مَطالِعُ الأنوار (طَرَفُ المنطق)

لمُصنِّفِهِ: سِراجِ الدين أبي الثناء محمودِ بْنِ أبي بكرٍ الأُرمَوِيّ

(٥٩٤ - ٦٨٢ هـ.ق)

وشَرحُهُ المُسمّىٰ بِـ

لَوامِعِ الأسرار في شرحِ مَطالِعِ الأنوار

تأليف

قطب الدين أبي عبدالله محمّدِ بْنِ محمّدٍ الرازيّ البويهي

(٦٩٢ - ٧٦٦ هـ.ق)

صَحَّحَهُ وقَدَّمَ لَهُ وعَلَّقَ عليه

أبوالقاسم الرحماني

المجلّد الأول

شورای عالی انقلاب فرهنگی

مَطَالِعُ الأنوار (طَرَفُ المنطق)

لمُصنِّفِهِ: سِراجِ الدين أبي الثناء محمودِ بْنِ أبي بكرٍ الأُرمَوِيّ

(٥٩٤ - ٦٨٢ هـ.ق)

وشَرحُهُ المُسمّىٰ بِـ

لَوَامِعِ الأسرار في شرحِ مَطَالِعِ الأنوار

تأليف

قطب الدين أبي عبدالله محمّدِ بْنِ محمّدٍ الرازيّ البويهي

(٦٩٢ - ٧٦٦ هـ.ق)

شبكة الفكر
alfeker.net

صَحَّحَهُ وقَدَّمَ لَهُ وعَلَّقَ عليه

أبوالقاسم الرحماني

المجلّد الأوّل

سرشناسه	:	سراج‌الدین ارموی، محمود بن ابی‌بکر، ۵۹۴ - ۶۸۲ ق.
عنوان قراردادی	:	مطالع الأنوار ـ و شرحه
عنوان و نام پدیدآور	:	مطالع الأنوار (طرف‌المنطق)/ تصنیف: سراج‌الدین أبي الثناء محمود بن أبي بكر الأرموي ـ و شرحه المسمّى بـ لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار/ تالیف: قطب‌الدین أبي عبدالله محمّد بن محمّد الرازيّ البويهيّ ؛ صحّحه و قدّم له و علّق عليه أبوالقاسم الرحماني ؛ تحت إشراف محمدحسین النائیجي.
مشخصات نشر	:	تهران : موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران،۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری	:	۳ج.
شابک	:	دوره : 978-600-7009-30-7 ج. ۱: 978-600-7009-31-4
وضعیت فهرست نویسی	:	فیپا
یادداشت	:	عربی.
یادداشت	:	کتابنامه.
عنوان دیگر	:	لوامع الأسرار فی شرح مطالع الأنوار.
موضوع	:	سراج‌الدین ارموی، محمود بن ابی‌بکر(مصنّف)، ۵۹۴ - ۶۸۲ ق. مطالع‌الأنوار — نقد و تفسیر
موضوع	:	منطق — متون قدیمی تا قرن ۱۴
شناسه افزوده	:	قطب‌الدین رازی، محمّد بن محمّد ۶۹۲ - ۷۶۶ ق.،شارح
شناسه افزوده	:	نائیجی، محمّدحسین، ۱۳۳۸ -
شناسه افزوده	:	رحمانی، ابوالقاسم، ۱۳۶۲ -، مصحّح و محشّی
شناسه افزوده	:	سراج‌الدین ارموی، محمود بن ابی‌بکر، ۵۹۴ - ۶۸۲ ق. مطالع‌الأنوار. متن
شناسه افزوده	:	موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
رده بندی کنگره	:	۱۳۹۳ ۸۲۰/م۶ BBR
رده بندی دیویی	:	۱/۱۸۹
شماره کتابشناسی ملی	:	۳۷۵۶۸۴۹

مَطالعُ الأنوار (بخش منطق)

تصنیف: سراج الدین أبو الثناء محمود بن أبی‌بکر أُرمَوی

لَوامِعُ الأسرار فی شَرحِ مَطالِعِ الأنوار

تألیف: قطب‌الدین أبو عبدالله محمّد بن محمّد رازی بویهی

(جلد اول)

تحت إشراف : حجة الاسلام والمسلمین محمّد حسین نائیجی

تصحیح ، مقدّمه و تعلیق : ابوالقاسم رحمانی

ناشر : موسسه پژوهشی حکمتِ و فلسفه ایران

تیراژ : ۵۰۰ نسخه

نوبت چاپ : اول ۱۳۹۳

چاپ و صحافی : سپهر

قیمت دوره ۳جلدی :

شابک : دوره 978-600-7009-30-7 ـ جلد اول : 978-600-7009-31-4

نشانی: تهران، خیابان نوفل‌لوشاتو، خیابان شهید آراکلیان، شماره ۴

تلفن: ۶۶۴۰۵۴۴۵، نمابر: ۶۶۹۵۳۳۴۲

فهرست تفصیلیِ مطالب مقدّمه

المقدّمة العربیّة ۳

مقدّمهٔ فارسی ۷

دیباچه ۷

باب أوّل: / ۱۱

کلامِ کاملی پیرامون؛

- مکانت علم منطق ۱۳
- و وجه حاجت بدان ۱۶
- و مدح ارسطو از لسان سلیل نبوّت، حضرت مولانا امام جعفر صادق (علیه السلام) ۱۸

باب دوم:

وضع علوم در روزگارِ ماتنِ ارموی و شارحِ رازی/ ۲۱

فصل اوّل: وضع علوم در قرن هفتم هجری ونهضتِ عظیم علمیِ خواجه نصیرالدین طوسی (ره) ۲۳

فصل دوم: نهضتِ بازخوانی واحیاء کتب قُدَما در قرون هفتم وهشتم ۲۵

باب سوم:

گذری به تاریخ منطق‌نگاری/ ۲۹

فصل اوّل: منطق نُه‌بخشی ارسطویی ۳۱

رساله‌ای مُوجَز در ابواب حکمتِ میزانیّه و مقاصد آن به قلم حکیم متألّه مرحوم آقا میرزا علی‌اکبر مدرّس حِکمی یزدی (رضوان الله علیه) ۳۳

فصل دوم: گزارش ابن خلدون پیرامون تاریخ منطق‌نگاری از آغاز تا عصر وی ۳۷

فصل سوم: ابتکار جناب شیخ رئیس در منطق‌نگاریِ دوبخشی ۴۳

باب چهارم:

شرح احوال وبیان آثار سراج الدین اُرمَوی (۵۹۴-۶۸۲ هـ ق)؛

مصنّف «مطالع الأنوار» / ۴۷

فصل اوّل: معرّفی اجمالی ۴۹

فصل دوم: مذهب ارموی ۵۱

فصل سوم: ارموی به لحاظ علمی واجتماعی ۵۲

فصل چهارم: اساتید ارموی ۵۹

۱- کمال الدین بن یونس ۵۹

۲- فخر الدین رازی ۶۱

فصل پنجم: شاگردان ارموی ۶۴

۱- مجد الدین ماردینی ۶۴

۲- ابن زیتون ۶۴

۳- صفی الدین هندی ۶۵

۴- تاج الدین کردی ۶۶

فصل ششم: حکایاتی اندر مصاحبت ارموی با عارف رومی مولانا جلال الدین بلخی ۶۸

فصل هفتم: آثار قلمی ارموی ۷۲

۱- مطالع الأنوار (در منطق و حکمت) ۷۲

۲- لوامع المطالع (در منطق و حکمت) ۷۲

۳- غایات الآیات في المنطق ۷۳

۴- بیان الحقّ ولسان الصدق (در منطق و حکمت) ۷۳

۵- المناهج (در منطق وحکمت) ۷۵

۶- الإیضاح في شرح المُوجَز (در منطق) ۷۶

۷- شرح الإشارات (در منطق وحکمت) ۷۷

۸- التحصیل [=التحصیل من المحصول في الأصول] در اصول فقه ۷۷

۹- أسئلة في التحصيل (در اصول فقه) ۷۹
۱۰- اللُّباب [= لباب الأربعين في أصول الدين] ۸۰
۱۱- شرح الوجيز [= إيضاح الوجيز] در فروع فقه شافعی ۸۱
۱۲- رسالة في الفرق بين نوعي العلم الإلهي والكلام ۸۱
۱۳- رسالة في أمثلة التعارض في الأصول ۸۱
۱۴- رسائل في علم الجدل ۸۱
۱۵- لطائف الحكمة (در علم و معرفت، و حکمت عملی) به زبان فارسی ۸۱
۱۶- مُجمَل الحكمة (ترجمه‌ای همراه با تلخیص از رسائل اخوان الصفا) به زبان فارسی ۸۲
تنبیهات ۸۳

باب پنجم:

شرح احوال وبیان آثار قطب‌الدین محمّد بن محمّد رازی (۶۹۲-۷۶۶ هق)؛ مؤلّفِ «لوامع الأسرار» / ۸۷

فصل اوّل: معرّفی اجمالی ۸۹

فصل دوم: تحقیق در نام، لقب، کنیه و نَسَب ایشان

- نام: «محمّد» ۹۰
- لقب: «قطب الدین» و «قطب تحتانی» ۹۲
- کنیه: «ابو عبدالله» یا «ابو جعفر» ۹۴
- نَسَب: «بویهی» ۹۵

ذکر خیری از خاندان عالِم‌پرورِ آل بابویه ۹۷

فصل سوم: اوضاع اجتماعی و فرهنگی در روزگار علاّمه قطب‌الدین رازی

- دوران حکومت ایلخانیان مغول ۹۸
- دارالسیاده‌های غازانی و توجّه خواجه رشیدالدین فضل الله به علویان وعلمای شیعه ۹۹
- خواجه غیاث‌الدین محمّدِ وزیر؛ همو که «شرح مطالع» به‌نامش تألیف شد ۱۰۱

فصل چهارم: سفر به شام

- زمان وانگیزهٔ سفر ۱۰۵
- ذکر برخی از اشتغالاتِ علمیِ جناب قطب‌الدین در دمشق ۱۰۸

فصل پنجم: مکانت علاّمه قطب‌الدین از دیدگاه علماء و فرهیختگان

- وصف شاگرد به قلم استاد ۱۱۴
- علاّمه قطب‌الدین از منظر معاصرین وی ۱۱۷
- دیدگاه متأخّرین دربارهٔ ایشان ۱۱۸
- جایگاه ایشان در اجازه‌نامه‌های روایی و کتب رجالی شیعه ۱۲۱

فصل ششم: مذهب علاّمه قطب‌الدین

- وجود ادلّه‌ای مُتقَن بر تشیّع ایشان ۱۲۳
- چرا بعضی از تراجم‌نگاران وی را شافعی شمرده‌اند ؟ ۱۲۴
- ادلّهٔ صاحب روضات برای اثبات سنّی بودن قطب‌الدین رازی، وجواب‌های محقّقانهٔ محدّث نوری ۱۲۶
- چند نمونه از آراء فقهی و اصولیِ علاّمه قطب الدین رازی ۱۳۰

فصل هفتم: اساتید

۱- علاّمه قطب‌الدین شیرازی ۱۳۴
۲- علاّمهٔ حلّی ۱۳۴
۳- علاّمه شمس‌الدین اصفهانی ۱۳۵
۴- قاضی عَضُدالدین إیجی ۱۳۸

فصل هشتم: شاگردان

ألف) آنان که در ایّام سکونت علاّمه در ایران از محضر وی بهره برده‌اند

۱- مبارکشاه منطقی ۱۴۰
۲- سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی ۱۴۲
۳- میر سیّد شریف جرجانی ۱۴۳

حکایتی شیرین از تلمُّذ جرجانی نزد مبارکشاه ۱۴۶
۴- شاه شجاع ۱۴۹
۵- نجم بن حسین طبری شوزیلداسي ۱۵۰
توضیحی پیرامون شام غازان یا شَنب غازان (محلّ نگارش لوامع الأسرار) ۱۵۱

ب) کسانی که در ایّام اقامت علاّمه قطب‌الدین در دمشقِ شام از محضرش کسب علم نمودند

۱- شمس‌الدین عَیْزَری ۱۵۲
۲- شمس‌الدین محمّد بن مکّی؛ معروف به شهید اوّل ۱۵۳
۳- محمّد بن سدید الدین أسنَوِی دمشقی ۱۵۳

ج) شاگردانِ باواسطهٔ علاّمه قطب‌الدین ۱۵۴

- گذری به شرح احوال وآثارِ «ابن قاضی سَماوْنَه» ۱۵۵
- نگاهی به شرح احوال وآثار «حاجی پاشا» ۱۵۸
تصحیحِ «حواشیِ حاجی پاشا بر لوامع الأسرار» ۱۶۰
- نیم نگاهی به احوال و آثار قاضی بدرالدین محمود بن أحمد عَیْنتابی ۱۶۱
ماجرای انتساب عینتابی به شاگردیِ علاّمه قطب رازی ۱۶۲

فصل نهم: تألیفات

- علاّمهٔ ذو الفنون ۱۶۴
- دیدگاه معاصرینِ علاّمه ومتأخّرین دربارهٔ تألیفات وی ۱۶۴
- بیان تفصیلیِ تألیفات علاّمه قطب‌الدین

✓ منطق

۱- لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار ۱۶۶
۲- تحریر القواعد المنطقیّة في شرح الرسالة الشمسیّة ۱۶۶
۳- رسالة في تحقیق الکلّیّات ۱۶۸
۴- رسالة تحقیق المحصورات (=لطائف الأسرار) ۱۶۹

۵- رسالة معمولة في التصوّر والتصديق ۱۷۲
۶- تقسيم العلم ۱۷۳
۷- رسالة في دلالة اللفظ ۱۷۴
✓ منطق و حکمت
۸- المحاکمات بين شرحَي الإشارات ۱۷۵
✓ فقه جعفری
۹- حواشٍ على قواعد الأحكام ۱۷۹
✓ فقه شافعی
۱۰- شرح الحاوي الصغير ۱۸۱
✓ تفسیر
۱۱- بحر الأصداف ۱۸۲
۱۲- تحفة الأشراف ۱۸۳
تنبیهات ۱۸۷
فصل دهم: وفات علاّمه قطب‌الدین رازی
• زمان و مکان وفات ۱۹۰
• مدفن ۱۹۳
• انتقال پیکر علاّمه قطب‌الدین از آرمگاه صالحیّه به مکانی دیگر ۱۹۴
باب ششم:
معرّفی «مطالع الأنوار»؛ اثر سراج الدین اُرمَوی/ ۱۹۷
فصل اوّل: ساختار کلّی کتاب ۱۹۹
فصل دوم: وجه تسمیهٔ کتاب ۲۰۲
فصل سوم: معرّفی ابواب وفصول «مطالع الأنوار» (بخش منطق) ۲۰۴
فصل چهارم: منابع ارموی در تصنیف بخش منطقِ «مطالع الأنوار»
بخش اوّل: گذری به احوال و آثار افضل‌الدین خونَجی ۲۰۷

- گزارش ابن‌خلدون ۲۰۷
- گزارشِ ابن أبی أُصَیْبِعَة از شرح حال خونجی ۲۰۸
- اقرار دیگر دانشمندان سدهٔ هفتم به ابتکارات خونجی ۲۰۸
- منابعی که خونجی در کشف الأسرار از آنها استفاده نموده است ۲۱۰

استفادهٔ خونجی از آراء سه تن از معاصرین؛ زین الدین کشّی، شرف الدین مراغی و افضل الدین بامیانی ۲۱۱

- تأثیر خُونَجی بر آیندگان ۲۱۳

بخش دوم: شواهدی چند مبنی بر آنکه بخش اعظمِ منطقِ «مطالع الأنوار»، تلخیصِ «کشف الأسرار» خُونَجی است ۲۱۴

- **دلیل اوّل**: مطابقت دو کتاب در تبویب مطالب (همراه با ذکر فهرست مطالب «کشف الأسرار») ۲۱۶
- **دلیل دوم**: اشارات تلویحیِ شارح رازی بر این مطلب ۲۲۱
- **دلیل سوم**: تقریباً همهٔ اقوالی را که ارموی از شیخ و فخر و فارابی و کشّی و غزّالی و مراغی و دیگران در مطالع آورده است، همراه با همان شیوهٔ نقد و بررسیِ آن اقوال، در کشف الأسرار موجود است ۲۲۱

- نیم‌نگاهی به شرح حال شرف الدین مراغی ۲۲۶

بخش سوم: استفادهٔ ارموی از دیگر دانشمند هم‌عصرش؛ اثیرالدین ابهری ۲۲۸

- نجم‌الدین نخجوانی؛ یکی دیگر از منطق‌نگاران معاصرِ ارموی ۲۳۰

فصل پنجم: شروح و حواشیِ بخش منطق «مطالع الأنوار»

بخش اوّل: شارحین ۲۳۲

بخش دوم: حاشیه‌نویسانِ مطالع الأنوار ۲۳۴

باب هفتم:

معرّفی «لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار»؛

اثر علاّمه قطب‌الدین رازی/۲۳۷

فصل اوّل: انگیزهٔ شارح از نگارش «لوامع الأسرار» ۲۳۹

فصل دوم: منابع شارح رازی در «لوامع الأسرار»

- تنویر المطالع ۲۴۴
- کشف الأسرار عن غوامض الأفکار ۲۴۴
- شفاء شیخ رئیس و ملخَّص فخر رازی ۲۴۵
- کتب دیگرِ مصنِّفِ مطالع الأنوار؛ سراج‌الدین أرموی (۲ نمونه) ۲۴۶
- کتب ابن‌بدیع بَتلَهی؛ از شارحین آثار خونجی و منتقدین آراء وی (۱ نمونه) ۲۴۶
- کتب برخی دیگر از متأخّرین؛ مانند: ابهری، خواجهٔ طوسی، کاتبی و سمرقندی ۲۴۸
  - اثیرالدین ابهری (۲ نمونه) ۲۴۸
  - خواجه نصیرالدین طوسی (۶ نمونه) ۲۵۰
  - نجم الدین کاتبی قزوینی (۵ نمونه) ۲۵۲
  - شمس الدین سمرقندی (۱۱ نمونه) ۲۵۳
- اشاره‌ای به آثار منطقیِ دو تن از اساتیدِ علاّمه قطب‌الدین ۲۵۶

أ) قطب‌الدین محمود بن مسعود شیرازی؛ معروف به علاّمه قطب‌الدین شیرازی ۲۵۶

- استفادهٔ قطب رازی از تحقیق إمام الحرمین جُوَینی ۲۵۷
- نمونه‌ای از اختلاف رأی قطب رازی با رأی استادش قطب شیرازی ۲۵۸

ب) شیخ جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی؛ معروف به علاّمه حلّی ۲۶۰

فصل سوم: مقایسهٔ «لوامع الأسرار» با «تنویر المطالع» اصفهانی

بخش اوّل: شیوهٔ شرح‌نویسیِ دو شارح ۲۶۲

بخش دوم: اختلافات دو شرح در عبارت متن مطالع الأنوار (۲ نمونه) ۲۶۵

بخش سوم: اهتمام علاّمه قطب‌الدین به بیان اختلاف نسخ مطالع الأنوار (۷ نمونه) ۲۶۶

بخش چهارم: اختلاف دو شارح در تفسیر متن مطالع الأنوار (۱ نمونه) ۲۶۹

فصل چهارم: ویژگی‌های محتوایی «لوامع الأسرار» ۲۷۰
ویژگی اوّل: ارائهٔ واضح‌ترین تقریرات از عبارات مصنّف (۸ نمونه) ۲۷۱
ویژگی دوم: ذکر اعتراضات و شکوک در هر مسأله، و پاسخ‌گویی به آنها (۴۷ نمونه) ۲۷۱
ویژگی سوم: نقل آراء و اقوال صاحب‌نظران (خصوصاً متأخّرین)،
و نقد و بررسی آنها (۲ نمونه) ۲۸۲
ویژگی چهارم: رجوع بی‌واسطه به کتب بوعلی سینا (خصوصاً شفاء)،
و تصفّح آنها برای دستیابی به آراء شیخ (۶ نمونه) ۲۸۳
ویژگی پنجم: اعتراضات شدید بر متأخّرین (خصوصاً بر صاحب کشف) ۲۸۴
- ✓ عدم نقل صحیح آراء شیخ رئیس (۷ نمونه) ۲۸۵
- ✓ ایرادات نادرست متأخّرین بر شیخ، و عدم فهم صحیح بعضی از
اقوال وی (۱۲ نمونه) ۲۸۹
سخنی با خوانندهٔ گرامی اندر آداب نقل و نقد ۲۹۳
- ✓ وجود نقص‌ها و اشتباهات در برخی از آراء و نوآوری‌های متأخّرین (۱۸ نمونه) ۲۹۵

ویژگی ششم: ارائهٔ تحقیقاتی نفیس در ابواب گوناگون منطق (۴۱ نمونه) ۳۰۳
فصل پنجم: جایگاه والای «لوامع الأسرار» در میان کتب منطق و استفادهٔ آیندگان از آن
بخش اوّل: مدح لوامع الأسرار از جانب شهید ثانی (رَحِمَهُ الله) ۳۱۵
بخش دوم: استفادهٔ آیندگان از لوامع الأسرار ۳۱۵
بخش سوم: لوامع الأسرار؛ مهم‌ترین وجامع‌ترین کتاب منطقی برای فهم کتب پیشینیان ۳۱۹
فصل ششم: حاشیه‌نویسانِ لوامع الأسرار ۳۲۱

باب هشتم:
تصحیح و تعلیق «مطالع الأنوار» و «لوامع الأسرار»/ ۳۲۹
فصل اوّل: معرّفی نسخ خطّی و سنگی ۳۳۱
- نُسَخ «مطالع الأنوار» ۳۳۲
- نُسَخ «لوامع الأسرار» (که برخی مشتمل بر متن «مطالع الأنوار» نیز هستند) ۳۳۵

فصل دوم: دیگر منابع مورد استفاده در تصحیح و تعلیق

- منابع ادبی و لغوی ۳۴۴
- منابع منطقی ۳۴۴

فصل سوم: شیوهٔ نگارنده در تصحیح و تقویمِ نص ۳۴۶

- شماره‌گذاری فقرات متن مطالع الأنوار ۳۴۶
- روش شارح در نقل متنِ مطالع الأنوار و تفاوت آن با روش مصحِّح ۳۴۷
- روش کار در تصحیح مطالع الأنوار ۳۴۸
- روش کار در تصحیح لوامع الأسرار ۳۵۰
  - تقارب نسخهٔ دان۲ با مسوَّدهٔ لوامع الأسرار ۳۵۰
  - نمونه‌هایی از بازنگریِ علاّمه قطب‌الدین در لوامع الأسرار ۳۵۱
  - ترجیح نسبیِ نسخهٔ دان۲ ..... ۳۵۲
- روش ثبت اختلاف نسخ (با نمونه‌های گوناگون) ۳۵۳
- **سایر فعّالیت‌های نگارنده در امر «تقویم نص»**
  - ✓ مشکول‌سازی و إعراب‌گذاری (۸ نمونه) ۳۶۰
  - ✓ ضبط صحیح کلمات مشکل و متشابه (۷ نمونه) ۳۶۲
  - ✓ افزودن کلمات یا عباراتی میان قلاّب برای تکمیل اثر یا تسهیلِ فهم آن (۷ نمونه) ۳۶۳
  - ✓ کتابت برخی از کلماتِ لوامع الأسرار با حروف سیاه (چند نمونه) ۳۶۴
  - ✓ بکارگیری قواعدِ زبان و خطّ عربی
    - ❖ نمونه‌هایی از بکارگیری قواعد زبان عربی (۷ نمونه) ۳۶۶
    - ❖ نمونه‌هایی از بکارگیری قواعد خطّ عربی (۱۱ نمونه) ۳۷۰
  - ✓ بکارگیری علایم سَجاوندی (خصوصاً در باب قضایا و أقْیِسَه) ۳۷۹
    - شیوهٔ ما در نگارش قضایا و أقیسه ۳۸۱
  - ✓ استخراج حواله‌های درون‌متنیِ مصنّف و شارح ۳۸۴
    - عناوینِ «حواله‌ها به مطالب ماضی» ۳۸۵

- عناوینِ «حواله‌ها به مطالب آتی» ۳۸۵
- عنوانِ «حواله‌ای به ماضی و آتی» ۳۸۶

فهرست جامعِ عناوینِ «حواله‌ها به مطالب پُرکاربرد»

- عناوینِ «حواله‌ها به مطالب پرکاربرد ماضی» ۳۸۶
- عناوینِ «حواله‌ها به مطالب پرکاربرد آتی» ۳۸۷

✓ تخریج مصادر أقوال و تمیز نقل قول‌ها

- تخریج آیات و أحادیث و أشعار و ضرب‌المثل‌ها ۳۸۷
- ذکر نشانیِ اقوال از کتب قائلین آنها ۳۸۸
- تخریج مصادر اقوالی که نام قائلین آنها ذکر نشده است ۳۹۰
- شیوهٔ نگارنده در درج نشانی‌ها ۳۹۰
- تمیز نقل قول‌ها در لوامع الأسرار ۳۹۲

- لوامع الأسرار؛ یکی از مهم‌ترین منابع برای تصحیح متون منطقی (۶ نمونه) ۳۹۲

فصل چهارم: شیوهٔ نگارنده در شرح و تعلیق لوامع الأسرار

- بهره‌گیری از سفرهٔ إنعام پیشینیان ۳۹۷

أ) حواشیِ نسخ ۳۹۷

ب) اقتباس نکاتی چند از کتب منطقی ۳۹۹

- تصحیح تعلیقات جرجانی و بیان شیوهٔ مصحِّح در گزارش آن تعلیقات ۴۰۱
- عمل نگارنده در شرح و تعلیقاتش (با ذکر نمونه‌هایی برای هر بخش) ۴۰۲

۱- شرح و تبیین عباراتی از متن مطالع الأنوار ۴۰۲
۲- تفسیر پاره‌ای از لغات ۴۰۲
۳- بیان ترکیب نحوی بعضی از عبارات ۴۰۳
۴- ذکر برخی از فوائد صرفی و نحوی و لغوی ۴۰۳
۵- تفسیر برخی از اصطلاحات ۴۰۷
۶- رسم ألواح و جداول ۴۰۷

۷- بیان نسبت‌های میان قضایای موجّهۀ سیزده گانه با استفاده از نمودار وِن در فقرۀ ﴿۸۹﴾ ۴۰۹
۸- شرح کامل باب تلازمات شرطیّه همراه با رسم الواح انواع تلازمات ۴۱۰
مواضع استعمالِ واژه‌های «لزوم»، «استلزام»، «تلازم» و «ملازمة» و فرق میان آنها ۴۱۴
۹- شرح کامل باب اختلاطات همراه با تحلیل جداول شارح ۴۱۵
۱۰- طرح چند سؤال پیرامون برخی از عبارات ۴۱۶
۱۱- ارائۀ تحقیقاتی دیگر از نگارنده، مناسب با مباحث کتاب ۴۱۸
فصل پنجم: تاریخچۀ چاپ سنگیِ «لوامع الأسرار» ۴۱۹

خاتمه: سپاس‌نامه ۴۲۱

تصاویر نسخ ۴۲۷

مقدّمة مصحِّح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلوة والسلام على براهينه الباهرة وحُجَجِه الزاهرة؛ محمّدٍ وآله، نتائجِ مقدّمتَيِ الولاية والنبوّة، و وسائطِ حدود العصمة والعدالة، وشرائطِ إنتاج العلم والعمل، والوصولِ إلى المبدإ الأوّل[1].

وأمّا بعدُ فإنّي ألفيتُ أكثر المتعاطين للعلوم العقليّة من أبناء زماننا لا يُحسِنون علم المنطق، وهو سُلّم للعروج إلى إدراک الحقائق الإلهيّة والمعارف الربّانيّة لِمَن حاوَلَ اقتناص العلوم بالبرهان.

وقد كنتُ بتوفيق الله تعالى منذُ تعاطيتُ هذا الفنّ في رَيعان الشباب إلى أن بلغتُ الثلاثين مُولَعاً بأخذِه عن أفواه الرجال وقراءةِ كتب الفنّ قراءةَ بحثٍ وتحقيقٍ مع استقصاء مسائله واصطياد فوائده حتّى تيسّر لي تدريسُ كتبٍ في هذا الفنّ والتعليق عليها. ثمّ نَفَثَ الله تعالى في روعي إحياءَ كتابٍ في علم المنطق من التراث العظيم الذي وصل إلينا من علمائنا الماضين وأسلافنا الصالحين، ولمّا استجَزْتُ أحدَ مشايخنا العظام واستعَنْتُ من أنفاسه النفيسة ـ أعني: سماحة الحكيم المتألّه، أستاذنا الأعظم ومولانا المكرّم، والدنا الروحاني، ثمرة شجرة العلم والتقوى، العَلَم الآية، الشيخ محمّد حسين النائيجي (علا مجدُه و دام وجدُه) ـ ابيَضَّ وجهُه الكريم وأمرني بإتقان هذا العمل العظيم، وقال:

«إن أردتَ إحياءَ تُراثٍ منطقيٍّ قاصداً لأن يَهْتَمّ طلاّبُ السطوح العالية ببحثه ودرسه في الحوزات العلميّة والمحافل الحكميّة فعليک بـ «**لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار**»، فإنّه من أعظم الكتب لهذا المطلب الأعلى والمقصد الأسنى، وكلُّ الصيد في جَوْفِ الفَراء».

---

١ – اقتبستُ هذه التصلية من خطبة كتاب **التنقيح في المنطق** للحكيم صدر المتألّهين الشيرازي (رضوان الله تعالى عليه).

فقبّلتُ إشارتَه مترنّماً بهذا البيت:

مژگانِ نکتـــه‌دانِ تو ما را به صد زبان

هر روزه درسِ شرحِ إشارات می‌دهد

فشرعتُ ولم آلُ جُهداً في تصحيحه والتعليق عليه وأنفقتُ أيّاماً و ليالي من عهد شبابي لإحكام هذا العمل، فصار ـ كما وعده الله الواسع العليم في القرآن الكريم ـ ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾[١]؛ لأنّه تعالى شأنُه وَفَّقَنا في أثناء تصحيح اللوامع للتصحيح والتعليق على كتبٍ قيّمةٍ في علم المنطق من آثار أكابر هذا العلم، وهي ما يلي:

١- **مطالع الأنوار** (طرف المنطق)؛ لسراج‌الدين الأُرموي (٥٩٤-٦٨٢ هـ.ق)، وهو بمنزلة تلخيصٍ لكتاب أفضل‌الدين الخونجي، الموسوم بكشف الأسرار عن غوامض الأفكار. فقابلتُه مع نسخ عتيقة؛ منها: نسخة محفوظة في المكتبة المركزيّة لجامعة طهران برقم ٦٨٥٠، تاريخ كتابتها ١/ع١/٦٧٠ هـ.ق.

٢- **لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار**؛ لقطب‌الدين الرازي (٦٩٢-٧٦٦ هـ.ق)، وقد فرغ الشارح عن هذا الشرح في يوم الثلثاء، عاشر جُمادَى الأولى، من سنة ثمانٍ وعشرين وسبعمائة الهجريّة في المدرسة الغازانيّة بشَنب تبريز. وهو بمنزلة تكملة على شرح أستاذه شمس‌الدين الإصفهاني؛ المسمّى بـ «تنوير المطالع» الآتي ذكرُه. وقابلته مع تسع نسخ؛ منها: نسخة محفوظة في المكتبة المركزيّة لجامعة طهران برقم ٦٩٨٣، مكتوبة بيد أحد تلامذة الشارح، وقد فرغ عن كتابتها ٢٠/رجب الأصمّ/٧٢٨ هـ.ق في المدرسة الكلاميّة بشَنب تبريز، يعني: بعدَ مُضيّ سبعين يوماً من فراغة الشارح عن تسويد اللوامع.

٣- **الحواشي الشريفيّة** على لوامع الأسرار؛ للمحقّق الشريف الجرجاني (٧٤٠-٨١٦ هـ.ق)، عدّتُها ٦١١ حاشيةً، وإنّما هي حواشٍ على قسم التصوّرات من لوامع الأسرار. قابلتُها مع نسخ؛ منها: نسخة محفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم ١٠٥٣٧، تاريخ كتابتها يوم الجمعة ٧/ج١/٨٤٣ هـ.ق بدار السلطنة هراة.

---

١ - البقرة (٢) / ٢٦٢

٤- **الحواشي القديمة الجلاليّة** على الحواشي الشريفيّة؛ لجلال‌الدين محمّد الدوّاني (٨٣٠-٩٠٨ هـ.ق)، عدّتُها ١٢٠ حاشيةً. قابلتُها مع عدّة نسخ؛ منها: نسخة محفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي في ضمن مجموعةٍ برقم ٣٩٠٨، تاريخ كتابتها سنة ١٠٠٠ هـ.ق .

٥- **تنوير المطالع** (شرح على قسم المنطق من مطالع الأنوار)؛ لشمس‌الدين الإصفهانى (٦٧٤-٧٤٩ هـ.ق). قابلتُها مع نسخ عتيقة؛ منها: نسخة محفوظة في المكتبة المركزيّة لجامعة طهران برقم ٦٤٢٢، تاريخ كتابتها سنة ٧١٩ هـ.ق ، ونسخة أخرى مكتوبة أيضاً في حياة الشارح، محفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم ٣٨٧٣.

ثمّ إنّا نُهدي إليک الآن من هذه الصحف النفيسة المنطقيّة **مطالعَ الأنوار و لوامعَ الأسرار** في ثلاثة مجلّداتٍ، بعدَ تمهيدِ **مقدّمةٍ** تحقيقيّةٍ مفصّلةٍ بالفارسيّة مشتملةٍ على ديباجة وثمانية أبواب وخاتمة.

اللّهمّ خلِّصنا من مُضيَّق المحسوسات والموهومات، واهدِنا إلى متّسع المعقولات والمشهودات، بحقّ محمّدٍ سيّد الكائنات، وآلِه كلماتِ الله التامّات، عليه وعليهم منکَ الرحمةُ والبركات، والسلامُ والصلوات.

ونسأل الله سبحانَه وتعالى أن يرزقنا القرب إليه، وآخِرُ دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الحوزة العلميّة الإماميّة بقم المقدّسة

١٣٩٣/٨/٢٨ هـ.ش = ١٤٣٦/١/٢٥ هـ.ق

أبوالقاسم الرحماني

دیباچه

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله ربّ العالمین

وصلّی الله علی سیّدنا محمّدٍ وآله الطیّبین الطاهرین

انسانِ منوَّر القلب و آگاه، آنگاه که برای طیّ مسیر در سفر انسانی خویش که همان سیر إلی الله است گام می‌نهد با خود زادِ راه بر می‌گیرد، و زاد این راه دانش شایسته و عمل بایسته است.

دانش شایسته، ادراک حقایق أشیاء کما هي بُوَد که گاه از سنخ مرکّباتند و گاه از زمرهٔ بسائط. ارموی در صدر **مطالع الأنوار** از ادراک مرکّبات به «علوم حقیقیّة» تعبیر نموده‌است و از ادراک بسائط به «معارف إلهیّة»، و گوید: «وبعدُ فهذا مختصر في العلوم الحقیقیّة والمعارف الإلهیّة، سمّیتُه بمطالع الأنوار»[1].

علم منطق، تمییزِ دانشِ شایسته از ناشایسته را بر عهده دارد و راه و رسم صحیح اندیشیدن را می‌آموزد، و این امری بس خطیر است. از این روی، برخی از اساطین علم در مقدّمهٔ کتب و رسائلشان، اندر مدح علم منطق تعابیری بلیغ بکار آورده‌اند. علاّمه قطب الدین رازی در مقدّمهٔ **لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار** علم منطق را چنین می‌ستاید:

«إنّ العلوم ـ علی تشعُّب فنونها وتکثّر شجونها ـ أرفع المطالب وأنفع المآرب، وعلم المنطق مِن بینها أبینُها تِبیاناً، وأحسنُها شأناً، یا له منقبةً تجلّت في الشرف والبهاء، ومرتبةً جَلَتْ عن الفضل

---

۱ – آنکه اکابر و اعاظم طالبانِ علم را به تحصیل «**علوم و معارف**» ترغیب و تشویق می‌نمودند، مرادشان همین معنی بوده است.

والسناء ... لا يُؤمَن من الأغاليط وتمويهات الأوهام إلاّ به، ولا يُهتدى إلى سواء السبيل إلاّ بدرك مطالبه، ولولاه لما اتّضح الخطاء عن الصواب، ولم يتميّز الشراب من لامع السراب، وإنّه لمعيار النظر والاعتبار، وميزان التأمّل والافتكار، فكلّ نظرٍ لا يُزِنُ بهذا الميزان يبرز في معرض البطلان، وكلّ فكرٍ لا يعيّر بهذا المعيار فهو لا يكون إلاّ فاسد العيار.

فيه معالمُ لِلهُدى، ومَصابِحُ تَجلُو الدُّجى، وصياقلُ الأذهانِ»

و معلّم ثانی حکیم ابو نصر فارابی در إحصاء العلوم منطق را «آلت» خوانده است و هم در آنجا و هم در صدر کتاب أوسط کبیر آن را با نحو و عروض مانند ساخته است و در همین صدر آن را «عیار العقل» نامیده است و در إحصاء، دربارهٔ برهان گفته است: «أشدّها تقدّماً بالشرف والرياسة». همو منطق را «رئیس العلوم» نیز خوانده است.

و جناب شیخ رئیس (رضوان الله تعالی علیه) در رسالهٔ حیّ بن یقظان از منطق به «علم فراست» تعبیر نموده و همچنین دربارهٔ آن «عین خرّاره» (چشمهٔ آب روان) گفته و به رمز از آن ستایش‌ها کرده است[1]. و با آنکه خود مفصّل‌ترین کتب را در صناعت منطق نگاشته است، دانش‌پژوهِ راستین را آگاه می‌سازد که این گونه تعابیر رهزنِ وی نگردند تا سرمایه عمر را فقط در پیرامون آن هدر دهد؛ زیرا منطق مقصود بالغیر است و حکمت مقصود بالذات. لذا بر سبیل عدالت، در منطقِ شفاء چنین می‌فرماید:

«وللمنطق نِعْمَ العونُ فی إدراك العلوم كلّها. فلذلك حقّ للفاضل المتأخّر أن يُفرِط فی مدح المنطق. وقد بلغ به هذا الإفراط إلى أن قال: إن المنطق ليس محلّه من العلوم الأخرى محلّ الخادم؛ بل محلّ الرئيس؛ لأنّه معيار ومكيال. ولكنّي أقول: ليس كونُ العلم معيناً على سبيلِ أنّه معيار يرفعه، أو كونُه معيناً على سبيلِ أنّه مادة يضعه؛ بل ما كان مقصوداً بنفسه فی كل شيء أشرفُ وأعلى من المقصود لغيره. فلا يحقّ أن يحاول إثبات رئاسة المنطق على العلوم الأخرى»[2].

البتّه این بیت عارف شبستری در گلشن راز را هم باید آویزهٔ گوش نمود:

هر آن کس را که ایزد راه ننمود ز استعمال منطق هیچ نگشود

---

۱ – مقدّمه‌ی مرحوم دانش‌پژوه بر تبصرة زین‌الدین عمر بن سهلان ساوی؛ انتشارات دانشگاه تهران، ط ۱، ۱۳۳۷ ش، صص ۱۰-۱۱.

۲ – منطق الشفاء، الفنّ الرابع (= کتاب القیاس)، المقالة الأولى، الفصل الثاني؛ ط مصر، ج۲، ص۱۵.

آنچه در نظر داریم که به پیشگاه طالبان علوم تقدیم نماییم تصحیح و تعلیقِ مجموعه‌ای از مهم‌ترین کتب درسی و مرجع در علم منطق می‌باشد که به قلم تنی چند از اکابر این علم نگاشته شده‌اند و دانش‌پژوهِ ژرف‌اندیش را از فراگیری آنها گریزی نیست و از تعمّق در آنها ناگزیر است، قوله سبحانه وتعالی: ﴿وَ لاتَ حينَ مَناصٍ﴾[1].

اسامیِ این کتب به شرح ذیل است:

۱- **مطالع الأنوار** (بخش منطق)؛ تصنیف سراج‌الدین أُرموی (۵۹۴-۶۸۲ هـق).

۲- **لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار**؛ اثر قطب‌الدین رازی (۶۹۲-۷۶۶ هـق).

۳- **الحواشي الشريفيّة**؛ حواشیِ میر سیّد شریف جرجانی (۷۴۰-۸۱۶ هـق) بر بخش تصوّراتِ لوامع الأسرار.

۴- **الحواشي القديمة الجلاليّة**؛ نخستین حواشیِ جلال‌الدین محمّد دوّانی (۸۳۰-۹۰۸ هـق) بر حواشیِ شریفیّه.

۵- **تنوير المطالع** (شرح بخش منطق مطالع الأنوار)؛ اثر شمس‌الدین اصفهانی (۶۷۴-۷۴۹ هـق).

*****

۱ - ص (۳۸) / ٤

مجموعهٔ حاضر که مشتمل بر سه مجلّد است شامل دو کتابِ **مطالع الأنوار** و شرح علاّمه قطب‌الدین رازی بر آن، مسمّی به **لوامع الأسرار**، می‌باشد.

پیش از آن، مقدّمه‌ای مبسوط در هشت باب و یک خاتمه ترتیب داده‌ایم که بدین عناوین موسومند:

باب اوّل: کلامِ کاملی اندر مکانت علم منطق و وجه حاجت بدان و مدح ارسطو از لسان سلیل نبوّت، حضرت مولانا امام جعفر صادق (علیه السلام)

باب دوم: وضع علوم در روزگارِ ماتنِ ارموی و شارح رازی

باب سوم: گذری به تاریخ منطق‌نگاری

باب چهارم: شرح احوال و بیان آثار علاّمه سراج‌الدین ارموی

باب پنجم: شرح احوال و بیان آثار علاّمه قطب‌الدین رازی

باب ششم: معرّفی «مطالع الأنوار»

باب هفتم: معرّفی «لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار»

باب هشتم: تصحیح و تعلیق «مطالع الأنوار» و «لوامع الأسرار»

خاتمه: سپاس‌نامه

یا أیّها القارئُ المکرَّمُ المتفضِّل، بعضی از این ابواب خود رساله‌ای مستقلّند و برخی نیز سرمایهٔ چندین رساله و مقاله را در خود جای داده‌اند، «ذوق گل چیدن اگر داری سوی گلزار رو»، و یا به قول شیوای فخرالدین عراقی در پایان فصل دوم از رسالهٔ دهفصل:

مرد اگر بر فلک رسانندش — تا نگوید سخن ، ندانندش

سخنی کز سر صفا گویند — آن نکوتر که برملا گویند

اندرین شیوه تحفه‌ای پرداز — نزد عشّاق یادگاری ساز

پای درنه به جادهٔ تحقیق — از تو آغاز و از خدا توفیق

باب اوّل

کلامِ کاملی پیرامون؛

- مکانت علم منطق
- و وجه حاجت بدان
- و مدح ارسطو از لسان سلیل نبوّت، حضرت مولانا امام جعفر صادق (علیه السلام)

معلّم عصر، حضرت علاّمهٔ ذو الفنون آیة الله حسن زاده آملی (حفظه الله المتعالي)، در مقدّمهٔ رسالهٔ گرانقدر «قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند» می‌فرمایند:

«تار و پود سرشت انسان بینش و کاوش است. برهان رهنمای عقل تا به سر منزل ایقان است. مقام محمود آدمی ادراك حقایق اشیاء به نحو شهود است.

رستگاری هر کس به دانش شایسته و کردار بایسته است که دو بال مرغ جانند و با این دو بال تواند به اوج عزت خود پرواز کند. شایسته را از ناشایسته نور برهان تمیز می دهد و بایسته را از نابایسته منطق دلیل.

ترازوی راستین سنجش درست از نادرست و محك سره از ناسره علم میزان است و به تعبیر شیرین و دلنشین ابن سینا در آغاز دانشنامه: «علم منطق علم ترازوست».

لسان وحی محمدی (ص) که زبانه هر ترازوست، فرماید: ﴿فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾[1].

در این کلام خدا، آن دسته از بندگانش که نیکوترین آنچه را می شنوند پیروی می کنند، به نوید رستگاری سرفراز، و به هدایت شدگان و خردمندان ستوده شده اند. برگزیدن سخنِ نیکوترین را ترازوی راستین باید و آن جز با روش اندیشه درست که علم میزان رهبر آن است راست نیاید.

نه تنها همین آیت است که پژوهش را می ستاید و بخردان را بدان برمی انگیزاند، بلکه همه

---

۱ - سوره زمر / آیه ۱۹

آیات قرآنی و سخنان فرستادگان آسمانی چنین اند. خداوند قرآنش را یکپارچه برهان و نور خوانده است؛ ﴿یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَکُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ نُوراً مُبِیناً﴾[١]. و در مقام احتجاج برهان می طلبد و می فرماید: ﴿قُلْ هاتُوا بُرْهانَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ﴾[٢]. و نور دانش است چنانکه از رسول الله ماثور است که «العلمُ نورٌ یَقذِفُهُ الله فی قلبِ مَن یشاء».

و نه تنها انسان است که باید دین و آیین و گفتار و کردارش منطقی باشد، بلکه خدای سبحان در سوره جنّ قرآن از آن طایفه حکایت می کند که با منطق دلیل قرآن را پذیرفتند و به دین اسلام ایمان آوردند: ﴿قُلْ أُوحِیَ إِلَیَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً یَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾ تا این که گوید: ﴿وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا بِهِ﴾[٣].

آری این گروه پریان، از طریق ضرب اولِ شکل نخستینِ قیاس اقترانیِ منطق، راه رستگاری خویش را یافته اند و دین درست خود را به دست آورده اند، بدین روش؛

«القرآن یهدي إلی الرشد، وکلُّ ما یهدي الی الرشد یجب أن یُؤمَن به، فآمنّا به».

صغری و کبری و نتیجه هر یك در کمال استواری است، یعنی برهانی است که مقدماتش قضایای یقینی و منتج یقین است.

شیخ بزرگوار ابن سینا را سخنی نیك پرورده و سخت سنجیده است که «مَن تَعوَّدَ أن یصدّق مِن غیر دلیلٍ فقد انسلخ عن الفطرة الانسانیة». گوید: کسی که خود کرده است بدون دلیل باور کند از آفرینش انسانی به در است. و نیز آن جناب را در آغاز شناختن قیاس دانشنامه گفتاری خیلی کوتاه و بسیار بلند است که فرمود: «به هر نادانسته راهی است که به وی دانسته شود»، چنانکه ساوی را در آغاز تبصره که گوید: «منطق آن علم است که در او راه انداختن نادانسته به دانسته، دانسته می شود، پس منطق ناگزیر آمد بر جوینده رستگاری».

آنچه انسان خواهان آن است و بالفطره همچون تشنه ای که جوینده آب سرد و زلال و گواراست از هر سوی آن را می جوید، رسیدن به حقایق اشیاست، که ادراك و نیل بدانها بهترین

---

١ - سوره نساء / آیه ١٧٥

٢ - سوره بقره / آیه ١١٢ و سوره نمل / آیه ٦٥

٣ - سوره جنّ / آیه ٢

لذّات انسانی، که همان لذّت عقلی است، می باشد.

در قیاس اقترانی منطق که به لحاظ ماده از صناعات پنجگانه «برهان، خطابه، جدل، مغالطه، شعر» بحث می شود، و به لحاظ صورت از اشکال چهار گانه، عمده صناعت برهان است که قلب و روح دانش ترازوست، به تعبیر جناب شیخ رئیس در **دانشنامه علایی** «فایده برهان یقین است و پیدا کردن حق»[۱].

آری این صنعت برهانِ **علم منطق** است که متکفّل احقاق حق و اثبات واقع و اهدای حکمت است، ولی استعدادها مختلف اند، و هر کسی را بهر کاری ساخته اند، و همه افراد رنج تحمّل بار سنگین علم را نمی کشند و بدان دست نمی یابند، رسیدن به این مقام کار هر کس نیست، آری:

پر دلی باید که بار غم کشد رخش می باید تن رستم کشد

امّا بسیاری از مردم، به حسب فطرت، دوستدار معارف و اعمال نیکویند، علم و اهل علم را دوست می دارند و با آنان تقرّب می جویند و به ذکر رفتار و کردار و گفتار صلحا رغبت می نمایند و از آن لذّت می برند و به حال آنان غبطه می خورند و از نادانی خود رنج می برند، هر چند طاقت تحمل بار استدلال و برهان را ندارند.

معلّمان واقعی بشر و مکمّلان نفوس انسانی، که هدف عالی و نهایی مقدّسشان به ثمر رساندن نهالهای وجود انسانها و به مرتبه کمال نایل شدن آنها می باشد، نظر اوّلی آنان تفهیم و تلقین حقایق به نفوس مستعده از راه برهان است که حجّتی تمام و یقین آور است و چون طرف را شایسته آن نبینند از ایقانیات به اقناعیات روی آورند؛ اعنی به راه خطابه درآیند، و اعمال شایسته و پیراسته و اقوال آراسته و بایسته را به آنان تعلیم می دهند و طریقت و سیرت مردان حق را ـ چه فعلی و چه قولی ـ در مقدّمات خطابی خود به کار می برند تا آنان را فرا راه رستگاری بدارند. این است که فرموده اند: «برهان خواص را به کار آید و خطابت عوام را».

چنین معلّمانی دور از شأن و خرد و هدف انسانی آنهاست که به ایراد قضایای تخییلی و وهمی، و به کار بردن صناعت شعری و مغالطی، ایجاد تأثیرات شعری و مغالطی در نفوس نمایند. و چون کسانی را سر لجاج و عناد باشد و بخواهند با حق و اهل حق ستیزگی نمایند، و یا پنجه علمی دهند و کشتی علمی بگیرند با آنان به جدال برخیزند، آن هم به طریقه ای احسن که غرض استنقاذ

---

۱ - ج ۱، ص ۱۲۸

غریق یا دفع شر و فتنه است.

خدای سبحان در قرآن کریم به پیامبرش حضرت خاتم انبیاء (ص) دستور می دهد که بندگانش را با سه طریق برهان و خطابه و جدال احسن به راه پروردگارش بخواند و صنعت شعر منطقی را برای او روا و سزاوار نمی داند تا چه رسد به مغالطه. بدو فرمود: ﴿اُدْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[۱]؛ «حکمت» برهان است و «موعظه حسنه» خطابه و «جادلهم» جدال احسن.

در آغاز کتب منطقی در وجه حاجت به منطق بدین نحو پیش آمدند که علم یا تصوّر است یا تصدیق، تصوّر ادراك ساده است و تصدیق حکم به نفی و اثبات، و همه تصوّرات و تصدیقات بدیهی نیستند و گر نه احتیاج به تحصیل نداشتیم، و همه هم نظری نیستند و گرنه قادر بر تحصیل نبودیم، بلکه برخی از آنها بدیهی و برخی دیگر نظری است. و نظر ـ که همان فکر است ـ ترتیب دادن امور حاصله یعنی بدیهیات است به طرق معیّنه و شرایط مخصوصه که مؤدّی به تحصیل امر غیر حاصل، که همان مجهول نظری است، گردد. و چه بسیار که در فکر غلط راه می یابد، پس احتیاج به قانونی است که طرق و شرایط انتقال از معلومات به مجهولات را افاده کند تا غلط به فکر عارض نشود و آن قانون منطق است.

این روش پسندیده در بیان وجه احتیاج به منطق، در جمیع رشته های علوم نظری جاری است و اختصاص به یك رشته خاص ندارد.

و چنانکه گفته ایم علم و عمل دو بال انسان برای عروج و صعود به مقامات شامخ ـ یعنی برای رسیدنش به کمال انسانی او ـ هستند، بلکه علم و عمل انسان سازاند و بشر برای به دست آوردن گوهر گرانبهای دانش و در راه اعتدال و استوای تکامل، که از آن تعبیر به صراط مستقیم می‌شود، چاره ای جز داشتن میزان حق ندارد. علم شریف منطق محك و معیار صدقی است که با مراعات قواعد آن، تمیز میان حقّ و باطل در افکار و انظار داده می شود.

پوشیده نیست علمی که مقسم تصوّر و تصدیق است علم فکری است که علم ارتسامی است و آن صورت و نقشِ عین خارجی است، نه علم شهودی و حضوری که عین معلوم خارجی است؛

---

۱ ـ سوره نحل / آیه ۱۲۶

مانند علم مجرّد به ذاتش و به معلولش، و مانند علم حق تعالی به معلولاتش که اظلال و آیات و اطوار و شئون یك وجود صمدی اند ... .

حق و میزان ـ چون «یوسف» و «حسن ازل» ـ در معیار جسم و جان به یك مقدارند که افتراقشان را نشاید؛ یعنی حق و میزان در اصطلاح علم حروف دو پیکر یك روح اند که در عدد یکسانند که گفته‌اند: «الحروف أشباح، والأعداد أرواح» ... . در این کریمهٔ سوره حمعسق جمع بین حق و میزان شده است ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِيزانَ﴾[۱]. و در این کریمهٔ سوره رحمن فرمود: ﴿وَ وَضَعَ الْمِيزانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ﴾[۲].

دیلمی در **محبوب القلوب** آورده است که «ومن کلام سقراط الحکیم: لا تَتَجاوَزِ المیزانَ؛ أي: لا تتجاوز الحقَّ»[۳].

هر چه را میزان امضاء کرده است حق است، و هر چه را حق تصدیق کرده است میزان است، و هر دو به حسب معنی از یك مصدر معنوی که **عدل** است مشتق اند.

راقم در این باره گفته است:

حقّ و میزان در عدد یکسان بود — آری آنچه حق بود میزان بود
هر چه میزانست آن عین حق است — هر دو از یک اصلِ مصدر مشتق است
مصدری کو صرفِ عدل است ووسط — نی بُوَد تفریط در وی ، نی شَطَط
جز حق اندر انفس و آفاق چیست — غیرِ میزان اندرین نُه طاق چیست
آنچه بینی کاندرین ارض و سماست — بر اساس حقّ و میزانی بپاست
آدمی را حقّ و میزانی بود — تا که اندر راه انسانی بود
دانشی کو علم میزانست و داد — علم منطق باشد ای نیکو نهاد

انسان هوشیار آگاه در هر اندیشه و رفتار و گفتارش ترازویی خواهد تا بدان درست و نادرست و زشت و زیبا و بد و خوب آنها را تمیز دهد. آری دستور «**دانش ترازو**» اندیشه را از کژی باز

---

۱ - سوره شوری / آیه ۱۸
۲ - سوره رحمن / آیه ۹
۳ - ط ۱ رحلی ص ۸۲

می‌دارد، چنانکه دستور زبانِ هر گروه زبان را از نادرستی در گفتار، که گفته اند: «نسبت و منزلت نحو به لسان و الفاظ، مانند نسبت و منزلت منطق به عقل و معانی است».

سلیل نبوّت و لسان الله ناطق حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام) در حدیث معروف به توحید مفضل ـ که تمام آن در جلد دوم بحار چاپ نخستین روایت شده است ـ جناب ارسطو را به بزرگی یاد می‌فرماید که وی مردم را از برهان وحدت صنع به وحدت صانع خوانده است.

این شجره‌ی علم است که حقّ اهل حق را ادا می‌کند، و به علم و اهل آن احترام می گذارد، و دیگران را بدان تشویق و ترغیب می‌فرماید، و با این که خود حجّت بالغ خداست ارسطو را به بزرگی بر زبان می آورد، و به کلام وی ارج و قدر می‌نهد، و روش اندیشه وی را می‌ستاید.

چه بسیار نوشته هایی را می‌بینیم که دهان به ژاژخایی باز می‌کنند و زبان به بیهوده گویی دراز، و به ساحت بزرگان علمی که چون حجّت خدا امام ملك و ملکوت بدانان احترام می‌گذارد، اسائه ادب و جسارت روا می‌دارند. این گستاخان در نزد اهل خرد خردسالانی اند که از خامی و کج اندیشی خود سخن می‌گویند، و از کاجی و بد نهادی خود خبر می‌دهند. آری؛

بزرگش نخوانند اهل خـرد که نام بزرگان بـزشتی برد

فاضل شهرزوری در نزهة الأرواح گوید: «و یروی عنه علیه السلام: أنّه کان اذا کمل واحد من أهله قال له: یا أرسطاطالیس هذه الأمّة»[1]؛ یعنی: در خبر است که هر گاه کسی از اهل پیمبر خاتم به کمال می‌رسید از زبان مبارك آن حضرت به خطاب «ای ارسطاطالیس این امّت» تشرّف می‌یافت.

بلکه فراتر از آنچه گفته ایم باز شهرزوری در همان کتاب یاد شده[2]، و دیلمی در محبوب القلوب[3] آورده اند که «یروی فی بعض الرافدات أنّ عمرو بن العاص قدم من الإسکندریّة علی رسول الله (ص) فسأله عمّا رأی فی الإسکندریّة، فقال: یا رسول الله! رأیتُ أقواماً یَتَطَیَّلَسَنون ویجتمعون حِلَقاً ویذکرون رجلاً یقال له: أرسطاطالیس لَعَنَهُ الله تعالی، فقال علیه السلام: مَهْ یا عمرو! إنّ أرسطاطالیس

---

۱ – ج ۱ ص ۵ ط حیدر آباد

۲ – نزهة الأرواح، ج ۱ ص ۱۰ ط حیدر آباد

۳ – ص ۱٤ ط ۱ رحلی ایران

کان نبیّاً فجَهِلَهُ قومُه»؛ یعنی: گاهی که عمرو عاص از اسکندریّه بر رسول خدا وارد شد از او پرسید که در آنجا چه دیده ای؟ گفت: گروهی چند دیده ام که طیلسان در بر داشتند و حلقه حلقه گرد هم می‌نشستند و مردی را به نام ارسطاطالیس ـ لعنه الله تعالی ـ نام می‌بردند. پیامبر فرمود: ای عمرو باز ایست، ارسطاطالیس پیمبری بود که قوم وی او را نشناختند.

دیلمی پس از نقل روایت یاد شده گوید: مؤیّد این روایت است آنچه را که سیّد طاهر ذوالمناقب والمفاخر رضی الدین علیّ بن طاوس در کتاب **فرج المهموم** آورده است که «نَقَلَ قولاً بأنّ أَبَرخُس و بطلیموس کانا من الأنبیاء، وإنّ أکثر الحکماء کانوا کذلك، وإنّما التبس علی الناس أمرهم لأجل أسمائهم الیونانیّة ...».

گویا گستاخی یاوه گویان از روی بدبینی به دانش ترازوست؛ چه این که در بافته های کهن آنهاست که «مَن تَمَنْطَقَ تَزَنْدَقَ»، با این که منطقِ عقلِ کُل ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ به شهادت جوامع روایی این است که «تفکُّرُ ساعةٍ خیرٌ عندالله تعالی من عبادة سبعین سنةً»، و هر دانای بخرد روزگار داند که این تفکّر همان فکر منطقی است که عبارت از ترتیب مقدمات و نصب ادلّه برای ادراك معقولات است، و گر نه فکر در عرف عام چه راهگشایی است تا آن را ارج و بهای بهتر از عبادت هفتاد ساله در نزد خدای باشد؟!

جمهور ناس و عامه مردم هر انتقال نفس را اگر چه از صورتی جزئی به صورتی جزئی دیگر باشد، و انتقال نیز به هر نحوی بود، فکر گویند. مثلاً شخصی را که با خیالات خود محشورست گویند در فکر فرو رفته است. امّا فکر منطقی حرکت علمی عقلی است و فقط در معقولات جاری است که نفس ناطقه از مطلبی علمی اجمالی به سوی مبادی آن حرکت عقلی می‌کند، و دوباره از همان مبادی به سوی همان مطلب بتفصیل بر وجهی خاص حرکت عقلی می‌کند، و این حرکت مُعِدّ نفس است که صورت علمی عقلی از مبدء قدسی بر او افاضه شود»[1].

---

۱ - «قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند»، انتشارات قیام قم، ط ٤، صص ۹-۲۱، با تلخیص.

باب دوم:

وضع علوم در روزگار ماتنِ ارموی و شارحِ رازی

- فصل اوّل: وضع علوم در قرن هفتم هجری ونهضتِ عظیمِ علمیِ جناب خواجه نصیرالدین طوسی (ره)
- فصل دوم: نهضتِ بازخوانی واحیاء کتب قُدَما در قرون هفتم وهشتم

فصل اوّل:

وضع علوم در قرن هفتم هجری

ونهضتِ عظیمِ علمیِ جناب خواجه نصیرالدین طوسی (ره) [1]

فرهنگ وتمدّن اسلامی در ایران تا اوایلِ قرن هفتم به بالندگی شگفتی دست یافته بود، واین جریانِ علمیِ پویا با قوّت در مسیر تکامل در حرکت بود تا آنکه هائله‌ای عظیم پیش آمد. هجوم وحشیانهٔ تاتار و مغول به کشورِ ما خشک و تر همه را سوزاند واز نسل کشی‌های ایشان چه حکایات که در تاریخ ثبت شده‌است. از این انحطاط و ویرانی، مدارس دینی برکنار نماندند وچه بسیار از دانشمندان وفرهیختگان که برای نجات جان خویش بار سفر بستند وبه سوی ماوراء النهر وآسیای صغیر (ترکیه کنونی) ومصر ودمشق گریختند. آنان هم که ماندند یا کشته شدند و یا به تهیدستی ونابسامانی وپریشانی روزگار می‌گذراندند.

در غوغایِ این هَوْل عظیم، نسیم رحمت الهی وزیدن گرفت وشخصیّتی درین عهدِ نابسامان ظاهر شد که برای احیای علم و فرهنگ در مرز وبوم ما ایران، بلکه در جهان اسلام، بمنزلتِ «الفَرَجُ بَعْدَ الشِّدَّة» بوده‌است. سلطان الحکماء والمحقّقین، حضرت خواجه نصیر الدین طوسی (قدّس الله نفسَهُ الزکیّة)، از زمرهٔ حسناتِ دهر است که به مددِ «یا مَن سَبَقَت رحمتُهُ غضبَه»، چند سال قبل از حملهٔ مغول به ایران، به‌سال ۵۹۷ هـق دیده بجهان گشود. اوّلین زد وخورد بین سپاهیان خوارزمشاه ولشگریان چنگیز، در سال ۶۱۳ هـق در دشت قرقیز، مسکن طوایف قِبچاق، روی داد. مغولان، نه برای جنگ با خوارزمشاه، بلکه برای تعقیب یاغیان تاتار آمده بودند که با سپاهیان سلطان درگیر شدند، امّا شبانه گریختند.

---

۱ - نگر: **تاریخ ادبیّات در ایران** (دکتر ذبیح الله صفا، ج ۳، بخش دوم، صص ۲۰۵-۲۳۲)

در رجب سال ٦١٦ هجری، سپاه دویست هزار نفریِ چنگیزخان مغول، شهر مرزی اُترار (نامِ قدیمِ فاراب) را در محاصره گرفت وآنگاه بدانجا و سایر شهرهای ایران هجوم آورد. و فجایعی رخ داد که به قولِ ابن اثیر در کامل التواریخ «اگر کسی بگوید که از بدو خلقت آدم تا کنون، عالم، به نظیرِ چنین حادثه‌ای گرفتار نیامده، راه خلاف نرفته‌است». بعد از مرگ چنگیزخان به‌سال ٦١٩ تا ورود هلاکوخان به ایران در سال ٦٥٤، پنج حاکم مغولی، یکی پس از دیگری بر ایران از جانب «قاآن مغول» حکومت کردند.

میراث درخشانِ تمدّنی که از امثال فارابی، ابوریحان بیرونی، ابن سینا، عمر خیّام و... باقی مانده بود، اینک می‌رفت که در ایلغار مغولان نابود گردد. در چنین شرایطی خواجه مشعل پر فروغ دانش را در دست گرفت. او صالح‌ترین وتواناترین فرد برای این رسالت بزرگ تاریخی بود[1].

با ورود خواجه به دستگاه هلاکوخان و نفوذی که او در هلاکو و همهٔ اطرافیانش داشت، وتصدّیِ امر اوقاف در جمیع ممالک ایلخانی، وتلاش‌های وی در جهت حفظ جان وزندگیِ علما در دوران هولناک سلطهٔ مغولان، وبراه اندازی حوزهٔ عظیمِ علمی در مراغه ودعوتِ دانشمندان بدانجا، همراه با ساخت رصدخانه وبنای کتابخانه‌ای بزرگ با چهارصد هزار جلد کتاب، اندک اندک نهضتِ علمیِ خواجه شکل گرفت. وتألیف آثار متعدّد در شعب علوم وفنون، خصوصاً در منطق وحکمت وکلام وریاضیّات، وتربیت شاگردان مستعدّ وقابل، بر غنای این نهضت افزود.

---

۱ - نگر: «**خواجه نصیر الدین طوسی؛ آسمان هنر وآفتاب زمین**»، تألیف جناب پناهی سمنانی. در مطالب مربوط به حملهٔ مغول، از این کتاب ونیز کتاب **تاریخ ادبیات در ایران**، بهره بردیم.

فصل دوم:

نهضتِ بازخوانی واحیاء کتب قُدَما در قرون هفتم وهشتم

درین عهد، موضوع تألیف وتصنیف کتاب‌های درسی بسیار مورد توجّه بود وهمین امر موجب آن می‌شد که تلخیص کتاب‌ها ونوشتن شرح وحاشیه بر آنها وتألیف کتب مختصر ومتوسّط ومفصّل در علوم مختلف؛ اعمّ از شرعی وعقلی وادبی، بین غالب حکما وعلما متداول باشد.

*****

ذکر یک حُکم حکیمانه از آغاز این دوره در اینجا لازمست، وآن فرمان خلیفه است در سال ٦٤٥ هـق به مدرّسان مدرسهٔ مستنصریّه که «از آن پس چیزی از تصانیف خود بر طلاّب نخوانند وفقها را بحفظ کردن چیزی از آنها وادار ومُلزَم نسازند، بلکه کلام مشایخ را برای حفظ ادب نسبت بآنان واز راه تبرّک، بشاگردان بیاموزند».

عدّه‌ای از مدرّسان بدین امر تن دردادند وعدّه‌ای دیگر بعذرهایی متمسّک شدند، لکن سرانجام خلیفه دستور داد تا فقط اقوال مشایخ را مأخذ درس قرار دهند ودیگران نیز ناچار اطاعت کردند.

بر اثر همین دفاع از علما وبزرگان پیشین وکتابهای آنان، شرح‌ها وتلخیص‌ها وحواشیِ متعدّدی در قرن هفتم وهشتم دربارهٔ کتب متقدّمین تدوین شد و برای تدریس بکار رفت. در دورهٔ مغول، خواجه نصیر الدین طوسی، شرح اشارات و تجرید وتحریر مجسطی وتحریر کتاب «أصول هندسه وحساب» اقلیدس وامثال اینها را که جملگی یا تلخیصی از آراء اصیل قدما در موضوعات علوم ویا شرح وتوضیح وتبیین عقاید آنهاست، نوشت واین کتب او مناط تدریس و تحقیق در مدارس شد[۱].

البتّه از یک نکتهٔ دیگر نیز نباید غافل بود، وآن اینکه رویکرد جناب خواجه در بازخوانیِ آثار قدما صرفاً در حدّ نقل آراء واندیشه‌های ایشان نبود، بلکه در نقد وتحلیل آن آثار ونیز ارتقاء وتکمیل آنها تأثیری بسزا داشت.

توضیح این مطلب آن است که بعد از ظهور دانشمندانی چون فخر الدین رازی وغزّالی،

---

۱ – **الحوادث الجامعه**، حوادث سال ٦٤٥ هـ.ق به نقل از کتاب **تاریخ ادبیّات در ایران**؛ تألیف جناب دکتر ذبیح الله صفا (ج ۳، بخش اوّل، صص ۲۳٦-۲۳۷)

وحملات سنگین ایشان به علوم منطق وحکمت وکلام اسلامی، وطرح شبهاتِ بسیار، عن قریب بود که سالکینِ طریق علوم عقلی دگر روی سعادت را نبینند و بدون دستیابی به عمقِ افکار وآراءِ صحیح دانشمندان پیشین، راه ضلالت در پیش گیرند. گرچه در اطراف واکناف دانشمندانی در مقابل این سیلِ ویرانگر برخاستند؛ مثلاً ابن رشد اندلسی در ردّ «تهافُت الفلاسفه»یِ غزّالی، «تهافت التهافت» را نگاشت، ولی نتوانست آن را به جریانی پویا بدل سازد وخطر همچنان باقی بود. اینجاست که حضرت خواجه؛ این عقلِ حادی‌عشر، به میدان آمد وبا ایجاد یک نهضتِ علمیِ فراگیر وتأسیس حوزه‌ای جامع اندر علوم وفنون گوناگون وتدوین کتب درسی وتحقیقی برای هر بخش، هم شُعَب علوم را از خطر انقراضی که ناشی از حملهٔ مغول به ایران بود نجات بخشید، وهم با تقریر وتبیین اندیشه‌های اصیل حِکمی واسلامی و ابطالِ شبهات فخریّه ومانند آن ـ در شرح اشارات (در منطق وحکمت) وتجرید (در منطق وکلام) ونقد المحصّل وسایر کتب ـ مشعلی پرفروغ فرا روی رهروانِ طریق حق قرار داد.

تا طلسم سِحرهای شبهه را باطل کند
از عصای کِـلک او آثار ثُعبان آمده[1]

از این روی، جناب خواجه را می‌بایست پرچمدارِ تحوّلِ بُنیادین در علوم انسانی واسلامی، و علمدارِ جریانِ تولید علم در قرن هفتم وما بعد آن دانست.

جناب استاد بزرگوارم، حضرت حجّة الاسلام والمسلمین مولانا حاج آقا محمّد حسین نائیجی (حفظه الله المتعالي) در مجلس درس اسفار می‌فرمودند:

«اگر در آثار جنابِ آخوند ملا صدرا (رضوان الله علیه) تأمّل کنید می‌بینید که ایشان قبل از تألیف اسفار و ارائهٔ نظامِ فلسفیِ حکمت متعالیه، آثار و افکار حکمای مشّاء واشراق را بدقّت تحلیل نموده وشرح وتبیین کرده است؛ از طرفی در حکمت مشّاء، «شرح هدایهٔ اثیریّه» و «تعلیقات بر شفاء» دارد و از سویی در حکمت اشراق، بر شرح حکمة الاشراقِ علاّمه قطب‌الدین شیرازی حاشیه می‌نگارد، و در اثناءِ همین نقد وبررسی‌هاست که اساس حکمت متعالیه را پایه‌گذاری نموده است.

---

۱ ـ این بیت را از کتاب **محبوب القلوب** دیلمی (ج ۲، ص ٤١٥) ذیل شرح احوال خواجه، نقل نمودیم.

مرحوم آخوند در اسفار، مثلاً در بسیاری از موارد برای تقریرِ قول حکمای مشّاء، عبارات شفاء یا شروح إشاراتِ شیخ رئیس و یا مباحث مشرقیّهٔ فخر رازی را ذکر می‌کند؛ زیرا فخر رازی شخصی خطیب و خوش‌تقریر بوده‌است. آنگاه به بررسی مطلب می‌پردازد تا در صورتِ امکان، آن را در نظام فلسفیِ خود توجیه وتصحیح نماید و در غیر این صورت، مذهبِ حقّ را با برهان مُستدَلّ می‌سازد. راه تولیدِ یک فکر فلسفی این‌گونه است؛ ره چنان رو که رهروان رفتند».

*****

همین اندیشهٔ «نقل ونقد آراء اساطینِ هر فن وتکمیل وتوسعهٔ آن» را در آثار متنوّع سراج الدین ارموی ـ که از معاصرینِ خواجه است ـ مشاهده می‌کنیم؛ چراکه اکثر آثار او یا در قالب مختصرات (که شایستهٔ تدریس در مراکز علمی‌اند) ویا به صورت شروح ومفصّلات (که در آنها به نقد وبررسی کلمات قدما پرداخته شده است) نگاشته شده‌اند؛

امّا مختصرات عبارتند از: مطالع الأنوار در منطق وحکمت (که بخش منطق آن خلاصهٔ «کشف الأسرار» خونجی است)، التحصیل؛ خلاصهٔ «المحصول» فخر رازی در اصول فقه، اللباب؛ خلاصهٔ «الأربعین» در اصول دین، و مجمل الحکمة؛ ترجمه وتلخیص رسائل اخوان الصفا.

وامّا شروح بدین عناوین‌اند: شرح المُوجَز خونجی در منطق (با عنوان «الإیضاح في شرح الموجز»)، شرح الإشارات شیخ رئیس در منطق وحکمت، وشرح الوجیز غزّالی در فروع فقه شافعی.

وامّا کتبِ مفصّل او در علوم گوناگون از این قرارند: بیان الحقّ ونیز المناهج در منطق وحکمت، ولطائف الحکمة در اخلاق.

*

شارحان یا مؤلّفان دیگر کتب درسیِ این دوره ـ مانند علاّمه قطب‌الدین شیرازی، علاّمه قطب‌الدین رازی، علاّمه حلّی، جناب تفتازانی وامثال آنان ـ همه در صدد تألیف کتاب‌ها به طریقه و روشی بودند که در مجامع علمی بکار تعلیم وتعلّم آید.

البتّه مبالغه درین امر موجب تألیف کتبی متعدّد از مختصرات شد واین امر برخی از متفکّران زمان را باعتراض برانگیخت. یکی از آنان ابن خلدون است که در مقدّمهٔ کتاب تاریخ خود می‌گوید:

«بسیاری از متأخّران متوجّه اختصار طرق وانحاء تعلیم در علوم شدند وبه این امر حرص می‌ورزند وبرنامه‌های مختصری در هر علم تدوین می‌کنند و در آنها مسائل وادلّهٔ منحصری را باختصار می‌آورند بنحوی که در الفاظِ کم معانیِ بسیار بگنجانند واین امر، مخلّ بلاغت شده وفهم مطالب را دشوار کرده‌است. گاهی کتاب‌های اساسیِ مفصّل را در فنون تفسیر وبیان برای حفظ طلاّب مختصر کرده‌اند؛ چنانکه ابن حاجب در فقه وابن مالک در ادبیّات عرب وخونجی در منطق کرده‌است. این امر موجب تباهیِ تعلیم واخلال در امر تحصیل می‌گردد».

با این حال، ابن خلدون معتقد است که متعلّم نباید کتب مختلف را برای تعلّم یک فن بخواند واین روش را که اتفاقاً پیش از قرن هفتم وهشتم رواج داشت موجب تشتّت ذهن متعلّم می‌داند[۱].

۱ - **مقدّمة ابن خلدون** چاپ مصر؛ صص ۵۳۲-۵۳۳، به نقل از کتاب **تاریخ ادبیّات در ایران**؛ تألیف جناب دکتر ذبیح الله صفا (ج ۳، بخش اوّل، صص ۲۳۷-۲۳۸)

باب سوم:

گذری به تاریخ منطق‌نگاری

- فصل اوّل: منطق نُه‌بخشی ارسطویی
- فصل دوم: گزارش ابن خلدون پیرامون تاریخ منطق‌نگاری از آغاز تا عصر وی
- فصل سوم: ابتکار جناب شیخ رئیس در منطق‌نگاریِ دوبخشی

فصل اوّل:

منطق نُه‌بخشی ارسطویی[1]

ارسطو (۳۲۲- ۳۸٤ ق.م)؛ مدوّن علم منطق، مجموعهٔ منطقی خود را بر شش قسمت تألیف کرده و اَرْغَنُون نامیده، وبعد از آن دو رسالهٔ دیگر در خطابه وشعر ساخته، بر آن شش قسمت افزوده است. بنابر این منطق ارسطو مشتمل بر هشت قسمت یا کتاب بوده است. بعد از او، فُرفوریوس صوری مقدّمه‌ای بر کتاب منطق ارسطو نوشته وآن‌را به نام مدخل یا ایساغوجی نامیده و بر مجموعهٔ منطقی ارسطو افزوده است. از این روی، کتب منطق ارسطو مشتمل بر نُه قسمت یا نُه کتاب شده است.

کتبِ نُه‌گانهٔ منطق عبارتند از:

۱- **کتاب المدخل** که آن‌را به یونانی ایساغوجی خوانند. واین همان مقدّمه‌ای است که فرفوریوس صوری بر مقولات ارسطو نوشته است.

۲- **کتاب المقولات العَشْر** که آن‌را به یونانی قاطیغوریاس نامند. این کتاب، اوّلین قسمت از مجموعهٔ رسائل منطقیِ ارسطو است که به نام ارغنون معروف می‌باشد.

۳- **کتاب العبارة** (یا «کتاب القضایا») در اقوال جازمه که آن‌را به یونانی باری‌إرمینیاس[2] خوانند. این دومین قسمت از ارغنون است.

---

۱ - اهمّ منابع گفتار ما در این باب عبارتند از: مقدّمه‌ی مرحوم مدرّس رضوی بر **اساس الاقتباس** خواجه طوسی (در تبیین نُه کتاب منطق ارسطویی)، مقدّمه‌ی مرحوم دانش‌پژوه بر **المنطق** ابن مقفّع، **تاریخ ابن خلدون، منطق صوری** دکتر خوانساری، ومقدّمه‌ی دکتر فرامرز قراملکی بر **التنقیح** صدر المتألّهین (در تبیین منطق‌نگاریِ دونخشی وتفاوت‌های آن با منطق نُه‌بخشیِ ارسطویی)؛ شَکَرَ اللهُ مَساعِیَهُم الجمیلة.

۲ - لفظِ «**باری‌إرمینیاس**» نزدیکترین ضبط به اصلِ یونانیِ این کلمه است. علاّمه قطب الدین رازی نیز همین ضبط

۴- **کتاب القیاس** که آن‌را به یونانی **آنالوطیقای اوّل**[۱] گویند. این سومین قسمت ارغنون ارسطو است.

۵- **کتاب البرهان** که آن‌را **آنالوطیقای دوم** یا **اَبودِقطیقا**[۲] نیز نامیده‌اند. این چهارمین قسمت ارغنون است.

۶- **کتاب الجدل** که آن‌را به یونانی **طوبیقا**[۳] خوانند. این پنجمین قسمت ارغنون است.

۷- **کتاب المغالطة** (یا «کتاب السفسطة») که آن‌را به یونانی **سوفسطیقا**[۴] گویند. و این آخرین قسمت ارغنون است.

۸- **کتاب الخطابة** که آن‌را به یونانی **ریطوریقا**[۵] نامیده‌اند. این نام رسالهٔ کوچکی است از ارسطو در این باب.

۹- **کتاب الشعر** که آن‌را **بوطیقا**[۶] خوانند. این نیز نام رسالهٔ دیگری است از ارسطو.

*****

را در فقره‌ی ﴿۱۱﴾ لوامع الأسرار بکار برده‌است. ضبطهای دیگر این کلمه ازین قرارند: باریرمیناس، باری إرمیناس، بارا إرمانیاس. این تحقیقات در ضبط کلمات یونانی از جناب مدرّس رضوی در مقدّمه‌ی اساس الاقتباس است.

۱ - «آنالوطیقا» در نُسَخِ اساس الاقتباس ونیز در مفتاح العلوم سکّاکی و تاریخ الحکماء قفطی بصورت «انولوطیقا» آمده، لکن ضبط نخست به اصل یونانی کلمه نزدیکتر است؛ چنانکه ابن ندیم در الفهرست آن‌را بهمین صورتِ مطابق با اصل یونانی، آورده‌است.

۲ - این کلمه را شارحان منطق ارسطو به صورت‌های گوناگون «ابودیقطیقی - افودقطقی - ابوذطیقا - آفودوطیقی - انوذوطیقی (تحریفی از «افودوطیقی»)» ذکر کرده‌اند. و از همه‌ی این صور نزدیکتر به اصل یونانی ابودقطیقا است که ابن ندیم هم در کتاب الفهرست بهمین صورت آورده‌است، وصورت‌های دیگر ظاهراً تحریفی از اصل باشد.

۳ - یا طوبیقی. بعضی جدل را **دیالکطیقا** نیز خوانده‌اند.

۴ - یا سوفسطیقی که معنای آن مغالطه است وآن را **حکمت مموّهه** نیز گویند.

۵ - یا ریطوریقی.

۶ - یا بوطیقی.

رساله‌ای مُوجَز در ابواب حکمتِ میزانیّه و مقاصد آن

به قلم حکیم متألّه مرحوم آقا میرزا علی‌اکبر مدرّس حِکمی یزدی (رضوان الله علیه)

اکنون که سخن از **منطقِ نُه‌بخشی ارسطویی** به میان آمد شایسته است به نقل **رساله‌ای مختصر** در این باره بپردازیم که به قلم مرحوم آقا میرزا علی‌اکبر مدرّس حِکمی یزدی (۱۲۶۷-۱۳٤٤ هق) نگاشته شده است. بحمد الله تعالی ما تصویر نسخه‌ای خطّی از این رساله را بدست آوردیم که در زمان حیات آن بزرگوار کتابت شده و اصلِ آن به شمارهٔ ٤۱۰/۳ در مرکز احیاء میراث اسلامی نگهداری می‌شود[۱].

سال‌ها باید به‌راه فیض دید تا بـزرگی آنچنان آید پدید

«[بسم الله الرحمن الرحیم]

این مختصریست در بیان ابواب حکمت میزانیّه و اسامیِ هر یک از آن ابواب به لسان حکمای یونان، از افادات تاج الحکماء و فخر العلماء؛ جناب مستطاب آقا علی حکمی سلّمه الله.

بدانکه فنون حکمت میزانیّه را به نُه قسم قسمت کرده‌اند و هر یک از این فنون را کتابی است که به تدوین یکی از حکماء یونان مدوّنست و هر یک از آن کتب را اسمی است یونانی.

کتاب اوّل: ایساغوجی که شاگرد بزرگ ارسطاطالیس؛ فرفوریوس، مدوّن نموده و در او بیان می‌شود معانی آن الفاظ که در محاوراتِ اربابِ قسطاس مرسوم و مصطلح است؛ چون جزئی و کلّی و مشکّک و متواطی و جنس و فصل و خاصّه و عرض عامّ و امثال اینها از سایر الفاظ، که به محاورات میزانیّین به حسب اصطلاح ایشان، اختصاصی دارند.

کتاب دیّم: قاطیقوریاس که آن را با سایر فنون، ارسطاطالیس خود مدوّن فرموده و در آن بیان می‌شود معانی مفردهٔ ذاتیّه که جملهٔ موجودات امکانیّه را شامل و به اجناس عالیه و مقولات عشره، معروف و موسومند. لکن بیان این معانی در این کتاب نه به آن جهت باشد که موجودند یا معدوم، بلکه به این جهت بود که صالِح ایصال به دیگر معانیند و به این جهت باشد که شرح اسماء آنها نیز در همین کتاب کنند.

---

۱ - به توفیق الهی، اخیراً نسخه‌ی چاپ سنگی این رساله را نیز از کتابخانه‌ی مدرسه‌ی عالی سپهسالار به دست آوردیم، به تفصیلی که در بخشِ خطّی از «فهرس مصادر التحقیق» در پایان مجلّد سوم خواهد آمد.

کتاب سیّم: باریرمیناس. و بیان می‌شود در او کیفیّت ترکیب معانی مفرده به نهج ایجاب و سلب تا به آن ترکیب، قضیّه حاصل شود.

کتاب چهارم: انولوطیقا. و در او بیان می‌شود کیفیّت ترکیب قضایا، بعضی با بعضی، تا به آن ترکیب، قیاس حاصل شود و مفید علم و یقین به قضیّهٔ دیگر باشد.

کتاب پنجم: اوفودوطیقی [کذا] که آن را انولوطیقای دوم نیز خوانند و شناخته می‌شود در او آن شرایط و مقدّمات که بی اعتبار آنها قیاس، مُنتِج یقین نبود.

کتاب ششم: طوبیقا [خ: طونیقا]. و در او بیان می‌شود شرایط آن قیاسات که واقعند در مخاطبات جمهور و آن مردم که قاصر باشد فهمشان از بیان برهانی بر هر چیز.

کتاب هفتم: سوفسطیقا. و در او شناخته می‌شود آن مغالطات که واقعند در حجج و قیاسات.

کتاب هشتم: بروطیقا [کذا]. و در او بیان می‌شود اَقیِسهٔ خطابیّه که جز ظنون حسنه را مفید نباشد.

کتاب نهم: قوابنطیقی [کذا]. و شناخته می‌شود در او احوال اقیسهٔ شعریّه که جز تخیّل را مفید نباشد.

أیضاً از افادات آن جناب [اندر مقاصد حکمت میزانیّه]:

بر عقولِ [خ: عقود] سلیمهٔ سابقانِ حکمت میزانیّه مخفی نماناد که جملهٔ فنون این حکمت، به چهار مقصدْ راجع بود؛ بهری از آن مقاصد در نظرِ قاصدِ ابحاثِ این صناعت به قصدِ اوّل مقصود باشند و برخی به قصد دوم؛ زیرا که غرض از تدوین صناعت میزان بیانِ خصوصِ آن کیفیّت و هیئت بود که چون در حرکات قوّهٔ فکریّه ـ که از مطالب به مبادی و از مبادی به مطالب بود ـ وقوع یابد نفس ناطقه را علم به مطلوب به نحوی اتمّ حاصل آید. و مطالب گاه تصوّری بود و گاه تصدیقی. و از اینجا باشد که حرکات فکریّه گاه در تصوّرات بود و گاه در تصدیقات. پس بهری مُوصِلات، تصوّری باشند و بهرْ تصدیقی. لکن بعضی از موصلات در هر یک از این دو طایفه موصل بالذات بود و بعضی موصل بالعرض.

موصل بالذات در باب تصوّرات، معرّفات بود و حدود، و در باب تصدیقات، اقیسه باشد و براهین[۱].

و موصل بالعرض در قسم اوّل، معانیِ مفرده بود از کلّیّات خمس، و در قسم دوم، معانیِ مرکّبه باشد از عقود و قضایای مطلقه و موجّهۀ بسیطه و مرکّبه؛ چه بحث از قضایا به آن جهت بود که حجج از آنها ترکیب یابند تا بعد از ترکیب، مطلوبی تصدیقی از آنها حاصل شود، و بحث از کلّیّات به آن جهت بود که در بعضی از أنظار و رعایاتِ[۲] منطقیّ معرّفات باشند یا جزء معرّفات؛ حدود باشند یا رسوم، ناقص باشند یا تامّ.

از اینجا معلوم شود که بحث از محمولات و موضوعات که عقود حملیّه از آنها مرکّب باشند، به قصد سیّم بود. و به این جهت باشد که دانایانِ این صناعت، موضوعات و محمولات را در باب تصدیقات، مُوصِلاتِ ابعد نامند و قضایا را موصلات بعیده؛ چنانکه کلّیّات را در باب تصوّرات، موصلات بعیده خوانند.

و ما این مطالب را به بیانی مشروح‌تر در حواشیِ شرح اشارات یاد کرده‌ایم، والله هو الهادي»، انتهی کلامُه رُفِعَ مقامُه.

*****

---

۱ - علاّمه قطب‌الدین رازی نیز در پایان فقره‌ی ﴿۵۴﴾ لوامع الأسرار، که انتهای باب إیساغوجی است، گوید: «هذا تمام الكلام في **إيساغوجيّ**، ويتلوه باب **القول الشارح** الذي هو للمقصد الأقصى من قسم التصوّرات».

و در صدر فقره‌ی ﴿۷۲﴾ «معرفت حجج» را مطلب أعلای این فن معرّفی کرده است: «أهمّ للهمّات في هذا الباب [أي: في باب أحكام القضيّة] تحقيق المحصورات؛ لابتناء **معرفة الحجج** الّتي هي للمطلب الأعلى من هذا الفنّ عليها، ووقوعِ الخَبْط العظيم بسبب الغفلة عنها».

چنانکه همین مطلب را در صدر فقره‌ی ﴿۱۵۰﴾ نیز ـ که ابتدای باب قیاس است ـ چنین بیان می‌کند: «قد علمت أنّ نظر المنطقيّ في الموصِل إلى التصديق إمّا فيما يتوقّف عليه وقد فرغ عنه، وإمّا في نفسه **وهو باب الحجّة المقصودُ بالذات**، وقد حان أن يشرع فيه».

۲ - نسخه: «آنظار و رحایات» [کذا ؟]

فایدهٔ لغوی:

واژهٔ «حِکمی» اسم منسوب است و مشتق از «حِکمت» می‌باشد. در افواه اکثر معاصرین چنین ساری و جاری است که این لفظ را به سکون کاف قرائت می‌کنند؛ «حِکْمی». امّا میر سیّد شریف در حواشیِ لوامع الأسرار به صراحت بیان می‌کند که اسمِ منسوبِ مشتق از «حکمت»، به فتح کاف قرائت می‌شود؛ «العلوم الحِکَمیّة»، و این از مُستثنَیاتِ باب نسبت است؛ چنانکه اسمِ منسوبِ مشتق از «أَرْض» نیز «أَرَضیّ» می‌باشد.

حاشیهٔ جناب میر چنین است (رقم حاشیه: ٨٦)

«**قوله**: «آلة لتحصيل العلوم الحكميّة» القياس في لفظ «الحِكْميّة» تسكين الكاف، لكنّ المُستعمَل تحريكها بالفتح؛ كما في لفظ الأَرَضيّة»

فصل دوم:

گزارش ابن خلدون پیرامون تاریخ منطق‌نگاری از آغاز تا عصر وی

ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ هـق)؛ اندیشمند ومورّخ نامدار تونسی، در کتاب تاریخ خود معروف به «**تاریخ ابن خلدون**»[۱]، گزارشی اجمالی ومفید پیرامون تاریخِ **منطق‌نگاری** از آغاز تا عصر خود ارائه داده است که ترجمهٔ گفتار فصیح وشیوای وی را برای مخاطبینِ این کتاب روا ندانستیم، ونقل عین کلامش را برای محقّقینِ زبان‌شناس سودمندتر یافتیم[۲].

ما کلام ابن خلدون را در هر بخش به عنوانی مصدّر ساختیم و در پایان، به بررسی برخی از فقراتِ سخن وی خواهیم پرداخت.

«[أوّلُ مَن رتّب المنطق]

تَكلَّمَ فيه المتقدّمون ـ أوّلَ ما تكلّموا به ـ جُمَلاً جُمَلاً ومُفترِقاً مُفترِقاً، ولم تُهذَّب طرقُه ولم تُجمَع مسائلُه حتّى ظهر في يونان **أرسطو**، فهذّب مباحثَه ورتّب مسائلَه وفصولَه، وجعله أوّلَ العلوم الحكميّة وفاتحَتَها. ولذلك يسمّى **بالمعلّم الأوّل**.

---

۱ - نام اصلی این اثر ابن خلدون چنین است: «**كتابُ العِبَر، وديوانُ المبتدأ والخبر، في أيّام العرب والعجم والبربر، ومَن عاصَرَهُم مِن ذوي السلطان الأكبر**». او تألیف خود را بر یک مقدّمه (در معنای عام آن، پیش گفتار) و سه کتاب قرار داده است؛

مقدّمه: در فضیلت دانش تاریخ و تحقیق روشهای آن و اشاره به اغلاط مورّخان.

کتاب نخست: در اجتماع و تمدّن و یادکردن عوارض ذاتی آن [از مُلک و سلطان و کسب و معاش و صنایع و علوم، و علل و اسباب آنها].

کتاب دوم: در اخبار عرب و قبیله‌ها و دولتهای آن ... و برخی از ملّتها و دولتهای مشهور که با آن همزمان بوده‌اند.

کتاب سوم: در اخبار بربر ... و کشورها و دولتهایی که آن قوم بویژه در دیار مغرب تشکیل داده‌اند.

مقدّمه و کتاب نخست همان است که اصطلاحاً به **مقدّمه‌ی ابن خلدون** معروف شده و تقریباً یک‌هفتم کلّ اثر تاریخی او را دربر می‌گیرد. (به نقل از **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ ج ۳، ص ٤٥٢. عبارت میان قلاّب از نگارنده است).

۲ - اگر کسی را به ترجمه‌ی گفتار ابن خلدون نیاز افتاد رجوع کند به **ترجمه‌ی مقدّمه‌ی ابن خلدون**، به قلم محمّد پروین گنابادی، ج ۲، صص ۱۰۲٤-۱۰۲۸

[كُتُبُ المنطقِ الثمانيةُ]

وكتابُه المخصوص بالمنطق يسمّى **النَّصَّ**، وهو يشتمل على ثمانية كتب؛ أربعة منها في صورة القياس وأربعة في مادّته.

وذلك أنّ للمطالب التصديقيّة على أنحاء؛ فمنها ما يكون للمطلوب فيه اليقين بطبعه، ومنها ما يكون للمطلوب فيه الظنّ. وهو على مراتب؛ **فينظر** في القياس من حيث المطلوبُ الذي يفيده وما ينبغي أن تكون مقدّماته بذلك الاعتبار ومن أيّ جنسٍ يكون؛ من العلم أو من الظنّ. **وقد ينظر** في القياس لا باعتبار مطلوبٍ مخصوصٍ، بل من جهة إنتاجه خاصّةً. ويقال **للنظر الأوّل**: إنّه من حيث المادّة ونعني به المادّةَ المنتِجةَ للمطلوب المخصوص من يقين أو ظنّ، ويقال **للنظر الثاني**: إنّه من حيث الصورة وإنتاج القياس على الإطلاق.

فكانت لذلك كتبُ المنطق ثمانية؛

الأوّل: في الأجناس العالية التي ينتهي إليها تجريد المحسوسات، وهي التي ليس فوقها جنس، ويسمّى كتاب **المقولات**.

والثاني: في القضايا التصديقيّة وأصنافها، ويسمّى كتاب **العبارة**.

والثالث: في القياس وصورة إنتاجه على الإطلاق، ويسمّى كتاب **القياس**. وهذا آخِرُ النظر من حيث الصورةُ.

ثمّ الرابع: كتاب **البرهان**، وهو النظر في القياس المنتج لليقين وكيف يجب أن تكون مقدّماته يقينيّة. ويختصّ بشروطٍ أخرى لإفادة اليقين مذكورةٍ فيه؛ مثلَ كونِها ذاتيّة وأوّليّة وغير ذلك. وفي هذا الكتاب الكلامُ في المعرّفات والحدود؛ إذ المطلوب فيها إنّما هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحدّ والمحدود لا تحتمل غيرَها، فلذلك اختصّت عند المتقدّمين بهذا الكتاب.

والخامس: كتاب **الجدل**، وهو القياس المفيدُ قَطْعَ المُشاغِب وإفحامَ الخَصم، وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات. ويختصّ أيضاً من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى من حيث إفادتُه لهذا الغرض، وهي مذكورة هناك. وفي هذا الكتاب يُذكَر المواضع التي يستنبط منها صاحبُ القياس قياسَه، وفيه عكوسُ القضايا.

والسادس: كتاب **السفسطة**، وهو القياس الذي يفيد خلافَ الحقّ ويغالط به المناظرُ صاحبَه وهو فاسد. وهذا إنّما كُتِبَ ليُعرَف به القياس المغالطيّ فيُحذَر منه.

والسابع: كتاب **الخِطابة**، وهو القياس المفيدُ ترغيبَ الجمهور وحملَهم على المراد منهم، وما يجب أن يستعمل في ذلك من المقالات.

والثامن: كتاب **الشعر**، وهو القياس الذي يفيد التمثيلَ والتشبيهَ خاصّةً للإقبال على الشيء أو النفرة عنه، وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخييليّة.

هذه هي كتبُ المنطقِ الثمانيةُ عند المتقدّمين.

[تصدير كتب المنطق بابِ إيساغوجي]

ثمّ إنّ حكماء اليونانيّين بَعْدَ أن تهذّبت الصناعةُ ورتّبَتْ رَأَوْا أنّه لا بدّ من الكلام في **الكلّيّات الخمس** المفيدة للتصوّر المطابق للماهيّات في الخارج، أو لأجزائها أو عوارضها، وهي الجنس والفصل والنوع والخاصّ والعَرَض العامّ. فاستدركوا فيها مقالةً تختصّ بها، مقدّمةً بين يدي الفنّ، فصارت **تسعاً**.

[ترجمةُ الكتب التسعة المنطقيّة وتداولُها بين أيدي المسلمين]

وتُرجِمَت في الملّة الإسلاميّة، وكَتَبَها وتَداوَلَها فلاسفةُ الإسلام بالشرح والتلخيص كما فعله **الفارابي وابن سينا**، ثمّ **ابنُ رُشْدٍ** من فلاسفة الأَنْدَلُس. ولابن سينا كتاب **الشفاء** استوعَبَ فيه علومَ الفلسفةِ السبعةَ كلَّها.

[إقدامات المتأخّرين]

ثمّ جاء للمتأخّرون، فغيّروا اصطلاح المنطق.

[١] وألحقوا بالنظر في الكلّيّات الخمس ثمرتَه وهي الكلام في الحدود والرسوم، نَقَلوها من كتاب البرهان. وحذفوا كتاب المقولات؛ لأنّ نظر المنطقيّ فيه بالعرض لا بالذات.

[٢] وألحقوا في كتاب العبارة الكلامَ في العكس وإن من كتاب الجدل في كتب المتقدّمين، لكنّه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه.

[٣] ثمّ تكلّموا في القياس من حيث إنتاجُه للمطالب على العموم لا بحسب المادّة.

[٤] وحدّقوا النظرَ فيه بحسب المادّة، وهي الكتب الخمسة؛ البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة.

[٥] وربّما يُلِمُّ بعضُهم باليسير منها إلماماً وأغفلوها كأن لم تكن هي المُهِمّ المُعتمَد في الفنّ.

[٦] ثمّ تكلّموا فيما وَضَعوه من ذلك كلاماً مستبحراً ونظروا فيه من حيث إنّه فنّ برأسه لا من حيث إنّه آلة للعلوم، فطال الكلام فيه واتّسع.

وأوّلُ من فَعَلَ ذلك **الإمام فخر الدين بن الخطيب**، ومن بَعده **أفضل الدين الخُونَجيّ**.

[اعتماد المشارقة في عهدِ ابن خلدون على كتب الخُونَجيّ]

وعلى كُتُبِه مُعتمَدُ المشارقة لهذا العهد. وله في هذه الصناعة كتاب **كشف الأسرار** وهو طويل، واختَصَرَ فيها مُختصرَ **الموجز**، وهو حسنٌ في التعليم، ثمّ مختصرَ **الجُمَل** في قدرِ أربعةِ أوراقٍ أَخَذَ بمجامع الفنّ وأصوله. فتَداوَلَه المتعلّمون لهذا العهد فينتفعون به. وهُجِرَت كتبُ المتقدّمين وطُرُقُهم كأن لم تكن وهي مُمتلِئةٌ من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه، والله الهادي للصواب»[1].

توضيح برخی از فقرات کلام ابن خلدون

ألف) آنکه گفته است: «ارسطو، منطق را فاتحهٔ کتب حکمی قرار داد» بسیاری از دانشمندان مسلمان نیز به تبع وی، حین نگارش کتب حکمی وکلامی، علم منطق را در صدرِ کتاب حکمی یا کلامیِ خود گنجاندند؛ مانند: **الإشارات والتنبیهات** شیخ رئیس و **الملخَّص** فخر رازی و تجرید خواجه نصیرالدین طوسی و **مطالعُ الأنوار** سراج الدین ارموی، **شرح المنظومة** حکیم سبزواری.

ب) آنکه گفته است: «از دو منظرِ مادّه وصورت می‌توان به قیاس نگریست» یعنی منطق گاه به صورت استدلال می‌پردازد وقوانینی به دست می‌دهد که به قالب‌های فکری، صرف نظر از محتویات آن، توجّه دارد. وگاه متوجّه مادّهٔ استدلال می‌شود و صناعات خمس (برهان، جدل، سفسطه، خطابه وشعر) متکفّلِ بحث از مادّه است.

---

١ - **تاریخ ابن خلدون**، ج ١، صص ٦٤٥-٦٤٧

ج) آنکه گفته است: «وتُرجِمَت فِي المِلّة الإسلاميّة»، برای اطلاع از اسامی مترجمینِ آثار ارسطو از زبان‌های یونانی، سریانی و پهلوی به زبان عربی بنگرید: «**تاریخ علوم عقلی در تمدّن اسلامی**، تا اواسط قرن پنجم»، تألیف دکتر ذبیح الله صفا، ج ١، صص ٩٣-٩٦.

از کلام ابن خلدون که ترجمهٔ کتب ارسطو را به مسلمین نسبت داده، پیداست که وی از دانشمندان ایرانیِ قبل از اسلام آگاهی نداشت.

مرحوم استاد دانش‌پژوه در مقدّمهٔ **المنطق** ابن مقفّع، درین باره چنین گوید:

«با پناه بردن گروهی از دانشمندانِ مسیحیِ ایرانی که در دانشگاه دینیِ نَصیبین بسر می‌برده‌اند پس از سال ٣٦٣م به شهر اِدِس یا رُها، دانشگاهِ نَسطوریِ[1] ایرانی در این شهر بنیاد گرفت. دانشمندان ایرانی این دانشگاه بودند که در سدهٔ پنجم مسیحی به فلسفهٔ مشّائی پرداخته و بسیاری از بخشهای نُه‌گانهٔ منطق ارسطاطالیسی را ترجمه و شرح کردند تا به‌جایی که در تفسیر کتاب‌های مقدّسِ مسیحی نیز به روش ارسطاطالیس رفته و در آن اصطلاحات کتاب عبارت او و مدخل فرفوریوس را بکار می‌برده‌اند.

این دانشگاه در ٤٧١ بسته شده و باز همان نَصیبین، شهر دانشگاهیِ نسطوریانِ فیلسوف‌منشِ ایرانی شده است. و شاید بتوان گفت که دانشگاه قِنّسْرین و حَرّان و جُندی‌شاپور دنبالهٔ دانشگاه نَصیبین می‌باشد.

در آغازِ بنیاد گرفتنِ فرهنگ اسلامی نیز به منطق ارسطاطالیسی ارج بسیار نهادند و در حوزه‌های علمیِ مرو و بغداد به‌ویژه بیت‌الحکمهٔ مامونی که به‌دست مانَویان[2] اداره می‌شده است دانشمندان از این دانش بیگانه نبودند»[3].

ایشان در همان مقدّمه، نام پنجاه و دو تن از دانشمندان ایرانی و اسلامی را ـ که روشِ نه‌بخشی ارغنون را دنبال کرده‌اند به ویژه آنها که به آثارشان دست یافته‌است ـ به اجمال یاد می‌کند و تفصیل را بر عهدهٔ کتاب The Development of Arabic logic از نیکولا رشر Nicholas Rescher (چاپ ١٩٦٤) می‌گذارد.

---

١ - یعنی: ترسایی

٢ - پیروان آیین **مانی** نقّاش

٣ - مقدّمه‌ی **المنطق** ابن مقفّع، صص یک-دو

نخستین دانشمندی که از وی یاد می‌کند پَوْلُس (پاولُس) است که مسیحیِ نَسطوری بوده و گفته‌اند که از آن آیین برگشته و به کیش زردشتی گراییده و در ۵۷۱ یا ۵۷۳ میلادی درگذشته است. او را شاید نخستین منطقیِ ایرانی بتوان بشمار آورد که در روزگار ساسانی به فلسفه ومنطق پرداخته و به زبان فارسی هم در منطق کتاب نوشته است. ابن ندیم می‌نویسد که ایرانیان پیشها اندکی از کتاب‌های منطقی و پزشکی را به فارسی برگردانده بودند، و عبدالله بن مقفّع و دیگران آنها را به عربی درآورده‌اند.

د) آنکه گفته است: «کتاب شفاءِ شیخ رئیس مشتمل بر همهٔ علوم هفتگانهٔ فلسفی است» مرادش علوم منطق، أرثماطیقی، هندسه، هیئت، موسیقی، طبیعیّات و الهیّات است؛ چنانکه خود در باب ششم از کتاب نخستینِ تاریخش، ذیل فصلِ «العلوم العقلیّة وأصنافها»، پس از ذکر تعاریفِ علوم فلسفی گفته است:

«فهذه أصول العلوم الفلسفیّة، وهي سبعة؛ **المنطق** وهو المقدّم منها، وبعدَه التعالیم، **فالأرثماطیقي** أوّلاً، ثمّ **الهندسة**، ثمّ **الهیئة**، ثمّ **الموسیقي**، ثمّ **الطبیعیّات**، ثمّ **الإلهیّات**.

ولکلّ واحدٍ منها فروعٌ تتفرّع عنه، فمِن فروع الطبیعیّات الطبّ، ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات، ومن فروع الهیئة الأزیاج، وهي قوانین لحساب حرکات الکواکب وتعدیلها للوقوف علی مواضعها متی قصد ذلك، ومن فروعها النظر في النجوم علی الأحکام النجومیّة. ونحن نتکلّم علیها واحداً بعدَ واحدٍ إلی آخِرها»[1].

ه) آنکه ابن خلدون از اعتماد اهل عصرش به کتب خُونَجی گفته است، در این باره مطالبی در بخش اوّل از فصل چهارمِ باب ششم بیان خواهیم نمود إن شاء الله تعالی.

---

۱ – برای ترجمه‌ی این سخن ابن خلدون نگر: **ترجمه‌ی مقدّمه‌ی ابن خلدون**، به قلم محمّد پروین گنابادی، ج ۲، ص ۱۰۰۱

فصل سوم:

ابتکار جناب شیخ رئیس در منطق‌نگاریِ دوبخشی

یکی از مطالبی که در فصل گذشته، در کلام ابن خلدون بدان اشاره شد، تغییر ساختار منطق از سوی متأخّرین بوده‌است. مهم‌ترین بخش این تغییرات، نگارشِ منطقِ دوبخشی بجای منطق نه‌بخشیِ ارسطو است که از ابتکارات جناب شیخ رئیس در الإشارات والتنبیهات می‌باشد واین ساختارِ تازه را در دانشنامهٔ علائی و ارجوزه و منطق المشرقیّین نیز پی گرفته است.

جناب شیخ پس از تأمّل در ساختار منطق ارسطویی چنین اندیشید که نیاز ما به منطق برای درک مجهولات است، ومجهولات یا از سنخ تصوّراتند ویا از قبیل تصدیقات. و راه وصول به مجهولات تصوّری معرِّف است، و راه وصول به مجهولات تصدیقی حجّت. لذا نگارش منطقِ دوبخشی را ـ که دارای دو مبحثِ اصلیِ معرِّف وحجّت است ـ پی‌ریزی کرد. و در این امر، اقدام به تغییراتی در ساختارِ منطق‌نگاریِ ارسطویی نمود که در کلام ابن‌خلدون به بخشی از آنها اشاره شد.

وآنکه ابن‌خلدون گفته است: «نخستین کسی که ساختار منطق ارسطویی را تغییر داده فخر رازی وپس از وی خُونَجی بوده‌است» صحیح نیست؛ چه دانستی که این، از ابتکارات ذهنِ خلّاق جناب بوعلی سینا (رضوان الله علیه) می‌باشد. آری، فخر رازی از این ابتکار استقبال نمود و به تکمیل آن پرداخت.

اکنون برای مزید بصیرت، به ذکر مطالبی سودمند دربارهٔ منطقِ دوبخشی وتمایزات آن از منطق نه‌بخشی، به‌قلم یکی از منطق‌پژوهان معاصر؛ جناب آقای دکتر فرامرز قراملکی، می‌پردازیم.

«منطق دوبخشی در سدهٔ هفتم گام‌های بلندی را در تکامل و تهذیب برداشت. پیروان معروف منطق دوبخشی در این سده عبارتند از: افضل الدین محمّد بن نام‌آور خونجی (۵۹۰-۶۴۶ هـق)، سراج الدین ارموی (۵۹۴-۶۸۲ هـق)، اثیر الدین ابهری (۵۹۷-۶۶۴ هـق)، ابن واصل حموی، مؤلّف نخبة الفکر (۶۰۲-۶۹۷ هـق)[۱]، نجم الدین کاتبی قزوینی (۶۱۷-۶۷۵ هـق)،

---

۱ - سال تولّد ابن واصل در لغتنامه دهخدا، ۶۰۴ هـ.ق است؛ چنانچه پیش از این شرح حال مختصری از وی را در پاورقی آورده‌ایم.

قطب الدین شیرازی (٦٣٤-٧١١ هق) وشمس الدین سمرقندی (٦٣٨-٧٠٤ هق).

... پس از قرن هفتم، منطق‌نگاری دوبخشی رواج فراوان یافت. کتاب‌هایی چون تهذیب المنطق تفتازانی (٧٢٢-٧٩٤ هق)، المناهج ابن ترکه خجندی (٧٧٠-٨٣٥ هق)، قانون العصمة وبرهان الحکمة میرداماد (٩٦٩-١٠٤١ هق) و التنقیح ملاّ صدرا به این روش تدوین شدند، و کتاب‌هایی چون اشارات بوعلی، ملخّص فخر رازی، ایساغوجی ابهری، شمسیه کاتبی، مطالع الأنوار ارموی، قسطاس سمرقندی و تهذیب المنطق تفتازانی به صورت مهمترین منابع آموزش، در مدارس حوزه‌های فلسفی شیراز و اصفهان درآمد و صدها تعلیقه، شرح و تلخیص بر این آثار نوشته شد.

منطق‌نگاری دوبخشی که به تدریج شکل کامل خود را یافت در موارد زیر از منطق نه‌بخشی متمایز است:

یک - منطق [دوبخشی] بر اساس دوگانگی در متعلّق وهدف، دارای دو بخش عمدهٔ تعریف و استدلال است و سایر مباحث آن یا مقدّمهٔ این دو بخش است و یا ضمیمهٔ منطق.

دو - مبحث دلالت در منابع نه‌بخشی صرفاً سرآغاز کتاب «العبارة» است، در حالی که در منطق دوبخشی به منزلهٔ مبانی سمانتیکی دانش منطق در آغاز این علم مورد بحث قرار می‌گیرد.

سه - بحث نسبت‌های چهارگانهٔ بین مفاهیم کلّی در این منطق‌نگاری به صورت مدوّن و در فصل مستقل طرح شد. همان‌گونه که ایساغوجی مدخل منطق مفاهیم و ماهیّات است، نسبت‌های چهارگانه نیز مدخل منطق مصادیق و مجموعه‌ها است.

چهار - بحث عکس از بخش‌های گوناگون منطق به طور مستقل گردآوری و همطراز مباحث تناقض تلقّی می‌شود. این مباحث ابتدا به عنوان احکام و مناسبات قضایا طرح، وسپس به عنوان قواعد استنتاجی (استدلال مباشر) صورتبندی شد.

پنج - بخش‌های پنجگانهٔ آخِر در منطق نه‌بخشی، منطق صوری نیستند. به همین دلیل، این مباحث مجموعهٔ واحد ضمیمه‌ای را به وجود آورد. غالب منطق‌نگاران دو بخشی [مانند سراج الدین ارموی در مطالع الأنوار] به پیروی از اشارات بوعلی، تنها به بحث برهان و مغالطه بسنده کردند و برخی از آنها همهٔ صناعات را به اختصار آوردند.

شش – بحثِ «احوال العلوم» در کتاب برهانِ منطق‌نگاری نه‌بخشی در واقع علم‌شناسی منطقیِ قدما است. منطق‌نگاران دوبخشی آن را ـ به دلیل اهمّیّت ـ به صورت مستقل و به عنوان ضمیمهٔ منطق مورد بحث قرار دادند. کاتبی در شمسیه و تفتازانی در تهذیب آن را به عنوان «الخاتمة في أجزاء العلوم» آورده‌اند.

هفت – منطق دوبخشی از حیث طرح مسائل نوین در مقایسه با منطق نه‌بخشی از بالندگی بیشتری برخوردار است. قضیّهٔ طبیعیّه، قضایای سه‌گانه (خارجی، حقیقی و ذهنی)، قضیّهٔ سالبة المحمول، تحلیل ساختار معنایی قضیّه، عکس‌پذیریِ سالب جزئی وجودی و اعتبارِ اقترانیِ شکل چهارم از ره‌آوردهای روش دوبخشی است. این مباحث ابتدا نزد منطق‌نگاران دوبخشی مورد توجّه قرار گرفت و غالباً مخالفت نه‌بخشی‌ها را برانگیخت. در برخی موارد ـ مانند شکل چهارم ـ منطق‌نگاران نه‌بخشی از آنها تبعیّت کردند. گسترش همراه با تهذیب در موجّهات و مختلطات نیز از ویژگی‌های منطق دوبخشی است که بیان آن در این مختصر نمی‌گنجد.

هشت – توجّه به معمّاهای منطقی یکی از دغدغه‌های منطق‌نگاران دوبخشی است. طرح معمّاهای منطقی از دو حیث مؤثّر است: اوّلاً از جهت نشان دادن مواضع خلل در نظریّات معرفتی، فلسفی و کلامی، وثانیاً از جهت افزایش مهارت منطقی متعلّمان. برخی از معمّاهایی که در این آثار مورد توجّه است منشأ یونانی دارند و برخی ابداع منطق‌دانان دوبخشی است؛ مانند شبههٔ کاتبی در نقیض عامّ وشبههٔ استلزام»[۱].

---

۱ – مقدّمه‌ی «التنقیح» صدر المتألّهین، صص دوازده–پانزده (با تلخیص)

باب چهارم:

شرح احوال وبیان آثار سراج الدین اُرمَوی (٥٩٤-٦٨٢ هق)؛ مصنّف «مطالع الأنوار»

- ❑ فصل اوّل: معرّفی اجمالی
- ❑ فصل دوم: مذهب ارموی
- ❑ فصل سوم: ارموی به لحاظ علمی واجتماعی
- ❑ فصل چهارم: اساتید ارموی
- ❑ فصل پنجم: شاگردان ارموی
- ❑ فصل ششم: حکایاتی اندر مصاحبت ارموی با عارف رومی مولانا جلال الدین بلخی
- ❑ فصل هفتم: آثار قلمیِ ارموی

فصل اوّل: معرّفی اجمالی

سراج الدین أبو الثناء محمود بن أبی بکر بن أحمد أُرمَوی[1]، از فحول علمای معقول واکابر علمای منقول در قرن هفتم هجری است.

---

۱ – نام وی بدین صورت در این منابع ذکر شده است: **طبقات الشافعیّة الکبری** سُبکی [۷۲۷–۷۷۱ هـ.ق] (ج ۸، ص ۳۷۱)، **طبقات الشافعیّة** أسنوي [متوفّی سنة ۷۷۲ هـ.ق] (ج ۱، ص ۸۰)، **مفتاح السعادة ومصباح السیادة** طاش کبری‌زاده (ج ۲، ص ۲٤)، **الأعلام** زِرِکلی (ج ۷، ص ١٦٦)، **الکنی والألقاب** شیخ عبّاس قمّی (ج ۲، ص ۲۲)، **ریحانة الأدب** مدرّس تبریزی (ج ۱، ص ٦١)، **لغتنامه دهخدا** (ذیل واژه «سراج الدین (ارموی)»)، **تاریخ ادبیّات در ایران** (دکتر ذبیح الله صفا، ج ۳، بخش دوم، ص ۱۲۲۰).

امّا حاجی خلیفه [۱۰۱۷–۱۰٦۷ هـ.ق] در **کشف الظنون** (ج ٦، ص ۳۱٦) و اسمعیل پاشا بغدادی [متوفّی به‌سال ۱۳۳۹ هـ.ق] در **هدیة العارفین** (ج ۲، ص ٤۰٦) و عمر رضا کحّالة در **معجم المؤلّفین** (ج ۱۲، ص ۱۵۵) وی را اینگونه نام برده‌اند: «سراج الدین أبو الثناء محمود بن أبي بکر بن حامد بن أحمد الأُرمَوي التونخي الدمشقي الشافعي الشهیر بالأرموي». عبارت «بن حامد» ونیز القابِ «التونخي الدمشقي الشافعي» در مآخذ دیگر نیامده است. عبارت «بن حامد» ناشی از خَلْطی است که حاجی خلیفه بین سراج‌الدین ارموی و صفیّ‌الدین محمود بن محمّد (أبي بکر) بن حامد ارموی نموده است وتفصیل این خلط در متن (پایان فصل هفتم، بخش تنبیهات) خواهد آمد. امّا لقب «دمشقی» گویا به اقامت سراج‌الدین در دمشق اشاره می‌کند ولقب «شافعی» به مذهب او نظر دارد.

ونیز در **تاریخ نظم ونثر در ایران ودر زبان فارسی** (سعید نفیسی، ج ۱، ص ۱۵۰) آمده است: «قاضی سراج الدین ابو الثنایا محمود بن ابی بکر ارموی» که عبارت «ابو الثنایا» ظاهراً از باب سهو القلم باشد، وهمین اشتباه در **دائرة المعارف فارسی** (ج ۱، ص ۱۲۸۵) نیز تکرار شده است. همچنین، در **أبجد العلوم** (صدّیق بن الحسن القنوجي، ص ٦۲۷) کنیه‌ی أرموی به صورت «أبو السنا» ضبط شده که این نیز تحریفِ «أبو الثناء» است.

ولادتش به‌سال ۵۹۴ هجری قمری[۱] در ارومیه اتفاق افتاد[۲]، و همانجا به‌تحصیل علم پرداخت وسپس، چندی در موصل ودمشق زیست واز علمای آن سامان بهره برد وبعد از آن به آسیای صغیر (= روم شرقی = ترکیهٔ کنونی) رفت[۳] و در قونیه سکنی گزید ودر آنجا ماند تا به‌سال ۶۸۲ هـق در آن شهر در گذشت[۴].

---

۱ – تاریخ تولّد و وفات وی در همه‌ی منابع مذکور در تعلیقه‌ی سابق آمده است.

امّا «ابن قنفذ قسنطيني» در **الوَفَيات** (معجم زَمَنِيّ للصحابة وأعلام المحدّثين والفقهاء والمؤلّفين من سنة ۱۱ هـ.ق إلى سنة ۸۰۷ هـ.ق)، ونیز «محمّد بن رافع السلامي الدمشقي» (متوفّی به‌سال ۷۷۴ هـ.ق) در کتابش موسوم به **الوفيات** نامی از ارموی بمیان نیاورده‌اند، با آنکه در کتابِ **نخست** نام شمس‌الدین اصفهانی (۶۷۴-۷۴۹ هـ.ق؛ صاحب شرح بخش منطقِ مطالع الأنوارِ ارموی؛ به‌نام «تنویر المطالع»)، و در کتابِ **دوم** نام قطب‌الدین رازی (صاحب «لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار») ذکر شده است.

۲ – نگر: لغتنامه دهخدا، تاریخ ادبیّات در ایران، الأعلام

مرحوم دکتر غلامحسین یوسفی در صفحه‌ی نخستِ مقدّمه‌ی **لطائف الحكمة** (یکی از تألیفات سراج الدین ارموی) گوید:

«به همین سبب است که حسام الدین چلبی، مصاحب معروف جلال الدین محمّد مولوی [که به قول مولانا در مقدّمه‌ی مثنوی، ارمویّ الأصل بود]، در گفتگویی با مولانا، سراج الدین را «همشهری» خویش نامیده، نظر مولوی را درباره‌ی او پرسید. محمّدعلی تربیت نیز نام وآثار او را در شمار «دانشمندان آذربایجان» آورده است». انتهی

ونیز نگر: **دانشمندان آذربایجان**؛ محمّد علی تربیت (۱۲۵۶-۱۳۱۸ هـ.ش)، به‌کوشش غلامرضا طباطبائی مجد، صص ۲۷۷-۲۷۸

۳ – بعید نیست واقعه‌ی حمله‌ی مغول، او وخانواده‌اش را مانند جمعی دیگر از خاندان‌های ایرانی به ترک موطن و روآوردن به آسیای صغیر که به خصوص مورد توجّه اهل حکمت وعرفان بود برانگیخته باشد. (به نقل از مقدّمه‌ی **لطائف الحكمة**، ص یازده)

۴ – نگر: **تاریخ ادبیّات در ایران** (همان) // زرکلی در **الأعلام** (ج ۷، ص ۱۶۶) گوید: «قرأ بموصل وسكن دمشق وتوفّي بمدينة قونية».

فصل دوم: مذهب ارموی

ارموی را شافعی‌مذهب دانسته‌اند؛ چنانکه یکی از آثارش شرح کتاب «الوجیز» غزّالی در فروع فقه شافعی است. از این‌رو سُبکی در **طبقات الشافعیّة الکبری** و أسنوی در **طبقات الشافعیّة** به معرّفی او می‌پردازند. ونیز شمس‌الدین احمد افلاکی در **مناقب العارفین** هنگامِ یادکردِ وی نوشته است: «در جمیع علوم عقلی ونقلی شافعیٌ ثانی بود»[1]. البتّه آشنایی او با مولانا جلال الدین بلخی و صدر الدین قونوی ـ آنچنانکه تفصیلش در فصل ششم خواهد آمد ـ برای وی آثار و برکاتی به‌همراه داشته‌است.

---

۱ – **مناقب العارفین**، ج ۱، ص ۴۱۰

فصل سوم: ارموی به لحاظ علمی واجتماعی[۱]

وی در اصول وفقه وتفسیر وحدیث از علمای مشهور زمان خود بود، وخاصّه در منطق وحکمت دستی توانا داشت. شاید گرایش او به دستگاه سلاجقهٔ آسیای صغیر ـ که خود دوستدار فلسفه بودند وحکما را می‌نواختند ـ ناشی از این علاقهٔ مشترک بوده است.

وبه‌همین سبب، پس از توطّن در قونیه، منصب قاضی القُضاتی[۲] یافت ودر این شغل و همچنین در مسند تعلیم، موفّق ومحلّ رجوع اکابر وفضلاء زمان بود وبا رجال معروف تصوّف وعلم وادب که در قونیه گرد آمده بودند مراوده داشت و از آنجمله بعد از آنکه چندی نسبت به مولوی بانکار گذراند سرانجام با او از دَرِ مصادقت درآمد واز دوستان وی شد.

به گواهیِ تاریخ، سراج الدین با دو تن از ملوک ایّوبی؛ به نام‌های ملک صالح ایّوبی و پسرش ملک معظّم ارتباطی وثیق داشته‌است.

ابن واصلِ تراجم‌نگار[۳] (۶۰۴-۶۹۷ هـق) گزارش می‌کند که ملک صالح ـ که دورهٔ حکمرانیِ

---

۱ - اهمّ منابع ما در این بخش دو کتاب بوده‌است: مقدّمه‌ی **لطائف الحکمة** به قلم دکتر غلامحسین یوسفی (صص یازده-سیزده) و **تاریخ ادبیّات در ایران** تألیف دکتر ذبیح الله صفا (ج ۳، بخش دوم، صص ۱۲۲۱-۱۲۲۲)

۲ - این لقب از ساخته‌های دولت عبّاسی است که بر اساس نظام ایرانی ساسانی استوار بوده، وتا پیش از آن در حقوق اسلامی وجود نداشت. به گفته‌ی ابن خلّکان، نخستین قاضی القُضاة، ابو یوسف (م ۱۸۴ ق) بوده‌است. مشابه این، منصب أقْضَی القُضاة بود که به سبب کثرت بکارگیریِ قاضی القضاة، این منصب برتر بود. خلیفه‌ی عبّاسی، قضاوت را به وزیر خویش یا به یکی از فقیهان می‌سپرد، قاضیِ بزرگ که در بغداد بود و بر همه‌ی قاضیان ریاست داشت **قاضی القضاة** خوانده می‌شد. قاضی القضاة هم رسیدگی به امور مذهبی وهم دعاوی حقوقی را بر عهده داشت، محلّ استقرار او طبعاً «دار القضاء» یا دیوانخانه نامیده می‌شد. تدریس در مدارس بزرگ بر عهده‌ی قاضی القضاة بود. قاضی تنوخی در تألیفاتش، اسم متجاوز از صد قاضی را آورده است. **دائرة المعارف تشیّع**، ج ۱۲، ص ۴۶۱ (با تلخیص)

۳ - جمال الدین ابوعبدالله محمّد بن سالم؛ مورخ، مولد او به سال ۶۰۴ هـ.ق ، وی در اوّل در شهر حَماة مدرّس بود و سپس او را به سال ۶۵۹ بقاهره طلبیدند و بیبرس او را بجزیره صِقِلِّیَّه نزد منفرد [manfred] بسفارت فرستاد و او مدتی دراز در صقلّیه با حرمتی تمام نزد منفرد سلطان مسیحی بماند و در آنجا کتابی مختصر در منطق به نام الإنبروریّه بکرد و این کتاب در مشرق معروف به **نخبة الفکر** است. پس از بازگشت از صقلیه قاضی القضاتی و مدرّسیِ حَماة بدو گذاشتند، و در ۶۹۷ بدانجا درگذشت. ابن واصل در فقه و فلسفه و ریاضی و تاریخ ماهر بود و از تالیفات دیگر اوست: «مفرّج الکروب في أخبار بني أیّوب» و دیگر «التاریخ الصالحي» و آن تاریخ عام است و مجلّد اوّل این کتاب در موزه‌ی بریتانیا موجود است. **لغتنامه دهخدا** (ذیل واژه‌ی «ابن واصل»)

وی بین سالهای ٦٣٧ تا ٦٤٧ هـق بود ـ ارموی را به عنوان سفیر به دربار فردریک دوم؛ حکمران سیسیل از خاندان هوهنشتاوفن (دورهٔ حکمرانی ۱۱۹۸-۱۲۵۰ میلادی) گسیل داشت و ارموی پیش از بازگشت به وطن برایش رساله‌ای در منطق نوشت[۱].

و مِقریزی در ذیل عنوان «السلطان الملک المعظّم غیاث الدین توران‌شاه»[۲] می‌نویسد که جماعتی از فقها به نزد سلطان آمدند در ذوالحجّهٔ سال ٦٤٧ هـق، قاضی سراج الدین ارموی هم آمد و سلطان با ایشان نشست ومناظره کرد[۳].

---

۱ - ابن واصل، **مفرّج الکروب**، ج ٤، ص ٢٤٧، به نقل از مقدّمه‌ی **کشف الأسرار** خونجی، به قلم خالد الرویهب، وترجمه‌ی سیّد محمود یوسف ثانی، صفحه‌ی سی و دو.

این بنده گوید:

قطب‌الدین أبوالفتح موسی بن محمد الیونیني (م ٧٢٦ هـ.ق) در کتاب **ذیل مرآة الزمان** (دار الکتاب الإسلامي، القاهرة، ط ٢، ١٤١٣ هـ.ق، ص ٢٠٦) این ماجرا را این‌گونه نقل نموده است:

«ثمّ توفي الملك الكامل وصارت مصر لابنه الملك العادل، ثمّ لأخيه الملك الصالح نجم الدين بن الكامل، فأرسَلَ إليه [أي: إلى الأنبرطور] الملكُ الصالحُ نجمُ الدين الشيخَ **سراج الدين الأرموي** قريب الشيخ أفضل الدين الخونجي قاضي مصر، وكان إماماً في المعقولات وكان الأنبرطور محبّاً للفضائل والعلوم الحكمية وغيرها فأقبَلَ على سراج الدين وأقام عنده مدّة طويلة وصار بين الأنبرطور وبين الملك الصالح نجم الدين مودّة عظيمة كما كانت بينه وبين أبيه الملك الكامل، ثمّ عاد سراج الدين إلى الديار المصرية».

۲ - غیاث الدین ابن ملک صالح بن ملک کامل بن ملک عادل سیف الدین محمّد بن نجم الدین ایوب، ملقب به **ملک معظّم**، هشتمین از ملوک ایوبی مصر بود. به سال ٦٤٧ هـ.ق پس از مرگ پدرش ملک صالح به پادشاهی رسید و به سال ٦٤٨ با کافران فرنگ جنگید و بر ایشان پیروز گردید، و سرانجام به دست غلامان پدرش ملک صالح کشته شد. **لغتنامه دهخدا** (ذیل دو واژه‌ی «غیاث الدین» و «تورانشاه»)

۳ - **السلوک لمعرفة دول الملوک**، ص ٣٥٤، به نقل از مقدّمه‌ی **لطائف الحکمة** به قلم دکتر غلامحسین یوسفی. نگارنده گوید: عبارت مقریزی در «**السلوک لمعرفة دول الملوک**» (ج ١، ص ١١٦) این است:

«وفي ثاني ذي الحجة ... وفيه وصل إلى السلطان جماعةٌ من الفقهاء؛ منهم: الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام، وبهاء الدين بن الجُمَّيْزيّ، الشريف عماد الدين، والقاضي عماد الدين القاسم ابن إبراهيم بن هبة الله بن إسماعيل بن نَبهان بن محمّد بن المقنشع الحموي - قاضي مصر، وكان قد ولي القضاء بعد موت الجمال يحيى، في جمادى الأولى - ، **وسراج الدين الأرموي**، فجلس السلطان للمعظّم معهم وناظرهم».

وی از پادشاهانِ سلجوقیِ آسیای صغیر، عهد سلطنت غیاث الدین کیخسرو ثانی[١]، عزّ الدین کیکاوس ثانی[٢] (م ٦٥٥ هـق) و رکن الدین قِلِج اَرسَلانِ رابع[٣] (م ٦٦٣ هـق) وغیاث الدین کیخسرو ثالث[٤] (م ٦٨٢ هـق) را درک کرد. وچنانکه خود تصریح کرده در اواخر سال ٦٥٥ هـق ـ یعنی: پایان سلطنت عزّ الدین کیکاوس ـ خدمت او را دریافت[٥] وکتاب **لطائف الحکمة** را که مسلّماً درین تاریخ تألیف کرده بود به وی تقدیم داشت. در مقدّمهٔ **لطائف الحکمة** گوید: «مال در جنب همّت همایون او قدری ندارد. قدر وخطر، نزدیک همّت پادشاهانهٔ او، علم وحکمت دارد». رسیدن او بمقام قاضی القضاتیِ روم که بعدها مورد تأیید اَباقاخان[٦] نیز قرار گرفت، طبعاً بعد از تاریخ مذکور است.

---

١ – یازدهمین از سلجوقیان آسیای صغیر و نواده غیاث الدین کیخسرو اول بود. به سال ٦٣٦ هـ.ق جانشین پدرش علاءالدین کیقباد شد. در حمله‌ی مغول با هفتادهزار سپاه به مقابله چهل هزار تن مغول پرداخت، ولی شکست یافت. مدّت ٨ سال اسماً حکومت کرد و در سال ٦٤٤ هـ.ق درگذشت. **لغتنامه دهخدا**

دکتر صفا در «تاریخ ادبیّات در ایران» از میان پادشاهان سلجوقی، نام این پادشاه را از قلم انداخته‌است، لکن کلام کریم آق‌سرایی در «مسامرة الأخبار ومسایرة الأخیار» ـ چنانکه در متن خواهد آمد ـ شاهدی است بر اینکه سراج‌الدین، روزگار این پادشاه سلجوقی را نیز درک کرده‌است.

٢ – از سلاجقه‌ی روم (آسیای صغیر) است و از سال ٦٤٣ تا ٦٥٥ هـ.ق حکومت کرده است. **لغتنامه دهخدا**

٣ – **قلیج ارسلان** نام چهار تن از سلاجقه‌ی روم است که چهارمشان رکن‌الدین قلیج ارسلان به‌سال ٦٥٥ هـ.ق حکومت یافت ودر سال ٦٦٣ هـ.ق بقتل رسید. **لغتنامه دهخدا** (دکتر ذبیح الله صفا تاریخ قتل وی را در «تاریخ ادبیّات در ایران» سال ٦٦٦ هـ.ق ذکر کرده است).

٤ – سیزدهمین از سلجوقیان روم (آسیای صغیر) و نواده غیاث الدین کیخسرو ثانی بود. پس از کشته شدن پدرش رکن الدین سلیمان، به فرمان آباقاخان در ٢/٥ سالگی حکومت یافت (٦٦٣ هـ.ق). مدّت ده سال اسماً حکومت کرد و سرانجام به سال ٦٨٢ هـ.ق به فرمان کیخاتون خان کشته شد. **لغتنامه دهخدا**

٥ – **لطائف الحکمة**، سراج الدین ارموی، ص ٦

٦ – «اَباقا» یا «آباقا»: پسر هلاکو. پس از مرگ پدر در سال ٦٦٣ هـ.ق در مراغه به تخت سلطنت نشست و پس از ١٧ سال و چند ماه فرمانروائی در همدان مسموم شد و درگذشت. شمس الدین جوینی وزیر او بود ونجم الدین قزوینی ومؤیّد الدین عُرضی وفخرالدین مراغی وقطب الدین شیرازی ومحیی الدین مغربی وفخرالدین اخلاطی طبیب وتقی الدین حشایشی صاحب تریاق بزمان او میزیسته‌اند. و دختر عظیم روم را که هولاکو نزدیک وفات برای خود خواستاری کرده بود اباقا پس از وفات پدر تزویج کرد. **لغتنامه دهخدا**

وچنانکه از مطالعه در حوادث آسیای صغیر بر می‌آید در عهد پادشاهیِ غیاث الدین کیخسرو که قَرامانیان[۱] از ارمنستان به آسیای صغیر تاخته وفتنه‌یی براه انداخته وبلاد مختلف را دستخوش غارت کرده واز آنجمله شهر قونیه را حصار داده بودند، سراج الدین هنوز برکار، ودر دفاع از شهر مؤثّر بوده‌است.

ابن بی‌بی[۲] در این باره می‌گوید:

«چون جمری و محمّد بک قَرامانی را از معاودت پادشاه زادهٔ جهان[۳] خبر شد کار جنگ را ساز کردند وبا گروه انبوه بر قونیه آمدند وقاصد فرستادند که دَرِ شهر باز کنید تا لشکر درآید وبازار کند. قاضی القضاة، ملک العلماء، سلطان الأئمّة، قدوة الأمّة، شُرَیح الزمان، سراج الملّة والدین، حجّة الاسلام والمسلمین، أبو الملوک والسلاطین، أبو الثناء محمود الأرموی ـ أدام الله علاءَه وأطال بقاءَه ـ که فرید دهر و وحید عصر و قریع ایّام است ودر حیازتِ قَصَب السَّبَق از علماء اوائل و حکماء افاضل در محافل جهان، متفقٌ علیه ومشارٌإلیه شده ودر جملهٔ فنونِ علوم سیّما در اصولَین[۴] ومنطق وفقه وخلاف، بی‌خلاف سرآمدهٔ روزگار ونادیدهٔ اعصارست و از تصانیف وتوالیف او اماثلِ اماجد و اعاظمِ اکابر مقتبس‌اند، ساکنان شهر را بر دفع و قمع ایشان تحریض فرمود ودر آن باب فتوی داد وخویشتن بر باره رفت ودر روی ایشان تیر کشید. چون این خبر

---

۱ – **قَرامانیان** سلسله‌ای از حکمرانان هستند که از سال ٦٥٤ هـ.ق تا ٨٦٨ هـ.ق بر بخشی از شهرهای آسیای صغیر از جمله لارندا، سیواس، قونیه، قرامان ارمناک حکمروائی داشتند. قرامانیان از خاندان قرامان بن نوره سرسلسله‌ی‌خاندان قرامانیان هستند که به‌سال ٦٧٨ هـ.ق وفات یافت. **لغتنامه دهخدا** (ذیل دو واژه‌ی «قرامان» و «قرامانیان»)

۲ – ناصر الدین یحیی بن بحد الدین محمّد ترجمان. نویسنده و مورّخ ایرانی در قرن هفتم. مادرش بی‌بی کار زجر وفال می ورزیده، پدر او در دربار سلاجقه‌ی آسیای صغیر دبیر ومترجم بوده وچندین بار بسفارت به دربار پادشاهان رفته است. از احوال ابن بی‌بی چیزی در دست نیست جز اینکه کتاب خود **الأوامر العلائیّة في الأمور العلائیّة** را بزبان فارسی نوشته وسلطنت علاء الدین کیقباد را بتفصیل شرح داده وکتاب را به علاء الدین عطاء جوینی اهدا کرده است. **لغتنامه دهخدا** (ذیل واژه‌ی «ابن بی‌بی»)

۳ – گویا مراد **آباقاخان** پسر هلاکوخان است.

٤ – یعنی: اصول فقه واصول دین

بمسامع خديو اعظم، دُستور معظّم، صاحب ديوان عالم[١] ـ أعزّ الله نصرَه ـ رسيد بخدمت پادشاه روی زمين، فرمان‌روای مشرق ومغرب، ايلخان جهان[٢] ـ زيدت عظمتُه ـ قُصّاد فرستاد واز قاضی القُضاة سراج الملّة والدين شُكرها نبشت، دربارهٔ او سُيورغاميشي[٣] تازهٔ بی‌اندازه فرمودند و يَرليغ[٤] همايون بقاضی القضاتي ممالک روم بنام او نَفاذ يافت ...» [٥].

کريم آق‌سرايی، سراج‌الدين ارموی را در روزگار غياث‌الدين کيخسرو دوم (٦٣٦-٦٤٤ هق) جزء قُضات الممالک نام می‌برد[٦]. وجای ديگر در ذيل عنوان «وفات اکابر» از درگذشت قضات ممالک ياد می‌کند وصدمه‌ای که از اين راه نصيب مجلس دار القضا شد. آنگاه می‌نويسد:

«قاضی سراج الدين ارموی که عالم علم بود وبحر فضايل، وخورشيد آسمان شريعت ومرکز محيط حقيقت وطريقت، و در معقول و منقول قَصَب السبق از علمای عالم ربوده، [آنگاه که وفات يافت] افاضل جهان که از اطراف و اکناف بر سبيل استفادت روی به مجلس افادت او آورده بودند از دار الملک قونيه جمله چون پروين مجتمع شده، بنات‌النعش‌وار پراکنده شدند» [٧].

قطب‌الدين أبوالفتح موسی بن محمد اليونيني (م ٧٢٦ هق) در کتاب ذيل مرآة الزمان حکايتی را از ارموی نقل کرده است که وی پس از آنکه بغداد توسّط لشکر هولاکوخان به‌سال ٦٥٦ هق فتح شد، به عنوان فرستادهٔ پادشاه روم ـ که در آن ايّام رکن‌الدين قِليج أرسَلانِ رابع [دورهٔ حکمرانی ٦٥٥-٦٦٣ هق] بوده است ـ به دربار هولاکو روانه شده و از آنجا که فرزند کوچک هولاکو که در آن مجلس حضور داشت نظر ارموی را به خود جلب کرده بود، شاه مغول به او گفته است: ما کسی را گماشتيم تا فرزندمان را به آداب مسلمين تأديب نمايد و دين اسلام را تعليمش دهد و او را وارد آيينْ مغول نساختيم. عبارت يونينی چنين است:

---

١ - يعنی: صاحب ديوان شمس‌الدين محمّد جوينی.

٢ - مراد أباقا پسر هلاکوخان است که بجملی از ترجمه‌اش در تعليقات قبل گذشت.

٣ - بمغولی، بمعنی نوازش وتلطّف.

٤ - مأخوذ از مغولی، بمعنی فرمان پادشاهی.

٥ - **الأوامر العلائيّة**؛ چاپ آنکارا ١٩٥٦، ص ٧٠٠-٧٠١، به نقل از مقدّمه‌ی **لطائف الحکمة**.

٦ - **مسامرة الأخيار ومسايرة الأخيار**، ص ٩٠، به نقل از مقدّمه‌ی **لطائف الحکمة**.

٧ - همان، صص ١٢٠-١٢١

«حَكى القاضي سراجالدين الأرموي ـ رَحِمَهُ الله ـ أنّه توجّه إلى هولاكو رسولاً من جهة صاحب الروم بعدَ أخذِه بغداد. قال سراجالدين: فلمّا دخلتُ عليه وجدتُ حولَه صبيّاً صغيراً يَلعَبُ، فلمّا وَقَعَتْ عيني على الصغير أَخَذَ بمجامع قلبي ولم أستطع كفّ بصري عنه. فلمّا رأى ذلك منّي هولاكو قال للترجمان: قال [كذا، قُل ظ] له تَعرِفُ هذا الصبيّ مَن هو؟ قال سراجالدين: فلمّا قال لي الترجمان ذلك قلتُ: لا، قال: فلِمَ تُديمُ النظرَ إليه؟ فقلتُ: أجد [لـ]نفسي الميل إليه من غير اختيارٍ منّي. فقال: هذا ولد الخليفة. قال سراجالدين: فقمتُ قائماً وقبّلتُ قَدَمَيْ ذلك الصغير. فقال هولاكو للترجمان: عَرِّفْهُ أنّنا قد أقمنا له مَن يؤدّبه بآداب المسلمين ويعلّمه دين الإسلام ولم نُدخِله في دين المُغُل. قال سراجالدين: فقلتُ ما ناسَبَ من الشكر له على ذُلٍّ وتحقّقتُ رجحانَ عقلِه»[1].

أبوالثناء شمس‌الدین محمود بن عبدالرحمن اصفهانی (٦٧٤-٧٤٩ هق) در شرحش بر قسم منطقِ مطالع الأنوار ـ مسمّی به **تنویر المطالع** ـ از ارموی چنین نام می‌برد:

«الإمام البارع، المجتهد العلاّمة النحرير الفائق، الحبر الذي كان نحره بحر الحقائق ومطلع أنوار الدقائق، سراج الملّة والدين، حجّة الإسلام وللمسلمين[2]، **أبي الثناء محمود بن أبي بكرٍ الأُرمويّ** قدّس الله روحه، ونوّر ضريحه».

و صاحب **روضات الجنّات** وی را چنین معرّفی می‌نماید:

«الحكيم الأستاد والمنقد الاستناد **محمود بن أبي بكر الأرموي الآذربايجاني**؛ صاحب كتاب **المطالع** في علم المنطق. ذكره صاحب كتاب «تلخيص الآثار» في ذيل ترجمة أرمية من بلاد آذربايجان المحميّة، فقال: ... وإليها ينسب القاضي سراج الدين محمود بن أبي بكر صاحب

---

١ - **ذيل مرآة الزمان**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط ٢، ١٤١٣ هـ.ق، ص ٢٩٤.

٢ - این گونه لقب ـ یعنی: القاب مضاف به اسلام ـ از اواخر قرن چهارم متداول بوده است؛ مانند: **شمس الإسلام** لقب أبو الطيّب سهل بن محمّد بن سليمان صُعْلُوكی متوفّی شهر رجب ٤٠٤، و **فخر الإسلام** لقب إمام الحرمين عبد الملک بن عبد الله جوينی، و **حجّة الإسلام** لقب أبو حامد محمّد غزّالی طوسی متولّد ٤٥٠ و متوفّی ٥٠٥. نگر: مقدّمه‌ی بديع الزمان فروزانفر بر «ترجمه رساله قشيريّه»، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ط ١٠، ص ١٤.

كتاب «المطالع» في المنطق وكان من فضلاء أهل زمانه»[١].

و زِرِكْلی در الأعلام گويد:

«عالم بالأصول والمنطق، من الشافعيّة»[٢].

١ - روضات الجنّات، ج ٨، ص ١١٨

٢ - الأعلام، ج ٧، ص ١٦٦

فصل چهارم: اساتید ارموی

سراج الدین علاوه بر نبوغ واستعداد، در تحصیل علم، همّتی بلند وعزمی راسخ داشت؛ چنانکه اسفارِ علمیِ او از زادگاهش ارومیه به موصل ودمشق وقونیه شاهدِ مدّعی است. لا جرم در جوانی باید از علمای آن بلاد توشه‌ها برداشته باشد.

این نکته نیز قابل ذکر است که حیات ارموی (۵۹٤-٦۸۲ هق) تقریباً مطابق با دوران حیات سلطان الحکماء والمحقّقین؛ جناب خواجه نصیر الدین طوسی رضوان الله علیه (۵۹۷-٦۷۲ هق)، بوده‌است؛ وی سه سال قبل از تولّد خواجه بدنیا آمد و تا ده سال بعد از وفات خواجه در قید حیات بود. اگرچه از دیدار او با خواجه اطلاعی نداریم، لکن هیچ بعید نیست که ارموی در دوران میانسالی ـ حدود دههٔ پنجم- ششمِ سدهٔ هفتم ـ که صیت علم وفضل جناب خواجه ونهضت علمیِ او عالمگیر شده بود ودر افواه افتاد، از آراء وآثار خواجه مستفید شده‌باشد.

به هر روی، نگارنده پس از تتبّع بسیار در کتب تراجم، از میان اساتید ارموی نام دو تن را یافته‌است:

۱- کمال الدین بن یونس

تاج الدین سُبکی (۷۲۷-۷۷۱ هق) در «طبقات الشافعیّة الکبری» ونیز عبد الرحیم أسنوی (متوفّی به‌سال ۷۷۲ هق) در «طبقات الشافعیّة»، از **کمال الدین بن یونس** بعنوان استاد ارموی حین اقامتش در موصل یاد می‌کنند. سُبکی گوید:

«قرأ بالمَوْصِل علی **کمال الدین بن یُونس**»[۱].

نگارنده گوید: اگر ارموی را در طول حیاتش استادی جز کمال الدین بن یونس نبودی وی را در جمیع فنون علوم بسند بودی. در سطور آتی، شطری از ابعاد علمیِ این عالم جامع را ذکر خواهیم نمود.

---

۱ - **طبقات الشافعیّة الکبری**، ج ۸، ص ۳۷۱. أسنوي در کتاب **طبقات الشافعیّة** (ج ۱، ص ۸۰) این مطلب را اینگونه نقل کرده است: «وقرأ بالموصل علی الکمال بن یونس».

گذری بر شرح احوال کمال‌الدین بن یونس؛ استاد ارموی

أبو الفتح کمال الدین موسی بن أبی الفضل یونس بن محمّد بن مَنَعة موصلی در ماه صفر سال ۵۵۱ هق در موصل دیده بجهان گشود. علم فقه را از پدرش شیخ رضی الدین یونس فرا گرفت. در سال ۵۷۰ آهنگ بغداد نمود ودر مدرسهٔ نظامیّه اقامت گزید و در آنجا علم خلاف[۱] و اصول وادب را فرا گرفت. بعدها به موصل بازگشت وپس از وفات پدر در مدرسه‌ای که بعداً به نام او به مدرسهٔ کمالیّه معروف شد به تدریس پرداخت[۲] تا آنکه در سال ۶۳۹ درگذشت.

ابن خلّکان (۶۰۸-۶۸۱ هق) در «وَفَيات الأعيان في أنباء أبناء الزمان»[۳] گوید:

«من کمال الدین بن یونس را در ماه رمضان سال ۶۲۶ هق در موصل دیده‌ام وچند بار؛ امّا کوتاه، به حضورش رسیدم چرا که میان او و پدرم مؤانست ومودّتی اکید بود، لکن استفادهٔ علمی از وی برایم پیش نیامد؛ زیرا قصد اقامت نداشتم وبه‌شتاب عازم شام بودم»[۴].

ونیز گوید:

«وكان يَدري فنَّ الحكمة والمنطق والطبيعيّ والإلهيّ، وكذلك الطبّ، ويعرف فنونَ الرياضيّة من أقليدس والهيئة والمخروطات والمتوسّطات والمَجَسطي - وهي لفظة يونانيّة، معناها بالعربيّة: الترتيب، ذكر ذلك أبوبكر في كتابه - وأنواع الحساب المفتوح منه، والجبر والمقابلة والأرثماطيقيّ وطريق الخطأين والموسيقي والمساحة معرفةً لا يشاركه فيها غيرُه إلاّ في ظواهر هذه العلوم دون دقائقها والوقوف على حقائقها. وبالجملة كان كما قال الشاعر:

وكان مِنَ العُلُومِ بحيثُ يُقضىٰ ... لَهُ في كلِّ علمٍ بالجميعِ

---

۱ - علمی است که در آن کیفیت ایراد حجج شرعی و نارسایی دلائلی که هم ساز نیستند بحث می‌شود. در حقیقت آن جدلی است که سر و کار با مقاصد دینی دارد. می‌گویند: علم خلاف را ابوزید عبد الله بن عمر بن عیسی حنفی سمرقندی ایجاد کرد. **لغتنامه دهخدا**

۲ - نگر: **زندگینامه ریاضیدانان دورهٔ اسلامی**، ابوالقاسم قربانی، صص ۳۹۸-۴۰۰

۳ - **وفيات الأعيان**، ج ٤، صص ۳۹۶-۴۰۱

٤ - عبارت سُبکی در طبقات الشافعیّة الکبری بنقل از وفیات ابن خلّکان چنین است: «ولقد رأيته بالموصل في شهر رمضان سنةَ ستّ وعشرين وستّمائة، وتردّدتُ إليه دُفَيْعاتٍ عديدةً؛ لما كان بينه وبين الوالد رَحِمَهُ الله من المؤانسة والمودّة الأكيدة، ولم يتّفق لي الأخذُ عنه؛ لعدم الإقامة وسرعةِ الحركة إلى الشام»، ج ۸، ص ۳۷۹.

واستخرج في علم الأوفاق طُرُقاً لم يَهتَدِ إليها أحد، وكان يبحث في العربيّة والتصريف بحثاً تامّاً مستوفىً، حتّى إنّه يُقرئ «كتاب سيبويه» و«الإيضاح» و«التكملة» لأبي عليّ الفارسيّ و«المفصّل» للزمخشري، وكان له في التفسير والحديث وأسماء الرجال وما يتعلّق به يدٌ جيّدة.

وكان يحفظ من التواريخ وأيّام العرب، ووقائعهم، والأشعار والمحاضرات، شيئاً كثيراً.

وكان أهل الذمّة يقرأون عليه التوراةَ والإنجيل، ويشرح لهما هذين الكتابين شرحاً يعترفون أنّهم لا يجدون مَن يوضّحهما لهم مثلَه، وكان في كلّ فنّ من هذه الفنون كأنّه لا يعرف سِواه؛ لقوّته فيه.

وبالجملة، فإنّ مجموعَ ما كان يعلمه من الفنون، لم نسمع عن أحدٍ ممّن تقدّمه أنّه كان قد جَمعه».

ابن خلّکان در ادامه چنین نقل می‌کند که استادش در علمِ خلاف؛ اثیر الدین ابهری ــ که وی را از اجلاّء شاگردان فخر رازی برمی‌شمرند ــ در آن ایّام که مردم مشغولِ فهم کتب اثیر الدین بودند، از محضر کمال الدین بن یونس استفاده می‌نموده است وکتاب مجسطی را نزد او قرائت کرده است[1].

غرضم آن است که ارموی نزد چنین اعجوبهٔ ذوالفنونی در موصل تلمّذ نموده است. و اگر چه از میزان بهره‌گیریِ ارموی از محضر کمال‌الدین بن یونس اطّلاعی نداریم، لکن ابن بی‌بی در **الأوامر العلائيّة في الأمور العلائيّة** دربارهٔ ارموی چنین آورده است:

«... ودر جملهٔ فنونِ علوم سیّما در اصولَیْن ومنطق وفقه وخلاف، بی‌خلاف سرآمدهٔ روزگار ونادیدهٔ اعصارست و از تصانیف وتوالیف او امائلِ اماجد و اعاظمِ اکابر مقتبس‌اند ...»[2].

۲- فخرالدین رازی

ابن العِبری (م ٦٨٥ هق) که از معاصرین ارموی است در کتاب **تاریخ مختصر الدول**، ذیل حوادث سنهٔ ٦٢٦ هق ، نام وی را در زمرهٔ شاگردان فخر رازی آورده است:

---

١ - ما سخنان ابن خلّکان در «الوفیات» را از **طبقات الشافعيّة الكبرى**، ج ٨، صص ٣٧٨-٣٨١ نقل نمودیم.

٢ - عبارت کامل ابن بی‌بی را در فصل گذشته ذکر کردیم.

«و في هذا الزمان كان جماعة من تلامذة الإمام فخرالدين الرازي ساداتٌ فضلاءُ أصحابُ تصانيفِ جليلةٍ في المنطق والحكمة؛ كزين‌الدين الكشّي و قطب‌الدين المصري بخراسان، و أفضل‌الدين الخونجي بمصر و شمس‌الدين الخسروشاهي بدمشق، و أثيرالدين الأبهري بالروم، و تاج‌الدين الأرموي **وسراج‌الدين الأرموي** بقونية»[1].

پس از وی، ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ هق) نیز در کتاب تاریخش ارموی را شاگردِ **امام فخر** رازی (٥٤٤-٦٠٦ هق) معرّفی نموده وچنین گفته است:

«وأمّا كتاب المحصول فاختصره تلميذ الإمام[2] **سراج‌الدين الأرموي** في كتاب التحصيل وتاج‌الدين الأرمويّ في كتاب الحاصل ...»[3].

یعنی: کتاب «المحصول» امام فخر رازی را شاگردش سراج‌الدین ارموی مختصر نموده وآن مختصر را «التحصیل» نام نهاده و (شاگرد دیگرش) تاج‌الدین ارموی (نیز) آن را مختصر کرده و «الحاصل» نامیده است.

تلمّذ بلاواسطهٔ ارموی نزد فخر رازی خالی از دغدغه نیست؛ زیرا ارموی ـ که به‌سال ٥٩٤ هق متولّد گردید ـ در زمان وفات فخر رازی، دوازده‌سال سال بیش نداشت وشروع تحصیلات وی در همان زادگاهش ارومیه بود وسپس برای ادامهٔ تحصیل آهنگِ موصل نمود[4]، در حالی که فخر رازی ـ به گواهی تاریخ[5] ـ در اواخر عمر به خوارزم رفت و بجهت پاره‌ای اختلاف نظرها در مسائل دینی، محکوم به اخراج از بلد گردید و از خوارزم به ماوراءالنهر و سپس به زادگاه خود ری تبعید گردید و در آنجا دو دخترِ پزشکِ ثروتمندی را به عقد دو پسر خود درآورد و چون پزشک مزبور چندی بعد درگذشت ثروت وی در دست امام افتاد و به خوارزم سفر کرد و مورد

---

۱ - ویراسته‌ی صالحانی، ط بیروت، دار الشرق، ص ۱۵۷

۲ - به نظر نگارنده، این عبارت ابن خلدون در اصل بدین صورت بوده است: «تلمیذا الإمام» [به صیغه‌ی تثنیه]، و در حین طبع از آن غفلت شده است؛ زیرا تاج‌الدین ارموی را نیز از شاگردان فخر رازی برشمرده‌اند؛ چنانکه در عبارت ابن العبری گذشت.

۳ - **تاریخ ابن خلدون**، ج ۱، صص ٥٧٦-٥٧٧

٤ - **تاریخ ادبیّات در ایران**؛ دکتر ذبیح الله صفا، ج ۳، بخش دوم، ص ۱۲۲۰

٥ - نگر: **لغتنامه دهخدا**، ذیل واژه «فخر رازی»

عنایت خوارزمشاه واقع گردید. در هرات توطّن گزید و تا پایان عمر به وعظ ومطالعه وتصنیف اشتغال ورزید تا آنکه در هرات درگذشت ودر همانجا مدفون گردید.

در احوالات فخر رازی آورده‌اند که در حوزهٔ درس وی بیش از دو هزار تن دانشمند برای استفاده می‌نشستند، حتی در موقع سواری نیز قریب ۳۰۰ تن از فقها وشاگردان برای استفاده در رکابش می‌رفتند. با وجود این گستردگیِ حوزهٔ درس امام، هیچ بعید نیست که برخی از اساتید ارموی از شاگردان فخر رازی بوده، یا از آثار او بهره برده باشند. مؤیّد این احتمال، کلام تاج الدین سُبکی است:

«آنگاه که کتب فخرالدین رازی به موصل رسید، با آنکه موصل را در آن ایّام جماعتی از فضلا بود، هیچ یک از ایشان اصطلاحاتِ کتب فخر را جز کمال الدین بن یونس (که استاد ارموی بود) درنیافت»[1].

پس محتمَل است که ارموی شاگردِ شاگردِ امام بوده، و ابن‌العبری و ابن‌خلدون مسامحتاً از وی به عنوان «تلمیذ الإمام» نام برده باشند.

همین مسامحه، دربارهٔ خونجی و ابهری نیز رخ داده است[2]؛ چرا که این دو تن را نیز از شاگردان فخر رازی برمی‌شمرند و حال آنکه خونجی به هنگام وفات فخر رازی پانزده ساله بوده است و ابهری نیز نزد قطب‌الدین مصری شاگرد فخرالدین رازی و نه خود رازی، تحصیل کرده است.

---

۱ – **طبقات الشافعیّة الکبری**، ج ۸، ص ۳۷۹؛ قال: «وكان يُتقِن (أي: كمال الدين بن يونس) فنَّ الخلاف والتحاري وأصول الفقه وأصول الدين، ولمّا وصلتْ كتبُ فخر الدين الرازي للموصل، وكان بها إذ ذاك جماعة من الفضلاء، لم يفهم أحدٌ منهم اصطلاحه فيها سِواه، وكذلك «الإرشاد» للعميدي لمّا وقف عليها حَلَّها في ليلة واحدة، وأقرأها على ما قالوا». انتهى

۲ – نگر: مقدّمه‌ی «**کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**»، به قلم خالد الرویهب وترجمه‌ی سیّد محمود یوسف ثانی، صفحات هیجده و نوزده

فصل پنجم: شاگردان ارموی

پیشتر بیان نمودیم که ارموی پس از توطّن در قونیه، علاوه بر آنکه قاضی القُضاتِ بلاد روم بود، در مسند تعلیم نیز موفّق بوده وحوزهٔ درس گسترده‌ای داشته است. از این روی، باید شاگردان بسیاری از محضر او بهره برده‌باشند. ما پس از تفحّص فراوان، نام تنی چند از شاگردان وی را یافته‌ایم که در اینجا به معرّفیِ اجمالی آنها خواهیم پرداخت.

۱- مجد الدین ماردینی (م ٦٨٩ هـق)

وی از فقهای شافعیّه در شام بود. صفدی (م ٧٦٤ هـق) در **الوافي بالوفيات** به نقل از قطب‌الدین یونینی (م ٧٢٦ هـق) گفته است که ماردینی آنگاه که از شام به روم سفر کرد، کتاب «**التحصیل**» را نزد سراج‌الدین ارموی قرائت نمود. التحصیل، یکی از آثار ارموی در اصول فقه است که در آن به تلخیصِ «**المحصول**» امام فخر رازی پرداخته است.

صفدی گوید:

«إسماعيل بن عبد الرحمن بن مكّي، أبو الفداء، مجد الدين الماردينيّ الفقيه الشافعي، توفّي بجبل الصالحية سنة تسع وثمانين وستّمائة، وصلّي عليه بجامع العقيبة، ودفن في تربة البرهان الموصلي قريب مسجد القدم، وقد نيّف على الستين. قال قطب الدين اليونينيّ: ذكر لي أنّه كان في أوّل أمره حنبليّ المذهب، ثمّ انتقل إلى مذهب الشافعيّ وولي تدريس الأتابكيّة بجبل الصالحية، وولي القضاء بحلب وأعمالها، وكان سافَرَ إلى الروم، وذكر أنّه قرأ **التحصيل** على **سراج الأرموي**»[1].

۲- ابن زیتون (٦٢١-٦٩١ هـق)

أبو أحمد أبوالقاسم ین أبي‌بكر بن مسافر بن أبي‌بكر بن أحمد بن عبد الرفيع يمنى مالكى؛ مشهور به ابن زيتون، فقيهى اصولى بود كه در تونس به منصب قضاء اشتغال داشت. به‌گفتهٔ ابن فرحون (م ٧٩٩ هـق) در **الديباج المُذهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب**، ابن زيتون دو بار به مشرق‌زمین سفر کرد. در نخستین سفر که به‌سال ٦٤٨ هـق اتفاق افتاد، از محضر شمس‌الدین خسروشاهی و

---

١ - **الوافي بالوفيات**؛ صلاح الدين الصفدي، ج ٣، ص ٢٢٠

سراج‌الدین ارموی و عزّالدین بن عبدالسلام شافعی و فخرالدین بندهی بهره برد و حدیث را نیز حافظ عبدالعظیم منذری و جماعتی دیگر شنید. آنگاه حج بجای آورد و با علم کثیر و روایات فراوان، به تونس بازگشت. و در سفر دوم، که به‌سال ٦٥٦ هق واقع شد، در برخی از مدارس قاهره رحل اقامت افکند و مدّتی بعد، پس از انجام اعمال حج، به تونس مراجعت نمود و عهده‌دار منصب قاضی القُضاتی شد و میان مردم از جایگاه رفیعی برخوردار گشت و ایشان از وی بهره می‌بردند. او نخستین کسی است که با تدریس کتب فخر رازی در تونس، آثار وی را در آن سامان رواج داد. قال أبو عبد الله بن رشید: «کان أبوالقاسم ممّن أعزّ العلم و صان نفسه عن الضعة والابتذال وأعانه علی ذلك الجدة والمال وسعة الحال». وفات وی به‌سال ٦٩١ هق واقع شد[1].

٣- صفی الدین هندی (٦٤٤-٧١٥ هق)

صفی الدین محمّد بن عبد الرحیم[2] بن محمّد هندی ارموی شافعی به‌سال ٦٤٤ هق در هند بدنیا آمد. فقه را در همان سامان از جدّ مادریِ خود آموخت. در سال ٦٦٧ از دهلی عازم یمن گشت وسپس حج بجای آورد. آنگاه به‌سال ٦٧٠ داخل مصر شد وچهار سال در آنجا اقامت گزید. پس از آن، آهنگِ بلاد روم کرد (= روم شرقی = ترکیه) و بمدّت یازده سال در قونیه وسیواس وغیر آن درنگ نمود. وی حین اقامتش در قونیه، علوم عقلی را نزد سراج الدین ارموی آموخت، تا آنکه خود عهده‌دارِ کرسی تعلیم شد وشاگردانِ بنامی تربیت نمود. وی در اصول وکلام متضلّع بود. با ابن تَیمیّه (٦٦١-٧٢٨ هق) مناظره کرد وحین بحث، خطاب به وی گفت: «أنتَ مِثلُ العُصفور تَنِطُّ[3] مِن هنا إلی هنا ومن هنا إلی هنا». از وی آثاری چند نیز بر جای مانده است؛ مانند: نهایة الوصول

---

١ - **الدیباج المُذهَّب في معرفة أعیان علماء المذهب**؛ إبراهیم بن علي بن محمد، **ابن فرحون**، برهان الدین الیعمري (م ٧٩٩ هـ.ق)، تحقیق وتعلیق: الدکتور محمد الأحمدي أبو النور، ج ١، صص ٣١٠-٣١١

٢ - در برخی منابع ـ مانند **الدرر الکامنة** و **موسوعة طبقات الفقهاء** ـ از پدر صفی الدین با عنوان «عبد الرحمن» نام برده شده است.

٣ - **نَطَّ في الأرض یَنِطُّ نَطّاً**: ذَهَبَ. **لسان العرب**

إلى علم الأصول، الفائق في أصول الدين، زبدة الكلام. وفات وی بەسال ٧١٥ هق در دمشق اتفاق افتاد[1].

٤- تاج الدين كردي (م ٨٦٠ هق)

طاش كُبري‌زاده در الشقائق النعمانيّة، ذيل ترجمهٔ وی، او را از شاگردان ارموی برشمرده و گفته است:

«ومنهم: المولى الفاضل تاج الدين الكردي. قرأ رَحِمَهُ الله على علماء عصره، منهم: العالم الفاضل سراج الدين الأرمويّ صاحب المطالع وبيان الحكمة. وحصّل من العلوم شيئاً كثيراً، وبرع في جميعها وتمهّر في الفقه. وفضائله في الآفاق. ولمّا مات داود القيصري مدرّساً بمدرسة أزنيق، نصبه السلطان أورخان مقامه ودرّس هناك مدّةً وأفاد طلبةَ زمانه ...»[2].

اين بنده گويد: تلمّذ وی نزد ارموی محلّ اشكال است؛ چرا كه ميان روزگار ارموی تا وفات تاج الدين كردی ـ كه به‌گفتهٔ صاحب شقائق، بەسال ٨٦٠ هق اتفاق افتاد ـ قريب به دو قرن فاصله است ! و نيز آنجا كه گفته است: «سلطان وی را پس از قيصری به كرسی تدريس نشاند»، خالی از دغدغه نيست؛ زيرا جناب قيصری بەسال ٧٥١ هق در گذشت و اين بدين معنی است كه وی صد و نه سال پس از آن تاريخ در قيد حيات بوده است !

تذكّر:

صاحب معجم المؤلّفين در ذيل ترجمهٔ ابن‌مَشّق محدّث (٥٣٣ - ٦٠٥ هق) گفته است:

«محمّد البغدادي؛ محمّد بن المبارك بن محمّد بن محمّد بن الحسين البغدادي (أبو بكر، ابن

---

١ - نقل به ترجمه از موسوعة طبقات الفقهاء، ج ١٤، القسم الثاني، صص ١٠٦٨-١٠٦٩

و نيز نگر: طبقات الشافعيّة؛ سُبكی؛ ج ٨، صص ١٦٢-١٦٤ أعيان العصر وأعوان النصر؛ صلاح‌الدين الصفدي، ج ٢، صص ٣١٦-٣١٧، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة؛ ابن‌حَجَر عَسقلانی، ج ٢، ص ١٩، معجم المؤلّفين؛ كحّالة، ج ١٠، ص ١٦٠، الأعلام؛ الزركلي، ج ٦، ص ٢٠٠.

٢ - الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة؛ ص ١٠

مَشّق محدّث) رَوی عن **القاضيّ الأرمويّ** وطبقته»[1].

مراد از این قاضی ارموی، **قاضی أبوالفضل محمّد بن عمر أرموی** است؛ چنانکه ذهبی (م ٧٤٨ هق) در سیر **أعلام النبلاء**[2] بدان تصریح نمود.

١ - **معجم المؤلّفين**؛ ج ١١، ص ١٧١

٢ - **سير أعلام النبلاء**؛ شمس‌الدين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط ١١، ١٤١٩ ق، ج ٢١، ص ٤٤٠

فصل ششم:

حکایاتی اندر مصاحبت ارموی با عارف رومی مولانا جلال الدین بلخی

شمس الدین احمد افلاکی[۱] در کتاب مناقب العارفین حکایاتی چند از دیدارهای ارموی با مولانا و میزان ارادتش به آن جناب را ذکر نموده‌است. واز آنجا که این حکایات، در شناخت زوایایی از ابعاد علمی واجتماعی ارموی سودمند است، به نقل برخی از آنها می‌پردازیم[۲].

حکایت نخست

ثِقاتِ رُوات روایت چنان کردند که علمای شهر که در آن عصر بودند و هر یکی در انواع علوم وحِکَم متّفقٌ‌علیه بوده، باتّفاقِ تمام بنزدِ خیر الأنام قاضی سراج الدین ارموی رَحِمَهُ الله جمع آمدند و از میلِ مردم باستماع رباب و رغبتِ خلایق بسماع و تحریمِ آن شکایت کردند که رئیسِ علما و سَرْوَرِ فضلا خدمتِ[۳] مولویست در مسندِ شرع نبوی قایم مقام رسول، چرا باید که چنین بدعتی

---

۱ – از شاگردان شیخ جلال الدین عارف؛ نواده و جانشین مولوی رومی، است. او بفرمان استاد خود کتابی بنام مناقب العارفین در شرح حال مولوی رومی و پدر و استادان و دوستان و پسر و خلفای او تألیف کرد. این کتاب را در سال ۷۱۸ هـ.ق شروع کرده و تا بعد از ۷۴۲ بجمع و تألیف آن اشتغال داشته است. کتاب مزبور در ده فصل نگاشته شده و بمناسبت بیان شرح حال مولانا و اساتید و خلفا و خاندان و دوستانِ دوره‌ی حیات او و شرح مثنوی، محتوی اطلاعات بسیار نفیسی است و علاوه بر آن راجع بتاریخ ایامی که افلاکی آنرا مورد مطالعه قرار داده نکات ارزنده‌ای دارد. **لغتنامه دهخدا**

وبه گفته‌ی بدیع الزمان فروزانفر در کتاب «شرح احوال ونقد وتحلیل آثار شیخ فرید الدین محمّد عطّار نیشابوری» (انجمن آثار ومفاخر ملّی، ط ۲، ص ۶۹) افلاکی [گاه] از جعل حکایات برای اثبات عظمت مولانا خودداری نکرده و روایات بی‌اساس وخلاف عقل، ودرست بر ضدّ نظرهای خردمندانه‌ی مولانا برساخته ودرهم بافته است.

۲ – مجموع این حکایات به ۱۴ فقره می‌رسد که ما فقط به ذکر چهار حکایت بسنده نمودیم. نگر: **مناقب العارفین**، ج ۱؛ صص ۱۱۸–۱۲۱، ۳۰۵، ۳۰۵–۳۰۷، ۳۲۴–۳۲۶، ۴۱۰–۴۱۱، ۴۶۳–۴۶۴، ۴۹۹، و ج ۲؛ صص ۵۹۳–۵۹۴، ۷۶۱–۷۶۳، ۷۶۳–۷۶۴.

۳ – **خدمت** در این حکایات بمعنی حضرت وجناب است.

پیش رود و این طریقت تمشیت یابد ؟ امید است که عن‌قریب این قاعده منهدم شود و این شیوه بزودی دور افتد. قاضی سراج الدین گفت: «این مردِ مردانه مؤیّدٌ مِن عند الله است و در همهٔ علوم ظاهر نیز عدیمُ المِثلست، با او نشاید پیچیدن، او داند وخدای خود». مصراع: کلُّ شاةٍ برِجْلِها ستُناط[۱].

حکایت دوم

همچنان روزی جماعتی از فقها نزدِ ملک القضاة سراج الدین ارموی رَحِمَهُ الله تشنیع کردند که علاء الدین ثریانوس بِجدّ می‌گوید که مولانا خداست وآن در قانونِ شریعتِ نبوی جایز نیست، بلکه کفرست. مُحضِری چند فرستاده او را حاضر کردند، قاضی گفت: توئی که مولانا را خدا می‌گوئی؟ گفت:

حاشا وکَلاّ، بلک می‌گویم که مولانا خدا سازست، نمی‌بینی که مرا چگونه ساخت؟ گبری بودم بعید وعنید، عرفانم بخشید وعالِمم گردانید وعقلم داد وخدادانم کرد و از تقلیدِ خداخوانی بتحقیقِ خدادانی‌ام رسانید، و «مَن عَرَفَ نفسَهُ فقد عَرَفَ ربَّهُ» نقدِ وقتِ من شد وتا در جانِ کسی خدائی نباشد خدا را نتواند شناختن، واین دلیلِ قطعیست. شعر؛

بی عقل عقل را چو نداند کسی یقین پس فهم کن ازین که که باشد خدای‌دان

نحوی را داند، فقیه فقیه را شناسد؛ هرگز جاهلی عالِم را نداند وکور آفتاب را نبیند وبی‌خدائی خدائی نتوان کرد که «أُخرُجْ بصفاتي إلی خَلقي»؛ چنانک خدمتِ مولانا[۲] ببرکت صحبت وتربیتِ خود جاهلی را عالم می‌کند وفقیه ونحوی ومنطقی می‌کند واز پرتوِ تو تبدیلی می‌یابد، همچنان صحبتِ حضرتِ مولانا نیز بنَفَسِ مبارک خود نَفْسِ جاهل را عالم می‌کند، نی بلک چیزی می‌کند که هر کسی آن نتوان شدن. آخر نمی‌بینی؟ که در علمِ کیمیا، دانگی اکسیر، مسِ زنگ‌آلوده را زر خالص می‌سازد و از هستیِ پیشینی‌اش تبدیل می‌کند. اگر چنانک مردِ خدائی که از هستیِ اوّل مبدّل شده باشد و از

---

۱ - **مناقب العارفین**، ج ۱، صص ۱۶۵-۱۶۶

۲ - مراد علاء الدین دراینجا از «مولانا» قاضی سراج الدین است.

خودیِ خود رسته واز نورِ خدا پرگشته، مس وجودها را زر کند و منوّر گرداند وبدریایِ «وإلی اللهِ تُرجَعُ الأمور» رساند هیچ عجیب وغریب نباشد.

تمامتِ دانشمندان و فُقَها خَجِل وشرمسار گشتند. علاءالدین ثریانوس چون ماجرایِ قاضی و فقها را بحضرتِ مولانا عرضه داشت، تبسّم فرموده گفت که بایستی گفتن بقاضی که وای بر تو! اگر خدا نشوی[۱].

حکایت سوم

همچنان از کرام اصحاب منقولست که روزی خدمتِ شیخ صدر الدین وقاضی سراج الدین و سایر العلماء والعرفاء باتّفاق بتفرّج مسجدِ جامع مرام وباغها بیرون آمده بودند وهمچنان حضرتِ مولانا هم در میانِ آن جماعت تشریفِ حضور ارزانی فرموده بود. بعد از ساعتی برخاست و در آسیابی درآمده، بسیار توقّف فرمود وانتظارِ این جماعت از حد گذشت، مگر خدمتِ شیخ وقاضی سراج الدین در طلبِ او بآسیاب درآمدند ودیدند که حضرتِ مولانا برابرِ سنگِ آسیا بچرخ درآمده است؛ فرمود که بحقِّ حقِّ او که این سنگ آسیا سُبّوحٌ قُدّوس می‌گوید. شیخ فرمود که من وقاضی سراج الدین همان‌ساعت محسوس می‌شنیدیم که از آن سنگِ آسیا آوازِ سُبّوحٌ قُدّوس بسمعِ ما می‌رسید واین غزل را آغاز کرد که؛ شعر:

دل چو دانه ما مثالِ آسیا — آسیا کِیْ داند این گردش چرا
تن چو سنگ و آبِ او اندیشه‌ها — سنگ گوید آب داند ماجرا
آب گوید آسیابان را بپرس — کو فکند اندر نشیب این آب را
آسیابان گویدت کای نان خوار — گر نگردد این که باشد نانبا
ماجرا بسیار خواهد شد خموش — از خدا وا پرس تا گوید ترا

وما از غایتِ آن عظمت وتصرّفِ او بی‌خود شدیم. چون بهوشِ خویش باز آمدیم حضرتِ مولانا غایب شده بود[۲].

---

۱ - مناقب العارفین، ج ۱، صص ۲۷۴-۲۷۶

۲ - همان، صص ۳۷۰-۳۷۱

حکایت چهارم

... هم مولانا شرف الدین [قیصریّه] فرمود که خدمتِ استادم ومسندِ اسنادم قاضی سراج الدین، برابرِ تربة مولانا ایستاده بود وزاری‌کنان این بیت‌ها می‌گفت؛ شعر:

کاش آن روز که در پایِ تو شد خارِ اجل　　دستِ گیتی بزدی تیغِ هلاکم بر سر

تا درین روز، جهان بی تو ندیدی چشمم　　این منم بر سرِ خاکِ تو که خاکم بر سر[1]

---

۱ - همان، ص ۳۵٤

فصل هفتم: آثار قلمیِ ارموی[۱]

همچنانکه گفتیم تمام مدّت اقامت سراج الدین در قونیه همراه با عزّت واحترام وارتباط با دستگاه حکومت و با رجال ومعاریف آسیای صغیر بوده و علاوه بر همهٔ اینها مجلس درس او همیشه دایر بود وطلاّب علوم از محضر او برخورداری داشتند و او با تمام این احوال از تألیف وتصنیف در فنون منطق واصول وخلاف وفقه واخلاق ونظایر اینها غافل نبود ومانند غالب علمای زمان به‌تألیف کتب درسی یا تلخیص کتب متقدّمین که جنبهٔ تعلیم یافته بود ویا شرح بعضی از آنها اشتغال داشت[۲].

اینک، آنچه از آثار وی را که در کتب تراجم وفهارس یافته‌ایم بر می‌شمریم؛

۱- «**مطالع الأنوار**»[۳]؛ این اثر متنِ مختصریست در منطق وحکمت.

به نظر نگارنده، بخش اعظم منطق آن خلاصه‌ای است هنرمندانه از کتاب «**کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**»؛ اثر افضل الدین محمّد بن نام‌آور خُونَجی (۵۹۰-۶۴۶ هق)، و حقّاً از عهدهٔ این کار برآمده‌است، گر چه مصنّف در مواردی چند نیز از رأیِ «صاحب کشف» عدول می‌کند. و از آنجا که خُونَجی فرصت نیافت کتابش را به انجام رسانَد، ارموی در پایان مطالع الأنوار مطالبی را جهت تکمیل کتاب گنجانید واین بخش کتاب او نیز در حقیقت خلاصه‌ای از بخشِ پایانیِ منطق **ملخّص** فخر رازی و منطق **إشارات** شیخ رئیس است. تفصیل این مطالب را به طور مستوفی، در باب ششم مقدّمه خواهیم آورد.

۲- «**لوامع المطالع**»

مرحوم استاد دانش‌پژوه در مقدّمهٔ **المنطقِ** ابن‌مقفّع، این کتاب را با معرّفیِ نسخهٔ خطّی آن، اینگونه شناسانده است:

---

۱ - مرحوم دکتر غلامحسین یوسفی در مقدّمه‌ی **لطائف الحکمة** (ص دوازده) گوید: «استاد مجتبی مینوی از بناهای خیری سخن می‌گفتند که در قونیه از او باقی است و بانی آنها وی بوده است».

۲ - **تاریخ ادبیّات در ایران** (دکتر ذبیح الله صفا، ج ۳، بخش دوم، ص ۱۲۲۲)

۳ - در **الکنی والألقاب** (ج ۲، ص ۲۲) از این کتاب سهواً با عنوان «مطارح» نام برده شده است. ونیز صاحب **معجم المؤلّفین** (ج ۱۲، ص ۱۵۵) بدل مطالع، «لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار في المنطق» را ـ که اثر قطب الدین رازی است ـ در ضمن آثار ارموی گنجانده است.

«ارموی **مطالع الأنوار** دارد در منطق که شناخته شده است و آن را در **لوامع المطالعِ** خود گسترده‌تر ساخته است و نسخهٔ آن در قاهره هست نوشتهٔ ابو عبدالله میکائیل تبریزی در ٦٧٧ برای خود ارموی، وچنین آغاز می‌شود: «الحمد لله وليّ التوفيق، الملهم للحقّ بالتحقيق» (فهرست قاهره ٦ : ٧٠ ش ١ ج)»[١].

برخی، از این اثر ارموی با عنوانِ «شرح او بر **مطالع** خودش» یاد کرده‌اند[٢].

ما نیز پیش از این، به هنگام کاوش در حواشیِ **نسخهٔ ع**[٣]، در یک حاشیه، با نام **لوامع** (به عنوان یکی از آثار ارموی) مواجه شدیم و آن حاشیه را در تعلیقاتمان بر **لوامع الأسرار**، در پایان فقرهٔ ﴿۱۳۵﴾ آوردیم.

۳- «**غايات الآيات في المنطق**»

مرحوم دانش‌پژوه این اثر را نیز به همراه نسخهٔ خطّی آن، بدین صورت معرّفی کرده است:

«از اوست **غايات الآيات في المنطق** که نسخهٔ آن در بلدیهٔ اسکندریه هست؛ شمارهٔ ۱۷- منطق (ش ۱۹۵۷) مورّخ ٦٧٩ (فهرست المخطوطات المصوّرة ١ : ٢٢٨ - بروکلمن ٣ : ١٢٤٥)»[٤].

٤- «**بيان الحقّ ولسان الصدق**»[٥] در منطق وحکمت.

این کتاب ـ بر خلاف **مطالع الأنوار** ـ متن مفصّل و مشروحی در موضوع منطق وحکمت است و بعد از بسمله، با این مقدّمه آغاز می‌شود:

---

١ - مقدّمه‌ی **المنطق** لابن مقفّع و **حدود المنطق** لابن بهریز؛ ص پنجاه و شش

٢ - نگر: مقدّمه‌ی خالد الرویهب بر **كشف الأسرار عن غوامض الأفكار** خونجی؛ ص هفتاد و سه

٣ - یکی از نسخ مورد استفاده‌ی ما در تصحیح لوامع الأسرار که تاریخ مقابله به‌سال ۹۹۳ هـ.ق دارد.

٤ - مقدّمه‌ی **المنطق** لابن مقفّع و **حدود المنطق** لابن بهریز؛ ص پنجاه و شش

٥ - نگر: **كشف الظنون** (ج ١، ص ٢٤٧ و ج ٦، ص ٣١٦)، **الأعلام** (ج ٧، ص ١٦٦)، **هدية العارفين** (ج ٢، ص ٤٠٦). گاهی از این کتاب، به اختصار، با عنوان «البیان» یاد شده‌است؛ نگر: **طبقات الشافعيّة الكبرى** (ج ٨، ص ٣٧١)، **ريحانة الأدب** (ج ١، ص ٦٢).

«الحمد لله ربّ العالمين، وعليه أتوكّل وبه أستعين، ومن جوده أستمدّ فيما أستبين، والصلوة والسلام على خير خلقه محمّد سيّد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه الأكرمين، صلوةً دائمةً إلى يوم الدين.

وبعدُ، فإنّ أفضل العلوم ما يمكن منه تحصيل اليقين، والاعتماد فيه على الحجج والبراهين، وهي **العلوم الحكميّة الإلهيّة** التي وَصَفَها الله تعالى في كتابه المبين، بقوله: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، وقال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾، ويتقدّمها **علم المنطق** الذي هو آلة لكلّ علم، مَن لم يُتقِنهُ يوشک أن يضلّ فيه، وكتابي هذا يتكفّل بهما، فأودعتُ فيه طرفاً من المنطق حسناً ومن الحكمة الإلهيّة أطرافاً وسناً يستهدي بهما الطالب ويستعين على الحصول على المطالب، ... وسمّيتُه **بيان الحقّ ولسان الصدق**، ورتّبتُه على طرفين»[1].

برای تبیین وتقریر کلام مصنّف در مطالع الأنوار و حلّ غوامض آن می‌توان از این کتاب بهره جست؛ چنانکه شارح اصفهانی در دو موضع از تنویر **المطالع** از این کتاب نام برده و از آن مطالبی نقل نموده‌است؛

أ) فقرهٔ ﴿۱۵۰﴾: «قال المصنّف في **البيان** ... إلخ».

ب) فقرهٔ ﴿۲۷۵﴾: «وللمصنّف ما أجاب عن هذا الشكّ هاهنا، وقد أجاب عنه في **البيان** بأن قال ... إلخ».

اکنون، شایسته است که گزارش جامع مرحوم استاد دانش‌پژوه را پیرامون این کتاب و شروح آن به همراه معرّفی نسخ خطّی آنها، در اینجا بیاوریم:

«... چند نسخه از آن می‌شناسیم:

یکی شمارهٔ ۲۸۴۳ ملک مورّخ ۹۹۵ (فیلم شمارهٔ ۲۸۲۸ دانشگاه)، دیگری شمارهٔ ۱۸۹۶ امانت خزینه سی در طوپقپوسرای، همچنین شماره‌های ۳۳۷۸ و ۳۳۴۰ و

---

۱ – به نقل از نسخه‌ی خطّی محفوظ در کتابخانه‌ی ملک، به‌شماره‌ی ۲۸۴۳. نگر: **فهرست کتابهای خطّی** کتابخانه ملّی ملک، ج ۱، ص ۱۰۰

۳۳۴۲ احمد ثالث در آنجا، وبخشی از آن (مقدّمهٔ پنجم در موضوع منطق) در همدان هست (ش ۱۱۸۷/٤۰، فهرست ۳۱۳).

یحیی بن محمّد بن ابراهیم بر منطق آن شرح نوشته است و نسخهٔ شمارهٔ ۳۳٤۳ احمد ثالث از آن در همانجا هست.

(فهرست الهیّات ۱: ٤۷۸ – فهرست فیلمها ۲۹۲ – فهرس المخطوطات المصوّرة ۱: ۲۰۲ – فهرست ملک ۱۰۰ – فهرست قرطای ۸۷۳ تا ٦۸۷٦ – فهرست شهرستانها ۱٤۷۳ – بروکلمن ذیل ۱: ۸٤۹).

ابو سالم بن ابی‌الحسن بن علی السرمینی شرحی بر آن دارد، نسخهٔ احمد ثالث ۳٤٤۲ در ٤۹۰ برگ (فهرس المخطوطات المصوّرة ۱: ۲۲۲).

نمی‌دانم نسخه‌ای که ادواردزدر عجب‌نامه (ص ۱٤۹ ش ۹۱) نشان می‌دهد که در موزهٔ بریتانیا هست به‌همین نام و دارای اخلاق و طبیعی و الهی و از روی آثار ارسطو به شالودهٔ فارابی، آیا همین کتاب است یا از لوکری است.

باری، ارموی در آن اگر چه به‌روش متأخّران است از صناعات پنج‌گانه سخن می‌دارد و در تناقض، از بسنده کردن به یگانگیِ موضوع و محمول و زمان (گ ۵۰ عکس شمارهٔ ٦۰٤٤ از فیلم شمارهٔ ۲۸۲۸ دانشگاه) و در فصل چهارم در تحقیق المحصورات از امکان در وصف عنوانی (ص ۳۷) یاد می‌کند و گویا به فارابی نظر دارد.

وی در آن می‌گوید که شیخ و فارابی شکل چهارم را کنار گذارده‌اند (برگ ۱۰۲)»[۱].

۵- «المناهج» در منطق وحکمت.

حاجی خلیفه در کشف الظنون[۲] این کتاب را به ارموی نسبت داده است. ما از نسخهٔ خطّیِ آن اطّلاعی بدست نیاوردیم.

---

۱ – مقدّمه‌ی **المنطق** لابن مقفّع و **حدود المنطق** لابن بهریز؛ صص پنجاه وپنج و پنجاه وشش

۲ – **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۳۷۹. مرحوم دکتر غلامحسین یوسفیِ نیز در مقدّمه‌ی **لطائف الحکمة** (ص پانزده)، در عِداد آثار ارموی، از **مناهج** نام برده است.

٦- «الإيضاح في شرح المُوجَز» در منطق.

این کتاب شرح الموجز أفضل‌الدین خونجی در منطق است. خونجی به غیر از کشف الأسرار عن غوامض الأفکار که اثر مبسوط وی در منطق می‌باشد، دو اثر مختصر نیز در منطق نگاشت؛ به نام‌های الجُمَل و المُوجَز. بر این هر دو اثر شرح‌های متعدّدی نگاشته شده که بروکلمان اکثر آن شروح و نسخه‌های خطّی آنها را گزارش کرده است[١].

حاجی خلیفه در کشف الظنون[٢]، ذیل «الموجز»، تنها از شرح عیسی بن داوود منطقی (م ٧٠٥ هق) بر الموجز نام برده و در برخی منابع از این شرح نیز با عنوان الإیضاح یاد شده است[٣].

به هر روی، ارموی نیز یکی از شارحینِ الموجز می‌باشد و نسخهٔ خطّیِ شرح وی در مراکش موجود است و گزارش آن در «فهرس مخطوطات خزانة القرویّین» به شمارهٔ ١٢٧٨ و با عنوان الإیضاح في شرح الموجز في المنطق آمده است و با این عبارت آغاز می‌شود: «اللّهمّ مَن استحقّ الحمدَ لوجوب وجوده ونَشکُرُک ...»، و با عبارتِ «موضوع القیاس الاقترانی» خاتمه می‌یابد[٤].

---

١ - نگر: **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ ج ٩، ص ٥١٨

تنبیه:

در **دائرة المعارف** (به نقل از بروکلمان)، «فخرالدین ابوالحسین علی بن محمّد نَبْدی» [کذا] به عنوان یکی از شُرّاحِ **الموجز** معرّفی شده است. در ضبط این اسم **اشتباهی** رخ داده و صحیح آن چنین است: «فخرالدین أبی‌الحسن علی بن محمّد بندهی» معروف به **ابن بدیع** (م ٦٥٧ هـ.ق)، که گزارش آثار او را به همراه معرّفیِ نسخ خطّی آنها در ضمن فصل دوم از باب هفتمِ این مقدّمه خواهیم آورد.

٢ - **کشف الظنون**؛ ج ٢، ص ٧١٩

٣ - نگر: **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ همان

٤ - **فهرس مخطوطات خزانة القرویّین**؛ محمّد العابد الفاسي، ط ١، ١٤٠٣ هـ، ج ٣، ص ٣٣٤.

فهرست‌نگارِ مذکور، در ادامه، در وصف این نسخه گفته است:

«جزء متوسّط بخطّ أندلسي متقن، مکتوب بالسواک، في کاغذ أصابه خرق السوس مع تمزّق بعض الأوراق بأوائله. وآخِره: «موضوع القیاس الاقتراني». وکتب بعض العلماء الأمجاد في آخِر ورقةٍ أنّه أکمَلَ تصحیحَ لفظِ الموجز وضَبْطه

وعلاّمه قطب الدین رازی در اثناء فقرهٔ ﴿٦٩﴾ لوامع الأسرار، این کتاب ارموی را با عنوان **الإيضاح** نام برده و از آن مطلبی نقل نموده است: «ويَقرُبُ منه ما ذَكَرَهُ للمصنّف في **الإيضاح** ... إلخ».

تنبیه:

در مقدّمهٔ فارسیِ **کشف الأسرار**[1]، از «شرح **جمل** خونجی» به عنوان یکی از آثار ارموی یاد شده است و این، گویا از باب سهو القلم باشد؛ چرا که آنچه برخی از مؤلّفینِ کتب تراجم و فهارسِ نسخ از آن یاد کرده‌اند تنها شرح ارموی بر **الموجز** خونجی می‌باشد؛ چنانکه در موضع دیگری از همان مقدّمه نیز بدان تصریح شده است[2].

۷- «**شرح الإشارات**»[3] در منطق وحکمت.

ارموی در این اثر، «الإشارات والتنبیهات» شیخ رئیس را شرح نموده‌است. از نسخهٔ این کتاب گزارشی در فهارس نسخ خطّی نیافتیم.

۸- «**التحصيل**»[4] (= التحصيل من المحصول في الأصول).

المضمَّن في هذا الشرح وبَذَلَ في ذلک غاية الجهد والمقدرة، وضاع اسم هذا العالم بالتلاشي، ثمّ قال: أكملتُه ثانياً فقرأتُه قراءةَ بحثٍ وتأمّلٍ في جُمادَى الأولى عام ٨٢٠ ، من تحبيس أحمد المنصور سنة ١٠١١».

۱ - مقدّمه‌ی **کشف الأسرار** خونجی، به قلم خالد الرویهب، وترجمه‌ی سیّد محمود یوسف ثانی، صفحه‌ی هفتاد و سه.

۲ - نگر: مقدّمه‌ی **کشف الأسرار**، صفحه‌ی سی و دو.

ناگفته نماند که بروکلمان، **الموجز** را اثری مستقل از سوی خونجی بحساب نیاورده، بلکه آن را خلاصه‌ای از **الجمل** دانسته است (به نقل از **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ ج ۹، ص ۵۱۸).

۳ - نگر: **کشف الظنون** (ج ۱، ص ۱۳۳ و ج ٦، ص ۳۱٦)، **الأعلام** (ج ۷، ص ١٦٦)، **هدية العارفين** (ج ۲، ص ٤٠٦)

٤ - نگر: **طبقات الشافعيّة الكبرى** سُبکی (ج ۸، ص ۳۷۱)، **طبقات الشافعيّة** أسنوي (ج ۱، ص ۸۰)، **کشف الظنون** (ج ۱، ص ۳۰۹ // ج ۲، ص ۵۰۸)، **الأعلام** (ج ۷، ص ١٦٦)، **معجم المؤلّفين** (ج ۱۲، ص ۱۵۵)، **الكنى والألقاب** (ج ۲، ص ۲۲).

این اثر مختصرِ «المحصول» امام فخر رازی در اصول فقه است[۱].

ابن خلدون دربارهٔ این کتاب چنین گوید:

«وأمّا **المحصول** فاختصره تلميذ[ا] الإمام؛ سراجُ الدين الأرمويّ في كتاب **التحصيل** وتاجُ الدين الأرمويّ[۲] في كتاب **الحاصل**، واقتطف شهاب الدين القرافيّ منهما مقدّماتٍ وقواعدَ في كتاب صغير سمّاه التنقيحات. وكذلك فَعَلَ البيضاوي في كتاب المنهاج. وعُنِيَ المبتدئون بهذين الكتابين وشَرَحَهما كثير من الناس»[۳].

شمس الدین أبو عبد الله محمّد بن یوسف الجَزَرِيّ (۶۷۳-۷۱۱ هـق) ـ که از شاگردان شمس الدین اصفهانی صاحب «تنویر المطالع» است ـ کتاب «المنهاج» بیضاوی را (که در عبارت ابن خلدون بدان اشارتی شد) شرح کرده است با عنوان «شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول»، و در آن به اعتراضات سراج الدین ارموی بر فخر رازی در «التحصیل» پاسخ داده‌است[٤].

---

۱ - حاجی خلیفه در **کشف الظنون** (ج ٦، ص ۳۱٦) و اسماعیل پاشا بغدادی در **هدیة العارفین** (ج ۲، ص ٤۰٦) نام این کتاب را به‌اشتباه با عنوانِ «**التحصيل في شرح المحصّل في الفقه**» ذکر کرده‌اند.

مرحوم دکتر غلامحسین یوسفی نیز در پاورقیِ مقدّمه‌اش بر **لطائف الحکمة** (ص پانزده) به نقل از سعید نفیسی گفته است:

«**التحصيل** مختصری از **تعلیقه‌ی** عزّ الدین عبد الحمید بن هبة الله مدایني معتزلی معروف به ابن‌ابی‌الحدید [ا]ست بر کتاب **محصّل في أصول الفقه** امام فخر رازی».

۲ - «القاضي تاج الدين محمّد بن الحسين بن محمّد بن الحسين بن ظفر الأرمويّ المصريّ» معروف به «قاضي العسكر»، از کبار علمای مصر است که در اصول ونظر یدی طولی داشت. صَفَدی (٦۹٦-۷٦٤ هـ.ق) در **الوافي بالوفيات** (ج ۳، ص ۱۷) سال وفات وی را ٦۵۰ دانسته است، لکن محمّد بن رافع السلامي الدمشقی (متوفّی به‌سال ۷۷٤ هـ.ق) در **الوفيات** (ج ۱، ص ۳۲۲) گوید: «وتوفّي تاج الدين محمّد بن الحسين الأرموي؛ مؤلّف «الحاصل في مختصر المحصول» في سنة ثلاث وخمسين وستّمائة».

۳ - **تاريخ ابن خلدون**، ج ۱، صص ۵۷٦-۵۷۷ // عبارت میان قلاّب در «تلمیذ[ا]» از نگارنده است؛ به توضیحی که پیش از این در پاورقیِ فصل چهارم از این باب گذشت.

٤ - **موسوعة طبقات الفقهاء**، ج ۱٤، القسم الثاني، ص ۱۰۸۱

به‌گفتهٔ حاجی خلیفه در کشف الظنون، محمّد بن محمّد الجزری (م ۷۳۳ هـق) **التحصیل** را شرح کرده است[۱].

بدرالدین محمّد بن أسعد یمنی تستری (متوفّی بعد از سنه ۷۳۷ هـق) نیز، شرحی بر **التحصیل** نگاشته که نسخهٔ خطّی آن موجود است[۲]. ناگفته نماند که تستری، علاوه بر التحصیل، بر مطالع الأنوار ارموی نیز شرحی دارد که تفصیل آن در فصل پنجم از باب ششم این مقدّمه خواهد آمد.

همچنین، شیخ اکمل‌الدین محمّد بن محمود بابَرتي (۷۱۰-۷۸٦ هـق) ـ که از شاگردان قاضی عضدالدین إیجی است ـ در شرحش بر «مختصر ابن حاجب» در اصول فقه، موسوم به **النقود والردود**، اکثر مطالبی را که قاضی سراج‌الدین ارموی در **التحصیل** ذکر کرده، آورده است[۳].

نسخه‌های خطّیِ **التحصیل** موجود می‌باشد[٤] و چندی پیش، به‌تحقیق دکتر عبد الحمید علی أبو زنید، در سال ۱٤۰۸ هـ / ۱۹۸۸ م، توسّط مؤسّسة الرسالة، در بیروت لبنان به طبع رسید.

۹- «**أسئلة في التحصیل**»[٥].

موضوع این رساله همان اعتراضاتی است که ارموی در کتابِ «التحصیل» بر فخر رازی نموده‌است. محمّد بن یوسف جَزَری ـ که ذکرش در چند سطر قبل گذشت ـ این أسئله را نیز شرح کرده‌است[٦].

---

۱ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۰۸

۲ - **فهرس مخطوطات خزانة القرویّین**؛ ش ٦۲۰. أوّل الشرح: «أحمد الله علی ما هدانا إلی معرفة أحکامه ...».

