴۰۳: ۴۶۴/۶؛ کربن، ۱۳۶۹: ۷۴-۷۰

۲. ر.ک: کربن، ۱۳۸۷: ۳۹۵-۳۹۴؛ همو، ۱۳۶۹: ۱۰۲-۹۷؛ مکارم، ۱۳۷۸: ۲۶۰-۲۵۱.

۳. ر.ک: آشتیانی، ۱۲۶۳: ۱/۲۲۰-۲۴۳؛ اوجبی، ۱۳۸۹: دوازده تا سی و دو.

۴. برای اطلاع نک: کربن، ۱۳۹۸: ۳۳۷-۳۴۷؛ عسکری، ۱۳۹۷: ۱۰-۶؛ امینی، ۱۳۹۸: ده تا بیست.

تحلیل مفهومی عنوان حکیم نومهشایی و تطبیق آن بر رجب‌علی تبریزی / محمود هدایت افزا ۲۳۳

اسلامی، هم در مقاله «سه فیلسوف آذربایجانی» و نیز در برخی پژوهش‌های ناظر به مکاتب فلسفی امامیه بدین موضوع پرداخته است. در مجموع در این آثار، احوالات شخصی رجب‌علی تبریزی، مصنفات، پیشینه‌های فکری، منابع، رویکرد علمی، آراء ابتکاری و شاگردان نامی او؛ مورد بحث قرار گرفته‌اند.

۳. اصطلاح خاص متفکر نظام‌ساز یا مؤسس

در نگاه کلی و در هر رشته علمی، دو تلقی عمده از متفکر نظام‌ساز و مؤسس وجود دارد. البته این دو تلقی، از یکدیگر بیگانه نیستند و به لحاظ منطقی، نسبت میان آن دو، عموم و خصوص مطلق است. توضیح این دو معنا از نظام‌سازی بدین قراراند: در اصطلاح خاص، به متفکری «نظام-ساز» یا «مؤسس» گفته می‌شود که با طرح برخی قواعد و اصطلاحات نوین، دست‌کم شاخه یا گرایشی از یک رشته علمی را متحول نماید. در این راستا، مفاد برخی آراء او یا در تقابل با سخنان پیشینیان یا مکمل آنها است و یا اساساً مباحث جدیدی است. در اصطلاح عام، متفکری که در رشته خود، مسأله‌ای بنیادین را به شیوه‌ای جدید حل نماید، اعم از آنکه اصل آن مسأله، قدیمی و صرفاً این پاسخ، نو باشد یا آنکه پرسش و پاسخ، هر دو جدید باشند؛ آن متفکر را می‌توان به معنای عام «نظام‌ساز» خواند. کاربرد دو اصطلاح بالا در رشته‌های علوم انسانی، شایع‌تر از رشته‌های فنی یا پزشکی است و صد البته، هر دو معنا در میان متفکران مسلمان، حائز مصداق است. طبعاً به اعتبار معنای دوم می‌توان بسیاری از فیلسوفان مسلمان را نظام‌ساز یا مؤسس خواند. البته در این باره برخی مبالغه کرده‌اند و به اعتبار آنکه «نظام فلسفی، عبارت از مجموع آراء فلسفی یک فیلسوف است»، تعداد نظام‌های فلسفی را به تعداد فیلسوفان دانسته‌اند (عبودیت، ۱۳۸۹، ص ۱، ص ۱۸). ظاهراً نویسنده محترم، اختلاف دو فیلسوف بر سر هر مسأله فلسفی، و نه فقط

بنیادین، را مستلزم لحاظ دو نظام فکری برای آنان انگاشته است. منشأ اشتباه در این ادعای اغراق-آمیز، عدم توجه به تمایز میان مبانی، مسائل اصلی و فروع آنها است.

۳,۱. متفکران نظام‌ساز و منتقد آموزه‌های صدرایی

در برخی پژوهش‌ها، ناقدان تفکر صدرایی بنابر شیوه استقرایی به چهار گروه تقسیم شده‌اند: یک: اغلب محدثان و گروهی از فقیه‌های اصولی که به طور کلی با تفکرات فلسفی مخالف‌اند. دو: عالمانی که با تفکر فلسفی فی‌الجمله موافق‌اند و حتی آن را به سود شریعت و باورهای دینی می‌دانند؛ ولی عقل را به سبب برخی کاستی‌ها، برای وصول به حقایق هستی ناکافی می‌انگارند. سه: فیلسوفان متمحصّص در فلسفه‌م‌شاء و به ویژه پای‌بند به حکمت سینوی.

چهار: برخی شارحان تفکر صدرایی که با برخی آراء صدرا مخالفت‌اند (مکارم، ۱۳۷۸: ۲۱۲-۲۱۳). شاهد سخن در بحث پیش‌رو، گروه سوم از ناقدان تفکر صدرایی است.

۳,۲. اقسام منتقدان مشائی مشرب تفکر صدرایی

در پژوهش هادی مکارم، در مقام معرفی متفکران گروه سوم، در ابتدا ۱۹ فیلسوف مشائی به اختصار معرفی شده‌اند و سپس دو متفکر، به تفصیل. اینان عبارتند از: رجب‌علی تبریزی و اسماعیل بروجردی. نکته مهم، تدبّر در وجه تمایز این دو اندیشمند است. از فحوای گزارش نویسنده چنین استنباط می‌شود که آن ۱۹ فیلسوف، صرفاً بر پایه مبانی مشائی، برخی آراء اختصاصی صدرا را نقّادی کرده‌اند؛ ولی دو متفکر یاد شده، ابتدا تقریرات نویی از برخی مبانی پیشین مشائی ارائه داده‌اند، گاه مفاهیم و اصطلاحات جدیدی بنیان نهاده‌اند و سرانجام با ادبیات مشائی غنی‌تری به نقد و ارزیابی مبانی فلسفه صدرایی پرداخته‌اند؛ از این‌رو می‌باید آنان را بانی فضای مشائی نو و صاحب مدرسه مستقلی دانست.

۴. رجب‌علی تبریزی، نخستین منتقد مشائی ملاًصدرا

از این شخصیت در تذکره‌ها، معمولاً به «ملاً رجب‌علی» یاد شده است. چنین تعبیری گرچه دلالت بر فضل علمی افراد دارد، اما گویا مرتکز ذهنی بسیاری از معاصران، آن است که تعبیر «ملاً» ناظر به اصحاب علوم نقلی و حداکثر کلام عقلی است نه فلسفه و حکمت. دست کم چنین تصوّر می‌شود که اگر شخصیتی در علوم نقلی متبحرتر از فلسفه و عرفان باشد، به وی «ملاً» گفته می‌شود نه فیلسوف یا حکیم. بنابراین چه بسا که تعبیر «ملاً» برای رجب‌علی تبریزی، موهم ضعف وی در فلسفه و حکمت تلقی گردد. ظاهراً اولین محقق‌ی که بدین نکته تفتن یافت و از رجب‌علی تبریزی به «فیلسوف» و متفکری صاحب مکتب یاد کرد، هانری کربن بود. عنوان سخنرانی ماندگار وی در دانشگاه تبریز، عبارت بود از: «سه فیلسوف آذربایجانی». مراد محقق فرانسوی از این سه، به ترتیب زمانی «سهروردی»، «ودود تبریزی» و «رجب‌علی تبریزی» است. کربن در ابتدای بحث از فیلسوف سوم می‌گوید: «این ملاقات با رجب‌علی تبریزی از آن نظر است که با هم ملاحظه کنیم که فلسفه سنتی ایران در دوره اسلامی تا چه پایه از یکنواختی و تقلید به دور است. در واقع رجب‌علی تبریزی نماینده جریانی متفاوت با جریان اشرافی است که از سهروردی تا ملاًصدرا و پیروان آنان اشاعه داشته است. به نظر من انتساب او به نحله مشائیان اندکی شتاب زده است، زیرا که مرز میان مشائیان و اشرقیان، اینجا در فلسفه ایرانی در دوره اسلامی به درستی روشن نیست» (کربن، ۱۳۶۹، ص ۹۷-۹۸). در همین قطعه کوتاه، به چند مطلب مهم اشاره شده است که البته تفصیل یکایک آنها در آثار مطول محقق فرانسوی مشاهده می‌شوند. از آن میان، دو مطلب ذیل، زمینه را برای فهم دقیق‌تر رویکرد نومشائی حکیم تبریزی فراهم می‌کند.