۳ - به نقل از **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ٦۸۵: «... وذکر فیه أکثر ما ذکره القاضي الأرموي في التحصیل».

٤ - از جمله، نسخه‌ای نفیس از آن متعلّق به سال ٦۸۹ هـ.ق، به‌شماره‌ی ٤۳۸ در **فهرس مخطوطات المسجد النبوي** (ج ۱، ص ۲۱۲) گزارش شده است.

٥ - نگر: **کشف الظنون** (ج ۱، ص ۱۳۰ و ج ٦، ص ۳۱٦)، **هدیة العارفین** (ج ۲، ص ٤۰٦)

٦ - نگر: **کشف الظنون** (با عنوان «أسئلة القاضي سراج الدین»، ج ۱، ص ۱۳۰). بغدادی نیز در **هدیة العارفین** (ج ۲، ص ۱٤۲)، یکی از آثار وی را «**شرح أسئلة الأرموي**» برشمرده است.

۱۰-«اللُّباب»[۱] (= لباب الأربعين في أصول الدين).

کتابِ «الأربعين في أصول الدين» اثر فخر رازی است که ارموی آن را مختصر نمود و «اللباب» نام نهاد. این کتاب ارموی نیز همانند مطالع الأنوار، در همان روزگار، مورد استقبال علما قرار گرفته بود و در مجالس علمی به عنوان متن درسی قرائت می‌شد؛ چنانکه صَفَدی (م ٧٦٤ هـق) در الوافي بالوفيات، ذیل ترجمهٔ تقی‌الدین محمّد بن عبد اللطيف بن يحيى بن تمام سُبکی (٧٠٥-٧٤٤ هـق) ـ که پسر عموی قاضی‌القضاة تقی‌الدین علی بن عبد الکافی بن یحیی بن تمام سُبکی (٦٨٣-٧٥٦ هـق) است و در علوم و فنون گوناگون تبحّر داشت و فقه شافعی را نزد قاضی‌القضاة و تنی چند از علمای دیگر آن عصر؛ مانند علاّمه شمس‌الدین اصفهانی (صاحب تنویر المطالع)، فرا گرفته بود ـ گوید:

«وقرأ كتاب لباب الأربعين للعلاّمة أبي الثناء الأرموي وكثيراً من علم الخلاف على شيخينا قاضي القضاة [أي: تقي‌الدين علي السبكي] أسبغ الله ظلّه، وقرأ كتاب مطالع الأنوار في المنطق مرّتين»[۲].

و همو [= صفدی] در ذیل ترجمهٔ شیخ صلاح‌الدین علائی شافعی (٦٩٤-٧٦١ هـق)، از زمرهٔ کتبی که وی به حافظه سپرده بود، یکی همین «لُباب الأربعين» را نام می‌برد[۳].

---

۱ - نگر: طبقات الشافعيّة الكبرى (ج ۸، ص ۳۷۱)، كشف الظنون (ج ۱، ص ۱۰۹ و ج ٦، ص ۳۱٦)، هدية العارفين (ج ۲، ص ٤٠٦)، الأعلام (با عنوانِ «لُباب الأربعين في أصول الدين»؛ ج ۷، ص ١٦٦)، معجم المؤلّفين (ج ۱۲، ص ۱۵۵).

صاحب ریحانة الأدب ـ رَحِمَهُ الله ـ (ج ۱، ص ٦٢) «اللباب» و «مختصر الأربعين» را دو کتاب پنداشته‌است.

۲ - الوافي بالوفيات؛ صلاح الدين الصفدي، ج ۱، ص ٤١٥ // ما بين المعقوفين منّا.

۳ - الوافي بالوفيات؛ ج ٤، ص ۳۹۳

۱۱-«**شرح الوجیز**»[۱].

این کتاب شرح «الوجیز» غزّالی در فروع فقه شافعی است. حاجی خلیفه در کشف الظنون از این کتاب با عنوان «**إیضاح الوجیز**» نیز یاد کرده‌است[۲].

۱۲-«**رسالة في الفرق بين نوعي العلم الإلهي والكلام**».

این اثر، رسالهٔ پنجم از یک مجموعهٔ خطّی می‌باشد که مشتمل بر شش رساله در موضوعات متنوّع علوم عقلی است و به شمارهٔ ٦٨٢ در کتابخانهٔ حرم حضرت امام امیر المؤمنین علی بن ابی‌طالب (سلام الله علیه) در نجف اشرف نگهداری می‌شود[۳].

۱۳-«**رسالة في أمثلة التعارض في الأصول**»[٤].

۱٤-«**رسائل في علم الجدل**»[٥].

۱٥-«**لطائف الحكمة**»[٦]

این اثر به زبان شیرین پارسی نگاشته شده، و به‌همّت بنیاد فرهنگ ایران وبه‌تصحیح وتحقیق مرحوم آقای دکتر غلامحسین یوسفی در سال ۱۳٥۱ هجری شمسی در تهران بطبع رسیده است.

دکتر ذبیح الله صفا در کتاب **تاریخ ادبیّات در ایران** دربارهٔ این کتاب گوید:

---

۱ - نگر: **کشف الظنون** (ج ۲، ص ۷۹۳ و ج ٦، ص ۳۱٦)، **الأعلام** (ج ۷، ص ۱٦٦)، **معجم المؤلّفین** (ج ۱۲، ص ۱٥٥)، **ریحانة الأدب** (ج ۱، ص ٦۲).

گویا سُبکی در **طبقات الشافعیّة الکبری** (ج ۸، ص ۳۷۱) در انتساب این کتاب به ارموی مردّد بوده‌است که گوید: «وقیل: إنّه شَرَحَ «الوجیز» في الفقه».

۲ - نگر: **کشف الظنون**؛ ج ۱، ص ۲۱۳.

۳ - نگر: **فهرست مخطوطات خزانة الروضة الحیدریّة**؛ سیّد أحمد حسینی، ص ٥۳

٤ - نگر: **کشف الظنون** (ج ۱، ص ٦۳۹ و ج ٦، ص ۳۱٦)، **هدیة العارفین** (ج ۲، ص ٤۰٦)

٥ - نگر: **کشف الظنون** (ج ۱، ص ٦۷٤ و ج ٦، ص ۳۱٦)، **هدیة العارفین** (ج ۲، ص ٤۰٦)

٦ - نگر: **الأعلام** (ج ۷، ص ۱٦٦)، **معجم المؤلّفین** (ج ۱۲، ص ۱٥٥)، **الذریعة إلی تصانیف الشیعة** (ج ۱۸، ص ۳۱٤)، **تاریخ ادبیّات در ایران** (دکتر ذبیح الله صفا، ج ۳، بخش دوم، صص ۱۲۲۱-۱۲۲۳)

«... سراج الدین آن را در دو «قسم» نوشته است؛ قسم اوّل در «علم ومعرفت» که خود به هفت باب تقسیم می‌شود و در این ابواب به موضوع «علم» وانواع وفواید آن واثبات وجود واجب وبحث در صفات او وحکمت در خلق موجودات واثبات نبوّت توجّه شده و در حقیقت نوعی از مباحث کلامی وحِکمی در آنها مورد تحقیق قرار گرفته‌است. در قسم دوم مؤلّف ببعضی از مباحث سه‌گانهٔ اخلاق ـ یعنی: تهذیب نفس وتدبیر منزل وسیاست مُدُن ـ توجّه کرده وبهمین سبب آن‌را «حکمت عملی» خوانده‌است وتوضیحاتی که دربارهٔ پادشاهی وشرایط آن وموضع خلافت واخلاق ملوک وآداب رعایا نسبت بآنان داده، قابل توجّهست. در مطاوی مطالب حِکمی واخلاقیِ مذکور، بسیاری از امثال واشعار وحکایات بعنوان شاهد بکار رفته است. شیوهٔ نگارش سراج الدین ساده و روان، واز باب تفهیم مسائل علمی بزبان سادهٔ قابل فهم، قابل توجّه است»[1].

۱۶-«مُجمَل الحکمة»[2].

جناب دکتر صفا در معرّفیِ این کتاب نیز گوید:

---

۱ - **تاریخ ادبیّات در ایران** (همان)

۲ - حاجی خلیفه در **کشف الظنون** (ج ۲، ص ۵۰۰) نام مصنّفِ آن را نامعلوم دانسته، وچنین گفته‌است: «**مجمل الحکمة**: فارسيّ في الحكمة في الرياضيّات والمنطقيّات والطبيعيّات والإلهيّات، وأكثره رموز انتخبه رجل من الخراسانيّين بحذف الحشو وإيضاح الرمز من رسائل إخوان الصفا، ونقل بعضهم من الفارسيّ إلى الدَّرِي». انتساب این اثر به ارموی باید مورد بررسی قرار گیرد؛ نگر: **فهرست کتب اهدائي** مشکات به دانشگاه تهران؛ ج ۳، بخش اوّل، صص ۳۴۵-۳۴۶.

ونیز نگر: **الذریعة إلى تصانيف الشيعة** (ج ۲۰، ص ۵۰) ذیل عنوان «مجمل الحکمة»، ونیز (ج ۲۲، ص ۴۰۶) ذیل عنوان «منتخب رسائل إخوان الصفا». مرحوم علاّمه آقابزرگ تهرانی در موضع نخست گفته است که کهن‌ترین نسخه‌ی مجمل الحکمة در کتابخانه‌ی برلین نگهداری می‌شود و تاریخ کتابت آن سال ۶۰۸ است؛ یعنی مصادف با چهارده‌سالگیِ ارموی !

«از سراج الدین اثر مهمّ دیگری بپارسی داریم بنام «مجمل الحکمة» که نسخی از آن در دستست[۱]. این کتاب پرارزش که شایستهٔ طبع وتوزیع است ترجمه‌یی همراه با تلخیص است از رسائل اخوان الصفا. در پایان نسخهٔ این کتاب متعلّق به دانشگاه تهران نوشته شده‌است: «ترجمه اِخوان الصفا وخُلاّن الوفا بترجمه علاّمه علماء الاسلام، سلطان القضاة والحکّام، وکمّل علوم الاوّلین والآخرین، سراج الملّة والدین الأرموی ...». وشیوهٔ تحریر مترجم در این کتاب همانست که در لطایف الحکمه دیده‌ایم».

تنبیهات

أ) ارموی در آخِر فقرهٔ ﴿۴۱﴾[۲] از مطالع الأنوار در ردّ قولی از «الملخّصِ» فخر رازی گوید: «وهو غیر معلوم»، وعلاّمه قطب الدین رازی هم در شرح این عبارت چنین آورده است: «قال للمصنّف: وهو غیر معلوم؛ لجواز ... إلخ». در یکی از نُسَخی که ما در تصحیح لوامع الأسرار از آن استفاده نموده و آن را «نسخة م» نام نهاده‌ایم، کاتب در ذیل عبارتِ «قال للمصنّف» نوشته است: «فِي **شرح الملخّص**». لکن ما چنین شرحی را از مصنّف نیافته‌ایم و در کشف الظنون نیز نام ارموی، در عِدادِ شارحین «الملخّص» نیست[۳].

ب) شارح رازی در فقرهٔ ﴿۱۳۲﴾ از **لوامع الأسرار** گوید: «قال المصنّف فِي **بعض تصانیفه** ... إلخ». در حاشیهٔ هیچ‌کدام از نسخ نُه‌گانهٔ لوامع الأسرار که در اختیار داشتیم، به نام این کتابِ ارموی اشاره نشده است.

ت) در برخی از کتب تراجم، غیر از سراج الدین أبو الثناء محمود بن أبی بکر بن أحمد ارموی (۵۹۴-۶۸۲ هق)، شخصی دیگر نیز با همین کنیه واسم ونسبت ذکر شده واز قضا در روزگارِ میانسالیِ سراج الدین نیز بدنیا آمده است، بنامِ «صفیّ الدین أبو الثناء محمود بن

---

۱ - نگر: **فهرست کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران**، مرحوم آقای دانش‌پژوه، ص ۲۴۴۵ (به نقل از «**تاریخ ادبیّات در ایران**»).

۲ - این شماره بر اساس فقراتِ شرح علاّمه قطب الدین رازی (لوامع الأسرار) است

۳ - نگر: **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۶۵۹.

محمّد (أبي بكر) بن حامد الأرمويّ القَرافي» (٦٤٧-٧٢٣ هـق) که در قرافهٔ مصر متولّد شد ودر قاهره واسکندریّة وشام به تحصیل علم پرداخت وعالم به لغت وحدیث بود[١].

وی را مصنّفاتی چند است که برخی از آنها بدین عناوین‌اند:

«**ذيل النهاية** لابن الأثير في غريب الحديث، و **تهذيب المحكّم** لابن سيده في اللغة؛ جَمَعَ بينه وبين صحاح الجوهري وتهذيب الأزهري[٢]، **مختصر شرح السنّة** للبَغَويّ[٣]».

غرضم از ذکر نامِ وی آن است که حاجی خلیفه در «کشف الظنون» این شخص را با سراج الدین خَلْط نموده، و سه کتابِ مذکورِ صفي الدين ارموی را ذیل ترجمهٔ سراج الدین ارموی و در عِدادِ آثار وی ذکر کرده[٤]، وهمین اشتباه را اسماعیل پاشا بغدادی در «هدية العارفين» تکرار نموده‌است[٥].

ث) جناب محمّدعلی تربیت (١٢٥٦-١٣١٨ هش) در کتاب **دانشمندان آذربایجان**، پس از ذکر آثاری چند از ارموی، گوید:

«مولانا [= سراج الدين ارموی] در علم جدل هم دو رساله نوشته است؛ یکی از آنها «الرسائل في علم الجدل» و دیگری «تهذيب النكت» است. و «نُکَت» از جمله تألیفات ابو اسحاق شیرازی (متوفّی ٤١٦) است»[٦].

نگارنده گوید: انتسابِ «تهذيب النكت» به ارموی را به غیر از این کتاب، در مقدّمهٔ

---

١ - نگر: **الدرر الكامنة**؛ ج ٢، ص ١٣٥، **معجم المؤلّفين**؛ ج ١٢، ص ١٥٦، **الأعلام** زِرِکْلی؛ ج ٧، ص ١٨٢.

٢ - **الأعلام**؛ همان.

٣ - **كشف الظنون**؛ ج ٢، ص ٧٢.

٤ - به تعبیر زرکلی در حاشیه‌ی **الأعلام** (ج ٧، ص ١٦٦): «ونُسِبَ إلى هذا مصنّفاتُ ذلک؛ لوحدة الاسمين والنسبتين».

٥ - نگر: **كشف الظنون** (ج ٦، ص ٣١٦)، **هدية العارفين** (ج ٢، ص ٤٠٦)

٦ - **دانشمندان آذربایجان**، ص ٢٧٨

«لطائف الحکمة» نیز یافتیم[۱]، در حالی که حاجی خلیفه در «کشف الظنون» چنین آورده‌است: «**النکت في علم الجدل**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ... وهذّبه **الأبهري**»[۲].

۱ – مقدّمه‌ی **لطائف الحکمة**؛ به قلم دکتر غلامحسین یوسفی، ص شانزده.

۲ – نگر: **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۷۷۵.

باب پنجم:

شرح احوال وبیان آثار قطب‌الدین محمّد بن محمّد رازی (۶۹۲-۷۶۶ هق)؛ مؤلّفِ «لوامع الأسرار»

- ❑ فصل اوّل: معرّفی اجمالی
- ❑ فصل دوم: تحقیق در نام، لقب، کنیه و نَسَب ایشان
- ❑ فصل سوم: اوضاع اجتماعی و فرهنگی در روزگار علاّمه قطب‌الدین
- ❑ فصل چهارم: سفر به شام
- ❑ فصل پنجم: مکانت علاّمه قطب‌الدین از دیدگاه علماء و فرهیختگان
- ❑ فصل ششم: مذهب علاّمه قطب‌الدین
- ❑ فصل هفتم: اساتید
- ❑ فصل هشتم: شاگردان
- ❑ فصل نهم: تألیفات
- ❑ فصل دهم: وفات علاّمه قطب‌الدین رازی

فصل اوّل: معرّفی اجمالی

علاّمه قطب‌الدین أبوعبدالله محمّد بن محمّد رازی بویهی، حکیم متألّه اوحدی، جامع معقول ومنقول و از فقهای فرقهٔ ناجیهٔ امامیّه در قرن هشتم هجری است.

ایشان حدوداً به‌سال ٦٩٢ هجری قمری[1] در قصبهٔ ورامین ـ که بدان روزگار از نواحی و اضافاتِ ری بود ـ متولّد شد و پس از سپری شدن ایّام صباوت، در مدارس معروف آنجا نزد عالمان بزرگ به کسب معارف الهی و فقه اهل البیت (علیهم السلام) پرداخت[2] و دیری نپایید که به مدارج عالی نائل آمد. این امر در اجازه‌نامه‌ای که استاد بزرگوارش حضرت علاّمهٔ حلّی (رضوان الله علیه) در سوم شعبان سال ٧١٣ هجری ـ یعنی: در سنّ ٢١ سالگیِ جناب قطب‌الدین ـ در وارمینِ ری برایش نگاشت بروشنی پیداست.

وی در اواخر عمر (تقریباً در اواخر سال ٧٥٥ هـ‌ق) راهیِ دمشق شد و میان عالمان آن دیار با حرمت و احترام بسیار زیست و با دانشمندان معروف اهل سنّت مباحث بسیاری داشت تا آنکه به‌سال ٧٦٦ هـ‌ق، حدوداً در سنّ هفتاد و چهار سالگی، در دمشق درگذشت.

---

١ – یکی از معاصرین علاّمه قطب‌الدین رازی که در دمشق ایشان را ملاقات نموده‌است تاج الدین سُبکی [٧٢٧–٧٧١ هـ.ق] مؤلّف **طبقات الشافعیّة الکبری** است. وی در آن کتاب (ج ٩، ص ٢٧٥) علاّمه را حین وفات ـ که به‌سال ٧٦٦ هـ.ق واقع شد ـ تقریباً ٧٤ساله دانسته‌است. ازین روی، ما سال تولّد ایشان را به تقریب، ٦٩٢ هـ.ق درج کرده‌ایم. البتّه اقوال دیگری نیز در سنّ جناب قطب رازی یافته‌ایم که در ذیل «تحقیق در تاریخ وفات ایشان» خواهیم آورد // در **معجم المؤلّفین** (ج ١١، ص ٢١٥) و **هدیة العارفین** (ج ٢، ص ١٦٣) و **الأعلام** (ج ٧، ص ٣٨) و نیز در کتاب «**الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره**» (ص ٧٠)، سال تولّد قطب‌الدین رازی ٦٩٤ هجری ذکر شده‌است.

٢ – ابن قاضی شهبة [م ٨٥١ هـ.ق] در **طبقات الشافعیّة** (ج ٣، ص ١٣٦) گوید: «اشتغل في بلاده بالعلوم العقلیّة فأتقنها وشارک في العلوم الشرعیّة». و به نقل از آن در **طبقات المفسّرین** شمس الدین محمّد داودی [م ٩٤٥ هـ.ق]؛ ج ٢، ص ٢٥٣.

فصل دوم: تحقیق در نام، لقب، کنیه و نَسَب ایشان

- **نام: «محمّد»**

اکثر تراجم‌نگاران نام علاّمه رازی را **محمّد** ذکر کرده‌اند[۱]. شاهدِ آن، دستخطّ علاّمه حلّی (رضوان الله علیه) است در اجازه‌نامه‌ای که برای این شاگردش در پایان نسخه‌ای از کتاب قواعد خویش که به استنساخ جناب قطب‌الدین است، نگاشت. بلکه بهترین گواه برین مطلب، دستخطّ خود علاّمه قطب الدین است که در پایان جزء اوّل از همان نسخهٔ قواعد، خویش را اینگونه معرّفی نموده است:

«انتظم الجزءُ الأوّلُ من هذا الكتاب في سلك التحرير بعون الملك المعين القدير ويوم الجمعة كاد أن ينطوى نشره وشهر شوال ضوع نشره وتمام سبعمائة انضمّ إليه عشرة انتظاماً أُخذت أطرافه

---

۱ - **طبقات الشافعيّة الكبرى** سُبکی؛ ج ۹، ص ۲۷٤، **الوَفَيات** ابن رافع [م ۷۷٤ هـ.ق]؛ ج ۱، ص ٤۰٤، **النجوم الزاهرة في ملوک مصر والقاهرة** ابن تَغري‌بَردي [۸۱۳-۸۷٤ هـ.ق]؛ ج ۱۱، ص ۸۷، **القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحيّة** ابن طولون [م ۹۵۳ هـ.ق]؛ ج ۱، ص ۳٤۱، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة** طاش‌کُبري زاده [۹۰۱- اواخر قرن دهم هجری]؛ ج ۲، ص ٦۵، **أمل الآمل** شیخ حرّ عاملی [م ۱۱۰٤ هـ.ق]؛ ج ۲، ص ۳۰۰، **فهرست آل بابويه وعلماء البحرين** شیخ سلیمان ماحوزی بحرانی [۱۰۷۵-۱۱۲۱ هـ.ق]؛ ص ۵۷، **رياض العلماء وحياض الفضلاء** میرزا عبدالله افندی [م ۱۱۳۰ هـ.ق]؛ ج ۵، ص ۱٦۸، **هدية العارفين** اسماعیل پاشا بغدادی [م ۱۳۳۹ هـ.ق]؛ ج ۲، ص ۱٦۳، **معجم المؤلّفين** عمر رضا کحّالة؛ ج ۱۱، ص ۲۱۵، **الفوائد الرضويّة في أحوال علماء المذهب الجعفريّة** شیخ عبّاس قمی [م ۱۳۵۹ هـ.ق]؛ ص ٦۱٦، **الكنى والألقاب** قمی؛ ج ۳، ص ۷۰، **أعيان الشيعة** علاّمه امین [م ۱۳۷۱ هـ.ق]؛ ج ۹، ص ٤۱۳، **ريحانة الأدب** مدرّس تبریزی [م ۱۳۷۳ هـ.ق]؛ ج ٤، ص ٤٦۵، **الحقائق الراهنة في المائة الثامنة** [= طبقات أعلام الشيعة؛ القرن الثامن] شیخ آغابزرگ تهرانی [م ۱۳۸۹ هـ.ق]؛ ص ۲۰۰، **دائرة المعارف تشيّع**؛ ج ۱۳، ص ۲۳۱، **فرهنگ بزرگان اسلام وايران**؛ ص ۵۷۹.

ونیز بسیاری از صاحبان کتب رجال از وی با عنوان **محمّد بن محمّد بن أبي‌جعفر بن بابويه** نام برده‌اند؛ مانند: **نقد الرجال** سیّد مصطفی تفرشی [از اعلام قرن یازدهم]؛ ج ٤، ص ۳۱۱، **جامع الرواة** اردبیلی؛ ج ۲، ص ۱۸۷، **منتهى المقال في أحوال الرجال** ابوعلی حائری (شیخ محمّد بن اسمعیل مازندرانی) [م ۱۲۱٦ هق]؛ ج ٦، ص ۱۷۵، **معجم رجال الحديث** آیة الله سیّد ابوالقاسم خوئی، ج ۱۸ ، ص ۱۹۸.

وهمچنین در کتاب **طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال** - تألیف حاج سیّد علی‌اصغر بروجردی [م ۱۳۱۳ هـ.ق]؛ ج ۲، ص ٤۳۲ - به صورت «قطب الدين **محمّد** بن محمّد الرازي البويهي» معرّفی شده است.

ونوّع أصنافه العبد المحتاج إلى الصمد؛ **محمّد بن محمّد الرازي**، سهّل الله مآربه وحصّل مطالبه بمحمد وآله الطاهرين الأخيار»[۱].

نام پدرِ قطب الدین نیز **محمّد** است[۲].

امّا عبدالرحیم أسنوی (م ۷۷۲ هـق) در **طبقات الشافعیّة**[۳]، او و پدرش را اینگونه نام برده‌است: «قطب الدین **محمود بن نظام الدین** الرازي».

نگارنده گوید: أسنوی اگر چه از معاصرین قطب رازی است، لکن با شواهدی که ذکر شد، به یقین می‌توان گفت که در این نامگذاری اشتباه کرده است.

عدّه‌ای از متأخّرین فقط در نام قطب الدین ـ نه نام پدرش ـ از وی تبعیّت کرده و او را «**محمود بن محمّد**» نام نهاده، و در بابِ محمودین به معرّفی او پرداخته‌اند؛ مانند سُیوطی (۸۴۹-۹۱۱ هـق) در **بُغیة الوُعاة**[۴]، و عَسقلانی (م ۸۵۲ هـق) در **الدُّرَر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**. البتّه عسقلانی به نام اصلیِ وی نیز اشاره کرده و گفته است:

«محمود بن محمّد الرازي المعروف بالقطب التحتاني، ويقال: اسمه محمّد و به جزم ابن‌كثير و ابن‌رافع و ابن‌حبيب، وبالأوّل جزم الأسنوي»[۵].

برخی دیگر از تراجم‌نویسان اگر چه نام وی را ـ بنا بر قول مشهور ـ «محمّد» دانسته‌اند، لکن به نام «محمود» نیز به عنوان قولِ غیر مشهور اشاره کرده‌اند[۶].

---

۱ - **بحار الأنوار**؛ ج ۱۰۷، ص ۱۴۰

۲ - این مطلب نیز در همه‌ی منابعی که ذکر نمودم آمده‌است.

۳ - ج ۲، ص ۱۵۵

۴ - ج ۲، ص ۲۸۱

۵ - **الدُّرَر الكامنة**؛ ج ۵، ص ۱۰۷

این بنده گوید: ابن‌کثیر [۷۰۱-۷۷۴] صاحب **البداية والنهاية**، ابن‌رافع [م ۷۷۴ هـ.ق] مؤلّف **الوَفَيات** و ابن‌حبیب [۷۱۰-۷۷۹ هـ.ق] نویسنده‌ی **درّة الأسلاك في دولة الأتراك** (در تاریخ ممالیک مصر از ۶۴۸ تا ۷۷۷)، هر سه از معاصرین قطب رازی اند.

۶ - مانند: **طبقات الشافعيّة** ابن قاضی شهبة [م ۸۵۱ هـ.ق]؛ ج ۳، ص ۱۳۶، **طبقات المفسّرين** شمس الدين محمّد بن عليّ بن أحمد الداودي [م ۹۴۵ هـ.ق]؛ ج ۲، ص ۲۵۳، **شذرات الذهب في أخبارِ مَن ذهب** أبي

در **کشف الظنون** و **إیضاح المکنون** نیز از قطب‌الدین گاهی به اسم «محمّد» وگاهی به اسم «محمود» نام برده شده‌است[۱].

وصاحب **روضات الجنّات** ـ پس از نظر به کتاب «بغیة الوعاة» سیوطی که قطب رازی را (به تبع أسنوی) محمود نامیده است ـ به تردید افتاد و شرح احوال علاّمه قطب الدین را نه در باب محمّدین و نه در باب محمودین، بلکه در باب قطب‌الدین آورد[۲].

- لقب: «قطب الدین» و «قطب تحتانی»

ألف) قطب الدین

مرحوم میرزا عبدالله افندی صاحب **ریاض العلماء** در باب القابِ کتابش گوید که عنوان "شیخ قطب الدین" بر تنی چند از علما اطلاق می‌شود و ازین روی، گاهی موجب اشتباه می‌گردد؛

۱- قطب‌الدین أبي‌الحسن سعید بن هبة الله بن الحسن الراوندي؛ صاحب «**الخرائج [والجرائح]**» و غیر آن.

۲- أبي‌الحسن قطب‌الدین محمّد بن الحسن بن الحسین الکَیْدَري السبزواري؛ صاحب **مناهج النهج** بفارسی و غیر آن.

الفَلاح عبد الحيّ بن العماد الحنبلي [م ۱۰۸۹ هـ.ق]؛ ج ٦، ص ۲۰۷، **الأعلام** زِرِکلی؛ ج ۷، ص ۳۸، **معجم المطبوعات**؛ ج ۱، ص ۹۱۸.

۱ - حاجی خلیفه در **کشف الظنون** ذیل معرّفی کتاب «مطالع الأنوار» قطب الدین را ـ که یکی از شرّاح مطالع است ـ «محمود» نام نهاده، لکن در ذیل کتب قطب الدین نام وی را «محمّد» ذکر می‌کند.

اسماعیل پاشا بغدادی نیز در یک موضع از **إیضاح المکنون** وی را محمّد می‌نامد (ج ۲، ص ٤۰۳)، لکن در دو موضع دیگر نام وی را محمود دانسته است (ج ۱، ص ۲۳۳ / ج ۲، ص ٥٦).

۲ - در **روضات الجنّات** (ج ٦، ص ٤۱) چنین گوید: «... ولذا أعرضنا عن ذکره هنا [أي: في روضات الجنّات] في أحد من المقامین [أي: مقامَي المحمّدین والمحمودین] ورأینا ذکره باعتبار اشتهاره باللقب أبعدَ من الکذب واللین، وأقربَ إلى ملاحظة ذات البین، والأخذَ بقاعدة الجمع بین الأمرین».

۳- قطب‌الدین محمّد بن محمّد الرازي البويهي؛ صاحب شرح مطالع و محاکمات و شرح شمسیّة و غیر آن.

٤- قطب‌الدین محمود بن مسعود الکازروني، معروف به علاّمه شیرازی، شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی، وشارح قسم ثالث مفتاح وشارح مختصر ابن‌حاجب وغیر آن.

٥- قطب‌الدین محمّد الکوشْکناري[۱] مشهور به قطبِ مُحیی؛ یکی از مشایخ صوفیه [وشاگرد میر سیّد شریف جرجانی[۲]] و استادِ جلال‌الدین دوّانی. وی صاحب مکاتباتی است بفارسی که به «مکاتبات قطبِ مُحیی» معروف است[۳].

ب) قطب تحتانی

تاج‌الدین سُبکی و أسنوی و ابن حبیب ـ که هر سه از معاصرین علاّمه قطب‌الدین اند ـ این لقب را برای وی ذکر نموده‌اند و أسنوی در وجهِ این لقب گوید:

«المعروف بالتحتاني تمييزاً له عن آخَر يلقّب بالقطب كان ساكناً معه في أعلى المدرسة»[٤].

يعني: وجه این لقب آن است که جناب قطب رازی در ایّام تحصیل در طبقهٔ زیرینِ مدرسه‌ای سُکنی گزیده بود که در طبقهٔ فوقانیِ آن قطب‌الدین دیگری نیز می‌زیسته است، برای شناساییِ

---

۱ - **کوشک نار**: دهی از دهستان آل حرم که در بخش کنگان شهرستان بوشهر واقع است. **لغتنامه دهخدا**

۲ - **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ ج ۱۷، ص ۷۱۰

۳ - **ریاض العلماء**، به نقل از دو کتاب **خاتمة مستدرک الوسائل** مرحوم محدّث نوری؛ ج ۲، ص ۳٥٤، و **تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام** آیةالله سیّد حسن صدر؛ ص ٤۰۱.

نسخه‌ی مکاتیب به دستخطّ مؤلّف آن، در دارالکتب قاهره موجود می‌باشد که بین سالهای ۸۹۹ تا ۹۰۱ هـ.ق کتابت شده است و با این عبارت آغاز می‌شود: «إلی الإخوان الإلهیّین کثّرهم الله و بارک علیهم ...». نسخه‌ای دیگر از آن در دانشکده ادبیّات دانشگاه تهران (۸٦ب) محفوظ است به کتابت محمّد کریم در سال ۱۰٤۰ قمری، به قلم نسخ ونستعلیق در ۱۰٦ برگه. **الذریعة**؛ ج ۲۲، صص ۱۳۸-۱۳۹.

٤ - **درّة الأسلاک** ابن‌حبیب؛ حوادث سنه ۷٦٦ [به نقل از کتاب «**الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره**»، ص ۷۳]، **طبقات الشافعیّة الکبری** سُبکی؛ ج ۹، ص ۲۷٤، **طبقات الشافعیّة** أسنوي؛ ج ۲، ص ۱٥٥.

راقم گوید: نام کامل کتاب ابن‌حبیب [بدرالدین حسن بن حبیب حلبی (۷۱۰-۷۷۹ هـ.ق)] چنانکه در زِرِکلی در **الأعلام** (ج ۲، ص ۲۰۸) آورده بدین صورت است: **درّة الأسلاک في دولة الأتراک**.

علاّمه از آن قطب‌الدین، ایشان را به «قطب تحتانی» ملقّب ساخته‌اند.

برخی از متأخّرین فقط نفس لقب را ذکر کرده‌اند[۱]، و بعضی دیگر که به بیان وجهِ آن نیز پرداخته‌اند ـ به تبع سیوطی در **بُغیة الوُعاة** ـ لفظ «المدرسة» را به «المدرسة الظاهریّة» که از مدارس معروف دمشق بوده است تبدیل نموده‌اند[۲].

- **کنیه: «ابو عبدالله» یا «ابو جعفر»**

ابن‌رافع در **الوفیات** و ابن‌حبیب در **درّة الأسلاک** ـ که هر دو از معاصرین قطب رازی اند ـ ونیز بسیاری از متأخّرین کنیهٔ وی را «ابو عبدالله» ذکر کرده‌اند[۳].

امّا صاحب **روضات الجنّات** قطب‌الدین را مکنّی به «ابو جعفر» دانسته است، وپس از وی نیز، عدّه‌ای همین کنیه را در کتبشان آورده‌اند[٤] که ناصحیح است و گویا منشأ آن اجازه‌نامه‌ای است که صاحب روضات از محقّق ثانی [شیخ علی بن عبدالعالي الکرکي (ره)] نقل نموده است[٥].

---

۱ – **طبقات الشافعیّة** ابن قاضی شهبة؛ ج ۳، ص ۱۳٦، **الدرر الکامنة**؛ ج ٥، ص ۱۰۷، **القلائد الجوهریّة**؛ ج ۱، ص ۳٤۱.

۲ – **بغیة الوعاة**؛ ج ۲، ص ۲۸۱، **طبقات المفسّرین**؛ ج ۲، ص ۲٥۳، **شذرات الذهب**؛ ج ٦، ص ۲۰۷، **الحقائق الراهنة**؛ ص ۲۰۰.

۳ – **الوفیات**؛ ج ۱، ص ٤۰٤، **درّة الأسلاک**، حوادث سنه ۷٦٦ [به نقل از کتاب «**الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره**»؛ ص ۷۳]، **طبقات المفسّرین**؛ ج ۲، ص ۲٥۳، **القلائد الجوهریّة**؛ ج ۱، ص ۳٤۱، **هدیة العارفین**؛ ج ۲، ص ۱٦۳، **معجم المؤلّفین**؛ ج ۱۱، ص ۲۱٥، **الأعلام**؛ ج ۷، ص ۳۸.

٤ – **روضات الجنّات**؛ ج ٦، ص ۳۸، **خاتمة مستدرک الوسائل**؛ ج ۲، ص ۳٥۱، **الفوائد الرضویّة**؛ ص ٦۱٦، **الکنی والألقاب**؛ ج ۳، ص ۷۰، **ریحانة الأدب**؛ ج ٤، ص ٤٦٥، **تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام**؛ ص ٤۰۰، **فرهنگ بزرگان اسلام وایران**؛ ص ٥۷۹.

٥ – عبارت اجازه‌نامه چنین است: «ویرویها شیخنا السعید الشهید عن الإمام المحقّق، جامع للمعقول والمنقول، قطب الملّة والحقّ والدین، أبي جعفر البویهي الرازي ... إلخ».

این بنده گوید: در این اجازه‌نامه سهوالقلمی رخ داده وعبارتِ «أبي جعفر» در اصل «ابن أبي جعفر» بوده وپس از حذف «ابن»، «أبي جعفر» به‌عنوان کنیه پنداشته شده است. تفصیل این مطلب در بخش تحقیق در نَسَب قطب رازی خواهد آمد.

- **نَسَب: «بویهی»**

بعضی این کلمه را ـ که قرائت آن به دو صورت «بُوَیْهِی» و «بُوَیَهِی» محتمل است ـ مشتق از کلمهٔ ابن‌بابویه می‌دانند و برخی نیز آن را مأخوذ از آل‌بویه می‌شمرند؛ یعنی: عدّه‌ای قطب رازی را از احفاد شیخ صدوق (رضوان الله علیه) بحساب آورده وعدّه‌ای دیگر وی را از خاندان سلاطین آل بویه می‌انگارند.

شهید اوّل که از شاگردان جناب قطب‌الدین می‌باشد قول اوّل را اختیار نموده‌است؛ زیرا آن نسخه از کتاب قواعد علاّمه حلّی را که به استنساخ قطب رازی است رؤیت نموده و از صفحهٔ آخِرِ آن نسخه، دستخطّ استادش را اینگونه حکایت کرده‌است:

«وحکایة خطّه في آخره: " فرغ من تحریر هذا الکتاب بعون الملک الوهّاب العبدُ الضعیف المحتاج إلی رحمة الله تعالی **محمّدُ بنُ محمّدِ بنِ أبي‌جعفر بن بابویه** في خامس ذي القعدة سنة ثمان وسبعمائة ". وهذا یُشعِر بأنّه من ذرّیّة الصدوق ابن بابویه رحمهم الله»[1]. انتهی کلام الشهید (رحمة الله علیه)

شهید ثانی نیز در بعضی از اجازاتش ایشان را از اولاد أبي‌جعفر بن بابویه دانسته‌است؛ چنانکه مرحوم شیخ حرّ عاملی (ره) در **أمل الآمِل** و میرزا عبدالله افندی در **ریاض العلماء** گویند:

«وهو من أولاد أبي‌جعفر بن بابویه؛ کما ذکره الشهیدُ الثاني في بعض إجازاته وغیرُه»[2].

وبه همین سبب است که در بسیاری از کتب رجالیِ شیعه، قطب رازی را با عنوان «محمّد بن محمّد بن أبي‌جعفر بن بابویه» معرّفی کرده‌اند[3].

---

۱ – این کلام شهید اوّل را شمس الدین جباعی در «**مجموعة الجباعي**؛ الورقة ۲۰۶ ب» حکایت کرده است (به نقل از کتاب «**الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره**»؛ ص ۷۱) و ما تصویر دستخطّ جباعی را در اوائل فصل پنجمِ همین باب خواهیم آورد. مرحوم علاّمه مجلسی نیز کلام جباعی را در **بحار الأنوار** (ج ۱۰۷، ص ۱٤۱) نقل نموده‌است.

ونیز نگر: **ریاض العلماء**؛ ج ٥، ص ۱۷۱، **الحقائق الراهنة**؛ ص ۲۰۰، **تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام**؛ ص ٤۰۰.

۲ – **أمل الآمل**؛ ج ۲، ص ۳۰۰، **ریاض العلماء**؛ ج ٥، صص ۱٦۸–۱٦۹

۳ – ما پیش از این، نام این کتب را در پاورقیِ بخش تحقیق در «نام علاّمه قطب الدین» آوردیم. جز آنکه ابوعلی حائری (شیخ محمّد بن اسمعیل مازندرانی) [م ۱۲۱٦ هق] در **منتهی المقال في أحوال الرجال** (ج ٦، ص ۱۷٦) پس از معرّفی اجمالی وی گوید: «وما مرّ في نسبه من انتهائه إلی ابن بابویه غلط لعلّه من الکتّاب، بل هو من آل بویه عطّر الله مراقدهم».

امّا محقّق کرکی در اجازه‌نامه‌ای که برای عموی بزرگوارِ قاضی نورالله شهید[۱] نگاشته، قطب رازی را به خاندان آل بویه منتسب نموده‌است. جناب قاضی نورالله درین باره در **مجالس المؤمنین** چنین آورده‌است:

«نَسَب شریفش بر وجهی که عمدة المحقّقین شیخ علیّ بن عبدالعال قدّس سرّه ـ در اجازه[ای] که جهت عمّ بزرگوار این خاکسار نوشته ـ بآن اشعار نمود بسلسلهٔ شریف آل بویه منتهی می‌شود»[۲].

وهمچنین شیخ سلیمان ماحوزی بحرانی (۱۰۷۵– ۱۱۲۱ هـق) در کتاب «**فهرست آل بابویه وعلماء البحرین**» اگر چه قطب رازی را در ذیل عنوان «محمّد بن محمّد بن أبي‌جعفر بن بابویه» معرفّی کرده، لکن در انتساب او به مرحوم صدوق اشکال نموده وگفته‌است:

«و لِيَ فِي كونه ـ قدّس الله روحه ـ من ذرّيّة الصدوق ابن بابويه نظرٌ؛ كما أنّ في سلسلة نسبه نظراً أيضاً، نظراً إلى قصر النسب جِدّاً عن ذلك»[۳].

و در بررسیِ رأی مصنّف، در همان کتاب، تعلیقه‌ای بدین عبارت آورده شده است:

«أقول: الاختصار في الأنساب شائع؛ كقولهم: «محمّد بن بابويه» و «عليّ بن طاوس» وأمثالهما. وأمّا النظر في كونه من أولاد الصدوق فهو في محلّه، فإنّ هذا الرجل (رض) قد كان من أولاد «بويه» من سلاطين الديلمة، ولمّا لم يشتهر لفظ «بويه» صحّفوه وجعلوه «بابويه»، وذلك إمّا من غلط الكُتّاب أو من بعض العلماء ظنّاً منه أنّ «بويه» غلط الكاتب والصواب «بابويه». فتأمّل ترشد إن شاء الله تعالى، ع»[٤].

نگارنده گوید: رأیِ صاحب تعلیقه در باب اختصار أنساب صحیح است. امّا این کلام وی که لفظ «بابویه» در نَسَب قطب رازی از تصحیف لفظِ «بویه» پدید آمده سخنی نادرست است؛ زیرا که خود آن جناب در انتهای نسخه‌ای از کتاب قواعد ـ آنچنانکه پیشتر از شهید اوّل نقل نموده‌ایم ـ به انتسابش به «أبي‌جعفر بن بابویه» تصریح نموده‌است.

---

۱ – قاضی نورالله شوشتری به‌سال ۹۵۶ در شهر شوشتر متولّد شد ودر سال ۱۰۱۹ هـ.ق به دنبال تألیف کتاب **إحقاق الحق** بدست مخالفان کشته شد. قبرش در اکبرآباد هند معروف و مزار است. به نقل از **لغتنامه دهخدا**

۲ – **مجالس المؤمنین**؛ ج ۲، ص ۲۱۲

۳ – **فهرست آل بابویه وعلماء البحرین**؛ ص ۵۷.

٤ – همان

برخی از کتب نیز هر دو احتمال را در نسب ایشان ذکر کرده‌اند؛ مانند: **روضات الجنّات** و **الکُنیٰ والألقاب**[۱].

کوتاهی سخن آنکه بهترین دلیل برای انتساب علاّمه قطب‌الدین به «أبي‌جعفر بن بابویه»، همان دستخط وی است که مرحوم شهید اوّل آن را نقل نمود.

ذکر خیری از خاندان عالِم‌پرورِ آل بابویه

ابوالحسن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمّی (م ۳۲۹ هـق)، فقیه، محدّث شیعی و مرجع مردم قم بوده و سرسلسلهٔ خاندانی دانشور است. فرزند آن جناب، ابوجعفر محمّد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمّی، معروف به شیخ صدوق (حدود ۳۰۵-۳۸۱ هـق)، نیز از اعاظم فقهای طایفهٔ ناجیهٔ امامیّه می‌باشد.

شیخ سلیمان ماحوزی بحرانی (۱۰۷۵- ۱۱۲۱ هـق) در کتاب «**فهرست آل بابویه وعلماء البحرین**» شرح حال افراد این خاندان را گردآورده است.

در جلالت قدر و علوّ شأنِ مؤسّس این خاندان، همین بس که حضرت ولی الله اعظم امام ابومحمّد حسن بن علی عسکری (علیهم السلام) در توقیع شریفی، وی را اینگونه مورد خطاب قرار داده‌اند:

«یا شیخي ومعتمدي وفقیهي، أبا الحسن عليَّ بنَ الحسینِ بنِ بابویه القمّي، وَفَّقَکَ الله لمرضاته وجَعَلَ مِن صُلبِکَ أولاداً صالحین برحمته»[۲].

امام (علیه السلام) در این مبارک‌نامه از خداوند متعال مسألت می‌نماید که از رحمت خویش، در صُلب ابن بابویه اولادی صالح قرار دهد. نخستین صورت اجابت این دعا، ولادت جناب شیخ صدوق در عصر غیبت صغری بود که البتّه به عنایت و توجّه حضرت بقیّة الله الأعظم (عجّل الله تعالی فرجه الشریف) نیز مقرون گشته بود. و حقّاً علاّمه قطب‌الدین رازی را نیز باید از دیگر مصادیق بارز آن دعای شریف حضرت امام عسکری (علیه السلام) برشمرد، هنیئاً له.

---

۱ - **روضات الجنّات**؛ ج ٦، ص ۳۸، **الکنی والألقاب**؛ ج ۳، ص ۷۰

۲ - **خاتمة مستدرک الوسائل**، ط مؤسّسة آل البیت (علیهم السلام)؛ ج ۳، ص ۲۷۷

فصل سوم:

اوضاع اجتماعی و فرهنگی در روزگار علاّمه قطب‌الدین رازی[۱]

- **دوران حکومت ایلخانیان مغول**

در اوانِ تولّد قطب‌الدین فتنهٔ مغول فروکش کرده بود و ری خراب بود و ورامین شهر آباد این منطقه محسوب می‌شد و مذهب شیعه در این دوران اوج می‌گرفت، بخصوص بعد از آن که سلطان محمّد اُولجایتو توسّط علاّمه حلّی و طرمطاز پسر بایجو و تاج الدین آوَجی گرایش‌های شیعی یافته و به این مذهب گروید[۲].

قطب‌الدین در دوران حکومت ایلخانیان مغول می‌زیست و به طور تقریبی، زندگانی او مصادف با حکومت گیخاتوخان (۶۹۰ تا ۶۹۴)، محمود غازان خان (۶۹۴ تا ۷۰۲)، برادرش اولجایتو (۷۰۳ تا ۷۱۶) ـ که مذهب تشیّع را پذیرفت و خود را سلطان محمّد خدابنده نام نهاد ـ و سلطان ابوسعید بهادرخان (۷۱۶ تا ۷۳۶) بوده‌است.

وزارتِ غازان خان در سال ۶۹۷ به سعد الدین محمّد مستوفی ساوجی و نیابت او به رشید الدین فضل الله طبیب همدانی داده شد تا بهمکاری یکدیگر ممالک غازانی را اداره کنند. این دو در قسمت بزرگی از دوران سلطنت غازان خان و اولجایتو خان، وزارت ایلخانیان را بر عهده داشتند. عاقبت خواجه سعدالدین با عدّه‌ای از کسان ونزدیکان در سال ۷۱۱ به‌امر اولجایتو بقتل رسید وبجای او برای همکاریِ خواجه رشید الدین، تاج الدین علیشاه تبریزی که مردی عامی ولی زیرک و جاه‌طلب بود انتخاب گردید. در سال ۷۱۸ نوبت کشته شدن به خواجه رشید الدین فضل الله؛ وزیر دانشمند و نویسنده و مورّخ معروف، رسید. با قتل خواجه رشیدالدین فضل الله، تاج‌الدین علیشاه در کار وزارت استقلال تمام یافت تا در سال ۷۲۴ درگذشت و این نخستین بار بود که وزیری در دورهٔ ایلخانیان بمرگ طبیعی جهان را بدرود می‌گفت.

---

۱ – مآخذ: **دائرة المعارف تشیّع**؛ ج ۱۳، ص ۲۳۲، **وتاریخ ادبیّات در ایران**، ج ۳، بخش اوّل صص ۴۶–۴۸ و صص ۱۴۶–۱۴۷ و ص ۲۴۴، **ولغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «غیاث‌الدین محمّد بن رشیدالدین فضل الله».

۲ – حافظ ابرو در **مجمع التواریخ** ماجرای متمایل شدن اولجایتو به مذهب تشیّع را شرح داده و این ماجرا در **لغتنامه دهخدا**، ذیل واژه‌ی «طرمطاز» آورده شده است.

بعد از علیشاه، پسرانش امیر غیاث‌الدین محمّد و خلیفه مدّتی بمشارکت، وزارت ابوسعید بهادر خان را کردند و بعد از عزل آنان، نصرةالدین عادل نسوی وزارت یافت و سپس، دمشق‌خواجه پسر امیر چوپان چندی وظایف وزارت را بر عهده داشت.

آخِرین وزیر بزرگ و معروف ایلخانیان **خواجه غیاث‌الدین محمّد** بن رشیدالدین فضل همدانی است که از سال ۷۲۷ وزارتِ ابوسعید را بر عهده داشت تا در انقلابات بعد از آن سلطان، اندکی پس از وفات او، در رمضان سال ۷۳۶ کشته شد.

- **دارالسیاده‌های غازانی وتوجّه خواجه رشیدالدین فضل الله به علویان وعلمای شیعه**

غازان خان علاقهٔ خاصّی به ائمّه و بزرگان شیعه و سادات ابراز می‌داشت و علاوه بر تعمیر بقاع متبرّک بانشاء دارالسیاده‌ها مبادرت می‌جست و مدّعی بود که پیغامبر را بخواب دیده و با فرزندان وی حسن و حسین [علیهما السلام] عقد برادری بسته است و در همان حال که امر می‌داد تا برای مشهد حسین علیه السلام نهری جاری کنند و علویان را بزرگ دارند و خیرات ومبرّات برای آنان تعیین کنند، از اظهار اعتقاد به خلفا وصحابه نیز امتناع نمی‌ورزید.

دارالسیاده‌های غازانی دارای موقوفات و عواید کافی برای یاوری بسادات و خاندان‌های سیادت در هر دیار بود و همچنین ساداتی که از راه دور می‌رسیدند در آنها نگهداری وپذیرایی می‌شدند. این‌گونه مؤسّسات که غازان خان در چند شهر بانشاء آنها مبادرت جسته بود، بعد ازو در دورهٔ اولجایتو نیز باقی بود و در حفظ آنها مراقبت می‌شد.

خواجه رشید الدین فضل الله همدانی؛ وزیرِ غازان وبرادرش اولجایتو، که در این عصر می‌زیست به دانشمندان احترام خاصّی می‌گذاشت و برای آنان ارزش والایی قائل بود و از نظر مادّی به آنان می‌رسید و دانشمندان مورد توجّه مادّی و معنویِ او بودند.

در یکی از مکتوبات خواجه رشید الدین فضل الله که به وجوه اهالی سیواس نوشته شد ازینکه محصولات اوقاف دارالسیادهٔ غازانی بمصارفِ استحقاق مصروف نمی‌گردید اظهار ناخشنودی ونارضایتی شد و خواجه فرمان داد که «با وجود موتِ بانی و تغیّر ارکان دولت ایلخانی» کاریزهای رشیدی ودکانها وحمّامها وآسیاها را که از مال او بود بر آن وقف کنند و آن را معمور نگاه‌دارند که

«بی قصور و احتباس، حاصل آن املاک را بسادات و ائمّهٔ سیواس که در آن بقعه ساکن باشند برسانند و هر سیّدی که از اقطار واطراف عالم بدانجا برسد خدمت او بر وجهی که پسندیده باشد بکنند و غرض ازین همه آن بود تا ایشان مشوّش‌حال و پریشان‌بال نباشند و عمر شریف و وقت عزیز خود را بسبب رزق مقسوم و لذّات موهوم بدریوزه کردن صرف نکنند و روز و شب بتحصیل علوم جلیله مشغول گردند»[۱].

از همین مکتوب توجّه خواجه رشیدالدین فضل الله به علویّان معلوم می‌گردد و از مکتوب دیگری که دربارهٔ سیّد افضل الدین مسعود کاشانی نوشت باز این ارادت تأیید می‌گردد[۲].

و همچنین در ضمن مکتوبی که به پسرش امیرعلی حاکم بغداد نوشت جزوِ علمایی که می‌بایست از انعام خواجه برخوردار گردند بعضی از عالمان بزرگ شیعه را نیز در شمار علمای فِرَق مذهبیِ دیگر اسلام گنجانیده‌است؛ از قبیل اصیل‌الدین پسر خواجه نصیرالدین طوسی و علاّمه جمال‌الدین مطهّر حلّی و قطب‌الدین رازی و جز آنان، واین آخِری را مُربّای تربیت خود خوانده است[۳].

آری، خواجه رشید الدین، قطب الدین را پرورش‌یافتهٔ خود می‌داند و به پسرش امیرعلی دستور می‌دهد هدایایی به او بدهد. و آنچه از ابن کثیر (۷۰۱-۷۷٤ هق) منقول است که جناب قطب الدین مال و ثروتی داشته[٤]، گویا منشأش همین إکرام و إنعام خواجه رشیدالدین و فرزندانش بوده‌است.

---

۱ - **مکاتبات رشیدی**، بتصحیح پروفسور محمّد شفیع، ۱۹٤۵ میلادی، صص ۱۵٦-۱۵۹، به نقل از **تاریخ ادبیّات در ایران**.

۲ - شرح این مکاتبه را دکتر ذبیح الله صفا در **تاریخ ادبیّات در ایران** (ج ۳، بخش اوّل، ص ۱٤۷) به نقل از **مکاتبات رشیدی** (صص ۱۸-۱۹) آورده است.

۳ - **مکاتبات رشیدی**، ص ٥٦ به بعد، به نقل از **تاریخ ادبیّات در ایران**.

٤ - از ابن کثیر - که یکی از ملاقات‌کنندگانِ علاّمه قطب‌الدین در دمشق می‌باشد - چنین منقول است: «... وله مالٌ وثروة ...». ما عبارت وی را دربارهٔ قطب رازی، به طور کامل در پایان فصل چهارم همین باب خواهیم آورد.

- **خواجه غیاث‌الدین محمّدِ وزیر؛ همو که «شرح مطالع» به‌نامش تألیف شد**

خواجه غیاث‌الدین محمّد؛ فرزند خواجه رشیدالدین فضل الله، مردی فاضل و نیکونهاد و دانش‌دوست و ادب‌پرور وشخصاً نویسنده ومترسّلی بلیغ بود و اکثر افاضل عهد را در کنف حمایت خود داشت، و «هر شب جمعه با علماء موالی طرح صحبت انداخته، در چهار صُفّه که از صفای باطن فرخنده میامنش حکایت کردی می‌نشست و آن جماعت را علی اختلافِ مراتبِهم در آن مجلس جای می‌داد و بعد از وقوع مباحثهٔ علمی، از هر کسی سخنی سنجیده می‌شنید او را بخود نزدیکتر می‌گردانید»[۱].

از جملهٔ فاضلانی که بخدمت خواجه غیاث‌الدین محمّد اختصاص وافر داشتند یکی حمد الله مستوفی بود که تاریخ گزیده را در سال ۷۳۰ به نام او تألیف کرد، ودیگر قاضی عضدالدین ایجی[۲] که کتاب مواقف و فوائد غیاثیّه وشرح مختصر ابن‌حاجب را به نام او نوشت، ودیگر **قطب الدین رازی** که کتاب **شرح مطالع** را وسپس شرح شمسیّه[۳] را به اسم او تألیف کرد.

فراغت شارح از تسوید **لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار**، در روز سه‌شنبه، دهمِ جُمادَی الأُولی به‌سال ۷۲۸ هـق در مدرسهٔ غازانیّه واقع در شَنب تبریز[٤] اتفاق افتاد[٥]. بنگرید که علاّمه قطب‌الدین رازی در مقدّمهٔ شرح مطالع با چه تعابیر بلیغی غیاث‌الدین را ستوده است.

سلمان ساوجی نیز او را در بعضی از قصاید خود ستود و اوحدی مراغه‌ای جام‌جم را به نام وی ساخت.

---

۱ - **حبیب السیر**، چاپ تهران، ج ۳، صص ۲۲٤-۲۲۵، به نقل از **تاریخ ادبیّات در ایران**

۲ - استادِ علاّمه قطب الدین رازی // **ایج**: معرّب ایگ، ولایتی از ولایات فارس.

۳ - میر سیّد شریف جرجانی (ره) در حاشیه شرح مطالع، به تأخّر شرح شمسیه از شرح مطالع تصریح نموده است آنجا که در حاشیه‌ی صد وبیستم [۱۲۰] گوید: «... فلذلک اختاره الشارح في شرحه للرسالة الشمسيّة مع تأخّره عن هذا الشرح».

٤ - شَنب: گنبد. و از این است که گنبدی راکه سلطان غازان در آذربایجان ساخته بود شنب غازان خوانند یعنی گنبد غازان. **لغتنامه دهخدا**

٥ - این تاریخ به نقل از دستخطّ شارح، در انتهای یکی از نسخ شرح مطالع موسوم به **نسخهٔ ع** ـ که تاریخ مقابله به‌سال ۹۹۳ هـ.ق دارد ـ ثبت شده‌است.

همچنین، عارف نامی جناب داود بن محمود بن محمّد قیصری (م ۷۵۱ هـق)، کتابِ عظیم‌الشأنِ شرح فصوص الحکم را به نام او نگاشت، آنجا که در صدر کتابش گوید:

«... وسمّیتُ الکتاب بـ «**مطلع خصوص الکلم في معاني فصوص الحکم**»، وجعلتُه مشرَّفاً بألقاب المولی المعظّم، الصدر الأعظم، صاحب دیوان الأمم، دُستُور الممالک في العالم، مربّي ضعفاء العرب والعجم، سلطان الوزراء، وأکمل مَن في عصره من الوری، حاوي الشِّیَم المَلَکیّة، مظهر الصفات الرحمانیّة، مجمع الأخلاق الربّانیّة، اللطیف بعباد الله، المتخلّق بأخلاق الله ... الصاحب **غیاث الملّة والحقّ والدین؛ أمیر محمّد بن** صدر، السعید الشهید، المغفور المرحوم، **رشید الدنیا والدین**، ... لکونه متحلّیاً بهذه الأسرار العلیّة، وحاملاً للأنوار السنیّة، سالکاً طریق الحقّ، متوجّهاً إلی مقعد الصدق، مدبّراً بظاهره نظامَ العالم، مشاهداً بباطنه کمال بني آدم. فاستحقّ[1] أن یُخلَّد بخلود ذکره، ویُحمَد بمحامد خَلقه وخُلقه، إن قرن بعنایته الجسیمة التامّة، وألطافه العمیمة العامّة، ونظر أصحابه للمخادم الکرام، وقدوة فضلاء الأنام، أعزّهم الله وحرّسهم إلی یوم القیام»[2]، انتهی ملخّصاً.

خواجه غیاث‌الدین رَبع رشیدی[3] را که بعد از قتل خواجه رشیدالدین فضل الله دستخوش

---

۱ – **أي**: هذا الکتابُ.

۲ – **شرح فصوص الحکم**؛ تحقیق حضرت علاّمه آیة الله حسن زاده آملی (حفظه الله للتعالي)، بوستان کتاب، ط ۱، ج ۱، ص ۱۸

۳ – **ربع رشیدی**: نام قلعه‌ای است مخروبه و بزرگ و تاریخی در آخر محله شِشْکِلان تبریز که به محله باغمیشه و دلیانکوه یا تبلانکوه منتهی میشود و در دامنه کوه سرخاب در محلی باصفا و مرتفع واقع شده است. این بنا از یادگارهای خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی (۶۴۵–۷۱۸ هـ.ق) وزیر نامیِ سلطان محمّد خدابنده و مؤلّف جامع التواریخ رشیدی است که در اوایل قرن هشتم و یا اواخر قرن هفتم هجری بنا شد و برحسب نوشته مورّخان و جهانگردان بزرگ دارای وسعت و عظمت زمین با بناهای بیشمار از قبیل مسجد و مدرسه و دارالشفا و کتابخانه و گنبدی برای مدفن خواجه رشیدالدین بوده، از اینرو برخی آنرا «شهرچه»ای نام نهاده‌اند. این بنا مثل بیشتر شهرهای قدیم دارای حصار و بارویی عظیم است و **کتابخانه آن** بزرگترین کتابخانه‌های عصر بشمار میرفته و **مدرسه آن** مرکز بزرگ تحصیلات دانش پژوهان بوده است و نامه خود خواجه که به دو پسرش خواجه جلال الدین حاکم رم و خواجه سعدالدین درباره ساختمان این بنا نوشته گواه صادقی بر عظمت و شکوه آن میباشد

غارت و ویرانی شده بود دوباره معمور و بَرکار کرد. لیکن بعد از قتل او، باز آن رَبع آباد را اراذل و اوباش بغارت دادند و بسیاری از نفائس کتب و آثار را تاراج کردند.

وجود وزیران این عهد، حتّی آنها که در علم و فضل مرتبهٔ اعلی نداشتند، در دورهٔ پراضطراب مغول، عهدی که غلبه با وحشیان بت‌پرست یا غیر مسلمانِ مغول وتاتار ومردم غارت‌گرِ نابکار وقتّال وسفّاک بود، بواقع مغتنم شمرده می‌شد. اینان که ایرانی و غالباً مسلمان وفاضل وفضل‌دوست بودند، هم در حفظ سنن وآداب تا آنجا که مقدورشان بود کوشیدند وهم توانستند حوزه‌های فروریخته و ازهم‌گسیختهٔ علم وادب را فی‌الجمله رونقی بخشند و با ایجاد کتابخانه‌ها وگردآوردن ادیبان وفاضلان وشاعران وبزرگداشت آنان و تشویق ایشان بتألیف کتاب‌ها وایجاد منظومه‌ها وسرودن قصیده‌ها باعث آن شوند که بازار دانش وادب یکباره از رونق نیفتد وبتاراج نیستی نرود.

پوشیده نماند که این وزرای فاضلِ قرن هفتم وهشتم، علم‌دوستی و عالم‌پروری را از جناب **خواجه نصیرالدین طوسی** (رضوان الله علیه) آموخته بودند. حتّی چنین به نظر می‌آید که خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی در ساختِ بنای عظیم رَبع رشیدی از عمل خواجه نصیر در مراغه الهام گرفته است.

مرحوم کلینی در کتاب **جهادِ فروع کافی** حدیثی را نقل نموده که در آن فُضَیْل عیاض از حضرت مولانا امام جعفر صادق (علیه السلام) پرسیده است: آیا جهاد سنّت است یا فریضه [یعنی:

[این نامه‌ها در ضمن نسخه‌ی خطّی نفیس از منشآت خواجه در کتابخانه‌ی حاجی محمّد نخجوانی موجود است. تعلیقه‌ی لغتنامه]. از مضمون این دو نامه مستفاد می‌شود که در آن زمان ربع رشیدی **بمنزله دانشگاهی** بوده که از هر علمی در آنجا شعبه‌ای تأسیس شده و شش هزار تن دانشجو در آن بکسب علوم می‌پرداخته‌اند. و خواجه اوقافی برای تکمیل کتابخانه و مدرسه و نشر کتب و تأمین هزینه زندگی و تحصیل طلاّب علوم مختلف اختصاص داده و دانشمندان بزرگ از هر کرانه گرد کرده و بکار تألیف و تدریس گماشته و مقرّری آبرومندی برای آنان تعیین کرده بوده است. و از آنجمله پنجاه پزشک حاذق و چندین جرّاح از هند و مصر و چین و شام در آنجا سکونت داشته‌اند. شاردن سیّاح معروف فرانسوی که در سال ۱۰۸٤ ه.ق به ایران مسافرت کرده در ضمن شرح و تعریف این قلعه گوید: صد سال قبل، شاه عباس کبیر دستور بتعمیر آن داد، ولی شاهان دیگر صفوی توجهی بدان نکردند و دوباره ویران شد. **لغتنامه دهخدا**

مستحب است یا واجب] ؟ امام (علیه السلام) در جواب، جهاد را به چهار قسم تقسیم نموده و در بیان قسم چهارم چنین فرمودند:

«وأمّا الجهادُ الذي هو سُنّةٌ فكلُّ سنّةٍ أقامَها الرجلُ وجاهَدَ في إقامتها وبلوغها وإحيائها فالعملُ والسعيُ فيها مِن أفضل الأعمال؛ لأنّها إحياءُ سنّةٍ، وقد قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله: مَنْ سَنَّ سُنّةً حسنةً فله أجرُها وأجرُ مَنْ عَمِلَ بها إلى يومِ القيامة مِن غيرِ أن ينقص مِن أجورِهِم شَيءٌ»[1].

به هر روی، خواجه غیاث الدین تا هنگام مرگ سلطان ابوسعید وزارت او را داشت. بعد از مرگ ابوسعید بهادرخان، ضعف در سلطنت ایلخانیان آشکار گشت و ممالک ایلخانیان دچار تجزیه شد. سرداران متنفّذ ابوسعید و بعضی از خانواده‌های مغولی، در نواحیِ مختلف دعوی امارت کردند. و بر اثر اختلافی که پیش آمد وی به دست امیر علی پادشاه گرفتار شد و سرانجام به تحریک امرای امیر علی در ۲۱ رمضان ۷۳۶ هق بقتل رسید و علاّمه قطب‌الدین رازی یکی از بزرگترین حامیان خود را از دست داد.

---

۱ - **الكافي**، ط إسلاميّة، ج ٥، صص ٩-١٠

فصل چهارم: سفر به شام

- زمان وانگیزهٔ سفر

یکی از مهمترین فرازهای زندگیِ علامه رازی سفر وی به دمشقِ شام، آن هم به قصد اقامت است. این امر مسلّم است که سفر ایشان به شام در عنفوان جوانی و در ایّام حیات خواجه غیاث الدین وزیر رخ نداده‌است، بلکه جناب قطب‌الدین پس از آنکه در مرز و بوم خویش در بسیاری از علوم به مدارج عالی نائل شد و کتبی چند در موضوعات مختلف علوم نگاشت و صیت شهرت او در محافل علمی و مدارس بلاد اسلامی منتشر گردید، آنگاه آهنگ سفر به شام نمود. گویا با اوضاع بهم‌ریختهٔ ایران در ایّامِ پس از قتل خواجه غیاث‌الدین وزیر، قطب‌الدین دیگر این بلاد را برای گستراندن بساطِ علومِ خویش و تعلیم وتربیت شاگردان مناسب نمی‌دید، لذا پس از مدّتی، ناگزیر به سمت شام هجرت کرد.

قاضی نورالله شهید، دربارهٔ زمانِ سفر قطب رازی به شام چنین گوید:

«خدمتِ علاّمی[1] بعد از وفات سلطان ابوسعید أنار الله برهانَه و شهادت وزیر او خواجه غیاث‌الدین محمّد که مربّی اهل فضل بود بجانب شام شتافت»[2].

لکن، تاج الدین سُبکی ـ که خود یکی از ملاقات کنندگان قطب رازی در دمشق است ـ سال ورود ایشان به دمشق را ۷۶۳ هـق ذکر کرده است[3].

بین این تاریخ وتاریخ وفات غیاث‌الدین وزیر ۲۷ سال فاصله است و جمع بین آن دو ممکن نیست، بلکه ما را شواهدی دیگر در دست است که اثبات می‌کند این سفر چند سال پس از وفات غیاث‌الدین ونیز چند سال قبل از سنهٔ ۷۶۳ ـ حدوداً در اواخر سال ۷۵۵ هـق ـ رخ داده است.

---

۱ – یعنی: حضرت علاّمه

۲ – **مجالس المؤمنین**؛ ج ۲، ص ۲۱۲. همین مطلب به نقل از قاضی نورالله در **ریاض العلماء** (ج ۵، ص ۱۷۱) و **روضات الجنّات** (ج ٦، ص ٤٤) ذکر شده است.

۳ – سُبکی در **طبقات الشافعیّة الکبری** (ج ۹، ص ۲۷۵) گوید: «ورد إلی دمشق في سنة ثلاث وستّین وسبعمائة».

امّا دلایل ما بر اینکه سفر به شام پیش از اواخر سال ۷۵۵ هق واقع نشده است، دو امر می‌باشد؛

ألف) حضور میر سیّد شریف جرجانی در مجلس درس علاّمه قطب‌الدین در هرات[۱].

میر سیّد شریف به‌سال ۷۴۰ هق در جرجان متولّد گردید و در زادگاه خود نزد استادانی چون نورالدین طاووسی و مخلص‌الدین ابوالخیر علی؛ پسر قطب‌الدین شیرازی، به تحصیل علم پرداخت. هنوز نوجوان بود که بر کتاب «الوافية في شرح الكافية» رکن‌الدین استرآبادی تعلیقه نوشت و به تألیف نخستین آثار خود از جمله کتابی به زبان فارسی در نحو عربی دست زد. وی پس از آن رهسپار هرات گردید و مدّتی از محضر علاّمه قطب‌الدین رازی بهره برد[۲].

بنابراین، حضور جرجانی در هرات نمی‌تواند پیش از دوازده تا پانزده سالگیِ وی بوده باشد؛ یعنی جناب قطب‌الدین لااقل در بین سال‌های ۷۵۲ تا ۷۵۵ هق در هرات اقامت داشته است. به نظر این بنده، آنکه جناب قطب پس از آشنایی با استعداد این شاگردش وی را برای تحصیل شرح شمسیه و شرح مطالعِ خود به حضور در مجلس درسِ شاگردِ ارشدش مبارکشاه منطقی تشویق می‌کند، عزم آن جناب برای سفر به شام بوده است، گرچه برخی از منابع دلیلِ آن را کهولت سن برشمرده‌اند[۳].

---

۱ – **لغتنامه دهخدا** (به نقل از **مجالس المؤمنين**)، **معجم المطبوعات**؛ ج ۱، ص ٦٧٨، **الفوائد الرضويّه**؛ ص ٦١٧

۲ – **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ ج ۱۷، ص ۷۰۹

۳ – **الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة**؛ ص ۱۳۸، **الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة**؛ محمّد عبدالحيّ اللكهنوي (اللكنوي) الهندي [۱۲٦٤–۱۳۰٤ هـ.ق]؛ ص ١٦٥، و به نقل از لکهنوی در **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ ج ۱۷، ص ۷۰۹

عبارت لکهنوی در **الفوائد البهيّة** چنین است: «وحكي أنّه [أي: الجرجاني] حضر مجلس قطب‌الدين محمّد الرازي بهراة، ليقرأ عليه شرحه للرسالة الشمسيّة، فرأى الرازي فكره يجول في المنطق كضوء البارق المتألّق، وشاهد من نفسه أنّه قد قوي الضعف في قواه، فأرسله إلى مباركشاه للمنطقي، وكان [أي: مباركشاه] تلميذه ومولاه ماهراً في فنون المنطق، وكان متوطّناً بمصر، فتوجّه السيّد الشريف إلى خدمة مباركشاه».

نگارنده گوید: علاّمه قطب‌الدین در سال ۷۵۵ [بر مبنای تولّد ایشان به‌سال ٦٩٢] ٦٣سال داشت، و در همین اوان بود که برای گستراندن بساط علم عزم سفر به شام نمود؛ چنانکه غالب تراجم‌نگارانِ آن عصر، فعّالیت وی را در دمشق منحصر در اشتغالات علمی برشمرده‌اند؛ به تفصیلی که در همین فصل، بخشِ «اشتغالاتِ علمیِ جناب قطب‌الدین در دمشق»، خواهد آمد.

ب) سندی در اختیار داریم که نشان می‌دهد علاّمه قطب‌الدین در اواسط سال ۷۵۵ میان مسیر هرات و شام بوده است و آن، این است که در پایان نسخه‌ای خطّی به‌شمارهٔ ۲۷۷، محفوظ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران که مشتمل بر دو اثر ایشان به نام‌های «المحاکمات» و «رسالة تحقیق الکلّیّات» است[۱]، شخصی به‌نام «محمّد بن سدیدالدین أسنوی» از دستخطّ قطب رازی چنین نقل می‌کند که استاد رازی نسخهٔ اصل را در روز چهارشنبه ۱۰ رجب سال ۷۵۵ در منطقهٔ گلستان ترکستان نوشته است.

واما دلایل ما بر اینکه سفر علاّمه رازی به شام بعد از سال ۷۵۵ نیز واقع نشده است، بدین قرارند:

ألف) ابن‌کثیر که خود در دمشق قطب‌الدین را ملاقات کرده و در همانجا به‌سال ۷۷٤ هـق وفات یافته‌است، زمان ورود قطب‌الدین به دمشق را به سال‌های دور نسبت می‌دهد و گوید: «... قَدِمَ دِمَشْقَ مِن سَنَواتٍ وقد اجتمعتُ به ...»[۲]. و حال آنکه اگر ـ بنا بر قول سُبکی ـ ورود قطب‌الدین به دمشق فقط سه سال قبل از وفاتش بوده‌باشد (که اقلّ مراتب جمع است) بکاربردن لفظ «سنوات» (آن هم در سیاق نکره) برای این مدّت مناسب نیست.

ب) در پایان همان نسخهٔ خطّی از «**رسالة تحقیق الکلّیّات**» که در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به‌شمارهٔ ۲۷۷ نگهداری می‌گردد، «محمّد بن سدید الدین الأسنوي الدمشقي» می‌نویسد که این رسالهٔ استاد (أدام الله أیّامَه) را در پایان ربیع الثاني سال ۷٦٤ مقابله نمودم[۳].

این شخص ناشناس که دعویِ شاگردیِ قطب‌الدین را می‌نماید چگونه در طی یکسال یا شاید هم کمتر از آن (بر مبنای ورود استاد به دمشق به‌سال ۷٦۳ هـق) در نزد جنابشان تلمّذ کرده وآنگاه به مقابلهٔ رساله‌ای از استاد پرداخته است؟!

---

۱ – ما گزارش کامل این نسخه را در فصل نهم همین باب، ذیل معرّفی «رسالة تحقیق الکلّیّات» و «المحاکمات» خواهیم آورد.

۲ – کلام ابن‌کثیر را در فصل چهارم، بخش «اشتغالات علمی در دمشق»، به طور کامل نقل خواهیم کرد.

۳ – **فهرست کتابخانه‌ی اهدائی** مشکات به کتابخانه دانشگاه تهران؛ ج ۳، بخش ۱، ص ۵۵. و به نقل از آن در مقدّمه‌ی کتابِ «**رسالتان في التصوّر والتصدیق**؛ للقطب الرازي والصدرا الشیرازي» به قلم جناب آقای مهدی شریعتی، ص ۵۷.

ج) [مهمترین دلیل] به گفتهٔ ابن‌حَجَر عَسقلانی (۷۷۳-۸۵۲ هق) در **الدُّرَر الکامنة** و سُیوطی در **بُغیة الوُعاة**[۱] مناظره‌ای در شام میان تقی‌الدین سبکی (۶۸۳-۷۵۶ هق) والدِ تاج‌الدین سبکی و علاّمه قطب‌الدین درافتاده است. تقی‌الدین سُبکی در سُبک مصر متولّد شد و به قاهره رفت و از آنجا به شام نقل مکان کرد و در سال ۷۳۹ هق قاضی شام شد و بجهت بیماری در پایان عمر به قاهره بازگشت و در همانجا به‌سال ۷۵۶ درگذشت[۲]. پس جناب قطب‌الدین می‌بایست پیش از سال ۷۵۶ ـ یعنی: از سال ۷۵۵ به قبل ـ در دمشقِ شام سکنی گزیده باشد تا وقوع مناظرهٔ مذکور امکان یابد.

کوتاهی سخن آن است که جناب قطب‌الدین حدوداً در اواخر سال ۷۵۵ هق رهسپار دمشقِ شام گشته است. و شاید از آنجا که یکی از انگیزه‌های مهمّ وی برای این سفر فقدانِ حامیِ اهل کرامتی همچون خواجه غیاث‌الدین بوده، قاضی نورالله شهید زمان سفر را به بعد از وفات خواجه ـ یعنی: سال ۷۳۶ ـ اسناد داده است. امّا قول سُبکی ـ که زمان ورود قطب‌الدین به دمشق را سال ۷۶۳ گفته است ـ با توجّه به ادلّه‌ای که تقدیم نمودیم قابل پذیرش نیست.

- **ذکر برخی از اشتغالاتِ علمیِ جناب قطب‌الدین در دمشق**

سفر وی به دمشق نه بجهت استفاده وتعلّم، بلکه برای افاده وتعلیم ـ خصوصاً در علوم عقلی ـ بوده‌است[۳].

---

۱ - **الدُّرَر الکامنة في أعیان المائة الثامنة**؛ ج ۵، صص ۱۰۷-۱۰۸، **بغیة الوعاة في طبقات اللغویّین والنحاة** (ج ۲، ص ۲۸۱)

۲ - **الأعلام** زرکلی؛ ج ٤، ص ۳۰۲. و نیز نگر: **لختامه دهخدا**؛ واژه‌ی «علی سبکی».

۳ - لذا این کلام صاحب **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (ج ٦، ص ۲۰۷) که گفته است: «وأَخَذَ عن العَضُدِ وغیرِه بدمشق» وبه تبع وی عمر رضا کحّاله در **معجم المؤلّفین** (ج ۱۱، ص ۲۱۵) آورده است: «أَخَذَ بدمشق عن عَضُد وغیره»، نادرست است؛ زیرا شاگردیِ قطب‌الدین نزد قاضی عضدالدین ایجی هنگام اقامتش در ایران وگویا در منطقه‌ی فارس بوده‌است؛ چنانکه برخی نیز از سفر او به شیراز و منطقه‌ی فارس خبر داده‌اند؛ مانند: **دائرة المعارف تشیّع**؛ ج ۱۳، ص ۲۳۲.

معاصر وی؛ ابن رافع (م ۷۷٤ هـق)، درین باره گوید: «قَدِمَ دِمَشْقَ وشَغَلَ في العلم»[۱]. سُبکی صاحب طبقات ـ که با جناب قطب در دمشق مباحثاتی داشت ـ وی را «إمامٌ مبرَّزٌ في المعقولات»[۲] خوانده و کافیجی وی را «حکیم»[۳] نامیده است؛ چنانکه ابن قاضی شُهبة (م ۸۵۱ هـق) نیز اشتغالات علمی قطب‌الدین را در دمشق مختصّ به علوم عقلی ذکر کرده است وگوید: «ثمّ قَدِمَ دِمَشْقَ واشتغل بها في العلوم العقليّة»[٤].

از جملهٔ شاگردان علاّمه قطب‌الدین در دمشق، بلکه بهترینِ ایشان، جناب شمس‌الدین محمّد بن مکّی عاملی (۷۳٤–۷۸٦ هـق) معروف به شهید اوّل است که در ظَهْرِ نسخه‌ای از قواعد الأحکامِ علاّمه حلّی، استادش ـ یعنی: جناب قطب رازی ـ را «دریایی بی‌پایان» معرّفی می‌کند. عبارت مرحوم شهید چنین است:

«اتّفق اجتماعي به في دمشق أُخريات شعبان سنة ستّ وستّين وسبعمائة، فإذا هو بحرٌ لا ينزف، وأجازني جميعَ ما يَجوز عنه روايتُه ... وكان إماميَّ المذهب بغير شكٍّ ولا ريبةٍ، صرّح بذلک وسمعتُه منه، وانقطاعه إلى فقيه أهل البيت[٥] عليهم السلام معلوم ... الخ»[٦].

---

۱ – **الوفیات** ابن رافع؛ ج ۱، ص ٤۰۵

۲ – **طبقات الشافعیّة الکبری**؛ ج ۹، ص ۲۷٤

۳ – **بغیة الوعاة**؛ ج ۲، ص ۲۸۱

٤ – **طبقات الشافعیّة** ابن قاضی شهبة؛ ج ۳، ص ۱۳٦

٥ – مراد علاّمه حلّی (رحمة الله علیه) است.

٦ – این کلام شهید اوّل را شمس الدین جباعی در «مجموعة الجباعي؛ الورقة ۲۰٦ ب» به نقل از خطّ شهید اوّل آورده، ومرحوم علاّمه مجلسی آن را در **بحار الأنوار** (ج ۱۰۷، ص ۱٤۰) درج نموده‌است (به نقل از کتاب «**الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره**»؛ ص ۷۰). تصویر دستخطّ جباعی را در اوائل فصل پنجمِ همین باب خواهیم آورد.

لکن صاحب **ریاض العلماء** (ج ۵، ص ۱۷۰) این مطلب را از خطّ شهید ثانی وایشان از خطّ شهید اوّل حکایت کرده‌است.

حکایت این دیدار در این کتب نیز آمده‌است: **مجالس المؤمنین**؛ ج ۲، ص ۲۱۳، **خاتمة مستدرک الوسائل**؛ ج۲، ص ۳۵۲، **الکنی والألقاب**؛ ج ۳، ص ۷۱، **الفوائد الرضویّة**؛ صص ٦۱٦–٦۱۷، **أعیان الشیعة**؛ ج ۹، ص ٤۱۳، **تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام**؛ ص ٤۰۰.

ونیز در اجازه‌نامه‌ای که برای شیخ زین‌الدین علیّ بن خازن حائری نگاشته، از افتخاراتش در دمشق را حضور به خدمت علاّمه قطب‌الدین و استفاده از انفاس او برشمرده واینگونه استادش را ستوده است:

«وأمّا مصنّفات الأصحاب فإنّي أرويها عن مشايخي العُدول والثِّقات الإثبات رضي الله عنهم ... ومن ذلک مصنّفات الإمام الأعظم جمال‌الدين للمشارإليه [أي: العلاّمة الحلّي]، فإنّي أرويها عنه ... وأرويها أيضاً بطريق الإجازة عن جماعة آخرين؛ منهم ...، ومنهم الإمام العلاّمة، سلطان العلماء وملک الفضلاء، الحبر البحر، قطب‌الدين محمّد بن محمّد الرازي البويهي، فإنّي حضرتُ في خدمته ـ قدّس الله لطيفَه ـ بدمشق عام ثمانية وستّين وسبعمائة، واستفدتُ من أنفاسه، وأجاز لي جميعَ مصنَّفاته ومؤلَّفاته في المعقول والمنقول أن أروِيَها عنه وجميع مرويّاته. وكان تلميذاً خاصّاً للشيخ الإمام جمال‌الدين المشار إليه»[1].

نگارنده گوید: مرحوم شهید اوّل زمانِ ملاقات با حضرت استادش را در عبارت سابق، اواخر شعبان ۷٦٦ هق و در این عبارت ۷٦۸ هق ذکر کرده‌است. و از آنجا که زمان وفات علاّمه رازی

تنبیه:

از میان این منابع، صاحب مجالس المؤمنین به زمان این دیدار اشاره‌ای نکرده‌است و صاحب خاتمة المستدرک سالِ ملاقات را از ۷٦٦ ـ که در بحار الأنوار (به نقل از دستخطّ جباعی) بدان تصریح شده است ـ به ۷۷٦ (!) تبدیل کرده و متأسّفانه سایر منابعِ پس از وی نیز همین اشتباه را تکرار کرده‌اند.

به هر حال، ترجمه‌ی کلام شهید به قلم عالم عامل مرحوم شیخ عبّاس قمی در «**الفوائد الرضويّة**» چنین است: «اتفاق افتاد اجتماع من با او در دمشق در أخریات شعبان سنه ۷۷٦ [صحیح: ۷٦٦]، پس دیدم او را که دریایی است بی‌پایان و اجازه داد مرا بجمیع آنچه جایز است از او روایت آن ... الخ».

۱ - **بحار الأنوار**؛ ج ۱۰۷، ص ۱۸۸، **فهرست آل بابويه وعلماء البحرين**؛ صص ۵۷-۵۸، **منتهى المقال في أحوال الرجال**؛ ج ٦، ص ۱۷٦.

ترجمه‌ی بخشی از این کلام شهید را نیز به قلم مرحوم شیخ عبّاس قمی در **الفوائد الرضويّة** (ص ٦۱٦) می‌آوریم: «من حاضر شدم بخدمت قطب‌الدین رازی بویهی در دمشق سنه ۷٦۸ و استفاده کردم از انفاس او، و اجازه داد مرا بجمیع مصنّفاتش در معقول و منقول که روایت کنم آنها را از او با جمیع مرویّاتش، و او شاگرد خاصّ جمال‌الدین مشارٌإلیه بوده [است]».

ـ بنا بر قول مشهور، بلکه به گواهی بسیاری از معاصرین وی ـ ذی‌قعده ۷٦٦ هق است زمان مذکور در عبارت اخیر مرحوم شهید نمی‌تواند صحیح بوده باشد و زمانِ نخست هم بسیار نزدیک به زمان وفات است.

ونیز از جملهٔ شاگردان علاّمه در دمشق (بنا بر قول اکثر اصحاب تراجم) و یا قبل از ورود به دمشق، در قُدس شریف (بنا بر قول سیوطی و سخاوی)، **شمس‌الدین محمّد عَیْزَری** است که شرح احوال وی را در فصل هشتم همین باب، بخشِ «شاگردان علاّمه در دمشق»، ذکر خواهیم کرد.

از دیگر وقایع مهمّی که در ایّام اقامت جناب قطب رازی در دمشق اتفاق افتاد ملاقات برخی از دانشمندان و بزرگان دمشق با ایشان می‌باشد که گزارش برخی از آن دیدارها در تاریخ ثبت شده است. آنچه به صورت مشترک در گزارش اغلب این افاضل مشاهده می‌شود اذعان به تبحّر علاّمه قطب‌الدین در علوم و فنون گوناگون است که اینک به ذکر آنها می‌پردازیم؛

۱- تقی‌الدین سُبکی (٦٨٣-٧٥٦ هق) ـ که قاضی القضات دمشق بود[1] و ذکرش اندکی قبل گذشت ـ از زمرهٔ کسانی است که در دمشق با قطب‌الدین ملاقات نموده است.

موضوع این ملاقات سؤال و جوابی است که بین آن دو واقع گردیده است. ابن‌حَجَر عَسقلانی (۷۷۳-۸۵۲ هق) در **الدُّرَر الکامنة في أعیان المائة الثامنة** از این امر پرده برداشته و گوید:

«در نوشته‌ای دیده‌ام که قطب‌الدین از تقی‌الدین سُبکی می‌پرسد که معنای حدیث نبویِ «کلُّ مولودٍ یُولَدُ علی الفِطرة» چیست؟ و سُبکی آن را پاسخ می‌دهد. سپس قطب‌الدین آن جواب را نقض نموده و در تحقیق و تدقیق مطلب، مبالغتی تمام بکار می‌دارد. درین هنگام، سُبکی زبان به طعن گشوده و جناب قطب را به عدمِ فهمِ مقاصد شرع و وقوف بر ظواهرِ قواعدِ منطق منتسب می‌سازد»[2].

---

۱ - سیوطی در **بُغیة الوُعاة** در ذیل ترجمه‌ی تقی‌الدین سبکی وفرزندش عبد الوهّاب [= تاج‌الدین سبکی صاحبِ طبقات] بدین امر تصریح نموده است. به نقل از **خاتمة مستدرک الوسائل**؛ ج ۲، ص ۳٦٥

۲ - عبارت ابن‌حَجَر عَسقلانی چنین است:

«رأیتُ له سؤالاً سأل فیه تقي الدین السبکي عن قوله صلّی الله علیه [وآله] وسلّم: «کلّ مولود یولد علی الفطرة»

قاضی نورالله شهید در **مجالس المؤمنین** به قلم شیرین خود، حکایت این مناظره را اینگونه نقل کرده‌است:

«بر وجهی که صاحب طبقات النُّحات به آن اشاره نموده، شیخ تقی‌الدین سُبکی که از گران‌جانان فقهای شافعیّه است با او در مقام معارضه و برابری درآمد و در توجیه بعضی از احادیث، معارضهٔ ایشان منعقد گردید و چون سبکی عیارِ سبیکهٔ خود را در میزان مناظرهٔ او ستجید و دید که در میان اهل شام سَبُک خواهد گردید بالضروره طریق بی‌حیائی و مکابره پیمود و خدمت علاّمی را بعدم فهم مقاصد شرع و وقوف بر ظواهر نسبت نمود. لاجرم خدمت علاّمی بمقتضای آنکه

این نکته با فقیه چه‌گویم که بهره نیست
بـوجهل را به مذهبِ عَـدْبِ محمّدی

خود را از مناظرهٔ او باز داشت و انتقام او را بجهل او واگذاشت. آری سنّت سنیّهٔ الهی بر آن رفته که لایزال طایفه‌ای از جهّال، به مراء و جدال، تکدیر مشرع خاطر صفابخش دانایانِ آگاه کنند و خود را بصورت اهل کمال به قاصرنظران نمایند و به دعاوی بلند که ایشان را از معنی آن خبر نباشد استجلابِ قلوب عوام کنند و ایشان را از توجّه به دانایان واستفاضه از دل دانای ایشان محروم گردانند. و شأن مستعدِّ فاضل آنست که اصلاً این طایفه و تُرّهات ایشان، ملحوظ نظر اعتبار او نباشد و بمزخرفات، خاطر نرنجاند.

نرگس ار لاف زد از شیوهٔ تو هیچ مرنج
نروند اهل نظر از پیِ نابینائی»[1].

وجواب السبكي له عمّا استشكله، فنقض هو ذلك الجواب وبالغ في التحقيق والتدقيق، فأجابه السبكي وأطلق لسانه فيه ونسبه إلى عدم فهم مقاصد الشرع والوقوف مع ظواهر قواعد المنطق وبالغ في ذمّه بسبب ذلك». **الدُّرَر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**؛ ج ۵، صص ۱۰۷-۱۰۸.

همین عبارت را سیوطی با اندک تغییری در **بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة** (ج ۲، ص ۲۸۱) و مرحوم علاّمه آغابزرگ تهرانی در **الحقائق الراهنة في المائة الثامنة** (ص ۲۰۱) ذکر کرده‌اند.

۱ - **مجالس المؤمنين**؛ ج ۲، صص ۲۱۲-۲۱۳

۲- تاج الدین سُبکی (۷۲۷-۷۷۱ هـق) فرزند تقی‌الدین سبکی نیز بسانِ پدر، از جمله افرادی است که با علاّمه قطب الدین در دمشق بحثِ علمی داشته، جز آنکه بر خلاف پدر، از جناب قطب به عظمت یاد کرده‌است. وی در **طبقات الشافعیّة الکبری** گوید:

«وَرَدَ إلی دمشق في سنةِ ثلاثٍ وستّین وسبعمائة، وبَحَثْنا معه، فوجدناه إماماً في المنطق والحکمة، عارفاً بالتفسیر والمعاني والبیان، مشارکاً في النحو، یتوقّد ذکاءً»[۱].

۳- عماد الدین إسماعیل بن کثیر بُصْرَوِی (۷۰۱-۷۷٤ هـق) معروف به ابن‌کثیر؛ صاحب کتاب تاریخیِ «البدایة والنهایة» مشتمل بر وقایع عالم تا دو سال قبل از وفات وی یعنی سال ۷۷۲[۲].

ابن قاضی شُهبة در **طبقات الشافعیّة** از ابن‌کثیر چنین نقل نموده‌است:

«قال ابن کثیر: کان [أي: قطبُ‌الدین] أوحدَ المتکلّمین العالمین بالمنطق وعلم الأوائل، قَدِمَ دِمَشْقَ مِن سَنَواتٍ وقد اجتمعتُ به، فوجدتُه لطیفَ العبارة، عنده ما یقال، وله مالٌ وثروة، تُوُفِّيَ في ذي القعدة سنة ستّ وستّین وسبعمائة ودُفِنَ بسَفْحِ قاسیون»[۳].

---

۱ - **طبقات الشافعیّة الکبری**؛ ج ۹، ص ۲۷۵. ونیز به نقل از آن در: **طبقات الشافعیّة** ابن قاضی شهبة؛ ج ۳، ص ۱۳٦، **القلائد الجوهریّة**؛ ج ۱، ص ۳٤۱، **شذرات الذهب**؛ ج ٦، ص ۲۰۷، **طبقات المفسّرین**؛ ج ۲، ص ۲۵۳، **تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام**؛ ص ٤۰۱.

۲ - به نقل از **لغتنامه دهخدا**. و نیز نگر: **الأعلام** زرکلی؛ ج ۱، ص ۳۲۰.

۳ - **طبقات الشافعیّة** ابن قاضی شهبة [م ۸۵۱ هـ.ق]؛ ج ۳، ص ۱۳٦. وهمین عبارت در **القلائد الجوهریّة** (ج ۱، ص ۳٤۱) و **طبقات المفسّرین** (ج ۲، صص ۲۵۳-۲۵٤) نقل شده است، جز آنکه در کتاب اخیر عبارتِ «علم الأوائل» به «علوم الأوائل» تغییر یافته است.

امّا معاصرِ ابن قاضی شهبة، ابن‌حَجَر عسقلانی [م ۸۵۲ هـ.ق] در **الدرر الکامنة** (ج ۵، ص ۱۰۷) کلام ابن کثیر را با اندکی حذف و زیاده، اینگونه آورده‌است: «قال ابن کثیر: کان أوحد المتکلّمین بالمنطق وعلوم الأوائل، وکان لطیف العبارة ضعیف العینین، وله مال وثروة». وهمین عبارت در **الحقائق الراهنة** (صص ۲۰۰-۲۰۱) و با ذکر زمان ومکان وفات در **شذرات الذهب** (ج ٦، ص ۲۰۷) نقل شده‌است.

فصل پنجم:

مکانت علاّمه قطب‌الدین از دیدگاه علماء و فرهیختگان

- **وصف شاگرد به قلم استاد**

پیش از این[۱] گفته شد که جناب قطب‌الدین در عنفوان جوانی، نسخه‌ای از قواعد الأحکام علاّمهٔ حلّی (رضوان الله علیه) را به خطّ خویش استنساخ نمود و آن را در ورامینِ ری نزد علاّمه آموخت. حضرت علاّمه نیز به‌سال ۷۱۳ هـق تقریظی بر ظَهْرِ آن نسخه نگاشت که در حقیقت اجازه‌نامه‌ای کامل و شامل است و ما اکنون به نقل آن تبرّک می‌جوییم:

«قَرَأَ عليّ هذا الكتابَ الشيخُ العالمُ الكبيرُ الفقيهُ الفاضلُ المحقّقُ المدقّقُ ملكُ العلماء والأفاضل، قطب الملّة والدين، محمّدُ بنُ محمّدٍ الرازي ـ أدام الله أيّامه ـ قراءةَ بحثٍ وتدقيقٍ وتحريرٍ وتحقيقٍ، وسأل عن مشكلاته، واستَوْضَحَ مُعظَمَ مشتبهاتِه، فبيّنتُ له ذلک بياناً شافياً، وقد أجزتُ له روايةَ هذا الكتاب بأجمعه، وروايةَ جميع مصنّفاتي ورواياتي وما أُجيز لي روايتُه وجميع كتب أصحابنا السابقين (رضوان الله عليهم أجمعين) بالطُّرُق المتّصلة منّي إليهم، فلْيَرْوِ ذلک لِمَن شاء وأحبّ على الشروط المعتبرة في الإجازة، فهو أهل لذلک، أحسن الله عاقبتَه.

وكتب العبدُ الفقير إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي مصنّف الكتاب في ثالث شعبان المبارک من سنة ثلاثَ عَشْرَةَ وسبعمائة بناحية ورامين.

والحمد لله وحدَه، وصلّى الله على سيّدنا محمّدٍ النبيّ وآله والطاهرين»[۲].

این اجازه‌نامه را شمس‌الدین محمّد بن علی بن حسن جباعی (م ۸۸٦ هـق) که از اجداد جناب

---

۱ – در ابتدای فصل دوم از همین باب.

۲ – **مجموعة الجباعي**؛ الورقة ۲۰٦ ب [به نقل از کتاب «**الشهيد الأوّل؛ حياته وآثاره**»؛ ص ۷۲]، وبه نقل از شمس‌الدین جباعی در **بحار الأنوار** (ج ۱۰۷، ص ۱٤۱). **مجالس المؤمنين**؛ ج ۲، ص ۲۱۲، و به نقل از مجالس در **أمل الآمل**؛ ج ٥، ص ۳۰۱.

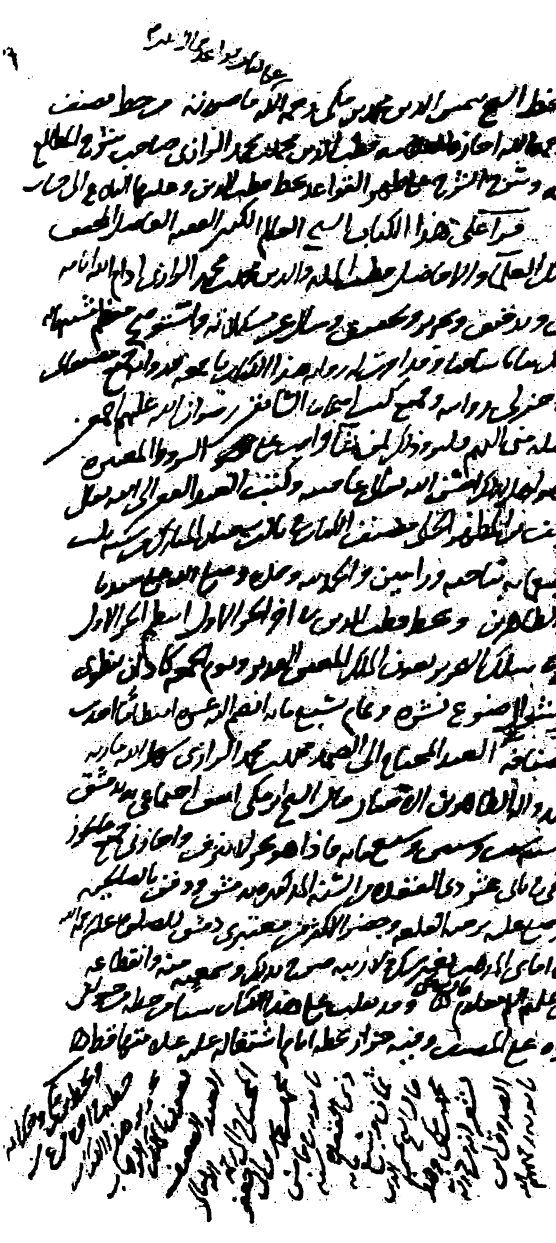
ونیز در **أعيان الشيعة** (ج ۹، ص ٤۱۳) و **منتهى المقال في أحوال الرجال** (ج ٦، ص ۱۷٦) بخش نخستین کلام علاّمه که اندر مدح وثنای جناب قطب‌الدین می‌باشد و در **تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام** (ص ٤۰۰) تا انتهای عبارت «وقد أجزت له رواية هذا الكتاب»، ذکر شده است.

شیخ بهائی است[۱]، از دستخطّ مرحوم شهید اوّل شمس‌الدین محمّد بن مکّی نقل کرده، و مرحوم شهید نیز آن را از دستخطّ علاّمه حلّی نقل نموده است، رضوان الله تعالی علیهم أجمعین.

بحمد الله دستخطّ جناب جباعی در کتابخانهٔ ملک موجود است و در ضمن نسخهٔ خطّیِ نفیسی به خطّ ایشان، با عنوان **مجموعة الجباعي** و به‌شمارهٔ ٦٠٤، نگهداری می‌شود. جباعی در اواخر این مجموعه، یک صفحهٔ کامل را به نقل مطالبی از دستخطّ مرحوم شهید اوّل پیرامون علاّمه قطب‌الدین رازی اختصاص داده است. ما تصویر کامل آن صفحه را در اینجا می‌آوریم و پاره‌ای از مطالب آن را نیز پیشتر ذکر کرده‌ایم و برخی را نیز در آینده، به مناسبت‌های مختلف بیان خواهیم نمود.

---

۱ – بهاء الدین محمّد بن حسین بن عبدالصمد بن الشیخ شمس الدین محمّد الجباعي.



- **علاّمه قطب‌الدین از منظر معاصرین وی**

۱- تاج‌الدین سُبکی (۷۲۷-۷۷۱ هـق): «الشیخ العلاّمة قطب‌الدین المعروف بالتحتاني؛ إمام مبرَّز في المعقولات، اشتهر اسمُه وبَعُد صِیتُه»[۱]. اندکی قبل نیز (در ضمن وقایع سفر شام) کلماتی را از سُبکی اندر منقبت قطب‌الدین آوردیم.

۲- عبدالرحیم أسنوی (م ۷۷۲ هـق): «کان المذکورُ ذا علومٍ متعدّدةٍ وتصانیفٍ مشهورة»[۲].

۳- محمّد بن رافع سلامی دمشقی (م ۷۷٤ هـق) معروف به ابن‌رافع: «... الشیخ العلاّمة قطب‌الدین ... وکان حسَنَ المُلتقیٰ لیّنَ الکلمة»[۳].

٤- ابن‌کثیر (۷۰۱-۷۷٤ هـق): عبارت وی نیز نقل شد.

٥- بدرالدین حسن بن حبیب حلبی (۷۱۰-۷۷۹ هـق) معروف به ابن‌حبیب که در کتاب **درّة الأسلاک في دولة الأتراک** در ذیل حوادث سنهٔ ۷٦٦ هـق گوید:

«وفیها تُوُفِّيَ العلاّمة قطب‌الدین أبوعبدالله محمّد بن محمّد بن [بیاض بمقدار کلمة] الرازي الشهیر بالقطب التحتاني الشافعي. إمامٌ تَمٌّ علمِه طافِح، وغیث فضله سافح، وميزان عمله راجح، وسعي الطلبة إلى خدمته ناجح. کان لطیف الکلام، لیّن الزمام، حسن التودُّد، مُعرِضاً عن التشدُّد، بارعاً في الفقه والأصول، عارفاً بما یتکلّم في التفسیر والعربیّة والمنطق والمنقول. قَدِمَ إلى دِمَشْقَ واستوطنها، وأظهر أسرار الفنون للطالبین وأعلنها، وأفاد ونفع، وحصّل وألّف وجَمَعَ، وله مصنّفات ... الخ»[٤].

٦- شهید اوّل (۷۳٤-۷۸٦ هـق): عبارت ایشان را نیز در ضمن وقایع سفر شام نقل نمودیم.

---

۱ - **طبقات الشافعیّة الکبری**؛ ج ۹، ص ۲۷٤

۲ - **طبقات الشافعیّة** أسنوی؛ ج۱، ص ۱٥٥. و به نقل از آن در **الدرر الکامنة**؛ ج ٥، ص ۱۰۷، **القلائد الجوهریّة**؛ ج ۱، ص ۳٤۱، **طبقات المفسّرین**؛ ج ۲، ص ۲٥۳.

۳ - **الوفیات** ابن‌رافع؛ ج ۱، صص ٤۰٤-٤۰٥

٤ - **درّة الأسلاک**؛ حوادث سنه‌ی ۷٦٦، به نقل از کتاب «**الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره**»؛ ص ۷۳.

- **دیدگاه متأخّرین دربارهٔ ایشان**

۱- ابن قاضی شهبة (م ۸۵۱ هـق) در **طبقات الشافعیّة**: «أحدُ أئمّة للمعقول، اشتغل في بلاده بالعلوم العقليّة فأتقَنَها، وشارَكَ في العلوم الشرعيّة»[۱].

۲- ابوعبدالله محمّد کافیجی (۷۸۸-۸۷۹ هـق) که از کثرت اشتغال به کافیهٔ ابن‌حاجب در نحو، به کافیجی (= کافیه‌چی) مشهور گردیده و از زمرهٔ اساتید جلال‌الدین سیوطی (۸۴۹-۹۱۱ هـق) است وسیوطی ۱۴ سال ملازمتِ وی را نمود[۲]، علاّمه قطب‌الدین را «حکیم» خوانده‌است. عبارتی را که سیوطی از این استادش در **بُغیة الوُعاة** دربارهٔ قطب‌الدین رازی و رکن‌الدین استرآبادی (معروف به سیّد)[۳] نقل کرده به «المدحُ الذي يُشبِهُ الذمّ» می‌مانَد وآن، چنین است:

«وقد سبق في ترجمة السيّد عن شيخنا الكافيجي أنّه قال: السيّد والقطب التحتاني لم يَنُوقا علمَ العربيّة، بل كانا حكيمين»[۴].

گویا سیوطی مخالفِ بخش نخست کلام استادش بوده که به معرّفی هر دو بزرگوار در «بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة» پرداخته، بلکه خود که از ائمّهٔ نحو است قبل از نقل کلام استادش، در رثای قطب‌الدین گفته‌است: «كان أحدَ أئمّة للمعقول ... وكان لطيفَ العبارة».

---

۱ - **طبقات الشافعيّة** ابن قاضی شهبة؛ ج ۳، ص ۱۳۶

۲ - **الأعلام** زِرِكلي؛ ج ۶، ص ۱۵۰

۳ - نام کامل او رکن الدین حسن بن محمّد بن شرفشاه حسینی استرآبادی [۶۴۵-۷۱۵ هـ.ق] است و تاریخ وفاتش را بسال‌های ۷۱۱، ۷۱۷ و ۷۱۸ نیز نقل کرده‌اند. وی از شاگردان خواجه نصیرالدین طوسی در مراغه بوده است. از جمله تألیفاتش «الوافية في شرح الكافية» در نحو می‌باشد. نگر: **الأعلام**؛ ج ۲، ص ۲۱۵، **ولغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «حسن استرآبادی».

وی نیز همچون قطب رازی (و قبل از او)، از شارحان **مطالع الأنوار** اُرموی است؛ به نقل از **موسوعة طبقات الفقهاء**؛ ج ۱۴، القسم الثاني، ص ۱۰۵۳.

۴ - **بغية الوعاة**؛ ج ۲، ص ۲۸۱. و به نقل از آن در **شذرات الذهب**؛ ج ۶، ص ۲۰۷، **الحقائق الراهنة**؛ ص ۲۰۱، **تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام**؛ ص ۴۰۲.

۳- جمال‌الدین أبوالمحاسن یوسف بن تَغري‌بَردي (۸۱۳- ۸۷٤ هـق)؛ که ابن‌حَجَر عَسقلانی از زمرهٔ اساتید اوست[۱]، در کتاب **النجوم الزاهرة** گوید:

«الشيخ الإمام العالم العلاّمة قطب‌الدين محمّد بن محمّد الرازي الشافعي ... كان بحراً في جميع العلوم، لاسيّما في العلوم العقليّة، وله تصانيف مفيدة ... الخ»[۲].

٤- علیّ بن حسین بن عبدالعالی کرکی عاملی (م ۹٤۰ هـق) معروف به محقّق ثانی و از اعاظم فقهای امامیّه که مرحوم آیة الله سیّد حسن صدر در **تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام** به نقل از ایشان چنین آورده است:

«قال المحقّق الكركي عليّ بن عبد العالي العاملي في وصفه: الإمام المحقّق، جامع المعقول والمنقول، قطب الملّة والحقّ والدين، أبوجعفر البويهي الرازي، شارح الشمسيّة والمطالع في المنطق، يروي عن الإمام جمال الدين [أي: العلاّمة الحلّي] بلا واسطة، وهو من أجلّ تلاميذه، ومن أعيان أصحابنا الإماميّة قدّس الله تعالى أرواحهم ورضي عنهم»[۳].

۵- شمس‌الدین محمّد بن علیّ بن محمّد بن طولون دمشقی صالحی (۸۸۰-۹۵۳ هـق) در **القلائد الجوهریّة**:

«... العلاّمة قطب‌الدين ... أحد أئمّة المعقول، اشتغل في بلاده بالعلوم العقليّة»[٤].

٦- زین‌الدین بن علی عاملی (۹۱۱-۹٦۵ هـق) معروف به شهید ثانی، از بزرگان فقهای امامیّه که از شاگردان ابن‌طولون نیز هست، علاّمه قطب رازی را در اجازه‌نامهٔ کبیرش که

---

۱ - **فرهنگ بزرگان اسلام وایران**؛ ص ٦۷۲. تاریخ تولّد وی در فرهنگ مذکور سال ۸۱۲ هـ.ق و در **الأعلام** زرکلی (ج ۸، ص ۲۲۲) ۸۱۳ ذکر شده است

۲ - **النجوم الزاهرة في ملوک مصر والقاهرة**؛ ج ۱۱، ص ۸۷

۳ - **تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام**؛ ص ٤۰۰. ونیز عبارت مرحوم محقّق کرکی تا پایان «قطب الملّة والحقّ والدین» در **أعیان الشیعة** (ج ۹، ص ٤۱۳) آورده شده است. و مرحوم محدّث قمی نیز در **الکنی والألقاب** (ج ۳، ص ۷۱) به بخش پایانی گفتار محقّق کرکی (وهو من أجلّ ... الخ) اشاره کرده است.

٤ - **القلائد الجوهریّة في تاریخ الصالحیّة**؛ ج ۱، ص ۳٤۱.

برای مرحوم شیخ حسین بن عبدالصمد؛ والد معظّم حضرت شیخ بهائی (رضوان الله علیهم)، نگاشته است چنین می‌ستاید:

«الشیخ الإمام العلاّمة، ملک العلماء، سلطان المحقّقین وأکمل المدقّقین، قطب الملّة والدین، محمّد بن محمّد الرازي؛ صاحب شرح المطالع والشمسیّة وغیرهما»[۱].

۷- شهید قاضی نورالله شوشتری (۹۵۶-۱۰۱۹ هـق) در **مجالس المؤمنین**:

«المولی المحقّق العلاّمة قطب‌الدین محمّد بن محمّد البویهي الرازي قدّس سرّه؛

آنکه چرخ اعلم زمانش خواند دهر علاّمهٔ جهانش خواند
هر چه در دهر نقشِ دانائی است دل او را بر آن توانائی است
عقلِیَش از قیاسِ عقل بُرُون نقلِیَش از قیاسِ نقل فُزون
او چو ابرِ کَرَم به فَرْقِ جهان زیرکان چون صدف گشاده دهان

چون خورشید فضلتش از مطلع شرح مطالع طالع ومحکمات حکمتش از افق کتاب محاکمات ساطع است، عِظَمِ شأن او احتیاج بتعریف و بیان ندارد»[۲].

۸- حکیم صدر المتألّهین شیرازی (۹۷۹-۱۰۴۵ هـق) شاگرد جناب میرداماد (رضوان الله علیهما) در **شرح أصول کافی**: «... المولی العلاّمة مولانا قطب‌الدین الرازي ...»[۳].

۹- قطب‌الدین محمّد بن علی شریف اشکوری دیلمی لاهیجی که او نیز از شاگردان جناب میرداماد بوده و بعد از سال ۱۰۷۵ هـق وفات یافته‌است[۴] در کتاب **محبوب القلوب** اندر وصف علاّمه قطب‌الدین رازی چنین گفته است:

---

۱ - **بحار الأنوار**؛ ج ۱۰۸، ص ۱۵۲، **ریاض العلماء**؛ ج ۵، ص ۱۷۱.

صاحب **طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال** (ج ۲، صص ۴۳۱-۴۳۲) عبارت شهید ثانی را اینگونه نقل نموده است: «وقال شیخنا الشهید الثاني في إجازته الکبری: والسیّد الکبیر العالم، سلطان المحقّقین وأکبر المدقّقین، قطب الملّة والدین، محمّد بن محمّد الرازي؛ صاحب شرح المطالع والشمسیّة وغیرهما».

ونیز مؤلّف **فهرست آل‌بابویه وعلماء البحرین** (ص ۵۷) عبارت مشابه دیگری را به نقل از شهید ثانی در کتاب اجازات ذکر کرده است.

۲ - **مجالس المؤمنین**؛ ج ۲، ص ۲۱۲

۳ - **شرح أصول الکافي**؛ ج ۱، ص ۲۱۴

۴ - **الذریعة**؛ ج ۵، ص ۱۵

«المولى العلاّمة البَهيّ الألمعيّ، قطب‌الدين الرازي، شمسُ فضلِه عن مطلع شرح المطالع طالعٌ، ومحكماتُ حكمتِه من أفق كتاب المحاكمات ساطعٌ»[1].

۱۰-أبوالفَلاح عبدالحيّ بن عماد حنبلی (م ۱۰۸۹ هـق) صاحب **شذرات الذهب**:

«... كان شافعيّاً إماماً ماهراً في علوم المعقول، أحد أئمّتها، اشتغل في بلاده بها فأتقَنَها، وشارَكَ في العلوم الشرعيّة»[2].

- **جایگاه ایشان در اجازه‌نامه‌های روایی و کتب رجالی شیعه**

پیش از این، اجازه‌نامه‌های روائیِ حضرات آیات؛ علاّمهٔ حلّی، شهید اوّل، محقّق کرکی و شهید ثانی (رضوان الله تعالی علیهم) را که حاکی از تشیّع علاّمه قطب‌الدین رازی ومقام رفیع علمیِ ایشان بود، نقل نمودیم. اینک به ذکر موارد دیگر می‌پردازیم.

۱- مرحوم شیخ حسن بن زین‌الدین عاملی (۹۵۹-۱۰۱۱ هـق)؛ فرزند شهید ثانی وصاحب کتاب معروف «المعالم» در **اجازه‌نامهٔ** کبیرش که متن کامل آن در «بحار الأنوار» نقل شده، جناب قطب رازی را اینگونه معرّفی نموده است:

«الشيخ الإمام العلاّمة، ملک العلماء المحقّقين، قطب الملّة والدين، محمّد بن محمّد الرازي، صاحب شرحي المطالع والشمسيّة»[3].

۲- سیّد مصطفی ابن سیّد حسین حسینی تفرشی که حیات او تا سال ۱۰۴۵ هـق گزارش شده، در کتاب **نقد الرجال** (رجال التفرشي) که به‌سال ۱۰۱۵ هـق از تألیف آن فراغت یافته است[4] گوید:

---

۱ - **محبوب القلوب**؛ ج ۲، ص ٤٦١، و به نقل از آن در **خاتمة مستدرک الوسائل**؛ ج ۲، ص ۳۷۳، و به نقل از خاتمة المستدرک در **الكنى والألقاب**؛ ج ۳، ص ۷۱.

۲ - **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**؛ ج ٦، ص ۲۰۷. و به نقل از آن در **الحقائق الراهنة**؛ ص ۲۰۱.

۳ - **بحار الأنوار**؛ ج ۱۰٦، ص ۸. البتّه قبل از مرحوم مجلسی، مرحوم شیخ حرّ عاملی در **أمل الآمل** (ج ۲، ص ۳۰۱) و پس از مرحوم مجلسی، شاگردشان مرحوم میرزا عبدالله افندی در **رياض العلماء** (ج ۵، ص ۱۷۰) این عبارت مرحوم شیخ حسن را ذکر کرده‌اند. و نیز **معجم رجال الحديث**؛ ج ۱۸، صص ۱۹۸-۱۹۹.

٤ - **الذريعة**؛ ج ۱۰، ص ۱۰۱

«محمّد بن محمّد بن أبي جعفر ابن بابويه الرازي المعروف بقطب‌الدين: وجهٌ من وجوه هذه الطائفة، جليل القدر عظيم المنزلة، من تلاميذ الإمام العلاّمة الحلّي قدّس سرّه وروىٰ عنه أحاديث، وروىٰ عنه شيخنا الشهيد رَحِمَهُ الله، له كتب؛ منها: كتاب المحاكمات، وهو دليل واضح وبرهان قاطع على كمال فضله و وفور علمه رضي الله عنه وأرضاه»[١].

٣- مرحوم شيخ حرّ عاملی (١٠٣٣- ١١٠٤ هق) در تذكرة المتبحّرين[٢]:

«الشيخ قطب‌الدين محمّد بن محمّد الرازي البويهي؛ فاضل، جليل، محقّق، من تلامذة العلاّمة، رَوىٰ عنه الشهيد، وهو من أولاد أبي‌جعفر بن بابويه، كما ذكره الشهيد الثاني في بعض إجازاته وغيره»[٣].

٤- علاّمه محمّد باقر مجلسی (١٠٣٧-١١١١ هق) كه ايشان و مرحوم شيخ حرّ عاملی (رضوان الله عليهما) هر دو از مشايخ اجازهٔ يكديگرند، در الوجيزة في الرجال:

«محمّد بن محمّد، قطب‌الدين الرازي، صاحب المحاكمات، ثقة، جليل القدر، معروف»[٤].

٥- شيخ يوسف بحرانی (١١٠٧- ١١٨٦ هق) در لؤلؤة البحرين (في الإجازة لقُرّتي العين):

«وأمّا الشيخ قطب‌الدين المذكور ففضلُه وجلالتُه وعِظَمُ منزلتِه أشهرُ مِن أن يُبكَر، وأظهرُ مِن أن يَعْتَرِيَهُ الغَبَر»[٥].

---

١ - **نقد الرجال**؛ ج ٤، صص ٣١١-٣١٢. و به نقل از آن در **رياض العلماء**؛ ج ٥، صص ١٦٩-١٧٠، **أمل الآمل**؛ ج ٢، ص ٣٧١، **منتهى المقال**؛ ج ٦، ص ١٧٥، **معجم رجال الحديث**؛ ج ١٨، ص ١٩٨.

٢ - نام كامل اين كتاب «تذكرة المتبحّرين في العلماء المتأخّرين عن الشيخ الطوسي من غير العاملين» است كه مصنّفش آن را به‌عنوان بخش دوم كتاب ديگرش موسوم به «أمل الآمِل في ذكر علماء جبل عامل» قرار داده است. به نقل از **الذريعة**؛ ج ٤، ص ٤٥.

٣ - **معجم رجال الحديث**؛ ج ١٨، ص ١٩٩.

٤ - **منتهى المقال**؛ ج ٦، ص ١٧٥، **معجم رجال الحديث**؛ ج ١٨، ص ١٩٩.

٥ - **لؤلؤة البحرين**؛ ص ١٩٤، وبه نقل از آن در **طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال**؛ ج ٢، ص ٤٣١

فصل ششم: مذهب علاّمه قطب‌الدین

- **وجود ادلّه‌ای مُتقَن بر تشیّع ایشان**

با کلماتی که از علاّمهٔ حلّی و شهید اوّل (رحمة الله علیهما) و نیز برخی متأخّرین و اجازه‌نامه‌های روایی و کتب رجالیِ شیعه نقل نمودیم، بدون شک معلوم گردید که ایشان از شیعیان مخلص اثناعشری است؛ بلکه مرحوم شهید اوّل، تصریح به تشیّع را از خود جناب قطب‌الدین نیز شنیده است، آنجا که گوید:

«... وکان إمامیًّ للمذهب بغیر شکٍّ ولا ریبةٍ، صَرَّحَ بذلک وسَمِعْتُهُ منه، وانقطاعُه إلی فقیهِ أهل البیت علیهم السلام معلومٌ ... الخ»[1].

---

۱ – این کلام شهید اوّل را پیشتر نیز در فصل چهارم همین باب نقل نمودیم ومنابع آن را ذکر کردیم.

تحقیق:

مراد از عبارت «**فقیه أهل البیت**» علاّمه‌ی حلّی است؛ چنانکه درین کتب بدان تصریح شده است: **معجم المطبوعات** (ج ۱، ص ۹۱۹)، **مجالس المؤمنین**؛ ج ۲، ص ۲۱۳، **لؤلؤة البحرین** (ص ۱۹۷)، وبه نقل از آن در دو کتاب **روضات الجنّات** (ج ٦، ص ٤٤)، و **طرائف المقال** (ج ۲، ص ٤۳۳).

امّا در برخی از کتب، عبارت مذکور به صورت «**بقیّة أهل البیت**» ضبط گردیده است که از این قرارند: **بحار الأنوار** (به نقل از شمس‌الدین جباعی)؛ ج ۱۰۷، ص ۱٤۰، **خاتمة مستدرک الوسائل** (ج ۲، صص ۳۵۲ و ۳٦٦)، **الکنی والألقاب** (ج ۳، ص ۷۱)، **تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام** (ص ٤۰۰)، **أعیان الشیعة** (ج ۹، ص ٤۱۳).

حتّی ظاهرِ دستخطّ شمس‌الدین جباعی نیز که تصویر آن را در فصل پنجم آوردیم، به صورتِ «بقیة أهل البیت» است (در حالی که صاحب کتابِ «**الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره**» عبارت مذکور را به صورت «فقیه أهل البیت» آورده و آن را به مجموعة الجباعي و بحار الأنوار إسناد داده است).

به هر روی، حقّ همان «**فقیه أهل البیت**» می‌باشد و «بقیة» تصحیفِ لفظِ «فقیه» است؛ زیرا این شهید اوّل بوده که پس از ملاقات با جناب قطب‌الدین در دمشق شام، به حواشیِ وی بر قواعد علاّمه دست یافته بوده و آن را نقل کرده است. پس آنچه نزد شهید معلوم بود شاگردیِ جناب قطب نزد علاّمه حلّی بوده است که از این امر با عبارتِ «وانقطاعُه إلی **فقیه** أهل البیت علیهم السلام معلومٌ» پرده برداشت.

ولی مرحوم محدّث نوری که از زمره‌ی کسانی است که عبارت مذکور را به صورتِ «وانقطاعُه إلی **بقیّه** أهل البیت علیهم السلام معلومٌ» نقل نموده، از آن در اثبات تشیّع جناب قطب‌الدین استفاده کرده است ـ چنانکه تفصیلش

● **چرا بعضی از تراجم‌نگاران وی را شافعی شمرده‌اند ؟**

در برخی از کتبی که در بیان أحوال علمای شافعی نگاشته شده، به ذکر احوال وبیان آثارِ علاّمه قطب‌الدین نیز پرداخته شده‌است. این امر نشان می‌دهد که صاحبان آن کتاب‌ها وی را شافعی‌مذهب انگاشته‌اند؛ مانند: تاج‌الدین سُبکی در **طبقات الشافعیّة الکبری**[۱]، أسنوی در **طبقات الشافعیّة**[۲] و ابن قاضی شهبه در **طبقات الشافعیّة**[۳]. بلکه ابن‌عماد حنبلی در **شذرات الذهب**[٤] و ابن تَغری‌بَردي در **النجوم الزاهرة**[٥] به صراحت وی را شافعی خوانده‌اند و پیش از این، عبارات همهٔ این کتب نقل گردید.

مرحوم علاّمه آقابزرگ تهرانی در جزء هشتم کتاب «طبقات أعیان الشیعة» موسوم به **الحقائق الراهنة في المائة الثامنة** پاسخ حنبلی را اینگونه داده‌است:

«وأمّا الحنبلي فلم يتمكّن من إبعاد الرجل عن التشيّع بأكثر مِن جعله شافعيّاً، وهذا دَيْدَنُهم، فإذا أرادوا تبرئة أحد علماء الشيعة قالوا فيه: إنّه شافعيّ»[٦].

امّا آنکه برخی وی را در ضمن علمای شافعی‌مذهب معرّفی نموده‌اند نمی‌تواند دلیلی بر شافعی بودن وی باشد؛ مثلاً سُبکی در همین کتاب **طبقات الشافعیّة الکبری** از مرحوم شیخ طوسی (قدّس الله نفسه الزکیّة) نیز یاد کرده‌است[۷]؛ کسی که در میان علمای امامیّه به **شیخ الطائفه** معروف و صاحب

در همین فصل خواهد آمد ـ؛ یعنی وی مراد از «بقیّة أهل البیت» را در عبارتِ شهید، حضرت بقیّة الله الأعظم (عجّل الله تعالی فرجه الشریف) انگاشته است. ولی به نظر نگارنده، این تلقّی نادرست است و مراد شهید بیان تلمّذ قطب‌الدین نزد فقیه أهل بیت؛ علاّمه‌ی حلّی، بوده که البتّه این نیز شاهدی برای تشیّع جناب قطب بشمار می‌رود.

۱ – ج ۹، صص ۲۷٤–۲۷۵

۲ – ج ۱، ص ۱۵۵

۳ – ج ۳، ص ۱۳٦

٤ – **شذرات الذهب في أخبارِ مَن ذهب**؛ ج ٦، ص ۲۰۷

٥ – **النجوم الزاهرة في ملوک مصر والقاهرة**؛ ج ۱۱، ص ۸۷

٦ – **الحقائق الراهنة**؛ ص ۲۰۱

۷ – به نقل از کتاب **تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام**؛ ص ٤۰۱

دو کتاب از کتب اربعهٔ روائیِ شیعه ـ یعنی: **تهذیب** و **استبصار** ـ است. حقیقت امر آن است که هر دو بزرگوار، گاهی از اوقات راه تقیّه در پیش گرفته، مذهب خویش را ـ که همان مذهب طایفهٔ حقّهٔ جعفریّه بوده است ـ پنهان می‌نمودند.

خصوصاً آنکه دمشق در روزگار علاّمه قطب‌الدین، مأمن علمای عامّه و مخالفین بوده، و خفقان حاکم بر بلاد شام در آن عصر، اجازهٔ نشر عقاید امامیّه را نمی‌داده است. بنده یکی از مهمترین دلایلِ کثرت اهتمام جناب قطب رازی به علوم عقلی را پس از سفر به شام همین امر می‌دانم.

تقیّهٔ شدید ایشان را می‌توان از محتوای مناظراتی که با علمای عامّه در دمشقِ شام داشته است دریافت. موضوع هیچ یک از این مناظرات ـ آنچنانکه در تاریخ نقل شده ـ اختلافات مذهبی نبوده، بلکه از ایشان در سایر موضوعات نیز اختلافی با علمای شام نقل نگردیده است؛ حتّی آنگاه که تقی‌الدین سُبکیِ شافعی‌مذهب؛ قاضی القضاة آن روزهای دمشق، در مناظره با ایشان شکست می‌خورد و نامؤدّبانه زبان به طعن و توهین می‌گشاید جناب قطب به معارضه برنمی‌خیزد؛ قولُه سبحانَه وتعالی: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾[1].

همچنین تاج‌الدین سُبکیِ صاحب طبقات، که دانشمندان شافعی‌مذهبِ عصر خویش را رصد می‌نموده تا ویژگی‌های علمیِ ایشان را در کتابش نقل کند، پس از سلسله بحث‌هایی با علاّمه قطب رازی، وی را اینگونه معرّفی می‌نماید:

«وبَحَثْنا معه، فوجدناه إماماً في المنطق والحكمة، عارفاً بالتفسير والمعاني والبيان، مشاركاً في النحو، يتوقّد ذكاءً»[2].

از این کلام به روشنی پیداست که جناب قطب‌الدین آنچنان خود را در نزد علمای عامّهٔ دمشق شافعی جلوه می‌داده که شخصی مثل سُبکی ایشان را هم‌کیشِ خویش پنداشته و در **طبقات الشافعیّة الکبری** از وی به بزرگی یاد کرده است.

و نیز در راستای همین تقیّه است که اکثر معاصرینِ جناب قطب ـ همچون ابن‌رافع دمشقی در

---

۱ ـ الفرقان / ٦٤

۲ ـ **طبقات الشافعیّة الکبری**؛ ج ۹، ص ۲۷۵

الوفيات[۱] و ابن‌حبيب در درّة الأسلاک[۲] و أسنوی در طبقات الشافعيّة[۳] ـ آنگاه که به معرّفي آثار او می‌رسند از شرح وی بر «الحاوي الصغير» قزوینی که در فروع فقه شافعی است نام می‌برند، لکن به حواشی ایشان بر «قواعد الأحکام» علامهٔ حلّی که در فروع فقه جعفری است هیچ اشاره‌ای نمی‌کنند، و گویا فقط مرحوم شهید اوّل است که در دمشق، از این حواشی مطّلع گشته و آن را گزارش کرده است.

- **ادلّهٔ صاحب روضات برای اثبات سنّی بودن قطب‌الدین رازی وجواب‌های محقّقانهٔ محدّث نوری**

عالم بزرگوار مرحوم آیة الله میرزا محمّدباقر موسوی خوانساری؛ مؤلّف روضات الجنّات، با آنکه در ترجمهٔ احوال تفتازانی به تشیّع قطب رازی تصریح نموده[٤]، بلکه در ابتدای ترجمه قطب‌الدین نیز وی را اینگونه معرّفی کرده است: «الشيخ العالم الأمين، والحبر الفاضل المتين، أبوجعفر قطب‌الدين الرازي البويهي، الحكيم الإلهيّ الفهيم»[٥]، لکن در اثناء ترجمهٔ وی، در اثبات تسنّن او اهتمام تمام بکار برده و ادلّهٔ بسیاری که اصلاً تاب معارضه با ادلّهٔ تشیّع وی ندارند اقامه نموده‌است.

محدّث کبیر، مرحوم حاج میرزا حسین نوری (رضوان الله علیه)، در خاتمة مستدرک الوسائل، انتصار از قطب‌الدین نموده، و پس از نقل کامل کلام صاحب روضات، بر سی و هفت موضع از کلام وی ایراد گرفته و به‌بسط تمام به ردّ آنها پرداخته است.

ما در اینجا فقط به ذکر پنج دلیل از ادلّهٔ صاحب روضات و جواب‌های محقّقانهٔ محدّث نوری (رحمة الله علیهما) اکتفا نموده و دانش‌پژوهِ متتبّع را به کتاب مستطاب «خاتمة مستدرک الوسائل» ارجاع می‌دهیم.

---

۱ – ج ۱، ص ٤۰٥

۲ – **درّة الأسلاک**؛ حوادث سنة ۷٦٦، به نقل از کتاب «**الشهيد الأوّل؛ حياته وآثاره**»؛ ص ۷۳.

۳ – ج ۱، ص ۱٥٥

٤ – به نقل از **الفوائد الرضويّة**؛ ص ٦۱۷، و **ريحانة الأدب**؛ ج ٤، ص ٤٦٦

٥ – **روضات الجنّات**؛ ج ٦، ص ۳۸

دلیل اوّل[۱]: نسبتِ بویهی[۲] از آنجا که ظهور در شیعی بودن دارد برخی از قاصرینِ ظاهربین، قطب‌الدین را از علمای خاصّه پنداشته‌اند.

جواب[۳]: مراد وی از قاصرین افرادی چون شهید اوّل و محقّق ثانی و شهید ثانی و فرزندش صاحب معالم و صاحب أمل الآمل و صاحب لؤلؤة البحرین و قاضی[٤] و استاد فنّ صاحب ریاض[٥] و دیگرانی است که وی را امامی شمرده‌اند؛ چرا که [به زعم صاحب روضات] ایشان را مستندی نیست مگر آنکه او از احفاد صدوق است[٦] و یا به جهت شیوع تشیّع در آل بویه[۷].

این بهتانی است به این بزرگان و نسبت سوئی است به ایشان، چنان که گویی عن‌قریب است آسمان‌ها از آن شکافته شوند؛ چرا که آنان ـ شکر الله سعیَهُم ـ در کتب رجالیشان حتّی به امامی‌بودنِ فرزندان ائمّه علیهم السلام آن‌هم بمجرّد آنکه فرزند امامند حکم نکرده‌اند تا چه رسد به تعدیل و تبجیل، مگر بعد از تصریح اساطین فنّ یا وجود قرائنی دیگر. پس چگونه ممکن است که به امامی‌بودنِ یکی از احفاد جناب صدوق حکم کرده‌باشند آن‌هم بمجرّد آنکه منتسب به آن جناب است ؟!

در کلام هیچ‌یک از آن بزرگان چیزی که مُوهِم این امر[۸] باشد نیست، بلکه تصریح شهید اوّل به امامی‌بودنِ علاّمه قطب الدین به سبب معاشرت و تلمّذ نزد او است؛ چنانکه خود جناب قطب‌الدین نیز به شیعه بودنش تصریح نموده است؛ ﴿وَ لا تَقُولُوا لِمَن أَلقیٰ إلیکُمُ السَّلامَ لستَ مؤمِناً﴾[۹].

---

۱ – **خاتمة المستدرک** ج ۲، ص ۳۵٦. چهار دلیل دیگرِ صاحب روضات ـ که به ذکرشان خواهیم پرداخت ـ نیز در همین صفحه آمده است.

۲ – اعمّ از آن که از «ابن بابویه» اخذ شده باشد یا از «آل بویه»

۳ – **خاتمة المستدرک** ج ۲، صص ۳٦٤–۳٦٥

٤ – قاضی نور الله شوشتری؛ صاحب مجالس المؤمنین.

٥ – میرزا عبد الله افندی اصفهانی؛ صاحب ریاض العلماء.

٦ – بنا بر احتمال اشتقاق «بویهی» از کلمه‌ی «بابویه».

۷ – بنا بر احتمال اشتقاق «بویهی» از «آل بویه».

۸ – که صرف انتساب را دلیلِ امامی‌بودنِ قطب الدین دانسته باشند.

۹ – النساء / ۹۵

دلیل ثانی: ریاست علمای عامّه در دمشقِ شام به قطب رازی منتهی می‌شد.

جواب[۱]: این خلاف واقع است؛ وی در شام نه مُفتیِ هیچ یک از مذاهب اربعه بوده‌است و نه قاضی، تا چه رسد به آنکه قاضی القضاة بوده باشد. سیوطی گوید: «وی ساکنِ مدرسهٔ ظاهریّه بوده است»، و این حالِ ضعفای اهل علم است [نه رؤسای ایشان]، وقاضی القضاةِ آن عصر تقی‌الدین سُبکی بود؛ چنانکه سیوطی خود [در بُغیة الوُعاة] در ذیل ترجمهٔ سبکی وفرزندش عبد الوهّاب [= تاج‌الدین سبکی صاحب طبقات] بدین امر تصریح نموده است.

دلیل سوم: ریاست وی بر هیچ‌یک از افراد طایفهٔ امامیّه؛ نه بر خواصّشان و نه بر عوام، نقل نشده است.

جواب[۲]: ریاست علمای امامیّه در بلاد مخالفین منحصر در تدریسِ همراه با نهایت تحفّظ و اخذِ پنهانیِ بعضی از حقوق شرعی بود و حظّی از قضاوت و حکم و اجرای حدود و اخذ قهری حقوق و غیر آن که از آثار ریاست ظاهری است نداشتند. البتّه تلمّذ شهید اوّل در دمشق نزد علاّمه قطب الدین که کاشف از تلمّذ اهل عصر نزد ایشان است، برای اثبات ریاست او کافی است.

دلیل چهارم: هیچ کلام تامّ و غیر تامّی از وی در ثنای اهل بیت عصمت (علیهم السلام) شناسایی نشده است.

جواب[۳]: این نیز خلاف واقع است؛ زیرا کتب معروف او ـ مثل شرح شمسیّه و شرح مطالع و محاکمات ـ اصلاً برای این موضوع تألیف نشده‌اند. امّا نوشته‌هایی از وی در منقول که به موضوع یاد شده مربوط باشد موجود بوده ـ چنانکه در اجازهٔ شهید اوّل به ابن خازن بدان تصریح شده است[۴] ـ لکن بدست ما نرسیده است. صاحب روضات چگونه این مطلب را دربارهٔ قطب رازی

---

۱ - **خاتمة المستدرک** ج ۲، ص ۳٦٥

۲ - **خاتمة المستدرک** ج ۲، صص ۳٦٥-۳٦٦

۳ - **خاتمة المستدرک** ج ۲، ص ۳٦٦

٤ - آنجاکه شهید دربارهٔ علاّمه قطب الدین گوید: «وأجاز لي جميع مصنّفاته في المعقول والمنقول، أن أرويها عنه وجميع مرويّاته».

نفی می‌کند در حالی که کلام شهید در حقّ او اینگونه است: «وانقطاعُه إلی بقیّة أهل البیت علیهم السلام معلوم»[۱]. ونیز مرحوم شهید از خطّ او در آخِر جزء اوّلِ کتاب قواعد چنین نقل کرده است: «العبد المحتاج إلی الصمد؛ محمّد بن محمّد الرازي، سهّل الله مآربه، وحصّل مطالبه، بمحمّد وآله الطاهرین الأخیار». این کلامی است که از هیچ‌یک از مخالفین صادر نمی‌شود.

فاضل متبحّر، قطب الدین اشکوری، در محبوب القلوب این رباعی را به قطب رازی نسبت داده است:

رو ز حبّ طلب ساقی کوثر کش[۲] وز کوثر کثرت مي وحدت درکش
لا یَظْمَأُ أصلاً أبداً شاربُها رمزیست درین می ار توانی درکش

دلیل پنجم: هیچ سخنی نه در اصول مذهب امامیّه و نه در فروع آن از قطب الدین رازی نمی‌شناسیم؛ سواءٌ کان من مقولةِ مقولِه أو مسموعِه.

جواب[۳]: أوّلاً چه بسیار از علمای جلیل القدر امامیّه که در فهارس و اجازات نامشان ذکر شده است، لکن در کتب علمی، رأی و نظری از ایشان نه در اصول و نه در فروع نقل نگردیده است.

وثانیاً عدم نقل رأیی از جناب قطب رازی در اصول مذهب شاید بدین جهت باشد که وی را ـ همانند بسیاری از علمای امامیّه ـ نظر خاصّی که قابل نقل باشد نبوده‌است. امّا در فروع مذهب [= فقه جعفری] ـ با آنکه جنابشان از فُرسانِ این میدان نیست ـ اقوال متعدّدی از وی نقل شده که گویا باید مأخذ آنها حواشیِ ایشان بر قواعد علاّمه حلّی باشد.

---

۱ – پیش از این، در اوائل این فصل، در تعلیقه بیان نمودیم که گویا در این عبارت تصحیفی رخ داده است، وصحیح آن به صورتِ «وانقطاعُه إلی فقیه أهل البیت علیهم السلام معلوم» می‌باشد.

۲ – این مصرع از حیث وزن با سایر مصرع‌ها سازگاری ندارد. در تعلیقه‌ی **خاتمة مستدرک الوسائل** آمده است: «وفي المخطوطة [بدل «رو ز حب»]: روز جزا». با این تغییر هم وزنِ مصرع تصحیح نمی‌شود.

محبوب القلوب مشتمل بر سه مقاله و یک خاتمه است. دو مقاله‌ی نخست آن در دو مجلّد به تقدیم و تصحیح آقایان دکتر حامد صدقی و دکتر ابراهیم دیباجی، توسّط انتشارات میراث مکتوب در سال ۱۳۷۸ شمسی به طبع رسیده است. دو بیتِ مذکور را در آن دو مجلّد نیافتیم.

۳ – **خاتمة المستدرک** ج ۲، صص ۳۶۷–۳۶۸

چند نمونه از آراء فقهی و اصولیِ علاّمه قطب الدین رازی:

۱- شهید ثانی (ره) در **روض الجنان**، در مسألهٔ کفایتِ سنگ سه‌پهلو در استجمار ـ پس از آنکه عدم کفایت را اختیار کرده‌است ـ می‌فرماید:

«والفرق بين استجمارِ كلِّ واحدٍ بالحَجَر واستجمار الواحد به واضحٌ؛ لصدقِ العدد في كلّ واحد، فامتثل الأمر الوارد بالثلاثة المقتضي للإجزاء، بخلاف الواحد؛ لعدم صدق العدد عليه؛ كما قال **العلاّمة قطب الدين الرازي** تلميذ المصنّف: أيُّ عاقلٍ يَحكُم على الحجر الواحد أنّه ثلاثة».

۲- شیخ اعظم انصاری (ره) در مکاسب[1] می‌فرماید:

---

۱ - این بنده ابوالقاسم رحمانی گوید:

جناب اعظم المجتهدین شیخ انصاری (رحمة الله علیه) در مواضعی چند از کتاب «**المکاسب**» (بمجمع الفکر الإسلامي، ط ٦، ١٤٢٥ هـ.ق)، آراء فقهیِ علاّمه قطب‌الدین را نقل کرده است که از این قرارند؛

أ) ج ۳، ص ۸۹: «هذا، ولكنّ الذي يظهر من جماعة ـ منهم **قطب الدين** والشهيد قدّس سرّهما ـ في باب بيع الغاصب: أنّ تسليط المشتري البائع الغاصب على الثمن والإذن في إتلافه يوجب جواز شراء الغاصب به شيئاً، وأنّه يملك الثمن بدفعه إليه، فليس للمالك إجازة هذا الشراء».

ب) ج ۳، ص ۳۸۷: «نعم، سيأتي في مسألة جواز تتبّع العقود للمالك مع علم المشتري بالغصب أنّ ظاهر جماعة ـ **كقطب الدين** والشهيد وغيرهما: أنّ الغاصب مسلّط على الثمن وإن لم يملكه ... الخ».

ت) ج ۳، ص ٤٧١: «ثمّ إنّ هاهنا إشكالاً في شمول الحكم بجواز تتبّع العقود لصورة علم المشتري بالغصب، أشار إليه العلاّمة رَحِمَهُ الله في القواعد، وأوضحه **قطب الدين** والشهيد في الحواشي المنسوبة إليه ... الخ».

ث) ج ۳، ص ٤٧٤: «... إذ حينئذٍ يندفع ما استشكله **القطب** والشهيد رَحِمَهما الله: بأنّ... الخ».

ج) ج ۳، ص ٥٤٠: «وقد حكي عن الشهيد في حواشي القواعد أنّ **قطب الدين** قدّس سرّه نقل عن العلاّمة قدّس سرّه: أنّه لو باع الوليّ بدون ثمل المثل لم لا يُنزَّل منزلة الاتلاف بالاقتراض؟ لأنّا قائلون بجواز اقتراض ماله وهو يستلزم جواز إتلافه، قال: وتوقّف زاعماً أنّه لا يقدر على مخالفة الأصحاب».

ح) ج ٦، ص ۳۰۸: «وأيضاً فقد ذكر عن جماعة ـ منهم العلاّمة في المختلف و**قطب الدين** والشهيد على ما حكي عنهما ـ: أنّ مال الغير المنتقل عنه بإزاء ما اشتراه عالماً بكونه مغصوباً باقٍ على ملكه، ويجوز لبائع المغصوب التصرّف فيه بأن يشتري به شيئاً لنفسه ويملّكه بمجرّد الشراء».

«ولكنّ الذي يظهر من جماعة؛ منهم **قطب الدين** والشهيد في باب بيع الغاصب، أنّ تسليطَ للمشتري للبايع الغاصب على الثمن والإذنَ في إتلافه يوجب جوازَ شراء الغاصب به شيئاً، وأنّه يملك بدفعه إليه، فليس للمالك إجازة هذا الشراء».

۳- و هم آن بزرگوار در **فرائد الأصول**، در باب استصحاب، در فروع مسائل أصالة الصحّة پس از نقل کلام جماعتی دربارهٔ این فرض که ضامن ادّعا کند حین ضمان بالغ نبوده‌است ـ چنین گوید:

«وحُكِيَ عن **قطب الدين** أنّه اعترض على شيخه العلاّمة ـ في مسألة الضامن ـ بأصالة الصحّة، فعارَضَها بأصالة عدم البلوغ، وبقيت أصالةُ البراءة سليمةً عن المعارض».

٤- و نیز شهید ثانی در **روض الجنان** چنین آورده است:

«وأورد **العلاّمة قطب الدين الرازي** على المصنّف أنّ قوله: «ولصوم الجنب» يدلّ على أنّ غسل الجنابة واجب لغيره وهو لا يقول به، وأجاب المصنّف بأنّ المراد تضييق الوجوب، ومعناه أنّ الصوم ليس موجباً للغسل، بل يتضيّق وجوبه بسببه، وإنّما الموجب له الجنابة، فذكره لبيان كيفيّة الوجوب لا لبيان ماهيّته».

۵- و هم ایشان در مسالک در مسألهٔ «چیزهایی که در مبیع مندرجند» گوید:

«وقد حقّق **العلاّمة قطب الدين الرازي** رَحِمَهُ الله بأنّ المراد تناول اللفظ بالدلالة المطابقيّة والتضمّنيّة لا الالتزاميّة، فلا يدخل الحائط لو باع السقف. وهو حسن».

*****

مرحوم حاج شیخ عبّاس قمی (رحمة الله علیه) در **الفوائد الرضویّه** گوید:

«شیخ استاد؛ محدّث نوری (ره)، در خاتمهٔ مستدرک انتصار از قطب نموده وکلمات صاحب روضات را نقل فرموده و ببسط تمام رد نموده، و در آخِر آن طریفه‌ای فرموده که نقلش در اینجا مناسب است. و از حق تعالی مسألت می‌نمائیم که این هر دو عالم متبحّر را مغمور رحمت واسعهٔ خویش فرماید و این حقیر را با ایشان در روضات جنّات جای دهد»[1].

---

۱ - **الفوائد الرضویّه**؛ ص ٦١٧

نگارندهٔ سطور طریفهٔ مذکور را از خاتمة مستدرک الوسائل نقل می‌نماید:

«طریفة:

قال الفاضل المذکور[1] ـ في باب السين في ترجمة سعد التفتازاني ـ:

قال ابن‌حَجَر العَسقلاني ـ كما في بغية الوعاة ـ: " إنّه وُلِدَ سنةَ اثنتي عشرة وسبعمائة وأخذ عن القطب ". والظاهر أنّ المراد هو قطب‌الدين الرازي الإمامي دون الشيرازي العامّي. انتهى

فكأنّي بالمولى المحقّق قطب الملّة والدين يوم العرصات يخاطب معاتباً صاحبَ الروضات، الذي أتعب نفسَه في إخراجه من النور إلى الظلمات، وافترى عليه بما هو أثقل من الجبال الراسيات، فيقول له:

عرّفتَني في باب السين وأنكرتني في باب القاف؟ فما عدا ممّا بدا؟ وما دعاك إلى شقّ العصا، ومجانبة العلماء، ونحْوي من دفتر السعداء، وعَدّي في عِداد الأعداء؟! فهل رأيتَني أتوضّأ بالمُسكِر من الشراب، أو أَسجُدُ على خُرْءِ الكِلاب، أو أُسقِطُ من السُّوَر التسمية، أو أكتفي من القراءة بالترجمة، أو نقلتُ هَجْرَ نبيّنا عند الأجل، أو رَوَيْتُ توبةَ أصحابِ الجمل؟ فهلاّ فعلتَ بي ما فعلتَ بطاووس اليمن[2]، فنظمتَه في سِلك فقهاء الزمن، واكتفيتَ منه بأدنى الوهم الذي أورَثَك حُسنَ الظنّ، من غير شهادة أحدٍ بحسن حاله، وظهور جملةٍ من النصوص بسوء اعتقاده وقبح فعاله، وشيوع فتاويه للمنكرة، وانقطاعه عن الأئمّة الغُرّ البررة؟!

فإن كان إثبات الإيمان لأحد بالإقرار، فقد اعترفتُ لشمس الفقهاء الشهيد الأوّل، وإن كان بالشهادة فقد شهد لي جمّ غفير لا يداني أحد منهم في العلم والعمل، وإن كان بالشهرة فما ذكرني أحد من الأعلام إلاّ و وصفني بالإيمان.

فما هذه الغميضةُ عن حقّي الواضح لمن كان له عينان؟! وإنّك وإن فضحتَني

---

١ – يعني: صاحب الروضات.

٢ – مراد از «طاووس اليمن» طاوس بن كيسان خولانی همدانی يمانی است كه صاحب روضات ترجمه‌ی وی را در روضات الجنّات (ج ٤، صص ١٤٠-١٤٢) آورده است.

في الدنيا بعدَ طولِ سنين بين العلماء الراسخين، وافتريتَ عليّ بما هو أثقل من السمٰوات والأرضين، لكنّي لا أؤاخذك بحقّي في هذا المشهد العظيم، وأعفو عنك رجاءً أن يَصْفَحَ عنّا ربُّنا بعفوه الجسيم.

هذا آخِرُ ما وعدنا من نصرة قطب الملّة والدين، فخُذه وكُن من الشاكرين، والحمد لله ربّ العالمين»[1].

١ - **خاتمة مستدرک الوسائل**؛ ج ٢، صص ٣٩٨-٣٩٩

فصل هفتم: اساتید

۱- قطب‌الدین محمود بن مسعود شیرازی (٦۳٤-۷۱۰ هـق)؛ معروف به علاّمه قطب‌الدین شیرازی.

علاّمه دوّانی در اجازه‌نامه‌ای که برای شاگردش قاضی میر حسین میبدی (شارح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علیه السلام) مرقوم نموده، به تلمّذ علاّمه قطب رازی نزد علاّمه قطب شیرازی اشاره کرده است و گوید:

«إنّ السيّد الشريف قرأ العقليّات على القطب الرازي، وهو على القطب الشيرازي، وهو على الخواجه نصير الطوسي»[۱].

وهمچنین جناب قطب رازی کتاب «المحاکمات بین شرحي الإشارات» را به اشارهٔ این استادش تألیف نموده است؛ چنانکه تفصیلش در فصل نهمِ همین باب خواهد آمد.

۲- شیخ جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی (٦٤۸-۷۲٦ هـق)؛ معروف به علاّمه حلّی؛ که جناب قطب‌الدین در عنفوان جوانی، کتاب قواعد الأحکامِ علاّمه در فقه را نزد ایشان در ورامینِ ری قرائت نمود و مفتخر به اجازهٔ اجتهاد و روایت از جانب استاد گردید[۲].

مرحوم شهید اوّل، جناب قطب‌الدین را «تلمیذ خاصّ» علاّمه حلّی معرّفی نموده[۳] و محقّق کرکی ایشان را «از اجلّ تلامیذ علاّمه» دانسته است[٤].

قاضی نورالله شهید درین باره در مجالس المؤمنین گفته است:

---

۱ - ریاض العلماء؛ ج ٥، صص ۱۷۰-۱۷۱، و به نقل از آن در تاریخ حکماء وعرفای متأخّر؛ تألیف جناب آقای دکتر منوچهر صدوقی سها، ص ۱۲۳.

۲ - متن این اجازه‌نامه را پیش از این در ابتدای فصل پنجمِ همین باب، نقل کرده‌ایم.

۳ - «... وكان تلميذاً خاصّاً للشيخ الإمام جمال‌الدين المشار إليه». متن کامل این عبارت را در فصل چهارم، بخش اشتغالات علمیِ علاّمه قطب‌الدین در شام، آورده‌ایم.

٤ - «... يروي عن الإمام جمال الدين [أي: العلاّمة الحلّي] بلا واسطة، وهو من أجلّ تلاميذه ...». متن کامل این عبارت را در فصل پنجم، بخش «دیدگاه متأخّرین درباره‌ی ایشان» نقل نموده‌ایم.

«[قطب الدین] بعد از تلمّذ [نزد] جمعی از علمای روزگار و اعلاء اعلام‌اشتهار[۱]، بشرف تلمّذ علاّمهٔ ادوار؛ جمال الدین حسن بن مطهّر حلّی قدّس سرّه فایز گردیده، کتاب قواعد الأحکام را که از معظمات تصانیف فقهیّهٔ شیخ است بخطّ خود نوشته، بر او خواند ...»[۲].

۳- شمس‌الدین أبوالثناء محمود بن عبدالرحمن اصفهانی (۶۷۴-۷۴۹ هـق).

وی یکی از اکابر علمای عامّه است که در شعبان سال ۶۷۴ هـق در اصفهان بدنیا آمد و در تبریز نشو و نما یافت و نزد پدرش و جمال‌الدین بن ابی‌الرجاء به تحصیل علم پرداخت و در علوم و فنون گوناگون مهارت یافت و در همان تبریز بر کرسیِ تدریس نشست تا آنکه در سال ۷۲۴ هـق رهسپار حج گردید و پس از زیارت قدس شریف، در صفر سال ۷۲۵ هـق داخل دمشق شد و اهل آن سامان را شیفتهٔ فضائل خود ساخت. شبانه‌روز ملازم جامع اموی بود و به تلاوت قرآن و تدریس علوم اشتغال داشت و پس از ابن زملکانی مدرّسیِ مدرسهٔ رواحیه را عهده‌دار شد. آنگاه در ربیع الآخر سال ۷۳۲ هـق به قاهره قدم نهاد و قوصون در قرافه برای او خانقاهی بنا نهاد و او را به‌عنوان شیخ آن خانقاه گماشت. أسنویِ شافعی‌مذهب گوید: وی در علوم عقلیّه بارع بود و اهل صلاح را دوست می‌داشت، با اعتقاد صحیح بود و غیر متکلّف، و همّش را بر علم نهاده بود. وچنین حکایت کرده‌اند که وی در اکل به اندک چیزی قانع بود تا محتاج نوشیدن آب نگردد و به قضاء حاجت وقت نگذراند. خطّی استوار داشت و قلمی سریع. صَفَدی گوید: او را دیدم که در نگاشتن تفسیرش، بدون مراجعه به کتابی، با تکیه بر حافظه قلم می‌زد. وی در سال ۷۴۹ هـق به سبب طاعون فراگیری که در مصر افتاده بود درگذشت و پیکرش را در قرافه دفن کردند.

---

۱ - در مجالس المؤمنین به همین صورت آمده است، وشاید «أعلاء» تصحیف «أجلاّء» بوده باشد.

۲ - **مجالس المؤمنین**؛ ج ۲، ص ۲۱۲

او را کتبِ بسیار است؛ از جمله: تفسیری بزرگ موسوم به **أنوار الحقائق الربّانيّة في تفسير الآيات القرآنيّة**، شرح کافیه ابن حاجب، شرح مختصر ابن حاجب در اصول، و شرح تجرید خواجهٔ طوسی با عنوان **تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد** که در میان اهل فن به شرح قدیم معروف است[۱]، شرح منهاج بیضاوی، شرح طوالع بیضاوی موسوم به **مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار**، شرح بدیع ابن ساعاتی در اصول فقه، شرح الساویة في العروض والقافية (الساوية: لامیّه‌ای از زین‌الدین محمّد ساوی است)، و ناظرة العین در منطق وشرح آن[۲].

از دیگر کتب او در علم منطق، شرحی است بر **مطالع الأنوار** أرموی، مسمّی به **تنوير المطالع** که شرح قطب رازی بر مطالع، موسوم به **لوامع الأسرار**، در حقیقت تکمله‌ای بر آن می‌باشد؛ به تفصیلی که در باب هفتمِ مقدّمه خواهد آمد.

چون حکما و اصولیّینِ متأخّر، به طور مطلق «اصفهانی» گویند او را اراده کرده‌اند.

شاگردیِ قطب‌الدین رازی نزد وی

ابن تَغري‌بَردي در **النجوم الزاهرة** اصفهانی را از مشایخ قطب رازی دانسته وگفته است:

«وكانت تصانيفُه أحسنَ من تصانيفِ شيخه العلاّمة شمس‌الدين الإصفهاني رَحِمَهُ الله»[۳].

---

۱ – نام این کتاب در **الأعلام** و **هدية العارفين** و **معجم المؤلّفين** به همین صورت آمده، لکن در **كشف الظنون** و **الذريعة** بدین گونه است: «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد». میر سیّد شریف بر این شرح، حاشیه‌ای نگاشته است که به **حاشية التجريد** شهرت دارد.

لقبِ «**شرح قديم**» در قیاس با شرح ملاّ علی قوشچی (م ۸۷۹ هـ.ق) بر تجرید است که به «**شرح جديد**» اشتهار دارد. و علاّمه جلال الدین دوّانی ۳ دوره و جناب صدر الدین دشتکی ۲ دوره بر آن تعلیقه زده‌اند و هر کدام در صدد ردّ دیگری برآمده است. این تعلیقات به «**طبقات جلاليّه و صدريّه**» معروفند.

۲ – اندر شرح احوال و آثار او نگر: **البدر الطالع**؛ ج ۲، ص ۲۹۸، **الدرر الكامنة**؛ ج ۲، ص ۱۳۰، **طبقات الشافعيّة** لابن قاضي شهبة؛ ج ۳، ص ۷۱، **بغية الوعاة**؛ ج ۲، ص ۲۷۸، **أعيان العصر وأعوان النصر**؛ ج ۲، ص ٤۹۹، **شذرات الذهب**؛ ج ٦، ص ١٦٥، **معجم المؤلّفين**؛ ج ۱۲، ص ۱۷۳، **الأعلام** للزركلي؛ ج ۷، ص ۱۷٦، **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «أبو الثناء».

۳ – **النجوم الزاهرة**؛ ج ۱۱، ص ۸۸

با توجّه به آنکه اصفهانی بساط تدریسش را در تبریز گسترانیده بود و تا سال ۷۲٤ هـق در آنجا بسر می‌برد، شاگردیِ قطب رازی نزد وی می‌بایست قبل از تاریخ مذکور و در همان سامان بوده باشد. البتّه بعد از آن تاریخ نیز قطب‌الدین همچنان در تبریز اقامت داشت و به درس و بحث روزگار می‌گذراند. مویّد این امر، تاریخ فراغت وی از نگارشِ «لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار» است که به‌سال ۷۲۸ هـق در شَنب تبریز اتفاق افتاد.

نکته

علاّمه قطب‌الدین در فقرهٔ ﴿۷۸﴾ لوامع الأسرار، ایرادی را که خود از برخی اذکیا پیرامون یکی از آرای صاحب کشف شنیده بود، مطرح می‌کند و آنگاه آن را پاسخ می‌دهد؛ بدین عبارت:

«وقد سمعتُ **واحداً من الأذكياء** يقول: «لستُ أدري ماذا يصنع هذا الفاضل ... فأجبتُه بما هو مسبوقٌ بتمهيد مقدّمةٍ ...».

نگارنده در جنب این عبارت، در هامش نسخهٔ ع، تعلیقه‌ای را از حاجی‌پاشا یافته که ترجمهٔ آن چنین است:

«مراد از «واحد من الأذكياء» **کمال حسن** می‌باشد؛ چرا که این بحث میان او و شارح فاضل در محضر استاد **مولانا شمس‌الدین مظفّر** در گرفته است»[۱].

این گزارش حاجی‌پاشا مغتنم و حائز اهمّیت می‌باشد؛ زیرا وی از شاگردانِ مبارکشاه منطقی (شاگرد برجستهٔ علاّمه قطب‌الدین) بوده و محتمَل است که این مطلب را از استادش شنیده باشد. امّا جستجوی ما در کتب تراجم و فهارس برای یافتن نام و نشانی از کمال حسن (یا کمال‌الدین حسن) به نتیجه‌ای قطعی نرسید و آیا «مولانا شمس‌الدین مظفّر» همان شمس‌الدین اصفهانی است یا نه، فالآنَ لستُ أدري؛ زیرا در هیچ یک از منابع ندیده‌ام که وی را با اسم یا لقب «مظفّر» خوانده باشند.

---

۱ – عبارت تعلیقه از این قرار است: «المراد من الواحد من الأزكياء [كذا، الأذكياء ظ] **الكمال الحسن**؛ لأنّ هذا البحث جرى بينه وبين الشارح الفاضل عند **الأستاذ مولانا شمس الدين المظفّر**، حاجي پاشا»..

٤- عَضُدالدین عبدالرحمن بن احمد إیجی شیرازی (م ٧٥٦ هـق)؛ مشتهر به قاضی عَضُد إیجی، صاحب کتاب معروف «المواقف» در علم کلام.

خواجه حافظ شیرازی (م ٧٩٢ هـق) از معاصرین قاضی عضد بوده و او را در یک قطعه ستوده است. وقطعه این است:

به عهد سلطنت شاه شیخ ابو اسحاق — به پنج شخص عجب مُلکِ فارس بود آباد
نخست پادشهی همچو او ولایت بخش — که کار خلق روا کرد و داد عیش بداد
دگر مربّیِ اسلام شیخ مجد الدین — که قاضیِ بِه از آن آسمان ندارد یاد
دگر شهنشه دانش عَضُد که در تصنیف — بنای کار مواقف بنامِ شاه نهاد
دگر بقیّهٔ ابدال شیخ امین الدین — که یُمن همّت او کارهای بسته گشاد
دگر قویم چو حاجی قوام دریا دل — که نام نیک بیُرد از جهان ببخشش و داد
نظیر خویش نه بگذاشتند و بگذشتند — خدای عزّ و جلّ جمله را بیامرزاد

تنی چند از مورّخین به شاگردیِ قطب رازی نزد قاضی عَضُد اشاره نموده‌اند؛ مانند: ابن قاضی شهبه در **طبقات الشافعیّة**[1]، ابن‌حَجَر عسقلانی در **الدُّرَر الکامنة**[2]، سیوطی در **بغیة الوعاة**[3].

امّا آنکه در برخی از کتب[4]، این تلمُّذ را در دمشقِ شام دانسته‌اند، سخنی ناصحیح است؛ زیرا شاگردیِ قطب‌الدین نزد قاضی عضدالدین ایجی به هنگام اقامتش در ایران وگویا در منطقهٔ فارس بوده‌است؛ چنانکه برخی از منابع نیز از سفر او به شیراز و منطقهٔ فارس خبر داده‌اند[5]. وهمچنین هیچ یک از مورّخین از سفر قاضی عضد به شام گزارشی نقل نکرده‌اند، بلکه تاج‌الدین سُبکی صاحب طبقات که خود در آن عصر می‌زیسته و

---

١ - ج ٣، ص ١٣٦

٢ - ج ٥، ص ١٠٧

٣ - ج ٢، ص ٢٨١

٤ - ابن عماد حنبلی در **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (ج ٦، ص ٢٠٧) گفته است: «وأَخَذَ عن العَضُدِ وغیرِه بدمشق» وبه تبع وی عمر رضا کحّاله در **معجم المؤلّفین** (ج ١١، ص ٢١٥) آورده است: «أَخَذَ بدمشق عن العَضُد وغیره».

٥ - **دائرة المعارف تشیّع**؛ ج ١٣، ص ٢٣٢.

گزارش‌های مربوط به ورود و خروج علمای عصر به دمشق را در کتابش آورده است دربارهٔ عضدالدین ایجی گوید:

«مَولِدُه بإيج من نواحي شيراز بعدَ سنةِ ثمانين وستّمائة ... وكان أكثرُ إقامته أوّلاً في مدينة السلطانيّة[1]، وولي في أيّام أبي سعيد قضاءَ الممالك، ثمّ انتقل بالآخرة إلى إيج، وتُوُفِّيَ مسجوناً بقلعة دِرِيْجِيان ـ وهي بكسر الدال المهملة وفتح الراء، ثمّ آخِر الحروف ساكنة، ثمّ ميم مكسورة، ثمّ آخِر الحروف، ثمّ ألف ونون ـ و إيج بلِحْف هذه القلعة[2]. غَضِبَ عليه صاحبُ كرمان فحَبَسَهُ بها فاستمرّ محبوساً إلى أن مات سنةَ ستٍّ وخمسين وسبعمائة ...»[3].

---

۱ - **سلطانیه** نام یکی از دهستانهای بخش حومه شهرستان زنجان است و در ازمنه قدیم مهم و مشهور بوده است و مقبره‌ی سلطان محمد خدابنده در عهد همان سلطان بین ۷۰۳ و ۷۱۶ هـ.ق در آنجا بنا شده است. به نقل از **لغتنامه دهخدا**

۲ - **لِحف**: بُن کوه را گویند. (منتهی الأرب)

قلعه‌ای با نام «دِرِیْجِیان» در بالای کوهی که ناحیه‌ی ایج (ایگ) در بُنِ آن باشد در کتب تاریخ و معاجم نیافتیم. آنچه یافتیم قلعه‌ی «دار الأمان» است که گویا واژه‌ی «دِرِیْجِیان» شکلِ دگرگون‌شده‌ی آن باشد. در **لغتنامه دهخدا** آمده است:

«**قلعه‌ی ایج**: این قلعه در بالای کوه کوچکی است در نزدیک ایک اصطهبانات. به سال ۴۷۰ نظام الدین محمود شبانکاره از کوه‌های دور و نزدیک آب را بر آنجا آورد و حصار کشید و آنجا را «**دار الأمان**» نامید».

۳ - **طبقات الشافعیّة الکبری**؛ ج ۱۰، صص ۴۶-۴۷

فصل هشتم: شاگردان

ألف) آنان که در ایّام سکونت علاّمه در ایران از محضر وی بهره برده‌اند

۱- مبارکشاه منطقی.

وی کسی است که از کودکی در دامان علاّمه قطب‌الدین پرورش یافته بود تا آنجا که در علوم گوناگون به فعلیّت رسید و حائز کرسی تدریس گشت. او را در علم منطق چنان مهارتی بود که میر سیّد شریف جرجانی آنگاه که در هرات به مجلس درس علاّمه قطب‌الدین حاضر شد تا شرح شمسیه و شرح مطالع را نزد ایشان فرا گیرد، استاد پس از اطلاع از استعداد شگفت این شاگرد، وی را به شرکت در مجلس درس مبارکشاه تشویق می‌کند تا آنکه جرجانی، سال‌ها بعد در قاهره به حضور مبارکشاه می‌رسد.

صدّیق بن حسن قنوجی (۱۲٤۸-۱۳۰۷ هـق) در بخش سوم کتاب نفیسش أبجد العلوم ـ که آن بخش به عنوان «الرحیق المختوم من تراجم أئمّة العلوم» موسوم است ـ ذیل ترجمهٔ قطب‌الدین رازی گوید:

«وكان له عبدٌ ربّاه من صِغَره وعلّمه حتّى كان مدرّساً فاضلاً في كلّ العلوم وكان يُدعىٰ بمبارك شاه للمنطقي وهذا الذي أخذ عنه الشريفُ الجرجاني شرحَ المطالع لقطب الدين الرازي رَحِمَهُ الله»[۱].

مبارکشاه بر لوامع الأسرارِ استادش حاشیه نگاشته است که ما در برخی از نُسَخ لوامع الأسرار بخش محدودی از آن حواشی را بدست آوردیم و آنها را در تعلیقاتمان بر لوامع با امضای «مبارکشاه» نقل نمودیم.

از تعلیقهٔ وی بر عبارتِ «وكذلك في السالبة الجزئيّة» در فقرهٔ ﴿۹۹﴾ لوامع الأسرار معلوم می‌گردد که مسوَّدهٔ لوامع الأسرار [یعنی: نسخه‌ای که نخستین بار از قلم علاّمه قطب‌الدین تراویده است؛ نسخهٔ دستنویس استاد] نزد وی بوده است. عبارت مبارکشاه در آن تعلیقه

---

۱ - أبجد العلوم؛ ص ٦۲۷

ـ که ما آن را در حاشیهٔ نسخهٔ م (نسخه عکسی، عکس شمارهٔ ۱۳۲) یافته‌ایم ـ چنین است:

«في المسوّدة: «وكذلك في السالبة الجزئيّة؛ يعني: إذا كانت هي الأصل». لكن في بعض النسخ المقروّة على الشارح قدّس سرّه: «وعلى العكس في السالبة الجزئيّة». والظاهر أنّه من الناسخ، والأوّل هو الوجه، **مباركشاه**».

گویا میر سیّد شریف نیز که بارها در حواشی خود بر بخش تصوّراتِ «لوامع الأسرار» از مسوّدهٔ لوامع یاد کرده و از آن مطالبی نقل نموده، آن نسخه را از قِبَل مبارکشاه بدست آورده است؛ آنگاه که به امر استاد قطب‌الدین عازم مصر شده بود و شرح شمسیه و شرح مطالع را در آن سامان نزد مبارکشاه می‌آموخت.

تنبیه:

در برخی از منابع، به‌اشتباه، مبارکشاه منطقی و «شمس‌الدین محمّد بن مبارکشاه هروی» مشهور به «میرک بخاری» یکی پنداشته شده‌اند[1].

میرک بخاری مؤلّفِ یکی از معتبرترین شروح بر «حکمة العینِ» کاتبی قزوینی است. این شرح با مقدّمه وتصحیح جناب آقای جعفر زاهدی و به همّت انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد در سال ۱۳۵۳ شمسی به طبع رسیده است. جناب زاهدی در مقدّمهٔ کتاب، شارح را اینگونه معرّفی می‌نماید:

«شمس الدین محمّد بن مبارکشاه هروی ملقّب به میرک بخاری که از علمای نامی

---

۱ – اشتباه مذکور در **دائرة المعارف بزرگ اسلامی** (ج ۱۷، ص ۷۰۹) ذیل ترجمه‌ی احوال جرجانی رخ داده و در آنجا مأخذ این سخن، کتاب **الفوائد البهيّة** لکهنوی معرّفی شده است. لکن ما پس از مراجعه به **الفوائد البهيّة** (ط إدارة القرآن والعلوم الإسلاميّة، ص ۱٦٥) همان نام «مبارکشاه منطقی» را یافتیم! عبارت لکهنوی را پیش از این در اوائل فصل چهارم، در تعلیقه آوردیم.

وهمچنین دانشمند محترم، جناب آقای محسن بیدارفر در مقدّمه‌ی «**تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسيّة**» (ط بیدار، ص ۹) «مبارکشاه شارح حکمة العین» را از زمره‌ی شاگردان علاّمه قطب‌الدین شمرده است، وحال آنکه مبارکشاه منطقی غیر از محمّد بن مبارکشاه شارح حکمة العین است.

وحکمای اسلامی اواخر قرن هشتم هجری بوده ـ زیرا میر سیّد شریف جرجانی متوفّای ۸۱٦ هجری بر شرح وی حاشیه نگاشته، وخلف ارجمندش بنام احمد بن محمّد بن مبارکشاه بخاری که پس از وفات پدر کرسی تدریس داشته، در سال ۸٦۲ وفات یافته است ـ شرح حاضر را بر کتاب حکمة العین آمیخته با متن نوشته ...» [۱].

نگارنده گوید: عبارتِ «ابن مبارکشاه هروی» که در نامِ میرک بخاری بچشم می‌خورد و نیز اقامت علاّمه قطب‌الدین در هرات در برهه‌ای از ایّام حیاتش (حدود دههٔ پنجم واوائل دههٔ ششم از سدهٔ هشتم)، به ضمیمهٔ این مطلب که مبارکشاه منطقی از صغر سنّ در خدمت و تحت تربیت ایشان بوده و تا اواخر قرن هشتم در قید حیات بوده است، این امر را به ذهن می‌رساند که شاید مبارکشاه منطقی پدرِ میرک بخاری بوده باشد. لکن ما هر چه در کتب تراجم تتبّع نمودیم، درین باره چیزی نیافتیم.

۲- سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی (۷۱۲-۷۹۱ هـق).

سیوطی در بغیة الوعاة به نقل از ابن‌حَجَر عسقلانی، از تلمّذ سعدالدین نزد علاّمه قطب‌الدین خبر داده [۲]، ومرحوم صاحب روضات این مطلب را در کتابش اینگونه حکایت کرده است:

«قال ابن‌حَجَر العَسقلاني ـ كما في بُغية الوعاة ـ : " إنّه وُلِدَ سنةَ اثنتي عشرة وسبعمائة وأخذ عن القطب ". والظاهر أنّ المراد هو قطب‌الدين الرازي الإمامي دون الشيرازي العامّي» [۳].

ناگفته نماند که تفتازانی از قاضی عَضُدالدین إیجی نیز کسب علم نمود [٤]؛ همو که جناب قطب‌الدین نیز محضرش را درک کرده بود.

---

۱ - مقدّمه‌ی شرح حکمة العین؛ ص ۱٤ (با تبدیل عبارتِ «فوت پدر» به «وفات پدر»).

۲ - سیوطی گوید: «قال ابن حَجَر: وُلِدَ سنةَ ثِنْتَيْ عشرة وسبعمائة، وأخذ عن القطب والعضد». بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة؛ ج ۲، ص ۲۸۵.

۳ - روضات الجنّات؛ ج ٤، صص ۳٤-۳۵

٤ - روضات الجنّات؛ ج ٤، ص ۳۵

وی نیز همانند استادش قطب‌الدین، شمسیّهٔ کاتبی قزوینی در منطق را شرح کرد. فراغت وی از این شرح ـ بنا بر آنچه مولی فتح الله شروانی در اوائل شرحش بر «الإرشاد في النحو» تفتازانی گفته است ـ در زمان حیات علاّمه قطب‌الدین، به تاریخ جُمادَی الآخِرَة سال ۷۵۲ هـق در مزارجام واقع شد. او در این شرح از جناب استاد با عنوان «الشارح» یاد کرده است[۱]؛ چنانکه در مقدّمهٔ شرحش گوید:

«... وبعدُ فقد سألني فِرقة من خُلاّني، ورِفقة من خُلَّص إخواني أن أشرح لهم الرسالة الشمسيّة، وأحقِّق فيه القواعد المنطقيّة، وأُجيلَ قِداحَ النظر في شرح الفاضل المحقّق والنحرير المدقّق؛ قطب المِلّة والدين الرازي، شكر الله مساعيَه، وقرن بالإفاضة أيّامَه ولياليَه ...»[۲].

۳- علی بن محمّد بن علی حسینی جرجانی (۷۴۰-۸۱۶ هـق)؛ معروف به میر سیّد شریف جرجانی.

پیشتر[۳] اشاره نمودیم که جرجانی، آن هم در سنین نوجوانی، افتخار تلمّذ نزد علاّمه رازی را یافت[۴].

قاضی نورالله شهید در **مجالس المؤمنین**، ذیل ترجمهٔ جرجانی گوید:

---

۱ - به نقل از مقدّمه‌ی جناب جاد الله بسّام صالح بر «**شرح الرسالة الشمسيّة**» تفتازانی؛ صص ۳۰ و ۳۳ . حاجی خلیفه در **کشف الظنون** (ج ۲، ص ۸۹) سال فراغت تفتازانی از شرح شمسیّه را ۷۵۳، و مرحوم خوانساری در **روضات الجنّات** (ج ٤، ص ۳۵) ۷۷۲ ذکر کرده‌اند.

۲ - **شرح الرسالة الشمسيّة** تفتازانی؛ صص ۸۷-۸۸

۳ - در اوائل فصل چهارم همین باب.

٤ - **ریاض العلماء**؛ ج ۵، ص ۱۷۰-۱۷۱، وبه نقل از آن در **تاریخ حکماء وعرفای متأخّر**؛ ص ۱۲۳. **لغتنامه دهخدا** (به نقل از **مجالس المؤمنین**)، **معجم المطبوعات**؛ ج ۱، ص ٦۷۸، **روضات الجنّات**؛ ج ٦، ص ٤٤ (به نقل از محدّث نیشابوری در رجال کبیرش)، **الفوائد الرضویّه**؛ ص ٦۱۷، **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ ج ۱۷، ص ۷۰۹.

«... سالها در حِجْر تربیت علامه رازی بوده و از آن محقّقِ امامی‌مذهب استفاده نموده‌اند. ذات شریفش از غایت اشتهار بفضل و کمال، مستغنی از تعریف است. جمیع اهل فضل که بعد از او قدم در وادی تحصیل کمال نهاده‌اند عیال مصنّفات شریفه اویند و از زمان ایشان تا غایت، غالباً هیچ حلقهٔ درسی از موایدِ فوایدِ شروح و حواشیِ آن کاشفِ غواشی، خالی نبوده است. وی در سنهٔ ۷٤۰ هـق در دارالمومنین جرجان از کتم عدم قدم بعالم وجود نهاد و فضای جرجان بلکه تمام جهان را به یمن مقدم شریف خود تشریف داد و بعد از ترقّی بسن رشد و تمیز، آغاز تحصیل علوم دینی و معارف یقینی نموده، به حُسن تربیت قطب الدین رازی سرآمد محقّقان انام و مقتدای علمای اعلام گردید»[۱].

ونیز پیشتر[۲] گفته‌ایم که جناب قطب، پس از آشنایی با استعداد این شاگردش، وی را برای قرائت شرح شمسیه و شرح مطالع خود به سفر بسوی شاگردِ ارشدش مبارکشاه منطقی در قاهره تشویق می‌کند. صاحب **معجم المطبوعات** درین باره گوید:

«حُكِيَ أنّه حَضَرَ مجلسَ قُطبِ‌الدين الرازي بهَراة ليقرأ عليه شرحَه للرسالة الشمسية وشرحَ المطالع، فرَأى الرازيُّ فِكْرَه يَجُول في المنطق كضَوْءِ البرق المتألّق، فأرسَلَه إلى تلميذه المولى مبارك شاه وكان ماهراً بفنون المنطق وكان متوطّناً بمصر، فتَوجَّهَ السيّدُ الشريف إلى خدمة مباركشاه»[۳].

---

۱ – **مجالس المؤمنين**، به نقل از **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «جرجانی؛ علی بن محمّد بن علی حسینی».

۲ – هم در اوائل فصل چهارم و هم در فصل هشتم، ذیل معرّفی مبارکشاه منطقی.

۳ – **معجم المطبوعات**؛ ج ۱، ص ٦٧٨

صاحب معجم المطبوعات، این عبارت را از لکهنوی در **الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة** (ص ١٦٥) ـ که ما سخن وی را پیش از این در تعلیقه‌ای در اوائل فصل چهارم، آوردیم ـ نقل نموده است؛ جز آنکه قبل از «فأرسله» عبارتِ «وشاهَدَ من نفسه أنّه قد قوي الضعف في قواه» را حذف کرده و «البارق» را به «البرق» تغییر داده است.

جرجانی سال‌ها بعد، به این سفارش استاد جامهٔ عمل پوشاند و در راه عزیمت به قاهره، با اطلاع از شهرت درس جمال‌الدین آق‌سرایی[۱] (متوفّی بعد از سنهٔ ۷۷۰ هـق) به سوی قرامان در آسیای صغیر (ترکیه) حرکت کرد. امّا رسیدن او به آن شهر با وفات جمال‌الدین مصادف شد. در آنجا با یکی از شاگردان جمال‌الدین، بنام شمس‌الدین محمّد بن حمزه فَناری (۷۵۱- ۸۳٤ هـق) ـ که بعدها، کتاب عظیم‌الشأنِ عرفانیِ «**مصباح الأنس في شرح مفتاح الغيب**» را نگاشت ـ آشنا شد و همراه او به مصر رفت[۲].

میر سیّد شریف در قاهره نزد محمّد بن محمّد بن محمود بن أحمد معروف به **اکمل الدین بابَرتی**[۳] (۷۱۰- ۷۸٦ هـق) شیخ خانقاه شیخونیه به تحصیل علوم شرعی، و نزد مبارکشاه **منطقی** به خواندن شرح شمسیه و شرح مطالع (دو اثر قطب رازی) و مواقفِ قاضی عضدالدین ایجی پرداخت[٤].

---

۱ - طاش کُبری زاده در **الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة** (ص ۲۰) گوید:

«المولى الاعظم الشيخ جمال الدين محمد بن محمد الآقسرائي قدس الله سره العزيز كان عالماً فاضلاً كاملاً تقيّاً نقيّاً عارفاً بالعلوم العربيّة والشرعيّة والعقليّة. وقد درس فأفاد، وصنف فأجاد، وانتفع به كثير من الفضلاء.

... روي أنّ المولى المذكور من نسل الإمام فخر الدين الرازي وهو رابع مرتبة منهم؛ لأنّه هو المولى جمال الدين محمّد بن محمّد بن محمّد ابن الإمام فخر الدين محمّد الرازي روح الله أرواحهم.

وكان رَحِمَهُ الله مدرّساً في بلاد قرامان بمدرسة مشهورة بمدرسة السلسلة، وقد شرط بانيها أن لا يدرّس فيها إلاّ من حفظ الصحاح للجوهري، فعيّن لذلك المولى جمال الدين المذكور في زمانه.

وكان طلبته ثلاث طبقات؛ **الأدنى** منهم من يستفيدون منه في ركابه عند ذهابه الى الدرس وسمّاهم بالمشائيّة، **والأوسطين** منهم من يسكنون في رواق المدرسة وسمّاهم الرواقيّين على عادة الحكماء الأقدمين، **والأعلى** منهم من يسكنون في داخل المدرسة. وكان يدرّس أوّلاً للمشائين في ركابه، ثم ينزل عن فرسه ويدرّس للساكنين في الرواق، ثم يدخل المدرسة ويدرّس للساكنين في داخلها، وكان **المولى الفناري** ساكناً في رواق المدرسة لحداثة سنّه في ذلك الوقت».

۲ - **الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة**؛ طاش کُبری زاده، (ص ۲۱)، **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ ج ۱۷، ص ۷۰۹

۳ - نام کامل وی را از **الأعلام** زرکلی (ج ۷، ص ٤۲) و **معجم المؤلّفين** (ج ۱۱، ص ۲۹۸) نقل نمودیم. ونیز اندر شرح احوال و آثار وی نگر: **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ ج ۱۱، صص ۲۰-۲۱. در دائرة المعارف، نام وی را «محمّد بن محمود بن احمد» آورده است.

٤ - نگر: **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ همان

حکایتی شیرین از تلمُّذ جرجانی نزد مبارکشاه

عصام‌الدین احمد طاش‌کُبری‌زاده (۹۰۱-۹٦۸ هق) در **الشقائق النعمانیّة** ـ ذیل ترجمهٔ «المولی علاء الدین علي العربي» (م ۹۰۱ هق) ـ به نقل از پدرش حکایتی شیرین و اغراق‌آمیز از شاگردیِ جرجانی نزد مبارکشاه نقل نموده است که ترجمهٔ آن را تقدیم می‌نماییم:

«علاء الدین علی عربی اصلش از نواحی حلب بود. نخست نزد علمای حلب به تحصیل علم پرداخت و سپس به بلاد روم قدم نهاد و نزد مولی گورانی ـ مدرّس مدرسهٔ سلطان بایزید بن مراد غازی در شهر بُروسا ـ علومی را فراگرفت.

پدرم از علاء الدین چنین حکایت کرد که وقتی علاء الدین بدو گفت: «روزی مولی گورانی مرا گفت: تو در نزد من به منزلهٔ میر سیّد شریف نزد مبارکشاه منطقی هستی». آنگاه قصّهٔ میر سیّد شریف و مبارکشاه را برای علاءالدین نقل کرد. وآن حکایت چنین است:

میر سیّد شریف پس از آنکه شرح مطالع را شانزده بار خواند (!) به خود گفت: باید آن را نزد مصنّفش بخوانم. لذا به سوی قطب‌الدین رازی که بدان روزگار در هرات بود شتافت و از او خواست تا شرح مطالع را نزد وی بخواند. قطب‌الدین که در آن ایّام سخت پیر گشته و عمرش به صد و بیست سال رسیده بود (!) و از فرط کهنسالی اَبرُوانش بر چشمان افتاده بود، ابروهایش را از جلو چشمانش کنار زد و جرجانی را مردی جوان یافت. بدو گفت: تو جوانی بُرنا هستی و من پیری ازکارافتاده که توان درس گفتن بر تو را ندارم، اگر خواهی که شرح مطالع مرا شنوی بسوی مبارکشاه رو که او آن را آنگونه که از من شنید بر تو خواهد خواند. مبارکشاه در آن هنگام بساط تدریس در مصر افکنده بود. وی غلام قطب‌الدین بود و در صِغَر سنّ در تحت تربیت او قرار گرفت و قطب‌الدین آنچه را که می‌دانست به وی آموخته بود.

جرجانی از هرات عازم مصر شد و نامهٔ شارح رازی برای مبارکشاه را بهمراه داشت. آنگاه که مبارکشاه نامهٔ استادش را خواند آن را بوسید و گفت: به روی چشم! امّا

درس مستقلّی برای تو نخواهم گذاشت و تو نیز در مجلس درس، کتاب را قرائت نمی‌کنی و هیچ اجازه‌ای در تکلّم نداری، بلکه فقط به سخنان من گوش فرا می‌دهی. جرجانی همهٔ آن شروط را پذیرفت و از آنجا که مبارکشاه پیش از آن، شرح مطالع را با فرزند یکی از بزرگان مصر شروع کرده بود جرجانی با همان شخص در مجلس درس حاضر می‌شد.

خانهٔ مبارکشاه در جوار مدرسه بود و دری نیز به سوی آن داشت. شبی از خانه به سوی صحن مدرسه خارج شد و در آنجا قدم می‌زد. آنگاه که به حجرهٔ همان شخصِ بزرگ‌زاده رسید صدایی شنید. گوش فرا داد، دید میر سیّد شریف است که می‌گوید: «شارح چنان گفت، و استاد چنین گفت، و من نیز اینگونه می‌گویم» و چنان کلمات لطیفی تقریر نمود که مبارکشاه خوشش آمد تا آنجا که از شدّت طرب برقص آمد. پس از آن بود که به میر سیّد شریف اجازه داد تا او هم در مجلس درس عبارات کتاب را بخواند و سخن بگوید و هرچه خواهد انجام بدهد. و در همانجا بود که جناب میر حاشیه‌اش بر شرح مطالع را نگاشت.

مولی گورانی پس از آنکه این حکایت را برای علاء الدین بیان کرد به وی گفت: من از تو در شدّت طربم و به تو افتخار می‌کنم آنگونه که مبارکشاه طرب می‌نمود و به میر سیّد شریف افتخار می‌ورزید»[۱].

به هر روی، جرجانی در همان ایّام که به قرائت لوامع الأسرار نزد مبارکشاه اشتغال داشت، حواشی خود را بر بخش تصوّراتِ آن ـ که مشتمل بر ٦۱۱ حاشیه است ـ نگاشت[۲]، و در اوائل آن (حاشیهٔ ٤۳)، از مبارکشاه با عنوان «بعضُ تلامذة الشارح» یاد کرده، و گاه به نقد و بررسی حواشیِ مبارکشاه نیز پرداخته است (مانند: حاشیهٔ ۵۲).

---

۱ - **الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة**: صص ۱۳۸-۱۳۹

۲ - حاجی خلیفه درین باره گفته است: «وكتب السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني حاشيةً على ذلك الشرح حين قرأه على مباركشاه المنطقي». **كشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۷

در حدود یک قرن و اندی بعد، علاّمه جلال‌الدین محمّد دوّانی (۸۳۰–۹۰۸ هـق) بر حواشیِ شریفیّه حاشیه نگاشت (که مشتمل بر ۱۲۰ حاشیه است)، و سپس میر صدرالدین دشتکی به ردّ مواضعی از حواشیِ دوّانی پرداخت. آنگاه جناب دوّانی در ردّ اشکالات دشتکی، حواشیِ جدیدی مرقوم نمود و این حواشیِ جدید را به «**تنویر المطالع وتبصیر المطالع**» موسوم ساخت.

نگارندهٔ این کلمات، ابوالقاسم رحمانی، به مدد الطاف ربّانی تصحیح حواشی شریفیّه و نیز حواشیِ جلالیّه (حاشیهٔ قدیم) را به انجام رسانیده است، و عن‌قریب است که آن نیز در مجلّدی مستقل به پیشگاه طالبان علم تقدیم گردد إن شاء الله العزیز.

پس از آنکه تفتازانی به‌سال ۷۵۲ هـق شمسیهٔ کاتبی قزوینی را شرح نمود و در آن اشکالاتی بر شرح علاّمه قطب‌الدین رازی وارد ساخت، میر سیّد شریف در سال بعد ـ یعنی: ۷۵۳ هـق ـ بر شرح شمسیهٔ استادش حواشیِ نفیسی نگاشت که به «**حاشیه کوچک**» معروف است. این حاشیه چنان در حوزه‌های علمیّه مورد استقبال متأخّرین قرار گرفت که شرح شمسیّهٔ تفتازانی را از رونق انداخت[۱].

این نیز ناگفته نماند که جرجانی پس از ٤ سال اقامت در قاهره، به ایران بازگشت و در اطراف شیراز به واسطهٔ سعدالدین انسی، که از رجال و وزراء فارس بود به خدمت شاه شجاع مظفّری رسید (۷۷۹ هـق) و یکی از آثار خود را به او تقدیم کرد. شاه شجاع که خود از حامیان ادیبان و دانشمندان بود، جرجانی را بسیار محترم داشت و به شیراز دعوت کرد و منصب تدریس در مدرسهٔ دارالشفاء را به او داد و بدین سبب، جرجانی ۱۰ سال در شیراز اقامت گزید. چون امیر تیمور گورکانی شیراز را فتح کرد و به باد غارت داد (۷۸۹ یا ۷۹۰ هـق)، وساطت یکی از وزرای خود را پذیرفت و جرجانی را امان داد و چندی بعد او را با خود به سمرقند برد.

---

۱ – حاجی خلیفه گوید: «**الشمسیّة** ... وشَرَحَها قطب‌الدین ... وعلیه حاشیة للمحقّق الفاضل السیّد الشریف ... وهي التي یقال لها **حاشیة کوچک**، وفرغ منه سنة ۷۵۳. وعلی هذه الحاشیة حواشٍ کثیرة؛ منها ...». نگر: **کشف الظنون**؛ ج ۲، صص ۸۹–۹۰

مناظرهٔ مشهور میر سیّد شریف با سعدالدین تفتازانی (م ۷۹۲ هق) در همین دوره در سمرقند اتفاق افتاد. این انجمن با حضور تیمور و داوری نعمان‌الدین خوارزمی، در باب بخشی از کتاب کشّاف زمخشری برگزار شد و با برتری جرجانی وتألّم شدید تفتازانی به پایان رسید تا جایی که گفته‌اند این واقعه در وفات تفتازانی مؤثّر بود[۱].

میر سیّد شریف تا مرگ تیمور (۸۰۷ هق) در سمرقند ماند و سپس به شیراز بازگشت و همانجا ماند تا در گذشت. پیکرش را در جنب مدرسهٔ دارالشفاء، نزدیک جامع عتیق شیراز به خاک سپردند[۲]. رحمة الله تعالی علیه وعلینا وعلی جمیع عباد الله الصالحین.

٤- جلال‌الدین شاه شجاع بن امیر مبارزالدین محمّد بن امیر مظفّر بن منصور بن پهلوان حاجی؛ پادشاه معروف آل مظفّر که ۵۳ سال عمر کرد و ۲۵ سال سلطنت نمود و در سال ۷۸٦ هق درگذشت. جناب حافظ شیرازی در تاریخ وفات او گوید:

جانش غریقِ رحمتِ خود کرد تا بُوَد
تاریخ این معامله «رحـمانِ لایموت»

اشعار فارسی و عربی سروده است که سعدالدین انسی آنها را گردآوری کرده و مقدمه‌ای برآن نگاشته است. و دیوان او در بمبئی بچاپ رسیده است[۳].

---

۱ - لکهنوی در **الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة** (صص ۱٦۷-۱٦۸) درین باره گوید:
«وكان سعدالدين التفتازاني صدر صدور مجالس تيمور، وكان حبراً غوّاصاً في بحار المعارف، وبحراً موّاجاً يؤخذ منه درر للعارف، وكان يرجّح تيمور السيّد، وكان يقول: فرضنا أنّهما سِيّانِ في الأصل والعرفان فللسيّد شرف النسب، فانشرح صدر السيّد، وأقدم على إفحام التفتازاني، وجرى بينهما بحث في اجتماع الاستعارة التبعيّة والتمثيليّة في كلام صاحب الكشف في قوله تعالى: ﴿أولئكَ على هُدى من ربّهم﴾، وكان الحكم بينهما نعمان الدين الخوارزمي المعتزلي ورجّح السيّد، فاشتهر عند الخواصّ والعوامّ غلبة السيّد بالإفحام، فاغتمّ لذلك التفتازاني، فلم يبق بعد هذه الواقعة إلاّ قليلاً ... الخ».

۲ - این بخش را (از بازگشت وی به ایران تا وفات) با اندک تغییراتی از **دائرة المعارف بزرگ اسلامی** (ج ۱۷، صص ۷۰۹-۷۱۰) نقل نمودیم.

۳ - **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «شاه شجاع» (با اندکی تغییر).

مرحوم دکتر ذبیح الله صفا در **تاریخ ادبیّات در ایران**، به شاگردیِ وی نزد علاّمه قطب‌الدین اشاره نموده و گفته است:

«... دربارهٔ او نوشته‌اند که در انشاء شعر ماهر بود و از کودکی باز، بکسب علوم و آداب اشتغال داشت و قوّت حافظه‌اش بدرجه‌یی بوده که هشت بیت عربی بیک نوبت یاد می‌گرفت و نظم و نثر عربی و فارسی و مکتوبات و رسائل او در عراق شهرتی داشت. و بنا بر آنچه گفته‌اند نزد قطب‌الدین رازی و عضدالدین ایگی تحصیل کمالات کرده بود. ... آنچه از اشعار شاه شجاع بنظر رسیده متوسّط است»[۱].

۵- نجم بن الحسین الطبري الشوزيلداسي (کذا ظ).

این شخص مجهول، کاتب کهن‌ترین نسخهٔ خطّیِ لوامع الأسرار در ایران است. وی در پایان این نسخه ـ که به‌شمارهٔ ۶۹۸۳ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است و ما آن را نسخهٔ دان۲ نام نهادیم ـ از جناب قطب‌الدین با عنوان «أستادنا وأستاد العالمین جمیعاً» یاد کرده و گفته است که به تاریخ بیستم رجب الأصمّ[۲] سال ۷۲۸ هجری قمری در مدرسهٔ کلامیّه؛ از بِقاع ساخته شده به امر غازان‌خان در محلّهٔ شامِ تبریز، از کتابت نسخه فراغت یافت و این تاریخ حدوداً هفتاد روز بعد از فراغت علاّمه قطب‌الدین از نگارش لوامع الأسرار (سه‌شنبه، دهم جُمادَی الأولی سال ۷۲۸ هق) در مدرسهٔ غازانیّه واقع در شَنب تبریز می‌باشد. عبارت این شاگردِ ناشناسِ قدرشناس در پایان نسخهٔ دان۲ چنین است:

---

۱ - **تاریخ ادبیّات در ایران**؛ ج ۳، بخش دوم، ص ۱۰۸۹

۲ - تازیان برای ماه عظیم رجب المرجّب، هم وصفِ **الأصمّ** بکار آورند و هم **الأصبّ**.

امّا **الأصمّ** (کر و ناشنوا) از آن جهت گویند که در این ماه آواز فراخواندن به جنگ مانند: «ای فلان به جنگ گرای» شنیده نمی‌شود، و هم آوای شیهه اسب و کشیدن شمشیر از نیام در این ماه بگوش نمی‌رسد؛ زیرا آنان در این ماه بسبب بزرگداشت آن، از جنگ دست بازمی‌داشتند.

و امّا **الأصبّ** (ریخته، ریزان) از آن روی گویند که رحمت خدا در این ماه بر بندگان ریخته می‌شود.

«فرغ عن انتساخ هذا الشرح الذي هو مطالع الأنوار المنطق [كذا، «مطالع أنوار المنطق» ظ] وطوالع أسرار الحكمة [ظاهر النسخة بدل «طوالع»: طوائع] من تصانيف الإمام الفاضل العلاّمة، قطب فلك الفضائل ومركز محيط الفواضل، أستادنا وأستاد العالمين جميعاً، مولانا قطب الحقّ والملّة والدنيا والدين الرازي، أدام الله ظِلَّه ولا حَرَّمَنا وابلَه وطَلَّه، لعشر ليالٍ بَقِيَتْ من شهر الله المعطي رجب الأصمّ [= ۲۰ رجب] في المدرسة الكلاميّة من بقاع الخير للسلطان السعيد غازان‌خان أنار الله برهانه وحشر مع الأنبياء أرواحه المـ..؟..اه [كلمة مجهولة] بالشام، بظاهر مدينة تبريز، حماها الله الرحمنُ الرحيمُ عن النوائب والحدثان، مقتبسُ ضرام فوائده وملتقط درر نظام عوائده وفرائده؛ الكاتب ..؟.. [كلمة مجهولة] نجم بن الحسين الطبري الشوزيلداسي [كذا ظ] أصلح الله شأنه وصانه شانه. ..؟.. [هاهنا كلمات ممحوّة] عن تسويد هذا الكتاب يوم ..؟.. [كلمات ممحوّة] سنة ثمانٍ وعشرين وسبعمائة [= ۷۲۸ هـ.ق] في المدرسة الغازانيّة بشنب تبريز ..؟.. [وقد مُحِيَت هاهنا أيضاً عدّةُ كلماتٍ لقدمة النسخة]».

توضیحی پیرامونِ شام غازان یا شَنب غازان (محلّ نگارش لوامع الأسرار)

از آثار تاریخی تبریز است بدین توضیح که چون غازان‌خان دین اسلام پذیرفت، خواست مانند بزرگان دینی و سلاطین اسلامی برای خود مقبره‌ای بسازد تا زاهدان و عابدان در آنجا زندگی کنند و او را پس از مرگ به ذکر خیر یاد نمایند. بهمین منظور در مغرب تبریز در محلی که امروزه شام غازان یا شَنبِ غازان نامیده می‌شود عمارتی ساخت که قبّهٔ آن بسیار عظیم بود و بنای آن در سال سوم سلطنت او شروع شد و در سال ۷۰۲ هـق بپایان رسید. شکل قبّه دوازده ضلعی و بر هر ضلع آن صورت برجی را نقش کرده بودند. این قبّه از داخل و خارج به نقوش بسیار زیبا مزیّن بود و گویند سیصد مَن لاجورد در نقش و نگارهای سقف آن بکار رفته بود. غازان پس از اتمام قبّه املاکی در ایران و عراق وقف کرد (همان دارالسیاده‌های غازانی که پیشتر ذکرش گذشت) و تولیت آن را بخواجه صدرالدین ساوجی و خواجه رشیدالدین فضل الله سپرد و بعد بناهای بسیار در

اطراف قبّه بنا نهاد و عایدات این موقوفات تقریباً در سال به دو کرور تومان می‌رسید. از فحوای عبارات تاریخ غازانی برمی‌آید که «شم» (کذا) قبل از ساختن قبه و ابواب البرّ نام محلی بود که بعداً از طریق تسمیه حالّ به اسم محل به شام غازان معروف شد[۱].