مطلب اول: در آثار و گفته‌های بسیاری از اهل فلسفه چنین وانمود می‌شود که در مبانی متافیزیکی اندیشمندان مسلمان، اختلاف نظر چندانی وجود ندارد و دست کم در قواعد کلی

فلسفه اسلامی، اجماع نظر وجود دارد. عجیب آنکه قائلان به این دیدگاه، دو هدف کاملاً متفاوت را دنبال کرده‌اند: گروه نخست با هدف تنزیه متفکران مسلمان از تهافت‌گویی و انکار اختلافات بنیادین آنها، بدین بحث روی آوردند تا دیوار بی‌اعتمادی نسبت به آراء فیلسوفان مسلمان در نظر اهل شریعت شکسته شود. در این راستا گاه غایتی هویت‌گرایانه نیز مطرح بوده، بدین معنا که تاریخ فلسفه غرب را همراه با نزاع‌های فراوان، دوران‌های مختلف شکاکیت، به حاشیه رفتن متافیزیک و رو به انحطاط توصیف کنند و در مقابل، تطورات فلسفی متفکران مسلمان را، گفتمانی واحد و همواره رو به تعالی جلوه دهند. هدف دوم به برخی باورمندان به دستاوردهای فلسفه غرب اختصاص دارد که مجذوب تنوع نحله‌های فکری در آن سامان و نقد و نظرهای عمیق متفکران غربی نسبت به آراء یکدیگر شده‌اند. این افراد، اغلب متفکران مسلمان را پیرو مکاتب یونانی یا مقلد پیشینیان یا مدافع نصوص دینی می‌پندارند. شاهد مهم آنان بر این ادعا، یکنواختی اکثر قواعد و آراء فیلسوفان نامی مسلمان است (ملکیان، ۱۳۹۶، ص ۲۵۱-۲۷۷). اما واقعیت آن است که، هر دو گروه یاد شده در بی‌خبری اسف‌انگیز از تنوع سفره‌های رنگارنگ مکاتب فکری اندیشمندان مسلمان و بی‌اطلاعی از نقد و نظرهای بسی اساسی آنان بر مبانی اندیشه‌های یکدیگر به سر می‌برند. البته کربن در تبیین تنوع نظرات متفکران مسلمان، هرگز به کلی‌گویی در این باب بسنده نکرد و در تألیفات متعدد خویش، به معرفی پایه‌گذاران این مکاتب و تبیین مبانی و آراء خاص آنان پرداخت. در آثار او، همواره یکی از برجسته‌ترین متفکران مورد نظرش، رجب‌علی تبریزی و شاگردش قاضی سعید قمی، به ویژه از حیث طرح مباحث الهیات تنزیهی بود.

مطلب دوم: در قطعه منقول از کربن آمده بود که تفکر اشراقی از سهروردی تا ملاًصدرا امتداد یافته است، چه محقق فرانسوی به خوبی واقف بود که صدرا در تبیین برخی مبانی نظام فکری

تحلیل مفهومی عنوان حکیم نومهشایی و تطبیق آن بر رجب‌علی تبریزی / محمود هدایت افزا ۲۳۷

خویش، از جمله نگاه تشکیکی به جهان خارج، متأثر از آثار سهروردی است. کربن حتی در مواردی از فیلسوف شیرازی به «ابن‌سینای اشراقی به سبک سهروردی» یاد کرده است (کربن، ۱۳۴۳، ص ۱۴؛ همو، ۱۳۹۸، ج ۴، ص ۲۴۸). این تعبیر بیانگر استنباط وی، از روش فلسفی صدرا است، اما با این حال کربن، مکتب فکری رجب‌علی تبریزی را جریانی متمایز از تفکر اشراقی می‌شناساند. این تلقی از آن‌رو است که روش تبریزی با شیوه متفکرانی نظیر سهروردی و پیروان او و حتی ملاصدرا متفاوت به نظر می‌رسد.

حال این پرسش به نحو مقدر مطرح است که آیا با لحاظ دو گانه‌مشاء و اشراق در فلسفه سنتی، می‌توان گفت نفی اشراقی‌گری از حکیم تبریزی، به معنای مشائی بودن اوست؟ پاسخ هانری کربن بدین پرسش، چنانکه ملاحظه شد، فی‌الجمله منفی است و به نحو دقیق‌تر، تحلیل کربن از مذاق فکری حکیم تبریزی، با اما و اگرهایی همراه است. ملاحظه مهم وی در این مسأله، عدم تمایز دقیق میان دو نحله‌مشاء و اشراق است. به باور محقق فرانسوی، این دو شیوه، معمولاً درهم آمیخته شده‌اند و از این‌رو سوانح مرزی فراوانی حادث شده‌اند. کربن در توضیح این مدعا می‌نویسد: «منظور من این است که بر بسیاری از فیلسوفان مشائی پیش آمده است که ناآگاهانه خود را در آن سوی مرز در میان اشراقیان پیدا کنند. آیا رجب‌علی تبریزی از *اثولوجیای* منسوب به ارسطو نقل قول نمی‌کند که جز تألیفی از سه رساله آخر *تاسوعات* افلوپین نیست؟» (کربن، ۱۳۶۹، ص ۹۸). برای فهم معنای دقیق‌تر سوانح مرزی میان دو نظام فکری مشاء و اشراق، باید توجه داشت که مراد کربن از مشاء و اشراق، معنای عام یونانی آن دو است نه معنای خاصی که نزد متفکران مسلمان، به ترتیب در باب روش فلسفی ابن‌سینا و سهروردی مصطلح شده است. از قضا رُخداد «سوانح مرزی» ناشی از همین اصطلاحات نادقیق است، زیرا نه ابن‌سینا به‌تمامه ارسطویی و صرفاً تابع حس و عقل است، تا بتوان وی را مشائی صرف نام نهاد و نه سهروردی،