*****

ب) کسانی که در ایّام اقامت علاّمه قطب‌الدین در دمشقِ شام از محضرش کسب علم نمودند

۱- شمس‌الدین محمّد بن محمّد بن محمّد بن خضر زُبَیْری عَیْزَری غَزّی شافعی (۷۲٤-۸۰۸ هـق)؛ معروف به **شمس‌الدین عَیْزَری**، از نوادگان عروة بن زبیر بن عوام قریشی[۲]. سیوطی در **بغیة الوعاة** وشمس‌الدین سخاوی در **الضوء اللامع** در ذیل شرح احوال عیزری چنین آورده‌اند:

وی به‌سال ۷۲٤ هـق در قُدس شریف بدنیا آمد و در قاهره پرورش یافت و فقه را نزد علمای آنجا آموخت. سپس در سال ۷٤۹ به غزّه رفت و تا سال ۷۵٤ در همانجا ماند. آنگاه وارد دمشق شد و از ابن‌کثیر و تقی‌الدین سُبکی و ابن قیّم الجوزیّه (٦۹۱-۷۵۱ هـق)[۳] و دیگران کسب علم نمود و پس از گرفتن اذن در امر اِفتاء، بساط علمش

---

۱ - به نقل از **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «شام غازان». ونیز نگر لغتنامه؛ دو واژه‌ی «شنب غازان» و «غازان».

۲ - **العیزري**: نسبة إلی العیزریّة؛ قریة أو ضیعة من ضواحي شرقي بیت المقدس. **الضوء اللامع**؛ ج ۱۱، ص ۲۱٦ ترجمه‌ی احوال وی در این منابع آمده است: **طبقات الشافعیّة** ابن قاضی شهبة؛ ج ٤، صص ۵۸-۵۹، **إنباء الغمر بأنباء العمر**؛ ابن حجر عسقلانی، ج ۱، ص ۳۲۵، **بغیة الوعاة** سیوطی؛ ج ۱، ص ۲۲۲، **الضوء اللامع في أعیان القرن التاسع**؛ شمس‌الدین سخاوی [م ۹۰۲ هـ.ق]، ج ۱۰، صص ۲۱۸-۲۱۹، **شذرات الذهب**؛ ج ۷، ص ۷۹، **معجم المؤلّفین**؛ ج ۱۱، صص ۲۷٦-۲۷۷، **الأعلام** زرکلی؛ ج ۷، ص ٤٤، **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «عیزری».

سیوطی در **بغیة الوعاة**، نَسَب وی را تا زبیر بن عوام ـ بحذف محمّدِ ثالث ـ آورده است.

۳ - تاریخ تولّد و وفات ابن قیّم الجوزیّه را از **بغیة الوعاة** سیوطی (ج ۱، ص ٦۲) و **الأعلام** زرکلی (ج ٦، ص ۵٦) و **لغتنامه دهخدا** (واژه‌ی «ابن قیّم الجوزیّه») نقل نمودم. زمان وفات وی نشان می‌دهد که عیزری ـ بر خلاف آنچه سیوطی و سخاوی گفته‌اند ـ تا سال ۷۵٤ در غزّه نمانده، وچند سال پیش از آن به سوی دمشق آمده‌است تا بتواند از ابن قیّم الجوزیّه استفاده نموده باشد.

را در غزّه گستراند. از جملهٔ شاگردان وی در غزّه، ناصرالدین أبوعبدالله محمّد بن یوسف بن بهادر إیاسی حنفی صوفی[۱] است.

آنگاه که علاّمه قطب‌الدین رازی به قُدس شریف قدم نهاد، عیزری از غزّه به سوی قدس بار سفر بست و از محضر ایشان استفاده نمود و جناب قطب‌الدین نیز به وی اجازهٔ روایت داد[۲].

وی همچنین از سراج هندی (۷۰۴-۷۷۳ هق) و سراج بُلقینی (۷۲٤-۸۰۵ هق) و تاج‌الدین سُبکی بهره برد.

عیزری را تصانیف متعدّدی در علوم گوناگون است؛ مانند: **الغیاث** در میراث، **أدب الفتوی** ونیز **غرائب السیر** در علوم حدیث، **مُدني الأریب من حاصل مُغني اللبیب**، **مصباح الزمان في المعاني والبیان**، **الکوکب المُشرِق في المنطق** و ... .

۲- شمس‌الدین محمّد بن مکّی عاملی (۷۳٤-۷۸٦ هق)؛ معروف به **شهید اوّل** (قدّس الله نفسه الزکیّة). این بزرگوار در اواخر شعبان سال ۷٦٦ هق در دمشق به محضر علاّمه قطب‌الدین رسیده و او را دریایی بی‌پایان یافته است. در فصل چهارمِ همین باب، درین باره به‌تفصیل سخن گفته‌ایم[۳].

۳- محمّد بن سدید الدین أسنَوِی دمشقی.

نسخهٔ خطّیِ نفیسی مشتمل بر دو اثر علاّمه قطب‌الدین، به نام‌های «**المحاکمات**» و «**رسالة في تحقیق الکلّیّات**» در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به‌شماره ۲۷۷ محفوظ می‌باشد که شخصی به‌نام «محمّد بن سدید الدین الأسنوي الدمشقي» در پایان آن می‌نویسد که این نسخه را نزد استاد قطب‌الدین خوانده و با نسخهٔ اصل برابر کرده است. وی یکبار

---

۱ - جهت اطلاع از ترجمه‌ی احوال وی نگر: **الضوء اللامع**؛ ج ۱۰، ص ۹۱.

۲ - **سفر علاّمه قطب‌الدین به قُدس شریف** را فقط سیوطی و سخاوی ذکر کرده‌اند. امّا سایر اصحاب تراجم، تلمّذِ عیزری نزد علاّمه را در دمشق شام دانسته‌اند.

نگارنده گوید: اگر کلام این دو نفر را بپذیریم، این سفر باید قبل از ورود علاّمه به دمشق صورت گرفته باشد.

۳ - برای اطلاع از شرح احوال و آثار مرحوم شهید اوّل نگر: «**الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره**» به قلم دانشمند محترم حضرت حجّة الإسلام والمسلمین رضا مختاری (شکر الله سعیه).

آن را با نسخهٔ معتبری مقابله کرده و در ۲۹ ع۱ سال ۷٦٤ از این مقابله بیاسود و بار دوم آن را با نسخهٔ استادِ خود؛ قطب رازی، برابر کرده و در آدینهٔ ۱۸ شعبان ۷٦٥ در خانقاه اندلسی این مقابله را بپایان رساند. توضیحات بیشتر پیرامون این نسخه را در فصل نهمِ همین باب، ذیل معرّفیِ این دو اثر خواهیم آورد.

نام این شاگرد را در کتب تراجم نیافتیم.

*****

ج) شاگردانِ باواسطهٔ علاّمه قطب‌الدین

۱- شیخ بدرالدین محمود بن إسرائیل بن عبدالعزیز (م حدودِ ۸۱۸ هـق)؛ معروف به ابن قاضی سَماوْنَه.

۲- حسام الدین خضر بن عليّ بن مروان آیدینی (م ۸۲۰ هـق)؛ معروف به حاجی پاشا.

۳- قاضی بدرالدین محمود بن أحمد عَیْنتابی (یا عَینی) حنفیّ (۷٦۲-۸٥٥ هـق).

در برخی از منابع معاصر[1]، از حاجی پاشا و بدرالدین محمود عَیْنتابی، به‌عنوانِ شاگردانِ جناب قطب یاد شده است و حال آنکه عینتابی در زمان وفات قطب رازی چهار سال بیش نداشته و ابن قاضی سَماوْنه نیز از هم‌درسان میر سیّد شریف جرجانی و حاجی پاشا در قاهره بوده است.

حقیقت امر آن است که ابن قاضی سماونه و حاجی پاشا (بر خلاف میر سیّد شریف) هیچ‌یک بدون واسطه از علاّمه قطب رازی بهره نبرده‌اند، بلکه هر دو در قاهره از شاگردان مبارکشاه منطقی (شاگردِ معروفِ قطب رازی)، و همچنین از هم‌درسانِ مجلس شیخ اکمل الدین بابَرتی[2] بوده‌اند.

میر سیّد شریف نیز در آن ایّام در قاهره بسر می‌بُرد. وی و ابن قاضی سماونه، با هم در مجلس

---

۱ - نگر: مقدّمه‌ی کتاب «**رسالتان في التصوّر والتصديق**؛ للقطب الرازي والصدرا الشيرازي» به قلم جناب آقای مهدی شریعتی، صص ٥٦-٥۷

۲ - پیشتر، نام کاملش را در ضمن شرح حال جرجانی آوردیم.

درس مبارکشاه منطقی شرکت می‌کردند[۱]. و نقل است که جرجانی از هر دو تن (ابن قاضی سماونه و حاجی پاشا) به نیکی یاد می‌کرده است[۲].

- **گذری به شرح احوال و آثارِ «ابن قاضی سَماوْنَه»[۳]**

شیخ بدرالدین محمود[۴] بن إسرائیل[۵] بن عبدالعزیز؛ معروف به **ابن قاضی سَماوْنَه**[۶]، در قلعهٔ سماونه آنگاه که پدرش قاضیِ آنجا بود بدنیا آمد. این قلعه بخشی از شهرستان کوتاهیه؛ یکی از پنج شهرستانِ ولایتِ خداوندگار در ترکیه است. پدر وی در آن سامان امیر لشکر مسلمین نیز بود و

---

۱ – بلکه لکهنوی در **الفوائد البهیّة** (ص ۱٦٦) حاجی پاشا را نیز از همدرسان سیّد در مجلس درس مبارکشاه ذکر کرده است.

۲ – روي أنّ السيّد الشريف كان يمدحه [أي: يمدح ابنَ قاضي سماونه] بالفضل رَحِمَهما الله ... وكان السيّد الشريف يشهد له [أي: للحاج باشا] أيضاً بالفضيلة التامّة. **الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة**؛ طاش كُبري زاده، ج ۱، ص ۳٤

۳ – طاش كُبري زاده در کتاب **الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة** (ج ۱، صص ۳٤-۳۵) شرح حال مبسوطی از وی آورده است. لذا همان را ترجمه کرده، و با اندک اضافاتی از کتب دیگر تقدیم می‌داریم. شرح حال وی در این منابع نیز موجود است: **معجم المطبوعات**؛ ج ۱، ص ۲۱۰، **معجم المؤلّفين**؛ ج ۱۲، ص ۱۵۲، **هدية العارفين**؛ ج ۲، ص ٤۱۰، **الأعلام** زرکلی؛ ج ۷، صص ۱٦۵-۱٦٦، **لغتنامه دهخدا**؛ ذیل واژه‌ی «ابن قاضی سماونه»، **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، ج ۱۱، صص ۵۳۹-۵٤۲.

٤ – نام وی در همه‌ی منابعی که ذکرش گذشت محمود است، جز صاحب **الشقائق النعمانيّة** که از وی به «محمّد» نام برده است.

۵ – نام پدر وی در **لغتنامه دهخدا**، اسماعیل ذکر شده و صاحب **معجم المطبوعات** نیز این نام را بعنوان قول غیر مشهور آورده است.

٦ – تلفّظ مذکور را از **لغتنامه دهخدا** نقل نمودیم. زرکلی در **الأعلام** این لفظ را صورت «سِماوْنَه» آورده است، و در حاشیه‌ی «الأعلام» به صورت «سماوة» نیز نقل شده است.

بغدادی در **هدية العارفين** ـ پس از آنکه لفظ «سماونه» را به صورت «سیماونه» [بالیاء بعدَ السین] نقل کرده و این ضبط را به کشف الظنون نسبت داده است [وحال آنکه در کشف الظنون به همان صورت «سماونه» مضبوط است] ـ گوید: صحیح آن «**سیماو**» است.

فتح آن قلعه بدست او اتفاق افتاد. ولادت شیخ بدرالدین در زمان یکی از سلاطین عثمانی بنام سلطان مراد بن اورخان ـ مشهور به «غازی خداوندگار» و «مرادخان اوّل» (دورهٔ حکومت از ۷۶۹ تا ۷۹۱ هـق) ـ واقع شد.

وی از همان اوان کودکی به کسب علم از محضر پدر مشغول گشت و قرآن کریم را حفظ کرد. و نزد مولی شاهدی مطالبی را خواند و صرف و نحو را از مولانا یوسف آموخت. بعضی از علوم را در قونیه تحصیل نمود و علم نجوم را از مولانا فیض‌الله (یکی از شاگردان فضل‌الله) فرا گرفت. بدرالدین بمدّت چهار ماه نزد مولانا فیض‌الله ماند تا آنکه وی وفات نمود.

پس از آن، با پسر عموی پدرش مؤیّد بن عبدالمؤمن، رهسپار مصر شد و به همراه میر سیّد شریف جرجانی در مجلس درس مولانا مبارکشاه منطقی در قاهره حاضر گردید. چندی بعد، با مبارکشاه عازم سفر حج شد و در مکّه نزد شیخ زَیْلَعی[1] مطالبی را فرا گرفت.

سپس به قاهره برگشت و با میر سیّد شریف به محضر شیخ اکمل‌الدین رسید وبسیاری از علوم را نزد وی فراگرفت.

وی چندی نیز معلّم یکی از سلاطین مملوکِ مصر بنام سلطان فرج بن سلطان برقوق بوده است.

پس از آن، جذبه‌ای الهی به وی روی‌آورد و در کنف شیخ حسین اخلاطی ـ که در آن ایّام ساکن مصر بود ـ پناه گرفت وبسیاری از معارف را نزد وی آموخت تا جایی که اخلاطی او را برای ارشاد طالبین به سوی تبریز فرستاد.

---

۱ ـ زَیْلَع: شهری است به ساحل دریای حبشه. **لغتنامه دهخدا**

نگارنده دو تن از رجال قرن هشتم را با عنوان **زیلعی** یافته که بدرالدین پس از وفات هر دو بدنیا آمده است !

ألف) عثمان بن علی بن محجن ملقب به الزیلعی. فقیه حنفی است به سال ۷۰۵ هـ.ق به قاهره رفت و بدانجا درس گفت و فتوی داد. و به سال ۷۴۳ هـ.ق بدانجا درگذشت. از کتب اوست: الحقائق في شرح کنز الدقایق، برکة الکلام علی أحادیث الأحکام، شرح الجامع الکبیر در فقه. نگر: **الأعلام** زرکلی؛ ج ٤، ص ۲۱۰، **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «عثمان بن علی».

ب) شیخ جمال‌الدین عبدالله بن یوسف بن محمّد معروف به زیلعی؛ فقیه و عالم به حدیث که در قاهره به‌سال ۷۶۲ هـ.ق وفات نمود. او راست: تخریج أحادیث الهدایه در مذهب حنفی، تخریج أحادیث الکشّاف. نگر: **الأعلام**؛ ج ٤، ص ۱٤۷، **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «عبدالله بن یوسف».

نقل است که امیر تیمورخان گورکانی آنگاه که به تبریز آمد نزاعی میان علما درگرفته بود آنچنان که در نزد امیر نیز خاتمه نیافت. شیخ جزری برای محاکمه بین متخاصِمَیْن، شیخ بدرالدین را به تیمورخان پیشنهاد کرد و امیر نیز وی را خواند. آنگاه شیخ چنان میان دو گروه حُکم نمود که همه خرسند گشتند و به فضل وی اعتراف نمودند. امیر نیز مال بسیار به وی بخشید و اکرام بی‌نهایت کرد. بدرالدین همهٔ آن اموال را ترک گفت و بسوی بِدْلیس[۱] رفت و از آنجا رهسپار مصر شد و خود را به استادش **شیخ حسین اخلاطی** رساند.

بعد از وفات شیخ اخلاطی، وی شش ماه در مسند استاد نشست. آنگاه به حلب و از آنجا به قونیه و سپس به بیره؛ یکی از بلاد روم[۲] رفت. رئیس جزیرهٔ ساقز[۳] شیخ بدرالدین را خواند و بدست وی اسلام آورد و از مریدانش شد.

آنگاه شیخ رهسپار اَدِرنَه[٤] شد و پدر و مادرش را آنجا در قید حیات دید.

پس از مرگ سلطان بایزید بن سلطان غازی؛ ملقّب به یلدرم، به پسر او موسی پیوسته و سمت قضاء عسکر یافت و آنگاه که سلطان محمّد اوّل برادرش موسی را کشت شیخ بدرالدین را با اهل و عیالش در بلده اِزنیق[٥] حبس کرد و (وی را مشمول عفو خود گردانده) ماهیانه هزار درهم برای مخارج او تعیین نمود. شیخ از حبس به سوی امیر اسفندیار گریخت و قصدش رسیدن به بلاد تاتار بود، لکن اسفندیار از خوف سلطان عثمانی به وی چنین اجازه‌ای نداد و او را به زغره؛ منطقه‌ای در ولایتِ روم‌ایلی فرستاد.

مریدانش در آنجا نزد وی گردآمدند و اکرامش نمودند تا آنکه بعضی مفسدین از وی نزد سلطان سعایت کردند که شیخ بدرالدین قصد سلطنت دارد. ازین روی، دستگیر شد و به فتوای مولانا حیدر عجمی در سال ۸۱۸ هـق به قتل رسید[٦].

---

۱ – منطقه‌ای در ارمنستان است.

۲ – یعنی: روم شرقی که ترکیه کنونی است. نگر: لغتنامه دهخدا؛ واژه‌ی «**بیره جک**» (= بیره جق).

۳ – یک از جزایر عثمانی واقع در کرانه‌های غربی آناطولی (ترکیه). **لغتنامه دهخدا**

٤ – ولایتی از ولایات عثمانیه (ترکیه جدید) در روم ایلی از بخش ترکیه اروپا. **لغتنامه دهخدا**

٥ – یکی از شهرهای ترکیه است.

٦ – ماجرای قتل وی در **لغتنامه دهخدا** (ذیل واژه «ابن قاضی سماونه») بدین گونه نقل شده است که چون در

ابن قاضی سماونه تصانیف متعدّدی از خود بر جای گذاشت؛ از جمله: **لطائف الإشارات** در فقه، و شرح آن موسوم به **التسهیل**، که هر دو را در آن ایّام که به اِزنیق محبوس بود نگاشت، تفسیر قرآن موسوم به **نور القلوب**، **عنقود الجواهر** در شرح «المقصود» در علم صرف، **جامع الفصولین** در فقه، **مسرّة القلوب** و **الواردات** هر دو در تصوّف.

- **نگاهی به شرح احوال و آثار «حاجی پاشا»**

حسام الدین خضر بن علیّ بن مروان آیدینی (م ۸۲۰ هـق)؛ معروف به حاجی پاشا، از نخستین مُحَشِّین **لوامع الأسرار** می‌باشد.

مرحوم میرزا علی‌اکبر خان دهخدا در **لغتنامه**، وی را اینگونه معرّفی نموده است:

«حاجی پاشا آیدینی طبیبی بوده است به دربار سلطان بایزیدخان عثمانی و پس از مرگ وی بخدمت شاهزاده سلیمان پیوست. مولد وی شهر آیدین [است] و سپس به مصر شد و در حلقهٔ تدریس شیخ اکمل الدین درآمد و علوم عقلیه و حکمیه [را] نزد مبارکشاه منطقی تحصیل کرد. او را بر **شرح مطالع** ـ یعنی: **لوامع الأسرار** قطب الدین رازی ـ **حاشیه** و **تعلیقاتی** است که در سنهٔ ۷۸٤ هـق از نگارش آن فراغت یافته است. وچنانکه خود حاجی پاشا در این حاشیه گوید، آن را به خواهش بعضی دوستان خود بر شرح قطب الدین نگاشته و مواضع لبس او را توجیه و مراد وی را واضح و اعتراضات به شارح مذکور را رد می‌کند و آن را به حواشی شارح فاضل[۱] و تقریرات مسموعه از او در اثناء درس زینت داده است. این کتاب حاشیهٔ کاملی است بر تمام

---

۸۱۸ هـ.ق با کلوچه مصطفی معروف به دده سلطان و طورلوق کمال باعث شورشی ـ که گویند مبتنی بر مسلکی اشتراکی بوده و گروهی از یهود و نصاری و مسلمین به آن گرویده بودند ـ گردید بفتوای قاضی هروی در همان سال به قتل رسید.

تاریخ کشته شدن وی در لغتنامه دهخدا و الشقائق النعمانیّة ۸۱۸ هـ.ق ، و در کشف الظنون ومعجم المؤلّفین ومعجم المطبوعات والأعلام ۸۲۳ هـ.ق است.

ونیز برای شرح مبسوط این واقعه و تاریخ آن نگر: **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ ج ۱۱، صص ۵٤۰-۵٤۱

کتاب و آن را پیش از آنکه سید شریف بر شرح قطب الدین حاشیه نویسد تصنیف کرده است. و سیّد با شهادت به فضیلت تامهٔ حاجی پاشا و تحسین او، در بعضی موارد او را رد میکند[۱].

و نیز طوالع بیضاوی را شرح کرده است.

و آنگاه که مبتلی به بیماریی گردید بتحصیل فن طب پرداخت و پس از اکمال آن صناعت در بیمارستان مصر سمت مدیریت یافت. و سپس به آیدین بازگشت و کتابی به نام الشفاء به نام محمّد بیگ بنوشت. و نیز کتابی مختصر در طب بترکی به نام تسهیل دارد که سه بخش است؛ بخش نخست آن مشتمل بر دو قسمت طب علمی و عملی است، بخش دوم در اغذیه و اشربه و ادویه، بخش سوم در علل و علامات بیماریها. و نیز او راست مسالک الکلام في مسائل الکلام»[۲].

نگارنده گوید:

برخی، از عبارت «... و آن را به حواشی شارح فاضل و تقریرات مسموعه از او در اثناء درس زینت داده است» چنین استظهار نموده‌اند که حاجی پاشا از شاگردان علاّمه قطب الدین است[۳].

حقیقت امر آن است که وی بلاواسطه از محضر علاّمه قطب‌الدین بهره نبرده و این تقریرات را از زبان مبارکشاه منطقی ـ آنگاه که در قاهره نزد وی به تحصیل اشتغال داشت ـ شنیده است؛ چنانکه هیچ یک از اصحاب تراجم نیز به تلمّذ وی نزد قطب رازی اشاره‌ای ننموده‌اند[۴].

طاش‌کُبري زاده در الشقائق النعمانیّة، ذیل ترجمهٔ وی گوید:

---

۱ – عبارات لغتنامه پیرامون «حاشیه‌ی حاجی پاشا بر شرح مطالع»، در حقیقت ترجمه‌ی گفتار حاجی خلیفه در کشف الظنون (ج ۲، ص ۵۸۳) است.

۲ – لغتنامه دهخدا؛ واژه‌ی «حاجی پاشا آیدینی». و نیز برای اطلاع از سایر تألیفات حاجی پاشا به هدیة العارفین (ج ۱، ص ۳۸۸) مراجعه شود.

۳ – مقدّمه‌ی کتاب «رسالتان في التصوّر والتصدیق؛ للقطب الرازي والصدرا الشیرازي» به قلم جناب آقای مهدی شریعتی، ص ۵۶.

۴ – نگر: هدیة العارفین؛ ج ۱، ص ۱۸۲، معجم المؤلّفین؛ ج ۳، ص ۱۷۴، دائرة المعارف الإسلامیّة؛ ج ۷، ص ۲۳۲، الأعلام زرکلی؛ ج ۲، ص ۳۰۷.

«ومنهم المولى العالم الفاضل **الحاج باشا**: كان رحمه الله من ولاية آيدين ايلي وارتحل إلى القاهرة وقرأ هناك على **الشيخ أكمل الدين**، ومن شركاء درسه الشيخ بدر الدين المذكور [ابن قاضي سماونه] وكان له قبول تامّ عند الشيخ أكمل الدين. وقرأ العلوم العقليّة على **المولى مبارك شاه المنطقي** وكان مقبولاً عنده أيضاً. ثمّ إنّه عرض له مرضٌ شديد اضطرّه الى الاشتغال بالطب حتى مَهَرَ فيه وفُوِّضَ له بيمارستانُ مصر ودبّره أحسنَ التدبير، وصنّف كتاب الشفاء في الطب ... الخ»[1].

افسوس که اشتغال وی به طب، او را از اکتساب سایر کمالات و معارف الهی باز داشت؛ آنچنانکه طاش‌کُبري زاده در همان کتاب، ذیل ترجمهٔ علاّمه شمس‌الدین محمّد فناری[2] گوید:

«ومن جملة أخباره أنّ المولى المذكور ومولانا **أحمدي**؛ ناظم تاريخ إسكندر، والمولى **حاجي باشا**؛ مصنّف كتاب الشفاء في الطبّ كانوا شركاء الدرس عند الشيخ أكمل الدين. فزاروا يوماً رجلاً من أولياء الله تعالى، فنظر إليهم ذلك الرجل، فقال لمولانا أحمدي: إنّك ستُضيّع وقتك في الشعر، وقال للمولى حاجي پاشا: إنّك ستُضيّع عمرك في الطبّ، وقال للمولى الفناري: إنّك ستجمع بين رئاستي الدين والدنيا والعلم والتقوى. وكان كما قال؛ لأنّ المولى أحمدي صحب الأمير كَرْميان، واشتغل لأجله بالنظم، والمولى حاجي پاشا عرض له مرضٌ فاضطرّه إلى الاشتغال بالطبّ»[3].

تصحیح «حواشیِ حاجی پاشا بر لوامع الأسرار»

ما به توفیق الهی، پس از آنکه نسخهٔ ع را ـ که یکی از بهترین نسخ مورد استفادهٔ نگارنده در تصحیح لوامع الأسرار بود ـ بدست آوردیم، اکثر حواشیِ حاجی پاشا بر لوامع الأسرار را در حاشیهٔ آن نسخه یافتیم، لذا آنها را نیز بدقّت تمام استنساخ نموده و در تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار با امضای

---

۱ – **الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة**؛ ص ۵۰

۲ – یعنی: حضرت مولانا شمس الدین محمّد بن حمزة بن محمّد فناری؛ صاحب کتاب عرفانی «مصباح الأنس» در شرح «مفتاح الغیب» قونوی، که در همین دوره از همدرسان میر سیّد شریف جرجانی در قاهره بوده است؛ چنانکه پیش از این در ذیل شرح احوال جرجانی بدان اشارتی شد.

۳ – **الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة**؛ صص ۳۰–۳۱. حکایت مذکور در همان کتاب (ص ۴۸)؛ ذیل ترجمه‌ی مولی أحمدی، نیز نقل شده است.

«حاجی‌پاشا» آورده‌ایم[۱].

پوشیده نماند که برخی از حواشی حاجی پاشا و یا دیگر حواشیِ مذکور در «نسخهٔ ع» برگرفته از عبارات شمس‌الدین اصفهانی در **تنویر المطالع** است که ما این مطلب را در بسیاری از موارد تذکّر داده‌ایم.

- **نیم نگاهی به احوال و آثار قاضی بدرالدین محمود بن أحمد عَیْنتابی**

محمود بن أحمد بن موسی بن أحمد بن حسین بن یوسف بن محمود عینتابی (یا عَینی) حنفی در نیمهٔ ماه رمضان سال ۷۶۲ قمری در عین‌تابِ[۲] حلب بدنیا آمد. پدرش قاضیِ عین‌تاب بود. وی پس از حفظ قرآن، نزد پدرش به آموزش فقه پرداخت تا آنکه پدرش در رجب سال ۷۸۴ از دنیا رفت و او در حلب نزد جمال‌الدین یوسف بن موسی مَلَطی به ادامهٔ تحصیل پرداخت. آنگاه برای زیارت عازم بیت المقدس شد. در آنجا با علاءالدین علاء بن أحمد بن محمّد سیرامی حنفی (شیخ مدرسه ظاهریّه قاهره) ملاقات نمود و در رکاب وی به‌سال ۷۸۸ وارد قاهره گردید و از مشایخ آنجا بهره برد و پس از مدّتی در فنون گوناگون سرآمد شد و امر حِسبهٔ قاهره و امر قضاء به وی محوّل گردید. وی را تألیفاتی چند در تاریخ و حدیث است. ابن حَجَر عسقلانی که او را دیده است گوید: عینتابی از برخی مشایخ ما مانند زین الدین عراقی و تقی‌الدین دُجْوی بهره برد. وفاتش در ذی‌حجّه سال ۸۵۵ واقع شد[۳].

---

۱ – محتمل است که برخی دیگر از حواشی **نسخهٔ ع** که ما در تعلیقاتمان آورده‌ایم نیز به قلم حاجی پاشا بوده باشد لکن کاتبِ نسخه نام وی را از قلم انداخته باشد.

۲ – **عَیْن تاب:** قلعه‌ای است استوار، و رَستاقی است بین حلب و انطاکیه ... این قلعه اکنون از أعمال حلب است (از معجم البلدان). **لغتنامه دهخدا**

نگارنده گوید: نام جدید این مکان که در ترکیه واقع است، **غازی** می‌باشد. (به نقل از **فرهنگنامه‌ی تطبیقی** نامهای قدیم وجدید مکانهای جغرافیایی ایران ونواحی مجاور؛ نوشته‌ی علیرضا چکنگی، ص ۱۰۸)

۳ – برای اطلاع بیشتر از شرح احوال و آثار «بدرالدین محمود بن أحمد عَیْنتابی» نگر: **رفع الإصر في قضاة مصر**؛ ابن حَجَر عسقلانی؛ ج ۱، ص ۴۳۲، **نظم العقیان في اعیان الأعیان**؛

ماجرای انتساب عینتابی به شاگردیِ علاّمه قطب رازی

ابراهیم بن حسن شهرزوری (۱۰۲۵-۱۱۰۱ هـق) در کتاب **الأمم لإیقاظ الهمم** و پس از وی محمّد بن علی شوکانی (۱۱۷۳- ۱۲۵۰ هـق) در **إتحاف الأکابر**، آورده‌اند که عینتابی از قطب رازی روایت کرده است[۱].

ما پس از بررسی کتاب شوکانی دریافتیم که وی برای روایت کردنِ مؤلّفات علاّمه قطب رازی، سلسله سندی را به شرح ذیل آورده است که در آن، محمود بن محمّد [کذا] عینتابی حنفی آخِرین حلقهٔ اتصال وی به جناب قطب‌الدین می‌باشد. عبارت شوکانی چنین است:

«أَروِیها بالإسناد المتقدّم في مؤلّفات الشریف الجرجاني، إلی عبدالحقّ السنباطي، عن محمود بن محمّد الحنفي، عن المؤلّف رَحِمَهُ الله تعالی»[۲].

همچنین مرحوم خوانساری (۱۲۲۶-۱۳۱۳ هـق) در **روضات الجنّات** (ج ٦، ص ٤٥) به نقل از محمد بن عبدالنبی نیشابوری هندی (۱۱۷۸-۱۲۳۲ هـق) گفته‌است:

«... فقال [أي: المحدّث النیسابوري] في رجاله الکبیر: محمّد بن [محمّد بن] أبي جعفر قطب‌الدین [الرازي] البویهي ... ویروي عن جماعةٍ؛ منهم العلاّمة الحلّي ... والعلاّمة قطب‌الدین محمّد [کذا، والصحیح: محمود] الشیرازي، وعنه جماعةٌ؛ منهم: الشهید الأوّل، والسیّد [آل] شریف الجرجاني، **والقاضي بدرالدین محمّد** [کذا، والصحیح: محمود] **بن أحمد الحنفي** ...»[۳]. انتهی ملخّصاً

کوتاهیِ سخن آنکه این دسته از عبارات موجب گردیده است تا برخی، عینتابی را از زمرهٔ

سیوطی، ج ۱، صص ۱۷٤-۱۷۵، **شذرات الذهب**؛ ابن عماد حنبلی؛ ج ۷، صص ۲۸٦-۲۸۸، **أبجد العلوم**؛ قَنوجی، باب علم السیر، ص ٤۲۱، **معجم المؤلّفین**؛ ج ۱۲، ص ۱۵۰، **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «بدرالدین عینی».

۱ - به نقل از مقدّمه‌ی کتاب «**رسالتان في التصوّر والتصدیق**؛ للقطب الرازي والصدرا الشیرازي» به قلم جناب آقای مهدی شریعتی، ص ۵۷

۲ - **إتحاف الأکابر بإسناد الدفاتر**؛ محمّد بن علي الشوکاني، تحقیق و تعلیق خلیل بن عثمان الجبور السبیعي، دار ابن حزم، بیروت، ط ۱، ۱٤۲۰ ق، ص ۲۳۲.

۳ - **روضات الجنّات**؛ ج ٦، ص ٤٥ // عبارات میان قلاّب از این حقیر است.

شاگردان بلاواسطهٔ علاّمه قطب‌الدین بشمار آورند و حال آنکه وی در زمان وفات علاّمه، طفلی چهار ساله بوده است. البتّه آن عبارات را می‌توان اینگونه توجیه نمود که عینتایی آثارِ جناب قطب را بلاواسطه روایت کرده است، نه آنکه خود از محضر وی بهره برده باشد.

فصل نهم: تألیفات

- **علاّمهٔ ذو الفنون**

تبحّر علاّمه قطب‌الدین رازی در علوم و فنون گوناگون را می‌توان از تنوّع آثار قلمیِ ایشان دریافت. از آن بزرگوار تألیفاتی در موضوعات مختلف علوم ـ همچون: منطق، حکمت، فقه و تفسیر ـ بر جای مانده است.

ابعاد گوناگون علمیِ این فَحْلِ ذوالفنون به گونه‌ای است که از طرفی معاصرین ایشان در شام وی را «إمامٌ مبرِّزٌ في المعقولات»[١] می‌شمرند و کافیجی وی را «حکیم» می‌داند، و از جهتی سیوطی در «بُغیة الوعاة»[٢] وی را در عِداد نحویّین معرّفی می‌کند، و از سویی شمس الدین محمّد داودی (م ٩٤٥ هق) در «طبقات المفسّرین»[٣] او را در زمرهٔ مفسّرین قرآن کریم نام می‌برد، و از جانبی در کتب رجالیِ شیعه با چه تعابیر بلیغی، از ایشان به عنوان یکی از اجلاّء شاگردان علاّمهٔ حلّی (رحمة الله علیهما) یاد می‌شود.

غالب آثار ایشان در همان زمان حیاتشان مشهور گشته و در محافل و مدارس علمی مورد استفاده اهل علم قرار گرفته است؛ چنانکه تفصیلش خواهد آمد.

- **دیدگاه معاصرینِ علاّمه ومتأخّرین دربارهٔ تألیفات وی**

پیش از بیان تفصیلیِ آثار، شایسته است کلمات برخی معاصرین و نیز عدّه‌ای از متأخّرین را دربارهٔ تألیفات ایشان ذکر نماییم[٤]:

١- أسنوی در **طبقات الشافعیّة**[٥]: «کان المذکور ذا علوم متعدّدة وتصانیف مشهورة».

---

١ - **طبقات الشافعیّة الکبری**؛ ج ٩، ص ٢٧٤

٢ - ج ٢، ص ٢٨١

٣ - ج ٢، ص ٢٥٣

٤ - البتّه برخی از این عبارات را، پیشتر، به مناسبت‌های دیگر نقل کرده بودیم.

٥ - ج ١، ص ١٥٥

٢- ابن‌حبیب در **درّة الأسلاک**[١]: «... وله مصنّفات أُفقُ فوائدِها مُنير؛ شرحُ الشمسيّةِ والمطالعِ والحاوي الصغير ...».

٣- ابن تَغري‌بَردي (٨١٣-٨٧٤ هـق) در **النجوم الزاهرة**[٢]:

«... وله تصانيفُ مفيدةٌ؛ منها: ...، وكانت تصانيفه أحسن من تصانيف شيخه العلاّمة شمس الدين الإصفهاني رحمه الله».

٤- زين‌الدين بن علی عاملی (٩١١-٩٦٥ هـق) معروف به شهید ثانی دربارهٔ محاکمات وشرح مطالع گوید: «ولم يُعمَل مثلُهما في بابهما»[٣].

٥- شهید قاضی نورالله شوشتری (٩٥٦-١٠١٩ هـق) در **مجالس المؤمنين**:

«چون خورشید فضلتش از مطلع شرح مطالع طالع ومحکمات حکمتش از افق کتاب محاکمات ساطع است، عِظَمِ شأن او احتیاج بتعریف و بیان ندارد»[٤].

٦- سیّد مصطفی تفرشی (متوفّی بعد از سال ١٠٤٥ هـق) در **نقد الرجال**[٥]: «له کتب، منها: کتاب المحاکمات، وهو دليل واضح وبرهان قاطع على كمال فضله ووفور علمه رضي الله عنه وأرضاه».

٧- قطب‌الدین محمّد اشکوری دیلمی لاهیجی (متوفّی بعد از سال ١٠٧٥ هـق) در **محبوب القلوب** همان عبارت قاضی نورالله را به عربی برگردانده است:

«المولى العلاّمة البَهيّ الألمعيّ، قطب‌الدين محمّد الرازي، شمسُ فضلِه عن مطلع شرح المطالع طالع، ومحكمات حكمته من أفق كتاب المحاكمات ساطع»[٦].

---

١ - به نقل از کتاب «الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره»؛ ص ٧٣

٢ - ج ١١، صص ٨٦-٨٧

٣ - به نقل از کتاب **فهرست آل بابویه وعلماء البحرین**؛ ص ٥٧

٤ - **مجالس المؤمنین**؛ ج ٢، ص ٢١٢

٥ - ج ٤، ص ٣١٢

٦ - **محبوب القلوب**؛ ج ٢، ص ٤٦١، و به نقل از آن در **خاتمة مستدرک الوسائل**؛ ج ٢، ص ٣٧٣، و به نقل از خاتمة در **الکنی والألقاب**؛ ج ٣، ص ٧١.

بیان تفصیلیِ تألیفات علاّمه قطب‌الدین

- منطق

۱- لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار

این کتاب شرح بخش منطقِ «مطالع الأنوار»؛ اثر سراج‌الدین اُرموی می‌باشد و در منابع کهن از آن با عنوان «شرح المطالع» یاد شده است[۱]؛ بلکه شارح خود نیز در کتاب دیگرش موسوم به «المحاکمات بین شرحَي الإشارات»، از این کتاب با عبارت «شرح المطالع» نام برده است[۲]، و تعدادی از متأخّرین به نام اصلیِ آن ـ یعنی: «لوامع الأسرار» ـ نیز اشاره کرده‌اند[۳].

در باب هفتم این مقدّمه، به طور مستقل به معرّفیِ تفصیلی لوامع الأسرار خواهیم پرداخت؛ إن شاء الله تعالی.

۲- تحریر القواعد المنطقیّة في شرح الرسالة الشمسیّة

---

۱ - معاصرین: **طبقات الشافعیّة** أسنوي؛ ج ۱، ص ۱۵۵، **الوفیات** ابن رافع؛ ج ۱، ص ٤۰۵: «... وشَرَحَ للمطالعَ»، **درّة الأسلاک** ابن حبیب؛ ذیل حوادث سنة ۷٦٦ (به نقل از کتاب «الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره»؛ ص ۷۳)، **ابن کثیر** (به نقل از ریاض العلماء؛ ج ۵، ص ۱۷۱).

متأخّرین: **الدرر الکامنة**؛ ج ۵، ص ۱۰۷، **النجوم الزاهرة**؛ ج ۱۱، صص ۸۷-۸۸، **القلائد الجوهریّة**؛ ج ۱، ص ۳٤۱، **بغیة الوعاة**؛ ج ۲، ص ۲۸۱، **مفتاح السعادة**؛ ج ۲، ص ٦٦، **مجالس المؤمنین**؛ ج ۲، ص ۲۱۳، **شیخ حسن عاملی** (فرزند شهید ثانی؛ به نقل از «ریاض العلماء»؛ ج ۵، ص ۱۷۱)، **محبوب القلوب**؛ ج ۲، ص ٤٦۲، **طبقات المفسّرین**؛ ج ۲، ص ۲۵٤، **ریاض العلماء** (به نقل از شیخ حسن عاملی و ابن کثیر)؛ ج ۵، صص ۱۷۰-۱۷۱، **أمل الآمل**؛ ج ۲، ص ۳۰۱، **أعیان الشیعة**؛ ج ۹، ص ٤۱۳.

۲ - علاّمه قطب‌الدین در **المحاکمات**؛ در ذیل بررسی عبارتی از شرح اشارات خواجه‌ی طوسی (نمج رابع از بخش منطق)، گوید: «... وتحقیق البحث إنّما هو في شرح المطالع». **الإشارات والتنبیهات**؛ قسم المنطق، مع الشروح الثلاثة (للفخر الرازی والمحقّق الطوسي والقطب الرازي)، تحقیق و تصحیح وسام الخطاوي، مطبوعات دیني، ط ۱، ص ۳٦٤.

۳ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳، **هدیة العارفین**؛ ج ۲، ص ۱٦۳، **معجم المؤلّفین**؛ ج ۱۱، ص ۲۱٦، **معجم المطبوعات**؛ ج ۱، ص ۹۱۹، **الأعلام** زرکلی؛ ج ۷، ص ۳۸، **الذریعة**؛ ج ۱۸، ص ۳۵۹، **ریحانة الأدب**؛ ج ٤، ص ٤٦۷.

این اثر ـ که مکرّراً به طبع رسیده است[۱] ـ شرح شمسیّهٔ نجم‌الدین علی بن عمر کاتبی قزوینی (م ۶۷۵ هق) معروف به دبیران می‌باشد. کاتبی رساله‌اش را بنام شمس‌الدین محمّدِ جُوَیْنی صاحب دیوان (۶۲۳-۶۸۱ هق) تألیف کرد. و قطب رازی این رساله را نیز پس از لوامع الأسرار[۲] برای خواجه غیاث‌الدین محمّد وزیر شرح نمود و به گفتهٔ صاحب الذریعة[۳]، فراغت شارح از آن در اوائل جُمادی الثانیة به‌سال ۷۲۹ هق واقع شد.

در منابع کهن از این شرح با عنوان «شرح الشمسیّة» یاد شده است[۴] و عدّه‌ای از متأخّرین به نام اصلیِ آن ـ یعنی: «تحریر القواعد المنطقیّة ...» ـ نیز اشاره کرده‌اند[۵].

---

۱ - از جمله:

ألف) به همراه حواشی میر سیّد شریف جرجانی؛ بمباشرت جناب محمّد علی (رحمة الله علیه)، ط سنگی،۱۲۸۳ ق

ب) با حواشی جرجانی؛ توسّط انتشارات بیدار در قم، ، به تصحیح دانشمند محترم جناب آقای محسن بیدارفر، ط ۲، ۱۳۸٤ ش.

ج) به همراه مجموعه‌ای از حواشی و تعلیقات با عنوان «شروح الشمسیّة؛ مجموعة حواشٍ وتعلیقات»؛ توسّط انتشارات مدین در قم، ط ۱، ۱٤۲۷ ق

۲ - میر سیّد شریف جرجانی (ره) در حاشیه شرح مطالع، به تأخّر شرح شمسیه از شرح مطالع تصریح نموده است آنجاکه در حاشیه‌ی صد وبیستم [۱۲۰] گوید: «... فلذلک اختاره الشارح في شرحه للرسالة الشمسیّة مع تأخّره عن هذا الشرح».

۳ - **الذریعة**؛ ج ۳، ص ۳۸۸ / ج ۱۳، ص ۳۳۷.

٤ - معاصرین: **طبقات الشافعیّة الکبری** سُبکی؛ ج ۹، ص ۲۷۵، **الوفیات** ابن رافع؛ ج ۱، ص ٤۰۵، **درّة الأسلاک** ابن حبیب (به نقل از کتاب «الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره»؛ ص ۷۳)، **ابن کثیر** (به نقل از ریاض العلماء؛ ج ۵، ص ۱۷۱).

متأخّرین: **النجوم الزاهرة**؛ ج ۱۱، ص ۸۸، **القلائد الجوهریّة**؛ ج ۱، ص ۳٤۱، **بغیة الوعاة**؛ ج ۲، ص ۲۸۱، **مفتاح السعادة**؛ ج ۲، ص ٦٦، **مجالس المؤمنین**؛ ج ۲، ص ۲۱۳، **طبقات المفسّرین**؛ ج ۲، ص ۲۵٤، **ریاض العلماء** (به نقل از شیخ حسن عاملی و ابن‌کثیر)؛ ج ۵، صص ۱۷۰-۱۷۱، **أمل الآمل**؛ ج ۲، ص ۳۰۱، **أعیان الشیعة**؛ ج ۹، ص ٤۱۳.

۵ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۸۹، **هدیة العارفین**؛ ج ۲، ص ۱٦۳، **معجم المؤلّفین**؛ ج ۱۱، ص ۲۱٦، **معجم المطبوعات**؛ ج ۱، ص ۹۱۸، **الأعلام** زرکلی؛ ج ۷، ص ۳۸، **الذریعة**؛ ج ۳، ص ۳۸۸ / ج ۱۳، ص ۳۳۷، **ریحانة الأدب**؛ ج ٤، ص ٤٦۷.

گاهی نیز از آن به «**الرسالة القطبيّة في شرح الشمسيّة**» تعبیر شده است[١].

٣- **رسالة في تحقيق الكلّيّات**[٢]

علاّمه قطب‌الدین این رساله را قبل از تألیف لوامع الأسرار نگاشته، و در سه موضع از لوامع آن را نام برده، و دانش‌پژوهِ متتبّع را به مطالعهٔ آن فراخوانده است؛

فقرهٔ ﴿٢٥﴾: «وتمامُ التحقيق لهذا المقام مذكورٌ في **رسالتنا في تحقيق الكلّيّات**، فمَن أراد الاطّلاعَ عليه، فلْيُطالِع ثَمَّةَ».

فقرهٔ ﴿٢٩﴾: «وكأنّا أشرنا إلى تفصيل ذلك في **رسالة تحقيق الكلّيّات**، فلْيَنظمها مَن أراد في سِلك المطالعة».

فقرهٔ ﴿٤٨﴾: «وكأنّا فصّلنا هذا البحث في **رسالة تحقيق الكلّيّات**، فليقف عليها مَن أراد التفصيل».

و میر سیّد شریف جرجانی (رَحِمَهُ الله) در حاشیه‌اش بر کلام اخیر مصنّف ـ در فقرهٔ ﴿٢٩﴾، حاشیهٔ ٤٢٩ ـ بخشی از عبارات آن رساله را نقل کرده است.

حاجی خلیفه در **کشف الظنون** در معرّفی این اثر گوید:

«**رسالة في الكليات وتحقيقها**: لقطب الدين الرازي، ...، وهي مؤلّفة مشهورة. أوّله: «الحمد لله مخترع الأشياء وموجدها ... إلخ». رتّبها على مقدمة وسبعة فصول وخاتمة»[٣].

و مرحوم علاّمه آقابزرگ تهرانی در **الذریعة** چنین آورده است:

«١٠٤٠- **رسالة في الكلّيّات**:...أوّلها: «الحمد لله مخترع ماهيّات الأشياء وهويّاتها، المطّلع على كلّيّات الأمور وجزئيّاتها - إلى قوله - وعلى آله الخاصّين فضلاً وعلماً والعامّين كرماً وحلماً، وبعدُ فقد التمستَ أيّها الحريص - إلى قوله - أحرّر لک رسالة في تحقيق الكلّيّات وأتلو عليک ما فيها من الآيات البيّنات». وهي مرتّبة على قواعد وخاتمة و

---

١ - **معجم المطبوعات**؛ ج ١، ص ٩١٨، **ریحانة الأدب**؛ ج ٤، ص ٤٦٧.

٢ - **رياض العلماء**؛ ج ٥، ص ١٧٠، **أمل الآمل**؛ ج ٢، ص ٣٠١، **هدية العارفين**؛ ج ٢، ص ١٦٣. **الأعلام**؛ ج ٧، ص ٣٨: «رسالة في الكلّيّات وتحقيقها».

٣ - **كشف الظنون**؛ ج ١، ص ٦٦٣

وصيّته. رأيتُ منها نُسَخاً؛ منها في (مكتبة الخوانساري)، ومنها ضمن مجموعة من رسائله المنطقيّة في (الرضويّة) وقف ۱۰۶۷»[۱].

این رساله در هامش شرح مطالع رازی در ایران در چاپخانهٔ سیّد اسدالله بوسیلهٔ محمّد رحیم ابن حاج محمّد باقر خوانساری در ۱۳۱۵ بچاپ رسید[۲].

نسخهٔ خطّی بسیار نفیسی از این رساله در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به‌شمارهٔ ۲۷۷ موجود است که کاتبش عبدالواحد سیواسی نویسندهٔ نسخهٔ محاکماتِ قطب رازی است که ذکرش در ذیل معرّفیِ محاکمات خواهد آمد. محمّد بن سدید الدین أسنوی دمشقی در پایان این نسخه می‌نویسد که این رسالهٔ استاد (أدام الله أیّامه) را هم در پایان ربیع الثانی سال ۷٦٤ مقابله نمودم[۳].

نسخهٔ خطّی دیگری نیز از این رساله در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی به‌شمارهٔ ۱۰٦۰ نگهداری می‌شود[٤].

٤- رسالة تحقيق المحصورات (= لطائف الأسرار)

این رساله نیز قبل از لوامع الأسرار تألیف شده و مصنّف در دو موضع از لوامع، آن را نام برده و طالب علم را بدان حواله داده است:

فقرهٔ ﴿۷۳﴾: «... وعن الشبهة أجوبةٌ أخرى ذكرناها في **رسالة تحقيق المحصورات**، مَن اشتهى الوقوف عليها فلْيتصفّحها».

فقرهٔ ﴿۱۳۲﴾: «وقد أتينا على مباحث أخرى في هذا الباب في **رسالة تحقيق المحصورات**، فلْيُرجَع إليه».

---

۱ - **الذريعة**؛ ج ۱۸، ص ۱۲۸

۲ - ونیز جناب شریعتی در حاشیه‌ی مقدّمه‌ی خویش بر کتاب «**رسالتان في التصوّر والتصديق**» (۵۹) چنین آورده است: «و قد طبعت بهامش شرح المطالع في طهران سنة ۱۳۱٤ هـ».

۳ - به نقل از «**فهرست کتابخانه اهدائی** آقای سیّد محمّد مشکات به کتابخانه‌ی دانشگاه تهران»، محمّد تقی دانش‌پژوه، ۱۳۳۲ ش، ج ۳، بخش اوّل، ص ۵۰.

٤ - **فهرست کتب خطي** کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱۱، ص ۵۰۱.

همچنین برای اطلاع از دیگر نسخ این رساله، موجود در سایر کشورها، نگر: **معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم**؛ ج ۵، ص ۳۱۳۱.

مرحوم میرزا عبدالله افندی در **ریاض العلماء** گوید:

«نسخه‌ای از این رساله را در بلدهٔ رشت دیده‌ام. گفته می‌شود: "این رساله همان اثری است که مصنّف در شرح مطالع از آن با عنوان «رسالة في تحقيق الكلّيّات» یاد کرده است". لکن ظاهر آنست که این دو با هم مغایرند، و مصنّف نیز در بحث محصوراتِ شرح مطالع به نامِ آن تصریح نموده است»[1].

نگارنده گوید: میر سیّد شریف جرجانی نیز در حاشیه‌اش بر لوامع الأسرار (حاشیهٔ ۱۳۸) به صراحت این دو رساله را متغایر دانسته است. عبارت وی را در ضمن معرّفیِ «رسالةٌ معمولة في التصوّر والتصديق» خواهیم آورد.

بلکه ما را شاهد صادق دیگری نیز اندر تغایر این دو رساله هست؛ چرا که اخیراً به توفیق الهی و با همکاریِ مسؤول محترم بخش مخطوطات و کارمندان گرامی کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، نسخه‌ای بدستمان رسید که مشتمل بر چهار رساله از رسائل جناب قطب رازی است؛ بدین ترتیب:

« **ش ۱۰۵۷**: رسالة في تحقيق المحصورات، **ش ۱۰۵۸**: رسالة في تحقيق معنى التصوّر والتصديق وتعريفهما، **ش ۱۰۵۹**: رسالة في دلالة اللفظ وما يتعلّق بها، **ش ۱۰۶۰**: رسالة في تحقيق الكلّيّات».

در این نسخه، مصنّف در صدر رسالهٔ **تحقیق المحصورات**، خطبه‌ای غرّاء آورده که نقل آن از چند جهت حائز اهمیّت است:

«الحمد لله مُفيض الجود ومُبدِع نظام الوجود، والصلوة على محمّدٍ أفضل الخليفة ومنبع الحقيقة، وآله ينابيع الحكمة وأزاهير العصمة ما طَلَعَ نجمٌ ونَجَمَ طَلَعٌ.

أيّها المشعوفُ باستعلام السرائر رويّتُه، المصروفُ إلى استكشاف الستائر همّتُه، للمستطلِعُ طِلعَ بدائعِ رموزٍ لَطُفَ شأنُها، المتطلّعُ إلى مصادقة[2] ودائع كنوزٍ وإن خفي مكانُها، [إنّي] موردٌ لک في هذه الرسالة **لطائفَ أسرارٍ** قد كانت مُحتجِبةً وراءَ أستارِها،

---

۱ - **ریاض العلماء**؛ ج ۵، ص ۱۷۲

۲ - كذا في النسخة، ويمكن أن تكون «مصادفة».

مُهدٍ إليک طرائفَ ثِمارٍ لم يَكَدْ تُفتَرُ الأكمامُ عن أزهارها، عارضٌ عليک غرائبَ نُكَتٍ صادقٌ مسلكُها، ناثرٌ لديک زواهرَ جواهرَ دَقَّ سِلكُها ...، هذا.

والكلام في هذه الرسالة على قسمين؛ القسم الأوّل في تحقيق المحصورات الحمليّة ... . القسم الثاني في تحقيق المحصورات الشرطيّة ... ».

تنبیه

در برخی منابع[1]، رساله‌ای دیگر موسوم به **لطائف الأسرار** به علامه قطب‌الدین نسبت داده شده است با این توضیح که این رساله، متنی در منطق است و بعد از بسمله با این عبارت آغاز می‌شود: «الحمد لله مُفيض الجود ومُبدِع نظام الوجود ... الخ».

مرحوم علامه آقابزرگ تهرانی (رحمة الله علیه) نیز در **الذریعة** آن را اینگونه معرّفی نموده است:

«۲۵۹- **لطائف الاسرار**: للمولى قطب‌الدين محمّد بن محمّد الرازي البويهي، المتوفّى ۷٦٦ كان تلميذ العلاّمة وأستاذ الشهيد، وهو مرتّب على قسمين؛ الأوّل في تحقيق المحصورات الحمليّة، والثاني في المحصورات الشرطيّة. أوّله: «الحمد لله مفيض الجود ومبدع نظام الوجود ...» موجود في المكتبة الخديويّة ومكتب دارالكتب بمصر»[2].

نگارنده گوید: با دقّت در آنچه از عبارتِ رسالهٔ **تحقیق المحصورات** نقل کردیم و مقایسهٔ آن با عبارت صاحب الذریعة، معلوم می‌گردد که **لطائف الأسرار** ـ بر خلاف زعم عدّه‌ای از تراجم‌نویسان و فهرستنگاران ـ رساله‌ای غیر از **تحقیق المحصورات** نیست، بلکه این دو عنوان متعلّق به یک اثر می‌باشند. و گویا منشأ نامگذاریِ این

---

۱ - **هدیة العارفین**؛ ج ۲، ص ۱٦۳: «لطائف الأسرار متن في المنطق»، **إیضاح المکنون**؛ ج ۲، ص ٤۰۳: «أوّله: "الحمد لله ... الخ" في مجلّد»، **معجم المؤلّفین**؛ ج ۱۱، ص ۲۱٦.

۲ - **الذریعة**؛ ج ۱۸، صص ۳۱۲-۳۱۳. و به نقل از الذریعة در کتاب «**بزرگان ری**»؛ محسن صادقی، قم، ۱۳۸۲ ش، ج ۱، ص ۲۲۱.

رساله به **لطائف الأسرار**، کلام مصنّف در خطبهٔ رساله بوده است، آنجا که گوید: «[إنّي] مُوردٌ لک في هذه الرسالة **لطائفَ أسرارٍ** ...».

۵- رسالة معمولة في التصوّر والتصديق

از این اثر با عناوین متعدّد دیگری نیز یاد شده است؛ «رسالة في تحقيق التصوّر والتصديق»[۱]، «رسالة في التصوّر والتصديق»[۲]، «تحقيق معنى التصوّر والتصديق»[۳]، «رسالة التصوّرات والتصديقات»[٤]، «القطبيّة»[٥].

این رساله نیز مانند دو رسالهٔ دیگر مصنّف ـ یعنی: «تحقیق الکلّیّات» و «تحقیق المحصورات» ـ قبل از لوامع الأسرار تألیف شده، و مصنّف در پایان فقرهٔ ﴿٤﴾ از لوامع، آن را نام برده و اهل تحقیق را به مطالعهٔ آن دعوت نموده است:

«... هذا هو الكلام المختصر اللائق بشرح الكتاب، ومَن أراد الكلامَ المُشبعَ الطويلَ الذيلِ فعَلَيْه بمطالعةِ **رسالتنا المعمولة في التصوّر والتصديق**».

و جناب جرجانی در حاشیهٔ لوامع الأسرار (حاشیهٔ ۱۳۸) گوید که نسخهٔ اصلیِ این رساله ـ که به خطّ مصنّف بوده است ـ در یکی از سفرها (در سفر هرات) از دست ایشان خارج شد ومفقود گردید. عبارتِ حاشیه چنین است:

«لم تشتهر هذه الرسالة اشتهارَ رسالتي الكلّيّات وتحقيق المحصورات؛ لأنّ نسخة أصلها ضاعت عن عاملها في بعض أسفاره».

امّا این رساله در قرون بعد، به لطف وجود نسخه‌های دیگر از آن، اشتهار خود را بازیافت و حکیم صدر المتألّهین (م ۱۰٤۵ هق) در رساله‌ای که پیرامون همین موضوع نگاشت از آن استفاده نمود، و معاصر ایشان حاجی خلیفه (م ۱۰٦۷) نیز

---

۱ - **ریاض العلماء**؛ ج ۵، ص ۱۷۰، **أمل الآمل**؛ ج ۲، ص ۳۰۱

۲ - **هدیة العارفین**؛ ج ۲، ص ۱٦۳

۳ - **معجم المطبوعات**؛ ج ۱، ص ۹۱۸، **ریحانة الأدب**؛ ج ٤، ص ٤٦۷، **الأعلام**؛ ج ۷، ص ۳۸.

٤ - **معجم المطبوعات**؛ همان، **ریحانة الأدب**؛ همان

۵ - **الذریعة**؛ ج ٤، ص ۱۹۸: «القطبي» / ج ۱۷، ص ۱۵٦: «القطبيّة».

به نسخه‌ای از آن دست یافت و آن را مطالعه کرد، و همچنین محمّد زاهد بن محمّد أسلم هروی (م ۱۱۰۱ هق)[۱] بر آن شرحی نوشت.

حاجی خلیفه در **کشف الظنون** گوید:

«**قال مصنِّفَک**[۲]: هذه الرسالة کالعنقاء لیس لها إلاّ اسم من الأسماء. حکی أنّ بعض الظرفاء لمّا بلغ هذا المقام عند قرائته علی الشارح قَرَأَ «فعلیه بمطالعة رسالتنا ... الخ» فضحک مَن سَمِعَ فاعتذر الشارح بأنّها کانت موجودة إلاّ أنّها ضاعَت منّي في الطریق لمّا توجّهتُ إلی هراة ولم یتیسّر لي تألیفها مرّة أخری. **أقول**: إنّي ملکتُها وطالعتُها فللّه الحمد والمنّة»[۳].

بحمد الله، این رساله به همراه رسالهٔ مرحوم ملاّ صدرا و شرح هروی، با عنوان «**رسالتان في التصوّر والتصدیق**»، به تصحیح و تحقیق دانشمند متتبّع جناب آقای مهدی شریعتی، در سال ۱٤۲۵ هق توسّط انتشارات دار الکتب العلمیّة در بیروت به زیور طبع آراسته گردید (شکر الله سعیَهم).

٦- تقسیم العلم

گزارش این اثر را فقط در دو کتاب **الذریعة** و **ریحانة الأدب**[٤] یافتیم. صاحب الذریعة نسخه‌ای از آن را در نجف دیده واینگونه معرّفی نموده است:

«۱۷۰۷- **تقسیم العلم**: للمولی قطب الدین محمّد بن محمّد البویهي الرازي المتوفّی ۷٦٦، مختصرٌ رأیتُه ضمن مجموعة فی مکتبة الخوانساري فی النجف».

---

۱ - اندر شرح احوال وی نگر: **الأعلام**؛ ج ۷، ص ٦٥.

۲ - علی بن محمّد شاهرودی؛ ملقّب به شیخ علاءالدین، متولّد به سال ۸۰۳ هـ.ق در مضافات بسطام خراسان و متوفّی به سال ۸۷۵ هـ.ق در استانبول. **لغتنامه دهخدا**

۳ - **کشف الظنون**؛ ج ۱، ص ٦٤۱

٤ - **الذریعة**؛ ج ٤، ص ۳۸۸، **ریحانة الأدب**؛ ج ٤، ص ٤٦۷. وبه نقل از ریحانة الأدب در **لغتنامه دهخدا**؛ ذیل واژه‌ی «قطب الدین رازی».

نگارنده گوید: اگر این رسالهٔ مختصر، در موضوع «تقسیم علم به تصوّر و تصدیق» باشد احتمالِ آن است که خلاصه‌ای از «رسالة معمولة في التصوّر والتصديق» بوده باشد.

البتّه در کتابِ «معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم» رساله‌ای با عنوان «رسالة في العلوم» به علاّمه قطب‌الدین نسبت داده شده است که نسخهٔ آن در کتابخانهٔ چستر بیتیِ ایرلند نگهداری می‌شود.

«رسالة في العلوم؛ Chester Beatty ۳/۳٦۸٦ ، ورقة ۱۳۳-۱٤۰ ، ۸۰۷ هـ»[۱].

نام رساله و حجم آن، این احتمال را قوّت می‌دهد که این اثر، نسخه‌ای دیگر از همان رسالهٔ «تقسیم العلم» بوده باشد.

۷- رسالة في دلالة اللفظ

صاحب الذريعة در معرّفیِ نسخهٔ خطّیِ این رساله گوید:

«رسالة الدلالات: ... نسخة منه ضمن مجموعة من رسائله المنطقيّة في الخزانة الرضويّة»[۲].

این نسخه ـ که به شمارهٔ ۱۰۵۹ در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود ـ بعد از بسمله با این عبارت آغاز می‌گردد:

«الحمد لله ربّ العالمين، والصلوة على محمّد وآله أجمعين. قال الإمام الفاضل الكامل، المحقّق المدقّق، أفضل المتأخّرين، مولانا قطب الحقّ والدين، الرازي قدّس سرّه: هذه الأوراق تشتمل على أبحاثٍ في دلالة اللفظ وما يتعلّق بها. البحث الأوّل في حدّه ...».

---

۱ - معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم؛ ج ٥، ص ۳۱۳۱

۲ - الذريعة؛ ج ۸، ص ۲٥٤

جناب شریعتی نیز پس از ذکر نام این رساله در مقدّمه‌ی «رسالتان في التصوّر والتصديق»، در پاورقی (ص ٦۰) گفته است: «منها نسخة في المكتبة الرضويّة برقم ۱۰٥۹ (فهرس المكتبة ۳٦٤/۱)، وحقّقتُها وهي في طريقها إلى الطبع».

- **منطق و حکمت**

۸- المحاکمات بین شرحَي الإشارات

این کتاب ـ که به طبع رسیده است[۱] ـ به نقد و بررسی دو شرح معروفِ فخرالدین رازی و خواجه نصیرالدین طوسی بر «الإشارات والتنبیهات» شیخ رئیس، پرداخته است. قطب رازی آن را به اشارهٔ علامّه قطب‌الدین شیرازی نگاشت.

نسخهٔ خطّی بسیار نفیسی از این کتاب در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به‌شمارهٔ ۲۷۷ نگهداری می‌شود که کاتبش عبدالواحد بن عبدالحمید بن مسعود شافعی سیواسی سلماسی است و در دمشق در نیمهٔ روز ۲۸ محرّم ۷٦٤ آن را نوشته است. این نسخه، نخستین شمارهٔ این دفتر است و از برگ ۱ ب تا برگ ۲۵۵ ب می‌باشد و به خطّ نسخ نوشته شده و عنوان محاکمات در رویهٔ یکبرگ پیش از آن چنین است:

«هذا شرح علی شرح الإشارات لنصیرالدین الطوسي، اعتنی به وألّفه أستادنا وشیخنا أفضل المتأخّرین قطب‌الدین أبقاه الله ...».

و محمّد بن سدیدالدین أسنوی دمشق‌نشین، شاگرد قطب و نویسندهٔ عبارت بالا، این نسخه را نزد او خوانده و با نسخهٔ اصل برابر کرده است و بخطّ خود بهمین تصحیح گواهی داد. وی یکبار آن را با نسخهٔ معتبری مقابله کرده و در ۲۹ ع۱ سال ۷٦٤ از این مقابله بیاسود و بار دوم آن را با نسخهٔ استادِ خود؛ قطب رازی، برابر کرده و در آدینهٔ ۱۸ شعبان ۷٦۵ در خانقاه اندلسی این مقابله را بپایان رساند و می‌نویسد که این باره حاشیه‌های کتاب را نیز با حاشیهٔ نسخهٔ قطب برابر کردم و هرچه از این حاشیه‌ها نشانهٔ «سم» دارد از استاد است. اینها را اسنوی بخطّ خود

---

۱ - از جمله؛ **بخش منطقِ** آن بتصحیح و تحقیق جناب وسام الخطاوی و توسّط انتشارات مطبوعات دینی در سال ۱۳۹۲ شمسی در قم چاپ شده است. و **بخش الهیّاتِ** آن نیز بهمراه حواشیِ میرزا حبیب‌الله باغنوی (معروف به میرزا جان) بتصحیح جناب مجید هادی‌زاده و توسّط انتشارات میراث مکتوب در سال ۱۳۸۱ شمسی در تهران بطبع رسیده است، شَکَر الله سعیَهم.

در پایان نسخه و در هامش آن نوشته است. باز بخطّ خود می‌نویسد که در ماه ربیع دوم سال ۷۷٤ [کذا] از خواندن همهٔ این کتاب بیاسودم و می‌گوید که استاد رازی نسخهٔ اصل را در روز چهارشنبه ۱۰ رجب سال ۷۵۵ در شهر گلستان ترکستان نوشته است[۱]. اسنوی باز در پایان نمط سوم می‌نویسد که این نسخه را مقابله کردم. قطب می‌نویسد که منطق را در شب اضحی سال ۷۵٦ بپایان رساندم. اسنوی در همین‌جا باز می‌نویسد که مقابله نمودم[۲].

از این کتاب در منابع کهن با عنوان «**شرح الإشارات**»[۳] و «**شرح الشرح**»[٤] یاد شده است و تعدادی از متأخّرین به نام اصلیِ آن ـ یعنی: «**المحاکمات بین شرحي**

---

۱ – امّا در پایان برخی دیگر از نسخ خطّیِ محاکمات آمده است که آن جناب در روز پنجشنبه، بیست و ششم جُمادَی الآخِره به‌سال ۷۵۵ هـ.ق از تألیف آن فارغ گشت. نگر: **الإلهیّات من المحاکمات**، ص ٤۵۵.

۲ – گزارش این نسخه را با اندکی تصرّف از «**فهرست کتب اهدائي** مشکات به دانشگاه تهران» (ج ۳، بخش اوّل، صص ۳٤۷–۳٤۸) نقل کردیم.

۳ – از معاصرین ایشان: **طبقات الشافعیّة** أسنوي؛ ج ۱، ص ۱۵۵، **ابن کثیر** (به نقل از ریاض العلماء؛ ج ۵، ص ۱۷۱).

از متأخّرین: **الدرر الکامنة**؛ ج ۵، ص ۱۰۷، **بغیة الوعاة**؛ ج ۲، ص ۲۸۱، **القلائد الجوهریّة**؛ ج ۱، ص ۳٤۱، **طبقات المفسّرین**؛ ج ۲، ص ۲۵٤، **معجم المؤلّفین**؛ ج ۱۱، ص ۲۱٦.

٤ – خودِ علاّمه قطب‌الدین در پایان محاکمات (که به بررسیِ نمط هشتم إشارات ختم می‌شود) این عنوان را بکار برده و گفته است: «هذا ما تلخّص لدینا في **شرح الشرح** بالأفکار المتوالیة وفاض علینا من عالم القدس بالإفاضات المتتالیة ...» (الإلهیّات من المحاکمات، ص ٤۵٤).

لذا دیگران نیز از همین عنوان برای معرّفیِ محاکمات استفاده کرده‌اند؛

مثلاً میرزا حبیب‌الله باغنوی (م ۹۹٤ هـ.ق) در پایان حواشیِ خود بر بخش الهیّاتِ محاکمات آورده است: «هذا ما تیسّر لي في **شرح الشرح** وبیان ما وقع فیه من الجرح ...» (الإلهیّات من المحاکمات، ص ٤٦۰).

وشمس‌الدین جباعی (م ۸۸٦ هـ.ق) به هنگام نام بردن آثار علاّمه قطب‌الدین چنین گفته است: «... قطب‌الدین محمّد بن محمّد الرازي، صاحب شرح المطالع والشمسیّة **وشرح الشرح**». تصویر دستخطّ جباعی را در اوائل فصل پنجمِ این باب آوردیم.

الإشارات» یا «**المحاکمات**» ـ نیز اشاره کرده‌اند[۱].

این کتاب مورد استقبال متأخّرین قرار گرفت و عدّه‌ای از اعاظم علما بر آن حاشیه نگاشتند؛ از جمله: ملاّ جلال الدین دوّانی[۲] (م ۹۰۷ هـق)، ابن کمال‌پاشا[۳] (م ۹۴۰ هـق)، میرزا حبیب‌الله باغنوی (م ۹۹٤ هـق) معروف به میرزاجان که حواشیِ وی بر بخش الهیّاتِ محاکمات به طبع رسیده است، و نیز مرحوم آقا حسین خوانساری[٤] (م ۱۰۹۸ هـق).

حاجی خلیفه در ضمن معرّفی «الإشارات والتنبیهات»، دربارهٔ **محاکمات** چنین گفته است:

«و **المحاکمة بین الشارحین الفاضلین المذکورین** للمحقّق قطب الدین ... کتبها بإشارة من العلاّمة قطب الدین الشیرازي لما عرض علیه ما له من الأبحاث والاعتراضات علی کلام الإمام، فقال له العلاّمة قطب الدین: التعقّب علی صاحب الکلام الکثیر یسیر، وإنّما اللائق بك أن تکون حَکَماً بینه وبین النصیر، فصنّف الکتاب المشهور بالمحاکمات، وفرغ في أواخر جُمادَی الآخِرة سنة خمس وخمسین وسبعمائة»[٥].

---

۱ – **محبوب القلوب**؛ ج ۲، ص ٤٦۲، **کشف الظنون**؛ ج ۱، صص ۱۳۲–۱۳۳، **هدیة العارفین**؛ ج ۲، ص ۱٦۳: «المحاکمات بین شارحي الإشارات»، **معجم المطبوعات**؛ ج ۱، ص ۹۱۹، **الأعلام** زرکلی؛ ج ۷، ص ۳۸، **الذریعة**؛ ج ۲، ص ۹۷ / ج ٦، ص ۱۹۲، **أعیان الشیعة**؛ ج ۹، ص ٤۱۳.

صاحب **ریحانة الأدب** (ج ٤، ص ٤٦۷) ـ و به تبع ایشان، مرحوم دهخدا در **لغتنامه**؛ ذیل واژه‌ی «قطب الدین رازی» ـ «شرح الإشارات» و «المحاکمات» را دو کتاب مستقل انگاشته‌اند.

۲ – **الذریعة**؛ ج ٦، ص ۱۹۲

۳ – **تاریخ ادبیّات در ایران**؛ ج ۳، بخش اوّل، ص ۲٥٤.

٤ – **الذریعة**؛ ج ٦، ص ۱۹۲. مرحوم علاّمه آقابزرگ نُسَخ حواشیِ ملاّ جلال و آقا حسین را نیز در **الذریعة** شناسانده است.

٥ – **کشف الظنون**؛ ج ۱، صص ۱۳۲–۱۳۳

و همچنین مرحوم علاّمه آقابزرگ تهرانی (رحمة الله علیه) در مجلّد هشتم از کتاب «طبقات أعلام الشیعة» ـ موسوم به **الحقائق الراهنة في المائة الثامنة** ـ مطالب ارزنده‌ای دربارهٔ دو شرح معروف اشارات و نیز محاکمات ذکر کرده است که نقل آن را برای اهل فنّ مغتنم می‌دانیم.

«وللمترجم له غیرُ ما ذکروه من المؤلّفات کتابٌ اسمه **المحاکمات**، ألّفها بتشجیع أستاذه القطب الشیرازي محمود بن مسعود، قارَنَ فیها بین دفاعات الخواجه نصیر الطوسي (م ٦٧٢) عن الاتّجاه التعقّلي لفلسفة ابن‌سینا والفارابي وبین دفاعات فخرالدین الرازي عن الاتّجاه التعبّدي السنّي ضدّ الفلاسفة علی طریقة الغزّالي والشهرستاني. وقد ذکرنا في «أنوار:١٦٩» أنّ أکثر تشکیکات الرازي السنّیّة أخذها من سلفه الیهودي ابن ملکا[1]؛ کما صرّح به الشهرزوري، وأنّ ظهیرالدین البیهقي الشیعي (م ٥٦٥) قد ردّ علی کتاب «المعتبر» لابن ملکا في کتاب سمّاه «المشتهر في نقض المعتبر».

وأمّا القطب في کتابه **المحاکمات** هذا فإنّه وإن أظهر بعض التحفّظات تقیّةً، ولکنّه یرجّح الآراء التعقّلیّة التحرّریّة للخواجه الطوسي في أکثر الموارد.

ولا شکّ في أنّ سقوط بغداد؛ مرکز أعداء الاتّجاه التعقّلي، کان له أثرٌ في نشر الاتّجاه الفلسفي بید الخواجه نصیر الطوسي والقطبین؛ الشیرازي الآتي والرازي صاحب الترجمة. وهناک تعلیقات علی **المحاکمات** (الذریعة: ١٩٢/٦) دافع فیها کلّ ذوي الاتّجاهین عن اتّجاههم»[2].

---

١ ـ یعنی: **أبوالبرکات بغدادی**.

٢ ـ **الحقائق الراهنة**؛ صص ٢٠١-٢٠٢

- **فقه جعفری**

۹- حواشٍ علی قواعد الأحکام[۱]

برخی، از این اثر با عنوان «**شرح القواعد**»[۲] و بعضی با نام «**الحواشي القطبيّة**»[۳] نام برده‌اند؛ چنانکه شیخ یوسف بحرانی در **لؤلؤة البحرین** گفته است:

«و دوّنها بعضُ فضلاء الإماميّة في الشام، وسمّاها بالحواشي القطبيّة»[٤].

جناب قطب‌الدین پس از آنکه قواعد علامّه حلّی را به خطّ خویش استنساخ نمود و آن را در محضر علامّه خواند، بر آن حاشیه نگاشت.

قاضی نورالله شهید (۹۵٦-۱۰۱۹ هـق) در **مجالس المؤمنین** درباره‌ی این نسخه از قواعد الأحکام که به دستخطّ قطب رازی است گوید:

«... الحال در ولایت شام نزد بعضی از فضلاء موجود است»[٥].

وحضرت علامّه مجلسی (رحمة الله علیه) در **بحار الأنوار** دربارهٔ این نسخه گفته است:

«وعليها البلاغ إلى كتاب الوصايا من الجزء الأوّل، والبلاغ على بعض كتاب النكاح من الثاني»[٦].

---

۱ - **مجالس المؤمنین**؛ ج ۲، ص ۲۱۳، **محبوب القلوب**؛ ج ۲، ص ٤٦۲، **بحار الأنوار**؛ ج ۱۰۷، ص ۱٤۱. **الذریعة**؛ ج ٦، ص ۱۷۲: «الحاشية عليه (أي: على قواعد الأحكام)».

۲ - **ریاض العلماء**؛ ج ٥، ص ۱۷۰، **أمل الآمل**؛ ج ۲، ص ۳۰۱، **روضات الجنّات**؛ ج ٦، ص ٤۳

۳ - **طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال**؛ ج ۲، ص ٤۳۲، **الذریعة**؛ ج ٦، ص ۱۷۲ / ج ۷، ص ۱۰۲، **ریحانة الأدب**؛ ج ٤، ص ٤٦۷، و به نقل از آن در **لغتنامه دهخدا**؛ ذیل واژه‌ی «قطب‌الدین رازی».

٤ - **لؤلؤة البحرین**؛ ص ۱۹۹ (جناب بحرانی این مطلب را از مجالس المؤمنین نقل کرده است. و ما عبارت قاضی نورالله را در متن خواهیم آورد)، و به نقل از لؤلؤة البحرین در **طرائف المقال**؛ همان، و **الذریعة**؛ ج ۷، ص ۱۰۲.

٥ - **مجالس المؤمنین**؛ ج ۲، ص ۲۱۲، و به نقل از آن در دو کتاب **روضات الجنّات**؛ ج ٦، ص ٤۳، و **طرائف المقال**؛ ج ۲، ص ٤۳۲.

٦ - **بحار الأنوار**؛ ج ۱۰۷، ص ۱۳۹، و به نقل از آن در **تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام**؛ ص ٤۰۰: «وعليها البلاغ إلى حساب الوصايا».

این حواشی از نفاست و اهمّیّت خاصّی برخوردار است؛ زیرا قطب‌الدین مشکلاتِ قواعد را از حضرت استاد پرسیده و در مُشتبهاتِ آن از ایشان توضیح خواسته، و استاد نیز با بیان شافی همهٔ آن موارد را برای این شاگرد مستعدّش تبیین نموده است؛ چنانکه در اجازه‌نامه‌ای که برای وی نوشت بدین امر تصریح می‌کند:

«قَرَأَ عليّ هذا الكتابَ الشيخُ العالمُ ... محمّدُ بنُ محمّدٍ الرازي ـ أدام الله أيّامه ـ قراءةَ بحثٍ وتدقيقٍ وتحريرٍ وتحقيقٍ، وسأل عن مشكلاته، واستَوْضَحَ مُعظَمَ مشتبهاتِه، فبيّنتُ له ذلک بياناً شافياً ...»[1].

مرحوم شهید اوّل بخشی از این حواشی را نقل کرده است؛ چنانکه در ظَهْرِ نسخه‌ای دیگر از قواعد الأحکام گوید:

«... وقد نقلتُ على هذا الكتاب شيئاً من خطّه من حواشي الكتاب الذي قرأه على المصنّف، وفيه جُزاز[2] بخطّه أيّامَ اشتغالِه عليه، علامتُها **قط**»[3].

این نسخه از قواعدِ شهید در اختیار مرحوم شیخ حسین بن عبدالصمد عاملی؛ والد معظّم حضرت شیخ بهایی (رضوان الله تعالی علیهم)، بوده و ایشان در نسخهٔ قواعدش آن حواشی را نقل نموده است؛ چنانکه شیخ بهائی در حاشیهٔ أربعینِ خود آنگاه که در حین ذکر سند خویش تا علاّمهٔ حلّی به نام قطب رازی می‌رسد، درین باره گوید:

«هو صاحب المحاكمات وشرح للمطالع، وهو من تلامذة شيخنا العلاّمة، وقرأ عنده كتاب قواعد الأحكام، وله عليه قيود وحواشٍ نَقَلَها والدي طاب ثراه في قواعده من قواعد شيخنا الشهيد قدّس الله روحه»[4].

---

۱ – متن کامل این اجازه‌نامه را در ابتدای فصل پنجم همین باب آوردیم.

۲ – **جُزاز**: ریزه‌های ادم و چرم و کاغذ و جز آن. به مجاز به یادداشتهایی که بروی کاغذهای کوچک نوشته می‌شود و آنرا فیش گویند اطلاق می‌گردد. **لغتنامه دهخدا**

۳ – این کلام شهید اوّل را شمس الدین جباعی در «مجموعة الجباعي؛ الورقة ۲۰۶ ب» به نقل از خطّ شهید اوّل آورده، ومرحوم علاّمه مجلسی آن را در **بحار الأنوار** (ج ۱۰۷، ص ۱٤۱) درج نموده‌است، به نقل از کتاب «**الشهيد الأوّل؛ حياته وآثاره**»؛ ص ۷۱. تصویر دستخطّ جباعی را در اوائل فصل پنجم آوردیم.

٤ – به نقل از **خاتمة مستدرک الوسائل**؛ ج ۲، ص ۳٥٤

مرحوم میرزا عبدالله افندی در **ریاض العلماء** چنین احتمال داده است که قطب‌الدین رازی را غیر از حواشی بر قواعد، کتاب دیگری نیز در فقهِ جعفری بوده باشد؛ آنجا که گوید:

«ونَقَلَ عنه في تصانيفه شيخُنا الشهيد كثيراً من فتاواه، فلعلّ له **كتاباً في الفقه** سوى حاشية القواعد»[۱].

ما پیش از این، در اواخر فصل ششم، چند مورد از آراء فقهی و اصولیِ ایشان را نقل نمودیم.

- **فقه شافعی**

۱۰-شرح الحاوي الصغير[۲]

«الحاوي الصغير» کتابی مختصر در فروع فقه شافعی، تصنیف نجم‌الدین عبدالغفّار بن عبدالکریم قزوینی شافعی (م ٦٦٥ هـق) است. پیشتر، قاضی ابی‌الحسن علی بن محمّد ماوردی بصری شافعی (م ٤٥٠ هـق) کتابی حجیم در فروع فقه شافعی موسوم به «الحاوي الكبير»[۳] تألیف نموده بود.

---

۱ - **ریاض العلماء**؛ ج ٥، ص ۱۷۲

۲ - **الوفیات** ابن رافع؛ ج ۱، ص ٤٠٥، **طبقات الشافعیّة** أسنوي؛ ج ۱، ص ۱٥٥، **درّة الأسلاک** ابن حبیب (به نقل از کتاب «الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره»؛ ص ۷۳)، **طبقات الشافعیّة** ابن قاضی شُهبة؛ ج ۳، ص ۱۳٦، **بغیة الوعاة**؛ ج ۲، ص ۲۸۱، **هدیة العارفین**؛ ج ۲، ص ۱٦۳. **کشف الظنون**؛ ج ۱، ص ٤٨٨: «وهو من الكتب المعتبرة بين الشافعية. أوّله: " الحمد لله الموحّد بالعظمة والكبرياء ... الخ ". قالوا: هو كتاب وجيز اللفظ بسيط المعاني محرّر المقاصد مهذّب المباني حسن التأليف والترتيب جيّد التفصيل والتبويب ولذلك عكفوا عليه بالشرح والنظم ...».

شگفت آنکه صاحب **الذریعة** (ج ۱۳، صص ۱۸٤-۱۸٥) اظهار تردید نموده است که مراد از این «الحاوي»، آیا «الحاوي» در فقه (اثر قزوینی) باشد یا در طب (اثر محمّد بن زکریّا رازی) ؟!

۳ - **کشف الظنون**؛ ج ۱، ص ٤۹۰

جناب قطب‌الدین کتابِ «الحاوي الصغير» را باید سال‌ها پیش از سفر به دمشق ـ که در اواخر سال ۷۵۵ هـق اتفاق افتاد ـ شرح کرده باشد؛ زیرا شیخ تاج‌الدین علی بن عبدالله تبریزی (۶۷۷-۷۴۶ هـق) بر این شرح حاشیه نگاشته است[۱]. ازین روی، ظاهر کلام ابن‌حَجَر عسقلانی در الدرر الكامنة صحیح نمی‌باشد؛ آنجا که گوید: «وقَدِمَ دِمَشْقَ فَشَرَحَ الحاويَ ... »[۲]؛ زیرا حرف عطفِ «فاء» ظهور در ترتیب و تعقیب دارد.

به گفتهٔ أسنوی در طبقات الشافعيّة[۳]، «شرح الحاوي» در چهار مجلّد نگاشته شده و به قول ابن‌رافع در الوفيات[۴]، جناب قطب آن را به اتمام نرسانده است.

- **تفسیر**

۱۱-بحر الأصداف[۵]

این اثر حاشیه‌ای کامل بر تفسیر «الكشّاف لحقائق التنزيل»[۶]، نوشتهٔ جارالله محمود بن عمر بن محمّد بن أحمد زمخشری (۴۶۷-۵۳۸ هـق) است و فراغت علاّمه

---

۱ - اندر شرح حال تبریزی نگر: **الأعلام**؛ ج ٤، ص ٣٠٦، و **لغتنامه دهخدا**؛ ذیل واژه‌ی «علی تبریزی» [سال وفات وی در آنجا ۷٤۰ ذکر شده است]. و اندر گزارش حاشیه‌ی وی بر «شرح الحاوی» نگر: **كشف الظنون**؛ ج ۱، ص ٤٨٩، و **معجم المؤلّفين**؛ ج ۷، ص ۱۳٤.

۲ - **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**؛ ج ٥، ص ۱۰۷

۳ - ج ۱، ص ۱٥٥

٤ - ج ۱، ص ٤٠٥: «ولم يكمله».

٥ - **مجالس المؤمنين**؛ ج ۲، ص ۲۱۳، **الكنى والألقاب**؛ ج ۳، ص ۷۰، **الذريعة**؛ ج ۳، ص ۳۰، **ريحانة الأدب**؛ ج ٤، ص ٤٦٧، و به نقل از آن در **لغتنامه دهخدا**؛ ذیل واژه‌ی «قطب الدین رازی».

اسماعیل پاشا بغدادی در **هدية العارفين** (ج ۲، ص ۱٦۳) از این کتاب با عنوان «**درّة الأصداف**» یاد کرده است.

٦ - صاحب **كشف الظنون** (ج ۲، صص ٤۰۳-٤۰٤) گوید: «وهو الكتاب الذي قال للمصنّف فيه يمدحه:

إنّ التفـــاسيرَ في الدنيا بلا عددٍ ... وَ لـــيس فيها لَعَمْري مثلُ كشّافي

إن كنتَ تَبغي الهُدىٰ فالزَمْ قراءتَه ... فالجهلُ كالدّاءِ والكشّافُ كالشافي»

قطب‌الدین از نگارشِ حاشیه در سیزدهم جُمادَی الثانیة به‌سال ۷۳۳ هـق واقع گردید.

مرحوم علاّمه آقابزرگ تهرانی در الذریعة نسخه‌ای نفیس از آن را شناسانده، و گفته است:

«**بحر الأصداف**: حاشية وشرح لتفسير الكشّاف، من أوّله إلى آخِره ... هذا الموجودة نسخة منه في مكتبة السيّد محمّد العلي الشهير بالسيّد هبة الدين الشهرستاني، فإنّه في مجلّد واحد، يقرب من عشرين ألف بيت، ولعلّ كتابته في حدود سنة ۸۰۰، أوّله: " الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ونزّله معجزةً له فقال لئن اجتمعت الجنّ والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً»، وآخِرُه: " فرغتُ عن كتابة هذه الحواشي ۱۳ - ج ۲ - ۷۳۳ ". وعلى ظَهْر النسخة إجازة كبيرة تقرب من مائة بيت، يذكر فيها سند قراءة القرّاء واحداً عن واحد، ومن الأسف أنّ خطوطها ممسوحة لا يظهر منها إلاّ شبه بعض الكلمات»[۱].

ما پس از تتبّع در کتب تراجم دریافتیم که هیچ یک از معاصرینِ علاّمه قطب‌الدین و نیز متأخّرین تا زمان مرحوم قاضی نورالله شهید (م ۱۰۱۹ هـق)، این حاشیه بر کشّاف را گزارش نکرده‌اند، و آنها که یکی از آثار قلمی وی را «حاشیه بر کشّاف» ذکر کرده‌اند مرادشان تحفة الأشراف بوده‌است؛ چنانکه تفصیلش در سطور بعد خواهد آمد.

۱۲-تحفة الأشراف

این کتاب نیز شرح و حاشیه‌ای بر تفسیر «الکشّاف» زمخشری است و اگر چه مبسوطتر از «بحر الأصداف» می‌باشد، لکن تا انتهای سورهٔ مبارکهٔ طه به پایان رسیده‌است.

---

۱ - **الذریعة**؛ ج ۳، ص ۳۰

این حاشیه ـ به گفتهٔ حاجی خلیفه در کشف الظنون[1] ـ خلاصهٔ **شرح الکشّاف**؛ تألیف شرف‌الدین حسین بن محمّد بن عبدالله طیّبی[2] (م ۷۴۳ هـق) است.

صاحب **الذریعة** نسخه‌ای از این حاشیه را نیز بدین عبارت معرّفی نموده است:

«**تحفة الأشراف**: في شرح تفسير الكشّاف والحاشية عليه ... . وهذا الشرح أكبر وأبسط من «بحر الأصداف» له، السابق ذكره، حيث إنّ الموجود من التحفة هذا من أوّله إلى آخِر سورة طه، وهو في مجلّدين في المكتبة الخديويّة كما في فهرسها، أوّله: " الحمد لله الذي علّم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان " »[3].

و همچنین زِرِکلی در **الأعلام** نسخه‌ای دیگر از این کتاب را در قونیه شناسانده است[4].

---

۱ – **کشف الظنون**؛ ذیل معرّفیِ تفسیر «الکشّاف لحقائق التنزیل» (ج ۲، ص ٤٠٥):

«أمّا **شرح الطیبي**: فلم يَألُ جهداً في إيراد مباديه المنتشرة من تبيين وجوه القراءات وتصحيح الأحاديث والروايات وتحقيق لغاته وتدقيق نكاته وبذل مجهوده في تقرير مسائله، ومع ذلك ففيه شيئان: **أحدهما** ليس من الأفعال الاختياريّة، وهو أنّ هذا الكتاب كتاب متين حصين لا يكمل علمه بمجرّد العثور على العلوم الظاهرة، بل له شرائط بعضها ما ذكره مؤلّفه حيث قال: قد رجع زماناً ورجع إليه ورد عليه مع ذهن وقّاد، وذلك أمر لا يمكن تحصيله إلا بالكدّ والجدّ. **وثانيهما**: أنّه كان مولعاً بكثرة إيراد النكات البيانيّة، فصار شرحه كبير الحجم في غير المقصود واختلاط للموجود بالمفقود.

وأمّا **شرح الرازي** ف[فيه أيضاً شيءٌ]؛ لأنّه غير تامّ، وبتقديره هو خلاصة [شرح] الطيّبي لم يزد عليه سوى التنقيح في كلّ باب واعتراضاتٍ تنادي بأنّ مُورِدَها ليس من رجال هذا الكتاب».

نگارنده گوید: عبارت «لأنّه غیر تامّ» قرینه است بر اینکه مراد حاجی خلیفه از «شرح الرازي» **تحفة الأشراف** است.

۲ – اندر شرح احوال وی نگر: **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «طیّبی»، **الأعلام**؛ ۲، ص ۲۵٦: « ... وشرح الكشاف خ، أربعة مجلّدات ضخمة، في التفسير، سمّاه **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب** خ، في الخزانة الأزهريّة، ومنه مجلّد في الرباط (۱۷۵ كتاني) كتب في حياة المؤلّف».

۳ – **الذریعة**؛ ج ۳، ص ٤۲۰

٤ – مِن کتبه ... وحاشيةٌ على الكشّاف خ ... ومنها جزء في قونية، وصل فيها إلى سورة طه. **الأعلام**؛ ج ۷، ص ۳۸

جمال‌الدین آق‌سرایی (متوفّی بعد از سنهٔ ۷۷۰ هق) بر تحفة الأشراف اعتراضاتی وارد نمود و عبدالکریم بن عبدالجبّار (م ۸٦۸ هق) به نقد و بررسی آن اعتراضات پرداخت و آن را **المحاکمات** نام نهاد[۱]. آنگاه ابن قاضی سَماوْنَه[۲] کتابی در پاسخ به مطالب «المحاکمات» نگاشت[۳].

وهمچنین شاگرد جمال‌الدین؛ علاّمه شمس‌الدین محمّد فناری (۷۵۱-۸۳٤ هق) در «تفسیر الفاتحة» از شرح کشّاف جناب قطب رازی استفاده نموده است[٤].

---

۱ - اندر شرح احوال عبدالکریم بن عبدالجبّار نگر: **الشقائق النعمانیّة في علماء الدولة العثمانیّة**؛ صص ۱٤۲-۱٤۳.

حاجی خلیفه در حاشیه‌ی **کشف الظنون** (ج ۲، ص ٤۰٦) گفته است: «... فرغ من تحشیته في جُمادَی الآخِرة سنة ۸۲۵ خمس وعشرین وثمانمائة».

۲ - همو که شاگرد مبارکشاه منطقی بود و شرح احوالش در فصل هشتمِ این باب، بخش شاگردان باواسطه‌ی علاّمه قطب‌الدین، گذشت.

۳ - حاجی خلیفه در **کشف الظنون** (ج ۲، ص ٤۰۵) پس از معرّفیِ شرح علاّمه قطب‌الدین بر کشّاف [یعنی: تحفة الأشراف] درین باره گوید:

«... وعلیه اعتراضات أوردها جمال الدین محمّد بن محمّد الأقسرایي، وعلیه محاکمات لعبد الکریم بن عبد الجبّار؛ أوّلها: «الحمد لله الذي أخرج العباد من ظلمة العدم إلی نور الوجود ... الخ»، ذکر فیها أنّ **شرح الکشّاف** للعلاّمة قطب الدین الرازي کتاب جلیل الشأن، لکنّ المولی جمال الدین محمّد بن محمّد الأقسرایي اعترض علیه اعتراضات، فکتبتُ الأجوبة وسمّیتُها بالمحاکمات. وأجاب عن المحاکمات ابن سماونة ذکره عرب‌زاده في حاشیة الشقائق [= الشقائق النعمانیّة في علماء الدولة العثمانیّة]».

٤ - حاجی خلیفه در **کشف الظنون** (ج ۱، صص ۳۵۳-۳۵٤) در ذیل تعریف «علم تفسیر» گوید:

«وذکر العلامة الفناري في تفسیر الفاتحة فصلاً مفیداً في تعریف هذا العلم، ولا بأس بإیراده؛ إذ هو مشتمل علی لطائف التعریف.

قال **مولانا قطب الدین الرازي** في شرحه للکشاف: هو ما یبحث فیه عن مراد الله سبحانه وتعالی من قرآنه المجید.

ویرد علیه: أنّ البحث فیه ربّما کان عن أحوال الألفاظ کمباحث القراءات وناسخیّتها ومنسوخیّتها وأسباب نزولها وترتیب نزولها إلی غیر ذلك، فلا یجمعها حدُّه. وأیضاً یدخل في البحث في الفقه الأکبر والأصغر عمّا یثبت بالکتاب، فإنّه بحث عن مراد الله تعالی من قرآنه فلا یمنعه حدُّه.

فکأنّ الشارح التفتازاني إنما عدل عنه لذلك إلی قوله: هو العلم الباحث عن أحوال ألفاظ کلام الله سبحانه وتعالی من حیث الدلالة علی مراد الله تعالی.

این چنین بود که «تحفة الأشراف» ـ بر خلاف «بحر الأصداف» ـ مورد استقبال متأخّرین قرار گرفت، بلکه در میان معاصرین نیز سُبکی در **طبقات الشافعیّة الکبری** گوید: «و له علی الکشّاف حواشٍ مشهورةٌ». و با توجّه به کلام سه تن دیگر از معاصرین ـ یعنی: أسنوی در **طبقات الشافعیّة** و ابن‌رافع در **الوفیات** و ابن‌کثیر که همگی به طور مطلق وی را صاحب «حاشیه‌ای ناتمام بر کشّاف؛ تا سورهٔ طه» دانسته‌اند ـ معلوم می‌گردد که مراد هر چهار نفر همین **تحفة الأشراف** بوده است.

تراجم‌نگاران در معرّفیِ دو اثر **بحر الأصداف** و **تحفة الأشراف** بر چهار دسته‌اند؛

أ) عدّه‌ای به طور مطلق علاّمه قطب‌الدین را صاحب یک حاشیه بر کشّاف دانسته‌اند که با قرائن مذکور در متن و تعلیقه، معلوم گردید که مرادشان **تحفة الأشراف** بوده است[1].

ب) بعضی علاوه بر آن، به این نکته نیز پرداخته‌اند که آن حاشیه تا [انتهای] سورهٔ مبارکهٔ طه رسیده است[2].

ویرد علی مختاره أیضا وجوهٌ؛ الأول ... الخ».

۱ – از معاصرین علاّمه قطب‌الدین: سُبکی در **طبقات الشافعیّة الکبری** (ج ۹، ص ۲۷۵).

از متأخّرین: ابن قاضی شُهبة در **طبقات الشافعیّة** (ج ۳، ص ۱۳٦)، ابن‌حَجَر عسقلانی در **الدرر الکامنة** (ج ۵، ص ۱۰۷)، ابن تَغری‌بَردي در **النجوم الزاهرة** (ج ۱۱، ص ۸۸)، سیوطی در **بغیة الوعاة** (ج ۲، ۲۸۱)، طاش‌کُبری زاده در **مفتاح السعادة** (ج ۲، ص ٦٦)، حاجی خلیفه در **کشف الظنون** (ج ۲، ص ٤۰۵)، عمر رضا کحّاله در **معجم المؤلّفین** (ج ۱۱، ص ۲۱٦).

۲ – از معاصرین ایشان: أسنوی در **طبقات الشافعیّة** (ج ۱، ص ۱۵۵)، ابن‌رافع در **الوفیات** (ج ۱، ص ٤۰۵)، ابن‌کثیر (به نقل از ریاض العلماء؛ ج ۵، ص ۱۷۱).

از متأخّرین: شمس‌الدین محمّد داودي در **طبقات المفسّرین** (ج ۲، ص ۲٤۵)، ابن طولون در **القلائد الجوهریّة** (ج ۱، ص ۳٤۱)، زرکلي در **الأعلام** (ج ۷، ص ۳۸).

تنبیه:

ألف) آنچه در همه‌ی این کتب درباره‌ی **تحفة الأشراف** بچشم می‌خورد عبارتِ «وَصَلَ إلی سورةِ طه» است و از این معلوم نمی‌شود که مراد تا ابتدای سوره‌ی طه است یا تا انتهای آن [گرچه عدّه‌ای قائلند که ظهورِ حرف جرّ «إلی» در آن است که «غایت» داخل در «مُغیّا» نباشد]. لکن با توجّه به نسخه‌ای که صاحب

ت) برخی به هر دو حاشیهٔ قطب رازی بر کشّاف اشاره نموده‌اند بدون آنکه نام آنها را ذکر کنند[۱].

ث) گروهی نیز نام هر دو حاشیه ـ یعنی: بحر الأصداف و تحفة الأشراف ـ را در کتبشان آورده‌اند[۲].

در «**معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم**»، کتابی با عنوانِ «**الحاشية على مشكلات الكشّاف**» در عِداد آثار علاّمه قطب‌الدین ذکر گردیده و چندین نسخهٔ خطّی از آن شناسانده شده است[۳]. همهٔ آن نسخ باید مورد بررسی قرار گیرند تا معلوم گردد که به کدام یک از دو اثر تفسیری ایشان تعلّق دارند.

تنبیهات:

أ) زِرِکلی در **الأعلام**[۴] یکی از کتب علاّمه قطب‌الدین را «**رسالة في النفس الناطقة** خ[۵]» ذکر کرده است، لکن در دیگر کتب تراجم نامی از آن نیافتیم.

الذريعة (ج ۳، ص ٤۲۰) از آن خبر داده است مشخّص گردید که این حواشی تا انتهای سوره‌ی طه (وبعبارت دیگر: تا ابتدای سوره‌ی مبارکه‌ی انبیاء) است.

ب) بغدادی در **هدية العارفين** (ج ۲، ص ۱٦۳) هنگام معرّفی آثار علاّمه قطب‌الدین گفته است: «... تحفة الأشراف في حاشية الكشّاف، درّة الأصداف على الكشّاف أيضاً حاشية، ...، شرح الكشّاف إلى سورة الأنبياء، ...». با توجّه به تنبیه اوّل معلوم می‌گردد که دو عنوان اوّل و سوم در حقیقت متعلّق به یک اثر است.

۱ – شیخ حرّ عاملی در **أمل الآمل** (ج ۲، ص ۳۰۱). و به نقل از ایشان: میرزا عبدالله افندی در **رياض العلماء** (ج ٥، ص ۱۷۰)، و خوانساری در **روضات الجنّات** (ج ٦، ص ٤۳).

۲ – قاضی نورالله شوشتری در **مجالس المؤمنين** (ج ۲، ص ۲۱۳)، **محبوب القلوب**؛ ج ۲، ص ٤٦۲، بغدادی در **هدية العارفين** (ج ۲، ص ۱٦۳): [«درّة الأصداف» بدل «بحر الأصداف»]، **الكنى والألقاب** (ج ۳، ص ۷۰)، **الذريعة** (ج ۳، صص ۳۰ و ٤۲۰)، **ريحانة الأدب** (ج ٤، ص ٤٦۷)، **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «قطب الدین رازی».

۳ – **معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم**؛ ج ٥، ص ۳۱۳۱

٤ – **الأعلام**؛ ج ۷، ص ۳۸

٥ – أي: مخطوطة.

ب) مرحوم شیخ حرّ عاملی در **أمل الآمل**[۱]، شرح «**مفتاح العلوم** سکّاکی» را ـ که یکی از آثار علاّمه قطب‌الدین شیرازی است[۲] ـ به علاّمه قطب‌الدین رازی نسبت داده، وهمین اشتباه به نقل از ایشان در «**الذریعة**» و «**الشیعة وعلوم الإسلام**»[۳] تکرار شده است. امّا جناب میرزا عبدالله افندی در **ریاض العلماء**[٤] اشتباه مذکور را تصحیح نمود؛ رحمةُ الله تعالی علیهم أجمعین.

ت) مؤلّف کتاب «**معجم التاریخ التراث الإسلامي في مکتبات العالم**»، رساله‌ای را با عنوان «**الخلاصة في العقائد**» به جناب قطب‌الدین نسبت داده و آنگاه سه نسخهٔ خطّی از آن را در کتابخانهٔ حضرت آیة الله مرعشی نجفی (رحمة الله علیه) شناسانده است؛

«**الخلاصة في العقائد**؛ آیة الله نجفی: **رقم** ۵/۲۲٤۷ ، ورقة ۱۹۲-۲۱۰، ۸۹۸ هـ . **رقم** ۳/٤۵٤ ، ورقة ٦۱-۷۳ . **رقم** ۱/۵۱٤ ، ورقة ۱٤ [= ۱ پ - ۱٤ ر] ، ۸٦۵ هـ»[۵].

امّا در فهرست نسخ خطّیِ کتابخانه، نسخهٔ اوّل به قطب‌الدین سبزواری (نه رازی) نسبت داده شده[٦] و اگر چه در همان فهرست، نسخه‌های دوم و سوم از آثار قطب‌الدین رازی شمرده شده است[۷]، لکن فهرستنگار در ذیل نسخهٔ دوم، به هنگام ذکر ویژگی‌های رساله گوید:

«مباحث کوتاهی است در شش باب، در توحید و نبوّت و امامت و ثواب و عقاب و آلام و اعراض و آجال و ارزاق و اسعار و جز اینها. در نام رساله و انتسابش به قطب

---

۱ - **أمل الآمل**؛ ج ۲، ص ۳۰۱

۲ - نگر: **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ٦۱٦

۳ - **الذریعة**؛ ج ۱٤، ص ۸۱، **الشیعة وعلوم الإسلام**؛ آیة الله سیّد حسن صدر [۱۲۷۲-۱۳۵٤ هـ.ق]، ص ٤۸۱.

٤ - **ریاض العلماء**؛ ج ۵، ص ۱۷۲

۵ - **معجم التاریخ التراث الإسلامي في مکتبات العالم**؛ ج ۵، ص ۳۱۳۱ . عبارت میان قلاّب از نگارنده است.

٦ - **فهرست نسخه‌های خطّیِ** کتابخانه عمومی حضرت آیة الله مرعشی نجفی؛ ج ٦، ص ۲۳۲

۷ - **همان**؛ ج ۲، ص ۱۱۸ و صص ۵٦-۵۷

رازی شک داریم. آغاز: «الحمد لله ربّ العالمین ... اعلم أنّ هذا الکتاب یشتمل علی مسائل تتعلّق بعلم الأصول». انجام: «وذلک محال، فثبت أنّهم غیر المکلّفین منعمین مکرمین» »[۱].

حق آن است که این رساله، تألیف علاّمه قطب‌الدین نیست؛ زیرا نه در کتب تراجم از آن نامی به میان آمده و نه در این سه نسخهٔ خطّی، عبارتی که بر این امر دلالت کند گزارش شده است.

ث) علاّمه قطب‌الدین با آنکه در موضوع محصورات رساله‌ای مستقل نگاشته و در پایان دو فقرهٔ ﴿۷۳﴾ و ﴿۱۳۲﴾ لوامع الأسرار، از آن با عنوان «رسالة تحقیق المحصورات» (= لطائف الأسرار) یاد کرده است، باز در پایان فقرهٔ ﴿۱۳۰﴾ پس از آنکه در قضایای شرطیّهٔ محصوره و مخصوصه و مهمله به طرح مطالبی پرداخت، از خداوند متعال مسألت می‌نماید که توفیق تألیف کتابی دیگر را در این موضوع به وی عطا کند. عبارت ایشان چنین است:

«واعلم أنّ في هذا الفصل مباحثَ طویلة الأذناب مسدولة الحجاب غفل المتأخّرون عنها ولم یتنبّهوا بشيء منها، وأدّاهم الغفلةُ عن تحقیق هذا المقام إلی خَبْط العَشْواء في إیراد الأحکام، ولولا مخافة التطویل اللازم من التفصیل لأمطرنا سُحُب الأفکار، ورفعنا حُجُب الأستار، ولعلّ الله سبحانه یوفّق في کتابٍ آخَر للعود إلی ذلك بمنّه العمیم».

---

۱ - همان؛ ج ۲، ص ۵۷

فصل دهم: وفات علاّمه قطب‌الدین رازی

- **زمان و مکان وفات**

آنچه میان همهٔ معاصرین علاّمه قطب‌الدین ـ یعنی: سُبکی، أسنوی، ابن‌رافع، ابن‌کثیر، ابن‌حبیب و شهید اوّل ـ مورد اتفاق می‌باشد این است که آن بزرگوار در ذی‌القعدهٔ سال ۷٦٦ هـق در دمشق وفات نموده و در جوار رحمت حق تعالی آرمیده است[۱].

---

۱ - عبارات معاصرین علاّمه قطب‌الدین ازین قرار است:

۱- سُبکی [۷۲۷-۷۷۱ هـ.ق] در **طبقات الشافعیّة الکبری**؛ ج ۹، ص ۲۷۵: «تُوُفِّيَ في سادس [عشر] ذي القعدة، سنةَ ستٍّ وستّين وسبعمائة، بظاهر دمشق، عن نحو أربعٍ وسبعين سنة». عبارت بین دو قلاّب از مصحّح طبقات می‌باشد، و در تعلیقه‌ی آن کتاب گفته است: در برخی از نسخ طبقات، «سادس» و در بعضی دیگر، «سادس عشر» آمده است.

۲- أسنوی [م ۷۷۲ هـ.ق] در **طبقات الشافعیّة**؛ ج ۲، ص ۱۵۵: «انتقل إلى دمشق وتوفي بها في أواخر ذي القعدة سنة ستّ وستّين وسبعمائة».

۳- ابن‌رافع [م ۷۷٤ هـ.ق] در **الوفیات**؛ ج ۱، صص ٤۰٤-٤۰۵؛ ذیل حوادث ذي القعدة من سنة ۷٦٦: «وفي يوم السبت سادس الشهر المذكور تُوُفِّيَ الشيخ الإمام العلاّمة قطب الدين أبوعبدالله محمّد بن محمّد الرازي المعروف بالتحتاني بظاهر دمشق، وصُلِّيَ عليه من الغد، ودُفِنَ بسفح قاسيون».

٤- ابن‌کثیر [۷۰۱-۷۷٤ هـ.ق]: «... تُوُفِّيَ في ذي القعدة سنة ستّ وستّين وسبعمائة ودُفِنَ بسَفْح قاسيون». (به نقل از ابن عماد [م ۱۰۸۹ هـ.ق] در **شذرات الذهب**؛ ج ٦، ص ۲۷، و ابن طولون [م ۹۵۵ هـ.ق] در **القلائد الجوهریّة**؛ ج ۱، ص ۳٤۱)

۵- ابن‌حبیب [۷۱۰-۷۷۹ هـ.ق] در **درّة الأسلاک**، في حوادث سنة ۷٦٦: «وفيها تُوُفِّيَ العلاّمة قطب الدين ... واستمرّ إلى أن نُقِلَ من خزانة جسده جوهرُها الشفّاف. وكانت وفاته [بـ]ظاهر دمشق عن نيّف وستّين سنة تغمّده الله برحمته». (به نقل از «**الشهید الأوّل؛ حیاته وآثاره**»، ص ۷۳)

٦- شهید اوّل [۷۳٤-۷۸٦ هـ.ق]: «اتّفق اجتماعي به بدمشق أُخريات شعبان سنة ستٍّ وستّين وسبعمائة ... ثمّ تُوُفِّيَ في ثاني عشر ذي القعدة من السنة المذكورة بدمشق، ودُفِنَ بالصالحيّة، ثمّ نُقِلَ إلى موضعٍ آخر. وصُلِّيَ عليه برَحْبَة القلعة، وحَضَرَ الأكثرُ من معتبري دمشقَ للصلاة عليه رَحِمَهُ الله وقدّس روحه». (به نقل از **بحار الأنوار**؛ ج ۱۰۷، ص ۱٤۰)

اکثر متأخّرین نیز همین تاریخ را نقل کرده‌اند[۱].

امّا در روز وفات اختلاف است؛ روز شنبه ششم ذی‌القعده (ابن‌رافع)، ششم یا شانزدهم (سُبکی)، دوازدهم (شهید اوّل و دیلمی)، اواخر ذی‌القعده (أسنوی).

همچنین در مورد سنّ شریف ایشان چند قول موجود است: حدوداً ۷۴ سال (سبکی)، متجاوز از ۷۰ سال (ابن‌حَجَر عسقلانی)، شصت و اند سال (ابن‌حبیب و ابن تَغري‌بَردي). و به نظر نگارنده، گرچه سُبکی و ابن‌حبیب هر دو از معاصرین جناب قطب‌الدین اند، لکن از آنجاکه سبکی در آن ایّام در دمشق بسر می‌برده و نیز ایشان را ملاقات نموده، سخن او درین باره معتبرتر است.

به گفتهٔ ابن‌رافع، فردای روزِ وفات بر پیکر او نماز گزاردند. و به قول شهید اوّل، اکثر بزرگان دمشق در نماز او حاضر شدند و در صحنِ قلعه[ی واقع در کوه قاسیون] بر پیکر شریفش نماز خواندند.

---

۱ – عبارات متأخّرین بدین شرح است:

۱– ابن‌حَجَر عَسقلانی [۷۷۳–۸۵۲ هـ.ق] در **الدُّرَر الكامنة**؛ ج ۵، ص ۱۰۸: «وقد سكن الظاهريّة إلى أن مات بها في ذي القعدة سنة ۷٦٦ وقد جاوز السبعين». (وبه نقل از آن در الحقائق الراهنة؛ ص ۲۰۱).

۲– ابن تَغري‌بَردي [۸۱۳–۸۷٤ هـ.ق] در کتاب **النجوم الزاهرة**؛ ج ۱۱، ص ۸۷؛ ذیل حوادث سنة ۷٦٦: «وتُوُفِّيَ الشيخ الإمام العالم العلاّمة قطب الدين ... رَحِمَهُ الله بدمشق عن نيّفٍ وستّين سنة».

۳– سُیوطی [۸٤۹–۹۱۱ هـ.ق] در **بُغية الوُعاة**؛ ج ۲، ص ۲۸۱: «مات القطب في ذي القعدة سنة ستٍّ وستّين وسبعمائة».

٤– شمس الدین محمّد داودی [م ۹٤٥ هـ.ق] در **طبقات المفسّرين**؛ ج ۲، ص ۲٥٤: «توفّي في ذي القعدة سنة ستّ وستّين وسبعمائة، ودُفِنَ بسَفْح قاسيون».

٥– قطب‌الدین اشکوری دیلمی [متوفّای بعد از ۱۰۷٥ هـ.ق] در **محبوب القلوب**؛ ج ۲، ص ٤٦۲: «وقد مات في ثاني‌عشر من شهر ذي‌القعدة الحرام سنة ستّ وستّين وسبعمائة في دمشق، ودُفِنَ في صالحيّة دمشق، ثمّ نقل إلى موضع آخر».

تنبیه

أ) مرحوم محدّث کبیر آقا میرزا حسین نوری (رضوان الله علیه) [م ۱۳۲۰ هـق] در **خاتمة مستدرک الوسائل**[۱]، هنگام نقل کلام شهید اوّل ـ [«قال الشیخ ابن مکّي: اتّفق اجتماعي به بدمشق أُخریات شعبان سنة ستٍّ وستّین وسبعمائة ... ثمّ تُوُفِّيَ في ثاني عشر ذي القعدة من السنة المذکورة بدمشق ... إلخ»] ـ لفظ «ستّین» را به «سبعین» بدل نموده است. وهمین اشتباه موجب گردیده است که برخی از تراجم‌نگاران پس از ایشان، سال وفات علاّمه قطب‌الدین را ۷۷٦ هـق ذکر کنند[۲].

ب) مرحوم سیّد حسین بن رضا حسینی بروجردی (۱۲۲۸-۱۲۷٦ هـق) در **نخبة المقال في علم الرجال** که منظومه‌ایست مشتمل بر ۱۳۱۳ بیت در بیان فهرستی از اسامي رجال حدیث[۳]، سال وفات علاّمه رازی را با عبارتِ «الخلود له» ـ که موافق است با عدد ۷۰٦ ـ بیان نموده است. ظاهراً در نسخهٔ ایشان عدد شصت از «۷٦٦» افتاده بود، لاجرم ایشان چنین ضبط کردند.

قال (ره) في باب المحمّدین[٤]

بَنُو مُـحمّدٍ أُولُوا التمکینِ فمنهُمُ الرازيُّ قطبُ الدیـــنِ
أجازَهُ الفاضـــلُ وَ هُوَ جَلَّلَهْ عَنْهُ الشهیدُ، قَبضُهُ «**الخُلودُ لَهْ**»

---

۱ - **خاتمة المستدرک**؛ ج۲، ص ۳۵۲

۲ - مانند شاگرد بزرگوار ایشان؛ مرحوم محدّث قمی [م ۱۳۵۹ هـ.ق] در دو کتاب **الکنی والألقاب** (ج ۳، ص ۷۱) و **الفوائد الرضویّة** (ص ٦۱۷)، علاّمه امین در **أعیان الشیعة** (ج ۹، ص ٤۱۳)، آیة الله سیّد حسن صدر در **تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام** (ص ٤۰۰)، میرزا علی‌اکبر خان دهخدا در **لغتنامه**؛ واژه‌ی «قطب‌الدین رازی».

همچنین مرحوم مدرّس تبریزی [م ۱۳۷۳ هـ.ق] در **ریحانة الأدب**، با تردید هر دو تاریخ (۷٦٦ و ۷۷٦) را ذکر کرده است، رضوان الله تعالی علیهم أجمعین.

۳ - **مأخذشناسی رجال شیعه**؛ رسول طلائیان، دار الحدیث قم، ۱٤۲۳ ق، ط۱، ص ۱٦۸

٤ - ما این دو بیت را از **الفوائد الرضویّة** (ص ٦۱۷) نقل نمودیم. در بیت ثانی، مراد از «**الفاضل**» جناب علاّمه‌ی حلّی است؛ چنانکه مرحوم شیخ محمّد حسن نجفی [م ۱۲٦٦ هـ.ق] نیز در کتاب عظیم فقهي **جواهر الکلام**، گاه از علاّمه‌ی حلّی با عنوان «الفاضل» نام برده است. ومراد از تجلیل علاّمه حلّی مر وی را همان اجازه‌نامه‌ای است که برای جناب قطب‌الدین در ظَهْر نسخه‌ای از قواعد الأحکام نگاشت. وعبارت «عنه الشهید» یعنی: رَوی الشهیدُ الأوّلُ عن قطب‌الدین.

- **مدفن**

به گواهیِ تنی چند از معاصرینِ علاّمه قطب‌الدین[۱]، ایشان را در سَفْح قاسیون ـ یعنی: دامنهٔ کوه قاسیون ـ در قریهٔ صالحیّهٔ دمشق دفن کرده‌اند.

قاسیون نام کوهی است مُشرِف بر شهر دمشق. در آن کوه غارهائی است که آثار پیامبران در آنها یافت می‌شود. و در دامنه آن قبوری از صلحاء است. این کوهی است مقدّس که دربارهٔ آن روایات و اخباری نقل می‌شود. در آن کوه غاری است که به نام «غار الدم» معروف است. گویند که قابیل برادر خود هابیل را در آنجا کشت و در آنجا رنگی قرمز شبیه به خون است که گفته می‌شود آن خون هابیل است، و سنگی افتاده است که گفته می‌شود آن سنگی است که سر او را با آن شکافت. و نیز در آن کوه غاری است به نام غار گرسنگی (الجُوع) که گمان برند چهل پیامبر در آن مرده‌اند.

دامنهٔ کوه قاسیون اکنون به صالحیّه مشهور است. کوه صالحیّه مدفن عدّهٔ بسیاری از بزرگان و دانشمندان و از جمله جناب شیخ اکبر **محیی‌الدین ابن عربی**[۲] است. فعلاً محلّهٔ بزرگی است که (آن را قریهٔ صالحیّه گویند و) تا دامنه‌های کوه امتداد پیدا کرده، رباطها و دو جامع و مدارس دارد. روزهای جمعه در جامع نماز خوانند. یک بیمارستان و بازار بزرگی هم در اینجا یافت شود.

سَکَنه اوّلیش از اهالی بیت المقدس بودند که از شهر مزبور کوچیده، به اینجا آمدند. این واقعه

---

۱ – مانند ابن‌رافع و ابن‌کثیر و شهید اوّل که عباراتشان را در صفحات قبل، در پاورقی آوردیم.

۲ – نگر: «**ابن عربی؛ حیاته وآثاره**» تألیف: أسین بلاثیوس، مترجم (از اسپانیائی به عربی): عبدالرحمن بَدَوی، ط مکتبة الأنجلو المصریّة؛ ۱۹۶۵ م، صص ۹۳–۹۴.

عبارت عبدالرحمن بَدَوی را جناب دکتر محسن جهانگیری در کتاب «**محیی‌الدین ابن عربی؛ چهره برجسته عرفان اسلامی**» (صص ۹۴–۹۵) اینگونه به فارسی برگردانده است:

«بالأخره او با وجود کِبَر سن و ضعف قوای جسمانی همچنان به کار تألیف و تصنیف و عبادت و ریاضت پرداخت تا در هشتاد سالگی در لیله‌ی جمعه، بیست و هشتم ماه ربیع الآخِر سنه ۶۳۸ هجری برابر با ۱۶ نوامبر سال ۱۲۴۰ میلادی در شهر دمشق در خانه‌ی قاضی محیی‌الدین محمّد، ملقّب به زَکیّ‌الدین در میان خویشان و پیروانش از دنیا رفت و در شمال شهر در **قریه‌ی صالحیّه** در دامنه‌ی کوه **قاسیون** در جوار قاضی محیی‌الدین مذکور مدفون شد».

قبل از فتح صلاح‌الدین در زمان حکومت فرنگیان بوده، بعد از سکونت اینان مردمان زیادی تبرّکاً به این محلّه آمده، اقامت اختیار کردند[۱].

شمس‌الدین محمّد بن علیّ بن محمّد بن طولون دمشقی صالحی (۸۸۰-۹۵۳ هـق) ـ که از زمرهٔ اساتید شهید ثانی (ره) است ـ کتابی در تاریخ صالحیّه نگاشته‌است بنام **القلائد الجوهریّه في تاریخ الصالحیّة**، که در دو مجلّد به تحقیق «محمّد أحمد دهمان» و به همّت «مطبوعات مجمع اللغة العربیّة بدمشق» در سال ۱٤۰۱ هـق به طبع رسیده است.

به گفتهٔ ابن طولون در آن کتاب، علاّمه رازی در دامنهٔ کوه قاسیون؛ در آرامگاهی موسوم به «تربت خوارزمیّه» که در تحت کهف جبریل (= یکی از دامنه‌های جبل قاسیون) واقع است، مدفون گردید. عبارت وی چنین است:

«ومنها [أي: ومن التُّرَب الخاصّة بالصالحیّة] التربةُ الخوارزمیّة تحت کهف جبریل، وبها مدفونٌ محمّد بن محمّد العلاّمة قطب الدین أبوعبدالله الرازي المعروف بالقطب التحتاني ... وقال ابن کثیر: ... توفّي في ذي القعدة سنة ستّ وستّین وسبعمائة ودُفِنَ بسَفْحِ قاسیون»[۲].

محقّقِ آن کتاب؛ محمّد أحمد دهمان، نقشه‌ای بزرگ به همراه کتاب به‌چاپ رسانده و در آن تربت‌های مشهورِ جبل قاسیون را با سایر اماکن معروف صالحیّه به تصویر کشیده است. تربت خوارزمیّه در آن نقشه، در قطعهٔ شصت و چهارم واقع است.

- **انتقال پیکر علاّمه قطب‌الدین از آرمگاه صالحیّه به مکانی دیگر**

از میان معاصرین علاّمه قطب‌الدین، تنها شهید اوّل (م ۷۸٦ هـق) است که انتقال پیکر ایشان را از صالحیّه به مکانی دیگر گزارش نموده است؛ بدین عبارت: «ودُفِنَ بالصالحیّة، ثمّ نُقِلَ إلی موضعٍ آخر»[۳]. حتّی ابن‌حبیب که تا سال ۷۷۹ هـق در قید حیات بوده است در کتاب **درّة الأسلاک** اشاره‌ای بدین مطلب ننمود.

---

۱ - به نقل از **لغتنامه‌ی دهخدا**؛ واژه‌گانِ «قاسیون» و «صالحیّة» (با اندکی تصرّف و تغییر)

۲ - **القلائد الجوهریّة**؛ ج ۱، ص ۳٤۱

۳ - **بحار الأنوار**؛ ج ۱۰۷، ص ۱٤۰

بنابراین، یا این انتقال جسد بین سال‌های ۷۷۹ تا ۷۸٦ (زمان شهادت شهید اوّل) اتفاق افتاده است، و یا اگر هم قبل از آن واقع گردیده به طور مخفیانه بوده تا آنجا که فقط شهید اوّل از آن آگاهی داشته است. آنچه احتمال دوم را تقویت می‌کند عدم گزارش این مطلب توسّط متأخّرین تا زمان دیلمی (متوفّای بعد از سنه ۱۰۷۵ هق) است، حتّی ابن طولون دمشقی صالحی ـ که سال وفاتش ۹۵۳ هق می‌باشد ـ در **القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحيّة** مدفن جناب قطب‌الدین را همچنان در صالحیّه می‌داند. دیلمی نیز در **محبوب القلوب** به ترجمهٔ عبارت مرحوم شهید اکتفا کرده است.

امّا در جزء هشتم کتاب «طبقات أعلام الشيعة» تألیف علاّمه آقابزرگ تهرانی (ره) ـ موسوم به **الحقائق الراهنة في المائة الثامنة** ـ پس از نقل کلام شهید اوّل، تعلیقه‌ای مبهم بر عبارت «ثمّ نُقِلَ إلى موضعٍ آخر» بدین صورت آورده شده است:

«ولعلّه للمقبرة المكتوب عليها " مقبرة الإمام فخرالدين الرازي "؛ إذ من المعلوم أنّ الفخر الرازي دُفِنَ بهراة»[1].

قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾[2].

---

۱ - **الحقائق الراهنة**؛ ص ۲۰۰

۲ - مریم / ۱٦

باب ششم:

معرّفی «مطالع الأنوار»؛ اثر سراج الدین اُرمَوی

- ❑ فصل اوّل: ساختار کلّیِ کتاب
- ❑ فصل دوم: وجه تسمیهٔ کتاب
- ❑ فصل سوم: معرّفی ابواب وفصول «مطالع الأنوار» (بخش منطق)
- ❑ فصل چهارم: منابع ارموی در تصنیف بخش منطقِ «مطالع الأنوار»
- ❑ فصل پنجم: شروح و حواشیِ بخش منطق «مطالع الأنوار»

فصل اوّل: ساختار کلّیِ کتاب

این کتاب ـ به تصریح مصنّف در مقدّمهٔ آن ـ متن مختصریست در علوم حقیقیّه ومعارف إلهیّه موسوم به **مطالع الأنوار** که بر دو طَرَف مرتّب گشته‌است؛ طرف اوّل در **منطق**، وطرف دوم در **حکمت** است، چنانکه در آخِر طرفِ منطق نیز گوید: «ولْنَنْتَقِلْ إلی العلوم الحکمیّة بعدَهُ إن شاء الله تعالی».

طرفِ منطقِ کتاب «مطالع» که تصنیف آن بر اساس منطقِ دوبخشی می‌باشد مشتمل بر دو قسم است؛ اوّل در اکتساب تصوّرات، ودوم در اکتساب تصدیقات. وطرفِ حکمت ـ نیز بگفتهٔ مصنّف در مقدّمه کتاب ـ بر چهار قسم است؛ اوّل: در امور عامّة (إلهیّات بالمعنی الأعمّ)، دوم و سوم: در جواهر و اعراض (طبیعیّات)، وچهارم: در علم إلهی (إلهیّات بالمعنی الأخصّ).

بخش حکمتِ «مطالع الأنوار» در زاویهٔ خُمود وخُمول باقی مانده‌است، وما بنا بر تفحّصی که در کتب تراجم و فهارس نسخ خطّی نمودیم گزارشی از شرح یا حاشیه‌ای بر آن نیافتیم، بلکه برخی از کتب تراجم، مطالع را فقط به عنوان یک کتاب منطقی معرّفی کرده‌اند[1].

---

۱ – نگر: **طبقات الشافعیّة الکبری** (ج ۸، ص ۳۷۱)، **الأعلام** (ج ۷، ص ١٦٦)، **الکنی والألقاب** (ج ۲، ص ۲۲)، **روضات الجنّات** (ج ۸، ص ۱۱۸)، ونیز حواشی دانشمند فقید مرحوم محمّد قزوینی بر **شدّ الإزار في حطّ الأوزار عن زُوّار المزار** (ص ۵۱۳).

حاجی خلیفه نیز در **کشف الظنون** (ج ۲، ص ۵۸۲) اگر چه عبارت ارموی را مبنی بر ترتیب کتاب بر دو بخش منطق وحکمت نقل کرده‌است، لکن در معرّفیِ کتاب گوید: «مطالع الأنوار في المنطق». امّا اسماعیل پاشا بغدادی در **هدیة العارفین** (ج ۲، ص ٤٠٦) حین معرّفی کتاب، به هر دو بخش منطق وحکمت تصریح نموده است. وجناب مدرّس تبریزی در **ریحانة الأدب** (ج ۱، ص ٦٢) و دکتر مصاحب در **دائرة المعارف فارسی** (ج ۱، ص ۱۲۸۵) موضوع مطالع را منطق وکلام دانسته‌اند که ناصحیح است.

نسخهٔ بخش حکمتِ مطالع موجود است[1] وما در نظر داریم که به توفیق الهی آن را نیز احیا نموده و بنحوی مطلوب به پیشگاه دانشمندان ودانش‌پژوهانِ علوم اسلامی تقدیم نماییم إن شاء الله العزیز.

امّا بخش منطقِ «مطالع الأنوار» از همان اوانِ تصنیف مورد اعتناء علما قرار گرفت و شروح و حواشی فراوانی بر آن نگاشته شد که تفصیل آن را در فصل پنجمِ همین باب بیان خواهیم نمود.

اکنون، به ذکر کلام دو تن از شارحینِ بخش منطقِ «مطالع الأنوار» پیرامونِ این کتاب، اکتفا می‌کنیم؛

۱- أبوالثناء شمس‌الدین محمود بن عبدالرحمن اصفهانی (۶۷۴-۷۴۹ هـق) در مقدّمهٔ شرحش موسوم به «تنویر المطالع» چنین آورده است:

«وقد صنّف فيها [أي: في المسائل المنطقيّة وقواعدها] كتب عديدة، وامتدّت فيها أنفاس مديدة، وكان المختصر الموسوم بـ «المطالع» للإمام البارع ... كتاباً يحتوي على مقاصد شريفة، وينطوي على قواعد لطيفة، يتضمّن لبياناتٍ معجزة، في عباراتٍ موجزة، وقد تَوجَّهَ على حلّ تركيباته وتحرير معانيه، وتفسير ألفاظه وتقرير مبانيه، ذوو الأفكار، وانتقده أولوا الأبصار».

۲- علاّمه قطب‌الدین رازی (۶۹۲-۷۶۶ هـق) در مقدّمهٔ «لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار» گوید:

---

۱ - از جمله:

أ) نسخه‌ی زمان مؤلّف به‌شماره‌ی ۶۸۵۰ در کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران که مشتمل بر هر دو بخش منطق و حکمت است و بخش حکمت آن توسّط أبی عبدالله أحمد بن میکائیل بن نعمة الله تبریزی ابکرمی در نیمه‌ی روز ۳/ع/۶۷۳/۱ کتابت شده است؛ به تفصیلی که در فصل اوّلِ باب هشتم همین مقدّمه خواهد آمد.

ب) نسخه‌ای عتیق که تاریخ کتابت آن به‌سال ۸۷۴ هـ.ق باز می‌گردد و به‌شماره‌ی ۱۰۸۶ در کتابخانه‌ی مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود. کاتب در صدرِ برگه‌ی دوم آن نسخه چنین آورده است: «هذا الكتاب المسمّى بمطالع الأنوار ألّفه [ال]فاضل النحرير هو [ال]قاضي الأرموي، رتّب ذلك الكتابَ على طرفين؛ الطرف الأوّل في علم المنطق [و] الطرف الثاني في علم الحكمة، فهذه المجلّد [كذا، هذا المجلّد ظ] هو [ال]طرف الثاني».

«فلاحظتُ الكتب المصنَّفة في الفنّ المشار إليه، واخترتُ كتاب «**المطالع**» منها معرِّجاً عليه؛ لِما رأيتُ الأصحاب يهتمّون ببحثه ودرسه، ويستكشفون منّي مظانَّ لُبْسه».

فصل دوم: وجه تسمیهٔ کتاب

علاّمه قطب‌الدین رازی در فقرهٔ ﴿۳﴾ لوامع الأسرار در وجه تسمیهٔ کتاب چنین آورده است:

«وسمّی المختصرَ بـ «**مطالع الأنوار**»؛ لأنّ مسائل هذه الفنون یَظْهَرُ بها للقوّة العاقلة حقائقُ الأشیاء ظهورَها بین یدي الحسّ بالأضواء، وأبوابُ هذا الکتاب مظاهرُ تلك للمسائل وأسرارها؛ کما أنّ المطالع مظاهرُ الکواکبِ وأنوارِها».

وجناب میر سیّد شریف جرجانی نیز حاشیه‌ای بر این کلام شارح دارد (رقم حاشیه: ۸۲):

«قوله: «لأنّ مسائل هذه الفنون» تشبیه هذه المسائل بالأضواء فیما ذکر أصلٌ یتفرّع علیه تشبیه أبواب هذا الکتاب بمطالع أنوار الکواکب».

ما این دو عبارت را در قالب سه مقدّمه شرح می‌دهیم و آنگاه نتیجهٔ مطلوب را اخذ می‌کنیم.

ارموی مسائلِ فنون منطق و حکمت را به انوار ستارگان تشبیه کرده است؛ یعنی: همچنانکه ظواهر اشیاء به وسیلهٔ نور، برای قوّهٔ باصره پدیدار می‌شوند، حقایق اشیاء نیز به وسیلهٔ مسائلِ منطقی و حکمی برای قوّهٔ عاقله آشکار می‌گردند. [**مقدّمهٔ اوّل**: مسائلُ هذه الفنون کأنوار الکواکب].

انوار کواکب را بر روی عظیمهٔ معدّل النهار (= دایرهٔ استوای سماوی) مظاهری است که در علم شریف هیئت از آن به **مَطالع** تعبیر می‌شود؛ وبه عبارات دیگر، مَطالِعِ جزء[1]، آن جزئی از معدّل النهار است که همزمان با طلوع جزئی از عظیمهٔ منطقة البروج در افق حقیقی[2]، طلوع می‌کند؛ به تفصیلی که ارباب فن در کتب هیئت آورده‌اند. [**مقدّمهٔ دوم**: المطالعُ مظاهرُ أنوارِ الکواکب].

از طرفی، ارموی مسائل منطقی و حکمی را در ابواب گوناگونِ کتابش به منصّهٔ ظهور رسانده و هر بابی محلّ ظهور مسائلی چند است [**مقدّمهٔ سوم**: أبوابُ هذا الکتاب مظاهرُ المسائل].

---

۱ – در مقابلِ «**مطالعِ قوس**» که آن نیز اصطلاح دیگری در علم هیئت است.

۲ – نه در افق حسّی و نه در افق تُرسی، که دو اصطلاح دیگرند.

نتیجه:

مصنّفِ این کتاب؛ سراج‌الدین ارموی، مجموعهٔ این ابواب را که در قالب متن مختصری ارائه داده، **مطالع الأنوار** نام نهاده است؛ زیرا که این ابواب مظاهرِ مسائل می‌باشند؛ همچنانکه مطالع، مظاهر أنوار کواکب است.

❖❖❖

ناگفته نماند که ارموی در این نامگذاری، نیم‌نگاهی نیز به نام کتاب مبسوط خونجی در منطق؛ با عنوان «**کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**»، داشته است؛ زیرا بخش منطقِ «مطالع الأنوار» خلاصه‌ای از «کشف الأسرار» می‌باشد؛ به تفصیلی که در فصل چهارمِ همین باب خواهد آمد. و مصنّفِ مطالع با این تسمیه، رعایتِ سَجع[1] را نموده است؛ مطالع الأنوار في تلخیص کشف الأسرار.

البتّه پیش از ارموی نیز بوده‌اند مؤلّفینی که عنوان «**مطالع الأنوار**» را برای کتاب‌هایشان برگزیده باشند[2]؛ مانند: «**مطالع الأنوار علی صحاح الآثار**»؛ اثر ابن قرقول ابراهیم بن یوسف (۵۰۵ – ۵۶۹ هـق) که در موضوعِ غریب الحدیث است و لغاتِ مبهمِ کتب المُوطَّأ و صحیح بخاری و صحیح مسلم را شرح کرده است، و «**مطالع أنوار التنزیل ومفاتح أسرار التأویل**»؛ تألیف یکی از معاصرین ارموی به نام عبد الرزاق رَسعَني (۵۸۹ – ۶۶۱ هـق) که در تفسیر قرآن کریم است.

---

۱ – هرگاه آخرین کلمه‌ی دو عبارت ـ مانند «الأنوار» و «الأسرار» در مثال ما ـ در وزن و عدد حروف و رَوی (= حرف آخر کلمه با حرکت ماقبل) برابر باشند، در علم بدیع بدان **سَجع متوازی** گویند. تفصیل مطلب را از کتب فن ـ همچون **مطوّل** تفتازانی ـ طلب باید نمود.

۲ – نگر: **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۲۸

فصل سوم:

معرّفی ابواب وفصول «مطالع الأنوار» (بخش منطق)

اکنون در نظر داریم تا فهرستی اجمالی مشتمل بر ابواب و فصول مطالع ارائه دهیم. این امر اگرچه در سنّت مقدّمه‌نویسی مرسوم نیست، لکن ما را از بیان این فهرست، غرضی است که در بخش دوم از فصل چهارمِ همین باب برای خوانندهٔ گرامی آشکار خواهد شد.

پیشتر[1] بیان شد که منطقِ مطالع الأنوار بر اساس منطق‌نگاریِ دوبخشی تدوین شده است؛ یعنی: بخشِ معرِّف که همان تصوّراتِ معلوم‌اند برای اکتساب تصوّرات مجهول، و بخشِ حجّت که تصدیقاتِ معلوم‌اند برای اکتساب تصدیقات مجهول.

قسم اوّل (معرِّف) ـ که در اکتساب تصوّرات می‌باشد ـ در دو باب تدوین شده است؛

باب اوّل: در مقدّمات بُوَد، و مشتمل بر سه فصل است[2]؛

فصل اوّل: وجه حاجت به علم منطق

فصل ثانی: در موضوع علم منطق

فصل ثالث: در مباحث الفاظ

باب ثاني: در مباحث کلّی و جزئی بُوَد، و مشتمل بر شش فصل است؛

فصل اوّل: در اقسام کلّی و احکام آن

فصل ثانی: در مباحث جنس

فصل ثالث: در مباحث نوع

فصل رابع: در مباحث فصل

فصل خامس: در مباحث خاصّه وعرض عامّ

و در خاتمهٔ این فصل اشاره‌ای اجمالی بوجود مشارکات بین کلّیّات خمس شده‌است.

فصل سادس: در تعریفات

---

۱ – در فصل اوّلِ همین باب.

۲ – برخی از فصول کتاب نیز مشتمل بر مباحثی (یا ابحاثی) چند است که در این فهرست اجمالی ترک آنها را ـ جز در یک مورد ـ اولی دیده‌ایم.

قسم ثانی (حجّت) ـ که در اکتساب تصدیقات می‌باشد ـ در سه باب تدوین شده است؛

باب اوّل: در اقسام قضیّه واجزاء واحکام آن بُوَد، ومشتمل بر یازده فصل است؛

فصل اوّل: در اقسام قضیّه

فصل ثانی: در اجزاء قضیّه

فصل ثالث: در خصوص واهمال وحصر

فصل رابع: در عدول وتحصیل

فصل خامس: در جهت

فصل ششم: در وحدت قضیّه و تعدّد آن

فصل هفتم: در تناقض

فصل هشتم: در عکس مستوی

فصل نهم: در عکس نقیض

فصل دهم: در شرطیّه واجزاء وجزئیّات آن، که مشتمل بر پنج بحث است؛

بحث اوّل: در انقسام شرطیّه به متصله و منفصله

بحث ثانی: در انقسام شرطیّه به لزومیّه و اتفاقیّه

بحث ثالث: در کیفیّت ترکّب هر یک از منفصلات از اجزاء

بحث رابع: در اینکه تعدّد تالی متصله مقتضیِ تعدّد متصله است

بحث خامس: در حصر شرطیّه و خصوص آن

فصل یازدهم: در تلازم شرطیّات

خاتمه: در تغیّر شرطیّات از اوضاعِ لفظیِ‌شان (مانند محرّفات)

باب ثانی: در قیاس بُوَد، ومشتمل بر چهار فصل است؛

فصل اوّل: در تعریف آن

فصل ثانی: در تقسیم آن به اقترانی و استثنائی

فصل ثالث: در شرائط انتاج اشکال کمّاً وکیفاً

فصل رابع: در شرائط انتاج اشکال بحسب جهت

باب سوم: در قیاس‌های شرطی اقترانی بُوَد، ومشتمل بر هشت فصل است؛

فصل اوّل: در آنچه مرکّب از دو متصله است

فصل ثانی: در آنچه مرکّب از دو منفصله است

فصل ثالث: در آنچه مرکّب از حملیّه و متصله است

فصل رابع: در آنچه مرکّب از حملیّه و منفصله است

فصل پنجم: در آنچه مرکّب از متصله و منفصله است

فصل ششم: در کیفیّت استنتاج حملیّه از قیاس‌های شرطی اقترانی

فصل هفتم: در قیاس استثنائی

فصل هشتم: در توابع قیاس

فصل چهارم:

منابع ارموی در تصنیف بخش منطقِ «مطالع الأنوار»

پیشتر[۱] اشاره نمودیم که منطقِ «مطالع الأنوار» خلاصهٔ کتاب «کشف الأسرار عن غوامض الأفکار» خونَجی است. لذا ناگزیریم که در صدر این فصل، مطالبی را در مورد «صاحب کشف» به عرض رسانیم.

بخش اوّل: گذری به احوال و آثار افضل‌الدین خونَجی[۲]

- **گزارش ابن‌خلدون**

همچنانکه از عبارت ابن خلدون در فصل دومِ باب سوم دانسته‌شد، پس از فخر رازی (۵٤٤-٦۰٦ هق)، نخستین منطق‌پژوهِ نوآور در قرن هفتم، افضل الدین محمّد بن نام‌آور بن عبد الملک حُونَجی (۵۹۰-٦٤٦ هق) است.

اینک به ترجمهٔ کلام ابن خلدون در این باره اکتفا می‌نماییم:

«پس از امام فخر، افضل الدین خونجی از روش وی دنبال کرد و مردم مشرق تا این روزگار هم بکتب وی اعتماد کامل دارند و او در این صناعت کتابی بنام کشف الأسرار دارد، ولی کتاب مزبور مفصّل است و او را کتابی است بنام مختصر الموجز واین کتاب برای تعلیم نیکو است. سپس کتاب دیگری بنام مختصر الجمل در چهار ورق تألیف کرد و در آن مجامع فن و اصول آن را گرد آورد. از این رو، متعلّمان آن را متداول کردند و تا این روزگار هم آن را می‌خوانند و از آن برخوردار و بهره‌مند می‌شوند و کتب متقدّمان و شیوه‌های ایشان چنان از میان رفته است که گوئی هیچ وجود نداشته‌است و حال آنکه کتب مزبور مملوّ از نتایج و فایدهٔ منطق است؛ چنانکه گفتیم. و خدا راهنمای انسان براه راست است»[۳].

---

۱ - یکبار در فصل دوم از باب دوم، و بار دیگر در فصل هفتم از باب چهارم، و اخیراً نیز در فصل دومِ همین باب.

۲ - همچنین در این باره نگر: **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**؛ ج ۹، صص ۵۱۷-۵۱۸

۳ - ترجمه‌ی **مقدّمه‌ی ابن خلدون**، محمّد پروین گنابادی، ج ۲، صص ۱۰۲۷-۱۰۲۸

- گزارشِ ابن أبی اُصَیبِعَة از شرح حال خونجی

یکی از منطق پژوهان معاصر؛ جناب «خالد الرویهب» ـ که کشف الأسرار خونجی با مقدّمه و تصحیح ایشان در سال ۱۳۸۹ هـ.ش بطبع رسیده است ـ در مقدّمهٔ کشف الأسرار چنین آورده‌است:

«یکی از قدیمی‌ترین شرح حال‌های مفصّلی که از خونجی به دست داریم به قلم ابن ابی اصیبعه (م ٦٦٨)، در عیون الأنباء في طبقات الأطبّاء است. ابن ابی اصیبعه از ادوار اوّلیهٔ حیات خونجی چیزی نمی‌گوید. او می‌نویسد که خونجی را در قاهره به سال ٦٣٢ دیده و وی را "منتهی در تمام علوم" یافته است، و نزد او کلّیّات قانون ابن سینا را فرا گرفته است. همچنین ذکر می‌کند که او، گاهی "به واسطهٔ گستردگی و عمق تفکّری که در آن مستغرق می‌شد" خود را فراموش می‌کرد. او می‌افزاید که خونجی در اواخر به سمت قاضی القضات قاهره منصوب شد و در پنجم رمضان ٦٤٦ در همان شهر درگذشت. ابن ابی اصیبعه فهرستی از آثار او نیز به دست می‌دهد ...»[۱].

پس از وفات خونجی، عزّ الدین محمّد بن حسن إرْبِلی (م ٦٦٠) مرثیه‌ای در رثای او سرود که بیت اوّل آن ـ به نقل از تاج الدین سُبکی در طبقات الشافعیّة الکبری (ج ۸، ص ۱۰٦) ـ چنین است:

قَضیٰ أفضلُ الدنیا نَعَمْ وَهْوَ فاضلُ ومات بمَوْتِ الخُونَجِيِّ الفضائلُ

- اقرار دیگر دانشمندان سدهٔ هفتم به ابتکارات خونجی

نجم الدین کاتبی قزوینی (٦١٧–٦٧٥ هـ.ق) صاحب الرسالة الشمسیّة في القواعد المنطقیّة، که در روزگار خونجی می‌زیسته و از منطق‌نگاران بنام قرن هفتم و از همکاران جناب خواجه نصیر در رصدخانهٔ مراغه است، بر کشف الأسرار شرحی مبسوط نگاشته، و در مقدّمهٔ شرح کشف الأسرار دربارهٔ ارزش این اثرِ خونجی چنین گوید:

---

۱ – مقدّمه‌ی «کشف الأسرار عن غوامض الأفکار»، به قلم خالد الرویهب وترجمه‌ی سیّد محمود یوسف ثانی، صفحه‌ی شانزده

«کتابی که کشف الأسرار نامیده شده و منسوب به ... محمّد بن ناماور بن محمّد[۱] خونَجی رحمة الله علیه است، اثری است مشتمل بر تحقیقات بدیع و قواعد ظریف و اصول کلّی و لطائف منطقی‌ای که در آثار دیگر منطقیان وجود ندارد. این امر بالخصوص در مورد قضایای موجّهه و قواعد مربوط به تناقض، عکس و عکسِ نقیض آنها، و نیز قواعد مربوط به قیاسات موجّهه و قیاسات شرطی صادق است. این، از آن روست که او در طرح نکات هوشمندانه و کشف حقایق در این حوزه‌ها، که کسی پیش از او بدانها توجّه نکرده است، یگانه است ... . ارزش این اثر جز با ملاحظهٔ دقیق آثار دیگر مؤلّفان و مطالعهٔ کامل آنها قابل درک نخواهد بود. پس از آن است که معلوم خواهد شد که این کتاب مشتمل بر اموری غریب و ارزشمند است که در آثار آنها وکتاب‌های مفصّلشان یافت نمی‌شود»[۲].

برخی دیگر از دانشمندان نیز، در همان عصر خونجی و پس از آن، به ابتکارات خونجی تصریح نموده‌اند؛ مانند: ابن واصل حموی (م ۶۹۷ هـق) شاگرد خونجی در شرح **الجُمَل** («الجمل» تصنیف خونجی است؛ چنانچه ذکرش گذشت)، و فخرالدین بن بدیع بَندَهی (م ۶۵۷ هـق) در **نهایة سیر الأفکار في المباحث عن کشف الأسرار**[۳]، و تفتازانی (۷۲۲-۷۹۲ هـق) در **شرح الشمسیّة**[۴].

---

۱ - به نظر می رسد کاتبی در مورد نام جدّ خونجی به اشتباه رفته است؛ زیرا شاگرد خونجی؛ ابن واصل حموی (م ۶۹۸ هـ.ق) نام جدّ او را عبد الملک ثبت کرده‌است. و تاج الدین سُبکی (۷۲۷-۷۷۱ هـ.ق) در **طبقات الشافعیّة الکبری** (ج ۸، ص ۱۰۵) ونیز ذهبی (م ۷۴۸ هـ.ق) در **سیر أعلام النبلاء** (ج ۲۳، ص ۲۲۸) اسم جدّ او را «عبد للملک» دانسته‌اند.

۲ - کاتبی، **شرح کشف الأسرار** (خطّی: کتابخانه‌ی سلیمانیّه (استانبول): جار الله ۱۴۱۷)، برگ ۱ ب، **به نقل از** مقدّمه‌ی «کشف الأسرار عن غوامض الأفکار»، به قلم خالد الرویهب وترجمه‌ی سیّد محمود یوسف ثانی، صفحه‌ی نُه

۳ - در این باره نگر: مقدّمه‌ی «کشف الأسرار عن غوامض الأفکار»، صص نُه-ده. ما عبارت ابن بدیع را به مناسبتی، در فصل اوّلِ باب هفتم خواهیم آورد.

۴ - وی درباره‌ی أقیسه‌ی اقترانیّه‌ی شرطیّه گوید:

«وهذا الباب ممّا لا بدّ منه في المنطق؛ لأنّ من المطالب التصدیقیّة ما هي شرطیّات، لا سیّما في الهندسة المشتمل علیها کتابُ أقلیدس.

- **منابعی که خونجی در کشف الأسرار از آنها استفاده نموده است**[1]

خونجی هم مانند فخر رازی منطق‌دانی ابن‌سینایی بود، به این معنا که طبیعتاً نقطهٔ عزیمت خود را آثار ابن سینا قرار داده و نوآوری‌های ابن سینا را در منطق که مورد انکار اغلب منطقیان ارسطویی محافظه‌کار بود ـ مثل تفاوت بین قرائت وصفی و ذاتی در قضایای موجّهه، مسوّر کردن شرطی‌ها و وقوف بر قیاسات شرطی اقترانی ـ پذیرفته بود. او همچنین به اختلاف شرّاح یونانی ارسطو اشاره می‌کند، نکته‌ای که احتمالاً آن را از شرح کبیر فارابی بر تحلیلات اولای ارسطو برگرفته است.

منطق‌دانی که خونَجی پس از ابن سینا مکرّراً از او یاد می‌کند فخر رازی است. او بالخصوص به ملخّص و مباحث مشرقیّهٔ رازی و شروح او بر «اشارات وعیون الحکمة» ابن سینا ارجاع می‌دهد. خونجی آشکارا با محصّلِ امام رازی نیز آشنایی دارد؛ چه برخی از شکوکی را که مربوط به امکان کسب مفاهیم تازه از طریق تعریف است و در آن کتاب مطرح شده است، نقل می‌کند.

آثار دیگری که خونجی از آنها نام می‌برد عبارتند از: **التحصیل بهمنیار** (م ٤٥٨)، **بیان الحقّ ابوالعبّاس لوکری** (م ٥٢٣) و **المعتبر ابوالبرکات بغدادی** (م ٥٦١).

وبسبب أنّ أرسطو لم يُورِد هذا الباب في التعليم زعم بعضهم أنّه لا حاجة إليه ... وقال الشيخ: لعلّ المعلّم الأوّل ذكرها ولم تنقل إلى العربيّة، وزعم الشيخ أنّه انفرد باختراعه ووَضعِه في الكتاب ... ومع ذلک فالشيخ أخلّ بكثير منها، وادّعى عُقَمَ كثيرٍ ممّا هو منتج، واشتراطَ أمورٍ لا يتوقّف الإنتاج عليها. نعم، قد استقصى الكلام فيها صاحب **الكشف ومَن تَبِعَهُ**». انتهى ملخّصاً، **شرح الشمسيّة**، ط دار زين العابدين، قم، ١٤٣٣ هـ، تحقيق جاد الله بسّام صالح، صص ٣٥٢-٣٥٣

١ - غالب مطالب این بخش و بخش بعد (= تأثیر خونجی بر آیندگان) نیز تلخیصی است از آنچه جناب خالد الرویهب در مقدّمه‌ی «کشف الأسرار عن غوامض الأفکار» آورده است؛ صص بیست وچهار- بیست وهشت

استفادهٔ خونجی از آراء سه تن از معاصرینش؛
زین الدین کشّی، شرف‌الدین مراغی و افضل‌الدین بامیانی

خونَجی در مواردی نیز به آراء **زین الدین کشّی** اشاره نموده[۱] و گاهی نام او را آورده[۲] وگاه نیز از او با عنوان «بعض المحصّلین من أهل هذا الزمان»[۳] و «بعض الفضلاء»[٤] یاد کرده است. کشّی کتاب مفصّلی در حوزه‌های منطق، طبیعیّات و مابعد الطبیعه نوشته است با نام **حدائق الحقائق** که حدّاقل بخشی از آن به صورت مخطوط موجود است[٥].

---

۱ - کشف الأسرار عن غوامض الأفکار؛ صص ۱٦ ، ۱۷۲ ، ۱٤۰ ، ۱٦٦ و ۳۰٦

۲ - کشف الأسرار؛ صص ۱۷۲ ، ۱۷۸ ، ۲۲۸ و ۲۸۲

۳ - کشف الأسرار؛ ص ۱۳٤

٤ - کشف الأسرار؛ ص ۱۲۸

٥ - در کتابخانه‌ی کوپریلی در استانبول (مخطوطات فاضل احمد پاشا ۸٦٤؛ استنساخ شده به سال ٦۲٥ (به نقل از مقدّمه‌ی کشف الأسرار) // در مقدّمه‌ی «کشف الأسرار» از این کتاب با عنوان «حدیقة الحقائق» نام برده‌شده که ناصحیح است.

حاجی خلیفه در **کشف الظنون** (ج ۱، ص ٤۹٤) کتاب ومصنّف آن را این‌گونه معرّفی می‌کند: «**حدائق الحقائق** في المنطق والطبيعيّ والإلهيّ: للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن محمّد الكشّي، وهو مجلّد مرتّب على مقدّمتين وثلاثة كتب فيما ذكر من الفنون الثلاثة. أوّله: الحمد لله الذي أنشأ الخلائق بقدرته ... إلخ».

خونجی خود در کشف الأسرار (ص ۱۷۲)، کشّی و کتابش را نام برده است: «زعم الكشّي في كتابه الموسوم بالحدائق أنّ ...».

وهمچنین شمس الدین إصفهانی در فقره‌ی ﴿۱٦۱﴾ از شرحش بر مطالع الأنوار؛ مسمّی به **تنویر المطالع**، از این کتاب ومصنّفش بدین صورت یاد می‌کند: «زَعَمَ الكشّي في الحدائق ... إلخ».

امّا جناب خالد الرویهب در مقدّمه‌ی‌کشف الأسرار (صص بیست وشش- بیست وهفت)، وی را **زین الدین کاشانی** معرّفی نموده است (!) وگوید:

«به گفته‌ی ابن ابی اصیبعه [در عیون الأنباء في طبقات الأطبّاء، ج ۲، ص ۲۳] و ابن العبری [در تاریخ مختصر الدول، ص ٤٥۸ از ویراسته‌ی پوکاک، و ص ٤٤٥ از ویراسته‌ی صالحانی]، کاشانی یکی از شاگردان برجسته‌ی فخر رازی بود. ابن العبری می‌افزاید که او در خراسان فعالیت می‌کرد. وی مدخلی در منطق نیز نگاشته است با عنوان **المقدّمة الكاشانيّة** که فخر الدین بن بدیع بَندَهی (م ٦٥۲ هـ.ق) بر آن شرح مفصّلی نوشته است. این

از شرح کاتبی بر کشف الأسرار می‌توان دو منطقیِ دیگر را هم که آرائشان از سوی خونَجی مورد بحث قرار گرفته است، شناسایی کرد؛ **شرف الدین مراغی** و **افضل الدین بامیانی**[۱].

شرح به صورت نسخه‌ی خطّی در کتابخانه‌ی چستر بیتی در دوبلین (نسخ عربی ۴۹۳۱) و دار الکتب قاهره (منطق ۱۱۷) نگهداری می‌شود. بعید است خونَجی شاگرد کاشانی بوده باشد؛ زیرا فقط آنجا که می‌خواهد با وی مخالفت کند، نامی از او به میان می‌آورد». انتهی (با تلخیص)

نگارنده گوید:

آنچه ما در **تاریخ مختصر الدول** (ویراسته‌ی صالحانی، ط بیروت، دار الشرق، ص ۱۵۷) یافته‌ایم، نام «زین الدین کشّی» است نه «کاشانی»! عبارت ابن العبری در ذیل حوادث سنه‌ی ۶۲۶ هـ.ق (که آن را در فصل چهارم از باب چهارم همین مقدّمه نیز نقل نموده‌ایم) این است:

«و في هذا الزمان كان جماعة من تلامذة الإمام فخر الدين الرازي ساداتٌ فضلاءُ أصحابُ تصانيفٍ جليلةٍ في المنطق و الحكمة؛ كزين الدين الكشي و قطب‌الدين المصري بخراسان وأفضل‌الدين الخونجي بمصر وشمس‌الدين الخسروشاهي بدمشق و أثيرالدين الأبهري بالروم و تاج‌الدين الأرموي وسراج‌الدين الأرموي بقونية».

۱ – در پایان بخش دوم همین فصل، یادی از **شرف الدین مراغی** خواهیم نمود.

نیم‌نگاهی به شرح حال أفضل الدین بامیانی

بنا بر آنچه در مقدّمه‌ی کشف الأسرار (ص بیست وهشت) آمده است نام وی در ذیلی که بر «نزهة الأرواح وروضة الأفراح» شهرزوری نوشته شده، آمده‌است [نسخه‌ی مورد بحث در کتابخانه‌ی طوپقاپی در استانبول است؛ احمد ثالث، ۴۵۱۶]. مدخل کوتاه مربوط به **افضل الدین بامیانی** حاکی از این است که او در ریاضیّات بالخصوص مهارتی داشته است و اندکی پس از سال ۶۲۰ درگذشته است. خونجی باید او را دیده باشد؛ چه صراحتاً می‌نویسد که شبهه‌ای را "شنیده است" که کسی در باب برهان مستقیم بر ضرب دوم شکل دوم قیاس مطرح کرده است [عبارت خونجی در کشف الأسرار (ص ۲۵۷) چنین است: «وسمعتُ بعضَ المحصّلين ... إلخ»]، و در حاشیه‌ی یکی از نسخ خطّی نوشته شده که این دانشمند بامیانی است.

نگارنده‌ی این سطور، پیرامون مهارت بامیانی در ریاضیّات گوید:

نسخه‌ای خطّی در موضوع آلات رصدی از ابوالفتح عبدالرحمن خازنی (زنده در سال ۵۲۵ هـ.ق) موسوم به «**رسالة في الآلات العجيبة**» در کتابخانه‌ی مدرسه‌ی سپهسالار به‌شماره‌ی ۶۸۱ نگهداری می‌شود که کاتب در پایان آن رساله (ص ۴۹) چنین آورده است:

«فرغتُ من كتابتها بالموصل المحروسة من نسخةٍ كانت بخطّ **الإمام أفضل الدين البامياني** رحمه الله في صفر من شهور سنة ۶۳۹، والحمد لله وحده وصلوته على نبيّنا محمّد وآله. وكان مكتوبٌ في آخرها: تمّت الرسالة ظهيرة يوم الثلاثاء،

تنبیه

مصحِّح کشف الأسرار در مقدّمهٔ تصحیح خود گفته است:

«تقریباً در همهٔ مواردی که خونَجی صراحتاً به اختلاف بین ابن سینا و فخر رازی اشاره می‌کند، جانب ابن سینا را می‌گیرد. پس این تصوّر را که خونَجی یک ضدّ ابن سیناییِ تابع رازی بود، نمی توان تأیید کرد»[1].

نگارنده، این نتیجه‌گیری را مردود می‌داند و آن تصوّر را که خونجی نیز بسان فخر رازی یکی از مهم‌ترین منتقدین آراء شیخ است، می‌پذیرد. به نظر این کمترین، بهترین دلیل بر این مدّعی، کتاب لوامع الأسرارِ علاّمه قطب‌الدین رازی است و می‌توان آن جناب را ـ به جهت اعتراضات گسترده‌ای که بر متأخّرین (خصوصاً بر خونجی) وارد ساخته و در مقابل بسیاری از اشکالات ایشان بر شیخ، به دفاع برخاسته است ـ برترین (و نیز آخِرین) مدافع آراءِ منطقیِ شیخ برشمرد. ما برای به کرسی نشاندنِ این ادّعا، شواهد فراوانی گردآوردیم که به‌تفصیل در فصل اوّل و فصل چهارم از باب هفتمِ همین مقدّمه خواهیم آورد إن شاء الله تعالی.

- **تأثیر خُونَجی بر آیندگان**

آثار خونجی تأثیراتی قوی بر سنّت منطق متأخّر اسلامی گذاشته است. بسیاری از ابتکاراتی که نخستین بار در کشف الأسرار مطرح شدند از سوی مؤلّفان آثار رایج و مؤثّر منطقی؛ مانند اثیرالدین

الرابع عشر من محرّم سنة إحدى وعشرين وستّمائة هجريّة بدرسبيذ [درسبيذ = درسپيد أو دژسپيد]».

از این نوشته پیداست که بامیانی تا ۱٤ محرّم سال ٦۲۱ در قید حیات بوده است. همچنین کاتبِ آن رساله، پس از این عبارت تا آخِر نسخه (صص ۵۰-۸۰) خلاصه‌ای از کتاب دیگر خازنی موسوم به «**زیج سنجری**» را که بامیانی برای خود نوشته بوده، آورده و در آغاز آن گفته است:

«ابتداء ما اختاره الإمام الأجلّ الفاضل، **أفضل الدين البامياني** رحمه الله، من الزيج للمعتبر السلطاني السنجري لنفسه مع رسالة الاعتبار».

۱ - مقدّمه‌ی «**کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**»، به قلم خالد الرویهب وترجمه‌ی سیّد محمود یوسف ثانی، صفحات بیست و پنج-بیست و شش

ابهری (۵۹۷-٦٦٤ هق)، نجم الدین کاتبی (٦١٧-٦٧٥ هق)، سراج الدین ارموی (٥٩٤-٦٨٢ هق) و سعد الدین تفتازانی (۷۱۲-۷۹۲ هق)، تلقّی به قبول شدند. شمسیّهٔ کاتبی، **مطالع** ارموی و تهذیب المنطق تفتازانی در سراسر جهان شرق اسلامی تا عصر جدید به صورت آثار درسی و رسمی منطق باقی ماندند. در شمال غرب آفریقا (مغرب عربی) رسالهٔ مختصر خود خونجی؛ **الجُمَل**، جای خود را به عنوان کتاب درسی رسمی در حوزهٔ منطق پیشرفته باز کرد و حداقل تا اواخر قرن یازدهم این وضع برای آن محفوظ بود. تعداد شروحی که در غرب جهان اسلام بر الجمل نوشته شده مؤیّد رواج این کتاب در آن ناحیه است[1].

بخش دوم: شواهدی چند مبنی بر آنکه بخش اعظمِ منطقِ «مطالع الأنوار»، تلخیصِ «کشف الأسرار» خُونَجی است

ارموی از میان آثار خونجی، دو اثرِ **الموجز** و **کشف الأسرار** را که در موضوع منطقند مورد اعتنا قرار داد؛ یکی را شرح نمود (به نام «الإیضاح في شرح الموجز») و دیگری را تلخیص (با عنوان «مطالع الأنوار»).

از آنجا که سراج الدین ارموی چهار سال پس از افضل الدین خونجی (٥٩٠-٦٤٦ هق) بدنیا آمده ودر زمان وفات خونجی پنجاه و دو ساله بوده است هیچ بعید نیست که سراج الدین، در زمان حیات خونجی به افکار و آراء او دست یافته باشد؛ زیرا فخرالدین بن بدیع بَندَهی ـ که به‌سال ٦٥٧ هق. (یعنی: یازده سال پس از خونجی) درگذشته است ـ در مقدّمهٔ **نهایة سیر الأفکار في المباحث عن کشف الأسرار** آورده است[2] که کتاب خونجی را در ایّام تحصیل مطالعه می‌کرده و پیش از آنکه تصمیم به ثبت تأمّلات خود در قالب تعلیقاتی بر متن بگیرد، مدّتی در باب آنها به تأمّل پرداخته بوده است. او همچنین متذکّر می‌شود که پیش از اقدام به نوشتن تعلیقات خود، تعلیقات انتقادی دیگری را بر این کتاب با نام **کاشف الأستار عن أغالیط کشف الأسرار** دیده است.

جناب خالد الرویهب در مقدّمهٔ کشف الأسرار با استناد به این کلام ابن بدیع وکلامی از

---

۱ - نگر: مقدّمه‌ی «کشف الأسرار عن غوامض الأفکار»؛ صص شصت و دو - شصت و چهار

۲ - به نقل از مقدّمه‌ی «کشف الأسرار عن غوامض الأفکار»؛ صص سی - سی و یک

ابن‌واصل ـ که ما در آینده[۱] آن را نقل خواهیم نمود ـ چنین گوید:

«می‌توان ـ با احتیاط ـ نتیجه گرفت که خونجی بخش نهایی کشف الأسرار را بعد از سال ٦٢٥ وپیش از سال ٦٣٥ [که به سمت قضاوت در دستگاه سلاجقهٔ آناتولی منصوب شد] نوشته است. این تاریخ تقریبی با مسألهٔ ارتباط اثر خونجی با آثار دو تن از معاصرانش؛ یعنی: **سراج الدین ارموی** (م. ٦٨٢) و اثیر الدین ابهری (م. ٦٦٣)، که آرائی بسیار شبیه آراء خونجی را شرح و بسط داده‌اند، مربوط است. ... تقریباً به قطع می‌توان گفت که ارموی هم خونجی را می‌شناخته است. او یکی از ملازمان حکمران ایّوبیِ مصر؛ الملک الصالح (دورهٔ حکمرانیِ ٦٣٧-٦٤٧) بود، همان پادشاهی که خونجی را به سمت قاضی القضاتی منصوب کرد»[۲].

و در بخش دیگری از مقدّمه گوید:

«مقایسهٔ بین **مطالعِ** او با کشف الأسرار مشابهت‌های قابل توجّهی بین آن دو را نشان می‌دهد و این نکته را قابل درک می‌سازد که چرا حدّاقل یکی از دانشمندان عصر بعد، مطالع ارموی را خلاصه‌ای از کشف الأسرار خونجی می‌داند»[۳].

امّا به نظر نگارندهٔ سطور، مقایسهٔ دقیق بین مطالع با کشف الأسرار نشان می‌دهد که نسبت میان این دو کتاب بسیار فراتر از مشابهت‌های قابل توجّه است و مهمترین منبع ارموی در تصنیف

---

۱ – در همین بخش، چند سطر پس از بیان فهرست مطالب کشف الأسرار.

۲ – مقدّمه‌ی «کشف الأسرار عن غوامض الأفکار»؛ صفحه‌ی سی و دو.

نگارنده گوید: ما ذکرِ ملازمتِ ارموی با این حاکم ایّوبی را در ضمن شرح حال ارموی آورده‌ایم و همانجا در تعلیقه، عبارت قطب‌الدین أبوالفتح موسی بن محمد الیونینی (م ٧٢٦ هـ.ق) در کتاب **ذیل مرآة الزمان** (دار الکتاب الإسلامي، القاهرة، ط ٢، ١٤١٣ هـ.ق، ص ٢٠٦) را نقل نمودیم که گفته بود:

«ثمّ توفي الملك الكامل وصارت مصر لابنه الملك العادل، ثمّ لأخيه الملك الصالح نجم الدين بن الكامل، فأرسَلَ إليه [أي: إلى الأنبرطور] الملكُ الصالحُ نجمُ الدين الشيخَ **سراج الدين الأرموي** قريب **الشيخ أفضل الدين الخونجي** قاضي مصر ...» انتهى موضع الحاجة.

۳ – محقّق ترک «ولی الدین جارالله افندی» (م ١١٥١ هـ.ق) این مطلب را در صفحه‌ی عنوان نسخه‌ی کشف الأسرار خود نوشته است. (خطی: کتابخانه‌ی سلیمانیّه، جارالله ١٤٣٤). به نقل از مقدّمه‌ی «کشف الأسرار عن غوامض الأفکار»؛ صص ده – یازده

«مطالع الأنوار»، همین «کشف الأسرار» خونجی می‌باشد بلکه بخش اعظم مطالع تلخیصی از کشف الأسرار است. وهمانطور که پیش از این گفته‌ایم، ارموی چنان هنرمندانه از عهدهٔ این کار برآمده‌است که کتابش تصنیفی مستقل می‌نماید.

در این باره شواهدی را گرد آورده‌ایم که تقدیم می‌نماییم؛

۱- ترتیبی که ارموی در مطالع الأنوار برای بیان مطالب در پیش گرفته‌است، بعینه همان ترتیب کشف الأسرار می‌باشد، و تنها تفاوت عمدهٔ آن دو در عنوان‌بندیِ مطالب است؛ مثلاً خونجی بحث‌هایی را در ذیل فصلی خاص مطرح کرده، و ارموی همان ابحاث را با همان ترتیب در ذیل بابی مستقل گنجانده است.

اینک فهرست مطالب کشف الأسرار را ذکر می‌کنیم، و خوانندهٔ گرامی را به مقایسهٔ آن با فهرست مطالب مطالع الأنوار ـ که در فصل سوم گذشت ـ دعوت می‌نماییم:

فهرست مطالب

کشف الأسرار عن غوامض الأفکار

این کتاب محتوی ده فصل می‌باشد؛

فصل اوّل: در مقدّمات بُوَد، ومشتمل بر ده بحث است؛

بحث اوّل: وجه حاجت به علم منطق

بحث ثانی: در مباحث الفاظ

بحث ثالث: در کلّی و جزئی

بحث رابع: در مباحث جنس

بحث خامس: مباحث نوع

بحث سادس: در مباحث فصل

بحث سابع: در مباحث خاصّه

بحث ثامن: در مباحث عرض عامّ

بحث تاسع: در آنچه کلّیّات خمس در آن تشارک و یا تباین دارند

بحث عاشر: در مناسبات هر یک از کلّیّات خمس با دیگری

فصل ثانی: در تعریفات است

فصل ثالث: در قضایا بُوَد، ومشتمل بر شش بحث است؛

بحث اوّل: در تقسیم قضیّه

بحث ثانی: در روابط

بحث ثالث: در خصوص و اهمال و حصر

بحث رابع: در عدول و تحصیل

بحث خامس: در جهات

بحث سادس: در وحدت قضیّه و تعدّد آن

فصل خامس: در عکس مستوی بُوَد

فصل سادس: در عکس نقیض است

فصل سابع: در قضایای شرطیّه بُوَد، و مشتمل بر شش بحث است؛

بحث اوّل: در تقسیم قضایای شرطیّه

بحث ثانی: در منفصله

بحث ثالث: در حصر شرطیّات و خصوص و اهمال آنها

بحث رابع: در تعدید اقسام متصلات و منفصلات

بحث خامس: در تلازم متصلات ومنفصلات، و تعاند آنها

بحث سادس: در محرّفات

فصل ثامن: در قیاس بُوَد؛

شرائط انتاج شکل اوّل وضروب مُنتِجهٔ آن

شرائط انتاج شکل ثانی وضروب منتجهٔ آن

شرائط انتاج شکل ثالث وضروب منتجهٔ آن

شرائط انتاج شکل رابع وضروب منتجهٔ آن

فصل تاسع: در مختلطات بُوَد، و مشتمل بر چهار بحث است؛

بحث اوّل: در اختلاطات شکل اوّل

بحث ثانی: در اختلاطات شکل ثانی

بحث ثالث: در اختلاطات شکل ثالث

بحث رابع: در اختلاطات شکل رابع

فصل عاشر: در قیاسات شرطیّهٔ اقترانیّه بُوَد، و مشتمل بر پنج بحث و یک خاتمه است؛

بحث اوّل: در آنچه مرکّب از دو متصله است

بحث ثانی: در آنچه مرکّب از دو منفصله است

بحث ثالث: در قیاس مؤلّف از حملیّ و متصل

بحث رابع: در قیاس مؤلّف از حملیّ و منفصل

بحث خامس: در قیاس مؤلّف از متصل و منفصل

خاتمه: در مباحث مشترک بین أقْیِسهٔ شرطیّه

آخِرین مطلبی که خونجی در پایان کتابش به بیان آن پرداخت بحث «کیفیّت استنتاج حملیّه از قیاسات شرطیِ اقترانی» است، و این همان فصلِ ششم از باب سوم (قیاس‌های شرطی) از قسم دوم (حجّت) مطالع الأنوار است که بر حسب فقراتِ شرح مطالع جناب قطب‌الدین رازی، تا آخِر فقرهٔ ﴿۱۹۹﴾ را شامل می‌شود.

نجم‌الدین کاتبی نیز در شرح کشف الأسرار[1] می‌گوید که خونجی کتاب را کامل نکرده است، لذا خود تتمّه‌ای در پایان شرح خویش بر آن افزوده است.

خونجی نه تنها به تکمیل کشف الأسرار نپرداخت، بلکه فرصتِ تنقیح و ویرایش کتاب نیز برایش حاصل نشد؛ چنانکه شاگرد وی؛ ابن واصل حموی (۶۰۲-۶۹۷ هق)، در شرح الجمل[2] درین باره گوید:

«چون امام افضل الدین کشف را نوشت نتوانست آن را تنقیح و ویرایش کند و درگیر کار قضاوت و تعلیم بود و پس از آن نیز عمرش دیری نپایید. از این رو، در کشف

---

۱ - به نقل از مقدّمه‌ی «کشف الأسرار عن غوامض الأفکار»، ص بیست و نه

۲ - به نقل از مقدّمه‌ی «کشف الأسرار» ، ص سی

مسائلی وجود دارند که با یکدیگر ناسازگارند و نیز مشتمل بر آرائی است که نادرستند و نادرستیِ آنها با برهان بر من معلوم شده است؛ درست مانند براهینی که او خود در ردّ آراء پیشینیان از آنها استفاده می‌کند. من برخی از آنها را در این شرح مختصر [یعنی شرح بر جمل] ذکر می‌کنم».

در هر صورت، ارموی نیز پس از تلخیص کتاب کشف الأسرار، در صدد تکمیل آن برآمد؛ تکمیلی که می‌بایست با مختصرنگاریِ «مطالع الأنوار» سازگار باشد. لذا به سراغ **إشارات** شیخ رئیس و **ملخّص** فخر رازی رفت و با اقتباس مطالبی از آن دو کتاب، دو فصل دیگر به فصولِ باب سوم از قسم دومِ کتاب مطالعش افزود؛

فصل هفتم: در قیاس استثنائی

فصل هشتم: در توابع قیاس؛ حاوی این مطالب: ۱- در اینکه هر قیاسی مشتمل بر دو مقدّمه است، نه بیشتر و نه کمتر. ۲- در قیاس خلف. ۳- در اکتساب مقدّمات. ٤- در تحلیل. ٥- در اینکه نتیجهٔ صادق گاه از مقدّماتِ کاذب بعمل آید. ٦- در استقراء. ۷- در تمثیل. ۸- در برهان [وبیان موادّ آن وانقسام آن به برهان إنّ ولِمّ]. ۹- در اینکه مطلوب ما از برهان گاه قضیّه‌ای ضروریّه است و گاه ممکنه و گاه وجودیّه، ومقدّمات هر یک از اینها باید بحَسَب همان مطلوب باشد [ونیز در بیان موادّ غیر برهان از صناعات خمس]. ۱۰- در قیاسات مغالطیّه.

ارموی عنوان این دو فصل ونیز عناوین مذکور در ذیل فصل هشتم (مگر عنوان نهم و دهم) را با همین ترتیب از **ملخّص** اقتباس نمود[1] (وشاید به همین جهت، برای آخِرین بار در کتابش، نام فخر رازی را به مناسبت ردّ قولی از وی، در فصل هفتم به میان آورده است)، جز آنکه فخر رازی بعد از بحث قیاس خلف، بحثی چند سطری با عنوان «في العکس والدور»، ونیز بعد از بحث تحلیل، بحثی سه سطری با عنوان «في استغزار النتائج» مطرح کرده که ارموی بدانها نپرداخته است.

در قسمت برهانِ **ملخّص**، فخر رازی پس از ذکر پنج مورد از مبادیِ ششگانهٔ برهان

---

۱ - نگر: **منطق الملخّص**، صص ۳۲۰-۳۵۵

(= یقینیّات ستّه) ـ یعنی: اوّلیّات، محسوسات (= مشاهدات)، متواترات، مجرّبات، حدسیّات و فطریّات ـ اشکالاتی را بر رأی جمهور درین باب وارد نموده که ارموی ترک آنها را اولی دیده‌است و در فقرهٔ ﴿۲۰۶﴾[1] گوید:

«وعلی کلّ واحدةٍ من هذه الخمس إشکالاتٌ لا یلیق ذکرُها بالمختصرات».

پس از این عبارت، ارموی از ملخّص فاصله گرفته و به سراغ «الإشارات والتنبیهاتِ» جناب شیخ بوعلی سینا (رضوان الله علیه) می‌رود. بیانات او در برهان إنّ و لِمّ از قسمت هشتم، ونیز جمیع عبارات او در قسمت نهم و دهم، برگرفته از اشارات شیخ رئیس است، و علّت اکتفاء او از میان صناعت خمس به برهان و مغالطه، تبعیّت از اشارات می‌باشد. وی کتابش را با مضمونی مُشابهِ همان جملاتِ پایانیِ شیخ در منطق اشارات به انجام می‌رساند تا به اقتباسش از این کتاب نیز اشاره‌ای کرده باشد.

جناب شیخ رئیس در پایان بخش منطق «الإشارات والتنبیهات» گوید:

«ومَن التفت لفتَ المعنی وهَجَرَ ما یخیّله اللفظ، ثمّ راعی أجزاء القیاس معانیَ لا ألفاظاً، وراعاها بتوابعها، ولم یُخلّ بها فیما یتکرّر في المقدّمتین أو یتکرّر فیهما وفي النتیجة [خ ل: في المقدّمتین والنتیجة]، وراعی شکل القیاس فیه، ثمّ علم أصناف القضایا التي عَدَدْناها، ثمّ عَرَضَ ذلک علی نفسه عرضَ الحاسب ما یعقده علی نفسه معاوداً ومراجعاً، فغَلِطَ، فهو أهل لأن یَهجُر الحکمةَ وتعلُّمَها، وکلٌّ میسّر لما خُلِقَ له»[2]. انتهی کلامُه رُفِعَ مقامُه

و سراج الدین ارموی همین مضمون را در پایان بخش منطق **مطالع الأنوار** بدین گونه آورده‌است:

«ومَن أتقَنَ ما ذکرنا من القوانین وراعی مقدّماتِ القیاس بشرائطها وحقّق معانیَها وکرّر علی نفسه ذلک ثمّ عَرَضَ له الغلطُ فهو جدیرٌ بأن یَهجُرَ الحکمةَ، فکلٌّ مُیسَّرٌ لِما خُلِقَ له».

---

۱ – بر حَسَب فقرات لوامع الأسرار

۲ – **الإشارات والتنبیهات**، به تصحیح جناب آقای مجتبی زارعی، ط بوستان کتاب قم، صص ۱۸۰–۱۸۱

۲- علاّمه قطب الدین رازی؛ صاحب **لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار**، به تأثیر خونجی بر متأخّرین واقف بوده و گاه بدان اشاره می‌کند؛ مثلاً در فقرهٔ ﴿۱۶۵﴾ لوامع الأسرار گوید: «هذا ما ذهب إليه صاحبُ الكشف ومَن تابَعَهُ من المتأخّرين».

و اگر چه ارموی در مطالع الأنوار، هیچگاه نام خونجی را به میان نیاورده، لکن اتّکاء عمدهٔ مصنّف بر کشف الأسرار، از چشم تیزبین شارح رازی مخفی نبوده‌است؛ آنچنانکه در ۲۳ فقره از فقرات شرحش، از خونجی با عنوان «**صاحب الکشف**» یاد می‌کند[1] و موارد موافقت مصنّف با آراء صاحب کشف را متذکّر می‌شود و در مواضع مخالفت، به محاکمهٔ میان آن دو می‌پردازد[2]، بلکه در صدر فقرهٔ ﴿۱۴۹﴾ ـ آنجا که ارموی به ذکر مطالبی پرداخته است که فنّ منطق را بدانها نیازی نیست، و تنها انگیزهٔ وی از نقل آن مطالب عملِ خونجی در کشف الأسرار است ـ گوید:

«هذه مباحثُ لفظيّةٌ خَتَمَ البابَ بها اقتداءً **بصاحب الكشف**، وهي زوائد ليس للفنّ إليها افتقارٌ».

۳- آخِرین و محکم‌ترین دلیل نگارنده برای اثباتِ این مطلب که بخش اعظم مطالع الأنوار خلاصهٔ کشف الأسرار است بدین صورت می‌باشد:

ارموی در جای‌جایِ مطالع از اقوال اساطین فنّ ـ همچون شیخ رئیس، فخر رازی، زین الدین کشّی، فارابی و دیگران ـ سخن به میان آورده و به نقد و بررسی آنها

---

۱ - آن فقرات (بر حسب فقرات لوامع الأسرار) عبارتند از: ﴿۷﴾ ، ﴿۱۰﴾ ، ﴿۱۳﴾ ، ﴿۱۸﴾ ، ﴿۲۱﴾ ، ﴿۳۰﴾ ، ﴿۴۴﴾ ، ﴿۴۶﴾ ، ﴿۴۹﴾ ، ﴿۵۸﴾ ، ﴿۶۱﴾ ، ﴿۶۵﴾ ، ﴿۶۷﴾ ، ﴿۷۸﴾ ، ﴿۸۴﴾ ، ﴿۸۷﴾ ، ﴿۹۷﴾ ، ﴿۱۰۷﴾ ؛ در دو موضع آن ، ﴿۱۰۹﴾ ، ﴿۱۴۹﴾ ، ﴿۱۵۰﴾ ، ﴿۱۵۹﴾ ، ﴿۱۶۵﴾. ما نشانیِ تمام این موارد را از «کشف الأسرار» استخراج نموده و در تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار آورده‌ایم.

۲ - جهت آشنایی با مواضع **موافقت مصنّف** با آراء صاحب کشف به این فقرات مراجعه شود: ﴿۱۰﴾ ، ﴿۱۸﴾ ، ﴿۲۱﴾ ، ﴿۴۶﴾ ، ﴿۶۱﴾ ، ﴿۶۵﴾ ، ﴿۱۰۷﴾ ، ﴿۱۴۹﴾ ، ﴿۱۵۹﴾. و نیز برای شناخت موارد **عدول مصنّف** از رأی و نظر صاحب کشف بدین فقرات نظر شود: ﴿۷﴾ ، ﴿۸۷﴾ ، ﴿۱۰۹﴾ ، ﴿۱۵۰﴾.

پرداخته‌است. ما پس از تصفّح کتاب خونجی، همهٔ این آراء را ـ جز اندک مواردی ـ همراه با نقد و بررسیِ‌شان در کشف الأسرار یافته‌ایم. این بدین معنی است که مصنّف مطالع، آراء این بزرگان را از کتبشان استخراج ننموده وخود به ردّ آنها نپرداخته، بلکه آنها را از کشف الأسرار بدست آورده وهمراه با نقد و بررسی‌های خونجی، خلاصه‌وار در مطالع الأنوار گنجانده است. البتّه گاهی نیز از نظرات خونجی عدول می‌کند و رأی خود را اظهار می‌دارد و بدین‌گونه قوّتِ استنباط و اجتهاد خویش را نمایان می‌سازد.

این بنده در حین نگارش تعلیقاتش بر لوامع الأسرار بر این مطلب واقف نبوده‌است، لذا در آنجا فقط به استخراج مصادر اقوال از کتب مطبوع آن بزرگان ـ همچون: شفاء و اشارات شیخ، ملخّص و شرح اشارات فخر رازی و معتبر ابوالبرکات ـ اکتفاء نموده‌است. اکنون، نام کسانی را که ارموی در مطالع الأنوار، نقل و نقدِ آرائشان را از کشف الأسرار استخراج نموده، به ترتیب فراوانیِ آراء، همراه با شمارهٔ فقراتِ مطالع الأنوار[1] و صفحات کشف الأسرار، ذکر می‌نماییم:

۱) شیخ رئیس در ۲۷ فقره (و در بعضی از فقرات ۲ یا ۳ بار)

فقرهٔ ﴿۲۰﴾: کشف صص ۱۵-۱۶ // فقرهٔ ﴿۲۱﴾: کشف صص ۱۸-۲۰ // فقرهٔ ﴿۲۶﴾: کشف ص ۲۴ // فقرهٔ ﴿۳۳﴾: کشف ص ۲۸ // فقرهٔ ﴿۳۵﴾: کشف ص ۳۰ // فقرهٔ ﴿۴۷﴾[2]: کشف صص ۴۵-۴۶ // فقرهٔ ﴿۴۸﴾: کشف صص ۴۶-۴۷ // فقرهٔ ﴿۷۲﴾: کشف صص ۸۳-۸۴ // فقرهٔ ﴿۷۵﴾: کشف صص ۸۵-۸۶ // فقرهٔ ﴿۷۸﴾: کشف ص ۸۹ // فقرهٔ ﴿۸۲﴾[3]: کشف ص ۹۶ // فقرهٔ ﴿۱۱۶﴾: کشف صص ۱۷۷-۱۷۸ // فقرهٔ ﴿۱۱۷﴾[4]: کشف ص ۱۸۱ // فقرهٔ ﴿۱۳۳﴾: کشف

---

۱ – بر حسبِ فقراتِ «لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار»

۲ – ارموی در این فقره ـ به تبعیّت از خونجی در کشف الأسرار ـ از اشارات و شفاء هر دو نام می‌برد.

۳ – ارموی در این فقره از دو کتاب شیخ با عنوان «اشارات و غیرها» نام برده‌است، وهمین تعبیر در کشف الأسرار نیز مشاهده می‌شود.

۴ – در این فقره ۲ بار از آراء شیخ سخن به میان آمده، و هر رأی در کشف الأسرار موجود است.

ص ۲۰۸ // فقرهٔ ﴿۱۵٤﴾؛ کشف[1] ص ۲۵۱ // فقرهٔ ﴿۱۵۵﴾؛ کشف صص ۲۵۸-۲۵۹ // فقرهٔ ﴿۱۵٦﴾؛ کشف صص ۲٦۲-۲٦۳ // فقرهٔ ﴿۱۵۹﴾؛ کشف صص ۲۷۲-۲۷٤ // فقرهٔ ﴿۱۷۱﴾؛ کشف ص ۳۱۹ // فقرهٔ ﴿۱۷۲﴾[2]؛ کشف صص ۳۲۰-۳۲۳ // فقرهٔ ﴿۱۸۱﴾[3]؛ کشف صص ۳۵٤-۳۵۵ // فقرهٔ ﴿۱۸۵﴾؛ کشف صص ۲٦۷-۲٦۸ // فقرهٔ ﴿۱۸۷﴾؛ کشف صص ۳۷۱-۳۷۲ // فقرهٔ ﴿۱۸۹﴾[4]؛ کشف صص ۳۷۸ و ۳۸۱ و ۳۸۳ // فقرهٔ ﴿۱۹۱﴾[5]؛ کشف ص ۳۹۰ // فقرهٔ ﴿۱۹۲﴾؛ کشف ص ۳۹۲ // فقرهٔ ﴿۱۹۵﴾[6]؛ کشف صص ۳۹۸-٤۰۰.

۲) امام فخر رازی در ۲۳ فقره[7]

فقرهٔ ﴿۱۷﴾؛ کشف صص ۱۲-۱۳ // فقرهٔ ﴿۲۲﴾؛ کشف ص ۲۱ // فقرهٔ ﴿۲٦﴾[8]؛ **الملخّص** ص ۳۳ // فقرهٔ ﴿۳۵﴾؛ کشف ص ۳۰ // فقرهٔ ﴿۳۸﴾؛ کشف صص ۳۳ // فقرهٔ ﴿۳۹﴾؛ کشف ص ۳۲ // فقرهٔ ﴿٤۱﴾؛ کشف ص ۳۸ // فقرهٔ ﴿٤۳﴾؛ کشف ص ۳۹ // فقرهٔ ﴿٤٦﴾؛ کشف ص ٤۳ // فقرهٔ ﴿٤۷﴾؛ کشف ص ٤٦ //

---

۱ - در اینجا خونجی گوید: «وأورد الشیخ ... شکّاً، وهو ...، وقد أحطتُ بحلّه» (کشف ص ۲۵۱)؛ یعنی حلّ شک را به مطالبی که پیشتر بیان نموده حواله می‌دهد، **لکن** ارموی چنین نمی‌کند، بلکه با رجوع به همان حواله، جواب شک را بر طبق رأی خونجی بیان می‌نماید.

۲ - در این فقره نیز ۲ بار از سخنان شیخ سخن به میان آمده، و هر دو کلام در کشف الأسرار موجود است.

۳ - ارموی در این فقره نیز ۲ رأی از آراء شیخ را ذکر کرده که هر دو را از کشف الأسرار گرفته است.

٤ - در این فقره ۳ بار از کلام شیخ استفاده شده، و هر سه در کشف الأسرار موجود است.

۵ - قولی را که ارموی در این فقره ـ به تبعیّت از خونجی ـ به شیخ منتسب نموده‌است علی الإطلاق صحیح نیست، بلکه قول شیخ را در «شفاء» تفصیلی است که ما آن را در تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار ذکر کرده‌ایم.

٦ - ارموی در این فقره نیز ۳ رأی از آراء شیخ را ذکر کرده که هر سه را از کشف الأسرار اقتباس نموده است.

۷ - صاحب مطالع، فقط در ۵ فقره از این ۲۳ فقره، اقوال امام فخر را بدون وساطتِ کشف الأسرار، خود از کتب فخر رازی استخراج نموده، وبه نقد و بررسی آنها پرداخته است.

۸ - این قول فخر رازی را در کشف الأسرار، ذیل بحث از حمل مواطاة و حمل اشتقاق (صص ۲٤-۲۵) نیافتیم. گویا ارموی آن را بدون واسطه از «الملخّص» نقل نموده‌است.

فقرهٔ ﴿٤٨﴾؛ کشف ص ٤٧ // فقرهٔ ﴿٤٩﴾؛ کشف صص ٤٧-٤٨ // فقرهٔ ﴿٦٦﴾؛ کشف ص ٧٧ // فقرهٔ ﴿٦٧﴾[1]؛ **الملخّص** ص ١٣٠ // فقرهٔ ﴿٦٨﴾[2]؛ **الملخّص** ص ١٣٠، **شرح الإشارات** ج ١ ص ١٧٨ // فقرهٔ ﴿٧٩﴾[3]؛ کشف ص ٩١ // فقرهٔ ﴿٨٨﴾؛ کشف صص ١٠٠-١٠١ // فقرهٔ ﴿١٠٥﴾؛ کشف صص ١٣١-١٣٢ // فقرهٔ ﴿١٥١﴾؛ کشف صص ٢٤٠-٢٤٣ // فقرهٔ ﴿١٥٥﴾؛ کشف ص ٢٥٩ // فقرهٔ ﴿١٥٩﴾[4]؛ کشف ص ٢٨١ // فقرهٔ ﴿١٦٣﴾[5]؛ **الملخّص** ص ٢٩٧ // فقرهٔ ﴿٢٠٠﴾[6]؛ **الملخّص** ص ٣٢٥.

٣) زین الدین کشّی در ٧ فقره

فقرهٔ ﴿١٦﴾[7]؛ کشف ص ١٤ // فقرهٔ ﴿١١٤﴾؛ کشف صص ١٧٨-١٧٩ //

---

١ - استدلالی که ارموی در این فقره از فخر رازی نقل کرده وسپس به ردّ آن پرداخته‌است در کشف الأسرار موجود نیست.

٢ - ارموی در این فقره مطلبی را از دو کتاب «الملخّص» و«شرح الإشارات» فخر رازی نقل می‌کند که خونجی در کشف الأسرار (ص ٧٨) بدان اشاره‌ای ننموده‌است. گویا در اینجا نیز ارموی رأیِ فخر را بی واسطه، از دو کتاب مذکور نقل نموده‌است.

٣ - ارموی در این فقره - به تبعیّت از خونجی - منبعِ قولِ فخر رازی را کتاب «الملخّص» معرّفی می‌کند.

٤ - این قول در حقیقت از آنِ شیخ است که فخر رازی نیز آن را پذیرفت. خونجی گوید: «والإمام تبع الشیخ في إنتاج هذه الاختلاطات وجهة نتائجها ... إلخ». وعبارت ارموی این است: «وزعم الشیخ والإمام ومَن تابَعَهُما أنّ ...إلخ».

٥ - رأیی را که ارموی در این فقره از فخر رازی نقل کرده وسپس به ردّ آن پرداخته‌است در کشف الأسرار ذیل بحث از اختلاطاتِ شکلِ ثانی (صص ٢٩٣-٣٠٥) نیافتیم.

٦ - در ضمن دلیل اوّل از ادلّه‌ی سه‌گانه‌ی ما گفته شد که ارموی تا ابتدای فقره‌ی ﴿٢٠٠﴾ آراء قدماء را از کشف الأسرار نقل کرده و از آن پس، به الملخّص و إشارات نظر داشته است. لذا ما منبعِ این قول اخیر فخر رازی را «الملخّص» معرّفی نموده‌ایم.

٧ - علامه قطب الدین رازی در لوامع الأسرار کلام ارموی را - که گوید: «وإطلاقُ اللفظ علی مدلوله للمطابقيِّ بطریق الحقیقة، وعلی الأخیرین بطریق المجاز» - به امام و کشّی منتسب نموده است. ما نظیر این عبارت را در کشف الأسرار (ص ١٤) یافته‌ایم؛ بدین صورت: «وإطلاقُ اللفظ علی مدلوله بالمطابقة بطریق الحقیقة، وعلی مدلوله

فقرهٔ ﴿۱۱۶﴾: کشف صص ۱۶۶ و ۱۷۸ // فقرهٔ ﴿۱۴۹﴾: کشف صص ۲۲۸-۲۲۹ // فقرهٔ ﴿۱۶۰﴾: کشف صص ۲۸۲-۲۸۳ // فقرهٔ ﴿۱۶۱﴾: کشف صص ۲۸۲-۲۸۳ // فقرهٔ ﴿۱۶۳﴾: کشف صص ۲۸۲-۲۸۳.

٤) ابو نصر فارابی در ۲ فقره

فقرهٔ ﴿۷۲﴾: کشف ص ۸۳ // فقرهٔ ﴿۹۷﴾: کشف صص ۱۲۲-۱۲۴.

۵) غزّالی در ۱ فقره

فقرهٔ ﴿۱۷﴾: کشف[1] صص ۱۲-۱۳

٦) ابوالبرکات بغدادی در ۱ فقره (بدون ذکر نام وی)

فقرهٔ ﴿۲٦﴾[2]: کشف ص ۲٤

۷) شرف الدین مراغی در ۱ فقره (بدون ذکر نام وی)

فقرهٔ ﴿۵۸﴾[3]: کشف صص ٦۳-٦۵

۸) بعض المتأخّرین (با همین عنوان) در ۱ فقره

فقرهٔ ﴿۲۱﴾[4]: کشف ص ۲۰

التضمّنيّ والالتزاميّ بطريق المجاز». **لکن** خونجی سخنی از امام فخر و کشّی به میان نیاورده‌است. و برای بنده معلوم نشد که شارح رازی به چه سندی این قول را به آن دو نفر منتسب نموده است. شاید آن را در شرح کاتبی قزوینی بر کشف الأسرار دیده باشد.

۱ - البتّه صاحب کشف به نام غزّالی اشاره‌ای نمی‌کند.

۲ - البتّه ارموی ـ به تبعیّت از صاحب کشف ـ نام ابوالبرکات را حین بیان اعتراض او بر رأی شیخ ذکر نکرده است. عبارت ارموی چنین است: «... هکذا قال الشیخ. وقیل علیه بأنّ ... إلخ». و این شارح رازی است که در شرح این عبارت گوید: «واعترض أبو البرکات علی ما قاله بأنّ ... إلخ». چنانچه خونجی نیز در کشف الأسرار گفته است: «ولم یُصِب مَن ناقَضَهُ فیه متوهّماً بأنّ ... إلخ»، وکاتبی در شرحِ کشف «مَن ناقَضَهُ» را «صاحب المعتبر» (یعنی: ابو البرکات) معرّفی می‌کند.

۳ - در اینجا نیز ارموی ـ به تبعیّت از صاحب کشف ـ به نام شرف الدین مراغی اشاره‌ای نمی‌کند.

٤ - شخص مجهولی را که ارموی با عنوان «بعض المتأخّرین» از او نام می‌برد، در کتاب کشف به صورتِ «بعضهم» از وی یاد شده است.

- **نیم‌نگاهی به شرح حال شرف الدین مراغی**

پیش از این، هنگام بحث از منابع کشف الأسرار، اشاره‌ای اجمالی به شرح حال زین الدین کشّی صاحب «حدائق الحقائق» نموده‌ایم. اینک به ذکر مطالبی چند دربارهٔ شرف الدین مراغی می‌پردازیم.