غرق در مشاهدات عرفانی و بی‌نصیب از اصطلاحات و مبانی ارسطو است تا او را در جرگه اشراقیون محض قرار دهیم. اساساً در نظر کرین، مکتب حکیم تبریزی نه مشائی به سبک سینوی بود و نه اشراقی به سبک سهروردی و نه حتی ترکیبی از آن دو؛ ولی در عین حال از هر دوی آنها به ویژه آثار سینوی، بهره‌های فراوان دارد و البته در برخی مسائل متافیزیکی و الهیات بمعنی الأخص، فراتر از آن دو متفکر رفته است. کرین در خلال آثار متعدد خویش، به سایر عناصر و منابع معرفتی تبریزی نیز اشاراتی می‌نماید. البته او بخشی از این تأثرات را، آگاهانه و بخشی دیگر را ناآگاهانه می‌خواند. کرین می‌گوید: رجب‌علی تبریزی بی‌آنکه خود بداند در فلسفه وجود با اسماعیلیان هم‌نظر است و همچون پروکلوس (نوافلاطونی بزرگ) رو در روی برخی شارحان افلاطون قرار دارد؛ اما در عین حال، رجب‌علی می‌داند که محتوای برخی عبارات تأویل‌گونه اثولوجیا، با نظرات او هم‌سو است. او گاه به کلماتی از فارابی، محمود شبستری و شمس‌الدین قونوی استناد می‌کند. ظاهراً حکیم تبریزی از برخی حکیمان هندی نیز تأثیر پذیرفته است که شاید محصول ارتباط با میرفندرسکی و تلمذ نزد وی باشد (کرین، ۱۳۶۹، ص ۹۹).

۴.۱. منابع آگاهانه مکتب رجب‌علی تبریزی و غایت بهره‌مندی از آنها

از میان آثار منسوب به حکیم تبریزی، آنکه یقیناً به قلم خود او نگاشته شده، رساله فارسی «اثبات واجب» است که به دلیل اهمیت محتوا و سبک آن، بعدها توسط قاضی سعید قمی به عربی، ترجمه و «البرهان القاطع و النور الساطع» نامیده شد.^۱ به نظر می‌رسد بررسی منابع این اثر و تحلیل رویکرد مصنف، تا حدود زیادی منابع آگاهانه تبریزی و ترتب آن آثار را در منظومه فکری او به ما بنمایاند. در این رساله موجز، پس از طرح مقدمه‌ای در باب بداهت معنای «وجود» و تعریف

۱. ر.ک: قاضی سعید قمی، الأربعینیات لکشف أنوار القدسیات، الرسالة التاسعة، ص ۲۳۵-۲۴۳.

اشتراک لفظی و معنوی مفاهیم، شاهد پنج فصل به ترتیب مشتمل بر «اثبات ذات واجب الوجود»، «احدیت ذاتی واجب تعالی و نفی ترکیب از او»، «وحدانیت واجب تعالی و نفی شریک برای او»، «عدم عینیت ذات با صفات» و «اشتراک لفظی وجود میان واجب تعالی و ممکنات» می‌باشیم. حکیم تبریزی در هر فصل، تنها با دلایل عقلی مدعای خود را به اثبات می‌رساند. در طرح این دلایل، صرفاً از مفاهیم عام فلسفی یا اصطلاحات مشائی استفاده شده است؛ اما محتوای همه این استدلال‌ها، در آثار مشائیان متقدم دیده نمی‌شود. تبریزی در هر مسأله، دلایل عقلی خود را بسی رسا و متقن بیان می‌دارد؛ از این رو گفته شده: «اگر در عالم رؤیا، ارسطو طریق گفتارش را مشاهده می‌نمودی، بی‌شک و شبهه، معلم ثانی را از تعلیم اول، دست اعتراض کوتاه بودی» (شاملو، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۶). باری، مدعای تبریزی در هر فصل، با مفاهیم و مبانی عام عقلی، تبیین و تثبیت شده است و به خودی خود وام‌دار نظرات پیشینیان یا نصوص دینی نیست. از قضا در همین رساله «اثبات واجب»، هم شاهد نقل کلماتی از پیشینیان و هم استشهاد به برخی احادیث امامان معصوم (ع) می‌باشیم، اما هیچ‌یک از این موارد، در خلال دلایل پنج مطلبی که حکیم تبریزی ارائه نموده، مشاهده نمی‌شود. مصنف صرفاً در مقدمه رساله که بحثی در باب مفهوم «وجود» و اقسام اشتراک مفاهیم بین موجودات است، به نقل سخنان برخی متفکران پیشین در باب نحوه اشتراک مفهوم وجود میان واجب و ممکن همت گماشته است. تبریزی همچنین در انتهای رساله، ذیل عنوان خاتمه، احادیث متعددی به نقل از کتب معتبر امامیه در تأیید مطالب چهارم و پنجم رساله بیان می‌دارد. او نه سخنان متفکران پیشین را با احادیث معصومین (ع) تلفیق کرده و نه آن دو را با دلایل عقلی در هم آمیخته است. به دیگر بیان، تبریزی هرگز روش فلسفی را با تقلید از پیشینیان یا نصوص دینی خلط نکرده است. متن آن نصوص و شواهد نیز به نحو منظمی ارائه شده‌اند. چنانکه از ساختار رساله پیداست، سخنان منقول همگی جنبه استشهادی

دارند نه آنکه جایگزین دلایل عقلی و تبیین‌های معقول شده باشند. از قضا حکیم تبریزی در همان مقدمه رساله، پس از تبیین مسأله «اشتراک لفظی وجود میان واجب و ممکن» خود بدین نکته تفوه نموده است و آگاهانه قبل از طرح کلمات متفکران پیشین می‌نویسد: «و نیز باید دانست که لفظ وجود و موجود مشترک اند میان واجب تعالی و ممکن، به اشتراک لفظی؛ و گمان اکثر مردم تا این زمان آن بود که کسی قائل به این نشده است و اگر شده است به واسطه سخافت این مذهب، به اعتقاد ایشان، نام آنکس در میان علما مشهور نشده است و تشنیعات می‌زده‌اند به آنکه بنای اصول دین و اعتقاد به برهان است نه پیروی مردم مشهور. بنابراین جمعی از بزرگان که صاحب این مذهب بوده‌اند و نام ایشان در خاطر فقیر بود بیان می‌کنیم» (تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۲). آری، حکیم تبریزی به خوبی آگاه است که بنابر مبانی ناقدان الهیات تنزیهی همچون گروه‌هایی از متصوفه و برخی فیلسوفان مکاتب شیراز و اصفهان به ویژه ملاصدرا، انکار ایده اشتراک معنوی مفهوم وجود، ادعای چندان معقولی نمی‌نماید. از این رو برای اتقان دعوی اشتراک لفظی، و نظراتی از این دست که بستر الهیات تنزیهی را هموار می‌کند، ضرورت دارد قدری روی مدعای مطلوب، ایست و تأکید بیشتری نمود و به نقل تأییداتی از آثار متفکران نامی پیشین مبادرت ورزید. در این راستا، قطعاتی در نفی هر گونه اشتراک و سنخیت میان واجب و ممکن، از شش متفکر با مشارب فکری مختلف، شاهد آورده شده است. در این مقام، بررسی فهم و تفسیر حکیم تبریزی از یکایک آن عبارات و تعیین میزان وثاقت استشهادات وی مورد نظر نیست، بلکه نحوه ارائه مطالب و نفس بهره‌مندی حکیم از منابع مختلف شایان توجه است. تنوع مطالب و منابع آثار تبریزی، فی‌الجمله نشان از وسعت مطالعات و دانش این متفکر شیعی، گشودگی او در قبال مکاتب فکری و سلوکی مختلف و تسلط وی بر آراء و اندیشه‌های پیشینیان دارد؛ اما نکته اساسی آنکه رجب‌علی تبریزی، در مقام طرح هر ادعا: اولاً، دلیل عقلی در دست

دارد و از مفاهیم پایه در نظام فکری مشاء بهره می‌برد. ثانیاً، آموزه‌های تبریزی از تقلید و تبعّد صرف مبراً است و حضور نصوص دینی و اقوال پیشینیان در آثار وی، مستقل از دلایل عقلی است و صرفاً جنبه استشهادی و گاه اسکات خصم دارد.