گویا این خونجی است که نخستین بار، در کشف الأسرار رأیِ او را بدون ذکر نام وی مورد بحث قرار داده‌است آنجا که گوید: «وشُکِّکَ علی التعریفات من وجهین؛ أحدهما ... وقیل علی الوجه الأوّل أنّه ... إلخ». نجم الدین کاتبی در شرح کشف هر دو شکّ را به فخر رازی منتسب می‌سازد[۱]، ودر تفسیر عبارت «وقیل ...» چنین آورده است: «قال الإمام شرف الدین المذکور المراغي معترضاً علی الوجه الأوّل ... إلخ»[۲].

ارموی نیز در مطالع، اعتراض مراغی را بدون ذکر نام وی، در قالب «لا یقال ... إلخ» مطرح می‌سازد، وشارح رازی در فقرهٔ ﴿۵۸﴾ لوامع الأسرار، عبارت ارموی را چنین شرح می‌دهد: «واعترض الإمام شرف الدین المراغي... إلخ». وجناب شریف جرجانی در حاشیه‌اش بر این عبارت شارح [برقم ۵۹۹] گوید: «هو المشهور بالإمام المذکور»[۳].

اعتراضِ مراغی بر فخر رازی (۵۴۴-۶۰۶ هـق) و نقل این اعتراض توسّط خونجی (۵۹۰-

---

۱ - امّا علاّمه قطب الدین رازی در ابتدای فقره‌ی ﴿۵۸﴾ لوامع الأسرار گوید: «أوّلُ مَن أورد هذا الشکّ [أي: الشکّ الأوّل] مانُن [= Menon] مخاطِباً به لسقراط في إبطال الاکتساب».

۲ - به نقل از تعلیقه‌ی کشف الأسرار، ص ۶۳

۳ - در یکی از نسخه‌های خطیِ حاشیه‌ی جرجانی که در کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی بشماره‌ی ۱۰۶۳۲ محفوظ وتاریخ کتابت آن به‌سال ۱۰۹۰ هـ.ق است، دیده‌ام که کاتب این کلمه را به صورت «المذکور» - با ذال معجمه - کتابت نموده‌است، ولی در چندین نسخه‌ی دیگر از حاشیه‌ی جرجانی این کلمه بدون نقطه است. ونیز در نسخه‌ای که به‌سال ۸۴۳ هـ.ق کتابت شده و در کتابخانه مجلس شورای اسلامی بشماره‌ی ۱۰۵۳۷ نگهداری می‌شود اگر چه آن کلمه بی نقطه کتابت شده، لکن نوشته‌ی کاتب در ذیل «الإمام المذکور» - که گوید: «أي: الإمام المراغي» - نشان از این دارد که آنرا «الإمام المذکور» قرائت نموده است. به هر حال، از آنجا که چندان اطّلاعی درباره‌ی مراغی در اختیار نداریم، از داوری درین باره خودداری می کنیم.

٦٤٦ هق) این مطلب را هویدا می‌سازد که شرف الدین مراغی در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم می‌زیسته است.

نگارنده در حین تصفّح کتب تاریخ و تراجم، تنها یک نفر را با نام «شرف الدین مراغی» یافته‌است که به تاریخ یادشده نزدیک باشد[1].

خواجه رشید الدین فضل الله در جامع التواریخ، ضمن تشریح حملهٔ سپاه هلاکوخان به بغداد ـ که در صفر سال ٦٥٦ هق رخ داد ـ از شخصی با نام **شرف الدین مراغی** به عنوان یکی از بزرگان بغداد یاد می‌کند که خلق شهر، او را با دو تن از دیگر بزرگان برای امان‌خواهی فرستادند. این مطلب را جناب پناهیِ سمنانی در کتاب مستطاب «خواجه نصیر الدین طوسی؛ آسمان هنر وآفتاب زمین» اینگونه به قلم آورده است:

«در همهٔ این احوال، مغولان سرگرم چپاول شهر و کشتار مردم بودند. بناهای مقدّس مردم؛ چون مسجد جامع ومشهد موسی جواد علیه الرحمة [کذا] وتربت‌های خلیفه، سوخته شد. خلقِ شهر، **شرف الدین مراغی** و شهاب الدین زنجانی و ملک دل‌راست (نجم الدین ابی جعفر احمد غمران) را فرستادند وامان خواستند. حکم نافذ گشت تا مِن‌بعد، قتل و غارت در توقّف دارند؛ چه مُلک بغداد از آنِ ماست، برقرار بنشینند وهر کس به کار خود مشغول شوند. بقیّهٔ شمشیرْ مانده[2]، بجان

---

۱ – البته دو نفر دیگر از قدما را نیز بدین نام یافته‌ایم که قطعاً مراغیِ مورد بحث ما نیستند:

ألف) محمّد بن رافع السلامي الدمشقي (متوفّی به‌سال ۷۷٤ ه) در **الوفیات** (ج ۱، ص ۱۵۲) ذیل ماه صفر سنه‌ی ۷٤۲ ه.ق گوید: «وفي ليلة السبت السادس والعشرين من الشهر المذكور: توفّي **الشيخ شرف الدين** أبو العبّاس أحمد بن الشهاب أحمد بن محمّد بن إبراهيم **المراغي** ابن الرومي الدمشقي الحنفي، بظاهر دمشق، وصلّي عليه من الغد بعد الظهر، ودفن بمقبرة الصوفية. درّس بالمعينيّة وتولّى مشيخة خانقاه خاتون، وأمّ بالجامع الأموي بمحراب الحنفيّة ودخل مصر مرّات». انتهی

ب) زِرِکلی در **الأعلام** (ج ٦، ص ۲۸۳) گوید: «**ابن المراغی** (۷۷۵–۸۵۹ ه): محمّد بن أبي بكر بن الحسين، أبو الفتح، **شرف الدين** القرشي **المراغي**، من سلالة عثمان بن عفّان: فقيه عارف بالحديث، أصله من القاهرة، ومولده في المدينة ووفاته بمكّة، له تصانيف ... إلخ».

۲ – از باب الکلامُ یَجُرُّ الکلام ویَدُرُّ الکلام عرض می کنم:

این جمله‌ی «بقیّه‌ی شمشیرْ مانده» مرا به یاد یکی از کلمات گهربار امام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه الصلوة

امان یافتند. و هولاکوخان جهت عفونت هوا، روز چهارشنبه چهاردهم صفر از بغداد کوچ فرمود»[۱].

بخش سوم: استفادهٔ ارموی از دیگر دانشمند هم‌عصرش؛ اثیرالدین ابهری

خونجی (۵۹۰-۶۴۶ هـ‌ق) در کشف الأسرار، در بحث عکس مستوی، برای نخستین‌بار «انعکاس قضیّه سالبه جزئیّه» را آنگاه که مشروطه خاصّه یا عرفیّه خاصّه باشد، مطرح کرد و آن را مبرهن ساخت. عبارتش این است:

«وأمّا السوالبُ الجزئيّة فلا ينعكس شيءٌ منها إلاّ الخاصّتان، فإنّهما تنعكِسان كنفسَيْهما في الكمّ والجهة؛ لأنّه إذا .... الخ»[۲].

لازمهٔ این سخن، احداث سه ضرب جدید برای شکل چهارم است؛ زیرا اثبات انتاج قیاس در این سه ضرب ـ که ما در تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار از آنها به «الضروب المستثناة» تعبیر نموده‌ایم ـ مبتنی بر انعکاس سالبه جزئیّه است؛ به تفصیلی که در پایان فقرهٔ ﴿۱۵۷﴾ لوامع الأسرار خواهد آمد. خونجی در کشف الأسرار، هیچ اشاره‌ای به این لازمه ننمود[۳].

امّا یکی دیگر از دانشمندانِ بنام آن عصر؛ اثیرالدین مفضّل بن عمر ابهری (۵۹۷-۶۶۴ هـ‌ق)،

والسلام انداخت که ثعالبی (۳۵۰-۴۲۹ هـ.ق) آن را در کتاب **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب** (دار البشائر، ط ۱، ج ۲، ص ۸۹۰) به واقعه‌ی کربلا تأویل نموده است:

«قال عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه: «بقيّةُ السيف أمْضى عدداً وأكثر ولداً» فوُجِدَ ذلك عياناً في ولده ...، وذلك أنّه قُتِلَ مع الحسين بن عليّ رضي الله عنه عامّةُ أهل بيته، فلم يَنْجُ منهم إلاّ عليُّ بنُ الحسين بن عليّ رضي الله عنهم، وإنّما نَجَاه صِغَرُ سِنِّه، فلمّا أدرَكَ أخرَجَ الله مِن صُلبِه الكثيرَ الطيّب». انتهى موضع الحاجة.

۱ - جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۱۳، به نقل از «**خواجه نصیر الدین طوسی؛ آسمان هنر و آفتاب زمین**»، صص ۲۰۸-۲۰۹.

۲ - **کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**، ط مؤسّسه پژوهشی حکمت وفلسفه ایران، ص ۱۳۷.

۳ - وی در ابتدای بحثِ «ضروب منتج شکل چهارم» گوید: «ویجب أن تعلم أنّ السالبة الجزئيّة غير مستعملة فيه أصلاً .... الخ». نگر: **کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**، ط مؤسّسه پژوهشی حکمت وفلسفه ایران، صص ۲۶۳-۲۶۷.

سخن خونجی را پی‌گرفت و متفطّن این لازمه شد.

مرحوم دانش‌پژوه در مقدّمهٔ تبصرهٔ ساوی، ابهری را اینگونه معرّفی نموده است:

«اثیرالدین مفضّل بن عمر ابهری (م نزدیک ٦٦٠) **تنزیل الأفکار في تعدیل الأسرار** را در منطق و حکمت نوشت و گزیده‌ای از این دو علم را دران آورد و اندیشه‌های خویش را بران افزود و از پاره‌ای از اصول خرده گرفت. خواجهٔ طوسی در ردّ آن **تعدیل المعیار في نقد تنزیل الأفکار** را نوشت و از آراء منطقی و فلسفی او خرده‌گیری کرد. ... ابهری در منطق کتاب کوچکی دارد که بغلط به ایساغوجی معروف شده و چندین گزارش بران نوشته‌اند و بچاپ هم رسید و بنظم هم درآورده‌اند. او نیز کتابی دارد بنام هدایه که نسخه‌ای از آن در طوس هست (ش ١٦٦، فهرست ١ : ٥٠). رأی ابهری دربارهٔ انعکاس سالبهٔ جزئی، در کتاب تجرید طوسی و شرح حلّی یاد شده است»[1].

نگارنده گوید: ابتکار این انعکاس از آنِ خونجی است، امّا گویا از آنجا که این نوآوری با پی‌گیریِ ابهری همراه شد و منجرّ به احداث سه ضرب جدید برای شکل چهارم گردید، جناب خواجه نصیرالدین طوسی (رضوان الله علیه) در **منطق تجرید**، این عکس و تبعاتش را (که همان سه ضرب جدید شکل چهارم است) از ابتکارات ابهری شمرد و چنین آورد:

«وهذا العکسُ مع ما یَتبَعُهُ في أبواب الأقیسة ممّا عَثَرَ علیه الفاضل أثیر الدین الأبهري»[2].

به هر روی، ارموی [٥٩٤-٦٨٢ ه.ق] اگر چه در بحث عکس مستوی، ابتکار خونجی را بدین عبارت ذکر کرده است:

«السوالب إن کانت جزئیّةً فغیر الخاصّتین لم تنعکس؛ لجواز أن یکون ... وأمّا الخاصّتان فتنعکسان کنفسَیْهما؛ لأنّه إذا صدق ... الخ»[3].

لکن از نوآوریِ دیگر دانشمند هم‌عصرش؛ ابهری، نیز غافل نبوده و در **مطالع الأنوار** پس از بیان انتاجِ ضروب پنج‌گانهٔ شکل چهارم، با این عبارت به بیان انتاج سه ضرب جدید اشاره نمود:

---

١ - مقدّمه‌ی **تبصره**؛ عمر بن سهلان ساوی، انتشارات دانشگاه تهران، ط ١، ١٣٣٧ ش، صص ١٣-١٤

٢ - نگر: **الجوهر النضید في شرح منطق التجرید**، للعلاّمة الحلّي، ص ١٥٦، ط بیدار.

٣ - نگر: فقره‌ی ﴿١٠٨﴾ لوامع الأسرار.

«واعلم أنّ السالبة الجزئيّة إنّما لا تُنتِج مع للموجبة الكلّية حيث لم تنعكس، فإن انعكست ـ كما في الخاصّتين ـ أنتجت؛ ...»[۱].

البتّه با بررسی تطبیقیِ کتب این سه فاضل هم‌عصر ـ یعنی: خونجی، ابهری و ارموی ـ هم می‌توان به سایر موارد استفادهٔ ابهری از آراء خونجی پی‌بُرد و هم از نوآوری‌های ابهری و بهره‌گیریِ ارموی از آنها آگاهی یافت.

*****

- نجم‌الدین نخجوانی؛ یکی دیگر از منطق‌نگاران معاصرِ ارموی

اکنون که از کشف ضروب جدید برای شکل چهارم سخن به میان آمد، مناسب می‌دانیم که از دیگر معاصرِ ارموی که در این عرصه نوآوری‌هایی داشته است، یادی کنیم.

شمس‌الدین سمرقندی در «شرح القسطاس»[۲] گوید که امام نجم‌الدین نخجوانی بر شکل نخستین چهار ضرب[۳] و بر دومی نیز چهار و بر سومی شش و بر چهارمی هفت ضرب افزوده است.

گزارش اجمالیِ آثار وی را مرحوم دانش‌پژوه در مقدّمهٔ تبصره ساوی بدین صورت آورده است:

«یکی از منطقیان، امام معظّم نجم‌الدین احمد بن ابی‌بکر بن محمّد نخجوانی تناسخی می‌باشد. و او نویسندهٔ شرحی است بر قانون که گویا همان حلُّ شکوکِ القانون او است که حاشیه‌ایست بر شرح قانون فخر رازی و نسخهٔ مقابله شده در ٦٥١ آن در کتابخانهٔ ملّی پاریس (شماره ۲۹۳٦، فهرست عربی پاریس) هست. اوست که لباب المنطق نوشته و آن گویا همان تعلیقات و انتقاداتی

---

۱ – نگر: فقره‌ی ﴿۱۵۷﴾ لوامع الأسرار.

۲ – نسخه‌ی خطّی مجلس، ص ۲۵۵. به نقل از مقدّمه‌ی تبصره ساوی؛ ص ١٤.

۳ – البتّه پیش از این، جناب شیخ رئیس نیز در منطق شفاء [ط مصر، ج ۲، الفنّ الرابع (= القیاس)، المقالة الرابعة، الفصل الأوّل، صص ۱۸۷–۱۸۸]، چهار ضرب بر ضروب شکل اوّل ـ آنگاه که هر دو مقدّمه‌ی قیاس قضیّه‌ی ممکنه باشد ـ افزوده است. و ما عبارت ایشان را در تعلیقاتمان بر فقره‌ی ﴿۱۵۹﴾ لوامع الأسرار آوردیم.

است که بر اشارات ابن‌سینا کرده است. و از تصانیف او **زبدة النقض** و **لباب الکشف** است که در آن بر ابن‌سینا تاخته است و ابن‌کمونه در «التقاط الاعتراضات» به او پاسخ گفته است. در «ذریعه» آمده که او در حلب به‌سال ۶۵۱ و بنوشتهٔ «دانشمندان آذربایجان» در ۶۵۰ درگذشته است»[۱].

ابن العبری (م ۶۸۵ هـق) در **تاریخ مختصر الدول**، نخجوانی را یکی از منتقدین جدّیِ خونجی معرّفی کرده و گفته است:

«او بر منطق اشارات [ابن سینا] اشکالاتی داشت و بر آن شرحی نوشت و افضل‌الدین خونجی را مورد تحقیر قرار داد، و مدّعیات او را در کشف در باب عکس نقیض، موضوع قضایای حقیقیّه و خارجیّه، انکار او نسبت به قیاس شکل اوّل با صغرای ممکنه، انعکاس سالبهٔ کلّیّهٔ ضروریّه به مانند خودش [یعنی به یک سالبهٔ کلّیّهٔ ضروریّه] و مسائل دیگر مردود دانست»[۲].

غرض نگارنده از ذکر این کلام آن است که خوانندهٔ گرامی، نخجوانی را به عنوان یکی از منتقدین آراء خونجی در خاطر شریف بسپارد. ما از این مطلب در فصل دومِ باب هفتم، ذیل معرّفی کتب ابن بدیع بَندَهی، بهره خواهیم برد.

---

۱ - مقدّمه‌ی **تبصره**؛ ص ۱۵

۲ - به نقل از مقدّمه‌ی خالد الرویهب بر **کشف الأسرار**، ترجمه‌ی سیّد محمود یوسف‌ثانی، صفحه‌ی ده.

فصل پنجم:

شروح و حواشی بخش منطق «مطالع الأنوار»

بخش اوّل: شارحین

۱- رکن‌الدین حسن بن محمّد بن شرفشاه حسینی استرآبادی (۶۴۵-۷۱۵ هق). وی از شاگردان خواجه نصیرالدین طوسی در مراغه بوده است، و دارای تألیفاتی چند است؛ از جمله: شرح «مطالع الأنوار» ارموی، شرح «الحاوي الصغير» عبدالغفّار قزوینی، الوافية في شرح الكافية لابن حاجب، «حلّ العقد والعقل» در شرح «مختصر السؤل والأمل» ابن حاجب در اصول فقه و ... [۱].

۲- بدرالدین محمّد بن أسعد یمنی تستری (متوفّی بعد از سنه ۷۳۷ هق). او را شرحی است بر مطالع الأنوار موسوم به «حلُّ عُقَدِ مطالع الأنوار في المنطق» که به‌سال ۷۰۷ هق در تبریز از تألیف آن فراغت یافت و بعد از بسمله، با این عبارت آغاز می‌شود: «أحمَدُ الله الذي تمّ جودُه وقَدِمَ وجودُه ... الخ».

در فصل هفتم از باب چهارم این مقدّمه گفته شد که تستری، بر التحصیل ارموی نیز شرحی نگاشته که نسخهٔ خطّی آن موجود است.

همچنین وی را ـ همانند قطب‌الدین رازی، بلکه قبل از او ـ کتابی است با موضوع «المحاكمة بين فخرالدين الرازي ونصيرالدين الطوسي في شرحيهما على الإشارات والتنبيهات» [۲].

---

۱ - اندر بیان احوال و آثار وی نگر: **احوال وآثار خواجه نصیرالدین طوسی**؛ تألیف مرحوم مدرّس رضوی، صص ۲۴۹-۲۵۲، **موسوعة طبقات الفقهاء**، ج ۱۴، القسم الثاني، صص ۱۰۵۲-۱۰۵۳، **الأعلام**؛ ج ۲، ص ۲۱۵، **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «حسن استرآبادی»، **معجم المؤلّفين**؛ ج ۳، ص ۲۸۳، **هدية العارفين**؛ ج ۲، ص ۲۸۳. تاریخ وفاتش را به‌سال‌های ۷۱۱، ۷۱۷ و ۷۱۸ نیز نقل کرده‌اند.

۲ - نگر: **كشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳، **الأعلام**؛ ج ۶، ص ۳۲، **معجم المؤلّفين**؛ ج ۹، ص ۴۷، **هدية العارفين**؛ ج ۲، ص ۱۴۸، **موسوعة طبقات الفقهاء**، ج ۱۴، القسم الثاني، صص ۱۰۶۵-۱۰۶۶.

۳- أبوالثناء شمس‌الدین محمود بن عبدالرحمن اصفهانی (٦٧٤-٧٤٩ هق)[1]. نام شرح وی «تنویر المطالع» است.

این کمترین؛ ابوالقاسم رحمانی، به توفیق الهی از تصحیح این کتاب فراغت یافته است، و عن‌قریب است که به محضر طالبان علم تقدیم گردد؛ إن شاء الله العزیز.

٤- علاّمه قطب‌الدین محمّد بن محمّد رازی بویهی (٦٩٢-٧٦٦ هق). شرح ایشان همین کتاب حاضر ـ یعنی: «لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار» ـ می‌باشد.

٥- علاء الدین علی بن محمّد طوسی (م ۸۸۷ هق). او شرحی بر مطالع به زبان فارسی نوشته است[2].

وی از مشاهیر علما و حکما بود و علوم عقلیه و نقلیه را در بلاد عجم تکمیل کرد. سپس به بلاد روم رفت و در دربار سلطان وقت احترام یافت. و نخست از طرف سلطان مرادخان (۸۲٤-۸٥٥ هق) بتدریس در مدرسه بروسه منصوب شد. آنگاه از طرف سلطان محمّدخان فاتح (۸٥٥-۸۸٦ هق) تدریس مدرسه زیرک بدو مفوّض گردید. و پیوسته مورد الطاف سلطان بود، تا آنکه سلطان علاءالدین و خواجه‌زاده را بتألیف کتابی در محاکمه بین ابن رشد و تهافتِ امام غزالی مأمور ساخت. علاءالدین کتاب خود را که حاوی محاکمات ما بین افکار حکما وتهافت امام غزالی است «ذخر یا ذخیره» نامید ـ و گفته‌اند: ذخیره نام این کتابست و ذخر کتابی دیگر است در محاکمات بین غزالی و ابن رشد، و در حیدرآباد بطبع رسیده است ـ سلطان کتاب خواجه‌زاده را بکتاب علاءالدین ترجیح داد وعلاءالدین افسرده شد و از راه ایران به ماوراءالنهر بازگشت و از تمامی

---

۱ - نگر: **کشف الظنون**؛ ج ۲، صص ۵۸۳ و ۵۸٤، **الأعلام**؛ ج ۷، ص ۱۷٦، **هدیة العارفین**؛ ج ۲، ص ٤۰۹، **معجم المؤلّفین**؛ ج ۱۲، ص ۱۷۳، **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «محمود [ابن عبد الرحمان]».

۲ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳: «وله شرح مطبوع فارسي للمطالع مشتمل على تدقيقات، ألّفه بأمر السلطان محمّدخان، ذكره سعدالدين في ترجمة مرآة الأدوار». **هدیة العارفین**؛ ج ۱، ص ۷۳۷: «علي بن محمّد بن علاء الدين الطوسي، ثمّ الرومي الحنفي سافر إلى سمرقند وتوفّي بها سنة ۸۸۷ سبع وثمانين وثمانمائة. من تصانيفه: ...، حاشية على لوامع الأسرار في المنطق والحكمة، ...، شرح مطالع الأنوار فارسي».

مشاغل و علائق دنیوی منصرف شد، و قدم بدایره سلوک و تصوّف گذاشته و در سال ۸٦۰ هق درسمرقند درگذشت. بعضی از ارباب تراجم نویسند که علاءالدین در مراجعت از روم به ایران رفت و در ۸۸۵ در خراسان یا در تبریز درگذشت. نام کتاب او به نوشته قاموس الأعلام «ذخر»، و در کشف الظنون «الذخيرة في المحاكمة بين الحكماء والغزالي»، و در معجم المطبوعات «الذخيرة في المحاكمة بين كتاب الغزالي وابن رشد» می‌باشد[۱].

٦- صدقی استرآبادی (م ۹۵۲ هق). او نیز شرحی بر «مطالع الأنوار» نگاشته است. وی از فضلای استرآباد و نام او سلطان محمّد و در فنّ قصیده‌گوئی استاد بود. و در دارالمؤمنین کاشان درگذشت. از اوست:

بـازِ گرسنه چشم بـدور عدالتـت گنجشک را بخانهٔ چشم آشیان دهد[۲]

لکن صاحب «هدية العارفين» وی را نزیل هرات دانسته و گفته است که صدقی در هرات بسال ۹۵۲ هق درگذشت[۳].

بخش دوم: حاشیه‌نویسانِ مطالع الأنوار

۱- اسمعیل بن خلیل دوقانی[٤] (زنده در سال ٦۷۰ هق)

کهن‌ترین نسخهٔ خطّی «مطالع الأنوار» در ایران، بشمارهٔ ٦۸۵۰ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود. این نسخه اگرچه مشتمل بر هر دو بخش منطق و حکمت است، لکن کاتب بخش منطق آن با کاتب بخش حکمت تفاوت دارد[۵]. قسمت

---

۱ - **لغتنامه دهخدا**؛ واژهٔ «علاءالدین طوسی»

۲ - **لغتنامه دهخدا**؛ واژهٔ «صدقی»، **الذريعة**؛ ج ۹، ص ٦۰۵

۳ - **هدية العارفين**؛ ج ۲، ص ۲٤۰

٤ - **دوغان** (= دوقان) به گفته‌ی صاحب حدود العالم دهی بزرگ است میان رأس عین و نصیبین و سوق اهل جزیره بوده و در هر ماه یک بار در اینجا جمع می‌شده‌اند (به نقل از لغتنامه دهخدا). امّا اکنون یکی از روستاهای استان آذربایجان شرقی است که در دهستان قشلاق بخش مرکزی شهرستان اهر واقع شده‌است.

۵ - کاتب بخش حکمت، در پایان کتاب خود را اینگونه معرّفی نموده است:

«وقع الفراغ منه على يد الضعيف أبي عبدالله أحمد بن ميكائيل بن نعمة التبريزي المحتد الابكرمي [= الآبگرمي] المولد، ظهر ثالث الشهر المبارک ربيع الأوّل سنة ثلث وسبعين وستّمائة».

تصوّراتِ بخش منطق آن با حواشیِ متعدّدی همراه است که ظاهراً باید از آنِ کاتب این بخش بوده باشد؛ زیرا در پایان بخش منطق با همان خطّی که این بخش کتابت شده، چنین آورده شده است:

«علّقه العبد الضعيف الراجي عفوَ ربّه؛ **إسمعيل بن الخليل الدوقاني**، في غرّة ربيع الأوّل، سنة سبعين [و] ستّمائة، لأجل مصنّفه أسبَغَ الله ظلّه، والحمد لله وحده وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين».

۲- محمّد بن أبی‌بکر بن عبدالعزیز (۷۴۹-۸۱۹ هـق)؛ معروف به «ابن جماعة»[۱].

۳- شیخ علاءالدین علی بن محمّد شاهرودی (۸۰۳-۸۷۵ هـق)؛ مشهور به «مصنّفک»[۲].

٤- عبدالرحمن بن محمّد بن عمر حلبی (م ۹۰۸ هـق)[۳].

٥- محمّد بن صلاح‌الدین لاری (م ۹۷۹ هـق)[٤].

٦-سیّد شرف الدین بن شهید قاضی نور الله شوشتری (۹۹۰-۱۰۲۰ هـق)[٥].

---

۱ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳. حاجی خلیفه سال وفات وی را ۸۱٦ ذکر کرده است. **معجم المؤلّفین**؛ ج ۹، ص ۱۱۱: «من تصانیفه الکثیرة ... حاشیة علی مطالع الأنوار». امّا صاحب **هدیة العارفین** (ج ۲، ص ۱۸۲) از این اثر با عنوان «**شرح** مطالع الأنوار للأرموي في المنطق والحکمة» نام برده است.

۲ - **هدیة العارفین**؛ ج ۱، ص ۷۳۵، **معجم المؤلّفین**؛ ج ۷، ص ۲٤۰. در حاشیه معجم المؤلّفین آمده است: «لُقِّبَ بذلك لاشتغاله بالتصنيف في حداثة سنّه، والكاف للتصغير في لغة العجم».

۳ - **هدیة العارفین**؛ ج ۱، ص ۵۳٤: «عبدالرحمن بن محمّد بن عمر الحلبی القاضي الحنفي، المتوفّى بكوتاهيه سنة ۹۰۸ ثمان وتسعمائة، له تعليقة على شرح مطالع الأنوار».

٤ - **هدیة العارفین**؛ ج ۲، ص ۲۵۱: «محمّد بن صلاح‌الدین بن جلال‌الدین بن کمال‌الدین محمّد الناصري السعدي العبادي، مصلح الدين اللاري الشافعي، ثمّ الحنفي، المفتي بآمد، المتوفّى سنة ۹۷۹ تسع وسبعين وتسعمائة ببلدة آمد. من تصانيفه ... حاشية على مطالع الأنوار في [المنطق و] الكلام ...».

٥ - **مستدرک أعیان الشیعة**؛ ج ٥، ص ۲۳۲: «وُلِدَ سنة ۹۹۰ في إيران وتُوُفِّيَ سنة ۱۰۲۰ في أكره بالهند. عندما هاجر الشهيد نورالله الشوشتري من إيران إلى الهند بقي ولده المترجم في إيران ليتابع دراسته فيها بعد أن كان قد درس على أبيه ما درس، وفي شيراز درس على السيّد تقي‌الدين الشيرازي الفقهَ والأصول، ودرس على الميرزا إبراهيم الهمداني المعقولات والعرفانيّات، وعلى الشيخ بهاءالدين العاملي الحديثَ والتفسير. من مؤلّفاته: حاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على مبحث الجواهر، وحاشية على المختصر العضدي، وحاشية على مطالع الأنوار، ورسالة في عويصات العلوم، ورسائل أخرى».

باب هفتم:

معرّفی «لوامع الأسرار فی شرح مطالع الأنوار»؛ اثر علاّمه قطب‌الدین رازی

- فصل اوّل: انگیزهٔ شارح از نگارش «لوامع الأسرار»
- فصل دوم: منابع شارح رازی در «لوامع الأسرار»
- فصل سوم: مقایسهٔ «لوامع الأسرار» با «تنویر المطالع» اصفهانی
- فصل چهارم: ویژگی‌های محتواییِ «لوامع الأسرار»
- فصل پنجم: جایگاه والای «لوامع الأسرار» در میان کتبِ منطق و استفادهٔ آیندگان از آن
- فصل ششم: حاشیه‌نویسانِ لوامع الأسرار

فصل اوّل:

انگیزهٔ شارح از نگارش «لوامع الأسرار»

پیش از این[1] بیان شد که علاّمه قطب‌الدین این اثر را برای خواجه غیاث‌الدین محمّد وزیر (فرزند خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی) تألیف نمود و فراغت وی از تسوید **لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار**، در روز سه‌شنبه، دهمِ جُمادَی الأُولی به‌سال ۷۲۸ هـق در مدرسهٔ غازانیّه واقع در شَنب تبریز[2] اتفاق افتاد[3].

شارح در مقدّمهٔ لوامع الأسرار گوید که از دیر زمانی دلدادهٔ علم منطق بوده و شطری از عمر عزیز را در تحصیل آن صرف نموده و به تفتیش مسائل مجمل و مفصّل آن پرداخته است. به محضر هر یک از علمای مشهور عصر خویش که رسیده از نوآورده‌هایشان آگاهی جسته و مشکلات علم را از ایشان پرسیده است. و هیچ کتاب قابل اعتنائی در این علم نبوده جز آنکه صفحه صفحهٔ آن را مطالعه کرده و مطالب ریز و درشت آن را دریافته است.

از ثمرات این سیر مطالعاتیِ دقیق و عمیق، تألیف رسائلی چند در موضوعات گوناگون علم منطق بود که هر یک را در موضوع خود اهمّیتی بسزا است. پختگیِ قلم و ژرف‌نگری شارح در این رسائل آنچنان است که وی گاه در لوامع، پس از آنکه در مبحثی به تحقیق مطلب پرداخته

---

۱ – در فصل سوم از باب پنجم، ضمن شرح حال خواجه غیاث‌الدین محمّد وزیر.

۲ – شَنب: گنبد. و از این است که گنبدی را که سلطان غازان در آذربایجان ساخته بود شنب غازان خوانند یعنی گنبد غازان. **لغتنامه دهخدا** // در فصل هشتم از باب پنجم، پایان بخش «شاگردان علاّمه قطب‌الدین در ایران»، توضیحی پیرامون **شنب غازان** یا **شام غازان** ذکر خواهیم نمود.

۳ – این تاریخ به نقل از دستخطّ شارح، در انتهای یکی از نسخ شرح مطالع موسوم به **نسخهٔ ع** ـ که تاریخِ مقابله به‌سال ۹۹۳ هـ.ق دارد ـ ثبت شده‌است.

است تفصیل بحث را به آن رسائل حواله می‌دهد؛ که از آن جمله‌اند: رسالةٌ في تحقيق الكلّيّات، رسالةُ تحقيقِ المحصورات، رسالةٌ معمولةٌ في التصوّر والتصديق.

مهمترین کتابی که شارح فاضل ما در سیر مطالعاتی خویش از نظر گذرانده و با دقّت تمام به فهم مطالب آن همّت گمارده و تام آن را در مقدّمهٔ لوامع به میان آورده است کتاب شفاء شیخ رئیس بوعلی سینا (رضوان الله علیه) می‌باشد. وی پس از آنکه به زوایا و خبایای این کتاب دست یافت و از آراء و افکار شیخ مطّلع گشت، پی‌بُرد که در نقل کلمات شیخ از سوی متأخّرین (خصوصاً صاحب کشف) نابسامانی‌هایی آشکار است و در نقدشان لغزش‌هایی پدیدار، و دریافت که اندیشه‌های بکر شیخ در پس پردهٔ الفاظ، پوشیده و همچون غنچه‌های ناشکفته، نادیده مانده است.

وی در مقدّمهٔ لوامع، دربارهٔ شفاء و لغزش‌های متأخّرین در فهم مطالب آن و نیز ژرف‌نگری‌های خویش برای إدراک صحیح کلمات شیخ، چنین گوید:

«... لا سيّما كتاب **الشفاء** الذي لا يطّلع على مقاصده إلاّ واحدٌ بعد واحدٍ من الأذكياء، ولا يهتدي إلى دقائقه إلاّ واردٌ بعد وارد من الفضلاء. فلَكَمْ صعّد نظري فيه وصوّب، وكم نقّر عن معضلاته ونقّب، حتّى وجدتُ في أكثر ما نقل عنه **المتأخّرون** خللاً بيّناً، وألفيتُ في جُلّ ما اعترضوا عليه زللاً متبيّناً. ما قدروا على افتراع أبكار معانيه، فهي بعدُ تحت حجب الألفاظ مستورة، ولا فتقوا رتْقَ مبانيه، وأزاهيرُها من وراء الأكمام زاهرةٌ منظورة.

إذا لم تَكُن لِلْمَرءِ عَينٌ صحيحةٌ فلا غَرْوَ أن يَرتابَ والصُّبحُ مُسفِرُ».

به گفتهٔ میر سیّد شریف جرجانی در حاشیهٔ لوامع الأسرار (رقم ۱۰۹)، از شارح رازی این‌گونه نقل شده است که وی نخستین‌بار برای یافتن نشانی کلامی از شیخ که صاحب کشف آن را نقل کرده بود به زحمت می‌افتد، پس به شفاء مراجعه می‌کند و پی‌می‌برد که این نقل، مطابق رأی شیخ در شفاء نیست. لذا ازان پس، دامن همّت بر میان زده و با مراجعه به شفاء، نقل قول‌های متأخّرین از آن را در بوتهٔ سنجش می‌نهد تا آنجا که حقیقت حال بر وی منکشف گشته و آن لغزش و اختلال معلوم می‌گردد. عبارت جناب میر چنین است:

«نُقِلَ عنه ـ رَحِمَهُ الله ـ أنّه قال: " أشكَلَ عليّ وجهُ موضعٍ ممّا نقله صاحبُ الكشف عنه،

فراجعتُ إليه، فانكشف لي أنّه غيرُ مطابقٍ له، فشمّرتُ بعد ذلک للمراجعة فيما نقله المتأخّرون عن الشفاء حتّى تبيّن لي جليّةُ الحال، وظهر ذلک الزللُ والاختلال " ».

علاّمه قطب‌الدین که از سویی منطق را علمی رفیع القدر می‌دید و به منافع آن پی‌بُرده بود، و از طرفی خود قدمی راسخ در تحقیق مسائل این علم داشت، این پدیدهٔ سوء را برنتافت که مهم‌ترین و مبسوط‌ترین کتاب منطق در دورهٔ اسلامی اینگونه از سوی متأخّرین دستخوش تحریف قرار گیرد. ازین روی، دغدغه‌ای در دل وی پدید آمد که در این فنّ کتابی ترتیب دهد تا در آن، هم نقد افکار کند و هم بیان اسرار، هم مشتمل بر تحقیق و تبیین مُحکَمات باشد و هم متکفّلِ رفع اشتباهات و شُبَهات، و با همهٔ این اوصاف به عنوان یک کتاب درسی در مدارس و محافل علمی مورد استفاده قرار گیرد.

پرسش: چرا علاّمه قطب‌الدین برای دستیابی به این هدف، شرح‌نویسی بر «مطالع الأنوارِ» ارموی را برگزید ؟

پاسخِ این سؤال را باید در انطباق ویژگی‌های «مطالع الأنوار» با دغدغه‌های ذهنیِ جناب قطب رازی جُست. توضیح این مطلب مبتنی بر مقدّمه‌ای است:

پس از شیخ رئیس، **فخرالدین رازی** از زمرهٔ برجسته‌ترین منطق‌نگارانی است که از سویی به آثار شیخ نظر داشت و برخی از نوآوری‌های وی را ـ همچون منطق‌نگاریِ دوبخشی ـ تلقّی به قبول کرد و به تکمیل آن پرداخت و از طرفی بیشترین انتقادها را نیز بر آراء شیخ وارد ساخت و شبهات و افکار منحصر به فردی را در کتب منطقی‌اش مطرح کرد.

بعد از فخر رازی، **افضل‌الدین خُونَجی** راه وی را ادامه داد و علاوه بر نقل و نقد آراء شیخ، اقوال فارابی و غزّالی و ابوالبرکات بغدادی و فخر رازی و زین‌الدین کشّی و شرف‌الدین مراغی و برخی دیگر را نیز در آثارش مطرح ساخت. شاهکار وی کتابِ **کشف الأسرار عن غوامض الأفکار** است. او در این اثر بیش از صد بار از شیخ و آراء او، و بیش از چهل بار از فخر و اقوال او سخن به میان آورده و از آراء دیگر دانشمندان نیز غافل نبوده است.

فخرالدین بن بدیع بَندَهی (م ٦٥٧ هق) در مقدّمهٔ شرح انتقادی خود بر این کتاب ـ موسوم به **نهایة سیر الأفکار في المباحث عن کشف الأسرار** ـ گوید:

«من کتاب موسوم به کشف الأسرار در علم منطق را مشتمل بر گزیدهٔ تحقیقات متقدّمان و خلاصهٔ افکار متأخّران یافتم، این کتاب به لحاظ نکات دقیق آن که هیچ کس پیشتر مورد بحث قرار نداده است و تبییناتی که در هیچ جای دیگر پیدا نمی‌شود، کتابی منحصر به فرد است و در باب شماری از اصول با بزرگان این فن به معارضه برمی‌خیزد و در بسیاری از فصول از آنها فاصله می‌گیرد»[۱].

به همین جهت، این کتاب و نیز دو کتاب منطقی دیگرش؛ موسوم به **الجُمَل** (= جُمَل القواعد) و **المُوجَز**، به سرعت در مدارس و محافل علمی منتشر گشت. البتّه نوآوری‌های خونجی نیز در شهرت آثار او تأثیری بسزا داشت؛ چنانکه پیش از این بدان اشاره شد[۲].

پس از این مقدّمه گوییم:

قسمت اعظم «مطالع الأنوار» ـ آنچنانکه پیشتر تفصیلش گذشت[۳] ـ خلاصه‌ای از کشف الأسرار خونجی است. ازین روی، «مطالع الأنوار» مشتمل است بر یک دورهٔ کامل منطق (بر اساس منطق‌نگاریِ دویخشی) به همراه زُبدهٔ آراء و افکار شیخ و فارابی و فخر رازی و سایر متأخّرینی که نامشان ذکر شد، و نیز با نقد و بررسی‌های خونجی و گاه نظرات مصنّفِ مطالع؛ یعنی: سراج‌الدین ارموی. از باب مثال، در ۲۷ فقرهٔ مطالع الأنوار از آراء شیخ و در ۲۳ فقره از اقوال فخر رازی سخن به میان آمده است. هنر ارموی در این بود که همهٔ اینها را در متن مختصری موسوم به **مطالع الأنوار** گنجانید. لذا این کتاب، به عنوان یک متن درسی در حوزه‌های علمیِ همان عصر و پس از آن مورد استقبال قرار گرفت و قبل از علاّمه قطب‌الدین، عدّه‌ای از دانشمندان قرن هفتم و هشتم ـ همچون: رکن‌الدین استرآبادی، بدرالدین تستری و شمس‌الدین اصفهانی ـ بر آن شرح نگاشتند.

این ویژگی‌های مطالع الأنوار با دغدغه‌های ذهنی علاّمه قطب‌الدین مطابقت می‌کرد. و همچنین،

---

۱ – ابن بدیع بندهی، نهایة سیر الأفکار في المباحث عن کشف الأسرار، خطّی، دانشگاه ییل (ینک)، لندبرگ: ۵۳: برگ ۱ ب. **به نقل از** مقدّمه‌ی «کشف الأسرار عن غوامض الأفکار»، صص نُه–ده.

۲ – هم در فصل دوم باب سوم، و هم بخش اوّل از فصل چهارم باب ششم.

۳ – در بخش دوم از فصل چهارم باب ششم.

اقبال طالبان علوم عقلی به این کتاب تا روزگار ایشان ادامه داشت؛ چنانکه خود در مقدّمهٔ لوامع الأسرار گفته است:

«اصحاب علم را دیدم که به درس و بحثِ این کتاب اهتمام دارند و از من می‌خواهند تا مواضعی را که گمان ابهام و اشتباه می‌رود برایشان روشن سازم و بر آن شرحی نگارم تا پرده از مطالب پوشیدهٔ کتاب بردارد و معانی پنهانش را آشکار کند و در این خواسته، به شدّت پافشاری می‌کنند و بی‌تأنّی اصرارِ فراوان می‌ورزند».

این‌گونه بود که ایشان به نگارش شرحی بر مطالع الأنوار روی آورد.

فصل دوم:

منابع شارح رازی در «لوامع الأسرار»

- **تنویر المطالع**

مهم‌ترین منبع علاّمه قطب‌الدین رازی در **لوامع الأسرار**، شرح استادش علاّمه شمس‌الدین اصفهانی بر مطالع الأنوار (موسوم به **تنویر المطالع**) بوده و حائز اکثر مطالب و فوائد آن است، تا آنجا که ما پیشتر[1]، از لوامع به عنوان تکمله‌ای بر تنویر المطالع یاد کرده‌ایم. البتّه در لوامع نامی از «تنویر المطالع» به میان نیامده است ولی محشّین لوامع الأسرار ـ خصوصاً «حاجی پاشا» ـ گاه برای تبیین مطالب کتاب از عبارات اصفهانی استفاده کرده، و در اندک مواردی نام آن را نیز به میان آورده‌اند.

در فصل بعد، مطالبی را دربارهٔ **تنویر المطالع** تقدیم خواهیم نمود إن شاء الله.

- **کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**

از دیگر منابع مهمّی که شارح رازی در شرح مطالع از آن بهره برده است، کتاب **کشف الأسرار عن غوامض الأفکار** خونجی است که قسمت اعظم مطالع الأنوار، خلاصه‌ای از آن است و اگر چه ارموی در مطالع الأنوار ـ و به تبع آن، شارح اصفهانی در تنویر المطالع ـ هیچگاه نام خونجی را به میان نیاورده‌اند، لکن اتّکاء عمدهٔ مصنّف بر کشف الأسرار، از چشم تیزبین شارح رازی مخفی نبوده‌است؛ آنچنانکه در ۲۳ فقره از فقرات شرحش، از خونجی با عنوان «**صاحب الکشف**» یاد کرده[2] و آراء وی را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. همچنین، شارح مواردِ موافقت مصنّف با آراء صاحب کشّف را متذکّر می‌شود و در مواضع مخالفت، به محاکمهٔ میان آن دو می‌پردازد. یک بار نیز در فقرهٔ ﴿٤٤﴾ جمع بین رأی فخر رازی و رأی صاحب کشف نموده است. بلکه گاه بدون

---

۱ – در فصل هفتمِ باب پنجم، ذیل شرح حال شمس‌الدین اصفهانی.

۲ – آن فقرات (بر حسب فقرات لوامع الأسرار) عبارتند از: ﴿۷﴾ ، ﴿۱۰﴾ ، ﴿۱۳﴾ ، ﴿۱۸﴾ ، ﴿۲۱﴾ ، ﴿۳۰﴾ ، ﴿٤٤﴾ ، ﴿٤٦﴾ ، ﴿٤۹﴾ ، ﴿٥۸﴾ ، ﴿٦۱﴾ ، ﴿٦٥﴾ ، ﴿٦۷﴾ ، ﴿۷۸﴾ ، ﴿۸٤﴾ ، ﴿۸۷﴾ ، ﴿۹۷﴾ ، ﴿۱۰۷﴾ ؛ در دو موضع آن ، ﴿۱۰۹﴾ ، ﴿۱٤۹﴾ ، ﴿۱٥۰﴾ ، ﴿۱٥۹﴾ ، ﴿۱٦٥﴾ .

ذکر نام خونجی، از رأی او دفاع می‌کند؛ مانند فقرهٔ ﴿۱۳﴾، و یا آراء و عبارات او را مورد نقد قرار می‌دهد؛ مانند فقرات ﴿۱۲٦﴾ و ﴿۱۲۸﴾ و ﴿۱۳۳﴾ و ﴿۱۵۷﴾ و ﴿۱۸۱﴾[1].

و همین مراجعهٔ بی‌واسطهٔ علاّمه قطب‌الدین به کشف الأسرار سبب شده است تا وی برخی از مطالب مفیدی را که صاحب کشف به ذکر آنها پرداخته، لکن ارموی در مطالع بدان اشاره‌ای نکرده است، بیان کند؛ مانند: ذکر مباینات و مناسبات میان کلّیّات خمس در فقرهٔ ﴿۵۳﴾.

- **شفاء شیخ رئیس و ملخّص فخر رازی**

از آنجا که مطالع الأنوار حاوی نقل قول‌های فراوانی از شیخ رئیس و فخر رازی و دیگران نیز بوده است شارح بی‌واسطه به کتب صاحبان این اقوال ـ خصوصاً **شفاء** شیخ و **ملخّص** فخر ـ مراجعه نمود تا هم صحّت گفتار ناقلین را بسنجد و هم فوائدی را که صاحب کشف و ارموی و سایر متأخّرین از بیان آن غفلت کرده‌اند در شرحش بگنجاند. و چون برخی از نقل قول‌های متأخّرین از شیخ را مخالف گفتار شیخ در شفاء یافت، از همین روی در شرحش، اعتراضات شدیدی بر صاحب کشف و سایر متأخّرین وارد ساخت[2].

البتّه شارح گاه در لوامع به دیگر کتب شیخ ـ همچون **إشارات**[3] و **نجات** و **موجز کبیر**[4] ـ نیز

---

۱ – توضیح مطلب در اکثر این فقرات را در فصل چهارم همین باب خواهیم آورد.

۲ – ما پیش از این در ضمن معرّفی مطالع الأنوار، به فقراتی که ارموی در آنها از **شفاء** شیخ و **ملخّص** فخر رازی مطالبی نقل کرده است اشاره نمودیم. لکن فراوانیِ آراء نقل‌شده از این دو کتاب (شفاء و ملخّص) توسّط شارح رازی در فقرات لوامع الأسرار به اندازه‌ای است که بجای بیان آن فقرات در این مقدّمه، ترجیح داده‌ایم تا فقط در بخش فهرست‌های فنّیِ کتاب بدان بپردازیم.

۳ – نگر: فقرات ﴿٤﴾ ، ﴿۳۳﴾ ، ﴿٤۷﴾ ، ﴿۵۸﴾ ، ﴿۷۲﴾ ، ﴿۷۳﴾ ، ﴿۸۲﴾ ، ﴿۱۵٦﴾ ، ﴿۱۵۹﴾.
البتّه در دو فقره‌ی ﴿٤۷﴾ ، ﴿۸۲﴾ ارموی نیز در متن مطالع از «اشارات» یاد کرده است.

٤ – نگر: فقره‌ی ﴿٤﴾ // نسخه‌ی خطّیِ «الموجز الکبیر» در کتابخانه‌ی ایاصوفیه بشماره ٤۸٤۹ موجود است. به نقل از مقدّمه‌ی مرحوم دانش‌پژوه بر **تبصره** ساوی، ص ۳٤.
مرحوم دکتر ذبیح الله صفا نیز در کتاب «**تاریخ علوم عقلی در تمدّن اسلامی**؛ تا اواسط قرن پنجم» (دانشگاه تهران، ط ۵، ج ۱، ص ۲۲۲) گفته است: «الموجز الکبیر، نام کتابی از شیخ در منطق است که نسخی از آن در کتابخانه‌ی ایاصوفیا و کوپرولی استانبول باقی است».

نظر افکنده و از آنها مطالبی نقل نموده است؛ چنانکه به سایر کتب فخر رازی ـ چون شرح إشارات[١] و محصّل[٢] ـ نیز اشاراتی داشته است.

امّا در مورد سایر کسانی که اقوالشان در مطالع ذکر شده است ـ مانند: فارابی و غزّالی و ابوالبرکات بغدادی و زین‌الدین کشّی و شرف‌الدین مراغی ـ گویا منبع جناب قطب‌الدین همان کشف الأسرار خونجی و نیز ظاهراً شرح کشفِ کاتبی قزوینی بوده است[٣].

- **کتب دیگرِ مصنّفِ مطالع الأنوار؛ سراج‌الدین أرموی**

ارموی به غیر از مطالع الأنوار، آثار دیگری نیز در منطق از خود بجای گذاشت؛ مانند: «**لوامع المطالع**»، «**غايات الآيات في المنطق**»، «**بيان الحقّ ولسان الصدق**»، «**الإيضاح في شرح المُوجَز**»؛ به تفصیلی که در فصل هفتمِ باب چهارم گذشت.

این کتب برای تبیین آراء مصنّف می‌توانند بسیار مفید باشند و چه بسا شارح رازی در شرحش از این آثار بهره‌ها برده باشد؛ چنانکه در دو موضع از لوامع الأسرار بدین امر تصریح نمود:

- فقرهٔ ﴿٦٩﴾: «ويَقرُبُ منه ما ذَكَرَهُ المصنّف في **الإيضاح** ... إلخ».
- فقرهٔ ﴿١٣٢﴾: «قال المصنّف في **بعض تصانيفه** ... إلخ».

- **کتب ابن‌بدیع بَندَهی (از شارحین آثار خونجی و منتقدین آراء وی)**

نگارنده در حاشیهٔ کهن‌ترین نسخهٔ خطّیِ لوامع الأسرار در ایران ـ که در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شمارهٔ ٦٩٨٣ محفوظ است و تاریخ فراغت کاتب از کتابت آن، بیستم رجب الأصمّ سال

---

١ – نگر: فقرات ﴿٦٨﴾ ، ﴿٧٩﴾. البتّه در هر دو فقره، ارموی نیز در متن مطالع «شرح اشارات» را نام برده است؛ لذا شارح به تبع ماتن، از شرح اشارات فخر رازی یاد کرده است.

٢ – نگر: فقره‌ی ﴿٢٠٦﴾

٣ – وجه استظهار ما آن است که خونجی گاه اقوالی را بدون ذکر نام صاحبان آنها نقل کرده است؛ همچون: اقوال ابوالبرکات بغدادی و شرف‌الدین مراغی، لکن کاتبی در **شرح کشف** نام ایشان را صراحتاً می‌آورد. لذا احتمال می‌دهیم که جناب قطب علاوه بر کشف الأسرار، شرحِ کاتبی بر آن را نیز دیده باشد.

نسخه‌ی خطّی این شرح موجود است؛ از جمله در کتابخانه‌ی سلیمانیّه (استانبول): حار الله ١٤١٧. به نقل از مقدّمه‌ی جناب خالد الرویهب بر کشف الأسرار؛ صفحه‌ی نُه.

۷۲۸ هـق می‌باشد ـ در ذیل این کلام علاّمه قطب‌الدین در فقرهٔ ﴿۱۵﴾ که گفته است: «لا یقال: إن اعتبر في المعنى الأخصّ ...»، با تعلیقه‌ای بدین عبارت مواجه شده است:

«هذا السؤال لمولانا فخرالدين البندهي صاحب [شرح] المقدّمة[1]».

این تعلیقه می‌تواند گواه بر این مطلب باشد که شارح در لوامع الأسرار، از آثار فخرالدین أبی‌الحسن علی بن محمّد بندهی؛ معروف به ابن بدیع (م ٦٥٧ هـق)، نیز بهره برده و آنها را مورد نقد و بررسی قرار داده است.

یکی از آثار او که پیشترک نام آن را ذکر کردیم، شرح انتقادی وی بر کشف الأسرار خونجی ـ موسوم به **نهاية سير الأفكار في المباحث عن كشف الأسرار** ـ است. دو اثر منطقیِ دیگر او **شرح الموجز** (تصنیف خونجی)، و **شرح المقدّمة الكشّيّة** (تصنیف زین‌الدین کشّی) می‌باشد که نسخهٔ خطّیِ آنها موجود است[2].

تنبیه:

پیش از این، در پایان فصل چهارم از باب ششم، گفتیم که یکی دیگر از منطق‌نگاران معاصرِ ارموی و خونجی؛ به نام **نجم‌الدین نخجوانی** (م ٦٥١ هـق)، نیز از منتقدین جدّیِ آراء خونجی است. از طرفی، خود علاّمه قطب‌الدین نیز اعتراضات شدیدی در لوامع الأسرار بر متأخّرین (خصوصاً بر صاحب کشف) وارد ساخته است که تفصیل آن را در فصل چهارمِ همین باب خواهیم آورد.

---

۱ – عبارت میان قلاّب از ماست؛ زیرا وی صاحب «شرح المقدّمة الكشّيّة» است؛ چنانکه توضیحش در متن خواهد آمد.

۲ – **شرح المقدّمة الكشّيّة** (خطّی: کتابخانه‌ی چستر بیتی، دوبلین: بخش عربی ٤۹۳۱)، **شرح الموجز** (خطّی: مانیسا، کتابخانه‌ی il Halk). به نقل از پاورقیِ مقدّمه‌ی جناب خالد الرویهب بر کشف الأسرار؛ صفحه‌ی سی و یک.

این بنده نیز در نسخه‌ای خطّی از **تنوير المطالع** شمس‌الدین اصفهانی (که در زمان حیات اصفهانی کتابت شده و در کتابخانه‌ی مجلس شورای اسلامی به‌شماره‌ی ۲۵۹۱۷ نگهداری می‌شود و صفحاتِ آن توسّط فهرستنگار شماره‌گذاری شده است)، دو تعلیقه در صفحات بیست و ششم و بیست و هشتم آن یافت که در ذیل آنها به ترتیب چنین آمده است: «منقول من شرح الموجز البندهي [كذا، للبندهي ظ]» و «من شرح مقدّمة البندهي».

بنا بر این، با بررسی تطبیقیِ آثار ابن بدیع و نخجوانی و استخراج مواضع نقد ایشان بر آراء خونجی، می‌توان میزان تأثیرپذیری جناب قطب رازی از آنها را در انتقاداتش بر خونجی روشن ساخت؛ زیرا آن جناب ـ همانطور که خود در مقدّمهٔ لوامع الأسرار گفته است ـ قبل از نگارش لوامع، کتب منطقیِ قدما و متأخّرین را محقّقانه از نظر گذرانده است؛

«ولا بَقِيَ فيه كتابٌ يُبالىٰ بشأنه، أو يُرغَب في انتهاجِ سَنَنِ ميدانه، إلاّ وقد تصفّحتُ سينه وشينه، وتعرّفتُ غثّه وسمينه، لا سيّما كتاب الشفاء ...».

● کتب برخی دیگر از متأخّرین؛ مانند: ابهری، خواجهٔ طوسی، کاتبی و سمرقندی

در زمان حیات ارموی (۵۹٤-٦۸۲ هق) و همچنین پس از آن تا روزگار شارح رازی (٦۹۲-۷٦٦ هق)، دانشمندان دیگری نیز در علم منطق ظهور کردند که در زمرهٔ ائمّهٔ منطق بحساب می‌آیند و نامشان از این قرار است: اثیرالدین ابهری (۵۹۷-٦٦٤ هق)، خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-٦۷۲ هق)، نجم الدین کاتبی قزوینی (٦۱۷-٦۷۵ هق)، وشمس‌الدین سمرقندی (٦۳۸-۷۰٤ هق).

علاّمه قطب‌الدین برای تکمیل شرح خویش، در فقرات متعدّد لوامع الأسرار، از آراء این چهار دانشمند ـ گاه با تصریح یا اشاره به نام آنها و گاه بدون ذکر نامشان ـ یاد کرده و آراء ایشان را مورد نقد و بررسی قرار داده است. ما در اینجا فقط به ذکر ارقام آن فقرات و اشاره‌ای اجمالی به موضوع بحث در هر یک از آن مواضع، اکتفا می‌کنیم و تفصیل این امر را به لوامع الأسرار و تعلیقاتمان بر آن، وامی‌گذاریم.

أ) اثیرالدین ابهری

وی صاحب تنزیل الأفکار في تعدیل الأسرار در منطق و حکمت، و همچنین کتاب منطقیِ کوچکی معروف به ایساغوجی است. اثر دیگر وی درین موضوع، کشف الحقائق

في تحرير الدقائق است که مخطوط باقی مانده است[۱]. پیش از این[۲] گفتیم که إحداث سه ضرب جدید برای شکل چهارم از ابتکارات او بوده که ارموی آن را در فقره ﴿۱۵۷﴾ بیان کرده است. شارح رازی نیز در دو موضوع دیگر لوامع الأسرار از وی با عنوان «**بعض المتأخّرين**» و «**بعض الفضلاء**» یاد کرده و به نقد آراء او پرداخته است.

۱- فقرهٔ ﴿٦۹﴾: تعریف قضیّهٔ مهمله و طبیعیّه: «وحیث استصوبه المتأخّرون زاد **بعضهم**[۳] تردیداً آخر، وقال ... الخ».

۲- فقرهٔ ﴿۷۳﴾: تقیید موضوع قضایای حقیقیّه به افراد ممکنه با هدف دفع برخی از اعتراضات: «ولمّا خطر هذان السؤالان **لبعض الفضلاء**[٤] بالبال قَيَّدَ الموضوعَ بالأفراد الممكنة، فاندفعا ... الخ».

---

۱ - نسخه‌ای در کتابخانه‌ی کوپریلی در استانبول (خطّی: فاضل احمد پاشا ۱٦۱۸) وجود دارد مشتمل بر چهار رساله‌ی مختصر در منطق، طبیعیّات و الهیّات از ابهری: **بيان الأسرار**، **تلخيص الحقائق**، **رسالة المطالع** و **زبدة الحقائق**. این رساله‌ها را کاتبی شاگرد ابهری استنساخ کرده است و در پایان نسخه اجازه‌ای به خط ابهری هست که در آن گفته می‌شود کاتبی این آثار را نزد ابهری قرائت کرده است. تاریخ این اجازه ٦۲۷ است. منطقی که در این آثار مطرح شده است بر شیوه‌ی همان سنّت ابن سینایی است و در آنها اثری از نظریّاتی که ابهری در آثار متأخّر خود آورده است دیده نمی‌شود. [همچنین] نسخه‌ای از **كشف الحقائق** مورّخ ٦۷٤ (خطّی: استانبول؛ سلیمانیّه؛ جارالله ۱٤۳٦) از دستنوشت یکی از شاگردان ابهری که به تاریخ ٦٤٦ نوشته شده بوده، استنساخ شده است. به نقل از مقدّمه‌ی خالد الرويهب بر كشف الأسرار خونجی، صفحه‌ی سی و سه، پاورقی. این بنده گوید:

نشانی نسخه‌ای دیگر از **كشف الحقائق** را نیز در بخش فهرست مآخذ کتاب «منطق الملخّص»؛ ص ٤٦۹، یافته‌ام؛ بدین صورت که اصل نسخه در دار الكتب المصريّة به شماره‌ی ۱٦۲ محفوظ، و عکس آن در بخش میکروفیلم دانشگاه تهران؛ ش ف ۱۳٤۵، موجود است.

۲ - در بخش سوم از فصل چهارم باب ششم.

۳ - وهو أثير الدين الأبهري. تعليقة **نسخة م**.

٤ - وهو الفاضل أثير الدين الأبهري. تعليقة **نسخة ع**

ب) خواجه نصیرالدین طوسی

جناب خواجه را چند اثر منطقی (یا منطقی-کلامی، یا منطقی- فلسفی) است که هر یک را اهمّیتی بسزا است؛ شرح إشارات، أساس الاقتباس، تعدیل المعیار في نقد تنزیل الأفکار، نقد المحصّل (تلخیص المحصّل)، منطق التجرید. برخی از این کتب از زمرهٔ منابع علاّمه قطب‌الدین در مواضعی از لوامع الأسرار می‌باشند که شماری از آن مواضع به شرح ذیل است:

۱- فقرهٔ ﴿۹﴾: اعتراض خواجه بر رأی سمرقندی که «ما یَعرُضُ الشيءَ بواسطةِ أمرٍ مباینٍ» را به عنوان قسم ششم اعراض و از زمرهٔ اعراض غریبه قرار داده است: «وأیضاً[1] الوسطُ علی ما عرّفه الشیخ ... الخ». لکن علاّمه قطب‌الدین رأی سمرقندی را صواب دانسته و اعتراض خواجه را پاسخ داده است.

۲- اواخر فقرهٔ ﴿۳۵﴾: استفادهٔ علاّمه قطب‌الدین از افادات خواجه در شرح اشارات: «ولا یجب أن تکون الأجزاء ملاحَظةً منفرداً بعضُها عن بعض ... بقوّته المیّزة». البتّه نامی از خواجه به میان نیاورده است.

۳- فقرهٔ ﴿۳۸﴾: تفسیر خواجه از «کلُّ لازمٍ قریبٍ بیّنٌ» در شرح اشارات و اعتراض شارح رازی بر وی: «ومنهم مَن[2] زاد وزَعَمَ أنّ اللازم القریب بیّنٌ بمعنی ... الخ».

٤- فقرهٔ ﴿۵۰﴾: اعتقاد خواجه به «عدم وجوب کون الفصل أمراً وجودیاً» و ردّ آن توسّط شارح رازی: «لا یقال[3]: معنی تقویم الفصل ... الخ».

---

۱ - هذا اعتراض صاحب التعدیل علی صاحب القسطاس. تعلیقة نسخة ع // أقول: تعدیل للمعیار في نقد تنزیل الأفکار للمحقّق الطوسي (قدّس سرّه)، وتنزیل الأفکار لأثیر الدین الأبهري. // ونیز گویم: غزّالی نیز کتابی در منطق به نام «القسطاس للمستقیم» دارد، لکن در تعلیقه‌ی مذکور مراد از «صاحب القسطاس» - بقرینه‌ی قولی که علاّمه قطب‌الدین پیش از این اعتراض، از سمرقندی نقل کرده است - همان سمرقندی است.

۲ - [هو الحکیم] الخواجه نصیر الدین [الطوسي (رضوان الله تعالی علیه)]. تعلیقة نسختي م و ع

۳ - قائله الخواجه نصیر الدین [الطوسي رضوان الله تعالی علیه]. تعلیقة نسخة ع

۵- فقرهٔ ﴿۵۵﴾: نقل کلام خواجه در أساس الاقتباس پیرامون تفصیل انواع «انتقال از تصوّراتِ بیّن به تصوّراتِ مکتسب» و تبیین انحاء تعریف (حدّی و رسمی) بر اساس آن:

«ولقد نقّح **مَن فصّل**[1] وقال: الانتقال إلى التصوّرات المكتسبة إمّا من الذاتيّات ... الخ».

۶- فقرهٔ ﴿۷۳﴾: به نظر شیخ رئیس مراد از «ج» در قضیّهٔ «کلُّ ج ب» همهٔ افرادی است که در وقتی از اوقات (اگرچه در آینده)، بالفعل به «ج» متصف شده باشند. لکن فارابی اتصاف بالإمکان را کافی دانسته است. علاّمه قطب‌الدین اگرچه رأی شیخ را ـ بجهت مساعدت لغت و عرف بر آن ـ برمی‌گزیند، لکن دلیلی را که جناب خواجه در ردّ رأی فارابی آورده است مغالطه می‌شمرد:

«وذكر **بعضُهم**[2] أنّه مخالف للتحقيق أيضاً، فإنّ النطفة يمكن أن يكون إنساناً، فلو دخل[ت] في كلّ إنسان لكَذِبَ «كلّ إنسان حيوان». وهو مغالطة بحسب اشتراك الاسم، ... الخ».

ناگفته نماند که پس از جناب خواجه، شاگردش علاّمه قطب‌الدین شیرازی (که استاد علاّمه قطب‌الدین رازی بوده است) نیز همین کلام خواجه را در شرح حکمة الإشراق آورده است:

«... فإنّ الأوّل [أي: مُصطلَحُ الفاربيّ] مخالف للعرف والتحقيق أيضاً، فإنّ ما يصحّ و يمكن أن يكون إنساناً ـ كالنطفة ـ لا يقال: إنّه إنسان»[3].

پس این احتمال هم بعید نیست که جناب قطب رازی آن مطلب را از شرح حکمة الإشراق نقل کرده باشد که درین صورت، مراد وی از «**بعضُهم**» استادش خواهد بود.

---

۱ - هو صاحب أساس الاقتباس. **المحقّق الجرجاني** (الحاشية الشريفيّة، رقم ۵۹۱)

۲ - [وهو الخواجه] نصير الدين [الطوسي (قدّس سرّه)]. تعليقة **نسخة ع**

۳ - **شرح حكمة الإشراق**، ط انجمن آثار ومفاخر ملّی، تهران، ۱۳۸۳، ص ۸۰.

ت) نجم‌الدین کاتبی قزوینی

آثار منطقیِ وی از این قرارند: **الرسالة الشمسیّة، عین القواعد** (مشتمل بر منطق و حکمت)، و شرح آن موسوم به **بحر الفوائد في شرح عین القواعد، المنصَّص في شرح الملخّص، المفصّل في شرح المحصّل، شرح کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**.

شارح رازی دوبار در لوامع الأسرار از او نام آورده و در برخی مواضع دیگر نیز بدون ذکر نامش به نقد و بررسی آراء وی پرداخته است.

۱- فقرهٔ ﴿۱۱﴾: اشاره به رأی کاتبی در المنصَّص في شرح الملخّص که تصوّرِ حکم را شرطِ تصدیق دانسته است نه شَطْرِ (= جزء) آن:

«... ولا یلزم منه أن تکون أجزاء التصدیق زائدةً علی الأربعة؛ لجواز أن یکون[1] شرطاً علی ما صرّح به **الکاتبيّ** في بعض تصانیفه[2]».

۲- فقرهٔ ﴿۱۲﴾: اعتراض کاتبی قزوینی به پاسخ ارموی از شبههٔ «مجهول مطلق» و دفع اعتراض توسّط شارح رازی:

«**لا یقال**[3]: المحکوم علیه في التالي إن کان معلوماً باعتبارٍ مّا جاز أخذه خارجیّاً وإلاّ لم یستقم الحلّ علی الشقّ الثاني؛ **لأنّه** خارجٌ عن قانون التوجیه».

۳- فقرهٔ ﴿۲۹﴾: نقضِ کاتبی مر قاعدهٔ «نقیض الأعمّ مطلقاً أخصّ من نقیض الأخصّ مطلقاً» را و پاسخ محقّقانهٔ شارح رازی به آن؛ «وأورد **الکاتبيّ** علی هذه القاعدة **سؤالاً** تقریره أن یقال: ... الخ».

٤- فقرهٔ ﴿۳۰﴾: اشاره به رأی کاتبی در بحث «وجود کلّیِ عقلی در خارج» و ردّ آن از سوی شارح رازی:

«**فلئن قلت**: العقليّ أیضاً فرعُ الإضافة[4]؛ ...، فیوجد العقليُّ ...، **فنقول** ... الخ».

---

۱ - أي: تصوّر الحکم. تعلیقة **نسخة ع**

۲ - وهو **شرح الملخّص** [المسمّی بالمنصَّص في شرح الملخّص]. تعلیقة **نسخة ع**

۳ - ردّ من **الکاتبي** للشبهة المذکورة. إشارة إلی ردّ لشقّي الجواب للمصنّف. تعلیقتان من **نسخة ع**

٤ - والسؤال بأنّ وجود الکلّيّ العقليّ أیضاً فرع وجود الإضافات منقول عن **الکاتبي**. تعلیقة **المحقّق الشریف الجرجاني** [رقم التعلیقة: ٤٣٠]

۵- فقرهٔ ﴿۷۳﴾: کاتبی از زمرهٔ متأخّرینی است که در مثلِ قضیّهٔ «کلُّ ج ب» قائل به وجود معنای شرط در وضع و حمل اند:

«وهل في الوضع و الحمل شرطٌ؟ ... على أنّهم[1] صرّحوا بأنّ هناك شرطاً حتّى فسّروا ذلك بأنّ «كلّ ما هو ملزوم ج فهو ملزوم ب» ».

ث) شمس‌الدین سمرقندی

نام کامل او شمس‌الدین محمّد بن أشرف حسینی سمرقندی مشهور به «سیّد حکیم» یا «حکیم حسینی» است. وی نخست کتابی در منطق با عنوان **قسطاس المیزان** تألیف نمود و سپس خود به شرح آن پرداخت که به **شرح القسطاس** معروف است. روش نگارش این کتاب بر اساس منطق‌نگاری دوبخشی است. سمرقندی در این شرح از فخر رازی و صاحب الکشف (خونجی) و صاحب المطالع (ارموی) بسیار یاد می‌کند[2].

علاّمه قطب‌الدین در سه موضع لوامع از وی با عناوین «**بعض الأفاضل**»، «**الفاضل المتصلّف**» و «**بعض الأذهان**» یاد کرده و در مواضع دیگر نیز بدون ذکر نام وی از اقوالش بهره جسته یا به ردّ آنها پرداخته است.

---

۱ - کالکاتبي وأتباعه. تعلیقة **نسخة ع**

۲ - در پایان آن می‌نویسد که علم خلاف ما را از فنّ جدل بی‌نیاز می‌سازد و من بجای آن **آداب البحث** را آوردم. نگر: مقدّمه‌ی مرحوم دانش‌پژوه بر **تبصره** ساوی، صص ۱۴-۱۵.

نگارنده گوید: **آداب البحث** از کتب مشهور سمرقندی است. و از دیگر کتب معروف او **أشکال التأسیس** در هندسه است که قاضی زاده رومی بر آن شرحی نگاشت. برای اطلاع از دیگر آثار او بنگرید: **الأعلام** زرکلی؛ ج ۶، ص ۳۹. در آنجا سال وفات وی بعد از سنه ۶۹۰ ذکر شده است.

نسخه‌های خطّی شرح القسطاس در کتابخانه‌های ایران موجود است؛ نگر: **فهرستواره دستنوشت‌های ایران**؛ ج ۶، ص ۹۱۲؛ از جمله در کتابخانه آستان قدس رضوی؛ ش ۱۱۲۰، و کتابخانه مجلس؛ ش ۴۴۱. همچنین مرحوم دهخدا در **لغتنامه** (ذیل «شرف‌الدین سمرقندی») گفته است: «او راست قسطاس الأفکار [!] در علم منطق که نسخه‌ای از آن را در تهران دیدم که تاریخ کتابت مائه ششم داشت» انتهی. البتّه گویا مرادشان مائه هفتم بوده است زیرا سمرقندی به‌سال ۶۳۸ هـ.ق بدنیا آمد!

١- فقرهٔ ﴿٩﴾: سمرقندی «ما يَعرُضُ الشيءَ بواسطةِ أمرٍ مباينٍ» را به عنوان قسم ششم اعراض و از زمرهٔ اعراض غريبه قرار داده و شارح رازی اين رأی را صواب دانسته است:

«وزاد **بعض الأفاضل**[١] قسماً سادساً رأى عدَّه من الأعراض الغريبة أولى ...، والصواب ما ذكره».

٢- فقرهٔ ﴿١٢﴾: اعتراض شارح رازی بر گفتار سمرقندی که در مسأله بجای پرداختن به اصل منع، سند و دليل منع را که اخصّ از منع بود ردّ کرده است:

«وما يقال[٢] ـ من أنّ العلم بصفة الموجوديّة والشيئيّة لا يستلزم العلم بالموجودات؛ لما ظهر من الفرق ـ فكلام على السند».

٣- فقرهٔ ﴿٣٠﴾: اشاره به رأی سمرقندی در بحث «وجود کلّی عقلی در خارج» و ردّ آن از سوی شارح رازی:

«**وأمّا العقليّ** فقد اختلف في وجوده في الخارج، والنظر فيه غيرُ موكولٍ إلى المنطقيّ. **فلئن قلت**: ... فالأولى حملُ الاختلاف على الاختلاف الواقع في وجوده الذهنيّ بناءً على مسألة الوجود[٣]. **فنقول** ... الخ».

٤- فقرهٔ ﴿٤٢﴾: اعتراضی از سوی سمرقندی و پاسخ شارح:

«**لا يقال**[٤]: لا نسلّم وجوب تأخّر النسبة عن كلّ واحد من المتنسبين ... الخ».

٥- فقرهٔ ﴿٥٥﴾: استشهاد به کلامی از سمرقندی در شرح قسطاس:

---

١ - وهو صاحب القسطاس. تعليقة **نسخة ع**

٢ - القائل صاحب القسطاس. تعليقة **نسخة ع**

٣ - والحمل على الاختلاف في الوجود الذهنيّ مذكور في **شرح القسطاس**. تعليقة **المحقّق الشريف الجرجاني** [رقم التعليقة: ٤٣٠]

٤ - إشارة إلى اعتراض صاحب القسطاس. تعليقة **نسخة ع**

«... وتخصيص اصطلاح القوم الذي تَلَقَّتْهُ العقولُ بالقبول بلا ضرورةٍ تدعو إليه في قوّة الخطأ عند المحصّلين؛ كما ذكره **هذا الفاضل المتصلّف**[1] في مطلع كتابه».

٦- فقرهٔ ﴿۷۱﴾: ارموی ضابطه‌ای در اقسام قضایای منحرفه ذکر کرده که از دیدگاه شارح رازی محلّ اشکال است. سمرقندی برای تصحیح ضابطه توجیهی آورده که علاّمه قطب‌الدین آن را مردود شمرده و آنگاه خود به تصحیح ضابطه اقدام نموده است: «**لا يقال**[2]: المراد اختلاف طرفي القضيّة في الاقتران معنىً ... الخ».

۷- فقرهٔ ﴿۸۱﴾: ارموی در آغاز بحث از جهتِ قضیّه، پس از تعریف قضیّهٔ موجّهه، گوید که جهتِ قضیّه گاه مخالف با مادّهٔ قضیّه است. شارح پس از توضیح این مخالفت در قالب یک مثال، رأی سمرقندی را که اندر ردّ این مخالفت است در قالب سؤالی مطرح نموده و آنگاه پاسخ می‌دهد؛ «**لا يقال**[3]: المادّة هي الكيفيّة الثابتة ...».

۸- فقرهٔ ﴿۸۲﴾: ارموی در تعریف ضرورت گفته است: «الضرورة استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع». شارح رازی در مواجهه با این اشکال که تعریف مذکور ـ به دلیل عدم اشتمال بر ضرورت سلب ـ جامع افراد نیست دو گونه پاسخ داده است که پاسخ دوم از جانب سمرقندی است: «... **أو المراد**[4] استحالة انفكاك نسبة المحمول إلى الموضوع، فيدخل فيه ضرورة السلب».

۹- فقرهٔ ﴿۱۰۵﴾: در بحث عکس مستویِ سالبه کلّیّه آنگاه که مشروطه خاصّه یا عرفیّه خاصّه باشد قدما رأیی دارند مخالف رأی متأخّرین. سمرقندی در توجیه

---

۱ - سیّد حکیم. تعلیقة **نسخة ع** // **التصلّف**: لاف زدن // **أقول**: المراد بـ «الفاضل المتصلّف» هو شمس الدين محمّد بن أشرف السمرقندي الملقّب بالحكيم الحسيني، المتوفّى بعد سنة ٦٩٠ هـ.ق // **قوله**: «كتابه»: شرح القسطاس. تعلیقة **نسخة م**

۲ - قاله [شمس الدين] السمرقندي في تصحيح الضابطة. تعلیقة **نسخة م**

۳- هذا السؤال للسمرقندي. تعلیقة **نسخة دان۲**

٤ - كما ذكر [شمس الدين] السمرقندي. تعلیقة **نسخة م**

رأی قدما بیانی دارد که هم شارح اصفهانی در تنویر المطالع و هم شارح رازی در لوامع الأسرار از آن استفاده کرده‌اند: «... ولعلّ مراد **القدماء** هذا؛ کما وجّهناه[1]».

۱۰–فقرهٔ ﴿۱۱۷﴾: شیخ رئیس در بحث عکس نقیض قائل است به انعکاسِ «بسائط خمس سالبه» به «موجبه». ارموی به ردّ دلیل شیخ پرداخت. شارح رازی منع مصنّف را ضعیف شمرده و منع سمرقندی را برگزیده است: «وهذا المنع ضعیف؛ ...، **بل المنع** علی موضعٍ آخَر[2]».

۱۱–فقرهٔ ﴿۱۳۰﴾: شارح رازی در ذیل بحث از معنای جزئیّت در قضایای «متصله جزئیّه» گوید که در اینگونه از قضایا ـ آنگاه که محرَّف از کلّیّه نباشند ـ طبیعتِ مقدّم به تنهایی مقتضی تالی نیست بلکه مقدّم به همراه امری زائد بر آن مقتضیِ تالی می‌باشد. سمرقندی دربارهٔ این امر زائد نظری دارد که شدیداً مورد اعتراض علاّمه قطب‌الدین قرار گرفته است: «وقد سنح **لبعض الأذهان**[3] أنّ ذلك الأمر الزائد لا بدّ أن یکون ضروریّاً للمقدّم حالةَ اللزوم ... الخ».

- **اشاره‌ای به آثار منطقیِ دو تن از اساتید علاّمه قطب‌الدین**

اکنون که از منطق‌نگاران این دوره (یعنی: از عصر ارموی تا عصر قطب رازی) سخن به میان آوردیم شایسته است که یادی از آثار منطقیِ **علاّمه قطب‌الدین شیرازی** و **علاّمهٔ حلّی** نماییم. این هر دو بزرگوار گرچه از اساتید علاّمه قطب‌الدین رازی بودند و هیچ مُستبعَد نیست که وی از آثار ایشان بهره برده باشد، لکن در لوامع الأسرار نامی از ایشان به میان نیامده است.

أ) **قطب‌الدین محمود بن مسعود شیرازی (٦٣٤–٧١٠ هـق)؛ معروف به علاّمه قطب‌الدین شیرازی.**

---

۱ – کما ذکره [أي: ذَکَرَ هذا التوجیه قبلَ ذکرِ الشارح] الإصفهانيّ [في شرحه علی للطالع للمسمّی بتنویر المطالع] والسمرقندي. واعلم أنّ السمرقندي قال في شرح القسطاس: ... . **تعلیقة نسخة ع**

۲ – **قوله:** «بل للمنع علی موضع آخر» لما قال السمرقندي، ...، **مبارکشاه. تعلیقة نسخة ق**

۳ – أراد به السیّد السمرقندي. **تعلیقة نسخة ع**

بخش‌هایی از دو اثر معروف وی به نام‌های شرح حکمة الإشراق و دُرّة التاج لغُرّة الدَّبّاج (أو الديباج)، به مباحث منطقی اختصاص دارد. ما در تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار (خصوصاً در بحث مغالطات) از پژوهش‌های منطقی ایشان در «شرح حکمة الإشراق» استفاده نمودیم.

- استفادهٔ قطب رازی از تحقیق إمام الحرمین جُوَینی

از دیگر آثار علاّمهٔ شیرازی، شرح وی بر مختصر ابن حاجب در علم اصول فقه است. جناب قطب رازی در فقرهٔ ﴿۱﴾ لوامع الأسرار، معنایی محقّقانه از «حمد و شُکر» ارائه داده است که به‌گفتهٔ جرجانی در حاشیهٔ لوامع الأسرار (رقم حاشیه: ٤٣)، آن معنای «حمد» را فخر رازی در تفسیر سورهٔ أنعام از تفسیر کبیرش آورده و آن معنای «شکر» نیز در بعضی از کتب اصول فقه ـ یعنی: شرح علاّمهٔ شیرازی بر مختصر ابن حاجب ـ ذکر شده است[1].

آنگاه جرجانی در ادامهٔ همان حاشیه گوید که از برخی شاگردان شارح (یعنی: مبارکشاه منطقی) شنیدم که این معنای محقّقانه‌ای که شارح در لوامع الأسرار از «حمد و شُکر» ارائه داده، (نه منقول از تفسیر فخر رازی و شرح مختصر علاّمه، بلکه) برگرفته از کلام إمام الحرمین ـ یعنی: أبوالمعالي عبدالملک بن عبدالله جُوَيني (م ٤٧٨ هـق) ـ می‌باشد. عبارت جرجانی چنین است:

«وسمعتُ بعضَ تلامذةِ الشارح أنّ تحقيقه هذا منقول عن كلام إمام الحرمين»

---

۱ - عبارت جرجانی چنین است: «واعلم أنّ الإمام فسّر الحمد في سورة الأنعام بهذا المعنى، وتفسيرُ الشكر بما ذكر من الصَّرف مذكورٌ في بعض كتب الأصول»، انتهى.

در برخی از نسخ کهن حواشی جرجانی [مانند نسخه‌ی سال ۸٤۳ هـ.ق ؛ محفوظ در کتابخانه‌ی مجلس شورای اسلامی به‌شماره‌ی ۱۰۵۳۷]، عبارتِ «بعض كتب الأصول» به «شرح مختصر العلاّمة» تفسیر شده است.

- **نمونه‌ای از اختلاف رأی قطب رازی با رأی استادش قطب شیرازی**

اکنون، یک نمونه از اختلاف رأی جناب قطب رازی با رأی این استادش را در مسائل منطقی عرضه می‌داریم؛

یکی از وجوهی که در بیان إنتاج ضرب رابع از شکل دوم بکار گرفته شده است **طریق افتراض** می‌باشد.

به گفتهٔ علاّمه شیرازی، این طریق توسّط یکی از اکابر فُضَلا مورد طعن قرار گرفته است؛ بدین جهت که صغرای این ضرب [= «بعضُ ج لیس هو ب»] سالبه است و سالبهٔ بسیطه می‌تواند با انتفاء موضوع نیز صادق باشد، پس یکی از دو مقدّمهٔ افتراضیّه [= «بعض ج د»] کاذب خواهد شد؛ زیرا صدق موجبه مستدعیِ وجود موضوع است.

علاّمه شیرازی به دو وجه این اعتراض را پاسخ می‌دهد؛

«وقد طُعِنَ في استعمال الافتراض في هذا الضرب ... وهذا وإن كان الطاعن من الفضلاء الأكابر فهو ضعيف؛ **لأنّ** ... ونحن لا نوجب وجود للموضوع في للموجبة الصادقة إلاّ على تقديرِ أن يُحكم فيها بثبوت المحمول في الخارج ... ومَن تحقّق الأصولَ السابقة في الحمل والوضع لم يشتبه عليه ذلک. **أو نقول**: ...»[1].

بنا بر این، وی استعمال افتراض در سالبهٔ بسیطه را جائز می‌داند؛ چنانکه خود نیز در بیان إنتاج ضرب سادس از شکل ثالث (که کبرای آن سالبهٔ جزئیّه است) بدین امر تصریح می‌نماید؛

«بيان هذه الضروب بالخلف ... **وبالافتراض في** الذي إحدى مقدّمتيه موجبة جزئيّة **وفي السادس**؛ سواءٌ كانت السالبة للمستعملة فيه مركّبة أم لا؛ لما تقدّم»[2].

---

۱ - **شرح حکمة الإشراق**، ط انجمن آثار ومفاخر ملّی، صص ۱۰۵-۱۰۶

۲ - **شرح حکمة الإشراق**، ص ۱۰۷

ناگفته نماند که پیش از او، فخر رازی در **الملخّص**[1] و به تبعش خونجی در **کشف** و به تبع وی ارموی در **مطالع الأنوار**[2] نیز از زمرهٔ کسانی‌اند که به طور مطلق، افتراض را از طرق بیان انتاج ضرب رابع شکل دوم و ضرب سادس شکل سوم برشمرده‌اند، بی‌آنکه سالبهٔ جزئیّه در این دو ضرب را به «مرکّب بودن» مقیّد سازند.

امّا شمس‌الدین اصفهانی در فقرهٔ ﴿۲۴۱﴾ **تنویر المطالع** و به تبع وی جناب قطب رازی در فقرهٔ ﴿۱۵۵﴾ **لوامع الأسرار**، در ضمن بیان انتاج ضرب رابع از شکل ثانی، فقط به جواز استعمال افتراض در **سالبهٔ مرکّبه** حکم کرده‌اند (یعنی: قائل به رأی همان «بعض الفضلاء الأکابر» شده‌اند که در کلام علاّمه شیرازی بدان اشاره شد)؛ زیرا وجود موضوع را در صدق قضیّهٔ موجبه، به طور مطلق شرط می‌دانند (نه به طور مقیّد؛ آنچنانکه در کلام علاّمه شیرازی گذشت). آنگاه به ردّ دلیلی پرداخته‌اند که ممکن است از سوی مُستعمِلینِ افتراض در سالبهٔ بسیطه مورد تمسّک قرار گیرد. عبارت لوامع الأسرار چنین است:

«وافتراض هذا الضرب إنّما یتمّ لو کانت السالبة الجزئیّة مرکّبة حتّی یتحقّق وجود الموضوع.

لا یقال: للموضوع إمّا أن یکون موجوداً أو لا یکون. وأیّاً مّا کان یتمّ الکلام؛ أمّا إذا کان موجوداً فظاهر، وأمّا إذا لم یکن فلأنّ الأکبر حینئذٍ یکون مسلوباً عنه؛ لأنّ المعدوم یسلب عنه کلُّ شیء.

لأنّا نقول: مجرّد صدق القضیّة مع القیاس لا یستلزم أن تکون نتیجةً له، وإنّما یکون کذلك لو بُیِّنَ أنّها لازمة للقیاس، ولم یتبیّن».

---

۱ - **منطق الملخّص**، صص ۲۶۲ و ۲۶۵

۲ - **کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**، صص ۲۵۸ و ۲۶۱

۳ - **مطالع الأنوار**، فقرات ﴿۱۵۵﴾ و ﴿۱۵۶﴾ بر حسب فقرات لوامع الأسرار.

بلکه پیش از این بحث، در بحث عکس مستویِ سوالب کلّیّه، آنگاه که ارموی برای اثبات انعکاس سه قضیّهٔ بسیطهٔ «عرفیّه عامّه، مشروطه عامّه و دائمه» به مانند خودشان، به وجوه افتراض و خلف و عکس تمسّک کرد، با اعتراض شارح رازی مواجه شد؛ زیرا جناب قطب استعمال طریق افتراض در سوالب بسیطه را جایز نمی‌داند. و از آنجا که شمس‌الدین اصفهانی نیز بر همین رأی بود، در شرح مطالع خود، از طریق افتراض برای اثبات انعکاس آن سوالب استفاده نکرد، اگر چه در آنجا اعتراضی هم بر مصنّف ننمود[۱].

امّا شارح رازی در فقرهٔ ﴿۱۰۴﴾ لوامع الأسرار اعتراضش را اینگونه ابراز کرد:

«وأمّا طريق الافتراض فالحقّ أن لا يستعمل في انعكاس السوالب؛ لأنّ محصّله تصيير عقدي الوضع والحمل عقدي حملٍ، وعقد الوضع ليس بلازم التحقّق فيها. نعم، يمكن الافتراض في نقيضِ عكسها، لكنْ هو طريق العكس بعينه».

ب) شیخ جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی (۶۴۸-۷۲۶ هـق)؛ معروف به علاّمه حلّی. مرحوم دانش‌پژوه آثار منطقیِ ایشان را اینگونه گزارش نموده است:

«علاّمهٔ حلّی دانشمند شیعی را چند کتاب منطقی است که خود او در خلاصة الأقوال و در اجازه به مهنّا از آنها یاد نموده است. یکی از آنها مراصد التدقیق ومقاصد التحقیق است که او آن را برای سعدالدین صاحب دیوان در چند مقصد به روش متأخّران نوشته است؛ در آن از نهج العرفان و تحریر الأبحاث خود یاد نموده، در پایان آن از مباحث برهان و جدل آورده و بسیار موشکافانه نوشته است (نسخهٔ کهن دانشگاه که از پایان کم دارد). کتاب دیگر او شرحی است که نزدیک به سی‌سالگی بر رسالهٔ شمسیّه کاتبی، بنام القواعد الجلیّة، برای شاگردان خود نوشته است و نسخه‌ای از آن در طوس (ش ۱۵۱) مورّخ ع۶۷۹/۲ هست(فهرست رضوی ۱:۴۳) همو شرحی

---

۱ - نگر: تنویر المطالع، فقره‌ی ﴿۱۴۶﴾.

بسیار روان و با ارزش بر تجرید المنطق طوسی، بنام **الجوهر النضید** دارد که در تهران بچاپ رسید»[1].

---

۱ - مقدّمه‌ی **تبصره** ساوی؛ صص ۱٦-۱۷

همچنین، دانشمند محترم جناب آقای محسن بیدارفر در مقدّمه‌ی «**الجوهر النضید في شرح منطق التجرید**» (صص ۱۳-۱٤) آثار منطقیِ جناب علاّمه را اینگونه برشمرده است:

۱) نهج العرفان في علم المیزان

۲) القواعد الجلیّة في شرح الرسالة الشمسیّة. این اثر به طبع رسیده است.

۳) الدرّ المکنون في علم القانون

٤) الجوهر النضید في شرح منطق التجرید.

این چهار اثر در خصوص علم منطق نگاشته شده‌اند.

٥) الأسرار الخفیّة في العلوم العقلیّة (في المنطق والطبیعيّ والإلهي). این اثر نیز به طبع رسیده است.

٦) مراصد التدقیق ومقاصد التحقیق (في المنطق والطبیعيّ والإلهي)

۷) القواعد والمقاصد (في المنطق والطبیعيّ والإلهي)

۸) سه گزارش بر إشارات شیخ رئیس، که نسخه‌های هیچیك از آن سه گزارش یافت نشده است.

۹) المحاکمات بین شرّاح الإشارات. نسخه‌ای از این اثر نیز شناسایی نشده است.

فصل سوم:

مقایسهٔ «لوامع الأسرار» با «تنویر المطالع» اصفهانی

بخش اوّل: شیوهٔ شرح‌نویسیِ دو شارح

شمس‌الدین اصفهانی (۶۷۴-۷۴۹ هـق)، بخش منطق **مطالع الأنوار** را به ۳۶۴ قطعه ـ که ما آن را «فقره» می‌نامیم ـ تقسیم نمود و به صورت «قال - أقول» آن فقرات را شرح کرد و شرحش را **تنویر المطالع** نام نهاد.

شاگرد وی، علاّمه قطب‌الدین رازی نیز در زمان حیات استاد به‌سال ۷۲۸ هـق ، منطق مطالع را به همان شیوهٔ «قال - أقول» در قالب ۲۰۸ فقره شرح نمود و آن را **لوامع الأسرار** نامید[1].

لوامع الأسرار از حیث حجم، تقریباً یک‌ونیم برابر تنویر المطالع است و اگرچه حائز اکثر مطالب و فوائد تنویر المطالع و به‌منزلهٔ تکمله‌ای بر آن می‌باشد، لکن افاضات و اضافات علاّمه قطب‌الدین در لوامع، آن را از تنویر المطالع ممتاز ساخته است. ما این‌گونه از امتیازات شرح جناب قطب را در فصل بعد، تحت عنوان «ویژگی‌های محتوایی لوامع الأسرار» بر خواهیم شمرد إن شاء الله.

گویا ابن تَغري‌بَردي (۸۱۳- ۸۷۴ هـق) نیز که در **النجوم الزاهرة** تصانیف جناب قطب را نیکوتر از تصانیف اصفهانی دانسته، عمده نظرش به شرح **مطالع** این دو نفر بوده است؛ زیرا در میان تألیفات ایشان کتاب دیگری را نیافتیم که هر دو بر روی آن کار کرده باشند.

«... وله [أي: للعلاّمة قطب‌الدين الرازي] تصانيفُ مفيدةٌ؛ منها: شرح الشمسيّة **وشرح المطالع** والحواشي على كشّاف الزمخشري، وكانت تصانيفه أحسن من تصانيف شيخه العلاّمة شمس‌الدين الإصفهاني رحمه الله»[2].

از بارزترین ویژگی‌های شرح شمس‌الدین اصفهانی عدمِ تجاوز وی از حدِّ شرح عبارات ارموی

---

۱ - فقط در یکی از نسخ مورد استفاده‌ی ما در امر تصحیحِ لوامع الأسرار، موسوم به **دان۳** که تاریخ کتابت آن به قرن هشتم باز می‌گردد، کاتب در ابتدای همه‌ی فقرات پیش از نقل کلام مصنّف، به جای «قال» از «قوله» استفاده کرده است.

۲ - **النجوم الزاهرة**؛ ج ۱۱، صص ۸۶-۸۷

است، امری که کمتر در لوامع الأسرار بچشم می‌خورَد. در مقدّمهٔ هر دو شرح نیز بدین امر اشاره شده است؛ بدین صورت که اصفهانی در مقدّمهٔ تنویر المطالع، هنگام بیان سبک شرح‌نویسی‌اش گوید: «... **مُقتصِراً** علی تحریر معانیه ...»، در حالی که علاّمه قطب‌الدین در مقدّمهٔ لوامع الأسرار چنین آورده است: «**ولم أقتصر** علی حلّ تراکیبه والإفصاح عن نُکَت أسالیبه ...».

ناگفته نماند که مختصرگویی‌های شارح اصفهانی در تنویر المطالع از باب عدم اشراف وی بر مباحثِ طویل‌الذیلِ منطقی نیست، بلکه شیوه‌ای است که وی در شرحش برگزیده است؛ چنانکه خود نیز به مناسبتی در پایان فقرهٔ ﴿۲۷۵﴾ تنویر المطالع گوید:

«واعلم أنّ في هذا الموضع مباحثَ شریفةً لولا خوفُ الإطناب لأوردناها علی وجهٍ ینحلّ به غوامض الشبهات».

امّا شارح رازی برای تشریح مطالب کتاب و تبیین مسائل آن، شیوهٔ بسط و تفصیل و گاه تَکرار را در پیش گرفت؛ مثلاً در فقرهٔ ﴿۱۱۸﴾ گوید: «ولا بأس بالإعادة، فإنّها من لوازم الإفادة».

وی به اقرار خویش، تنها در سه مبحث، به شرح عبارات ارموی اکتفا نمود و از محدودهٔ آن خارج نشد؛

۱) در بحث «عکس نقیض»، آن هم بدین سبب که منطق را به عکس نقیضی که ارموی و صاحب کشف اراده نموده‌اند[۱] نیازی نیست و کاربردی هم در علوم ندارد. وی درین باره در انتهای فقرهٔ ﴿۱۰۹﴾ لوامع گوید:

«**وبالجملة** هذا العکس لا یکاد یحتاج المنطق إلیه، ولا یستعمل في العلوم علی ما استقرّ رأیهما[۲] علیه. فجدیرٌ بنا أن لا نتجاوز في هذا الفصل حدَّ الشرح، ولا نطوّل الکتابَ بما لا طائل تحته منبِّهین علی مواضع الغلط أدنی تنبیهٍ».

---

۱ – این دو شخص در باب عکس نقیض رأیی دارند که تفصیلش را در ذیل همان باب از لوامع الأسرار، طلب باید نمود.

۲ – أي: رأي المصنّف وصاحب الکشف.

ناگفته نماند که جناب شیخ رئیس در **منطق إشارات**، هیچ اشاره‌ای به بحث عکس نقیض ننموده و در شفاء نیز بسیار کوتاه بدان پرداخته و تفصیل بحث را به یکی دیگر از آثارش، موسوم به «**اللواحق**»، حواله داده و گفته است:

«وههنا فُحوص أخرى، والأَولى أن نجعل مواضعها **كتاب اللواحق**»[1].

۲) در بحث اشکالات فخریّه بر یقینیّات که مبادیِ شش‌گانهٔ برهان‌اند. شارح در اثناء فقرهٔ ﴿۲۰۶﴾ با پیروی از مصنّف، فقط به وجود اشکالاتی درین باره اشاره کرده و از بیان تفصیلی آنها خودداری نموده است:

«وعلى كلّ واحدةٍ من هذه الستّة **إشكالاتٌ** ذكر أكثرَها **الإمامُ** في أوائل **المحصّل** وأواخر **الملخّص**، لا وجه لإيرادها هاهنا؛ إذ لا يليق ذكرُها بالمختصرات».

۳) در بحث «صناعات خمس»؛ چنانکه در پایان فقرهٔ ﴿۲۰۷﴾ گوید:

«هذه **إشارة إجماليّة** إلى الصناعات الخمس. **وأمّا تفاصيلها** فلا يَسَعُها هذا المختصرُ، على أنّ **المتأخّرين** حذفوها عن المنطق، واقتصروا منه على أبوابٍ أربعةٍ، مع اشتمالها على فوائد كثيرة الجَدوىٰ، واحتوائِها على لطائف بعيدة المَرمىٰ. ولولا انقباض الطّبيعة عن التحرير لنظمنا أكثرها في سلك التقرير، ولأمرٍ مّا اقتفينا المتنَ في هذه المباحث ولم نَزِد عليها شيئاً يُعتَدُّ به».

---

۱ – نگر: منطق «**الشفاء**»، ط مصر، ج ۲، الفنّ الرابع (= کتاب القیاس)، المقالة الثانیة، الفصل الثانی، صص ۹۳-۹۲.

کتاب اللواحق؛ یکی از آثار مفقود شیخ رئیس.

مرحوم دکتر ذبیح الله صفا در پاورقیِ کتابِ «**تاریخ علوم عقلی در تمدّن اسلامی**، تا اواسط قرن پنجم» [ج ۱، ص ۲٦۸] دربارهٔ این کتابِ جناب شیخ گوید:

«این کتاب **اللواحق** که شیخ یکی دو بار دیگر [نیز] بدان اشاره کرده، بنا بر آنچه خود در نظر داشت می‌بایست کتابی عظیم و حتّی عظیم‌تر از کتاب الشفاء و به منزلهٔ شرحی بر آن کتاب باشد که معانیِ مُوجَزِ آن را بسط دهد و فروع و اصولی را که در آن است استخراج و تکمیل کند و کسانی را که کتاب الشفاء برای رفع مشکلاتشان کافی نباشد بکار آید. و شیخ وعده داده بود که تألیف آن را تا پایان حیات خود به تدریج ادامه دهد و هر قسمت را به تاریخ سالی که نوشته شود مورّخ سازد».

بخش دوم: اختلافات دو شرح در عبارت متن مطالع الأنوار

مهم‌ترین اختلافی که این دو شرح در عبارت متن مطالع دارند پیرامون **ابتهال** به نبیّ و آل (علیه و علیهم صلواتُ الله و سلامه) می‌باشد. توضیح این امر آن است که ارموی در خطبهٔ مطالع الأنوار به حضرات معصومین (علیهم السلام) با این عبارت شیوا توسّل نموده است:

«ونَبتَهِلُ إليك في أن تُصَلِّيَ على محمّدٍ سيّدِ المرسلين وخاتمِ النبيّين وعلى آلِهِ الطيّبين الطاهرين».

این عبارت فقط در شرح علاّمه قطب‌الدین ـ که از شیعیان و ارادتمندان خالص اهل بیت (علیهم السلام) است ـ در قالب فقرهٔ ﴿۲﴾ ذکر شده و به‌گونه‌ای عالی شرح گردیده ولی در **تنویر المطالع** اصفهانی نیامده است. در همهٔ نسخی که ما از مطالع الأنوار در اختیار داریم ـ حتّی در نسخهٔ عتیق محفوظ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران که کاتبش بخش منطق آن را به‌سال ۶۷۰ هـق [یعنی: در زمان حیات ارموی، و دوازده سال قبل از وفات وی] برای خود ارموی کتابت نمود و بر قسمت‌هایی از آن تعلیقه نگاشت ـ عبارت مذکور آمده است، و برای این بندهٔ متمسّک به ذیل ولایت اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) معلوم نشد که آیا این توسّل در نسخه‌ای از مطالع الأنوار که شمس‌الدین اصفهانی در اختیار داشت حذف شده بود (مثلاً به سبب شیطنت کاتب متعصّب آن)، یا آنکه خود اصفهانیِ عامّی‌مذهب آن را در شرحش نیاورد. به هر روی؛

شب‌پره گر وصل آفتاب نخواهد
رونـق بـازار آفتـاب نـکاهـد

دومین اختلاف چشم‌گیری که این دو شرح در متن مطالع دارند مربوط به قسم سوم از قیاس‌های اقترانیِ شرطی ـ یعنی: قیاس‌های مرکّب از قضایای حملیّه و متصله ـ می‌باشد. این قسم خود بر چهار قسم است. مثالی که ارموی برای قسم سوم از این اقسام چهارگانه آورده است در دو شرح متفاوت می‌باشد. لذا هر یک از دو شارح، تلقّیِ خویش از متن مطالع را شرح نموده است.

أ) عبارت متن مطالع از دیدگاه شارح رازی در لوامع الأسرار؛ فقرهٔ ﴿۱۸۸﴾:

«**مثال** الشكل **الأوّل** في القسم الثالث: «لا شيء من ج ب» و «كلّما كان بعض ب ليس ا فـ و زـ»، أنتَجَ «كلّما كان كلّ ج ا فـ و زـ». **بيانه**: أنّه «كلّما كان كلّ ج

ا فبعض ب ليس ا»؛ لما عرفت في القسم الثاني، وإنّه يُنتِجُ مع المتصلة المطلوبَ من الأوّل».

ب) عبارت متن مطالع از دیدگاه شارح اصفهانی در تنویر المطالع؛ فقرهٔ ﴿۳۲۳﴾:

«**مثال الشكل الثاني** من القسم الثالث: «لا شيء من ج ب» و «كلّما كان بعض ا ليس ب فـ و ز»، أنتَجَ «كلّما كان كلّ ج ا فـ و ز». **بيانه**: «كلّما كان كلّ ج ا فبعض ا ليس ب»؛ لما عرفت في القسم الثاني، وإنّه يُنتِجُ مع المتصلة المطلوبَ من الأوّل».

ما دربارهٔ این اختلاف نیز نظری داریم که در تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار آورده‌ایم.

ناگفته نماند که در عبارات دو متنی از «مطالع الأنوار» که بنیانِ کار شارح اصفهانی و شارح رازی بوده‌اند اختلافاتِ لفظی متعدّدی نیز به چشم می‌خورد. ما با مقایسهٔ کلمه به کلمهٔ دو متن مطالعی که ملاک کار دو شارح بوده‌اند، این اختلافاتِ لفظی (و گاه معنوی) را یافته و همهٔ آنها را در تعلیقاتمان بر متن مطالع در هر دو شرح ذکر کرده‌ایم.

بخش سوم: اهتمام علاّمه قطب‌الدین به بیان اختلاف نسخ مطالع الأنوار

از جمله اموری که بیشتر در لوامع الأسرار با آن مواجه شدیم و در تنویر المطالع کمتر آن را نیافتیم، اهتمام علاّمه قطب‌الدین به بیان اختلاف نسخ مطالع الأنوار است، البتّه اختلافاتی که مُغیِّر معنی باشد. تفصیل آن اختلافات به شرح ذیل است:

۱) فقرهٔ ﴿۴۱﴾: ارموی در تعریف «جنس» گفته است: «إنّه المقول على كثيرين ... الخ». در برخی از نسخ مطالع، لفظ «الكلّي» نیز در ابتدای تعریف گنجانده شده است که شارح به آن واکنش نشان می‌دهد:

«وما قد وقع **في بعض النسخ** من أنّه الكلّيّ المقول على كثيرين لا يخلو عن استدراك».

۲) فقرهٔ ﴿۴۹﴾: ارموی در متن مطالع عبارتی را بدین گونه آورده است:

«وللقائلين بالعلّيّة أن **يخرجوا** ذلك الجوابَ ...».

شارح اصفهانی در فقرهٔ ﴿۶۵﴾ تنویر المطالع، فعل مذکور در این عبارت ـ یعنی: «یخرجوا» ـ را به همین صورت (بدون اشاره به نحوهٔ قرائت آن) درج نمود. امّا ذهن وقّاد شارح رازی

در این فعل چهار احتمال را جائز شمرده ـ که عبارتند از: «يُخرِجوا، يَخرُجوا، يَجرَحوا، يُخرِّجوا» ـ و بر مبنای هر یک از چهار احتمال، عبارت ارموی را در شرحش تفسیر کرده است.

۳) فقرهٔ ﴿۱۳۵﴾: عبارت ارموی در این فقره چنین است:

«وكذا إن اتّفقتا في التالي وتلازمتا في المقدّم. لكن إن لم ينعكس التلازمُ لزمت ملزومةُ المقدّم الأخرى من غير عكسٍ في **الموجبتين**، والأخرى إيّاها من غير عكسٍ في **السالبتين**».

در این عبارت دو لفظ «الموجبتين» و «السالبتين» نادرستند و باید به ترتیب به «الكلّيّتين» و «الجزئيّتين» تغییر یابند. این مطلب را شارح رازی در آخِر این فقره متذکّر شده است؛

«وقد وقع في المتن مكانَ «الكلّيّتين» لفظُ «**الموجبتين**»، ومكانَ «الجزئيّتين» لفظُ «**السالبتين**»، وهو سهوٌ، ما كان إلاّ من طغيان القلم».

البتّه کُتّاب مطالع الأنوار، اکثرشان بر اساس همین سخن شارح، خود در متن مطالع دست برده و دو کلمهٔ مزبور را تغییر داده‌اند و از میان نسخی که ما در اختیار داریم تنها نسخه‌ای که کاتبش عبارت ارموی را تصحیح نکرده و به همان صورت اصلی ضبط نموده است نسخهٔ عتیق دانشگاه تهران (موسوم به نسخة دان) می‌باشد.

٤) فقرهٔ ﴿۱٤۹﴾: شارح رازی بر عبارت بعضی از نُسَخ مطالع که ملاک کار شارح اصفهانی در فقرهٔ ﴿۲۲۵﴾ تنویر المطالع قرار گرفته بود اشکال می‌کند؛ زیرا شارح اصفهانی عبارت غلط آن نسخ را به عنوان متن مطالع تلقّی نمود و به شرح آن پرداخت؛

«و **في بعض النسخ**: «دلّ على العنادِ للخلوّ وملازمةِ ج د لنقيض ا ب»، وهو لا يستقيم ...».

۵) فقرهٔ ﴿۱۷۷﴾: در این فقره سخن از اختلاف نیست، بلکه سهوی است که از قلم ارموی صادر گشته وشارح رازی به تبع شارح اصفهانی بدان اشاره نموده است؛ بدین عبارت:

« وقد وقع في المتن بدل «غير المنتج»: «المنتج من المتشاركين»، وهو سهوٌ ».

این تنها موضعی است که شارح اصفهانی از تتبّعش در نسخ مطالع پرده برداشته است تا بی‌دغدغه بتواند این سهو را به ارموی نسبت دهد (نه به کاتبان متن). البتّه در پایان توجیهی نیز برای این سخن ارموی می‌آورد؛

«وقد وقع في **نسخ المتن** بدل قوله: «ملازمة غير المنتج من المتشاركين» «ملازمة المنتج من المتشاركين»، وهو **سهو**؛ ... . **اللّهمّ إلاّ أن يقال**: ...»[1].

٦) فقرهٔ ﴿۱۸٤﴾: ارموی در این فقره، اثبات مطلبی را به شکل اوّل حواله می‌دهد؛

«وإن كانت إحداهما جزئيّةً فإن كانت مانعةَ الجمع فجزئيّةٌ من الطرفين **من الأوّل**».

امّا در برخی از نسخ مطالع بجای «من الأوّل» عبارتِ «من الثالث» آمده است (یعنی: بیان مطلب را به شکل سوم حواله داده است). شارح رازی در لوامع پس از اثبات آن مطلب بر اساس شکل اوّل، به عبارت این نسخ هم اشاره می‌کند و آن را نیز صحیح شمرده و به توضیح آن می‌پردازد:

«وإن كانت إحداهما جزئيّة فإن كانت الجزئيّة مانعة الجمع فالنتيجة متّصلة جزئيّة من الطرفين، من الأوّل ...، أو من الثالث ـ كما **في بعض النسخ** ـ، فإنّ ... الخ».

۷) فقرهٔ ﴿۱۹۳﴾: در برخی از نسخ مطالع الأنوار ـ مانند: نسخهٔ عتیق دانشگاه تهران (دان) و نسخهٔ عتیق کتابخانهٔ ملک (ملک) و دو نسخهٔ دیگری که ما در تعلیقاتمان آنها «الحجريّة و نسخة المتن» نامیدیم ـ فرازی از متن مطالع بدین صورت آمده است: «فإذن الأقسامُ أربعةٌ في كلّ شكلٍ». امّا همین عبارت در نسخ شرح اصفهانی [فقرهٔ ﴿۳۳۲﴾] بدین گونه ضبط شده است: «فإذن الأقسامُ أربعةٌ في كلّ قسمٍ».

شارح رازی در لوامع به اختلاف این دو دسته از نسخ اشاره کرده و رأی خویش را درین باره ابراز می‌نماید؛

«وما وقع في المتن ـ [من قوله:] «في كلّ قسمٍ» أو «في كلّ شكلٍ» **على اختلاف النسختين** ـ ليس له معنى محصّلٌ، مِن حقّه أن يُحذَف».

---

۱ – نگر: **تنویر المطالع**، پایان فقره‌ی ﴿۲۸۸﴾.

بخش چهارم: اختلاف دو شارح در تفسیر متن مطالع الأنوار

علاّمه قطب‌الدین گاه در لوامع الأسرار بر آراء و نظرات شارح اصفهانی اعتراض نموده و آنها را در قالب‌هایی چون «فلئن قیل - قلت» یا «لا یقال - لأنّا نقول» بیان کرده است. ما به تعدادی از این‌گونه اعتراضات در فصل بعد اشاره خواهیم نمود.

امّا آنکه این دو شارح در شرح و تفسیر عبارت واحدی از متن مطالع اختلاف نظر داشته باشند در یکجا با آن مواجه شدیم. توضیحش آن است که قسم دوم از قیاس‌های اقترانیِ شرطی ـ یعنی: قیاس‌های مرکّب از دو قضیّهٔ منفصله ـ دارای سه قسم است. قسم اوّل از این اقسام سه‌گانه خود مشتمل بر شش قسم می‌باشد. ارموی پس از ذکر این اقسام شش‌گانه دربارهٔ آنها گفته است:

«وأنت تعلم ممّا ذکرنا أنّه یشترط في إنتاج هذه الأقسام إیجابُ إحدی المقدّمتین وکلّیّةُ إحداهما وکونُ السالبة منافیةً للموجبة **عند اتّحاد الطرفین**».

شارح رازی در فقرهٔ ﴿۱۸۴﴾ از لوامع الأسرار، عبارتِ «**اتحاد الطرفین**» را به اتحاد موجبه و سالبه (= مقدّمتین) در طرفین قضیّه ـ یعنی: مقدّم و تالی ـ تفسیر نموده است، لکن شارح اصفهانی در فقرهٔ ﴿۳۱۰﴾ از تنویر المطالع آن را به اتحاد طرفین قیاس ـ یعنی: صغری و کبری ـ در جنس (به اینکه هر دو حقیقیّه یا مانعة الجمع یا مانعة الخلوّ باشند) معنی کرده است.

فصل چهارم:

ویژگی‌های محتوایی «لوامع الأسرار»

شارح فاضل خود در مقدّمهٔ لوامع الأسرار، ویژگی‌های شرحش را این‌گونه برشمرده است:

«فأخذتُ في شرحٍ له كَشَفَ عن وجوه فوائده نقابَها، وذلّل من مسالك شِعابه صعابَها. ولم أقتصر على حَلّ تراكيبه، والإفصاح عن نُكَتِ أساليبه، بل حقّقتُ أيضاً قواعد الفنّ، وبيّنتُ مقاصد القوم، وبالغتُ في نقد الكلام، وإيراد ما سنح لي من الرّد والقبول والنقض والإبرام. نعم، قد أخرجتُ من بحر الفكر فرائدَ الجواهر، ونظمتُها في سِمْط العبارات الزواهر. وسمّيتُها بـ **لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار**».

ما با نظر به این گفتار شارح و نیز با لحاظِ آنچه خود در حین تصحیح و تعلیق با آن مواجه شدیم، اهمّ خصوصیّات این شرح را موارد ذیل یافته‌ایم؛

۱- ارائهٔ واضح‌ترین تقریرات از عبارات مصنّف

۲- ذکر اعتراضات و شکوک در هر مسأله، و پاسخ‌گویی به آنها

۳- نقل آراء و اقوال صاحب‌نظران (خصوصاً متأخّرین)، و نقد و بررسی آنها

٤- رجوع بی‌واسطه به کتب بوعلی سینا (خصوصاً شفاء)، و تصفّح آنها برای دستیابی به آراء شیخ

٥- اعتراضات شدید بر متأخّرین (خصوصاً بر صاحب کشف) بدین جهات؛

أ) عدم نقل صحیح آراء شیخ رئیس

ب) ایرادات نادرست متأخّرین بر شیخ، و عدم فهم صحیح بعضی از اقوال وی

ت) وجود نقص‌ها و اشتباهات در برخی از آراء و نوآوری‌های متأخّرین

٦- ارائهٔ تحقیقاتی نفیس در ابواب گوناگون منطق

اکنون، برآنیم که برای این ویژگی‌ها شواهدی را ـ گاه به‌اجمال و گاه به‌تفصیل ـ ذکر نماییم.

ویژگی اوّل: ارائهٔ واضح‌ترین تقریرات از عبارات مصنّف

نخستین ویژگی لوامع الأسرار، اهتمام شارح به ارائهٔ روشن‌ترین تقریر از کلام مصنّف و شرح مبسوط کلمات وی است. این امر با مقایسهٔ تقریراتِ وی با تقریرات استادش در تنویر المطالع بهتر معلوم می‌گردد، بلکه خود نیز در چند موضع لوامع بدین امر اشاره نموده است:

۱) فقرهٔ ﴿۵﴾: «وقبلَ الخوض في البرهان لا بدّ من تحرير الدعوى ... . إذا انتقش هذا على صحائف الأذهان فلْنَشرَع في تقرير البرهان، فنقول: ...».

۲) فقرهٔ ﴿۱۰﴾: «ولذلك عدل صاحب الكشف والمصنّف عن طريقة المحقّقين إلى ما هو أعمّ، فقالوا ... هذا تقرير كلامهم».

۳) فقرهٔ ﴿۱۲﴾: «هذه شبهةٌ ... وتقريرها أن يقال ... وتحرير الجواب أنّ ... وهذا هو تحقيق ما ذكره المصنّف، لو تأمّلتَه أدنى تأمّلٍ لتعقّلتَه».

٤) فقرهٔ ﴿۱٤﴾: «هذا جوابُ سؤالٍ ... وتقريرُه أنّ ...».

٥) فقرهٔ ﴿۳۱﴾: «هذا تقسيم للكلّي الطبيعيّ، وتقريره أن يقال ...».

٦) فقرهٔ ﴿۳۵﴾: «... هذا شرحُ ما ذكره المصنّف بأوضح بيانٍ وتقريرٍ».

۷) فقرهٔ ﴿۳۸﴾: «... هذا غاية تقرير الدليل».

۸) فقرهٔ ﴿۱۰۷﴾: «... هذا ما ذكره المصنّف وصاحب الكشف، وعَبَّرْنا عنه بأوضح عبارةٍ وتقريرٍ».

ویژگی دوم: ذکر اعتراضات و شکوک در هر مسأله، و پاسخ‌گویی به آنها

شارح رازی در هر مسأله، پس از آنکه مراد مصنّف را تبیین و تقریر نمود، اعتراضات و شکوکی را که بر آن مسأله وارد شده است (یا ممکن است وارد شود) مطرح می‌کند و به بیان پاسخ آنها می‌پردازد.

گاه نیز خود بر کلام مصنّف (در مطالع الأنوار) یا کلام شارح اصفهانی (در تنویر المطالع) اشکال می‌کند. همچنین در برخی از مسائل منطقی، مناظراتی میان علماء عصرِ شارح رخ داده است که وی با بیان آن مناظرات و محاکمه بین آنها بر غنای شرح خویش افزوده است.

برخی از اهمّ این اعتراضات و شکوک از این قرارند:

۱) فقرهٔ ﴿٤﴾: شارح فاضل پس از تبیین کلام مصنّف در تعریف تصوّر و تصدیق، اشکالاتی را که درین مقام وارد شده است مطرح کرده و آنها را حلّ نموده است. البتّه درین بخش، بیشتر به ساماندهی اشکالات مذکور در شرح استادش (تنویر المطالع) نظر داشته است. آنگاه خود بر کلام مصنّف در تعریف تصدیق سه اشکال وارد ساخته است؛

«وهاهنا إشكالات يستدعي المقام إيرادها و حلّها ... واعلم أنّ مختار المصنّف في التصديق منظورٌ فيه من وجوهٍ ...».

۲) فقرهٔ ﴿٥﴾: ردّ اعتراض بر تقسیم علم به ضروری و نظری، و بر تعریف علمِ ضروری و علمِ نظری؛ «لا يقال: التقسيم والتعريف فاسدان ...» // پاسخ به اشکالی که عدّه‌ای بر تعریف مشهورِ «نظر [= فکر]» وارد نموده بودند؛ «والإشكال الذي استصعبه قومٌ ... فليس من تلك الصّعوبة في شيء؛ أمّا أوّلاً فلأنّ ...» // پاسخ به اعتراضاتی که بر اصل دعوای مسأله و برهان آن وارد شده است؛ «وربّما يورد هاهنا اعتراضات ...».

۳) فقرهٔ ﴿٩﴾: شارح رازی در ابتدا بیان متأخّرین را پیرامون حصر أعراض در اقسام خمسه ذکر کرده است. آنگاه به رأی سمرقندی که «ما يَعرُضُ الشيءَ بواسطةِ أمرٍ مباينٍ» را به عنوان قسم ششم اعراض و از زمرهٔ اعراض غریبه قرار داده، اشاره نموده است. شارح اصفهانی برای ردّ قول سمرقندی، بیانی برای انحصار اعراض در اقسام پنج‌گانه ارائه داده که علاّمه قطب‌الدین در قالب «قيل» بدان اشاره کرده و آن را مردود شمرده و رأی سمرقندی را صواب دانسته است؛ «فإن قيل: نحن نقسم العرض هكذا ... قلنا: السؤال باقٍ ...».

٤) فقرهٔ ﴿١٠﴾: اشکال شارح بر رأی مصنّف و صاحب کشف که در بخش «اعتراضات شدید بر متأخّرین» بدان اشاره خواهیم نمود.

٥) فقرهٔ ﴿١٢﴾: بیان پاسخ‌های دیگری ـ غیر از پاسخ مصنّف ـ به شبههٔ «مجهول مطلق»؛ «وقد يجاب عن الشبهة بوجوه أُخَر ...».

٦) فقرهٔ ﴿۱۳﴾: ذکر تعریفی که صاحب کشف از «دلالت وضعیّه لفظیّه» ارائه داده و دفع دو اشکالی که بر آن وارد شده است؛ «وعرّفها صاحب الكشف بأنّها ... وقد أورد على التعريف شكّان ...».

۷) فقرهٔ ﴿۱۵﴾: کتب قوم برای اثبات این امر که «تضمّن و التزام مستلزم مطابقه اند» بیانی ارائه داده‌اند که شارح پس از نقل، آن را تخطئه نموده و سپس خود طریق صحیح بیان را ذکر می‌کند؛ «هذا هو المسطور في كتب القوم. وإنّهم وإن أصابوا في الدعوى لكنّهم مخطئون في البيان ... وطريق بيان الدعوى أنّ ...».

همچنین شارح دلیلی را که مصنّف برای اثبات «عدم استلزام مطابقه مر التزام را» آورده است تنها مفید عدم علم به استلزام می‌داند نه علم به عدم استلزام، لذا خود دلیل دیگری می‌آورد: «هذا إنّما يفيد عدم العلم بالاستلزام لا العلم بعدم الاستلزام. والأولى أن يقال: ...».

۸) فقرهٔ ﴿۲۵﴾: پاسخ به اعتراضاتی در باب تعریف «کلّی و جزئی»؛ «وهاهنا اعتراضات لا تخلو الإشارة إليها من فوائد ...».

۹) فقرهٔ ﴿۲۹﴾: بیان اشکالی بر دلیل قاعدهٔ «نقیضا المتساویین متساویان» و بررسی راه‌های رهایی از آن؛ «وفيه منعٌ قويّ ... ولهم في التفصّي عن هذا المنع طريقان ...» // بیان سؤال کاتبی قزوینی پیرامون قاعدهٔ «نقیض الأعمّ مطلقاً أخصّ من نقیض الأخصّ مطلقاً» و جواب آن؛ «وأورد الكاتبيّ على هذه القاعدة سؤالاً تقريره أن يقال ... وجوابه أنّه ...» // بیان دو سؤال دیگر پیرامون این دو قاعده و جواب آنها؛ «وعلى القاعدتين سؤالان آخران ... والجواب أنّ ...».

۱۰) فقرهٔ ﴿۳۲﴾: طرح سؤالاتی پیرامون مسألهٔ «الكلّيّ إمّا تمامُ ماهيّة الشيء وهو ما به هوهو، أو جزؤُها، أو خارجٌ عنها» و پاسخ آنها؛ «ولقائلٍ أن يقول: هاهنا أسئلة ...».

همچنین در پایان این فقره، شارح به بیان تناقضی در آراء مصنّف پرداخته است:

«**واعلم أنّ المصنّف** سيجعل الحدّ في فصل التعريف داخلاً في ماهيّة المحدود، وعَدَّه هاهنا من المقول في جوابِ «ما هو»، فلا بدّ أن يكون تمامَ ماهيّته، فبَيْنَ كلاميه تناقضٌ صريحٌ».

۱۱) فقرهٔ ﴿۳۹﴾: فخر رازی در امکانِ تحقّقِ لزوم بین دو شیء تشکیک نموده و ارموی در این فقره، آن شک را مطرح کرده و پاسخ گفته است. شارح گوید: مصنّف این شک را به گونه‌ای که فخر رازی در **الملخّص** ذکر کرده، نیاورده است، لذا جوابِ مصنّف وجیه نیست.

«**واعلم أنّ المصنّف** ما أورد الشكّ كما أورده **الإمام** ، ... وعلى هذا لا يتوجّه جوابه المذكور ...».

۱۲) فقرهٔ ﴿٤۱﴾: بیان شکّ رابع بر تعریف جنس و جواب آن (پس از ذکر سه شکّی که ارموی خود بر تعریف جنس مطرح کرده و پاسخ گفته بود)؛ «وشكٌّ رابعٌ: أنّ ...».

۱۳) فقرهٔ ﴿٤۲﴾: ارموی در فقرهٔ سابق، تعریفی را که مشهور منطقیّین از «جنس» ارائه داده‌اند، حدّ نشمرده و در شک مانده است، آنجا که گوید: «**وزَعَمَ الإمامُ أنّ هذا التعريفَ حدٌّ. قال: لأنّه لا معنى للجنس إلاّ ذلك، وهو غيرُ معلوم**».

آنگاه در این فقره، بحثی را با عنوان «تقويم الجنس للنوع» مطرح کرده است. شارح رازی در پایان فقره بر وی اشکال می‌کند که اگر در اصل به شک افتاده است (و «وهو غير معلوم» می‌گویی) پس چگونه این فروع (= تقویم جنس برای برخی از انواع، و عدم تقویم برای برخی دیگر) را اثبات می‌کند؟! عبارت شارح این است:

«**وأنت خبير** بابتناء هذه الدلائل على أنّ ماهياتِ الكلّيات ما ذكره في تعريفاتها. وليت شعري! كيف **قَطَعَ المصنّف** بالفروع وهو متردّدٌ شاكٌّ في الأصل».

۱٤) فقرهٔ ﴿٤۳﴾: طرح یک پرسش و پاسخ آن: «ومِن مَطارِحِ نظرهم أنّ اختلاف المعروضات بالماهيّة هل يوجب اختلاف العوارض بالماهيّة أم لا ؟ ...».

۱۵) فقرهٔ ﴿۵۲﴾: اشکال شارح بر تعریفِ رسمیِ مصنّف از «خاصّة» و «عرض عام»:

«ولعلّه نَسِيَ اصطلاحَه في الذاتيّ أو غَيَّرَهُ، وإلاّ لانتقض رسم الخاصّة بالنوع، ولم يخرج عن الرسمين بالقيد الأخير».

۱٦) فقرهٔ ﴿۵۵﴾: بیان اشکالاتی در باب تعریف و انواع آن (حدّی و رسمی): «ثمّ هاهنا أنظار ...».

۱۷) فقرهٔ ﴿۶۱﴾: بیان دو اشکال در تعریف حملیّه و شرطیّه و پاسخ آنها؛ «بقي هاهنا إشكالان ...».

۱۸) فقرهٔ ﴿۶۲﴾: ردّ چند اعتراض بر تعریف متصله ومنفصله؛ «واعترض على تعريف المتصلة ...».

۱۹) فقرهٔ ﴿۶۵﴾: بیان ایراداتی بر رأی شیخ پیرامون «رابطه» در قضیّهٔ حملیّه؛ «نعم، يتّجه ـ بعدَ ما مرّ ـ وجوهٌ من الاعتراض ...».

۲۰) فقرهٔ ﴿۶۹﴾: اعتراض بر حصر قضایای حملیّه در مخصوصه و مهمله و محصوره، و پاسخ آن؛ «واعتُرِضَ عليه بأنّ هاهنا قضايا خارجةً عمّا ذكرتم ... واعتُذِرَ عن ذلك بوجهين ...».

۲۱) فقرهٔ ﴿۷۳﴾: پاسخ به اعتراضاتی که از اعتبار قضیّه به نحو حقیقیّه پیش آمده است؛ «لمّا اعتبرت القضيّة بحسب الحقيقة توجّهتْ عليها اعتراضات ...».

۲۲) فقرهٔ ﴿۹۴﴾: اشکالات شارح بر کلام مصنّف در باب وحدت و تعدّد قضیّهٔ حملیّه: «هذا كلام المصنّف. وفيه نظر من وجوه ...».

۲۳) فقرهٔ ﴿۹۷﴾: طرح اشکالاتی پیرامون اعتبار انواع وحدات در باب تناقض بین دو قضیّه؛ «وفي هذا المقام أنظار ...».

۲۴) فقرهٔ ﴿۹۸﴾: ارموی در باب نقیض قضایای موجّهه، نقیض مشروطهٔ عامّه را حینیّهٔ ممکنه دانسته است. شارح بر این رأی معترض گشته و گوید: این رأی وقتی صحیح است که مشروطه را به نحو ضرورت مادام الوصف (= ضرورت به دوام وصف موضوع) تفسیر کنیم. امّا اگر آن را به صورت ضرورت بشرط الوصف (= ضرورت به شرط وصف موضوع) تفسیر نماییم ـ چنانکه نظر مصنّف نیز هنگام معرّفیِ قضایای موجّهه در فقرهٔ ﴿۸۲﴾ همین بوده است ـ رأی مذکور صحیح نخواهد بود. آنگاه شارح گوید: گویا مصنّف مبنایی را که در آنجا اخذ کرده بود از یاد بُرد؛

«ونقيض للمشروطة العامّة الحينيّةُ للممكنة ... وهذا إنّما يصحّ لو كانت للمشروطة هي الضرورة مادام الوصفُ، أمّا لو كانت بشرط الوصف فلا ... ولعلّه نَسِيَ أنّه أَخَذَها بشرط الوصف حيث عَدَّ القضايا التي أفرَزَها للبحث والنظر».

همچنین، مصنّف در فقرهٔ ﴿۱٦۱﴾ عبارتی آورده که شارح احتمال داده است مراد مصنّف از مشروطه در آنجا نیز ضرورت مادام الوصف بوده باشد که باز هم بر خلاف رأی وی در فقرهٔ ﴿۸۲﴾ خواهد بود؛

«وقوله: «لجواز أن تكون ضرورة الأكبر مقيّدة بالأوسط» يجوّز أن لا تكون مقيّدة أيضاً، وليس كذلك؛ لأنّ الكلام في الضرورة المشروطة. ولعلّه أراد الضرورةَ مادام الوصفُ، لكنّ فيه مخالفةَ اصطلاحِه».

۲۵) فقرهٔ ﴿۱۰۰﴾: بیان اشکال بر تعریفی که مصنّف از عکس مستقیم ذکر نمود و جواب آن به همراه ارائهٔ تعریف ثانی؛ «وفي التعريف نظرٌ ...» // بیان اشکالی عامّ بر هر دو تعریفی که از عکس مستوی ارائه شده است و حلّ آن با ارائهٔ تعریف ثالث توسّط شارح؛ «وهنا إشكال عامّ ...».

۲٦) فقرهٔ ﴿۱۰٤﴾: ازموی در بحث عکس مستویِ سوالب کلّیّه، برای اثبات انعکاس سه قضیّهٔ «عرفیّه عامّه، مشروطه عامّه و دائمه» به مانند خودشان، به وجوه افتراض و خلف و عکس تمسّک کرده که با دو اعتراض شارح رازی مواجه شده است.

اعتراض اوّل: عدمِ جواز استعمال طریق افتراض در اثبات انعکاس سوالب بسیطه است؛ چنانکه تفصیلش اندکی قبل گذشت[۱]؛

«وأمّا طريق الافتراض فالحقّ أن لا يستعمل في انعكاس السوالب؛ لأنّ محصّله تصيير عقدي الوضع والحمل عقدي حملٍ، وعقد الوضع ليس بلازم التحقّق فيها. نعم، يمكن الافتراض في نقيضِ عكسها، لكنْ هو طريق العكس بعينه».

واعتراض ثانی: عدم تمامیّت آن دو طریق دیگر ـ یعنی: خلف و عکس ـ در مشروطهٔ عامّه بنا بر مذهب مصنّف است (مذهب وی، تفسیر مشروطهٔ عامّه به نحو ضرورت بشرط الوصف است؛ یعنی: ضرورت به شرط وصف موضوع). ناگفته نماند که این اعتراض در حقیقت از آنِ استادش شمس‌الدین اصفهانی در فقرهٔ ﴿۱٤٦﴾ تنویر المطالع است. به هر روی، شارح رازی

---

۱ – در اواخر فصل دوم همین باب؛ ذیل بخشِ «اشاره‌ای به آثار منطقیِ دو تن از اساتید علاّمه قطب‌الدین»

پس از ابراز اعتراض، رأیِ صواب را در انعکاس مشروطهٔ عامّه همان تفصیلی برشمرده است که خود مصنّف در فقرهٔ ﴿۱۶۹﴾ بدان اشاره خواهد کرد؛

«وفي المشروطة العامّة لا يتمّ على مذهب المصنّف ... بل الصواب التفصيل الذي سيشير إليه في آخِر المختلطات، وهو أنّ ...».

۲۷) فقرهٔ ﴿۱۰۵﴾: فخر رازی انعکاس سالبهٔ دائمه به مانند خودش [یعنی: به سالبهٔ دائمه] را با دلیلی رد کرده و مصنّف آن دلیل را مردود شمرده است. شارح رازی به سه وجه بر پاسخ مصنّف اشکال نموده و آنگاه خود در صدد پاسخ به شبههٔ فخر رازی برآمده است؛ «والجواب الرافع لحجاب الشبهة أنّ ...».

۲۸) فقرهٔ ﴿۱۰۷﴾: اشکال شارح بر مصنّف و صاحب کشف که در بخش «اعتراضات شدید بر متأخّرین» بدان خواهیم پرداخت.

۲۹) فقرهٔ ﴿۱۰۹﴾: اشارهٔ شارح در باب عکس نقیض به همان اشکال مذکور در فقرهٔ ﴿۱۰۷﴾ که در بخش «اعتراضات شدید بر متأخّرین» بدین نیز اشاره خواهیم کرد.

۳۰) فقرهٔ ﴿۱۱۰﴾: اشکال شارح بر مصنّف در باب عکس نقیض پیرامون بیان انعکاس قضایای سبع موجبه کلّیّه خارجیّه؛ «وفيه نظرٌ؛ أمّا أوّلاً ... وأمّا ثانياً ... وأمّا ثالثاً ... وأمّا رابعاً ...».

۳۱) فقرهٔ ﴿۱۱۲﴾: اشکال شارح بر رأی مصنّف در باب عکس نقیض که عبارتست از «عدم انعکاس قضایای سبع موجبه کلّیّه خارجیّه به موجبه»؛ «وهذا لا يستقيم إذا كانت للموجبة سالبة الطرفين ...».

۳۲) فقرهٔ ﴿۱۱۳﴾: اشکال شارح بر مصنّف در باب عکس نقیض به جهت عدم تمامیّت دو دلیل وی برای اثبات انعکاس «مشروطه عامّه موجبه کلّیّه خارجیّه» به مانند خودش؛ «والدليلان لا يتمّان في المشروطة العامّة ...».

ونیز اشارهٔ شارح به اشکالش بر رأی دیگر مصنّف در باب عکس نقیض که عبارتست از عدم انعکاس قضایای موجبه کلّیّه خارجیّهٔ «دائمه، مشروطه عامّه و عرفیّه عامّه» به موجبه؛ «وفيه ما عرفتَه». مراد شارح از این عبارتِ موجز همان اشکالی است که در انتهای فقرهٔ ﴿۱۱۲﴾ بر رأی مصنّف وارد نموده بود.

۳۳) فقرهٔ ﴿۱۲۹﴾: ارموی در این فقره، به تبع شیخ رئیس در شفاء، ادوات شرط را از حیث دلالت یا عدم دلالتشان بر لزوم، و نیز در دستهٔ اوّل از حیث شدّت و ضعف دلالتشان بر لزوم تقسیم نموده است. شارح این تقسیم‌بندی را رد کرده و این‌گونه بحث‌ها را خارج از وظایف منطق می‌شمرد؛

«وفي ذلک کلّه نظر؛ ... علی أنّ مثل هذا البحث لیس من وظائف المنطق، ولا یُجدي فیه کثیرَ نفعٍ، وإنّما هو فضولٌ من الکلام».

۳٤) فقرهٔ ﴿۱۵۰﴾: شارح اصفهانی در بحث تعریف «قیاس» در انتهای فقرهٔ ﴿۲۲۹﴾ از تنویر المطالع پرسش و پاسخی را مطرح کرده است. شارح رازی آن پرسش و پاسخ را در لوامع می‌آورد و آنگاه خود پاسخ دیگری را برای آن پرسش ارائه می‌دهد؛ «فإن قیل ... أجیب ... والحقُّ في الجواب ...».

۳۵) فقرهٔ ﴿۱۵۱﴾: فخر رازی در **ملخّص** بر این امر که «قیاس، مفیدِ علم به نتیجه است» به دو وجه تشکیک نمود و سپس پاسخ داد[۱]. خونجی این مطلب را در **کشف الأسرار** آورد و به نقد هر دو جواب فخر پرداخت[۲]. آنگاه ارموی آن دو شک را به همراه جواب‌های خونجی در **مطالع الأنوار** ذکر کرد. شارح در **لوامع الأسرار**، پس از تقریر کلام ارموی در جواب شکّ اوّل، خود جواب دیگری را برای آن ارائه می‌دهد؛

«والجواب عن الشکّ الأوّل باختیار أنّ للموجِب مجموعَ العلوم ... هذا ما في الکتاب. والحقّ في الجواب الاستفسار بأنّ ...».

همچنین، شارح پس از بیان جواب شکّ ثانی، گوید: «وفي عبارة **المصنّف** حیث أورد التصوّر في المقدّمة تسامحٌ»؛ یعنی: ارموی در عبارتش مرتکبِ تسامح شد، آنجا که در جواب شکّ ثانی گفته است: «**وقد لا یتصوّر أحد طرفي القضیّة أو إحدی مقدّمتي القیاس**»؛ زیرا مقدّمات قیاس، قضیّه‌اند و برای آنها نباید از فعلِ «لا یتصوّر» استفاده کرد، بلکه همانند شارح باید گفت: «أو لا یُعلَم إحدی مقدّمتي القیاس» (مگر آنکه «تصوّر» در عبارت ارموی به معنی

---

۱ - نگر: **منطق الملخّص**؛ صص ۲٤۵-۲٤۸

۲ - نگر: **کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**؛ صص ۲٤۰-۲٤۳

«ادراک مطلق» باشد [نه تصوّرِ مقابلِ تصدیق] که در این صورت فرقی میان دو عبارت نخواهد بود).

۳۶) فقرهٔ ﴿۱۵۸﴾: شارح دلیل مصنّف را برای اثبات اشتراط فعلیّت صغری در شکل اوّل، ناتمام می‌داند؛ زیرا مصنّف در آن ضروریّه را اخصّ البسائط و مشروطه خاصّه را اخصّ المرکّبات معرّفی نموده است و حال آنکه ضروریّه نسبت به مشروطه عامّه، اخصّ من وجه است نه اخصّ مطلق، و نیز مشروطه خاصّه نسبت به وقتیّه؛

«وتمام النقض بإيراده في المشروطة العامّة والوقتيّة أيضاً؛ إذ الضروريّة ليست أخصّ من المشروطة العامّة ولا المشروطةُ الخاصّة من الوقتيّة مطلقاً».

بلکه شارح فعلیّت صغری را برای انتاج شکل اوّل شرط نمی‌داند و هر دو دلیل مصنّف را رد می‌کند؛

«وعندي لا فرق بين المذهبين ... والنقض المذكور مندفع ... وأيضاً للمكنة ...».

۳۷) فقرهٔ ﴿۱۵۹﴾: به نظر شیخ و فخر رازی، صغری ممکنه با کبری ضروریّه مُنتِج ضروریّه است و برای اثبات آن، سه دلیل اقامه نمودند. در ذیل دلیل سوم، **مناظره**‌ای میان جمعی از علما درگرفته که شارح به بیان آن پرداخته است؛ «وقد اتّفق لجمعٍ من الأذكياء هاهنا **مناظرةٌ** ...».

همچنین شارح، دلیل چهارمی را که شیخ در إشارات و شفاء بدان اعتماد نموده است ذکر کرده و سپس آن را نیز ـ مانند سه دلیل دیگر ـ پاسخ می‌دهد؛ «الوجه الرابع: ما عوّل عليه الشيخ في الإشارات والشفاء، وهو أنّ ...».

۳۸) فقرهٔ ﴿۱۶۷﴾: ارموی در این فقره سه شرط را برای انتاج شکل رابع مطرح کرده است. شارح اصفهانی در فقرهٔ ﴿۲۶۸﴾ از **تنویر المطالع** گوید که برای بیان عُقمِ اختلاطاتی که فاقد شرط دوم و سوم اند علاوه بر بیان امتناعِ سلبِ نتیجه، باید امتناعِ ایجاب نتیجه را نیز بیان نمود تا اختلافِ موجبِ عُقم تحقّق یابد و حال آنکه در این دو شرط، بیان امتناعِ ایجاب امکان ندارد. آنگاه پس از تبیین این مطلب، رأیش را دربارهٔ این دسته از اختلاطات این‌گونه ابراز می‌کند که شایسته است ما عقیم بودنِ این اختلاطات را از باب عدم دستیابی به برهانی بر انتاج آنها بدانیم نه از باب وجود برهان بر عدم انتاج آنها.

شارح رازی، این رأی را تضعیف نموده و از آنجا که در مورد این دسته از اختلاطات، اختلافِ موجبِ عُقم تحقّق نیافت آنها را مُنتِج می‌داند (نه عقیم)، ونتیجهٔ آنها را **موجبهٔ ممکنه** برمی‌شمرد؛

«**واعلم** أنّ البيان في الشرط الثاني والثالث ليس بتامّ؛ إذ ... . **وما قيل**: «والأَولى البناءُ على عدم الدلالة على الإنتاج» **ضعيف**؛ لأنّ الدليل دلّ على امتناع سلب الأكبر عن الأصغر. **فالموجبة الممكنة** نتيجةٌ لازمةٌ لتلك الاختلاطات».

۳۹) فقرهٔ ﴿۱۷۰﴾: اشکال بر رأی مصنّف که در اتفاقیّهٔ عامّه علاوه بر صدق تالی، عدم منافات آن با مقدّم را نیز شرط دانسته است؛ «وفيه نظرٌ؛ لأنّه لا يلزم ...».

و نیز بیان تفصیلیِ اشکال و جوابی ذیل این رأی مصنّف که قیاس مرکّب از دو قضیّهٔ اتفاقیّه را غیر مفید شمرده است؛ «وفيه أيضاً نظرٌ؛ لأنّه إن أراد ...». البتّه پیش از شارح، استادش در انتهای فقرهٔ ﴿۲۷۳﴾ از تنویر المطالع به این اشکال و جواب اشاره نموده بود.

٤۰) فقرهٔ ﴿۱۷۱﴾: شیخ رئیس بر قیاس مرکّب از لزومیّتین در شکل اوّل شکّی وارد ساخته که مصنّف آن را جواب داده است. شارح جواب مصنّف را ضعیف شمرده، و آنگاه جواب حقّ را از جانب شیخ به همراه بیانی تفصیلی از خویش مطرح نموده است.

٤۱) فقرهٔ ﴿۱۷۳﴾: اشکال شارح بر عبارت‌پردازیِ مصنّف:

«وفي عبارة الكتاب **مساهلة**؛ لأنّ الضمير في قوله: «**إلاّ عند العلم بموافقته للأوسط**»، ...، لكنّ المراد «عند العلم بموافقة الأوسط إيّاه» بطريق القلب»

یعنی: مصنّف بجای «بموافقته للأوسط» [أي: «بموافقة الأصغر للأوسط»] باید می‌گفت: «بموافقة الأوسط إيّاه» [أي: «بموافقة الأوسط للأصغر»]. ناگفته نماند که پیش از شارح رازی، شارح اصفهانی نیز این عبارت را در فقرهٔ ﴿۲۷٦﴾ تنویر المطالع تصحیح کرده بود، بی‌آنکه به تساهل مصنّف اشاره‌ای نماید.

٤۲) فقرهٔ ﴿۱۷۳﴾: قیاس مرکّب از متصلتین بر سه قسم است. قسم ثانی آن خود مشتمل بر چهار قسم است. شارح بر بیان مصنّف برای انتاج این اقسام چهارگانه اشکال کرده است؛ «واعلم أنّ البيان في هذه الأقسام منظورٌ فيه؛ أمّا أوّلاً ... وأمّا ثانياً ... وأمّا ثالثاً ...».

٤٣) فقرهٔ ﴿١٧٤﴾: اشکال شارح بر بیان ثانیِ مصنّف برای انتاج اقسام چهارگانهٔ مذکور؛ «وفي الكفاية بهذا الطريق نظرٌ؛ ...».

٤٤) فقرهٔ ﴿١٧٦﴾: ارموی در این فقره گفته است: «والأوسط في القسم الأوّل ملازمة نتيجة التأليف للمنتج من المتشاركين». شارح رازی اطلاقِ این کلام را رد می‌کند؛ زیرا در بعضی از صور قسم اوّل، حدّ اوسط عبارت است از «ملازمة عكس نتيجة التأليف للشارك المنتج»؛

«وإن جعلنا الأوسطَ في هذا القسم ملازمةَ نتيجةِ التأليف للمشارك المنتج ـ كما أخذه **المصنّف** ـ لم يتمّ البيان، فكلامه ليس بمستقيمٍ على الإطلاق».

٤٥) فقرهٔ ﴿١٨٩﴾: شارح اصفهانی در فقرهٔ ﴿٣٢٥﴾ تنویر المطالع بر مصنّف اشکالی نموده که شارح رازی در لوامع آن را در قالب «إن قلت» مطرح کرده و سپس پاسخ داده است؛ «فإن قلت: إذا كان مقدّم المتصلة ... فنقول: ...».

٤٦) فقرهٔ ﴿١٩١﴾: ارموی در بحث قیاس‌های مرکّب از حملیّه و منفصله (که به دو قسم «قیاس مقسّم» و «غیر قیاس مقسّم» تقسیم می‌شوند) برای یکی از صورِ قسمِ «غیر قیاس مقسّم»، قضیّه‌ای منفصله را به عنوان نتیجه پیشنهاد کرده که با اعتراض شارح همراه شده است؛ زیرا در آن دسته از قیاس‌ها دو قضیّهٔ منفصلهٔ دیگر نیز لازمِ قیاس‌اند که هر دو اخصّ از منفصلهٔ پیشنهادیِ مصنّف می‌باشند، پس آنها را باید به عنوان نتیجهٔ قیاس قرار است؛ زیرا نتیجهٔ هر قیاس اخصّ قضایای لازمُ الصدقِ آن قیاس است؛

«وإن كانت المشاركة مع الجزأين أنتج **منفصلةً** مانعةَ الجمع من نتيجتَيْه؛ أي: من نتيجتي التأليفين المفروضتين؛ ... .

وهناك نظر، وهو أنّ القياس على تقدير المشاركة مع الجزأين يُنتِج **منفصلتين أخريين** من أحد الطرفين ونتيجة تأليف الطرف الآخر، وهو ظاهر، وكلّ واحدة منهما أخصّ من المنفصلة التي من نتيجتي التأليفين، ... فكان هاتان للمنفصلتان بالاعتبار أَولى».

٤٧) فقرهٔ ﴿٢٠١﴾: مصنّف در ذیل بحث قیاس استثنائی، تنبیهی پیرامون استثناء نقیض تالیِ متصله و نیز استثناء منفصلات مطرح کرده که شارح به ردّ آن پرداخته است.

ویژگی سوم: نقل آراء و اقوال صاحب‌نظران (خصوصاً متأخّرین)، و نقد و بررسی آنها

در لوامع الأسرار ـ علاوه بر آنکه از أعلام متعدّدی نام برده شده است؛ چون شیخ رئیس و فخر رازی و صاحب کشف و کاتبی قزوینی و ... ـ اقوال فراوانی نیز بدون اشاره به نام صاحبان آنها نقل شده و مورد نقض یا ابرام قرار گرفته است؛ در قالب‌هایی چون: «إن قیل – قلت»، «لا یقال – لأنّا نقول» و «ولقائلٍ أن یقول».

همچنین در این کتاب، آراء بسیاری از منطق‌نگاران و منطق‌پژوهانِ روزگار ماتن و شارح و پیش از آن به چشم می‌خورد که از ایشان با عناوینی چون «بعض أهل النظر، بعض الأذهان، بعض الأوهام، بعض الحکماء، بعض الخواطر، بعضهُم، بعض للتأخّرین، واحدٌ من الأذکیاء و ...» یاد شده است. گاه نیز علاّمه قطب‌الدین برای نام‌بردن صاحبان اقوال از «مَن» موصول بهره می‌گیرد؛ مانند: «علی ما ظَنَّه مَن لا تحقیق له، منهم مَن فسّر، منهم مَن زاد وزعم، منهم مَن اعترف به، منهم مَن قال، لقد نقّح مَن فصّل، من الناس مَن قال و ...». انتساب برخی از اقوال به جماعت‌های گوناگون نیز در لوامع مشاهده می‌شود؛ مانند: «أرباب الصناعة، أکثر المتأخّرین، الجمهور، جمع من للتأخّرین، جمع من الأذکیاء، طائفة من الناس، الحکماء، الظاهریّین من المنطقیّین، القدماء، المحصّلین، للتأخّرین و ...». البتّه برخی از این اقوال در متن مطالع و یا در شرح اصفهانی نیز ذکر گردیده است. ما در بخش نمایه‌ها ـ علاوه بر فهرست أعلام ـ فهرست جامعی از این‌گونه القاب و عناوین نیز ترتیب داده‌ایم که امیدواریم پژوهش‌گر متتبّع را مفید افتد.

کوتاهی سخن آنکه لوامع الأسرار «معرکةُ آراءِ القدماء والمتأخّرین» است.

ما در فصل دومِ همین باب، به اکثر اقوالی که صاحبانشان را یافتیم اشاره نمودیم. اکنون، فقط برای نمونه، به ذکر دو قول دیگر می‌پردازیم که شارح از صاحبِ قول با عنوان «بعض الخواطر» یاد کرده است.

۱– فقرهٔ ﴿۱۵﴾: علاّمه قطب‌الدین دلیلی را که «بعض الخواطر» برای اثبات «عدم استلزام مطابقه مر التزام را» ارائه داده است، ضعیف می‌شمرد؛

«وما قد سبق إلى **بعض الخواطر** ـ من أنّه يفضي ذلك[1] إلى تصوّر أمورٍ غير متناهية ـ فلا يكاد يخفى ضعفه؛ لجواز ...».

۲- فقرهٔ ﴿۹۹﴾: جناب شارح از شخصی با عنوان «**بعض الخواطر**» یاد می‌کند که طریقی برای اخذ نقیض قضایای موجّههٔ مرکّبه ارائه داده است. شارح پس از تبیین رأی وی با مثال، این سخن را در مرکّبات کلّیّه اشتباه شمرده و منشأ اشتباه را بیان می‌کند، لکن در مرکّبات جزئیّه رأی مذکور را صحیح دانسته و با ذکر مثال به اثبات آن می‌پردازد؛

«وقد سبق إلى **بعض الخواطر** أنّه يمكن تحصيلُ قضيّةٍ بسيطةٍ تساوي نقيضَ المركّبة، كلّيّة كانت أو جزئيّةً ... .

وهذا في **الكلّيّات** سهوٌ ... **ومنشأ الغلط** أنّ **المركّبة الكلّيّة** للموجبة أو السالبة لا تساوي الموجبةَ الّتي جعلها راجعةً إليها ... .

وأمّا **المركّبة الجزئيّة** للموجبة أو السالبة فلمّا ساوَتِ الموجبةَ الجزئيّة المذكورة ... كان نقيضها مساوياً لنقيض المركّبة الجزئيّة. ولْنَزِدهُ بياناً، فنقول ...».

ویژگی چهارم: رجوع بی‌واسطه به کتب بوعلی سینا (خصوصاً شفاء)، و تصفّح آنها برای دستیابی به آراء شیخ

نگارنده بعد از لوامع الأسرار کتابی را نمی‌شناسد که صاحب آن برای دستیابی به آراء شیخ بدین گونه در کتب او خصوصاً شفاء به جستجو پرداخته باشد. از جمله مواضعی که شارح در آن به تصفّح کتب شیخ و تلخیص کلمات او اشاره نموده است، این فقراتند:

۱) فقرهٔ ﴿٤﴾: شارح برای اثبات آنکه شیخ قائل به تقسیم علم به تصوّر و تصدیق است، به جستجو در کتب شیخ پرداخته و شواهدی را از شفاء و موجز کبیر و نجات ارائه داده است؛

«على أنّ سائر كتب الشيخ مشحون بتقسيم العلم إلى التصوّر والتصديق ...».

۲) فقرهٔ ﴿۳۵﴾: «والذي ينقدح من تصفُّح كلام الشيخ في جميع كتبه أنّ ...».

---

۱ - **أي**: استلزام المطابقة للالتزام.

٣) فقرهٔ ﴿٤٨﴾: «ومَن تَصفَّح كلام الشيخ وأمعن النظر فيه وجده منساقاً إليه تصريحاً في مواضع وتلويحاً في أخرى».

٤) فقرهٔ ﴿٥٥﴾: اشارهٔ شارح به تلخيص كلام شيخ و ساير محقّقين در باب تعريف؛ «ولولا خوفُ الإطالة والإطناب والتعرّض لما ليس له أثرٌ في الكتاب لأوردتُّ ما لخّصتُه من كلام الشيخ الرئيس وغيره من الفضلاء المحقّقين».

٥) فقرهٔ ﴿٦٥﴾: نقل عباراتی چند از شفاء؛ «وقد صرّح به الشيخ في الشفاء حيث قال ... فنقول: الأمثلة التي أورده فيها ليست من مواضع الفصل، يُفصِحُ عن ذلک تصفُّحُ كتابه، ... قال الشيخ ... وقال أيضاً ... هذا محصّل كلامه».

٦) فقرهٔ ﴿١٢٤﴾: «قال الشيخ في الشفاء ... إلى هنا كلام الشيخ بعد تلخيصه».

ویژگی پنجم: اعتراضات شدید بر متأخّرین (خصوصاً بر صاحب کشف)

پیش از بیان اعتراضات، ذکر این نکته ضروری است که غرض علاّمه قطب‌الدین از این اعتراضات، دفع شبهات از اذهان متعلّمین و تابش آفتابِ حقِّ مبین بر قلوب اهل یقین است؛ چنانکه خود در پایان فقرهٔ ﴿٦٨﴾ گوید:

«فحَقِّق هذا الموضعَ على هذا النَّسَق، وامْحُ عن لوح ذهنك ما يقولون ويُزَخرِفُون، فلا شبهة بَعد شُرُوق الحقّ المبين».

لذا در دفاع از سخنان حقِّ متأخّرین نیز هیچ فروگذاری نمی‌کند؛ مثلاً:

۱- در فقرهٔ ﴿١٣﴾: از تعریفی که صاحب کشف از «دلالت وضعیّه لفظیّه» ارائه داده است دفاع کرده و دو اشکالی را که بر آن وارد شده است دفع می‌کند.

۲- در فقرهٔ ﴿٦٧﴾: نیز به حمایت از رأی صاحب کشف می‌پردازد؛

«... وعند هذا تبيّن أنّ الحقّ مع صاحب الكشف».

۳- در فقرهٔ ﴿٨٧﴾: شارح روشی را که ارموی برای بیان لادوام و لاضرورة بکار گرفته است نپذیرفته و شیوهٔ صاحب کشف را مناسب‌تر دانسته است؛

«**واعلم** أنّ التعبير عن اللاضرورة بـ «لادوام الضرورة» فيه رَكاكة ... وكأنّ الأَولى في ذكر اللادوام واللاضرورة الاقتصارُ على ما سبق تفصيلُه تقييداً وإطلاقاً؛ كما فعله صاحب الكشف».

چنانکه میر سیّد شریف جرجانی نیز در تعلیقاتش بر لوامع الأسرار، بر سبیل انصاف است و آراءِ بحقِّ صاحب کشف را می‌ستاید و گاه به نقل عبارات وی می‌پردازد؛ مثلاً در اوائل فقرهٔ ﴿۵۳﴾ لوامع، ذیل این عبارت شارح: «کمشارکة الجنس والفصل»، در حاشیه‌اش [برقم ۵۵۸] گوید:

«ولقد أحسَنَ صاحبُ الكشف حيث أتى بكلمة جامعة، فقال ... الخ»

به هر روی، **محتوای اعتراضات شارح** بر متأخّرین ـ به طور اجمال ـ به چند امر برمی‌گردد؛

أ- عدم نقل صحیح آراء شیخ رئیس

ب- ایرادات نادرست متأخّرین بر شیخ، و عدم فهم صحیح بعضی از اقوال وی

ت- وجود نقص‌ها و اشتباهات در برخی از آراء و نوآوری‌های متأخّرین

اکنون به تفصیل، اهمّ این اعتراضات را برمی‌شمریم؛

✓ **عدم نقل صحیح آراء شیخ رئیس**

۱) فقرهٔ ﴿۲۱﴾: در مسألهٔ تمایز بین «فعل» در اصطلاح عرب و «کلمه» در اصطلاح منطقیّین، **صاحب کشف** ـ و به تبع آن، **ارموی** ـ کلامی را از شیخ نقل کرده‌اند که به گفتهٔ علاّمه قطب‌الدین هم در منقول، اشکال است و هم در نقل، اختلال؛

«... هذا تقرير كلام **الشيخ** على ما نقله **المصنّف وصاحب الكشف**.

ونحن نقول: في المنقول إشكال، وفي النقل اختلال. **أمّا الإشكال** فمن وجوهٍ ... **وأمّا الاختلال** في النقل فيَلوح بإيراد ملخّص كلامه، وهو أنّ ...».

۲) فقرهٔ ﴿۴۶﴾: یکی از مباحث مذکور در کلیّات خمس این است که پنج کلّیِ مذکور آیا قسمِ حقیقیِ آنها در زمرهٔ کلّیّات خمس است یا قسم اضافی (مثلاً: آیا نوع حقیقی از زمرهٔ کلّیّات خمس است یا نوع اضافی). **صاحب کشف** درین باره مطلبی را به طور ناصحیح از شیخ نقل کرده و سپس بر آن اعتراض نموده است. ارموی نیز در مطالع به آن اعتراض اشاره‌ای دارد. امّا شارح رازی با ذکر عبارت شفاء، اعتراض صاحب کشف را مردود می‌داند؛

«وهذا الكلام من للمصنّف كأنّه إشارة إلى ما ذكره **صاحب الكشف** حيث نَقَلَ القسمة الثانية المخرِجة للنوع الإضافيّ من الشفاء نقلاً غيرَ مطابقٍ ... ».

۳) فقرهٔ ﴿٤٨﴾: فخر رازی از شیخ چنین نقل نموده است که فصل، علّتِ فاعلی برای وجود حصّهٔ نوع از جنس است. شارح با بیان کلام شیخ در شفاء، نقل فخر رازی را ناصحیح می‌شمرد؛

«وأمّا نقلُه عن الشيخ فغير مطابق، فإنّه ما ذهب إلى علّيّة الفصل للحصّة، بل لطبيعة الجنس على ما نقلناه عنه ...».

٤) فقرهٔ ﴿٦٥﴾: صاحب کشف و ارموی تعریفی برای قضیّه ثلاثیّه تامّه و ثلاثیّه ناقصه ذکر کرده و آن را به شیخ نسبت داده‌اند. لکن شارح رازی با آوردن عبارت شفاء، این نقل را مطابق کلام شیخ نمی‌داند؛

«وقد جعل صاحب الكشف وللمصنّف الثلاثيّةَ التامّةَ ما ذُكرت فيها رابطةٌ غيرُ زمانيّة، والثلاثيّةَ الناقصةَ ما ذُكرت فيها رابطةٌ زمانيّة أو التي محمولها كلمة أو اسم مشتقّ نقلاً منه، وهو غير مطابق ...».

۵) فقرهٔ ﴿۱۳۳﴾: متأخّرین در باب تلازم متصلات سخنی را به شیخ نسبت داده‌اند که خلاف گفتار وی در شفاء است. ما پس از بررسی دریافتیم که مراد شارح در اینجا از «متأخّرین» صاحب کشف[۱] و پیروان او (مانند ارموی در مطالع الأنوار) هستند. اینجا است که شارح به شدّت برآشفته می‌شود و به نقل سخن یکی از اذکیا پیرامون سرزنش شدید متأخّرین روی می‌آورد؛

«... هذا على ما نقلوا عن الشيخ، وهو مصرِّح بخلافه. تطّلع في عدّة مواضع من فصلِ هذا التلازم على جليّة للمعنى، لا خفاءَ فيه فيقالَ: «قد صَرَفَ عن إدراكه خفاءُ المقام»، ولا مجمجةَ فلم يَتجاوَب أطرافُ الكلام. قال ... .

هذا هو كلام **الشيخ** بلا افتراءٍ عليه، ولا زَخْرَفَةٍ في البيان. **وعندي** أنّ ... .

فقد بان أنّ نقل **المتأخّرين** ليس على ما ينبغي.

---

۱ - نگر: **کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**، صص ۲۰۸-۲۰۹

ورأيتُ **واحداً من الأذكياء** يقول: ما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ؟ لم ينقلوا من الشيخ نقلاً إلاّ وهو ينادي عليهم بقلّة الفهم وكثرة الزَّلَل، ولا اعترضوا عليه اعتراضاً إلاّ وقد اتّسم بوَصمة اللاغية والخَطَل، مع أنّهم باختراع القواعد وبسط الفنّ مشهورون، وفي ألسنة الأصحاب بقوّة الذَّكاء و جَودة القريحة مذكورون، وكأنّ ذلك كان لتقادُمهم لا لتقدُّمهم، ولتوفُّر جَدّهم لا لتوفير جَدّهم».

۶) فقره ﴿۱۸۱﴾: در این فقره دو مطلب از شیخ نقل شده که شارح هر دو نقل را ناصحیح می‌شمرد.

اوّل: شیخ در مورد قیاس مؤلّف از حقیقیّتین قائل به عدم انتاج است. خونجی در کشف الأسرار[1]، وبه تبع وی ارموی در مطالع الأنوار، دلیلی را از وی نقل کرده و سپس به ردّ آن پرداخته‌اند. شارح فاضل گوید که این دلیل منقول، خلاف کلام شیخ در شفاء است؛

«... هكذا نقلوا من الشيخ، واعترضوا عليه. والمذكور في كتاب الشفاء ليس ذلك، بل أنّ ...».

دوم: ارموی در پایان این فقره نیز ـ به تبع خونجی در کشف الأسرار[2] ـ از جناب شیخ چنین نقل کرده است که «السالبةُ السالبةُ الجزءِ لا تُنتِج؛ للاختلاف»، و آنگاه با لحنی شبیه به اعتراض گفته است که سالبهٔ موجبهٔ الجزء نیز به همین دلیل عقیم است (یعنی: پس تخصیص سالبه به «سالبة الجزء» وجهی ندارد). شارح فاضل گوید: خود جناب شیخ هم پس از این مطلب، تصریح نموده است که منفصلهٔ سالبه‌ای که هر دو جزء آن موجبه باشد نیز غیر منتج است. پس تخصیص سالبه به «سالبة الجزء» ـ که خونجی و ارموی آن را به شیخ نسبت داده‌اند ـ قول شیخ نبوده است؛

«قال الشيخ: للمنفصلة السالبة السالبة الجزء لا تنتج ... .

وظاهر هذا الكلام **الاعتراضُ على الشيخ** حيث خصّص العُقَمَ بالسالبة الجزء وإنّه عامّ، لكنّ **الشيخ** ذكر في **الشفاء** ـ عقيبَ بيانِ عقم السالبة الجزء، بلا فصلٍ ـ أنّ السالبة ذاتِ للموجبتين

---

۱ – نگر: **کشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، ص ۳۵٤

۲ – نگر: **کشف الأسرار**، ص ۳۵۵

أيضاً بهذه الصفة، وأوردَ الاختلاف بالأمثلة التي ذكرناها، فلا توجيه للاعتراض عليه بما ذكره.

اللّهمّ إلاّ أن يقال: لمّا بيّن الاختلاف في السالبة الجزء لم تكن حاجةٌ إلى بيانه في الموجبة الجزء؛ لأنّ الإنتاج وعدم الإنتاج لا يختلفان بإيجاب الأجزاء وسلبها. وحينئذٍ يكون له وجهٌ مّا»[1].

۷) فقره ﴿۱۹۱﴾: ما در این فقره به هنگام نگاشتن تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار با قولی دیگر از جناب شیخ مواجه شدیم که خلاف آن را در شفاء یافتیم و این در حالی است که شارح اشاره‌ای به این عدم مطابقت ننمود. پس از بررسی دریافتیم که این خبط در ابتدا از سوی خونجی در **کشف الأسرار** صورت پذیرفت بدین نحو که قول شیخ را به طور ناصحیح نقل کرد و بر آن اشکال نمود. سپس ارموی به تبع وی، آن نقل غیر مطابق را با اشکال خونجی در مطالع گنجاند.

عبارت خونجی چنین است:

«وادّعى الشيخ أنّ الصغرى الحمليّة الواحدة مع الكبرى المنفصلة غير منتج، وبطلانه ظاهر؛ لأنّه إذا صدق «كلّ ج ب» و «إمّا لا شيء من أ ب أو لا شيء من ه ب» صدق «إمّا لا شيء من ج ا أو لا شيء من ج ه»[2].

ارموی این عبارت را این‌گونه خلاصه نموده است:

«وقال الشيخ: «الحمليّةُ الواحدةُ إذا كانت صغرى لا تُنتِج»، وقد عرفتَ فسادَه».

---

۱ – در حاشیه‌ی یکی از نسخ لوامع الأسرار ـ موسوم به **نسخهٔ ع** ـ تعلیقه‌ای از **حاجی پاشا** در ذیل این عبارت شارح آورده شده که آن را در تعلیقاتمان بر لوامع آورده‌ایم، و نقلش را در اینجا نیز مغتنم می‌دانیم:

«إنّما قال: «وجهٌ مّا» ولم يقل: «وجهٌ»؛ لأنّ مثل هذه المناقشة في كتاب الشفاء غير مقبول؛ لأنّه كتاب مبسوط يقتضي البسط في الكلام والتصريح في الكلام».

۲ – **کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**؛ ص ۳۹۰

ناگفته نماند که منشأ این اشکال، نقل ناصحیح وی نیست، بلکه بر رأی حقیقی شیخ اعتراض دارد؛ به تفصیلی که در متن خواهیم آورد. به عبارت دیگر، ایراد ما بر خونجی تنها به جهت نقل غیر مطابق وی است و اکنون، با صحّت و سقم اشکال وی بر شیخ کاری نداریم.

امّا جناب شیخ در شفاء، قیاس‌های غیر مقسّمی را که صغرایشان یک قضیّهٔ حملیّه باشد، به طور مطلق غیر مُنتِج نمی‌داند (بر خلاف نقل خونجی)، بلکه از میان این‌گونه قیاس‌ها فقط آن دسته‌ای را که بر هیئت شکل ثانی باشند غیر مُنتِج دانسته و به انتاج قیاس‌هایی که بر هیئت شکل اوّل و شکل ثالث باشند، تصریح نموده است. ما عبارت شفاء را در تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار آورده‌ایم.

البتّه ممکن است در دفاع از خونجی گفته شود:

مراد خونجی نیز فقط «اعتراض بر عدم انتاج شکل ثانی» بوده است؛ زیرا مثال نقضی را که برای بطلان ادّعای شیخ آورده بر هیئت شکل ثانی است. پس وی آگاه بود که شیخ از میان این‌گونه قیاس‌ها فقط آن دسته‌ای را که بر هیئت شکل ثانی اند غیر منتج می‌داند؛ لذا ادّعای شیخ را با قیاسِ مُنتِجی از شکل ثانی رد نمود. آری، این اعتراض همچنان بر خونجی وارد است که وی نباید قول به عدم انتاج را به طور مطلق به شیخ نسبت می‌داد و آنگاه با کلامی غیر صریح (در قالب مثال) آن را به شکل ثانی مقیّد می‌ساخت.

✓ **ایرادات نادرست متأخّرین بر شیخ، و عدم فهم صحیح بعضی از اقوال وی**

۱) فقرهٔ ﴿٤﴾: **اصفهانی** در تنویر المطالع گفته است که شیخ در شفاء و اشارات، علم را به تصوّر و تصدیق تقسیم ننموده، بلکه آن را به تصوّر ساده و تصوّر همراه با تصدیق تقسیم کرده است. شارح رازی در لوامع الأسرار بدون آنکه نامی از استادش بیاورد، سخن وی را مردود شمرده و پس از تبیین مراد شیخ در آن دو کتاب، برای تأیید گفتار خود شواهدی را از سایر کتب شیخ ارائه می‌دهد؛

«لا یقال: الشیخ ما قسّم العلم إلی التصوّر والتصدیق، بل إلی التصوّر الساذج وإلی التصوّر مع التصدیق ... لأنّا نقول: لیس المراد أنّ العلم ...».

۲) فقرهٔ ﴿۲۰﴾: **ارموی** در مطالع ـ به تبع **صاحب کشف** ـ بر تعریفی که شیخ از «اسم» ارائه داده است اعتراض نموده و آن را مانع اغیار نمی‌داند. سپس گوید: اگر هم آن را با توجیهی مانع اغیار گردانیم تعریف «ادات» مانع اغیار نخواهد شد. لکن شارح رازی اعتراض ثانی را

با عبارت «وفيه منع ظاهر» ـ که در حقیقت به جواب استادش در تنویر المطالع اشاره دارد ـ پاسخ می‌دهد. و برای دفع اعتراض اوّل، مراد شیخ را با ذکر عبارت شفاء تبیین می‌کند.

۳) فقرهٔ ﴿۷۲﴾: تحقیق در معنای قضیّهٔ «کلّ ج ب» و ردّ ایرادی بر شیخ؛ «... وبهذا التحقيق ينحلّ ما أُورِدَ على الشيخ ...».

٤) فقرهٔ ﴿۷۳﴾: متأخّرین معنایی را که شیخ از قضیّهٔ «کلّ ج ب» ارائه داده است بر معنای نادرستی حمل کرده‌اند و شارح بدان آگاهی می‌دهد؛

«ثمّ حَقّق [أي: الشيخُ] القضيّةَ بأنّ معناها ... وحَمَلَه **المتأخّرون** على أنّ معناه ... وهذا تقريب لكلامهم إلى تفسير الشيخ وإن كان بينهما بَونٌ بَعيد ...».

٥) فقرهٔ ﴿۷٤﴾: عدم فهم درست کلام شیخ توسّط متأخّرین پیرامون عقد الوضع؛

«وكأنّ **المتأخّرين** لمّا رأوا أنّ **الشيخ** يعتبر في عقد الوضع نفس الأمر وبالفعل حسبوا أنّ قيد الفعل مرتبط بنفس الأمر، فغيّروا الأحكام الّتي وضعها **الشيخ**، وليس الأمر على ما توهّموه، بل المعتبر بحسب نفس الأمر هو إمكان اتصاف ذات الموضوع بوصفه، واعتبارُ الفعل قد اكتفى فيه بمجرّد الفرض، على ما أشار إليه في **الإشارات والشفاء**».

و در پایان همین فقره است که شارح فاضل ما از مهمترین دلایل اهتمامش به بحث تحقیق محصورات را تحریفات قواعد قدما توسّط متأخّرین برمی‌شمرد؛

«وإنّما أطنبتُ في هذه المواضع كلَّ الإطناب؛ لأنّها مَسارِح الأنظار ومَطارح الأفكار، ومَثارات **تحريفات المتأخّرين** قواعدَ القدماء ومناشئُ تغييراتهم اصطلاحاتِ الحكماء».

٦) فقرهٔ ﴿۷۸﴾: در مسألهٔ فرق بین ایجاب معدول و سلب محصّل، چندین رأی مطرح شده که شیخ همه را ابطال نموده است. صاحب کشف گفتار شیخ را نقض نموده و مصنّف آن نقض را دفع کرده است. شارح نیز وجهی دیگر برای دفع آن نقض ذکر می‌کند و آنگاه گوید که صاحب کشف پس از ایراد نقض، سه اشکال بر شیخ وارد کرده است. شارح در ابتدا اگر چه اعتراض یکی از اذکیا بر صاحب کشف را پاسخ می‌دهد، لکن در پایان، اشکالات صاحب کشف بر شیخ را مندفع می‌داند؛

«وأبطل الشيخُ الكلَّ بأنّا ... وأُورِدَ عليه النقضان؛ أحدهما إجماليّ ذكره صاحب الكشف، و تقريره أنّ ... أمّا دفع النقض الإجماليّ فهو أنّ ... وللنقض الأوّل وجهٌ دفعٍ آخر ... قال صاحب الكشف بعد إيراد النقض ... .

وقد سمعتُ واحداً من الأذكياء يقول: لستُ أدري ماذا يصنع هذا الفاضل؟ ... فأجبتُه بما مسبوق بتقديم مقدّمة، وهي أنّ **المتأخّرين** لمّا رَأَوْا أنّ أحكام الخارجيّات مغايِرة لأحكام الذهنيّات، واعتقدوا أنّ ما فَسَّرَ به **الشيخُ** القضيّةَ ليس منطبقاً على جميع القضايا ... أعرضوا عن أن يفسّروا القضيّةَ بتفسير عامّ شامل لجميع القضايا... .

إذا ثبت هذا التقرير فنقول: صاحب الكشف اشترط ... . هذا خلاصة ما ذكره صاحب الكشف بعدَ مساعدته.

والحقّ أنّ الإشكالات مندفعة؛ ... .

وإنّما أوردتُ هذه الأبحاث وإن لم يكن لها عينٌ ولا أثرٌ في الكتاب تنبيهاً على بعض ما جعله **المتأخّرون** سبباً لتغيير الاصطلاحات، وأنت تعلم كَمْ فيها من اللطائف والفوائد».

۷) فقرهٔ ﴿۹۰﴾: **متأخّرین** در بحث تغایر جهت حمل و جهت سور، کلام شیخ را به درستی ادراک نکردند، لذا شارح بر ایشان تاخته و تحقیقی نفیس در این امر ارائه داده است؛

«... هذا ما فَهِمَه **المتأخّرون** من كلام الشيخ. وفيه نظر من وجوه ... والحقّ أنّهم لم يَفهَموا كلام الشيخ. وتحقيقه على ما يقتضيه الرأي الصائب والنظر الثاقب أنّ[ه] ... هذا ما صرّح به الشيخ في مواضع من كتابه ... ولعلّ **المتأخّرين** أخذوا وجه التغاير بين الجهتين في الخارجيّة من هذا الموضع حيث لم يحقّقوه، وأدّاهم سوءُ الفهم إلى أن بدّلوا هذا البحث العظيم الشأن ببحثٍ لا طائل تحته أصلاً. ولولا مخافة الإطناب لأوردْنا في هذا الباب ما يَشفِي العِلَلَ ويَنْقَعُ الغُلَلَ».

آنکه شارح گفته است: «أدّاهم سوءُ الفهم إلى أن إلى أن بدّلوا هذا البحث العظيم الشأن ببحثٍ لا طائل تحته أصلاً» در حقیقت نقدی بر رأی شمس‌الدین اصفهانی در **تنویر المطالع** می‌باشد؛ زیرا که وی در فقرهٔ ﴿۱۲۸﴾ از شرحش گفته است:

«واعلم أنّ الجهة المعتبرة في العكوس والتناقض ونتائج الأقيسة هي الجهة بحسب الحمل، لا الجهة بحسب السور، فلا فائدة فيها وفي البحث عنها. فلْنُعرِض عنها ولا نطوّل الكلام بتحقيقها وتفتيشها».

٨) فقرهٔ ﴿١٠٣﴾: در باب عکس مستوی، قدما ـ بر خلاف متأخّرین ـ قائل به انعکاس ممکنتین (عامّه و خاصّه) به ممکنه عامّه بوده‌اند.

شارح رازی گوید: اگر موضوع قضیّه بالإمکان اخذ شود (چنانکه رأی فارابی است) انعکاس مذکور صحیح است. و اگر موضوع بالفعل اخذ شود (چنانکه رأی شیخ است) در صورتی که این فعلیّت به حسب نفس الأمر باشد انعکاس رخ نمی‌دهد و در صورتی که این فعلیّت به حسب فرض باشد (چنانکه شیخ نیز بدان تصریح دارد) انعکاس واقع می‌شود.

در اینجا متأخّرین اشکالی بر شیخ وارد نمودند و همچنین وی را به تناقض‌گویی متهم ساختند. علاّمه قطب‌الدین در ابتدا راه رهایی از این اشکال را بیان کرده و آنگاه متأخّرین را به جهت سرزنشِ ناروایشان به شدّت ملامت کرده و این سرزنش را لایقِ خودشان می‌داند؛

«واعلم أنّ الموضوع لو أُخِذَ بالإمكان ... إلاّ أنّ هاهنا إشكالاً، وهو أنّه ... على أنّ الشيخ جَزَمَ ... وبالجملة يلوح في كلامه اضطرابٌ وتشوّشٌ مّا.

ووجهُ التفصّي عن هذا الإشكال أنّك قد عرفتَ ... .

فقد ظهر سقوط تشنيع المتأخّرين عليه بوقوع الخبط في كلامه؛ إذ غَيَّرَ اصطلاحَ الفارابيّ في أخذ الموضوع ولم يغيِّر أحكامه، بل الخبطُ إنّما هو في كلامهم؛ لأنّهم أخذوا الضرورة بالمعنى الأعمّ، ولم يحافظوا عليه في الأحكام، على ما سبقت الإشارة إليه، فيرجع التشنيع بحَذافيره عليهم».

٩) فقرهٔ ﴿١٠٩﴾: ردّ اشکال جمعی از متأخّرین و مصنّف بر شیخ در تعریف عکس نقیض، و ریشه‌یابیِ آن اشکال، و بیان مراد شیخ؛

«فزَعَمَ جمع من المتأخّرين ـ وتَبِعَهُم المصنّف ـ أنّه حافَظَ على تعريفه في الجزئيّات دون الكلّيّات ... ومناط الشبهة هاهنا أنّهم ... ومَن تأمَّل في عبارة الشيخ ينقدح في باله أنّ مراده ما ذكرناه».

۱۰) فقرهٔ ﴿۱۳۰﴾: **متأخّرین** در بحث محصورات شرطیّه سخنی را از شیخ نقل کرده و بر آن اعتراض نموده و سپس خود در صدد پاسخ آن برآمدند. لکن شارح رازی آن اعتراض را وارد نمی‌داند؛

«... هکذا نقل **المتأخّرون** عن الشیخ. وقالوا علیه ... وأجابوا عنه ... والاعتراض غیر وارد؛ لأنّه ...».

۱۱) فقرهٔ ﴿۱۵۹﴾: جناب شیخ قیاس مرکّب از ممکنتین را بیّن بنفسه شمرده و قیاس مرکّب از صغرای ممکنه و کبرای مطلقه را غیر بیّن (محتاج به بیان) دانسته و به دو وجه انتاج آن را اثبات کرده است. **صاحب کشف** بر کلام شیخ معترض گشت و از آن اظهار شگفتی نمود. شارح فاضل اعتراض وی را پاسخ می‌دهد و آن را ناشی از سوء فهم می‌داند و به مدح شیخ می‌پردازد؛

«... واعترض **صاحب الکشف** ... ونحن نقول ... والکلام في هذا المقام وإن أدّی إلی الإطناب والإطالة إلاّ أنّه لا بدّ منه؛ لیُعلَم أنّ تشنیع **المتأخّرین** علی **الشیخ الرئیس** ـ وهو المخصوص باختراع القواعد وإفاضة الفوائد ـ ینادي علیهم بسوء الفهم، والزَّلَلِ في مطارح الوهم.

وَکَمْ من عائبٍ قولاً صحیحاً وَ آفَتُهُ من الفهمِ السقیمِ».

۱۲) فقرهٔ ﴿۱۸۹﴾: شیخ در مورد برخی از قیاس‌های اقترانی شروطی را وضع نموده است که **متأخّرین** آنها را **باطل** دانسته‌اند. شارح رازی ایرادات ایشان را بر شیخ وارد نمی‌داند؛

«**واعلم** أنّ هذه النقوض لیست واردة علی الشیخ؛ لأنّ الشروط في أبواب الاقترانیّات لیست شروط الوجود، بل شروط العلم بالإنتاج، فاطّلاع الغیر علی إنتاجِ بعضِ ما لم یَحکُم بإنتاجه لا یکون قادحاً في ذلك، علی ما صرّح به للمصنّف نفسه».

سخنی با خوانندهٔ گرامی اندر آداب نقل و نقد

ای عزیز، اگر در آنچه تقدیم داشتیم تدبّر نموده باشی دریافته‌ای که نقل و نقدِ آراء شیخ رئیس چندان هم آسان نیست و نمی‌توان شتابزده و بی‌تأنّی، رأیی را به جناب شیخ نسبت داد؛ چرا که عبارات ایشان قبض و بسط فراوان دارد و جمعی از متأخّرین همچون خونجی را که از زمرهٔ فُرسانِ این میدان بوده‌اند، گاه به اشتباه واداشته است.

از ویژگی‌های شیخ یکی دشوارگویی و دیگری مماشات وی با مشهور در مباحث گوناگون است؛ یعنی: جنابشان در بسیاری از مباحث، اگرچه با رأی قوم موافق نباشد ابتدا آنچنان به تقریر آن می‌پردازد که گویی خود نیز بر آن رأی است، آنگاه اندک‌اندک از آن فاصله می‌گیرد. حتّی گاهی از بیان رأی خویش خودداری کرده و به اشاره‌ای از آن می‌گذرد تا (به‌گفتهٔ خود وی) بدست نااهلان نیفتد.

خود جناب شیخ همین ویژگی را از حکیم ارسطو (رضوان الله تعالی علیهما) نیز حکایت کرده، آنجا که در اواخر فنّ عبارت (= کتاب القضایا) از منطق شفاء گفته است:

«ویجب أن يُعلَم من أمر هذا الفاضل؛ للمعلّم الأوّل، أنّه يُؤثِر [1] التشكيكَ وتأخيرَ الكشف، وفي كثيرٍ من الأمور قد يَمضي على قانون الشكّ، ثمّ يَكِرُّ [خ ل: نَكَزَ] [2] آخِرَ الأمر فيَحِلُّ، وربّما تَساهَلَ في أمورٍ هو نفسُهُ يُعلّمنا ما يقتضي تركَ التساهل فيها، وأيضاً في تساهُلِه إيّانا فيتّفق أن يُبادِرَ الناظرُ في كتبه إلى اعتقادِ ما تَساهَلَ فيه ويَغتَرُّ بظاهر كلامه، لا يَفحَصُ [3] ولا يَبحَثُ، ثمّ يأخذ في التعصّب لمفهومه من غير استقصاءٍ، ويكون [4] قد ضلّل نفسَه.

واعلم أنّ هذا الفاضل قد قَصَدَ في كثيرٍ من الأمور إخفاءَ الحقّ ضنّاً به؛ لِيَفُوزَ به مَن له مُنّةٌ إلى [5] الوصول إليه عن كَثَبٍ [6]» [7].

---

١ – متأسّفانه اشتباهات فاحشی در شفاء چاپ مصر به چشم می‌خورد. در همین عبارت منقول، بجای «أنّه يؤثر»، «أنّه لم يؤثر» آمده که مُخِلّ معنی است؛ زیرا سخن شیخ این است که ارسطو در کتبش شیوه‌ی تشکیک و تأخیرِ بیان را برگزیده است نه آنکه برنگزیده باشد.

ما این عبارتِ شیخ را از روی نسخه‌ای خطّی از منطق شفاء (که تاریخ کتابت آن سال ۹۹٤ هـ.ق است و به‌شماره‌ی ۱۸۹۵ در کتابخانه‌ی مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود) نقل کرده‌ایم و دیگر مواضع مخالفت آن با نسخه‌ی چاپی را در تعلیقات بعد متذکّر می‌شویم.

٢ – نسخه‌ی خطّی: نَكَزَ [أي: ضرب و دفع]، شفاء چاپی وهامش نسخه‌ی خطّی: «يكرّ»

٣ – شفاء چاپی: ولا يفحص

٤ – شفاء چاپی: فلا يكون

٥ – شفاء چاپی: – إلى // قوله: «مُنّة»؛ أي: قوّة

٦ – أي: عن قُربٍ وتمكُّنٍ

٧ – منطق الشفاء، الفنّ الثالث (= كتاب العبارة)، المقالة الثانية، الفصل الرابع، ط مصر، ج ١، ص ١٢١

البتّه سخن ما این نیز نیست که کلام بزرگان را بی‌دلیل بپذیریم یا اشکالاتِ آن را نادیده انگاریم؛ زیرا سالکِ طریق علم باید آزاداندیش بوده و هدفش وصول به بام یقین با نردبان دلیل و برهان بوده باشد نه تقلید از این و آن. مشعل فروزانِ فرا رویِ ما در این مسیر، کلامِ کاملِ حضرت برهان الموحّدین، امام أمیر المؤمنین، علی بن ابی‌طالب (صلواتُ الله و سلامُه علیه وعلی أولاده الطاهرین) است که فرمودند:

«لا یُعرَفُ الحقُّ بالرجال، اعْرِفِ الحقَّ تَعرِفْ أهلَهُ»[1].

✓ **وجود نقص‌ها و اشتباهات در برخی از آراء و نوآوری‌های متأخّرین**

۱) فقرهٔ ﴿۱۰﴾: اشکال بر رأی مصنّف و صاحب کشف به جهت عدول از نظر محقّقین که معقولات ثانیه را موضوع علم منطق می‌دانستند؛ «ولذلك عدل صاحب الكشف والمصنّف عن طريقة المحقّقين إلى ما هو أعمّ، فقالوا ... . وفيه نظر؛ ...».

۲) فقرهٔ ﴿۳۰﴾: نقد رأی متأخّرین پیرامون کلّی طبیعی و منطقی و عقلی؛ «... على هذا جَرَتْ كلمةُ المتأخّرين. وفيه نظرٌ ...».

۳) فقرهٔ ﴿۵۵﴾: اعتراض بر مختصرگویی‌های متأخّرین در باب «تعریف» که موجب زیان و غفلت از برخی مطالب ضروری درین باب شده است؛

«**واعلم** أنّ هذا الباب لطائفُه غزيرة وفوائده كثيرة، اختصره للمتأخّرون اختصاراً أخلّ بالواجب وغيّروه عن وضعه واصطلاحاته ظنّاً منهم أنّهم ضبطوه ونقّحوه، وهم عن ضبط مطالبه بمَرْأىً بعيدٍ قانعون فيه من عظيمِ بحرٍ بشيءٍ نَزْرٍ، ولولا خوفُ الإطالة والإطناب والتعرّض لما ليس له أثرٌ في الكتاب لأوردتُّ ما لخّصتُه من كلام الشيخ الرئيس وغيره من الفضلاء المحقّقين. وإنّما ذكرتُ ذلك القدر اليسير من مباحثه تصحيحاً لبعض قواعده وتنبيهاً على كثرة فوائده».

٤) فقرهٔ ﴿۵۸﴾: فخر رازی در محصّل دو اشکال بر باب «تعریف» وارد ساخت و شرف‌الدین مراغی بر اشکال اوّل وی اعتراضی نمود. صاحب کشف ابتدا پاسخی را در ردّ اعتراض مراغی

---

۱ - **بحار الأنوار** (ط بیروت)؛ ج ٤٠، ص ١٢٦

ذکر می‌کند که ارموی نیز آن را در مطالع آورده است. لکن صاحب کشف آن پاسخ را اخصّ از شبههٔ مراغی می‌شمرد، لذا پاسخ دیگری را برای دفع شبهه ارائه می‌دهد. امّا علاّمه قطب‌الدین ادّعای خونجی را ـ مبنی بر اخصّیّت پاسخ اوّل ـ رد می‌کند؛

«قال **صاحب الکشف**: الإشکال عامّ الورود ... وهذا الجواب یختصّ بما إذا ... . وفیه نظر ...».

۵) فقرهٔ ﴿۷۳﴾: بیان اشکالاتی بر رأی **متأخّرین** پیرامون معنی قضیّهٔ «کلُّ ج ب»؛ «نعم، یتّجه علیه وجوهٌ من الإشکال ...».

۶) فقرهٔ ﴿۸۱﴾: اعتراض شارح بر **متأخّرین** به جهت تغییر اصطلاح قدما در تفسیر مادّه و جهت قضیّه؛

«... هذا علی رأي **المتأخّرین**. وأمّا علی رأي **القدماء** من المنطقیّین **فالمادّة** لیست کیفیّةَ کلّ نسبة، بل کیفیّةَ النسبة الإیجابیّة، ولا کلَّ کیفیّةِ نسبةٍ إیجابیّةٍ في نفس الأمر، بل کیفیّةَ النسبة الإیجابیة في نفس الأمر بالوجوب والإمکان والامتناع ... **والجهة** إنّما هي باعتبار المعتبر ... . ولا أدري لتغییر الاصطلاح سبباً حاملاً علیه».

۷) فقرهٔ ﴿۱۰۲﴾: متأخّرین ـ و به تبع ایشان، ارموی ـ برای اثبات عکسِ مستقیمِ چهار قضیّهٔ موجبهٔ «ضروریّه، دائمه، مشروطه عامّه و عرفیّه عامّه» به وجوه افتراض و خلف و عکس تمسّک نموده‌اند و در دلیل افتراض، قیاسی بر هیئت شکل سوم ترتیب داده‌اند. امّا شارح رازی که عکس مستویِ آن قضایا را از طریق تحصیل مفهوم آنها اثبات کرده است، طریق افتراض متأخّرین را ـ که در قالب قیاسی بر هیئت شکل سوم تقریر نموده‌اند ـ شبیه همان طریقهٔ خویش شمرده، لکن با اشاره به کلام شیخ در شفاء (که ما آن را در تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار آورده‌ایم) قیاس‌بودنِ طریق افتراض را نمی‌پذیرد؛

«وکأنّ هذه الطریقة هي الطریقة التي سلکناها لتحصیل مفهوم القضیّة وبیانِ استلزامه العکسَ، إلاّ أنّ **المتأخّرین** قرّروها في صورة قیاسٍ من الثالث، وهي لیست من القیاس في شيءٍ؛ کما أشار **الشیخ** إلیه في **الشفاء**».

۸) فقرهٔ ﴿۱۰۷﴾: اشکال شارح بر **مصنّف** و **صاحب کشف** در باب عکس مستوی پیرامون انعکاس سوالب سبع؛

«بقي هاهنا مقامان؛ أحدهما ... وثانيهما ... .

وأجيب عن الأوّل بأنّا ... وعن الثاني بأنّا ... .

هذا ما ذكره المصنّف وصاحب الكشف ... وفيه نظر ...».

۹) فقرهٔ ﴿۱۰۹﴾: اشارهٔ شارح در باب عکس نقیض به همان اشکالی که بر **مصنّف** و **صاحب کشف** در باب عکس مستوی وارد نموده بود: «وأنت تعلم أنّ الكلام في الحقيقيّات ـ على الوجه الذي أخذاه ـ بناء على الفاسد».

۱۰) فقرهٔ ﴿۱۲۶﴾: **فخر رازی** در **الملخّص**[1] گفته است که از میان اقسام منفصلات، قضیّهٔ حقیقیّه و مانعة الخلوّ امکان ندارد که از بیش از دو جزء ترکیب شوند. امّا ترکّب مانعة الجمع از اجزاء غیر متناهیه را ممکن دانسته است.

خونَجی در **کشف الأسرار**[2]، پس از نقل این رأی، ترکّب مانعة الخلوّ از اجزاء غیر متناهیه را نیز به یک اعتبار ممکن جلوه داده است.

ارموی نیز در **مطالع الأنوار** به تبعیّت از خونجی، ترکّب مانعة الجمع از بیش از دو جزء را مطلقاً جائز شمرده و این امر را در مانعة الخلوّ به یک اعتبار، ممکن و به اعتبار دیگر ناممکن دانسته است.

امّا به عقیدهٔ علاّمه قطب‌الدین در **لوامع الأسرار**، هیچ‌یک از اقسام منفصلات ـ نه فقط حقیقیّه ـ امکان ندارد که از بیش از دو جزء ترکیب شوند. وی پس از اثبات رأی خویش، به ردّ قول این گروه از **متأخّرین** می‌پردازد؛

«**والحقّ** أنّ شيئاً من المنفصلات لا يمكن أن يتركّب من أجزاءٍ فوق اثنين؛ لأنّ ... .

---

۱ – **منطق الملخّص**، صص ۲۱۱–۲۱۲

۲ – «ولقائلٍ أن يقول: يمكن ذلك في مانعة الخلوّ أيضاً بأن نقول ... الخ». **کشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، صص ۲۰۲–۲۰۳

وأمّا ما ظنّوا من جواز تركّب مانعتي الجمع والخلوّ من أجزاء كثيرة **فهو ظنٌّ سوءٍ**؛ لأنّا ... وعلى كلا التقديرين لم يكن بين الحقيقيّة وأختيّها فرقٌ في ذلك».

۱۱) فقرهٔ ﴿۱۲۸﴾: خونجی در **کشف الأسرار**، و به تبع وی ارموی در متن مطالع، گفته‌اند که هرگاه حرف اتصال و انفصال پس از موضوع مقدّم شرطیّه قرار گیرد قضیهٔ شرطیّه شبیه به حملیّه می‌شود و شرطیّهٔ طبیعی (یعنی: شرطیّه‌ای که حرف شرط در آن قبل از موضوع مقدّم قرار گرفته باشد) فقط آنگاه که متصله باشد با شرطیّه شبیه به حملیّه متلازم است، نه آنگاه که منفصله باشد. عبارت صاحب کشف چنین است:

«وقد يتأخّر حرف الاتصال والانفصال عن موضوع المقدّم وكانت الشرطيّة شبيهة بالحمليّة، لكنّ المتصلة تتلازم [كذا، تُلازِم ظ] ما قُدّم فيها حرفُ الاتصال وما أُخّر عنه، وفي المنفصلة ربّما لم تتلازما، فإنّ المنفصلة الحقيقيّة من الكلّيّتين للمشتركتين في الموضوع إذا قدّم عليه حرفُ الانفصال صارت مانعة الجمع دون الخلوّ، فلم يجب تلازمُهما»[1].

شارح رازی در ابتدا همین کلام صاحب کشف را با مثال تقریر نموده، و سپس به ردّ هر دو ادّعای وی ـ یعنی: تشابه و تلازم ـ می‌پردازد؛

«... هذا ما قالوه. وفيه نظر؛ ... على أنّا نقول من الرأس: ...».

۱۲) فقرهٔ ﴿۱۳۰﴾: اعتراض شدید شارح بر **متأخّرین** به جهت غفلت از تحقیق محصورات شرطیّه؛

«واعلم أنّ في هذا الفصل مباحثَ طويلة الأذناب مسدولة الحجاب غفل **المتأخّرون** عنها ولم يتنبّهوا بشيء منها، وأدّاهم الغفلةُ عن تحقيق هذا المقام إلى خَبْط العَشْواء في إيراد الأحكام، ولولا مخافة التطويل اللازم من التفصيل لأمطرنا سُحُب الأفكار، ورفعنا حُجُب الأستار، ولعلّ الله سبحانه يوفّق في **كتابٍ** آخَر للعود إلى ذلك بمنّه العميم».

۱۳) فقرهٔ ﴿۱۴۷﴾: اعتراض شدید شارح بر رأی **متأخّرین** که غرض نهایی از باب تلازم شرطیّات را تمرین أذهان پنداشته‌اند؛

---

۱ ـ **کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**، ص ۲۰۳

«هذا بيان تلازمات المتصلات والمنفصلات ... وقد اعتقد **المتأخّرون** من المنطقيّين أنّ أكثرها غير تامّ ... وزعموا أنّ الغرض الأقصى من إيرادها تمرينُ الأذهان وأن يحصل لها ملكةُ استحضارِ القضايا واستخراجِ لوازمها البعيدة والقريبة.

وأنت واقف ممّا أسلفنا لك على ما يُزيل تلك الأوهامَ، ويَحسُرُ عن وجه الحقِّ اللِّثامَ، فلا تلتفِتْ إلى ما قالوا أو قال، بل حَقِّقِ المقال، ثمّ قُم واستقِم».

۱۴) فقرهٔ ﴿۱۵۰﴾: در تعریف قیاس گفته‌اند که قولی است مؤلّف از قضایا (یعنی مقدّمات) که اگر پذیرفته شود، از آن قولی دیگر (یعنی نتیجه) لذاته لازم می‌آید.

ونیز گفته‌اند که قید «(لزوم) لذاته» برای اخراج آن دسته از قول‌های مؤلّفی است که لزوم نتیجه در آنها بسبب ذات قول مؤلّف نیست، بلکه به واسطهٔ مقدّمه‌ای غریب باشد که یا اجنبی از مقدّمات قیاس است و یا در قوّهٔ یکی از مقدّمات. و برای نوع اوّل قیاس مساوات را مثال آورده‌اند؛ بدین بیان که در عبارت «ا مساوٍ لِـ ب، و ب مساوٍ لِـ ج» ذاتِ تألیف مستلزم نتیجهٔ «ا مساوٍ لِـ ج» نیست، بلکه لزوم این نتیجه به واسطهٔ مقدّمه‌ای اجنبی است.

آنگاه در مورد این مقدّمه (واسطه) چهار دسته شده‌اند و هر کدام، با تشکیل قیاساتی بر هیئت شکل اوّل، مطلوب را به اثبات رسانده‌اند. آراء چهارگانه در مورد واسطه از این قرار است:

أ- رأی ارموی: «كلّ مساوٍ لِ ب فهو مساوٍ لكلّ ما يساويه ب».

ب- رأی صاحب کشف: « كلّ مساوٍ لِ ب فهو مساوٍ لكلّ ما يساوي ب».

ت- رأی بعض الناس: «كلّ مساوي المساوي مساوٍ».

ث- رأی قومی دیگر: «كلّ مساوٍ لمساوي ج فهو مساوٍ لِ ج».