این رویکرد اختصاص به رساله «اثبات واجب» ندارد و در سایر آثار منسوب به حکیم تبریزی نیز ساری و جاری است. متن دو کتاب *الاصول الاصفیة و المعارف الالهیة* مشحون از برهان‌های منطقی به سبک مشائی است. البته ادبیات این آثار بسی رساتر از سخنان مشائیان بزرگی همچون ابن سینا است، به گونه‌ای که با اندکی التفات می‌توان صغرا و کبرای استدلال‌ها و حتی حدّ وسط آنها را دریافت. این دلایل، گاه به صورت برهان مستقیم و گاه به صورت غیرمستقیم تقریر شده‌اند. تبریزی تا حدّ امکان از اغلاق در سخن پرهیز می‌کند و همین امر به مخاطب جرأت می‌دهد که به سرعت مدّعی فهم کلام حکیم شود و در نقد و ارزیابی آن اظهار نظر نماید.

۵. تبیین دقیق‌تر وجه تسمیه مکتب تبریزی به حکمت نومشائی

پیش‌تر خاطر نشان گردید که رجب‌علی تبریزی فی‌الجمله اندیشمندی مشائی است و حضورش در مکتب اصفهان، از حیثی به مثابه رویارویی مشائیان بزرگی نظیر فارابی و ابن سینا با اندیشه‌های فلسفی و عرفانی رایج در آن دوران است؛ اما در عین حال، دیدگاه‌های نوینی نیز در مبانی و آراء متفکر تبریزی مشاهده می‌شود. بر این اساس، لازم است تا قدری دقیق‌تر به عنوان «حکیم نومشائی» برای رجب‌علی تبریزی نگریست و آن را از سایر عناوین مشابه، همچون «فیلسوف نومشائی»، «احیاگر حکمت سینوی»، «حکیم اشراقی» و نظایر آن بازشناخت؛ چه دقیقاً تعبیر نخست، عنوان مناسبی برای مکتب فکری حکیم تبریزی و نظرات متافیزیکی اوست. برای ایضاح مقصود می‌بایست، سه گام مترتّب ذیل را پیمود: اول؛ تمایز معنای «حکمت» از فلسفه، کلام و عرفان و تبیین معنای «حکیم» برای رجب‌علی تبریزی؛ دوم؛ تقریر دقیق محلّ نزاع میان مشائیان

و اشراقیون و تبیین روش فکری رجب‌علی تبریزی، و سوم؛ تبیین دقیق معنای پیشوند «نو» در نظام حکمت نومشائی.

۵,۱. معنای خاص «حکمت» در عنوان حکیم نومشائی برای رجب‌علی تبریزی
می‌دانیم در کتب و رسائل متقدم، این واژه در معانی مختلف «طیب»، «دانشمند»، «فیلسوف» و غیره به کار رفته است؛ اما در قرون اخیر، کاربرد واژه «حکیم» در معنای «فیلسوف» تعیین یافت و اندک اندک سایر معانی به فراموشی سپرده شد. این امر در جوامع مذهبی و به‌ویژه توسط مسلمانان، گاه با آگاهی لازم و متعمدانه انجام پذیرفته است، زیرا در این گونه جوامع همواره فلسفه و فیلسوفان از سوی برخی عالمان دینی، البته با شدت و ضعف، مورد شماتت قرار می‌گرفتند. این رویه در محیط مسلمانان و به ویژه نزد اهل سنت، تبلور شایانی داشته است، اما در کتاب مقدس مسلمانان، بالغ بر بیست بار واژه «حکمت» به کار رفته و از آن، به خیر کثیر، متاعی گران‌بها و گاه میراث انبیاء یاد شده است و خداوند نیز بیش از نود بار، خود را به صفت «حکیم» ستوده است.^۱ از این رو برخی طالبان تفکر فلسفی برای کاهش تنش و اجتناب از برخی اتهامات، واژه «حکمت» را جایگزین «فلسفه» نمودند. اما این حربه چندان کارا نبود و گاه فیلسوفان به خدعه و فریب یا جهالت نسبت به تمایز دو مفهوم یاد شده متهم شدند و حتی برخی متکلمان در مقام رد فلسفه، دانش کلام را موافق با حکمت الهی دانستند. از این رو برخی اهل نظر توجهات بیشتری بر روی تمایز این دو واژه مبذول داشتند و سعی و کوشش بیشتری در تبیین دقیق تر تمایز آنها نمودند. شاید بتوان گفت که سهروردی آغازگر این رویکرد بود. او مهم ترین اثر علمی خویش

۱. از جمله بدین آیات قرآن کریم بنگرید: بقره: ۱۲۹ و ۱۵۱ و ۲۳۱ و ۲۶۹؛ آل عمران: ۵۸ و ۱۶۴؛ نساء: ۱۱۳؛ یونس: ۱؛ هود: ۱؛ نحل: ۱۲۵؛ اسراء: ۳۹؛ لقمان: ۲؛ احزاب: ۳۴؛ زخرف: ۴؛ قمر: ۴؛ جمعه: ۲.

تحلیل مفهومی عنوان حکیم نومشایی و تطبیق آن بر رجب‌علی تبریزی / محمود هدایت افزا ۲۴۳

را حکمه‌الاشراق نام نهاد و در آثار خویش از نظرات مشائیان، به «فلسفه» و از آموزه‌های اشراقیون به «حکمت» یاد نمود (نصر، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۶-۴۷). اساساً بنابر دیدگاه سهروردی باید اذعان داشت که، ترکیبات «فلسفه مشائی» و «حکمت اشراقی» از نوع اضافه بیانی و توضیحی است، بدین معنا که فلسفه به مشائیان اختصاص دارد و حکمت به اشراقیون. طبعاً لازمه چنین نگاهی، قبول نسبت عموم و خصوص من وجه میان فلسفه و حکمت است. رویکرد سهروردی بعدها مورد توجه عارفان و صوفیان نیز قرار گرفت، چنانکه ابن عربی مهم‌ترین تصنیف خویش را *فصوص الحکم* نام نهاد. ظاهراً در همین راستا عبدالرزاق قاسانی، حکمت را عبارت از علم قطعی به حقایق اشیاء و اوصاف ظاهری و باطنی آنها و شناخت روابط میان علت‌ها و معلول‌ها دانسته است که خود، دانشی مشکک و مشتمل بر درجات متعدّد است (قاسانی، ۱۳۷۲، ص ۳۳۲).