شارح در ابتدا گوید که معنای «لزوم لذاته» آن است که تعقّل مقدّمتین برای تعقّل نتیجه کافی است، و معنای «لزوم با واسطه» آن است که علاوه بر تعقّل مقدّمتین به تعقّل واسطه نیز نیاز است؛ مانند قیاسِ مساوات که تعقّل مطلوب در آن با واسطهٔ «مساوي المساوي مساوٍ» صورت می‌پذیرد.

امّا نکته اینجاست که این واسطه پس از وضع مقدّمتینِ قیاس مساوات، به ذهن می‌آید و دیگر نیازی به آن‌همه زحمت و محنت و تشکیل قیاسات متعدّد نیست.

سپس منشأ این تکلّفات را آن می‌داند که ایشان «لزوم لذاته» را درست نفهمیده‌اند؛ زیرا به زعم ایشان «لزوم لذاته» فقط آنگاه محقّق می‌گردد که در مقدّمات قیاس اقترانی، حدّ وسط تکرار شده باشد و از آنجا که در مقدّمتینِ قیاس مساوات، حدّ وسط تکرار نشده است باید با مقدّمه‌ای اجنبی و تشکیل قیاسات متعدّد تکرُّر حدّ وسط را پدید آورد، در حالی که نه ایشان را بر ارادهٔ این معنی از «لزوم لذاته» برهانی است و نه در تعریف قیاس بدان اشاره‌ای شده است.

پس از این، شارح از باب جدال احسن درآمده و به‌گونه‌ای دیگر ایشان را از التزام به آن معنی باز می‌دارد؛

«**وهاهنا بحث**، فإنّا لسنا نعقل من «اللزوم بلا واسطةٍ» إلاّ أنّ ... .

وأمّا الوسائط التي ابتدعوها فعن توسيطها غِناءٌ؛ ... **وبالجملة** لا افتقار لهم في استفادة المطلوب إلى شيء من تلك التكلّفات.

وإنّما ألزمهم التزامَها ما سبق إلى أوهامهم من أنّ الاستلزام بالذات إنّما يكون إذا تكرّر الوسط، ولا برهانَ لهم دالٌّ على ذلك، ولا في تعريف القياس ما يشعر به، **على أنّهم** إذا أوجبوا تكرّر الوسط في الاستلزام بالذات ...».

۱۵) فقرهٔ ﴿۱۵۷﴾: ارموی در متن مطالع ـ به تبع صاحب کشف ـ یکی از طرق بیان انتاج در ضروب شکل رابع را «طریق افتراض» معرّفی کرده است.

عبارت خونجی در **کشف الأسرار** چنین است:

«والبيان في هذه الضروب ... أو بالافتراض إذا كانت إحدى المقدّمتين جزئيّة؛ إذ الافتراض في كلّ شكلٍ يعود إلى البيان في ذلك الشكل بعينه إلاّ أنّه يصير ضرباً أجلى والمقدّمةُ الجزئيّةُ كلّيّةً»[1].

شارح رازی در ابتدا همین کلام خونجی را (بدون ذکر نام وی) تقریر نموده و با مثالی، انتاج ضرب ثانیِ شکل رابع را به وسیلهٔ دو قیاس ـ یکی بر هیئت ضرب اوّلِ شکل رابع (که أجلی و روشن‌تر از ضرب ثانی است) و دیگری بر هیئت شکل اوّل ـ تبیین می‌کند؛

---

۱ ـ **کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**، صص ۲۶۶-۲۶۷

«**وإمّا بالافتراض**، وقد استعملوه في الثاني والخامس؛ لأنّهم لم يستعملوه إلاّ في المقدّمات الجزئيّة، فقالوا في الثاني: نفرض ...».

آنگاه گوید: گویا از اینکه ایشان (یعنی: **خونجی**) انتاجِ ضرب ثانیِ شکل رابع را با «ضرب اوّل همان شکل و با شکل اوّل» اثبات کرده‌اند و بجای آن دو، از دو شکل اوّل و سوم استفاده ننموده‌اند ـ با آنکه دلالت شکل سوم روشن‌تر از دلالت ضرب اوّلِ شکل رابع می‌باشد ـ **دلیلشان رعایت قاعده‌ای است** که در طریق افتراض بدان قائلند و آن قاعده ـ چنانکه ارموی نیز در فقرهٔ ﴿۱۵۵﴾ مطالع الأنوار بدان اشاره نمود ـ این است که استفاده از طریق افتراض در هر شکلی با دو قیاس صورت می‌پذیرد؛ یکی بر هیئت همان شکل لکن از ضرب أجلی و دیگری بر هیئت شکل اوّل؛

«وكأنّهم إنّما لم يستنتجوه من الشكل الأوّل والثالث ...».

سپس، شارح در مقام **اعتراض بر این قاعده** گوید: ایشان (با التزام به این قاعده) چگونه افتراض را در ضرب خامسِ شکل رابع استعمال می‌کنند ؟! چرا که اگر بخواهند افتراض را در کبرای این ضرب بکار گیرند به ناچار یکی از دو قیاس مُستعمَل در طریق افتراض، همین ضرب خامس خواهد بود (بنابرین، از ضرب اجلی که در قاعدهٔ مذکور بود استفاده نشد)، و اگر بخواهند افتراض را در صغرای این ضرب بکار گیرند دو قیاس مستعمل در این صورت، یکی شکل دوم و دیگری شکل سوم خواهد بود (و باز هم قاعدهٔ ایشان ـ که یکی از دو قیاس را بر هیئت شکل اوّل می‌دانست ـ محفوظ نماند)؛

«وليت شعري! كيف يستعملونه في الخامس؟ ...»

درین هنگام است که علاّمه قطب‌الدین رأی خویش را در مورد طریق افتراض ابراز می‌دارد و پس از آن، **ضابطهٔ استعمال افتراض** را در اشکال دوم و سوم و چهارم به همراه بررسیِ تخلّف و عدم تخلّف از آن قاعدهٔ مذکور ارائه می‌دهد.

«**والحقّ** أن لا يُخصَّص الافتراض بالشكل الأوّل، ولا بالجزئيّات. وليس في التخصيص بها فائدة. **نعم**، لا يتمّ في الأغلب إلاّ في الجزئيّات. **والضبط** أنّه ...».

این بنده گوید:

ناگفته نماند که اگر چه برای استعمال طریق افتراض در بیان انتاج ضرب خامسِ شکل رابع، می‌توان دو مسیری را که جناب قطب رازی ارائه داده است پیمود، لکن با روش دیگری نیز می‌توان افتراض را بکار گرفت به طوری که قاعدهٔ مذکور محفوظ ماند. این مطلب را در حاشیهٔ یکی از نسخ خطّی لوامع الأسرار (موسوم به نسخهٔ ع) یافتیم و در تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار به تفصیل آوردیم. محشّی در آن حاشیه، اگر چه در ابتدا به دو روش دیگر (غیر از روش شارح) انتاج ضرب خامس را به طریق استعمال افتراض در صغرای قیاس بیان کرده و در هر دو روش، از قاعدهٔ مذکور تخلّف نموده است، لکن پس از آن، روش سومی را مطرح می‌کند که با آن قاعده سازگاری دارد و این در حقیقت، پاسخی است به اعتراض علاّمه قطب‌الدین بر خونجی.

۱۶) فقرهٔ ﴿۱۶۵﴾: مصنّف در ذیل اختلاطات شکل ثانی تنبیهی آورده است بدین مضمون که دائمتین (دائمه و ضروریّه) با وقتیّهٔ موجبه مُنتِج دائمه‌اند و با وقتیّهٔ سالبه منتج نیستند (یعنی: عقیم‌اند). آنگاه برای نتیجه‌دار نمودنِ اختلاط اخیر، تغییر تفسیر دائمتین یا تغییر تفسیر وقتیّه را به تبع صاحب کشف پیشنهاد کرده است. شارح این تغییرات را ناصحیح شمرده و منشأ غلط را بیان می‌کند؛

«... فظهر أنّ أحد التغييرين ـ وهو إمّا تغيير تفسير الدائمتين، أو تغيير تفسير الوقتيّة ـ كافٍ في تحقّق الإنتاج ... هذا ما ذهب إليه **صاحب الكشف** ومَن تابَعَه من **المتأخّرين** بعدَ للمساعدة عليه.

وهو بعيد عن التحصيل؛ لأنّ ... **ومَناطُ غلطِهم** عدمُ اعتبار وجود للموضوع في السلب. وليت شعري! إذا لم يعتبروا ... .

والعجب أنّهم صرّحوا بأنّ السلب رفعُ الإيجاب، والإيجاب إنّما هو على الأفراد للموجودة، ثم نجدهم لا يعتبرون الوجود في السلب، وليس ذلك إلاّ غفلةً في الكلام عن اللوازم والأحكام»[1].

---

۱ – البتّه مخفی نماند که آنچه را که شارح در این جا به عنوان ملاک غلط متأخّرین ذکر کرده است، خود در فقره‌ی ﴿۷۴﴾ بدان قائل است؛ یعنی: وی نیز سلب را مستدعیِ وجود موضوع نمی‌داند. تفصیل کلام شارح را در تعلیقاتمان بر فقره‌ی ﴿۱۶۵﴾ آورده‌ایم.

۱۷) فقرهٔ ﴿۱۷۲﴾: شارح شبهه‌ای دیگر از سوی **متأخّرین** را ریشه‌یابی نموده و به حلّ آن اقدام می‌نماید، و آنگاه اعتراض مجدّد خود را بر ایشان به جهت عدم تحقیق محصورات شرطیّه ابراز می‌دارد؛

«ومناط الشبهة هناک أمران ... **واعلم** أنّ کلّ هذا الخبط إنّما وقع من عدم تحقیق المحصورات الشرطیّة. وعلیک بإنضاء مَطایا الأفکار في معانیها ورَمْيِ نِبال الأنظار إلی مَرامیها، لعلّک تَنَفَّعُ صَدیً، أو تجد علی النار هُدیً».

۱۸) فقرهٔ ﴿۲۰۷﴾: اعتراض شارح بر **متأخّرین** به جهت حذف مباحث «صناعات خمس» از کتب منطق و اکتفاء ایشان به اشاره‌ای اجمالی درین باب؛

«... هذه إشارة إجمالیّة إلی الصناعات الخمس.

وأمّا تفاصیلها فلا یَسَعُها هذا المختصرُ، علی أنّ **المتأخّرین** حذفوها عن المنطق، واقتصروا منه علی أبوابٍ أربعةٍ، مع اشتمالها علی فوائد کثیرة الجَدویٰ، واحتوائِها علی لطائف بعیدة المَرمیٰ. ولولا انقباض الطّبیعة عن التحریر لنظمنا أکثرَها في سلک التقریر، ولأمرٍ مّا اقتفینا المتنَ في هذه للباحث ولم نَزِد علیها شیئاً یُعتَدُّ به».

البتّه ما پیش از این گفته‌ایم که این جناب شیخ رئیس بود که برای نخستین بار در منطقِ اشارات از روش ارسطو عدول نمود و منطق را بر دو بخش بنا نهاد و در یکی، از موصل تصوّری و در دیگری از موصل تصدیقی بحث کرد و در پایان آن، از میان صناعات خمس، اندکی از علوم برهانی و مغالطی را آورد و همین، پایه و بنیادِ روش متأخّرین شد.

ویژگی ششم: ارائهٔ تحقیقاتی نفیس در ابواب گوناگون منطق

اکنون در صدد آنیم که اشاره‌ای اجمالی به اهمّ تحقیقاتی نماییم که از قلم مبارک جناب علاّمه قطب‌الدین در لوامع الأسرار تراویده است و در شرح استادش بر مطالع (تنویر المطالع) یافت نمی‌شود[۱]. برخی از این تحقیقات از اهمّیت بسزایی برخوردارند و به‌تنهایی یک **مقاله**، بلکه سرمایهٔ

---

۱ – اگر ایشان در فقره‌ای پژوهش خویش را با الهام از مطالب استادش در **تنویر المطالع** ارائه نموده باشد، متذکّر آن خواهیم شد.

رساله‌ای کامل می‌باشند.

۱) فقرهٔ ﴿۱﴾: تحقیق در ماهیّت حمد و شکر؛ «وتحقیق ماهیّتهما أنّ الحمد ...».

۲) فقرهٔ ﴿۲﴾: استفادهٔ قابل از مبدأ فیّاض متوقّف بر مناسبت بین آن دو است. شارح پس از ذکر این قضیّه، دو مورد از مواضع استعمال آن در کلمات حکما را ذکر می‌کند.

۳) فقرهٔ ﴿۵﴾: ارائهٔ تعریف ثانی برای فکر و بیان مبنای دو تعریف، و اشاره‌ای به تعریف «حدس» در ذیل آن؛

«... وهذا التعریف إنّما هو علی رأیِ مَن زعم أنّ الفکر أمرٌ مغایرٌ للانتقال. فأمّا من جَعَلَه نفسه فقد عرّفه بأنّه حرکةُ ذهن الإنسان نحوَ المبادئ، والرجوعُ عنها إلی المطالب ... وبإزائه الحدس ...».

٤) فقرهٔ ﴿۹﴾: شارح برای تبیین بهترِ تعریف «موضوع علم»، به بیان سه امر ـ یعنی: عرض، عرض ذاتی و بحث از اعراض ذاتیّه ـ می‌پردازد. حقیقت امر آن است که این تحقیق به صورت مجمل در شرح استادش (تنویر المطالع) نیز آمده است، لکن عبارت شارح رازی با تقریر روشن‌تر و بسط بیشتری همراه است؛ «وهذا التعریف لا یتّضح حقَّ اتّضاحه إلاّ بعد بیان أمورٍ ثلاثةٍ ...».

۵) فقرهٔ ﴿۱۱﴾: معرّفی ابواب منطق و بررسی ترتیب آنها // بیان یک نکته: «واعلم أنّ بین العلم بالوجه و بین العلم بالشیء من وجهٍ فرقاً ...».

٦) فقرهٔ ﴿۱۳﴾: تبیین وجه حاجت اهل منطق به مباحث الفاظ.

۷) فقرهٔ ﴿۱۵﴾: غرض مصنّف در این فقره بیان نسبت‌های میان دلالات ثلاث بوده، لکن همهٔ نِسَب را برنشمرده است. شارح فاضل در ابتدای فقره، انحصار این نسب را در شش نسبت متذکّر شده و در انتهای آن، نسبت میان تضمّن و التزام را ـ که از قلم ارموی افتاده بود ـ عدم تلازم معرّفی می‌کند و آنگاه به ردّ قولی می‌پردازد که تضمّن را مستلزم التزام می‌دانست؛

«وأمّا التضمّن والالتزام فلا تلازم بینهما ... وإنّما أهملهما المصنّف لاتّضاحهما ممّا ذکر في المطابقة.

فلئن قیل: ... فالتضمّن یستلزم الالتزام.

فنقول: هذه مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض ...».

۸) فقرهٔ ﴿۱۷﴾: رأی شارح در مسألهٔ مهجوریّت دلالت التزامی در علوم؛ «والانصاف أنّ اللفظ ...».

۹) فقرهٔ ﴿۳۰﴾: تحقیق شارح پیرامون بحثِ «وجود کلّی طبیعی در خارج»؛

«ونحن نشرح ما ذکره المصنّف، ونضیف إلیه شیئاً ممّا سنح لنا علیه معیِّراً بمعیار تعقّلٍ مستقیمٍ ونظرٍ عن شوائب التقلید والتعصّب سلیمٍ. قال: ... ونحن نقول: ... **والذي یخطر بالبال** هناك أنّ الکلّيّ الطبیعيّ لا وجود له في الخارج ...».

۱۰) فقرهٔ ﴿۳۵﴾: تحقیق شارح پیرامون این مسأله که علم به ماهیّت شیء آیا مستلزم علم تفصیلی به اجزاء شیء است یا علم اجمالی، و تبیین رأی شیخ رئیس در مسأله با استفاده از کلام جناب خواجه در شرح اشارات (البتّه نامی از خواجه به میان نیامده است)؛ «والذي ینقدح مِن تصفُّح کلام الشیخ في جمیع کتبه أنّ ... هکذا یجب أن یحقَّق هذا الموضع».

۱۱) فقرهٔ ﴿۵۳﴾: ارموی در باب کلّیّات خمس، فقط به اشاره‌ای اجمالی پیرامون وجود مشارکات بین کلّیّات خمس اکتفا کرده است. لکن شارح ـ به تبع صاحب کشف ـ برخی از مباینات و مناسبات بین کلّیّات خمس را نیز با استفاده از بیانات شیخ در شفاء ذکر می‌کند؛

«وقد جرت العادة بإتّباع المباینات والمناسبات إیّاها، ولم یذکرها **المصنّف** تعویلاً علی انسیاق الذهن إلیها، ... إلاّ أنّا نورد منها بعض ما أورده **الشیخ**؛ لاشتماله علی فوائد جمّة، فنقول: ... هذا ما یحصل من کلام الشیخ، وعلیك الاختبارَ والاعتبارَ بما تقدّم».

۱۲) فقرهٔ ﴿۵۸﴾: فخر رازی در کتاب **محصّل** دو اشکال بر باب «تعریف» وارد ساخته که خونَجی در **کشف الأسرار** و به تبع وی، ارموی در **مطالع الأنوار** آنها را ذکر کرده‌اند. علاّمه قطب‌الدین با مراجعه به شفاء، تاریخچهٔ اشکال اوّل را اینگونه بیان نموده است:

«أوّلُ مَن أورد هذا الشکّ **مانُن** مخاطِباً به **لسقراط** في إبطال الاکتساب»[1].

صاحب کشف پس از بیان اشکال اوّل، اعتراضی را که بر آن وارد شده است ذکر کرده و پاسخ می‌دهد، لکن به نام معترض اشاره‌ای نمی‌کند. کاتبی قزوینی در **شرح کشف الأسرار**، این

---

۱ – جناب شیخ در دو موضع از منطق **شفاء** (یک بار در کتاب قیاس، و بار دیگر در کتاب برهان) به این مطلب پرداخته است. و ما در تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار، عبارت شفاء در هر دو موضع را آورده‌ام.

معترض را «الإمام شرف‌الدین المذکور للراغي» معرّفی کرده است[1]. لذا شارح فاضل ما ـ به تبع کاتبی ـ نام مراغی را در لوامع الأسرار می‌آورد.

۱۳) فقرهٔ ﴿۶۵﴾: شارح رازی به هنگام بازنگریِ خویش در لوامع، خواننده را بر خبطی که در بحث اجزاء قضیّهٔ حملیّه برای برخی پیش آمده است آگاهی می‌دهد؛

«واعلم أنّ في هذا البحث خبطاً ممّا لا بدّ من التنبيه عليه، فنقول: ... هذا ما تَلخَّصَ غِبَّ[2] للمعاودةِ، فتأمَّلْ واعتبِر».

۱۴) فقرهٔ ﴿۶۸﴾: تحقیق شارح پیرامون اجزاء قضیّهٔ حملیّه؛

«ولْنفصِّل أجزاء القضيّة حتّى يتبيّن الحقّ، فنقول: ... فحَقِّق هذا الموضعَ على هذا النَّسَق، وامْحُ عن لوح ذهنك ما يقولون ويُزَخرِفُون، فلا شبهة بَعد شُرُوق الحقّ المبين».

۱۵) فقرهٔ ﴿۶۹﴾: شارح در این فقره تحقیق جامعی را در تقسیم قضیّه ـ به اعتبار موضوع ـ به مخصوصه، محصوره، مهمله و طبیعیّه ارائه داده است؛ آنچنانکه در پایان گوید: «هذا غاية الكلام في هذا المقام، والله الموفِّق على تحقيق المرام».

۱۶) فقرهٔ ﴿۷۱﴾: علاّمه قطب‌الدین در این فقره، اقسام منحرفات را به تفصیل ذکر می‌کند؛

«ولْنفصِّل أقسام المنحرفات؛ ليحصل بها الإحاطة التامّة، فنقول: ...».

آنگاه برای تحصیل مثالِ هر یک از این اقسام، جدولی بدیع ترتیب می‌دهد؛

«وإن أردت الأمثلة فتأمَّلْ هذا اللوحَ، وخُذ للموضوعاتِ من جدوليه، والمحمولاتِ من الجداول الأُخَر، وركِّب بينهما كيف شئتَ، تَقِفْ على أمثلة جميع الأقسام من غير مشقّة ...».

۱۷) فقرهٔ ﴿۷۲﴾: یکی از مهم‌ترین تحقیقات شارح در لوامع الأسرار، تحقیق پیرامون قضایای محصوره است (بلکه قبل از نگارش لوامع، رساله‌ای مستقل درین موضوع نگاشت)؛ آن‌گونه که در ابتدای بحث بدین صورت بر اهمّیّت آن آگاهی می‌دهد؛

---

۱ – به نقل از تعلیقه‌ی جناب خالد الرویهب بر **کشف الأسرار عن غوامض الأفکار**، ط مؤسّسه پژوهشی حکمت وفلسفه ایران، ص ۶۳.

۲ – **الغِبُّ** بمعنی بَعْد، یقال: جاء غِبَّه.

«أهمّ المهمّات في هذا الباب **تحقيق المحصورات**؛ لابتناء معرفة الحجج الّتي هي المطلب الأعلى من هذا الفنّ عليها، ووقوعِ الخَبْط العظيم بسبب الغفلة عنها».

۱۸) فقرهٔ ﴿۷۳﴾: ذکر بحث‌های مهم و مرتبط با تحقیق محصورات (خصوصاً بحث پنجم آن که در بیان نِسَب بین قضایای خارجیّه و حقیقیّه است)؛ «وهاهنا أبحاث لا بدّ من التنبيه عليها ... هذا كلّه كلامٌ وقع في البين».

علاّمه قطب‌الدین در پایان این فقره، در ادامهٔ بحث تحقیق محصورات گوید که قضیهٔ موجبه مشتمل بر سه امر است؛ ذات الموضوع، عقد الوضع و عقد الحمل. آنگاه دربارهٔ هر یک از این سه، بحثی مستقل ارائه داده است که باید آن را از شاه‌کارهای ایشان در لوامع الأسرار برشمرد؛

«وإذ قد أدّانا الكلامُ إلى هذا المقام **فلْنحقّق القضيّة** على ما هو الحقّ، فنقول:
القضيّة الموجبة تشتمل على ثلاثة أمور؛ **ذات الموضوع**، **وعَقْد الوضع** وهو اتصافه بالوصف العنوانيّ، **وعقد الحمل** وهو اتّصافه بوصف المحمول. ولا بدّ في تحقيق القضيّة من النظر فيها. فهاهنا أبحاث ثلاثة؛ ...»

۱۹) فقرهٔ ﴿۷۴﴾: در این فقره بحث تحقیق محصورات به اتمام می‌رسد و شارح فاضل ما در پایان فقره، دلایل اهتمامش را به این بحث چنین بیان می‌نماید (که از مهم‌ترین آنها تحریفات متأخّرین است)؛

«هكذا يجب أن يحقّق هذا الموضع. وإنّما أطنبتُ في هذه المواضع كلَّ الإطناب؛ لأنّها مَسارِح الأنظار ومَطارِح الأفكار، ومَثاراتُ **تحريفات المتأخّرين** قواعدَ القدماء ومناشئُ تغييراتهم اصطلاحاتِ الحكماء. وكم راجعتُ فيها للمشاهير الأفاضل، وفكّرتُ لها في نفسي فاطّلعتُ على دقائق وجلائل، ولم يمنعني عن تقييدها وتفصيلها ضَنَّةٌ بالنفيس أو منافسةٌ بالثَّمِين، لعلّه لا يَعدَمُني شكرٌ مِن أرباب الأذهان الوقّادة أو إغماضٌ من أولي البصائر النقّادة».

۲۰) فقرهٔ ﴿۹۹﴾: شارح پس از تبیین طریقی که ارموی برای اخذ نقیض قضایای موجّههٔ مرکّبهٔ جزئیّه مطرح کرده است، طریق دیگری را نیز ارائه می‌دهد. آنگاه به نقد و بررسیِ طریق سومی می‌پردازد که «بعض الخواطر» برای اخذ نقیض قضایای مرکّبه بیان کرده است؛

«وهاهنا طريقٌ آخَر في أخذ النقيض ... وتحقيق المقام موقوف على إيراد مقدّمة ... إذا ثبت هذا التمهيد فنقول ... . وقد سبق إلى بعض الخواطر ...».

۲۱) فقرهٔ ﴿۱۰۰﴾: ارائهٔ تعریف سومی از عکس مستقیم، پس از نقدِ تعریف مصنّف و تعریف دیگری که از عکس مستوی ارائه شده است؛

«**والأَولى** أن يقال: إنّه تبديل كلٍّ من طرفي القضيّة بالآخر تبديلاً مغيِّراً لمفهومها حافظاً للكيف يلزمها لا بواسطةِ تبديلٍ آخَر».

۲۲) فقرهٔ ﴿۱۰۲﴾: شارح رازی عکس مستقیم چهار قضیّهٔ موجبهٔ «ضروریّه، دائمه، مشروطه عامّه و عرفیّه عامّه» را از طریق تحصیل مفهوم این قضایا اثبات کرده است، بر خلاف مصنّف که برای اثبات آن به وجوه افتراض و خلف و عکس تمسّک نموده است؛

«**الدائمتان والعامّتان** ينعكس كلٌّ منهما جزئيّةً حينيّةً. أمّا الدائمتان فلأنّ مفهومهما أنّ ... وأمّا العامّتان فلأنّه ...».

۲۳) فقرهٔ ﴿۱۰۳﴾: در باب عکس مستوی، قدما ـ بر خلاف متأخّرین ـ قائل به انعکاس ممکنتین (عامّه و خاصّه) به ممکنه عامّه بوده و با وجوه ثلاثه (افتراض، خلف و عکس) بر آن استدلال نموده‌اند. شارح گوید که برای اثبات رأی قدما، چه بسا به دلیل چهارمی نیز تمسّک شود؛

«وربّما يُستدَلّ عليه بأنّه ...».

۲٤) فقرهٔ ﴿۱۰۸﴾: شارح در پایان بحث از عکس مستوی، **ضابطه‌ای کلّی** برای انعکاس قضایای موجّههٔ سیزده‌گانه ارائه داده است؛ «وضبطُ الفصل ...».

۲۵) فقرهٔ ﴿۱۲٤﴾: شارح در این فقره به تبیین و بررسی **کلامی از شیخ** در شفاء پرداخته که در موضوع خود از اهمّیّت بسزایی برخوردار است.

وی پس از شرح عبارت مطالع در باب اقسام «متصلهٔ لزومیّهٔ صادقه و کاذبه ونیز متصلهٔ اتفاقیّهٔ صادقه و کاذبه»، به مناسبت بحث، کلامی را از شفای شیخ نقل نموده و در دو موضع

آن نظر افکنده و سؤالاتی را طرح کرده و سپس با استشهاد به کلمات خود شیخ آنها را پاسخ داده است. البتّه پیش از آنکه به پنج سؤالِ مربوط به موضع ثانی پاسخ گوید، به ذکر دو مقدّمهٔ سودمند می‌پردازد که به‌گفتهٔ وی دافعِ بسیاری از شبهه‌ها است؛

«قال **الشيخ** في **الشفاء**: ... إلى هاهنا كلامُ **الشيخ** بعد تلخيصه.

بقي علينا أن ننظر في **مقامين**؛ ... .

المقام الأوّل: أنّ الاتفاقيّة لا تصدق عن كاذبين، فإنّه إذا صحّ ... **وجوابه**: ... نَصَّ الشيخُ على جميع ذلک وقال: ... . **المقام الثاني**: أنّ اللزوميّة لا تصدق عن مقدّمٍ محال وتالٍ صادق. فإنّ الحجّة التي أقامها **الشيخ** عليه لا تكاد تتمّ ... . وقد يمكننا **دفعُ هذه الأسئلة** كلِّها بتلخيص كلامه.

ولْنقدِّمْ عليه **مقدّمتين نافعتين** في كثير من المواضع دافعتين لأكثر الشُّبَه؛

فالأولى: أنّ اللزوميّة لا يجوز أن يكون مقدّمها منافياً لتاليها؛ لأنّ ... . **الثانية**: أنّ تجويز لزوم المحالِ المحالَ لا يستلزم أنّ كلّ محالٍ فُرِض يلزمه كلُّ محال، بل إذا كان بين المحالين علاقةٌ بها يقتضي تحقّقُ أحدهما [تحقّقَ] الآخر يكون بينهما لزومٌ، وإلاّ فلا.

إذا تمهّدت المقدّمتان فنقول: ... .

وإنّما أوردتُ ما أوردتُ وإن لم يكن له أثرٌ ولا عينٌ في الكتاب؛ لأنّ الذهول عنه يُوقِع في أغاليط كثيرة، والاطّلاع عليه يُجدي دركَ لطائف غزيرة، وعساك فيما يستقبل أن تفوز ببعضها صريحاً».

۲۶) فقرهٔ ﴿۱۲۵﴾: از جمله افادات شارح آن است که ملاک صدق و کذب در قضایای شرطیّه صدق و کذب اجزاء آن نیست، بلکه باید حکم به اتصال یا انفصال را از حیث مطابقت یا عدم مطابقت با واقع سنجید؛ «**ومن فوائد هذا البحث** أنّ صدقَ الشرطيّة وكذبها ...».

۲۷) فقرهٔ ﴿۱۳۴﴾: یکی از بحث‌های مهمّ در شرطیّات، **انواع تلازم و تعاندِ قضایای شرطیّه** است که در میان اصحاب منطق به بابِ «**إشکال و خَفاء**» مشهور است. از زمرهٔ مهم‌ترین تحقیقات جناب علاّمه قطب‌الدین در لوامع الأسرار، پژوهش گسترده درین باره می‌باشد که حقّاً دادِ سخن داده است؛ چنانکه خود در پایان این فقره گوید:

«**واعلم** أنّ هذا الفصل قد اشتهر فيما بين الأصحاب **بالإشكال والخَفاء**، فالتزمنا أن نبيّن التلازماتِ فيه بعباراتٍ مختلفة بالإيجاز والتطويل، أو بدلائل متعدّدة بذلاً للمجهود في إيضاح المقام، وتكثيراً للفوائد ونتائج الخاطر، وتسهيلاً للأمر على الطلاّب حتّى يضبطون من العبارات المُطنِبة، ويحفظون بالتقريرات المختصرة، عسايَ أُدرِكُ من الأجر الجزيل والثناءِ الجميل ما أُؤمِّلُه».

٢٨) فقرهٔ ﴿١٥٤﴾: بيان وجه ترتيب ضروب چهارگانهٔ **شكل اوّل**؛

«وإنّما رُتِّبَت هذه الضروب هذا الترتيبَ إمّا بالنظر إلى ذواتها، أو باعتبار نتائجها تقديماً للأشرف أو لما ينتج الأشرف على غيره».

٢٩) فقرهٔ ﴿١٥٥﴾: بيان وجه ترتيب ضروب چهارگانهٔ **شكل ثانى**؛ «وإنّما وُضِعَت الضروب في تلك المراتب؛ لأنّ ...».

٣٠) فقرهٔ ﴿١٥٦﴾: بيان وجه ترتيب ضروب شش‌گانهٔ **شكل ثالث**؛ «ووجهُ ترتيب الضروب أنّ ...».

و همچنين در پايان اين فقره به دو نكته اشاره شده است؛

اوّل آنكه شارح گويد: بعضى از ضروب شكل دوم و سوم به شكل اوّل برنمى‌گردند، لذا براى استحصال مجهولاتى كه مقدّماتشان فقط در قالب آن ضروب مى‌گنجند بدان ضروب نيازمنديم؛

«وهاهنا **فائدة أخرى**، وهي أنّ بعض ضروب الأشكال الثلاثة لا يرتدّ إلى الشكل الأوّل، فتمسّ الحاجةُ إليها عند استحصال المجهولات المتعلّقة بها».

دوم آنكه شارح مطلبى را از اشارات شيخ پيرامون دليل مقبوليّت شكل دوم و سوم و عدم مقبوليّت شكل چهارم نقل كرده و آن را پسنديده است؛ «وقال الشيخ في الإشارات: ... . وهو كلامٌ جيّد».

٣١) فقرهٔ ﴿١٥٧﴾: بيان وجه ترتيب ضروب پنج‌گانهٔ **شكل رابع**؛

«وترتيب هذه الضروب ليس باعتبار إنتاجها؛ لأنّها لبُعدها عن الطبع لم يُعتدَّ بإنتاجها، بل باعتبار أنفسها. فلا بدّ من تقديم الأوّل؛ لأنّ ...».

همچنین شارح در این فقره دو مورد دیگر از پژوهش‌های مهمّ و ارزندهٔ خویش را ارائه می‌دهد.

مورد اوّل: توضیحش آن است که خونجی و تابعین وی (مانند ارموی)، در طریق افتراض، خود را مُلزَم به رعایت قاعده‌ای می‌دانند و آن قاعده ـ چنانکه ارموی نیز در فقرهٔ ﴿۱۵۵﴾ مطالع الأنوار بدان اشاره نمود ـ این است که استفاده از طریق افتراض در هر شکلی با دو قیاس صورت می‌پذیرد؛ یکی بر هیئت همان شکل لکن از ضربِ أجلی (یعنی: روشن‌تر) و دیگری بر هیئت شکل اوّل. شارح پس از اعتراض بر التزام ایشان به این قاعده و نقض آن ـ آنگونه که تفصیلش در بخش «اعتراضات شدید بر متأخّرین» گذشت ـ **ضابطهٔ استعمال افتراض** را در أشکال دوم و سوم و چهارم به همراه بررسیِ تخلّف و عدم تخلّف از قاعدهٔ مذکور ارائه می‌دهد؛

«**والضبط فيه** أنّه لا يختلف في الشكل الثاني ...، ولا في الشكل الثالث ...، وأمّا في الشكل الرابع فهو يختلف ... . هذا هو الضبط، وعليك بالامتحان والاعتبار بعد المحافظة على شرائط الإنتاج».

دوم: آن است که ارموی در این فقره ـ به تبع یکی از معاصرینش؛ اثیرالدین ابهری ـ سه ضرب دیگر بر ضروب پنج‌گانهٔ شکل رابع افزوده، لکن در باب اختلاطات (که در آن، شرایط انتاج اشکال از حیث جهت مقدّمات بررسی می‌شود)، در ذیل اختلاطات شکل رابع، به حکم این ضروب از حیث جهت مقدّمات اشاره‌ای نکرده است. لذا شارح رازی در پایان این فقره، به بررسی حکم مقدّمات این ضروب از حیث جهت می‌پردازد، بر خلاف شارح اصفهانی که متعرّض این امر نشد[1]؛

«وقد ظهر أنّ **السالبة** المستعملة فيها لا بدّ أن تكون إحدى الخاصّتين. وأمّا **الموجبة** فيجب أن تكون ...».

۳۲) فقرهٔ ﴿۱۵۸﴾: شارح در آغاز بحث مهمّ اختلاطات، تعریفی از **مختلطات** ارائه می‌دهد؛

«**المختلطات** هي الأَقيِسَة الحاصلة من خَلط الموجَّهات بعضِها مع بعض».

---

۱ ـ نگر: **تنویر المطالع**، فقرهٔ ﴿۲۴۸﴾.

یکی از شاهکارهای علاّمه قطب‌الدین در لوامع الأسرار، اهتمام ایشان به تحقیق و تشریح باب اختلاطات می‌باشد؛ آنچنانکه می‌توان لوامع را به عنوان یکی از مبسوط‌ترین و مهم‌ترین کتب منطق در بررسی این موضوع به‌حساب آورد. همچنین، جداولی را که ایشان برای بیان تفصیلیِ نتائج انواع اختلاطات ترتیب داده است باید از ویژگی‌های بارز لوامع الأسرار برشمرد؛ چرا که این جداول علاوه بر بسط و شرح نتائج، جهت تسهیل در امر حفظ آنها نیز اهمّیتی بسزا دارند.

۳۳) فقرهٔ ﴿۱۶۱﴾: جدول نتائج اختلاطات شکل اوّل؛

«وإن شئتَ الاستحضار والضبط فعليك باستقراء هذا الجدول تَنقلِبْ بمَغْنَمٍ باردٍ ...».

۳٤) فقرهٔ ﴿۱۶۲﴾: انتاج شکل ثانی به‌حسب جهت مقدّمات، مشروط به دو امر است. شارح در پایان این فقره، سرّ اعتبار این دو امر را بیان می‌کند؛ «والسرّ في اعتبارهما أنّ ...».

۳۵) فقرهٔ ﴿۱۶٤﴾: جدول نتائج اختلاطات شکل ثانی؛

«والكلام هاهنا وإن قَرُبَ إلى التفصيل، إلاّ أنّه لا يَتِمّ ولا يبلغ الغايةَ من التفصيل ما لم يُوقَف على واحدٍ واحدٍ من النتائج. فالتفِت إلى هذا الجدول وحُمْ حوالَيه يُطلِعْك على ما ينبغي أن تطّلع عليه ...».

۳۶) فقرهٔ ﴿۱۶۶﴾: جدول نتائج اختلاطات شکل ثالث؛

«ومَن أراد التفصيل فعليه باستقراء هذا الجدول ...».

۳۷) فقرهٔ ﴿۱۶۷﴾: ارموی در این فقره سه شرط را برای انتاج شکل رابع مطرح کرده است. شارح اصفهانی در فقرهٔ (۲۶۸) از تنویر المطالع اگرچه بیان مصنّف را در مورد اختلاطاتی که فاقد شرط دوم و سوم اند ناتمام دانسته، لکن همچنان قائل به عُقم این دسته از اختلاطات است. امّا شارح رازی بر خلاف رأی استادش، این اختلاطات را مُنتِج دانسته، ونتیجهٔ آنها را موجبهٔ ممکنه برمی‌شمرد؛ چنانکه پیش از این[1] نیز بدان اشاره نمودیم.

۳۸) فقرهٔ ﴿۱۶۸﴾: سه جدول نتائج اختلاطات شکل رابع؛

«وأمّا تفاصيل النتائج ففي هذه الجداول ...».

---

۱ – در ضمن ویژگی دوم؛ اعتراضات و شکوک.

۳۹) فقرهٔ ﴿۱۸۶﴾: بیان انواع اشتراکِ مقدّمتین در قیاسِ مؤلّف از دو متصله یا دو منفصله؛

«**واعلم** أنّ الاشتراك في القياس من المتصلتين أو المنفصلتين على سبعة أوجه ...».

۴۰) فقرهٔ ﴿۱۹۸﴾: شارح پس از آنکه در باب سوم این کتاب ـ که در موضوع قیاس‌های شرطی اقترانی است ـ شش فصل را گذرانده، روشی را که در شرح این فصول اتخاذ نموده است بیان می‌کند. آنگاه به مباحث شریف دیگری پیرامون موضوعات این فصول اشاره کرده و برای عدم ذکر آنها در شرحش این‌گونه عذر می‌آورد که **این کتاب در صدد تحقیق اصول است نه ترتیب فروع**؛

«**واعلم** أنّا إنّما بيّنّا هذه الفصول بالدلائل الكلّيّة، وأردفناها بالنظائر الجزئيّة تنبيهاً لك على كيفيّة اختراعها وتسهيلاً لدرك أوضاعها. ولولا ضعفُ الطرق المسلوكة فيها والخبطُ في مقاطعها ومباديها لأَبْدَعْنا زياداتٍ لطيفةً وألحقنا بها مباحثَ شريفةً، ولكن لا بدّ من تحقيق الأصول أوّلاً وترتيب الفروع ثانياً، وهذا الكتاب ليس موضع ذلك».

۴۱) فقرهٔ ﴿۲۰۴﴾: ارموی در بحث اکتساب مقدّمات، آنگاه که مطلوب سالبه باشد، گفته است که نخست باید همه اشیائی را که هر یک از طرفینِ مطلوب از آنها سلب می‌شوند طلب نمود، و به تبع فخر رازی در **الملخّص** به طلب اشیائی که آنها از هر یک از طرفینِ مطلوب سلب می‌شوند، اشاره‌ای نکرد؛ چرا که فخر گفته است:

«وأمّا في السلب فاطلُب جميع ما يسلب هذا عنه، **ولا حاجة** إلى طلبِ ما يسلب عن هذا»[1].

شارح اصفهانی نیز در فقرهٔ ﴿۳۵۶﴾ تنویر المطالع، مانند ارموی وفخر رازی، فقط به طلبِ دستهٔ اوّل از اشیاء اشاره نمود. امّا علاّمه قطب‌الدین در لوامع الأسرار طلبِ هر دو دسته را ذکر کرده است:

«**وكذلك اطلُب** جميعَ ما سلب عنه أحدُ طرفي المطلوب أو سلب عن أحدهما».

---

۱ - منطق **الملخّص**؛ ص ۳۳۵

یادآوری:

همان‌طور که پیشتر گفته‌ایم، علاّمه قطب‌الدین گاه در لوامع الأسرار، پس از آنکه در مبحثی به تحقیق مطلب پرداخته است تفصیل بحث را به رسائلی که خود قبل از نگارش لوامع تألیف نموده است حواله می‌دهد؛ که از آن جمله‌اند: رسالة في تحقيق الكلّيّات، رسالة تحقيق المحصورات، رسالة معمولة في التصوّر والتصديق. ما نشانیِ مواضعی از لوامع را که در آنها به این رسائل اشاره شده است، در فصل نهمِ باب پنجم به‌تفصیل آورده‌ایم.

فصل پنجم:

جایگاه والای «لوامع الأسرار» در میان کتب منطق و استفادهٔ آیندگان از آن

بخش اوّل: مدح لوامع الأسرار از جانب شهید ثانی (رَحِمَهُ الله)

ای عزیز، اگر به آنچه تاکنون دربارهٔ لوامع الأسرار گفته‌ایم با دیدهٔ تعمّق و تحقیق نگریسته باشی صحّتِ این کلام سنجیدهٔ شهید ثانی (رحمة الله تعالی علیه) را پیرامون ارزش لوامع الأسرار (و نیز محاکماتِ جناب قطب‌الدین) در خواهی یافت که فرمود:

«لم یُعمَل مثلُهما في بابهما»[1].

آری، علاّمه قطب‌الدین با نگارش لوامع الأسرار، معجمی مفصّل در علم منطق ترتیب داده که موجب چشم‌روشنیِ بزرگانی چون شهید ثانی گردیده است؛ چنانکه در صدر چندین برگهٔ یکی از نسخ خطّی لوامع (موسوم به نسخهٔ س) شخصی غیر از کاتب نسخه، با قلمی درشت، این عبارت را در منزلت لوامع الأسرار (و سایر کتب هم‌طراز آن) نگاشته که سخنی درست و سنجیده است:

«لا یخفی أنّ هذه الکتب المبسوطة في الفنّ کأنّها في المنطق الاستدلالي نظیر المطوّلات في سائر الفنون».

بخش دوم: استفادهٔ آیندگان از لوامع الأسرار

نخستین کسی که از مطالب لوامع الأسرار بهره جست، خود جناب قطب رازی در شرح شمسیه است. از آنجا که جناب قطب، رسالهٔ شمسیّهٔ کاتبی قزوینی را پس از نگارش لوامع الأسرار شرح نمود، لذا بسیاری از مباحث لوامع را به‌گونه‌ای مختصرتر و با قلمی روان‌تر در شرح شمسیه گنجاند. ازین روی، شایسته است کسانی که قصد ورود به ساحت لوامع الأسرار را دارند، پیش از آن، به فراگیری شرح شمسیّه ـ آن هم نزد استادی از اساتید فن ـ همّت گمارند تا بتوانند به‌درستی از عهدهٔ فهم مطالب لوامع الأسرار برآمده و حقّ آن را ادا نمایند.

---

۱ - به نقل از کتاب **فهرست آل بابویه وعلماء البحرین**؛ تألیف مرحوم شیخ سلیمان ماحوزی بحرانی [۱۰۷۵-۱۱۲۱ هـ.ق]، ص ۵۷

حکیم متألّه اوحدی، مرحوم حاج ملاّ هادی سبزواری (رضوان الله تعالی علیه) در بخش منطقِ شرح منظومه بسیار از لوامع الأسرار استفاده نموده و مطلب آورده، بلکه گاه تا چندین سطر عین عبارت لوامع را نقل کرده است. ایشان در میان ابیات باب قیاس، در مصرعی به طالب علم گوید که نور علم را باید از **مطلع الأنوار** بجوید؛ «مِن مطلعِ الأنوارِ نُورَهُ الْتَمِسْ»، و در شرح آن چنین آورده است:

«**مِن مَطْلَعِ الأنوارِ نُورَهُ الْتَمِسْ**، في هذا للصراع إشارة إلى ما قلنا: " إنّ الأفكار مُعِدّة وفيضان العلم إنّما هو من عالم الذكر الحكيم، ولا مُفيض في الحقيقة إلاّ الله ". و «نوره» ضميره يعود إلى المطلع، والمراد نور العلم، والعلم نور يَقذِفُهُ الله في قلبِ مَن يشاء»[1].

البتّه به نظر قاصر این حقیر، شاید جناب حاجی با این بیان هنرمندانه و لطیف، نیم‌نگاهی نیز به اسم کتاب «مطالع الأنوار» داشته است و مرادِ ثانی وی از آن مصرع این بوده که در بحث قیاس، دانش‌پژوهِ باریک‌بین و نکته‌سنج را به خواندن آن کتاب و شرح مستطابِ آن تشویق نماید.

محشّینِ کتاب حاشیهٔ ملاّ عبدالله یزدی[2] ـ خصوصاً مرحوم میرزا محمّد علی ـ نیز از زمرهٔ کسانی‌اند که از شرح مطالعِ علاّمه قطب‌الدین استفاده نموده‌اند و گاه نقلشان را با تقریر همراه ساخته و گاه نیز به نقد آن پرداخته‌اند؛ مثلاً مرحوم محمّد علی در بحث عقد الوضع که جناب شیخ رئیس قائل به اعتبار فعلیّتِ اتصافِ ذات موضوع به وصف عنوانی است (بر خلاف جناب فارابی که امکان اتصاف را کافی می‌داند)، تفسیری را که علاّمه قطب‌الدین در شرح مطالع از قید «**بالفعل**» ارائه نموده، مورد نقد و بررسی قرار داده است[3].

همچنین، عالم بزرگوار مرحوم آیة الله شیخ محمّد کاظم خراسانی (۱۲۵۵-۱۳۲۹ هـق)

---

۱ - **شرح المنظومة**، ط نشر ناب، ج ۱، ص ۳۰۵

۲ - **الحاشية على تهذيب المنطق**؛ للمولى عبدالله بن شهاب‌الدين الحسين اليزدي المتوفّى سنة ۹۸۱ هـ.ق. این کتاب با حواشی تنی چند از علماء ـ همچون: مرحوم میرزا محمّد علی، مرحوم عبدالرحیم، صاحب التقریب ـ توسّط مؤسّسة النشر الإسلامي وابسته به جامعه‌ی مدرّسین حوزه علمیّه قم به‌سال ۱۴۲۳ قمری به طبع رسیده است.

۳ - نگر: **الحاشية على تهذيب المنطق**؛ ط مؤسّسة النشر الإسلامي، ص ۳۲۹ حاشیه‌ی ۲۵، ونیز ص ۳۵۰ حاشیه‌ی ۳۲.

معروف به آخوند خراسانی (رحمة الله تعالی علیه) در کتاب گرانقدر **کفایة الأصول**، به مناسبتی در ذیل بحث از بساطت مفهوم مشتق، به همین اختلاف شیخ و فارابی این‌گونه اشاره نموده است:

«... فعقدُ الحمل ینحلّ إلی القضیّة؛ کما أنّ عقد الوضع ینحلّ إلی قضیّةٍ مطلقة عامّة عند **الشیخ** وقضیّةٍ ممکنة عامّة عند **الفارابي**، فتأمّل»[1].

ای عزیز، بنگر که مرحوم آخوند به چه میزان در مباحث منطقی تضلّع و تبحّر داشته و مبسوطُ الید بوده که در کتابی با موضوع اصول فقه، توانسته است آن اختلاف پرمطلبِ شیخ و فارابی را در جمله‌ای کوتاه و با شیواترین عبارت حکایت کند؛ آنچنانکه اگر قاریِ کفایه، پیشتر، اصل اختلاف را در لوامع الأسرار (یا کتابی دیگر در طراز آن) درنیافته باشد عبارت مرحوم آخوند برای وی بسان لُغَز خواهد بود. قولُه سبحانَهُ وتعالی: ﴿لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ العامِلُونَ﴾[2].

آه، آه، که در این عصر بسیاری از طالبان علوم اسلامی، از سنّت قدیم و قویم سلف صالح روی گردانده‌اند؛ نه شرح صدری در تحصیلات عمیق دارند و نه پایه و قدری در تحقیقات دقیق. مناسب این مقام ابیاتی چند است از «قصیدهٔ سلطانیّه»؛ سرودهٔ مفسّر کبیر قرآن کریم، حکیم متألّه، شاعر مفلق، مرحوم آیة الله حاج میرزا مهدی الهی قمشه‌ای (قدّس سرّه):

کو خواجه و بوعلیّ و فارابی — دانشور عهدِ آل سامانش
کو خامهٔ فقه و دین نگار ما — چون شیخ و محقّق و شهیدانش
کو مکتب شیخ و فرّ فردوسی — کو محفل رومیِ سخندانش
کو غیرِ الهی اندرین گلشن — مرغی که برآید از دل افغانش
کو اهل دلی که دل کُنَد شادم — از نغمهٔ قدسیِ خوش‌الحانش
گویی که گریختند از این بیشه — سرمست غزال وشرزه شیرانش[3]

مطلب دیگر آنکه علاّمه قطب‌الدین در مقدّمهٔ لوامع الأسرار، اندر مدح خواجه غیاث‌الدین محمّد

---

۱ – نگر: **کفایة الأصول**؛ بتحقیق الشیخ عبّاس‌علي الزارعي السبزواري، مؤسّسة النشر الإسلامی، ط ٤، ج ۱، ص ۱۰۲

۲ – الصافّات / ٦۲

۳ – نگر: **دیوان حکیم الهی قمشه‌ای**؛ انتشارات روزنه، ط ۳، ص ٤۱۷

وزیر تعابیری بلیغ بکار برده که بخشی از فرازهای آن چنین است:

«لو شبّهتُه بالشمس للنيرة لكَذَبْتُ، أو مثّلتُه بالسُّحُب للطِيرة لما أصبتُ، مِن أينَ للشمس دقائقُ معانٍ تَبهَر الألبابَ، وجلائلُ عباراتٍ تَنشُر الفضلَ اللُّبابَ؟ وأنّى للسُّحُب من الإنعام ما عمّ جمهورَ الأنام، ودام مَدَى اللّيالي والأيّام».

نظیر همین مضامین را در قصیده‌ای از دیوان حضرت لسان الغیب حافظ شیرازی که اندر مدح شاه شجاع سروده بود یافتیم[1]؛ بدین مطلع:

شد عرصهٔ زمین چو بساط ارم جوان از پرتو سعادتِ شاه جهان ستان

تا آنجا که گوید:

دست تو را به ابر که یارد شبیه کرد چون بَدره بَدره این دهد و قطره قطره آن

دور نمی‌دانم که جناب حافظ این مضامین را از مقدّمهٔ لوامع الأسرار اقتباس نموده باشد؛ چرا که جنابشان از بارزترین شاگردان میر سیّد شریف جرجانی است که حاشیه بر لوامع الأسرار دارد.

اینها برخی از گذشتگانی بودند که مطالبی از لوامع الأسرار را در آثارشان یافتیم. ناگفته نماند که تأثیر لوامع الأسرار را بر آثارِ منطقیِ معاصرین نیز می‌توان مشاهده کرد؛ از جمله در «المنطق» مرحوم علاّمه مظفّر، «رهبر خرد» مرحوم شهابی و «منطق صوری» جناب دکتر خوانساری.

مطلب آخِر اینکه عصام‌الدین احمد طاش‌كُبري‌زاده (۹۰۱-۹٦۸ هـق) در الشقائق النعمانيّة از اعجوبه‌ای به نام «شیخ محمّد تونسی مغوشی» نام برده که قرآن کریم را با ده قرائت و نیز بسیاری از متون علمی ـ از جمله: لوامع الأسرار ـ را از بر داشته است. شاید نقل عبارتش برای زمره‌ای از محصّلین سودمند باشد:

«ومنهم: المولى العالِم الفاضل، الشيخ محمّد التونسي مولداً، المغوشي شهرة.

... قرأتُ عليه من أوائل صحيح البخاري ونبذاً من كتاب الشفاء للقاضي عياض وباحثتُ معه في عدّة فنون؛ منها: علم الجدل وعلم المعاني والبيان وعلم الكلام، وأجاز لي أن أروي عنه ... .

وكان ـ رَحِمَهُ الله ـ آية كبرى من آيات الله تعالى في الفضل والتدقيق والحفظ والتحقيق. وكان

---

۱ ـ نگر: **دیوان حافظ شیرازی**؛ مؤسّسه انتشاراتی مرکز فکر، ط ٤، ۱۳۸۹، صص ٤۹٦-٤۹۹

يُقرئ القرآن العظيم على السبعة بل على العشرة من حفظه بلا مطالعة كتاب. وكان يعرف علم النحو في غاية ما يمكن. وكان الشرح المطوّل للتلخيص مع حواشيه للسيّد الشريف في حفظه من أوّله إلى آخِره مع تحقيقات وتدقيقات زائدة عنده. وكذا شرح الطوالع للإصفهاني[١] وشرح المواقف للسيّد الشريف كانا محفوظين له مع إتقان وتدقيق. وكذا **شرح المطالع للعلاّمة قطب‌الدين الرازي** كان في حفظه من أوّله إلى آخِره. وكانت قواعد المنطق محفوظة له بحيث لا يغيب منها شيء عن خاطره. وكذا التلويح في شرح التوضيح، وشرح مختصر ابن الحاجب للقاضي عضدالدين مع حواشيه في حفظه مع إتقان وتحقيق. ولم نجد شيئاً من قواعد علم الأصول إلاّ وهي محفوظة له. وكذا الكشّاف مع حواشي الطيّبي كان محفوظاً له من أوّله إلى آخره.

وبالجملة كان ـ رَحِمَهُ الله ـ من مفردات الدنيا وجبلاً من جبال العلم. ومع ذلك كان ليّن الجانب، طارحاً للتكلّف ومتّصفاً بالأخلاق الحميدة. وكان مشتغلاً بقراءة القرآن في أعمّ أوقاته. وكان يطالع من حفظه كلّ ما أراده من العلوم ولم يكن عنده كتاب ولا ورقة أصلاً. وقد اشتغل ببلاده اشتغالاً عظيماً.

وحَكىٰ لي بعضَ مجاهداته في العلم وخطر ببالي عند حكايته أنّها خارجة عن طوق البشر، ولكنّها يسيرة على من يسّر الله له، إنّه سبحانه وتعالى قدير على ما يشاء.

وليس[٢] مِنَ الله بمستنكر أن يَجْمَعَ العالَمَ في واحد»[٣].

بخش سوم: لوامع الأسرار؛ مهم‌ترين وجامع‌ترين كتاب منطقى براى فهم كتب پيشينيان

به نظر نگارنده، اگر نيك‌بختى از عهدهٔ فهم لوامع الأسرار برآيد راه فهم منطق شفاء و **الملخّص** و **كشف الأسرار** برايش هموارتر گشته و بسيار آسان‌تر به مقاصد شيخ و فخر رازى و خونجى در آن كتب دست خواهد يافت؛ زيرا لوامع الأسرار را در بسط انديشه‌هاى منطقيِ ايشان و نقل و نقد

---

١ – وى همان شمس‌الدين اصفهانى؛ استاد جناب قطب‌الدين رازى و صاحب **تنوير المطالع** است.

٢ – كذا في المطبوع، والظاهر أنّ الواو زائدة.

٣ – انتهى مع التلخيص، **الشقائق النعمانيّة في علماء الدولة العثمانيّة**؛ صص ٣٩١–٣٩٢

عبارات کتبشان، جایگاهی است که کمتر کتاب منطقی دیگری از آن برخوردار است.

همچنین، اگر کسی را قصد قرائت کتاب بعید الغورِ شرح حکمة الإشراق؛ اثر علاّمه قطب‌الدین شیرازی (استاد قطب‌الدین رازی)، باشد بر وی لازم است که پیش از آن، از خوان لوامع الأسرار بگذرد ورنه بر مقاصد آن کتاب کَما هُوَ حَقُّه دست نخواهد یافت؛ چرا که عمده نظر جناب سهروردی در حکمة الإشراق، نقد و بررسی آراء طایفهٔ مشّائین وبالأخصّ آراء شیخ در شفاء و اشارات می‌باشد و علاّمه شیرازی نیز در شرح آن لطائف و ظرائف فراوانی از کتب متأخّرین آورده است. و بر دانش‌پژوه راستین پوشیده نیست که سنجش یک سخن و بررسی صحّت و سقم یک رأی، باید پس از فهم درست آن صورت پذیرد و لوامع الأسرار در تبیین آراء منطقی شیخ و متأخّرین (جز در بحث صناعات خمس) گوی سبقت را از همگان ربوده است.

فصل ششم:

حاشیه‌نویسانِ لوامع الأسرار

۱) مبارکشاه منطقی؛ شاگرد علاّمه قطب‌الدین رازی و استاد میر سیّد شریف جرجانی[۱].
ما در برخی از نُسَخ لوامع الأسرار بخش محدودی از این حواشی را بدست آوردیم و آنها را در تعلیقاتمان بر لوامع با امضای «مبارکشاه» نقل نمودیم.

۲) علی بن حسین حسینی (م قرن نهم)[۲].

۳) علی بن محمّد بن علی حسینی جرجانی (۷٤۰-۸۱٦ هـق)؛ مشهور به «میر سیّد شریف جرجانی»[۳]. این حواشی ـ که تعدادشان ٦۱۱ حاشیه است ـ فقط به بخش تصوّراتِ «لوامع الأسرار» اختصاص دارد[٤]. بحمد الله تعالی، این کمترین تصحیح «حواشی شریفیّه» را به انجام رسانده است و آن را در مجلّدی مستقل به پیشگاه اهل علم تقدیم خواهد نمود إن شاء الله العزیز.

٤) حسام‌الدین حسن بن علی بن محمّد أبیوَردی (أباوردی) (م ۸۱٦ هـق)؛ شاگرد تفتازانی[٥].

٥) حسام‌الدین خضر بن علیّ بن مروان آیدینی (م ۸۲۰ هـق)؛ معروف به «حاجی پاشا»[٦]. وی در سنهٔ ۷۸٤ هـق از تحشیهٔ لوامع الأسرار فراغت یافته است، و ما بسیاری از حواشی وی را

---

۱ - نگر: **فهرستواره دستنوشت‌های ایران**؛ ج ٤، ص ۳۸۱. لکن این حاشیه در آنجا بجای «مبارکشاه منطقی»، به «محمّد بن مبارکشاه» مشهور به «میرک بخاری» انتساب داده شده است که صحیح نیست.

۲ - نگر: **فهرستواره ...**؛ ج ٤، ص ۳۸٦

۳ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳، **هدیة العارفین**؛ ج ۱، صص ۷۲۸-۷۲۹. نسخ فراوانی از این اثر در کتابخانه‌های ایران موجود است؛ نگر: **فهرستواره ...**؛ ج ٤، صص ۳۸۱-۳۸٦.

٤ - البتّه در نسخه‌ی چاپ سنگی (= الحجریّة)، در اواخر فقره‌ی ﴿۷۸﴾ که به بخش تصدیقات تعلّق دارد، یک حاشیه مذیّل به نام «سیّد» آمده است. آیا کاتب نسخه این حاشیه را از دیگر آثار جرجانی حکایت کرده یا خود آن جناب بر این موضع از لوامع، این حاشیه را نگاشته است، فالآنَ لستُ أدري.

۵ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۲، **هدیة العارفین**؛ ج ۱، ص ۲۸۷. نسخه‌ی خطّی این اثر موجود است؛ نگر: **فهرستواره دستنوشت‌های ایران**؛ ج ٦، ص ۱۰٦٤، لکن در آنجا از آن با عنوان «شرح مطالع الأنوار» یاد شده است.

٦ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳، **هدیة العارفین**؛ ج ۱، ص ۳٤۵، **الأعلام**؛ ج ۲، ص ۳۰۷، **معجم المؤلّفین**؛ ج ۳، ص ۱۷٤، **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «حاجی پاشا آیدینی».

در تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار ذکر کرده‌ایم. حاجی خلیفه در کشف الظنون دربارهٔ این حواشی گوید:

«أوّلها: (تیمّناً بأسمائه الحسنی ... الخ)، ذکر فیها أنّه التمس منه جماعة من إخوانه أن یکتب لهم حاشیة فکتبها، وذکر فیها أنّه شرحُ الشرح ـ أي: شرح القطب ـ وفسّر فیه مواضع لبسه ووجّه کلامه وأوضَحَ مرامه ودَفَعَ ما اعترضوا به علیه و ردّ ما شکّکوا فیه وجمع ما تفرّق، وزیّنه بالحواشي التي کتبها الشارح الفاضل علیه والتقریرات المسموعة منه في أثناء درسه. وفرغ عن تحریرها في جُمادَی الأولی سنة ۷۸٤، أربع وثمانین وسبعمائة. وهي حاشیة تامّة من أوّله إلی آخر الکتاب، وصنّف تلك الحواشي قبل تحشیة السیّد الشریف حتّی إنّه [أي: السیّد] یَرِدُ علیه في بعض المواضع مع أنّه کان یَشهَدُ له بالفضیلة التامّة»[۱].

٦) سیّد شمس‌الدین محمّد بن علی جرجانی (م ۸۳۸ هـق)؛ پسر میر سیّد شریف جرجانی[۲].

۷) قاضی شمس‌الدین محمّد بن أحمد بساطی (۷۵٦-۸٤۲ هـق)[۳].

۸) سیّد علی عجمی (م ۸٦۰ هـق)[٤].

نسخه‌های خطّی این اثر نیز موجود است؛ نگر: **فهرستواره دستنوشت‌های ایران**؛ ج ٤، ص ۳۸٦.

۱ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳

۲ - در میان آثار او ـ که در کتب تراجم ذکر شده است ـ «حاشیه بر لوامع» را نیافتیم. لکن یک نسخه از این اثر شناسایی شده است؛ نگر: **فهرستواره** ...؛ ج ٤، ص ۳۸٦.

۳ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳. در **موسوعة طبقات الفقهاء** (ج ۹، صص ۱۹۸-۱۹۹) و **معجم المؤلّفین** (ج ۸، ص ۲۹۱) سال تولّد وی ۷٦۰ ذکر شده است. و نیز در کتاب اخیر، بجای «حاشیه بر لوامع الأسرار»، «مطالع الأنوار في المنطق» در عداد آثار او نام برده شده که سهو است.

وی در **لغتنامه دهخدا** (واژه‌ی «بساطی») اینگونه معرّفی شده است: «قاضی القضاة شمس‌الدین محمّد بن احمد بن عثمان، شیخ الاسلام، متولّد ۷۵٦ هـ.ق ، در فنون مختلف استاد شد و به شیخونیه و فراس تدریس کرد و عهده دار قضای مالکیه شد و کتبی تصنیف کرد و در رمضان ۸٤۲ هـ.ق درگذشت. (از کتاب حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ص ۲۱۳)».

٤ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳.

وی غیر از «علی بن صدرالدین موسی سیاهپوش صوفی» مشهور به «سیّد علی عجم» [م ۸۳۰ هـ.ق] است.

۹) عبدالکریم بن عبدالله رومی (م ۸۷٤ هـق) [۱].

۱۰) علاء الدین علی بن محمّد طوسی (م ۸۸۷ هـق) [۲].

۱۱) شمس‌الدین محمّد ابن شهاب‌الدین احمد شروانی (م ۸۹۲ هـق) [۳].

۱۲) مولانا لطفی (م ۹۰۰ هـق) [٤].

۱۳) علی بن علی شریف استرآبادی (م قرن دهم) [٥].

۱٤) درویش علی طبیب (م قرن دهم) [٦].

۱٥) لطف‌الله توقانی (م ۹۰٤ هـق) [۷].

ترجمه‌ی احوال وی در **لغتنامه دهخدا** (واژه‌ی «علی عجمی») چنین است: «وی متکلم و منطقی بود و در سال ۸٦۰ هـ.ق درگذشت. او راست: ۱-حواشی بر حاشیه شرح شمسیه سید شریف. ۲- حواشی بر شرح مواقف سید شریف در علم کلام». / ونیز نگر: **معجم المؤلّفین**؛ ج ۷، ص ۱٤۹.

۱ - **معجم المؤلّفین**؛ ج ٥، ص ۳۱۷، **هدیة العارفین**؛ ج ۱، ص ٦۱۱: «عبدالکریم بن عبدالله الحنفي القاضي بعسکر رومایلي، کان من موالي أحد أمراء السلطان بایزیدخان العثماني ...، صنّف ... حاشیة علی شرح مطالع الأنوار، ...».

۲ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ٥۸۳، **هدیة العارفین**؛ ج ۱، ص ۷۳۷. وی شرحی به فارسی نیز بر مطالع الأنوار نگاشته است.

۳ - **کشف الظنون**: «وعلی القطب حاشیة للشیخ شمس‌الدین محمّد بن شهاب‌الدین الشرواني المتوفّی سنة ۸۹۲ اثنتین وتسعین وثمانمائة». **هدیة العارفین**؛ ج ۲، ص ۲۱۷: «محمّد بن شهاب‌الدین أحمد الشرواني، محیي الدین الحنفي المتوفّی سنة ۸۹۸ ثمان وتسعین وثمانمائة، من تصانیفه حاشیة علی **شرح مطالع الأنوار** للأرموي».

لکن صاحب **معجم المؤلّفین** (ج ۸، ص ۲٦۹) گفته است: «محمّد بن أحمد الشرواني الحنفي (...- ۸۹۸ هـ)، فاضل، من آثاره: حاشیة علی **مطالع الأنوار** للأرموي».

٤ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ٥۸۳: «ولمولانا لطفي المقتول سنة ۹۰۰ تسعمائة حاشیةٌ أیضاً أورد فیها فوائد وتحقیقات خَلَتْ عنها کتب الأقدمین، ومَن طالعها یعرف قدر فضل مصنّفها».

٥ - نگر: **فهرستواره** ...؛ ج ٤، ص ۳۸۷

٦ - نگر: **فهرستواره** ...؛ همان.

۷ - **معجم المؤلّفین**؛ ج ۸، ص ۱٥٤: «... من آثاره ... حاشیة علی شرح مطالع الأنوار لقطب‌الدین الرازي في المنطق».

۱٦) خواجه حسن‌شاه بن علی بقّال (م ۹۰۵ هـق) [۱].

۱۷) سیف‌الدین أحمد بن یحیی بن محمد بن «سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی» (م ۹۱٦ هـق)؛ حفید تفتازانی [۲].

۱۸) عطاءالله بن محمود حسینی (م ۹۱۹ هـق) [۳].

۱۹) شمس‌الدین محمّد حنفی تبریزی (م ۹۲۷ هـق) [٤].

۲۰) شجاع‌الدین الیاس رومی (م ۹۲۹ هـق) [٥].

۲۱) شمس‌الدین احمد بن سلیمان (م ۹٤۰ هـق)؛ معروف به «ابن کمال‌پاشا» [٦].

۲۲) میر مرتضی بن محمّد شیرازی (م ۹٤۰ هـق). بنا بر گفتهٔ صاحب «هدیة العارفین»، وی بر لوامع الأسرار حاشیه نگاشته است [۷].

---

۱ - نسخه‌ی خطیِ این حاشیه موجود است؛ نگر: **فهرستواره دستنوشت‌های ایران**؛ ج ٤، ص ۳۸٦.
صاحب اثر در **لغتنامه دهخدا** اینگونه معرّفی شده است: «حسن بن شرف‌الدین بقالی عجمی، درگذشته ۹۰۵ هـ.ق . شاعر سلطان. او راست حاشیه بر شرح مطالع الأنوار و شرح حکمة العین و شرح قصاری».
نگارنده گوید: ما یک تعلیقه بر اواخر لوامع الأسرار [فقره‌ی ﴿۲۰٦﴾] در **نسخهٔ ع** یافتیم که مذیّل به نام «حسن شاه» می‌باشد و موضوع آن، حرکت گذاریِ لفظ «سقمونیا» است و در همانجا آن را ذکر کرده‌ایم.

۲ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳، **هدیة العارفین**؛ ج ۱، ص ۱۳۸: «... شیخ الإسلام ورئیس العلماء بهراة توفّي مقتولاً سنة ۹۱٦ ... الخ». در **معجم المؤلّفین** (ج ۲، ص ۲۰۵) در عِداد آثار او، اشاره‌ای به حاشیه‌اش بر لوامع الأسرار نشده است.

۳ - نگر: **فهرستواره** ...؛ ج ٤، ص ۳۸۹.

٤ - نگر: **فهرستواره** ...؛ ج ٤، ص ۳۸۷.

٥ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳: «وممّن کتب علیها [أي: علی لوامع الأسرار حاشیةً] شجاع‌الدین إلیاس الرومي المتوفّی سنة ۹۲۹ تسعٍ وعشرین وتسعمائة».
امّا در **لغتنامه دهخدا**؛ ذیل واژه‌ی «الیاس رومی»، - آن هم به نقل از کشف الظنون ! - از این اثر با عنوان «شرح مطالع الأنوار» یاد شده است.

٦ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳، **هدیة العارفین**؛ ج ۱، ص ۱٤۱

۷ - **هدیة العارفین**؛ ج ۲، ص ٤۲٤. امّا صاحب **معجم المؤلّفین** (ج ۱۲، ص ۲۱٦)، این اثر را به صورت «حاشیة علی حاشیة الشریف الجرجاني علی شرح قطب الدین الرازي لمطالع الأنوار للأرموي في المنطق» یاد کرده است.

۲۳) داود بن کمال قوجه‌وی [قوجوی] (م ۹٤۸ هق)؛ معروف به «قره داود»[۱].

۲٤) حسین بن عبدالحقّ اردبیلی (م ۹۵۰ هق)؛ معروف به «الهی»، از شاگردان علاّمه جلال‌الدین دوّانی و امیر غیاث‌الدین دشتکی شیرازی[۲].

۲۵) ابوالفتح بن مخدوم جرجانی (م ۹۷٦ هق)[۳].

۲٦) فخرالدین محمّد بن حسین حسینی (م ۹۸٤ هق)[٤].

۲۷) محمّد بن حسن شیروانی (۱۰۳۳-۱۰۹۸ هق)[۵].

۲۸) شمس‌الدین محمّد (م ۱۰۹۸ هق)؛ معروف به «ملاّ شمسا»[٦].

۲۹) حسین بن محمّد خوانساری (۱۰۱٦-۱۰۹۹ هق)؛ مشهور به «محقّق خوانساری»[۷].

۳۰) محمّد بن عبدالفتّاح تنکابنی (م ۱۱۲٤ هق)[۸].

۳۱) عبدالرحیم بن احمد شروانی (م ۱۱۳٤ هق)[۹].

---

۱ - در **کشف الظنون** (ج ۲، ص ۵۸۲) و **معجم المؤلّفین** (ج ٤، ص ۱٤۱) آمده است که حاشیه‌ی قره داود بر شرح مطالعِ شمس الدین اصفهانی است (نه بر شرح مطالع قطب‌الدین رازی). ولی اسماعیل پاشا بغدادی در **هدیة العارفین** (ج ۱، ص ۳٦۱) به طور مطلق گفته است: «له ... حاشیة علی شرح مطالع الأنوار».

به هر روی، نسخه‌ی خطّیِ حاشیه‌ی وی بر لوامع الأسرار شناسایی شده است؛ نگر: **فهرستواره دستنوشت‌های ایران**؛ ج ٤، ص ۳۸۷، والعُهدة علی الراوي.

۲ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۳، **موسوعة طبقات الفقهاء**، ج ۱۰، صص ۸٤-۸۵. و نیز اندر شرح احوال وی نگر: **لغتنامه دهخدا**؛ واژه‌ی «حسین اردبیلی» و «الهی اردبیلی».

۳ - نگر: **فهرستواره** ...؛ ج ٤، ص ۳۸۷

٤ - نگر: **فهرستواره** ...؛ همان.

۵ - نگر: **فهرستواره** ...؛ ج ٤، صص ۳۸۷-۳۸۸.

٦ - نگر: **فهرستواره** ...؛ ج ٤، ص ۳۸۸

۷ - نگر: **فهرستواره** ...؛ همان.

۸ - نگر: **فهرستواره** ...؛ همان.

۹ - **کشف الظنون**؛ ج ۲، صص ۵۸۲-۵۸۳، **معجم المؤلّفین**؛ ج ۵، ص ۲۰۲، **هدیة العارفین**؛ ج ۱، ص ۵٦٤: «عبدالرحیم بن أحمد الشرواني ثمّ الرومي الحنفي المدرّس بالآستانه ... الخ».

۳۲) مولانا داود (؟)[۱].

۳۳) حامد (؟)[۲].

تنبیه:

در فهارس نسخ خطّی، حواشی دیگری نیز بر «لوامع الأسرار» شناسانده شده‌اند که نام محشّین در آنها مجهول است[۳].

فائده:

در ظَهْر نسخهٔ ق[٤] که تاریخ کتابت آن به‌سال ۱۰۰۱ هـق باز می‌گردد، شخصی اهل ذوق (کاتب نسخه یا دیگری) سعی نموده است تا اسامی شارحینِ مطالع و محشّینِ لوامع را گرد آورد. از آنجا که برخی از این اسامی را در منابع تحقیق ـ یعنی: کتب فهارس و تراجم ـ نیافتیم (مثل حاشیهٔ ملاّ عماد بر لوامع که ما برخی از حواشیِ وی را در نسخهٔ ع دیدیم)، شایسته آن است که تصویر آن برگه را در اینجا بیاوریم تا تحقیقمان به قدر وسع، کامل و شامل بوده باشد.

---

۱ – کذا في **کشف الظنون**؛ ج ۲، ص ۵۸۲. وی ظاهراً غیر از داود بن کمال قوجه‌وی (قوجوی) [م ۹٤۸ هق]؛ معروف به «قره داود» است که پیشترک نامش را در عداد محشّین لوامع الأسرار آوردیم.

بهر حال، ما در میان نسخی که منابع ما در تصحیح لوامع الأسرار بشمار می‌آمدند، در دو نسخه‌ی **س** و **ق** حواشی متعدّدی مذیّل به نام «داود» یافتیم که یکی از حواشیِ نسخه‌ی **ق** را در تعلیقاتمان بر لوامع الأسرار، ذیل فقره‌ی ﴿۷﴾ نقل کردیم.

۲ – نگر: **فهرستواره** ...؛ ج ٤، ص ۳۸۷

۳ – نگر: **فهرستواره** ...؛ ج ٤، صص ۳۸۸–۳۸۹

٤ – این نسخه از لوامع الأسرار در کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی، به‌شماره‌ی ۱۱۸٦، نگهداری می‌شود.

باب هشتم:

تصحیح و تعلیق «مطالع الأنوار» و «لوامع الأسرار»

- ❑ فصل اوّل: معرّفی نسخ خطّی و سنگی
- ❑ فصل دوم: دیگر منابع مورد استفاده در تصحیح و تعلیق
- ❑ فصل سوم: شیوهٔ نگارنده در تصحیح و تقویمِ نص
- ❑ فصل چهارم: شیوهٔ نگارنده در شرح و تعلیق لوامع الأسرار
- ❑ فصل پنجم: تاریخچهٔ چاپ سنگیِ «لوامع الأسرار»

فصل اوّل:

معرّفی نسخ خطّی و سنگی

ما برای اطلاع از تعداد و ویژگی‌های آن دسته از نسخ خطّیِ مطالع الأنوار و لوامع الأسرار که در کتابخانه‌های ایران نگهداری می‌شوند و توسّط فهرستنگاران در فهارسِ نسخِ آن کتابخانه‌ها گزارش شده‌اند، به کتاب «**فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران**» مراجعه نمودیم[1] و اینگونه بر نسخ کُهَن این دو کتاب و محلّ نگهداریِ آنها آگاهی یافتیم[2]. البتّه پیش از این، با تحصیل نسخ ع و س و ق و ج و سنگی، تصحیح ابتدائی اثر را آغاز کرده بودیم.

مطلبی که پس از مراجعه به کتابِ **فهرستواره** نظرِ ما را به خود جلب کرد، علاوه بر کثرت نسخ خطّیِ لوامع الأسرار در کتابخانه‌های ایران (۱۷۰ نسخه)، وجود ۱٤ نسخه از لوامع الأسرار در آن میان بود که به قرن هشتم (یعنی روزگار علاّمه قطب‌الدین) تعلّق داشت و از این میان، تاریخ کتابتِ ٦ نسخهٔ خطّی به زمان حیات شارح (یعنی: قبل از سال ٧٦٦ هـق) باز می‌گشت. این امر، حکایت از شهرتِ این کتابِ نفیسِ درسی از همان اوان تألیف می‌نماید.

---

۱ – این کتاب به کوشش جناب آقای مصطفی درایتی و توسّط کتابخانه‌ی مجلس شورای اسلامی در دوازده مجلّد، در سال ۱۳۸۹ شمسی به طبع رسید.

در این کتاب، ۱٦ نسخه‌ی خطّی از **مطالع الأنوار** معرّفی شده است. نگر: **فهرستواره**؛ ج ۹، ص ۷۱۷ .

و همچنین گزارشِ ۱۷۰ نسخه‌ی خطّی از **لوامع الأسرار** در آن آمده است. نگر: **فهرستواره**؛ ج ۸، صص ۱۰۸۸– ۱۰۹۳ .

البته ناگفته نماند که بخش منطقِ مطالع الأنوار، در هامش بسیاری از نسخ خطّیِ لوامع الأسرار (و بعضی از نسخ تنویر المطالع) نیز کتابت شده است که این تعداد را نیز باید بر آن ۱٦ نسخه‌ی مطالع افزود.

۲ – برای اطّلاع از نسخ این دو کتاب در کتابخانه‌های سایر کشورها نگر: **معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم**؛ ج ٥، ص ۳۱۳۱.

اینک، به معرّفیِ نسخی می‌پردازیم که تصحیح ما بر مبنای آنها سامان یافته است:

- **نُسَخ «مطالع الأنوار»**[۱]

۱- ﴿ دان ﴾

کهن‌ترین نسخهٔ خطّیِ «مطالع الأنوار» در ایران است که به‌شمارهٔ ۶۸۵۰ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود و مشتمل بر هر دو بخشِ منطق و حکمت می‌باشد و هر بخش را کاتبی خاص کتابت نموده است.

پیش از این، در بخش دوم از فصل پنجمِ باب ششم، توضیحاتی پیرامون این نسخه داده و عبارت پایانیِ کاتبان را آورده‌ایم. کاتبِ طرفِ اوّل (= بخش منطق) آن را به‌سال ۶۷۰ هق ـ یعنی: در زمان حیات ارموی، و دوازده سال قبل از وفات وی ـ برای خود ارموی کتابت نمود و بر قسمت‌هایی از آن تعلیقه نگاشت.

مرحوم استاد دانش‌پژوه این نسخه را اینگونه معرّفی کرده است:

«نَسْخ اسماعیل بن خلیل دوقانی در ۱ /ع۱/ ۶۷۰ برای مصنّف (طرف۱)، عنوان شنگرف. طرف دوم نوشتهٔ أبی عبدالله أحمد بن میکائیل بن نعمة الله تبریزی ابکرمی در نیمهٔ روز ۳/ع۶۷۳/۱، با شعر فارسی در پایان. محمّد مهدی آنرا به هشت هزار دینار و دهشاهی خریده است. با مهر حسین مورّخ ۱۱۶۱ و محمّدتقی بن محمّد باقر شریف. ۱۵۱ گ ۱۵ × ۲۲ ، ۲۱ س ۱۱ ×× ۱۶ ، کاغذ سمرقندی، جلد تیماج تریاکی ترنجی ضربی مهوایی، درون هم تریاکی با لولا، ربعی (۲۷۲)»[۲].

---

۱ - ما هر یک از این نسخه‌ها را به‌مناسبتی، نامی اختصاری نهادیم؛ مانند: دان، ع، س، ق و ... .

مطلبی کلّی درباره‌ی آغاز و انجام این نسخ:

آغازِ هیچ یک از این نسخ افتادگی نداشت، و انجام آنها نیز ـ جز در دو نسخه‌ی **س** و **مل** ـ کامل بود. برخی از کاتبان نسخ در پایان کتاب، عباراتی آورده‌اند که آنها را در تعلیقاتمان بر آخرِ کتاب آورده‌ایم.

۲ - **فهرست نسخه‌های خطّیِ** کتابخانه مرکزی ومرکز اسناد دانشگاه تهران، محمّد تقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۵۷ ش، ج ۱۶، ص ۳۸۲

۲- ﴿ ملک ﴾

این نسخه که منحصر به بخش منطقِ مطالع است و کتابت آن به قرن هشتم باز می‌گردد، به‌شمارهٔ ۱۷۵٦ در کتابخانهٔ ملک نگهداری می‌شود.

ویژگی‌های نسخه به نقل از فهرست نُسَخ کتابخانه:

«نَسْخ سدهٔ هشتم، عنوان شنگرف، با یادداشت تملک فرهاد میرزا در ۱۲۹۰ و جمال الدین فصیح قاری و اسعد الدین بابلی در ۱۰۵۹ و یادداشت تملک مورخ ۱۱۱۹، در قسطنطنیه، تنها منطق است، ۷٦ برگ، ۱۵ سطر، اندازه ۱۱/۷ × ۲۰/۸ ، کاغذ دولت آبادی، جلد میشن قهوه‌ای ضربی گره مغزی دار»[۱].

۳- ﴿ نسخة المتن ﴾

این نسخه نیز به بخش منطق اختصاص دارد و کتابتش در سال ۸۳۳ هق انجام پذیرفته و به‌شمارهٔ ۰٤۹۱۳-۵ در کتابخانهٔ ملّی محفوظ است.

ویژگی‌های نسخه[۲]:

«نخستین کتاب از یک مجموعهٔ خطّی است که مشتمل بر سه اثر می‌باشد. نستعلیق متوسّط، کاتب: علي بن حسين بن علي الحلّي، ۸۳۳ هق، عناوین وعلائم بالای برخی کلمات با شنگرف، نسخه در حاشیه تصحیح شده، مطابق با یادداشت برگ ۱ نسخه مربوط به کتابخانهٔ تیمورتاش بوده و ایشان کتاب را از غلامحسین بن شیخ اسماعیل یزدی به تاریخ ۱۳۲۳ش در یزد خریده است، برگ: ۱-٤۲پ، ۱۸ و ۲۵ سطر، اندازه: ٦۵ × ۱٦۰ و ٤۰ × ۱٦۰ ، قطع: × ۲۱۰ ۸۵ ، کاغذ فرنگی نخودی، جلد مقوایی نخودی، عطف با تیماج مشکی، بدون دفه[۳] پشتی جلد، با فرسودگیِ جلد و جدا شدن بخشی از عطف، سه برگ اوّل الحاقی».

---

۱ - **فهرست کتابهای خطّیِ** کتابخانه ملّی ملک، زیر نظر: ایرج افشار و محمّدتقی دانش پژوه، با همکاری: دکتر محمّدباقر حجّتی و احمد منزوی، تهران، ۱۳۵۲ ش، ج ۱، صص ٦۸۸-٦۸۹

۲ - از آنجا که گزارش این نسخه در فهرست چاپ شده‌ی کتابخانه موجود نبود، کارمندان محترم قسمت اطلاع‌رسانی در بخش نسخ خطّیِ کتابخانه، به درخواست این حقیر، ویژگی‌های این نسخه را در اختیار بنده قرار دادند که از عنایتشان سپاسگزارم.

۳ - دَفه یا دفته: ورقه‌ای از چوب، مقوّا یا کاغذِ چسبانده برای داخلِ جلد (به نقل از **«واژه‌نامه‌ی نسخه‌شناسی و کتاب‌پردازی»**، تألیف حسن هاشمی میناباد، ص ۵۷).

٤- ﴿ صف ﴾

نسخه‌ای از تنویر المطالع شمس‌الدین اصفهانی است که حاوی متنِ «مطالع الأنوار» (بخش منطق آن) نیز می‌باشد و قدمت آن به قرن هشتم باز می‌گردد[۱]. این نسخه از آن حیث برای ما حائز اهمّیت بود که (تقریباً یا تحقیقاً) همان متنی از مطالع الأنوار را به‌دست می‌دهد که ملاک کار اصفهانی در شرحش بوده است. این کمترین، به توفیق الهی تصویر این نسخه را به‌سال ۱۳۸۷ شمسی در سفری به ارض اقدس رضوی ـ علی مشرِّفها آلافُ التحیّة والثناء ـ بدست آورده است. اگر چه در تصویر روی برگ سوم از اصل نسخه، مُهرِ «وقف المدرسة المراديّة» دیده می‌شود، لکن این نسخه اکنون در کتابخانهٔ دانشگاه پرینستون آمریکا به‌شمارهٔ ۳۹۹٤ نگهداری می‌گردد و تصویر کاملی از آن به همراه ویژگی‌هایش در سایت کتابخانهٔ آن دانشگاه قابل رؤیت است[۲].

ترجمهٔ برخی از ویژگی‌های نسخه، مذکور در سایت کتابخانهٔ دانشگاه:

«نَسخ متوسّط، برخی از کلمات به شنگرف، اسم مؤلّف در تصویر روی برگ اوّل مشاهده می‌شود، شماره‌گذاریِ برگه‌ها با اعداد لاتین انجام شده است، ۳۵۷ برگ، ۱۵ سطری، اندازهٔ سطور ۱۸۸ × ۱۳۰، (۱۲۲ × ۱۹۰)، قطع: ۱۹۰ × ۱٤۳، برخی از اوراق افتادگی دارد، اوراق ۵۹-۷۵ و ۸٤-۱۰۰ [با خطّ بسیار بدی] دوباره‌نویسی شده است، جلد: چرمی».

یکی از ویژگی‌های نگارشیِ نسخهٔ صف این است که کاتب در بالای حروف بی‌نقطه علامتی به شکلِ ˇ قرار داده تا از حروف نقطه‌دار امتیاز یابند.برای نمونه، به بخشی از عکس ۳٦۷ اُم از این نسخه که به متن مطالع الأنوار تعلّق دارد [بر اساس لوامع الأسرار: اواخر فقرهٔ ﴿۱۲٦﴾، و بر اساس تنویر المطالع: اواخر فقرهٔ ﴿۱۹۰﴾]، توجّه نمایید. در ذیل کلماتی که در آنها از این علامت استفاده شده است، خط کشیدیم.

---

۱ - ناگفته نماند که ما در تصحیح مطالع الأنوار، علاوه بر نسخه‌ی مذکور، از نسخه‌ی عتیق دیگری از تنویر المطالع نیز (در چند مورد محدود) بهره گرفتیم و از آن در تعلیقاتمان با عنوان «إحدی نسخ شرح الإصفهاني» یاد کردیم. این نسخه ـ چنانکه در مقدّمه‌ی عربیِ مان نیز بدان اشاره نمودیم ـ به سال ۷۱۹ق (= ایّام حیات اصفهانی) کتابت شده است و به شماره‌ی ٦٤۲۲ در کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود.

۲ - Princeton University Digital Library

ناگفته نماند که این علامت در زیجات و کتب هندسه و هیئت (که در آن از حروف ابجد برای نشان دادن اعداد و ارقام در جداول و نیز برای نامگذاریِ نقاط در اشکال هندسی استفاده می‌شد) بر روی حرف راء کتابت می‌شده است و فقط درین هنگام بود که این حرف به همان صورت راء قرائت می‌شد. و اگر حرف راء بدون آن علامت در آن کتب استعمال می‌گشت [= ر] به منزلهٔ زاء بود و باید زاء خوانده می‌شد. بنده رعایت این قاعده را از سوی کاتبان نسخ این دسته از علوم (خصوصاً در نسخ متعلّق به قرن هفتم و هشتم)، فراوان مشاهده کرده‌ام.

بعدها، مرحوم غلامحسین جونپوری (از ریاضیدانان قرن سیزدهم هجری) در دو کتاب «زیج بهادرخانی» و «جامع بهادرخانی» آن علامت را به شکل تشدید تغییر داد؛ یعنی در آن دو کتاب، (ر) به صورت زاء خوانده می‌شود و (رّ) به همان صورتِ راء.

متأسّفانه در عصر ما به هنگام تصحیح اینگونه از متون، این شیوه‌های نگارشیِ قدما که بخشی از تاریخ آن علم محسوب می‌گردند، رعایت نمی‌شود.

- **نُسَخ «لوامع الأسرار»** (که برخی مشتمل بر متن «مطالع الأنوار» نیز هستند)

توضیح: نحوهٔ اشتمال نسخ لوامع الأسرار بر متن مطالع الأنوار، در فصل سومِ همین باب، بخشِ «روش شارح در نقل متنِ مطالع الأنوار و تفاوت آن با روش مصحِّح» خواهد آمد.

۵- ﴿ دان۲ ﴾

کهن‌ترین نسخهٔ خطّیِ «لوامع الأسرار» در ایران است و در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شمارهٔ ۶۹۸۳ محفوظ می‌باشد. کاتبِ آن؛ نجم بن الحسین الطبري الشوزیلداسي (کذا ظ) که

علاّمه قطب‌الدین را استاد خود معرّفی کرده است، در بیستم رجب الأصمّ سال ۷۲۸ هق در مدرسهٔ کلامیّه؛ از بِقاع ساخته شده به امر غازان‌خان در محلّهٔ شام تبریز، از کتابت آن فراغت یافت؛ یعنی: حدود ۷۰ روز پس از نگارش لوامع الأسرار توسّط علاّمه قطب‌الدین در مدرسهٔ غازانیّه واقع در شَنبِ تبریز.

ما پیش از این در فصل هشتمِ باب پنجم، بخشِ «شاگردان علاّمه در ایران»، عبارت این کاتب را از پایان نسخهٔ مذکور نقل نمودیم.

ویژگی‌های نسخه به قلم مرحوم دانش‌پژوه:

«نَسْخ نجم بن الحسین الطبری الشوزیلداسی شاگرد شاگرد علاّمه[۱] در تبریز در مدرسه کلامیّه سلطان غازان در ۲۰ رجب ۷۲۸ در زمان شارح، متن و عنوان و نشان شنگرف، در آغاز نزدیک بیک چهارم نونویس نستعلیق سده ۱۰، با حواشی، وقف دختر میرزا محمّد علی با تولیت ابوالهادی بن محمّد مهدی حسینی در رجب ۱۱۸۲، از آن ابوالحسن بن محمّد رضی حسینی، ٤۰۵ گ ۱۲ × ۲۱، ۲۷ س ۸ × ۱۵، کاغذ سمرقندی، جلد تیماج مشکی ضربی ترنجی مقوّایی با لولا، ربعی بزرگ (٤۰۵)»[۲].

این نسخه مشتمل بر حواشیِ بسیاری است که هم برای فهم مقاصد کتاب، حائز اهمّیت هستند[۳] و هم شامل مطالب مهمّی‌اند که نمونه‌ای از آن را در فصل دومِ باب هفتم دربارهٔ «ابن بدیع بَندَهی» آوردیم.

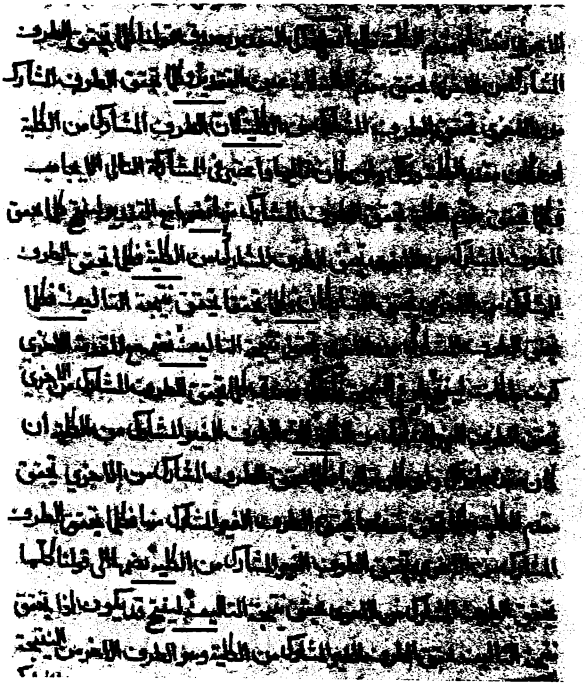
---

۱ – این عبارت نادرست است و صحیحِ آن «شاگرد علاّمه (قطب‌الدین)» می‌باشد. شاید اشتباه مذکور در حین طبع پیش آمده باشد.

۲ – **فهرست نسخه‌های خطّی** کتابخانه مرکزی ومرکز اسناد دانشگاه تهران، ج ۱٦، ص ٤۱۹

۳ – این نسخه در اواخر کار در اختیار نگارنده قرار گرفت و مهمترین منبع ما در تصحیح لوامع الأسرار شد (به تفصیلی که در فصل سوم همین باب خواهد آمد) و همین تأخیر، آنچنان زحمتی را برای ما ببار آورد که «خدا داند چه آمد بر سر من». به هر روی، دان۲ چون از ابتدای امرِ تصحیح در اختیار ما نبود، فرصت نشد تا همه‌ی حواشیِ آن را (مانند سایر نسخ) به دقّت خوانده و تصحیح و تنظیم و گزینش نماییم و در تعلیقاتمان بیاوریم، قوله سبحانه وتعالی: «لَعَلَّ اللّهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» [الطلاق/۲].

یکی از ویژگی‌های نگارشی نسخهٔ س این است که کاتب خوش‌ذوق آن به هنگام کتابت برخی از قیاس‌ها، به منظور جداسازی مقدّمات قیاس از یکدیگر، در پایان بعضی از مقدّمات قیاس دایره‌ای قرمز رنگ رسم نموده است (به جای ویرگولی که امروزه مورد استفاده قرار می‌گیرد). برای نمونه، سطرهایی از یک صفحهٔ آن (عکس شمارهٔ ۱۹۲) را در اینجا نمایش می‌دهیم (با رسم خطوطی در مواضع استعمالِ دایره‌های قرمز رنگ).



متنِ مطالع الأنوار در هامش این نسخه آمده است (جز در فقرات ﴿۴۵﴾ تا ﴿۵۹﴾) و حواشیِ چندی نیز دارد که برخی از آنها را در تعلیقاتمان آوردیم.

۸- ﴿ع﴾

اصلِ آن به‌شمارهٔ ۷۹۸۰ در یکی از دانشگاه‌های عربستان، به‌نام «جامعةُ المَلِک سعود»، موجود است و ما عکس آن را آنگاه که در سایتِ دانشگاهِ مذکور قابل دسترسی بود، به دست

آوردیم[۱]. پایان نسخه، تاریخ مقابله به‌سال **۹۹۳** هق دارد (چهارشنبه، هشتم رمضان المبارک سنهٔ ۹۹۳ ق).

ویژگی‌های نسخه، مندرج در ابتدای نسخهٔ عکسی:

«كُتِبَ في القرن العاشر الهجري، ۲۳۱ ص، ۲۳ س، ۲٤ × ١٦/٥ ، نسخة جيّدة، بأثنائها نقص، خطّها نسخ معتاد».

در اوایل نسخه، چند برگ مفقود است.

این نسخهٔ نفیس که کتابتش با دقّت انجام پذیرفته، دارای حواشی بسیاری بود و اکثر حواشیِ حاجی‌پاشا را در بر داشت. لذا ما این گنجینه را مغتنم شمرده و با دقّت تمام همهٔ آن حواشی را خواندیم و پس از تصحیح و تنظیم، آنها را گزینش نموده، در تعلیقاتمان آوردیم؛ چنانکه تفصیل این امر در فصل هشتمِ باب پنجم، ذیل شرح احوال حاجی‌پاشا، گذشت.

در وجه و ظَهْرِ نخستین برگ نسخه، تعریف «مقولات عشر» و ابیاتی پیرامون آن دیده می‌شود و آنگاه، در یک بیت برای همهٔ مقولات مثال آورده شده است که تقلش خالی از لطف نیست.

به هرشب (متی) بسی (کم) عاشقِ (اضافه) دل (جوهر) شکسته (انفعال)
سیه (کیف) کرده (فعل) جامه (ملک) به‌کُنجی (أین) نشسته (وضع) [۲]

۹- ﴿ ق ﴾

کتابت این نسخه به‌سال ۱۰۰۱ هق باز می‌گردد و به‌شمارهٔ ۱۱۸٦ در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود.

---

۱ - King Saud University

۲ - در نسخه، بدل «به هر شب» عبارتِ «بدرت» آمده که نه معنی بخش است و نه با وزنِ شعر سازگار و نه مثالی برای متی است. لذا طبع خامل این حقیر عبارتِ «به هر شب» را جایگزین آن نمود تا هر سه ویژگی را دارا باشد. همچنین در نسخه، بدلِ «به کنجی»، «به کنج» آمده بود که با وزن شعر (= بحر مُتقارِب مثمّن سالم ← فَعُولُن فعولن فعولن فعولن) نمی‌ساخت.

ویژگی‌های نسخه:

«کاتب: زاهد نامراد، ۱۰۰۱ ق، به خطّ نستعلیق، ۲۷ سطری، اقوال و عناوین به شنگرف نوشته شده، ۱۸۱ برگ، اندازهٔ ۲۵ × ۱٦ ، مجدول بلاجورد، دارای حواشی. نسخه موریانه خورده شده است. وقفی نائینی»[۱].

نسخهٔ ق، پاکیزه و منظّم کتابت شده است و حاشیه‌های اندکی هم دارد که برخی از آنها (خصوصاً حواشی مبارکشاه) را در تعلیقاتمان آوردیم. در هامش صفحهٔ هشتم نسخه عبارتِ «بلغ قراءةً» مشاهده می‌شود.

۱۰- ﴿ج﴾

این نسخه به‌شمارهٔ ۱۹٤۹ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی موجود و به‌سال ۱۰۷۸ هق کتابت شده است.

ویژگی‌های نسخه:

«این نسخه بخط شکسته نستعلیق غلام علی پسر بنده علی حصاری در ۱۰۷۸ نوشته شده. در حاشیه این نسخه، حاشیه میر سیّد شریف گرگانی بر لوامع، بخط همین کاتب نوشته شده و در گ ۸۸ ب ناتمام مانده. پایان: ... تمّت الکتاب ... . بر پشت نخستین برگ نسخه نیز تملک «محمّد حسین بن محمّد رضا خوراسکانی» دیده می شود. همه صفحات دارای جدول هایی با قلم آبی و آب طلایی است. قطع: وزیری ۵/ ۲٤ × ۱٦ . *س ج تیماجی قرمز رنگ، صفحات ۲۷٦، سطور: ۲۱، کاغذ سمرقندی*»[۲].

در اثناء نسخهٔ ج افتادگیِ عظیمی از فقرهٔ ﴿۷۸﴾ تا فقرهٔ ﴿۱٦۱﴾ رخ داده است. افتادگی‌های جزئی دیگری نیز در آن مشاهده نمودیم.

غلطهای املائی این نسخه چشمگیر بود. گاه چنین می‌نمود که گویی کاتب از محتوای کتاب بی‌خبر بوده و فقط آن را نقاشی می‌کرده است و گاهی نیز اینگونه به نظر می‌رسید که شخص دیگری عبارت را می‌خوانده و کاتب با کم دقّتی در معنای عبارت، آن را می‌نگاشته است؛

---

۱ - **فهرست نسخ خطّیِ** کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی؛ ج ٤، ص ۳۸٦ (نقل با تصرّف و تغییر)

۲ - **فهرست نسخ خطّیِ** کتابخانه مجلس شورای اسلامی؛ ج ۵، ص ٤۵۵

متن مطالع از ابتدای کتاب تا اواسط فقرهٔ ﴿۵۲﴾ در هامش نسخه آمده است. و پس از آن، متن مطالع فقط در این فقرات، گاه در هامش نسخه و گاه در متنِ آورده شده است[1]: ﴿۸۰، ۸۱، ۸۳، ۸٤، ۸۵، ۸٦، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹٤، ۹۵، ۹٦، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰٦، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲﴾.

۱۲- ﴿مل﴾

این نسخه در قرن دوازدهم هجری کتابت شده و بر ظهر آن مُهر مشیر السلطنة و در برگ نخست، مهر کتابخانهٔ سلطنتی ناصرالدین شاه دیده می‌شود و اکنون، در کتابخانهٔ ملّی به‌شمارهٔ ۲٤۲/ع نگهداری می‌گردد.

ویژگی‌های نسخه به قلم دانشمند محترم جناب آقای سیّد عبدالله أنوار (دامت توفیقاتُه):

«نستعلیق، محتملاً قرن دوازدهم هق. ، سرفصلها با مرکّب قرمز، آخِر افتاده. جلد: تیماج عنابی، مستعمل، مقوائی، ۱۳۰ × ۲۱۵. کاغذ: خان بالغ، ۶۰ × ۱۲۵، ۱۵۹ برگ، ۲۱ سطر کامل، $\frac{۱۵۹۷/س}{۲۰۲۵}$».[2]

افتادگیِ آخِر نسخهٔ مل، از فقرهٔ ﴿۱٦٤﴾ تا پایان کتاب است. البتّه در صحافیِ مقدار موجود از این نسخه نیز آشفتگی‌هایی وجود دارد و منجرّ به تقدیم و تأخیر برخی از مباحث کتاب شده است؛ مثل تصویر شمارهٔ ۷۸ از این نسخهٔ عکسی که به اثناء فقرهٔ ﴿۳۰﴾ تعلّق دارد ولی تصویر بعد از آن [= ۷۹] سر از فقرهٔ ﴿۱۱٤﴾ در آورده و تصاویر مربوط به ما بین آن دو فقره بعداً آمده است.

به هر روی، اهمیّت این نسخه آنگاه برای ما ظاهر شد که عبارتی را که علاّمه قطب رازی در پایان فقرهٔ ﴿٦۵﴾ به هنگام بازنگریِ لوامع الأسرار بر شرحش افزود، فقط در این نسخه و نسخهٔ ع مشاهده نمودیم؛ به تفصیلی که در فصل سوم همین باب، بخش «بازنگریِ علاّمه در

---

۱ - اعدادی که زیرشان خط کشیدیم فقراتی هستند که در آنها کاتبِ نسخه، متن مطالع را نه در هامش، بلکه در متن کتاب (قبل از شروع عبارت شرح) گنجانده است.

۲ - **فهرست نسخ خطّیِ** کتابخانه ملّی، سیّد عبدالله انوار، تهران، سال ۱۳۵٦ ش، ج ۷، صص ۲۱۲-۲۱۳

لوامع الأسرار» خواهد آمد. لذا این نسخه را نیز بسان نسخهٔ ج، در محاکمهٔ میان نسخ و گزینش ضبطِ مختار، شرکت دادیم.

متن مطالع الأنوار در مقدار معتنابهی از فقرات، گاه در هامش این نسخه و گاه در متنِ آن آمده است [از فقرهٔ ﴿۱﴾ تا فقرهٔ ﴿۱۹﴾ و نیز از فقرهٔ ﴿۱۱۵﴾ تا فقرهٔ ﴿۱٦۳﴾] و دارای حواشیِ پراکنده‌ای نیز می‌باشد که تراکم آنها در برخی از بخش‌های کتاب بیشتر است. ما برخی از این حواشی (خصوصاً حواشیِ مبارکشاه منطقی) را در تعلیقاتمان آوردیم. و اینگونه بود که دریافتیم برخی از حواشیِ بی نام و نشان در نسخهٔ چاپ سنگی متعلّق به مبارکشاه است.

۱۳-﴿ الحَجَرِيّة ﴾

این نسخه، یکی از چاپ‌های سنگیِ لوامع الأسرار در ایران است که کتابتش در ۳۳۷ صفحه و هر صفحه مشتمل بر ۲۷ سطر، بخطّ مرحوم عبدالرحیم ابن مرحوم محمّد تقی تبریزی در روز چهارشنبه، نهم شوّالِ سال ۱۲۹٤ هـق ، به انجام رسید و به همّت حاجی ابراهیم تبریزی در دار الطباعة المخصوصة، در قطع رحلی به زیور طبع آراسته گردید. مقابلهٔ این کتاب نیز بر عهدهٔ عالیجنابان آقا میرزا محمّد علی و برادرش حاج آقا میرزا رضا بود، خدایشان بیامرزد و جزای خیر دهاد.

بسیاری از تعلیقات این نسخه (خصوصاً در بخش تصدیقات) در نسخهٔ م نیز آمده است. از طرفی، پس از مرحلهٔ استخراج اختلافات نسخ دریافتیم که نسخهٔ سنگی در این امر نیز شباهت‌های فراوانی با نسخهٔ م دارد تا جایی که این احتمال نزد ما قوّت گرفت که کاتبِ این نسخهٔ سنگی، کتاب را از روی نسخهٔ م استنساخ نموده یا لااقل آن را نیز دیده باشد.

فصل دوم:

دیگر منابع مورد استفاده در تصحیح و تعلیق

- **منابع ادبی و لغوی**

برای تفسیر لغات و ذکر پاره‌ای از فوائد لغوی و توضیح تراکیب نحوی واستخراج مآخذ اشعار و شرح ضرب‌المثل‌ها از این منابع استفاده نمودیم:

- الفوائد الصمدیّة، النهجة المرضیّة في شرح الألفیّة، شرح الرضي على الكافية، شرح الرضي على الشافية، شرح التصريف، النحو الوافي، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب.
- المطوّل، الطراز لأسرار البلاغة وحقائق علوم الإعجاز، المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، خزانة الأدب، أسرار البلاغة.
- لسان العرب، المصباح المنير، تاج العروس، المعجم الوسيط، النهاية في غريب الحديث والأثر، لغتنامهٔ دهخدا.
- درّة الغوّاص في أوهام الخواصّ، معجم الأخطاء الشائعة، المعجم المفصّل في الإملاء.
- التعريفات للجرجاني، الكلّيّات لأبي البقاء.

- **منابع منطقی**

در اینجا فقط به ذکر نام این کتب بسنده می‌کنیم و تفصیل آن را در فصل بعد خواهیم آورد. غالب این کتب، در تصحیح و تعلیقِ «مطالع الأنوار» و «لوامع الأسرار» به ما یاری رساندند و از برخی نیز در همین مقدّمه بهره برده‌ایم:

- الشفاء.
- تنوير المطالع، منطق الملخّص مع تعليقات الكاتبي القزويني، كشف الأسرار عن غوامض الأفكار، الحواشي الشريفيّة على لوامع الأسرار، المعتبر لأبي البركات.
- الإشارات والتنبيهات، شرح المحقّق الطوسي عليه، شرح فخرالدين الرازي عليه، المحاكمات بين شرحي الإشارات، النجاة.
- قسم المنطق من «شرح حكمة الإشراق» و من «مفتاح العلوم للسكّاكي».

- شرح المنظومة مع تعليقات العلاّمة حسن‌زاده الآملي (حفظه الله المتعالي).
- الرسالة الشمسيّة للكاتبي، تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسيّة لقطب‌الدين الرازي، شرح التفتازاني على الرسالة الشمسيّة، منطق التجريد، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، الحاشية على تهذيب المنطق.
- أساس الاقتباس، أشكال الميزان، المنطق للعلاّمة المظفّر، المنطق التعليمي، رهبر خرد، منطق صورى.
- مقدّمه‌هاى مرحوم دانش‌پژه بر «تبصرة» ساوى و بر «المنطق» ابن مقفّع، مقدّمهٔ مرحوم مدرّس رضوى بر «أساس الاقتباس»، تعليقات جناب آقاى سيّد عبدالله أنوار بر «أساس الاقتباس»، مقدّمهٔ جناب دكتر فرامرز قراملكى بر «التنقيح في المنطق» مرحوم صدر المتألّهين.

فصل سوم:

شیوهٔ نگارنده در تصحیح و تقویمِ نص

وزانت عبارات مصنّف و شارح، و استواریِ اسلوب کلام ایشان در جای‌جایِ کتاب مشهود است، خصوصاً در شرح علاّمه قطب‌الدین؛ چرا که ایشان هم در تبیین مقاصد مصنّف و ارائهٔ معجمی مفصّل در علم منطق شاهکاری از خود به ارمغان گذاشت و هم با نگارش مقدّمه‌ای فصیح و بلیغ، مشحون به انواع آرایه‌های ادبی و اشعار و ضرب‌المثل‌ها و عبارات مسجَّع، قلم رسا و شیوای خویش را نمایان ساخت. همچنین جنابشان در اواخر برخی از فقرات شرح، سخنان خویش را در قالب قطعه‌هایی ادبی و سجع‌آمیز مطرح کرده است که ما اکثر آنها را در فصل چهارم از باب هفتمِ همین مقدّمه آوردیم. این ویژگی‌ها، ارائه متنی مصحَّح از این اثر را با دشواری‌های فراوانی همراه ساخته بود.

از طرفی، برخی پریشان‌نگاری‌ها از سوی کاتبان نسخ خطّی (مانند: تحریف و تصحیف و حذف و غیره) و نیز سنّت پشت‌سرهم نویسی (حتّی در چاپ سنگی)، بر گره‌ها و دشواری‌های کتاب افزوده و اسباب استیحاش بسیاری از طالبانِ علم منطق را در اقبال به این کتابِ بعید الغور فراهم آورده بود.

از این روی، ما همهٔ توان خویش را بکار بستیم تا با «تقویم نص» ـ که در اصطلاح فنّ تصحیح متون عبارت است از تصحیح اثر و پیرایش آن از آشفتگی‌ها و آرایش آن به انواع نشانه‌های نگارشی و نیز تکمیل لفظی و محتوایی آن با عباراتی میان قلاّب یا در قالب تعلیقات، و کارهایی دیگر از این قبیل ـ طالبان علوم عقلی را به فراگیری این کتاب راغب گردانیم، إنّ الله سبحانَه وتعالی هو الموفّق والمعین.

- **شماره‌گذاری فقرات متن مطالع الأنوار**

پیشتر[1] گفته‌ایم که سبک شرح‌نویسیِ علاّمه قطب‌الدین رازی در **لوامع الأسرار** به صورت «قال – أقول» می‌باشد؛ بدین نحو که ایشان نیز (همانند استادش در **تنویر المطالع**) پس از تقطیع عبارات

---

۱ – در بخش اوّل از فصل سوم باب هفتم

مطالع الأنوار، هر قطعه (یا فقره) را جداگانه شرح کرده است.

ارموی اگرچه مطالع الأنوار را در قالب عناوینی چون «ابواب و فصول و مباحث» تنظیم نمود، لکن تقطیع متن مطالع توسّط شارح و تکثّر فقرات، انگیزهٔ ما برای شماره‌گذاری آنها شد؛ بدین صورت که در صدر هر فقره، پیش از کلمهٔ «قال»، عددِ آن فقره را میان دو کمانِ ستاره‌دار ـ به شکل ﴿ ﴾ ـ قرار دادیم و از این اعداد در تعلیقاتمان (و نیز در همین مقدّمه) برای بیانِ نشانیِ عبارات متن و شرح استفاده نمودیم؛ مثلاً گفته‌ایم: «کما قاله المصنّف في الفقرة الثامنة ﴿۸﴾»، یا «کما أشار إليه الشارح الفاضل في الفقرة المتمّمة للعشرين[1] ﴿۲۰﴾».

نسخ خطّی لوامع الأسرار، اختلافی در تقطیع متن مطالع ندارند؛ جز در سه مورد که تفصیلش را در تعلیقاتمان بر لوامع آورده‌ایم، و اکنون به اجمال از آن می‌گذریم:

۱- فقرهٔ ﴿۱۷۵﴾: این فقره در نسخه س به صورت فقره‌ای مستقل ذکر نشده، بلکه به عنوان ذیل فقرهٔ ﴿۱۷٤﴾ مطرح شده است.

۲- فقرهٔ ﴿۲۰٤﴾: این فقره در برخی از نسخ، به سه فقرهٔ مستقل تقسیم شده است.

۳- فقرهٔ ﴿۲۰۵﴾: این فقره نیز در برخی از نسخ، به دو فقرهٔ جداگانه تبدیل گردیده است.

- **روش شارح در نقل متنِ مطالع الأنوار و تفاوت آن با روش مصحِّح**

شارح رازی در لوامع الأسرار، پیش از شرح هر فقره، فقط چند کلمه از صدرِ هر فقرهٔ مطالع را حکایت کرده است. و از آنجا که اصلِ شرح وی خالی از متن کامل مطالع الأنوار بود، کاتبان برخی از نسخ خطّیِ لوامع الأسرار، در هامش نسخه‌هایشان، متن کامل مطالع الأنوار را کتابت نمودند (و شاید شارح نیز در نسخهٔ دستنویس خویش این عمل را انجام داده باشد)؛ یعنی: به هر فقره که

---

۱ - **نکته‌ای ادبی** مستفاد از عمل ابن هشام انصاری در کتاب «**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**»:

در بحث اعداد، هرگاه بخواهیم از عقود که اعدادی شمارشی‌اند [مانند: «العشرين، الثلاثين، المائة، المائتين، الألف» که به معنی «بیست، سی، صد، دویست، هزار» هستند] **اعدادی ترتیبی** بسازیم [یعنی: بیستم، سی‌اُم، صدم، دویستم، هزارم]، قبل از آنها لفظ «المتمِّم» را می‌افزاییم؛ مانند: «الفقرة المتمِّمة للعشرين»؛ یعنی: فقره‌ی بیستم، «الفقرة المتمِّمة للمائتين»؛ یعنی: فقره‌ی دویستم.

رسیدند، متن کامل آن فقره از مطالع را در هامش نسخه نگاشتند.

ما در راستای تلاش برای پیراستگی این اثر از هرگونه آشفتگی، و نیز برای حفظ انسجام متن وآسان‌یاب شدن آن، بجای اکتفا به ذکر چند کلمه از ابتدای هر فقره و حکایت نمودن باقیماندهٔ متن مطالع یا رمز «الخ» به شیوهٔ قدما یا با علامتِ سه نقطه (...) به شیوهٔ ویراستاریِ امروزی، متن کامل هر فقره از مطالع را نه در هامش لوامع، بلکه در متنِ اثر گنجاندیم، جز آنکه به غیر از آن چند کلمهٔ حکایت شده از صدرِ هر فقرهٔ مطالع توسّط شارح، باقیماندهٔ متن مطالع را میان قلاّب [ ] گذاشتیم تا عمل شارح نیز محفوظ مانَد. آنگاه کلّ آن متن را داخل گیومه « » قرار دادیم. همچنین برای امتیاز متن (مطالع الأنوار) از شرح (لوامع الأسرار)، عبارت متن را با حروف سیاه گزارش نمودیم.

برای مثال، متن فقرهٔ شانزدهم مطالع الأنوار را در اینجا می‌آوریم؛

﴿۱٦﴾ **قال:**

«وإطلاقُ اللفظِ علی مدلوله المطابقيِّ [بطريقِ الحقيقةِ، وعلى الأخيرين بطريقِ المجاز]».

- **روش کار در تصحیح مطالع الأنوار**

ما پس از تحصیل متن مطالع الأنوار (که از روی نسخهٔ چاپ سنگی استنساخ شده بود) و ویرایش ابتدایی آن (در قالب پارگراف‌بندی واستفاده از علایم سجاوندی) و شماره‌گذاری فقرات، شروع به استخراجِ «اختلاف نسخ» نمودیم.

نسخی که در این امر از آنها استفاده نمودیم ـ به ترتیب اهمّیّت ـ عبارتند از؛ **دان، ملک، صف، نسخة المتن، س، مل، م، الحجریّة**[1].

از این میان، **نسخهٔ دان** را به عنوان **نسخهٔ اساس** قرار دادیم و جز در اندک مواردی[2] از آن فاصله نگرفتیم؛ زیرا هدف یک مصحِّح باید ارائه متنی مصحَّح باشد که از قلم صاحب اثر صادر

---

۱ – همچنین در هامش **نسخة ق** تعداد محدودی از فقرات مطالع آمده بود که ما در تصحیح، از همان مقدار نیز بهره بردیم.

۲ – مانند اشتباهاتی که ناشی از سهو کاتب بود.

شده است و نسخهٔ دان بهترین گزینه برای دستیابی به این هدف بشمار می‌آمد؛ چرا که هم در حیات ارموی کتابت شده است و هم از گفتهٔ کاتب فاضل آن نسخه چنین برمی‌آید که با مصنّف مرتبط بوده و نسخه را برای وی نگاشته و به رؤیت او رسانده است.

و از آنجا که قسمت اعظمِ بخش منطق «مطالع الأنوار» خلاصه‌ای از **کشف الأسرار** خونجی بوده، و اواخر آن نیز اقتباسی از **ملخّص** فخر رازی و **إشارات وتنبیهات** شیخ رئیس است، این منابع و نیز شفاء جناب شیخ، در امر تصحیح این اثر به ما کمک شایانی نمودند.

همچنین، در این کار از دو شرح **لوامع الأسرار** و **تنویر المطالع** نیز بهره جستیم؛ زیرا هر دو شارح گاه متن مطالع را در شرحشان حکایت کرده‌اند[۱]، خصوصاً علاّمه قطب‌الدین که اهتمام ویژه‌ای نیز به بیان اختلاف نسخ مطالع الأنوار ـ آنگاه که آن اختلاف، مغیِّرِ معنی باشد ـ داشته است. تفصیل این مطلب را پیشتر بیان کردیم[۲].

و نیز پیش از این[۳] گفته‌ایم که در عبارات دو متنی از «مطالع الأنوار» که بنیانِ کار شارح اصفهانی و شارح رازی بوده‌اند اختلافاتِ لفظی متعدّدی نیز به چشم می‌خورد. ما با مقایسهٔ کلمه به کلمهٔ دو متن مطالعی که ملاک کار دو شارح بوده‌اند، این اختلافاتِ لفظی (و گاه معنوی) را یافته و همهٔ آنها را در تعلیقاتمان بر متن مطالع در هر دو شرح ذکر کرده‌ایم.

---

۱ – البتّه همین امر موجب شده است که کاتبان برخی از نسخ، گاه در عبارت مطالع الأنوار تصرّف نموده و آن را با عبارتی که این دو شارح از مطالع حکایت کرده‌اند مطابق سازند. این کار ایشان همیشه با صحّت همراه نبود؛ زیرا هر دو شارح گاهی به اقتضای شرح، عبارت مصنّف را نقل به معنی می‌نمودند.

ناگفته نماند که ما نیز **فقط** در فقره‌ی ﴿۱۳۰﴾ مطالع الأنوار، در عبارت «ولا بتعمیم **المِرار**»، گرچه ضبط سه نسخه‌ی عتیق [= دان، ملک، نسخهٔ المتن] به صورت «**المرّات**» بوده است واحتمال آن می‌رفت که همین ضبط از قلم ارموی صادر شده باشد، لکن ما ضبط دو نسخه‌ی دیگر [= س و مل] را که به صورت «المرار» بود برگزیدیم؛ زیرا آن را موافق ضبط دو شرح و کشف الأسرار و شفاء یافتیم. البتّه «مِرار» و «مرّات» هر دو جمع «مَرّة» اند، لذا هر کدام را ترجیح دهیم خللی در معنی پدید نمی‌آید.

۲ – در بخش سوم از فصل سوم باب هفتم

۳ – در پایان بخش دوم از فصل سوم باب هفتم

- **روش کار در تصحیح لوامع الأسرار**

در اینجا نیز ما پس از تحصیل متن لوامع الأسرار (که از روی نسخهٔ چاپ سنگی استنساخ شده بود) و ویرایش ابتدایی آن، به استخراج «اختلاف نسخ» پرداختیم.

عمل ما بر مبنای این نسخ سامان یافته است: **دان۲، دان۳، ع، س، ق، مل، م، الحجریّة، ج.**

تقارب نسخهٔ دان۲ با مسوَّدهٔ لوامع الأسرار

ما اکنون از سرنوشت نسخهٔ دستخطّ علاّمه قطب‌الدین (= مسوَّده) و محلّ نگهداری آن اطّلاعی نداریم؛ یعنی همان نسخه‌ای که نخستین بار از قلم علاّمه قطب‌الدین تراویده و ایشان در روز سه‌شنبه، دهمِ جُمادَی الأُولی به‌سال ۷۲۸ هق در مدرسهٔ غازانیّه واقع در شَنب تبریز، از تسوید آن فراغت یافته است.

امّا همانگونه که پیشتر در ابتدای فصل هشتم از باب هفتمِ مقدّمه گفته‌ایم، این نسخه در اختیار شاگرد ارشد ایشان مبارکشاه منطقی قرار گرفته بوده و وی در تعلیقاتش بر لوامع الأسرار از آن یاد کرده است[۱]. و گویا جناب میر سیّد شریف نیز که بارها در حواشی خود بر بخش تصوّراتِ «لوامع الأسرار» از مسوّدهٔ لوامع یاد کرده و از مطالبی که خود علاّمه در هامشِ مسوّده نگاشته بود بخشی را نقل نموده، آن نسخه را از قِبَل مبارکشاه بدست آورده است؛ آنگاه که به امر علاّمه قطب‌الدین عازم مصر شده بود و شرح شمسیه و شرح مطالع را در آن سامان نزد مبارکشاه می‌آموخت.

بحمدِ الله، نسخهٔ دان۲ که کهن‌ترین نسخهٔ لوامع الأسرار در ایران می‌باشد تقریباً ۷۰ روز پس از نگارش مسوّدهٔ لوامع، در همان تبریز توسّط یکی از شاگردان علاّمه قطب‌الدین به نام نجم بن حسین طبری کتابت شده است. اتحاد مکانی و تقارُب زمانیِ این نسخه با مسوّدهٔ لوامع و نیز شاگردیِ کاتب فاضل آن نزد مؤلّف، این احتمال را بسیار قوّت می‌دهد که نسخهٔ دان۲ از روی دستخطّ علاّمه قطب‌الدین کتابت شده باشد.

با این همه، ما نمی‌توانستیم این نسخه را در امر تصحیح لوامع الأسرار به عنوان «نسخهٔ اساس»

---

۱ – نگر: تعلیقه‌ی مبارکشاه بر عبارتِ «وكذلك في السالبة الجزئيّة» در فقره‌ی ﴿۹۹﴾ لوامع الأسرار.

قرار دهیم؛ چرا که مانعی بر سر راه ما قرار داشت و آن، بازنگریِ علاّمه قطب‌الدین در لوامع الأسرار بود.

نمونه‌هایی از بازنگریِ علاّمه قطب‌الدین در لوامع الأسرار

۱- نخستین بار، در مرحلهٔ استخراج اختلاف نسخ، آنگاه که به پایان فقرهٔ ﴿۶۵﴾ لوامع الأسرار رسیدیم از عبارتِ دو نسخهٔ ع و مل دریافتیم که جناب علاّمه به تصریح خویش، لوامع را مورد بازنگری قرار داده و در این بازاندیشی، تحقیق مبسوطی را در انتهای آن فقره افزوده که صدر و ذیل آن چنین است:

«**واعلم** أنّ في هذا البحث خبطاً مّا لا بدّ من التنبيه عليه، **فنقول**: ... . هذا ما تَلخَّصَ غِبَّ[1] المعاودةِ، فتأمَّلْ واعتبِر».

این عبارت، جز در دو نسخهٔ یادشده، در سایر نسخی که در اختیار داشتیم نیامده بود. و این امر، اهمّیّت این دو نسخه را نزد ما دو چندان کرده بود؛ خصوصاً نسخهٔ مل که تا قبل از مواجهه با این مطلب، به جهت ناتمام بودن نسخه و عدم قدمت آن، نیازی نمی‌دیدیم که از آن در امر تصحیح استفاده کنیم.

۲- بار دیگر، در حین تصحیح حواشیِ جرجانی با این امر مواجه شدیم.

توضیح مطلب آن است که جناب قطب‌الدین در پایان مقدّمه‌ای که بر شرحش نگاشته چنین آورده است:

«فشَعْشَعَةٌ مِن ذُكاءَ تُمِيطُ ليلاً أدهَم، بل شِنْشِنَةٌ أعرِفُها مِن أخزَم».

مرحوم میر در حاشیه‌اش بر این عبارت گوید که «شعشعة» در کلام شارح به معنی «شُعاعة» است و آنگاه که به شارح خبر داده شد که آن لفظ در این معنی استعمال نشده است وی آن را به «شعاعة» تغییر داد. عبارت میر این است:

---

۱ - **الغِبُّ** بمعنی بَعْد، يقال: جاء غِبَّه // قد غُيِّرَ «غِبّ» في نسخة مل إلى «عند».

«فشعشعة»؛ أي: شعاعة. و«ذُكاء» ... . ولمّا نُبِّهَ الشارحُ على أنّ الشعشعة لم تَرِدْ بهذا المعنى غيّرها بشعاعة، فزال ازدواجها بـ «شنشنة»، وهي الخُلق والطبيعة». انتهى ملخّصاً

لکن ما در هیچ‌یک از نسخی که در اختیار داشتیم اثری از این تغییر نیافتیم.

۳- در جدولی که شارح برای نتایج اختلاطاتِ دو ضربِ تخستینِ شکل رابع در فقرهٔ ﴿۱۶۸﴾ رسم کرده است، اشتباهی حساب‌شده در نسخهٔدان۲ بچشم می‌خورد که در سایر نسخ وجود ندارد؛ حتّی در نسخهٔ دان۳ که زمان کتابت آن نیز (مانند دان۲) به قرن هشتم باز می‌گردد.

ما در تعلیقاتمان بر آن فقره، منشأ اشتباه را به‌تفصیل بیان کردیم و گفتیم که این خبط نمی‌تواند سهوالقلمی از سوی کاتب بوده باشد، بلکه یا از باب اجتهاد کاتب است و یا آنکه خبط مذکور از قلم جناب قطب‌الدین صادر گردیده و سپس توسّط خود آن جناب در حین بازنگری یا توسّط دیگران در همان قرن هشتم تصحیح شده است؛ زیرا نسخ دیگرِ متعلّق به قرن هشتم و نهم (یعنی: دان۳ و س) از این خطا مبرّا هستند.

ترجیح نسبیِ نسخهٔ دان۲

از آنجا که ما از دامنهٔ بازنگریِ شارح و تغییرات وی اطّلاعی نداشتیم، نتوانستیم نسخهٔ نفیس دان۲ را اساس کار تصحیح قرار دهیم، امّا از ترجیح این نسخه بر سایر نسخ هم نگذشتیم؛ بدین صورت که در موارد اختلاف نسخ، در جایی که به صحّت ضبط این نسخه و صدور آن از قلم شارح یقین داشتیم آن را برگزیدیم، و در موارد شک نیز اگر دو نسخهٔ کُهن دیگر (یعنی: دان۳ و س) یا یکی از آن دو را با آن موافق یافتیم دانستیم که ضبط نسخ متأخّر ناشی از عمل کاتبان است و درین هنگام، حتّی اگر ضبط نسخ متأخّر صحیح یا أولی بود آن را به عنوان نمونه‌ای از تصحیح قیاسی در تعلیقه آوردیم و متن را تغییر ندادیم. و اگر ضبط نسخهٔ دان۲ تنها بود یا فقط با ضبط برخی از نسخ متأخّر همراهی داشت، سعی نمودیم ضبطی را برگزینیم که حائز این ویژگی‌ها باشد؛ صحّت، تناسب با سیاق متن، موافقت با مأخذ (اگر نقل قول بود)، توافق با موارد مشابه، نداشتن نشانه‌ای از تصحیح قیاسی یا تصرّف در نسخه (مانند: خط خوردگی، تغییر قلم، محو و اثبات‌هایی که بعد از

کتابت نسخه رخ داده‌اند یی آنکه مقرون به علامت تصحیح [= صح] یا علامت نسخه‌بدل [= خ، خ‌ل] باشند).

غیر از نسخ خطّی، از دیگر منابع مهمّی که در امر تصحیح لوامع به ما یاری رساندند، می‌توان به کتب ذیل اشاره کرد:

أ) **تنویر المطالع**؛ زیرا ـ همانطور که بارها گفته‌ایم ـ لوامع الأسرار به منزلهٔ تکمله‌ای بر تنویر المطالع و حائز اکثر مطالب و فوائد آن است.

ب) **کشف الأسرار و شفاء و الملخّص**؛ به جهت کثرت مطالبی که از این کتب در لوامع الأسرار نقل شده است.

ت) **حواشی شریفیّه**؛ زیرا میر سیّد شریف از مسوّدهٔ شارح استفاده نموده است و بسیاری از تعلیقات وی به صورت شرح مزجی بوده و مشتمل بر عبارات لوامع الأسرار می‌باشد.

- **روش ثبت اختلاف نسخ**

پس از آنکه اختلاف نسخِ مطالع و لوامع را استخراج نمودیم و یک ضبط را در متن ترجیح دادیم، سایر ضبطها (یعنی: نسخه بدلها) را در پاورقی گزارش کردیم. اگر ضبطِ غیرِ مختار در یکی–دو نسخه آمده بود فقط نام همان نسخه‌ها را در پاورقی ثبت نمودیم. امّا اگر تعداد نسخِ مشتمل بر ضبط مختار و غیر مختار مساوی یا نزدیک به هم بودند و یا اختلافِ نسخ از مواردی بود که دقّت بسزای مصحِّح را می‌طلبید و باید این اطمینان برای قاری کتاب حاصل می‌شد که مصحِّح اثر ضبطِ همهٔ نسخ را دیده و سنجیده است، نام همهٔ نسخ را در پاورقی (گاه به تصریح و گاه به اشاره) درج نمودیم[۱].

چند مثال:

۱- فقرهٔ ﴿۱۵۸﴾:

- عبارت مطالع الأنوار: «الفصل الرابع: في ... وبيان جهة النتيجة في المختلطات»
- تعلیقه: «نسخة المتن: وبيان الجهة»

---

۱ - مگر نسخه‌ای که فاقد آن قسمت از متن بوده باشد.

٢- فقرهٔ ﴿٦٠﴾:

- عبارت مطالع الأنوار: «الباب الأوّل: في أقسام القضايا و أجزائها وأحكامها»
- تعليقه: «كذا في دان و ملک ونسخة للمتن والحجريّة، س و صف: القضيّة»

٣- مقدّمهٔ لوامع:

- عبارت مقدّمه: «وكلّ فكرٍ لا يعيّر بهذا للعيار فهو لا يكون إلاّ فاسد العيار»
- تعليقه: «كذا في دان٢ و دان٣ و ع و س و ق و ج و م وظاهر مل، الحجريّة وهامش ع: لا يعيّر»

٤- فقرهٔ ﴿١٨١﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «والأوّل يقتضي كذبَ الحقيقيّتين».
- تعليقه: «كذا في دان٢، الحجريّة: كذب للمنفصلتين الحقيقيّتين، سائر النسخ: كذب للمنفصلتين»

در باب زیادت و نقصان، آن دسته از نقصان‌هایی که ناشی از خطای کاتبان نسخ بودند ثبت نکردیم؛ مانند: حذف یک یا چند سطر که به سبب پَرِش چَشم کاتب از یک کلمه به کلمه‌ای مشابهِ آن در همان سطر یا سطور بعد بوده است، و نیز حذف کلمه یا کلماتی که نشانگر اختصار یا معنای جدیدی از عبارت نبودند. امّا افتادگی‌های گسترده‌ای را که ناشی از مفقود شدن أوراقی از نسخ خطّی بودند و نیز همهٔ زیادت‌های نسخ را گزارش نمودیم و برخی از زیادت‌ها را که در تکمیل معنای عبارت نقشِ مهمّی ایفا می‌کردند، میان قلاّب [ ] در متن گنجاندیم.

چند نمونه:

١- فقرهٔ ﴿٢٣﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «فإن اتّحد بالشخص فإن كان مُظهَراً ـ أي: يَظهَر معناه من مجرّد لفظه ـ سُمِّيَ عَلَماً، وإلاّ فمُضمراً. وحذفُه أولى؛ لكلّيّته [ودخولِ الاسم الإشارة فيه] ».
- تعليقه: «ما بين للعقوفين من ج و ع ومصحّح ق».

٢- فقرهٔ ﴿٤٢﴾:

- عبارت مطالع الأنوار: «**والجنسُ الطبيعيُّ يقوّم النوعَ الطبيعيَّ الإضافيَّ دون الحقيقيِّ؛ ...، ولا يقوّم النوعَ المنطقيَّ؛ ...، و[لا] يقوّم النوعَ العقليَّ**».

- **تعليقه:** «ما بين المعقوفين من نسخة س، م والحجريّة: وقوّم، دان و ملک و صف: ويقوّم، وهو **بمعنى** «ولا يقوّم»؛ إذ فعلُ «يقوّم» معطوف على «يقوّم» في قوله: «ولا يقوّم النوع للمنطقي» ».

٣- فقرهٔ ﴿٤٣﴾:

- عبارت مطالع الأنوار: «**وجنسُ الأجناسِ نوعُ الأنواعِ [أو نوعٌ متوسّطٌ]** »
- **تعليقه:** «ما بين المعقوفين من نسخة صف فقط (من بين نسخ مطالع الأنوار)، وسيشير إليه الشارح الرازي أيضاً في انتهاء هذه الفقرة عند إجراء هذا البحث في الكلّيّات الباقية. **قوله:** «نوع الأنواع» هذا على تقدير عدم الاقتضاء، **وقوله:** «أو نوع متوسّط» هذا على تقدير الاقتضاء ».

والمحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله) أيضاً صرّح في تعليقته [الرقم ٥٠٥] بعبارةِ «أو نوع متوسّط» عند إجراء هذا البحث في الأجناس الثلاثة الباقية حيث قال: «وهذا البحث آتٍ في الأجناس الباقية ... ويكون كلّ واحد من مفهومات الأجناس الثلاثة إمّا نوعَ الأنواع أو نوعاً متوسّطاً».

٤- فقرهٔ ﴿١٥٠﴾:

- عبارت مطالع الأنوار: «**فإنّه يلزم[ه] «جزءُ الجوهر جوهرٌ» بواسطة عكس النقيض**»
- **تعليقه:** «ما بين المعقوفين من ملک والحجريّة، وقد زيدت الهاء في دان أيضاً بعدُ. **وهذا الضمير** يعود إلى القول في «كقولنا» ».

٥- فقرهٔ ﴿١٦٦﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «وإن كان الثاني كانت جهة النتيجة هي جهة عكس الصغرى محذوفاً عنه قيدُ اللادّوام إن كان العكسُ مقيّداً به [ومضموماً إليه لادوامُ الكبرى إن كانت إحدى الخاصّتين]»
- **تعليقه:** «ما بين المعقوفين من مصحّح نسختي ع و س».

٦- فقرهٔ ﴿١٨١﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «لأنّ تمايز هذه الأمور بحسب تمايز [أوضاع] الحدود في المقدّمتين»
- **تعليقه:** «ما بين المعقوفين من ع والحجريّة ومصحّح س، ولم يَرِد في دان٢ و دان٣ و م و ج و ق»

در مواردی هم که نخواستیم یک ضبط را ترجیح دهیم، در همان متن، (در صورت امکان) بین

دو ضبط جمع نموديم؛ مانند:

۱- فقرهٔ ﴿۱۰۹﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «وفي كلٍّ منه[ـما] مخالفةُ الأصل في الكيف وموافقتَه»
- تعليقه: «ع ونسخة بدل م: منها، سائر النسخ: منهما. **أقول**: على الأوّل يعود الضمير إلى «أربعة أقسام»، وعلى الثاني يعود إلى «عكسِ الخارجيّة وعكسِ الحقيقيّة» للعتبَرِ في كلّ واحدٍ منهما أربعةُ أقسام».

۲- فقرهٔ ﴿۱۵۷﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «إذا كان[ـت] كبراه إحدى الخاصّتين»
- تعليقه: «ما بين المعقوفين من م والحجريّة»

۳- فقرهٔ ﴿۱۸۲﴾:

- عبارت مطالع الأنوار: «**من الأوّل [أ]و الثالث**»
- تعليقه: «الحجريّة ونسخة للمتن: «و»، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي، دان و ملک و صف: «أو»، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الإصفهاني»

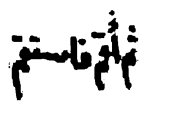
جالب توجّه اینجاست که همین عمل ـ یعنی: جمع بین دو ضبط در داخل متن ـ را از کاتب نسخهٔ س نیز (که تاریخ کتابت آن به قرن نهم باز می‌گردد) در پایان فقرهٔ ﴿۱۴۷﴾ مشاهده نمودیم. توضیحش این است؛

- عبارت لوامع الأسرار: «فلا تلتفِتْ إلى ما قالوا أو قال، بل حَقِّقِ المقال، ثمّ قُم واستقِم»
- تعليقه: «كذا في دان۲ و دان۳ و م و س والحجريّة، ع و ق ونسخة بدل س: أقم // س بدل «واستقم»: فاستقم»

کاتب نسخهٔ س که هر دو ضبطِ «قُم» و «أقِم» را دیده وضبط اوّل را برگزیده بود و چنین در نظر داشت که ضبط ثانی را به عنوان نسخه‌بدل ثبت کند، همهٔ این مطالب را به‌گونه‌ای هنرمندانه بدین صورت در متن گزارش کرد[۱]:

---

۱ - **نسخه‌ی س** (عکسی)، عکسِ شماره‌ی ۱۵۲.



بنگرید که بالای الف با چه ظرافتی، علامتِ نسخه‌بدل ـ به شکل «نخ [= نخ]» ـ مرقوم شده است.

ما در پاورقی‌ها برای نشان‌دادن زیادت و نقصانِ کلمات و عبارات، غالباً از دو علامتِ «+ ، – » و گاه نیز از «قد وَرَدَ ، لم يَرِد» استفاده نمودیم؛ مانند: (ع: + و)، (الحجريّة: – في)، (قوله: «الباب الأوّل» غیر دان: – الباب).

در باب **تصحیف و تحریف** نیز، گزارش‌های ما شامل ثبتِ پریشان‌نگاری‌های بی‌معنیِ کاتبان نسخ نمی‌شود؛ مانند:

- **الحجريّة**: الامتياز الوصفي ← صحيح: الامتياز **الوضعي**.
- ع : القافيتين ← صحيح: **الاتفاقيّتين**.
- **ق و م**: النتيج ← صحيح: **النُّسَخ**.
- ج : للمقدّمتين ← صحيح: **المتقدّمين**.
- ج : إمّا هذا ← صحيح: إمّا ه ز.

امّا تصحیفات و تحریفات معنی‌بخش را در پاورقی درج نمودیم؛ مانند[1]:

«اختيار / اختبار»، «الأذكياء / الأزكياء»، «يرحم الله / يرجم الله»، «مَحَطّ رحال الأفاضل / مَحَطّ رجال الأفاضل»، «تَثبُتُ / تَبَتَتْ»، «انسياق / انسباق»، «نفرض / يفرض»، «إيضاح / اتّضاح»، «مُخلّ بالغَرَض / مُخلّ بالفرض»، «إن سيقَ / إن سبق»، «دفع / رفع»، «يجب أن يُناط تلك الأحوال بالحكم / يجب ارتباط تلك الأحوال بالحكم»، «ما يُعينُك علي ذلک / ما يُغْنِيك عن ذلک» «فتفصيل / فنفصّل»، «المختلفتين / المختلطتين»، «كما في ثاني الثاني / كما في تالي الثاني»، «وقد سلف / وقد سبق»، «اعتياد النفس / اعتبار النفس»، «اختبارک / اعتبارک»، «الهيئات التشكُّليّة / الهيئات الشكليّة».

---

۱ – در این مثال‌ها، ابتدا ضبط صحیح و مختار را آوردیم و آنگاه صورتِ مصحَّف یا محرَّف آن را که در برخی نسخ آمده است، ثبت کردیم.

و اگر در باب تصحیف، واژهٔ مورد اختلاف به صورت بی‌نقطه (= غیر مُعجَم) در بعضی از نسخ ثبت شده بود آن را نیز در پاورقی گزارش نمودیم؛ مانند فقرهٔ ﴿۱۱۰﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «على أنّه يمكن أن يبيّن الانعكاس على الوجه المذكور في الدليل»
- تعليقه: «كذا في ع، والفعل في سائر النسخ غير مُعجَم، ويمكن أن يكون «نبيّن» بقرينة قوله الآتي: «أو نعرض»، الحجريّة: يتبيّن»

امّا در باب خطا[1]، غرض ما از بیان نسخه‌بدلها لزوماً معنی‌دار بودن آنها نیست، بلکه غالباً بدین جهت است که شاید از قلم مصنّف صادر شده باشند و یا به این دلیل است که تصحیح برخی از خطاها یادآوریِ نکته‌ای ادبی یا محتوایی را برای قاریِ کتاب به ارمغان می‌آورد. و اگر در موردی، همهٔ نسخ با هم مرتکب یک اشتباه شده بودند متن را تغییر ندادیم، بلکه آن اشتباه را در پاورقی تصحیح کردیم (جز اشتباهی که احتمال خطای کاتبان در آن بیشتر باشد)؛ مانند:

۱- فقرهٔ ﴿۵۳﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «**والجنس يباين النوع؛ [أمّا أوّلاً فـ] بأنّه** يحويه والنوع لا يحويه»
- تعليقه: «أي: بأنّ الجنس يحوي النوع. **قوله:** «بأنّه يحويه والنوع لا يحويه» كذا في س و ق ومصحّح دان۲ ومصحّح ع، دان۳ و ج و م و مل والحجريّة: «بأنّه لا يحويه والنوع يحويه». ثمّ قد عُلِّلَت هذه العبارةُ الأخيرةُ في تعليقة **نسخة م** بما هذا نصُّه: «لأنّه لا يفضل على النوع، بل النوع يفضل على الجنس». وعُلِّقَ عليها في **نسخة ع** بما هذا لفظُه: «وهذا الاحتواء **غير** الاحتواء الذي ذكر بين الجنس والفصل؛ لأنّ ذلك احتواء الكلّيّ على جزئيّاته، وهنا احتواء الكلّ [أي: النوع] على الأجزاء [أي: الجنس]. تعليقة **نسخة ع**

لكنّ الصحيح ما أثبتناه في المتن، وهو الموافق لما ورد في تعليقة المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)، بل لما ورد في **الشفاء** حيث قال: «وأمّا المباينة الأولى [بين الجنس والنوع] فمثلُ ما كان [من المباينة للجنس] مع الفصل، وهو أنّ النوع محوي للجنس، والجنس ليس بمحوي للنوع». انتهى، **منطق الشفاء**، ط مصر، ج۱، كتاب المدخل، ص ۹۸».

---

۱ - بعضی از مصادیق این باب، از زمره‌ی مصادیقِ باب تصحیف و تحریف نیز بشمار می‌آیند.

٢- فقرهٔ ﴿١٤٥﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «**وعدمُ العكس** لجواز الجمع بين شيئين وعدمِ ملازمةِ ملزومِ نقيض أحدهما للازمِ نقيض الآخر؛ كاللاأبيض والإنسان، فإنّ الحجر ـ وهو ملزوم اللاإنسان ـ لا يلزم المتلوّنَ اللازمَ للأبيض»

- تعليقه: «كذا في مصحّحي س و ق، سائر النسخ: كالأبيض».

٣- فقرهٔ ﴿١٥١﴾:

- عبارت مطالع الأنوار: «**وليس هو كلّ واحدٍ، ولا واحداً دونَ آخَر**»

- تعليقه: «كذا في صف والحجريّة، وهو **الصحيح**؛ إذ قوله: «واحداً» معطوف على «كلّ واحد»، دان و ملک و س ونسخة للمتن: واحد ».

- عبارت لوامع الأسرار: «**وأمّا الثالث** فللعلم الضروريّ بامتناع استقلال المقدّمة الواحدة بالنتيجة».

- تعليقه: «كذا في جميع النسخ التي عندنا، وهو غير صحيح، **والصحيح** أن يقال بدل «بالنتيجة»: «بلنتيجيّة» كما قال للمصنّف كذلک في متن للمطالع، أو «باقتضاء النتيجة» ».

٤- فقرهٔ ﴿١٦٢﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «استعمالُ لممكنة الكبرى مع غير الضروريّة من القضايا الاثنتي عشرة الباقية»

- تعليقه: «كذا في ق، دان٢ و ع و م والحجريّة: الاثني عشرة، دان٣ و س و مل و ج: الاثني عشر»

٥- فقرهٔ ﴿١٦٤﴾:

- عبارت مطالع الأنوار: «**ولا شيء من الحمارِ اليقظانِ بنائمٍ بالضرورة مادام حماراً يقظانَ لادائماً**»

- تعليقه: «كذا في نسخة للمتن، وهو **الصحيح**؛ إذ هو غيرُ منصرفٍ ولا يقبل التنوين، دان و ملک و س و صف والحجريّة: يقظاناً».

٦- فقرة ﴿١٨٢﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «**ولأنّ** نقيض الأوسط أعمّ من طرف مانعة الجمع وأخصّ من طرف مانعة الخلوّ؛ **إمّا وجوباً** إن فُسِّرتا بما يقابل الحقيقيّة ـ أي: بالتّفسير الأخصّ ـ ، **أو جوازاً** إن فُسِّرتا بالتفسير الأعمّ الشامل للحقيقيّة وغيرها».
- تعليقه: «جميع النسخ التي عندنا (غير نسخة دان٣ التي يكون هذا الفعل فيها غير معجم) بدل «فسّرتا» في كلا الموضعين: فسّرنا [وجاء في تعليقة نسخة ع: «أي: إن فسّرنا مانعة الجمع ومانعة الخلوّ»]، **والصحيح** ما أثبتناه».

٧- فقرة ﴿١٩٠﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «القسم الرابع من الاقترانيّات الشرطيّة ما يتركّب من الحمليّة والمنفصلة»
- تعليقه: «كذا في ج والحجريّة، دان٢ و دان٣ و ع و م و ق: الاقترانات».

جابجایی کلمات ـ یعنی: تقدیم و تأخیر آنها ـ از مواردی بود که در نُسَخ، کمتر با آن مواجه شدیم. امّا همان موارد اندک را ـ آنگاه که نشانگر دوگونه ضبط از یک عبارت یا ناشی از تصحیح قیاسی بودند، نه سهو فاحش کاتبان ـ در پاورقی ثبت نمودیم.

- **سایر فعّالیت‌های نگارنده در امر «تقویم نص»**

✓ **مشکول‌سازی و إعراب‌گذاری**

ما اغلب عبارات مطالع الأنوار و نیز بسیاری از کلمات لوامع الأسرار را با اعراب همراه ساختیم تا آنکه تمرکز اذهان متعلّمین در امر فهمِ مقاصدِ کتاب محفوظ مانَد و دشواری‌ها و گره‌های موجود در عبارات، موجب پراکندگیِ خاطر ایشان نگردد. همچنین با ثبت حرکاتِ حروفِ برخی از کلمات (= مشکول‌سازی)، نحوهٔ صحیح تلفّظ آنها را بیان کردیم؛ مانند:

١- فقرة ﴿١٢﴾: عبارت لوامع الأسرار: «أمّا إن أخذت سالبةً كما يقال ...، أو موجبةً سالبةَ الطرفين كما يقال ... لم يتأتَّ منعُ الملازمة؛ لتبيُّنِ الانعكاس، وتَعيُّن منعُ كذبِ التالي والخلفِ».

٢- فقرهٔ ﴿٢٥﴾: عبارت لوامع الأسرار: «ذلك فرضُ ممتنعٍ وهذا فرضٌ ممتنعٌ، والفرق دقيق».

٣- فقرهٔ ﴿٤٠﴾: عبارت مطالع الأنوار در انواع عَرَضي غير لازم: «**وغيرُ اللازم مفارقٌ؛ بالقوّة أو بالفعل، سَهْلَ الزوال كان أو عَسِرَه، سريعَه أو بطيئَه**».

٤- فقرهٔ ﴿٧٣﴾: عبارت لوامع الأسرار: «**وهذا تقريب لكلامهم** إلى تفسير **الشيخ** وإن كان بينهما بَونٌ بَعيد؛ لقَصْرهم الحكمَ ...، بخلافه على ما سيأتيك بيانه بُعَيْدَ هذا».

٥- فقرهٔ ﴿١٥١﴾: عبارت مطالع الأنوار: «**لامتناعِ توارُدِ الموجِبَيْن المستقلّين على موجَبٍ واحدٍ**»

٦- فقرهٔ ﴿١٦٤﴾: عبارت لوامع الأسرار: «فالتفِت إلى هذا الجدول وحُمْ حواليَه يُطلِعْك على ما ينبغي أن تطّلع عليه».

٧- فقرهٔ ﴿٢٠٧﴾:

- عبارت لوامع الأسرار: «**وسادسها: الوهميّات**، وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهمُ الإنسانيُّ في أمورٍ غير محسوسةٍ؛ كقولنا: «كلّ موجودٍ مشارٌ إليه»، ولولا دفعُها العقل والشرع لعُدَّت من الأوّليات».

- **تعليقه**: «هذا من باب القلب، والمرادُ «لولا دفعُ العقل والشرع إيّاها». ولم نقرأ العبارة هكذا: «ولولا دَفْعَها العقلُ والشرعُ»؛ إذ الجملة الآتية بعدَ «لولا» اسميّة لا فعليّة؛ كما قال **ابن هشام الأنصاري** في الباب الأوّل من كتابه «**مغني اللبيب**»: «**لولا** على أربعة أوجه؛ أحدها: أن تدخل على جملتين؛ اسميّةٍ ففعليّةٍ، لربط امتناع الثانية بوجود الأولى» ».

٨- همچنين، از ديگر مواضعى كه در مشكول‌سازى آن دقّت بسزا نموديم ابياتى بودند كه جناب شارح فاضل براى آراستن لوامع الأسرار، خصوصاً در بخش مقدّمهٔ شرحش، از آنها بهره جسته است. براى حفظ وزن برخى ابيات، گاه لازم بود كه إشباع بعضى از حركات را نيز نشان دهيم؛ مانند اين دو بيت كه در مدح غياث‌الدين محمّد وزير سروده شده است؛

لَـمّا بَدَتْ منـهُ مَحامِدُ جَمّةٌ ... في النّاسِ سُمِّيَ بالأميرِ محمّدِ

يا مَن يُسائِلُنا عن الغاياتِ إن ... فكّرتَ فيهِ فَهُوَ غايةُ مقصدِ

✓ **ضبط صحیح کلمات مشکل و متشابه**

از زمرهٔ مواضع خطاخیز در هر متنی، کلمات مشکل و متشابهی‌اند که یا از سوی برخی کاتبانِ نسخ دچار تحریف و تصحیف می‌گردند و یا از جانب بعضی قاریانِ اثر به‌گونه‌ای نادرست تلفّظ می‌شوند. گاهی این امر، موجب بروز اختلال در معنی می‌شود و گاه نیز معنی‌بخش بودنِ عبارت حتّی پس از تصرّف، تشخیصِ آن را دشوار می‌سازد، لذا بر عهدهٔ مصحّح است که در این‌گونه لغزش‌گاه‌ها اهتمام ویژه‌ای از خویش نشان دهد.

چند نمونه:

۱- فقرهٔ ﴿۴۱﴾: ضبط کیفیّتِ تلفّظِ چند واژه در این عبارت لوامع الأسرار؛

«وأمّا ثالثاً فلأنّ المتضايفين إنّما يُعرَف كلّ منهما مع الآخر لا به، وفرقٌ بينهما، فإنّ الذي يُعرَف به الشيءُ يكون جزءاً من معرِّفه وسابقاً في المعرفة عليه، والذي يُعرَف مع الشيء فهو ما إذا حصل العِرفان بمعرِّف الشيء عُرِّفَ الشيء وعُرِّفَ هو معه. فلا يُعرَف أحد المتضايفين بالآخر، بل يُدرَج كلّ منهما في تعريف الآخر على ضربٍ من التلطّف و الإيماء».

۲- فقرهٔ ﴿۷۶﴾: مطالع الأنوار ← ضبط صحیح: «**محمول القضيّة ... إن كان عدميّاً سُمِّيَت معدولة ومتغيّرة**» // ضبط برخی از نسخ: «معدولة متغيّرة» و «معدولة ومغيَّرة».

۳- فقرهٔ ﴿۱۲۴﴾: لوامع الأسرار ← ضبط صحیح: «ومن هاهنا يُعرَف سقوطُ مُنُوعِ المحال على العكوس والنتائج» // ضبط برخی از نسخ: «مشوع» (!) و «ممنوع» و «موضوع».

۴- فقرهٔ ﴿۱۲۸﴾: لوامع الأسرار ← ضبط صحیح: «صيغة الشرطيّة أن يُقدَّم حرفُ الاتصال والانفصال على المقدّم فضلاً عن موضوعه» // ضبط برخی از نسخ: «صنعة»[1] و «صفة».

۵- فقرهٔ ﴿۱۵۱﴾: مطالع الأنوار ← ضبط صحیح: «... **وامتناعِ استقلال الواحد بالمُنتِجيّة ... للتوسُّل بها إلى المطلوب**» // ضبط برخی از نسخ به ترتیب: «بالنتيجة» و «للتوصُّل».

۶- فقرهٔ ﴿۱۷۲﴾: لوامع الأسرار ← ضبط صحیح: «وعليك بإنضاء مَطايا الأفكار في معانيها ورَمْيِ نِبال الأنظار إلى مَراميها، لعلّك تَنفَعُ صَدىً، أو تَجِدُ على النار هُدىً» // ضبط برخی

---

۱ - ما وجه ترجیح «صیغة» بر «صنعة» را در تعلیقاتمان بر لوامع آوردیم.

از نسخ به ترتیب: «بإفضاء، بإنطاء، بانضباء» و «الافتكار، الإنكار، للأفكار» و «بنان» و «تنفع».

۷- فقرهٔ ﴿۲۰۵﴾: لوامع الأسرار ← ضبط صحیح: «**السابع: التمثيل** ...، **والفقهاء** يسمّونه **قياساً**، والصورةَ التي هي محل الوفاق **أصلاً**، والصورةَ التي هي محلّ الخلاف **فرعاً**، وللمعنى المشتركةَ بينهما **علّةً جامعةً**» // ضبط یکی از نسخ: «علّة وجامعاً»[1].

✓ **افزودن کلمات یا عباراتی میان قلاّب برای تکمیل اثر یا تسهیلِ فهم آن**

کلمات یا عباراتی را که ما با هدف آراستن متن مصحَّح، میان قلاّب قرار داده و به مطالع و لوامع افزودیم، می‌توان به دو دسته تقسیم نمود؛ یک دسته ناشی از بکارگیری قواعد زبان عربی‌اند که در بخش بعد بدان خواهیم پرداخت و دستهٔ دوم مواردی‌اند که با هدف **تکمیل محتوای اثر یا تسهیلِ فهم آن** صورت گرفته‌اند. شماره‌گذاریِ برخی از مطالب کتاب از همین قبیل است.

ما در تعلیقاتمان، از این اضافات به «**ما بين المعقوفَيْن منّا**» تعبیر نموده‌ایم؛ یعنی: آنچه میان دو قلاّب است از آنِ ماست.

چند مثال از **لوامع الأسرار**:

۱- فقرهٔ ﴿۴۳﴾: «وجنسُ الأجناس نوع الأنواع [أو نوعٌ متوسّطٌ][2]».

۲- فقرهٔ ﴿۱۹﴾: «للمفرد اعتباران من حيث المفهومُ والذاتُ. ولمّا كان التعريف باعتبار المفهوم أخّره عن المركّب فيه[3]؛ لما عرفت، و[لمّا كانت] الأقسام والأحكام باعتبار الذات ـ وهو مقدّم على المركّب طبعاً ـ قَدَّمَه وضعاً»

---

۱ - البتّه این ضبط نیز صحیح است؛ به تفصیلی که در تعلیقاتمان بر لوامع آوردیم.

۲ - ما بين المعقوفين منّا، وأرشَدَنا إليه ما نقلناه من متن المطالع في نسخة صف ... . **وقوله**: «وجنس الأجناس نوع الأنواع [أو نوع متوسّط]»؛ **أي**: وأمّا جنس الأجناس الذي هو أحد الأربعة فهو على هذا التقدير ليس بجنس الأجناس، بل هو إمّا نوع الأنواع [(= النوع الأخير) بناءً على عدم الاقتضاء] أو نوعٌ متوسّط [بناءً على الاقتضاء].

۳ - **أي**: أخّر للمفردَ عن المركّب في التعريف

٣- فقرة ﴿١٥٨﴾: «**وأمّا في اللاّدوام** المعبَّرِ عن «كلُّ مركوب زيدٍ لافرسٌ مركوبُ زيدٍ» [به][1] فلأنّ ...».

٤- فقرة ﴿١٨٢﴾: «... ويلزم الحقيقيّةَ [قولُنا:][2] «كلّما لم يكن ج د ف ه ز» ».

٥- فقرة ﴿٥٣﴾:

«**والجنس يباين النوع**؛

[أمّا أوّلاً ف] **بأنّه** يحويه والنوع لا يحويه.

و[أمّا ثانياً ف] **بأنّه** أقدم منه؛ أي: ... .

و[أمّا ثالثاً ف] **بأنّه** يفضُل على النوع بالموضوعات، وهو عليه بالمعنى».

٦- فقرة ﴿٩٧﴾:

«التناقض بين القضيّتين لا يتحقّق إلاّ إذا رُوعِيَ في كلّ واحدةٍ منهما ما رُوعِيَ في الأخرى، حتّى يكون السلب رافعاً لما أثبته الإيجاب، فلا بدّ من اعتبار ثماني وحداتٍ؛ [١] وحدة الموضوع، و[٢] وحدة المحمول، و[٣] وحدة الزمان، و[٤] وحدة المكان، و[٥] وحدة الشرط، و[٦] وحدة الإضافة، و[٧] وحدة الجزء والكلّ، و[٨] وحدة القوّة والفعل؛ لجواز صدق القضيّتين أو كذبِهما عند اختلافهما في شيءٍ منها».

٧- فقرة ﴿١٦٢﴾: «**فالاختلاطات** التي يجب بيانُ عقمها **ثلاثةٌ**؛ [الأوّل] اختلاطُ الممكنة الكبرى مع الدائمة، و[الثاني] اختلاطُ الممكنة الصغرى مع الدائمة، و[الثالث: اختلاط الممكنة الصغرى] مع العرفيّة الخاصّة».

✓ **کتابت برخی از کلماتِ لوامع الأسرار با حروف سیاه**

این کار نیز در راستای آسان‌سازیِ فهم مطالب کتاب صورت گرفته است؛ چنانکه در برخی از نسخ خطّی نیز کاتبان خوش‌ذوقِ آن، برای آسان‌یاب شدن عبارات، بر سر نخستین کلمهٔ هر بند یا

---

١ - ما بين المعقوفين منّا؛ أي: باللادوام، فإنّ قضيّة «كلّ مركوب ... الخ» هو معنى قيدِ «اللادوام» [المذكورِ في المشروطة الخاصّة السالبة]، وعُبِّرَ عنها باللادوام.

٢ - ما لفظ «قولُنا» را آوردم و با اعراب همراه ساختیم تا جای فاعل و مفعولٌ‌به (وبه عبارت دیگر: لازم و ملزوم) اشتباه گرفته نشود.

بالای کلماتی چون «لا یقال، لأنّا نقول، إن قلت، قلنا و ...» خطّی مشکی یا قرمز می‌کشیدند.

برخی از موارد کاربرد حروف سیاه

- برخی از اصطلاحات
- اسامی **اشخاص** (مصنّف، شیخ، فارابی، امام، صاحب کشف و ...) و **جماعات** (متأخّرین، قدما، منطقیّین و ...) و **کتب** (شفاء، ملخّص، إشارات و ...).
- کلماتی چون: «أقول، إن قلت، قلت، فلئن قیل، قلنا، نقول، لا یقال، لأنّا نقول، قوله، قیل، واعلم، أجاب، أجیب، والجواب».
- صدر برخی از جمل؛ همچون صدرِ شقوقِ یک مسأله که غالباً به صورت جملات شرطیّه‌اند.
- کلمات مرتبطی که از هم فاصله گرفته‌اند؛ مانند: مبتدا و خبر، معطوف و معطوف‌علیه.
- اعداد ترتیبی و کلمات و حروف شمارشگر (مانند: الأوّل، الثاني، الثالث، أحدهما، الآخَر، آ، ب، ج، د).

چند مثال:

- فقرهٔ ﴿۲۴﴾: «**والأولی** أن یقال: التقیید **للتفرقة** بین الأوامر وتلك الأخبار في دلالتها علی طلب الفعل. وذلك لأنّ عدم احتمال الصدق والکذب مَنَعَها عن الدخول، فکیف تخرج بالقیود؟ **أو لإخراج**[1] غیر الخبر الدالّ علی طلب الفعل؛ کقولنا: ...».
- فقرهٔ ﴿۴۰﴾:

«لزوم الشيء لغیره **قد یکون** لذات أحدهما فقط؛ **إمّا** للملزومُ ...، **وإمّا** اللازمُ ... . **وقد یکون** لذاتیهما ... . **وقد یکون** لأمرٍ منفصل ... .

فقد ظهر ممّا ذکرنا أنّ الکلّیّات منحصرة في خمس؛ الجنس والنوع والفصل والخاصّة والعرض العامّ. وذلك لأنّ الکلّيّ إمّا أن یکون تمام ماهیّةِ ما تحته من الجزئیّات الّتي لا تتکثّر إلاّ بالعدد وهو **النوع**، أو یکون جزءاً منها؛ فإن کان مقولاً في جوابِ «ما هو» بحسب الشرکة فهو **الجنس**، وإلاّ فهو **الفصل**، أو خارجاً عنها؛ فإن اختصّ بطبیعةٍ واحدة فهو **الخاصّة** وإلاّ **فالعرض العامّ**».

---

۱ – معطوف علی قوله: «للتفرقة».

- فقرهٔ ﴿٤١﴾: «**وحملُه**[1] على «ما يقال على كثيرين بالفعل» تنبيهاً على أنّ الجنسيّة إنّما هي بالقياس إلى أنواعٍ متعدّدة بخلاف النوعية، فإنّها يمكن أن يتحقّق بالقياس إلى شخصٍ واحدٍ **سهوٌ**؛ لأنّه ...».
- فقرهٔ ﴿٨٩﴾: «والممكنة الخاصّة **مباينة** للضروريّة، **وأعمّ** من القضايا البسيطة الأربع الباقية **من وجهٍ**، **وأعمّ** من سائر المركبات **مطلقاً**».
- فقرهٔ ﴿٩٧﴾:

«**لا يقال**: الزمان خارج عن طرفي القضيّة؛ **لأنّ** نسبة المحمول إلى الموضوع لا بدّ لها من زمانٍ ... . **ولأنّ** تعلُّق الزمان بالقضيّة بحسب ظرفيّة النسبة ... .

لأنّا نقول: تعلُّق المكان أيضاً بحسب الظرفية؛ إذ ...»[2].

✓ **بکارگیری قواعدِ زبان و خطّ عربی**

❖ **نمونه‌هایی از بکارگیری قواعد زبان عربی**

۱- ارموی در فقرات ﴿۱۷۳﴾، ﴿۱۷۶﴾، ﴿۱۷۷﴾ و ﴿۱۷۸﴾ چند بار از عبارتِ «**بیانه: أنّ بتقديرِ** ...» استفاده نموده که در آن «**أنّ**» (که از حروفِ مشبّهةٌ بالفعل، و ناصبِ اسم و رافعِ خبر است) بدون اسم استعمال شده است. ما برای تصحیح عبارت، ضمیر شأنی را میان قلاّب گذاشته، به متن افزودیم تا بمنزلهٔ اسم «أنّ» باشد؛ «**بیانه: أنّ[ه] بتقديرِ**...»[3].

---

۱ - هذا مبتدأ، وخبره «سهو»

۲ - عبارتِ «**لأنّ** نسبة المحمول ... **ولأنّ** تعلُّق الزمان ...» متضمّنِ دو دلیل برای خروج زمان از طرفین قضیّه است و عبارت «**لأنّا نقول** ...» جوابِ «**لا يقال**» است؛ وبعبارةٍ أخرى: العبارة الأولى تعليلٌ للمنفيّ، والأخيرة تعليل للنفي.

۳ - بر دانایان علم نحو پوشیده نیست که عبارت ارموی نیز قابل توجیه است؛ بدین نحو که عبارت را به صورتِ «بیانه: أنْ بتقديرِ ...» قرائت کنیم؛ که در این صورت، ضمیرِ شأنِ مقدّر به عنوان اسمِ «أن» مخفّفه از مثقّله خواهد بود.

۲- «أمّا» حرف شرط و تفصیل و توکید است و به جهت دلالت بر معنای شرط همواره با حرف «فاءِ» جزاء استعمال می‌گردد[۱]. لکن گاه این فاء از قلم جناب شارح رازی افتاده است، لذا ما آن را جبران نمودیم؛ مانند:

- فقرهٔ ﴿۹۰﴾: «وأمّا إذا کانتا سالبتین [فـ]تکون ...» // «أمّا لو سُوِّرَ الموضوع أوّلاً، ثمّ قُرِنَ بها الجهة، [فـ]تکون ...».
- فقرهٔ ﴿۱۱۸﴾: «أمّا عند وجوده ـ کما هاهنا بحکم اللادوام واللاضرورة ـ [فـ]تنعکس ...».
- فقرهٔ ﴿۱۵۷﴾: «أمّا إذا انعکست ـ کما في الخاصّتین ـ [فـ]أنتجت معها؛ ... . أمّا إذا کانت صغری [فـ]ارتدّ القیاس ... . وأمّا إذا کانت [فـ]أنتجت ...».

۳- در باب اعداد سه تا ده، اگر معدود پس از عدد در کلام ذکر شود برای معدودِ مذکّر، عددِ مؤنّث می‌آورند و برای معدودِ مؤنّث، عددِ مذکّر؛ مانند: «ثلاثة مفهومات» در فقراتِ ﴿۹۲﴾ و ﴿۹۹﴾. در لوامع الأسرار، این قاعده در اندک مواردی رعایت نگردید که ما آن موارد را این‌گونه تصحیح کردیم؛

- فقرهٔ ﴿۲۷﴾: «فهاهنا ثلاث[ة] مفهومات».
- فقرهٔ ﴿۷۸﴾: «لا یمکنه تمهیدُ ثلاث[ةِ] قوانینَ»[۲].

البتّه ـ همانطور که اشاره نمودیم ـ برای تحقّق این مخالفت (یعنی: مخالفت عدد با معدود از حیث تذکیر و تأنیث)، دو شرط لازم است؛ نخست آنکه معدود در کلام ذکر شده باشد، و دیگر آنکه عدد مقدّم بر معدود باشد. و هرگاه یکی از این دو شرط مفقود بود مخالفتِ مذکور جایز خواهد بود نه واجب[۳]؛ چنانکه ماتن و شارح نیز عدد را در این هنگام گاه به صورت مذکّر و گاه به صورت مؤنّث استعمال نموده‌اند؛ مانند:

---

۱ - نگر: **المغني اللبیب عن کتب الأعاریب**؛ الباب الأوّل، حرفُ «أمّا».

۲ - البتّه در این مورد، کاتب نسخه‌ی چاپ سنگی نیز این تصحیح را إعمال نموده است.

۳ - نگر: **النحو الوافي**، عبّاس حسن، انتشارات ناصرخسرو، ج ٤، ص ٥٠١

- «**المفهومات**» [جمع «للفهوم»؛ مذكّر[۱]]؛ «للفهومات الثلاث» در فقرات ﴿۷۲﴾، ﴿۸٤﴾ و ﴿۹۹﴾ // «مفهومات ثلاثة» در فقرات ﴿۷۲﴾ و ﴿۸۳﴾.
- «**الكلّيّات**» [جمع «الكلّيّ»؛ مذكّر]؛ «وسيصرّح للمصنّف بانحصارها في الخمسة» در فقرهٔ ﴿۳۲﴾ // «فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ الكلّيّات منحصرة في خمس» در فقرهٔ ﴿٤۰﴾ // «قد سمعتَ أنّ أرباب هذا الفنّ حصروا الكلّيّات في الخمسة ... لأنّه لو كان النوع الإضافيّ أحدَها لم تنحصر الكلّيّات في الخمس» در فقرهٔ ﴿٤٦﴾ // «للشاركات بين الكلّيّات الخمسة» در فقرهٔ ﴿۵۳﴾.

٤- در باب عطف، اگر معطوفٌ‌عليه ضميرِ متصلِ مجروری باشد اعادهٔ خافض بنا بر رأی بصريّين لازم است، لكن كوفيّين آن را لازم نمی‌دانند؛ چنانكه ابن‌مالک در باب عطفِ نَسَقِ **ألفيّة** گفته است:

وعَوْدُ خافضٍ لَدىٰ عطفٍ على ضميرِ خفضٍ لازماً قد جُعِلا
وليس عنـــدي لازماً إذ قد أتى في النظمِ والنثرِ الصحيحِ مُثبَتا

ارموی در فقرهٔ ﴿۷۸﴾ مطالع الأنوار، دوبار از عبارت «**من شأنِه أو نوعِه**» استفاده نموده كه در آن لفظ «نوع» بر ضمير متصل مجروری عطف شده است بی‌آنكه خافض (كه در اينجا لفظِ «شأن» است) اعاده شود، و اين همان رأی كوفيّين است. امّا علاّمه قطب‌الدين رازی در شرح آن فقره، بر طبق رأی بصريّين، چنين آورده است: «من شأنِه أو شأنِ نوعِه».

ما نيز (برای تسهيل در فهم كلام مصنّف) عمل شارح فاضل را پسنديديم و در هر دو موضع مطالع، لفظ «شأن» را ميان قلاّب قرار داده، به متن افزوديم؛ «**من شأنها أو [شأن] نوعها**». ناگفته نماند كه پيش از ما، كاتبِ نسخهٔ چاپ سنگی نيز در متن مطالع تصرّف كرده و عبارتِ «من شأن» را در نخستين موضعِ متن اعاده نموده بود.

---

۱ - از زمره‌ی اسمائی كه با «الف و تاء» جمع بسته می‌شوند وصفِ مذكّرِ غير عاقل است؛ مانند: [عِلمٌ أو حُكمٌ أو مبحثٌ] إلهيٌّ / إلهيّات [أمّا إذا اتّصف به إنسانٌ فجمعُه: إلهيّون]، مفهوم / مفهومات، كلّيّ / كلّيّات. نگر: **النحو الوافي**، ج ۱، ص ۱۵۳.

۵- در همان باب عطف، اگر معطوفٌ‌علیه ضمیرِ متصلِ مرفوعی باشد باید با آوردن ضمیر منفصل مرفوعی یا کلمه‌ای دیگر، میان معطوف و معطوفٌ‌علیه فاصله انداخت. ابن‌مالک در این باره گفته است:

وإن على ضميرِ رفعٍ متّصلْ عطفتَ فافصِلْ بالضميرِ المنفصل
أو فاصلٍ مّا، و بلا فصلٍ يَرِد في النظمِ فاشياً، وَ ضَعْفَهُ اعتَقِد

ما در دو موضع از لوامع الأسرار، مشاهده کردیم که این نوع عطف بدون ذکرِ فاصل صورت گرفته است و کاتبان نسخ هم بدون هیچ تصرّف و تصحیحی از کنار آن گذشتند. لذا ما خود ضمیر منفصل را میان قلاّب قرار داده، به متن افزودیم.

- فقرهٔ ﴿۱۵۵﴾: «أمّا إذا كانتا [هما] أو إحداهما مفروضةَ الصدق فلا».
- فقرهٔ ﴿۲۰۶﴾: «وإن كانا [هما] أو أحدُهما بالكسب».

البتّه کلمات دیگری نیز ـ مانند: «کلتاهما» و «کلاهما» ـ می‌توانند به عنوان فاصل میان معطوف و معطوفٌ‌علیه قرار گیرند.

۶- مصنّف و شارح، در باب عکس مستوی و عکس نقیض، بارها از عبارت «**کنفسَیْهما**» استفاده نموده‌اند؛ مانند: فقرات ﴿۱۰۴﴾، ﴿۱۰۸﴾ و ﴿۱۱۶﴾. امّا نحویّین در این موارد، اجتماع دو مثنّی را مکروه شمرده و بجای آن از عبارت «کأنفُسِهما» بهره می‌گیرند؛ چنانکه ابن‌مالک در این باره نیز در ابتدای بحث تَوْکیدِ **ألفیّة** گفته است:

بالنَّفْسِ أو بالعينِ الِاسْمُ أُكِّدا مَعَ ضميرٍ طابَقَ المؤَكَّدا
وَ اجْمَعْهُما بأَفعُلٍ إن تَبِعَا ما ليس واحداً تَكُن مُتَّبِعا

عالم بزرگوار شیعی، مرحوم رضی‌الدین استرآبادی (م ۶۸۸ هـق) نیز در کتاب مستطاب «**شرح کافیة ابن الحاجب**» دربارهٔ «حکمُ إضافةِ المثنّی إلی متضمِّنه» بحث مفیدی ارائه داده است[1]. غرضم آن است که این رأی نحویّین موجب نمی‌گردد تا ما تعبیر مصنّف و شارح را تخطئه کرده و همانند برخی کاتبان نسخ بخواهیم آن را به صورت «کنَفْسِهما» درآوریم.

---

۱ - نگر: **شرح الرضي على الكافية**؛ تصحیح و تعلیق یوسف حسن عمر، ج ۳، صص ۳۶۰-۳۶۱.

در نسخ، این تغییر [یعنی: تبدیل مثنّای مضاف به مفرد] را در دیگر موارد اجتماع دو لفظ مثنّی نیز بسیار مشاهده نمودیم؛ مانند: «بمعرَّفَیْهما»، «نقیضَیْهما»، «حُکمَیْهما»، «لعکسَیْهما»، «مفهوماهما» و «حدّاهما»؛ خصوصاً آنگاه که مضاف منصوب یا مجرور بوده باشد؛ زیرا سنّتِ بی‌نقطه نگاشتنِ کلمات، موجب می‌شد تا برخی کاتبان از دندانهٔ یاءِ تثنیه غفلت کرده و مضاف را به هیئت مفرد کتابت کنند. ناگفته نماند که گاهی مصنّف و شارح نیز مضاف را به صورت مفرد استعمال کرده‌اند، لذا در این‌گونه موارد، نسخ را با دقّت بیشتری مقابله نمودیم تا آنچه از قلم ماتن و شارح صادر گردیده است، همان آورده شود.

۷- «انعکَسَ» و «یَنعکس» با حرف جرّ «إلی» استعمال می‌شوند؛ زیرا افعال بابِ «انفعال» لازمند و بی‌واسطه مفعولٌ‌به نمی‌پذیرند. امّا ارموی ـ به شهادت نسخ عتیق مطالع الأنوار ـ گاهی این دو فعل را بدون حرف جرّ استعمال نموده است که به تعبیر نحویّین، مجرورِ «إلی» در این هنگام «منصوب به نزع خافض» خواهد گردید؛ مانند: فقرات ﴿۱۱۰﴾، ﴿۱۱۳﴾، ﴿۱۱٤﴾ و ﴿۱۱۷﴾.

امّا از آنجا که در تمامی آن موارد، مجرورِ «إلی» جمله و دارای اعراب محلّی است، نه مفرد و دارای اعراب لفظی، لذا تشخیصِ آنکه این جمله آیا منعکِس است یا منعکَسٌ‌إلیه شاید برای برخی مشکل باشد. لذا بعضی از کاتبان متأخّر، خود اقدام به افزودن لفظ «إلی» به متن نمودند. ما نیز این عمل ایشان را پسندیده و آن را میان قلّاب نهاده، به متن افزودیم تا فهمِ عبارت به سهولت صورت پذیرد.

❖ نمونه‌هایی از بکارگیری قواعد خطّ عربی

۱- همزهٔ قطع و همزهٔ وصل

برای تمییز همزی قطع از همزهٔ وصل، رسم علامتِ «ء» به همراه الفِ همزهٔ قطع الزامی است. گاهی ما علاوه بر آن، حرکتِ همزه قطع را نیز نشان دادیم؛ مانند: إن، إنّ، أن، أنّ، إلی، أو، ألا، إلاّ، إمّا، أمّا، آخَر، آخِر، أُخَر، أُخریٰ، أُخَّرَ، أَخَّرَ، أُخِذَ، أَخَذَ، الأوّل، الأُوَل،

الأُولی، الأَولی، إلزام، التزام، اتّصال، إیصال، اتّضاح، إیضاح، أشکال، إشکال، أصغر، أکبر، أحدهما، إحداهما، کأنّ (که ممکن است با «کانَ» اشتباه گرفته شود).

لفظ «اتباع» نیز از زمرهٔ همین کلمات می‌باشد که گاه به صورت «إتْباع» است و گاه «اتّباع». اکنون به این عبارات از لوامع الأسرار توجّه نمایید:

- فقرهٔ ﴿۵۳﴾: «وقد جَرَتِ العادةُ بإتْباعِ المباینات والمناسبات إیّاها».
- فقرهٔ ﴿۱۲۳﴾: «إنّ الحکم بالاتّباعِ والاتّصال إمّا لعلاقةٍ أو لا».
- فقرهٔ ﴿۱۴۹﴾: «لکنّ ذلك إتْباعِ قضیّةٍ سالبةٍ لقضیّةٍ سالبةٍ، والکلام في إتباعِ قضیّةٍ موجبةٍ»

۲- کرسیِ همزه

چند مثال؛

- مبادئ (که در نسخ به صورت «مبادی» یا «مباد» ضبط شده است)، فلئن (نحوه قرائت: فَلَئِن)، ولئن، فلأن (فَلِأَن)، فلأنّه، رُئِيَ، رَأیٰ، منشأ، منشؤه، للمسألة، السؤال.
- یکی از الفاظ پر استعمال در کتب منطق لفظ «جُزء» است که ما کرسیِ همزهٔ آن و مشتقّاتش را در این کتاب اینگونه آوردیم؛ جزء، جزءٌ، جزءٍ، جزءاً، جزأَهُ، [این یک قول است و برخی همزه را در اینجا و نظیر آن بدون کرسی کتابت می‌کنند: «جزءَهُ»]، جزؤُهُ، جزئِهِ، جزأَیه، جزأَین، جزأَیِ المنفصلة، أجزاء، أجزاؤُه، أجزائَه، أجزائِه، جزئیّ، جزئیّة.

در برخی از نسخ ـ مانند نسخهٔ دان۲ ـ همزهٔ بعضی از کلماتِ مذکور به واو تبدیل شده است؛ مانند: «جزو» (بدل «جزء»)، «جزوی» (بدل «جزئیّ»).

- «أَسئِلَة»: این واژه در غالب نسخِ این کتاب به شَکلِ «اسوله» کتابت شده بود.
- «استقرأنا، لم یُستقرَأ، استُقرِئَ»: این سه فعل که شارح آنها را در فقرهٔ ﴿۲۰۵﴾ بکار برده است در نسخ بدین صورت کتابت شده بودند: «استقرینا (یا «استقرئنا» در نسخِ بی‌نقطه)، لم یستقرا، استقری».

٣- دو نقطهٔ تاءِ مربوطه[1]؛ «ة ، ة»

- مانند: جزئيّة، كلّيّة، نسبة، متصلة، منفصلة، قوّة، قضيّة.

در اينگونه از كلمات بايد دقّت نمود تا حالتِ إضافهٔ آنها به هاء ضمير با حالتِ إفراد خلط نگردد؛ مانند: «جزئيّة و جزئيّته». به اين دو نمونه از عبارت مطالع الأنوار توجّه كنيد:

- فقرهٔ ﴿٥٣﴾: «**والكلمةُ إمّا حقيقيّةٌ تدلّ على حدثٍ ونسبتِه إلى موضوعٍ [مّا] وزمانٍ لتلك النسبة**».

- تعليقه: «كذا في دان و ملک، سائر النسخ: ونسبة»

- فقرهٔ ﴿١٧٥﴾: «**ويجب أن تعلم أنّ جزئيّةَ مقدّمِ الكلّية في قوّةِ كلّيته، وجزئيّةَ تالي السالبةِ الكلّيةِ في قوّةِ كلّيته، وكلّيّةَ تالي الموجبةِ الكلّيةِ في قوّةِ جزئيّته، وكلّيّةَ مقدّمِ الجزئيّةِ في قوّةِ جزئيّته، وكلّيّةَ تالي الموجبة الجزئيّة في قوّةِ جزئيّته، وجزئيّةَ تالي السالبةِ الجزئيّةِ في قوّةِ كلّيّته**».

- تعليقه: «**قوله**: «كلّيّته» [في المواضع الثلاثة] **وقوله**: «جزئيّته» [في المواضع الثلاثة]: كذا في دان و ملک و س، نسخة المتن [في جميع المواضع] و صف والحجريّة [في بعضها]: «كلّيّة، جزئيّة». و صف والحجريّة [في بعض آخر]: «كلّيّته، جزئيّته» ».

٤- تمييز ياء از الف مقصوره؛ «ي، ىٰ»

- مانند: في، أي، أيُّ، مساوي، تَساوي، المستوي، جزأي المنفصلة، شيء، هي، التي، الذي، التالي، لاتناهي (اسم به معنى «عدم تناهى»).

- ومانند: إلى، على، أخرى، صغرى، كبرى، أَولى، الأقوى، يحازى، تعالى، لا يتناهى.

- مقتضي (اسم فاعل) و مقتضىٰ (اسم مفعول)؛

أ) فقرهٔ ﴿١٥١﴾: عبارت مطالع الأنوار: «**وإن حصل عاد الكلامُ في المقتضي له**»

ب) فقرهٔ ﴿١٦٠﴾: عبارت لوامع الأسرار: «**ومقتضى** الضابط إنتاجُها دائمةً».

---

١ - در مقابل تاء مبسوطة؛ « ت ، ت »

- **مَعنيّ** (= مقصود) و **مَعنىٰ** (= مفهوم): ارموی در فقرهٔ ﴿۱٤﴾ مطالع الأنوار از صنعت جناس بهره جسته و این دو واژه را در یک عبارت بکار برده است؛

«ودلالةُ اللفظ المركّب داخلةٌ فيه؛ إذ المعنيُّ مِن وَضْع اللفظ للمعنى وضعُ عينِه لعينه، أو أجزائِه لأجزائه بحيث تُطابِقُ أجزاءُ اللفظ أجزاءَ المعنى».

۵- کتابت «**هاهنا**» بجای «**ههنا**» و «**هیهنا**» (ضبط همهٔ نسخ)

٦- کتابت «**ثلاث**» و «**ثلاثة**» بجای «**ثَلْث**» و «**ثلْثة**» (ضبط غالب نسخ)

۷- کتابت «**إذن**» بجای «**إذاً**» (ضبط بعضی از نسخ در برخی از موارد)

۸- **تشدید**

- **مانند:** أنّ، إنّ، أمّا، للمصنّف، معرِّجاً علیه، شبّهتُه، مُلحّین، الضمیر المستکِنّ، لأنّ النسبة دُلَّ علیها تضمّناً، ذاتیّ، کلّیّ، جزئیّ، أخصّ، أعمّ، وصفیّة، وقتیّة، قضیّة، شرطیّة، لزومیّة، اتفاقیّة، یتبیّن، مقدّم، الکمّیّة، أیّاً مّا کان، کثیراً مّا // فیَلحَظُ لمّةَ قیاسیّته عن قریب فلهذا صار لهما قبولٌ ولعکس الأوّل اطّراحٌ // وقد تَبیَّن حقّیّتُها // وإن لم یکن کذلك سمّي برهانَ إنّ؛ لأنّه یفید إنّیّة الحکم في الخارج دون لِمّیّته وإن أفاد لِمّیّة التصدیق.
- **و مانند:** لمّا (کلمات مشابه: لِما، لَما)، وإنّما ذَکَّرَ الضمیرَ ... ولم یؤنّثه (ذَکَر، ذِکر، ذُکِرَ)، کأنّ (کانَ)، الأوّل (الأُوَل).
- **قاعده:** هر اسمی که نخستین حرفش لام باشد ـ مانند: لفظ، لازم، لاحق ـ و معرَّف به الف‌ولام گردد و آنگاه لام مکسوره (مانند: لام جارّه) یا لام مفتوحه (مانند: لام ابتداء) بر آن داخل شود لام تعریف نیز (همانند الف) در مقام کتابت حذف می‌شود ولی تشدیدِ لامِ آن اسم، نمایانگر لامِ تعریفِ محذوف است؛ مانند: «لَفظٌ← اللَّفظُ← لِلَّفظِ»[1].

---

۱ - تُحذَف اللام من کلّ اسم أوّله لام، وعُرِّفَ بـ «أَلْ»، ثمّ دخلت علیه اللام المکسورة [تعلیقة: أي: اللام الجارّة، أو لام للمستغاث له] أو لام المفتوحة [تعلیقة: أي: لام الابتداء، أو لام التعجّب، أو اللام المزحلقة]؛ مثل: «لَبَنٌ← اللَّبَنُ← لِلَّبَنِ». **المعجم المفصّل في الإملاء**، ناصیف یمّین، دار الکتب العلمیّة، ط ٤، ص ۲۰۱

همسانیِ صوریِ «لِلَفظِ» با «لِلَّفظِ» در نسخ خطّی، ضرورت تمییز آن دو از یکدیگر را روشن می‌سازد. آری، این مصحِّح است که با قرار دادن تشدید بر لام ثانی، میان آن دو صورت فرق می‌نهد[1]. از جملهٔ راه‌های تشخیص لام محذوف، وجود صفتِ معرَّف به الف‌ولام است. گاه نیز خود کلمه، پیشتر در همان عبارت با الف‌ولام استعمال شده است. در مواردی هم سیاق کلام چنین اقتضا می‌کند که کلمهٔ مجرور به لام جرّ، مُحلّی به الف‌ولامِ جنس باشد. به این مثال‌ها توجّه کنید:

– فقرهٔ ﴿۱۳﴾: عبارت لوامع الأسرار: «اللّفظ المشترك»

– فقرهٔ ﴿۱۲۳﴾: لوامع الأسرار: «**وجوابه**: أنّ التعريف للّزوميّة والاتفاقيّة الصادقتين»

– فقرهٔ ﴿۱۳۰﴾: مطالع الأنوار: «**المنافي للّزومِ والعنادِ الكلّيّين**»

– فقرات ﴿۱۳۰﴾ و ﴿۱۷۱﴾: لوامع الأسرار: «اللّزوم الكلّيّ»

– فقرهٔ ﴿۱۳٤﴾: لوامع الأسرار: «والشيء إذا لم يكن مستلزماً للّازم أصلاً أو في الجملة لا يكون مستلزماً للملزوم كذلك».

– فقرهٔ ﴿۳۹﴾: لوامع الأسرار: «لا يلزم من استلزام انتفاء اللزوم السابق انتفاءَ اللاّحق أن يكون السابق علّةً للّاحق»

– فقرهٔ ﴿۱٤٦﴾: لوامع الأسرار: «كاللاحيوان، [فإنّه] يستلزم اللاإنسان، ويمكن الخلوّ عن الحيوان والفرس للمستلزم للّاإنسان»

در دو موضع نیز، هر دو وجه را جایز شمردیم؛

– فقرهٔ ﴿۱۳﴾: لوامع الأسرار: «**الدلالةُ الوضعيّةُ للّفظِ على تمامِ ما وُضِعَ له مطابقةٌ**»

– تعلیقه: «ويمكن أن يكون «للَفظِ» »

– فقرهٔ ﴿۱۷﴾: لوامع الأسرار: «لو تحقّق الالتزام يكون للفظِ [واحدٍ] مدلولاتٌ غير متناهية»

---

۱ – ناگفته نماند که برخی از کاتبان نسخ نیز در مواردی این عمل را انجام داده‌اند.

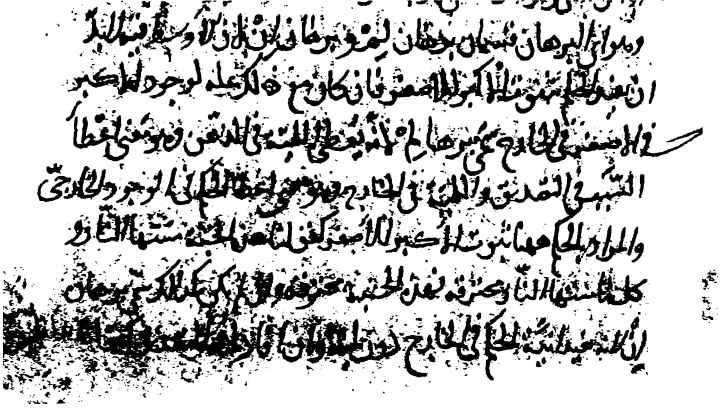
– تعلیقه: «ما بین المعقوفین من الحجریّة وتعلیقة المحقّق الشریف الجرجانی (رَحِمَهُ اللهُ). وإن صرفنا النظر عنه یمکن أن یقرأ قوله: «للفظ» بصورة «للّفظ» ».

– **برهان لِمّ و برهان إنّ**

قرائت این دو واژه با تشدیدِ میم و نون همراه است [برهانُ لِمٍّ ، برهانُ إنٍّ]. ارموی در فقرهٔ ﴿۲۰۶﴾ مطالع الأنوار این دو نوع برهان را اینگونه تعریف نمود:

«ثمّ الأوسطُ في البرهان لا بدّ وأن يفيد الحكمَ بثبوت الأكبر للأصغر. فإن كان هو علّةً لوجود الأكبر في الأصغر سُمِّيَ البرهانُ برهانَ لِمّ ...، وإن لم يكن كذلك سُمِّيَ برهانَ إنّ ...»

علاّمه قطب‌الدین نیز در لوامع الأسرار به شرح این عبارت پرداخت. نکتهٔ قابل ذکر در اینجا آن است که کاتب نسخهٔ دان۲ که خود از شاگردان علاّمه قطب‌الدین است این دو واژه را به سکونِ میم و نون کتابت نمود [برهان لِمْ ، برهان إنْ]. احتمال انتساب این قرائت به جناب شارح، ما را بر آن داشت تا تصویر دستخطّ کاتب را در اینجا بیاوریم.



این قرائت ناصحیح است و باید «لِمّ و إنّ» را با تشدید میم و نون خواند. توضیح مطلب آن است که دو واژهٔ «لِمٍّ و إنٍّ» از «لِمَ[1] و إنَّ» مشتق شده‌اند و از آنجا که از

---

۱ – کلمهٔ « لِمَ » مشتملة علی لام الجرّ و ما الاستفهامیّة.

حالت حرفی به اسمی بدل گشته‌اند باید مشتمل بر سه حرف ـ که اقلّ مبانیِ اسماء عربی است ـ بوده باشند؛ چنانکه أزهری (۲۸۲-۳۷۰ هـق) در مقدّمهٔ تهذیب اللغة گفته است:

«والحروف المعتلّة تختلف حالتها فتجري على مجارٍ شتّى. من ذلك الألف اللينة إذا مُدّت صارت مدّتُها همزةً ملتزقةً بها مِن خلفها؛ كقولك: هذه لاءٌ مكتوبة، وهذه ماءٌ ماءُ الصلة لا ماءُ المجازاة[1]. ونحو ذلك من الحروف المصوّرة إذا وقعت مواقع الأسماء مُدّت كما تُمَدُّ حروفُ الهجاء إذا نُسِبَت أو وُصِفَت؛ لأنهنّ يَصِرْنَ أسماءً؛ لأنَّ الاسم مبنيٌّ على ثلاثة أحرف، وهذه الحروف مَثْنَى مثنى؛ مثل: لو ومَن وعَن. فإذا صيّرتَ واحداً منها اسماً قوّيته بحرفٍ ثالث مُخرِجٍ من حرفٍ ثانٍ؛ كقوله: «إنّ ليتاً وإنّ لوًّا عناءُ»، جَعَلَ لوًّا اسماً حين نَعَتَه»[2].

همچنین سُیوطی در النهجة المرضیّة في شرح الألفیّة این بیت را به عنوان نخستین شاهد شعری آورده است:

أُلامُ على لَوْ و إن كنتُ عالماً
بأذنابِ لَوْ لم تَفُتْنـــي أوائلُه

و عالم فرزانه مرحوم میرزا أبوطالب اصفهانی ـ که از اکابر تلامذهٔ فقیه بزرگوار مرحوم سیّد علی صاحب ریاض بوده است و وفاتش به‌سال هزار و دویست و سی

---

۱ – أي: ما الشرطيّة

۲ – تهذيب اللغة؛ أبي منصور محمّد بن أحمد الأزهري، حقّقه وقدّم له عبد السلام هارون، راجعه محمّد علي النجّار، ج ۱، ص ۵۳.

نگارنده گوید: خلاصه‌ی سخن ازهری آن است که حروف و نیز اسماءِ مبنیِ دو حرفی ـ مانند: لَوْ، ما، کَمْ، لا ـ اگر بخواهند اسم شوند و به خواصّ آن متّصف گردند (همچون: تنوین، الف‌ولام، اشتقاق اسم منسوب و مصدر صناعی از آن) باید به نحوی (مثل تشدید حرف ثانی یا مدّ الف) سه حرفی شوند؛ مثل: برهانٌ لِمٌ، برهان اللمّ، برهانٌ لِمّيٌّ، لِمّيّة، اللاء النافية، الماء المصدريّة.

البتّه اگر در جایی حکایتِ این حروف و اسامی مراد باشد بر همان هیئت اصلی باقی می‌مانند؛ مثل: لا النافية، ما الموصولة، لو الشرطيّة.

و هشتم هجری قمری در راه مکّه واقع شد[۱] ـ در حاشیهٔ شرح سیوطی در ذیل آن بیت گفته است:

«لفظُ «لو» في الموضعين بتشديد الواو إشعاراً بنقله عن المعنى الحرفيّ إلى قول: «لو كان كذا كان كذا» على سبيل التمنّي»[۲]. انتهى موضع الحاجة

۹- اتصال واوِ عطف به معطوف

- **مانند:** وإذا، وإن، وأمّا، وإلاّ، ووُضِعَ، ووجهُ، ووُجِدَ.

این عمل را در حین ویرایشِ ابتدایی متن (پیش از مقابلهٔ نسخ) انجام دادیم. البتّه در اندک مواردی هم از آن صرف نظر کردیم؛ مانند این عبارتِ مقدّمهٔ لوامع الأسرار:

«انتهزتُ وَسَناً من أعيُن الزمان، و سَناً في دياجير الحَدَثان»

که شارح در آن به یاریِ تنوین نصب و واو عطف، میان دو لفظ «وَسَن» و «سَنا»[۳] جناس تامّ پدید آورده است. لذا ما بین واوِ عطف و واژهٔ «سَناً» فاصله انداختیم تا از واوِ فاء الفعل در «وَسَناً» تمییز داده شود.

۱۰-اتصال «لا» نافیه به اسم بعد از آن، آنگاه که به معنی سلبُ‌الشيء باشد

- **مانند:** لاضرورة، لادوام، لاضروريّة، لادائمة، لاتناهي، لاإنسان، لاأبيض، اللاضرورة، اللاضروريّة، اللاإنسان.
- در **نسخهٔ صف**، هرگاه بر اینگونه از کلمات، الف‌ولامِ تعریف داخل شد کاتبِ نسخه حرف لام تعریف را به نون تبدیل کرده است (!)؛ مانند واژهٔ «**اللادوام**» در این عبارتِ مطالع الأنوار[۴] که به صورت «**أنلادوام**» کتابت شده است[۵]:

---

۱ - **ریحانة الأدب**؛ ج ٦، ص ٦٢

۲ - **النهجة المرضيّة في شرح الألفيّة**؛ مؤسّسة دار الهجرة، ط ۲، ج ۱، ص ۲۸

۳ - **وَسَن**: پینکی و خواب سبک. **سَنا**: روشنی، روشنی کمتر از ضیاء و نور. **لغتنامه دهخدا**

٤ - فقره‌ی ﴿۱۱۳﴾ لوامع الأسرار، و فقره‌ی ﴿۱۵۸﴾ تنویر المطالع

٥ - **تنویر المطالع**، نسخه‌ی عکسیِ **صف**، عکسِ شماره‌ی ۳۱٦، سطر اوّل.

بر خلاف این نوع از «لا»، «لا» عاطفه یا «لا» نفیِ جنس را باید از کلمهٔ بعد جدا ساخت و تشخیص این انواع از یکدیگر جز با ادراکِ صحیح معنی صورت نمی‌پذیرد. به این نمونه‌ها توجّه نمایید:

- مثالِ «لا» نفی جنس: فقرهٔ ﴿۸۹﴾، عبارت لوامع الأسرار:

«وبینها [أي: بین الوجودیّة اللاضروریّة] وبین الدائمة والعرفیّة العامّة **عموم من وجه**؛ لصدقِها في الدوام الصرف، وصدقِهما بدونها في الضرورة، وصدقِها بدونهما حیث لا دوام بحسب الوصف. وکذا بینها وبین للمشروطة العامّة؛ لصدقهما في للمشروطة الخاصّة، وصدقِها بدونها حیث لا ضرورة بحسب الوصف، وبالعکس في الضرورة».

- مثالِ «لا» عاطفه: فقرهٔ ﴿۱۱۳﴾، عبارت مطالع الأنوار:

«والضروریّةُ تنعکس دائمةً لا ضروریّةً».

۱۱-وصل و فصلِ «ما»[۱]

- «ما» استفهامیّه به حروف جر متصل گشته و الفِ آن حذف می‌شود؛ مانند: عَمَّ، بِمَ، لِمَ

علاّمه قطب‌الدین بارها در لوامع الأسرار از عبارتِ «لِمَ لا یجوز» استفاده کرده است؛ مانند فقرات ﴿۳٤﴾، ﴿٤۱﴾، ﴿٥۸﴾، ﴿۱۰٦﴾ و ﴿۱۸۲﴾.

- «ما» موصوله به برخی از حروف جر متصل می‌گردد؛ مانند: فیما، بما، لِما، عمّا، ممّا.

- «ما» زائده به حرف جرّ «رُبَّ» و به حروف مشبَّهةٌ بالفعل («إنّ» و أخوات آن) متصل گشته و آنها را از عمل باز می‌دارد [= ما الزائدة الکافّة]؛ مانند: «رُبَّما، إنّما، أنّما».

---

۱ - نگر: **المعجم المفصّل في الإملاء**؛ ناصیف یمّین، دار الکتب العلمیّة، ط ٤، صص ۲٥۲-۲٥۳

نگارنده گوید: لفظ «ما» در لغت عرب انواع گوناگونِ اسمی و حرفی دارد که ما در اینجا به بعضی از آنها اشاره نمودیم. غالب کاتبان نسخ، به احکام وصل و فصل «ما» پایبند بوده‌اند و فقط برخی از ایشان بعضی از این احکام را در مواردی بکار نبسته‌اند.

- «ما» مصدریّه به برخی از کلمات ـ مانند: حین، قبل، رَیْث (به معنی قَدْر)، کلَّ (منصوب بنا بر ظرفیّت) ـ متصل می‌شود؛ مانند:

أ) فقرهٔ ﴿۳۹﴾: لوامع الأسرار: «**ولا یخفی علیك** أنّه لا یعني بذلك أنّ الأمور الاعتباریّة تتسلسل إلی غیر النهایة، بل إنّها لمّا کان تحقّقُها بحسب اعتبار العقل تَرَتَّبَ سلسلتُها **رَیْثَما**[1] اعتبرها العقل، لکن لا یَقوی علی الاعتبارات الغیر المتناهیة، فتنقطع السلسلة بحسب انقطاع الاعتبار».

ب) فقرهٔ ﴿۱۳۱﴾: مطالع الأنوار: «**وسورُ الموجبةِ المتصلةِ الکلّیّةِ «کلّما» و«متی» و«مهما»... وسورُ السلبِ الجزئیِّ في المتصلة «لیس کلّما»** ...».

- «ما» موصوله از لفظ «کلّ» جدا نوشته می‌شود؛ مانند این عبارت لوامع الأسرار:

فقرهٔ ﴿۲۰۶﴾: «هذه الخشبة مَسَّتْها النارُ، وکلُّ ما مَسَّتْه النارُ محترقةٌ، فهذه الخشبة محترقة»

✓ **بکارگیری علایم سَجاوندی**[2] (خصوصاً در باب قضایا و أقْیِسَه)

ما نشانه‌های نگارشی را ـ مانند: نقطه، ویرگول، نقطه‌ویرگول، دونقطه، گیومه، کمانِ ستاره‌دار، پرسش‌نما، نشانهٔ تعجّب، خطّ فاصله و سه‌نقطه (. ، ؛ : «» ﴿ ﴾ ؟ ! ــ ...) ـ به طور گسترده و بجا در ویرایش این اثر مورد استفاده قرار دادیم تا راه دستیابی به مطالب و مقاصدِ کتاب آسان‌تر گردد.

---

۱ – **الرَّیْث**: القدر وللمقدار، یقال: ما قَعَدَ عندنا إلاّ رَیْثَ أن حدّثنا بحدیثٍ ثمّ مرّ، **قوله**: «ریثَ ما اعتبرها العقل» فإنّ «ما» مصدریّة؛ **أي**: قدرَ اعتبارِ العقل إیّاها.

۲ – گزینش این تعبیر، به پاسداشت نام و یاد محمّد بن ابو یزید سَجاوندی از دانشمندان علم قرائت (ف: ۵۶۰ ق) است که نشانه‌هایی برای وقف و وصل برنهاد. کتاب‌های **الوقوف** و **الوقف‌والابتداء** از آثار مشهور اویند. به نقل از کتاب **بر بال قلم**، به قلم ادیب ارجمند جناب حجّة الإسلام والمسلمین سیّد ابوالقاسم حسینی ژرفا، ص ۲۰۱

برخی از موارد کاربرد نشانه‌های نگارشی در این اثر

- **کمان ستاره‌دار** ← آیات قرآن کریم، عدد فقرات. همچنین در باب قضایا، برای گزارش دو قیاس در فقرهٔ ﴿۱۲۷﴾ و دو مثال در فقرهٔ ﴿۱۳۱﴾ لوامع الأسرار از این علامت استفاده نمودیم.
- **ویرگول** ← میان جمله‌هایی که اجزاء یک عبارتِ کامل‌اند.
- **نقطه‌ویرگول** ← پیش از تفسیر عبارت و تشقیقِ شُقوق، قبل از بدلِ تفصیلی، قبل از «أي، أعني، يعني، كما و سواءً»، قبل از لام تعلیل (مانند: لأنّ، لينتج، ليحصل، لما مرّ).
- **خطّ فاصله** ← پیش و پس از جمله‌های معترضه؛ مانند: مثال‌ها و تفاسیر و توضیحاتِ بین‌متنی.
- **دونقطه** ← پس از مادّهٔ قول و مشتقّات آن (مانند: قال، أقول، قوله، لا يقال، لأنّا نقول، قيل)، پس از «**أي، أعني و يعني**»، پس از اعداد ترتیبی و کلمات و حروف شمارشگر (مانند: الأوّل، الثاني، الثالث، أحدهما، الآخَر، آ، ب، ج، د).
- **گیومه** ← پیش و پس از منقولِ مستقیم. همچنین، برای برجسته ساختن عبارت‌های طولانی که باید یکجا در نظر گرفته شوند از این علامت استفاده نمودیم.

یک مثال

- فقرهٔ ﴿۱۷۶﴾؛ عبارت لوامع الأسرار:

«فبعدَ رعاية القوى المذكورة ـ أي: القواعد الستّ حَسَب ما قال: «في قوّة كذا وقوّة كذا» ـ **يشترط في القسم الأوّل أمران؛**

أحدهما: أن تكون إحدى المتّصلتين كلّيّةً.

وثانيهما: أنّه **إذا أخذ** أحدُ المتشاركين بنفسه أو بكلّيّته ـ أي: يفرض كلّيّته إن لم يكن كلّيّاً ـ **وأخذ** نتيجةُ التأليف بين المتشاركين ـ أي: يقدّر أنّهما منتجان وإن لم يكونا على تأليفٍ منتجٍ، فيؤخذ نتيجتُهما ـ **أو أخذ** عكسُ تلك النتيجة كلّيّاً ـ أي: فُرِضَ عكسُها كلّيّاً وإن لم تنعكس

كلّيّاً ـ **كان** «أحد المتشاركين بنفسه أو بكلّيّته المفروضة» مع «نتيجةِ التأليف أو كلّيّةِ عكسها المفروضتين» مُنتِجاً لمقدّم المتصلة الكلّية.

وهذا الشرط مصرّحٌ به في الكتاب. وفي قوله: «منتجاً لمقدّمِ متصلةٍ كلّيّةٍ» إشعارٌ بالشّرط الأوّل. »

شیوهٔ ما در نگارش قضایا و أقیسه

یکی از سنّت‌های منطق‌نگارانِ دورهٔ اسلامی این بوده است که در مثال‌های باب قضایا و أقیسه، برای نشان دادن موضوع و محمول (یا مقدّم و تالی) از حروف الفبا استفاده می‌کردند.

علاّمه قطب‌الدین رازی در شرح شمسیّه، ابتدای بحث تحقیق محصورات اربع، دو فایده برای این عملِ ایشان برشمرده است؛ آنجا که گوید:

«فاعلم أنّ عادة القوم في تحقيق المحصورات الأربع قد جرت بأنّهم يعبّرون عن الموضوع بـ «ج» وعن المحمول بـ «ب» حتّى أنّهم إذا قالوا: «كلّ ج ب» فكأنّهم قالوا: «كلُّ موضوعٍ محمولٌ».

وإنّما فعلوا ذلک لفائدتين؛

إحداهما: الاختصار، فإنّ قولنا: «كلّ ج ب» أخصر من قولنا: «كلّ إنسان حيوان» مثلاً، وهو ظاهر.

وثانيتُهما: دفعُ توهُّمِ الانحصار، فإنّهم لو وضعوا للكلّيّة مثلاً قولَنا: «كلّ إنسان حيوان» وأجرَوْا عليه الأحكام أمكن أن يذهب الوهمُ إلى أنّ تلک الأحكام إنّما هي في هذه المادّة [أي: «كلّ إنسان حيوان»] دون الموجبات الكلّيّات الأُخَر، ... الخ»[1].

مرحوم میرزا محمّد علی در یکی از حواشی خود بر کتابِ **حاشیهٔ ملاّ عبدالله یزدی**، همین عبارت را با اندک تغییراتی آورده[2]، و جناب آقای دکتر خوانساری نیز در **منطق صوری** ترجمهٔ کلام قطب رازی را ذکر کرده و آنگاه گفته است:

---

۱ - **تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسيّة**؛ انتشارات بیدار، ط ۲، ۱۳۸٤ ش، صص ۲٤٥-۲٤٦

۲ - **الحاشية على تهذيب المنطق**؛ مؤسسة النشر الإسلامي، ط ۱۱، ۱٤۲۳ ق، قسمُ حواشي الحاشية، ص ۳۲۸، رقم الحاشية: ۲۱

«ارسطو خود محمول را به صورت «آلفا»، و موضوع را به صورت «بِتا» می‌نمایاند. و منطقیان اروپائی موضوع را با حرف S (نخستین حرفِ Subjectum) و محمول را با حرف P (نخستین حرفِ Praedicatum) نشان می‌دهند و مثلاً قضیهٔ «هر انسانی حیوان است» را به این صورت تعبیر می‌کنند: «Tout S est P» »[۱].

به هر حال، حروفی که مصنّف و شارح در اثرشان برای این امر بکار برده‌اند عبارتند از: «ا ب ج د ه و ز ح ط ک».

استفادهٔ بیشمار هر دو بزرگوار از این حروف از یک سو، و روش پیوسته‌نویسیِ برخی کاتبان نسخ از سوی دیگر (مانند: «جد» و «هز» بجای «ج د» و «ه ز»)، هم موجب بروز خطاهای فراوانی در نسخ شده بود و هم قرائت آنها را گاه با دشواری همراه می‌ساخت. ازین روی، ما کوشیدیم تا با اتخاذ شیوه‌ای مناسب، این خطاها و دشواری‌ها را برطرف کنیم که اهمّ موارد آن عبارتند از:

- جداسازی این حروف از یکدیگر
- قرار دادن قضایا داخلِ گیومه
- جداسازیِ فاء (حرف عطف یا حرف جزاء)، کاف (حرف تشبیه) و لام (حرف جرّ) از قضایا. البتّه در مواردی نیز فاء را به لفظ «کلّ» متصل ساختیم؛ چنانکه در مثال‌ها خواهد آمد.
- استفاده از علامتِ " " برای تمییز مقدّم و تالی در آن دسته از قضایای شرطیّه‌ای که خود مرکّب از قضایای شرطیّه‌اند.

چند مثال

- فقرهٔ ﴿۱۲۲﴾: عبارت لوامع الأسرار: « **الثاني**: للمركّب من متصلتين؛ كقولنا: «كلّما كان "كلّما كان الشيء إنساناً فهو حيوان" فـ "كلّما لم يكن حيواناً لم يكن إنساناً "» ».
- فقرهٔ ﴿۱۷٤﴾: لوامع:

---

۱ - **منطق صوری**؛ مؤسّسه انتشارات آگاه، ط ۲۷، ۱۳۸۳ ش، ج ۲، ص ۱۹۵

«**مثاله في القسم الأوّل**: «قد يكون إذا كان كلّ ج ب فـ د ه، وكلّما كان كلّ ب ا فـ و ز». فعلى تقدير ملازمةِ «كلّ ب ا» لـ «كلّ ج ب» يصدق «كلّما كان كلّ ج ب فكلّ ب ا»، فـ «كلّما كان كلّ ج ب فكلّ ج ب وكلّ ب ا». و «كلّما كان كلّ ج ب وكلّ ب ا فكلّ ج ا»، فـ «كلّما كان كلّ ج ب فكلّ ج ا». نضمّه إلى الصغرى؛ لينتج «قد يكون إذا كان كلّ ج ا فـ د ه»، وهو **الأصغر**. **وأيضاً** نضمّ قولَنا: «كلّما كان كلّ ج ب فكلّ ب ا» إلى الكبرى؛ لينتج «كلّما كان كلّ ج ب فـ و ز». نجعله كبرى للملازمة المعطاة، ينتج «قد يكون إذا كان كلّ ج ا فـ و ز»، وهو **الأكبر**. ومنهما تحصل النتيجةُ».

- فقرهٔ ﴿١٨٠﴾: مطالع الأنوار:

«**القسم الثالث: أن يكون الأوسطُ جزءاً تامّاً من إحداهما غيرَ تامٍّ من الأخرى. ... مثاله: «كلّما كان ج د فكلّما كان ا ب فـ و ز، وكلّما كان و ز فـ ك ه»، أنتَجَ «كلّما كان ج د فكلّما كان ا ب فـ ك ه»** ».

تعليقه:

«**قوله**: «ك ه» كذا في دان ونسخة للتن، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي، الحجريّة بدل «ك» في المثال: «ل»، ملك و س و صف بدل «ك ه»: «د هـ»، وهو **الموافق** لما ورد في نُسَخ شرح الإصفهاني.

أقول: الحقّ ما ورد في دان ونسخة للتن، أمّا «ل» فيُشبِهُ التصحيفَ؛ لمشابهة «لك» بـ «ل»، وأمّا «د ه» فغلط فاحش؛ إذ للمثال حينئذٍ بسبب تكرار «د» يخالف القسم الثالث الذي الأوسطُ فيه **إنّما** يكون جزءاً تامّاً من إحدى المتصلتين غيرَ تامٍّ من الأخرى».

- فقرهٔ ﴿١٩٩﴾: لوامع:

«**الثالث** ـ وهو الذي وَعَدَ بيانه فيما سلف ـ: ... ؛ **كقولنا**: «كلّما كان كلّ ج ب فكلّ د ه» و «كلّما كان كلّ ب ا فكلّ ه ز»، **يُنتج**؛

[**أوّلاً**] **باعتبار** تشارك للمقدّمين: «قد يكون إذا كان "قد يكون إذا كان كلّ ج ا فكلّ د ه" فـ "قد يكون إذا كان كلّ ج ا فكلّ ه ز"»، ويُقدَّر كأنّه لا اشتراك بين التاليين.

و[**ثانياً**] **باعتبار** تشارك التاليين: «قد يكون إذا كان "قد يكون إذا كان كلّ ج ب فكلّ د ز" فـ

"قد يكون إذا كان كلّ ب ا فكلّ د ز"»، ويُفرَض كأنّه لا اشتراك بين المقدّمين.

و[ثالثاً] باعتبار التركيب: متّصلةٌ مركّبةٌ من النتيجتين؛ مقدّمُها النتيجةُ اللازمةُ بحسب اشتراك المقدّمين، وتاليها النتيجةُ اللازمةُ بحسب اشتراك التاليين، من الشكل الثالث، والأوسطُ صدقُ المقدّمتين».

✓ استخراج حواله‌های درون‌متنیِ مصنّف و شارح

یکی از سنّت‌های مؤلّفین کتب علمی این است که گاه در مواضعی از کتبشان، طرح مبحثی یا شرح و بسط آن را به مطالب گذشته یا آیندهٔ همان کتاب حواله می‌دهند. گاه نیز به هنگام بیان یک مطلب، متذکّر می‌شوند که آن مطلب، پیشتر در همان کتاب آمده یا بیان تفصیلی آن در بخش‌های آیندهٔ کتاب در پیش است.

این امر علاوه بر آنکه تسلّط نویسنده بر اثرش را آشکار می‌سازد و نشان از وجود طرح‌نامه‌ای جامع قبل از نگارش نهایی اثر دارد و یا بیانگر بازنگری‌های دو یا چند بارهٔ مؤلّف (خصوصاً در مواضع حواله به مطالب آیندهٔ کتاب) است، سنجشی نیز برای مصحِّح کتاب بشمار می‌آید که با یافتن نشانیِ این حواله‌ها میزان تصفّح و تفحّص خویش را نشان دهد.

بحمد الله تعالی ما نشانیِ همهٔ حواله‌های درون‌متنیِ مصنّف و شارح را (اعمّ از حواله به مطالب ماضی و آتی) استخراج نمودیم و در تعلیقاتمان آوردیم. در برخی حواله‌های شارح فاضل، نشانی‌های کلّیِ مطلبِ مورد نظر نیز به چشم می‌خورْد (مانند اشاره به موضوع یا باب و یا فصلی که حواله به آن تعلّق داشت) که همین مقدار نیز به نگارنده در یافتن نشانیِ دقیق حواله‌ها کمک شایانی می‌نمود. ما در این نشانی‌ها بجای بیان شمارهٔ مجلّد و صفحه، به ذکر شمارهٔ فقره‌ای که مطلب مورد نظر در آن قرار داشت، اکتفا کردیم؛ چرا که این امر را پیش از صفحه‌آراییِ اثر انجام دادیم. از همین روی و همچنین در راستای شرح مطالب کتاب، گاهی علاوه بر ذکر شمارهٔ فقره، به بازگوییِ عین عبارت مصنّف و شارح یا خلاصه‌ای از آن نیز پرداختیم.

اکنون در صدد آنیم تا عناوین متعدّد و متنوّعی را که شارح و مصنّف برای ذکر حواله‌ها در لوامع و مطالع بکار برده‌اند بیان نماییم[۱]. برخی از این عناوین بارها استعمال شده‌اند، لکن ما به ذکر یک نمونه از هر عنوان بسنده می‌کنیم.

- **عناوینِ «حواله‌ها به مطالب ماضی»**

«کما سمعتَ»، «کما ذکره المصنّف»، «کما قدّمناه»، «کما مرّ»، «کما أشرنا إلیه»، «**کما سبق**».

«علی ما سبق»، «علی ما سبقت الإشارة إلیه فی صدر الکتاب»، «علی ما فسّرناه به فی صدر الکتاب»، «علی ما سمعتَ»، «علی ما قد سمعتَه»، «علی ما مرّ»، «علی ما تبیّن»، «علی ما ذکرناه علی التفصیل»، «علی ما سبقت الإشارة إلیه فی صدر باب إیساغوجی»، «علی ما سبق إلیه الإشارة»، «علی ما عرفته»، «علی ما سبق بیانهما»، «علی ما وقع التنبیه علیه»، «علی ما صرّح به المصنّف نفسُه».

«قد تبیّن»، «وقد أشار إلیها صاحبُ الکتاب»، «قد سمعتَ»، «قد تبیّن ممّا سلف لک»، «قد تبیّن فیما مرّ»، «قد عَلِمْتَ»، «وقد أشرنا إلیه إشارةً خفیفة»، «وقد أشیر إلیه فی الفصل المتقدّم»، «وقد مرّت الإشارة إلیه فی تحقیق السالبة»، «وقد عرفتَ»، «قد سلف»، «قد سبق»، «وقد سبقت الإشارة إلیه»، «وقد سمعتَ مثلَه فی الاقترانیّات الشرطیّة».

«لما سمعتَ»، «لما عُلِمَ»، «**لما عرفتَ**»، «لما مرّ»، «لما تقدّم»، «**لما بیّنّا**».

«بما عرفته»، «بما ذُکِر»، «بما ذکرنا»، «بما ذکروه»، «**بما سبق**»، «**بما مرّ**»، «**بما عرفت**»، «**بما یقرب ممّا عرفته فی الأوّل**».

«وفی جواز مثل هذا الکلّیّ ما أحاط به علمُک»، «لمّا تبیّن هذا المعنی فیما سلف»، «ونحن أشرنا إلیها إشارة خفیفة»، «وهو الذي وَعَدَ بیانه فیما سلف»، «بالبراهین التي سلفت»، «ممّا سبق»، «**مثاله: ما سبق**»، «**فإنّا بیّنّا أنّ ...**».

- **عناوینِ «حواله‌ها به مطالب آتی»**

«والمصنّف فی مباحث الجنس سیَمنَعُ»، «وسنحقّقه فی موضعٍ یناسبه إن شاء الله تعالی»، «وسیأتیک بیانه»، «فسیأتیک جوابه عن قریب»، «علی ما سیأتیک بیانُه بُعَیْدَ هذا»،

---

۱ - عناوینی که با حروف سیاه کتابت شده‌اند متعلّق به **مطالع الأنوار** می‌باشند.

«**وجوابه سيأتي**»، «على ما سنذكره»، «سيشير إليه في آخِر للمختلطات»، «أمّا الجواب الحقّ فسيَرِدُ عليك»، «ولبيانه موضعٌ ستتكلّم فيه»، «**إلاّ ما نستثنيه بعدُ**»، «لما سيجيء»، «على ما سيجيء في باب التلازم»، «كما سيأتي»، «كما ستعرفه»، «كما سنذكره»، «وسيجيء»، «كما سيجيء»، «كما يجيء بُعَيْدَ هذا»، «فإنّه سيجيء فيما بعد»، «وسينبِّه للمصنّفُ»، «وسيتبيّن لک فيما بعد إن شاء الله تعالى»، «سنبيّن»، «على ما يتبيّن جميع ذلك فيما بعدُ إن شاء الله تعالى».

- **عنوانِ «حوالهای به ماضی و آتی»**

فقرهٔ ﴿١٥٠﴾: «والمراد هاهنا اللفظ المركّب؛ لما تقدّم ويتأخّر[1] من أنّ ...».

فهرست جامعِ عناوينِ «حوالهها به مطالب پُرکاربرد»

در اینگونه از حوالهها کوشیدیم نشانیِ اصلی‌ترین موضعِ استعمالِ آن مطالب را (که غالباً نخستین موضع استعمالند) استخراج کنیم. در مواردی که فقط به دو یا سه نشانی دست یافته بودیم همه را در تعلیقاتمان آوردیم. در چند مورد نیز به جهت استعمال مطلب در همان فقره یا فقراتِ سابق و وضوح آن، از آوردن نشانی خودداری کرده و به توضیح مطلبِ مورد نظر اکتفا نمودیم. فهرست این عناوین از این قرار است:

- **عناوینِ «حوالهها به مطالب پرکاربرد ماضی»**

فقرهٔ ﴿٥٩﴾: «لما سمعتَ غير مرّةٍ» (یک نشانی) // فقرهٔ ﴿٧٣﴾: «وقد مرّ كلّ ذلک مراراً» (یک نشانی) // فقرهٔ ﴿٨٩﴾: «قد مرّ مراراً» (دو نشانی) // فقرهٔ ﴿١١٠﴾: «لما مرّ مراراً» (یک نشانی) // فقرهٔ ﴿١١٤﴾: «قد مرّ مراراً» (یک نشانی) // فقرهٔ ﴿١٤٧﴾: «على ما نبّهْناک عليه مراراً» (بی‌نشانی) // فقرهٔ ﴿١٦٤﴾: «كما في المثال للمشهور» (سه نشانی) // فقرهٔ ﴿١٧٨﴾: «لما عرفتَ غيرَ مرّةٍ» (بی‌نشانی) // فقرهٔ ﴿١٨٧﴾: «على ما سمعتَه غيرَ مرّةٍ» (بی‌نشانی).

---

١ - مراد شارح فاضل از «**ما تقدّم**» مطلبی در فقره‌ی ﴿١٨﴾، و از «**ما يتأخّر**» مطلبی در اواخر همان فقره‌ی ﴿١٥٠﴾ است؛ به تفصیلی که در تعلیقاتمان آوردیم.

- عناوینِ «حواله‌ها به مطالب پرکاربرد آتی»

فقرهٔ ﴿۲۵﴾: «ولْتَكُن هذه الدقيقة على ذُكرٍ منك، فله في تحقيق المحصورات مواضعُ نفعٍ» (یک نشانی) // فقرهٔ ﴿۸۹﴾: «وقد يَرِدُ في العكسَيْن والتناقض والاختلاطات قضايا خارجةٌ عن الثلاث عشرة؛ كالمطلقة الحينيّة والممكنة الحينيّة والدائمة اللادائمة والضروريّة اللاضروريّة» (یک نشانی بر هر یک از مثال‌ها) // فقرهٔ ﴿۱۲۴﴾: «وإنّما أوردتُ ما أوردتُ وإن لم يكن له أثرٌ ولا عينٌ في الكتاب؛ ...، وعساك فيما يستقبل أن تفوز ببعضها صريحاً» (سه نشانی).

تخریج مصادر أقوال و تمییز نقل قول‌ها

تخریج آیات و أحادیث و أشعار و ضرب‌المثل‌ها

ارموی بخش منطق مطالع الأنوار را به تبع شیخ رئیس در منطق إشارات با حدیث نبویِ «كلٌّ ميسَّرٌ لِما خُلِقَ له» به پایان رسانده است. ما سند این حدیث شریف را از منابع فریقین استخراج نمودیم و نیز نشانیِ سه آیهٔ شریفه‌ای را که شارح فاضل در فقرات ﴿۲۴﴾، ﴿۶۵﴾ و ﴿۱۳۳﴾ به آنها تبرّک جسته، در تعلیقات آوردیم.

علاّمه قطب‌الدین در مقدّمهٔ لوامع الأسرار و نیز یکبار در پایان فقرهٔ ﴿۱۵۹﴾، ابیاتی را بکار گرفته است که ما برای یافتن سُرایندگان آنها بسیار جستجو کردیم. چند بیتی که در مقدّمه، اندر رثای خواجه غیاث‌الدین محمّد وزیر آمده است، شاید از طبع وقّاد شارح تراویده باشد. دو بیت دیگر مقدّمه را نیز در کتاب یکی از معاصرین شارح یافتیم؛ یحیی بن حمزة بن علیّ بن إبراهیم علوی یَمَنی (۶۶۹-۷۴۹ هـق)، ملقّب به «المؤيّد بالله»، که یکی از امامان فرقهٔ زیدیّه است کتابی در فنّ بلاغت با عنوان «**الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**» نگاشته که در بیروت به طبع رسیده است. تقدّم بیست و چند سالهٔ یحیی بن حمزة بر شارح (۶۹۲-۷۶۶ هـق) و شهرت وی در همان عصر که می‌تواند مستلزم شهرت آثار او نیز باشد این احتمال را قوّت می‌دهد که شارح آن دو بیت را از همین کتاب اقتباس نموده باشد.

همچنین جناب شارح در پایان مقدّمه‌اش از ضرب‌المثلِ «شِنشِنةٌ أعرِفُها من أخزَم» استفاده کرده که ما شرح آن را از کتاب ابن‌اثیر (۵۴۴-۶۰۶ هـق)؛ **النهاية في غريب الأثر**، استخراج نموده و در تعلیقاتمان آوردیم.

ذکر نشانیِ اقوال از کتب قائلین آنها

نقل قول‌های بیشماری که از شیخ رئیس و فخر رازی و دیگران در لوامع و مطالع مشاهده می‌شد ما را بر آن داشت تا برای یافتن نشانیِ آنها از کتب صاحبانِ اقوال اقدام نماییم و به توفیق الهی، مأخذِ همهٔ اقوالی را که توسّط ماتن و شارح از کتب شفاء، ملخّص، کشف الأسرار، إشارات، شرح إشاراتِ خواجه و فخر، نجات، معتبر و أساس الاقتباس نقل گردیده است استخراج نمودیم.

و آنگاه که در اثناء کار دریافتیم که مطالع الأنوار تلخیصی هنرمندانه از کشف الأسرار خونجی است نشانیِ اقوالی را که ارموی در مطالع به تبع صاحبِ کشف ذکر کرده بود ـ همچون اقوال شیخ، فخر، فارابی، غزّالی، زین‌الدین کشّی، ابوالبرکات بغدادی و شرف‌الدین مراغی ـ از کشف الأسرار نیز استخراج نموده، در همین مقدّمه آوردیم[1].

این کار در امر تصحیح و تقویم نصّ به ما کمک شایانی نمود؛ زیرا هم موجب برطرف سازیِ برخی از اشتباهات کاتبان نسخ می‌گردید و هم سنجشی برای صحّت نقل بشمار می‌آمد و هم در مواردی که نقل با نقصان همراه بود راه را برای ما در تکمیل عبارت هموار می‌ساخت. به این دو نمونه از نقلِ کلام شیخ توسّط شارح التفات بفرمایید:

- فقرهٔ ﴿۹﴾:

والشيخ صرّح بذلك في كتاب البرهان من منطق الشفاء مراراً وقال:

«[واعلم أنّه] [2] فرقٌ بين المقدّمة الأوّليّة وبين مقدّمةٍ محمولُها أوّليّ؛ لأنّ المقدّمة الأوّليّة ما لا يحتاج إلى أن يكون بين موضوعها ومحمولها واسطةٌ في التصديق، وأمّا الذي نحن فيه فكثيراً مّا يحتاج إلى وسائط».

- فقرهٔ ﴿۷۳﴾:

وقد أومأ الشيخ إلى هذا في الشفاء حيث قال:

---

۱ – در بخش دوم از فصل چهارم باب ششم

۲ – ما بين المعقوفين من الشفاء

«وهذا الفعل ليس فعلَ الوجود في الأعيان فقط، فربّما لم يكن الموضوع يُلتفَت إليه من حيث هو موجود [ولا الصفة هي على أن يكون للشيء وهو موجود][1]، بل من حيث هو معقولٌ بالفعل موصوفٌ بالصفة، على أنّ العقل يصفه بأنّ وجوده بالفعل [كان كذا][2]؛ سواءٌ وُجِدَ أو لم يوجد».

ماتن و شارح هر دو، گاهی نصّ عبارات شیخ را با تصرّف و تلخیص نقل می‌نمودند. ما در این موارد یا به اشاره‌ای در این باره بسنده کردیم ـ مثلاً گفته‌ایم: «نَقَلَهُ بالمضمون»، «نَقَله مع التصرّف والتلخيص» و «مع تصرّف يسير» ـ و یا برای روشن شدن مراد شیخ، عین عبارت وی را در تعلیقاتمان آوردیم.

از دیگر مواضعی که به نقل عین عبارات شیخ اقدام نمودیم مواضعی بودند که شارح پس از بیان مطلبی، آن را به شیخ منتسب نموده و یا شیخ را از زمرهٔ قائلینِ آن مطلب برشمرده است؛ مانند:

- فقرهٔ ﴿۲۱﴾: «و«**المقطع**» منهم مَنْ فسّره بحرفٍ مع حركة، أو حرفين ثانيهما ساكنٌ، ...، ومنهم مَنْ فسّره بالحركة الإعرابيّة. وقد استعمله **الشيخ** في **الشفاء** بإزاء الحركة».
- فقرهٔ ﴿۱۰۲﴾: «... إلاّ أنّ **المتأخّرين** قرّروها[3] في صورة قياسٍ من الثالث، وهي ليست من القياس في شيءٍ؛ كما أشار **الشيخ** إليه في **الشفاء**».
- فقرهٔ ﴿۱۳۱﴾: شارح در این فقره، فقط به ذکرِ «تغایر مسلک شیخ با رأی مشهور» اکتفا نموده و از بیان آن خودداری کرده است: «**وللشيخ** في اعتبار الجهة **مسلكٌ آخر** يتوقّف على ما عنده من تحقيق الكلّيّة، ولا يحتمل بيانَه هذا الموضعُ».
- فقرهٔ ﴿۱۵۰﴾: «**والأولى أن يقال**: المقدّمات موضوعة في القياس على أنّها مسلّمة، فلو كانت النتيجة إحداها لم يُحتَجْ إلى القياس. فكلّ قولٍ يكون كذلك لا يكون قياساً. هكذا ذكره **الشيخ** في **الشفاء**».

---

۱ – ما بين المعقوفين من الشفاء

۲ – ما بين المعقوفين من الشفاء.

۳ – **أي**: طريقةَ الافتراض

- فقرهٔ ﴿۱۶۷﴾: «ومنهم مَن زعم أنّ الصغرى السالبة الوقتيّة مع للمشروطة الخاصّة تنتج موجبةً جزئيّةً مطلقةً عامّةً؛ ...، ولا امتناع في ذلك، فإنّ الشيخ استنتج من للموجبات سالبةً، ومن السوالب موجبةً».

تخریج مصادر اقوالی که نام قائلین آنها ذکر نشده است

شارح فاضل در هنگام نقل بسیاری از اقوال، نام قائلین آنها را نیاورده و به تعابیری چون «قیل، قد یقال، لا یقال، إن قلت، وقد أجیب» بسنده نموده است. ما در صدد تخریج مصادر این اقوال ـ یعنی: مستندسازی آنها ـ برآمدیم و برخی از آنها را در تنویر **المطالع** شمس‌الدین اصفهانی و **کشف الأسرار** خونجی یافتیم. در هامش بعضی از نسخ خطّیِ لوامع نیز نام صاحبان برخی از اقوال درج شده بود که ما این اسامی را، هم در تعلیقاتمان ذکر کردیم و هم در فصل دوم از باب هفتمِ همین مقدّمه، یکجا گرد آوردیم.

استفادهٔ علاّمه قطب‌الدین از سلف صالح به نقل و نقد اقوال آنها محدود نبود، بلکه ـ همانند بسیاری از اکابرِ مصنّفین و شارحین کتب علمی ـ در تقریر مطالب شرح نیز از قلم آنها بهره جسته و بدون ذکر نام، به اقتباس عبارات ایشان پرداخته است. ما در تعلیقاتمان به برخی از این اقتباس‌ها اشاره کردیم؛ مانند اوائل فقرهٔ ﴿۱۲۳﴾ که در ذیل این عبارت شارح «وفرقٌ آخر ... الخ»، در تعلیقه چنین آوردیم:

«**أقول**: عبارة الشرح هاهنا منقولة من **الشفاء** مع اختلافات يسيرة، انظر منطق «**الشفاء**»، ط مصر، ج ۲، الفنّ الرابع (= كتاب القياس)، المقالة الخامسة، الفصل الأوّل، ص ۲۳۷. وكم له من نظير».

شیوهٔ نگارنده در درج نشانی‌ها

هنگام بیان نشانیِ عبارتی از کتب شفاء و **إشارات** (و دو شرح خواجه و فخر بر آن) و **ملخّص**، علاوه بر شماره مجلّد و صفحه، شمارهٔ فنون و مقالات و أنهاج و ابواب و فصول را نیز آوردیم؛ مانند:

- فقرهٔ ﴿۴﴾: **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ۱، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الثالث، ص۱۷.

- فقرهٔ ﴿۱۵۶﴾: **الإشارات والتنبيهات**، قسم المنطق، النهج السابع، الفصل الرابع، ص ٤١، مع تصرّف يسير.
- فقرهٔ ﴿۱۰﴾: **شرح الإشارات والتنبيهات** (للمحقّق الطوسي)، النهج الأوّل، الفصل الأوّل، ج ۱، ص ۹.
- فقرهٔ ﴿۱۵﴾: **شرح الإشارات والتنبيهات** (للفخر الرازي)، قسم المنطق، النهج الأوّل، الفصل السادس؛ ج ۱، ص ٣٤.
- فقرهٔ ﴿۱۵﴾: منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث الثاني، بحث ب، صص ۱۹-۲۰.

جناب شارح نيز فقط در دو موضع لوامع به هنگام بيان مطالبى از شيخ رئيس، نشانى آنها را اينگونه ذكر كرده است:

أ) فقرهٔ ﴿٤﴾: «على أنّ سائر كتب **الشيخ** مشحون بتقسيم العلم إلى التصوّر والتصديق. فإنّه ذكر في مفتتح المقالة الأولى من الفنّ الخامس من منطق **الشفاء** أنّ ... وقال في **الموجز الكبير** في الفصل الأوّل من المقالة الثالثة ...، وفي أوّلِ فصولِ كتاب **النجاة** ...».

ب) فقرهٔ ﴿۲۰﴾: «**واعلم** أنّ **الشيخ** ذكر في آخِر الفصل الرابع من المقالة الأولى من الفنّ الثالث من الجملة الأولى من كتاب **الشفاء** أنّ الكلماتِ ... الخ».

از نكات قابل ذكر در اينجا، مختصرنگاريِ كاتب **نسخهٔ ق** در درج نشانيِ دو عبارت از شفاء است. وى براى بيان نشانيِ كلام شيخ، در حاشيهٔ نسخه (بين سطور) چنين آورده است:

- فقرهٔ ﴿۸۰﴾: «**في أوّلِ ثانيةِ الثالث**»[1]؛ **يعنى**: في الفصل الأوّل من المقالة الثانية من الفنّ الثالث (= كتاب العبارة) من منطق الشفاء، ط مصر، ج ۱، صص ۸۱-۸۲.
- فقرهٔ ﴿۹٤﴾: «**في خامسِ أولى الثالث**»[2]؛ **يعنى**: في الفصل الخامس من المقالة الأولى من الفنّ الثالث (= كتاب العبارة) من منطق **الشفاء**، ط مصر، ج ۱، صص ۳۲-۳۳.

---

۱ - **نسخهٔ ق**، تاريخ كتابتها ۱۰۰۱ هـ.ق ، محفوظة في المكتبة الرضويّة، ش ۱۱۸٦، رقم عكس الصفحة ۱۵۵

۲ - نفس المصدر، رقم عكس الصفحة ۱۷۸

تمیز نقل قول‌ها در لوامع الأسرار

برای این کار، منقولِ مستقیم را داخل گیومه قرار دادیم و با چپ‌چین کردن وکوچک‌سازیِ حروفِ کلام منقول، آن را از سایر عباراتِ شرح ممتاز ساختیم. گاهی تشخیص محدودهٔ منقول برای ما، فقط با مراجعه به مأخذِ قول حاصل می‌شد. برای نمونه به این عبارت لوامع در فقرهٔ ﴿۲۵﴾ توجّه فرمایید که شارح فاضل بلافاصله پس از کلام شیخ، مثالی را بدان ضمیمه نموده است.

«وقد صرّح به **الشیخ** حیث قال:

«الكلّيّ هو المعنى الذي المفهومُ منه في النفس لا يمتنع نسبتُه إلى أشياءَ كثيرةٍ يطابقها نسبةً متشاكلةً»[1].

كما أنّ للإنسان معنى في النفس، وذلك المعنى مطابق لزيد وعمرو وخالد على وجهٍ واحد؛ لأنّ كلّ واحد منهم إنسان».

- **لوامع الأسرار؛ یکی از مهم‌ترین منابع برای تصحیح متون منطقی**

یکی از مواردی که در امر تصحیح متون علمی کمک شایانی به مصحّح می‌کند بهره‌گیری از منابع مرجع در موضوعِ متنِ مورد تصحیح است، خصوصاً منبعی چون **لوامع الأسرار** که اقوال و آراء فراوانی از کتب گوناگون منطقی ـ مانند: **شفاء** و **الملخّص** و **کشف الأسرار** ـ در آن گنجانده شده است؛ چنانکه همین ویژگیِ لوامع سبب گردید که ما نیز در تصحیح مطالع الأنوار و لوامع الأسرار از کتب مذکور، فراوان بهره گیریم.

البتّه **مطالع** و **لوامع** نه تنها دو منبع مهم برای تصحیح متون خطّی منطقی بشمار می‌آیند، بلکه می‌توان از آنها برای سنجش تصحیح کتب چاپیِ این علم نیز بهره جست؛ چنانکه ما در أثناء تصحیح لوامع به هنگام تخریج مصادر أقوال از **شفاء** و **الملخّص**، با اشتباهاتی (لفظی وگاه معنوی) در نسخه‌های چاپی این دو کتاب مواجه شدیم که ذکر چند نمونه پسند است و مشتاقانِ عرصهٔ تصحیح متون را بسند:

---

۱ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ۱، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الخامس، ص۲۷.

۱- فقرهٔ ﴿۴۳﴾: ارموی در پایان این فقره گوید: «فالمضافُ جنسُ الأجناسِ، وجنسُ الأجناسِ نوعُ الأنواع [أو نوعٌ متوسّطٌ]». امّا در تعلیقهٔ کاتبی قزوینی بر **الملخّص** چنین آمده است:

«فالمضاف جنس الأجناس في هذه المرتبة على التقديرين. وجنس الأجناس **جنس متوسّط** على التقدير الأوّل ونوع أخير على التقدير الثاني»[1].

که عبارت «جنس متوسّط» باید به «نوع متوسّط» تصحیح گردد و نمی‌دانم که این خبط آیا ناشی از تحریفات طبع بوده یا از قلم کاتبی صادر گردیده است.

۲- فقرهٔ ﴿۵۵﴾: علاّمه قطب‌الدین، عبارتی را از اوائل برهانِ **شفاء** نقل نموده، که بخشی از آن چنین است:

«... كذلك القولُ المستعمل في تمييز الشيء وتعريفه قد يكون مميِّزاً له عن بعض ما عداه، فإن كان بالعرضيّات فهو **رسم ناقص**، وإن كان بالذاتيّات فهو **حدّ ناقص**، وقد يميّزه عن الكلّ، فإن كان بالعرضيّات فهو **رسم تامّ** وخصوصاً إن كان الجنس مرتَّباً فيه، وإن كان بالذاتيّات فهو **حدّ تامّ**. هذا عند الظاهريّين من المنطقيّين.

وأمّا عند المحصّلين فإن اشتمل على جميع الذاتيّات بحيث لا يشذّ منها شيء فهو الحدّ التامّ، وإلاّ فليس بتامّ ... الخ»[2].

عبارتِ «مرتّباً فيه» ـ که به معنی «مأخوذاً فیه» است ـ به همین صورت در نسخه‌های **دان۲** و اصلِ **دان۳** (قبل از تصحیح) و **ع** و **س** و **ق** و **ج** و نیز در تعلیقات جرجانی (رقم ۵۹۰) ثبت گردیده است.

امّا در نسخهٔ چاپیِ **شفاء** و نیز نسخ **م** و **الحجریّة** و مصحّح **دان۳**، عبارت اینگونه است «إن كان الجنس قريباً فيه». به نظر نگارنده، کاتبان و مصحِّحانِ این دسته

---

۱ - منطق **الملخّص**، ص ۳۸۳

۲ - **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ۳، الفنّ الخامس (=کتاب البرهان)، المقالة الأولى، الفصل الأوّل، ص۵۲.

از نسخ، به توهّم آنکه در رسم تام باید از «جنس قریب» استفاده شود، در عبارت شیخ تصرّف کرده و آن را تغییر داده‌اند در حالی که به ذیل عبارت شیخ توجّه نکرده‌اند که وی در مقام نقلِ رأیِ منطق‌دانانِ سطحی‌نگر است و در ادامهٔ عبارتش رأی محصّلین (= محقّقین) را خواهد آورد.

۳- فقرهٔ ﴿٦٦﴾: خونجی در کشف الأسرار گفته است:

«ويذهب الإمام في كتبه إلى أنّ محمول القضيّة إذا كان كلمة أو اسماً مشتقّاً كان من حقّها أن تكون ثنائيّة؛ لكون النسبة مدلولاً عليها تضمّناً، فلم يجز إفرادها بالذكر احترازاً عن التكرار. وإذا كان اسماً جامداً كان من حقّها أن تكون ثلاثيّة»[1].

ارموی نیز به تبع خونجی، رأی امام را اینگونه در مطالع الأنوار گنجانده است:

«قال الإمام: القضيّةُ التي محمولُها كلمةٌ أو اسمٌ مشتقّ **ثنائيّةٌ في اللفظ ثلاثيّةٌ بالطبع**؛ لأنّ النسبةَ مدلولٌ عليها تضمّناً، فذِكرُها يوجب التّكرارَ».

امّا در نسخهٔ چاپی **الملخّص** چنین آمده است (عبارات میان قلاّب از این کمترین است):

«إن كانت النسبة مدلولاً عليها تضمّناً في اسم المحمول ـ كما في للمشتقّات والكلمات ـ لم يجز إفرادها بالمطابقة [و] إلاّ وقع التكرار. فهذه القضيّة **ثنائيّة في اللفظ [ثلاثيّة] بالطبع**»[2].

مصحّح محترم «الملخّص» در تعلیقاتش بر آن کتاب[3] گفته است که لفظ «ثلاثیّة» در متن هیچ کدام از نسخ خطّی «الملخّص» نیامده و فقط در هامش دو نسخه ذکر گردیده است. آنگاه در توجیهِ حذف لفظ «ثلاثیّة» چنین آورده که بین دو تعبیر «ثنائيّة في اللفظ بالطبع» و «ثنائيّة في اللفظ ثلاثيّة بالطبع» فرق بسیار است و تعبیر نخست از حیث نحو و تعبیر دوم از حیث منطق می‌باشد، لذا بین این دو تعبیر تنافی نیست. خلاصه آنکه حذف لفظ «ثلاثیّة» توسّط فخر رازی بدین سبب بوده که وی را در اینجا نظر به مذهب نحویّین

---

۱ - **کشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، ص ۷۷

۲ - منطق **الملخّص**، ص ۱۳۰

۳ - نگر: منطق **الملخّص**، صص ۳۹۷-۳۹۸

بوده است. سپس مصحّح محترم در پایان این تعلیقه گفته است: «وأمّا إن کان مراد المصنّف من کونه ثنائیّة بالطبع هویّته المنطقیّة فهو من آرائه الخاصّة، وهو موافق لما یقال في المنطق الحدیث».

امّا به نظر این قاصر، نیازی به توجیه مذکور نیست (گرچه مفاد توجیه را نیز مخدوش می‌دانیم) و حق همان است که ارموی در مطالع الأنوار از قول امام فخر نقل کرد.

غرض آنکه مطالع الأنوار و لوامع الأسرار اینچنین می‌توانند در تصحیح آثار فخر رازی و دیگرانی که آرائشان در این دو کتاب درج شده است، راهگشا باشند. و در این مثال خاص ـ حتّی اگر لفظ «ثلاثیّة» در هامش آن دو نسخه هم نیامده بود ـ بر مصحّح محترم آن کتاب (شکر الله سعیَه) لازم بود که با استناد به نقل ارموی (که خود شاگردِ شاگردِ امام فخر است) آن لفظ را میان قلاّب در متن **الملخّص** بگنجانَد.

۴- فقرهٔ ﴿۱۲۴﴾: علاّمه قطب‌الدین در **لوامع الأسرار** عبارت ذیل را از **منطق شفاء** نقل کرده است:

«نصّ **الشیخ** علی جمیع ذلك، وقال: " لولا هذا لکان لا یمکننا أن نقیس قیاسَ الخلف مع أنفسنا. فإنّا إنّما نقیس بأن نأخذ **مشکوکاً**، ونضیف الحقّ الذي کان موجوداً إلی **نقیضه**، ولا نقول: «عسی [أنّا] [1] إذا أخذنا نقیض الحقّ لم یصدق معه الصادق الآخر؛ إذ یلزم عن کلّ کذبٍ کذبٌ مّا». ولولا أنّ الأمر علی هذا لکان أيُّ حقٍّ رفعتَه لزم[ه] رفعُ أيِّ حقٍّ یتّفق، **وبطلت** المناسبات بین ما هو لازم للشيء وبین ما لا علاقة بینه وبینه "».

امّا در نسخهٔ چاپی شفاء بدل «مشکوکاً»، «نقیضه» و «بطلت» به ترتیب «شکوکاً»، «نقیضة» و «یطلب» آمده است[2].

---

۱ - ما بین المعقوفین من الشفاء. وکذا في الموضع الآتي.

۲ - نگر: منطق «الشفاء»، ط مصر، ج ۲، الفنّ الرابع (= کتاب القیاس)، المقالة الخامسة، الفصل الرابع، ص ۲۶۹.

۵- فقرهٔ ﴿۱۲۹﴾: ارموی در این فقره عبارتی آورده که شارح مأخذ آن را شفاء شیخ معرّفی نموده و در لوامع گفته است:

«قال **الشيخ** في **الشفاء**: " ... فيُشبِهُ أن تكون لفظة «إن» شديدة الدلالة على اللزوم، و«متى» ضعيفة في ذلك، و«**إذ**» كالمتوسّط. وأمّا «**إذا**» فلا دلالة له على اللزوم ألبتّة، بل على مطلق الاتصال، وكذلك «كلّما» و«لمّا» ". انتهى موضع الحاجة

لکن در نسخهٔ چاپی شفاء، بدل لفظ «إذ» در متن «إذا» گنجانده شده، و «إذ» به عنوان نسخه بدل (آن هم با استناد به سه نسخه!) در تعلیقه آورده شده است. عبارت شفاء چاپی این است:

«فيُشبِهُ أن تكون لفظة «إن» شديدة القوّة في الدلالة على اللزوم، و«متى» ضعيفة في ذلك، و«**إذا**» كالمتوسّطة، ولفظةُ «**إذا** كان كذا، كان كذا» لا تدلّ على اللزوم ألبتّة، ...»[1]. انتهى موضع الحاجة

شگفت اینجاست که طبق این عبارت، لفظ «إذا» هم «متوسّط الدلالة على اللزوم» می‌باشد و هم «لا تدلّ على اللزوم أصلاً»!

٦- فقرهٔ ﴿۱۳۰﴾: ارموی در بحث ملاکِ کلّیّتِ قضایای شرطی لزومی گفته است:

«كلّيّةُ المتصلةِ والمنفصلةِ اللزوميّتين بعموم اللزومِ والعنادِ ...، لا بعموم المقدّم، ولا بتعميم **المِرار** ...».

لفظ «المِرار» در برخی از نسخ عتیق مطالع [= دان، ملک، نسخة المتن] به صورت «**المَرّات**» ضبط شده است، لکن از آنجا که ما «المرار» را با آنچه در هر دو شرح (تنویر المطالع و لوامع الأسرار) و کشف الأسرار و شفاء آمده است موافق یافتیم، لذا همان را برگزیدیم، گرچه از حیث معنی تفاوتی میان این دو ضبط نیست؛ زیرا هر دو جمع «مَرّة» اند. امّا عجب آن است که همین لفظِ «مِرار» در نسخهٔ چاپی شفاء، در هر سه بار استعمالش به صورت «مراد» ضبط گردیده است[2]!

---

۱ - منطق «**الشفاء**»، ط مصر، ج ۲، الفنّ الرابع (= کتاب القیاس)، المقالة الخامسة، الفصل الأوّل، ص۲۳۵.

۲ - نگر: منطق «**الشفاء**»، ط مصر، ج ۲، الفنّ الرابع (= کتاب القیاس)، المقالة الخامسة، الفصل الخامس، ص ۲٦۵؛ السطر الثاني والسطر السابع، و ص ۲۷۲؛ السطر الخامس عشر.

فصل چهارم:
شیوهٔ نگارنده در شرح و تعلیق لوامع الأسرار

- بهره‌گیری از سفرهٔ إنعام پیشینیان

أ) حواشیِ نسخ

بـر درِ شاهم گدائی نکتـه‌ای در کـار کـرد
گفت بر هر خوان که بنشستم خدا رزّاق بود

از زمرهٔ اموری که شایسته است مصحِّح یک اثر به انجام آن همّت گمارد توجّه ویژه به حواشی و تعلیقاتی‌اند که در هامش اثری که به تصحیح آن روی آورده، توسّط کاتبان نسخ یا دیگران نگاشته شده‌اند. اهمّیّت این امر وقتی دوچندان می‌شود که اثر مورد تصحیح، از متون درسی بوده باشد؛ زیرا حواشیِ نسخ در این صورت، غالباً ثمرهٔ تقریر مطالب کتاب و تحریر مشکلات آن از سوی اساتید فنّ در مجالس درسی خواهند بود که توسّط متعلّمینِ آگاه قلمی شده‌اند؛ آن هم تقریرات و تحریراتی که برای دستیابی به جمله‌جملهٔ آنها عمرها صرف گردید و رنج‌ها کشیده شد و چه روزها که تا پاسی از شب برای به چنگ آوردن آن مطالب با محنت سپری گشت و چه شب‌ها که تا صبح برای نگاشتن آنها با مشقّت به بیداری گذشت.

آری، مصحِّح این‌گونه از آثار باید قدردانِ نعمت عظیمی که به وی روی آورده بوده باشد و گنجینه‌ای را که از پیشینیان به دست او رسیده است با نهایت دقّت و حفظ امانت، به معاصرین عرضه کند و برای آیندگان به ارمغان گذارد که همه کس را فرصت و مُکنت و توفیقِ بازخوانی و احیاء تُراث دست نمی‌دهد.

بحمد الله تعالی، نگارنده همهٔ حواشیِ نسخ ع و س و ق و م و برخی از حواشیِ نسخ مل و حجریّة و دان۲ را با دقّت تمام خوانده و پس از گزینش و تصحیح و تنظیم، آنها را در تعلیقاتش با نام همان نسخ گنجانده است. ما فقط به نقل این حواشی بسنده نکردیم بلکه در بسیاری از موارد با عباراتی میان قلاّب، به تکمیل آنها نیز پرداختیم. در برخی از موارد نیز اقدام به نقد و بررسی یا شرح حواشی نمودیم.

چند نمونه:

۱- فقرهٔ ﴿۸۹﴾: شارح در پایان این فقره برخی از قضایای مستعمَل در این کتاب را که خارج از قضایای موجَّههٔ سیزده‌گانه‌اند نام برده است؛ از جمله «مطلقهٔ حینیّه» و «ممکنهٔ حینیّه». در تعلیقهٔ نسخهٔ س این دو قضیّه به «مطلقهٔ وقتیّه» و «ممکنهٔ وقتیّه» تفسیر شده‌اند که ناصحیح است و ما معنی صحیح این دو قضیّه را در تعلیقاتمان آوردیم.

۲- فقرهٔ ﴿۱۰۱﴾: در این فقره، ارموی در مقام استدلال برای یکی از احکام باب عکس مستوی به طریق افتراض تمسّک نمود و شارح نیز به شرح آن پرداخت. به همین مناسبت، یکی از محشّین در نسخهٔ ق چنین گفته است:

«قال الشیخ في **الإشارات** والشارح في **المحاکمات**: إنّ الافتراض لا یرجع بشيء من الأقیسة، فالاستدلال به لیس بجیّد».

ما با مراجعه به إشارات شیخ و محاکماتِ شارح این مطلب را یافتیم و عبارت شیخ را آورده و به کلام صاحب محاکمات نیز اشاره‌ای نمودیم.

۳- فقرهٔ ﴿۱۳۸﴾: پس از آنکه ارموی هشت نوع از تلازمات میان دو قضیّهٔ شرطیّهٔ متصله را بیان کرد، در تعلیقهٔ نسخهٔ س به نوع دیگری از تلازم بین متصلتین اشاره شده است که ما آن تعلیقه را به عنوان نوع نهم ذکر کرده و به طور مبسوط به شرح آن پرداختیم.

ناگفته نماند که در پایان برخی از این حواشی، نام محشّین به صراحت ـ مانند مبارکشاه، جرجانی و حاجی [= حاجی‌پاشا] ـ و یا به اشاره و رمز آورده شده است؛ مانند:

- مقدّمهٔ شارح، ذیل عبارتِ «وقد تصفّحتُ سینه وشینه» ← ... **ثمّ قال الأستاذ** رحمه الله: الأحسن عندي أن یراد بهما الشُّها والشمس ... . تعلیقهٔ **نسخهٔ ع**
- فقرهٔ ﴿۸﴾: «قال الفاضل النحریر الخبیر بمطالب الإشراق والمشّاء؛ **الملاّ علی النوري**، في بیان هذا المطلب: ... ، وقال **بعض المحقّقین من المعاصرین** في بیان هذا المطلب هکذا: ... . کتبه **محمّد بن صادق الحسینيّ الطباطبائي** الملقّب **بآقا کوچک**، في ذي القعدة [من سنة] ۱۲۹۷». تعلیقهٔ **نسخهٔ م**

- فقرهٔ ﴿۷۸﴾: «... والحقّ ما قاله **الأستاذ** إن تمّ أنّ النبات جنس قریب للشجر لا الجسم النامي، **حج**». تعلیقة نسخة ع // «... **آقا رضي** سلّمه الله». تعلیقة **نسخة س**
- فقرهٔ ﴿۹۷﴾: «سمع من **الأستاذ** حفظه الله»، «سمع عن الأستاذ، **ص ق**». تعلیقة **نسخة ق**
- فقرهٔ ﴿۱۰۳﴾: «**م ن**». تعلیقة **نسخة س**
- فقرات ﴿۱۰۳﴾، ﴿۱۰۵﴾، ﴿۱۱۲﴾ و ﴿۱۱٤﴾: «**تحریر**». تعلیقة **نسخة ق**
- فقرهٔ ﴿۱۱٤﴾: «**لمحرّره**». تعلیقة **نسخة ق**
- فقرهٔ ﴿۱۲٤﴾: «... من مسموعاتی عن **مولانا سلطان‌شاه** رَحِمَهُ الله».تعلیقة **نسخة ع**
- فقرات ﴿۱۲٤﴾ و ﴿۱۲۷﴾: «**سماع**» تعلیقة **نسخة ع**
- فقرهٔ ﴿۱۳٦﴾: «**منه**». تعلیقة **نسخة س**
- فقرهٔ ﴿۱۵۵﴾: «**لمحرّره**». تعلیقة **نسخة س**
- فقرهٔ ﴿۱٦۷﴾: «**ص**». تعلیقة **نسخة ع**

ب) اقتباس نکاتی چند از کتب منطقی

ما در برخی از مباحث، برای تبیین مقاصد لوامع الأسرار یا تکمیل مطالب آن، نکات و فوائدی را به نقل از سایر کتب منطقی در تعلیقاتمان آورده‌ایم که ذکر چند نمونه مفید است:

۱- از **شفاء**؛ تفهیم «منفصلهٔ حقیقیّهٔ سالبهٔ کلّیّه و سالبهٔ جزئیّه» و امکان صدق آن دو در فقرهٔ ﴿۱۳۹﴾، و بیان شیخ در إنتاج چهار ضرب جدید از شکل اوّل در قیاساتی که هر دو مقدّمهٔ آنها قضیّهٔ ممکنه‌اند در فقرهٔ ﴿۱۵۹﴾.

۲- از **إشارات**؛ عدم قیاسیّت افتراض در فقرهٔ ﴿۱۰۱﴾.

۳- از **المعتبر** أبوالبرکات بغدادی؛ برای تبیین رأی وی در فقرهٔ ﴿۲٦﴾.

٤- از **الملخّص و شرح إشارات** فخر رازی؛ برهان لِمّی در بیان إنتاج أشکال در فقرهٔ ﴿۱۵۵﴾.

۵- از **کشف الأسرار** خونجی؛ ذکر نوزده قضیّهٔ موجّهه غیر از قضایای موجّههٔ سیزده‌گانه در فقرهٔ ﴿۸۹﴾.

٦- از **شرح إشارات** جناب خواجه؛ لوح نِسَب قضایایی که در کمّ و کیف مختلفند در فقرهٔ ﴿۹۷﴾.

۷- از **منطق التجرید** خواجه؛ انتسابِ دو مطلب ـ یعنی: «عکس مستویِ خاصّتین موجبتین جزئیّتین به مانند خودشان» و «إحداث ضروب ششم و هفتم و هشتمِ شکل چهارم» ـ به اثیر الدین ابهری در فقرات ﴿۱۰۸﴾ و ﴿۱۵۷﴾.

۸- از **أساس الاقتباس** خواجه؛ وجهِ آنکه قدما بحث «عکس» را (بجای آنکه در کتابِ قضایا آورند) در کتابِ قیاس آورده‌اند در فقرهٔ ﴿۱۰۸﴾

۹- از **نقد المحصَّل** [= تلخیص المحصَّل] خواجه؛ تنبیه طلاّب راه حق و تنذیر ایشان از گرفتار شدن در دام شبهات در فقرهٔ ﴿۲۰٦﴾.

۱۰-از **شرح حکمة الإشراق** علاّمه قطب‌الدین شیرازی؛ در بحث برهان و مغالطه در فقرات ﴿۲۰۷﴾ و ﴿۲۰۸﴾.

۱۱-از **تنویر المطالع** شمس‌الدین إصفهانی؛ در بسیاری از فقرات.

۱۲-از **شرح شمسیّه** شارح و **التعریفات** جرجانی؛ تعریف «دَوَران» و اقسام آن در فقرهٔ ﴿۲۰۷﴾.

۱۳-از **شرح منظومه** متألّه سبزواری و تعلیقات حضرت علاّمه حسن‌زاده آملی (حفظه الله المتعالي) بر آن؛ بیان اقوال سه‌گانهٔ «تولید، إعداد و توافی» در باب إنتاج قیاس در فقرهٔ ﴿۱۵۱﴾، و بیت مرموز در بیان شرائط إنتاج أشکال از حیث کیف و کمّ (فمُغکُبٌ للأوّل ...) در فقرهٔ ﴿۱۵٤﴾

۱٤-از **أشکال المیزان** مرحوم محمّد نصیر حسینی شیرازی متخلّص به فرصت (م ۱۳۳۹ هـ‌ق)؛ انعکاس دو قضیّهٔ «وقتیّهٔ مطلقه و منتشرهٔ مطلقه» به «مطلقهٔ عامّه» در فقرهٔ ﴿۱٦٤﴾.

۱۵–از المنطق مرحوم آیة الله شیخ محمّد رضا مظفّر و المنطق التعلیمي جناب حجّة الإسلام والمسلمین ابراهیمی؛ تقسیم قضایایی که در کم یا در کیف (نه در هر دو) مختلفند به «متداخلتان و متضادّتان و داخلتان تحت التضاد» در فقرهٔ ﴿۹۷﴾.

۱۶–از رهبر خرد مرحوم میرزا محمود شهابی؛ اشاره به تفسیر ایشان از «مُنْکَغ» در باب شرائط إنتاج أشکال از حیث کیف و کمّ، و تصحیح آن در فقرهٔ ﴿۱۰۴﴾.

- **تصحیح تعلیقات جرجانی و بیان شیوهٔ مصحِّح در گزارش آن تعلیقات**

پیشتر[1] گفتیم که این حواشی، تعدادشان ۶۱۱ حاشیه است و فقط به بخش تصوّراتِ «لوامع الأسرار» اختصاص دارد. بحمد الله تعالی، تصحیح «حواشی شریفیّه» به انجام رسیده است و در نظر داریم که آن را در مجلّدی مستقل به پیشگاه اهل علم تقدیم نماییم إن شاء الله العزیز.

ما برای آسان‌یاب شدنِ این حواشی، به شماره‌گذاری آنها پرداختیم (از ۱ تا ۶۱۱) و آن شماره‌ها را در لوامع الأسرار میان قلاّب قرار داده و در بالای سمت چپِ کلماتی که حواشی به آنها تعلّق داشت، گنجاندیم؛ مثل این عبارت در ابتدای فقرهٔ ﴿۴﴾:

«العلوم إمّا نظریّة[۹۳] غیر آلیّة، وإمّا عملیّة آلیّة. وغایة العلوم الغیر الآلیّة حصولها أنفسها[۹۴]، وغایة العلوم الآلیّة حصولُ غیرها [بها] [۹۵]. ولمّا کان المنطق علماً آلیّاً یکون له غایة[۹۶]، والغایةُ متقدّمة في التصوّر علی تحصیل ذي الغایة[۹۷]، فلا بدّ من تقدیمِ معرفة غایة المنطق علی تحصیله».

امّا در مورد تعلیقات مربوط به بخش مقدّمهٔ لوامع که سی و چهار تعلیقه است، علاوه بر آنکه در آن مجلّد مستقل خواهد آمد در تعلیقات خودمان بر مقدّمهٔ لوامع نیز آنها را آوردیم؛ زیرا غالب این تعلیقات پیرامون شرح لغات مقدّمه می‌باشد و از طرفی ما نیز که قصد شرح نمودن لوامع را داشتیم می‌بایست معانی این لغات را از معاجم لغوی استخراج می‌نمودیم، لذا برای دستیابی به این هدف، عمل جناب جرجانی را کافی دانستیم و تکرار عبارات ایشان را بر مراجعهٔ دوباره به کتب لغت ترجیح دادیم.

---

۱ – در فصل ششم از باب هفتم مقدّمه

- **عمل نگارنده در شرح و تعلیقاتش**

غالب تعلیقه‌نگاران به بخش تصوّرات لوامع الأسرار اهتمام بیشتری داشتند و به ویژه حواشي جناب میر سیّد شریف جرجانی که به همین بخش اختصاص دارد، مبسوط و مفصّل است و حقّاً برای منطق‌پژوهان سرمایه‌ای عظیم بشمار می‌رود چرا که هم از عهدهٔ حلّ اکثر مشکلات این بخش به‌درستی برآمده است و هم متضمّن لطایف و فواید بسیاری می‌باشد. از این روی، تعلیقات ما بر این قسمت کمتر است. امّا در بخش تصدیقات همهٔ توان خویش را بکار بستیم تا شرحی کامل ارائه دهیم تا چه قبول افتد و چه در نظر آید. اکنون برآنیم تا اهمّ اموری را که در تعلیقاتمان صورت پذیرفته است با ذکر مصادیقی چند، برشمریم.

۱- **شرح و تبیین عباراتی از متن مطالع الأنوار**

برخی از عبارات مطالع الأنوار اگر چه در هر دو شرح (تنویر المطالع و لوامع الأسرار) به صورت محتوایی شرح شده‌اند، لکن همچنان گره‌ها و دشواری‌هایی در عبارت مطالع باقی مانده بود که سعی نمودیم آنها را بر طرف کرده و محتوای شرح را با متن تطبیق دهیم. برخی از مصادیق بارز این عمل عبارتند از فقراتِ ﴿۹۹﴾، ﴿۱۳۸﴾، ﴿۱۵٤﴾، ﴿۱۵۵﴾، ﴿۱۵۷﴾، ﴿۱۵۸﴾، ﴿۱٦۲﴾، ﴿۱٦۷﴾، ﴿۱۷۱﴾، ﴿۱۸۲﴾ و ﴿۲۰٤﴾.

۲- **تفسیر پاره‌ای از لغات**

- مانند کلماتی در پایانِ فقرات ﴿۷٤﴾، ﴿۱۳۳﴾ و ﴿۱۷۲﴾.
- «أحال»: این واژه را معانی متعدّدی است؛ از جمله: «مُحال شمرد»، «محوّل کرد و برگردانْد» و «حواله داد»[۱]. شارح این لفظ را در هر سه معنی استعمال نموده است و ما تنها معنی سوم را در تعلیقاتمان متذکّر شدیم. مواضع استعمال «أحال» در آن معانی از این قرارند:

أ) معنی اوّل در فقرهٔ ﴿٤۱﴾: «ومنهم مَن أحال ذلک».

---

۱ - در معنی اوّل یک مفعول بلا واسطه می‌پذیرد، و در معنی دوم دو مفعول می‌گیرد؛ یکی بی‌واسطه و دیگری با حرف جرّ «عن»، و در معنی سوم با حرف جرّ «علی» متعدّی می‌شود.

ب) معنی دوم در فقرهٔ ﴿۱۲۴﴾: «فإنّ الشرط والجزاء أحالهما[1] عن كونهما قضيّتين».

ت) معنی سوم در فقرهٔ ﴿۱۶۸﴾: «وقد أحال المصنّفُ بيانَ نتائج الاختلاطات على ما عرفتَه في المطلقات». همچنین مصدرِ این فعل در فقرهٔ ﴿۱۴۰﴾ بکار رفته است: «والمصنّف تَرَكَ بيان تلازم السوالب؛ إمّا لانسياق الذهن إليه، أو لإحالته على عكس النقيض».

- و نیز مانند غَبوق در فقرهٔ ﴿۱۹﴾، حَذافیر در فقرهٔ ﴿۲۹﴾، غِبّ در فقرهٔ ﴿۶۵﴾، أَنَطٌ در فقرهٔ ﴿۷۸﴾، مُصْحٍ در فقرهٔ ﴿۸۹﴾، فِقْه در فقرهٔ ﴿۱۶۴﴾، مَعزِل در فقرهٔ ﴿۱۸۱﴾، لا يَعزُب در فقرهٔ ﴿۲۰۶﴾.

۳- **بیان ترکیب نحوی بعضی از عبارات؛ مانند:**

- فقرهٔ ﴿۱۲۲﴾: عبارت لوامع: «كلّما كان كلّما كان الشيء إنساناً فهو حيوان فكلّما لم يكن حيواناً لم يكن إنساناً».
- فقرهٔ ﴿۱۵۰﴾: عبارت مطالع: «**ج ا مساوٍ له**».
- فقرهٔ ﴿۱۶۲﴾: عبارت لوامع: «من حيث مفهوماهما».

۴- **ذکر برخی از فوائد صرفی و نحوی و لغوی؛ مانند:**

أ) فقرهٔ ﴿۱۰۵﴾: عبارت لوامع: «ذكر الإمام في الملخّص أنّ السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها **مُحتَجّاً** عليه بأنّ ... الخ».

کاتبانِ دو نسخهٔ س و ق لفظِ «محتجّاً» را به کسرِ جیم نگاشتند؛ گویا بدین سبب که «محتجّ» در اینجا اسم فاعل است (نه اسم مفعول) و حرفِ ماقبلِ آخِر در اسم فاعلِ غیرِ ثلاثیِ مجرّد (که به زعم آنها در اینجا جیم است) باید مکسور باشد. ما در تعلیقه، این توهّم آنها را دفع نمودیم و آنگاه موارد مشابهتِ اسم فاعل و اسم مفعول را در غیر ثلاثی مجرّد، از کتاب شرح تصریفِ تفتازانی نقل کردیم.

ب) فقرهٔ ﴿۱۷۳﴾: عبارت مطالع: «**إن مقدّماً في الصغرى فمقدّماً في الأصغر، وإن تالياً فتالياً**».

---

۱ - **أي**: المقدّمَ والتاليَ

اینگونه از عبارات را در علم نحو چندگونه اعراب است که آنها را از کتاب **الفوائد الصمدیّة** جناب شیخ بهائی (رضوان الله علیه) نقل نمودیم.

ت) فقرهٔ ﴿۸۳﴾: عبارت لوامع: «ونسبةُ بعضها إلى بعض وإلى الضروريّات غيرُ **خافيةٍ** لمن أحاط بما تقدّم بعضَ الإحاطة».

شارح در این عبارت، بجای عبارت «**غیر مخفیّة**» که بر ألسنهٔ ناس ساری و جاری است از عبارت «**غیر خافیة**» استفاده نموده و حق نیز همین است، به تفصیلی که در تعلیقاتمان آوردیم.

نظیر همین استعمال در فقرهٔ ﴿۱۹۳﴾ نیز آمده است: «وأمّا إنتاجها مع المانعة الخلوّ الجزئيّة فعلى ذلك القياس **غيرَ خافٍ**».

ث) مصنّف و شارح، بارها لفظ «سائر» را به معنی «جمیع» استعمال کرده‌اند؛ مانند:

– فقرهٔ ﴿۱۵۵﴾: عبارت مطالع الأنوار: «**والإمامُ يَستعمِل هذا البيانَ في سائر الأشكال، ويسمّيه اللميّة**».

– فقرهٔ ﴿۱۸﴾: عبارت لوامع الأسرار: «المراد بالدلالة في تعريف المركّب هي الدلالة في الجملة، وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها من سائر الوجوه».

این استعمال، موافق با وضع لغوی این لفظ نیست؛ چنانکه حریری در نخستین مسألهٔ کتابِ **درّة الغوّاص في أوهام الخواصّ** این مطلب را متذکّر شده است[1] و ما نیز همین تذکّر را در تعلیقه بر عبارتِ فقرهٔ (۱۸) این‌گونه آوردیم:

«**السائر** استُعمِلَ هاهنا بمعنى الجميع، وهو في كلام العرب بمعنى الباقي، ومنه قيل لِما يبقى في الإناء: «سُؤْر»؛ كما نبّه عليه **الحريري** (٤٤٦–٥١٦ هـ.ق) في ابتداء **درّة الغوّاص في أوهام الخواصّ**».

ث) جناب شارح، در دو موضع لوامع الأسرار از عبارتِ «**يقضىٰ منه العجبُ**» استفاده نموده است؛

فقرهٔ ﴿۷۸﴾: «والذي [لا] يُقضىٰ منه العجبُ أنّ ...».

---

۱ – نگر: **درّة الغوّاص في أوهام الخواصّ**؛ بتحقیق و تعلیق بشار بکّور، دمشق، دار الثقافة والتراث، صص ۱۱۶–۱۱۸

فقرهٔ ﴿١٥٩﴾: «وأمّا تعجُّبه حيث فَرَّقَ بين الاختلاطين فممّا [لا] يُقضىٰ منه العَجَبُ»

ما به این عبارت در هر دو موضع، حرف «لا» نافیه افزودیم و وجهش را در تعلیقاتمان بیان کردیم. اکنون، همان مطلب را با توضیح بیشتر تقدیم می‌نماییم.

فَیّومی (م حدود ۷۷۰ هق) در **المصباح المنیر** و زَبیدی (۱۱٤٥-۱۲۰٥ هق) در **تاج العروس**، در مادّه «قضي» گفته‌اند: «وقولُهم: لا أَقْضي منه العَجَبَ؛ قالَ الأَصْمعي: لا يُسْتَعْمل إلاّ مَنْفِيًّا».

این مطلب در فرهنگ لغت **المعجم الوسیط** نیز بدون إسناد به أصمعی (۱۲۲-۲۱٦ هق) آورده شده است.

همچنین، از زمرهٔ ادیبانی که آن عبارت را فقط در سیاق نفی استعمال نموده‌اند می‌توان به عبدالقادر بغدادی (۱۰۳۰-۱۰۹۳ هق) صاحب **خزانة الأدب** اشاره کرد که مثلاً گفته است: «**وهذا ممّا لا يُقضىٰ منه العجبُ**»[1].

گویا دلیل این قول آن است که «يُقضىٰ» را از مشتقّاتِ «**القَضاء**: انقطاعُ الشيء وتمامُه» شمرده‌اند؛ چنانکه در معاجم لغوی آمده است: «قُضِيَ: خاتمه یافت، پایان پذیرفت». پس معنی عبارتِ «هذا ممّا لا يُقضىٰ منه العجبُ» در نزد ایشان چنین می‌باشد: «این از اموری است که شگفتی از آن پایان نمی‌پذیرد»[2].

---

۱ - **خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب**؛ عبدالقادر بن عمر البغدادي، تحقيق محمد نبيل طريفي - اميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية؛ ج ۱، ص ۲۷۳: «وهذا ممّا لا يقضى منه العجب» // ج ۹، ص ۱۱۳: «وهذا لا يقضى منه العجب» // ج ۱۱، ص ٤٠٤: «وهو ما لا يكاد يقضى منه العجب».

از دیگر کتب معروف عبدالقادر بغدادی، **شرح شواهد شافية ابن‌حاجب** است.

۲ - همچنین عبارت «**لا أَقْضي منه العَجَبَ**» بدین معنی است: «شگفتی از آن امر را پایان نمی‌دهم».

امّا گروهی دیگر که عبارت مذکور را بدون «لا» نافیه بکار برده‌اند ـ مانند: عبدالقاهر جرجانی (م ٤٧١ هق) در **أسرار البلاغة**[١]، سکّاکی (م ٦٢٦ هق) در **مفتاح العلوم**[٢]، علامه قطب‌الدین رازی در **لوامع الأسرار**، مرحوم صدرالمتألّهین در **أسفار**[٣]، زَبیدی در **تاج العروس**[٤] ـ ظاهراً «یُقضیٰ» را از مشتقّات «القَضاء: الحُکْم» دانسته‌اند. بنا بر این، معنی عبارتِ «هذا ممّا یُقضیٰ منه العجبُ» در نزد ایشان این‌گونه است: «این از اموری است که حکم به شگفتیِ آن می‌شود»[٥].

به نظر نگارنده، حق با أصمعی است و باید عبارتِ «لا یُقضیٰ منه العجبُ» را در همین سیاق نفی بکار بُرد؛ چرا که این عبارت در آنجا که مرادِ متکلّم مبالغه در تعجّب است استعمال می‌شود نه در آنجا که اصل تعجّب مراد باشد و آنچه در اینجا مبالغه‌آمیز می‌نماید معنی اوّل است (= شگفتی از آن پایان نمی‌پذیرد) نه معنی ثانی (= حکم به شگفتیِ آن می‌شود).

---

١ – **أسرار البلاغة**؛ أبو بکر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجاني، قرأه وعلّق علیه محمود محمّد شاکر، مطبعة المدني بالقاهرة و دار المدني بجدة، (أفست: منشورات الرضي، ط ٢، قم، ١٤٠٤ ق)، ص ٣٠٠: «ثم قد تری مرثیة أبي الحسن لابن بقیّة حین صلب وما صنع فیها من السحر حتی قلب جملة ما یستنکر من أحوال المصلوب إلی خلافها وتأوّلَ فیها تأویلاتٍ أراك فیها وبها ما یقضی منه العجب».

٢ – وی در صفحات پایانی کتابش، اندر ذمّ طاعنین قرآن عظیم گفته است: «ثمّ الذي یقضی منه العجب أنّک إذا تأمّلت هؤلاء وجدت أکثرهم لا في العیر ولا في النفیر، ولا یعرفون قبیلاً من دبیر، أین هم عن تصحیح نقل اللغة، أین هم عن علم الاشتقاق، أین هم عن علم التصریف، أین هم عن علم النحو، أین هم عن علم المعاني، أین هم عن علم البیان، أین هم عن باب النثر، أین هم عن باب النظم ... الخ».

٣ – **الحکمة المتعالیة في الأسفار العقلیّة الأربعة**؛ الحکیم الإلهي صدرالدین الشیرازي، تصحیح و تعلیق آیة الله حسن‌زاده الآملي؛ للمرحلة الثالثة، الفصل الثالث، ذیل حکمة عرشیّة؛ ج ١، ص ٦٥٩ : «فهذا ممّا یقضی منه العجب».

٤ – وی با آنکه در مادّه «**قضي**» قول أصمعی را نقل کرده است، در دو موضع دیگر کتابش ـ ذیل مادّه «**جلب**» و مادّه «**نکب**» ـ آن عبارت را بدون لا نافیه بکار برده و گفته است؛ «... ممّا یُقضیٰ منه العَجَبُ».

٥ – چنانکه در **فرهنگ جامع نوین** (مادّه «قضي») آمده است: «قُضیٰ منه العجب: به شگفت آمد».

۵- تفسیر برخی از اصطلاحات؛ مانند:

- تعریف سَنَد [= سندُ المنع] و بیان صِیَغ آن در فقرهٔ ﴿۳۴﴾.
- تعریف أعداد تامّ و ناقص و زائد با نقل عبارت **خلاصة الحساب** جناب شیخ بهائی (رحمة الله علیه) در فقرهٔ ﴿۱۲۷﴾.
- تعریف دَوَران و بیان اقسام آن در فقرهٔ ﴿۲۰۷﴾.
- شرح اصطلاحاتی در باب قضایای موجَّهه؛ مانند:

المطلقة الحینیّة والممکنة الحینیّة در فقرهٔ ﴿۸۹﴾، **بالتوقیت لادائماً** در فقرهٔ ﴿۹۷﴾، **المطلقتین الوقتیّتین** در فقرهٔ ﴿۹۷﴾، **الدائمتان والعامّتان والخاصّتان** در فقرهٔ ﴿۱۰۲﴾، **الوقتیّتان والوجودیّتان والممکنتان** در فقرهٔ ﴿۱۰۷﴾، **الدوائم الأربع** در فقرهٔ ﴿۱۱۶﴾، **الفعلیّات والوجودیّات والبسائط الخمس** [والبسائط الستّ] در فقرهٔ ﴿۱۱۷﴾، **المطلقات** در فقرهٔ ﴿۱۶۴﴾، **الضرورة والدوام الوصفیّین** [= الوصفیّات الأربع] در فقرهٔ ﴿۱۶۰﴾.

۶- رسم ألواح و جداول

از جملهٔ مهم‌ترین اموری که برای تسهیلِ فهم مطالب کتاب به انجام آن اقدام نمودیم، بیان بسیاری از مطالب در قالب نمودارها و جداول است. ما در بخش فهارس فنّیِ کتاب، فهرستی از این الواح و جداول را ارائه خواهیم داد و در اینجا فقط به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

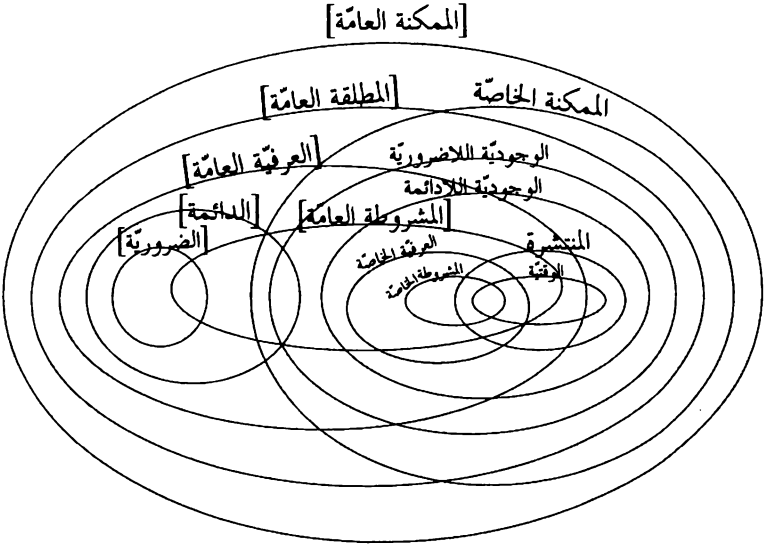
- جدول قضایای موجّههٔ سیزده‌گانه از حیث بساطت و ترکیب به همراه ذکر أجزاء مرکّبات در فقرهٔ ﴿۸۹﴾ و ﴿۱۶۰﴾.

أنواع القضايا الثلاث عشرة مع ذكر بساطتها وتركيبها وأجزاء المركّبات				
الضروريّات	البسيطة	١	الضروريّة	الضرورة الذاتيّة
		٢	المشروطة العامّة	الضرورة الوصفيّة
	المركّبة	٣	المشروطة الخاصّة	مشروطة عامّة موافقة + مطلقة عامّة مخالفة يعني: الضرورة الوصفيّة + اللادوام
		٤	الوقتيّة	وقتيّة مطلقة موافقة + مطلقة عامّة مخالفة يعني: الضرورة الوقتيّة + اللادوام
		٥	المنتشرة	منتشرة مطلقة موافقة + مطلقة عامّة مخالفة يعني: الضرورة الوقتيّة + اللادوام
الدوائم	البسيطة	٦	الدائمة	الدوام الذاتيّ
		٧	العرفيّة العامّة	الدوام الوصفيّ
	المركّبة	٨	العرفيّة الخاصّة	عرفيّة عامّة موافقة + مطلقة عامّة مخالفة يعني: الدوام الوصفيّ + اللادوام
المطلقات	البسيطة	٩	المطلقة العامّة	الفعليّة
	المركّبة	١٠	الوجوديّة اللادائمة	مطلقة عامّة موافقة + مطلقة عامّة مخالفة يعني: الفعليّة + اللادوام
		١١	الوجوديّة اللاضروريّة	مطلقة عامّة موافقة + ممكنة عامّة مخالفة يعني: الفعليّة + اللاضرورة
الممكنات	البسيطة	١٢	الممكنة العامّة	لاضرورةُ الجانبِ المخالفِ
	المركّبة	١٣	الممكنة الخاصّة	ممكنة عامّة موافقة + ممكنة عامّة مخالفة يعني: لاضرورة الموافق + لاضرورة المخالف

- لوح خلاصهٔ أحكام باب عكس نقيض در پايان فقرهٔ ﴿١١٩﴾.
- لوح أقسام هفت‌گانهٔ مقدّم و تالی در قضايای شرطيّه از حيث اشتراک و تباينِ أطراف در فقرهٔ ﴿١٢٢﴾.
- جداول ضروب مُنتِج در أشكال اربعه از حيث كمّ و كيف در فقرات ﴿١٥٤﴾، ﴿١٥٥﴾، ﴿١٥٦﴾ و ﴿١٥٧﴾.
- جداول نتائج اختلاطات در ضروب ششم و هفتم وهشتم از شكل چهارم در پايان فقرهٔ ﴿١٥٧﴾.

- الواح ضابطهٔ استعمال افتراض در أشکال دوم و سوم و چهارم در فقرهٔ ﴿۱۵۷﴾. این الواح در موضوع خود بسیار حائز اهمّیّت می‌باشد و در حقیقت، تحقّق‌بخش دستور جناب شارح است که در آن فقره پس از بیان ضابطهٔ استعمال افتراض گفته است: «هذا هو الضبط، وعلیک بالامتحان والاعتبار بعد المحافظة علی شرائط الإنتاج».
- جدول ضروبِ مُنتِج إیجاب و منتِج سلب در فقرهٔ ﴿۱۷۰﴾.
- جدولِ آن دسته از ضروبِ منتِج إیجاب که مرکّبند از «قضایای لزومیّه و اتفاقیّهٔ عامّه» و «قضایای لزومیّه و اتفاقیّهٔ خاصّه» در فقرهٔ ﴿۱۷۰﴾.

۷- بیان نسبت‌های میان قضایای موجّههٔ سیزده‌گانه با استفاده از نمودار وِن در فقرهٔ ﴿۸۹﴾.



نمودار وِن یک نوع تمثیل شهودی و هندسی است که در ریاضیّات برای نمایش هندسیِ مجموعه‌ها و فهم بهتر نسبت میان آنها بکار گرفته می‌شود. این کار برای نخستین بار توسّط ریاضیدانی به‌نام وِن (Venn) انجام شد و نمودار ون نام گرفت. در نمودار ون در حالت کلّی، اعضای مجموعه درون یک خم بسته در صفحه مانند دایره یا بیضی ویا مستطیل نشان داده می‌شود.

طریق تشخیص نسبت میان دو مجموعه بدین نحو است که اگر شکلی (مانند بیضی در نمودار مرسوم ما) به طور کامل داخل شکل دیگر قرار گیرد نسبت میان آن دو مجموعه، اعمّ و اخصّ مطلق است و اگر دو شکل فقط در بخشی اشتراک داشته (= مادّهٔ اجتماع) و هر کدام دارای بخشی مستقل نیز باشند (= مادّهٔ افتراق) نسبت میان آن دو مجموعه، اعمّ و اخصّ من وجه است و اگر هیچ بخش مشترکی میان آن دو نباشد دو مجموعهٔ متباین خواهند بود.

در این نمودار مرسوم که در نوع خود متفرّد است، اسامیِ قضایای بسیطه را میان قلاّب قرار دادیم تا از قضایای مرکّبه امتیاز یابند.

ناگفته نماند که پیش از ما، مرحوم میرزا عبدالرحیم نیز در حاشیهٔ حاشیهٔ ملاّ عبد الله جدولی منبری‌شکل ترتیب داده و در آن با استفاده از علائم اختصاری، نسب میان قضایای موجّهه را بیان کرده است[1]، شَکَرَ الله سعیَه.

۸- شرح کامل باب تلازمات شرطیّه همراه با رسم الواح انواع تلازمات

مطالع الأنوار و شرح آن لوامع الأسرار از مبسوط‌ترین کتب منطق در بیان انواع تلازمات شرطیّه بشمار می‌روند. این باب به گفتهٔ شارح فاضل در پایان فقرهٔ ﴿۱۳٤﴾، میان اصحاب منطق به باب إشکال و خَفاء مشهور بوده است، لذا جنابشان در این باب دادِ سخن داده و همهٔ انواع تلازمات را با اقسامشان یک‌یک برشمرده و برخی از اقسام را با مثال همراه ساخته است و آنگاه که در فقرهٔ ﴿۱۳٦﴾، اقسام بیست و هشت‌گانهٔ یکی از انواع تلازمات را به اجمال بیان می‌کند از قاریِ کتاب بیان تفصیلی آنها را طلب نموده و در پایان فقره می‌گوید:

«فقد حصل لك في هذا النوع ثمانيةٌ وعشرون قسماً، في بعضها يَثبُت التلازم، وفي بعضها لا، وعليك الاستفصالَ»

در اینجا برای نمونه، لوح نوع اوّل از تلازمات بین دو قضیّهٔ متصله را که مشتمل بر هشت قسم است می‌آوریم:

---

۱ - نگر: **الحاشية على تهذيب المنطق**؛ ط مؤسّسة النشر الإسلامي، ص ۲۹٤

«فانظر الآن إلى لوح **النوع الأوّل** [[١]] من التلازم بين المتصلتين:

- (الفروض) قيودُ المتصلتين:
  - تَوافَقَتا في الكمّ والكيف والمقدّم
  - تَلازَمَتا في التوالي:
    - انعكس تلازُم التوالي
    - لم ينعكس تلازم التوالي

- حكمهما:
  - تلازمت المتصلتان وتَعاكَستا ← على تقدير انعكاس تلازم التوالي ←
    - موجبتان كلّيّتان [١]
    - موجبتان جزئيّتان [٢]
    - سالبتان كلّيّتان [٣]
    - سالبتان جزئيّتان [٤]
  - على تقدير عدم انعكاس تلازم التوالي (فإحداهما لازمةُ التالي والأخرى ملزومُهُ) ←
    - موجبتان ← لزمت لازمةُ التالي ملزومتَه من غير عكسٍ ؛
      - كلّيّتان [٥]
      - جزئيّتان [٦]
    - سالبتان ← لزمت ملزومةُ التالي لازمتَه من غير عكسٍ ؛
      - كلّيّتان [٧]
      - جزئيّتان [٨]

ملاحظه می‌کنید که عدد نوع را در میانِ علامتِ [[ ]] قرار دادیم و در ابتدا فروض نوع اوّل را برشمردیم و سپس در ضمن بیان حکم، اقسام این نوع را ذکر کرده و عدد هر قسم را داخل مربّعی ☐ گنجاندیم.

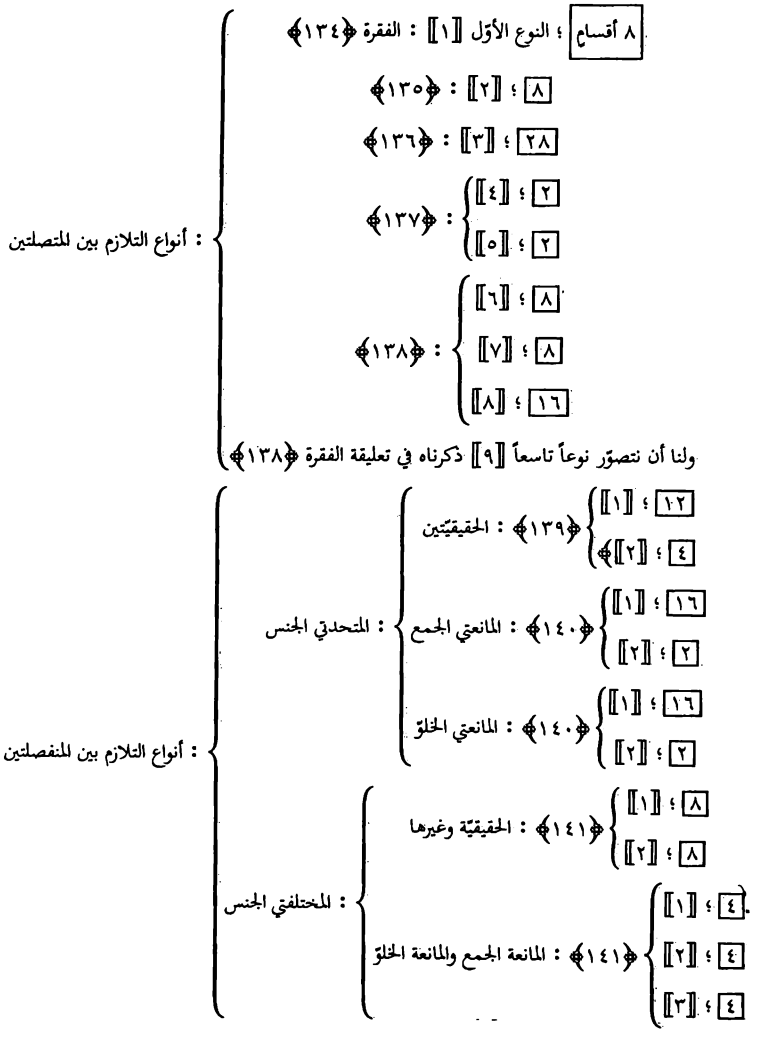
*****

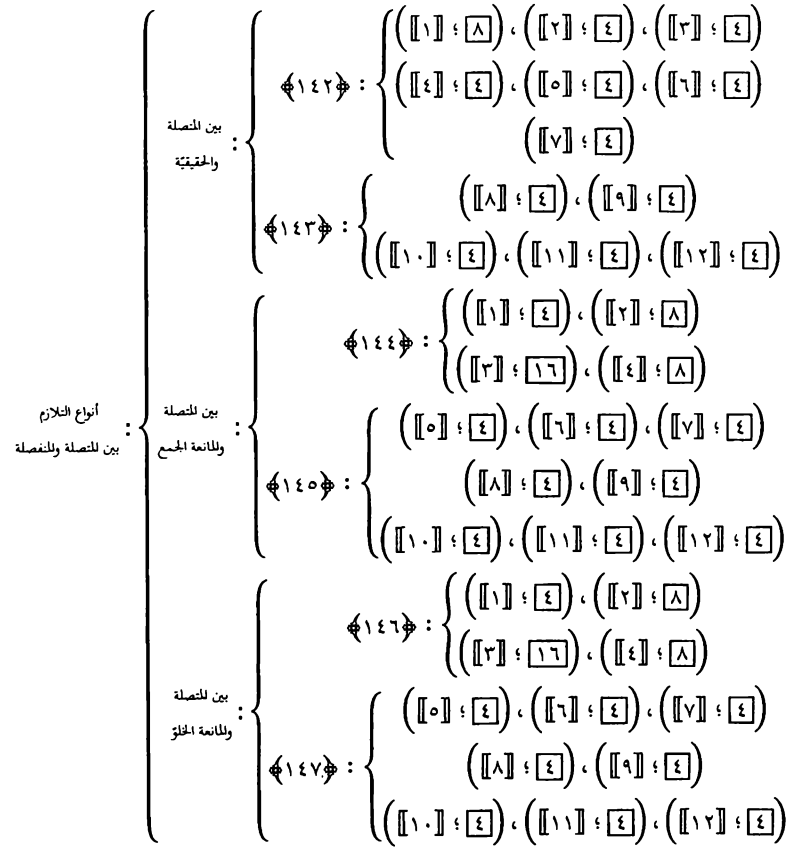
انواع تلازمات شرطیّه

تلازمات شرطیّه مشتمل بر ٥٥ نوع است که این انواع مجموعاً دارای ٣٤٠ قسم می‌باشند؛ بدین بیان:

- بین دو قضیّهٔ متصله: ٨ نوع تلازم، مشتمل بر ٧٢ قسم
- بین دو قضیّهٔ منفصله: ١١ نوع، مشتمل بر ٨٠ قسم
- بین متصله و منفصله: ٣٦ نوع، مشتمل بر ١٨٨ قسم

اکنون، فهرستی از انواع تلازمات را به همراه تعداد اقسام هر نوع و نشانیِ فقرات تقدیم می‌نماییم:


أنواع التلازم بين المتصلتين
٨ أقسام ؛ النوع الأوّل [١] : الفقرة ﴿١٣٤﴾
٨ ؛ [٢] : ﴿١٣٥﴾
٢٨ ؛ [٣] : ﴿١٣٦﴾
﴿١٣٧﴾ :
٢ ؛ [٤]
٢ ؛ [٥]
﴿١٣٨﴾ :
٨ ؛ [٦]
٨ ؛ [٧]
١٦ ؛ [٨]
ولنا أن نتصوّر نوعاً تاسعاً [٩] ذكرناه في تعليقة الفقرة ﴿١٣٨﴾
أنواع التلازم بين المنفصلتين
المتحدتي الجنس :
﴿١٣٩﴾ : الحقيقيّتين
١٢ ؛ [١]
٤ ؛ [٢]
﴿١٤٠﴾ : المانعتي الجمع
١٦ ؛ [١]
٢ ؛ [٢]
﴿١٤٠﴾ : المانعتي الخلوّ
١٦ ؛ [١]
٢ ؛ [٢]
المختلفتي الجنس :
﴿١٤١﴾ : الحقيقيّة وغيرها
٨ ؛ [١]
٨ ؛ [٢]
﴿١٤١﴾ : المانعة الجمع والمانعة الخلوّ
٤ ؛ [١]
٤ ؛ [٢]
٤ ؛ [٣]



ما برای ٧٢ قسم تلازم بین دو قضیّهٔ متصله و ٥٢ قسم تلازم بین دو قضیّهٔ منفصلهٔ متّحد الجنس در تعلیقاتمان مثال آوردیم بدین نحو که اگر حکمِ هر یک از این انواع، لزومِ متعاکس بود (یعنی: تلازم، وبه عبارت دیگر: استلزام دو جانبه، وبه عبارت سوم: استلزام هر یک از دو قضیّه مر دیگری را) به یک مثال بسنده کردیم و اگر حکم، لزوم مِن غیرِ عکسٍ (یعنی: استلزام یک جانبه) بود هم برای لزوم (= استلزامُ إحدی القضیّتین للأخری) مثال زدیم و هم برای عدم عکس (= عدم استلزام القضیّة الأخری للأولی).

*****

مواضع استعمالِ واژه‌های «لزوم»، «استلزام»، «تلازم» و «مُلازَمة» و فرق میان آنها

اگر بر شیئی عنوانِ حَجَر صادق باشد عنوان جسم هم صادق خواهد بود؛ یعنی از صدقِ قضیّهٔ «هذا الشيء حجرٌ» به صدقِ قضیّهٔ «هذا الشيء جسمٌ» می‌رسیم. در این صورت، قضیّهٔ نخست را ملزوم [= مستلزِم] و قضیّهٔ دوم را لازم گویند و این رابطهٔ شرطی را لزوم یا استلزام نامند؛ با این تفاوت که فاعلِ مصدرِ «لزوم» و افعال مشتق از آن، لازم است و فاعلِ مصدرِ «استلزام» و افعال مشتق از آن دو، ملزوم؛ بدین بیان:

- لَزِمَت الجسميّةُ الحجريّةَ، لزومُ الجسميّةِ للحجريّة (اضافهٔ مصدر به فاعل)
- استلزمت الحجريّةُ الجسميّةَ، استلزامُ الحجريّةِ للجسميّة (اضافهٔ مصدر به فاعل).

در جملهٔ شرطیّه ملزوم را مقدّم و لازم را تالی قرار می‌دهند؛ بدین نحو: «کلّما کان هذا الشيءُ حجراً کان جسماً». پس برای مقدّم و تالی نیز آن مصادر را به گونه‌ای که ذکر شد استعمال باید کرد:

- لَزِمَ التالي للمقدّمَ، لزومُ التالي للمقدّم
- استلزَمَ المقدّمُ التاليَ، استلزامُ المقدّمِ للتالي

در مثال که ذکر شد عکسِ آن (با جابجاییِ مقدّم و تالی) به طور کلّی صادق نیست؛ زیرا ممکن است شیئی جسم باشد امّا حجر نبوده باشد؛ مثل شجر، لذا گوییم: «لیس کلّما کان هذا الشيء جسماً کان حجراً». بنا بر این، در مثال ما لزوم تالی برای مقدّم لزومِ غیرِ متعاکس است.

امّا اگر لزوم تالی برای مقدّم (و به عبارت دیگر: استلزام مقدّم مر تالی را) لزومِ متعاکس باشد از آن به تلازُم تعبیر می‌کنند؛ یعنی: هر یک از طرفین می‌تواند ملزوم یا لازم (= مقدّم یا تالی) قرار گیرد؛ مانند: «کلّما کان الشيء إنساناً کان ناطقاً» و «کلّما کان الشيء ناطقاً کان إنساناً».

مُلازَمة نیز در وضع لغوی[1]، به معنی لزومِ متعاکس (لزوم دو جانبه) است؛ چنانکه شارح در فقرهٔ ﴿۱۷۳﴾ از «ملازمةُ کلّ واحدٍ من المتشارکین للآخر» به «**الملازمة المساوية**

---

۱ - به اقتضای باب مفاعله.

بین المتشارکین» نیز تعبیر نموده است. لکن فرقش با تلازم آن است که مصدر تلازم و مشتقّات آن مفعول نمی‌پذیرند بلکه هر دو طرف به عنوان فاعل قرار می‌گیرند؛ مانند: «تَلازَمَت القضیّتان، تلازُمُ القضیّتین[1]، التلازم بین القضیّتین»، ولی در افعال مشتق از مُلازَمة، آن طرف که تالی (= لازم) واقع شد فاعل می‌گردد و مقدّم (= ملزوم) مفعول، و خود مصدر نیز ـ از باب اضافهٔ مصدر به فاعل ـ به لازم اضافه می‌گردد؛ مانند: «لازَمَ التالي المقدّمَ، ملازمةُ التالي للمقدّم»؛ چنانکه جناب شارح فاضل نیز در فقرهٔ ﴿۱۷۴﴾ بدین امر تصریح نمود، آنجا که گفته است:

«وحیث یستعمل [لفظ] «للملازمة» في الکتاب کان للمضافُ هي إلیه لازماً، والداخلُ علیه لامُ الجرّ ملزوماً».

امّا گاهی مصنّف و شارح این الفاظ را بجای یکدیگر نیز استعمال کرده‌اند؛ مانند:

- استعمال «تَلازَمَ» بجای «لازَمَ» در این عبارت مطالع در فقرهٔ ﴿۱۳۷﴾: «**لو تَلازَمَ مقدّمُ إحداهما نقیضَ مقدّمِ الأخری**». کاربرد «تلازَمَ» به صورت متعدّی ناصحیح است، لذا شارح در لوامع آن را به «لازَمَ» تبدیل کرد و ما نیز در تعلیقه بر مطالع، این مطلب را تذکّر داده‌ایم.
- مصنّف و شارح بارها از عبارتی نظیر «تلازُم متعاکِس»، «مُلازَمة متعاکسة»، «التلازم والانعکاس» و «فلا تلازُمَ ... ولا انعکاس» استفاده کرده‌اند. گویا «تلازم و ملازمة» را در این مواضع به معنی «لزوم» بکار برده‌اند؛ زیرا وضع لغویِ خود این دو مصدر ـ چنانکه گفته شد ـ برای لزومِ متعاکس است، پس اگر این دو مصدر در چنین مواردی به معنی «لزوم» نباشند ذکر «انعکاس و تعاکس» در کنار آنها مستلزم تَکرار خواهد بود.

۹- شرح کامل باب اختلاطات همراه با تحلیل جداول شارح

جناب ارموی در باب اختلاطات ضوابطی را برای بیان جهتِ نتیجه ارائه داده و علاّمه قطب‌الدین نیز برای بیان تفصیلیِ نتائج اختلاطات در أشکال اربعه جداولی طرّاحی نموده

---

۱ - اضافه‌ی مصدر به فاعل

است که بسیار مغتنم هستند. ما علاوه بر شرح کامل باب اختلاطات، با رسم الواحی هم به بیان تعداد اختلاطات مُنتِج در هر شکل پرداختیم و هم با تحلیل جداولِ شارح، راه وصول به آن نتائج را به تفصیل شرح دادیم در فقرات ﴿۱۶۰﴾، ﴿۱۶۲﴾، ﴿۱۶۶﴾ و ﴿۱۶۸﴾.

ما برای تصحیح و تحلیل این جداول زحمت فراوان کشیدیم و رنج بسیار بردیم و یکایک آنها را با جداولی که در کتاب‌های شرح شمسیه، أشکال المیزان و رهبر خرد رسم شده‌اند مقایسه نموده، به ویژگی‌های لوامع الأسرار بهتر پی‌بردیم و به نکات مفیدی دست یافتیم و خبط و خلط‌های آن کتب را نیز (که از قلم مؤلّفین یا مصحّحین صادر شده بود) تصحیح کردیم، لکن این مقدّمه را گنجایش بیان آن مطالب نیست.

سَرِ من واو و قدم دال و دل من خون شد
تا که خطّ من دل‌خسته چنین موزون شد

۱۰-طرح چند سؤال پیرامون برخی از عبارات.

نگارنده در حین تصحیح و تعلیق مطالع و لوامع با سؤالاتی چند مواجه شد. حقیقت امر آن است که این سؤالات شامل اشتباهات و تناقضاتی می‌شود که در عبارات ماتن و شارح و محشّین یافته‌ایم، لکن ما همان تعبیر «سؤال» را برگزیدیم تا هم اسائهٔ ادب به ساحت این بزرگان نشود و هم این احتمال محفوظ مانَد که چنین سؤالاتی ناشی از فهم قاصر مصحّح بوده و اشتباه و تنافی، منتفی است که به قول یکی از بزرگان اهل تمیز:

هنر در فهم حرف بخردان است
نه تعجیل سخن در ردّ آن است

سؤال اوّل: در تعلیقاتمان بر فقرهٔ ﴿۸۱﴾، پیرامون تبیین و تفسیر رأی قدما و متأخّرین از «مادّه» و «جهتِ» قضیّه، تعلیقاتی را از برخی محشّین نقل کردیم و قاریِ کتاب را به تأمّل و محاکمهٔ میان آنها دعوت نمودیم.

سؤال دوم: در تعلیقاتمان بر فقرهٔ ﴿۹۰﴾، ذیل این عبارت شارح: «وکذا في الضروریّتین»، دو تعلیقه از نسخهٔ ع و نسخهٔ م آوردیم که در تعلیقهٔ اوّل، «الضروریّتین» را به «الجزئیّتین»

محدود کرده، ولی در تعلیقهٔ دوم آن را شامل «الجزئیّتین والکلّیّتین» هر دو دانسته است، فعلیک بالتأمّل فیهما.

سؤال سوم: ارموی در فقرهٔ ﴿١٦٠﴾، برای بیان جهتِ نتیجه در قیاساتِ شکل اوّل، این قیاسات را به دو قسم تقسیم نمود؛ اوّل قیاساتی که کبرایشان یکی از وصفیّات اربع نباشد، و دوم آنها که باشد. شارح رازی در فقرهٔ ﴿١٦١﴾ ـ به تبع شارح اصفهانی در تنویر المطالع ـ نتائج اختلاطات قسم ثانی را به تفصیل ذکر کرده و علاوه بر آن جدولی نیز در همین فقره برای نتائج جمیع اختلاطات شکل اوّل ترتیب داده است. ما در تعلیقاتمان بر فقرهٔ ﴿١٦٠﴾ به تفصیل بیان کردیم که این مقدار از ضابطه‌ای که ارموی ارائه داده است در ١٠ مورد از اختلاطات قسم ثانی جاری نمی‌شود.

سؤال چهارم: ضابطه‌ای که برای بیان جهتِ نتیجه در قیاساتِ شکل ثانی در فقرهٔ ﴿١٦٤﴾ مطرح شد نیز در مورد برخی از اختلاطات این شکل جاری نمی‌شود، به تفصیلی که در تعلیقاتمان آورده‌ایم.

سؤال پنجم: رأی جناب شارح در فقرهٔ ﴿٧٤﴾ آن است که قضیّهٔ سالبه، مستدعیِ وجود موضوع نیست. عبارتش این است:

> «وزَعَمَ بعضهم أنّه لا بدّ في السالبة من وجود للموضوع، ... وهذا غير صحيح؛ لأنّ السلب لو استدعى وجود الموضوع لم يبق تناقضٌ بين الموجبة والسالبة أصلاً».

امّا در انتهای فقرهٔ ﴿١٦٥﴾ نقیض همین عبارت را آورده است:

> «... بل لو لم يعتبر في السلب وجودُ الموضوع لم يتمّ خلفٌ أصلاً؛ لعدم المناقضة بين الموجبة والسالبة حينئذٍ ... والعجب أنّهم صرّحوا بأنّ السلب رفعُ الإيجاب، والإيجاب إنّما هو على الأفراد الموجودة، ثم نجدهم لا يعتبرون الوجود في السلب، وليس ذلك إلاّ غفلةً في الكلام عن اللوازم والأحكام»، انتهى كلامه رُفِعَ مقامُه.

سؤال ششم: جناب شارح در فقرهٔ ﴿١٨١﴾ گوید: «أجاب بأنّ المراد ... وكذلك العكسُ مخالفٌ لكلٍّ من مقدّمتي القياس في أحد الحدّين». به نظر این حقیر، عبارت «في أحد الحدّين» باید اینگونه تصحیح شود: «في كلا الحدّين»، به تفصیلی که در تعلیقاتمان آوردیم.

سؤال هفتم: این سؤال در حقیقت بیان اختلاف شارح رازی با شارح اصفهانی در تفسیر عبارتی از مطالع است که تفصیل آن را در همین مقدّمه، بخش چهارم از فصل سومِ باب هفتم، آوردیم.

سؤال هشتم: شارح فاضل در آخِر فقرهٔ ﴿۱۸۷﴾ گفته است:

«وعلى أصل البرهان **سؤالٌ آخَر**، وهو أنّ الملزوم لنتيجة التأليف أو لتالي السالبة هو المقدّم أو نتيجة التأليف مع الحمليّة، والمتّصلة اللزوميّة لا تتعدّد بتعدّد المقدّم»

گویا عبارتِ «هو المقدّم» ناشی از سهو القلم بوده و عبارتِ صحیح «هو التالي» است؛ آنچنانکه در تعلیقاتمان تبیین نمودیم.

۱۱-**ارائهٔ تحقیقاتی دیگر از نگارنده، مناسب با مباحث کتاب؛ مانند:**

- فقرهٔ ﴿۱۳۹﴾: ارائهٔ تحقیقی با این عنوان: «تفهيمُ المنفصلة السالبة الكلّيّة والمنفصلة السالبة الجزئيّة وإمكانُ صدقهما».
- فقرهٔ ﴿۱۷۱﴾: ارائهٔ مطالبی پیرامون شکّی که ارموی در این فقره بر شکل ثالث مطرح کرده است همراه با اشاره به جواب نقضی و حلّیِ آن.
- فقرهٔ ﴿۲۰۳﴾: گردآوری مطالب پراکنده‌ای که در مطالع و لوامع، قبل از این فقره، دربارهٔ «قیاس خلف» آورده شده است.
- ناگفته نماند که بخشی از مطالبی را که در این مقدّمه پیرامون برخی از مباحث کتاب آورده‌ایم تحقیقاتی‌اند که در تعلیقاتمان درج نشده است و قاری محترم می‌تواند هم‌اکنون به کمک نشانیِ فقرات، این مطالب را به آن مباحث ضمیمه کند تا به هنگام قرائت آن مواضع، مطالب مذکور بکار آیند. حکیم نظامی گنجوی گوید:

هر که کند صحبتِ نیک اختیار
آید روزیش ضرورت بکار

و دیگری گفته است:

هر که سخن را به سخن ضم کند
قطره‌ای از خون جگر کم کند

فصل پنجم: تاریخچهٔ چاپ سنگیِ «لوامع الأسرار»

آنچه از چاپ‌های سنگیِ «لوامع الأسرار» که ما بر آنها آگاهی یافتیم به شرح ذیل است[1]:

١- طهران، بی‌تاریخ، سنگی، رحلی، باهتمام محمّد علی، بی‌شمارهٔ صفحه.

٢- لاهور، بی‌تاریخ.

٣- ایران، ١٢٧٠ هـق، سنگی، وزیری، بی‌شمارهٔ صفحه.

٤- ایران، ١٢٧٢ هـق، سنگی، رحلی، بی‌شمارهٔ صفحه، به مباشرت محمّد علی.

٥- هند، ١٢٧٢ هـق

٦- طهران، ١٢٧٤ هـق، سنگی، وزیری، بی‌شمارهٔ صفحه.

٧- طهران، ١٢٧٦ هـق، سنگی، وزیری، بی‌شمارهٔ صفحه، باهتمام ملاّ محمّد خراسانی، بدون نام کاتب، دارالطباعهٔ کارخانهٔ عالیجاه الله قلی‌خان، همراه با حواشی، جلد مقوّایی با روکش چرم مشکی.

٨- طهران، ١٢٨٤ هـق، سنگی، وزیری، بی‌شمارهٔ صفحه.

٩- طهران، ١٢٩٣ هـق، سنگی، رحلی، خطّ کلب‌علی قزوینی، بی‌شمارهٔ صفحه.

١٠- طهران، ١٢٩٣ هـق، سنگی، رحلی، باهتمام محمّد علی بن محمد حسین خراسانی، کاتب: علی بن عباس قزوینی، نَسخ، ٢٥٦ صفحه، مهر مربّع با سجع «ملاحظه شد» و نقش شیر و خورشید در صفحهٔ آغاز.

---

١ - منابع اصلی ما در این بخش عبارتند از:

ألف) **فهرست کتابهای چاپی عربی**، خانبابا مشار، ١٣٤٤ ش، صص ٧٧١-٧٧٢

ب) **معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم**؛ علی الرضا قره بلوط — أحمد طوران قره بلوط، دار العقبة، قيصري — تركيا، ج ٥، ص ٣١٣٢

ج) **فهرست کتب چاپ سنگیِ فارسی و عربیِ** کتابخانه‌های عمومی استان اصفهان، محمّد علی هدایت، نشر نوشته، ١٣٨٥ ش، صص ٣٥٦-٣٥٧

د) **فهرست کتابهای چاپ سنگیِ** کتابخانه‌ی مرکز تحقیقات رایانه‌ایِ حوزه‌ی علمیّه‌ی اصفهان، مجید غلامی جلیسه، انتشارات مرکز تحقیقات ...، ١٣٨٩ ش، صص ٣٨١-٣٨٢

هـ) نسخه‌های چاپ سنگیِ لوامع الأسرار موجود در **کتابخانه‌ی مدرسه‌ی عالی سپهسالار**.

١١- تبریز، ١٢٩٤ هـق، سنگی، رحلی، چاپ عبد الرحیم، ٣٣٧ صفحه، همراه با تعلیقات میر سیّد شریف جرجانی و دیگران. این همان نسخه‌ای است که ما در تصحیح لوامع الأسرار از آن بهره بردیم.

١٢- استانبول (= آستانه)، ١٣٠٢ هـق، در دو مجلّد، همراه با تعلیقات میر سیّد شریف جرجانی.

١٣- طهران، ١٣١٤ هـق، سنگی، رحلی، به خطّ غلامحسین، با حواشی به خطّ ناصرقلی ابن نصرالله خان خوانساری، و مقابلهٔ حاج محمّد حسین ابن حاج ملاّ محمّد خوانساری، مطبعهٔ سیّد اسدالله، بی‌شمارهٔ صفحه.

١٤- طهران، ١٣١٥ هـق، سنگی، رحلی، مطبعهٔ سیّد اسدالله، بی‌شمارهٔ صفحه، با غرر الفوائد.

خاتمه: سپاس‌نامه

ما برای تحصیل نسخ خطّی و سایر منابع مورد نیاز در امر تصحیح، تعلیق و مقدّمه‌نویسی، به کتابخانه‌ها و مراکز علمیِ گوناگونی مراجعه نمودیم و با إنعام و إکرامِ متصدّیان آنها، مواجه شدیم.

بایسته است کمال تشکّر و قدردانیِ خویش را تقدیم آن عزیزان نموده، زحمات آن بزرگواران را ارج نهیم و نام برخی از ایشان را در خاتمهٔ سخن، درج نماییم؛

- مسؤول محترم بخش مخطوطات کتابخانهٔ آستان قدس رضوی؛ جناب آقای فاضل هاشمی، و همکاران محترم ایشان، که یکی از نسخ مطالع الأنوار (= نسخهٔ ق) و همچنین مجموعهٔ رسائل منطقیِ علاّمه قطب‌الدین رازی را در اختیار این کمترین قرار دادند.
- مسؤولین و کارکنان محترمِ بخش نسخ خطّیِ کتابخانهٔ ملّی جمهوری اسلامی ایران، که حقّاً با گشاده‌رویی و سعهٔ صدر ما را در تهیّهٔ برخی از منابع خطّی و چاپی یاری رساندند.
- رئیس «مرکز احیاء میراث اسلامی» در شهر مقدّس قم، حضرت آیة الله سیّد احمد حسینی اشکوری (دامت برکاته)، و آقازادگان محترم ایشان، که نسخهٔ خطّیِ «ابواب حکمت میزانیّه» را به این حقیر مرحمت فرمودند.
- فاضل ارجمند جناب آقای دکتر حمیدزاده؛ مسؤول سابقِ بخشِ «معاونت پژوهشیِ مؤسّسهٔ حکمت و فلسفهٔ ایران» که برخی از نسخ خطّیِ کتابخانه‌های ملّیِ ملک و دانشگاه تهران، با عنایت و پی‌گیریِ صمیمانهٔ ایشان به دستمان رسید. از بذل عنایت مسؤولین محترم آن کتابخانه‌ها نیز تشکّر می‌کنیم.

همچنین، از جوان خوش‌ذوق آقای سیّد علی طوسی، سپاس‌گزارم که صفحه‌آرایی این اثر را به شایستگی به‌انجام رسانید.

به توفیق الهی، این اثر توسّط مؤسّسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران به زیور طبع آراسته خواهد گشت. نگارنده، سپاس و قدردانیِ ویژهٔ خویش را نثار مدیر محترم مؤسّسه؛ دانشمند

گرانقدر، حضرت حجّة الإسلام والمسلمین آقای دکتر عبدالحسین خسروپناه (دامت توفیقاته)، و همکاران محترم ایشان (به خصوص در بخشِ «معاونت پژوهشی») می‌نماید و از درگاه الهی، توفیقات روزافزون آن عزیزان را در نشر معارف حِکمی و إقامهٔ کلمهٔ توحید، مسألت دارد.

*****

«وختامُهُ مِسکٌ»

قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «لَن یُحرِزَ العلمَ إلاّ مَن یُطیلُ درسَه»؛ یعنی: هرگز به حدّ کمالِ علمی نمی‌رسد مگر کسی که طولِ مدّت به کار آن علم پردازد و ادامهٔ فکر و نظر و بحث در آن علم دهد[1].

ای عزیز، این کمترین پس از تشرّف به حوزهٔ علومِ آل محمّد (صلوات الله وسلامه علیه و علیهم أجمعین)، مقدّماتی را در علوم و فنون ادب نزد اساتید گرانقدر حوزوی (جزاهم الله عنّا خیرَ جزاء المعلّمین) طی نمود تا آنجا که موفّق به تدریس همهٔ آن کتب گردید و پس از آن، در علم منطق، به تحصیل و تحقیق و تدریسِ کتبی چون: **الکبری في المنطق**، **المنطق** مرحوم آیة الله مظفّر، حاشیهٔ ملاّ عبدالله یزدی و شرح شمسیهٔ علاّمه قطب‌الدین رازی با حواشیِ میر سیّد شریف جرجانی بر آن، اشتغال داشت.

دیر زمانی نپایید که دیگر بار، نسیم رحمت الهی وزیدن گرفت و مرا به محضر سرورم، عالم ربّانی و حکیم صمدانی، حضرت حجّة الإسلام والمسلمین مولانا حاج آقا محمّد حسین نائیجی (روحي له الفداء) رسانید و در آن محضرِ مُخضَرّ بود که به قرائت دورهٔ کامل شرح **حکمة الإشراق** علاّمه قطب‌الدین شیرازی (هر دو بخش منطق و حکمت آن) و نیز کتاب گرانقدر شرح **منظومهٔ** مرحوم حاج ملاّ هادی سبزواری (رضوان الله تعالی علیه) فائز شدم. و پس از سال‌ها کاوش و پژوهش در امر تصحیح متون علمی و بهره‌گیری از آثار اساطینِ این فنّ شریف، و با کسب اجازه از محضر حضرت استاد (حفظه الله تعالی)، به تصحیح و تعلیق **مطالع الأنوار** و **لوامع الأسرار** و سایر کتبی که در این مجموعهٔ نفیسِ منطقی تقدیم می‌گردد، روی آوردم.

---

۱ - به نقل از **حکمت عملی یا اخلاق مرتضوی**؛ تألیف مرحوم آیة الله الهی قمشه‌ای (رحمهُ الله) با مقدّمه و تعلیقات حضرت علاّمه حسن زاده آملی (حفظه الله للتعالی)، نشر الف.لام.میم، ط ۱، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۳۰.

إحیای این تراث عظیم و گران‌سنگ منطقی با ارشاد و اشرافِ معظّمٌ له صورت پذیرفته است و مطالبی را که در تعلیقاتمان و نیز در این مقدّمهٔ مبسوط، تقدیمِ طالبان علم نمودیم در حقیقت دسته‌گل‌های معطّری هستند که در پی سال‌ها ملازمت با آن محضر قدسی، از گلستان معارف ایشان چیده‌ایم.

عارف رومی در اواخر دفتر اوّلِ مثنوی گوید:

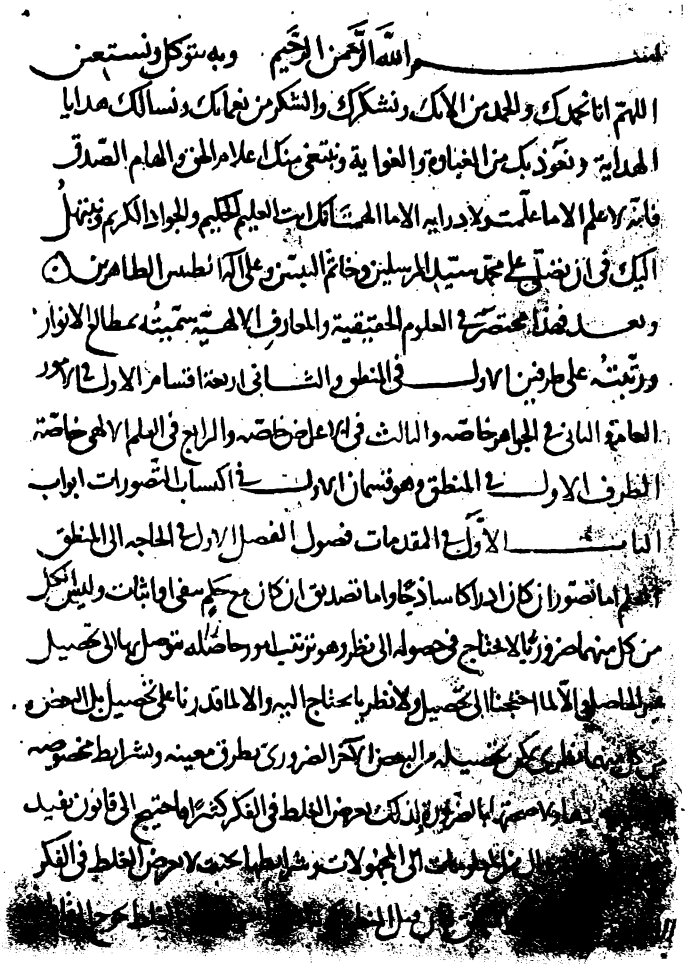
گفت پیغمبر علی را کای علی! شیرِ حقّی ، پهلوانی ، پُر دلی
لیک بر شیری مکن هم اعتمید اندر آ در سایهٔ نخلِ امید
اندر آ در سایهٔ آن عاقلی کش نداند بُرد از ره، ناقلی
ظِلّ او اندر زمین چون کوهِ قاف روح او سیمرغ بس عالی‌طواف
یا علی! از جملهٔ طاعاتِ راه برگزین تو سایهٔ بندهٔ اله
هر کسی در طاعتی بگریختند خویشتن را مَخْلَصی انگیختند
تو برو در سایهٔ عاقل گریز تا رهی ز آن دشمنِ پنهان‌ستیز
از همه طاعات، اینَت بهتر است سَبْق یابی بر هر آن سابق که هست
چون گرفتَت پیر، هین تسلیم شو همچو موسی زیرِ حکمِ خِضر رَو

♦♦♦♦♦

اللّهمّ اغفر لنا ولآبائنا ولأمّهاتنا ولذَوي حُقوقِنا وللمؤمنين والمؤمنات، وآخِرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين.

عُشّ آل محمّد (صلوات الله علیهم)، بلد طیّب قم
دوشنبه، ١٣٩٣/٩/٣ هش = غرّهٔ ماه صفر المظفّر سنهٔ ١٤٣٦ هق
ابوالقاسم رحمانی

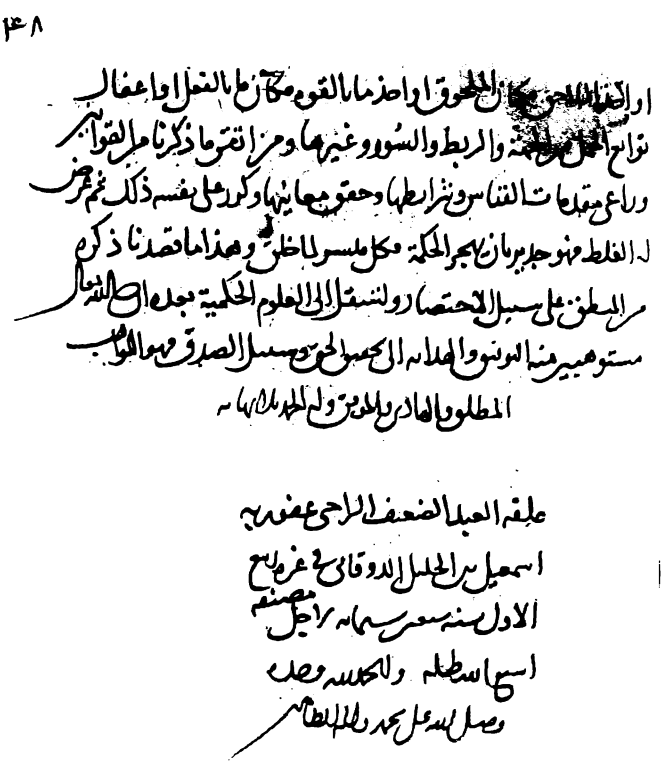
تصاویر نسخ



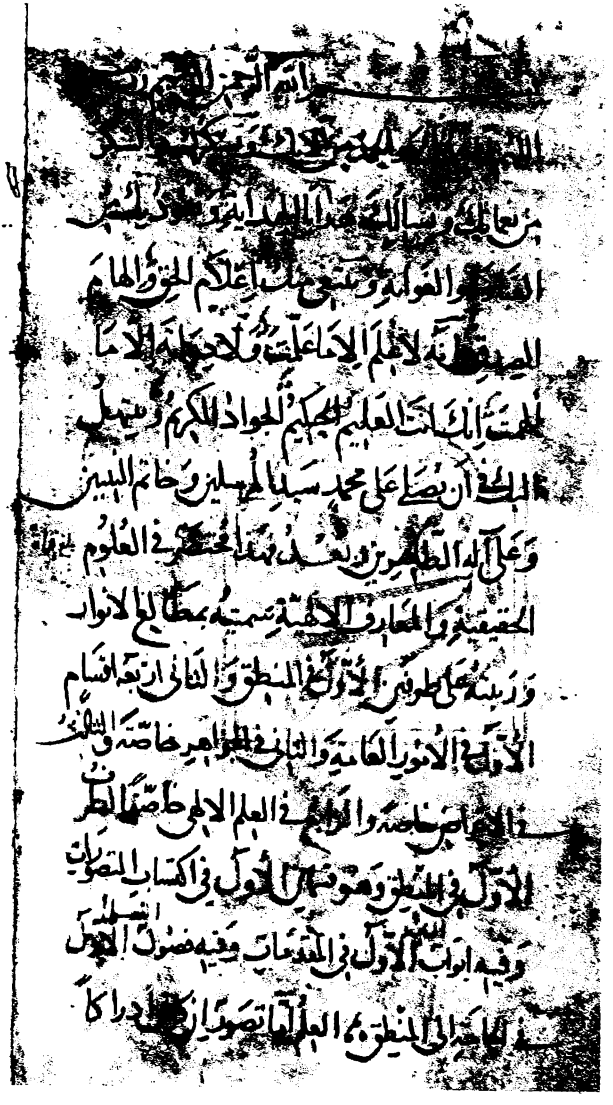
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نتوكل ونستعين

اللهم انا نحمدك والحمد من الائك ونشكرك والشكر من نعمائك ونسالك هدايا
الهداية ونعوذ بك من الغباوة والغواية ونبتغي منك اعلام الحق والهام الصدق
فانه لا علم الا ما علمتنا ولا درايه الا ما الهمتنا انك انت العليم الحليم والجواد الكريم ونتوسل
اليك في ان تصلي على محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين ○
وبعد فهذا مختصر في العلوم الحقيقية والمعارف الالهية سميته بمطالع الانوار
ورتبته على طرفين الاول في المنطق والثاني اربعة اقسام الاول في الامور
العامة الثاني في الجواهر خاصة والثالث في الاعراض خاصة والرابع في العلم الالهي خاصة
الطرف الاول في المنطق وهو قسمان الاول في اكتساب التصورات ابواب
الباب الاول في المقدمات فصول الفصل الاول في الحاجة الى المنطق
العلم اما تصور او كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان مع حكم سلبي او اثبات وليس لكل
من كل منهما ضرورة بالاحتياج في حصوله الى نظر وهو ترتيب امور حاصله متوصل بها الى تحصيل
غير الحاصل الا لما احتجنا الى تحصيل ولا نظريا يحتاج اليه والا لما قدرنا على تحصيل البعض .
من كل منهما نظري يمكن تحصيله والبعض الاخر ضروري بطرق معينة وشرائط مخصوصه
يعلم بها صحة النظر وفي ذلك مع غرض الغلط في الفكر كثيرا ما احتيج الى قانون يفيد
ال من المعلومات الى المجهولات وشرائطها حتى لا يعرض الغلط في الفكر
ل من المنطق الى

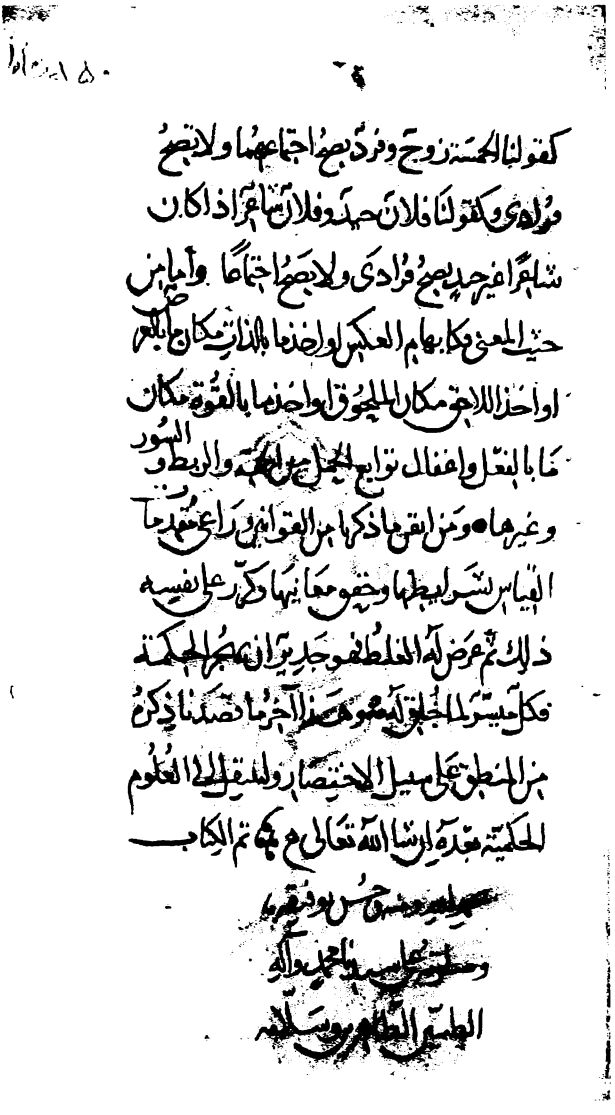
آغاز متن مطالع الأنوار در نسخهٔ «دان»



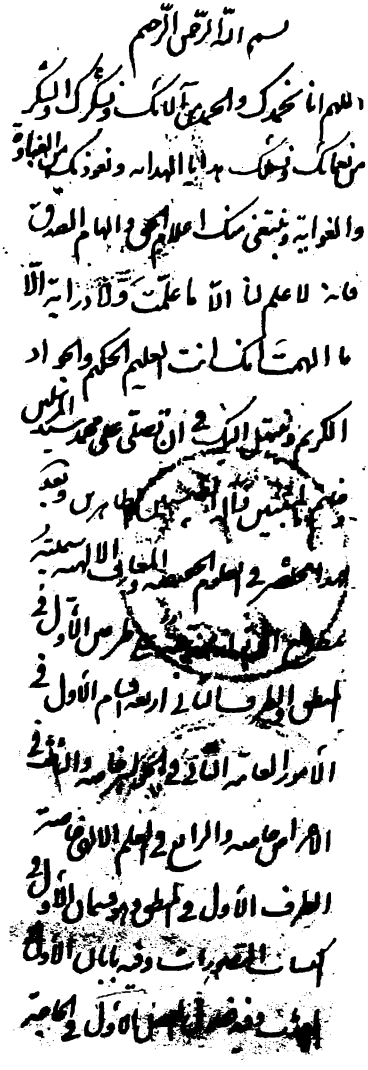
انجام متن مطالع الأنوار در نسخهٔ «دان»



آغاز متن مطالع الأنوار در نسخهٔ «ملک»



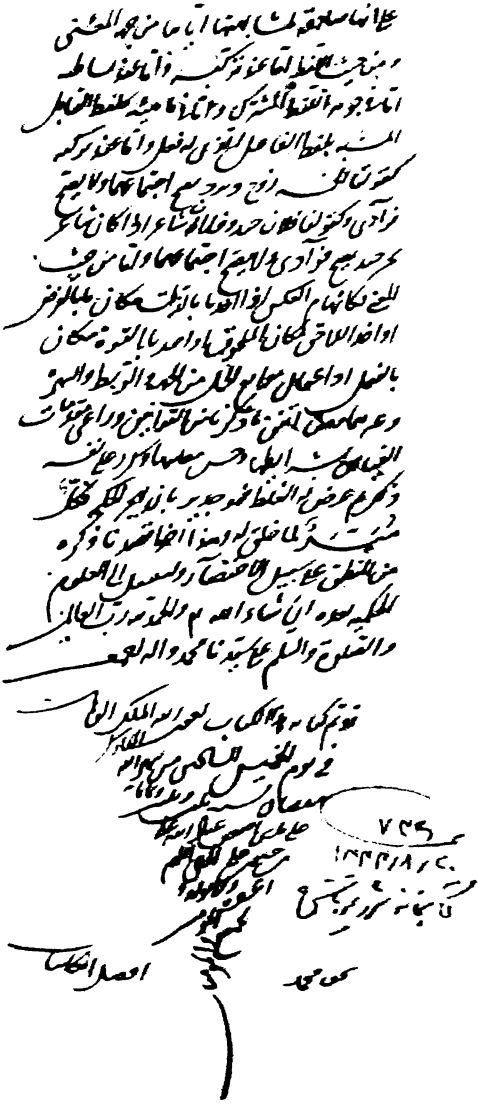
انجام متن مطالع الأنوار در نسخهٔ «ملک»



بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم انا نحمدك ونستعينك ونشكرك ولا نكفرك
ونخلع ونترك من يفجرك ونعبدك ونسألك هدانا الهداية ونعوذ بك من الغواية
والغواية ونبتغي منك اعلام الحق والهام الصدق
فانه لا علم لنا الا ما علمتنا ولا دراية الا
ما الهمتنا انك انت العليم الحكيم والجواد
الكريم ونسئلك ان تصلي على محمد سيد المرسلين
وخير النبيين وآله الطيبين الطاهرين وبعد
فهذا مختصر في العلوم الخمسة المعارف الالهية سميته
مطالع الأنوار [illegible] طرس الأول في
المطلق الطرف الثاني اربعة اقسام الأول في
الأمور العامة الثاني في الجواهر خاصة والثالث في
الأعراض خاصة والرابع في العلم الالهي خاصة
الطرف الأول في المطلق وهو قسمان الأول في
كليات التصورات وفيه بابان الأول
في الحد وفيه فصول الفصل الأول في الحاجة

آغاز متن مطالع الأنوار در «نسخة المتن»



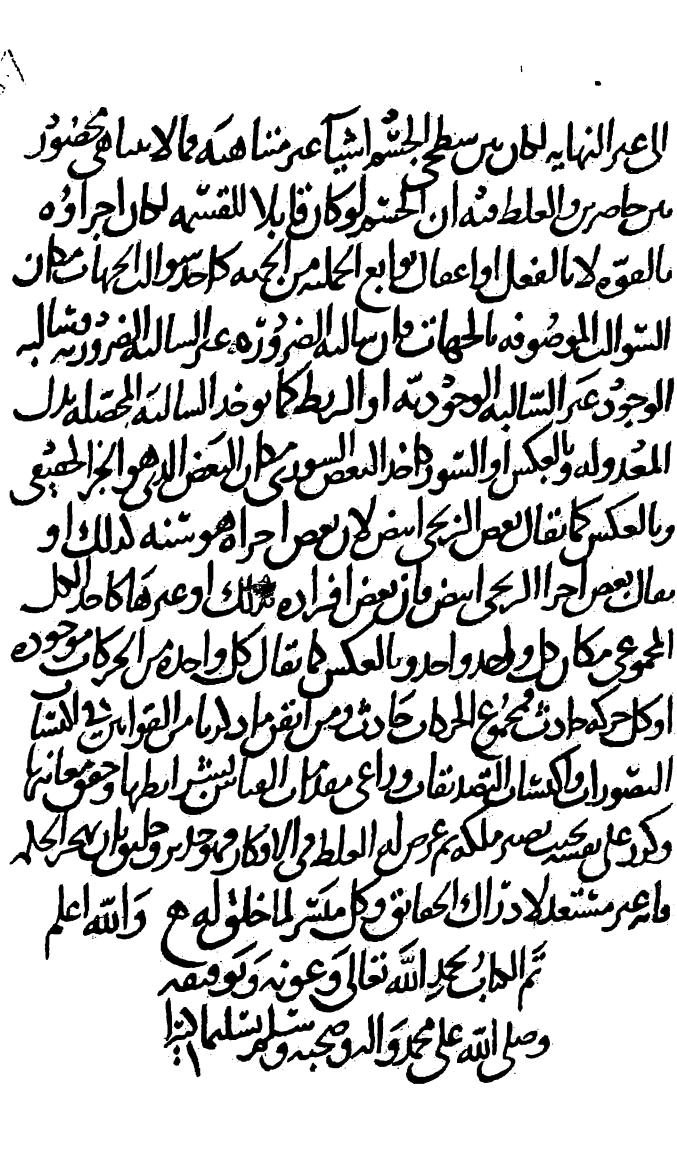
انجام متن مطالع الأنوار در «نسخة المتن»

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت

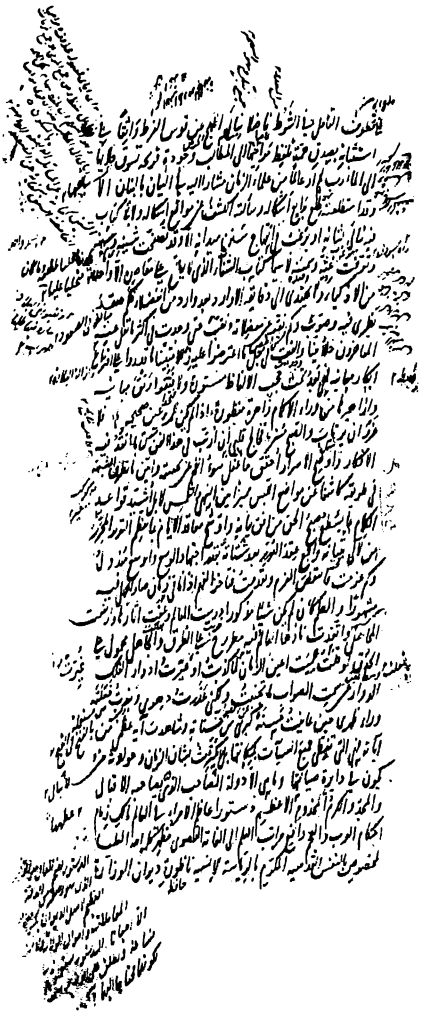
الحمد لله الذي خصص نوع الإنسان بالهداية إلى دلائل توحيده وأفاض على نفوسهم معرفة كنهه وتمهيده وخلصهم من ظلمات الشكوك وشبهات الوهم وترديده ونورهم بأشعة البراهين الساطعة الدالة على تقدس ذاته وتحمده وأرشدهم طريق تحقق الحق وتحريده وألهمهم منهج اعتقاد الصدق وتسديده والصلوة والسلام على المصطفى من عبيده خصوصا على أشرف الأنبياء محمد المؤيد بنصره وتأييده وعلى آله وصحبه قرنه وبعيده وبعد فقد تطابق آراء أرباب العقل وتوافق كلمة أصحاب الفضل على أن أرجح المطالب وأرفعها وأربح المكاسب وأنفعها تحصيل العلوم الحقيقية وحقايقها واكتساب المعارف القدسية ودقايقها وذلك موقوف على الفكر الذي هو حركة النفس من المبادي إلى مقاصدها وصحة الفكر واستقامته تبتني على المسايل المنطقية وقواعدها وقد صنف فيها كتب عديدة وانتشرت فيها انفاس مديدة وكان المختصر الموسوم بالمطالع للإمام البارع المجتهد العلامة الفايق الحبر الذي كان بحر الحقايق ومطالع انوار الدقايق سراج الملة والدين حجة الإسلام والمسلمين أبي الثنا محمود بن أبي بكر

الأرموي

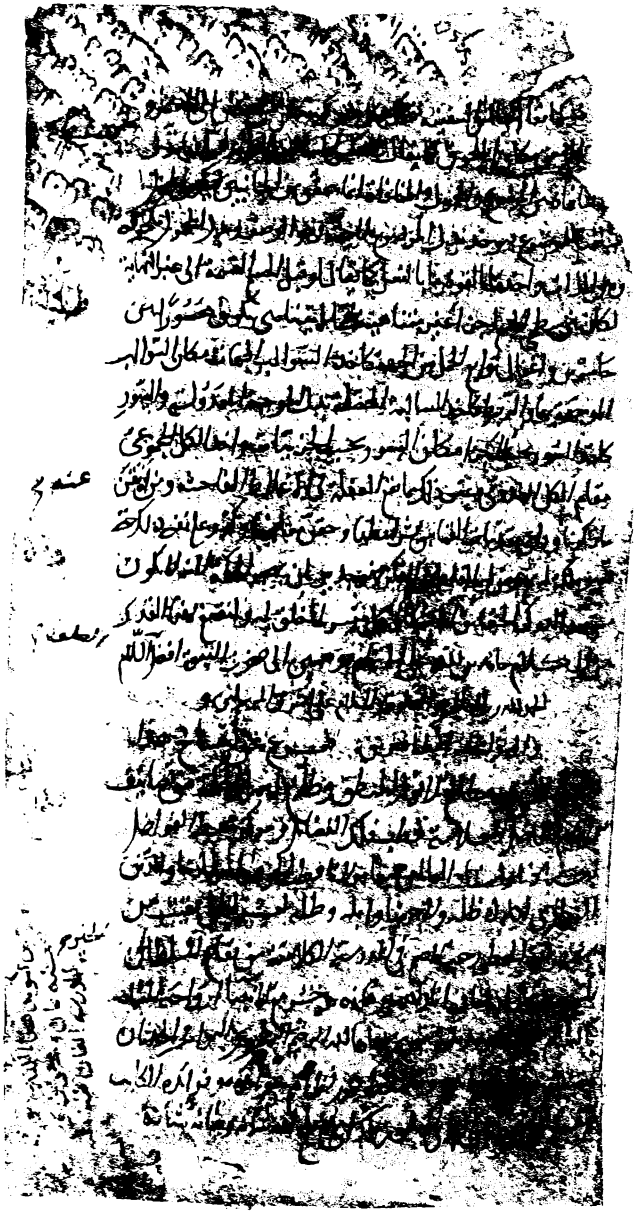
آغاز متن تنوير المطالع در نسخهٔ «صف»



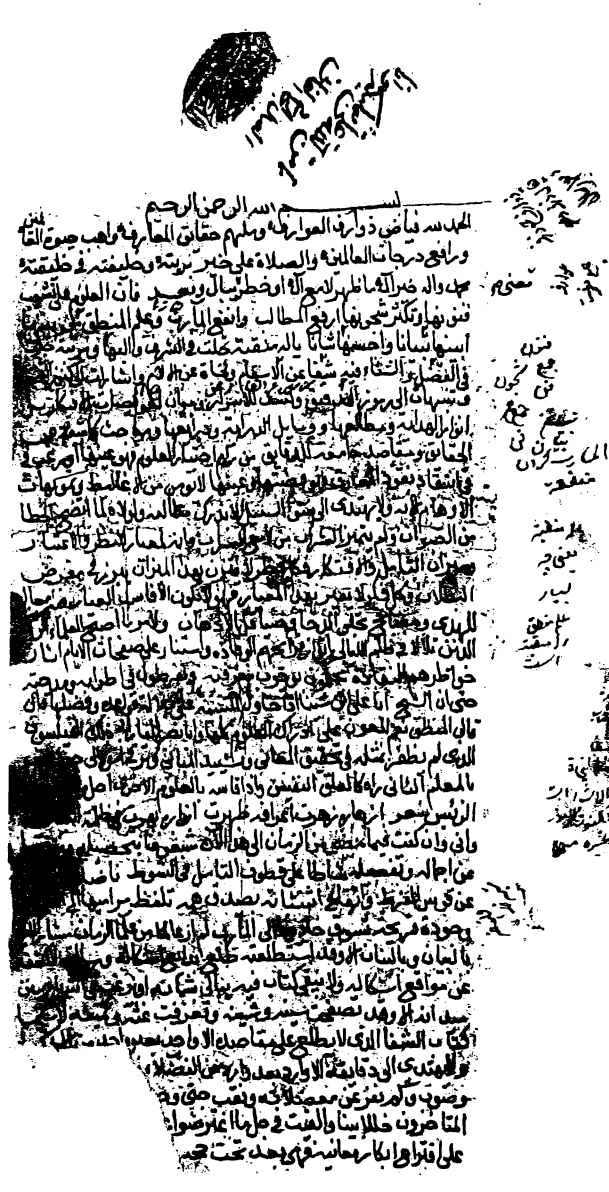
انجام متن تنویر المطالع در نسخهٔ «صف»



آغاز متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «دان۲»

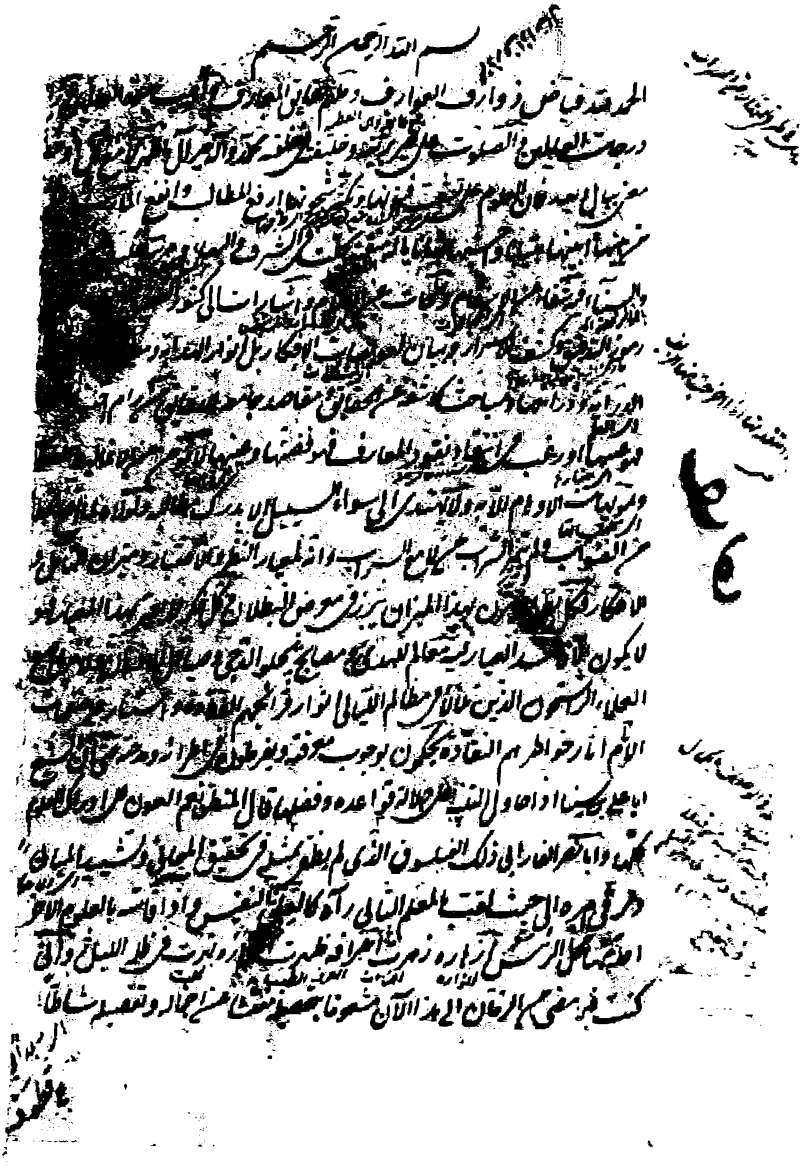


انجام متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «دان۲»

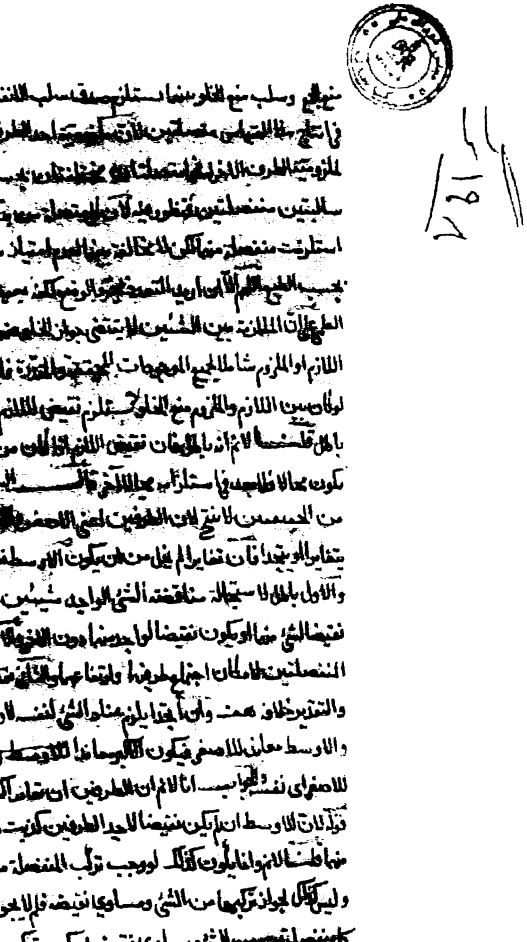


آغاز متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «دان۳»

زيد ومعقوليته او من التركيب مع التفصيل والخلط ح
من تفصيل المركب كقولنا الخمسة زوج وفرد فانه يصد ق
عنه اجتماعهما ولا يصدق عند الانفراد او تركيب المفصل
كقولنا فلان عبد وفلان سامر واذا كان سامرا فهو
جيد ولا يصح اجتماعهما لاشتباه من حيث المعنى فهو على
اقسام ايهام العكس كما يقال كل موجود متحيز بنا على ان
كل متحيز موجود واخذ ما بالذات مكان ما بالعرض كما
يقال جالس السفينة متحرك وكل متحرك ينتقل من
مكان الى آخر واخذ اللاحق مكان الملحوق كما يقال في
عكس السالبة الضرورية كنفسها انها تدل على المنافاة بين
الموضوع والمحمول والمنافاة انما تتحقق من الجانبين ويكون
المحمول منافيا للموضوع فيوخذ بدل الموضوع لاحقه وهو
الوصف وبدل المحمول لحوقه وهو الذات واخذ ما
بالقوة مكان ما بالفعل كما لو قيل الجسم النامية الى غير النهاية
لكان بين سطحي الجسم اجزاء غير متناهية فالاتصال يكون
محصورا بين حاصرين واغفال توابع الحمل من الجهة كاخذ سوا لب
الجهات مكان السوالب الموجهة بها والربط كاسد السالبة
المحصلة بدله الموجبة المعدولة والسور كاحد السور
بحسب الاجزاء مكان السور بحسب الجزئيات واخذ الكل
المجموعي مكان الكل العددي وغير ذلك مما تقع الغفلة عنه
الى غلاط الفاحشة ومن اتقن ما ذكرنا من القوانين وافى
مقدمات القياس بشرايطها وحقق معانيها فكر على نفسه
ذلك حتى تصير له ملكة ثم عرض له الغلط في الفكر فهو
جدير بان يهجر الحكمة لانه لا يكون مستعدا لدرك حقايق
الاشياء كما ينبغي لما خلق له ولنقتنع بهذا القدر من الكلام
حامدين لله تعالى على الاتمام موجهين الى حضرة النبوة افضل
السلام والحمد لله رب العالمين تم بحمد الله
شرح المطالع للعلامة

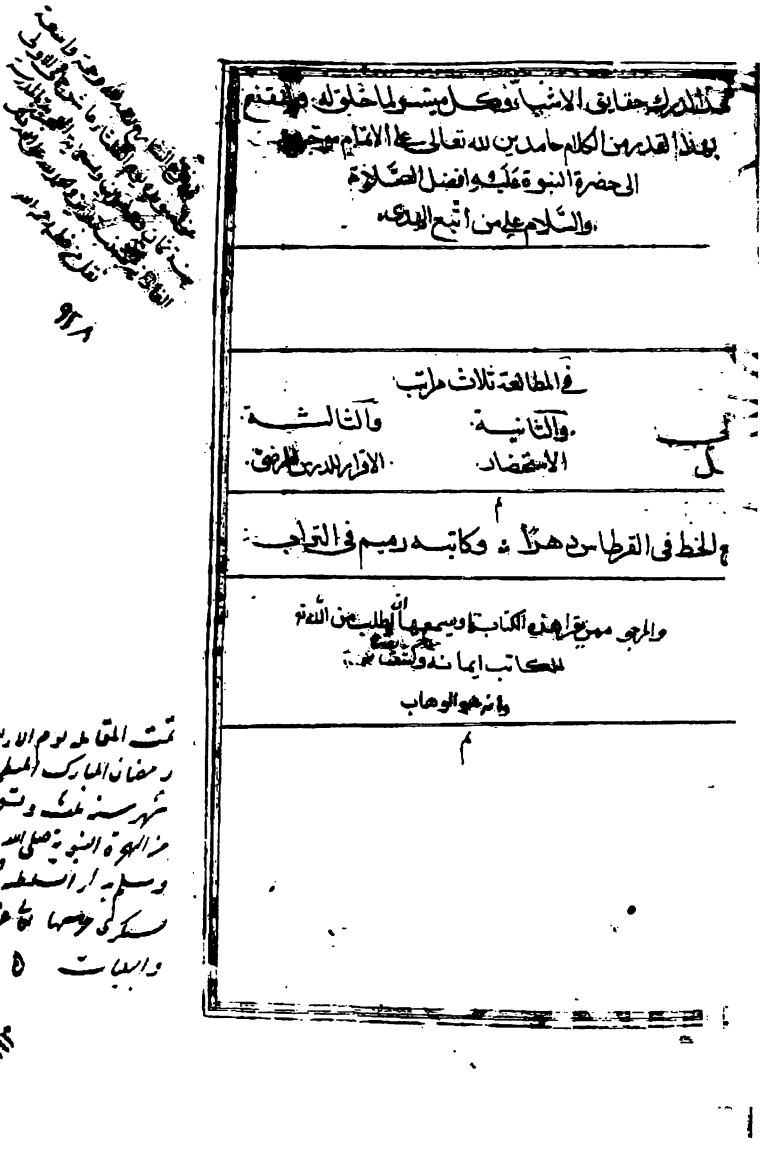


آغاز متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «س»

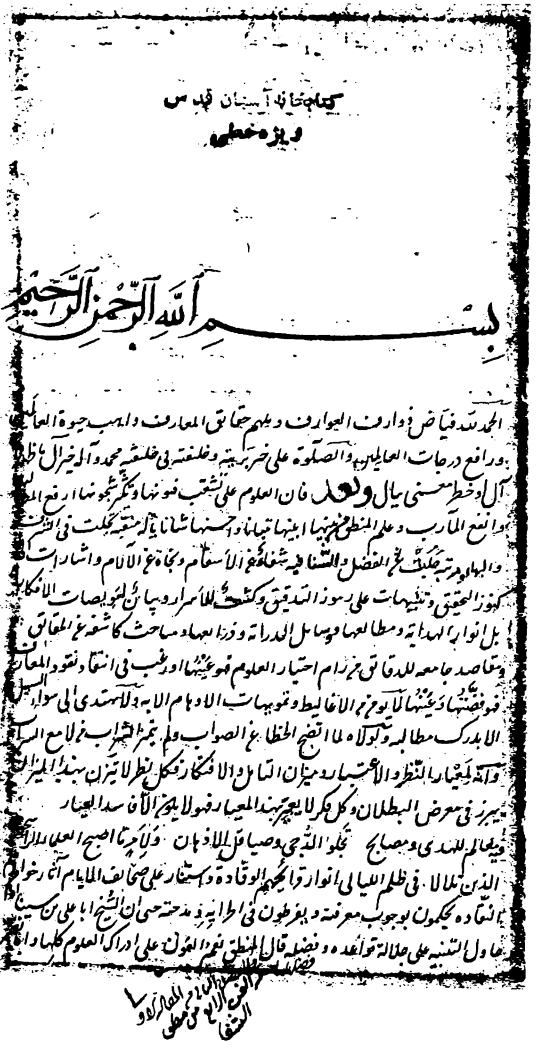


آخرين صفحهٔ موجود از متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «س»

آغاز متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «ع»

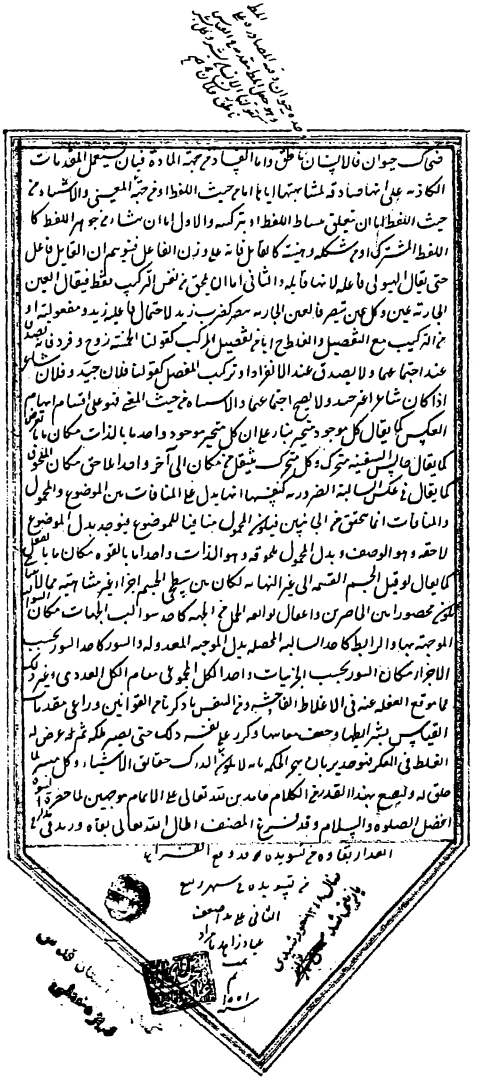


انجام متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «ع»


کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

بسم الله الرحمن الرحیم

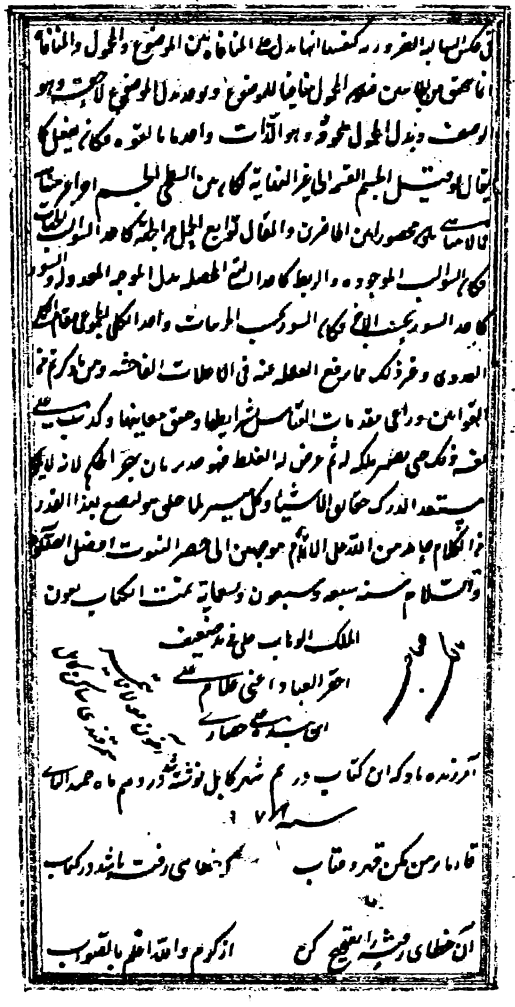
الحمد لله فیاض ذوارف العوارف ومبهم حقائق المعارف وواهب حیوة العالم
ورافع درجات العالمین والصلوة علی خیر بریته وخلیفته فی خلیقته محمد وآله خیر آل وخط
آل وخط معنی یال **وبعد** فان العلوم علی تشعب فنونها وتکثر شجونها ارفع المسالک
وانفع المآرب وعلم المنطق منها بمنزلة الجنان من الابدان والمنزلة المحلت فی الشرف
والبهاء مرتبة جلیلة غنیة عن الفضل والثناء فیه شفاء الأسقام وبجاة من الآلام واشارات
کنوز التحقیق وتنبیهات علی رموز التدقیق وکشف للأسرار وبیان للغوامض الافکار
بل انوار الهدایة ومطالعها ومسائل الدرایة وفرائدها مباحث کاشفة عن المقاصد
ومقاصد جامعة للدقائق فمن زمام اختیار العلوم فوعیتها اوجب فی اتقانها وتعود المعانی
فوقفتها وعینها لان یلوح من الاغالیط وتمویهات الاوهام الابه ولا استدی الی سواء السبیل
الا بدرک مطالبه وبتوالاه لما اتضح الخطاء من الصواب ولم یمتز الخراب من لوامع السراب
وآلة لاعتبار النظر والاعتبار میزان التامل فی الافکار فکل نظر لا یتزن بهذا المیزان
یمیز فی معرض البطلان وکل فکر لا یعیر بهذا المعیار فهو لا یخرج الا فاسد العیار
فهو العالم للهدی ومصباح تجلو الدجی وصیاقل للاذهان ولما جرینا اصبح العلماء الذین
الذین تلالا فی ظلم اللیالی انوارا وتحیرهم الوقادة واستنار علی صحائف الایام آثارها
الوقادة یحکمون بوجوب معرفته ویفرطون فی اطرائه بمدحته حتی ان الشیخ ابا علی بن سینا
حاول التنبیه علی جلالة قواعده وفضله قال المنطق نعم العون علی ادراک العلوم کلها والباب



انجام متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «ق»

آغاز متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «ج»

کتابخانه مجلس شورای ملی ۱۳۰۲



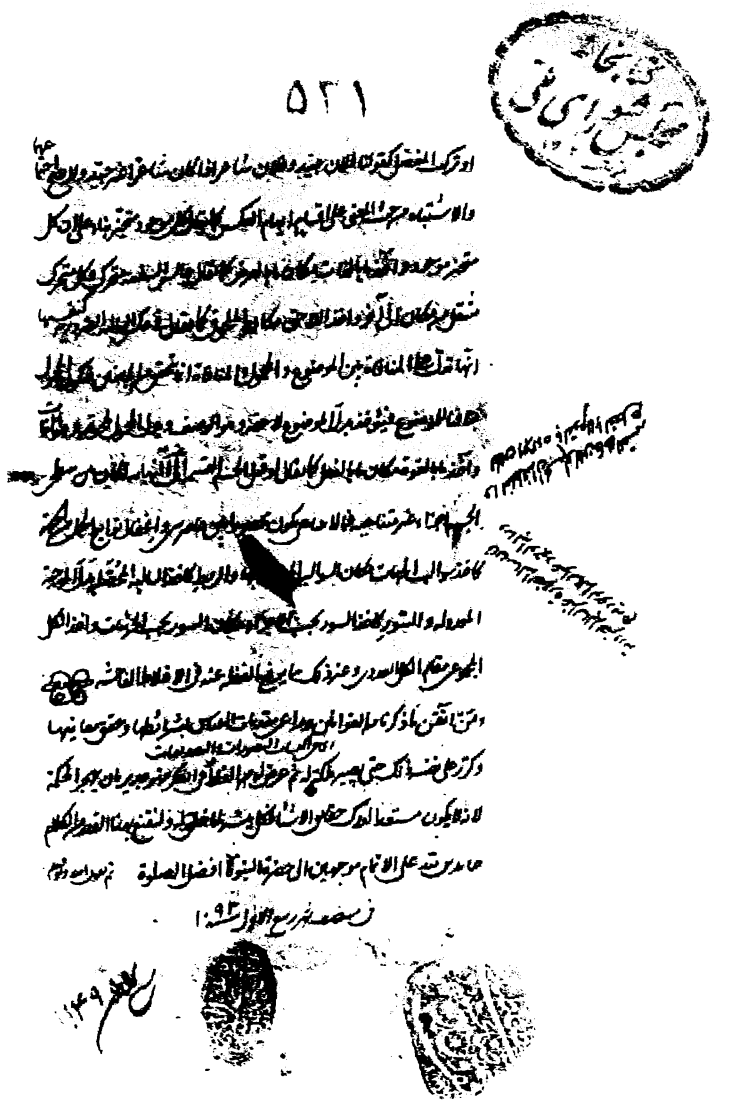
انجام متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «ج»

کتابخانه مجلس شورای ملی ۱۳۰۲

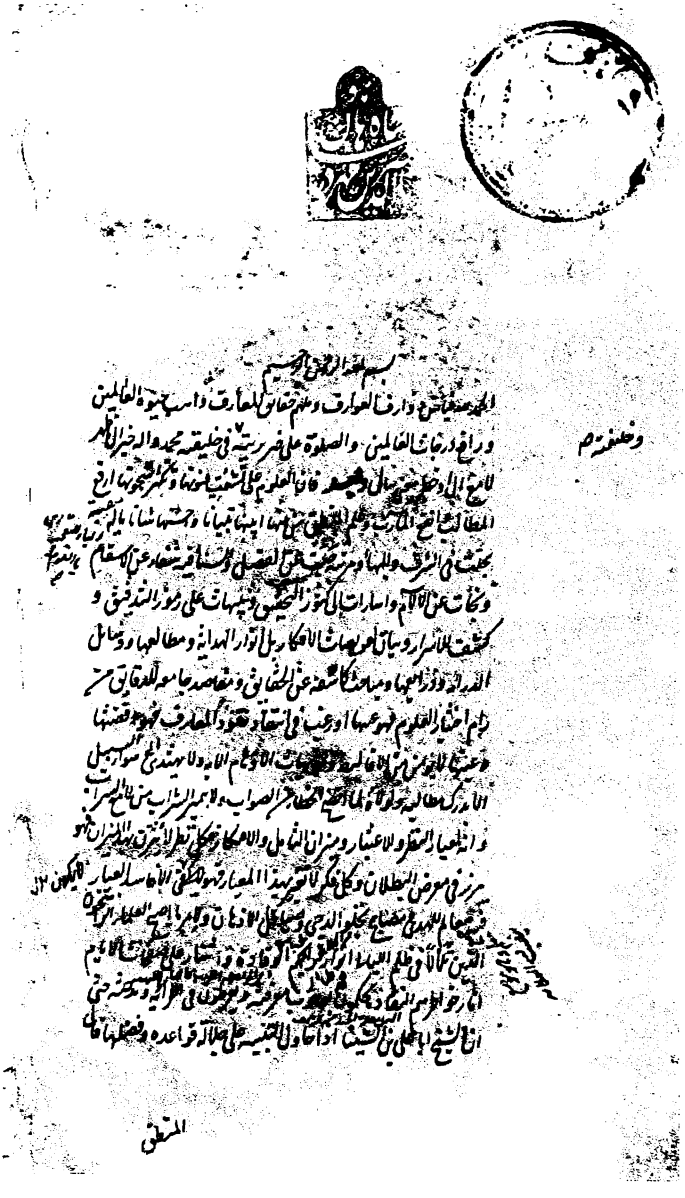
هذا کتاب شرح مطالع

بسم الله الرحمن الرحیم نستعین

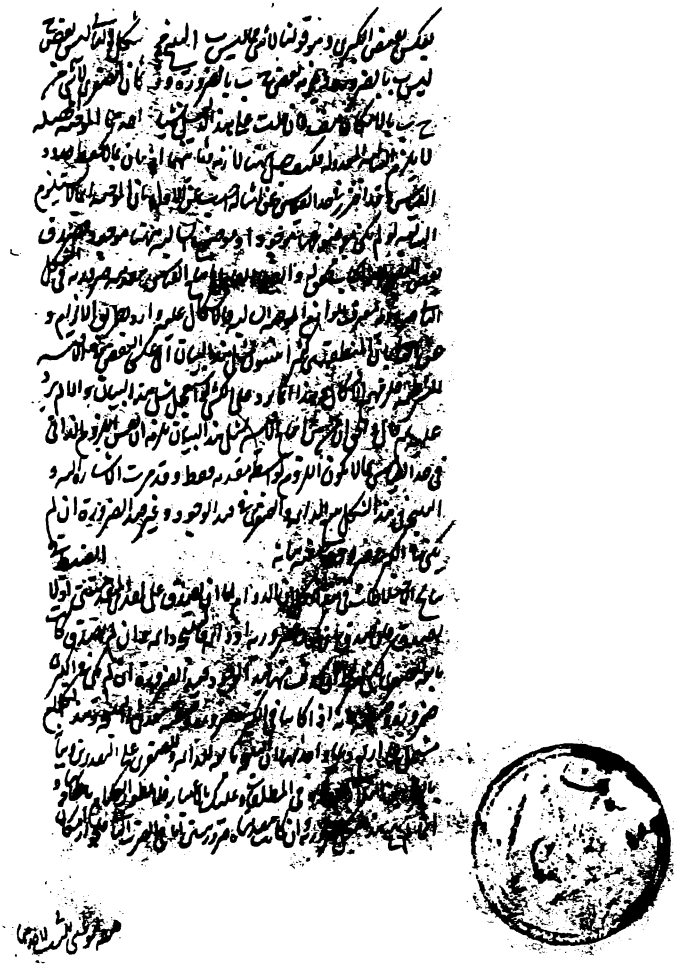
آغاز متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «م»



انجام متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «م»



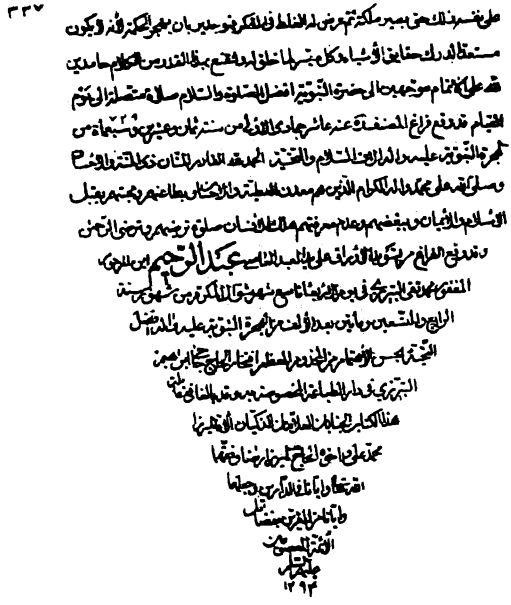
آغاز متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «مل»



آخرین صفحهٔ موجود از متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «مل»

الأنوار اللوامع
في
شرح مطالع
هذا كتاب

آغاز متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «الحجرية»



انجام متن لوامع الأسرار در نسخهٔ «الحَجَرية»

مَطَالِعُ الأنوار (طَرَفُ المنطق)

لمُصنِّفِهِ: سِراجِ الدين أبي الثناء محمودِ بْنِ أبي بكرٍ الأُرمَوِيّ

(٥٩٤ - ٦٨٢ هـ.ق)

وشَرحُهُ المُسمّىٰ بِـ

لَوَامِعِ الأسرار في شرحِ مَطَالِعِ الأنوار

تأليف

قطب الدين أبي عبدالله محمّدِ بْنِ محمّدٍ الرازيِّ البويهي

(٦٩٢ - ٧٦٦ هـ.ق)

صَحَّحَهُ وقَدَّمَ لَهُ وعَلَّقَ عليه

أبوالقاسم الرحماني

المجلّد الأوّل

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد لله فيّاض[1] [1] ذوارف العوارف، ومُلهِم حقائق المعارف، واهب حيوٰة العالَمين، ورافع درجات العالِمين.

والصّلوة[2] [2] على خير بريّته، وخليفته في خليقته[3]، محمّدٍ وآله خيرَ آلٍ، ما ظهر لامعُ آلٍ،

---

١ - **[١] قال** وحيدُ زمانه ـ تَغمَّدَهُ الله بغفرانه ـ : «الحمد لله فيّاض ذوارف العوارف».

«**الفيّاض**»: الوهّاب من «فاض الماء فيضاً وفيضوضة» إذا كثر حتّى سال عن جانب الوادي. فكأنّ الوهّاب ماء زاد على موضعه فسال عن جوانبه، أو هو وصف له بنعت مواهبه. والفيض في الاصطلاح إنّما يطلق على فعلِ فاعلٍ يَفعَلُ دائماً لا لعوض ولا لغرض. ومنه قولهم: «المبدأ الفيّاض» إمّا على قياس ما عرفت، وإمّا بمعنى ذو الفيض. و«**الذوارف**» من «ذرف»؛ أي: سال. و«**العوارف**» جمع عارفة، وهي العطيّة. وأراد بالعطايا السيّالة الوجودات الخاصّة وما يتبعها من الكمالات، فإنّها على الدوام فائضة على للممكنات من ذلِك الجناب المنزّه أفعاله عن العلل الغائيّة والأغراض وإن كانت مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى وتسمّى غايات. وبها يأوّل الأحاديث والآيات المشعرة بثبوت الغرض في أفعاله وأحكامه تعالى.

ثمّ إنّه للإشارة إلى براعة الاستهلال خصّ بالذكر من تلك العوارف **إلهام حقائق المعارف**، وأراد به إفاضة العلوم الحقيقيّة؛ أي: الثابتة المطابقة للأشياء في أنفسها؛ سواء كانت تصوّريّة أو تصديقيّة، ضروريّة أو نظريّة، فإنّها بأسرها فائضة من تلك الحضرة إمّا بالاستفاضة أو بدونها. وعقّبه بما يتوقّف عليه ذلك الإلهام؛ أعني: **موهبة الحيوة**، ثمّ بما يتوقّف هو عليه؛ أعني: **رفع الدرجات** للمذكورة. فهاتان القرينتان اللتان عُطِفَت إحداهما على الأخرى تؤكّدان القرينة الثانية وتقرّرانها، مع أنّ الثالثة تناسب الأولى في مطلق العموم حيث عمّت الملائكة والثقلين كما أنّ الأولى عمّت الكلّ، والرابعة تناسب الثانية في الخصوص من حيث إنّهما خصّتا ببعض العقلاء، ففيهما نوع تفصيل وتأكيد للأوليين معاً. **المحقّق الشريف الجرجاني (رحمة الله تعالى عليه)**

٢ - **[٢] قوله**: «والصلوة».

حَمَدَ الله تعالى أوّلاً على نعمه العامّة والخاصّة؛ ليرتبط به العتيد ويستجلب به المزيد، ثمّ صلّى على خير الورى وسيّد الأنبياء وعلى آله وأتباعه؛ ليتوسّل بهم إلى الفوز بذلك المقصود والمبتغى. وقيّد الصلوة بما يفيد التأييد عرفاً، وجعلُ التقييد شاملاً للتحميد أيضاً غير بعيد. و«**الآل**»: ما يرى في طرفي النهار من السراب، و«**خطور المعنى بالبال**»: اختلاجه وتحرّكه فيه. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ اللّه)**

٣ - س: خلقه

أو خَطَرَ معنىً ببالٍ.

وبعدُ[١] فإنّ العلوم[٢] [٣] ـ على تشعّب فنونها وتكثّر شجونها ـ أرفع للمطالب وأنفع للمآرب، وعلم المنطق من بينها أبينُها تِبياناً[٣] [٤]، وأحسنها شأناً[٤]، يا له[٥] [٥] منقبةً تجلّت في الشرف والبهاء، ومرتبةً جَلَتْ عن الفضل والسناء، فيه شِفاءٌ[٦] [٦] عن الأسقام، ونَجاةٌ عن الآلام،

---

١ ـ الحجريّة: أمّا بعد

٢ ـ [٣] **قوله:** «وبعد فإنّ العلوم»

هذه الفاء إمّا على توهُّم «أمّا» أو على تقديرها في نظم الكلام. وقد صرّح هاهنا بما أشار إليه أوّلاً، فرغّب في العلوم مطلقاً بأنّها أرفع للمطالب الكماليّة وأسناها وأنفع للمآرب الحقيقيّة من الدينيّة والدنياويّة وأحداها.

وإنّما **قال:** «على شعب فنونها» أي: أنواعها، «وتكثّر شجونها» أي: طرقها من الشَّحْن بالتسكين، وهو الطريق الوادي دفعاً لما تقرّر في الأوهام من أنّ الشيء إذا كثر هان وَقعُه وانتقص خطره وإذا قلّ عظم نفعه وارتفع قدره، وتحقيقاً لما ارتكز في العقول من أنّ العلوم وإن كثرت فإنّها موصوفة بما ذكرت. وانتقل منه إلى الترغيب في الفنّ الذي هو بصدده.

وفي **قوله:** «من بينها» تصريح بأنّه علم خاصّ من جمله العلوم المدوّنة. وما قيل ـ من أنّه آلة، فلا يكون منها؛ لاستحالة كون الشيء آلة لنفسه ـ مردود بأنّه ليس آلة لكلّها، بل لما عداه من أقسامها، فلا محذور. نعم، إن خصّ لفظ العلم بما يبحث فيه عن المعقولات الأولى لم يكن متناولاً له؛ إذ بحثه عن المعقولات الثانية؛ كما ستعرفه، إلاّ أنّ هذا التخصيص يعسف، وإذا ارتكب صار النزاع لفظيّاً؛ كالاختلاف في اندراجه تحت الحكمه؛ كما يجيء. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٣ ـ **[٤] وقوله:** «أبينها تبياناً وأحسنها شأناً» من قبيل المبالغة في المدحة؛ كما جرت به العادة في الترغيبات. وذلك لأنّ أقوى العلوم برهاناً وأجلاها تبياناً هو الهندسة والحساب وما ينتهي إليهما، ثمّ المنطق، ثمّ الطبيعيّ والإلهي وما يتفرّع عليهما؛ كما أنّ أضعفها حجّةً وأخفاها محجّةً علوم العربيّة وما يبتني عليها. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٤ ـ وذلك الشأن بيانُه قوله: «فيه شفاء ... الخ». تعليقة نسخة ع

٥ ـ **[٥] قوله:** «يا له» تأكيد لما سبقه، والنداء للعجب، وللمنادى محذوف، وللمنقبة: الفضيلة. «**تجلّت**»: تكشّفت، وهو ضدُّ «تسرّت». و«**البهاء**»: الحسن اللطيف الفائق. «**جلت**» بالتخفيف؛ أي: كشفت. و«السناء» بالمدّ: الرفعة. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٦ ـ أدرج الشارح الفاضل في هذه الديباجة أسامي الكتب المصنّفة في هذا الفنّ؛ كالشفاء والنجاة وغيرهما [نحو

وإشارات إلى كنوز التحقيق، وتنبيهات على رموز التّدقيق، وكشف للأسرار، وبيان لعَوِيصات الأفكار[١]، بل أنوار الهداية ومطالعها، ووسائل الدراية وذرائعها، ومباحث كاشفة عن الحقائق، ومقاصد جامعة للدقائق، مَن رام اختيار[٢] العلوم فهو عَيْنها، أو رغب في انتقاد نقود المعارف فهو فضّتها وعينها، لا يُؤمَن[٣] [٧] من الأغاليط وتمويهات الأوهام إلاّ به، ولا يُهتدى إلى سواء السبيل

«الإشارات والتنبيهات» للشيخ، «كشف الأسرار عن غوامض الأفكار» للخُونَجي، «بيان الحقّ ولسان الصدق» للأرموي]، إيهاماً لصنعة التورية والإيهام، وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد، وللمعنى القريب في تلك الأسامي لغويّ، وللمعنى البعيد علميّ. تعليقة **نسخة ع**

[٦] وقوله: «فيه شفاء» توضيح لما قدّمه من كونه أبين وأحسن، وتفصيل لما أجمله من مناقبه ومراتبه. ولقد أعجب حيث أتى في بيان أوصافه بذكر أسماء كتبه المشهورة على وجه لا يحوم حوله شائبة تكلّف. و«**الأسقام**»: الجهالات، فإنّ كلّ جهلٍ لشيءٍ جُبِلَ النفسُ الناطقة على استعداد إدراكه سقمٌ روحانيٌّ لها، و«**الآلام**» هي الحسرات المترتّبة على تلك الجهات لا عند الانتباه وفقد الآلات. و«**كنوز التحقيق**» ما في العلوم من المسائل التي دوّنت فيها، وتجري منها مجرى حقائقها وهي أصولها وقواعدها. و«**رموز التدقيق**» ما رمز إليها من مباحثها التي هي نكتها ودقائقها. و«**الأسرار**» ما احتجب منها وراء الأستار. و«**العويصات**» المشكلات. ولا يخفى على ذي فطنةٍ حسنُ الإضراب الذي في قوله: «**بل أنوار الهداية**» لأنّ المقصود الأصليّ من جميع ما سبق هو الاهتداءُ إلى المقاصد الحقيقيّة والمطالب اليقينيّة بهدايته والتوسّلُ بها إلى درايتها. «**من رام**» تقرير لما سلف [خ ل: سبق]. و«**العين**» الأُولى بمعنى المختار، ومنه: «أعيان الناس»؛ أي: خيارها وأشرافها، والثانية بمعنى الذهب. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

١ - العويصات: المشكلات.

٢ - س ومصحّح ج: اختبار

٣ - **[٧] وقوله:** «لا يؤمن» مقرّر لما تقدّمه. و«**الأغاليط**» جمع أغلوطة، وهي ما يغلط به من المسائل. و«**تمويهات الأوهام**» تلبيساتها، يقال: «مَوَّهتُ الإناء»؛ أي: طليتُه بالذهب أو الفضّة، وتحته نحاس أو حديد. وذلك لأنّ الوهم يكسو الباطلَ لباسَ الحقّ ويروّجه به. و«**لا يهتدى إلى سواء السبيل**»؛ أي: وسطه الذي يفضي بسالكه إلى مقصده؛ أي: لا يؤمن أحد من تغليط غيره إيّاه، ولا من غلطه الناشي من وهمه، ولا يتبيّن له أيضاً ما يوصله مرامه إلاّ بدرك مطالب هذا الفنّ ورعايتها. ولمّا كان منشأ الغلط والتغليط التباس من الخطاء والصواب بصاحبه أشار إلى أنّه يميّز كلاًّ منهما عن الآخر. **فقوله:** «ولولاه» ناظر إلى قوله: «لا يؤمن»؛ كما أنّ **قوله:** «وإنّه» ناظر إلى قوله: «ولا يهتدى»، وقد عطف أحد الناظرين على الآخر، وعطف مجموعهما على مجموع للنظورين، فتدبّر. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

إلاّ بدرك مطالبه، ولولاه لما اتّضح الخطاء عن[١] الصواب، ولم يتميّز الشراب من[٢] لامع السراب، وإنّه لمعيار[٣] [٨] النظر والاعتبار، وميزان التأمّل والافتكار، فكلّ نظرٍ[٤] [٩] لا يُتَزَنُ بهذا الميزان يبرز[٥] في معرض البطلان، وكلّ فكرٍ لا يعيّر[٦] بهذا المعيار فهو لا يكون إلاّ فاسد العيار.

---

١ – س و ج: من

٢ – الحجريّة: عن

٣ – [٨] «لمعيار» لمكيال يقدّر به مكاييل الأنظار في الموادّ الجزئيّة من العلوم. وكذا هو ميزان يوزن به الأفكار فيها. وعطفُ الأفكار على التأمّل من قبيل عطف التفسيريّ تقريراً للمعنى في الأذهان. وعطفُ الاعتبار ـ وهو العبور من حال شيء إلى حال شيء آخر ـ على النظر قريبٌ منه. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ اللهُ)**

٤ – [٩] «فكلّ نظر» تفريع على ما ذكره من كونه معياراً وميزاناً. **وقوله:** «لا يتّزن» على صيغة المبنيّ للمفعول من «اتّزنه» إذا وزنه لنفسه. و«العيار» الوزن، يقال: «ذهبٌ صحيحُ العيار» إذا كان جيّداً في نفسه خالصاً عن الغشّ، و«فاسدُ العيار» إذا كان بخلافه.

والذي يقتضيه ظاهر العبارة أن يذكر المعيار مع النظر والميزان مع الفكر، لكنّه عكس تنبيهاً على أنّ المعيار يطلق على الميزان أيضاً، بل على أنّ المقصود بالنظر والفكر شيء واحد يعتبر هذا الفنّ بالقياس إليه تارةً مكيالاً وتارةً ميزاناً، فعطفُ قوله: «وكلّ فكر» يَقرُب من العطف التفسيريّ. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ اللهُ)**

٥ – الحجريّة: ليبرز

٦ – كذا في دان٢ و دان٣ و ع و س و ق و ج و م وظاهر مل، الحجريّة وهامش ع: لا يعبّر.

ورد في تعليقة **نسخة ع** ما هذا لفظه: «لا يعبّر. وما وقع في الشرح من قوله: «لا يعيّر» بالياء المثنّاة التحتانيّة كما في بعض النسخ خطاء؛ لأنّ التعيير ليس معناه الوزن على ما شهد به تتبّع كتب اللغة، وما هو معناه لا يلائم المقام. وفي بعض: «لا يعتبر» من الاعتبار، وهو وإن كان له معنى فلا يلائم الفقرة الأولى كلّ الملائمة. وفي بعض النسخ: «لا يعبّر» من التعبير بالباء الموحّدة التحتانيّة، وهو الموافق للنقل والملائم للفقرة الأولى؛ إذ جاء التعبير بمعنى الوزن، يقال: عبّر الدنانير؛ إذا وزنها ديناراً ديناراً. من حاشية الزكائي وغيرها». انتهى.

أقول: ما صدر عن قلم الشارح هو «يعيّر» لا «يعبّر»، ويؤيّده ما ذكره الشارح الفاضل في الفقرة المتمّمة للثلاثين ﴿٣٠﴾ حيث قال: «ونحن نشرح ما ذكره المصنّف، ونضيف إليه شيئاً ممّا سنح لنا عليه **معيّراً** بمعيار تعقّلٍ مستقيمٍ ونظرٍ عن شوائب التقليد والتعصّب سليمٍ».

فيه معالمُ[١] [١٠] لِلهُدىٰ، ومَصابِحُ تَجلُو الدُّجىٰ، وصياقلُ الأذهانِ[٢]

ولأمرٍ مّا[٣] [١١] أصبح العلماء الراسخون[٤] [١٢] الذين تلألأ في ظُلَمِ[٥] الليالي أنوارُ قرائحهم

---

١ - الحجريّة بدل «مصابح»: مصابيح

[١٠] «**المعالم**» جمعُ مَعْلَم، وهو الموضع الذي ينصب فيه العلامة على الشيء. وحذفُ الياء من «**المصابيح**» رعاية للوزن والمناسبة للمعالم. و«**الصياقل**» جمع صَيْقَل، وهو الصانع الذي يزيل صَدَأ السيوف؛ أي: فيه ما يزيل كدورات الأذهان الماضية في المعاني كالصوارم المصقولة في مضروباتها. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٢ - هذا الشعر من قول ابن الرومي، وتمامه:

آراؤكم ووجوهكم و سيوفكم في الحادثات ـ إذا دجون ـ نجوم

منها معالم للهدى و مصابح تجلو الدجى و الأخريات رجوم

نقلنا البيتين من كتاب «**الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**» (ج ٢ ص ٢١٤، و ج ٣ ص ٥٠، ط البيروت، المكتبة العصريّة)؛ ألّفه أحد معاصري الشارح الفاضل [٦٩٢-٧٦٦ هـ.ق]، وهو يحيى بن حمزة بن عليّ بن إبراهيم العلويّ اليمني [٦٦٩-٧٤٩ هـ.ق]، الملقّب بالمؤيّد بالله، أحد كبار أئمّة الزيديّة.

ثمّ أقول: قد ذكر البيتان في تعليقة **نسخة ع** أيضاً، إلاّ أنّ فيها بدل «الأخريات»: الأخريان، والمصرع الأوّل فيها هكذا: «آراؤهم ووجوههم وسيوفهم»، وهو [أي: هذا المصرع] موافق لما أورد أبو الفتح بهاء الدين محمّد بن أحمد الأبشيهي [٧٩٠-٨٥٠ هـ.ق] في كتابه «**المستطرف في كلّ فنّ مستظرف**» (ص ٢٣٤، ط البيروت، عالم الكتب).

٣ - **[١١]** ولمّا كان مبالغته في منافعه وصفات كماله مظنّة للمجازفة دفعها بقوله: «**ولأمرٍ مّا**»؛ أي: ولأمر عظيم وشرف خطير ومنفعة جليلة صار أولئك الفحول الأعلام يحكمون بوجوب معرفته؛ إمّا فرضَ عينٍ؛ لتوقُّف معرفة الله عليه كما ذهب إليه جماعة، وإمّا فرضَ كفايةٍ؛ لأنّ إقامة شعائر الدين بحفظ عقايده لا يتمّ إلاّ به كما ذهب إليه آخرون. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٤ - **[١٢]** و«**الراسخ**» في العلم من ثبت قدمه فيه. «**تلألأ** البرق»؛ أي: لمع. و«**القرائح**» الطبايع، جمع قريحة، وهي أوّل ما يستنبط من البئر بقرح وتعب، ثمّ أطلقت على ما استخرج من العلوم بدقّة النظر، ثمّ على محلّه الذي هو الطبيعة. و«**الوقّادة**» المرتفعة اللهب كالنار الملتهبة. و«**الخواطر**» جمع خاطرة، وهي النكتة التي تخطر بالبال، والمراد هنا محلّها. و«**النقّادة**»؛ أي: التي تنقد الجياد عن الزيوف. و«**الإفراط**» مجاوزه الحدّ. و«**الإطراء**» المبالغة في الوصف بالكمال. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٥ - س: مظالم

الوقّادة، واستنار على صفحات الأيّام آثارُ خواطرهم النّقادة، يحكمون[١] بوجوب معرفته، ويُفرِطون في إطرائه ومدحته، حتّى انّ **الشيخ أبا عليّ بن سينا**[٢] [١٣] إذا حاول التّنبيه على جلالة قواعده وفضلها قال: «المنطق نعم العون على إدراك العلوم كلّها»[٣]، **وأبا نصر الفارابيّ** ـ ذلك الفيلسوف[٤] [١٤] الذي لم يُظفَر بمثله في تحقيق المعاني وتشييد المباني، وترقّى أمرُه إلى حيث لُقِّبَ بالمعلّم الثاني ـ رآه كالعِلق النفيس، وإذا قاسَه بالعلوم الأخرى أحَلَّه منها محلّ الرّئيس[٥].

---

١ – خبر «أصبح».

٢ – [١٣] ثمّ إنّه خصّ بالذكر الشيخين وما نقل عنهما من مدائح هذا الفنّ؛ لأنّ القوم بأجمعهم معترفون بتقدّمهما مطبقون على التمسّك بمقالتهما. وقدّم أبا علي ولم يعرّفه بناءً على اشتهار أمره واشتغال الناس بكلامه واقتداء أكثرهم بتصانيفه والنقل عنها.

«**حاول**»؛ أي: قصد. و«**الجلالة**» العظمة. «**قال: المنطق نعم العون على إدراك العلوم كلّها**»؛ إذ هو آلة عاصمة عن الخطأ فيها. وكان يسمّيه خادم العلوم؛ إذ ليس مقصود في نفسه، بل هو وسيلة إليها، فهو كخادم لها. وكان أبو نصر يسمّيه رئيس العلوم الأُخَر بأسرها؛ لنفاذ حكمه فيها، فيكون رئيساً حاكماً عليها. وكلا النظرين صحيح كما ترى. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ اللهُ)**

٣ – قال الشيخ الرئيس (رضوان الله عليه) في الفصل الثاني من المقالة الأولى من الفنّ الرابع (= كتاب القياس) من الجملة الأولى (وهي في المنطق) من كتاب **الشفاء**:

«والمنطق نعم العون في إدراك العلوم كلّها. فلذلك حقّ للفاضل المتأخّر أن يُفرِط في مدح المنطق. وقد بلغ به هذا الإفراط إلى أن قال: إن المنطق ليس محلّه من العلوم الأخرى محلّ الخادم؛ بل محلّ الرئيس؛ لأنّه معيار ومكيال. ولكنّي أقول: ليس كونُ العلم معيناً على سبيلِ أنّه معيار يرفعه، أو كونُه معيناً على سبيلِ أنّه مادة يضعه؛ بل ما كان مقصوداً بنفسه في كل شيء أشرفُ وأعلى من المقصود لغيره. فلا يحقّ أن يحاول إثبات رئاسة المنطق على العلوم الأخرى». انتهى (**منطق الشفاء**، ط مصر، ج٢، ص١٥)

٤ – الفيلسوف هو المتشبّه بالباري تعالى علماً وعملاً ـ في لغة يونان ـ بقدر طاقته. تعليقة **نسخة ع**

[١٤] و«**الفيلسوف**» مركّب من «فيلا» وهو المحبّ و«سوفا» وهو العلم. والمراد بـ «**المعاني**» هو المقاصد وبـ «**المباني**» هو الدلائل. و«**التشييد**» الرفع والإحكام، مأخوذ من الشيد، وهو الجصّ. «**رآه**» خبر «أبا نصر»، وهما معطوفان على اسم «إنّ» وخبره. و«**العِلق**» ـ بكسر العين وسكون اللام ـ هو النفيس من كلّ شيء، فوصفه بالنفيس تأكيد ومبالغة. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ اللهُ)**

٥ – حاشية س وهامش ق: + شعر

أزهارُه[١] [١٥] زَهَرَتْ، أعرافُه ظَهَرَتْ أنوارُه بَهَرَتْ في ظلمةِ اللّيلِ

وإنّي كنت[٢] [١٦] فيما مضى من الزمان، إلى هذا الآن[٣]، مشعوفاً بتحصيله، مفتّشاً من[٤] إجماله وتفصيله، شاطّاً - [راكباً][٥] على قَطُوف التأمّل - في الشَّوْط، ناضلاً نِبالَ اللَّهْج عن قوس

---

١ - **[١٥]** و«**الأزهار**» جمع زهر - بفتح الهاء وسكونها - ، وهو النَّوْر بفتح النون. «**زهرت**» أضاءت وأشرقت. و«**الأعراف**» جمع عَرْف - بفتح العين وسكون الراء - ، وهو الطيب. و«**الأنوار**» جمع نُور بضمّ النون. «**بهرت**»؛ أي: غلبت، مِن «بهر القمر؛ أضاء حتّى غلب نوره نور الكواكب». **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٢ - ق: قد كنت

[١٦] «**وإنّي كنت ...**» فرغ من مناقب الفنّ المرغَّبة فيه بما لا مزيد عليه، ثمّ شرع في بيان أنّه قد اعتلى ذروة سنامه في تحقيقه وإتقانه، فذكر ما أفضى به إلى ذلك الاعتلاء من صرفه فيه مدّة مديدة عن عنفوان شبابه، ومن كونه **مشعوفاً** شديد الحرص **بتحصيله** واكتسابه، فإنّ هذا الحرص هو العمدة في الوصول إلى كلّ مطلوب، و(١) من كونه **مفتّشاً** باحثاً عن مجمله ومفصّله، و(٢) من كونه **شاطّاً**؛ أي مُبعِداً مجاوزاً للحدّ، **في الشوط**؛ أي العَدْو لاقتناص شوارده، **راكباً** في ذلك **على قَطوف التأمّل**، وهو بفتح القاف، الفرس المتقارب الخطو، وإنّما اختاره تنبيهاً على أنّه لم يكن يتأمّل على سبيل الطفرة في أجزاء ما يتأمّله، بل كان يَطَأُ كلاًّ منها بأقدام تأمّله، و(٣) من كونه **ناضلاً**؛ أي: رامياً على طريق المغالبة [خ ل: للمبالغة] في اصطياد حقائقه، **نبالَ اللهج**؛ أي: سهام الوُلُوع، وهو الحرص والإغراء به، **عن قوس الفرط**؛ أي: السبق، يقال: «فرط القوم فرطاً، فهو فارط، إذا سبقهم إلى الماء»، و(٤) من كونه **واثقاً في استثباته**؛ أي: جعله ثابتاً راسخاً، **بصدق همّة**؛ أي: **همّه** صادقة خالصة لا يشوبها فتورٌ، **تلفظ** تلك الهمّةُ، **مَراميها** - بفتح الميم الأولى وتخفيف الياء - جمع مِرماة بكسر الميم، وهي السهم الصغير المدوّرُ نصلُه، **إلى المطلب** الذي توجّهت إليه. وفي اختيار «تلفظ» إشعار بقوّة الهمّة وتمكّنها في شأنها. فهذه الأمور الأربعة متفرّعة على ذلك الحرص البليغ.