آنچه در این بیان اهمیت دارد، تعبیر «علم قطعی» به معنای دانشی یقینی است. این نکته گرچه از حیثی، حکمت را از فلسفه به عنوان دانشی به قدر طاقت بشری و صدالبته متضمن خطاپذیری، تمایز می‌دهد؛ اما در عین حال نسبت آن دو کماکان مبهم باقی می‌ماند. از آن تعریف صرفاً استنتاج می‌شود که احکام قطعی فیلسوفان، حکمت به شمار می‌آید، اما جای پرسش است که ملاک قطعیت آراء فلسفی چیست؟ آیا روش و منابع فیلسوف و حکیم، یکسان تلقی شده است؟ در صورت مثبت بودن پاسخ پرسش اخیر، فلسفه اعم از حکمت و در غیر آن صورت، نسبت آن دو، تباین جزئی خواهد بود، چون به هر حال بعضی از آموزه‌های فیلسوفان، دست کم به دلیل تشبّه آراء، دانش یقینی نیست. باری، سؤال اساسی همین است که به طور کلی، نسبت میان فلسفه و حکمت، از میان نسبت‌های چهارگانه منطقی چیست؟ در این باره نظرات فراوانی در کتب و مقالات مختلف فلسفی و کلامی، از دیرباز تا دوران معاصر طرح شده که بیشتر آنها متضمن اعم بودن حکمت از فلسفه یا همسانی آن دو است. از جمله، صاحب أسفار در اوائل آن اثر سترگ،

پس از بحثی مبسوط در باب تعاریف «حکمت»، تحصیل مابعدالطبیعه را به همراه سلوک معنوی و تهذیب نفس، «حکمت الهی» خوانده است که دال بر اعم بودن حکمت نسبت به فلسفه است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲-۳). اما چنانکه دکتر نصر تصریح کرده، صدرا در مواضع دیگر، به گونه‌ای معنای «فلسفه» را توسعه داده است که بعد اشرافی سلوک معنوی انسان و تحصیل کمالات نفسانی را نیز شامل شود و دیگر تمایزی میان حکمت و فلسفه یا حکیم و فیلسوف، متصور نماند (نصر، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۸-۴۹). اغلب صدراپژوهان نیز در چهار سده اخیر، فی الجمله همین رویکرد را دنبال کرده‌اند؛^۱ به ویژه در دوران معاصر، وضع اصطلاح «فلسفه اسلامی» و استعمال جابه‌جای آن با «حکمت اسلامی»، نسبت تساوی میان فلسفه و حکمت را به اذهان متبادر می‌سازد.^۲ اما به نظر می‌رسد، هیچ یک از معانی پیشین، بیانگر معنای دقیق «حکیم» برای رجب‌علی تبریزی نیست و نمی‌تواند رویکرد فکری وی را به درستی بنمایاند؛^۳ بلکه حکمت در قبال فلسفه و کلام و حتی عرفان، از معنای خاص‌تری برخوردار است: «این حکمت الهی، نه به نحو خاص آن چیزی است که ما در غرب، «کلام» می‌نامیم و نه آن چیزی که آن را فلسفه می‌گوییم، بلکه کاملاً با توجه به ریشه کلمه، همان حکمت الهی (Theo - Sophia) است. این، نوعی تفکر است که به نحو خاص در بطن یک دین نبوی و نزد امت معینی به وجود می‌آید که گرایش صرف

۱. بیان خاص حکیم سبزواری در منظومه، نقش شایانی در ترویج این نگاه دارد. او در ابتدای بخش حکمت می‌گوید:

نظمتها فی الحکمه الّتی سمت فی الذکر بالخیر الكثير سمیت (سبزواری، ۱۴۳۰ق، ص ۱۵).

۲. مثال بارز این ادعا، نام‌های دو کتاب فلسفی مهم علامه طباطبایی، *بدایه الحکمه* و *نهایه الحکمه* است.

۳. آن معانی نه تنها شأن علمی رجب‌علی تبریزی را روشن نمی‌کند، بلکه گویای رویکرد حکیمان دیگری همچون میرداماد، عبدالرزاق لاهیجی، سید قطب‌الدین نیریزی و شیخ احمد احسائی نیز نمی‌باشد.

معنوی دارد و وابسته به «کتاب مقدس» است که به پیامبری نازل شده است» (کربن، ۱۳۸۱، ص ۲۶). باری، رجب‌علی تبریزی از سویی با آموزه‌های فلسفی و عرفانی دست و پنجه نرم می‌کند و از حیثی به نصوص دینی ناظر به اعتقادات، احاطه خاص دارد؛ اما در عین حال، اوصاف فیلسوف و متکلم و حتی عارف به معنای مصطلح، بر او صادق نیست. تبریزی نه همچون فیلسوف مشائی، احکام عقلی را میزان نهایی قرار می‌دهد و نه همانند متکلم، ظواهر نصوص دینی را؛ بلکه در قالب رابطه‌ای دیالکتیک میان عقل و نقل سلوک می‌کند.

۵.۲. معنای مشائی در عنوان حکیم نومشائی برای رجب‌علی تبریزی

بالحاظ معنای یادشده از «حکیم» و تمایز ظریف آن با متکلم و فیلسوف، می‌بایست معنای «حکیم مشائی» را از «فیلسوف مشائی» و «حکیم اشراقی» تمیز داد.^۱ این تمایز از نحوه بهره‌مندی متفکران از منابع مختلف و تقریر مطالب نشأت می‌گیرد. در این راستا توجه به دو مطلب اساسی ضرورت دارد:

مطلب اول اینکه می‌دانیم از سیر تطورات فلسفه در سنت یونانی، دو گرایش عمده به‌جا ماند: یکی نگاه اشراقی یا افلاطونی و دیگر نگاه مشائی یا ارسطویی. در تبیین تفاوت آن دو مکتب، معمولاً پای درک عقلی و تمایز آن با شهود عرفانی به میان آورده می‌شود، حال آنکه ریشه نزاع آن دو گروه، بر سر منابع معرفت است و بحث از استدلال و طرح مطالب با ساختار منطقی، در رتبه بعدی قرار دارد. به نظر می‌رسد که تفاوت عمده دو گرایش اشراقی و مشائی در یونان، آن بود که در اولی، متفکران تا حد امکان از مشاهدات حسی فاصله می‌گرفتند؛ گویا در نظر

۱. چنانکه در عنوان پیشین تشریح شد، دو واژه‌ی فلسفه و حکمت به دلیل هم‌سانی آنها نزد بسیاری از متفکران مسلمان، بر هر دو نظام فکری اشراق و مشاء صادق است؛ ولی بهتر آنکه از اشراقیون، به حکیم و از مشائیان، به فیلسوف یاد کرد.

اشراقیون، امور حسّی، منبع شناخت برای عوام مردم بود و حواس پنج‌گانه نیز، ابزار کسب دانش برای آنان و بلکه دانشمندان علوم طبیعی تلقی می‌شد. با این نگاه، اگر قرار باشد که فیلسوف یا حکیم نیز در همین مشاهدات حسّی متوقف بماند، دیگر چه فرقی میان ایشان و سایر اندیشمندان متصور خواهد ماند؟ پس شخص حکیم باید به مقتضای غایت خویش و برای شناخت قواعد کلی جهان هستی، به شکار امور فراحسّی روی آورد و جهان طبیعت را از منظری بالاتر از آن مورد مطالعه قرار دهد. اما فیلسوف مشائی منبع اصلی معرفت را در همین امور حسّی منحصر می‌داند، چه به گمان او، انسان با حواس پنج‌گانه صرفاً قادر به مشاهده و معاینه امور مسانخ ابزار ادراکی خود و پردازش و انتظام یافته‌های حسّی با قدرت تعقل است. بنابراین شناخت امور فراطبیعی، به مثابه تکلیفی ما لایطاق بر دوش فیلسوف سنگینی می‌کند و گاه وی را از دایره عقلانیت، خارج و به سمت توهمات و تخیلات سوق می‌دهد.

آری، نزاع اصلی دو گرایش اشراقی و مشائی در انتخاب منابع بوده است و الا در هر دو مکتب، «تعقل» امری پسندیده و مورد قبول و عنصری پرکار به‌شمار می‌آید. اساساً نزاع اصلی بر سر داده‌هایی است که در اختیار قوه عقل قرار می‌گیرد. فیلسوف مشائی با نیروی عقل خویش، بر روی داده‌های حسّی متمرکز می‌شود و با تجزیه و تحلیل آنها به احکام کلی در باب «موجود از حیث موجودیت آن» دست می‌یابد؛ ولی حکیم اشراقی بر آن است که در مسیر فلسفه‌ورزی، باید از منابع و ابزاری فراتر از ابزار مردم عادی و حتی دانشمندان علوم طبیعی بهره گیرد تا قادر به فهم امور متافیزیکی شود.

به نظر می‌رسد که هر دو گروه از حیثی درست می‌اندیشند. فیلسوف مشائی نگران محدودیت ابزار ادراکی انسان است و از این رو تعوّل در امور محسوس را شایسته‌ی وی می‌داند تا به گزافه-گویی و تخیلات مبتلا نشود؛ از آن سو حکیم اشراقی نیز از تغیر موجود در جهان طبیعی خرسند

نیست و آن را منبع مناسبی برای شناخت نمی‌بیند، اما در عین حال، ملاکی برای سنجش مشاهدات فراحسی ارائه نداده است تا وجه صحّت آراء و اندیشه‌های اشراقی مبرهن گردد.

مطلب دوم اینکه برخی اهل نظر در حوزه روش‌شناسی، دو مقام «گردآوری» و «ارائه» یا «تحقیق» و «داوری» را متمایز از یکدیگر دانسته‌اند. این تمایز، ایده کارل پوپر در دوره مدرنیسم، برای دفاع از «عینیت علم» و گریز از نسبی‌گرایی مبتنی بر زمینه‌مندی معرفت بود. او بستر پیدایش یک نظریه را به مقام گردآوری و تحقیق محدود دانست و مقام ارائه و داوری نظریات علمی را عاری از زمینه‌مندی معرفت انگاشت (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۹ و ۱۱۲-۱۱۳). به بیان ساده‌تر، هر متفکر به هنگام تحقیق درباره یک مسأله خاص، چه‌بسا با پیش‌فرض‌ها و فرهنگ خاص خود، از منابع مختلف و تجارب گوناگون برای گردآوری داده‌های علمی بهره‌گیرد؛ اما در عین حال، آن تکثر منابع و روش‌ها، در مقام ارائه و تقریر نظریه علمی وی مشهود نباشد، زیرا فرد محقق بر پایه مفاهیم، اصطلاحات و قواعد مورد قبول در رشته علمی مربوطه، دیدگاه خود را تقریر می‌نماید. به دیگر بیان، رهیافت محققان در مقام تحقیق و گردآوری تنوع‌پذیر است، اما در مقام پردازش و ارائه مطالب برای دیگران، تابع ساختار منطقی آن دانش و قواعد و اصطلاحات مربوطه است.

ظاهراً ایده مذکور، اول بار توسط عبدالکریم سروش در ایران مطرح شد. او ضمن تبیین مقدمات نظریه موسوم به «قبض و بسط تئوریک شریعت»، بر تمایز مقام گردآوری از مقام داوری در هر رشته معرفتی تأکید ورزید (سروش، ۱۳۸۸، ص ۲۶۲).^۱ سروش بعدها در مقاله مستقلی،

۱. از آنجا که بیان صاحب نظریه، چندان منظم و روشن نبود، بعدها برخی اهل دقت، نظریه قبض و بسط را با انتظام بیشتری از حیث مقدمات، دلایل و لوازم بیان داشتند. در این تقریر جدید، تمایز میان دو مقام گردآوری و داوری نیز، با تفصیل بیشتری توضیح داده شد (ر.ک: نراقی، ۱۳۸۸، ص ۴۳۴-۴۳۵).

بدون بررسی حتی یکی از نظرات اختصاصی ملاحظه‌شده، به سادگی مدعی شد که صدرا در مقام گردآوری، از اقوال عارفان و مشاهدات قلبی بسی بهره برده، ولی در مقام ارائه، همه آن معارف را با برهان عقلی به اثبات رسانده است (سروش، ۱۳۷۳، ص ۱۱۱). اما بنابر برخی پژوهش‌های متأخر، اصل ایده تمایز دو مقام گردآوری و داوری، زیر سؤال رفته است. نخستین نقادان آن، شاگردان خودِ پوپر بودند و بعدها نیز، متفکران حوزه پساتجددگرایی از جمله فایرابند، آن تمایز را فاقد وجهت منطقی و روان‌شناختی دانستند. به باور ناقدان دیدگاه پوپر: «اگر معرفت بشری و تجارب وی زمینه‌مند است و عناصر معرفتی و شخصیتی در دیدن و تفسیر کردن مداخلت دارند، ابزارها و شیوه‌های سنجش نیز زمینه‌مند هستند. بشری بودن، تأثر از فاعل شناسایی و باروری از پیش‌فرض‌ها، روش‌های داوری را همان اندازه جهت می‌دهند که رهیافت را تحت تأثیر قرار می‌دهند. بنابراین، تمایز بین دو مقام داوری و گردآوری ساده‌انگارانه است» (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۳).

این قلم بر آن است که با ترمیم ایده کارل پوپر می‌توان از تمایز مذکور در قالب جدیدی رونمایی کرد و در سایه‌سار آن، پایه‌گذاری یک نظام فلسفی یا حکمی یا عرفانی را در بستر یک دین توضیح داد. صورت کلی مدعا آن است که در طرح پوپر، باید تمایز بیشتری تصویر شود و به جای آن دوگانه، از سه‌گانه «گردآوری یا تحقیق»، «تقریر یا ارائه» و «بررسی یا داوری» سخن گفت. به دیگر بیان، نقدهای ناظر به ایده پوپر، اغلب به حوزه داوری و تأثیر پیش‌فرض‌ها و بافت فکری مخاطبان هر نظریه علمی در مقام داوری مربوط می‌شود نه مقام تقریر و ارائه نظریه توسط نظریه‌پرداز.