و«**جودة**»؛ أي: واثقاً أيضاً في استثباته بجودة قريحة. «**حاديها**»؛ أي: سائقها، أو مَن يحدو لها. فهذه الجودة محض فضل إلهيّ لا مدخل فيها للعبد واختياره. ولا شبهة في أنّه إذا اجتمعت هذه الأوصاف في طالبٍ فاز بمبتغاه على أبلغ وجهٍ وآكَدِه. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٣ - الحجريّة: الأوان

٤ - س: عن

٥ - ما بين المعقوفين من الحجريّة، وهو **الموافق** لما ورد في حاشية المحقّق الشريف الجرجاني.

الفَرْط، واثقاً في استثباته[١] بصدق همّةٍ تلفظ مراميها[٢] إلى المطالب، وجودةِ قريحةٍ تسوق حاديها[٣] إلى المآرب. لم أرَ[٤] [١٧] عالماً من علماء الزمان، مشاراً إليه في البيان بالبنان، إلاّ وقد استطلعتُه[٥] طِلع[٦] بدائع أشكاله، وسألته الكشف عن مواقع إشكاله. ولا بقي[٧] فيه كتابٌ[٨] يُبالىٰ بشأنه، أو يُرغَب في انتهاجِ سَنَنِ ميدانه، إلاّ وقد تصفّحتُ سينه وشينه[٩]، وتعرّفتُ غثّه وسمينه[١٠]، لا سيّما كتاب **الشفاء** الذي لا يطّلع[١١] [١٨] على مقاصده إلاّ واحدٌ بعد واحدٍ من

---

١ – الحجريّة: استثباته

٢ – **المرامي** جمع مِرماة بكسر الميم، وهي السهم الذي يرمى إلى الهدف. تعليقة **نسخة** ع

٣ – **الحادي**: السائق للإبل بالنغم، وهو هاهنا مجاز عن التحريض؛ أي: للمستعمل. تعليقة **نسخة** ع

٤ – **[١٧]** «**لم أرَ** ...» بيان وتأكيد لما تقدّم. وأورد فيه طريقَيْ استفادة العلوم واقتنائها؛

أحدهما: الأصل، وهو الأخذ من أفواه الرجال، وقد بالغ فيه بأنّه طَلَبَ من كلّ عالم مشهور في زمانه بالبيان للحقائق والدقائق اطّلاعَهُ على بدائع أشكاله وغرائبها. وهذه اللفظة [أي: الأشكال] بفتح الهمزة، والأخرى [أي: الإشكال] بكسرها. يقال: «استطلعتُ رأي فلان». و«**الطِّلع**» ـ بالكسر ـ اسم من الاطّلاع.

والثاني: مطالعة الكتب. وقد بالغ فيه أيضاً بأنّه **لم يبق كتابٌ** يعتدّ به أو يلتفت إليه أدنى التفاتٍ من كتب هذا الفنّ **إلاّ وقد تصفّح سينه وشينه**؛ أي: مسائله الخالية عن الدلائل والحالية بها، **وتعرّف غثّه وسمينه**؛ أي: رديّه وجيّده. ثمّ خصّ بالذكر من بينها كتاب **الشفاء** لاختصاصه بما وصفه به.

و«**الانتهاج**» سلوك الطريق. و«**السَّنَن**» الطريقة. و«**الميدان**» واحد الميادين. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٥ – **أي**: استخبرته.

٦ – **الطلع** بكسر الطاء هو الحقيقة، وقيل: الطلع بالكسر اسم من الاطلاع. تعليقة **نسخة** ع

٧ – كذا في ع و ق، سائر النسخ: ولا يبقى

٨ – كذا في س و ج، سائر النسخ: كتاب فيه

٩ – المراد بالسين المسائل المعطّلة عن زينة الدلائل؛ كما أنّ السين عاطلة عن النقط، وبالشين المسائل المدلّلة. **وقيل**: السين كناية عن المسائل الدقيقة الغامضة، والشين كناية عن المسائل الصعبة الواهية، ووجهه يظهر بالتأمّل. **ثمّ قال الأستاذ** رحمه الله: الأحسن عندي أن يراد بهما السُّها والشمس المذكوران بَعد هذا بقوله: «مميّزاً بين السها والشمس»؛ لأنّهما مناسبتان للسين والشين. تعليقة **نسخة** ع

١٠ – **الغَثُّ** للهزول، **والسمين** ضدّه. تعليقة **نسخة** ع

١١ – **[١٨]** وقوله: «**لا يطّلع**» و«**لا يهتدي**» مع ما في حيّزهما ناظرٌ إلى ما ذكره الرئيس في آخِر مقامات العارفين [من كتاب «الإشارات والتنبيهات»] حيث قال: «جلّ جناب الحقّ عن أن يكون شريعة لكلّ وارد أو يطّلع عليه إلاّ واحد بعد واحد». **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

الأذكياء[١]، ولا يهتدي إلى دقائقه إلاّ واردٌ بعد وارد من الفضلاء. فلَكَمْ[٢] صعّد[٣] [١٩] نظري فيه وصوّب، وكم نقّر عن معضلاته ونقّب، حتّى وجدتُ في أكثر ما نقل عنه[٤] **المتأخّرون** خللاً بيّناً، وألفيتُ[٥] في جُلّ[٦] ما اعترضوا عليه زللاً متبيّناً[٧]. ما قدروا[٨] [٢٠] على افتراع أبكار معانيه،

---

١ – س والحجريّة: الأزكياء

٢ – الحجريّة: فكم

٣ – **قوله**: «صعّد وصوّب» [من باب] التفعيل للتكثير، بمعنى صعد مرّة بعد أخرى، ونزل [كذا] مرّة بعد أخرى. تعليقة **نسخة** ع

[١٩] «**فلكم صعّد**»؛ أي: تحرّك إلى علو. و«صوّب»؛ أي: نزل إلى سفل. و«**كم نقّر عن معضلاته**»؛ أي: بحث عن مشكلاته التي تعسّر حلّها، يقال: «داء عُضال» إذا أعيى الأطبّاء عن معالجته. و«**نقّب**»؛ أي: تلك المعضلاتِ، فوصل إلى أعماقها. «**حتّى وجدت**»؛ أي: آل أمرى في التصعيد والتنقير إلى ذلك. و«**ألفيت**»؛ أي: وجدت. و«**جُلُّ** الشيءِ» مُعظَمُه.

نقل عنه ـ رَحِمَهُ الله ـ أنّه قال: «أشكل عليّ وجهُ موضعٍ ممّا نقله صاحب الكشف عنه، فراجعت إليه، فانكشف لي أنّه غير مطابق له، فشمّرتُ بعد ذلك للمراجعة فيما نقله المتأخّرون عن الشفاء حتّى تبيّن لي جليّة الحال، وظهر ذلك الزلل والاختلال». **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٤ – **أي**: عن الشفاء. وكذلك الضمير في قوله الآتي: «عليه».

٥ – **أي**: وجدتُ.

٦ – **أي**: أكثر.

٧ – الحجريّة: مبيّناً

٨ – **[٢٠]** «**ما قدروا**» استيناف، أو تأكيد لما تقدّمه. و«**افتراع البكر**» افتضاضها وإزالة بكارتها. ولمّا كانت عبارته مُطنِبَة جَزْلَة متينة احتجبت المعاني بها، فلا يقدر على كشف أستارها عنها إلاّ الأوحديّ المداوم على استكشافها. و«**الفتق**» الشقّ، و«**الرتق**» ضدّه. والمراد بـ «**مبانيه**» ألفاظه للتعانقة للتشابكة، كأنّها رتق بعضها ببعض رتقاً تامّاً. و«**الأزاهير**» جمع أزهار، [والأزهار] جمع زهر. و«**الأكمام**» جمع الكِمّ ـ بالكسر ـ وهو غلاف النَّوْر. «**زاهرة**»؛ أي: مُشرِقة. «**منظورة**» مدركة بالبصر؛ يعني: أنّه لا قصور في الكتاب، بل فيهم، حيث لم يصلوا إلى أن يرفعوا تلك الحجب عن وجوه المخدّرات، ويشقّوا ذلك الرتق والأكمام عن الأزاهير. ولذلك استشهد بالبيت، فإنّه لا نقصان في إسفار الصبح، بل في إبصار العين. «**لا غَرْوَ**»؛ أي: لا عجب. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

فهي بعدُ تحت حجب الألفاظ مستورة، ولا فتقوا رَتْقَ مبانيه، وأزاهيرُها[١] من وراء الأكمام[٢] زاهرةٌ منظورة[٣].

إذا لم تَكُن لِلْمَرءِ عَينٌ صحيحةٌ فلا غَرْوَ أن يَرتابَ والصُّبحُ مُسفِرُ[٤]

فخالج قلبي[٥] [٢١] أن أرتّب في هذا الفنّ كتاباً أنقُدُ[٦] فيه الأفكار، وأُوضِحُ الأسرار، أحقّق[٧] ما غفّل سوءُ الفهم عن تحقيقه، وأبيّن ما تطرّق الشبهة في طريقه، كاشفاً عن مواضع اللَّبْس، مميّزاً بين السُّها والشمس[٨]، لا[٩] [٢٢] بل أشيّد قواعد الكلام بما يَسطَعُ صبح الحقّ

---

١ – س و ج: أزاهرها

٢ – **الأكمام** جمع كِمّ بكسر الكاف، وهو وعاء الطلع وغطاء النَّوْر. تعليقة نسخة ع

٣ – س: + شعر

٤ – **قوله**: «لا غَرْو»؛ أي: لا عَجَب، والباقي ظاهر. ولم أظفر بقائله مع كثرة الفحص. نعم، استشهد به معاصرُ الشارح الفاضل ـ يحيى بن حمزة بن عليّ بن إبراهيم العلويّ اليمني، في كتابه «**الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**» (ج ٣، ص ١٥٦، ط البيروت، للمكتبة العصريّة). وجاء بعد ذلك البيت في بعض كتب المتأخّرين هكذا:

ومَن يتبع لهواه أعمى بصيرةً ومَن كان أعمى في الدُّجى كيف يُصبِرُ؟

٥ – **[٢١]** «**فخالج قلبي**»؛ أي: صار ما تقرّر من منافع هذا الفنّ وارتفاع قدره ومن رسوخ قدمي في تحقيقه وإتقانه ومن عثوري على زلّات أولئك النُّقلة من كلام قدوتهم سبباً لأن خالج قلبي؛ أي: خالطه وتحرّك فيه. «**أنقد فيه الأفكار**» فأميّز بين الصحيح منها وبين الفاسد العيار. و«**أوضح الأسرار**» التي احتجبت عن الأغيار. وقوله: «**أحقّق**» توضيح وتقرير لما ذكره. و«**غفّل**» ـ بالتشديد ـ ؛ أي: غفّلهم يعني المتأخّرين، «**سوءُ الفهم**» رداءة فهمهم **عن تحقيقه**. و«**كاشفاً**» حال من فاعل «أبيّن». و«**السُّها**» كوكب في غاية الصغر بجنب واحد من كواكب بناتِ نعشٍ الكبرى، كأنّه ملتصق به يمتحن به حدّة الأبصار، وهو مثل لشدّة الخفاء، كالشمس لغاية الجلاء. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٦ – **النقد** تمييز الجيّد من الرديء واختيار الأجود. تعليقة نسخة ع

٧ – ق والحجريّة: وأحقّق

٨ – **أي**: بين الضعيف والقويّ. تعليقة نسخة ع

٩ – **[٢٢]** قوله: «**لا**»؛ أي: لا اكتفى بما ذكرته من دفع للفاسد التي تطرّقت إلى الفنّ، «**بل أشيّد**» مع ذلك، «**قواعد الكلام**» فيه، «**بما يسطع**»؛ أي: بدلائل ترتفع وتعلو، مِن «سَطَعَ الصبحُ والغبارُ»؛ إذا علا.

عن[١] أفق بيانه، وأوشّح معاقد الأيّام[٢] بما ينظم التقرير المحرَّر من لآلي تبيانه[٣].

وأجمَعُ عِقْدَ الدُّرّ بعدَ شِتاتِه بقدر اجتهاد الوسعِ والوسعُ مبذولُ

وكم عزمتُ فانتقض العزم، وتقدّمتُ[٤] فتأخّر الفهم؛ إذ أنا[٥] [٢٣] في زمانٍ صار الجهل فيه مشهوراً، والعلم كأن لم يكن شيئاً مذكوراً[٦]، دَرَسَتِ المعالمُ وعَفَتْ آثارها، وارتفعت المجاهل واتّقدَتْ نارها، العالِمُ فيه مطروح على الطُّرُق، والجاهل محمول على الحَدَق[٧]، لو قلتُ عَمِيَتْ أعين الزمان لما كذبتُ، أو عيَّرتُ[٨] أدوارَ الفلك الدوّار عن سمت الصواب لما تجنّبتُ.

و«**أوشّح**»؛ أي: أزيّن، «**معاقد الأيّام**»؛ أي: أعناقها التي هي مواضع عقد القلائد، «**بما ينظم**»؛ أي: بمسائل تنظمها، «**التقرير المحرّر**»؛ أي: الواضح الخالص. وقوله: «**من لآلي تبيانه**»؛ أي: تبيان ذلك التقرير، بيان لما ينظم. شعر: «**وأجمع ...**». **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

١ – ع: من

٢ – **أوشّح**؛ أي: أزيّن. **والمعاقد**: مواضع العقد. تعليقة **نسخة ع** // س و ج بدل «الأيام»: الأنام

٣ – س: + شعر

٤ – الحجريّة: وقد تقدّمت

٥ – **[٢٣]** «**إذ أنا**» تعليل للانتقاض والتأخّر. «**درست**» بَلِيَتْ وانخفضت. و«**المعالم**» مواضع العلوم ومدارسها. و«**عفت**» انمحت. و«**المجاهل**» ضدّ المعالم؛ أعني: مواضع الجهالات ومرابطها. «**مطروح على الطرق**» مُهانٌ غيرُ ملتفتٍ إليه. «**محمول على الحدق**» مكرّم غاية الإكرام. «**عميت أعين الزمان**» حيث لم يُميِّز بين الأضداد وأحكامها، فعَكَسَ ما كان يجب عليه من إكرام العلماء وإهانة الجهّال. «**أو عيّرتُ**» بالعين المهملة على صيغة الحكاية. «**عن سمت الصواب**» متعلّق بقوله: «**ما تجنّبت**» بالجيم. وأمثال هذه الشكوة ممّا جرت به العادة فيما بين الجمهور. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٦ – **أي**: مُهاناً غيرَ ملتفتٍ إليه. تعليقة **نسخة ع**

٧ – ع: الحُدُق (بضمّتين)، وجاء في حاشية **نسخة ع**: «أي: مُكرَّمٌ غاية الإكرام. [والحدق] جمع حدقة، وهي سواد العين». انتهى

٨ – ق ونسخة بدل ع: غَيَّرتُ

وجاء في تعليقة **نسخة ع**: «بالبناء المعلوم من التعيير بالعين المهملة؛ أي: ما تجنّبت عن سمت الصواب لو عيّرت وذممتُ أدوار الفلك. فعلى هذه الرواية يكون معطوفاً على «قلت». وعلى الرواية الأخرى ـ أي: «عُيِّرت» ـ بالبناء المجهول من التغيير بالغين المعجمة، عطف على «عميت»». انتهى

ولكنّي[١] [٢٤] عَذَرتُ دهري، ونَبَذتُ فعلته وراءَ ظهري، حينَ عاينتُ حسنةً كبرى من حسناته، وشاهدتُ آيةً عظمى من آياته، فهي الّتي تُغطّي على جميع السيّئات بمكانتها، بل لا يَكترِثُ بشأن[٢] الزمان وحوادثه مَن يكون في دائرة صيانتها.

وما هي إلاّ دولةُ الصاحبِ الذي يُصاحِبُهُ الإقبالُ والمجدُ والكرمُ

المخدوم الأعظم، دُستُور[٣] [٢٥] أعاظم الوزراء[٤] في العالَم، مالك زمام حكّام[٥] العرب والعجم، رافع مراتب العلم إلى الغاية[٦] القصوى، مظهر كلمة[٧] الله العليا، المخصوص بالنفس القدسيّة،

---

١ – الحجريّة: ولكنّني

[٢٤] «**ولكنّي**» استدراك عمّا ذكره من مَساوي الزمان ومثالبه. يقال: «**نبذت كذا وراء ظهري**»؛ أي: نَسِيتُه ولم أعتدّ به. «**حسنة كبرى**» إذ تنشأ منها حسنات لا تحصى. «**آية عظمى**» حيث يُهتدىٰ بها إلى مقاصد شتّى. «**بمكانتها**»؛ أي: بمنزلتها ورتبتها. «**لا يكترث**»؛ أي: لا يبالي. شعر: «**وما هي ...**»؛ أي: تلك الحسنة الجامعة بين كونها حسنة كبرى وآية عظمى. و«**الإقبال**» توجّه السعادة. و«**المجد**» الشرف. و«**الكرم**» السماحة والأصالة، بل الجودة في كلّ شيء، وهو ضدّ اللؤم؛ أعني: دناءة الأصل وشُحّ النفس. **الشريف الجرجاني** (رَحِمَهُ الله)

٢ – الحجريّة: لشأن

٣ – [٢٥] «**الدُّستُور**» بضمّ الدال فارسي معرّب، وهو الوزير الكبير الذي يُرجَع في أحوال الناس إلى ما يَرسُمُه، وأصله الدفتر الذي جمع فيه قوانين الملك وضوابطه. و«**الناظورة**» مبالغة في المنظور بمعنى الحامل على النظر إليه. و«**الديوان**» صاحب الدفتر المذكور، يقال: «اجتمعت الدواوين في موضع كذا»، وأصله ذلك الدفتر من «دوّنتُ الكتاب»؛ أي: جمعتُه وقرّبتُ بعضَه من بعض. أعني: الوزراء ينظرون إليه دائماً مترقّبين لما يأمره. وقد يقال: هو مبالغة في الناظر بمعنى الحافظ، فيكون الديوان بمعنى الكتاب. «**عين أعيان الأمارة**»؛ أي: مختار أشراف الأمراء، والمقصود أنّه جامع بين القلم والسيف، وملحأ وقدوة للطائفتين معاً. و«**القِدح المعلّى**» هو السابع من قِداح المَيْسِر، وله النصيب الأعلى. «**في المعارف**»؛ أي: في العلوم كلّها. و«**الصائب**» السهم الذي قصد ولم يَجُرّ [من الجَور وهو الميل عن الطريق، خ: «ولم يَجُز» وهذا من الجواز (گذشتن از جای)]، وفي المثل: «مع الخواطي سهم صائب». و«**الثقوب**» الإشراق. **الشريف الجرجاني** (رَحِمَهُ الله)

٤ – س: الأمراء

٥ – ق وظاهر ج: أحكام

٦ – س: – إلى الغاية

٧ – الحجريّة: كلمات

المكرّم بالرئاسة الإنسيّة، ناظورة ديوان الوزارة، عين أعيان الإمارة، الفائز من قِداح الفضل بالقِدْح المعلّى، المشهود له في المعارف باليد الطولى، كاشف[١] أستار الحقائق بفكره الصائب، منوِّر أسرار الدقائق برأيه الثاقب[٢].

لمّا بَدَتْ منهُ مَحامِدُ ٣ [٢٦] جَمّةً ... في النّاسِ سُمِّيَ بالأميرِ محمّدِ
الصّاحبِ المفضالِ منصورِ اللّوىٰ ... الماجـدِ القَـرْمِ الكريمِ الأوحدِ
رأيٌ له كالبَدْرِ يَشرُقُ في الدُّجىٰ ... و يُرِيكَ أحوالَ الخلائقِ في غَدِ
يا مَـن يُسائِلُنا عن الغاياتِ إن ... فكّرتَ فيهـ فَهْوَ غايةُ مقصدِ
ما إن مَدَحْتُ محمّداً بمقالتي ... لكن مدحتُ مقالتي بمحمّدِ

غياثُ الحقّ والدنيا والدين، رشيدُ الإسلام ومرشد المسلمين، ظلُّ الله[٤] على الخلائق أجمعين، أجرى الله تعالى آثار معاليه على صفحات الأيّام، ورَبَطَ أطناب دولته بأوتاد الخلود والدوام، ولا زال ركنُ الدين بلطائف اعتنائه ركيناً، ومتنُ العلم بعواطف إشفاقه متيناً، ويرحم[٥] الله[٦] عبداً قال آمينا.

فهو الذي ارتفعتْ رايات إيالة[٧] [٢٧] الملك والدين بآرائه، وانتشرت[٨] آيات الحقّ المبين

---

١ – الحجريّة: + أسرار

٢ – س: + شعر

٣ – **[٢٦]** و «**المحامد**» الفضائل التي يُحمَد عليها. و«**الجمّة**» الكثرة أشار بذلك إلى مرجّح التسمية بالعَلَم المأخوذ من باب التفعيل الدالّ على الكثرة. و«**الصاحب**» مطلقاً الوزير؛ لأنّه يصاحب السلطان. و«**المفضال**» الكثير الفضل. و«اللوى» هاهنا مقصور، وأصله المدّ، وهو الرّاية. و«**القرم**» سيّد القوم. وقوله: «**في غد**» يشير إلى أنّ رايته أعلى مرتبة في الإشراق من البدر؛ لأنّه يراك في الدجى ما لم يوجد بعدُ. وقوله: «**ما إن مدحت**» تضمين حَسَنٌ ممّا مدح به النبيّ عليه السلام. **الشريف الجرجاني** (رَحِمَهُ الله)

٤ – س: + تعالى

٥ – الحجريّة: يرحم

٦ – س: + تعالى

٧ – **[٢٧]** و«**الإيالة**» السياسة، يقال: «آل المَلِكُ رعيّته»؛ أي: ساسَها وأحسن رعايتها. و«**السرادق**» معرّب سرابرده. «**أزهَرَ**» الشجرُ؛ إذا ظهر نَوْرُه. و«**الحدائق**» جمع حديقة، وهي الروضة ذات الشجر، أو البستان الذي عليه الحائط. و«**الأيّة**» الممتنعة عن الانقياد، فَعِيلَةٌ مِن «أَبىٰ». و«الأيادي» جمع الأيدي من اليد بمعنى النعمة. و«**الغدق**» الماء الكثير، يقال: «غَدَقَتْ عينُ الماء وأغدقت»؛ أي: صارت كثيرة الماء. **الشريف الجرجاني** (رَحِمَهُ الله)

٨ – ج: واعتبرت

بإيمائه[١]، تلألأ في سرادق[٢] جلاله أنوارُ السعادة الأبديّة، وأزهر في حدائق كماله أشجارُ الكرامة السرمديّة، شَمَلَ أربابَ الفضل إفضالُه، واستنزل الدهرَ عن طباعه الأبيّة إقبالُه، وصار عود الأمل عن سُحُب أياديه، تَغدِق أسافلُه وتُورِق أعاليه.

لو شبّهتُه[٣] [٢٨] بالشمس للنيرة لكَذَبْتُ[٤]، أو مثّلتُه بالسُّحُب المَطِيرة لما أصبتُ، مِن أينَ للشمس دقائقُ معانٍ تَبهَر الألبابَ، وجلائلُ عباراتٍ تَنشُر الفضلَ اللُّبابَ[٥]؟ وأنّى للسُّحُب[٦] من الإنعام ما عمّ جمهورَ الأنام، ودام مَدَى اللّيالي والأيّام؟

ولمّا قصدتُ[٧] [٢٩] شكرَ بعض نعمه الّتي يتظاهر آثارُها عليّ، وهممتُ ذكرَ[٨] شيءٍ[٩] من

---

١ – ج: بإيمانه

٢ – الحجريّة و ج: سرادقات

٣ – الحجريّة و ج بدل «لو»: إن

[٢٨] «**لو شبّهته**» هذه المبالغة البليغة في وصف الممدوح مأخوذة من قول الشاعر في وصف الحبيبة؛ شعر:

ما أنتَ مادِحُها يا مَن يُشبِّهُها بالشمس والبدر، لا بل أنت هاجيها

مِن أينَ للشمسِ خالٌ فوقَ وَجْنَتِها ومَضْحَكٌ في نِظام الدُّرِّ في فيها

مِن أينَ للبدر أجفانٌ مكحَّلةٌ بالسِّحر والغُنْجُ يجري في حواشيها

و«**المَطيرة**» – بفتح المليم – كثيرة المطر. و«**الجلائل**»يقابل الدقائق، يقال: «لكلّ جليلٍ دقيقٌ». و«**اللباب**» الخالص.و«**المدى**» الغاية، يقال:«قِطعةُ أرضٍ قدرَ مَدَى البصرِ وقدرَ مَدِّ البصر». **الشريف الجرجاني**(رَحِمَهُ الله)

٤ – ج و ق: كذبت، الحجريّة: فكذبت

٥ – س: تنثر فضل اللباب

٦ – ق و ح والحجريّة: للسحاب

٧ – [٢٩] و«**لمّا قصدت**» عطف على قوله: «ولكنّي»، عطف قصّة على قصّة. «**يتظاهر**»؛ أي: يتعاون. «**يتطرّق**» مِن «طَرَقَ فلانٌ؛ إذا جاء ليلاً». «**انتهزت**» افترصت واغتنمت، والنُّهْزَة: الفرصة. «**الوَسَن**» النُّعاس، وقيل: هو الفتور الذي سبق النوم. و«**السِّنا**» ـ بالقصر ـ الضوء. و«**الدياجير**» جمع ديجور، وهو الظلام الشديد، يقال: «ليلة ديجور»؛ أي: مُظلِمَة. «**عرّج**» على الشيء؛ إذا قام عليه. «**يهتمّون**» من الاهتمام. «الستائر» جمع سِتارة بمعنى السُّترة، وهي ما يستتر [خ: يستر] به كائناً ما كان، بخلاف السِّتر، فإنّه للمعمول للنلبك. و [«**السرائر**» جمعُ] السريرة، [**وهي**] السرّ. يقال: «**اقترح** عليه كذا»؛ إذا سأله بلا رويّة، وهو دليل الشعف البليغ. و«**الشوافع**» جمع شافعة، مِن «شَفَعْتُ الشيءَ»؛ إذا كان وِتراً فجعلته زوجاً؛ يعني: أنّهم اقترحوا عليّ مرةً بعد أخرى. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٨ – الحجريّة: بذكر، ج: من ذكر

٩ – ج: + ما

فواضله التي يتطرّق أنوارها بين يديّ، انتهزتُ وَسَناً[١] من أعيُن الزمان، و سَناً[٢] في دياجير الحَدَثان، وقَصَرتُ العزيمةَ على نقض[٣] العلائق، والاشتغالِ بالتدبّر[٤] اللائق. فلاحظتُ الكتب المصنّفة في[٥] الفنّ المشار إليه، واخترتُ كتاب «**المطالع**» منها[٦] معرِّجاً عليه؛ لِما رأيتُ الأصحاب يهتمّون ببحثه ودرسه، ويستكشفون متّي[٧] مظانَّ لُبْسه، ويسألونني أن أشرَحه شرحاً يرفع ستائره[٨]، ويُوضِح سرائره، مُلِحّين في ذلك غايةَ الإلحاح، مقترحين عليّ بشوافع[٩] الاقتراح.

فأخذتُ في شرحٍ له كَشَفَ عن وجوه فوائده[١٠] نقابَها[١١] [٣٠]، وذلّل من مسالك شِعابه صعابَها. ولم أقتصر على حَلّ تراكيبه، والإفصاح عن نُكَتِ أساليبه، بل حقّقتُ أيضاً قواعد الفنّ، وبيّنتُ مقاصد القوم، وبالغتُ في نقد الكلام، وإيراد ما سنح لي من الرّد والقبول والنقض والإبرام.

---

١ – الوَسَن: هو الأخذ في النُّعاس وهو مبدأ النوم، والانتهاز: الاغتنام.

٢ – السَّنا: ضَوء القمر، والضوء الساطع.

٣ – س: نقص

٤ – الحجريّة و ج: بالتدبير

٥ – الحجريّة: + هذا

٦ – ج: – منها

٧ – الحجريّة: عنّي

٨ – ج: ساتره

٩ – ج: شوافع

١٠ – الحجريّة و س: فرائده، وفي نسخة بدل س: فوائده

١١ – [٣٠] و«**النقاب**» ما تَشُدُّه المرأةُ على وجهها. و«**ذلّل**»؛ أي: سخّر وجعل ذَلولاً. و«**الشِّعاب**» هي الطرق بين الجبال، جمع شِعْب بالكسر. و«**الصعاب**» جمع صَعب، وهو خلاف الذَّلول. «**ولم أقتصر**» هذا مع ما في حيّزه وصف للشرح بكونه مطابقاً للكتاب الذي خالج قبله أن يرتّبه. يقال: «**أفصَحَ** عن كذا»؛ أي: أظهره. و«**النكتة**» هي الدقيقة التي تستخرج بدقّة النظر؛ إذ يقارنها غالباً نَكْتُ الأرضِ بأصبع أو نحوها. و«**أساليب** الكلام» فنونه وطرقه، جمع أسلوب. «**سنح**»؛ أي: ظهر. و«**الإبرام**» الإحكام. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

نعم[١] [٣١]، قد أخرجتُ من بحر الفكر فرائدَ الجواهر، ونظمتُها في سِمْط العبارات الزواهر. وسمّيتُها بـ[٢] «**لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار**».

وخدمتُ بها حضرتَه[٣] [٣٢] العليّة، وسُدّتَه السنيّة، لا زالت مَدْيَنَ الفضائل والمآثر، ومَحَطَّ رِحال[٤] الأفاضل والأكابر. وتمنّيتُ بعروة خدمته الاستمساك، وفي سلك ذوي الاختصاص به الانسلاك. لعلّي أظفر من فاتحة ألطافه بفتحٍ، ويتغرّى ليلي[٥] البهيم عن صبحٍ، صارفاً بحسن عنايته عاديةَ[٦] الزمان الخوّان، مُنشِطاً بلطف إعزازه عن عِقال الهوان. فإن رَوَّجَ ذلك الزَّيْفَ ناقدُ طبعه القويم، ولاحظني بعين إنعامه العميم، فشعشعةٌ من ذُكاءَ[٧] تُميطُ ليلاً أدهَم، بل شِنشِنةٌ أعرِفُها من أخزَمَ[٨] [٣٣].

---

١ – [٣١] «**نعم**» تصديق لما سبقه، وتقرير لما لحقه. و«**فرائد الجواهر**» كِبارها الغالية الأثمان. و«**السِّمط**» الخيط مادام فيه الخَرَز. و«**الزواهر**» جمع زاهرة، وهي المُشرِقَة، فقد وصف الشرح بنفاسة معانيه وبلاغة عباراته معاً. و«**اللوامع**» جمع لامعة، مِن «لَمَعَ»؛ إذا بَرَقَ. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٢ – ج و ق: – ب

٣ – [٣٢] و«**حضرة** الرجل» قربه وفِناؤه. و«**السُّدّة**» باب الدار. و«**السنيّة**» المرتفعة. و«**مدين**» قريةُ شُعَيب عليه السلام، مِن «مَدَنَ بالمكان»؛ إذا أقام به، والمراد هاهنا المجمع. و«**المآثر**» جمع مَأْثُرَة، وهي ما يُروىٰ من المفاخر. و«**فاتحة الشيء**» أوّله. «**يتغرّى**» ينشقّ، يقال: «تَغَرّى الليلُ عن صبحه». و«**ليل بهيم**» مُظلِم شديد لا يخالطه ضوء أصلاً. «**صارفاً**» حال من المستتر في «أظفر». «**عادية الزمان**» حادثته العائقة. «**الخوّان**» الكثير الخيانة. «**مُنشِطاً**» مِن «أنشطتُ الحبلَ: حَلَلْتُه». **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٤ – كذا في دان٢ و دان٣ و الحجريّة و م و ج و مل، ق و س: رجال

٥ – كذا في دان٢ و ق و ج، دان٣ و م والحجريّة: الليل، س: ليل، ق و ج: ليلي، مصحّح مل: ليلها

٦ – الحجريّة: غادية

٧ – قال ابن منظور في **لسان العرب**: «وذُكاءُ بالضمّ اسم الشمس، معرفة لا ينصرف ولا تدخلها الألف واللام، تقول: هذه ذكاءُ طالعةً، وهي مشتقّة من ذَكَتِ النارُ تَذكُو، ويقال للصبح ابنُ ذُكاءَ؛ لأنّه من ضوئها».

٨ – أي: فيه شَبَهٌ من أبيه في الرَّأي والحَزْم والذَّكاء . الشِّنْشِنَة : السَّجِيَّة والطَّبيعةُ. وقيل: القِطْعةُ والمُضْغَةُ من اللَّحم. وهو مَثَل. وأوّلُ من قاله أبو أخزَم الطّائي. وذلك أنّ أخزم كان عاقّاً لأبيه فمات وترك بنين عَقُّوا جَدّهم وضَرَبُوه وأدْمَوْه فقال:

وها أنا أفيض في شرح الكتاب[١] [٣٤]، والله الموفِّق للصواب[٢].

*****

إنَّ بَنِيَّ زَمَّلُوني بالدَّمِ ... شِنْشِنَةٌ أعْرِفُها من أخْزَمِ. **النهاية في غريب الأثر**

[٣٣] «**فشعشعة**»؛ أي: شعاعة. و«**ذُكاء**» ـ بالضمّ ـ علم للشمس. «**تميط**»؛ أي: تُبعِد وتزيل. و«الأدهم» الأسود. ولمّا نبَّهَ الشارحُ على أنّ الشعشعة لم تَرِدْ بهذا المعنى غيّرها بشعاعة [لم أجد من هذا التغيير أثرٌ في نسخ الشرح، نعم، قد كُتِبَ لفظ «شعاع» تحت «شعشعة» في نسخة دان٢ (تاريخ فراغة الكاتب من كتابتها ٢٠ من رجب الأصمّ من سنة ٧٢٨ ق)، لكنّه تعليقة لتفسير اللفظ. مصحّح]، فزال ازدواجها بـ «**شنشنة**»، وهي الخُلق والطبيعة.

وهذا مَثَلٌ قَصَدَ به أنّ ما ذكره عادة قديمة من آبائه الكرام، إلاّ أنّ المجانسة بين المَضرِب والمَورِد غير مرعيّة هاهنا، فإنّ أبا أخزم جدُّ حاتمٍ طيٍّ أو جدُّ جدِّه، وكان له ابن يقال له أخزم، وهو الذكر من الحيّة، فمات وترك بنين، فوثبوا يوماً في مكان واحد على جدّهم، فأدمَوْهُ، فقال:

إنّ بَنِيَّ زمّلوني بالدَّمِ شنشنةٌ أعرِفُها من أخزَمِ

كأنّه كان عاقّاً لوالده. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

١ - **[٣٤]** «**وها أنا أفيض في شرح الكتاب**» يُوهِم أنّ الخطبة كانت متقدّمة على الشرح مع أن ما سبق دلّ على تأخّرها. وقد يقال: أراد «أفيض في عَرْضِه»، أو حَكىٰ ما مضى منه بعبارة الحال تصويراً لما أقدَمَ عليه. **الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله)**

٢ - س: + وخير المآب، الحجريّة: بالصواب

﴿١﴾ قال:

«[بسم الله الرحمن الرحيم] [1]

اللّهمّ[2] إنّا نحمدك [والحمدُ من آلائك، ونشكُرك والشكرُ من نَعْمائك، ونسألك هدايا الهداية، ونعوذ بك من الغَباوة والغَواية، ونبتغي منك إعلامَ الحقّ وإلهامَ الصدق، فإنّه لا عِلمَ [لنا][3] إلاّ ما علّمتَ، ولا دِرايةَ[4] إلاّ ما ألهمتَ، إنّك أنت العليمُ الحكيم و[5] الجواد الكريم][6]».

أقول:

الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل[35] وهو باللّسان وحده[36]، والشّكر على النعمة خاصّة[37] لكنّ مورده يعمّ اللّسان والجَنان والأركان، فبينهما عموم وخصوص من وجهٍ؛ لأنّ الحمد قد يترتّب على الفضائل والشّكر يختصّ بالفواضل. والآلاء[38] هي النّعم الظاهرة، والنّعماء هي النّعم الباطنة؛ كالحواسّ وملائماتها[7]. وخصّ الحمد بالآلاء والشّكر بالنّعماء؛ لاختصاصه بالظّاهر وعدم اختصاص الشّكر به.

وتحقيق ماهيّتهما[39] أنّ الحمد ليس عبارةً عن قول القائل: «الحمد للّه»، بل هو فعلٌ

---

١ – ما بين المعقوفين إنّما هو من دان و ملک و ق و صف

٢ – قد ذُكِرت عبارة المتن في هذه الفقرة بتمامها في نسخ س و ق والحجريّة.

٣ – ما بين المعقوفين إنّما هو من ج و س و م و مل ونسخة المتن والحجريّة، دان و ملک و ق و صف: – لنا

٤ – مل و س: + لنا

٥ – صف: – و

٦ – ج: – «والحمد من آلائک ... الكريم»

٧ – س: وملائمتها

يشعر بتعظيم المنعِم بسبب كونه منعماً[١]، وذلك الفعل إمّا فعل القلب؛ أعني: الاعتقاد باتّصافه بصفات الكمال والجلال[٢]، أو فعل اللسان؛ أعني: ذِكْر ما يدلّ عليه[٣]، أو فعل الجوارح وهو الإتيان بأفعال دالّة على ذلك. والشكر ـ كذلك ـ ليس[٤] قول القائل: «الشكر لله»[٤٠]، بل صَرْف العبد جميعَ ما أنعم الله[٥] عليه من السّمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق[٦] وأعطاه لأجله؛ كصرفه[٧] النظرَ إلى مطالعة مصنوعاته[٤١]، والسّمعَ إلى تلقّي ما يُنبِئ عن مرضاته[٨] والاجتناب عن منهيّاته[٤٢]. وعلى هذا يكون الحمد أعمّ من الشكر مطلقاً؛ لعمومه النِّعَمَ الواصلة إلى الحامد وغيرِه[٤٣]، واختصاصِ الشكر بما يصل إلى الشّاكر.

والهداية الدلالة على ما يُوصِل إلى المطلوب[٤٤]. والغَباوة عدم الفِطنة. والغَواية سلوك طريقٍ لا يوصل إلى المطلوب. والإلهام إلقاء معنى[٩] في القلب بطريق الفيض[٤٥]. والحقّ حال القول[٤٦] أو العقدِ المطابق للواقع بقياسه إليه[١٠] ـ أعني: كونه مطابَقاً للأمر الواقع ـ ، وإذا[١١] قيس إلى الواقع فهو الصدق؛ أي: كونه مطابِقاً له.

إذا[١٢] تمهّد هذا التصوير[٤٧] **فنقول**: للنفس الناطقة قوّتان؛ نظريّة وعمليّة. ويمكن حمل قرائن

---

١ – ق بدل «كونه منعماً»: الإنعام، وفي نسخة بدله: كونه منعماً

٢ – الحجريّة: بصفات الجلال والجمال

٣ – أي: على الاعتقاد

٤ – الحجريّة: + هو

٥ – ع: + تعالى، الحجريّة: – به

٦ – س: + له

٧ – الحجريّة: كصرف

٨ – ع: مرضيّاته

٩ – س: المعنى

١٠ – أي: بقياس الواقع إلى القول أو العقد

١١ – س: فإذا

١٢ – س: وإذا

هذه الخطبة[٤٨] على مراتبها في كلّ واحدةٍ منهما[١].

أمّا مراتب القوّة النظريّة فلأنّ النفس في مبدإ الفطرة خالية عن العلوم[٤٩] كلّها[٢]، لكنّها مستعدّة لها وإلاّ لامتنع اتّصافها بها، وحينئذٍ تسمّى[٥٠] عقلاً هيولانيّاً[٣] تشبيهاً لها بالهيولى الخاليةِ في نفسها عن جميع الصور، القابلةِ إيّاها. ثمّ إذا استَعمَلَتْ آلاتِها ـ أعني: الحواسّ الظّاهرة والباطنة ـ حصل لها علوم أوّليّة[٥١] واستعدّت لاكتساب النظريات وحينئذٍ تسمّى عقلاً بالملكة؛ لأنّها حصل لها بسبب تلك الأوّليّات ملكةُ الانتقال إلى النظريّات[٥٢]. ثمّ إذا رتّبَت العلوم الأوّليّة وأدركت النظريّاتِ مشاهِدةً إيّاها سمّيت بالعقل المستفاد؛ لاستفادتها من العقل الفعّال[٥٣]. وإذا صارت مخزونةً عندها وحصلت لها ملكةُ الاستحضار[٤] متى شاءت من غير تجشُّمِ كسبٍ جديدٍ فهي العقل بالفعل[٥٤].

ولمّا كان[٥٥] للإنسان في مبدأ الفطرة المرتبةُ الأولى وآلاتُ تحصيل المرتبة الثانية ـ أي[٥]: المشاعر الظّاهرة والباطنة ـ وهي كلّها نِعَمٌ يجب الحمد والشكر عليها حَمَدَ اللّه تعالى[٦] على إعطائه إيّاهما[٥٦] إشارة إلى المرتبتين.

وقوله: «ونسألك هدايا الهداية[٧]» إشارة إلى المرتبة الثالثة، فإنّ تحصيل المطالب النظريّة من مبادئها يتوقّف على هداية اللّه تعالى إلى سواء الطريق؛ إذ الطرق متعدّدة والتمييز[٨] بين الصواب والخطاء[٩] لا يتمّ بمجرّد الطّاقة البشريّة.

---

١ – **أي**: من القوّتين

٢ – س: – كلّها، وفي نسخ ع و ق و ج ورد «كلّها» في مصحّحاتها

٣ – الحجريّة: هيولائيّاً

٤ – س: الاستحصال

٥ – س بدل «أي»: التي هي من

٦ – ع: – تعالى

٧ – ج: هدانا لهداية

٨ – كذا في ق، سائر النسخ: التميز

٩ – مصحّح ج: الخطاء والصواب

ولمّا كانت الهداية ـ وإن اقتضَتْ حصول المطالب ـ غيرَ كافيةٍ فيه، بل لا بدّ معها من ارتفاع الموانع كالغباوة والغواية[٥٧] استعاذ به[١] عنهما.

وقوله: «ونبتغي منك إعلام الحقّ وإلهام الصدق»[٥٨] إشارة إلى المرتبة الرابعة؛ لأنّ ملكة الاستحضار لا تحصل إلاّ بعد إعلامات متتالية وإلهامات متوالية. وفيه إشعار بأنّ المبدأ الفيّاض للصّور العقليّة[٢] خِزانة حافظة لها على ما تقرّر[٣] في الحكمة[٥٩].

ثم كرّر الإشارة إلى المراتب الأربع بأن رتّب أربعَ قرائن، بإزاء كلّ مرتبةٍ قرينة[٤] واحدة؛ تعليلاً لما رسم فيها. فكأنّه[٥] قال: إنّما حمدتُك على المرتبة الأولى؛ لأنّ استعداد العلوم ليس إلاّ من حضرتك[٦٠]، وعلى المرتبة الثانية؛ لأنّ دراية العلوم الأوّليّة[٦١] فيها المُعِدّة نحوَ اكتساب الثواني يمتنع حصولها إلاّ بإلهامك، وإنّما سألتُك الهداية في تحصيل النظريات؛ لانحصار العلم و الحكمة فيك[٦٢]، وإعلامَ الحقّ وإلهامَ الصدق[٦]؛ لأنّك الجواد الحقّ و[٧] الكريم المطلق[٦٣].

وأمّا مراتب القوّة العمليّة فأُولاها تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبويّة[٦٤] والنّواميس الإلهيّة المشتملُ على جُلّها ـ بل على كلّها[٦٥] ـ معنى الحمد والشكر حَسَب ما حقّقناه[٨] [٦٦]، **وثانيتُها** تهذيب الباطن عن الملكات الرديّة[٦٧] ونَفْض[٩] آثار شواغله عن عالم الغيب[٦٨] وذلك لا يتمّ إلاّ بهداية الله تعالى[٦٩] وصَرفه النفس عن الغواية[١٠] [٧٠]، **وثالثتُها** ما يحصل بعد الاتصال

---

١ – الحجريّة بدل «به»: بالله تعالى

٢ – ج: الفعليّة

٣ – س: قرّر

٤ – ق: – قرينة، وفي س أيضاً زيدت بخطٍّ آخر

٥ – ج: وكأنّه

٦ – ع والحجريّة: + منك

٧ – ج: – و

٨ – حيث قال: «وتحقيق ماهيتهما ... الخ»

٩ – س: ونقض (أو: ونقص)

١٠ – الحجريّة: + عن الغباوة والغواية

بعالم الغيب وهو تجلّى النفس بالصور القدسيّة[٧١] ولا يكون ذلك إلاّ بإعلام الحقّ وإلهام الصدق[١]، **ورابعتُها** ما يتجلّى له عقيبَ اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه بالكلّيّة وهو ملاحظةُ جمال اللّه[٢] وجلاله وقَصْرُ النظر على كماله[٧٢] حتّى يرى كلّ قدرةٍ مضمحلّة في جنب قدرته الكاملة وكلّ علمٍ مستغرقاً في علمه الشّامل، بل كلّ وجودٍ[٧٣] وكمالٍ إنّما هو فائض من[٣] جَنابه. وإلى هذه المرتبة أشار بحصر العلم والحكمة والجود فيه.

*****

﴿٢﴾ قال:

«ونبتهل إليك في[٤] أن تصلّي على محمّدٍ سيّد المرسلين وخاتم النبيّين وعلى آله الطيّبين الطاهرين»[٥].

أقول:

من القضايا المذكورة في العلوم الحقيقيّة أنّ استفادة القابل من المبدإ تتوقّف على مناسبةٍ بينهما[٧٤]، وكثيراً ما يستعملها[٦] الحكماء في كتبهم؛

منها: أنّهم قالوا في المزاج[٧٥]: إنّ انكسار الكيفيّات للتضادّة واستقرارَها على كيفيّةٍ متوسّطة وحدانيّة يوجب أن تكون لها نسبةٌ إلى مَبدئها الواحد، بسببها يستحقّ أن يفيض على الممتزج

---

١ – ع: بإلهام الحقّ وإعلام الصدق

٢ – ج و ق: + تعالى

٣ – ع: عن

٤ – س: – في

٥ – نسخ شرح الإصفهاني: – «ونبتهل ... الطاهرين»، ملک: – الطيّبين، ع: – «وخاتم النبيّين وعلى آله الطيّبين الطاهرين». وفي س و ق والحجريّة قد ذكرت عبارة المتن في هذه الفقرة بتمامها في متن النسخ، وفي متن م ذكرت بقدر «ونبتهل إليک» والباقي في هامش النسخة.

٦ – أي: القضيّة المذكورة

صورةٌ أو نفسٌ[١]، وكلّما كان المزاج أعدل وإلى الوحدة[٢] الحقيقيّة أميَل كانت النفس الفائضة عليه بمبدئها أشبه[٧٦].

ومنها: قولهم: إنّ النّفوس الفلكيّة[٧٧] تستخرج بسبب تحريكاتها[٣] الأوضاعَ الممكنة من القوّة إلى الفعل، فيحصل[٤] لها بواسطةِ ذلك[٥] مناسباتٌ إلى المبادئ العالية الّتي هي بالفعل من جميع الوجوه، فيفيض عليها من تلك المبادئ الكمالاتُ اللائقة بها.

إلى غير ذلك من المواضع[٧٨]. ولها مُثُلٌ في الموادّ الجزئيّة لا تكاد تنحصر[٧٩].

ولمّا كانت النفس[٦] الإنسانيّة منغمِسةً في العلائق البدنيّة مكدَّرةً بالكدورات الطبيعيّة وذاتُ المفيض ـ عزّ اسمه ـ في غاية التنزّه عنها لا جرم وجب الاستعانة في استفاضة[٧] الكمالات من تلك الحضرة بمتوسّطٍ يكون ذا جهتي التجرّد والتعلّق حتّى يقبل الفيضَ من المبدأ الفيّاض بتلك الجهة الرّوحانيّة وهي منه بهذه الجهة. فلذلك وقع التوسّل في استحصال الكمالات العلميّة والعمليّة إلى المؤيَّد بالرياستين، مالكِ أزمّة الأمور في الجهتين، بأفضل الوسائل؛ أعني: الصّلاة والثّناء عليه[٨] بما هو أهله ومستحِقّه.

*****

١ – أي: صورة في المعادن، ونفس في الحيوانات. تعليقة نسخة ع

٢ – ع والحجريّة: الواحدة

٣ – كذا في ع و ق، سائر النسخ: حركاتها

٤ – نسخة بدل ج: ليحصل

٥ – أي: بواسطة الاستخراج

٦ – س: النفوس

٧ – ج: استغاصة

٨ – كذا في ع و س، سائر النسخ: الصلاة عليه والثناء

﴿٣﴾ قال:

«وبعدُ فهذا مختصرٌ في العلوم الحقيقيّة [والمعارف الإلهيّة سمّيتُه بمطالع الأنوار، ورتّبتُه على طرفين؛

الأوّل: فى المنطق.

والثاني[١]: أربعة أقسام؛ الأوّل: في الأمور العامّة، والثاني[٢]: في الجواهر خاصّةً، والثالث: فى الأعراض خاصّةً[٣]، والرابع: في العلم[٤] الإلهيّ خاصّةً.

الطرف[٥] الأوّل: في المنطق، وهو قسمان؛

الأوّل: في اكتساب التصوّرات، وفيه بابان؛

الباب الأوّل[٦]: في المقدّمات، وفيه فصول][٧]».

أقول:

أراد بالعلم هاهنا إدراك المركّبات[٨٠]، وبالمعرفة إدراك البسائط[٨]. وهذا الاصطلاح يناسب ما

---

١ – نسخة المتن: والطرف الثاني

٢ – نسخة المتن و صف: – و // قوله: «والثالث» و «والرابع» صف: – و

٣ – هذا خلاف ما فعله المصنّف في طرف الحكمة، فإنّه جعل في الطرف الثاني كلَّ قسمٍ كتاباً وقدّم هناك كتاب الأعراض على كتاب الجواهر، وقال: «الكتاب الثاني: في الأعراض خاصّة. وإنّما قدّمناه على الجواهر لأنّ أكثر مباحث الجواهر يتقرّر بعد تقرير أصول في أحكام الأعراض».

٤ – ج: – العلم، وفي ق أيضاً ورد في مصحّحه

٥ – صف: – الطرف

٦ – كذا في دان ومصحّح ملک و ج و ق، سائر النسخ: – الباب

٧ – عبارة المتن في هذه الفقرة قد وردت بتمامها متن نسخة ق، لا في هامش النسخة.

٨ – س: + ولهذا يقال عرفت الله ولا يقال علمته

تَسمَعه[١] من أئمّة اللغة أنّ العلم يتعدّى إلى مفعولين، والمعرفةَ إلى مفعولٍ واحد. فلذلك خصّ المعارفَ بالإلهيّة والعلومَ بالحقيقيّة[٨١].

وسمّى المختصرَ بـ «**مطالع الأنوار**»؛ لأنّ مسائل هذه الفنون[٨٢] يظهر بها للقوّة العاقلة حقائقُ الأشياء ظهورَها بين يدي الحسّ بالأضواء، وأبواب هذا الكتاب مظاهرُ تلك المسائل وأسرارها؛ كما أنّ المطالع[٢] مظاهر الكواكبِ وأنوارِها.

ورتّبه على طرفين؛ لأنّ المنطق مقصود بالغير والحكمة مقصودة بالذات[٨٣]. فكأنّ ذلك من هذه[٣] في طرفٍ وهي منه في[٤] آخَر.

وقسّم الطرف الثاني أربعة أقسام؛ لأنّ الحكمة علمٌ باحثٌ عن أحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشريّة[٥]، والموجود إمّا واجب أو ممكن، والممكن إمّا جوهر أو عرض، فالبحث عن أحوال الموجودات إمّا عن أحوالٍ تختصّ بأحد هذه الأقسام أو عن أحوال تُشترَك[٦] بين قسمين منها، أو بين الثلاثة[٨٤]. فإن كان عن الأحوال المشتركة فهي الأمور[٧] العامّة[٨٥]، وإن كان عن الأحوال المختصّة بالجواهر فهو قِسْم الجواهر، أو بالأعراض فهو قسمها، أو بالواجب فهو العلم الإلهيّ.

وقَدَّم الطرف الأوّل؛ لأنّ المنطق آلة لتحصيل العلوم الحكميّة[٨٦] والآلة متقدّمة بالطبع.

ولمّا كانت[٨] الحاجة إليه لدرك المجهولات وهي إمّا أن يُطلَب تصوّرُها[٨٧] أو[٩] يطلب التصديق

---

١ – ع: تستمعه

٢ – هذا **اصطلاحٌ في علم الهيئة**، فراجع لفهمه إلى كتب الفنّ.

٣ – أي: للمنطق من الحكمة

٤ – ج: + طرف

٥ – ع و ج بدل «البشريّة»: الإنسانيّة

٦ – ق: للمشترَك

٧ – س: فهو قسم الأمور، مصحّح ج: فهي قسم الأمور

٨ – ق: كان

٩ – س: + أن

بما يجب فيها من نفيٍ أو إثبات لا جرم حَصَرَه[٨٨] في قسمين؛ أحدهما: لاكتساب[١] التصوّرات ـ أي: المجهولات من جهة التصوّر[٨٩] ـ ، وثانيهما: لاكتساب[٢] التصديقات ـ أي: المجهولات من جهة التصديق ـ .

وبوّب القسمَ الأوّل على بابين فرقاً بين ما يكون[٣] المقصودَ بالذات في هذا القسم[٩٠] وبين ما يكون توطئةً له. ووَضَعَ الباب الأوّل لذكر المقدّمات ـ وعنى بالمقدّمة هاهنا[٩١] ما يتوقّف عليه الشروع في العلم، وكان الأنسب تصديرها[٤] على القسمين[٩٢]؛ لعدم اختصاصها بهذا القسم ـ ، وجَعَلَ مباحث الألفاظ منها[٥] وإن عدّها بعضهم من أبواب المنطق تنبيهاً على أنّها ليست جزءاً منه؛ كما سيجيء بيانه[٦].

*****

---

١ – الحجريّة: اكتساب

٢ – الحجريّة: اكتساب

٣ – ع و ق و ج: – ما يكون، مصحّح ج: بين ما يكون مقصوداً

٤ – أي: تصدير المقدّمات

٥ – أي: من المقدّمات

٦ – ج: بيانها

﴿٤﴾ قال:

«الفصل الأوّل: في الحاجة إلى المنطق

[العلم إمّا تصوّرٌ إن كان إدراكاً[1] ساذجاً، وإمّا تصديقٌ إن كان معه حكمٌ بنفيٍ أو إثباتٍ]».

أقول:

العلوم إمّا نظريّة[٩٣] غير آليّة، وإمّا عمليّة آليّة. وغاية العلوم الغير الآليّة حصولها أنفسها[٩٤]، وغاية العلوم الآليّة حصولُ غيرها [بها] [2] [٩٥]. ولمّا كان المنطق علماً آليّاً يكون له غاية[٩٦]، والغايةُ متقدّمة في التصوّر على تحصيل ذي الغاية[٩٧]، فلا بدّ من تقديمِ معرفة غاية المنطق على تحصيله.

وكما أنّ معرفة[3] غاية المنطق من مقدّمات الشّروع فيه، كذلك معرفة حقيقته[٩٨]؛ ليكون الشارع فيه على بصيرة في طلبه. لكنّ تصوُّرَ حقيقته موقوف على معرفة ثبوته؛ لأنّ هليّة الشيء البسيطة[4] [٩٩] متقدّمة على مائيّته بحسب الحقيقة. فيجب بيان هليّة المنطق حتّى يمكن بيان حقيقته.

فلذلك بَيَّنَ احتياجَ النّاس إلى المنطق في اكتساب الكمالات[١٠٠]؛ لأنّه إذا ثبت أنّ النّاس

---

١ – نسخة المتن: – إدراكاً

٢ – ما بين المعقوفين من نسختي بدل ق و ج، س: + بوساطتها

٣ – ج والحجريّة: – معرفة

٤ – الهليّة البسيطة ما يُجاب به عن السؤال بـ «هل» البسيط عن وجود الشيء. **شرح المنظومة** للحكيم السبزواري (رَحِمَهُ اللهُ)، ط نشر ناب، ج٢، ص٣٩٤.

يحتاجون إليه في اكتسابها، ولا شكّ أنّ الكمالات ثابتة وما لا يتمّ الشيء الثّابت إلاّ به فهو ثابت، يلزم[1] أن يكون المنطق ثابتاً.

ولمّا اشتمل[١٠١] بيان الحاجة على هذه الأمور الثلاثة ـ أمّا على غاية المنطق فلأنّه إذا علم أنّ الاحتياج إليه[2] لأيّ سببٍ كان ذلك السبب غايته، وأمّا على حقيقته فلأنّ البحث بالأَحَرَة ينساق إليه، وأمّا على الاحتياج إليه[3] فظاهرٌ ـ عَنْوَنَ[4] الفصل ببيان الحاجة[5] إلى المنطق إيثاراً للاختصار. وأيضاً[١٠٢] لمّا كان[6] آخِرَ ما ينحلّ إليه المقاصد قدَّمه ووَسَمَ الفصل به.

وإذ قد توقّف[7] بيان الحاجة على معرفة التصوّر والتصديق[١٠٣] صدّر الفصل بهما، فقال: «العلم إمّا تصوّر إن كان إدراكاً ساذجاً، وإمّا تصديقٌ إن كان مع الحكم[8] بنفي أو إثبات»؛ أي: العلم إمّا إدراك يحصل مع الحكم[١٠٤]، أو إدراك لا يحصل معه. فإن كان إدراكاً يحصل مع الحكم فهو التصديق، وإلاّ فهو التصوّر.

وتوضيحه[١٠٥] أنّا إذا تصوّرنا زوايا المثلّث وتصوّرنا التّساوي للقائمتين[9] والنسبة بينهما فلا خفاء في أنّا نشكّ[10] فيها[11] قبلَ قيام البرهان الهندسيّ، ثمّ إذا وَقَفْنا عليه جزمنا بها[12]. فيحصل لنا حالةٌ إدراكيّة [١٠٦] مغايرة للحالة السابقة. فهذه الكيفيّة الإدراكيّة الحاصلة مع

---

١ – هذا جوابُ «إذا ثبت ... الخ»

٢ – س والحجريّة: – إليه

٣ – ع و ج: – إليه

٤ – الحجريّة: + البحث

٥ – س بدل «ببيان الحاجة»: بالحاجة

٦ – أي: بيان الحاجة

٧ – ع: قد يتوقّف

٨ – الحجريّة: معه حكم

٩ – ج و ق: لقائمتين

١٠ – ق: تتشكّك

١١ – أي: في النسبة

١٢ – الحجريّة: به

الحكم سُمِّيت تصديقاً.

وتقييد الحكم بالنفي والإثبات لإخراج التقييديّ[١٠٧].

وهاهنا إشكالات يستدعي المقام إيرادها وحلّها[١٠٨]؛

أحدها: أنّ هذا التوجيه لا يكاد يتمّ؛ لأنّ التصديق إن كان نفس الحكم لا يصدق عليه أنّه إدراك يحصل مع الحكم، وإن كان هو المجموع المركّب من التصوّرات الثلاث[١] والحكم فكذلك؛ لأنّ الحكم حينئذٍ يكون سابقاً عليه[٢]، فلا يكون معه.

وجوابه: أنّ **المصنّف** اختار أنّ التصديق مجموع الإدراكات الأربعة. ولمّا كان الحكم جزءاً أخيراً للتّصديق فحالةَ حصول الحكم يحصل التصديق، فيكون إدراكاً يحصل مع الحكم معيّةً زمانيّةً. وتقدُّمُ الحكم عليه بالذات لا ينافي ذلك. وكأنّ النزاع في أنّه الحكم فقط أو المجموع إنّما نشأ من هذا المقام[١٠٩].

وثانيها: أنّ التصديق إمّا نفس الحكم، وإمّا مجموع الإدراكات والحكم، وأيّاً مّا كان لا يندرج تحت العلم؛ أمّا إذا كان نفس الحكم فلأنّه عبارة عن إيقاع النسبة، فهو من مقولة الفعل، فلا يدخل تحت العلم الذي هو من مقولة الكيف أو الانفعال[١١٠]، وأمّا إذا كان التصديق هو المجموع فلأنّ الحكم ليس بعلم، والمجموع المركّب من العلم وممّا ليس بعلمٍ لا يكون علماً[١١١].

وجوابه: أنّ الحكم وإيقاع النسبة والإسناد كلّها عبارات وألفاظ[١١٢]. والتّحقيق أنّه ليس للنفس هاهنا[٣] تأثير وفِعل، بل إذعان وقبول للنسبة، وهو إدراكُ أنّ النسبة واقعةٌ أو ليست بواقعة[١١٣]، فهو من مقولة الكيف. وكيف لا، وقد ثبت في الحكمة أنّ الأفكار ليست[٤] موجدة للنّتائج، بل هي[٥] معدّاتٌ للنّفس لقبول صورها العقليّة عن واهب الصور؟ ولولا أنّ الحكم صورة إدراكيّة لما صحّ ذلك[١١٤].

---

١ – الحجريّة: تصوّرات الثلاثة

٢ – **أي:** على المجموع؛ لأنّ الحكم حينئذٍ جزؤه، والجزء مقدّم على الكلّ. **تعليقة نسخة س**

٣ – ق والحجريّة: هنا

٤ – الحجريّة: + أسباباً، وفي ق أيضاً زيدت بقلمٍ آخر

٥ – الحجريّة: – هي

وثالثها[١١٥]: أنّ التقسيم فاسد؛ لأنّ أحد الأمرين لازم، وهو[١] إمّا تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وإمّا امتناع اعتبار التصوّر في التصديق. وذلك لأنّ المراد بالإدراك الساذج إمّا مطلق الإدراك، أو الإدراك الذي اعتُبِرَ فيه[٢] عدم الحكم. فإن كان المراد مطلق الإدراك يلزم الأمر الأوّل وهو ظاهر[١١٦]، وإن كان المراد الإدراك مع عدم الحكم يلزم الأمر الثاني؛ لأنّه لو كان التصوّر معتبراً في التصديق وعدمُ الحكم معتبراً في التصوّر فيكون عدم الحكم معتبراً في التصديق فيلزم إمّا تقوُّمُ الشيء بالنقيضين، أو اشتراط الشيء[٣] بنقيضه[١١٧]، وكلاهما محالان[١١٨].

وجوابه: إن أردتم[١١٩] بقولكم: «[إنّ][٤] التصوّر معتبر في التصديق» أنّ مفهوم التصوّر معتبر فيه فلا نسلّم، ومن البيّن أنّه ليس بمعتبرٍ فيه[٥]، فكَمْ من مصدِّقٍ[٦] لم يعرف مفهومَ التصوّر، وإن أردتم أنّ ما صَدَقَ عليه التصوّر[٧] معتبرٌ في التصديق[٨] فمسلّم، لكن[٩] لا نسلّم أنّه يلزم أن يكون عدم الحكم معتبراً في التصديق. وإنّما يلزم [إن][١٠] لو كان مفهوم التصوّر ذاتيّاً لما تحته وإنّه ممنوع[١٢٠].

ورابعها[١٢١]: أنّ التصوّر والتصديق ينقسمان إلى العلم والجهل. فلو انقسم العلم إليهما يلزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى قسيمه، وإنّه محال.

---

١ – ق: هو

٢ – الحجريّة بدل «معه»: فيه

٣ – الحجريّة: اشتراطه

٤ – ما بين المعقوفين من س و ج

٥ – س: – فيه، الحجريّة: معتبراً فيه

٦ – نسخة بدل ج: + بتصديقات

٧ – الحجريّة: – التصوّر

٨ – ج بدل «في التصديق»: فيه

٩ – ج: ولكن

١٠ – ما بين المعقوفين من س و ق

وجوابه: أنّ العلم هاهنا[١٢٢] عبارة عن الصورة الحاصلة من[١] الشيء عند الذات المجرّدة، وهو أعمّ من أن يكون مطابقاً أو لا يكون[١٢٣].

وخامسها[١٢٤]: أنّ قوله: «العلم إمّا تصوّر إن كان إدراكاً ساذجاً» جملةٌ شرطيّة قدّم الجزاء فيها على الشّرط، وذلك غير جائز. وعلى تقدير جوازه[١٢٥] يكون محصّل الكلام أنّ العلم إن كان إدراكاً ساذجاً فهو إمّا تصوّرٌ، وإن كان إدراكاً[٢] مع الحكم فهو إمّا تصديقٌ، ومن البيّن فسادُ هذه العبارة؛ إذ قد أورد فيها كلمةُ «إمّا» بدون أختها.

وجوابه: أنّ الشّرط هاهنا وقع حالاً[١٢٦] فلا يحتاج إلى الجزاء.

واعلم أنّ مختار **المصنّف** في التصديق[١٢٧] منظورٌ فيه من وجوهٍ؛

الأوّل: أنّه يستلزم أنّ التصديق ربّما يكتسب من القول الشارح، والتصوّرُ من الحجّة؛ أمّا الأوّل فلأنّ الحكم فيه إذا كان غنيّاً عن الاكتساب ويكون تصوّرُ أحد طرفيه كسبيّاً كان التصديق كسبيّاً على ما اختاره ـ وسيأتيك بيانه[٣] [١٢٨] ـ ؛ وحينئذٍ يكون اكتسابه بالقول[٤] الشارح، وأمّا الثاني فلأنّ الحكم لا بدّ أن[٥] يكون تصوّراً عنده[١٢٩] واكتسابُه من الحجّة.

الثاني: أنّ التصوّر مقابلٌ للتّصديق[١٣٠]، ولا شيء من أحد المتقابلين بجزءٍ للمقابل الآخر. وأمّا الواحد والكثير فلا تقابُلَ بينهما[٦] [١٣١] على ما تسمعه من **أئمّة الحكمة**.

الثالث: أنّ الإدراكات الأربعة علوم متعدّدة، فلا يندرج تحت العلم الواحد[١٣٢]. فعلى هذا طريقُ القسمة أن يقال: العلم إمّا حكمٌ أو غيره، والأوّل التصديق والثاني التصوّر[١٣٣]. وهو

---

١ – ج: عن

٢ – س: – إدراكاً

٣ – في الفقرة الآتية ﴿٥﴾ في تعريف النظريّ والضروريّ حيث قال: «فإنّ التصديق عند الإمام لمّا كان عبارة عن مجموع الإدراكات الأربعة ... الخ».

٤ – الحجريّة: من القول

٥ – س: وأن

٦ – الحجريّة: فيهما

مطابق لما ذكره **الشيخ** وغيره من **محقّقي هذا الفنّ** في كتبهم.

لا يقال[١] [١٣٤]: **الشيخ** ما قسّم العلمَ إلى التصوّر والتصديق، بل إلى التصوّر الساذج وإلى التصوّر مع التصديق.

فإنّه قال في **الإشارات**:

«الشيء[٢] قد يُعلَم تصوّراً ساذجاً مثلَ عِلْمنا بمعنى اسم المثلّث، وقد يعلم تصوّراً معه تصديقٌ مثلَ عِلْمنا بأنّ كلّ مثلّثٍ فإنّ زواياه مساوية لقائمتين»[٣].

وذكر في **الشفاء**:

«إنّ الشيء يعلم[٤] على[٥] وجهين؛ **أحدهما**: أن يتصوّر فقط؛ كما إذا كان له اسمٌ فنُطِقَ به تمثّل معناه في الذهن وإن لم يكن هناك صدقٌ أو كذبٌ؛ كما إذا قيل[٦]: إنسان، أو قيل: افْعَل كذا، فإنّك إذا وقفتَ على معنى ما تُخاطَب به من ذلك كنتَ[٧] تَصوَّرْتَه. **والثاني**: أن يكون مع التصوّر تصديقٌ؛ كما إذا قيل لك مثلاً: «إنّ كلّ بياضٍ عرضٌ» لم يحصل لك من هذا تصوّر [معنى][٨] هذا القول فقط، بل صدّقتَ أنّه كذلك[٩]. أمّا إذا شككتَ[١٠] أنّه كذلك أو ليس كذلك فقد تصوّرتَ ما يقال، فإنّك لا تشكّ فيما لا تتصوّره ولا تفهمه، لكن لم تصدِّق به بعدُ. فكلّ تصديقٍ يكون معه تصوّرٌ ولا ينعكس. فالتصوّر في مثل هذا المعنى يفيدك أن تحدث في الذهن صورة هذا التأليف وما يؤلَّف منه؛

---

١ – **القائل** هو شمس الدين الإصفهاني في **تنوير المطالع**.

٢ – الحجريّة: – الشيء

٣ – **الإشارات والتنبيهات**، قسم المنطق، النهج الأوّل، الفصل الثالث.

٤ – الحجريّة: قد يعلم

٥ – ج: من

٦ – حاشية ق: + لك

٧ – الحجريّة: قد

٨ – ما بين المعقوفين من س والشفاء

٩ – الحجريّة: + أو ليس كذلك

١٠ – س: تشكّكت

كالبياض والعرض. والتصديق هو أن يحصل في الذهن نسبةُ هذه الصورة إلى الأشياء أنفسها أنّها مطابقة لها. والتكذيب يخالف ذلك»[١].

هذه عبارة **الشيخ** وهي مصرِّحة بما ذكرنا[١٣٥].

لأنّا نقول: ليس المراد أنّ العلم ينقسم إلى التصوّرين وإلاّ لم تكن القسمة حاصرةً، فإنّ التصديق عنده علم[٢] على مقتضى تعريفه[١٣٦] وهو ليس شيئاً منهما[١٣٧]، بل المراد أنّ العلم يحصل على وجهين، وحصوله على وجهٍ آخر لا ينافي ذلك.

على أنّ سائر كتب **الشيخ** مشحون بتقسيم العلم إلى التصوّر والتصديق. فإنّه ذكر في مفتتح المقالة الأولى من الفنّ الخامس من منطق **الشفاء**[٣] أنّ العلم المكتسَب بالفكر والحاصلَ بغير اكتسابٍ فكريٌّ قسمان؛ أحدهما: التصديق، والآخر: التصوّر.

وقال في **الموجز الكبير** في الفصل الأوّل من المقالة الثالثة: «العلم على وجهين؛ تصوّر وتصديق».

وفي أوّلِ فصولِ[٤] كتاب **النجاة**: «كلّ معرفةٍ وعلمٍ فإمّا[٥] تصوّر وإمّا تصديق»[٦]. إلى غير ذلك من مواضع كلامه.

هذا هو الكلام المختصر اللائق بشرح[٧] الكتاب. ومَن أراد الكلام المشبع الطويل الذيل فعَلَيْه بمطالعةِ **رسالتنا المعمولة في التصوّر والتصديق**[١٣٨].

*****

---

١ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الثالث، ص١٧.

٢ – ج بدل «علم»: عبارة عن العلم

٣ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ٣، الفنّ الخامس (= كتاب البرهان)، المقالة الأولى، الفصل الأوّل، ص٥١.

٤ – كذا في دان٢ و ق و ج، س: أوّلِ الفصل من فصولِ، حاشية ج: أوّل من فصول، ع: أوّل فصل، دان٣ والحجريّة: أوّل فصل من فصول.

٥ – الحجريّة: إمّا

٦ – **النجاة**، الجزء الأوّل وهو في المنطق، ص٢٠.

٧ – الحجريّة: لشرح

﴿٥﴾ قال:

«وليس الكلّ [من كلٍّ[١] منهما ضرورياً لا يحتاج في حصوله[٢] إلى نظرٍ ـ وهو ترتيبُ أمور حاصلةٍ[٣] يُتوصَّل بها إلى تحصيلِ غير الحاصل ـ وإلاّ لَما احتَجْنا إلى تحصيلٍ، ولا نظرياً يحتاج[٤] إليه وإلاّ لَما قَدَرْنا على تحصيلٍ] [٥]».

أقول:

وليس كلُّ واحدٍ من كلٍّ واحدٍ من التصوّر والتصديق ضرورياً، وليس كلُّ واحدٍ من كلٍّ[٦] منهما كسبيّاً.

وقبلَ الخوض في البرهان لا بدّ من **تحرير الدعوى**[١٣٩]. فلذلك أشار أوّلاً إلى تعريف الضروريّ والنظريّ باسترادفهما بمعرِّفَيْهما وصفاً على سبيل الكشف، وتعريفِ النظر؛ لتوقّفهما عليه.

فالعلم[٧] إمّا ضروريّ أو نظريّ. **والضروريّ** ما لا يُحتاج في حصوله إلى نظر[٨]؛ كتصوّر الوجود والشيء، والتصديقِ بأنّ الكلّ أعظم من الجزء. **والنظريّ** ما يُحتاج في حصوله إلى نظر[٩]؛ كتصوّر حقيقة المَلَك والرّوح، والتصديق بحدوث العالم.

---

١ – م ونسخة للمتن: الكلّ، صف: – من كلّ

٢ – كذا في دان و ملك و س و ق و م و ج و مل ونسخة للمتن والحجريّة، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي، صف: تحصيله، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الإصفهاني.

٣ – كذا في دان و ملك و س و مل والحجريّة، ج و ق و م و صف ونسخة للمتن: + في الذهن // م و مل بدل «حاصلة»: معلومة

٤ – صف: نحتاج

٥ – عبارة للمتن في هذه الفقرة أيضاً قد وردت بتمامها في متن نسخة ق، لا في هامشها.

٦ – ع و الحجريّة: + واحد

٧ – **هذا شروع في تحرير الدعوى**

٨ – الحجريّة: النظر، ق: + وكسب

٩ – الحجريّة: النظر

لا يقال: التقسيم والتعريف[١] فاسدان؛

أمّا التقسيم فلأنّ مورد القسمة علمٌ، وكلّ علمٍ إمّا ضروريّ أو[٢] نظريّ[١٤٠]. فإن كان ضروريّاً لا يشمل النظريّ، وبالعكس. فلا يكون مورد القسمة شاملاً للقسمين. وهكذا نقول في قسمة العلم إلى التصوّر والتصديق، بل في كلّ قسمةٍ.

وأمّا التعريف فلأنّ التصديق الضروريّ قد يحتاج إلى النظر[٣]؛ لأنّه[٤] مفسَّرٌ بما يكون تصوّرُ طرفيه ـ وإن كان[٥] بالكسب ـ كافياً في جزم العقل بالنسبة بينهما. وحينئذٍ لا يكون تعريف الضروريّ جامعاً، ولا تعريفُ النظريّ مانعاً.

لأنّا نجيب عن الأوّل ـ بعد المساعدة على المقدّمتين[١٤١] ـ بأنّا لا نسلّم أنّهما تُنتِجان شيئاً، فإنّ الحكم في الكبرى[٦] على جزئيّات العلم[١٤٢] ومورِدُ القسمة مفهوم العلم، فلا اندراج للأصغر تحت الأوسط. سلّمناه[١٤٣]، لكن لِمَ قلتم: إنّه لو كان مورد القسمة ضروريّاً لم يشمل النظريّ؟ وإنّما يكون كذلك لو لم يكن ضروريّاً في بعض الصور نظريّاً في بعضها، فإنّ طبيعة الأعمّ[١٤٤] يمكن بل يجب اتّصافها بالأمور المتقابلة؛ لتحقّقها في الصور المتعدّدة.

وعن الثاني[١٤٥] بأنّ تعريف التصديق البديهيّ مختلف فيه؛ كما اختلف في ماهيّة التصديق[٧].

---

١ – الحجريّة: التعريف والتقسيم

أقول: المراد **بالتقسيم** قولُه: «فالعلم إمّا ضروريّ أو نظري»، **وبالتعريف** قولُه: «والضروري ما لا يحتاج ... والنظري ما يحتاج ...».

٢ – ج بدل «أو»: وإمّا

٣ – ق: نظر

٤ – **أي**: التصديق الضروري

٥ – س و ج: كانا

٦ – كذا في م والحجريّة و مل، وهو الموافق لما ورد في تعليقة المحقّق الجرجاني (رَحِمَهُ الله)، ع و ج و ق بدل «الكبرى»: الكلّيّة، هامش ق: + الكبرى، س: الكبرى الكلّي.

٧ – ع: ماهيّته

فإنّ التصديق عند **الإمام**[١] لمّا كان عبارة عن مجموع الإدراكات[١٤٦] الأربعة فإنّما يكون بديهيّاً إذا كان ذلك المجموع بديهيّاً، وإنّما يكون ذلك المجموع بديهيّاً إذا كان كلّ واحدٍ من أجزائه بديهيّاً. ومن هاهنا تراه في كتبه الحكميّة يستدلّ ببداهة التصديقات على بداهة[٢] التصوّرات.

وأمّا عند **الحكيم** فمناط البداهة والكسب هو نفس الحكم فقط، فإن لم يحتج في حصوله إلى نظرٍ يكون بديهيّاً وإن كان طرفاه بالكسب.

لا يقال: حصول الحكم مفتقر إلى تصوّر الطرفين، فلو كان أحدهما يحتاج إلى النظر[٣] يلزم احتياج الحكم إليه، فلا يكون بديهيّاً.

لأنّا نقول: الاحتياج المنفيّ هو الاحتياج بالذات[١٤٧]، وثبوت الاحتياج بواسطةٍ لا ينافي ذلك، **على أنّ** التفسير المذكور ليس للتّصديق الضروريّ، بل للأوّليّ[١٤٨]، فإنّ المجرّبات والمتواترات والحدسيّات ضروريّة[٤] وليست[٥] تصوّرات أطرافها كافيةً في جزم العقل بالنسبة بينهما. ولو اصطلَحْنا هاهنا على ذلك[١٤٩] لم يتمّ البرهان على امتناع كسبيّة التصديقات كلِّها ولم ينحصر الموصلُ إلى التصديق في الحجّة؛ لجواز أن يكون الموصل هو[٦] الحدس، أو التّواتر، أو غير ذلك.

والنظرُ[١٥٠] ترتيبُ أمورٍ حاصلةٍ يُتوصَّل بها إلى تحصيلِ غير الحاصل.

---

١ – يعني: الفخر الرازي حيث قال في ابتداء **منطق الملخّص**: «إنّ [لنا] تصوّراً وإذا حكم عليه بنفي أو إثبات كان المجموع تصديقاً ...»، انتهى موضع الحاجة. منطق الملخّص، انتشارات دانشگاه امام صادق عليه السلام، ط ١، ص ٧.

٢ – ق: بديهة

٣ – الحجريّة: نظر

٤ – نسخة بدل ج: ضروريّات

٥ – كذا في س، سائر النسخ: ليس

٦ – ق: – هو

فالترّتيب[١] في اللغة وَضْعُ كلّ شيءٍ في مرتبته، وهو قريب من مفهومه الاصطلاحيّ - أعني: جَعْل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها [اسمُ][٢] الواحد[١٥١] ويكون لبعضها نسبةٌ إلى البعض[٣] بالتقدّم والتأخّر - ، وهو أخصّ من التأليف[١٥٢]؛ إذ لا اعتبار لنسبة التقدّم و التأخّر فيه[٤].

وإنّما قال: «أمور»؛ لأنّ الترتيب لا يتصوّر في أمرٍ واحد. والمراد بها ما فوقَ الواحد؛ سواءٌ كانت متكثّرةً أو لا[١٥٣]. وهي أعمّ من الأمور التصوّرية والتصديقية[١٥٤].

وقيّدها بالحاصلة؛ لامتناع الترتيب فيها بدون كونها حاصلةً. ويندرج فيه[٥] موادّ جميع الأَقْيِسَة. وهي[٦] أولى من المعلومة[١٥٥]؛ لأنّ العلم وإن جاز أخذه أعمَّ إلاّ أنّه مشترك والاحتراز عن استعمال الألفاظ المشتركة واجب[٧] في صناعة التعريف.

واعتبر في المطلوب أن يكون غيرَ حاصلٍ؛ لامتناع تحصيل الحاصل.

وهذا تعريفٌ بالعلل الأربع - كما هو للمشهور - ورَسْمٌ؛ لاعتبار الخارج[٨] فيه[١٥٦].

والإشكال الذي استصعبه[١٥٧] قوم - بأنّه لا يتناول التعريف بالفصل وحده ولا بالخاصّة وحدها، مع أنّه يصحّ التعريف بأحدهما على رأي المتأخّرين، حتّى غيّروا التعريف إلى تحصيل أمرٍ أو ترتيب أمورٍ - فليس من تلك الصّعوبة في شيء؛ أمّا أوّلاً فلأنّ التعريف بالمفردات إنّما يكون بالمشتقّات[١٥٨] - كالناطق والضّاحك - ، والمشتقّ وإن كان في اللفظ مفرداً إلاّ أنّ معناه شيءٌ له

---

١ – الحجريّة: والترتيب

٢ – ما بين المعقوفين من س و ج و ق

٣ – الحجريّة: بعض

٤ – **أي:** في التأليف

٥ – الحجريّة ونسخة بدل ع: فيها

«**فيه**»؛ أي: في المذكور، «**فيها**»؛ أي: في الأمور الحاصلة. تعليقة **نسخة ع**

٦ – **أي:** الحاصلة

٧ – المراد بالوجوب الوجوب العرفي، فلا ينافي الأولويّة التي هي للمدعى. تعليقة **نسخة س**

٨ – وهو العلّة الغائيّة والفاعليّة. تعليقة **نسخة ع**

المشتقّ منه[١٥٩]، فيكون من حيث المعنى مركّباً، وأمّا ثانياً فلأنّ الفصل والخاصّة لا يدلاّن على المطلوب إلاّ بقرينةٍ عقليّةٍ موجبة لانتقال الذهن إليه، فالتركيب لازمٌ[١٦٠].

وأمّا أنّ التعريف بالعلل تعريفٌ بالمباين[١] **فجوابه** أنّ معناه ليس أنّ العلل أنفسها معرّفات للماهيّة[٢]، بل الماهيّة تحصل لها باعتبار مقايستها إلى العلل أمورٌ لا تباينها وتحمل عليها، فربّما يحصل لها[٣] بالقياس إلى كلّ علّةٍ محمولٌ، وربّما يحصل لها بالقياس إلى علّتين أو أكثر[١٦١]. فتعريف[٤] الماهيّة بتلك الأمور المحمولة عليها، فتكون هي معرّفة لها من حيث القياسُ إلى العلل.

ويمكن[٥] أن يقال أيضاً: العلل المذكورة في تعريف الفكر ليست عللاً بالحقيقة، بل قيل: إنّها علل على سبيل التشبيه والمجاز[١٦٢].

وهذا التعريف إنّما هو على رأيِ مَن زعم أنّ الفكر أمرٌ مغايرٌ للانتقال[١٦٣]. فأمّا من جَعَلَه نفسه فقد عرّفه بأنّه **حركةُ ذهن الإنسان نحوَ المبادئ، والرجوعُ عنها إلى المطالب.**

فما منه الحركةُ الأولى[٦]: المطلوبُ المشعور به من وجهٍ، وما فيه[٧]: الصورُ العقليّة المخزونة عند العقل والنفس[٨]، وما[٩] إليه: الحدُّ الأوسط والذاتيّ والعرضيّ[١٠]، ومنه[١١] الحركةُ الثانيةُ. وما هي[١٢]

---

١ – لتقدّم وجود العلّة على المعلول. تعليقة **نسخة** ع

٢ – س: الماهيّة

٣ – **أي**: للماهيّة

٤ – س و ج: فتعرف

٥ – هذا **جواب ثانٍ**.

٦ – ق: + هو

٧ – **أي**: وما فيه الحركةُ الأولى

٨ – ج و ق: عند النفس

٩ – الحجريّة: + هي

١٠ – «الحدّ الأوسط» في القياس، و«الذاتي» في الحدّ، و«العرضي» في الرسم.

١١ – **الضمير** يعود إلى «ما إليه».

١٢ – **أي**: الحركة الثانية. س: – هي

فيه[١]: الحدود[٢] والذاتيّات والعرضيّات[٣]؛ لترتّبها ترتيباً خاصّاً، وما[٤] إليه: تصوُّر المطلوب أو[٥] التصديق به.

فالحركة الأولى تحصّل المادّة، والثانية[٦] تحصّل الصورة. وحينئذٍ يتمّ الفكر[١٦٤].

وبإزائه **الحدس**[١٦٥]؛ إذ لا حركة فيه أصلاً. وهو مختلف[٧] في الكمّ؛ كما أنّ الفكر مختلف[٨] [فيه و][٩] في الكيف، وينتهي[١٠] إلى القوّة القدسيّة الغنيّة عن الفكر[١٦٦].

إذا انتقش هذا[١٦٧] على صحائف الأذهان فلْنَشرَع في تقرير البرهان، **فنقول**:

أمّا الدعوى الأولى فلأنّ كلّ واحدٍ من كلٍّ[١١] من التصوّر والتصديق لو كان ضروريّاً لم يحتج في تحصيل شيءٍ منهما إلى نظرٍ، والتالي باطلٌ ضرورةَ احتياجنا في بعض التصوّرات والتصديقات إليه.

وهذا أولى ممّا قيل: «لو كان كذلك لما جَهِلْنا شيئاً»؛ لأنّ الجهل لا ينافي الضرورة، فإنّ كثيراً من الضروريّات كالتجريبيّات وما لم يتوجّه إليه العقل[١٦٨] يُجهَل ثمّ يُعقَل.

وأمّا الدعوى الثانية فلأنّه لو كان كلٌّ من كلٍّ[١٢] منهما نظريّاً لم نقدر[١٣] على اكتساب شيءٍ منهما. وفساد التالي يدلّ على فساد المقدّم.

---

١ – الحجريّة: + من

٢ – **أي**: الأصغر والأوسط والأكبر في القياس المفيد للتصديق. تعليقة **نسخة ع**

٣ – **قوله**: «والذاتيّات والعرضيّات» في الحدّ والرسم

٤ – الحجريّة: + هي

٥ – الحجريّة بدل «أو»: و

٦ – ج: + ما

٧ – ق وتعليقة المحقّق الجرجاني (رَحِمَهُ الله): يختلف

٨ – ق و ج وتعليقة المحقّق الجرجاني (رَحِمَهُ الله): يختلف

٩ – ما بين المعقوفين من الحجريّة وحاشية ع

١٠ – **أي**: الحدس

١١ – ع والحجريّة: + واحد، ج: – من كلّ

١٢ – ع: + واحد

١٣ – س: لم يقدر

بيان للملازمة أنّ اكتساب النظريّ إنّما يكون بعلمٍ آخر، واكتسابه أيضاً يكون بآخر، وهلمّ جرّاً. فإن عادت سلسلة الاكتساب يلزم الدور، أو ذهبت إلى غير النهاية يلزم التسلسل. وهما يستلزمان امتناع القدرة على الاكتساب؛ أمّا الدور[١] فلأنّه يفضي إلى توقّف المطلوب على نفسه[١٦٩] وحصولِه قبل حصوله، وأمّا التسلسل فلتوقّف حصوله حينئذٍ على استحضارِ ما لا نهاية له[١٧٠] وإنّه محال.

وربّما يورد هاهنا **اعتراضات**؛

الأوّل[١٧١]: [أنّه][٢] إن أردتم بالتصوّر التصوّرَ بوجهٍ مّا فلِمَ قلتم[٣]: «إنّا نحتاج في حصول شيءٍ منها إلى نظرٍ»؟ ومن البيّن أنّه ليس كذلك؛ إذ كلّ شيء يتوجّه إليه العقل فهو متصوَّر بوجهٍ مّا. وإن أردتم به التصوّر بكُنْه الحقيقة فلا نسلّم أنّ الكلّ لو كان نظريّاً[٤] دار أو صار متسلسلاً، وإنّما يلزم ذلك لو لم ينته سلسلة الاكتساب إلى التصوّر بوجهٍ مّا.

والجواب من وجهين؛

الأوّل: أنّ الاكتساب إمّا أن ينتهي إلى التصوّر بوجهٍ مّا، أو لا ينتهي. وأيّاً مّا كان يلزم الدور أو التسلسل؛ أمّا إن لم ينته فظاهرٌ، وأمّا إن انتهى فلأنّ ذلك الوجه إن كان متصوّراً بالكنه فكذلك، وإن كان متصوّراً بوجهٍ آخر ننقل الكلام إليه حتّى يلزم التسلسل في تصوّرات الوجوه.

الثاني: أنّ المراد بالتصوّر مطلقُ التصوّر أعمّ من أن يكون بوجهٍ مّا، أو بكُنْه الحقيقة.

لا يقال: العامّ لا يتحقّق إلاّ في ضمن الخاصّ وقد تبيّن[٥] بطلانه[١٧٢].

لأنّا نقول: فرقٌ بين إرادة مفهوم العامّ وبين تحقّقه، ولا يلزم من عدم تحقّقه إلاّ في ضمن الخاصّ عدمُ إرادته إلاّ في ضمنه.

---

١ – **أي**: استلزام الدور

٢ – ما بين المعقوفين من الحجريّة

٣ – في الدعوى الأولى

٤ – في الدعوى الثانية

٥ – ج والحجريّة: وقد بيّن

الثاني[١٧٣]: أنّ قولكم: «لو كان الكلّ نظريّاً يلزم الدور أو التسلسل» والقضايا[١] التي ذكرتم في بيانه[٢] نظريّةٌ[٣]. على ذلك التقدير فلا يمكن لكم[٤] الاستدلال بها وإلاّ لزم[٥] الدور أو التسلسل.

وهذا الشكّ إن أورد بطريق **النقض**[٦] ـ بأن يقال: ما ذكرتم من الدليل لا يتمّ بجميع مقدّماته، فإنّه لو أريد إتمامه يلزم الدور أو التسلسل؛ لأنّ القضايا المذكورة فيه كسبيّةٌ على ذلك التقدير، فيحتاج إلى كاسب، ويعود الكلام فيه، فيدور أو يتسلسل ـ فالجواب عنه: أنّا لا نسلّم أنّ تلك القضايا كسبيّة على ذلك التّقدير، بل بديهيّة. غايةُ ما في الباب استحالةُ ذلك التقدير. سلّمناه، لكن لا نسلّم أنّها لو كانت كسبيّةً على ذلك التّقدير لاحتاجَت[٧] إلى كاسبٍ، وإنّما يلزم إن[٨] لو كانت كسبيّةً في نفس الأمر وهو ممنوع.

وإن أورد على سبيل **المناقضة**[٩] فإن مَنَعَ بداهة القضايا المذكورة[١٠] فلا يكاد يتوجّه؛ لأنّ المعلِّل ما ادّعى بداهتها، بل صحّتَها في نفس الأمر. وإن منع صدقَها فلا يخلو إمّا أن يمنع صدقها في نفس الأمر أو على ذلك التقدير.

---

١ – س: القضايا

٢ – الحجريّة: بيانها

قوله: «والقضايا التي ذكرتم في بيانه»؛ **أي:** القضايا الأربع التي إحداها قوله: «يلزم الدور»، والثانية قوله: «يلزم التسلسل»، والثالثة قوله: «الدور باطل»، والرابعة قوله: «التسلسل باطل». حاجي پاشا. **تعليقة نسخة ع**

٣ – هذا خبرُ أنّ

٤ – ق والحجريّة: فلا يمكنكم

٥ – س والحجريّة: يلزم

٦ – **النقض** هو منعُ مقدّمة غير معيّنة. **تعليقة نسخة ع**

٧ – ع والحجريّة: لا حاجت

٨ – ق: – إن

٩ – **المناقضة** منعُ مقدّمة معيّنة. **تعليقة نسخة ع**

١٠ – ع: – المذكورة

وظاهرٌ[١] أنّه لا يمكن التفصّي[٢] عن المنع الأوّل، بل إفحام[٣] المعلِّل لازمٌ.

وأمّا المنع على ذلك[٤] التقدير ـ بأن يقال: «لا نسلّم صدق تلك القضايا على ذلك التقدير»، ويبيّن[٥] توجيه المنع بأنّها كسبيّة على ذلك التقدير، والكسبيّ يمكن تطرُّق المنع إليه، أو يقال: هَبْ[٦] أنّ تلك القضايا معلومة الصدق في نفس الأمر، لكن لا نسلّم أنها معلومة على ذلك التقدير. وكيف تكون معلومةً على ذلك التّقدير وهي كسبيّة على ذلك التقدير؟ فلو كانت معلومةً يلزم الدور أو التسلسل ـ فهو مَنعٌ مندفع بالتّرديد، فإنّ تلك القضايا لمّا كانت صادقةً في نفس الأمر فلا يخلو إمّا أن تكون صادقةً على ذلك التقدير، أو لا تكون. وأيّاً مّا كان يحصل المطلوب؛ أمّا إذا كانت صادقة على ذلك التقدير فلِتمام الدليل سالماً عن المنع المذكور[٧]، أمّا إذا لم تكن صادقة فلكون التّقدير منافياً للواقع حينئذٍ، ومنافي الواقع منتفٍ في الواقع.

الثالث[١٧٤]: أنّ لزوم التسلسل مبنيّ على أنّ التصوّر لا يمكن اكتسابه من التصديق وبالعكس.

فالأولى أن نقول[١٧٥]: ليس كلٌّ من كلٍّ منهما نظريّاً؛ لأنّا نعلم بعض التصوّرات والتصديقات بالضرورة ـ كتصوّر الحرارة والبرودة، والتصديقِ بأنّ النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ـ ، أو نقول: لو كان العلوم التصوريّة والتصديقيّة نظريّةً لامتنع حصولُ علمٍ هو أوّل العلوم، والتالي باطل. أمّا الملازمة فلأنّ كلّ علمٍ فُرِضَ لا بدّ أن يتقدّمه علمٌ آخر على ذلك

---

١ – س والحجريّة: فظاهر

٢ – أي: الخلاص

٣ – أي: الإسكات. تعليقة نسخة م

٤ – ع: – ذلك، وفي س و م أيضاً ورد في مصحّحهما.

٥ – س: ونبيّن

٦ – أي: سلّمنا. تعليقة نسخة م

٧ – ق: + فيحصل المطلوب

التّقدير، فلا يكون أوّلَ العلوم. وأمّا بطلان التالي فلأنّ الإنسان في مبدإ الفطرة خالٍ عن سائر العلوم[١]، ثمّ يحصل له التصوّر والتصديق وهو علمٌ أوّل.

*****

﴿٦﴾ **قال:**

«بل البعضُ من كلٍّ منهما [نظريٌّ يمكن تحصيله من البعضِ الآخَرِ الضروريِّ بطرقٍ معيّنةٍ وشرائطَ[٢] مخصوصةٍ لا يُعلَم وجودُها ولا صحّتُها بالضرورة، ولذلك يَعرُض الغلطُ في الفكر كثيراً] [٣]».

أقول:

لمّا أبطل أنّ كلّ واحدٍ من التصوّرات والتصديقات ضروريّ أو نظريّ لزم أن يكون البعض من كلٍّ منهما ضرورياً والبعض الآخر[٤] نظرياً.

فإن قلت: كِذْبُ الموجبتين الكلّيّتين[١٧٦] لا يستلزم إلاّ صدق السالبتين الجزئيّتين، وهما أعمّ من الموجبتين الجزئيّتين[٥]، وصدقُ الأعمّ لا يستلزم صدق الأخصّ.

قلنا: إنّ [لنا][٦] تصوّراتٍ وتصديقاتٍ[١٧٧]، فالموجبة والسالبة تتساويان[٧].

إذا تقرّر هذا[١٧٨] **فنقول:** إمّا أن لا يمكن اقتناص[٨] النظريّات من الضروريّات أو يمكن.

---

١ – **أي:** عن جميع العلوم

٢ – صف بدل «بطرق»: بطريق، دان بدل «وشرائط»: وبشرائط

٣ – عبارة المتن في هذه الفقرة أيضاً قد وردت بتمامها في متن نسخة ق، لا في هامشها.

٤ – ع: – الآخر

٥ – لعدم شرطيّة وجود للموضوع فيها بخلاف الموجبة. تعليقة **نسخة ع**

٦ – ما بين المعقوفين من الحجريّة ومصحّح نسختي ع و ق ونسخة بدل ج، س و م: – لنا. والحقّ أنّها من إضافات الناسخين؛ كما يظهر من تعليقة المحقّق الجرجاني (رَحِمَهُ الله).

٧ – في وجود الموضوع. تعليقة **نسخة ق**

٨ – **أي:** اكتساب

والأوّل باطل؛ لأنّ من عَلِمَ لزوم أمرٍ لآخر[١] ثمّ عَلِمَ وجود الملزوم أو عدم اللازم عَلِمَ بالضرورة من ذلك وجودَ اللازم، ومن هذا عدمَ الملزوم. وأيضاً من حَصَلَ عنده أنّ «كلّ ج ب» و«كلّ ب ا» فلا بدّ أن يحصل عنده أنّ «كلّ ج ا».

فتعيّن أنّ اكتساب النظريّات من الضروريّات ممكن في الجملة؛ سواءٌ كان بالذات[٢] أو بواسطةٍ. فلا يخلو إمّا أن يُنال[٣] كلُّ مطلوبٍ من كلّ ضروريٍّ وهو أوّليّ البطلان، أو يكون لكلّ واحدٍ من المطالب ضروريّاتٌ مخصوصة وطرقٌ معيّنة؛ مثلَ الحدّ والرسم في التصوّرات، والقياس والتمثيل في التصديقات. وحينئذٍ إمّا أن يحصل المطلوب من تلك الضروريّات والطرق كيف ما وقعت وهو ظاهر الاستحالة، أو لا يحصل إلاّ إذا كانت على شرائط وأوضاعٍ مخصوصة؛ كمساواة المعرِّف وتقدّمِه في المعرفة وكونِه أجلى في التصوّر، وإيجاب صغرى الشكل الأوّل وكلّيّة كبراه في التصديق. وحينئذٍ إمّا أن يُعلَم وجود تلك الطرق والشرائط وصحّتُها بالضرورة، أو لا. والأوّل باطل وإلاّ لم يَعرُض الغلط في أنظار العقلاء ولم يَعتورِ[٤] الضَّلال لآراء[٥] العلماء. لكنّ[٦] بعض العقلاء يناقض بعضاً في مقتضى الأفكار، بل الإنسان الواحد يناقض نفسَه بحسب اختلاف الأنظار. فمَسَّت الحاجةُ إلى علمٍ يتعرّف منه[٧] تلك الطرق والشرائط، وهو المنطق.

لا يقال: لا نسلّم أنّها لو كانت ضروريّةً لم يقع غلط[٨] في الأفكار، وإنّما يلزم ذلك لو كان وقوع الغلط من جهة الاختلال بها[٩] وهو ممنوع؛ لجواز أن يكون وقوعه لأجل فساد المادّة.

---

١ – ع: لأمْر

٢ – كما في الشكل الأوّل. تعليقة نسخة ع

٣ – أي: يحصل. الحجريّة: يتأتّى

٤ – أي: لم يعرض // الاعتوار: العروض بالسويّة. تعليقة نسخة م

٥ – ج: في آراء

٦ – الحجريّة: ولكن

٧ – س: به

٨ – الحجريّة: الغلط

٩ – ج: فيها

لأنّا نقول: تلك الطرق والشرائط تراعى جانب المادّة رعايتَها جانب الصورة[١٧٩]. فلو كانت معلومةً بالضرورة لم يقع الغلط لا في الصورة ولا في المادّة.

أو نقول: وقوع الغلط إمّا من جهة الصورة، أو من جهة المادّة. وأيّاً مّا كان يتمّ الكلام؛ أمّا إذا كان[١] من جهة الصورة فظاهرٌ، وأمّا إذا كان[٢] من جهة المادّة فلأنّ الغلط من جهة المادّة ينتهي بالأخرة إلى الغلط من جهة الصورة؛ لأنّ المبادئ الأُوَل بديهيّة، فلا يقع الغلط فيها[٣]. فلو كانت صحيحةَ الصورة كانت[٤] المبادئ الثوانى أيضاً صحيحةً، وهلمّ جرّاً. فلا يقع الغلط أصلاً[٥]. فقد بان أنّ وقوع الغلط في الفكر لا بدّ وأن[٦] يكون لفسادِ صورةٍ[٧] في سلسلة الاكتساب المنتهية إلى المبادئ الضروريّة.

نعم، يتّجه أن يقال: عدم وقوع الغلط إنّما يلزم لو كانت معلومةً، وضروريّتها لا تستلزم ذلك[٨] [١٨٠]. وعلى تقدير العلم بها إنّما لم يقع الغلط إذا رُوعِيَت، والعلم بها لا يوجب رعايتها.

والحقّ أنّ هذه المقدّمة مستدركة في البيان[٩] [١٨١]، فإنّ إثبات الاحتياج إلى المنطق لا يتوقّف على ذلك. نعم، إثبات الاحتياج إلى تعلّمه موقوفٌ عليه، لكنّ المدّعى ليس ذلك. وكذلك تقسيم العلم إلى التصوّر والتصديق مستدركٌ[١٨٢]؛ إذ يكفي أن يقال: العلوم ليست بأسرها ضروريّةٌ ولا نظريّة، إلى آخر البيان.

---

١ – الحجريّة: كانت

٢ – الحجريّة: كانت

٣ – كذا في س و ج، ع: فيها الغلط أصلاً، ق: الغلط أصلاً فيها، الحجريّة: الغلط فيها أصلاً.

٤ – س: وكانت، ع: لكانت

٥ – الحجريّة: الغلط حينئذٍ أصلاً فيها

٦ – ج: أن

٧ – س: الصورة

٨ – أي: كونها معلومة. تعليقة نسخة م

٩ – أي: بيان الحاجة

★★★★★

﴿٧﴾ قال:

«فاحتيج إلى قانونٍ [يفيد معرفةَ طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرائطِها[١] بحيث لا يَعرُض الغلطُ في الفكر إلاّ نادراً، وذلك هو المنطق] [٢]».

أقول:

هذه[٣] إشارة إلى تعريف المنطق.

فالقانون لفظ سريانيّ، رُوِيَ أنّه اسم المِسطَر[٤] بلغتهم[٥] [١٨٣]. وفي الاصطلاح مرادفٌ للأصل[٦] والقاعدة، وهو أمرٌ كلّيٌّ منطبق على جزئيّاته عند تعرُّف أحكامها منه، وبالتفصيل مقدّمةٌ كلّيّة[١٨٤] تصلح أن تكون كبرى لصغرى سهلةِ الحصول، حتّى يخرج الفرع[٧] من القوّة إلى الفعل. ولا خفاء في أنّ المنطق كذلك؛ لانطباقه على جميع المطالب الجزئيّة عند الرجوع إليه[٨].

والمعلومات تتناول الضروريّةَ والنظريّة، والمجهولاتُ التصوّريةَ والتصديقيّة.

وإنّما لم يقل: «يفيد معرفة طرق الانتقال من الضروريّات إلى النظريات» كما ذكره **صاحب**

---

١ – **أي:** ومعرفةَ شرائطِ الطرق.

٢ – ما بين المعقوفين قد ورد في متن ق

٣ – ع و ج و ق: هذا

٤ – س: للمسطر

٥ – ج: في لغتهم

٦ – ج: الأصل

٧ – **أي:** النتيجة. تعليقة **نسخة م**

٨ – **أي:** إلى المنطق.

الكشف[١]؛ لئلاّ يُوهِمَ بالانتقال[٢] الذاتيّ[٣] على ما يتبادر إليه الفهم من تلك العبارة[٤]. فصرّح بالمقصود جرياً على وَتيرة الصناعة[٥] [١٨٥].

والمراد بقوله: «بحيث لا يعرض الغلط في الفكر» عدمُ عروضه عند مراعاة القانون على ما لا يخفى، فإنّ المنطقي ربّما يخطأ[٦] في الفكر بسبب الإهمال. هذا مفهوم التعريف.

وأمّا احترازاته فالقانون كالجنس يشمل سائر العلوم الكلّيّة، واحترز به عن الجزئيّات[١٨٦]. وباقي القيود كالفصل، احتراز[٧] عن العلوم الّتي لا تفيد معرفة[٨] طرق الانتقال؛ كالنّحو والهندسة[١٨٧].

وهذا التعريف مشتمل على العلل الأربع. فإنّ القانون إشارة إلى مادّة المنطق، فإنّ مادّته هي القوانين الكلّيّة[١٨٨]. وقوله: «يفيد معرفة طرق الانتقال» إشارة إلى الصورة؛ لأنّه المخصِّصُ للقانونِ بالمنطق، وإلى العلّة الفاعليّة بالالتزام وهو العارف العالم بتلك القوانين. وقوله: «بحيث لا

---

١ – «**كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**» مطبوع في الحكمة، لأفضل الدين محمّد بن ناماوَر بن عبد الملك الخُونَجي [نسبة إلى خونَج: بلد من أعمال أذربيجان بين مراغة وزَنْجان في طريق الري. معجم البلدان: ٢– ٤٠٧] المتوفّى بقاهرة في سنة ٦٤٦ ق.

أقول: ما وجدناه في كشف الأسرار المطبوع هو استعمال لفظ «الاكتساب» بدل «الانتقال» الذي ذكره الشارح، فإنّ عبارة صاحب الكشف هكذا: «... فمسّت الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريّات من الضروريّات ... إلخ». انتهى موضع الحاجة، كشف الأسرار عن غوامض الأفكار، ط مؤسّسه پژوهشی حكمت وفلسفه ايران، ص ٦.

٢ – مصحّح ج: + من الضروريّات إلى النظريّات

٣ – نسخة بدل م: + وهو ما لا يكون بتوسّط انتقال آخر

٤ – **أي**: لأنّه يتبادر من تلك العبارة إلى الفهم أنّ النظري لا يكتسب إلاّ من النظري، بخلاف عبارة المصنّف، فإنّها أعمّ من الضروري والنظري المعلوم، فيكون أعمّ، وطريقة المنطق أن تكون أحكاماً كلّيّة. تعليقة **نسخة** ع

٥ – **أي**: على طريقة صناعة التعريف، وهو الاحتراز عن شيء يوهم خلاف المقصود. تعليقة **نسخة** ع

٦ – م: يُخطي [مخفّف «يخطئ»]

٧ – الحجريّة بدل «احتراز»: احترز به

٨ – كذا في س و ع ومصحّح ج، سائر النسخ: – معرفة

يعرض الغلط» إشارة إلى العلّة الغائيّة.

وإنّما عرّفه بالعلل الأربع؛ لأنّ المراد بيان حقيقة المنطق[١٨٩]، والتعريف بها[١] يفيد حقيقة المعرَّف، فإنّ وجود المعلول من لوازمها[٢]، فإذا وُجِدَت في الذهن يلزم وجود حقيقته فيه[٣].

لا يقال: التعريف فاسد من وجهين؛

الأوّل: أنّه تعريف بالمباين؛ **أمّا أوّلاً** فلأنّ المنطق علمٌ، والقانون من المعلومات[١٩٠]، **وأمّا ثانياً** فلأنّه قوانين متعدّدة، فلا يصدق عليه القانون.

الثاني: أنّ التعريف دوريّ[١٩١]؛ لأنّ معرفةَ طرق الاكتساب جزءٌ من المنطق، فيتوقّف تحقّقه[٤] على معرفة طرق الاكتساب[٥]. فلو كانت[٦] معرفتها مستفادةً من المنطق تَوقَّفت عليه، فيلزم الدور.

لأنّا نجيب عن الأوّل بأنّ المنطق قد يطلق ويراد به معلوماته . كما يقال: فلانٌ يعلم المنطق[١٩٢] ـ ، وقد يطلق ويراد به نفس العلم. والمراد هاهنا المعلوم[٧] [١٩٣]، فاندفع الإشكال.

وعن الثاني[١٩٤] بأنّ المراد بالقانون القوانين المتعدّدة إلاّ أنّها لمّا اشتركت في مفهوم القانون وكان المقصود تعريف المنطق من حيث إنّه علمٌ واحد عبّر عنها به[٨].

وعن الثالث بأنّا لا نسلّم أنّ معرفة طرق الاكتساب جزء المنطق، وإنّما يكون كذلك إن لو لم

---

١ – **أي**: بالعلل الأربع

٢ – **الضمير** يعود إلى العلل الأربع.

٣ – **أي**: فإذا وجدت العلل الأربع في الذهن يلزم وجود حقيقة المعلول في الذهن.

س و ج: وجوده فيه، حاشية س: حقيقته، حاشية ج: حقيقتها.

٤ – **أي**: المنطق

٥ – لأنّ معرفة الكلّ يتوقّف على معرفة جزئه. **تعليقة نسخة س**

٦ – كذا في م والحجريّة، سائر النسخ: كان

٧ – ج: المعلومات

٨ – **أي**: بالقانون. **تعليقة نسخة م**

يكن المراد بها[١] جزئيّاتها[٢] المتعلّقة بالموادّ على ما هي مستعملة في سائر العلوم، والمُنَبِّهُ على ذلك[٣] استعمالُ المعرفة في إدراك الجزئيّات.

وقوله: «إلاّ نادراً»[١٩٥] لا دَخْل له في التعريف.

فقيل: إنّه متعلّق بجملةِ «لا يعرض الغلط». **واعتُرِضَ** بأنّ المفكِّر إن راعى القوانين المنطقيّة لم يقع الغلط[٤] أصلاً[٥]، وإلاّ فغَلَطُه يكون أكثريّاً لا نادراً.

وقيل: إنّه متعلّق بقوله: «فاحتيج»، فإنّ بعض النّاس كالمؤيَّد بالقوّة القدسيّة لا يحتاج إليه. **وردَّ**[٦] بأنّه لم يتوجّه السؤال الثاني[٧] حينئذٍ.

ويمكن أن يوجَّه القولان[١٩٦]؛

أمّا الأوّل فلأنّ لتحصيل العلوم مراتبَ[١٩٧] تتفاوت كمالاً ونقصاناً، وكما أنّها[٨] تنتهي في الكمال إلى حدٍّ لا يقع الخطاء أصلاً كذلك في جانب النقصان تنتهي إلى حدٍّ يَنْبَتُّ[٩] جميعُ أفكار الشخص عن مطالبه؛ كما إذا كان متناهياً في البلادة حتّى لو قُدِّرَ أنّه وقف[١٠] على جميع القوانين المنطقيّة وعَرَضَ أفكاره عليها أخطأ لبلادته. وكأنّ **المصنّف** قد أومأ إلى هذا المعنى في

---

١ – **أي**: بطرق الاكتساب

٢ – الحجريّة: جزئيّاته

٣ – **أي**: على أنّ المراد بتلك الطرق مسائلها الجزئيّة. تعليقة **نسخة م**

٤ – الحجريّة: + له، ج: له الغلط

٥ – ج: – أصلاً

٦ – كذا في ق و م ونسخة بدل ج، سائر النسخ ونسخة بدل م: وأورد

٧ – من السؤالين الاثنين في كلام المصنّف الآتي ذكرُه في الفقرة الآتية ﴿٨﴾؛ أعني قوله: «ولأنّ كثيراً من الناس يكتسب العلوم والمعارف بدون المنطق».

٨ – الحجريّة: أنّه

٩ – **أي**: ينقطع

١٠ – ج والحجريّة: قد وقف

آخِر قسم المنطق[١٩٨] من هذا الكتاب[١]، فلْيُطالَع ثَمّةَ.

وأمّا الثاني فلأنّ العلوم النظريّة على قسمين؛ ما يتطرّق فيه[٢] الغلط [١٩٩]؛ وما ليس من شأنها[٣] ذلك وهي العلوم المتّسقة المنتظمة التي ينساق الأذهان إليها من غير كلفةٍ ومشقّة؛ كالهندسيّات والحسابيّات، ولا احتياج لها[٤] إلى المنطق، إنّما الحاجة إليه للقسم الأوّل. ولمّا كانت تلك العلوم قليلةً بالقياس إلى العلوم الّتي [هي] [٥] من القسم الأوّل استثناها بقوله: «إلاّ نادراً» على معنى أنّ النّاس يحتاجون في اكتساب العلوم النظريّة إلى المنطق إلاّ نادراً في بعض العلوم، لا لبعض النّاس حتّى يَرِدَ ما ذكروا[٦].

هذا[٧] على قاعدة القوم[٨]،وقد أشار إليها صاحب الكتاب في تحرير السؤال الأوّل[٩] [٢٠٠].

وهي[١٠] **منظورٌ فيها**؛ لأنّ تلك العلوم[١١] إن كانت نظريّةً فهي تحتاج[١٢] إلى نظر[٢٠١]، والنظر

---

١ – في الفقرة الثامنة والمائتين ﴿٢٠٨﴾ حيث قال: «ومَن أتقَنَ ما ذكرنا من القوانين وراعى مقدّماتِ القياس بشرائطها وحقّق معانيَها وكرّر على نفسه ذلك ثمّ عَرَضَ له الغلطُ فهو جديرٌ بأن يَهجُرَ الحكمةَ، وكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِقَ له».

٢ – س و ج و ق: فيها

٣ – الحجريّة: شأنه

٤ – س: فيها

٥ – ما بين المعقوفين من ع و ج

٦ – ع: ذكروه.

قوله: «ما ذكروا» هو عدم توجّه السؤال الثاني. تعليقة **نسخة ع**

٧ – **أي:** هذا التوجيه

٨ – **أي:** عدمُ احتياج بعض العلوم النظريّة إلى المنطق فمبنيّ على قاعدة القوم من أنّ كلّ نظرٍ تكون مادّته ظاهرة المناسبة وصورته بديهيّة الإنتاج للمطلوب لا يحتاج إلى المنطق ... **داود.** تعليقة **نسخة ق**

٩ – الآتي ذكرُه في المتن في الفقرة الآتية ﴿٨﴾.

١٠ – **أي:** قاعدة القوم.

١١ – الحجريّة: الأمور

١٢ – الحجريّة: محتاجة

مجموعُ حركتين[١]؛ حركةٍ لتحصيل المبادئ وحركةٍ لترتيبها، ولا شكّ أن تحصيل الموادّ وترتيبها يحتاجان[٢] إلى القوانين المنطقيّة، وعدم وقوع الخطاء فيها لا ينافي ذلك[٣].

وإنّما سمّي هذا الفنّ منطقاً؛ لأنّ النطق يطلق على النطق الخارجيّ الذي هو اللفظ، وعلى الداخليّ وهو إدراك الكلّيّات، وعلى مصدرِ ذلك الفعل ومظهرِ هذا الانفعال[٤]. ولمّا كان هذا الفنّ يقوّي الأوّلَ[٥]، ويسلك بالثّاني[٦] مسلكَ السَّداد، ويحصل بسببه[٧] كمالاتُ الثالث[٨] لا جرم اشْتُقَّ له اسمٌ منه[٩]، وهو المنطق.

*****

﴿٨﴾ قال:

«فإن قيل: المنطق لكونه نظرياً [يَعرُض فيه الغلطُ يُحوِج إلى قانونٍ آخَر ويتسلسل[١٠]، ولأنّ[١١] كثيراً من النّاس يكتسب العلوم والمعارف بدون المنطق.

---

١ – س: الحركتين

٢ – الحمريّة: محتاجان

٣ – **أي**: عدم وقوع الخطاء في العلوم المتّسقة المنتظمة لا ينافي الاحتياج.

٤ – **قوله**: «وعلى مصدر ذلك الفعل»؛ **يعني**: أنّ النفس الناطقة مصدر للّفظ، وهو فعل من أفعال النفس بواسطة آلة النطق من جهة أنّ ذلك الفعل يصدر عنها ويظهر، وهذا الانفعال من جهة أنّها يدرك [في النسخة: يدركها] الكلّيّات وتنطبع صورتها فيها، **رومي**. تعليقة نسخة م

٥ – **أي**: النطق الخارجي. تعليقة نسخة م

٦ – الباء للتعدية؛ أي: إدراك الكلّيّات. تعليقة نسخة م

٧ – ح: بسببيه

٨ – **أي**: القوّة العاقلة. تعليقة نسخة م

٩ – **أي**: [اشتقّ] للفنّ اسم منه ـ أي: من النطق ـ ؛ **أي**: وضع اسم لمعناه، وهو المنطق، **رومي**. تعليقة نسخة م

١٠ – صف: وتسلسل

١١ – هذا شروع في السؤال الثاني // **قوله**: «ولأنّ» س و صف: وانّ

قلنا: المنطق بعضُه ضروريٌّ، وبعضُه نظريٌّ[١] يُكتسَب من الضروريّ منه بطريقٍ ضروريٍّ؛ كما يُكتسَب غيرُ البيّن من الأشكال الأربعة[٢] من البيّن منها بطريقٍ بيّنٍ؛ كما ستعرفه. فاستغنى عن منطقٍ آخَر[٣]. وتمكُّنُ بعض النّاس نادراً من الاكتساب بدون المنطق[٤] لا يَنفي[٥] الحاجةَ إليه] [٦]».

أقول:

قد عُورِضَ في أنّ المنطق محتاجٌ[٧] إليه في اكتساب العلوم النظريّة.

وتقريرها أن يقال: ما ذكرتم[٨] وإن دلّ على مطلوبكم، لكنّ عندنا ما ينفيه، وذلك من وجهين؛

الأوّل: لو افتقر اكتساب العلوم النظريّة إلى المنطق لزم الدور أو التسلسل، واللازم محال[٩]. بيان الملازمة أنّ المنطق نظريٌّ يعرض فيه الغلط؛ لأنّه لو كان ضروريّاً، أو نظريّاً لا يعرض فيه الغلط، لم يقع[١٠] فيه خلافٌ بين أرباب الصناعة[٢٠٢]. وحينئذٍ يفتقر[١١] اكتسابه إلى قانون آخر. وننقل الكلام إليه مرّةً بعد أخرى. فإن تناهت القوانينُ دار وإلاّ تسلسل.

ولمّا استلزم الدورُ التسلسلَ[١٢] اقتصر عليه[٢٠٣]. هذا توجيهٌ على محاذاةِ ما في الكتاب.

---

١ – س: – نظري، م: + و

٢ – نسخة المتن: – الأربعة، وقد شُطِبَ في س على «الأربعة»، ق و م: + مثلاً

٣ – كذا في مصحّح دان و ملك س و ق و م و مل و صف، الحجريّة: للمنطق الآخر، ج: للمنطق آخر، نسخة المتن: للمنطق الآخرون.

٤ – ق: بدونه

٥ – كذا في دان و ملك و ج و م و مل و صف، س و ق ونسخة المتن والحجريّة: لا ينافي

٦ – عبارة المتن في هذه الفقرة قد وردت بتمامها في متن نسختي ق و ج، لا في هامشهما.

٧ – ق و ج: يحتاج

٨ – الحجريّة: + من الدليل

٩ – نسخة بدل ق: باطل

١٠ – هذا جوابُ «لو كان ...»

١١ – س: + في

١٢ – قال الفاضل النحرير الخبير بمطالب الإشراق والمشّاء؛ **الملاّ على النوري**، في بيان هذا المطلب:

نظريّاً، وإلاّ لزم خلاف المقدَّر.

الثاني: لو كان المنطق محتاجاً إليه في اكتساب العلوم النظريّة لما حصل الاكتساب بدونه، والتالي باطل؛ لأنّ كثيراً من العلماء و النُّظّار مجرّدين عن هذه الآثار يكتسبون العلوم والمعارف مصيبين في الأفكار. والمراد بالعلوم هاهنا التصديقات، وبالمعارف التصوّراتُ، بناءً على ما سبق من أنّ المعرفة إدراك البسيط والعلم إدراك المركّب.

وتقرير الجواب عن الأوّل: أنّا لا نسلّم أنّ المنطق لو كان نظريّاً يعرض فيه الغلط يلزم[١] التسلسل. وإنّما يلزم لو كان نظريّاً بجميع أجزائه وهو ممنوع، بل بعضُه ضروريّ وبعضه نظريٌّ مستفاد[٢] من الضروريّ منه بطريقٍ ضروريّ[٢٠٧]؛ كما يكتسب غير البيّن من الأشكال الأربعة من[٣] البيّن منها ـ وهو الشكل الأوّل ـ بطريقٍ بيّن؛ كالخَلف والافتراض والعكس، فإنّ الخلف يرجع إلى القياس الاستثنائي[٢٠٨]، والعكسَ والافتراضَ إلى[٤] قياسٍ منتظمٍ من الشكل الأوّل. فإنّه يقال في العكس مثلاً: متى صَدَقَت القرينة[٥] صدقت صغراها مع عكس الكبرى[٢٠٩]، وكلّما صدقتا صدقت النّتيجة[٢١٠]، يُنتِج أنّه متى صدقت القرينة صدقت النتيجة. وكذلك في الافتراض[٢١١] على ما ستطّلع على تفاصيله إن شاء اللّه تعالى.

وربّما يقرّر الجواب بأنّ المنطق قسمان؛ ضروريّ ونظريّ. وهو[٦] على ثلاثة أقسام؛ [أحدها][٧] اصطلاحات يُنبَّه عليها بتغيير[٨] ألفاظٍ وعباراتٍ[٢١٢] ـ كالكلّيّ والجزئيّ والجنس

---

١ – كذا في س و ع، سائر النسخ: لزم، وهو **الصحيح** قياساً.

٢ – ق: يستفاد

٣ – س: عن

٤ – س: – إلى، وفي ق أيضاً شُطِبَ عليه

٥ – في تعليقة **نسخة س**: «أي: اقتران الصغرى بالكبرى»، وفي تعليقة **نسخة** ع: «هي ضربُ الصغرى إلى الكبرى».

٦ – **أي**: النظري

٧ – ما بين المعقوفين منّا

٨ – ق: بتعبير، هامشه: بتفسير

والفصل ـ ، و[الثاني] ما ينساق إليه الذهن؛ لكونه من قبيل العلوم المتّسقة المنتظمة، وكلاهما لا يحتاج اكتسابهما إلى المنطق، و[الثالث] ما من شأنه أن يتطرّق إليه الغلط وهو قليل جدّاً، فيستفاد من الضروريّ بطريقٍ ضروريٍّ[١].

وهذا[٢] أنسب بجواب السؤال على الوجه الذي قرّره **المصنّف**[٢١٣]، والتقرير الأوّل أنسب بما ذكرنا[٣].

فإن قيل: القسم الضروريّ[٤] مع الطريق الضروريّ إن كان كافياً[٢١٤] في اكتساب القسم النظريّ[٥] كفى[٦] في سائر العلوم. فلا حاجة إلى المنطق وإلاّ افتقر اكتسابه إلى قانونٍ آخر[٧].

لا يقال: لا نسلّم أنّه لو كفى في الاكتساب في المنطق يلزم أن يكون كافياً في اكتساب جميع العلوم، وإنّما يلزم لو كانت الأفكار بأسرها واردةً على القسم الضروريّ[٨] [٢١٥]، وليس كذلك.

لأنّا نقول: العلوم إمّا أن تتعلّق بالقسم الضروريّ أو النظريّ. وأيّاً مّا كان يلزم أن يكون القسم الضروريّ كافياً في اكتسابها؛ أمّا إن تعلّقت بالقسم الضروريّ فظاهرٌ، وأمّا إن تعلّقت بالنظريّ فلأنّ القسم النظريّ كافٍ[٩] في اكتساب تلك العلوم، والتّقدير أنّ الضروريّ كافٍ في اكتسابه[١٠]،

---

١ – كالخلف وغيره. تعليقة **نسخة ع**

٢ – **يعني** قوله: «وربّما يقرّر الجواب ... الخ».

٣ – **المراد** بـ «التقرير الأوّل» تقرير المصنّف، وهو **قوله**: «وتقرير الجواب عن الأوّل ... الخ»، وبـ «ما ذكرنا» **قوله**: «والأحسن أن يقال ... الخ».

٤ – من المنطق. تعليقة **نسخة م**

٥ – ع بدل «النظري»: الضروري

٦ – الحجريّة بدل «كفى»: كان كافياً

٧ – ودار أو تسلسل. تعليقة **نسخة م**

٨ – **أي**: على الطريق الضروري المندرج في هذا القسم. تعليقة **نسخة س**

٩ – ع بدل «كاف»: يكون كافياً

١٠ – **الضمير** يعود إلى النظري.

والكافي في الكافي في الشيء كافٍ في ذلك الشيء، فيكون الضروريّ كافياً في تلك العلوم أيضاً.

لا يقال[١]: هَبْ أنّ القسم الضروريّ كافٍ في سائر العلوم[٢١٦] إلاّ أنّ الإحاطة بجميع الطرق[٢] أَصْوَنُ[٣] للذّهن عن الخطاء؛ للقدرة حينئذٍ على التمييز بين الصّحيح والفاسد منها[٤] على أيِّ ترتيبٍ وقع، ولا معنىً للافتقار إلى المنطق إلاّ هذا القدر.

لأنّا نقول: القسم الضروريّ إمّا أن يستقلّ باكتساب المجهولات بحيث لا يعرض الغلط في الفكر ألبتّة، فاستغنى عن المنطق، أو لم يستقلّ[٥]، فيحتاج إلى قانونٍ آخر.

قلنا[٦]: لا نسلّم[٢١٧] أنّ القسم الضروريّ مع الطريق الضروريّ إن كفى في سائر العلوم لم يفتقر إلى المنطق[٧]؛ إذ معنى الكفاية أنّ الضروريّ مع طريقه إذا[٨] حصل لأحدٍ تمكّن من اكتساب النظريّ[٩] من غير احتياجٍ[١٠] إلى ضميمةٍ أخرى[١١]، وإذا[١٢] حصلا[١٣] تمكّن من اكتساب سائر العلوم بواسطتهما، وهذا[١٤] لا ينافي الاحتياج إليهما[١٥]، بل يوجبه، على أنّ الكافيَ في الكافي في

---

١ – سؤال صاحب الكشف. تعليقة **نسخة ع**

٢ – **أي**: الضروري والنظري. تعليقة **نسخة م**

٣ – **أي**: أحفظ

٤ – ج: فيها، وفي نسخة بدله: منها

٥ – الحجريّة: لا يستقل

٦ – هذا **جواب** قوله: «فإن قيل: القسم الضروري ... الخ»

٧ – وإنّما يكون كذلك لو كان وحده كافياً، وهو ممنوع بناءً على بيان معنى الكفاية. تعليقة **نسخة م**

٨ – ج: إن، وفي نسخة بدله: إذ

٩ – من المنطق. تعليقة **نسخة م**

١٠ – الحجريّة: غير حاجة

١١ – الحجريّة: – أخرى

١٢ – ع: فإذا، ق: وإذ

١٣ – **أي**: الضروري مع طريقه // نسخة بدل ج: + له

١٤ – الحجريّة: + القدر

١٥ – **أي**: إلى القسمين. تعليقة **نسخة م**

الشيء لا يجب أن يكون كافياً فيه؛ لاحتياجه إلى الواسطة أيضاً.

وعلى أصل الشبهة **منعٌ آخر**[١] [٢١٨]، وهو أنّا لا نسلّم أنّ المنطق لو كان ضروريّاً لم يقع الغلط، وإنّما يكون لو كان معلوماً مُراعىً. لكن لمّا لم يكن هذا الشقّ[٢] واقعاً لم يتعرّض له[٣].

وتقرير الجواب عن الثاني: أنّ المدّعى كون المنطق محتاجاً إليه في الجملة، وتمكُّنُ بعض النّاس من الاكتساب بدونه لا ينفي الحاجة إليه في الجملة ضرورةَ أنّ استغناء البعض عنه لا يوجب استغناء الكلّ؛ كما أنّ استغناء الشاعر بالطبع عن علم العروض والبَدَويِّ عن علم النّحو لا يقتضي استغناء غيرهما عنهما.

والتحقيق[٤] أنّ تحصيل العلوم بالنظر لا يتمّ بدون المنطق؛ كما[٥] سبقت الإشارة إليه. وأمّا المؤيّد من عند اللّه[٦] بالقوّة[٧] القدسيّة فهو لا يحصّل العلوم بالنظر[٢١٩]، بل بالحدس. فهي بالقياس إليه ليست نظريّةً، والكلام في احتياج المطالب النظريّة.

واعلم[٨] [٢٢٠] أنّ المجهولات تَحصُل[٩] معلومةً إمّا بمجرّد العقل إذا توجّه إليها[١٠] [٢٢١]، أو مع الاستعانة بما يحضر في الذهن عند حضورها[١١]، أو بقوّةٍ أخرى[٢٢٢] ظاهرةٍ ـ كما في

---

١ – **أي**: غير المنع الذي أشار إليه في «تقرير الجواب عن الأوّل» بقوله: «إنّما يلزم لو كان نظريّاً بجميع أجزائه وهو ممنوع».

٢ – **أي**: كونه ضروريّاً كلّه. تعليقة **نسخة م**

٣ – **أي**: لهذا المنع. تعليقة **نسخة ع**

٤ – حاصل هذا الكلام تسليم الملازمة ومنع انتفاء التالي. تعليقة **نسخة م**

٥ – ق: لما

٦ – ق: + تعالى

٧ – ج: بالنفس

٨ – في تعليقة من **نسخة ع**: «هذا زيادة توضيحٍ لقوله: والتحقيق ...»، وفي تعليقةٍ أخرى فيها: «والغرض من هذا التقسيم تعيين ما يحتاج إلى المنطق».

٩ – **أي**: تصير. ع بدل «تحصل»: تصير. مصحّح ق: قد تحصل من مبادٍ معلومة.

١٠ – كما في الأوّليّات؛ مثل: الكلّ أعظم من الجزء. تعليقة **نسخة م**

١١ – كقضايا قياساتها معها؛ مثل: الأربعة زوج. تعليقة **نسخة م**

المحسوسات[١] والتجريبيّات والمتواترات ـ ، أو باطنةٍ ـ كالوجدانيّات والوهميّات ـ ، أو بالحدس وهو تَسنَح المبادئ المترتّبة للذّهن دفعةً، أو بالنظر فيكون هناك مطلوبٌ تتحرّك النفس منه[٢] طلباً[٣] لمبادئه ثمّ ترجع منها إليه، أو بالتعلّم[٤] فلا تكون المبادئ حاصلةً بنظرٍ أو سُنوحٍ بل بسماعها من معلّمٍ.

فإن قلت: لا بدّ [و][٥] أن يكون هناك فكرٌ[٢٢٣]؛ لأنّ النفس تتفكّر عند السماع.

فنقول: المعلّم إذا أورد قضيّةً فتَصوَّرَ[٦] المتعلّم أطرافَها فإن لم يَشُكّ[٧] فيها تَبِعَ التصديقُ التصوّرَ. وإن شَكّ فإمّا أن يفكّر في نفسه فيَعلَمُ لا بطريق التعليم، أو يفيدَه المعلّمُ القياسَ[٨]، فالعلم إنّما هو مع القياس ولا فكر له فيه، فإنّ الفكر حركةٌ للنّفس ينتقل بها من شيءٍ إلى شيءٍ طالباً لا واجداً وليس في التعلّم هذه الحركةُ، فالمحتاج إلى المنطق إنّما هو تحصيل العلوم بالنظر لا بطريقٍ آخر.

ولمّا كان[٩] العلوم بالقياس إلى الأذهان متفاوتةَ الحصول كان الاحتياج إلى المنطق يتفاوت بحسب ذلك[٢٢٤].

*****

---

١ – مثل: النار حارّة. تعليقة نسخة م

٢ – ق: منه النفس

٣ – ع: طالباً

٤ – **يعني**: أنّ المعلّم يرتّب المبادي، فإذا سمع المتعلّم يحصل له المطالب. تعليقة نسخة ع

٥ – ما بين المعقوفين من ع و س

٦ – س: فيتصوّر

٧ – **قوله**: «فتصوّر» معطوف على «أورد»، **وقوله**: «فإن لم يشكّ» جواب «إن» الشرطيّة.

٨ – **أي**: ترتيب للمقدّمات. تعليقة نسخة م // ج بدل «القياس»: العلم بالقياس

٩ – الحجريّة: كانت، وهو **الصحيح** قياساً.

﴿٩﴾ قال:

«الفصل الثاني: في موضوع المنطق

[موضوعُ كلّ علمٍ ما يُبحَث فيه[1] عن عوارضه اللاّحقة[2] لما هو هو] [3]».

أقول:

مِن مقدّمات الشّروع في العلم أن يعلم موضوعه؛ لأنّ تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات[٢٢٥]، فإذا عُلِمَ أنّ أيّ شيءٍ[4] موضوعُه[٢٢٦] يتميّز ذلك العلمُ عند الطالب فضلَ تميّزٍ[5] حتّى كأنّه أحاط بجميع أبوابه إحاطةً مّا.

ولمّا كان التصديق بالموضوعيّة مسبوقاً بالتصوّر[6] [٢٢٧] وجب تصدير الكلام بتعريف موضوع العلم.

فموضوعُ كلّ علمٍ ما يبحث في ذلك العلم عن أعراضه الذاتيّة؛ كبدن الإنسان لعلم الطبّ، فإنّه باحثٌ عن أحواله من جهةِ ما يصحّ ويزول عن الصّحة، وكأفعال المكلّفين لعلم الفقه، فإنّه ناظرٌ فيها من حيث[7] تَحِلّ وتَحرُم وتَصِحّ وتفسُد.

وهذا التعريف لا يتّضح حقَّ اتّضاحه إلاّ بعد بيان أمورٍ ثلاثةٍ؛

فالأوّل[8]: العَرَض وهو المحمولُ على الشيء الخارجُ عنه[٢٢٨].

---

١ – نسخة المتن والحجريّة: في ذلك العلم

٢ – كذا في دان و ملك و س و ق و م و مل والحجريّة ونسخة المتن، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي، نسخة بدل مل و صف بدل «اللاحقة»: التي تلحقه، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الإصفهاني.

٣ – عبارة المتن في هذه الفقرة قد وردت بتمامها في متن نسختي م و ق، لا في هامشهما.

٤ – ج والحجريّة: + هو

٥ – م: فصل تميّز

٦ – **أي**: بتصوّر الموضوع. تعليقة **نسخة** ع

٧ – ع وحاشية ج: + إنّها

٨ – ق و ج: الأوّل

الثاني: العرض الذاتيّ وهو الذي يَلحَقُ الشيءَ[١] لما هو هو ـ أي: لذاته ـ كلحوق إدراك الأمور الغريبة للإنسان بالقوّة[٢] ـ ، أو يلحقه بواسطةِ جزئه؛ سواءٌ كان[٣] أعمَّ كلحوقه التحيّز [٢٢٩] لكونه جسماً ، أو مساوياً كلحوقه التكلّم لكونه ناطقاً، أو يلحقه بواسطةِ أمرٍ خارجٍ مساوٍ كلحوقه التعجّب لإدراكه[٤] الأمور العجيبة المستغربة.

وأمّا ما يلحق الشيء بواسطةِ أمرٍ[٥] أخصّ ـ كلحوق الضّحك للحيوان لكونه[٦] إنساناً ـ ، أو بواسطة أمرٍ أعمَّ خارجٍ ـ كلحوق الحركة للأبيض لأنّه جسم ـ فلا يسمّى عرضاً ذاتيّاً، بل[٧] غريباً.

فهذه أقسام خمسةٌ للعَرَض، حصره المتأخّرون فيها[٨]، وبيّنوا الحصرَ بأنّ العرض إمّا أن يَعرُض الشيءَ[٩] أوّلاً وبالذات، أو بوسطٍ[١٠]. والوسط[١١] إمّا داخلٌ فيه، أو خارجٌ[١٢]. والخارج إمّا أعمُّ منه[١٣]، أو أخصّ، أو مساوٍ.

وزاد **بعض الأفاضل**[١٤] [٢٣٠] قسماً سادساً رأى عدَّه من الأعراض الغريبة أولى، وهو أن يكون[١٥] بواسطة أمرٍ مباينٍ؛ كالحرارة للجسم المسخَّن[١٦] بالنار أو شعاعِ الشمس، والصواب ما ذكره.

---

١ – **أي**: يحمل عليه

٢ – يتعلّق باللحوق.

٣ – **أي**: الجزء

٤ – ق والحجريّة: لإدراك

٥ – نسخة بدل س: + خارج

٦ – ج بدل «لكونه»: لواسطة كونه

٧ – هامش ج والحجريّة: + عرضاً

٨ – **أي**: في الأقسام الخمسة

٩ – س: شيئاً، ع: للشيء

١٠ – الحجريّة: بواسطة

١١ – الحجريّة: والواسطة

١٢ – ج: + عنه

١٣ – س: – منه

١٤ – وهو صاحب **القسطاس**. تعليقة نسخة ع

١٥ – س: يعرض

١٦ – ق: المتسخّن

فإن قيل[١] [٢٣١]: نحن نقسم العرض هكذا: إمّا أن يَلحَق الشيءَ لا بواسطةِ لحوق شيءٍ آخر، أو بتوسّطه. والوسط إمّا أن يكون داخلاً في الشيء أو خارجاً[٢]، إلى آخِر القسمة. وحينئذٍ لا يمكن أن يكون الوسط مبايناً؛ لأنّ المباين لا يلحق الشيء.

وأيضاً[٣] الوسط[٢٣٢] ـ على ما عرّفه **الشيخ** ـ ما يُقرَن[٤] بقولنا: «لأنّه» حين يقال: «لأنّه كذا»، فلا بدّ من اعتبار الحمل[٥]، والمباين لا يكون محمولاً.

قلنا: السؤال[٦] باقٍ[٢٣٣]؛ لأنّ العرض الذي يلحق الشيء بلا توسّطِ لحوقِ شيءٍ آخر أو بلا وسطٍ ـ على ذلك التفسير ـ لا يجب أن يكون عارضاً لما هو هو؛ لجواز أن يكون[٧] لأمرٍ مباينٍ، بل الذي كان لشيء ولم يكن لآخَر ولا يكون للآخر إلاّ وقد كان له[٨] فهو للشيء أوّلاً وبالذات، وما لم يكن كذلك، بل يكون له بسببِ أنّه كان لشيءٍ آخر فهو له ثانياً وبواسطةٍ؛ سواءٌ لم تباينه أو باينَتْه[٩]؛ كما تقول: جسم أبيض وسطح أبيض، فالسطح أبيض بذاته والجسم أبيض لأنّ السطح أبيض، وكما أنّ الحركة زمانيّةٌ كذلك الجسم، لكنّ الزمانَ له ثانياً.

ولو كان المراد[٢٣٤] هناك ما ذكروه لم يكن إثباتُ[١٠] الأعراض الأوّليّة من المطالب العلميّة[١١]

---

١ – **قائله مولانا شمس الدين الإصفهاني**. تعليقة **نسخة ع**

٢ – ج: + عنه

٣ – هذا **اعتراض** صاحب **التعديل** على صاحب **القسطاس**. تعليقة **نسخة ع** // إشارة إلى تقسيم آخر باعتبار الوسط بهذا التفسير. تعليقة **نسخة م**

أقول: تعديل للمعيار في نقد تنزيل الأفكار للمحقّق الطوسي (قدّس سرّه)، وتنزيل الأفكار لأثير الدين الأبهري.

٤ – ج: يقترن (ظ)

٥ – **أي**: حمل الوسط على الموضوع. تعليقة **نسخة ع**

٦ – **أي**: في انحصار الأعراض في الأقسام الخمسة. تعليقة **نسخة ع**

٧ – حاشية ق: + عارضاً

٨ – **أي**: للملك الشيء

٩ – ق و ج: لم يباينه أو باينه

١٠ – **أي**: لو كان المراد بالوسط المذكور في دليل الحصر ما ذكروه من الوسط المعرّف بما نقلوه [عن الشيخ] لم يكن إثباتُ ... الخ. تعليقة **نسخة ق** // **أي**: لو كان المراد من العرض الأوّلي ما ذكروه لم يكن ... الخ. تعليقة **نسخة م**

١١ – **المطلب العلمي** عبارة عن القضيّة التي يكون محمولها لموضوعها بدليلٍ وهو «لأنّه ...». تعليقة **نسخة ع**

ضرورةَ أنّ الذي بلا وسطٍ ـ بذلك المعنى ـ بيِّنُ الثبوت[١].

والشبهة إنّما نشأَتْ من عدم الفرق بين الوسط في التصديق وبين الواسطة[٢] في الثبوت[٢٣٥].

والشيخ صرّح بذلك في كتاب البرهان من منطق **الشفاء** مراراً وقال:

«[واعلم أنّه][٣] فرقٌ بين المقدّمة الأوّليّة وبين مقدّمةٍ محمولُها أوّليّ[٤]؛ لأنّ المقدّمة الأوّليّة ما لا يحتاج إلى أن يكون بين موضوعها ومحمولها واسطةٌ في التصديق، وأمّا الذي نحن فيه فكثيراً ما يحتاج إلى وسائط[٢٣٦]»[٥].

وفي تعريف العرض الذاتيّ على ما ذكروه[٦] **نظرٌ**؛ لأنّهم عدّوا ما يلحق الشيء لجزئه[٧] الأعمِّ منه[٨]، وليس كذلك[٢٣٧]؛ لأنّ الأعراض التي تعمّ الموضوعَ [وغيرَه][٩] خارجةٌ عن أن تفيده أثراً من الآثار المطلوبة له[١٠]؛ إذ تلك الآثار إنّما [هي][١١] توجد في الموضوع وهي[١٢] توجد خارجةً عنه. أَوَ لا يُرى[١٣] أنّ علم الحساب إنّما جُعِلَ علماً على حدةٍ؟ لأنّ له موضوعاً على حدةٍ وهو

---

١ – فيكون بديهيّاً والمطالب العلميّة نظريّة. تعليقة **نسخة ق**

٢ – ق والحجريّة: الوسط

٣ – ما بين المعقوفين من الشفاء

٤ – وهو الذي يعرض الشيء لما هو هو. تعليقة **نسخة ع**

٥ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ٣، الفنّ الخامس (=كتاب البرهان)، المقالة الثانية، الفصل الثالث، ص١٣٧.

٦ – ج: ذكره

٧ – الحجريّة: على جزئه

٨ – **أي**: من العرض الذاتي. تعليقة **نسخة م**

٩ – س و ع و م: – وغيره

١٠ – **أي**: الأعراض المخصوصة للموضوع. تعليقة **نسخة ع**

١١ – س و م والحجريّة: – هي

١٢ – **أي**: الأعراض

١٣ – س: ألا يرى

العدد، وينظر[١] صاحبُه فيما يعرض له[٢] من جهةِ ما هو عدد، فلو كان الحاسب ينظر في العدد من جهة ما هو كمٌّ لكان موضوعُه الكمَّ لا العدد[٣].

فالأَولى أن يقال: العرض الذاتيّ ما يلحق الشيء لما هو هو، أو بواسطة أمرٍ يساويه؛ كالفصل والعرض الأوّليّ. **أو يقال**: ما يختصّ بذات الشيء ويشمل أفراده إمّا على الإطلاق[٤] ـ كما للمثلّث من تساوى الزوايا الثلاث لقائمتين[٥] ـ ، أو على سبيل التقابل[٦] ـ كما للخطّ من الاستقامة والانحناء ـ .

فمنه ما يحمل على كلّيّة الموضوع[٧] [٢٣٨]، لكن لا يكون ذلك الحمل لأمرٍ أعمّ[٨]. **ومنه** ما لا يكون كذلك، لكنّه[٩] لا يحتاج في عروضه إلى أن يصير نوعاً معيّناً يتهيّأ[١٠] لقبوله؛ كما لا يحتاج الجسم في أن يكون متحرّكاً أو ساكناً[١١] إلى أن يصير إنساناً[١٢]، بخلاف الضحك، فإنّه يحتاج إلى أن يصير إنساناً.

وأيضاً منه ما هو لازم مثلَ قوّة الضحك للإنسان. **ومنه** ما هو مفارقٌ[١٣]؛ كالضّحك بالفعل.

---

١ – كذا في س و ق، ع و ج: – و، الحجريّة: فينظر

٢ – **أي**: للعدد

٣ – لأنّه [أي: الكمّ] متصل ومنفصل، فيكون أعمّ من المقدار؛ لأنّه كمّ متصل. تعليقة **نسخة** ع

٤ – **أي**: الموضوع لا يخلو عن العرض. تعليقة **نسخة** م

٥ – ع: للقائمتين

٦ – فإنّه لا يخلو الموضوع عنه [أي: عن العرض] أو عن مقابله. تعليقة **نسخة** ع

٧ – **أي**: على كلّ أفراد الموضوع. تعليقة **نسخة** ع

٨ – ليكون غريباً. تعليقة **نسخة** ع

٩ – ج والحجريّة: لكن

١٠ – ع: متهيّئاً. وهو **الأولى**؛ لمكان اللام.

١١ – التحرّك والسكون عرضان ذاتيّان للجسم متقابلان. تعليقة **نسخة** ع

١٢ – ج: + أو حيواناً، الحجريّة: حيواناً أو إنساناً

١٣ – فلا يكون معنى الذاتي ما يكون منشأُ عروضِه الذاتَ، وإلاّ لم يكن مفارقاً. تعليقة **نسخة** ع

﴿١٠﴾ قال:

«والتصوّرات والتصديقات [هي التي يُبحَث في المنطق عن عوارضها[١] اللاحقةِ لما هي هي، وهي كونُها[٢] توصِل إلى مطلوبٍ[٣] تصوّريّ أو تصديقيّ[٤] إيصالاً قريباً أو بعيداً، فهي موضوعُ المنطق] [٥]».

أقول:

قد سبق إلى بعض الأوهام أنّ موضوع المنطق الألفاظُ من حيث[٦] تدلّ على المعاني. وذلك لأنّهم لمّا رأوا أنّ المنطق يقال فيه: إنّ «الحيوان الناطق» مثلاً قولٌ شارحٌ والجزء الأوّل جنسٌ والثاني فصل، وإنّ مثلَ قولنا: «كلّ ج ب وكلّ ب ا» قياسٌ والقضيّة الأولى صغرى والأخرى كبرى وهي مركّبة من الموضوع والمحمول، حسبوا أنّ هذه الأسماء كلَّها بإزاء تلك الألفاظ[٢٤٢]، فذهبوا إلى أنّها هي موضوعه.

وليس كذلك؛ لأنّ نظر المنطقيّ ليس إلاّ في المعاني المعقولة[٢٤٣]، ورعايتُه[٧] جانبَ الألفاظ إنّما هي بالعرض؛ كما سيلوح به[٨] مقامه[٩] [٢٤٤].

---

١ – كذا في دان و ملك و ق و مل و صف، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الإصفهاني، م والحجريّة ونسخة المتن: أعراضها، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي، س: عوارضه.

٢ – الحجريّة: كونه بحيث

٣ – كذا في دان و ملك و ق و مل و صف، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الإصفهاني، م والحجريّة ونسخة المتن بدل «مطلوب»: بمجهول، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي.

٤ – س بدل «إلى بمجهول تصوّري أو تصديقي»

٥ – عبارة المتن في هذه الفقرة قد وردت بتمامها في متن نسختي م و ق، لا في هامشهما.

٦ – الحجريّة: + إنّما

٧ – كذا في س و ق، سائر النسخ: ورعاية

٨ – أي: بأنّ رعاية جانب الألفاظ بالعرض. تعليقة **نسخة** ع

٩ – وهو أوّل مباحث الألفاظ في الفقرة الثالثة عشرة ﴿١٣﴾ حيث قال: «ثمّ إنّ نظر المنطقيّ في الألفاظ ليس من جهة ...، بل من جهة أنّها دالّة على المعاني ليتوصّل بها إلى حال المعاني أنفسها من حيث إنّها يتألّف عنها شيء يفيد علماً بمجهول».

وذهب أهلُ التحقيق[٢٤٥] إلى أنّ موضوعه المعقولاتُ الثانية لا من حيث إنّها ما هي في أنفسها، ولا من حيث إنّها موجودة في الذهن، فإنّ ذلك[١] وظيفةٌ فلسفيّة[٢]، بل من حيث إنّها توصِل إلى المجهولات، أو يكون لها نفعٌ في ذلك الإيصال[٣].

أمّا تصوير المعقولات الثانية فهو أنّ الوجود على نحوين؛ في الخارج، وفي الذهن[٢٤٦]. وكما أنّ الأشياء إذا كانت موجودة[٤] في الخارج يعرض لها في الوجود الخارجيّ عوارضُ؛ مثلَ السّواد والبياض والحركة والسكون، كذلك إذا تمثّلتْ في العقل عَرَضَتْ لها من حيث هي متمثّلة في العقل عوارضُ لا يحاذي[٥] بها أمر في الخارج؛ كالكلّيّة والجزئيّة، فهي المسمّاة بالمعقولات الثانية؛ لأنّها في المرتبة الثانية من التعقّل.

---

١ – **أي**: بيان ماهيّاتها وكونها موجودة في الذهن. تعليقة **نسخة ق**

٢ – **أي**: وظيفة العلم الإلهي الباحث عن أحوال الموجود من حيث إنّه موجود. تعليقة **نسخة ع**

٣ – كذا في س و ع، سائر النسخ: المجهول

قال **المحقّق الطوسي** في شرحه على الإشارات والتنبيهات: «... لأنّه [أي: المنطق] بالاتفاق صناعة متعلّقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجهٍ يقتضي تحصيل شيءٍ مطلقاً ممّا هو حاصل عند الناظر، أو يعين على ذلك، والمعقولات الثانية هي العوارض التي تلحق المعقولات الأولى التي هي حقائق للموجودات وأحكامها للمعقولة». انتهى (شرح الإشارات والتنبيهات، النهج الأوّل، الفصل الأوّل، ج ١، ص ٩).

وقال أيضاً في انتهاء الفصل الثاني من ذلك النهج: «... فإنّ البحث عن المعقولات الثانية من حيث هي معقولات ثانية يتعلّق بالفلسفة الأولى، بل من حيث ينتقل منها إلى غيرها». انتهى (ص ٢١).

وقال **الفخر الرازي** في ابتداء شرحه على الإشارات: «فإنّ موضوعه المعقولات الثانية، وهي العوارض اللاحقة للماهيّات عند ما تكون في الأذهان من حيث يمكن أن يتأدّى منها إلى اكتساب المجهولات». انتهى (شرح الإشارات والتنبيهات؛ ج١، ص٥)

وقال أيضاً في الفصل الأوّل من مقدّمة منطقِ **الملخّص**: «وموضوع المنطق للمعقولات الثانية من حيث إنّه يمكن أن يتأدّى بواسطتها من المعلومات إلى المجهولات». انتهى (منطق الملخّص، ص ١٠).

٤ – ق بدل «إذا كانت موجودة»: الموجودة

٥ – **أي**: لا يطابق

وأمّا التصديق بموضوعيّتها[١] فلأنّ المنطقيّ[٢] يبحث[٣] عن أحوال الذاتيّ والعرضيّ والنوع والجنس والفصل والخاصّة والعرض العامّ والحدّ والرّسم والحمليّة والشرطيّة والقياس والاستقراء والتمثيل من الجهة المذكورة[٤]، ولا شكّ أنّها معقولاتٌ ثانية، فهي إذن موضوع المنطق، وبحثه عن المعقولات الثالثة وما بعدها[٥].

واعترض عليه أكثر المتأخّرين بأنّ المنطقيّ[٦] يبحث عن نفس المعقولات الثانية أيضاً[٢٤٧]؛ كالكلّيّة والجزئيّة والذاتيّة والعرضيّة ونظائرها، فلا تكون هي موضوعَه.

ولذلك[٧] عدل **صاحب الكشف**[٨] **والمصنّف** عن طريقة المحقّقين إلى ما هو أعمّ، فقالوا[٩]:

موضوعه[١٠] التصوّرات ـ أي: المعلومات التصوّريّة ـ ، والتصديقات ـ أي: المعلومات التصديقيّة ـ؛ لأنّ بحث المنطقيّ عن أعراضها[١١] الذاتيّة، فإنّه **يَبحَث عن التصوّرات** من حيث إنّها توصِل إلى تصوّرٍ مجهولٍ إيصالاً قريباً ـ أي: بلا واسطة ضميمةٍ ـ كالحدّ والرسم[٢٤٨]، أو إيصالاً بعيداً؛ ككونها كلّيّة وجزئيّة[١٢] وذاتيّة وعرضيّة وجنساً وفصلاً،

---

١ – **أي**: الحكم بأنّ للمعقولات الثانية موضوع المنطق. تعليقة **نسخة** ع

٢ – كذا في ع ومحتمل س، سائر النسخ: للمنطق

٣ – الحجريّة: + فيه

٤ – **أي**: من جهة الإيصال أو النفع فيه. تعليقة **نسخة** ع

٥ – محمولات المسائل هي المعقولات الثالثة وما بعدها [من الأربعة وغيرها]، لا المعقولات الثانية. تعليقتان من **نسخة** م

٦ – ق: المنطق

٧ – **أي**: للاعتراض المذكور. تعليقة **نسخة** ع. س: فلذلك.

٨ – **كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، ط مؤسّسه پژوهشی حكمت وفلسفه ايران، صص ٨–٩.

٩ – الحجريّة: فقالا

١٠ – ج: موضوع المنطق

١١ – س: عوارضه، الحجريّة: أعراضه.

قوله: «أعراضها»؛ **أي**: أعراض المعلومات التصوريّة والتصديقيّة.

١٢ – ع و ج والحجريّة: – الجزئيّة

فإنّ مجرّد أمرٍ من هذه الأمور لا يوصل إلى التصوّر ما لم ينضمّ إليه[١] آخرُ يحصل منهما الحدّ والرّسم. **ويبحث عن التصديقات** من جهة أنّها توصل إلى تصديقٍ مجهولٍ إيصالاً قريباً؛ كالقياس والاستقراء والتمثيل، أو بعيداً؛ ككونها قضيّةً وعكسَ قضيّةٍ ونقيض قضيّة، فإنّها ما لم ينضمّ إليها ضميمةٌ لا توصِل إلى التصديق[٢]. **ويبحث عن التصوّرات**[٣] من حيث إنّها توصل إلى التصديق إيصالاً أبعد[٢٤٩]؛ ككونها موضوعاتٍ ومحمولاتٍ، فإنّها إنّما توصل إليه إذا انضمّ إليها أمرٌ آخر يحصل منهما القضيّة، ثمّ ينضمّ إليها ضميمةٌ أخرى حتّى يحصل القياس أو الاستقراء أو التمثيل.

ولا خفاء في أنّ إيصال التصوّرات والتصديقات إلى المطالب قريباً أو بعيداً [أو أبعد][٤] من العوارض الذاتيّة لها[٢٥٠]، فتكون هي موضوع المنطق.

لا يقال: لا مسألة في المنطق محمولُها الإيصال البعيد أو الأبعد[٢٥١]، فلا يكون عرضاً ذاتيّاً يبحث عنه فيه.

لأنّا نقول: المنطقيّ يبحث عن الأعراض الذاتيّة للتصوّرات والتصديقات، لكن لمّا تعذّر تَعدادُ تلك الأعراض[٥] على سبيل التفصيل وكانت مشتركةً في معنى الإيصال عبّر عنها به[٦] على سبيل الإجمال[٢٥٢] قطعاً للتطويل اللازم من التفصيل.

لا يقال: كلّ ما يبحث عنه المنطقيّ[٧] إمّا تصوّرٌ أو تصديق من الحيثيّة المذكورة[٢٥٣]. فلو

---

١ – ع والحجريّة: + أمر

٢ – ع: التصديقات

٣ – التي في التصديقات. تعليقة نسخة ع

٤ – ما بين المعقوفين من ج ومصحّح ق

٥ – ج: العوارض

٦ – س والحجريّة: – به

٧ – س: للمنطق

جعل موضوعُه التصوّراتِ و[١] التصديقات يكون البحث عن نفسِ موضوعه لا عن[٢] عوارضه.

لأنّا نقول: الحيثيّة المذكورة داخلةٌ في المسائل خارجةٌ عن الموضوع. فإن اعتبرت[٣] الحيثيّة المذكورة على أنّها خارجة عن التصديقات لم تكن مبحوثاً عنها[٤]، وإن اعتبرت على أنّها داخلة[٥] لم يلزم أن يكون البحث عن نفس الموضوع؛ لخروجها عن التصوّرات والتصديقات الّتي هي موضوعات.

هذا تقرير كلامهم.

وفيه نظر: لأنّهم إن أرادوا بأنّ المنطقيّ[٦] يبحث عن الكلّيّة والجزئيّة والذاتيّة والعرضيّة أنّه يبيّن تصوّراتها فهو ليس من المسائل وذلك ظاهر. وإن أرادوا التصديق بها للأشياء فهو ليس من المنطق في شيءٍ[٧][٢٥٤].

لا يقال: للمنطقيّ[٨] يبحث عن أنّ الكلّيّ الطبيعيّ موجود في الخارج[٢٥٥]، والنوع ماهيّة محصّلة، والجنس ماهيّة مبهمة، والفصل علّة للجنس، واللازم البيّن وغيره موجودان[٩] في الخارج، إلى غير ذلك ممّا ليس بحثاً عن[١٠] المعقولات الثانية[١١].

---

١ – ق بدل الواو: أو

٢ – س: من

٣ – س: اعتبر

٤ – إذ المبحوث عنها هي المحمولات. تعليقة نسخة م

٥ – في التصديقات التي هي للمسائل. تعليقة نسخة ع. ق: + فيها.

٦ – ج و ع: المنطق

٧ – لعدم نفعه في الإيصال، بل من حدود للموضوعات. تعليقة نسخة ع

٨ – ج و ع: المنطق

٩ – ج: موجودات

١٠ – ج: من

١١ – بل هو بحث عن المعقولات الأولى؛ لأنّ المراد بقولكم: «الكلّي الطبيعي موجود في الخارج» ليس أنّ مفهوم الكلّي موجود، بل ما صدق عليه، وكذلك في البواقي. تعليقة نسخة ع

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّها من مسائل المنطق، فإنّ بحثه إمّا عن الموصلات إلى المجهولات، أو عمّا ينفع في ذلك الإيصال. ومن البيّن أن لا دخل لها في الإيصال أصلاً، بل إنّما يبحث عنها إمّا على سبيل المبادئ[٢٥٦]، أو على جهةِ تتميم الصناعة بما ليس منها، أو لإيضاح ما يكاد يخفى تصوّرُه على أذهان المتعلّمين.

على أنّهم[٢٥٧] إن عَنَوْا بالمعلومات التصوّريّة والتصديقيّة ما صَدَقَتا عليه من الأفراد يلزم أن يكون جميع المعرّفات والحجج[١] في سائر العلوم ـ بل في جميع المعلومات الّتي من شأنها الإيصال ـ موضوعَ المنطق، وليس كذلك؛ ضرورةَ أنّ المنطق[٢] لا يبحث عنها أصلاً[٢٥٨]. وإن عنوا بهما مفهوميهما يلزم أن لا يكون المنطق باحثاً عن الأعراض الذاتيّة لهما؛ لأنّ محمولاتِ مسائله لا يلحقهما من حيث هما هما، بل لأمرٍ أخصّ[٣]، فإنّ الانقسام إلى الجنس والفصل لا يعرض المعلومَ التصوّريّ إلاّ من حيث إنّه ذاتيّ[٤] [٢٥٩]، والإيصال إلى الحقيقة المعرِّفة لا يلحقه إلاّ لأنّه حدّ، وكذا الانعكاس إلى السالبة الضروريّة لا يعرض المعلوم التصديقيّ إلاّ لأنّه سالبة ضروريّة[٥]، وإنتاج المطالب الأربعة[٦] لا يلحقه إلاّ من حيث إنّه مرتّب على هيئة[٧] الشكل الأوّل، إلى غير ذلك.

وليس لك أن تُورِد هذا السؤال على المعقولات الثانية[٨] [٢٦٠]، فإنّ البحث عن[٩] أحوالها من

---

١ – (للمعرّفات) في التصوّر، و (الحجج) في التصديق. تعليقة نسخة ع

٢ – الحجريّة: المنطقي

٣ – وهو المعقولات الثانية. تعليقة نسخة ع

٤ – لا من جهة أنّه تصوّريّ يصدق عليه التصوّر. تعليقة نسخة م

٥ – لا أنّه تصديق. تعليقة نسخة م

٦ – وهي الموجبة الكلّيّة والجزئيّة، والسالبة الكلّيّة والجزئيّة. تعليقة نسخة ع

٧ – ج: ماهية

٨ – أي: ما صدقت عليه المعقولات الأولى. تعليقة نسخة ع

٩ – س: من

حيث[١] تنطبق على المعقولات الأولى[٢٦١]، وكأنّ القانون المذكور في تعريف المنطق يعرّفك هذا القيد[٢]، فلا تغفل عن النكتة.

*****

﴿١١﴾ قال:

«والموصِل قريباً[٣] إلى التصوّر يسمّى قولاً شارحاً، [وإلى التصديق حجّةً. والأوّل مقدّمٌ وضعاً؛ لتقدّم التصوّر على التصديق طبعاً؛ للعلم الأوّليّ بأنّ الحكم والمحكوم به وعليه[٤] إن لم يكن متصوّراً بوجهٍ مّا امتنع الحكم[٥]. ولا يعتبر في الحكم على الشيء تصوُّرُه بحقيقته، فقد يُحكَم على جسمٍ معيّنٍ بأنّه شاغلٌ لِحَيِّزٍ معيّنٍ مع الجهل بحقيقته] [٦]».

أقول:

قد تبيّن[٧] أنّ المنطق إمّا ناظرٌ في الموصل إلى التصوّر ويسمّى **قولاً شارحاً**؛ لشرحه ماهيّة الشيء، وإمّا ناظر في الموصل إلى التصديق ويسمّى **حُجّةً**؛ لغلبةِ مَن له[٨] تمسّكٌ بها، مِن «حَجَّهُ: إذا غَلَبَه».

---

١ – ج: + إنّه، ق: + إنّها

٢ – **أي:** قيد «من حيث تنطبق على المعقولات الأولى»؛ لأنّ القانون أمر كلّي ينطبق على جميع جزئيّاته. تعليقة **نسخة ع**

٣ – س: – قريباً، وفي م ورد في مصحّحه، ق و مل: القريب، وفي نسخة بدل ق ومصحّح مل: قريباً.

٤ – كذا في مل و الحجريّة ونسخة للمتن، ق: والمحكوم عليه، س: المحكوم عليه والمحكوم به والحكم، صف بدل «والمحكوم به وعليه»: والمحكوم عليه وبه

٥ – س: + عليه

٦ – عبارة المتن في هذه الفقرة قد وردت بتمامها في متن نسخة ق، لا في هامشها.

٧ – في الفقرة السابقة ﴿١٠﴾.

٨ – الحجريّة: – له

والنظر في الموصل إلى التصوّر إمّا في مقدّماته وهو باب **إيساغوجيّ**[١] [٢٦٢]، وإمّا في نفسه وهو باب **التعريفات**. وكذلك النظر في الموصل إلى التصديق إمّا فيما يتوقّف عليه وهو باب **باري إرمينياس**[٢] [٢٦٣]، وإمّا في نفسه باعتبار الصورة وهو باب **القياس**، أو[٣] باعتبار المادّة وهو باب من أبواب **الصناعات الخمس**[٤]؛ لأنّه[٥] إن أوقَعَ ظنّاً فهو **الخطابة**، أو يقيناً فهو **البرهان**، وإلاّ فإن اعتبر فيه عموم الاعتراف أو التسليم فهو **الجدل**، وإلاّ فهو **المغالطة**.

وأمّا **الشعر** فهو لا يُوقِع تصديقاً، ولكن لإفادته التخييلَ الجاريَ مجرى التصديق من حيث إنّه يؤثّر في النفس قبضاً وبسطاً عُدَّ في الموصل إلى التصديق.

وربّما يُضَمّ إليها باب **الألفاظ**، فتحصل الأبواب عشرةً، تسعةٌ منها مقصودة بالذات[٢٦٤]

---

١ – **يعني** مباحث الكلّيّات الخمس. تعليقة **نسخة ق**

ايساغوجي: (معرّب) اين كلمه مركّب است و از سه جزء تركيب يافته است؛ نخست: «ايس»، دوم: «اغو»، سوم: «اجي». معناى جزء اول «تو» و معناى جزء دوم «من» و معناى جزء سوم «آنجا» ميباشد و بعد، از معناى اصلى خود نقل شده و بمعناى كلّيّات خمس آمده است. بعضى مى گويند: ايساغوجى يک كلمه است و معناى آن گل پنج برگ است و از اين رو بر كلّيّات خمس اطلاق شده است. و در هر حال، كلمه ايساغوجى به يونانى بمعناى گل پنج برگ است. **لغتنامه دهخدا**

٢ – وهو باب القضايا وأحكامها. تعليقة **نسخة ق**

ونيز اين بنده مصحّح گويد:

باريرمينياس كلمه يونانى است مركّب از دو جزء؛ يكى peri؛ يعنى: درباره، وديگرى Herménias؛ يعنى: تعبير و عبارت، و از همين روى اين قسمت را **كتاب العبارة** هم گفته اند. و بفرانسه De l'interpretation نام دارد. و باريرمينياس بصور ديگر بارى ارمينياس، و بارا ارمانياس، و بارى ارمينياس نيز آمده است كه از همه نزديكتر به اصل يونانى، صورت اخير مى باشد. (به نقل از مقدّمه مرحوم مدرّس رضوى بر أساس الاقتباس، ص ٣٣).

٣ – الحجريّة بدل «أو»: و

٤ – ج والحجريّة: الخمسة

٥ – **أي:** القياس

وواحدٌ مقصود بالعرض[١].

ثمّ لا بدّ من النظر في **ترتيب الأبواب** وأنّ أيّها يقدّم وأيّها يؤخّر، فنقول:

أبواب الموصل إلى التصوّر تستحقّ التقديم بحسب الوضع؛ لأنّ الموصل[٢٦٥] إلى التصوّر[٢] التصوّراتُ[٣]، والموصل إلى التصديق التصديقاتُ، والتصوّر مقدّم على التصديق طبعاً، فيجب تقديمه وضعاً؛ ليوافق الوضعُ الطبعَ.

ولمّا توقّف بيان تقدّم[٤] التصوّر بحسب الطبع على مقدّمتين؛ إحداهما أنّ التصديق موقوف على التصوّر، وثانيتهما أنّ التصوّر ليس علّة له ـ لأنّ التقدّم الطبعيّ[٥] هو أن يكون المتقدّم بحيث يحتاج إليه المتأخّر ولا يكون علّة له ـ ، وكان بيان المقدّمة الثانية ظاهراً[٦] [٢٦٦]، تركه[٧] **المصنّف** واشتغل بالمقدمة الأولى.

وبيانها أنّ التصديق لا يتحقّق إلاّ بعد تصوّر المحكوم عليه وبه والحكم[٢٦٧]؛ لأنّه كلّما كان أحد هذه الأمور مجهولاً امتنع الحكم بالارتباط، وكلّما امتنع الحكم بالارتباط امتنع تحقّق التصديق؛ لأنّ الحكم إمّا جزؤه أو نفسه. ينتج[٨] أنّه كلّما كان أحد هذه الأمور مجهولاً امتنع تحقّق التصديق، وينعكس بعكس النقيض[٢٦٨] إلى قولنا: كلّما تحقّق التصديق فلا بدّ أن يتحقّق تصوّر كلّ واحدٍ من الأمور الثلاثة.

---

١ – وهو باب الألفاظ

٢ – أي: المجهول التصوّري

٣ – أي: المعلومات التصوّريّة

٤ – ع والحجريّة: تقديم

٥ – كذا في الحجريّة، سائر النسخ: الطبيعي

٦ – من حيث لم يورد عليها شبهة كما يورد على المقدّمة الثانية. فيندفع ما قيل من أنّ المقدّمة الأولى هي الظاهرة. تعليقة نسخة م

٧ – هذا جواب «لمّا توقّف ... الخ»

٨ – س: فينتج

فلئن قلت: التصديق ليس يتوقّف[١] على تصوّر الحكم[٢]، بل على نفسه[٢٦٩].

أجيب عنه بأنّ الحكم فعلٌ من أفعال النفس الاختياريّة، وقد تقرّر في الحكمة أنّ كلّ فعلٍ اختياريٍّ لا يوجَد إلاّ بعد تصوّره.

ولا يلزم منه أن تكون[٢٧٠] أجزاء التصديق زائدةً على الأربعة؛ لجواز أن يكون[٣] شرطاً على ما صرّح به **الكاتبيّ** في بعض تصانيفه[٤].

والحقّ في الجواب[٢٧١] أنّ الحكم فيما بين القوم مقولٌ بالاشتراك تارةً على إيقاع النسبة الإيجابيّة وانتزاعها ـ أعني: ثبوتَ[٥] أحد الأمرين للآخر، أو عنده، أو منافاتَه إيّاه[٦] [٢٧٢] ـ ، وأخرى على نفس النسبة. واستعماله[٧] في الموضعين بالمعنيين[٢٧٣] تنبيهٌ على ذلك[٨].

وليس يعتبر في الحكم على الشيء تصوُّرُ المحكوم عليه وبه والحكم بحقائقها[٩]، بل يكفي حصول تصوّراتها بوجهٍ مّا[١٠] [٢٧٤]، فقد يحكم على جسمٍ معيّنٍ بأنّه شاغلٌ لحيّزٍ معيّنٍ مع الجهل بأنّه إنسان أو فرس أو حمار[١١] أو غيرها[١٢].

---

١ – ج: بموقوف

٢ – كما يظهر من ظاهر عبارة المصنّف. تعليقة **نسخة** ع

٣ – أي: تصوّر الحكم. تعليقة **نسخة** ع

٤ – وهو **شرح الملخّص** [المسمّى بالمنصَّص في شرح الملخّص]. تعليقة **نسخة** ع

٥ – أي: إدراك ثبوت ... . تعليقة **نسخة** ع

٦ – (ثبوتَ أحد الأمرين للآخر) في الحمليّة، (أو عنده) في الشرطيّة المتصلة، (أو منافاتَه إيّاه) في الشرطيّة المنفصلة. تعليقة **نسخة** ع

٧ – أي: استعمال المصنّف الحكمَ. تعليقة **نسخة** م

٨ – أي: على الاشتراك اللفظي

٩ – متعلّق بقوله: «تصوّر». تعليقة **نسخة** ع

١٠ – س: – ما

١١ – ج: جماد

١٢ – ع: إنسان أو فرس أو غيرهما

واعلم أنّ بين العلم بالوجه وبين العلم بالشيء من وجهٍ **فرقاً**. وذلك لأنّ معنى الأوّل حصول الوجه عند العقل، ومعنى الثاني أنّ الشيء حاصل عند العقل، لكن لا حصولاً تامّاً، فإنّ التصوّر قابلٌ للقوّة[١] والضعف[٢٧٥]؛ كما إذا يَتراءىٰ لك شَبَحٌ من بعيدٍ فتصوّرتَه تصوّراً مّا، ثمّ يزداد انكشافاً عندك بحسب تقارُبك إليه، إلى أن يحصل في عقلك كمالُ حقيقته.

ولو كان العلم بالوجه[٢٧٦] هو العلم بالشيء من ذلك الوجه ـ على ما ظنّه مَن لا تحقيق له ـ لزم أن يكون جميع الأشياء معلومةً لنا مع عدم توجّه عقولنا إليها، وذلك بيّن الاستحالة.

*****

﴿١٢﴾ قال:

«فإن قيل: الحكمُ على الشيء [لو استدعى تصوّرَه بوجهٍ مّا صَدَقَ[٢] «المجهولُ مطلقاً يمتنع الحكم عليه» وهو كاذبٌ؛ لأنّ المحكومَ عليه فيه إن كان مجهولاً مطلقاً تَناقَضَ فكَذِبَ[٣]، وإن كان معلوماً من وجهٍ وكلُّ معلومٍ من وجهٍ يمكن الحكم عليه فقد كذب أيضاً.

قلنا: هذه القضيّةُ يمتنع صدقُها خارجيّةً؛ لامتناع موضوعها في الخارج، فإنّ كلّ ما وجد في الخارج معلومٌ من وجهٍ، فيمتنع[٤] لزومها لمقدّمها، وصدقُها حقيقيّةً ممكن من غير تناقضٍ]».

أقول:

هذه شبهة أُورِدَتْ على قولهم: «المحكوم عليه يجب أن يكون معلوماً باعتبارٍ مّا»[٢٧٧].

وتقريرها أن يقال: لو استدعى الحكم على الشيء تصوّرَ المحكوم عليه بوجهٍ مّا لصدق قولنا: «كلّ مجهولٍ مطلقاً يمتنع الحكم عليه»، والتالي[٥] كاذب[٦].

---

١ – س: للشدّة

٢ – س و ق: لصدق

٣ – كذا في س و مل والحجريّة و صف، ق: فتناقض وكذب // م ونسخة المتن: تناقض وكذب

٤ – نسخة بدل م: فيمنع

٥ – **أي**: قوله: «لصدق قولنا ...».

٦ – الحجريّة: والمقدّم مثله

بيان الشرطيّة[١] أنّه لو صدق «كلُّ محكومٍ عليه معلومٌ باعتبارٍ مّا بالضرورة[٢]» لانعكس بعكس النقيض[٢٧٨] إلى قولنا: «كلّ ما ليس بمعلومٍ باعتبارٍ مّا لا يكون محكوماً عليه بالضرورة»، وهو معنى قولنا: «كلّ مجهولٍ مطلقاً يمتنع الحكم عليه».

وبيان كذب التالي أنّ المحكوم عليه فيه[٣] إمّا أن يكون مجهولاً مطلقاً، أو معلوماً باعتبارٍ مّا. وأيّاً مّا كان يلزم كذب التالي؛ **أمّا** إذا كان المحكوم عليه مجهولاً مطلقاً فلصِدْق المحكوم عليه[٤] على المجهول مطلقاً حينئذٍ[٥]، فيصدق قولنا[٦]: «بعض المجهول مطلقاً لا يمتنع الحكم عليه» وقد كان كلّ مجهولٍ مطلقاً يمتنع الحكم عليه، هذا خلف، **وأمّا** إذا كان معلوماً باعتبارٍ مّا فلانتظامه مع قولنا: «كلّ[٧] معلومٍ باعتبارٍ مّا يصحّ الحكم عليه» قياساً منتجاً لقولنا: «المحكوم عليه في هذه القضيّة يصحّ الحكم عليه» وقد كان يمتنع الحكم عليه. هذا أيضاً خلف[٨].

---

١ – **أي:** الملازمة. تعليقة **نسخة ع**

٢ – لا نسلّم أنّه صادق بالضرورة، بل مادام محكوماً عليه. وحينئذٍ اللازم بحسب الانعكاس: «كلّ مجهول مطلقاً يمتنع الحكم عليه مادام مجهولاً مطلقاً»، وهو لا ينافي «بعض المجهول مطلقاً يمكن الحكم عليه إذا كان معلوماً من وجهٍ»، ج م. تعليقة **نسخة م**

وفي تعليقة أخرى فيها: «اعلم أنّ قولنا: «كلّ محكوم عليه معلوم باعتبار» قضيّة ذهنيّة؛ لأنّ المحكوم عليه لا يصدق على شيء إلاّ في الذهن، ومفهوم القضيّة الذهنيّة أنّ ما صدق عليه العنوان في الذهن يصدق عليه المحمول، ولا شكّ أنّه لا يصدق أنّ ما صدق عليه المحكوم عليه [في] الخارج صدق عليه أنّه معلوم باعتبار في الخارج؛ لأنّ صدق المحكوم عليه والمعلوم ليس إلاّ في الذهن، ونحن إنّما بحثنا عن انعكاس الخارجيّات والحقيقيّات، وربّما لا تنعكس القضيّة الذهنيّة، ج م».

٣ – **أي:** في التالي، وهو قولنا: «كلّ مجهول ...»

٤ – الحجريّة بدل «المحكوم عليه»: الحكم

٥ – لأنّ المجهول المطلق في هذه القضيّة محكوم عليه. تعليقة **نسخة ع**

٦ – س: – قولنا، وفي ق أيضاً ورد في حاشيته.

٧ – س: وكلّ

٨ – س: هذا خلف أيضاً // **ترتيب القياس:** المحكوم عليه في هذه القضيّة معلوم، وكلّ معلوم يصحّ الحكم عليه، ينتج: المحكوم عليه في هذه القضيّة يصحّ الحكم عليه، وقد قلتم: يمتنع الحكم عليه. هذا خلف. تعليقة **نسخة م**

وإنّما قال في الشقّ الأوّل: «تناقض فكذب[١]» وفي الثاني: «فكذب[٢]» مقتصِراً عليه؛ لأنّ القضيّة اللازمة منه مخالفة للتالي في الموضوع والمحمول[٢٧٩]، فلا تناقض بينهما، بخلاف اللازمة من الأوّل، على أنّ الكذب لازم فيه أيضاً[٣]؛ لأنّ اللازم من الشقّ الأوّل أنّ بعض المجهول مطلقاً لا يمتنع الحكم عليه وهو[٤] موافق للتالي في الطرفين[٥] مخالفٌ له في الكيف[٦]، فيتناقضان، واللازم من الثاني أنّ المحكوم عليه في هذه القضيّة يصحّ الحكم عليه وهو مخالف للتالي[٧] في الموضوع والمحمول، فلا يناقضه. نعم، يستلزم كذبَه؛ لأنّ المحكوم عليه في هذه القضيّة هو المجهول مطلقاً؛ فيستحيل أن يحكم عليه بصحّة الحكم وامتناعِه معاً.

ولم يَقتصِر على إيراد التناقض في الأوّل؛ لأنّ مطلوبه ليس إثبات التناقض، بل كِذْبَ التالي. فبعدَ التنبيه على التناقض صرّح بثبوت المطلوب مُفصِحاً[٨] عن التقريب[٩].

وتحرير الجواب[٢٨٠] أنّ هذه القضيّة ـ أي: التالي[١٠] في الشرطيّة[١١] ـ **إن أخذتْ خارجيّةً** مَنَعْنا صدق الشرطيّة.

قوله: «لانعكاس الموجبة[١٢] إليه[١٣]»، **قلنا:** لا نسلّم أنّها تنعكس بعكس النقيض. وإنّما

---

١ – م و ق: وكذب

٢ – س: وكذب

٣ – **قوله:** «لأنّ القضيّة اللازمة منه ... لازم فيه أيضاً» لم يرد إلاّ في ق ونسخة بدل مل، وإنّما أدرجناه في الكتاب؛ لأنّ المحقّق الجرجاني (رَحِمَهُ الله) علّق عليه.

٤ – س: فهو

٥ – **أي:** في الموضوع والمحمول. تعليقة نسخة ع

٦ – **أي:** في الإيجاب والسلب. تعليقة نسخة ع

٧ – وهو قوله: «كلّ مجهول مطلقاً يمتنع الحكم عليه». تعليقة نسخة ع

٨ – **أفصَحَ** عن مراده: بيّنه ولخّصه.

٩ – **التقريب** سوق الكلام على وجهٍ يؤدّي إلى المطلوب. تعليقة نسخة ع

١٠ – وهو قوله: «كلّ مجهول مطلقاً يمتنع الحكم عليه».

١١ – أطلق القضيّة عليه؛ لأنّه يصحّ عند بعض، أو لأنّه في حكم القضيّة. تعليقة نسخة س

١٢ – وهي قوله: «كلّ محكوم عليه معلوم باعتبارٍ مّا بالضرورة». تعليقة نسخة ع

١٣ – **أي:** إلى «كلّ مجهولٍ مطلقاً يمتنع الحكم عليه».

يصدق العكس لو صدق موضوعه على موجودٍ خارجيٍّ وهو ممنوع؛ لأنّ كلّ[١] ما وُجِدَ في الخارج فهو معلوم ولو بكونه شيئاً أو موجوداً[٢]. وهذا[٣] بعينه هو المذكور في بيان عدم انعكاس الموجبة الخارجيّة إلى الموجبة[٢٨١]، على ما ستطّلع على تفصيله[٤].

وما يقال[٥] ـ من أنّ العلم بصفة الموجوديّة والشيئيّة لا يستلزم العلم بالموجودات؛ لما ظهر من الفرق[٦] ـ فكلام على السند[٧] [٢٨٢].

وإن أخذت[٢٨٣] **حقيقيّةً** فالشرطيّة مسلّمة وكذبُ التالي ممنوع.

قوله: «المحكوم عليه فيه[٨] إمّا أن يكون مجهولاً مطلقاً، أو معلوماً باعتبارٍ مّا»، **قلنا**: نختار أنّه معلوم باعتبارٍ مّا، ونمنع الخلف، فإنّ صحّةَ الحكم باعتبار أنّه معلوم باعتبارٍ[٩]، وامتناعَ الحكم على تقدير أن يكون مجهولاً مطلقاً. هذا إن أخذ التالي موجبةً[٢٨٤].

أمّا إن أخذت[١٠] سالبةً[١١] ـ كما يقال: لو صحّ ما ذكرتم[١٢] لصَدَقَ «لا شيءَ من المجهول مطلقاً يصحّ الحكم عليه» ـ ، أو موجبةً سالبةَ الطرفين ـ كما يقال: لصدق[١٣] «كلُّ ما ليس

---

١ – ع و ج و الحجريّة: – كلّ

٢ – والحال أنّ موضوع العكس هاهنا – وهو المجهول المطلق – ليس بمعلوم أصلاً، فلا يصدق على موجود خارجيّ // ق: موجوداً أو شيئاً

٣ – أي: هذا الدليل. تعليقة نسخة ع

٤ – في بحث العكس. تعليقة نسخة ع. الحجريّة و ج: تفاصيله.

٥ – القائل صاحب القسطاس. تعليقة نسخة ع

٦ – أي: الفرق بين العلم بوجهٍ وبين العلم بالشيء من وجهٍ // ق: + بين العلم بوجه وبين العلم بالشيء من الوجه.

٧ – وكان خارجاً عن [قانون] التوجيه. تعليقة نسخة م

٨ – ق: – فيه

٩ – ع: + ما

١٠ – كذا في س و ع، والتأنيث باعتبارِ «سالبة»، سائر النسخ: أخذ، وهو أيضاً صحيح.

١١ – وهي لا تستدعي وجود الموضوع. تعليقة نسخة ع

١٢ – وهو «كلّ محكوم عليه معلوم باعتبار مّا». تعليقة نسخة م

١٣ – س و ق: – لصدق

بمعلوم باعتبارٍ مّا ليس يصحّ الحكم عليه» ـ لم يتأتَّ[١] منعُ الملازمة[٢]؛ لتبيُّنِ الانعكاس، وتَعيَّن[٣] منعُ كذبِ التالي والخلفِ[٢٨٥].

لا يقال[٤]: المحكوم عليه في التالي إن كان معلوماً باعتبارٍ مّا جاز أخذه خارجيّاً وإلاّ لم يستقم الحلّ على الشقّ الثاني؛ **لأنّه** خارجٌ عن قانون التوجيه[٥].

وقد يجاب عن الشبهة بوجوه أُخَر؛

أحدها: أنّ المدّعى[٢٨٦] «كلّ ما هو محكوم عليه يجب أن يكون معلوماً باعتبارٍ مّا مادام محكوماً عليه». ويلزمه بحكم الانعكاس «كلّ مجهولٍ مطلقاً يمتنع الحكم عليه مادام مجهولاً مطلقاً». وحينئذٍ نمنع[٦] الخلف على كلّ واحدٍ من الشقّين؛

أمّا على الشقّ الأوّل فلأنّ اللازم حينئذٍ «ليس بعض المجهول مطلقاً يمتنع الحكم عليه»، وهذا لا يناقض «كلّ مجهولٍ مطلقاً يمتنع الحكم عليه مادام مجهولاً مطلقاً»؛ لأنّ المطلقة لا تناقض المشروطة.

وأمّا على الشقّ الثاني فلأنّ اللازم حينئذٍ أنّ المحكوم عليه في هذه القضيّة[٧] يصحّ الحكم عليه حين هو معلوم باعتبارٍ مّا[٨]، وهو لا ينافي[٩] ما ذكرنا من القضيّة[١٠].

---

١ – **الصحيح** أن يقال: «فلم يتأتّ»؛ إذ هو جوابُ «أمّا إن أخذت سالبة ...».

٢ – **أي**: الشرطيّة

٣ – ع: فتعيّن

٤ – ردّ من **الكاتبي** للشبهة المذكورة. إشارة إلى ردّ لشقّي الجواب للمصنّف. تعليقتان من **نسخة ع**

٥ – لأنّه كلام على السند. تعليقة **نسخة م**

٦ – ق والحجريّة: يمتنع

٧ – **أي**: التالي

٨ – مطلقة وقتيّة. تعليقة **نسخة ع**

٩ – وإنّما قال هاهنا: «لا ينافي» وفي الشقّ الأوّل: «لا يناقض»؛ لأنّه في مقابلة ما زعمه المشكّك، فإنّه قال في الأوّل: «يناقض» وفي الثاني: «ينافي»، ج م. تعليقة **نسخة م**

١٠ – التي هي مشروطة. تعليقة **نسخة ع**

وثانيها: أنّ المجهول مطلقاً[١] [٢٨٧] شيءٌ موصوف بالمجهوليّة، والمجهوليّة أمر معلوم؛ كما أنّ المعلوميّة أمر معلوم. فله اعتباران؛ أحدهما: ما صدق عليه الوصف من هذه الحيثيّة[٢]، والثاني: ما صدق عليه لا من هذه الحيثيّة. فبالاعتبار الأوّل يكون معلوماً؛ لأنّ الموصوف بالمجهوليّة يكون معلوماً باعتبار الوصف[٣]؛ كما أنّ الموصوف بالمعلوميّة معلوم باعتبار الوصف، غيرَ أنّ الموصوف بالمعلوميّة يكون معلوماً باعتبارٍ آخر[٤]، والموصوف بالمجهوليّة لا يكون معلوماً إلاّ بذلك الاعتبار. والحكم[٥] بامتناع الحكم مشتمل[٦] على اعتبارين؛ الحكمِ وامتناعِه. فالمحكوم عليه[٧] في قولنا: «المجهول مطلقاً يمتنع الحكم عليه» من حيث الحكم هو المأخوذ بالاعتبار الأوّل[٨]، ومن حيث امتناع الحكم هو المأخوذ بالاعتبار الثاني[٩]. فالموضوع[١٠] فيهما مختلف، فلا منافاة[١١].

فلئن قلت: أيُّ جهةٍ تُفرَض للحكم[٢٨٨] فهي جهةُ امتناع الحكم؛ لأنّ الحكم ليس إلاّ بامتناع الحكم. فيكون[١٢] من تلك الجهة محكوماً عليه و[١٣] غيرَ محكومٍ عليه. هذا خلف.

---

١ – س: – مطلقاً

٢ – أي: المعلوميّة. تعليقة نسخة م

٣ – المفيد للتعريف وهو المجهوليّة. تعليقة نسخة ع

٤ – غير المعلوميّة. تعليقة نسخة ع

٥ – على المجهول المطلق. تعليقة نسخة ع

٦ – ع: يشمل، الحجريّة: يشتمل

٧ – ج: والمحكوم عليه

٨ – أي: باعتبار الوصف. تعليقة نسخة ع

٩ – أي: باعتبار الذات. تعليقة نسخة ع

١٠ – ق: والموضوع

١١ – أي: [الموضوع] في قولنا: «كلّ مجهول مطلقاً يمتنع الحكم عليه» وقولنا: «بعض المجهول مطلقاً لا يمتنع الحكم عليه» مختلف بالاعتبار، فلا منافاة بينهما لا بطريق التناقض ولا بوجهٍ آخر. س. تعليقة نسخة ق

١٢ – أي: الموضوع

١٣ – س والحجريّة: – و

فنقول: المجهول المطلق محكوم عليه من حيثيّةٍ بامتناع الحكم، لا من تلك الحيثيّة، بل من حيثيّةٍ أخرى، فلا تناقُضَ.

وثالثها: أنّ المحكوم عليه في التالي هو الحكم[٢٨٩]، والمجهول مطلقاً ما يتعيّن به المحكوم عليه، فقد[١] حُكِمَ عليه بنفس الامتناع؛ كما يقال: شريك الباري ممتنع، واجتماع النقيضين مستحيل[٢].

فلئن قلت: لمّا[٣] صدق قولنا: «الحكم على المجهول مطلقاً ممتنع» يصدق[٤] قولنا: «كلّ مجهولٍ مطلقاً يمتنع الحكم عليه»، ويعود الإلزام[٥] [٢٩٠].

قلنا[٦]: الحكم قد تعيّن للموضوعيّة؛ سواءً كان مقدّماً أو مؤخّراً؛ كقولنا: «ابنُ زيدٍ كاتبٌ» و«زيدٌ ابنُه كاتب». فإنّ الموضوع في كليهما ابن زيد في الحقيقة.

فلئن قيل[٧]: الإخبار عن زيد بأنّ ابنه كاتب مغايرٌ للإخبار عن ابن زيد بالكتابة. نعم، إنّهما متلازمان[٨] في الصدق، لكنّ التلازم لا يستلزم الاتّحاد.

فنقول: لا نسلّم أنّهما متغايران في الحقيقة، بل لا تغاير إلاّ في اللفظ.

وهذا الجواب ظاهر الفساد؛ لأنّ [قوله] [٩] «ما يمتنع الحكم عليه» له مفهوم، وكلّ مفهوم إذا

---

١ – س والحجريّة: وقد

٢ – الحجريّة: محال

٣ – الحجريّة: لو

٤ – س و الحجريّة: لصدق

٥ – لأنّ لازم اللازم لازم. لأنّ المحكوم عليه يكون مجهولاً مطلقاً، فيلزم الترديد المذكور، فيلزم كذب التالي، وهو المراد من عود الإلزام. تعليقتان من نسخة ع

٦ – ج: قلت

٧ – س: فلئن قلت، ج: فإن قلت

٨ – س: يتلازمان

٩ – ما بين المعقوفين من ج ومصحّح ع

نسب إلى شيء آخر يصدق عليه إمّا بالإيجاب أو بالسلب[١] [٢٩١]، لكنّ السلب غير صادق هناك[٢]، فتعيّن الإيجاب.

ويمكن تقرير الشبهة بحيث يندفع عنها جميع الأجوبة[٢٩٢]؛ كما يقال: لو كان الحكم على الشيء[٣] مشروطاً بتصوّر المحكوم عليه بوجهٍ مّا لصدق قولنا: «لا شيء من المجهول مطلقاً دائماً بمحكوم عليه دائماً»، والتالي باطل.

أمّا الملازمة فلانتفاء المشروط دائماً بانتفاء الشّرط دائماً.

وأمّا انتفاء التالي فلأنّه[٢٩٣] يصدق على المجهول مطلقاً دائماً أنّه ممكن بالإمكان العامّ، وشيء، وإمّا موجود أو معدوم، إلى غير ذلك. ولأنّ كلّ مفهوم ينسب إلى المجهول مطلقاً دائماً[٤] فإن ثبت له كان محكوماً عليه بالإيجاب وإلاّ كان[٥] الحكم واقعاً عليه بالسلب، فيكون المجهول مطلقاً دائماً محكوماً عليه في الجملة، وقد كان ليس بمحكوم عليه دائماً. هذا خلف.

وأيضاً[٦] المحكوم عليه في[٧] القضيّة إن كان مجهولاً مطلقاً دائماً يكون المجهول مطلقاً[٨] دائماً محكوماً عليه في الجملة[٩]، وإن كان معلوماً باعتبارٍ[١٠] لم يكن مجهولاً مطلقاً دائماً، والكلام فيه.

---

١ – س: السلب

٢ – أي: في نسبة مفهوم ما يمتنع الحكم عليه إلى المجهول المطلق على تقدير امتناع الحكم على ما لم يتصوّر أصلاً؛ لكونه مشروطاً بتصوّر المحكوم عليه بوجهٍ مّا، فتعيّن الإيجاب، فصار المجهول مطلقاً محكوماً عليه بامتناع الحكم عليه، وعاد الإشكال، س. تعليقة نسخة ق

٣ – ق: – على الشيء

٤ – ع والحجريّة: – دائماً

٥ – الحجريّة: لكان

٦ – دليل آخر لانتفاء التالي. تعليقة نسخة ع

٧ – الحجريّة: + هذه

٨ – ج و ق: للمطلق

٩ – إيجاباً أو سلباً. تعليقة نسخة ع

١٠ – ج والحجريّة: + في الجملة

والجواب الحاسم[١] لمادّة الشبهة[٢٩٤] أنّ المجهول مطلقاً[٢] دائماً معلومٌ بالذات مجهولٌ مطلقاً بحسب الفرض[٣]، والحكمُ عليه وسلبُ الحكم عنه بالاعتبارين. وهذا هو تحقيق ما ذكره **المصنّف**، لو تأمّلتَه أدنى تأمّلٍ لتعقّلتَه[٢٩٥].

★★★★★

١ – **أي**: القاطع

٢ – ق: لمطلق

٣ – أمّا بيان أنّ المجهول مطلقاً دائماً معلوم بالذات مجهول مطلقاً بالفرض فهو أنّا إذا قلنا: «كلّ مجهول مطلق دائماً فهو كذا» فلا شكّ أنّ العقل بمفهوم هذا العنوان قد توجّه إلى أفراد هذا المفهوم وجعله آلةً لملاحظتها على وجهٍ كلّي إجمالي، فتكون معلومةً بهذا الوجه قطعاً. وتلك الأفراد هي ذات المجهول مطلقاً دائماً، فوجب أن تكون ذاته معلومةً باعتبار اتصافه بصفة المجهوليّة المذكور. وهذا أمر معلوم بالضرورة. وإذا كان ذاته معلوماً [كذا] باعتبارٍ لم يكن مجهولاً مطلقاً دائماً في نفس الأمر، بل بحسب فرض العقل حيث توجّه إليه بهذا المفهوم، فالحكم على تلك الذوات باعتبار معلوميّتها، وسلب الحكم عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجهوليّة المطلقة الدائمة، شرح. تعليقة **نسخة ع**

﴿١٣﴾ قال:

«الفصل الثالث: في مباحث الألفاظ

[وهي ثلاثة؛

الأوّل: الدلالةُ الوضعيّةُ للَّفظِ[1] على تمامِ ما وُضِعَ له مطابقةٌ، وعلى جزئه تضمُّنٌ، وعلى الخارج عنه التزامٌ، لكن من حيث هي كذلك. احترازٌ عن اللفظ المشترك بين الكلّ والجزء، وبين الملزوم واللازم[2].

ويعتبر في الالتزام اللزومُ الذهنيُّ؛ إذ لا فهمَ[3] دونه، لا الخارجيُّ؛ لحصول الفهم[4] دونه؛ كما في العدم والملكة]».