باری، بر پایه دو مطلب پیشین و یادآوری مفاهیم «حکیم» و «مشائی»، می‌توان مقصود از عنوان «حکیم مشائی» را بهتر درک نمود. چنانکه از تاریخ فلسفه می‌دانیم در میان متفکران مسلمان، به

جز موارد معدودی همچون ابن‌رشد، فیلسوف مشائی خالص نداریم. خالص بدین معنا که صرفاً داده‌های حسّی و تجربی را در اختیار عقل قرار دهد و از آنها، احکام فلسفی استنتاج نماید. اساساً برخی نظرات فلسفی فارابی و ابن‌سینا به گونه‌ای است که فهم آنها بدون پیشینه‌های دینی، قابل فهم نیست. این گونه نظرات، دست کم معلول دو چیز بود: یکی تأثرات ناآگاهانه از آثار افلوطین و دیگر، بهره‌مندی آگاهانه از نصوص دینی مسلمانان. اما نکته مهم آنکه، بهره‌های مشائیان مسلمان از نصوص دینی، همگی ناظر به مقام گردآوری بود و در مقام تقریر مطالب، دعاوی خود را با برهان عقلی پیوند می‌دادند. آنان صرفاً گاهی پس از تبیین و تثبیت برخی نظریه‌ها، از آیات قرآن به عنوان شاهی بر استدلال خود بهره گرفته‌اند. حتی اگر ارتباط آن نظریه با آیه مورد استشهاد زیر سؤال رود، اعتبار آن برهان عقلی به جای خود باقی خواهد ماند.^۱ روند مذکور در عهد صفویه و با رسمیت یافتن مذهب تشیع، وارد فاز جدیدی شد و متفکران این دوران نه تنها از میراث نبوی، بلکه از مشکات ولایت و امامت نیز استفاده نمودند. میرداماد استرآبادی سلسله‌جنبان این رویکرد است و برخی شاگردان وی نیز، سلوک حکمی استاد را اختیار کردند. اما در این میان، ملاحظه‌ها به دلیل تمایل خاص به آراء ابن‌عربی و شارحان آثار وی، قدری نعل وارونه زد و از روش مشائی عدول نمود. حال، رجب‌علی تبریزی به دنبال احیای مجدد آن سنت است، سنتی که اغلب قواعد و مسائل فلسفی را بر پایه آموزه‌های مشائی تبیین می‌کند و از آنها برای تحلیل دقیق‌تر مباحث الهیات بمعنی الأخص بهره می‌برد. تبریزی با احاطه لازم بر تراث

۱. نمونه بارز این مدعا، برهان صدیقین سینوی است که ذیل آن، به آیه ۵۳ سوره فصلت استشهاد شده (ابن‌سینا، ۱۳۸۱ف ص ۲۷۶)؛ ولی علامه طباطبایی ضمن نقل این برهان در آثار فلسفی خویش (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۷۰)، در تفسیر المیزان، آن آیه را با برهان صدیقین بی‌ارتباط می‌خواند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۴۰۴).

مورد پذیرش امامیه و آگاهی از آراء متکلمان، می‌کوشد تا اعتقادات امامیه را بسی عمیق‌تر مورد تحلیل عقلانی قرار دهد.

۵,۳. تبیین دقیق معنای پیشوند «نو» در نظام حکمت نوشائی

اگرچه رجب‌علی تبریزی از حیث مقام ارائه و تقریر مطالب، مشائی‌مشرّب بود، اما اندیشه‌های نویی نیز در مبانی و آراء وی پدیدار است. تبریزی به گونه‌ای لسان‌گویای فارابی و به‌ویژه ابن‌سینا در دوران متأخر از ملاًصدرا بود و برخی آراء عارفانه فیلسوف شیرازی را در ترازوی تفکر مشائی به سنجش گذاشت. از آنجا که برخی آموزه‌های صدرایی تابع اصطلاحاتی اشراقی و عرفانی بودند و هر یک از آن نظرات نیز، بر قواعد و مفاهیم فلسفی جدیدی مبتنا داشت؛ از این‌رو متفکر تبریزی نیز اصطلاحات مشائی را قدری بسط داد و برخی مسائل فلسفی و الهیاتی را، که برای فارابی و ابن‌سینا مطرح نبودند، در آثار فلسفی خویش مورد کنکاش علمی قرار داد. اساساً بعضی از مسائل مورد بحث در آثار رجب‌علی تبریزی و شاگردان او، نظیر «تشکیک عینی»، «حرکت جوهری» و «وجود ذهنی» چندان برای مشائیان نامی مطرح نبودند یا دست‌کم جزو مسائل فرعی به‌شمار می‌آمدند؛ ولی در عصر حکیم تبریزی، به‌ویژه در آثار ملاًصدرا تبلور یافته بودند. اینک حکیم تبریزی در طرح دلایل، کاملاً به سبک عقلانیت مشائی عمل می‌کند، ولی محتوا و مضامین تفکرات او در راستای مباحثی است که در مکتب فلسفی اصفهان نشو و نما یافته بود. همچنین برخی اندیشه‌های فارابی و ابن‌سینا که به دلیل کج‌فهمی یا تحت خوانش اشراقی، به‌مُحاق رفته بود؛ با تقریرات نوین حکیم تبریزی و شاگردان وی احیا گردید. به‌عنوان نمونه، دیدگاه حکیم تبریزی در باب رابطه وجود و ماهیت در جهان خارج، با تفاسیر شارحان نامی آثار سینوی همچون

تحلیل مفهومی عنوان حکیم نومهشایی و تطبیق آن بر رجب‌علی تبریزی / محمود هدایت افزا ۲۵۱

بهمینار، محقق طوسی و میرداماد متفاوت است،^۱ زیرا در برخی کلمات ابن‌سینا به عروض خارجی وجود بر ماهیت و مقام تقرر ماهیت قبل از عروض وجود بر آن، تصریح شده،^۲ حال آنکه در آثار شارحان یادشده شاهدیم که تمایز متافیزیکی وجود و ماهیت به تمایزی تحلیلی در موطن ذهن تقلیل یافته است؛ ولی حکیم تبریزی مطالبی در باب ترکیب انضمامی وجود و ماهیت در ظرف خارج بیان داشته که فروعات قابل ملاحظه‌ای از آن متصاعد است (ر.ک: تبریزی، ۱۳۸۶، ص ۵۵-۵۶ و ۶۴-۶۵).

۶. نتیجه‌گیری

بر پایه مطالب پیشین، اینک می‌توان پاسخ سه پرسش ابتدای مقاله را بیان داشت: الف. متون به جا مانده از رجب‌علی تبریزی و تقریرات دروس وی نشان می‌دهد که او علاوه بر پذیرش برخی مبانی فیلسوفان مشائی، در مقام ارائه و اثبات آراء فلسفی، صرفاً بر براهین عقلی تأکید داشت و بهره‌مندی وی از نصوص دینی یا استناد او به اقوال متفکران سایر نحله‌های فکری، صرفاً جنبه استشهادی دارد یا در جهت اسکات خصم از باب اجماع علمی است. بنابراین، از میان مکاتب فلسفی، عرفانی و کلامی پیشینیان، می‌بایست همانند تذکره‌نویسان، متفکری تبریزی را مشائی خواند.

ب. اگرچه متفکر تبریزی به گونه‌ای احیاگر شیوه مشائی در عصر پساصدرایی است، اما او از حیث مراجعه به منابع، هرگز خود را محدود به آثار مشائیان نکرد؛ بلکه به اعتبار تمایز فلسفه از

۱. به طور کلی، چهار تفسیر ناظر به دیدگاه ابن‌سینا در باب تمایز وجود و ماهیت، در آثار پیشینیان دیده می‌شود (برای اطلاع بیشتر ر.ک: هدایت‌افزا و لوائی، ۱۳۹۵، ص ۲۸۹-۲۹۳).

۲. جهت اطلاع دقیق‌تر بنگرید به: حکمت، متافیزیک ابن‌سینا، ص ۴۴۵-۴۸۸؛ یزدان‌پناه، حکمت اشراق، ص ۳۰۶-۲۹۴.

حکمت در اصطلاح هانری کربن، می‌بایست رجب‌علی تبریزی را «حکیم» و نه فیلسوف و متکلم و حتی عارف نامید؛ چه آموزه‌های او در بستر فرهنگ اسلامی، بلکه مذهب امامیه تکون یافت و او در مسیر گردآوری داده‌ها، طرح مسائل و حتی چشم‌انداز پاسخ آنها، متأثر از قرآن، روایات نبوی و به ویژه احادیث اهل‌بیت (ع) بود؛ گرچه در مقام ارائه برای طرح هر ایده‌ای، برهان عقلی در دست داشت.

ج. از آنجا که در اواسط قرن ۱۱ق. برخی اصطلاحات و مسائل عرفانی، تحت تأثیر آموزه‌های ملّاصدرا تبلور یافته بود؛ حکیم تبریزی به بسط ادبیات مشائی اعم از قواعد و اصطلاحات همّت گماشت تا بستر مطلوبی برای طرح مسائل جدید و بررسی روشمند آنها با رویکرد مشائی فراهم گردد؛ تو گویی این سینا دوباره سر از خاک برآورده، در صدد اظهار نظر در قبال مبانی، مسائل و آراء ناظر به تفکر صدرایی است. رجب‌علی تبریزی چه در مقام تحقیق و چه در مقام ارائه، نوآوری‌های قابل توجهی دارد که محدود به چند مسأله جزئی یا فرعی نیست. آن ایده‌ها و رهیافت‌های نو به گونه‌ای در نظام فکری اندیشمند شیعی حضور یافته است که فراتر از اشتغال بر چند مسأله فرعی می‌نماید و بر بیشتر قواعد و مبانی اساسی تفکر وی سایه افکنده است. این رویکرد بدیع، حکیم تبریزی را از فیلسوف مورد علاقه و اهتمام وی ابن‌سینا، ممتاز گردانیده، حتی او را از مشائیان مبتکر در مکتب فلسفی اصفهان که سرآمدشان میرداماد است تمایز می‌دهد.

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۶۳)، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، قم، دفتر نشر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱)، الإشارات و التنبیها، به تحقیق مجتبی زارعی، قم، بوستان کتاب.

تحليل مفهومى عنوان حكيم نومهائى و تطبيق آن بر رجب على تبريزى / محمود هدايت افزا ۲۵۳

- افندى، عبدالله بن عيسى بيك (۱۴۰۱ق)، رياض العلماء و حياض الفضلاء، تحقيق از احمد حسينى اشكورى، قم، كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى.
- امين، محسن (۱۴۰۳ق)، اعيان الشيعة، به تحقيق حسن امين، بيروت، دار التعارف للمطبوعات.
- امينى، جبار (۱۳۹۸)، ملأ رجب على تبريزى و مكتب فلسفى اصفهان، تهران، مولى.
- اوجبى، على (۱۳۸۹)، «مقدمه بر مجموعه مصنفات مير قوام الدين رازى»، تهران، حكمت.
- تبريزى، حكيم رجب على (۱۳۸۶)، الأصل الأصيل (الأصول الآصفية)، به تصحيح حسن اكبرى بيرق و عزيز جوان پور هروى، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگى.
- تبريزى، حكيم رجب على (۱۳۸۵)، «رسالة اثبات واجب»، مندرج در حكمت الهى در متون فارسى، گردآورى و تصحيح از عبدالله نورانى، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگى و دانشگاه تهران.
- حكمت، نصرالله (۱۳۸۹)، متافيزيك ابن سينا، تهران، الهام.
- سبزوارى، ملأهادى (۱۴۳۰ق)، شرح المنظومة، با حواشى محمدتقى آملى، تصحيح و تعليقات از فاضل حسينى ميلانى، قم، ذوى القربى.
- سروش، عبدالكريم (۱۳۷۳)، «حكمت در فرهنگ اسلامى»، نشرية دانشگاه انقلاب، شماره ۹۹-۹۸، تهران، دانشگاه تهران.
- سروش، عبدالكريم (۱۳۸۸)، «قبض و بسط تئوريك شريعت»، تهران: صراط، چاپ يازدهم.
- شاملو، ولى قلى (۱۳۷۵)، قصص الخاقانى، به تصحيح حسن سادات ناصرى، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى.
- طباطبايى، سيد محمد حسين (۱۳۹۰ق)، الميزان فى تفسير القرآن، بيروت، مؤسسه الأعلمى للمطبوعات، چاپ دوم.

۲۵۴ پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال اول، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲)، *نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۹)، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، ج ۱، تهران، سمت، چاپ سوم.
- عسکری، مهدی (۱۳۹۷)، *تیین و بررسی آراء ملا رجب‌علی تبریزی در رساله‌الأصل الأصل*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۸)، *روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- قاسانی، عبدالرزاق (۱۳۷۲)، *شرح منازل السائرین*، قم، بیدار.
- قاضی سعید قمی، محمد بن مفید (۱۳۸۱)، *الأربعینات لکشف أنوار القدسیات*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از نجفقلی حبیبی، تهران، میراث مکتوب.
- قزوینی، شیخ عبدالنبی (۱۴۰۴ق)، *تتمیم أمل الآمل*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- کرین، هانری (۱۳۸۷)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران، کویر، چاپ ششم.
- کرین، هانری (۱۳۹۸)، *چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی (مجلد چهارم)*، مکتب اصفهان، مکتب شیخیه، ترجمه‌ی انشاءالله رحمتی، تهران، سوفیا.
- کرین، هانری (۱۳۶۹)، *فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی*، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران، توس.
- کرین، هانری (۱۳۴۳)، «مقام ملاصدرای شیرازی در فلسفه ایرانی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، سال دوازدهم، شماره اول، تهران، دانشگاه تهران.
- کرین، هانری (۱۳۸۱)، «مقدمه بر ترجمه المشاعر» میرزا عمادالدوله بدیع‌الملک، ترجمه کریم مجتهدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

تحلیل مفهومی عنوان حکیم نومشایی و تطبیق آن بر رجب‌علی تبریزی / محمود هدایت افزا ۲۵۵

- مکارم، هادی (۱۳۸۷)، «خرده‌گیران بر حکمت متعالیه و منتقدان صدرالمتألهین»، فصلنامه حوزه، شماره ۹۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم، مصطفوی.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۶)، راهی به رهایی، تهران، نگاه معاصر، چاپ ششم.
- موسوی خوانساری، سید محمدباقر (۱۳۹۲ق)، روضات الجنّات فی أحوال العلماء و السّادات، تحقیق از اسدالله اسماعیلیان، قم، مکتبه اسماعیلیان.
- نراقی، آرش (۱۳۸۸)، «لب لباب نظریه قبض و بسط تنوریک شریعت» مندرج در قبض و بسط تنوریک شریعت، تهران: صراط، چاپ یازدهم.
- نصرآبادی اصفهانی، میرزا محمدطاهر (۱۳۱۷)، تذکره‌ی نصرآبادی، تهران، چاپخانه‌ی ارمغان.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۳)، «معنا و مفهوم فلسفه در اسلام»، ترجمه غلام‌علی حدّاد عادل، مندرج در تاریخ فلسفه اسلامی، مجلد اوّل، جمعی از نویسندگان، زیر نظر سید حسین نصر و الیور لیمن، تهران، حکمت.
- هدایت‌افزا، محمود و لوائی، شاکر (۱۳۹۵)، «رابطه وجود و ماهیت از منظر فارابی، ابن سینا و بهمنیار»، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، شماره ۹۸، تهران، دانشگاه تهران.
- یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۸۹)، حکمت اشراق، تحقیق و نگارش از مهدی علی‌پور، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