أقول:

إنّ للإنسان قوّةً عاقلةً ينطبع فيها صور الأشياء من طرق الحواسّ[٢٩٦]، أو من طريقٍ آخَر[5]. فلها[6] وجود في الخارج ووجود في العقل.

---

١ – ويمكن أن يكون «للَفظٍ» // الحجريّة: الأوّل في الدلالة اللفظيّة دلالة اللفظ

٢ – كذا في س و مل و ق و صف، م ونسخة المتن والحجريّة: وبين اللازم وملزومه

٣ – نسخة المتن والحجريّة: + من، وفي م قد مُحِيَت كلمةُ «من»

٤ – كذا في دان و ملك و س و ق و مل، ج و م و صف ونسخة المتن والحجريّة: لحصولهس

٥ – كالإلهام مثلاً. تعليقة **نسخة ق** // من المبدإ الفيّاض. تعليقة **نسختي** ع و م // الحجريّة: طرق أخر.

٦ – أي: للأشياء

ولمّا كان الإنسان مدنيّاً بالطبع[١] لا يمكن تعيّشه إلاّ بمشاركةٍ من أبناء نوعه وإعلامِهم[٢] ما في ضميره من المقاصد والمصالح، ولم يكن ما يتوصّل به إلى ذلك[٣] أخفَّ من أن يكون فعلاً، ولم يكن أخفّ من أن يكون صوتاً؛ لعدم ثَباته وازدحامه، قادَهُ[٤] الإلهامُ الإلهيّ إلى استعمال[٥] الصوت وتقطيع الحروف بآلاتٍ معدَّة له؛ ليَدُلّ غيرَه على ما عنده من المدركات، بحسب تركيباتها على وجوهٍ مختلفة وأنحاءٍ شتّى.

ولأنّ[٦] الانتفاع بهذا الطريق مختصّ بالحاضرين وقد مسّ حاجةٌ أخرى إلى اطّلاع الغائبين والموجودين في الأزمنة الآتية على الأمور المعلومة؛ لينتفعوا بها ولينضمّ إليها ما يقتضيه ضمائرهم، فتكمل المصلحة و[٧] الحكمة ـ إذ أكثر العلوم والصناعات إنّما كَمُلَتْ بتلاحق الأفكار ـ لا جرم أدّى تلك الحاجةُ إلى ضربٍ آخر[٨] من الإعلام. فوُضِعَتْ أشكال الكتابة أيضاً لأجل الدلالة على ما في النفس.

إلاّ أنّها[٩] وُسِّطَتِ الألفاظُ بينها وبين ما في النفس وإن أمكن دلالتها عليه بلا توسّط الألفاظ ـ كما لو جُعِلَ للجوهر كتابةٌ وللعرض كتابةٌ أخرى ـ لكن لو جعل كذلك لكان الإنسان ممنوّاً[١٠] [٢٩٧] بأن يحفظ الدلائل على ما في النفس ألفاظاً[١١] ويحفظها نقوشاً، وفي ذلك مشقّةٌ عظيمة.

---

١ – قال الحكماء: الإنسان مدنيّ بالطبع؛ يعني: محتاج بالطبع إلى الاجتماع المسمّى بالتمدّن. تعليقة نسخة م

٢ – ق والحجريّة: + على

٣ – أي: الإعلام

٤ – أي: الإنسانَ. قوله: «قاده ...» جوابُ «لمّا كان الإنسان ...». قادهُ إليه: حَمَلَهُ إليه.

٥ – ج: استعماله

٦ – هذا تعليل لقوله الآتي: «لا جرم أدّى ...».

٧ – س: أو

٨ – غير استعمال الصوت. تعليقة نسخة ع

٩ – أي: أشكال الكتابة

١٠ – يقال: مَناه بكذا يمنو مَنْواً: ابتلاه به. فالممنوّ: المبتلى والممتحَن.

١١ – ج: في نفس الألفاظ

فقُصِدَ إلى الحروف، ووُضِعَ لها أشكال، وركّبت تركيبَ[١] الحروف لتدلّ على الألفاظ، فصارت الكتابةُ دالّةً على العبارة وهي على الصور الذهنية وهي على الأمور الخارجيّة.

لكنّ دلالتها[٢] على ما في الخارج دلالةٌ طبيعيّة لا يختلف لا[٣] الدالُّ ولا المدلولُ[٤]، بخلاف الدلالتين الباقيتين، فإنّهما لمّا كانتا بحسب التواطؤ[٥] والوضع تختلفان بحسب اختلاف الأوضاع. أمّا في دلالة العبارة فالدالّ يختلف دون المدلول[٦]، وأمّا في دلالة الكتابة فكلاهما يختلفان. فيكون بين الكتابة والعبارة، وبين العبارة والصور الذهنيّة علاقةٌ غيرُ طبيعيّة، إلاّ أنّ علاقة العبارة بالصور الذهنيّة ـ ومن عادة القوم أن يسمّوها[٧] **معانيَ** ـ أحكَمَها وأتقَنَها كثرةُ[٨] الاحتياج إليها وتوقّفُ الإفادة والاستفادة عليها، حتّى أنّ تعقُّل المعاني قلّما ينفكّ عن تخيّل الألفاظ، وكأنّ المفكّر يناجي نفسَه بألفاظٍ متخيّلة[٩].

فلأجل هذه العلاقة القويّة صار البحث الكلّيّ عن الألفاظ ـ غيرَ مختصٍّ بلغة دون لغةٍ ـ من مقدّمات الشروع في المنطق وإلاّ فالمنطقيّ من حيث إنّه[١٠] منطقيّ لا شُغْلَ له بها، فإنّه يبحث عن القول الشارح والحجّة وكيفيّة ترتيبهما، وهي[١١] لا تتوقّف عليها، بل لو أمكن تعلّمها بفكرةٍ ساذجةٍ لا يلاحظ فيها إلاّ المعاني[١٢] كان ذلك كافياً.

---

١ – ج: – تركيب

٢ – **أي:** الصور الذهنيّة

٣ – ج بدل «لا»: فيها

٤ – (الدالّ) الصور الذهنيّة، و(المدلول) ما في الخارج. تعليقة **نسخة ع**

٥ – **أي:** التوافق. تعليقة **نسخة م**

٦ – **أي:** الصور الذهنيّة واحدة والعبارات مختلفة. تعليقة **نسخة ع**

٧ – **أي:** الصور الذهنيّة.

٨ – فاعلٌ لفعلي أحكم وأتقن على سبيل التنازع // الحجريّة: لكثرة.

٩ – ج: مخيّلة

١٠ – ج و ق بدل «إنّه»: هو

١١ – س و ق والحجريّة: وهو

١٢ – **قوله:** «لا يلاحظ فيها إلاّ المعاني» صفة كاشفة. تعليقة **نسخة ع**

ثمّ إنّ **نظر المنطقيّ في الألفاظ** ليس من جهة أنّها موجودةٌ أو معدومة، أو من جهة أنّها أعراض أو جواهر، أو من جهة أنّها كيف تَحدُث، إلى غير ذلك من نظائرها، بل من جهة أنّها دالّة على المعاني ليتوصّل بها إلى حال المعاني أنفسِها من حيث إنّها يتألّف عنها شيءٌ يفيد علماً بمجهول.

فلهذا قدّم مباحث **الدلالة**، وهي كون الشيء بحالةٍ يلزم من العلم به العلمُ بشيءٍ آخر. وذلك الشيء إن كان لفظاً فالدلالة لفظيّة، وإلاّ فغيرُ لفظيّة؛ كدلالة[١] الخطوط والعقود والنُّصُب والإشارات[٢]، وكدلالة[٣] الأثر على المؤثِّر.

والدلالة اللفظيّة منحصرة بحكم الاستقراء في ثلاثة أقسام ـ والاستقراء كافٍ في مباحث الألفاظ ـ ؛ **الدلالة الوضعيّة**؛ كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، **والطبعيّة**[٤]؛ كدلالةِ «أُخٍّ»[٥] على الوَجَع[٢٩٨]، فإنّ طَبْع اللافظ يقتضي التلفّظ بذلك اللفظ عند عروض المعنى[٦] له، **والعقليّة**؛ كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ.

وربّما يقال في الحصر: دلالة اللفظ إمّا أن يكون للوضع مدخلٌ فيها أو لا. والأُولى[٧] الوضعيّة، والثانية إمّا أن تكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبعيّة[٨]، أو لا وهي العقليّة.

---

١ – بحسب الوضع. تعليقة **نسخة ع**

٢ – كذا في س و ج، سائر النسخ: الإشارات والنصب

٣ – بحسب العقل. تعليقة **نسخة ع**

٤ – كذا في س والحجريّة، سائر النسخ: الطبيعيّة

٥ – هو بفتح الهمزة والخاء المعجمة. وأمّا «أح» ـ بفتح الهمزة وضمّها والحاء المهملة ـ فدالّة على وجع الصدر، يقال: «أحّ الرجل أحّاً»: إذا سَعَلَ. قاله **المحقّق الشريف** (رحمه الله) في تعليقته على «**تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الشمسيّة**».

٦ – **أي**: الوجع

٧ – س و ج: والأوّل

٨ – كذا في الحجريّة، سائر النسخ: الطبيعيّة

والمناقشة في الأخير[١] باقيةٌ، فتندفع[٢] بالاستقراء.

ولمّا كانت الدلالة الطبعيّة[٣] والعقليّة غيرَ منضبطة تختلف باختلاف الطبائع والأفهام [٤] النظر[٤] بالدلالة الوضعيّة.

وعرّفها[٥] **صاحب الكشف** بأنّها فَهْمُ المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع[٦].

واحترز بالقيد الأخير[٢٩٩] عن الدلالة الطبعيّة[٧]؛ إذ فَهْمُ المعنى في دلالة «أخ» مثلاً ليس للعلم بالوضع؛ لانتفائه، بل لتأدّي الطبع إليه عند التلفّظ به، وعن العقليّة، فإنّ دلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار لا تتوقّف على العلم بالوضع؛ لاستواء العالم و الجاهل فيه، ولتحقّقها؛ سواءٌ كان اللفظ مهملاً أو مستعملاً.

وإنّما لم يقل: «بالنسبة إلى من هو عالمٌ بوضعه له»، بل أطلق العلم بالوضع؛ لئلاّ يخرج التضمّن والالتزام عنه.

وقد أُورِدَ على التعريف شكّان[٨]؛

أحدهما: أنّه مشتمل على الدور[٣٠٠]؛ لأنّ العلم بالوضع موقوف على فَهْم المعنى ضرورةَ توقّف العلم بالنسبة على تصوّر المنتسبين. فلو توقّف فهمُ المعنى عليه لزم الدور.

---

١ – الحجريّة: الأخيرة

٢ – ع و ق: فتدفع

٣ – كذا في الحجريّة، سائر النسخ: الطبيعيّة

٤ – **أي**: نظر المنطقي

٥ – **أي**: الدلالة اللفظيّة الوضعيّة

٦ – قال في الكشف: «... إذ المعنيُّ بدلالة اللفظ على معنىً فهمُه عند إطلاقه بالنسبة إلى مَن عَلِمَ بالوضع». انتهى موضع الحاجة، **كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، ط مؤسّسه پژوهشی حکمت وفلسفه ایران، ص ١١.

٧ – كذا في الحجريّة، سائر النسخ: الطبيعيّة

٨ – **قوله**: «على التعريف»؛ أي: على تعريف صاحب الكشف // ق: إشكالان، وفي نسخة بدله: شكّان

وجوابه: أنّ فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع، وهو لا يتوقّف على فهم المعنى في الحال.

وإلى هذا أشار **الشيخ في الشفاء** حيث قال:

«معنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموعُ اسمٍ ارتسم في النفس معناه، فتَعرِف النفس أنّ هذا المسموع[١] لهذا المفهوم، فكلّما أورده الحسّ على النفس التفتت النفس إلى معناه»[٢].

فكون اللفظ بحيث كلّما[٣] أورده الحسّ على النفس التفتت إلى معناه هو الدلالة. وذلك بسبب العلم السابق بالوضع، وكونِ صورتيهما محفوظتين عند النفس.

ونقول أيضاً: العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقاً، لا على فهم المعنى من اللفظ، وهو موقوف على العلم بالوضع، فلا دور.

الثاني[٤]: أنّ الفهم صفةُ السامع، والدلالة صفة اللفظ. فلا يجوز تعريف أحدهما بالآخر[٥].

واستصعب بعضهم هذا الإشكال حتّى غَيَّرَ التعريف إلى كون اللفظ بحيث لو أُطلِقَ فُهِمَ معناه للعلم بوضعه[٦].

والتحقيق أنّ هاهنا أموراً أربعة؛

---

١ – ق: + اسم

٢ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ٣، الفنّ الثالث (= كتاب العبارة)، المقالة الأولى، الفصل الأوّل، ص٤.

أقول: وهذه العبارة قد حلّها المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ اللهُ) في تعليقته هكذا:

"وحلُّ عبارة الشفاء أنّ فاعل «أن يكون» ضمير الشأن. وقوله: «ارتسم في النفس معناه» جملة هي صفة لـ «اسم» بمعنى لفظ. وقوله: «فتعرف» عطف على الشرط الذي هو «إذا ارتسم». وقوله: «فكلّما» جواب الشرط»".

٣ – س و ق بدل «كلّما»: إذا

٤ – ع: والثاني

٥ – الحجريّة: إحداهما بالأخرى

٦ – س: بالوضع

[الأوّل] اللفظ، وهو نوع من الكيفيّات المسموعة[١].

و[الثاني] المعنى الذي جُعِلَ اللفظ بازائه.

و[الثالث] إضافةٌ عارضة بينهما، هي الوضع ـ أي: جَعْل اللفظ بإزاء المعنى ـ ، على أنّ المخترع[٢] قال: إذا أُطلِق هذا اللفظ فافْهَموا هذا المعنى.

و[الرابع] إضافةٌ ثانية بينهما عارضة لهما بعد عروض الإضافة الأولى وهي الدلالة. فإذا نُسِبَت إلى اللفظ[٣] قيل: إنّه دالّ على معنى[٤] كونِ اللفظ بحيث يَفهَم منه المعنى العالمُ بالوضع عند إطلاقه. وإذا نُسِبَت إلى المعنى[٥] قيل: إنّه مدلولُ هذا اللفظ بمعنى كون المعنى منفهماً عند إطلاقه. وكلا المعنيين لازمٌ لهذه الإضافة، فأمكن تعريفها بأيّهما كان.

إذا تمهّد هذا فنقول: لا نسلّم أنّ الفهم المذكور في التعريف صفة السامع. وإنّما يكون كذلك لو كان إضافة الفهم بطريق الإسناد وهو ممنوع، بل بطريق التعلّق، فإنّ معناه كونُ المعنى منفهماً من اللفظ. وهذا كما يقال: «أعجبني ضربُ زيدٍ». فإن كان زيد فاعلاً يكون معناه «أعجبني كونُ زيدٍ ضارباً»، وإن كان مفعولاً يكون معناه «أعجبني كونُ زيدٍ مضروباً». فهاهنا[٦] الفهمُ مضافٌ إلى المفعول وهو المعنى. فالتركيب يفيد أنّ المراد كون المعنى مفهوماً[٧] من[٨] اللفظ، ولا شكّ أنّه ليس صفةً للسامع.

ثمّ الدلالةُ الوضعيّة[٣٠١] **إمّا مطابقةٌ، أو تضمّنٌ، أو التزامٌ.**

---

١ – العارضة للأصوات. تعليقة **نسخة** ع

٢ – **أي:** الواضع

٣ – **أي:** المضاف. تعليقة **نسخة** ع

٤ – **قوله:** «على معنى» ليست صلةً للدالّ، بل بمعنى «بمعنى».

٥ – **أي:** المضاف إليه. تعليقة **نسخة** ع

٦ – **أي:** في تعريف الدلالة. تعليقة **نسخة** ع

٧ – ع والحجريّة: منفهماً

٨ – ع: عن

وتقييد **المصنّف** بالوضع لإخراج الطبعيّة[١] والعقليّة، وباللفظ[٢] لإخراج الغير[٣] اللفظيّة.

وبيان الحصر أنّ ما يدلّ عليه اللفظ بطريق الوضع إمّا تمامُ المعنى الموضوع له، أو جزؤه، أو أمرٌ خارج عنه.

فإن كان تمامَ المعنى الموضوع له فهي مطابقة؛ لتطابقِ اللفظ والمعنى. وإن كان جزءَ المعنى الموضوع له فهي تضمّنٌ؛ لأنّه في ضمن المعنى الموضوع له. وإن كان أمراً خارجاً فهي التزام؛ لأنّه لازمُه.

لكن يجب أن يقيّد الكلّ بقولنا: «من حيث هي كذلك»[٣٠٢]؛ لئلاّ ينتقض حدودُ الدلالات بعضُها ببعض[٣٠٣]، فإنّ من الجائز أن يكون اللفظ مشتركاً بين الكلّ والجزء[٤]؛ كاشتراك الإمكان بين مفهوميه العامّ والخاصّ، وأن يكون مشتركاً بين الملزوم واللازم؛ كاشتراك الشمس[٥] بين الجرم والنور.

فلو لم يقيّد حدُّ دلالة المطابقة لانتقض بدلالة التضمّن والالتزام؛

أمّا انتقاضه بدلالة التضمّن فلأنّه إذا أُطلِقَ لفظ الإمكان وأريد به الإمكان الخاصّ يكون دلالته على الإمكان العامّ بالتضمّن لا بالمطابقة، مع أنّه يصدق عليها أنّها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له. وعند التقييد[٦] لا انتقاض؛ لأنّ تلك الدلالة وإن كانت على ما وضع له، لكنّها ليست من حيث هو ما وضع له، بل [من حيث هو] [٧] جزؤه، حتّى لو فرض أنّ لفظ الإمكان ما وُضِعَ أصلاً لمفهوم الإمكان العامّ كانت تلك الدلالة متحقّقة.

وأمّا انتقاضه بالالتزام فلأنّه إذا أطلق لفظ الشمس وأريد به الجرم كان دلالته على النور التزاميّةً

---

١ – كذا في الحجريّة، سائر النسخ: الطبيعيّة

٢ – س: وباللفظيّة

٣ – الحجريّة: غير

٤ – س: الجزء والكلّ

٥ – س: كالشمس

٦ – أي: تقييد المطابقة بقوله: [من] حيث [هي كذلك]. تعليقة نسخة ع

٧ – ما بين المعقوفين من ع و ج.

لا مطابقيّة[١] مع أنّه موضوع له، ولا انتقاض عند التقييد[٢]؛ لأنّ تلك الدلالة ليست من حيث هو موضوع له، بل من حيث هو لازمه.

وكذلك لو لم يقيّد حدّا[٣] دلالتي التضمّن والالتزام لانتقضا بدلالة المطابقة؛ **أمّا** التضمّن فلأنّه إذا أريد من لفظ الإمكان الإمكانُ العامّ تكون دلالته عليه مطابقةً[٤] مع أنّه جزءُ ما وضع له، ولا انتقاض إذا قُيِّدَ[٥]؛ لأنّها ليست من حيث هو جزؤه. **وأمّا** الالتزام فلأنّه إذا أريد من لفظ الشمس النور فالدلالة مطابقةٌ[٦] وهو لازمُ ما وضع له، لكن ليست من حيث هو لازم.

هكذا وَجَّهَ الشارحون هذا الموضعَ.

وفيه نظر[٣٠٤]؛ لأنّا لا نسلّم أنّ اللفظ المشترك عند إرادة معنى[٧] الكلّ أو[٨] الملزوم لا يدلّ على الجزء و[٩] اللازم بالمطابقة. غايةُ ما في الباب أنّه يدلّ عليه دلالتين[١٠] من جهتين ولا امتناع في ذلك. وكذلك في التضمّن والالتزام[٣٠٥].

لا يقال[١١]: دلالة اللفظ على المعنى المطابقيّ[٣٠٦] إنّما يتحقّق إذا أريد ذلك المعنى؛ إذ اللفظ لا يدلّ بحسب ذاته ـ وإلاّ لكان لكلّ لفظٍ حقٌّ من المعنى لا يجاوزه ـ ، بل بالإرادة الجارية على قانون الوضع. أوَلا يرى[١٢] [٣٠٧] أنّ اللفظ المشترك ما لم يوجَد [فيه][١٣] قرينةُ إرادة أحد معانيه لا

---

١ – الحجريّة: مطابقة

٢ – **أي**: تقييد المطابقة بالقيد المذكور؛ أعني: من حيث هي كذلك. تعليقة **نسخة** ع

٣ – مصحّح ع: حدّ

٤ – ع و ق: مطابقيّة

٥ – **أي**: قيّد حدّ دلالة التضمّن بقوله: «من حيث هو جزؤه». تعليقة **نسخة** ع

٦ – ع: مطابقيّة

٧ – ج: – معنى

٨ – ق بدل «أو»: و

٩ – الحجريّة: أو

١٠ – للمطابقة والتضمّن، أو للمطابقة والالتزام. تعليقة **نسخة** ع

١١ – في الجواب عن النظر، وهو كلام الشيخ في **الشفاء**. تعليقة **نسخة** ع

١٢ – **دليل ثانٍ** على أنّ دلالة المطابقة موقوفة على الإرادة

١٣ – س و ج: – فيه

يُفهَم منه معنىً[١] ؟

لأنّا نقول: هَبْ أنّ دلالة اللفظ ليست ذاتيّةً، لكن ليس[٢] يلزم منه[٣] أن تكون تابعةً للإرادة، بل بحسب الوضع، فإنّا[٤] نعلم بالضرورة أنّ مَن عَلِمَ وضع لفظٍ لمعنى وكان[٥] صورةُ ذلك اللفظ محفوظةً له في الخيال وصورةُ المعنى مرتسمة في البال فكلّما تَخيَّل ذلك اللفظَ تَعقَّل معناه؛ سواءٌ كان مراداً أو لا[٦]. وأمّا المشترك[٧] فلا شكّ أنّ العالم بوضعه لمعانيه يتعقّلها عند إطلاقه. نعم، تعيين[٨] إرادة اللافظ موقوف على القرينة، لكن بين إرادة المعنى ودلالة اللفظ عليه بَوْنٌ[٩] بعيدٌ.

وتوجيه الكلام في هذا المقام[٣٠٨] أنّ للّفظ المشترك دلالةً على الجزء بالمطابقة والتضمّن، وعلى اللازم بالمطابقة والالتزام. فإذا اعتبر دلالته على الجزء بالتضمّن، أو[١٠] على اللازم بالالتزام يَصدُق عليها أنّها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، فينتقض حدّ دلالة[١١] المطابقة بهما. ولو قيّد بالحيثيّة اندفع النقضان؛ لأنّها ليست من حيث هو[١٢] تمام الموضوع له. وكذلك إذا اعتبر دلالته على الجزء أو اللازم[١٣] بالمطابقة صَدَقَ أنّها دلالة اللفظ على جزء المعنى أو[١٤] لازمه، لكنّها ليست

---

١ – ج و ق: المعنى

٢ – ج: ليست

٣ – ج: – منه

٤ – ع: فلأنّا

٥ – ع: فكان

٦ – فعلم أنّ الإرادة ليست ممّا يتبعه الدلالة المطابقيّة. تعليقة **نسخة** ع

٧ – **جواب** عن الدليل الثاني. تعليقة **نسخة** ع

٨ – ع و ق: تعيّن

٩ – **البون:** مسافةُ ما بين الشيئين.

١٠ – الحجريّة بدل «أو»: و

١١ – لم تورد «دلالة» في غير س و ع

١٢ – **أي:** الجزء أو اللازم. تعليقة **نسخة** ع

١٣ – ج: واللازم، ق: أو على اللازم

١٤ – ق: + على

من حيث هو كذلك.

لا يقال: المشتركان[١] [٣٠٩] إنّما يدلاّن على الجزء و[٢] اللازم بالمطابقة؛ لأنّ اللفظ إذا دلّ بأقوى الدلالتين[٣] لم يدلّ بأضعفهما[٤].

لأنّا نقول: لا نسلّم ذلك. وإنّما يكون كذلك لو كانت الدلالة الضعيفة والقويّة من جهةٍ واحدة وهو ممنوع.

ويعتبر في الالتزام اللزوم الذهنيّ بين المسمّى والأمر الخارجيّ، وهو كونه بحيث يحصل في الذهن متى حصل المسمّى فيه؛ إذ لولاه لم يُفهَم المعنى الخارجيّ من اللفظ؛ لأنّ فهم المعنى بتوسّط الوضع إمّا بسبب أنّ اللفظ موضوع له، أو بسبب انتقال الذهن من المعنى الموضوع له إليه، وكلٌّ منهما منتفٍ على ذلك التّقدير، فلم يكن اللفظ دالاًّ عليه.

وفيه نظر؛ لانتقاضه بالتضمّن[٣١٠]؛ إذ المدلول التضمّني لم يوضع له اللفظ، ولا ينتقل الذهن من المعنى الموضوع له إليه، بل الأمر بالعكس[٥].

فالأولى أن يقال: فَهْمُ المعنى عند إطلاق اللفظ إمّا بسبب وضع اللفظ له، أو بسببِ أنّه لازمٌ للمعنى[٦] الموضوع له. وحينئذٍ يتمّ الدليل سالماً عن النقض[٧].

لا يقال: إنّا نفهم من اللفظ شيئاً في بعض الأوقات دون بعضٍ عقيبَ فهم المسمّى[٣١١]، فدلالته على ذلك المعنى التزاميّة ولا لزومَ ذهنيّ، وأيضاً المعمّياتُ دالّة على معانيها وليست هي لوازم ذهنيّة؛ لأنّ فهمها منها بعد كلفةٍ ومزيدِ تأمّلٍ.

---

١ – **أي:** الإمكان والشمس

٢ – س بدل الواو: أو

٣ – **أي:** المطابقيّة

٤ – **أي:** التضمّنيّة أو الالتزاميّة

٥ – إذ وجود الجزء متقدّم على وجود الكلّ في الذهن والخارج، فيوجد الجزء في الذهن، ثمّ ينتقل منه إلى الكلّ. تعليقة **نسخة ع**

٦ – ق: لازم المعنى

٧ – لأنّ المدلول التضمّني لازم للموضوع. تعليقة **نسخة ع**. نسخة بدل س بدل «النقض»: المنع.

لأنّا نقول: الدلالة مقولة بالاشتراك على معنيين؛ **الأوّل:** فَهْم المعنى من اللفظ متى أطلق، **الثاني:** فَهْم المعنى[1] إذا أطلق. والاصطلاح على المعنى الأوّل[٣١٢] وإن اعتبر في بعض العلوم[2] المعنى الثاني. فلا دلالة للّفظ إذا فُهِمَ منه المعنى[3] بالقرينة، بل الدالّ المجموع[4]. والمعمّيات إن لم ينتقل الذهن بعد كمالِ تصوّراتِ مسمّيات ألفاظها إلى لوازمها فدلالتها عليها ممنوعة وإلاّ فلا نقضَ.

ولا يشترط اللزوم الخارجيّ ـ أي: تحقُّقُ اللازم في الخارج متى تَحقَّق المسمّى فيه ـ ؛ إذ لو كان شرطاً لما تحقّق دلالةُ الالتزام بدونه، واللازم[5] باطل؛ لأنّ العدم ـ كالعمى ـ يدلّ على الملكة ـ كالبصر ـ التزاماً[6] مع عدم اللزوم الخارجيّ بينهما.

*****

﴿١٤﴾ قال:

«و[7] دلالةُ اللفظ [المركّب داخلةٌ فيه؛ إذ المعنيُّ[8] مِن وَضْع اللفظ للمعنى وضعُ عينِه لعينه[9]، أو أجزائِه لأجزائه بحيث تُطابِقُ أجزاءُ اللفظ أجزاءَ المعنى.

ودلالةُ هيئة التركيبات بالوضع أيضاً]».

---

١ – ع و ج و الحجريّة: + منه

٢ – كما في للعمّى. تعليقة نسخة ع

٣ – ق: – منه، الحجريّة: للمعنى منه

٤ – اللفظ مع القرينة. تعليقة نسخة ع .

٥ – أي: عدم تحقّق دلالة الالتزام بدون اللزوم الخارجي

٦ – كذا في س و ق، سائر النسخ: بالالتزام.

٧ – الحجريّة ونسخة للمتن: – و

٨ – أي: للمقصود.

٩ – نسخة للمتن: بعينه

أقول:

هذا جوابُ سؤالٍ[١] عسى أن يُورَد على حصر الدلالة الوضعيّة في الثلاث[٣١٣].

وتقريره أنّ دلالة اللفظ المركّب خارجةٌ عنها؛ لأنّها ليست مطابقةً؛ إذ الواضع لم يضعه لمعناه، ولا تضمّناً؛ لأنّ معناه ليس جزءاً للمعنى[٢] الموضوع له، ولا التزاماً؛ إذ ليس معناه خارجاً عن المعنى الموضوع له.

وبالجملة لمّا لم يكن الوضع متحقّقاً فيه انتفت الدلالات كلُّها ضرورةَ أنّها تابعة للوضع[٣].

فإن قلت[٤]: المركّب لا يخلو إمّا أن يكون موضوعاً لمعنى، أو لا يكون. وأيّاً مّا كان لا يتّجه السؤال؛ أمّا إذا كان موضوعاً فظاهر، وأمّا إذا لم يكن فلأنّ دلالته لم تكن وضعيّة، والكلام فيها[٥].

فنقول: الدلالة الوضعيّة ليست هي عبارة عن دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له وإلاّ لما كان دلالة التضمّن والالتزام وضعيّةً، بل ما يكون للوضع مدخلٌ فيها[٦] ـ على ما فسّرها القوم[٧] ـ ، فتكون دلالة اللفظ المركّب وضعيّةً ضرورةَ أنّ لأوضاع مفرداته دخلاً في دلالته.

نعم، لو قيل: «ما يكون[٨] لوضع اللفظ [الدالّ][٩] دخلٌ فيه» لاندفع السؤال.

وجوابه: أنّ دلالة اللفظ المركّب داخلةٌ فيه؛ أي: فيما دلّ على المعنى بالمطابقة. وذلك لأنّ

---

١ – ج: عن السؤال، الحجريّة: + مقدّر

٢ – ج: جزء المعنى

٣ – ولا وضع في المركّب. تعليقة نسخة ع

٤ – في الجواب [عن السؤال المذكور]. تعليقة نسخة ع

٥ – أي: في الوضعيّة

٦ – ع: فيها مدخل

٧ – ع: + به

٨ – أي: الدلالة الوضعيّة ما يكون ... الخ. تعليقة نسخة ع

٩ – ما بين المعقوفين من ع و ق

المعنيَّ من الوضع[١] في تعريف دلالة[٢] المطابقة ليس وَضْعَ عين اللفظ لعين المعنى فقط، بل أحدُ الأمرين؛ إمّا وَضْعُ عينه لعينه، أو أجزائِه لأجزائه بحيث تطابق أجزاءُ اللفظ أجزاء المعنى. والثاني متحقّق في دلالة المركّب، فلا تكون خارجة عن الدلالات.

واعترض عليه[٣] بأنّ دلالة المركّب ليس يلزم أن تكون مطابقة؛ لأنّ دلالته[٤] تابعة لدلالة أجزائه على أجزاء المعنى، وهي قد تكون بالمطابقة أو بالتضمّن أو بالالتزام.

وهذا الاعتراض ليس بوارد؛ أمّا أوّلاً فلأنّه لا يدفع المنع[٥] [٣١٤]، وأمّا ثانياً فلأنّ السائل ربّما وجّه سؤاله بالنسبة إلى معاني الأجزاء المطابقيّة، فتكون دلالة المركّب عليها مطابقة.

ولو أورده[٦] بالقياس إلى معنى من المعاني[٧] أمكن تطبيق الجواب عليه، بأن يقال: دلالة المركّب داخلة فيه ـ أي: فيما ذكرنا من الدلالات الثلاث ـ وانتفاء الوضع ممنوع.

والتفصيل هناك[٣١٥] أنّ دلالة المركّب إمّا على مدلولِ مفرديه، أو على مدلول أحد المفردين، أو على ما لا يكون هذا ولا ذاك؛ كلازم المجموع[٨] من حيث هو[٩].

أمّا دلالته[١٠] **على مدلولِ مفرديه** فلا يخلو إمّا أن يكون على مدلولي مفرديه، أو على مدلولِ واحدٍ لمفرديه.

---

١ – س: بالوضع

٢ – س: – دلالة

٣ – **أي**: على الجواب

٤ – ع: على المعنى

٥ – **أي**: منع دخول دلالة المركّب في أقسام الدلالات الثلاث؛ إذ هو اعتراض على السند، والكلام على السند لا يدفع أصل المنع. تعليقة **نسخة** ع

٦ – ق: فلو أورده

٧ – **أي**: مطلقاً. تعليقة **نسخة** ع

٨ – كذا في س و ق، ع و ج: للمجموع، الحجريّة: كاللازم للمجموع

٩ – الحجريّة: + بمجموع

١٠ – **أي**: دلالة المركّب

والثاني يكون دلالته على ذلك المدلول إمّا بالتّضمن أو بالالتزام؛ لأنّ ذلك المدلول إن لم يكن خارجاً عن أحدهما يكون دلالته عليه بالتضمّن؛ سواءً كان مدلولاً تضمّنيّاً لهما، أو مطابقيّاً لأحدهما وتضمّنياً أو التزامياً للآخر، أو تضمّنيّاً لأحدهما والتزاميّاً للآخر. وإن كان خارجاً عنهما يكون دلالته عليه بالالتزام.

والأوّل ينحصر[١] في ستّة أقسام؛ لأنّ دلالتي المفردين على مدلوليهما[٢] إمّا بالمطابقة، أو بالتضمّن، أو بالالتزام، أو دلالةُ أحدهما بالمطابقة والآخر بالتضمّن، أو دلالة أحدهما بالمطابقة والآخر بالالتزام، أو دلالة أحدهما بالتضمّن والآخر بالالتزام.

فالأوّل: أن يكون كلّ واحدٍ من اللفظين دالاًّ على معناه بالمطابقة، فيكون المجموع كذلك.

الثاني: أن يكون كلٌّ منهما دالاًّ على معناه بالتضمّن، فيكون دلالة المركّب كذلك ؛كما إذا فَهِمْنا من قولنا: «الإنسان حيوان»، «الناطق حسّاس»[٣].

الثالث: أن يدلّ كلٌّ منهما على معناه بالالتزام، فالمجموع كذلك؛ كما إذا فهمنا من المثال «قابلُ صنعة الكتابة مشّاءٌ».

الرابع: أن يكون أحدهما دالاًّ بالمطابقة والآخر بالتضمّن، فيكون المجموع دالاًّ بالتضمّن؛ كما إذا فهمنا منه[٤] أنّ الإنسان حسّاس؛ لأنّ مجموع الجزء وجزءِ الجزء جزءُ الكلّ.

الخامس: أن يدلّ أحدهما بالمطابقة والآخر بالالتزام، فالمجموع يدلّ بالالتزام؛ لأنّ مجموع الجزء والخارجِ خارجٌ؛ كما إذا فهمنا منه أنّ الإنسانَ مشّاءٌ، أو قابلَ صنعةِ الكتابة حيوانٌ.

السادس: أن يكون أحدهما دالاًّ بالتضمّن والآخر بالالتزام، فالمجموع دالّ بالالتزام ضرورةَ أنّ جزء الجزء مع الخارج خارجٌ؛ كما إذا فهمنا منه أنّ الناطقَ مشّاءٌ، أو قابلَ صنعةِ الكتابة حسّاسٌ.

---

١ - ع و ج: منحصر

٢ - ج: مدلولهما

٣ - **قوله**: «الناطق حسّاس» جملة اسميّة مفعولٌ لفعلِ «فهمنا». **وهكذا** في نظائره الآتية.

٤ - **أي**: من المثال

وأمّا دلالة المركّب على أحد مدلولي مفرديه فهي تكون بالتضمّن إن كانت دلالةُ للمفرد بالمطابقة[١]، أو بالتضمّن أو بالالتزام إن كانت كذلك.

وأمّا دلالة المركّب على مدلولٍ لا يكون مدلولَ مفردٍ من مفرداته فلا يكون إلاّ بالالتزام؛ لأنّ مدلوله المطابقيّ إنّما يكون مدلولاتِ مفرداته للمطابقيّة، ومدلولَه التضمّنيّ إنّما هو جزء من مدلولات مفرداته[٢].

فالأقسام تنحصر[٣] في خمسة عشر. ودلالة للمركّب في جميع هذه الأقسام[٤] لا تخلو عن الدلالات الثلاث.

فلئن[٥] قيل[٣١٦]: لا تحقُّقَ للأمرين في المركّب؛ أمّا وَضْع عين اللفظ بإزاء عين المعنى فظاهر، وأمّا وضع أجزائه لأجزاء المعنى فلأنّ من أجزاء اللفظ الجزءُ الصوريّ ـ أعني: الهيئة التركيبيّة ـ وهي ليست موضوعةً لمعنى، فإنّها لو كانت موضوعةً لمعنىً[٦] لَما كان التركيب بمجرّد إرادة المركّب، بل تَوقُّف كلّ تركيبٍ على معرفةِ وضعه، وليس كذلك.

أجاب[٧] بأنّ اللفظ[٨] المركّب كما أنّه مشتمل على أجزاءٍ مادّيّة ـ كلفظي الإنسان والكاتب في قولنا: «الإنسان كاتب» ـ وجزءٍ صوريٍّ وهو الهيئة الحاصلة من تأليف[٩] أحدهما بالآخر، كذلك معناه مشتمل على أجزاءٍ مادّيّة ـ كمعنى الإنسان ومعنى الكاتب ـ وجزءٍ صوريّ وهو نسبة

---

١ – س: مطابقة

٢ – ع: + للمطابقيّة

٣ – س والحجريّة: منحصرة

٤ – ق: في الجميع

٥ – كذا في س و ق، سائر النسخ: فإن

٦ – الحجريّة: – لمعنى

٧ – أي: المصنّف

٨ – ق والحجريّة: لفظ

٩ – ق و ج: تألّف

أحدهما إلى الآخر. وكما[١] أنّ الأجزاء المادّيّة اللفظيّة موضوعة بإزاء الأجزاء المادّيّة المعنويّة، كذلك الهيئة التركيبيّة اللفظيّة موضوعة بإزاء الهيئة التركيبيّة المعنويّة. غايةُ ما في الباب أنّها ليست موضوعةً بالشخص، لكنّها موضوعة بالنوع، ولذلك تختلف هيئات التراكيب بحسب اختلاف اللغات.

وإلى هذا السؤال والجواب أشار **بقوله**: «ودلالة هيئة التركيبات بالوضع أيضاً».

وهناك[٢] **نظرٌ**، فإنّ أحد الأمرين لازم[٣١٧]، وهو إمّا عدم انحصار الدلالة في الثلاث، أو انحصارها في المطابقة؛ لأنّه إن أريد بالوضع الوضعُ[٣] الشخصيُّ يلزم الأمر الأوّل؛ لعدمِ وضع للمركّب بالشخص، ولو أريد به الوضعُ النوعيُّ يلزم الأمر الثاني؛ لأنّ المدلول التضمّنيّ والالتزاميّ مجازيّ، واللفظ موضوع بإزاء المعنى المجازيّ وضعاً نوعيّاً، على ما تسمعه من أئمّة الأصول.

والحقّ في الجواب أن يقال[٤]: لا نسلّم أنّ الهيئة التركيبيّة جزء من اللفظ. وإنّما تكون جزءاً لو كان[ت][٥] لفظاً[٣١٨]. سلّمناه، لكن لا نسلّم أنّها[٦] جزءٌ معتبر في التركيب، فإنّ المعتبر ما يكون له ترتّبٌ في السمع، على ما سيجيء[٧].

*****

---

١ – ق والحجريّة: فكما

٢ – أي: في قوله: «لكنّها موضوعة بالنوع». تعليقة نسخة ع

٣ – س والحجريّة: – الوضع

٤ – س: نقول

٥ – ما بين المعقوفين من الحجريّة.

٦ – كذا في ع، سائر النسخ: أنّه

٧ – في الفقرة الثامنة عشرة ﴿١٨﴾.

﴿١٥﴾ قال:

«والتضمّنُ والالتزامُ يستلزمان المطابقةَ، [ولا تستلزم المطابقةُ التضمّنَ؛ لجوازِ كونِ[١] المسمّى بسيطاً، ولا الالتزامَ؛ لجواز أن لا يكون له لازمٌ بيّنٌ يلزم فهمُه فهمَه[٢]. وأمّا كونُه ليس غيرَه فغيرُ بيّنٍ بهذا المعنى، بل بمعنى[٣] أنّه إذا عُلِمَ مع[٤] المسمّى عُلِمَ كونه لازماً له، والمعتبر[٥] هو الأوّل]».

أقول:

يريد بيان النِّسَب[٦] بين الدلالات الثلاث باللزوم وعدمه. وهي[٧] [٣١٩] باعتبار مقايسة كلٍّ[٨] منها[٩] إلى الأُخريَيْن منحصرة في ستّ.

فالتضمّن والالتزام يستلزمان المطابقة؛ لأنّهما تابعان لها[١٠]، والتابع من حيث إنّه تابع لا يوجد بدون المتبوع. وإنّما قُيِّدَ بحيثية التبعيّة احترازاً عن التابع الأعمّ[٣٢٠]، فإنّه ربّما يوجد بدون المتبوع الأخصّ.

هذا[١١] هو المسطور في كتب القوم. وإنّهم وإن أصابوا في الدعوى لكنّهم مخطئون في البيان[١٢]؛

---

١ – كذا في س و ق و مل و صف، م والحجريّة ونسخة المتن بدل «كون»: أن يكون

٢ – الحجريّة: يلزم من فهمه فهمُه، مل: يلزم فهمُه من فهمه

٣ – صف: لمعنى

٤ – نسخة المتن: + كونه، س و مل بدل «مع»: معنى

٥ – الحجريّة: والمتعيّن

٦ – ج: هذا بيان للنسب

٧ – أي: النسب

٨ – ع والحجريّة: + واحد

٩ – أي: الدلالات

١٠ – في الفهم. تعليقة نسخة ع

١١ – الحجريّة: وهذا

١٢ – أي: الاستدلال

أمّا أوّلاً[١] فلأنّ الأمر في التبع[٢] بالعكس ممّا ذكروه[٣] ضرورةَ أنّ فهم الجزء سابقٌ على فهم الكلّ[٤].

فلئن قلت: التضمّن ليس عبارةً عن فهم الجزء مطلقاً، بل هو فهم الجزء من اللفظ، والسابق[٥] على فهم الكلّ من اللفظ ـ أعني: المطابقة ـ فهمُ الجزء مطلقاً، لا فهم الجزء من اللفظ.

فنقول: ما لم يفهم الجزء من اللفظ أوّلاً[٦] يمتنع فهم الكلّ منه[٣٢١]، والعلم به ضروريّ. وكذلك في بعض اللوازم؛ كما في الأعدام والملكات[٣٢٢].

وأمّا ثانياً[٧] فلأنّ الكبرى إن قُيِّدَتْ بالحيثيّة لم يتكرّر الوسط[٨] [٣٢٣] وإلاّ كانت[٩] جزئيّة[١٠].

وأمّا ثالثاً فلأنّه لو صحّ البيان[٣٢٤] لاستلزم المطابقةُ التضمّنَ والالتزامَ؛ لأنّها متبوعة والمتبوع من حيث إنّه متبوع لا يوجد بدون التابع.

وطريق[١١] **بيان الدعوى** أنّ التضمّن دلالة اللفظ على جزء المسمّى من حيث هو جزؤه، ولا ارتياب في أنّ دلالته[١٢] على جزء المسمّى من حيث هو جزؤه لا يتحقّق إلاّ إذا دلّ على المسمّى.

---

١ – منع الصغرى. تعليقة **نسخة** ع

٢ – س: التبعيّة

٣ – ج ومصحّح ق: بعكس ما ذكروه

٤ – فلا يكون التضمّن تابعاً للمطابقة. تعليقة **نسخة** ع

٥ – س: فالسابق

٦ – ج و ق: – أوّلاً

٧ – منع الكبرى. تعليقة **نسخة** ع

٨ – لأنّ التابع في الصغرى غير مقيّد. تعليقة **نسخة** ع

٩ – س: لم يتكرّر الأوسط وإلاّ لكانت

١٠ – **أي:** وإن لم يقيّد بالحيثيّة لم يصدق «كلّ تابع لا يوجد بدون المتبوع» [وإذا لم تصدق الموجبة الكلّية يصدق نقيضُه وهو الموجبة الجزئيّة]. تعليقة **نسخة** ع

١١ – ق: فطريق

١٢ – **أي:** دلالة اللفظ

وكذلك دلالة اللفظ على الخارج من المسمّى من حيث هو[١] خارج لا يتحقّق بدون دلالة اللفظ عليه.

أو نقول: إنّهما مستلزمان للوضع وهو مستلزم للمطابقة، فيستلزمانها[٢].

والمطابقة لا تستلزم التضمّنَ؛ لأنّه قد يكون مسمّى اللفظ بسيطاً؛ كالوحدة والنقطة، فهو يدلّ عليه بالمطابقة و لا تضمُّنَ؛ لانتفاء الجزء، **والالتزامَ**[٣]؛ لجواز أن لا يكون للمسمّى لازمٌ بيّنٌ يلزم فهمُه[٤] فهمَ المسمّى ـ أي: البيّن بالمعنى[٥] الأخصّ ـ ، وحينئذٍ تتحقّق دلالة المطابقة بدون الالتزام لعدم شرطه.

وهذا[٦] إنّما يفيد عدم العلم بالاستلزام، لا العلم بعدم الاستلزام[٣٢٥]. **والأولى** أن يقال: لو تحقّق الاستلزام لكان كلّما تعقّلنا شيئاً تعقّلنا معه شيئاً آخر، لكنّا نعلم بالضرورة أنّا نعقل كثيراً من الأشياء مع الذُّهُول عن سائر أغياره[٧].

وما قد سبق إلى **بعض الخواطر** من أنّه يفضي ذلك[٨] إلى تصوّر أمورٍ غير متناهية فلا يكاد يخفى ضعفه؛ لجواز الانتهاء إلى لازمٍ يكون لازمُه بعضَ ملزوماته بمرتبةٍ أو بمراتب[٩]؛ إذ لا امتناع في تحقّق الملازمة الذهنيّة من الطرفين؛ كما في المتضايفين.

---

١ – ج بدل «هو»: إنّه

٢ – ع: فيستلزمان المطابقة

٣ – ع: ولا الالتزام // أي: والمطابقة لا تستلزم الالتزام.

٤ – الحجريّة: + من

٥ – س: – بالمعنى

٦ – أي: ما ذكره من جواز أن لا يكون للمسمّى لازم بيّن يلزم فهمه فهم المسمّى. تعليقة نسخة ق

٧ – س: أغيارها

٨ – أي: استلزام المطابقة الالتزام؛ لأنّه لو استلزمه لكان لكلّ شيءٍ لازمٌ، لكنّ اللازم أيضاً شيء، فيستلزم شيئاً آخر، وهكذا. تعليقة نسخة س

٩ – ق: مراتب

وذكر **الإمام** أنّ المطابقة يلزمها الالتزام[١]؛ لأنّ لكلّ ماهيّة لازماً بيّناً وأقلُّه أنّها ليست غيرَها، والدالّ على الملزوم دالّ على لازمه[٢] البيّن بالالتزام.

أجاب بأنّ قوله: «كونُ المعنى ليس غيرَه لازمٌ بيّنٌ» إن أراد به أنّه بيّنٌ بالمعنى الأخصّ فممنوع؛ إذ كثيراً مّا نتصوّر شيئاً ولا يخطر ببالنا غيرُه فضلاً عن أنّه ليس غيرَه، وإن أراد به أنّه بيّنٌ بالمعنى الأعمّ فمسلّم، لكن لا يفيد؛ إذ المعتبر في دلالة الالتزام هو المعنى الأخصّ[٣٢٦].

لا يقال[٣] [٣٢٧]: إن اعتبر في المعنى الأخصّ اللزومُ الخارجيّ يبطل قولُكم: «إنّه المعتبر في الالتزام» وإلاّ لم يكن أخصّ من المعنى الثاني[٤]؛ لاعتبار اللزوم الخارجيّ فيه، فإنّ المعتبر فيه لو كان اللزوم الذهنيّ فإن كان بالمعنى الأوّل كان العامّ عين الخاصّ، وإن كان بالمعنى الثاني لزم تعريف الشيء بنفسه.

لأنّا نقول: المعتبر في المعنى الثاني مطلقُ اللزوم أعمّ من الذهنيّ والخارجيّ.

لا يقال: إذا حصل لنا شعور[٣٢٨] بماهيّة فإن لم نميّز بينها وبين غيرها فلا شعور بها؛ لأنّ كلّ مشعورٍ به[٥] موجود في الذهن، وكلّ موجود في الذهن متميّز عن غيره، وإن ميّزنا بينهما فلا خفاء في أنّ التميّز يستلزم تصوّر الغير، فلا أقلّ من أن يكون لنا شعورٌ بمطلق الغير.

---

١ – قال في **الملخّص**: «ولمّا لم يكن وجود الجزء لكلّ ماهيّةٍ لازماً ووجودُ لازمٍ مّا لكلّ ماهيّةٍ لازماً وأقلّه أنّه ليس غيره لم يلزم لمطابقةُ التضمّنَ والالتزامَ، ولزمها [أي: المطابقةَ] الالتزامُ». انتهى (منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث الثاني، بحث ب، صص ١٩–٢٠).

وقال في **شرحه على الإشارات**: «لا تنفكّ [أي: المطابقة] عن الالتزام، فإنّه لا يخلو شيء من الماهيّات عن شيء من اللوازم وإن كانت سلبيّة». انتهى (**شرح الإشارات والتنبيهات**، قسم المنطق، النهج الأوّل، الفصل السادس؛ ج ١، ص ٣٤)

٢ – ج و ق: اللازم

٣ – هذا السؤال لمولانا **فخرالدين البندهي** صاحب [شرح] المقدّمة [الكشّيّة]. تعليقة **نسخة دان٢**

٤ – وهو أن يجزم باللزوم إذا علم اللازم والملزوم معاً، كالزوجيّة للأربعة. تعليقة **نسخة ق**

٥ – س: + فهو

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّا إن لم نميّز بين الماهيّة وبين[١] غيرها فلا شعور بها. نعم، إنّها متميّزة عن غيرها في نفسها، لكن لا يستلزم ذلك عِلْمَنا بامتيازها عن غيرها وإلاّ لزم من كلّ تصوّرٍ تصديقٌ وليس كذلك.

وأمّا التضمّن والالتزام فلا تلازم بينهما؛ لانفكاك التضمّن عن الالتزام في المركّبات الغير الملزومة، وانفكاكه عنه[٢] في البسائط الملزومة.

وإنّما أهملهما **المصنّف؛** لاتّضاحهما ممّا ذكر في المطابقة[٣٢٩].

فلئن[٣] قيل[٣٣٠]: إذا أطلق اللفظ الموضوع بإزاء المعنى المركّب يفهم الكلُّ من حيث هو كلّ، والجزءُ من حيث هو جزء، فإذا[٤] فُهِمَا من حيث هما كلٌّ وجزءٌ يفهم التركيب بالضرورة، وهو أمرٌ خارج عن المسمّى، فالتضمّن يستلزم الالتزام.

فنقول: هذه مغالطة[٥] من باب اشتباه العارض بالمعروض، فإنّ المنفهم هو ما صدق عليه الكلّ والجزء، وذلك لا يستلزم فَهْمَ الكلّيّة والجزئيّة المستلزمَ لفهم التركيب، على أنّ فهم الكلّيّة والجزئيّة لو كان لازماً لكفى في بيان المطلوب.

★★★★★

---

١ – س: – بين

٢ – ق: عن التضمّن

٣ – ج: فإن

٤ – كذا في س و ج، سائر النسخ: وإذا

٥ – س: للمغالطة

﴿١٦﴾ قال:

«**وإطلاقُ اللفظ على مدلوله المطابقيِّ [بطريق الحقيقة، وعلى الأخيرين[١] بطريق المجاز]**[٢]».

أقول:

قد وقع في كلام **الإمام**[٣] **والكشّي** أنّ دلالة المطابقة هي الحقيقة، والتضمّن والالتزام مجازان.

ولا يُستراب[٤] في أنّ الدلالة ليست حقيقةً ولا مجازاً وإلاّ لزم اجتماع الحقيقة والمجاز عند إطلاق اللفظ، بل إطلاق اللفظ على مدلوله المطابقيّ ـ أي: استعماله فيه ـ بطريق الحقيقة؛ لأنّه استعمالٌ فيما وضع له، وإطلاقه على مدلوله التضمّنيّ أو الالتزاميّ بطريق المجاز؛ لأنّه استعمال في غيرِ ما وضع له[٥].

وإنّما لم يقل: «حقيقةٌ ومجازٌ»[٣٣١]؛ لأنّهما لفظان لا استعمالان.

*****

---

١ – م ونسخة للمتن: الآخرين

٢ – عبارة المتن في هذه الفقرة وردت بتمامها في متن نسخة ج، لا في هامشها.

٣ – قال في **الملخّص**: «الدلالة الوضعيّة هي المطابقة، والباقيتان تابعتان». انتهى (منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث الثاني، بحث ب، ص ١٩)

وقال في **شرحه على الإشارات**: «وأقول: دلالة المطابقة هي الوضعيّة، وأمّا دلالة التضمّن والالتزام فعقليّتان، فإنّ اللفظ إذا وضع بإزاء معنى امتنع أن لا يكون له دلالة بالتبعيّة على أجزائه ولوازمه». انتهى (**شرح الإشارات والتنبيهات**، قسم المنطق، النهج الأوّل، الفصل السادس؛ ج ١، ص ٣٣)

٤ – **أي**: لا يشكّ. تعليقة **نسخة م** // **استراب** به: رأى منه ما يُريبه.

٥ – س: + اللفظ

﴿١٧﴾ قال:

«الثاني[١]: قيل: دلالةُ الالتزام [مهجورةٌ في العلوم.

فإن أريد به عدمُ الدلالة فقد بان بطلانه؛ إذ لا معنى لدلالة اللفظ على المعنى إلاّ فَهْمُه منه، وإن أريد به الاصطلاحُ على عدمِ استعمالِ اللفظ في مدلولِه الالتزاميّ فكيف يُطلَب بالحجّة وقد احتَجُّوا عليه بأنّها عقليّةٌ.

ونَقَضَه الغزّالي بالتضمّن، وتَمسَّك بلاتناهي اللوازم.

وأجاب عنه الإمامُ بأنّ[٢] البيّنةَ متناهيةٌ، وتَمسَّك بأنّه إن اعتُبِرَ اللازمُ البيّنُ[٣] لم يَنضبِط؛ لاختلافه بالأشخاص، وإلاّ لم يُفِد [اللازم][٤].

وجوابُه أنّه لو[٥] اعتُبِرَ البيّن مطلقاً انضَبَطَ المدلولُ][٦]».

أقول:

قد اشتهر في كلام القوم أنّ دلالة الالتزام مهجورة في العلوم. وإنّما قيّدوا بالعلوم؛ لأنّها لم تهجر في المحاورات[٣٣٢].

فإن أرادوا بذلك أنّ اللفظ لا دلالة له على اللازم البيّن فبطلانه بيّنٌ؛ إذ لا معنى لدلالة اللفظ على شيءٍ إلاّ فَهْمُه منه واللازم البيّن منفهم من اللفظ[٣٣٣] قطعاً، وإن أرادوا به الاصطلاح على عدم استعمال اللفظ في المدلول الالتزاميّ فذلك ممّا لا يناقش فيه ولا يطلب بالحجّة.

---

١ – س: الفصل الثاني

٢ – س: أنّ

٣ – دان: اللزوم البيّن، ق: اللوازم البيّنة

٤ – ما بين المعقوفين من م ونسخة المتن والحجريّة

٥ – ق بدل «لو»: إن

٦ – فقرات متن المطالع في قسم التصوّرات ـ بعدَ هذه الفقرة ـ في نسخة ق لم تذكر بتمامها في هامش النسخة، بل اكتفى بعدّة كلمات من ابتداء كلّ فقرة في متن النسخة. نعم، قد ذكرت فقرات معدودة من أوائل قسم التصديقات في هامش النسخة بتمامها.

ويمكن أن يقال: المراد منه أمرٌ ثالث وهو عدم استعمال اللفظ في المدلول الالتزاميّ لا بطريق الاصطلاح، فلا بدّ من تصحيحه بالدليل. أو نختار الأمر الثاني ونحمل المذكور في معرض الاستدلال على بيان سبب الاصطلاح، فإنّه لو لم يكن له[١] سببٌ كان عبثاً.

وقد احتجّوا عليه بأنّها عقليّة؛ إذ اللفظ لم يوضع بإزاء المدلول الالتزاميّ، فتكون مهجورة؛ لأنّ الغرض من الألفاظ استفادة المعاني منها بطريق بالوضع.

ونَقَضَهُ الغزّالي بالتضمّن. وتوجيهه؛

أمّا إجمالاً فبأن يقال: دليلكم ليس بصحيحٍ بجميع مقدّماته؛ إذ لو صحّ لزم أن تكون دلالة التضمّن[٢] مهجورة؛ لأنّها أيضاً عقليّة.

فإن قيل: دلالة التضمّن أقوى؛ لكون مدلولها جزءاً من المسمّى، ولا يلزم من هَجْر الضعيف هجر الأقوى.

فنقول: لمّا كانت العلّةُ لهجرها كونَها عقليّة ـ وهي متحقّقة في دلالة التضمّن ـ يلزم هجرُها بالضرورة قضاءً بالعلّة[٣]، وإن ضُمّ إليها ضعفُها اقتصرنا على المنع[٣٣٤].

وأمّا تفصيلاً فبأنّه[٤] إن عُنِيَ بذلك كونُها عقليّةً صِرفةً لا مدخل للوضع فيها فهو ممنوعٌ ضرورةَ أنّ دلالة اللفظ على الخارج عن مسمّاه لا يكون إلاّ بتوسّط وضعه[٥] له، وإن عُنِيَ به[٦] كونها بمشاركة من العقل[٧] فمسلّم، لكن لا يوجب هجرَها[٨]؛ كما في دلالة التضمّن.

---

١ – **أي:** للاصطلاح

٢ – الحجريّة: + أيضاً

٣ – نسخة بدل ق بدل «بالعلّة»: لحقّ العلّة

٤ – ج: فبيانه، ق: فبيانه أنّه

٥ – ع: الوضع

٦ – ع: بها، وفي حاشيته: «أي بالعقليّة»

٧ – **أي:** مركّبة من العقل والوضع. تعليقة **نسخة** ع

٨ – **أي:** لا يوجب كونُها بمشاركةٍ من العقل هجرَ الدلالة الالتزاميّة

وتمسّك الغزّالي في ذلك بأنّ الدلالة الالتزاميّة[١] لو كانت معتبرة يلزم أن يكون للفظٍ واحدٍ مدلولاتٌ غيرُ متناهية، والتالي[٢] باطل.

بيان الملازمة أنّ اللوازم غير متناهية؛ لأنّ من لوازمه أنّه ليس كلَّ واحدٍ ممّا يغايره وهو غير متناهٍ، فاعتبارها يوجب اعتبار غير المتناهي في مدلول[٣] اللفظ.

أجاب الإمام بمنع الملازمة[٣٣٥]. وإنّما تصدق إن لو اعتبر جميع اللوازم وليس كذلك، بل المعتبر اللوازم البيّنة وهي متناهية.

فإن قيل[٣٣٦]: اللوازم البيّنة أيضاً غير متناهية؛

أمّا أوّلاً فلأنّ لكلّ شيءٍ لازماً بيّناً، وأقلّه أنّه ليس غيرَه، فكلّ شيءٍ فُرِضَ فله لازم، وللازمه لازم، فلكلّ شيءٍ لوازمُ بيّنةٌ غير متناهية.

وأمّا ثانياً فلأنّ لكلّ شيء لازماً بالضرورة، فذلك اللازم إمّا قريب أو بعيد. وأيّاً مّا كان ينتهي إلى اللازم القريب. فيكون لكلّ شيءٍ لازمٌ قريب، ويكون لذلك اللازم لازمٌ أيضاً[٤] قريب، وهلمّ جرّاً. وكلّ لازمٍ قريبٍ فهو بيّن، فيكون لكلّ شيءٍ لوازم بيّنة غير متناهية.

وليس له أن يقول: غايةُ ما في هذا[٥] عدمُ تناهي اللوازم البيّنة بالمعنى الأعمّ، والعِبرة باللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ؛ لأنّه ما اعتبر إلاّ بالمعنى[٦] الأعمّ، على ما مرّ[٧].

فنقول: لا نسلّم ذهاب سلسلة اللوازم[٨] إلى غير النهاية؛ لجواز عودها بتلازم الشيئين من

---

١ – ق: دلالة الالتزام

٢ – ق بدل «التالي»: اللازم

٣ – ج: مدلولات

٤ – ج والحجريّة: لازم أيضاً

٥ – كذا في س، وهو الموافق لما نقله المحقّق الشريف الجرجاني (رحمه الله) في تعليقته، ق والحجريّة ومصحّح م: غاية ما في الباب في هذا، ج: غاية ما في هذا الباب، ع: غاية ما في الباب

٦ – س و ج: للمعنى

٧ – من جعل «ليس غيره» لازماً لكلّ ماهيّة، وهو بيّن بالمعنى الأعمّ. تعليقة نسخة ع

٨ – ع والحجريّة: اللزوم

الطرفين بواسطةٍ، أو بغير[١] واسطة[٣٣٧]. سلّمناه، لكنّ اللازم البيّن للأعمّ البيّن للشيء لا يجب أن يكون لازماً بيّناً لذلك الشيء، فلا يلزم عدم تناهي اللوازم البيّنة لشيءٍ واحد والكلام فيه، **على أنّ** التمسّك لو صحّ[٣٣٨] لزم انتفاء الدلالة الالتزاميّة؛ إذ يمكن أن يقال: لو تحقّق الالتزام يكون للفظٍ [واحدٍ][٢] مدلولاتٌ غير متناهية، إلى آخِر ما ذكره.

وتَمسُّكَ الإمام[٣] بأنّ المعتبر في الالتزام إمّا اللزوم البيّن أو مطلق اللزوم. وأيّاً مّا كان تكون دلالة الالتزام مهجورةً[٤]؛ أمّا إذا كان المعتبرُ اللزومَ البيّنَ فلاختلافه باختلاف الأشخاص[٣٣٩]، فلا يكاد ينضبط المدلول، وأمّا إذا كان المعتبر[٥] مطلقَ اللزوم فلعدم تناهي اللوازم وامتناعِ إفادة اللفظ إيّاها؛ كما ذكره **الغزّالي**.

وجوابه أنّا نختار أنّ المعتبر اللزوم البيّن.

قوله: «فحينئذٍ لا ينضبط»[٦]، **قلنا**: لا نسلّم. وإنّما لم ينضبط لو لم يعتبر البيّن[٧] مطلقاً ـ أي: بالنسبة إلى جميع الأشخاص. وأمّا إذا اعتبر كما بين المتضايفين فلا خفاء في الانضباط[٣٤٠].

---

١ – ع و ق: غير

٢ – ما بين المعقوفين من الحجريّة وتعليقة المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله). وإن صرفنا النظر عنه يمكن أن يقرأ قوله: «للفظ» بصورةِ «للّفظ».

٣ – قال في **الملخّص**: «دلالة الالتزام مهجورة في العلوم، لا لما قيل من أنّها عقليّة وإلاّ لانتقضت بالتضمّن، ولا لأنّ اللوازم غير متناهية لأنّ البيّنة منها متناهية، **بل لأنّ** دلالة اللفظ على لازم مسمّاه إن اعتبر فيها كون اللزوم بيّناً فذلك ممّا يختلف باختلاف الأشخاص، فلا يكون المدلول مضبوطاً، وإن لم يعتبر فيها ذلك فهو محال؛ لأنّ الغرض من إطلاق الألفاظ إفهام المعاني، فإذا لم يحصل ذلك لم يكن اللفظ مفيداً». (منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث الثاني، بحث هـ، ص ٢٠-٢١)

وانظر أيضاً إلى **شرح الإشارات والتنبيهات** للفخر الرازي، قسم المنطق، النهج الأوّل، الفصل السادس؛ ج ١، ص ٣٣-٣٤)

٤ – الحجريّة: + في العلوم

٥ – ع: + في الالتزام

٦ – عبارة المتن: «لم ينضبط»، فهذه الحكاية إنّما هي بالمضمون.

٧ – الحجريّة: بيّن

لا يقال[١]: المعتبر إمّا اللزوم البيّن المطلق[٢]، أو مطلق اللزوم البيّن[٣]. وأيّاً مّا كان يلزم هَجْرُ الدلالة؛ أمّا إذا كان المعتبر مطلقَ اللزوم [البيّن] [٤] فلما مرّ[٥]، وأمّا إذا كان اللزومَ [البيّن] [٦] المطلقَ فلجواز تعدّد اللوازم[٧] المطلقة، فلم يتعيّن المراد.

لأنّا نقول: إذا لم تتعدّد يتعيّن المدلول[٨]، وعدمُ الانضباطِ في صورةٍ لا يوجب هجرَ الدلالة مطلقاً، **على أنّ** الوضع بالقياس إلى الأشخاص مختلف[٩]، وغير المعنى الالتزاميّ[١٠] يتعدّد[١١] أيضاً، فلو أوجب الاختلافُ والتعدّدُ الهجرَ لم يكن لدلالةٍ مّا اعتبارٌ.

والإنصاف[١٢] أنّ اللفظ إذا استعمل في المدلول الالتزاميّ فإن لم يكن هناك قرينةٌ صارفةٌ عن إرادة[١٣] المدلول المطابقيّ دالّةٌ على المراد لم يصحّ؛ إذ السابق إلى الفهم من الألفاظ معانيها المطابقيّة، فلم يعلم[١٤] أنّ اللوازم مقصودة. أمّا[١٥] إذا قام قرينةٌ معيِّنةٌ للمراد فلا خفاء في جوازه. غايةُ ما في الباب لزوم التجوّز، لكنّه مستفيضٌ شائع في العلوم، حتّى أنّ أئمّة هذا الفنّ صرّحوا

---

١ – **أي**: لا يقال من طرف الإمام. تعليقة **نسخة** ع

٢ – بالنسبة إلى جميع الأشخاص. تعليقة **نسخة** م

٣ – أعمّ بالنسبة إلى جميع الأشخاص وغيره. تعليقة **نسخة** م

٤ – ما بين المعقوفين من ع و ق والحجريّة

٥ – من عدم تناهي اللوازم. تعليقة **نسخة** ع

٦ – ما بين المعقوفين من ق و ج

٧ – ج: + البيّنة

٨ – فيتعيّن المراد. تعليقة **نسخة** ع

٩ – الحجريّة: يختلف

١٠ – **أي**: المطابقي والتضمّني. تعليقة **نسخة** ع

١١ – ع: متعدّد

١٢ – **شروع في المحاكمة**. تعليقة **نسخة** ع

١٣ – ع: – إرادة، وفي ق أيضاً زيدت بقلم آخر

١٤ – ق: فلا يعلم

١٥ – ق: وأمّا

بتجويزه في التعريفات[١]، بل هم في عَيْنِ هذه الدعوى[٢] متجوّزون؛ إذ قد تبيّن أنّ المراد ليس انتفاءَ الدلالة، بل عدمَ الاستعمال، فلا تكون الدلالة مهجورة، بل الاستعمالُ مهجور، فأطلقوا الدلالة وأرادوا الاستعمال[٣].

وهذا البحث[٤] لا يختصّ بالمدلول الالتزاميّ، بل هو جارٍ في سائر اللوازم والمعاني التضمّنيّة وغيرها[٣٤١].

نعم، إنّها مهجورة في جوابِ «ما هو» اصطلاحاً بمعنى أنّه لا يجوز أن يذكر فيه ما يدلّ على المسئول عنه ولا على أجزائه بالالتزام؛ كما لا يجوز ذكرُ ما دلالتُه على المسئول عنه بالتضمّن؛ لاحتمال انتقال الذهن إلى غيره أو غير أجزائه، فلا تتعيّن الماهيّةُ المطلوبة وأجزاؤُها، بل الواجب أن يذكر ما يدلّ على المسئول عنه بالمطابقة، وعلى أجزائه إمّا بالمطابقة أو بالتضمّن[٥]، فيكون الالتزام مهجوراً كلاًّ[٦] وبعضاً[٧]، والمطابقةُ معتبرةً كلاًّ وبعضاً، والتضمّنُ مهجوراً كلاًّ معتبراً بعضاً[٨]. وسيتكرّر[٩] عليك هذا في باب الكلّيّات.

*****

---

١ – عند القرينة المعيِّنة. تعليقة **نسخة ع**

٢ – وهو أنّ دلالة الالتزام مهجورة. تعليقة **نسخة ع**

٣ – لعلاقةٍ بينهما؛ لأنّ شرط الاستعمال الدلالة. تعليقة **نسخة ع**

٤ – **أي:** مهجوريّة الاستعمال عند تعدّد للعلول. تعليقة **نسخة ع**

وفي تعليقةٍ أخرى **فيها: أي** عدم استعمال اللفظ في مدلوله عند احتمال غيره ما لم يكن هناك قرينة معيّنة للمراد لا يختصّ بالمدلول الالتزامي، بل هو جارٍ في سائر اللوازم، **حاجي پاشا**.

٥ – كذا في ع و س، سائر النسخ: التضمّن

٦ – **أي:** في الدلالة على كلّ المسؤول عنه وتمامه. تعليقة **نسخة ق**

٧ – **أي:** في الدلالة على جزء للمسؤول عنه. تعليقة **نسخة ق**

٨ – الحجريّة: مهجور كلاًّ معتبر بعضاً

٩ – س والحجريّة: سيكرر

﴿١٨﴾ قال:

«الثالث: اللفظُ إمّا مركّبٌ [يُقصَد[١] بجزءٍ منه دلالةٌ[٢] على بعضِ[٣] ما يُقصَد به حينَ[٤] ما يُقصَد به[٥]، وإمّا مفردٌ يقابله[٦]. و[٧] المركّبُ يسمّى قولاً و[٨] مؤلَّفاً.

وقيل: المؤلَّفُ هذا، والمركّبُ ما يدلّ جزؤه لا[٩] على جزء المعنى]».

أقول:

قد عرفت فيما سلف[١٠] أنّ نظر المنطقيّ في الألفاظ من جهة أنّها دلائلُ طرقِ الانتقال، فلم يكن له بدٌّ من البحث عن الدلالة اللفظيّة. ولمّا كان طريق الانتقال إمّا القول الشارح أو الحجّة وهي معانٍ مركّبةٌ من مفرداتٍ[٣٤٢] أراد ـ بعد البحث عن الدلالات كلِّها ـ أن يبحث عن الألفاظ الدالّة على طريقٍ طريقٍ[١١] حتّى يتبيّن أنّ أيَّ مركّبٍ يدلّ على القول الشارح ـ كالمركّب التقييديّ ـ ، وأيَّ مركّبٍ يدلّ على القضيّة ـ كالخبريّ ـ ، وعن الألفاظ المفردة الدالّة على أجزاء القول الشارح و[١٢] الحجّة. فأخذ[١٣] في تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركّب.

---

١ – س بدل «يقصد»: إن قصد

٢ – س و م ونسخة المتن: الدلالة

٣ – م ونسخة المتن: – بعض

٤ – س: + هو

٥ – م ونسخة المتن: – به

٦ – صف: مقابله

٧ – الحجريّة: + بعض

٨ – م ونسخة المتن: – و

٩ – صف: – لا، وقد مُحِيَت «لا» في دان أيضاً

١٠ – في **الفقرة الثالثة عشرة** ﴿١٣﴾، حيث قال: «ثم إنّ نظر المنطقيّ في الألفاظ ليس من جهة ... بل من جهة أنّها دالّة على المعاني ليتوصّل بها إلى حال المعاني أنفسِها من حيث إنّها يتألّف عنها شيءٌ يفيد علماً بمجهول».

١١ – ق والحجريّة: على طريق

١٢ – الحجريّة بدل «و»: أو

١٣ – أي: شرع

وعنى باللفظ ـ الذي هو مورد القسمة ـ اللفظَ الموضوع لمعنىً. وإنّما ترك هذا القيد بناءً على ما سبق[١] من أنّ نظر المنطقيّ مختصّ بالدلالة الوضعيّة. وذلك لأنّه لو أراد به مطلق اللفظ لانتقض حدُّ المفرد بالألفاظ الغير الدالّة على معنى، و[٢] الدالّة على معنىً بحسب الطبع أو العقل[٣٤٣]، فإنّها[٣] ليست ألفاظاً[٤] مفردة.

وقدّم تعريف المركّب على المفرد؛ لأنّ التقابل بينهما تقابلَ العدم والملكة، والأعدام إنّما تُعرَف بملكاتها.

ثمّ الواقع في **التعليم الأوّل** أنّ **اللفظ المركّب** ما دلّ جزؤه على معنىً، **والمفرد** ما لا يدلّ جزؤه على معنىً[٥].

وأورد عليه بعضُ أهل النظر النقضَ بالألفاظ المفردة التي يدلّ جزؤها على معنىً؛ كـ «عبد اللّه» عَلَماً[٣٤٤].

وأجاب عنه الشيخ في **الشفاء**[٦] بأنّ اللفظ لا يدلّ بنفسه، بل بإرادة اللافظ حتّى لو خلا عنها لم يكن دالاًّ، بل لا يكون لفظاً عند جماعة. فلا يكون جزءُ مثلِ عبد اللّه دالاًّ على معنىً، بل بمنزلة الزاء من زيد.

وحيث تبيّن على هذا الكلام آثار الضعف بناءً على ما سبق[٧] من الفرق بين الدلالة على معنىً وقَصْدِه غَيَّرَ التعريف إلى اللفظ الذي يُقصَد بجزءٍ منه الدلالةُ على بعضِ ما يقصد به حينَ ما يقصد به.

---

١ – في **الفقرة الثالثة عشرة** ﴿١٣﴾، حيث قال: «ولمّا كانت الدلالة الطبعيّة والعقليّة غيرَ منضبطة تختلف باختلاف الطبائع والأفهام اختصّ النظر بالدلالة الوضعيّة».

٢ – ج: + بالألفاظ

٣ – بيان الانتقاض. تعليقة **نسخة م** // س: لأنّها

٤ – ج: بألفاظ

٥ – كذا في س و ج، سائر النسخ: على شيء

٦ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الخامس، ص٢٥.

٧ – في الفقرة الثالثة عشرة ﴿١٣﴾، حيث قال: «... لكن بين إرادة المعنى ودلالة اللفظ عليه بون بعيد».

والمراد **بالقصد** هو القصد الجاري على قانون اللغة وإلاّ لو قصد واحدٌ[١] بزاء زيدٍ معنىً يلزم أن يكون مركّباً، **وبالجزء** ما يترتّب في المسموع[٢]؛ ليخرج الفعل ـ الدالّ بمادّته على الحدث، وبصيغته على الزمان ـ ، وهو أعمّ من التحقيقيّ والتقديريّ حتّى يدخل فيه مثلُ «اضرب»، **وبالدلالة** ما ذكر[٣] [٣٤٥].

فاللفظ جنس، وباقي القيود فصل.

ومحصّلها أن يكون للّفظ جزءٌ، ولذلك الجزء دلالةٌ على معنىً، وذلك المعنى بعضَ المعنى المقصود من اللفظ، ودلالةُ الجزء على بعض المعنى المقصود مقصودةً حالةَ[٤] كون ذلك المعنى مقصوداً.

فيخرج عن الحدّ[٥] ما لا يكون له جزءٌ[٦]، أو يكون له جزءٌ ولا يدلّ على شيءٍ؛ ك «زيد»، أو يكون له جزءٌ دالٌّ على معنىً لكن لا على جزء المعنى المقصود؛ ك «عبد اللّه»[٧]، أو يكون له جزء دالّ على جزء المعنى المقصود و[٨] لا تكون دلالته على جزء المعنى المقصود مقصودة حالةَ[٩] كون ذلك المعنى مقصوداً؛ ك «الحيوان الناطق» إذا سُمِّيَ به إنسان، فإنّ الحيوان فيه يدلّ على جزء المعنى المقصود ـ أعني: الذات المشخَّصة التي هي ماهيّة الإنسان مع التشخّص ـ دلالةً مقصودةً في الجملة، لكنّها ليست مقصودة في حالة[١٠] العَلَميّة.

---

١ – مصحّح س: أحد

٢ – س: السمع

٣ – **أي**: [ما ذكر] في بحث الدلالة، وهو أنّ نظر المنطقي يختصّ بالدلالة الوضعيّة. تعليقة **نسخة** ع

٤ – ج والحجريّة: حال

٥ – **أي**: حدّ المركّب

٦ – كهمزة الاستفهام، و «ق» حين كونه علماً. تعليقة **نسخة** ع

٧ – حاشية ق: + علماً

٨ – س: – و

٩ – كذا في س و ع، سائر النسخ: حال

١٠ – كذا في س و ج، سائر النسخ: حال

والمفرد ما يقابله[١]، وهو الذي لم يُقصَد بجزءٍ منه الدلالةُ على جزءِ معناه حينَ ما يكون ذلك المعنى مقصوداً. فيندرج فيه الألفاظ الأربعة المذكورة[٢].

وإنّما لم يجعلوا مثل «عبد اللّه»[٣] مركّباً ـ كما جَرَتْ عليه كلمةُ النّحاة[٤] [٣٤٦] ـ ؛ لأنّ نظرهم في الألفاظ تابعٌ للمعاني، فيكون إفرادُها[٥] وتركيبُها تابعَيْن لوحدة المعاني وكثرتِها، لا لوحدة الألفاظ وكثرتِها[٦].

لا يقال: تعريف المركّب غيرُ جامع، وتعريف المفرد غيرُ مانع؛ لأنّ مثل «الحيوان الناطق» بالنظر إلى معناه البسيط التضمّنيّ أو الالتزاميّ ليس جزؤه مقصود الدلالة على جزء ذلك المعنى، فيدخل في حدّ المفرد، ويخرج عن حدّ المركّب.

لأنّا نقول: المراد بالدلالة في تعريف المركّب هي الدلالة في الجملة، وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها من سائر[٧] الوجوه[٣٤٧]، فالمركّب ما يكون جزؤه مقصودَ الدلالة بأيّ دلالةٍ كانت على جزء ذلك المعنى[٨]. وحينئذٍ يندفع النقض؛ لأنّ مثل الحيوان الناطق وإن لم يدلّ جزؤه على جزء المعنى البسيط[٩] التضمّنيّ، لكنّه يدلّ على جزء المعنى المطابقيّ.

ومنهم مَن لم يَقدِر على دفع الإشكال، فاعتبر في تركيب اللفظ دلالةَ جزئه على جزء معناه المطابقيّ، لا على جزءِ معناه التضمّنيّ أو الالتزاميّ، فقَيَّدَ مورد القسمة بالمطابقة[٣٤٨]، فعاد عليه

---

١ – **أي**: للمركّب

٢ – **أي**: ما لا يكون له جزء، أو يكون له جزء ولا يدلّ ... الخ. تعليقة **نسخة** ع

٣ – حاشية ق: + علماً // **قوله**: «لم يجعلوه»؛ **أي**: المنطقيّون.

٤ – **أي**: اصطلاح النحاة. تعليقة **نسخة** م

٥ – **أي**: إفراد الألفاظ

٦ – س: وتكثّرها

٧ – **السائر** استُعمِلَ هاهنا بمعنى الجميع، وهو في كلام العرب بمعنى الباقي، ومنه قيل لِما يبقى في الإناء: «سُؤر»؛ كما نبّه عليه **الحريري** (٤٤٦–٥١٦ هـ.ق) في ابتداء **درّة الغوّاص في أوهام الخواصّ**.

٨ – كذا في دان٢ و دان٣ و ع و س‌و م و مل، ق و ج والحجريّة: + «والمفرد ما لا يكون جزؤه مقصود الدلالة (ق بدل «مقصود الدلالة»: دالاًّ) أصلاً على جزء المعنى».

٩ – س: – البسيط

النقضُ بالمركّبات المجازيّة جمعاً ومنعاً[١].

واللفظ المركّب يسمّى **قولاً ومؤلَّفاً**.

وربّما يفرّق بين المركّب والمؤلّف ويثلّث القسمةُ، فيقال: اللفظ إمّا أن لا يدلّ جزؤه على شيءٍ أصلاً وهو المفرد، أو يدلّ على شيء فإمّا أن يكون على جزء معناه وهو المؤلّف، أو لا على جزء معناه وهو المركّب.

هذا هو المنقول عن بعض المتأخّرين.

ونقل **المصنّف وصاحب الكشف**[٢] أنّهم عرّفوا المؤلّفَ بما ذكر في تعريف المركّب، والمركّبَ بما يدلّ جزؤه لا على جزء المعنى[٣]. وعلى هذا لا تكون القسمة حاصرة؛ لخروج مثل «الحيوان الناطق» [عَلَماً][٤] عنها. اللّهمّ إلاّ أن يُزاد في تعريف المركّب، أو يُنقَص عن تعريف المؤلّف «حينَ ما يُقصَد به».

★★★★★

---

١ – **أي**: لا يكون تعريف المركّب جامعاً ولا تعريف للمفرد مانعاً. تعليقة **نسخة ع**

٢ – قال في الكشف: «واللفظ المركّب يسمّى مؤلّفاً وقولاً أيضاً. وبعض المتأخّرين فرّق بين المركّب والمؤلّف بتفسيره المؤلّف بالمعنى المذكور، والمركّب بما يكون جزء اللفظ دليلاً ولكن لا على جزء المعنى. وهذا يندرج تحت المفرد عند الشيخ، ولا فرق عنده بين المركّب والمؤلّف والقول». انتهى، **كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، ط مؤسّسه پژوهشی حکمت وفلسفه ایران، ص ١٤.

٣ – هذا معنى ما في المتن من قوله: «وقيل المؤلّف هذا ... الخ». **تعليقة نسخة ع**

٤ – ما بين المعقوفين من حاشيتي ق و ع ومصحّح م وتعليقة الجرجاني (رَحِمَهُ اللهُ)، الحجريّة: عنها علماً

﴿١٩﴾ قال:

«**والمفرد يمكن تقسيمه من وجوهٍ**[١]؛

[الأوّل: أنّه إن دلّ على معنىً وزمانٍ بصيغته فهو الكلمة، وإلاّ فإن دلّ على معنىً تامٍّ ـ أي[٢]**: يَصِحُّ أن يُخبَر به وحدَه عن شيءٍ ـ فهو الاسم، وإلاّ فهو الأداة.**

والكلمةُ إمّا حقيقيّةٌ تدلّ على حدثٍ، ونسبتِه[٣] **إلى موضوعٍ [مّا]، وزمانٍ لتلك النسبة؛ كـ «ضَرَبَ»، وإمّا وجوديّةٌ تدلّ على الأخيرين**[٤] **فقط؛ كـ «كان»**[٥]**، ويسمّيها**[٦] **أهلُ العربيّة أفعالاً ناقصةً؛ لدلالتها على معانٍ غيرِ تامّة]**».

أقول:

للمفرد اعتباران[٣٤٩] من حيث المفهومُ والذاتُ. ولمّا كان التعريف باعتبار المفهوم أخّره عن المركّب فيه[٧]؛ لما عرفت، و[لمّا كانت][٨] الأقسام والأحكام باعتبار الذات ـ وهو[٩] مقدّم على المركّب طبعاً ـ قَدَّمَه وضعاً.

فالمفرد إمّا اسم أو كلمة أو أداة؛ لأنّه إمّا أن يدلّ على معنى وزمانٍ بصيغته ووزانِه وهو الكلمة، أو لا يدلّ، ولا يخلو إمّا أن يدلّ على معنىً تامٍّ ـ أي: يصحّ أن يخبر به وحده عن شيء ـ وهو الاسم، أو لا وهو الأداة.

وقد علم بذلك حدُّ كلٍّ واحدٍ منها[٣٥٠].

---

١ – الحجريّة: بوجوه

٢ – س و صف: – أي

٣ – كذا في دان و ملک، سائر النسخ: ونسبة // ما بين المعقوفين من ملک و س و م و صف.

٤ – م والحجريّة: الآخرين

٥ – س: – ككان

٦ – م و نسخة المتن والحجريّة: فيسمّيها

٧ – **أي**: أخّر المفردَ عن المركّب في التعريف

٨ – ما بين المعقوفين منّا

٩ – س: + بهذا الاعتبار

وإنّما أطلق المعنى في حدّ الكلمة دون الاسم؛ ليدخل فيه الكلمات الوجوديّة[١]، فإنّها لا تدلّ على معانٍ تامّة.

وقيّد الزمان بالصيغة؛ ليخرج عنه الأسامي[٢] الدالّة على الزمان بجوهرها ومادّتها؛ كلفظ الزمان واليوم والأمس والصبوح والغَبُوق[٣] والمتقدّم والمتأخّر وأسماء الأفعال.

وإنّما كان دلالتها على الزمان بالصيغة والوزان؛ لاتّحاد المدلول الزمانيّ باتّحاد الصيغة وإن اختلفت المادّة؛ كـ «ضَرَبَ وذَهَبَ»[٤]، واختلافِه باختلافها وإن اتّحدت المادّة؛ كـ «ضَرَبَ و[٥] يَضرِبُ».

وفيه نظر؛ لأنّ الصيغة هي الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف وحركاتها وسكناتها. فإن أريد بالمادّة مجموعُ الحروف فهي مختلفة[٦] باختلاف الصيغة، وإن أريد بها الحروفُ الأصول فربّما تتّحدان والزمان مختلف؛ كما في «تَكلَّم يَتكلَّمُ» و«تَغافَل يَتغافَلُ»، **على أنّه**[٧] لو صحّ ذلك[٣٥١] فإنّما يكون في اللغة العربيّة، ونظرُ المنطقيّ يجب أن لا يختصّ بلغةٍ دون [لغةٍ][٨] أخرى، فربّما يوجد في لغاتٍ أُخَر[٩] ما يدلّ على الزمان باعتبار المادّة.

وأمّا[١٠] قَيْدُ «وحده» في تعريف الاسم[٣٥٢] فلإخراج الأداة؛ إذ قد يصحّ أن يخبر بها مع

---

١ – وهي الأفعال الناقصة. تعليقة **نسخة م**

٢ – الحجريّة: الأسماء

٣ – **الغَبُوق**: ما يُشرَب بالعَشيّ وما يُحلَب بالعشيّ. وجاء في **أقرب الموارد**: «لقيتُه ذا غَبُوقٍ و ذا صَبُوحٍ؛ أي: بالغداة والعَشِيّ، لا يستعملان إلاّ ظرفاً».

٤ – ق: ذهب وضرب

٥ – ق و ج: – و

٦ – ج: المختلفة

٧ – **نظرٌ آخر**. تعليقة **نسخة ع**

٨ – س و ج: – لغة

٩ – الحجريّة: الأخرى

١٠ – ج: إنّما

ضميمةٍ؛ كقولنا: «زيد لا قائم».

وإنّما رتّب الألفاظ الثلاثة في تعاريفها ذلك الترتيبَ؛ لأنّ فصول الكلمة ملكات، وفصولَ الأداة أعدام، وفصولَ الاسم بعضُها ملكة[١] وبعضها عدم[٢]، والملكة متقدّمة على العدم.

والكلمةُ إمّا حقيقيّة إن دلّت على حدثٍ ـ أي: أمرٍ يقوم بالفاعل ـ ونسبةِ ذلك الحدث إلى موضوعٍ مّا وزمانٍ تلك النسبة؛ كـ «ضَرَبَ»، فإنّه يدلّ على الضرب ونسبتِه إلى موضوعٍ مّا[٣] وزمانِها الماضي. وفيه استدراكٌ؛ لاعتبار النسبة في مفهوم الحدث[٣٥٣].

وإمّا وجوديّة إن دلّت على الأخيرين[٤] فقط، بمعنى أنّها لا تدلّ على أمرٍ قائم بمرفوعها[٥]، بل على نسبة شيءٍ ليس هو مدلولها إلى موضوعٍ مّا[٣٥٤] ـ وهذا معنى تقرير الفاعل على صفة ـ وعلى الزمان[٣٥٥]؛ كـ «كان»، فإنّه لا يدلّ على الكون مطلقاً، بل على كون شيءٍ[٦] شيئاً لم يُذكَر بعدُ.

وإنّما سُمِّيت وجوديّةً؛ إذ ليس مفهومها إلاّ ثبوتَ[٧] نسبةٍ في زمان. ويسمّيها أهل العربيّة **أفعالاً ناقصة**؛ لدلالتها على معانٍ غيرِ تامّة ـ أي: لا يصحّ أن يخبر بها وحدها ـ ، أو لانحطاطها عن درجة الأفعال الحقيقيّة التامّة بنقصان مدلولٍ واحدٍ[٨]، أو لأنّها لا تفيد فائدةً تامّةً بمرفوعاتها[٩] بخلاف سائر الأفعال، وهذا أنسب بنظرهم[١٠] [٣٥٦].

*****

---

١ – وهو دلالته على معنىً تامّ.

٢ – وهو عدم دلالته على الزمان.

٣ – ق و ج و الحجريّة: – ما

٤ – أي: الزمان والنسبة. تعليقة نسخة م // ج و ق: الآخرين

٥ – س: بموضوعها

٦ – س و ق بدل «كون شيء»: الكون

٧ – ج: بثبوت

٨ – وهو الحدث. تعليقة نسخة ع

٩ – ق: بمرفوعها

١٠ – أي: بنظر أهل العربيّة. تعليقة نسخة م // لأنّ هذا الوجه راجع إلى نفس اللفظ الذي يفيد فائدة تامّة بمرفوعاتها، والأوّلان راجعان إلى المعنى. تعليقة نسخة ع

﴿٢٠﴾ قال:

«وأمّا[١] الشيخ فقد حَدَّ الاسمَ [بأنّه اللفظُ المفردُ الدالُّ بالوضع على معنىً مجرّدٍ عن الزمان.

وهذا يتناول الأداةَ. وإن شرط في الأداة دلالتها على معنىً غيرِ تامّ دخل فيه[٢] الكلماتُ[٣] الوجوديّةُ]».

أقول:

قال الشيخ في الشفاء[٤]:

«الاسم لفظ مفرد يدلّ بالوضع على معنى مجرّد عن الزمان[٣٥٧]، وأعني بالتجريد أن لا يدلّ على زمانٍ فيه ذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة. والكلمة لفظ مفرد[٣٥٨] يدلّ بالوضع على معنى وزمانٍ فيه ذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة ويكون قائماً بغيره؛ كـ «صَحَّ صِحّةً»، فإنّ «الصحّة» تدلّ[٥] على معنى ولا تدلّ على زمان مقترن به، و«صحّ» يدل على صحّةٍ موجودةٍ في زمان».

فاللفظ جنس ويخرج بالمفرد المركّبات، وبالدلالة المهملات، وبالوضع الألفاظ الدالّة بالطبع والعقل، وبالزمان الأسماء الغير الدالّة على الزمان، وبقوله: «فيه ذلك المعنى» مثل اليوم والزمان[٦] والأمس والمتقدّم والمتأخّر والماضي والمستقبل؛ إذ ليس لها معانٍ يكون الزمان خارجاً عنها مقارناً لها، وبقوله: «من الأزمنة الثلاثة» مثل الصبوح والغَبُوق. وحينئذٍ تكون[٧] داخلةً في حدّ الاسم[٣٥٩].

---

١ – نسخة المتن والحجريّة: – و

٢ – أي: في حدّ الأداة // دان و س: فيها

٣ – كذا في ملك و س و م ونسخة المتن والحجريّة، وهو الموافق لما ورد في شرح الرازي، دان و صف: الكلمة، وهو الموافق لما ورد في شرح الإصفهاني.

٤ – نقلها مع تصرّف وتلخيص. انظر منطق «الشفاء»، ط مصر، ج ١، الفنّ الثالث (= كتاب العبارة)، المقالة الأولى، الفصل الثاني والثالث، صص ٧ و ١٧.

٥ – ع: + بالوضع // ق بدل «الصحّة»: صحّة

٦ – كذا في ج و س، سائر النسخ: الزمان واليوم

٧ – أي: المحترزات (كلّ ما يحترز عنه هاهنا). تعليقة نسخة ع

وأمّا الزيادة الأخيرة[١] فأورد **الشيخ**[٢] فيها كلاماً محصّلُه سؤال وجواب.

وتقرير السؤال أنّ هذا القيد مستدرك؛ لأنّ تميّز الكلمة عن سائر أغيارها حاصل بدونه.

وتقرير الجواب أنّ إيراد القيود في الحدود لا يجب أن يكون لأجل التميّز، بل ربّما يكون للإحاطة التامّة بتمام الحقيقة والدلالة على كمال الماهيّة، على ما هو دأب المحصّلين في صناعة التحديد. وهذا القيد وإن لم يكن له دخلٌ في التميّز[٣] إلاّ أنّه يحتاج[٤] إليه في الإحاطة[٥] بتمام الماهيّة، فإنّ ممّا يتقوّم به الكلمة النسبةَ إلى موضوعٍ مّا، و هي أحوج إليها منها إلى الزمان ضرورةَ أنّه ما لم تكن نسبةٌ لم يكن زمانُ نسبةٍ[٣٦٠]، فيجب إيرادها في الحدّ بطريق[٦] الأولى.

واعترض المصنّف على حدّ الاسم بأنّه ليس بمطّرد[٧]؛ لدخول الأداة فيه، ثمّ استشعر[٨] بأنّه ربّما يمنع ذلك لاعتبار المعنى التامّ، **فأجاب**[٩] بقوله: «وإن شرط ... الخ».

وتوجيهه[١٠] أن يقال ابتداءً[٣٦١]: أحد الحدّين ليس بمطّرد؛ إمّا حدّ الاسم أو حدّ الأداة؛ لأنّه إن لم يعتبر المعنى التامّ في حدّ الاسم دخلت الأداة فيه وهو الأمر الأوّل، وإن اعتبر حتّى يخرج الأداة فيكون حدُّ[١١] الأداة لفظاً دالاًّ على معنى غير تامّ، فيدخل فيه الكلمات الوجوديّة، فلا يكون مطّرداً وهو الأمر الثاني.

---

١ – **أي**: قوله: «ويكون قائماً بغيره». تعليقة **نسختي** ع و م

٢ – ج والحجريّة: – الشيخ

٣ – ع: التميز

٤ – ج والحجريّة: محتاج

٥ – مصحّح س: + التامّة

٦ – ع: بالطريق، ج: للطريق

٧ – ع: مطّرداً

٨ – **أي**: أدرك في نفسه هاهنا سؤالاً. تعليقة **نسخة** ع

٩ – س: وأجاب

١٠ – **أي**: توجيه السؤال والاعتراض. تعليقة **نسخة** ع

١١ – الحجريّة: – حدّ

وفيه منعٌ ظاهر[١] [٣٦٢].

واعلم أنّ الشيخ ذكر في آخِر الفصل الرابع من المقالة الأولى من الفنّ الثالث من الجملة الأولى من كتاب **الشفاء**[٢] أنّ الكلماتِ والأسماءَ تامّةُ الدلالة بمعنى أنّها دالّة على معانٍ يصحّ أن يخبر عنها أو بها وحدها، والأدواتِ والكلماتِ الوجوديّةَ نواقصُ الدلالة[٣] وهي توابع الأسماء والأفعال. فالأدوات نسبتها[٤] إلى الأسماء نسبة الكلمات الوجوديّة إلى الأفعال[٣٦٣].

وهذا الكلام مصرّح بأنّ المراد بالدلالة في حدّ الاسم والكلمة الدلالةُ التامّة، فيخرج عنهما الأدواتُ والكلمات الوجوديّة.

فيكون اللفظ المفرد منقسماً إلى أربعة أقسام؛ كما يقتضيه النظر الصائب[٣٦٤].

ووجه الحصر أنّ اللفظ إمّا أن يدلّ على المعنى دلالةً تامّةً، أو لا يدلّ، فإن دلّ فلا يخلو إمّا أن يدلّ على زمانٍ فيه معناه من الأزمنة الثلاثة وهو[٥] الكلمة، أو لا يدلّ وهو[٦] الاسم، وإن لم يدلّ على المعنى دلالةً تامّةً فإمّا أن يدلّ على الزمان وهو[٧] الكلمة الوجوديّة، أو لا يدلّ وهو[٨] الأداة.

لا يقال: من الأسماء ما لا يصحّ أن يخبر عنها وبها أصلاً؛ كبعض المضمرات المتّصلة مثلَ

---

١ – لأنّ الكلمات الوجوديّة تخرج عن حدّ الأداة بقيد آخر معتبر فيه [أي: في حدّ الأداة]، وهو عدم الدلالة على الزمان. تعليقة نسخة ع // **أقول: قوله:** «وفيه منعٌ ظاهر»؛ **أي:** وفي الأمر الثاني منعٌ ظاهر، وهو ما ذكره شمس الدين الإصفهاني في تنوير المطالع. **أمّا** الأمر الأوّل فيدفعه بقوله: «واعلم أنّ الشيخ ... الخ».

٢ – **منطق الشفاء** (= الجملة الأولى)، ط مصر، ج ١، الفنّ الثالث (= كتاب العبارة)، المقالة الأولى، الفصل الرابع، صص ٢٨-٢٩.

٣ – الحجريّة: الدلالات

٤ – في عدم الاقتران بالزمان. تعليقة نسخة ع

٥ – ق: فهو

٦ – ج: فهو

٧ – كذا في س، سائر النسخ: فهو

٨ – كذا في س و ج، سائر النسخ: فهو

«غلامي وغلامك»، ومنها ما لا يصحّ إلاّ مع الانضمام[١]؛ كالموصولات. فانتقض بها حدُّ الاسم والأداة عكساً وطرداً.

لأنّا نقول: لمّا تُصُفِّحَ[٢] الألفاظُ ووُجِدَ بعضُها يصلح لأن يصير جزءاً من الأقوال التامّة[٣] والتقييديّة[٤] النافعة في هذا الفنّ، وبعضُها لا[٥]، ومن القسم الأوّل ما من شأنه أن يكون كلّ واحدٍ من جزأيها وما لا يكون كذلك، ومن الثاني ما يناسبهما ويتبعهما، أريد[٦] تميّزُ البعض عن فخُصِّصَ كلُّ قسمٍ باسمٍ. فنظرُ هذا الفنّ في الألفاظ من جهة المعنى. وأمّا نظر النحاة فمن جهةِ نفسها[٧]، فلا يلزم تطابقُ الاصطلاحين عند تغاير جهتي النظرين.

فاندفع النقوض[٨]؛ لأنّ الألفاظ المذكورة إن صحّ الإخبار بها أو عنها فهي أسماء وأفعال وإلاّ فأدوات[٩]. غايةُ ما في الباب أنّ بعض الأسماء باصطلاح النحاة أداة[١٠] باصطلاح المنطقيّين، ولا امتناع في ذلك.

*****

---

١ – ع والحجريّة: الضمائم

٢ – تَصَفَّحَ الشيءَ: نظر فيه.

٣ – النافعة في المطالب التصديقيّة. تعليقة نسخة ع

٤ – النافعة في المطالب التصوّريّة. تعليقة نسخة ع

٥ – ج: + يصلح

٦ – هذا جوابُ «لمّا تصفّح ...».

٧ – الحجريّة: أنفسها

٨ – أي: قوله: «فدخل فيه الكلمات الوجوديّة» وقوله: «لا يقال من الأسماء ... الخ». تعليقة نسخة ع

٩ – ج والحجريّة: فهي أدات

١٠ – كذا في س و ق، سائر النسخ: أدوات

﴿٢١﴾ قال:

«وقال[١]: ليس كلُّ فعلٍ عند العرب كلمةً [عند المنطقيّين، فإنّ لفظَ المضارعِ غيرِ الغائب فعلٌ عندهم ولا يجوز كونُه كلمةً عند المنطقيّين؛ لكونه مركّباً؛ لاحتماله[٢] الصدقَ والكذبَ، ولدلالة الهمزة والتاء والنون على معنىً زائدٍ.

ثمّ أورَدَ المضارعَ الغائبَ على نفسه فإنّه[٣] يحتمل الكذبَ والصدقَ؛ لدلالته على أنّ شيئاً مّا غيرَ معيَّنٍ وُجِدَ له المصدرُ؛ كما يدلّ باقي ألفاظ المضارعة[٤] على أنّ شيئاً معيّناً[٥] وُجِدَ له ذلك.

وأجاب بأنّه لو كان معناه أنّ شيئاً مطلقاً وُجِدَ له المصدرُ لصَدَقَ بوجوده لأيّ شيءٍ كان، فامتنع حملُه على زيدٍ، فإنّ معناه أنّ شيئاً معيّناً في نفسه وعند القائل مجهولاً عند السامع وُجِدَ له ذلك، فلم يحتمل الصدقَ والكذبَ ما لم يُصرَّح بذلك[٦]، بخلاف باقي ألفاظ المضارعة[٧]؛ لدلالته على موضوعٍ معيّنٍ.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنّ باقيَ ألفاظِ المضارعةِ لا يحتمل الصدقَ والكذبَ إلاّ مع ما يُضمَر

---

١ – أي: قال **الشيخ الرئيس** (رضوان الله عليه). والمصنّف نقل كلامه بالمضمون. انظر **منطق الشفاء**، ط مصر، ج١، الفنّ الثالث (= كتاب العبارة)، المقالة الأولى، الفصل الثالث، صص ١٨–٢٢، والفصل الثاني صص١٣–١٥ // ع و م ونسخة للمتن: – قال

٢ – كذا في دان و ملك و س و صف، م ونسخة المتن والحجريّة: لاحتمال

٣ – الحجريّة: – على نفسه، م ونسخة المتن والحجريّة: بأنّه

٤ – كذا في دان و ملك، س و صف: الألفاظ المضارعة، نسخة المتن بدل «كما يدلّ باقي الألفاظ للمضارعة»: كما في ألفاظ للمضارع، م: كما يدلّ باقي ألفاظ المضارع

٥ – من هنا شرع **فقدانُ أوراقٍ من نسخة المتن** إلى قول المتن: «وهذا ضعيف» من الفقرة ﴿٤٦﴾. فنُسَخ تصحيح **المطالع** من هنا إلى هناك محصورة في دان و ملك و صف و س و م والحجريّة. كما أنّ **نسخة س** أيضاً لم يذكر متن المطالع في هامشها من الفقرة ﴿٤٥﴾ إلى آخِر قسم التصوّرات وهو آخِر الفقرة ﴿٥٩﴾.

٦ – صف: ذلك

٧ – **قوله**: «ألفاظ للمضارعة» كذا في دان و ملك، سائر النسخ: الألفاظ المضارعة // وكذلك في الموضع الآتي.

فيه من الضمير الذي هو اسمُ الفاعل.

وأمّا قولُه بأنّ الهمزة والباقيتين[١] تدلّ على معنىً زائدٍ فوجب التركيبُ، قلنا: و[٢] الياء أيضاً تدلّ على معنىً زائدٍ فوجب التركيبُ، وقد سَلَّمَ[٣] أنّ المضارعَ الغائبَ كلمةٌ.

وقال أيضاً: الماضي والاسمُ المشتقُّ ـ لتركّبه[٤] من المصدر مع صيغةٍ خاصّةٍ يدلّ كلٌّ منهما على بعضِ المعنى ـ يجب[٥] كونه مركّباً.

وأجاب عنه[٦] بأنّ المعنيَّ من التركيب أن يكون هناك أجزاءٌ تَترتَّبُ؛ إمّا ألفاظٌ أو حروفٌ أو مَقاطِعُ مسموعةٌ تَلتئِم منها جملةٌ، والمصدرُ مع الصيغة ليس كذلك.

وقال أيضاً: الاسمُ المُعرَبُ مركّبٌ؛ لدلالةِ حركةِ الإعراب على معنىً زائدٍ.

ومِن هذا بالَغَ بعضُ المتأخّرين وقال: لا كلمةَ في لغة العرب، وألفاظُ المضارعةِ[٧] مركّبةٌ من اسمين، أو اسم وحرف؛ لأنّ ما بعدَ لفظ المضارعة[٨] ليس فعلاً ماضياً ولا مستقبلاً ولا أمراً، فهو اسم، ولفظُ المضارعة[٩] إمّا اسمٌ أو حرفٌ.

وتحقيق ذلك والإطناب فيه إلى أهل العربيّة]».

أقول:

وممّا يؤيّد ما ذكرناه[١٠] آنفاً[٣٦٥] أنّ الشيخ قال في الشفاء:

---

١ – كذا في س، م و صف: الباقيين

٢ – صف: – و

٣ – أي: سلّم الشيخُ واعترف

٤ – كذا في دان و ملک، س و صف: لتركيبه

٥ – س و م: فيجب

٦ – س: – عنه

٧ – صف: الألفاظ المضارعة

٨ – كذا في دان، س و ملک: حرف المضارعة، صف: حرف المضارع، م: بعد ألفاظ المضارعة

٩ – م: ولفظ المضارع

١٠ – س: ذكرنا

«ليس كلُّ ما يسمّيه العرب فعلاً كلمةً عند المنطقيّين؛ لأنّ المضارع الغير الغائب ـ أي: المتكلّم والمخاطب ـ فعل عندهم وليس كلمة[١]»[٢].

أمّا أنّه فعلٌ عندهم فظاهر.

وأمّا أنّه ليس بكلمةٍ فلأنّ المضارع المخاطب ـ وكذا المتكلّم ـ مركّبٌ، ولا شيء من المركّب بكلمة[٣]، فلا شيء من المضارع المخاطب والمتكلّم بكلمة.

بيان الكبرى ظاهر[٤]. وأمّا **بيان الصغرى** فمن وجهين؛

الأوّل: أنّ المضارع المخاطب والمتكلّم محتمل للصدق[٥] والكذب[٦]، وكلُّ محتملٍ للصدق والكذب مركّب.

الثاني[٧]: أنّ المضارع المخاطب والمتكلّم يدلّ جزءُ لفظه على جزء معناه، وكلُّ ما يدلّ[٨] جزءُ لفظه على جزء معناه فهو مركّب. بيان الأوّل[٩] أنّ الهمزة تدلّ على المتكلّم المفرد، والنون على المتكلّم المتعدّد، والتاء على المخاطب.

---

١ – الحجريّة: + عند المنطقيّين

٢ – عبارة **الشيخ** (رضوان الله عليه) هكذا:

«وليس كل ما يسمّى في اللغة العربية فعلاً هو كلمة، فإنّ قولهم: «أمشي و يمشي» فعل عندهم، وليس كلمةً مطلقةً. وذلك لأن الهمزة دلّت على موضوع خاصّ، وكذلك التاء. فصار قولك: «أمشي أو مشيتُ» صَدَقا أو كَذَبا، وكذلك «يمشي ومشيت». وكأنّ ذلك في حكم قولك: «أنا أمشي، وأنت تمشي وأنا مشيتُ»، ومفهومها مفهوم واحد» انتهى. **منطق الشفاء**، ط مصر، ج١، الفنّ الثالث (= كتاب العبارة)، المقالة الأولى، الفصل الثالث، ص ١٨.

٣ – الحجريّة: كلمة

٤ – الحجريّة: أمّا بيان الكبرى فظاهر

٥ – س: يحتمل الصدق

٦ – الحجريّة: + ولا شيء من المحتمل للصدق والكذب بمفرد

٧ – ع: والثاني

٨ – ع والحجريّة: دلّ

٩ – **أي**: صغرى هذا القياس، **وهو قوله**: «المضارع للمخاطب والمتكلّم ... الخ».

ثمّ أوردَ[١] على كلّ واحدٍ من الدليلين **اعتراضاً**؛

أمّا على الأوّل فهو أنّه لو صحّ ما ذكرتم يلزم أن يكون المضارع الغائب مركّباً؛ لاحتماله الصدق والكذب أيضاً، فإنّه يدلّ على أنّ شيئاً مّا[٢] غيرَ معيّنٍ[٣] وُجِدَ له المصدرُ؛ كما أنّ المتكلّم مثلاً يدلّ على أنّ شيئاً معيّناً في نفسه وُجِدَ له المصدرُ. فكما أنّ الثاني يحتمل الصدق والكذب، كذلك الأوّل؛ لأنّ الفرق بالتعيين[٤] وعدمِه[٥] لا يؤثّر في احتمال الصدق والكذب وعدمِه.

وأجاب[٦] بأنّ معناه[٧] ليس أنّ شيئاً مّا غيرَ معيّنٍ في نفسه وُجِدَ له المصدرُ وإلاّ لصَدَقَ[٨] بوجود المصدر لأيّ شيءٍ كان في العالم، فيمتنع حملُه على زيد[٩]؛ لأنّ ما وُضِعَ لغير معيّنٍ[١٠] لا يصحّ إطلاقه على ما يقابله.

وفيه نظر؛ إذ المراد بغير المعيّن ليس ما اعتبر فيه عدمُ التعيين[١١]، بل ما لا يعتبر فيه التعيينُ[١٢]. ولو صحّ ذلك[١٣] كانت[١٤] المقدّمة القائلة بأنّه «لصَدَقَ بوجود المصدر لأيّ شيءٍ كان» مستدركةً[١٥].

ويمكن أن يقال: لو كان معناه أنّ شيئاً مّا وُجِدَ له المصدرُ لامتنع حمله على زيد؛ لأنّ

---

١ – **أي**: الشيخُ (رضوان الله عليه)

٢ – ع: – ما

٣ – ج والحجريّة: + في نفسه

٤ – في المتكلّم. ع: بالتعيّن.

٥ – في الغائب

٦ – س: + عنه

٧ – **أي**: معنى المضارع الغائب

٨ – **أي**: وإن كان معناه ذلك لصدق المضارع الغائب. تعليقة نسخة م

٩ – كقولنا: «زيد يمشي». تعليقة نسخة ع. ج: + معيّن.

١٠ – س: المعيّن

١١ – **أي**: بشرط لا شيء. تعليقة نسخة ع. ع و ج والحجريّة: التعيّن

١٢ – ع و ج والحجريّة: التعيّن، ج والحجريّة: + وعدمه

١٣ – **أي**: اعتبار عدم التعيين بحيث لا يتوجّه النظر. تعليقة نسخة ع

١٤ – كذا في ع و ق، سائر النسخ: كان

١٥ – لأنّها تحتمل التعيين وعدم التعيين، والمدار حينئذٍ عدم التعيين. تعليقة نسخة م

استناد[١] المصدر إلى أمرٍ مّا يوجب عدم انحصار صدقه في الموضوع المعيّن، واستناده[٢] إلى الموضوع المعيّن يوجب انحصار صدقه فيه، وتنافي اللوازم[٣] يدلّ على تنافي الملزومات، فلو حمل على الموضوع المعيّن يلزم اجتماع المتنافيين[٤]، وهو محال. **فإذن** معناه[٥] أنّ شيئاً مّا معيّناً في نفسه وعند القائل[٦] مجهولاً عند السامع وُجِدَ له المصدر، فلم يحتمل الصدق والكذب[٧] ما لم يصرّح بذلك المجهول، بخلاف باقي ألفاظ المضارعة[٨]؛ لتعيّن[٩] موضوعاتها.

هذا تقرير كلام **الشيخ** على ما نقله **المصنّف وصاحب الكشف**[١٠].

ونحن نقول: في المنقول إشكال، وفي النقل اختلال.

أمّا الإشكال فمن وجوهٍ؛

أحدها[١١]: أنّ «يمشي» لو كان دالاًّ على أنّ شيئاً[١٢] معيّناً في نفسه يمشي فإذا أطلق فلا بدّ أن يفهم هذا المعنى منه[٣٦٦]؛ إذ لا معنى للدلالة إلاّ الفَهْم، فلا[١٣] شكّ في احتماله الصدق[١٤]

---

١ – ج والحجريّة: إسناد

٢ – ج والحجريّة: وإسناده

٣ – الانحصار وعدمه. تعليقة **نسختي ع و م**

٤ – **أي**: الحمل على التعيين مع الوضع لأمرٍ مّا. تعليقة **نسخة م** // ق بدل «المتنافيين»: المتناقضين

٥ – **أي**: معنى المضارع الغائب

٦ – **قوله**: «عند القائل» معطوف على قوله: «في نفسه»، وهما متعلّقان بقوله: «معيّناً». **وقوله**: «مجهولاً» صفة أخرى للشيء. **وقوله**: «وجد له المصدر» خبرُ أنّ.

٧ – عند السامع. تعليقة **نسخة ع**

٨ – ق و ج: الألفاظ المضارعة

٩ – الحجريّة: لتعيين

١٠ – **كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، ط مؤسّسه پژوهشی حكمت وفلسفه ايران، صص ١٦–٢٠.

١١ – س بدل «أحدها»: الأوّل

١٢ – الحجريّة: + ما

١٣ – كذا في س و ج، سائر النسخ: ولا

١٤ – الحجريّة: للصدق

والكذب، فإنّ الحكم لا يستدعى إلاّ تصوّر المحكوم عليه بوجهٍ مّا والسامع هاهنا[١] متصوِّرٌ لشيءٍ غيرِ معيّنٍ عنده معيّنٍ[٢] في نفسه جرى الحكم عليه بأنّه يمشى، فلا بدّ من احتمال الصدق والكذب.

وثانيها[٣]: أنّه ينتقض بمثل قولنا: «ضَرَبَ رجلٌ»، فإنّ رجلاً شيء معيّن في نفسه مجهولُ التعيّن عند السامع، فلو كان عدم التعيّن عند السامع يوجب عدم احتمال الصدق والكذب لوجب[٤] أن لا يكون هذا خبراً.

وثالثها[٥]: أنّ غاية ما في كلامه عدم احتمال الصدق والكذب بالنسبة إلى السامع، لكن لا يلزم منه أن لا يكون محتمِلاً لهما بالنظر إلى مفهومه وهو المعتبر في احتمال الخبر الصدقَ والكذبَ وإلاّ لم يكن مثل قولنا[٦]: «السماء فوقنا أو[٧] تحتنا» خبراً، فإنّه لا يحتمل الكذب والصدق[٨] عند الجميع فضلاً عند[٩] السامع.

وأمّا الاختلال في النقل فيَلوح بإيراد ملخّص كلامه، وهو أنّ قولنا: «يمشي» لا خفاء في دلالته على موضوعٍ غير معيّن، فلا يخلو إمّا أن يكون معيّناً في نفسه أو غير معيّن بحيث يكون في قوّةِ قولنا: «شيء مّا يمشي»[٣٦٧].

والثاني باطل لوجهين؛

الأوّل: أنّه إذا قال القائل: «يمشي» فلو كان معناه «شيءٌ مّا يمشي» يكون صادقاً إن كان

---

١ – الحجريّة: + عند سماعه

٢ – كذا في س و ق، ع و ج: متعيّن، الحجريّة: ومتعيّن

٣ – س: والثاني

٤ – ق والحجريّة: وجب

٥ – س: والثالث

٦ – س: – قولنا

٧ – ج بدل «أو»: والأرض

٨ – س: الصدق والكذب

٩ – ع: عن

في العالم شيءٌ[١] يمشي في وقتٍ مّا، وكاذباً إن سُلِبَ المشي عن جميع الأشياء دائماً، ومن البيّن أنّه ليس كذلك[٣٦٨].

الثاني: أنّه لو كان كذلك لم يصلح لأن يحمل على زيد حتّى يكون زيد شيئاً مّا في العالم يمشي؛ لأنّ هذا التركيب[٣٦٩] ليس تقييديّاً حتّى يكون في قوّة المفرد، بل خبريّاً يمكن أن يدخل عليه «إنّ»[٢]، فيمتنع الحمل[٣].

فتعيّن أنّ ذلك الموضوع معيّن في نفسه وكذا عند القائل[٣٧٠] لا بدلالة اللفظ، فليس في اللفظ دلالةٌ على تعيين للموضوع، فمدلوله[٤] لا يزيد على مفهوم الكلمة ـ أعني: نسبة الحدث إلى موضوعٍ مّا ـ . فما لم يصرّح به[٥] ولم يتعيّن عند السامع لا يحتمل الصدق والكذب. ولو تأمّل متأمّل وأنصَفَ مِن[٦] نفسه لا يجد بين «يمشي» و«مَشىٰ» تفاوتاً في ذلك، فإنّ كليهما يدلاّن على النسبة إلى موضوعٍ مّا معيّنٍ بحسب نفسه لا بحسب الدلالة، بخلاف «أمشي» فإنّه يدلّ على تعيّن[٧] للموضوع وهو أمر زائد على مفهوم الكلمة[٣٧١].

إذا عرفتَ هذا عرفتَ أنّهما[٨] خَلَطا أحدَ الدليلين بالآخر[٩]، وأنّه لو استعمل **المصنّف** في

---

١ – الحجريّة: + ما

٢ – **مثلاً** يمكن أن يقال: إنّ شيئاً مّا في العالم يمشي. تعليقة **نسخة م**

٣ – لأنّ الجمل الخبريّة لا تُحمَل على شيء أصلاً؛ لكونها مستقلّة. هذا على اصطلاح أهل هذا الفنّ. تعليقة **نسخة م**

٤ – **أي**: مدلول [ال]فعل للمضارع الغائب. تعليقة **نسخة م**

٥ – **أي**: بالموضوع

٦ – الحجريّة: في، ج: – من

٧ – الحجريّة: تعيين

٨ – **أي**: للمصنّف وصاحب الكشف

٩ – **يعني**: أنّ الشيخ أقام دليلين على أنّ «يمشي» لا يجوز أن يكون موضوعه غير معيّن في نفسه؛

أحدهما: قوله: «لو كان معناه شيئاً مّا يمشي يكون صادقاً إن كان في العالم شيء مّا يمشي في وقتٍ مّا، وكاذباً إن سلب المشي عن جميع الأشياء دائماً».

وثانيهما: قوله: «لو كان كذلك لم يصحّ أن يحمل على زيد».

قوله: «فامتنع حمله على زيد» الواوَ العاطفة مكان الفاء لأمكن تطبيق كلامه على كلامه[٣٧٢]، وأنّ ما نَقَلاه[١] [٣٧٣] ـ من أنّ معناه أنّ شيئاً مّا[٢] معيّناً في نفسه وعند القائل وُجِدَ له المصدرُ ـ ليس على ما ينبغي، وهو مناط الإشكالات.

وأمّا على الدليل الثاني[٣] [٣٧٤] فتوجيهه أن يقال: هَبْ أنّ تلك الزوائد تدلّ على معنىً، لكن لا نسلّم أنّ هذا القدر يقتضي[٤] التركيب. وإنّما يقتضيه لو كان الباقي من اللفظ يدلّ على الباقي من المعنى وليس كذلك[٣٧٥]، فإنّ الباقي من اللفظ لا يمكن الابتداء به، فلا يمكن أن يتلفّظ به، فلا يكون لفظاً[٥] أو لا يكون لفظاً دالاًّ[٦].

وأجاب[٧] بأنّ هذا المنع مندفع؛ لأنّ المركّب ما يدلّ جزءُ لفظه على جزء معناه، فيكفي فيه دلالةُ جزءٍ واحدٍ. وأمّا دلالة الباقي على الباقي[٨] فممّا لا يقتضيه حدّ المركّب. وأيضاً من البيّن أنّ الباقي من اللفظ يدلّ على الباقي من المعنى[٣٧٦] حالةَ التركيب، وهذا القدر كافٍ في التركيب.

فالمصنّف وصاحب الكشف خلطا أحد الدليلين بالآخَر؛ لأنّ المصنّف قال في المتن وصاحب الكشف قال في كشفه: «وأجاب الشيخ بأنّه لو كان معناه شيئاً مطلقاً وُجِدَ له المصدر لصدق بوجوده لأيّ شيءٍ كان، فامتنع حمله على زيد»، وقولهما: «فامتنع ...» وقع تفريعاً على جوابِ «لو» الذي في الدليل الأوّل، فيكون من تتمّته، فاختلط أحد الدليلين بالآخر، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

١ – الحجريّة: نقلا

٢ – كذا في ع و ج ومصحّح ق ونسخة بدل م، س و م والحجريّة: – ما

٣ – أي: اعتراض الشيخ على الدليل الثاني.

٤ – ق: مقتضى

٥ – لعدم وضعٍ للساكن. تعليقة **نسخة ع**

٦ – لعدم وضع العرب الساكن لمعنىً. تعليقة **نسخة ع**

٧ – الحجريّة: + عنه

٨ – ج: + من المعنى

وتحرير إيراد المصنّف؛

أمّا على الأوّل فهو أنّ قوله: «المضارع للمتكلّم والمخاطب ـ وإيّاهما عَنىٰ بباقي ألفاظ المضارعة[١] ـ محتمل للصدق[٢] والكذب» إن أراد به أنّ مجرّده محتمل لهما فهو ممنوع، وإن أراد به[٣] أنّه مع الضمير المستتر فيه كذلك فهو مسلّم، لكن لا يدلّ على تركيبه وهو ضعيف؛ لأنّ أكثر النّاس ـ ممّن لا وقوف لهم على علم النحو وتقديرِ الضمائر[٤] ـ يطلقون تلك الألفاظَ ويفهمون المعانيَ التامّة[٣٧٧]، ولولا أنّها تدلّ بأنفسها[٥] عليها لما كان كذلك.

وأمّا على الثاني فهو أنّا لا نسلّم أنّ المضارع المتكلّم والمخاطب يدلّ جزءِ لفظه[٦] على جزءِ معناه. [و][٧] **قوله**: «الهمزة والتاء والنّون تدلّ على معنىً زائدٍ» **قلنا**: منقوض[٨] بالمضارع الغائب، فإنّ الياء أيضاً تدلّ على معنى زائد مع أنّه كلمةٌ عنده[٩].

وأنت خبير بضعفه[٣٧٨].

وأورد الشيخ[١٠] أيضاً على نفسه الماضيَ والاسمَ المشتقّ[٣٧٩]، فإنّ كلاًّ منهما حصل من مادّةٍ ـ وهي الحروف ـ تدلّ[١١] على الحدث وصورةٍ مقترنة بها دالّةٍ على الموضوع الغير المعيّن، فيجب أن يكونا مركّبين.

---

١ – كذا في دان٢ و س و ع، سائر النسخ: الألفاظ المضارعة.

٢ – س: يحتمل الصدق.

٣ – س: – به.

٤ – س: – وتقدير الضمائر.

٥ – ق: بنفسها.

٦ – كذا في س و ج، سائر النسخ: جزؤه.

٧ – س و ج: – و.

٨ – الحجريّة: يتقض.

٩ – أي: عند الشيخ.

١٠ – **منطق الشفاء**، ط مصر، ج١، الفنّ الثالث (= كتاب العبارة)، المقالة الأولى، الفصل الثالث، ص ١٩.

١١ – نسخة بدل م: + به

وأجاب بأنّا[١] لا ندّعي أنّ دلالة الأجزاء ـ كيف ما كانت ـ تقتضي كونَ اللفظ مركّباً، بل المعتبر في التركيب أن يكون هناك أجزاءٌ تترتّب؛ إمّا ألفاظٌ، أو حروفٌ، أو مَقاطعُ مسموعةٌ تلتئم منها جملةٌ، والمادّة مع الصورة ليست كذلك.

و«**المقطع**» منهم مَنْ فسّره بحرفٍ مع حركة، أو حرفين ثانيهما ساكنٌ، فـ «ضَرَبَ» مركّب من ثلاثةِ مقاطع، و«موسى» من مقطعين[٢] وقد أغنى ذكر الحروف عنه[٣]، ومنهم مَنْ فسّره بالحركة الإعرابيّة. وقد استعمله **الشيخ** في **الشفاء** بإزاء الحركة[٤]، فالأولى تفسيره بالوقف؛ لأنّه ينقطع عنده الكلام، وقد يدلّ[٥] على أمرٍ زائدٍ يوجب التركيب[٦].

وقال أيضاً: «الاسم المُعرَب مركّب لدلالة الحركة الإعرابيّة على معنى زائد»[٧].

وممّا ذَكَرَ في الكلمات[٨] بالَغَ **بعضُ المتأخّرين** قائلاً: «لا كلمةَ في لغة العرب»، وزعم أنّ

---

١ – ق: بأن

٢ – الحجريّة: المقطع

٣ – **أي**: عن ذكر المقطع. تعليقة **نسختي س و م**

٤ – **أي**: مقابل الحركة، حيث قال في فصل تحقيق الاسم: «سواءٌ كان الجزء كبيراً أو مقطعاً أو حركة، فإنّ جميع ذلك أجزاء من المسموع». **منطق الشفاء**، ط مصر، ج١، الفنّ الثالث (= كتاب العبارة)، المقالة الأولى، الفصل الثاني، ص ١٣.

٥ – **أي**: الوقف

٦ – كقوله تعالى: «وما يعلم تأويله إلاّ الله» [آل عمران/٨]، فإنّ الوقف يدلّ على انحصار العلم فيه. تعليقة **نسخة م**

٧ – عبارة **الشيخ** (رضوان الله عليه) هكذا:

«وكذلك حال الأسماء التي تسمّى مصرَّفة، فإنّها قد اقترن بالاسم منها شيء زائد على الاسميّة مشير إلى معنى غير ما يشير إليه مجرّد الاسم، وذلك حركة من الحركات وإعراب من الأعاريب، حتّى يُسمَع هناك مجموع حاصل من جزئين؛ أحدهما: الاسم، والآخر: ما يلحقه ممّا هو جزء من المسموع، فيوجد هناك جزءٌ يدلّ على معنى وآخرُ إمّا أن يدلّ على معنى مطلق وإمّا أن يدلّ دلالةً ممّا وبالجملة يوجب حكماً لولاه لم يكن» انتهى. **منطق الشفاء**، ط مصر، ج١، الفنّ الثالث (= كتاب العبارة)، المقالة الأولى، الفصل الثاني، ص ١٣.

٨ – **أي**: ولأجل ما ذكر الشيخ في الأفعال

ألفاظ المضارعة[١] مركّبة من اسمين، أو اسمٍ وحرفٍ؛ لأنّ ما بعد حرف المضارعة ليس حرفاً ولا فعلاً وإلاّ لكان إمّا ماضياً أو مضارعاً أو أمراً، ومن الظاهر أنّه ليس كذلك، فتعيَّن أن يكون اسماً، وحرفُ المضارعة إمّا حرفٌ أو اسم.

وتحقيق ذلك واستقصاء النظر فيه إلى أهل العربيّة[٢]، فإنّه من الوظائف الجزئيّة. ونظرُ هذا الفنّ ـ كما سمعتَ[٣] ـ لا يختصّ بلغة دون لغة، بل كلّيٌّ شاملٌ لسائر اللغات[٤].

*****

﴿٢٢﴾ قال:

«وأورد الإمامُ [على قولهم: «الاسمُ يُخبَر عنه[٥]، والفعلُ لا يُخبَر عنه» أنّ قولَك: «الفعل لا يخبر عنه» فالمخبرُ عنه[٦] فيه إن كان اسماً كَذِبَ، وإن كان فعلاً تَناقَضَ.

وجوابه: أنّ المراد أنّ الفعل لا يُخبَر عن معناه معبَّراً عنه بمجرّد لفظه، والمخبرُ عنه[٧] في قولنا: «الفعل لا يُخبَر عن معناه[٨] معبَّراً عنه بمجرّد لفظه» معنى الفعل، لكن ما عُبِّرَ عنه بلفظه، بل بالاسم وهو قولنا: «الفعل». ولو قلنا: «ضَرَبَ لا يُخبَر عن معناه معبَّراً عنه بمجرّد لفظه» كان المخبرُ عنه لفظَ الفعل وهو قولنا: «ضَرَبَ»؛ لكون الضمير عائداً إليه. ولو قلنا: «معنى ضَرَبَ لا يُخبَر عنه معبَّراً عنه بمجرّد لفظه» كان المخبرُ عنه معنى الفعل،

---

١ – ج: الألفاظ للمضارعة

٢ – أي: موكول إلى أهل العربيّة

٣ – في الفقرة الثالثة عشرة ﴿١٣﴾ حيث قال: «... صار البحث الكلّي عن الألفاظ ـ غير مختصّ بلغة دون لغة ـ من مقدّمات الشروع في المنطق».

٤ – أي: لجميعها

٥ – س: مخبر عنه

٦ – الحجريّة: المخبر عنه

٧ – كذا في دان و ملک و م و صف، س والحجريّة: فالمخبر عنه

٨ – كذا في الحجريّة، س بدل «عن معناه»: عنه، م و صف: عنه معناه

لكن عُبِّرَ عنه لا بمجرّد لفظه، بل مضافاً إليه غيره وهو قولنا: «معنى»، فلا تناقُضَ في شيءٍ من ذلك]».

أقول:

القوم قد[١] زعموا[٣٨٠] أنّ الاسم يُخبَر عنه، والفعل والحرف لا يخبر عنهما.

قال **الإمام**[٢] معترضاً عليهم:

قولُكم: «الفعل لا يخبر عنه» خبرٌ، فالمخبَر عنه إمّا أن يكون اسماً أو فعلاً. وأيّاً مّا كان يكون كاذباً؛ أمّا إذا كان اسماً فلأنّ كلّ اسمٍ يصحّ أن يخبر عنه، وكان لا يخبر عنه، فيلزم الكذب، وأمّا إذا كان فعلاً فلأنّه أُخبِرَ عنه بأنّه لا يخبر عنه، فبعض الفعل يخبر عنه، فيلزم[٣] التناقض[٤].

وقد سبق[٥] بيان الكذب والتناقض في حديث المجهول مطلقاً[٦]، فلا احتياج[٧] إلى الإعادة.

وشَرْحُ الجواب مسبوق **بتمهيدِ مقدّمة**، وهي أنّ الإخبار عن الفعل إمّا عن لفظه وهو جائز ـ كقولنا: «ضَرَبَ فعلٌ ماضٍ» ـ ، أو عن معناه، ولا يخلو إمّا أن يعبّر عنه بلفظه ـ أي: بلفظٍ وُضِعَ بإزائه ـ ، أو بغير لفظه، ولا امتناع في الثاني؛ كقولنا: «معنى الفعل مقرون بالزمان»، والأوّل إمّا أن يكون بلفظه مع ضميمة وليس أيضاً بممتنع[٨]؛ كقولنا: «معنى ضَرَبَ غيرُ معنى في»، أو بمجرّد لفظه وهو غير جائز.

---

١ – ق و ج: – قد، وفي ع أيضاً ورد في مصحّحه

٢ – منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث الثالث، الوجه الثاني، ص ٢٤.

٣ – الحجريّة: فيستلزم

٤ – **وترتيب القياس** من الشكل الثالث: المخبر عنه في هذا الخبر فعل، والمخبر عنه في هذا الخبر أخبر عنه، ينتج: «فبعض الفعل يخبر عنه»، وقد قلتم: «لا يخبر عنه»، فيلزم التناقض. تعليقة **نسخة م**

٥ – في الفقرة الثانية عشرة ﴿١٢﴾.

٦ – ق: المطلق

٧ – الحجريّة: فلا يحتاج

٨ – ق: ممتنعاً

فالمراد بقولنا[١]: «الفعل لا يخبر عنه» أنّ الفعل لا يخبر عن معناه بمجرّد لفظه. وحينئذٍ نختار من الشِّقَّين أنّ المخبر عنه هاهنا[٢] الفعل.

قوله: «فبعض الفعل يخبر عنه ويلزم التناقض»، **قلنا:** لا نسلّم. وإنّما يلزم لو كان المخبر عنه[٣٨١] هاهنا معنى الفعل بمجرّد لفظ الفعل[٣] وليس كذلك، بل المخبر عنه معنى الفعل وعُبِّرَ عنه بلفظ الاسم، وهو لفظ الفعل.

وما قيل ـ من أنّه إن أريد بمعنى الفعل مثلُ «ضَرَبَ» فلا احتياج إلى قوله: «وعُبِّرَ عنه بلفظ الاسم»؛ لجواز الإخبار عنه مطلقاً، وإن أريد[٤] معناه يلزم أن يكون للمعنى معنىً ـ فخارج عن قانون التوجيه، **على أنّ** الإخبار عن اللفظ ينقسم ـ كالإخبار عن المعنى ـ بثلاثة[٥] أقسام، فإنّه إذا أخبر عن لفظٍ فإمّا أن يعبّر عنه بنفس اللفظ أو بغيره، وإذا[٦] عبّر[٧] بنفس اللفظ فإمّا أن يعبّر بمجرّد ذلك اللفظ أو مع ضميمةٍ أخرى؛ مثال الأوّل: «ضَرَبَ كلمةٌ»، والثاني: «لفظةُ ضَرَبَ غيرُ مركّبة[٨]»، والثالث: «الفعلُ يَرفَع الفاعلَ». فلا شكّ أنّ المخبر عنه في قولنا: «الفعل لا يخبر عن معناه» أفراد الفعل الّتي هي ألفاظ[٩]. لكن[١٠] ربّما[١١] أراد أن يبيّن أنّه[١٢] من أيّ قسمٍ، فقال:

---

١ – ج: بقوله

٢ – ع: + هو

٣ – الحجريّة: بمجرّد لفظه

٤ – الحجريّة: + به

٥ – ق و ج: ثلاثة

٦ – ع والحجريّة: فإذا

٧ – الحجريّة: + عنه

٨ – ع: لفظ ضرب غير مركّب

٩ – كذا في س و ق، سائر النسخ: الألفاظ

١٠ – الحجريّة: ولكن

١١ – **جواب** عن قوله: «فلا احتياج إلى قوله: وعبّر عنه بلفظ الاسم؛ لجواز الإخبار عنه مطلقاً». **تعليقة نسختي ع و م**

١٢ – **أي:** قول الإمام: «الفعل لا يخبر عنه». **تعليقة نسخة ع**

«وعُبِّرَ عنه بلفظ الاسم» تنبيهاً على هذه الفائدة[١]، وتأكيداً لصحّة الإخبار[٣٨٢].

ولئن عاد المعترضُ قائلاً: «لو صحّ ما ذكرتم لصحّ قولنا: ضَرَبَ لا يخبر عن معناه بمجرّد لفظه[٢]، والتالي باطل. أمّا الملازمة فلأنّ «ضَرَبَ» فعل، وكلّ فعلٍ لا يخبر عن معناه بمجرّد لفظه. وأمّا بطلان التالي فلاشتماله على التناقض؛ إذ[٣] الإخبار فيه عن معنى «ضَرَبَ» بمجرّد لفظه.

أجاب: بأنّا لا نسلّم أنّ الإخبار هاهنا عن معنى «ضَرَبَ»، بل عن لفظه؛ لكون الضمير في «معناه» عائداً إليه[٤]، فلو كان المخبر عنه معناه لزم أن يكون لمعنى «ضَرَبَ» معنىً، وهو باطل.

ولئن عاد مرّةً أخرى وقال: فلْيَصدُق «معنى «ضَرَبَ» لا يخبر عنه معبَّراً عنه بمجرّد لفظه»، فقد أُخبِرَ فيه عن معنى الفعل.

أجاب[٥]: بأنّ المخبر عنه هاهنا معنى الفعل، لكن لا بمجرّد لفظه، بل مع ضميمةِ اسمٍ، فلا تناقض فيه[٦].

*****

---

١ – **أي**: أيّ قسم من أقسام الثلاثة. تعليقة **نسخة م** // وهي أنّ الإخبار عن اللفظ ينقسم كالإخبار عن المعنى. تعليقة **نسخة ع**// ق: القاعدة.

٢ – **أي**: معبّراً عنه بمجرّد لفظه. تعليقة **نسخة ع**

٣ – الحجريّة بدل «إذ»: لأنّ

٤ – **أي**: إلى لفظه.

٥ – الحجريّة: + عنه

٦ – ق: – فيه

﴿٢٣﴾ قال:

«التقسيم الثاني:

[المفردُ[١] إن اتّحد معناه بالشخص وهو مُظهَرٌ سُمِّيَ[٢] عَلَماً، وإلاّ فمُضمَراً[٣].

وإن اتّحد لا بالشخص وحصولُه في أفراده المتوهّمة بالسويّة فهو المتواطي، وإلاّ ف[هو][٤] المشكِّك.

وإن تَعدَّدَ معناه ووُضِعَ لأحدهما، ثمّ نُقِلَ إلى الثاني لمناسبةٍ بينهما فإن هُجِرَ الأوّل سُمِّيَ[٥] لفظاً[٦] منقولاً شرعيّاً أو عرفيّاً أو اصطلاحيّاً على اختلاف الناقلين، وإلاّ سُمِّيَ[٧] بالنسبة إلى الأوّل حقيقةً، وإلى الثاني مجازاً و[٨] مستعاراً أيضاً[٩] إن كانت المناسبةُ الاشتراكَ في بعض الأمور.

وإن وُضِعَ لهما وضعاً أوّليّاً ـ و[١٠] يندرج فيه المرتجلُ، وهو ما وُضِعَ لمعنىً ثمّ نُقِلَ إلى الثاني لا لمناسبةٍ ـ يسمّى بالنسبة إليهما مشتركاً، وإلى كلّ واحدٍ منهما مجملاً.

التقسيم الثالث:

المفردُ[١١] إن وافَقَه لفظٌ آخَر في الحقيقة سُمِّيا مترادفين، وإلاّ فمتباينين]».

---

١ – الحجريّة: في المفرد

٢ – الحجريّة: يسمّى

٣ – كذا في دان و ملك، س و م و صف والحجريّة: فمضمر

٤ – ما بين المعقوفين من ملك و س و م، ولم يرد في دان و صف والحجريّة.

٥ – م والحجريّة: يسمّى

٦ – س: – لفظاً

٧ – م والحجريّة: يسمّى

٨ – كذا في صف، م: – و، س والحجريّة بدل «و»: أو

٩ – س: – أيضاً

١٠ – الحجريّة: – و

١١ – م: – للفرد، س: أنّ للفرد // دان بدل «التقسيم الثالث»: الثالث

أقول:

اللفظ المفرد إمّا أن يكون معناه واحداً أو متعدّداً.

فإن اتّحد معناه فإمّا بالشخص بأن لا يمكن اشتراكه بين كثيرين، أو لا بالشخص.

فإن اتّحد[١] بالشخص فإن كان مُظهَراً ـ أي: يَظهَر معناه من مجرّد لفظه[٢] ـ سُمِّيَ **عَلَماً**، وإلاّ **فمُضمراً**[٣] [٣٨٣]. وحذفُه[٤] أولى؛ لكلّيّته [ودخولِ اسم الإشارة فيه] [٥].

وإن اتّحد لا بالشخص فإن كان وقوعه على أفراده[٦] المتوهّمة[٣٨٤] ـ سواءً كانت موجودةً أو لا ـ على السويّة فهو **المتواطي**؛ لتوافق آحاده[٧] في معناه، وإن كان وقوعه عليها لا بالسويّة[٨] فهو **المشكِّك**؛ لأنّه يشكِّك الناظر[٩] في أنّه من المشترك أو من المتواطي[٣٨٥] من حيث تفاوتُ أفراده وتشارُكُها في معناه.

والتشكيك قد يكون بالتقدّم[١٠] والتأخّر؛ كالوجود، فإنّ حصوله في الواجب قبلَ حصوله في الممكن، وقد يكون بالأولويّة وعدمِها؛ كالوجود أيضاً، فإنّه في الواجب أتمُّ وأثبتُ وأقوى منه في الممكنات. والفرق بين هذا والأوّل أنّه قد يكون للمتأخّر أقوى وأثبتَ من المتقدّم؛ كالوجود

---

١ – ع: + معناه

٢ – **أي:** من غير انضمام قرينة لفظيّة أو عقليّة. تعليقة نسخة ع

٣ – الحجريّة: فمضمر

٤ – **أي:** حذف المضمر من القسم الأوّل. تعليقة نسخة ع

٥ – ما بين المعقوفين من ج و ع ومصحّح ق.

جاء في تعليقة نسخة ع ما هذا لفظه: «معنى «دخول اسم الإشارة فيه» ـ أي: في المضمر ـ أنّه داخل في المقسم؛ أعني: ما يكون معناه متحداً بالشخص، وليس بمظهر، فتعيّن أن يكون داخلاً في هذا القسم مع أنّه ليس منه أيضاً». انتهى

٦ – ق: الأفراد

٧ – الحجريّة: الآحاد

٨ – الحجريّة: على السويّة

٩ – الحجريّة: + فيه

١٠ – **المراد** التقدّم بالذات؛ كتقدّم العلّة على المعلول. تعليقة نسخة ع

﴿٢٤﴾ قال:

«وأمّا المركّبُ فهو إمّا كلامٌ [إن أفاد المستمعَ بمعنى صحّةِ السكوتِ عليه[١]. فإن احتمل الصدقَ والكذبَ سُمِّيَ[٢] قضيّةً وخبراً، وإلاّ فإن دلّ على طلب الفعل دلالةً أوّليّةً فهو مع الاستعلاء أمرٌ ونهيٌ، ومع الخضوع سؤالٌ [ودعاءٌ][٣]، ومع التساوي التماسٌ، وإلاّ[٤] فهو التنبيهُ. ويندرج فيه التمنّي والترجّي والقَسَمُ والنداءُ.

وإمّا غيرُ كلام إن لم يُفِد. وهو إمّا حكمٌ تقييديٌّ إن تَرَكَّبَ من اسمين، أو اسمٍ وفعلٍ[٥] يُقَيِّدُ[٦] الأوّلُ بالثّاني[٧]، وإمّا أن لا يكون كذلك؛ كالمركّب من اسمٍ وأداةٍ، أو فعلٍ وأداةٍ.

وزعموا أنّ الكلامَ لا يَتألّف إلاّ من اسمين، أو اسمٍ وفعلٍ.

ونُقِضَ بالنداء.

وأجيب عنه بأنّ النداءَ في تقدير الفعل.

وأجيب عنه[٨] بأنّه لو كان كذلك لاحتمل الصدق والكذب.

وأجيب عنه بأنّ ما في تقدير الفعل إنّما يحتملهما[٩] إذا كان إخباراً[١٠] لا إنشاءً. يدلّ

---

١ – س: – عليه، م: – بمعنى صحّة السكوت عليه

٢ – كذا في م و صف، س والحجريّة: يسمّى

٣ – ما بين المعقوفين ورد في غير دان و صف

٤ – أي: وإن لم يدلّ على طلب الفعل دلالة أوّليّة.

٥ – صف: فعل واسم

٦ – الحجريّة: لتقيّد

٧ – **قوله:** «يُقَيِّدُ الأوّل بالثاني» جملة وصفيّة **لقوله:** «اسمين» **ولقوله:** «اسم وفعل» أيضاً.

٨ – **أي:** وأجيب عن الجواب ـ وهو قوله: «إنّ النداء في تقدير الفعل» ـ بمعنى الإيراد عليه// س بدل «وأجيب عنه»: وأورد عليه

٩ – س بدل «إنّما يحتملهما»: لا يحتملهما إلاّ

١٠ – الحجريّة: خبراً

عليه ألفاظ العقود؛ كقوله[١]: «بِعْتُ» وأمثالِه]».

أقول:

اللفظ المركّب إمّا تامّ أو ناقص. ويُسمّيان[٢] كلاماً وغيرَ كلام.

والكلام ما يفيد للمستمع بمعنى صحّة السكوت عليه؛ أي: لا يفتقر في الإفادة إلى انضمام لفظٍ آخر ينتظر لأجله افتقارَ المحكوم عليه إلى المحكوم به.

ولمّا كان المفيد مقولاً بالاشتراك **على** مقابل المهمل[٣] ـ حتّى أنّ كلّ لفظٍ موضوع مفيدٌ، مفرداً كان أو مركّباً ـ ، **وعلى** ما يفيد فائدةً جديدةً ـ فلا يُعَدّ مثلُ قولنا: «السماءُ فوقنا» منه[٤] ـ ، **وعلى** ما يصحّ السكوت عليه، فَسَّرَه به[٥] إقامةً لقرينة الاشتراك على ما يقتضيه صناعة التعريف[٦]. فيدخل فيه ما يفيد فائدةً متجدّدةً[٧] ـ كقولنا: زيد قائم ـ ، وما لا يفيدها.

فإن احتمل[٨] الصدقَ والكذب يسمّى[٩] **خبراً وقضيّةً**، وهو[١٠] المنتفع به في المطالب التصديقيّة.

لا يقال: الخبر إمّا أن يكون صادقاً فلا يحتمل الكذب، أو كاذباً فلا يحتمل الصدق. وأيضاً الصدق والكذب لا يمكن تعريفهما إلاّ بالخبر، فتعريفه بهما دور.

---

١ – س: – قوله

٢ – ق والحجريّة: وسمّيا

٣ – أي: ما ليس بمهمل. تعليقة نسخة ع

٤ – أي: من المفيد. تعليقة نسخة م

٥ – هذا جوابُ «لمّا كان المفيد ...»؛ أي: فسّر المفيد بما يصحّ السكوت عليه.

٦ – أي: قرينة مرجّحة لأحد معاني المشترك. تعليقة نسخة ع

٧ – الحجريّة: جديدة

٨ – أي: الكلامُ

٩ – ق: سمّي

١٠ – ق: وهي

لأنّا نقول: المراد احتمال الصدق والكذب بحسب مفهومه[٣٨٦]، وتعيُّنُ أحدهما[١] بحسب الخارج لا ينافيه. أو المرادُ بالواو الجامعةُ أو القاسمةُ، فلا عبرة إلاّ بأحدهما[٢]. وامتناعُ[٣] معرفة الصدق والكذب بدون الخبر ممنوع. وعلى تقدير تسليمه فماهيّة الخبر واضحة عند العقل إلاّ أنّها لمّا اشتبهت بسائر الماهيّات احتيج إلى تمييزها[٤] وتعيينها[٥]، فلها اعتباران؛ من حيث هي هي، ومن حيث إنّها مدلول الخبر. ومعرفة الصدق والكذب يتوقّف على ماهيّته من حيث هي هي، ومعرفتها من حيث إنّها مدلول الخبر تتوقّف عليهما، فلا دور.

وإن لم يحتمل الصدق والكذب فإمّا أن يدلّ على طلب الفعل دلالةً أوّليّة ـ أي: أوّلاً وبالذات ـ ، أو لا.

فإن دلّ وكان[٦] مع الاستعلاء **فهو أمرٌ** إن كان الفعل المطلوب غيرَ كفٍّ، **ونهيٌ** إن كان كفّاً، وإلاّ فهو مع التساوي **التماسٌ**، ومع الخضوع **سؤالٌ ودعاءٌ**.

وإنّما قيّد الدلالة بالأوّلية؛ لتخرج الأخبار الدالّة على طلب الفعل، فإنّ قولنا: «أطلُبُ منك الفعلَ[٧]» لا يدلّ بالذات على طلب الفعل، بل على الإخبار[٨] بطلب الفعل، والإخبار بطلب الفعل يدلّ[٩] على طلب الفعل، فدلالته على طلب الفعل بواسطةِ الإخبار به، لا بالذات.

والأولى أن يقال: التقييد **للتفرقة**[٣٨٧] بين الأوامر وتلك الأخبار في دلالتها على طلب

---

١ – وهو عدم الاحتمال. تعليقة نسخة م

٢ – أي: الصدق والكذب

٣ – هذا جوابُ قوله: «وأيضاً الصدق والكذب ... الخ».

٤ – مميّزها احتمال الصدق والكذب. تعليقة نسخة ع

٥ – ج و ق: تميّزها، ع: تميّزها وتعيّنها

٦ – أي: فإن دلّ على طلب الفعل وكان الطلبُ ... .

٧ – س بدل «الفعل»: القيام

٨ – ج: إخبار

٩ – ج: دالّ

الفعل. وذلك لأنّ عدم احتمال الصدق والكذب مَنَعَها[١] عن الدخول، فكيف تخرج بالقيود؟

أو لإخراج[٢] غير الخبر الدالّ على طلب الفعل؛ كقولنا: «ليت زيداً يضرب»، و ﴿لعلّ الله يُحدِثُ بعدَ ذلك أمراً﴾[٣]، فإنّه يدلّ على طلب الفعل، لكن لا بالذات، بل بواسطةِ تمنِّيه أو[٤] ترجِّيه.

وإن لم يدلّ على طلب الفعل دلالةً أوّليّةً فهو التنبيه. ويندرج فيه التمنّي والترجّي والقسم والنداء والاستفهام والتعجّب وألفاظ العقود.

وأمّا غير الكلام فإمّا أن يكون الثاني فيه قيداً للأوّل، أو لا.

والأوّل: المركّب التقييديّ، وهو النافع في المطالب التصوّريّة، ولا يتركّب إلاّ من اسمين، أو اسمٍ وفعلٍ؛ لأنّ المقيّد موصوف والقيد صفة، والموصوف لا بدّ و[٥] أن يكون اسماً، والصفةُ إمّا اسمٌ أو فعل[٦].

وأيضاً الحكم التقييديّ إشارة إلى الحكم الخبريّ، فالحيوان الناطق معناه الحيوان الذي هو ناطق، فكما يستدعي الخبريُّ التركيبَ من اسمين أو اسم وفعل فكذا التقييديّ.

والثاني: غير التقييديّ؛ كالمركّب من اسمٍ وأداةٍ.

وزعم النحاةُ أنّ الكلام لا يتألّف إلاّ من اسمين، أو اسمٍ وفعلٍ؛ لأنّه يستدعي محكوماً عليه و محكوماً به، والمحكومُ عليه لا يكون إلاّ اسماً، و المحكومُ به يصحّ أن يكون اسماً وأن يكون فعلاً.

---

١ – أي: تلك الأخبارَ

٢ – معطوف على قوله: «للتفرقة».

٣ – الطلاق / ٢

٤ – س بدل «أو»: و

٥ – ق و ج: – و

٦ – ج: اسماً أو فعلاً

ولا خفاء في انتقاضه[١] بالقضيّة الشرطيّة، ولا محيص[٢] عنه إلاّ بتخصيص الدعوى بالقول الجازم[٣] [٣٨٨].

ونُقِضَ أيضاً بالنداء، فإنّه كلام مع أنّه مركّب من اسم وأداة.

وأجيب بأنّ النداء في تقدير الفعل.

وقيل عليه: لو كان في تقدير الفعل لكان محتملاً للصدق[٤] والكذب، وجاز أن يكون خطاباً مع ثالث؛ لأنّ الفعل الذي قدّر[٥] النداءُ به كذلك[٦].

وجوابه: مَنْعُ الملازمتين. وإنّما تصدقان لو كان الفعل المقدّر به إخباراً لا إنشاءً. غاية ما في الباب أنّه[٧] في بعض موارد الاستعمال إخبارٌ، لكن لا يلزم منه أن يكون إخباراً في جميع الموارد؛ لجواز أن يكون من الصِّيَغ المشتركة بين الإخبار والإنشاء؛ كألفاظ العقود[٨].

*****

---

١ – **أي**: انتقاض زعم النحاة

٢ – الحجريّة: مخلص

٣ – الشرطيّة غير جازم[ة] بالنظر إلى التعليق أو الترديد وإن كان اللزوم [أ]و العناد مجزوماً به. تعليقة **نسخة م**

٤ – الحجريّة: محتمل الصدق

٥ – س: ورد، وفي نسخة بدله: قدّر

٦ – لمّا كان الفعل المقدّر في النداء ـ وهو «أدعو» ـ إنشاءً لا إخباراً لم يحتمل الصدق والكذب ولم يصلح لأن يخاطب به غير المنادى، فإنّ إنشاء الدعاء إنّما يحصل إذا خاطب [كذا، خوطب ظ] به للمنادىٰ لا غيرُه. تعليقة **نسخة ع**

٧ – **أي**: الفعل المقدّر

٨ – وذلك مثل «بعت» و«اشتريت»، فإنّه تارةً لإنشاء البيع، وأخرى للإخبار عن البيع السابق، فكذا صيغة «أدعو» تارةً للنداء وأخرى للإخبار عن الدعاء. تعليقة **نسختي ع و م**

﴿٢٥﴾ قال:

«الباب الثاني: في مباحث الكلّيّ والجزئيّ

[وفيه فصول؛

الأوّل[1]: في أقسامه وأحكامه[2]

وفيه مباحث؛

الأوّل: المفهومُ إن مَنَعَ[3] نفسُ تصوّرِه من الشركة فهو الجزئيّ، وإلاّ فهو الكلّيّ؛ امتنع وجودُ[4] أفراده المتوهّمة في الخارج أو أمكن، ولم يُوجَد أو وُجِدَ واحدٌ فقط مع إمكانِ غيره[5] أو امتناعِه[6]، أو كثيرٌ[7] متناهٍ أو غيرُ متناهٍ]».

أقول:

بعد الفراغ عن الباب الأوّل في المقدّمات مَهَّدَ الباب الثاني لمباحث الكلّيّ والجزئيّ.

وليس للجزئيّ في هذا الكتاب ولا في كتابٍ من كتب هذا الفنّ مباحثُ[٣٨٩]، ولصاحبه عن النظر فيها غِنىً[8].

---

١ – س: الفصل الأوّل

٢ – أي: في أقسام الكلّي وأحكامه // كذا في صف، وهو الموافق لما يصرّح به الشارحان حيث يقول كلّ منهما في شرحه: «في أقسام الكلّي وأحكامه»، واختاره المحقّق الشريف الجرجاني أيضاً في تعليقته، دان و ملک و م والحجريّة: في أقسامهما وأحكامهما، س: في أقسامها وأحكامها.

٣ – س: امتنع

٤ – س و صف: – وجود، وهو الموافق لما ورد في شرح الإصفهاني.

٥ – س: إمكان الغير

٦ – صف: أو مع امتناعه، الحجريّة: أو مع امتناع غيره

٧ – س: الكثير

٨ – أي: لصاحب الفنّ عن النظر في مباحث الجزئي غنىً.

أحدها: أنّه لا معنى للاشتراك بين كثيرين أنّه يتشعّب[١] أو يتجزّى إليها[٢]، بل مطابقتُه لها، على ما صرّحوا به. وحينئذٍ لو تصوّر طائفةٌ من الناس زيداً مثلاً كان صورته الموجودة في الخارج تُطابِق الصور العقليّة الّتي في أذهان الطائفة ضرورةَ أنّ المطابقة بين بين[٣]، فيجب أن يكون زيدٌ كلّيّاً.

وجوابه: أنّ الشركة ليست هي المطابقة مطلقاً[٤]، بل مطابقةُ الحاصل في العقل[٥] لكثيرين[٦].

وقد صرّح به **الشيخ** حيث قال:

«الكلّيّ هو المعنى الذي للمفهومُ منه في النفس لا يمتنع نسبتُه إلى أشياءَ كثيرةٍ يطابقها نسبةً متشاكلةً[٧]»[٨].

كما أنّ[٩] للإنسان معنى في النفس، وذلك المعنى مطابق لزيد وعمرو وخالد على وجهٍ واحد؛ لأنّ كلّ واحد منهم إنسان.

وتمام التحقيق لهذا[١٠] المقام مذكور في **رسالتنا**[١١] **في تحقيق الكلّيّات**، فمَن أراد الاطّلاع عليه، فلْيطالع ثَمّة[١٢].

---

١ – س: ينشعب

٢ – **أي**: إلى الكثيرين

٣ – **أي**: بين شيئين. تعليقة **نسخة ع**

٤ – **أي**: في الذهن أو في الخارج. تعليقة **نسخة ع**

٥ – ع: في الذهن

٦ – س: للكثيرين

٧ – **أي**: متساوية. **أي**: لا مختلفة. تعليقتان من **نسخة م**

٨ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= للدخل)، المقالة الأولى، الفصل الخامس، ص٢٧.

٩ – س و ع: – أنّ، وفي ق أيضاً زيدت في الحاشية

١٠ – الحجريّة: + البيان و

١١ – ج: + المعمولة

١٢ – ق: ثَمّ

وثانيها: أنّ التصوّر هو حصول صورة الشيء في العقل، والصور[١] العقليّة كلّيّة[٢]، فاستعمال التصوّر في حدّ الجزئيّ غير مستقيم. وأيضاً المَقسَمُ ـ أعني: للمفهوم الذي هو ما حصل في العقل ـ لا يتناول الجزئيّ.

ونجيب بأنّا لا نسلّم أنّ الصور العقليّة كلّيّة[٣] [٣٩٢]، فإنّ ما يحصل في النفس[٤] قد يكون بآلةٍ وواسطةٍ وهي الجزئيّات، وقد لا يكون بآلة وهي الكلّيّات، والمدرِك ليس إلاّ النفس إلاّ أنّه قد يكون إدراكه[٥] بواسطةٍ، وذلك لا ينافي حصول الصورة[٦] للمدرَكة في النفس. **أو نقول**: التصوّر حصول صورة الشيء عند العقل على ما فسّرناه به[٧] في صدر الكتاب[٨]، فإن كان كلّيّاً فصورته في العقل، وإن كان جزئيّاً فصورته في آلته[٩]، وعلى هذا لا إشكالَ[١٠].

وثالثها: أنّ قيْدَ «النفس» في التعريف مستدرك؛ لأنّه يتمّ بدونه؛ كما يقال: الجزئيّ ما يمنع تصوّره من وقوع الشركة، والكلّيّ ما لا يمنع تصوّره منه.

والجواب: أنّه لمّا أُخِذَ التصوّر في تعريف الكلّيّ والجزئيّ عَلِمْنا[١١] أنّ الكلّيّة والجزئيّة من عوارض الصور الذهنيّة، فربّما يسبق إلى الوهم[٣٩٣] أنّه لو كان من الصور الذهنيّة ما لا يمنع الشركةَ كان حقيقتُها الخارجية كذلك؛ لأنّ الصور الذهنيّة مطابِقة[١٢] للحقائق الخارجيّة، فيكون

---

١ – س: والصورة

٢ – الحجريّة: كلّيات

٣ – الحجريّة: كلّيات

٤ – س: ما حصل في العقل

٥ – أي: إدراك المدرِك الذي هو النفس // ق ونسخة بدل ع ونسخة بدل م: إدراكها

٦ – كذا في س و ق، سائر النسخ: الصور

٧ – كذا في ع، س و ق: – به، ج و م والحجريّة: فسّرنا به

٨ – في الفقرة الرابعة ﴿٤﴾

٩ – أي: الحواسّ. تعليقة نسخة م

١٠ – س ونسخة بدل ق: وعلى هذا يندفع الإشكال

١١ – س و ق: علم

١٢ – الحجريّة: تطابق

مثل «الواجب» لا يمنع الشركة في الخارج. هذا خلف. فأُزِيلَ هذا الوهم بأنّ مَنْعَ الصور الذهنية للشركة وعدمَ منعها ليس بالنظر إلى ذاتها، بل من حيث نفسُ تصوّرها، فنفس تصوّر الواجب هو الذي لا يمنع الشركة، لا ذاتُه. فالتقييد بالنفس لإزالة هذا الوهم وزيادة الإيضاح.

وأمّا قوله: «امتنع وجودُ أفراده المتوهّمة أو أمكن» ففيه تنبيه وتقسيم.

أمّا التنبيه فهو أنّ قوماً حَسِبوا أنّ الكلّيّ لا بدّ أن تكون أفراده موجودة في الخارج. وذلك أنّهم لمّا سمعوا أنّ الكلّيّ مشترك بين كثيرين[١] تخيّلوا أنّ[٢] الاشتراك بحسب الخارج. فنبّهَ على فساد هذا الظنّ؛ لجواز امتناع أفراده أو عدمِها، حتّى يُعلَم أنّ مناط الكلّيّة هو صلاحِيَةُ اشتراكه[٣] بين كثيرين بحسب العقل وإمكانُ صدقه عليها بمجرّد مفهومه.

لا يقال: لو كان إمكان صدق الكلّيّ على كثيرين معتبراً لم تكن الكلّيّات الفرضيّة ـ مثل: نقيض الإمكان العامّ[٤] واللاّشَيْء ـ كلّيّة؛ إذ ليس شيء يمكن أن يصدق عليه نقيض الإمكان العامّ أو[٥] اللاّشيء.

لأنّا نقول: المراد بالصدق ليس هو الصدق في نفس الأمر، بل ما هو أعمّ ممّا هو[٦] بحسب نفس الأمر أو الفرض العقليّ، فالمعتبر إمكانُ فرضِ صدقه على كثيرين؛ سواءٌ كان صادقاً أو لم يكن، وسواءٌ فَرَضَ العقلُ صدقَه أو لم يَفرُض قَطّ.

لا يقال: إذا كان مجرّد الفرض كافياً فلْنفرض الجزئيّ صادقاً على أشياء؛ كما نفرض صدق اللاّشيء عليها.

---

١ – ج: الكثيرين

٢ – ع و ج: – أنّ، وفي ق أيضاً ورد في مصحّحه

٣ – ع: الاشتراك

٤ – أي: اللاّإمكان العامّ

٥ – ق والحجريّة بدل «أو»: و

٦ – ق بدل «ممّا هو»: إمّا

لأنّا نقول: ذلك فرضٌ ممتنعٍ وهذا فرضٌ ممتنعٌ[١] [٣٩٤]، والفرق[٢] دقيق أشار إليه **الشيخ** حيث قال:

«معنى زيدٍ يستحيل أن يُجعَل مشتركاً فيه[٣]، فإنّ معناه هو ذات المشار إليه، وذاتُ هذا المشار إليه يمتنع في الذهن أن يجعل لغيره»[٤].

فالحاصل أنّ مجرّد فرض صدق الشيء على كثيرين ـ لا بالفعل، بل بالإمكان ـ كافٍ في اعتبار الكلّيّة.

ولْتَكُن هذه الدقيقة على ذُكرٍ منك، فله[٥] في تحقيق المحصورات[٦] مواضعُ نفعٍ[٧].

وأمّا التقسيم فهو للكلّيّ بحسب وجوده في الخارج وعدمِه. وذلك أنّه[٨] إمّا أن يكون ممتنعَ

---

١ – **قوله**: «ذلك فرضٌ ممتنعٍ» إشارة إلى قوله: «كما نفرض صدق اللاّشيء عليها»، **وقوله**: «هذا فرضٌ ممتنعٌ» إشارة إلى قوله: «فلْنفرض الجزئيّ صادقاً على أشياء» // **قوله**: «ذلك فرضٌ ممتنعٍ وهذا فرضٌ ممتنعٌ» أعربناه موافقاً لما صرّح به المحقّق الشريف الجرجاني في تعليقته، وفي نسخة م قد أُعرِبَ هكذا: ذلك فرضٌ ممتنعٌ وهذا فرضُ ممتنعٍ.

٢ – وهو أنّ نفس الفرض [أي: فرض الجزئي صادقاً على الأشياء] ممتنع؛ إذ لو كان ممكناً لم يلزم من فرض وقوعه محال، لكنّه يلزم انقلاب الجزئي كلّيّاً، بخلاف اللاّشيء، فإنّه لا يلزم من فرض وقوعه محال؛ لأنّه لو فرض صدقُه على أشياء يلزم أن يكون كلّيّاً، وهو غير ممتنع. **تعليقة نسخة ق**

وفي تعليقة أخرى فيها: «لأنّهما اشتركا في عدم الأفراد إلاّ أنّهما افترقا في امتناعها عقلاً، فإنّ العقل يحكم بامتناع الأفراد للجزئي، ففرضُ الأفراد له يكون فرضاً ممتنعاً. وأمّا فرضُ الأفراد للكلّيّات المفروضة فليس بممتنع عند العقل. نعم، ثبوت الأفراد لها ممتنع في نفس الأمر بدليل خارجي، لا بنظر العقل». انتهى

٣ – **فهذا فرضٌ ممتنعٌ**. تعليقة **نسخة م**

٤ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الخامس، ص٢٧.

٥ – نسخة بدل م: فلها (أي: فلهذه الدقيقة)

٦ – في كونها حقيقيّة أو خارجيّة. تعليقة **نسخة ع**

٧ – ومن المواضع التي صرّح الشارح بهذه الدقيقة أوائلُ الفقرة الثالثة والسبعين ﴿٧٣﴾ حيث قال: «... وبالجملة اعتبروا في الحكم سائر أفراد الكلّيّ، على ما سبقت الإشارة إليه في صدر باب إيساغوجيّ».

٨ – ع: لأنّه

الوجود في الخارج أو ممكنَ الوجود. والأوّل كشريك الباري[١]، والثاني إمّا أن لا يُوجَد شيء منه[٢] في الخارج أو يوجد. والأوّل كالعَنقاء، والثاني إمّا أن يكون الموجود منه واحداً أو كثيراً. والأوّل إمّا أن يكون غيرُه ممتنعاً؛ كواجب الوجود، أو ممكناً؛ كالشمس عند من يجوِّز وجودَ شمسٍ أخرى. والثاني إمّا أن يكون متناهياً؛ كالكواكب السبعة[٣]، أو غيرَ متناهٍ؛ كالنفوس الناطقة.

لا يقال: هذا التقسيم باطل؛ لأنّ أحد الأمرين لازم، وهو إمّا أن يكون قِسمُ الشيء قسيماً له، أو يكون قسيمُ الشيء قسماً منه. وذلك لأنّ الإمكان **إمّا** الإمكان العامّ وقد جُعِلَ الامتناع قسيماً له، فيكون قسمُ الشيء قسيمَه[٤]، **أو** الإمكانُ الخاصّ وقد جُعِلَ الواجب قسماً منه، فيكون قسيم الشيء[٥] قسمه. هذا خلف.

لأنّا نقول: المراد بالإمكان الإمكانُ[٦] العامُّ من جانب الوجود[٧]، وهو ظاهر.

*****

---

١ – ع: + تعالى

٢ – ق والحجريّة: منه شيء

٣ – ع: + السيّارة

٤ – ق: قسيماً له

٥ – لأنّ الواجب قسيم الإمكان الخاصّ؛ لأنّه [= الإمكان الخاصّ] عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم، والوجوب ضرورة الوجود، فليتأمّل. تعليقة نسخة م

٦ – ج والحجريّة: – بالإمكان، ق: – الإمكان

٧ – أي: الجواب عنه أن يقال: إنّ الإمكان هاهنا إمكان عامّيّ مفسَّر بما لا يكون عدمه ضروريّاً. وحينئذٍ يتناول الواجب ضرورةَ أنّ الواجبَ، الوجودُ واجبٌ له، فلا يكون عدمه ضروريّاً. ولا يصدق [الإمكان هاهنا] على الممتنع؛ لكون العدم ضروريّاً له. تعليقة نسخة ع

وفي تعليقة نسخة م: «المراد من الإمكان العامّ من جانب الوجود سلبُ ضرورة العدم، وهو بهذا المعنى يشمل الوجوب لا الامتناع، والإمكان [في النسخة: واللاإمكان] العامّ من جانب العدم ـ أعني: سلب ضرورة الوجود ـ يشمل الامتناع لا الوجوب، فهو [أي: الإمكان العامّ من أحد الجانبين] بمعنى واحد لا يشمل الوجوب والامتناع [معاً]؛ كما سبق إلى بعض الأوهام». انتهى

﴿٢٦﴾ قال:

«ويعتبر في حمل الكلّيّ [على جزئيّاته حملُ المواطاة، وهو[١] أن يُحمَل الشيءُ بالحقيقة[٢] على الموضوع، لا حملُ الاشتقاق، وهو[٣] أن لا يُحمَل عليه[٤] بالحقيقة، بل يُنسَب إليه؛ كالبياض بالنسبة إلى الإنسان؛ إذ لا يقال: الإنسان بياض، بل ذو بياضٍ، أو يشتقّ منه ما يُحمَل[٥] بالحقيقة؛ كالأبيض.

هكذا قال الشيخ[٦].

وقيل[٧] عليه: إنّ[٨] لفظةَ[٩] «ذو» للنسبة وهي خارجة عن المحمول، فالمحمولُ بالحقيقةِ البياضُ.

وجوابه: أنّ النسبة الخارجة عن المحمول ما تَربِطُه بالموضوع، ورُبَّ نسبةٍ تكون نفسَ المحمول أو جُزأَه.

وزَعَمَ الإمامُ أنّ حملَ الموصوف على الصفة حملُ المواطاة، وعكسَه حملُ الاشتقاق]».

أقول:

لمّا كان معنى الكلّيّ ما لا يمنع[١٠] من وقوع الشركة فيه، ومعناه أنّه يمكن أن يصدق على كثيرين -

---

١ - س: وهي

٢ - كذا في دان و س، ملك و م و صف والحجريّة: بحقيقته

٣ - س: وهي

٤ - م: - عليه، وفي صف أيضاً زيد في هامشه

٥ - س: + عليه

٦ - منطق «الشفاء»، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الخامس، ص٢٨.

٧ - الحجريّة: قيل

٨ - كذا في دان و ملك و س، م و صف والحجريّة: بأنّ

٩ - الحجريّة: لفظ

١٠ - ق: يمتنع

أي: يُحمَل على كثيرين ـ ، والكثيرون جزئيّات الكلّيّ، أراد[١] أن يبيّن أنّ حمل الكلّيّ على جزئيّاته أيُّ حملٍ هو؛[٢] حملُ المواطاة أو[٣] حمل الاشتقاق، وأنّ كلّيّة الكلّيّ إنّما هي بالنسبة إلى أمورٍ يُحمَل عليها الكلّيُّ بالمواطاة، لا بالقياس إلى أمور يحمل عليها الكلّيّ[٤] بالاشتقاق، حتّى أنّ كلّيّة العلم لا بالقياس إلى زيد وعمرو وبكر، بل بالقياس إلى علومهم.

فلبيان هاتين الفائدتين[٣٩٥] قَدَّمَ هذه المسألة.

فنقول: المعتبر في حمل الكلّيّ على جزئيّاته حملُ المواطاة. وجزئيّاتُ الكلّيّ ما يحمل الكلّيّ عليها[٥] بالمواطاة لا بالاشتقاق.

وحملُ المواطاة أن يكون الشيء محمولاً على للموضوع بالحقيقة بلا واسطة؛ كقولنا: «الإنسان حيوان»، **وحمل الاشتقاق** أن لا يكون محمولاً عليه بالحقيقة، بل يُنسَب إليه؛ كالبياض بالنسبة إلى الإنسان، فإنّه ليس محمولاً عليه بالحقيقة، فلا يقال: «الإنسان بياض»، بل بواسطةِ «ذو» أو الاشتقاقِ، فيقال: «الإنسان ذو بياضٍ أو أبيضُ». وحينئذٍ يكون[٦] محمولاً[٧] بالمواطاة.

هكذا قال **الشيخ**، وفسّر[٣٩٦] «المحمول بالحقيقة» بما يعطي موضوعَه اسمَه وحَدَّه[٨].

---

١ – هذا جوابُ «لمّا كان ...»

٢ – ج و ق: + أ (الاستفهاميّة)

٣ – ق: أم

٤ – ق: – بالقياس إلى أمور يحمل عليها الكلّي، س: الكلّي عليها

٥ – س: – الكلّي، ق و ج: عليها الكلّي

٦ – **أي**: ذو بياض أو أبيض. تعليقة نسخة م

٧ – ق: + عليه

٨ – في قولنا: «الإنسان حيوان ناطق» مثلاً. تعليقة نسخة ع

عبارة الشيخ في تفسير المحمول بالحقيقة هكذا:

«فلْنذكر أقسامَ الكلّيّ الذي إنّما يُنسَب إلى جزئيّات مواطاةً عليها، ويعطيها الاسمَ والحدَّ» انتهى. **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الخامس، ص٢٨.

وربّما يفسّر حملُ المواطاةِ بـ «**حملِ هو هو**»، والاشتقاقِ بـ «**حملِ هو ذوهو**».

واعترض أبو البركات[1] على ما قاله[2] بأنّ المحمول في حمل الاشتقاق ـ كالبياض ـ محمول أيضاً بالحقيقة؛ إذ لفظة[3] «ذو» للنسبة، والنسبة تكون خارجة عن الطرفين، فيكون المحمول بالحقيقة هو البياض.

---

١ – قال **أبو البركات البغدادي** (المتوفّى سنة ٥٤٧ هـ.ق) في كتابه المسمّى بـ «**المعتبر**» في المنطق والحكمة:

«وأمّا العرض العامّ فإنّه يعرّف بأنّه الكلّيّ العرضيّ المقول على أكثر من نوع واحد. وقد يمثّل على الجنس بالحيوان للإنسان والفرس ... وعلى العرض العامّ بالأبيض والبياض للإنسان.

وأنكر بعض أهل النظر على مَن تمثّل على ذلك بالبياض، وقال: ذلك عرض وهذا وصف عرضيّ، وذلك لا يحمل على الأشياء بأنّها هو، فإنّه لا يقال: «الإنسان بياض» ويقال: «أبيض»، وهذا يحمل، فإنّه يقال: «الإنسان أبيض وأسود». وأكبَرَ ذلك كلَّ الإكبار [كذا]، وقال: البياض عرض والأبيض عرضيّ، والعرضيّ قد يكون جوهراً كالأبيض، فإنّه يقال على الجوهر الذي هو الإنسان بأنّه هو، والعرض لا يكون جوهراً.

واعتبار ذلك من لطائف الأنظار، وذلك أنّ القائل: «الإنسان أبيض» فموقع قوله موقع قولِ مَن قال: «إنّ الإنسان ذو بياض» أو «الإنسان له البياض»، وليس نظيره في الحمل «الإنسان جسم»، فإنّ الجسم يحمل على الإنسان بذاته، والبياض يضاف إليه بنسبته. وإذا قيل: «أبيض» فمعناه ذو بياض، والبياض بالحقيقة هو المحمول، ولفظة «ذو» فمعناها النسبة التي بها الحمل، وجُعِلَ بدل اللفظتين لفظة واحدة تدلّ عليهما بطريق التركيب؛ كما قيل أوّلاً من أحوال الأسماء المشتقّة. فالمحمول بالحقيقة هو البياض، والأبيض فهو لفظ يدلّ على المحمول والنسبة التي بها الحمل، فلفظة أبيض لا تدلّ على معنى واحد يُحمَل، بل تدلّ على المحمول وما به الحمل وهو حرف النسبة لا غير ذلك. فمَن تمثّل على هذا المحمول بالبياض للإنسان لم يُخطِئ، ولا فرق بين الأبيض وذي البياض إلاّ في اللفظ المسموع لا في المعنى المفهوم، والمحمول فيهما هو البياض لا غير. والأبيض ليس مفهومه شيئاً هو جوهر، بل مفهومه عرض ونسبة له لكنّها إلى جوهر، وليس كلّ منسوب إلى جوهر جوهراً، فلتفهم هذه الدقيقة. وأمّا أنّ العرضيّ لا يلزم أن يكون أبداً عرضاً فهو حقّ ... إلخ». انتهى ملخّصاً، **المعتبر**، حيدرآباد الدكن، ط ١، ج ١، أواخر الفصل الرابع، صص ٢١-٢٢.

٢ – **أي**: الشيخ. **تعليقة نسخة م**

٣ – **ق**: لفظ

وجوابه: أنّه[١] إن أراد به[٢] أنّ كلّ نسبةٍ تَربِطُ المحمول بالموضوع خارجةٌ عن الطرفين فمسلّم، لكن «ذو» ليس كذلك، وإن أراد [به] [٣] أنّ كلّ نسبةٍ مطلقاً خارجة فهو ممنوع، فرُبّ نسبةٍ تكون نفسَ المحمول؛ كقولنا: «الإضافة العارضة للأب هي الأبوّة»[٤]، أو جزأَه؛ كقولنا: «زيد أبو عمرو».

وقال الإمام[٥]:

المحمول إمّا أن يكون ذاتاً، أو صفةً. فإن كان ذاتاً فهو حمل المواطاة؛ لأنّ معنى المواطاة الموافقة، والموضوع هو الذات. فإذا[٦] كان المحمول أيضاً ذاتاً فقد تَواطَئا؛ كقولنا: «الكاتب إنسان». وإن كان صفةً غايَرَ الموضوعَ[٧] فلا حَمْلَ بالمواطاة، بل بالاشتقاق؛ لكون حملها باعتبار مفهومها وهي مشتقّة؛ كقولنا: «الإنسان كاتب».

والاصطلاح المتعارف على المعنى الأوّل.

*****

---

١ – ع والحجريّة: – أنّه

٢ – ق: – به

٣ – ما بين المعقوفين من س والحجريّة

٤ – فإنّ الأبوّة التي هي نسبة بين الأب والابن نفس المحمول في هذا المثال، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٥ – س: + الرازي // منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث الرابع، بحث يا، ص ٣٣.

٦ – الحجريّة: فإن

٧ – س: غايرت، ج: مغايراً للموضوع

﴿٢٧﴾ قال:

«الثاني: الجزئيُّ أيضاً [يقال[١] على المندرج تحت الكلّيّ، ويسمّى جزئيّاً إضافيّاً، والأوّلُ حقيقيّاً. وهذا غيرُ الأوّل؛ لإمكان كونه كلّيّاً دون الأوّل، وأعمُّ منه مطلقاً؛ إذ كلُّ جزئيٍّ حقيقيٍّ مندرجٌ[٢] تحت كلّيٍّ من غير عكسٍ، وليس جنساً له؛ لإمكان تصوّر الأوّل دونه، ومن الكلّيّ[٣] من وجهٍ؛ إذ الإضافيُّ قد يكون كلّيّاً وقد لا يكون وبالعكس، والحقيقيُّ يباين الكلّيَّ]».

أقول:

لفظ الجزئيّ يقال بالاشتراك على المعنى المذكور[٤]، وعلى[٥] المندرج تحت كلّيّ، ويسمّى جزئيّاً إضافيّاً؛ لأنّ جزئيّته بالإضافة إلى غيره، والأوّلُ[٦] جزئيّاً حقيقيّاً؛ إذ[٧] جزئيّته بالنظر إلى حقيقته[٨].

وتعريف الإضافيّ بالكلّيّ يُبطِلُه تضايفُهما[٩]. فلو قيل: «إنّه المندرج[١٠] تحت شيءٍ آخر» كان جيّداً.

---

١ – م: يقال أيضاً

٢ – كذا في دان و ملك و صف والحجريّة، س: – مندرج، م: يندرج

٣ – أي: وأعمّ من الكلّيّ // م: وهي من الكلّيّ

٤ – **قوله:** «بالاشتراك»؛ **أي:** الاشتراك اللفظي دون المعنوي؛ إذ ليس بينهما قدر مشترك وُضِعَ الجزئيّ بإزائه، بل إنّما وضع لفظ الجزئيّ بإزاء كلّ واحد منهما بوضعٍ مغاير لوضعه الآخر. تعليقة نسخة م

وقوله: «للمعنى المذكور»؛ **أي:** ما ذكر في الفقرة الخامسة والعشرين ﴿٢٥﴾ من أنّ الجزئي ما يمنع نفسُ تصوّره من حيث إنّه متصوّر من وقوع الشركة فيه.

٥ – الحجريّة: + المعنى

٦ – م: فالأوّل، وفي نسخة بدله: والأوّل

٧ – الحجريّة: لأنّ

٨ – المانعةِ من الشركة. تعليقة نسخة ع

٩ – **قوله:** «يبطله تضايفهما» هذا إنّما يرد على صاحب الكشف؛ لأنّه قال: «الجزئي الإضافي يضايف الكلّي». **وفي التحقيق** ليس بوارد؛ لأنّه كما أنّ الجزئيّ انقسم إلى الإضافي والحقيقي فكذلك الكلّي. والكلّي الحقيقي من شأنه الشركة وإن لم يقع بالفعل شركة أصلاً، والإضافي هو المشترك بالفعل. فتضايف الجزئي ليس إلاّ مع الكلّي الإضافي، والمأخوذ في التعريف [أي: في تعريف الجزئي الإضافي] هو الكلّي الحقيقي، ولا محذور. تعليقة نسخة ع

١٠ – ج: مندرج

فهاهنا ثلاث[ة] مفهومات؛ الجزئيّان[١] والكلّيّ[٣٩٧]، إنّما[٢] تصير مفصّلة عند العقل إذا بُيِّنَ المغايرةُ والنسبةُ بينها[٣].

فالإضافيّ[٤] غيرُ الحقيقيّ؛

أمّا أوّلاً فلإمكان كلّيّة الإضافيّ ـ لجواز اندراج كلّيٍّ تحت [كلّيٍّ] آخَرَ[٥] ـ دون الحقيقيّ.

وأمّا ثانياً فلأنّه أعمّ من الحقيقيّ مطلقاً؛ لأنّ كلّ جزئيٍّ[٦] حقيقيٌّ مندرج تحت ماهيّته[٧] المعرّاة عن المشخّصات[٨]، فيكون إضافيّاً.

وهو منقوض بالتشخّص؛ إذ ليس له ماهيّةٌ كلّيّة وإلاّ لكان للتشخّص تشخّصٌ، وبالواجب، فإنّه شخصٌ وليس له ماهيّة كلّيّة وإلاّ لكانت ماهيّته معروضةً للتشخّص وذلك مخالف لمذهبهم[٩].

---

١ – الحقيقي والإضافي / ما بين المعقوفين منّا.

٢ – كذا في م وع، س: وإنّما، ق: فإنّما، ج والحجريّة: والكلّ إنّما

٣ – س والحجريّة: بينهما

٤ – أي: الجزئيّ الإضافيّ. تعليقة نسخة م

٥ – ما بين المعقوفين من س و ج، الحجريّة: آخر كلّي

٦ – س و ق: – جزئي، وفي ق أيضاً زيد في حاشيته

٧ – الحجريّة: الماهيّة

٨ – ولا شكّ أنّ الماهيّة من حيث هي هي غير الماهيّة المعروضة للتشخّص، فإنّها أخصّ منها. تعليقة نسخة م

٩ – مذهبهم أنّ الواجب ليس ماهيّة كلّيّة معروضة للتشخّص. تعليقة نسخة ع

وفي تعليقة أخرى فيها: «قال الحكماء: لو كان الواجب ماهيّة كلّيّة لزم أحد الأمرين؛ إمّا امتناع الواجب لذاته، أو إمكان الممتنع لذاته؛ لأنّه لو كان للواجب ماهيّة كلّيّة ووجد لها جزئيّ واحد وكانت الجزئيّات الباقية ممتنعة فامتناعها إمّا لنفس تلك الماهيّة أو لغيرها. فإن كان لنفس تلك الماهيّة امتنع أن يوجد ذلك الجزئيّ الواحد أيضاً، فيكون الواجب ممتنع الوجود، وهو الأمر الأوّل، وإن كان امتناعها لغير تلك الماهيّة يكون بالنظر إلى نفس تلك الماهيّة ممكنة، فتكون تلك الجزئيّات ممكنة لذاتها ممتنعة بالغير، فالممتنع بالذات ممكن الوجود بالذات، وهو الأمر الثاني».

والأولى[١] أن يقال: إنّه[٢] مندرج تحت كلّيّاتٍ كثيرة؛ لأنّه إن كان موجوداً فهو مندرج تحت مفهوم الموجود وهو كلّيّ، وإن كان معدوماً يندرج تحت [مفهوم][٣] المعدوم وهو أيضاً كلّيّ، ولأنّه إمّا واجب أو ممكن أو ممتنع، وأيّاً مّا كان يندرج تحت أحدها.

وليس كلّ إضافيٍّ حقيقيّاً؛ لجواز كلّيّته.

ثمّ الأعمّ يجوز أن يكون جنساً، ويجوز أن يكون عرضاً عامّاً[٤]. وهاهنا ليس الإضافيُّ جنساً للحقيقيّ[٥]؛ لأنّه لو كان[٣٩٨] جنساً له لما أمكن تصوّرُ الحقيقيّ بدونه، والتالي باطل؛ لجواز تصوّر كون المفهوم مانعاً من وقوع الشركة فيه مع الذهول عن اندراجه تحت كلّيٍّ، ولأنّ الإضافيّ مضايف للكلّيّ ولا إضافة في الحقيقيّ.

وبين الإضافيّ والكلّيّ عمومٌ من وجه؛ لتصادقهما في الكلّيّات المتوسّطة، وصِدْقِه بدون الكلّيّ في الحقيقيّ، وصدقِ الكلّيّ بدونه في أعمّ الكلّيات[٦].

وفيه نظر؛ إذ لا كلّيَّ إلاّ وهو مندرج تحت آخر؛ لأنّ كلّ كلّيٍّ فإمّا أن يكون «ب» مثلاً أو «لا ب». وأيّاً مّا كان يندرج تحت أحدهما.

والحقّ[٧] أنّه إن أريد بالمندرج للموضوعُ لكلّيٍّ[٨] فهو[٩] أعمّ مطلقاً من الكلّيّ[١٠]، وإن أريد[١١]

---

١ – بعدم النقض. تعليقة **نسخة ع**

٢ – **أي**: الجزئيّ الحقيقيّ

٣ – ما بين المعقوفين من ع و ق

٤ – الجنس كالحيوان، والعرض العامّ كالماشي. كلٌّ بالنسبة إلى الإنسان.

٥ – فيكون الأعمّ [هاهنا] عرضاً [عامّاً]. تعليقة **نسخة ع**

٦ – **قوله**: «أعمّ الكلّيّات» أعمّ الكلّيّات ما لا يكون كلّي آخر أعمّ منه وإن جاز أن يكون مساوياً له؛ كالشيء والممكن العامّ المتساويين. تعليقة **نسخة ع**

٧ – في النسبة بين الإضافي والكلّي. تعليقة **نسخة ع**

٨ – بأن يحمل ذلك الكلّيّ عليه //ج والحجريّة: للكلّي.

٩ – **أي**: الإضافيّ

١٠ – **أي**: يقال: كلّ كلّيّ يصلح أن يكون موضوعاً؛ لما عرفت [في قوله: «لأنّ كلّ كلّي ... يندرج تحت أحدها»]، وليس كلّ موضوعٍ لكلّيّ بكلّيٍّ؛ لجواز كونه [أي: للموضوع] جزئيّاً حقيقيّاً، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

١١ – الحجريّة: + به

الأخصُّ أو المندرجُ تحت ذاتيٍّ فالنسبة كما ذَكَرَ[١].

وبين الجزئيّ الحقيقيّ والكلّيّ مباينةٌ كلّيّة، وذلك واضح[٢].

★★★★★

﴿٢٨﴾ قال:

«وكلُّ مفهومٍ[٣] يُباينُ آخَرَ[٤] [مباينةً كلّيّةً أو يساويه أو يكون أعمَّ أو أخصَّ[٥] منه مطلقاً أو من وجهٍ؛ لأنّه إن لم يَصدُق شيءٌ منهما على شيءٍ ممّا صَدَقَ[٦] عليه الآخرُ تَبايَنا بالكلّيّة[٧]، وإن صَدَقَ كلُّ واحدٍ منهما على شيءٍ ممّا صَدَقَ عليه الآخَرُ فإن استلزم صِدقُ كلٍّ[٨] منهما صِدقَ الآخر تَساويا، وإن لم يستلزم صدقُ شيءٍ منهما صِدقَ الآخر كان كلٌّ منهما أعمَّ من الآخر من وجهٍ، وإن استلزم صدقُ أحدِهما صدقَ الآخَرِ من غير عكسٍ فالمستلزِمُ أخصُّ من الآخر مطلقاً]».

أقول:

كلّ مفهومٍ إذا نُسِبَ إلى مفهومٍ آخر[٣٩٩] فالنسبة بينهما منحصرة في أربع[٩]؛ المساواة، والعموم

---

١ – أي: المصنّف، وهي عموم من وجهٍ.

٢ – لأنّ مفهوم الكلّيّ لا يمنع من وقوع الشركة، ومفهوم [الجزئيّ] الحقيقيّ مانع من وقوع الشركة، فالتباين بينهما ظاهر. تعليقة **نسخة م // قوله**: «واضح» س و ع و ق: ظاهر، وفي نسخة بدل ع: واضح

٣ – س: + إذا نسب إلى مفهوم آخر

٤ – س: الآخر

٥ – كذا في ملك و صف، دان: – يكون، س: – أو يكون أعمّ، م: أو يكون أعمّ وأخصّ، الحجريّة: أو أعمّ وأخصّ

٦ – الحجريّة: يصدق

٧ – كذا في م و س والحجريّة، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي، صف بدل «تباينا بالكلّيّة»: **فهما متباينان، وهو الموافق** لما ورد في شرح الإصفهاني.

٨ – س: + واحد

٩ – **معنى التساوي** بين الشيئين **بحسب التحقّق** أن يستلزم تحقّقُ كلّ واحد منهما تحقّقَ الآخر، فإن [كذا، وإن

مطلقاً، ومن وجهٍ، والمباينة الكلّيّة. وذلك لأنّهما إن لم يتصادقا على شيءٍ أصلاً فهما متباينان تبايناً كلّيّاً، وإن تصادقا فإن تَلازَما في الصدق فهما متساويان، وإلاّ فإن استلزم صدقُ أحدهما صدقَ الآخر فبينهما عمومٌ وخصوص مطلقاً[١]، والمستلزم أخصُّ مطلقاً واللازم أعمُّ[٢]، وإن لم يستلزم فبينهما عمومٌ وخصوص من وجهٍ، وكلٌّ[٣] منهما أعمُّ من الآخر من وجهٍ وهو كونه شاملاً للآخر ولغيره، وأخصُّ منه من وجهٍ وهو كونه مشمولاً للآخر، فلا بدّ هاهنا من صور ثلاث.

وفي هذا الحصر إشكال[٤٠٠]، وهو أنّ نقيضي الإمكان العامّ والشيئيّة لا شكّ في كونهما مفهومين، وليسا متباينين وإلاّ لكان بين عينيّهما مباينة جزئيّة[٤]، ولا متساويين؛ لأنّهما لا يصدقان على شيءٍ أصلاً، ولا بينهما عمومٌ مطلق[٥]؛ لأنّ عين العامّ يمكن أن يصدق مع نقيض الخاصّ، ولا يمكن صدقُ أحدهما على عين الآخر[٦]، ولا من وجهٍ؛ لاستدعائه صدقَ كلّ [واحدٍ][٧] منهما مع نقيض الآخر.

ظ] كان بينهما تباين كلّي بحسب الصدق والحمل؛ كالعلّة التامّة مع المعلول. **ومعنى العموم والخصوص المطلق** أن يستلزم تحقّق أحدهما تحقّق الآخر من غير عكسٍ؛ كالبيت مع الجدران. **ومعنى العموم والخصوص من وجهٍ** أن يتحقّق أحدهما عند تحقّق الآخر من غير استلزام تحقّقِ أحدهما تحقّقَ الآخر؛ كتحقّق الإنسان عند تحقّق الفرس . **ومعنى التباين الكلّي** أن لا يمكن تحقّق أحدهما عند تحقّق الآخر؛ كوجود الشيء مع عدمه، **حاجي پاشا.**

تعليقة نسخة ع

١ – س: مطلقين (ظ)

٢ – ق: + مطلقاً

٣ – الحجريّة: + واحد

٤ – لكن بين عينيهما ملازمة؛ لأنّ كلّ ما صدق عليه الإمكان العامّ يصدق عليه الشيئيّة، وكلّ ما صدق عليه الشيئيّة ـ وإن كان ممتنعاً أو واجباً ـ لصدق عليه الإمكان العامّ؛ لأنّ للممتنع ممكن بالإمكان العامّ، وكذا الواجب.

تعليقة نسخة ع

٥ – ق و ج: مطلقاً

٦ – **أي:** لا يصدق اللاإمكان على الشيئيّة وبالعكس. تعليقة نسخة ع

٧ – ما بين المعقوفين من ع و ق والحجريّة

فإن قلت: الترديد بين النفي والإثبات، كيف لا يَحْصَرُ[١]؟

فنقول: المنع في قسم التباين، فليس يلزم من عدم تصادق المفهومين على شيءٍ كونُهما متباينين. وإنّما يلزم لو صَدَقَ أحدهما على شيءٍ ولم يصدق الآخر عليه.

أو نُورِد النقضَ[٢] على تعريف المتباينين، فإنّ النقيضين[٣] لا يتصادقان[٤] على شيءٍ أصلاً وليسا بمتباينين.

واعلم أنّ هذه النسب[٤٠١] كما تعتبر في الصدق تعتبر في الوجود[٥]. والنِّسَب المعتبرة بين[٦] القضايا إنّما هي بحسبه[٧].

*****

---

١ – **أي**: الترديد دائر بين النفي والإثبات فكيف لا يكون الترديد حاصراً // كذا في ع و س و م، سائر النسخ: لا ينحصر

٢ – **قوله**: «أو نورد النقض» **يعني**: أنّ تعريف المتباينين يصدق على هذين المفهومين مع أنّهما ليسا من هذا القبيل. **وملخّص الاعتراض الأوّل** أنّ عدم التصادق على شيءٍ لا يستلزم التباين. وإنّما يستلزمه إذا كان أحدهما صادقاً على شيءٍ بدون صدق الآخر عليه، وهذان لا يصدقان على شيءٍ قطعاً لا جميعاً ولا وحداناً، **س. تعليقة نسخة ع**

٣ – **أي**: نقيض الإمكان العامّ ونقيض الشيئيّة. **تعليقة نسخة م**

٤ – س: لا يصدقان

٥ – حاشية ج: + أيضاً

٦ – س بدل «بين»: في

٧ – الحجريّة: بحسب الوجود

﴿٢٩﴾ قال:

«ونقيضا المتساويين متساويان. [ونقيضُ الأعمّ مطلقاً أخصُّ من نقيض الأخصّ مطلقاً. ونقيضُ الأعمّ من وجهٍ لا يلزم كونُه أعمَّ من نقيض الآخَر أو أخصَّ؛ لأنّ نقيضَ الخاصّ قد يكون أعمَّ من عين العامّ من وجهٍ مع المباينة الكلّيّة[١] بين نقيض العامّ وعين الخاصّ. وبين نقيضي المتباينين مباينةٌ جزئيّة؛ لأنّ نقيض كلٍّ[٢] منهما يصدق مع عين الآخر، فإن صدق مع نقيضه أيضاً تَبايَنَ نقيضاهما[٣] تبايُناً جزئيّاً، وإلاّ فكلّيّاً، فالجزئيّةُ لازمةٌ]».

أقول:

لمّا بيّن النِّسَب بين المفهومات شَرَعَ في بيان التناسب بين نقائضها.

فنقيضا المتساويين[٤] متساويان؛ لأنّ كلَّ ما يصدق عليه نقيضُ أحدهما يصدق عليه نقيضُ الآخر وإلاّ لصَدَقَ عينُه على بعضِ ما يصدق عليه نقيضُ أحدهما، فيلزم صدقُ أحد المتساويين بدون الآخر. هذا خلف.

وفيه منعٌ قويّ[٤٠٢]، وهو أنّا لا نسلّم أنّه لو لم يصدق «كلُّ ما صدق[٥] عليه نقيضُ أحدهما صدق[٦] عليه نقيضُ الآخر» لصَدَقَ عينُه[٧]، بل اللازمُ على ذلك التقدير «ليس كلٌّ»[٨]، وهو لا يستلزم «بعضُ ما صدق عليه نقيضُ أحدهما صدق عليه عينُ الآخر»؛ لأنّ السالبة

---

١ – م: – الكلّيّة

٢ – س: + واحد

٣ – ب: نقيضهما

٤ – كالإنسان والناطق. تعليقة نسخة م

٥ – ق: يصدق

٦ – كذا في س والحجريّة، ع و ق: يصدق، ج: فصدق

٧ – أي: لصدق عين الآخر على بعض ما يصدق عليه نقيضُ أحدهما.

٨ – أي: اللازم على تقدير عدم صدق الموجبة الكلّيّة [وهي قوله: «كلّ ما صدق عليه ... الخ»] السالبةُ الجزئيّة // ج: + ما يصدق عليه نقيض أحد المتساويين لصدق عليه نقيض الآخر.

المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصّلة؛ لجواز أن يكون المساوي أمراً شاملاً لجميع الموجودات[١] المحقّقة والمقدّرة[٢]، فلا يصدق نقيضه على شيءٍ أصلاً، فلا تصدق الموجبةُ؛ لعدم موضوعها حينئذٍ.

ولهم في التفصّي عن هذا المنع **طريقان**؛

الأوّل: تغيير المدّعى[٣]، وذلك من وجوه:

الأوّل[٤٠٣]: أنّ المراد من تساوي نقيضي المتساويين أنّه لا شيء ممّا يصدق[٤] عليه نقيضُ أحد المتساويين[٥] يصدق عليه عينُ الآخر وإلاّ لصدق نقيضُه[٦] المنعكسُ إلى المحال.

الثاني: ليس المراد تساوي النقيضين بحسب الخارج، بل بحسب الحقيقة، بمعنى أنّ كلَّ ما لو وُجِدَ كان نقيضَ أحد المتساويين فهو بحيث لو وُجِدَ كان نقيضَ الآخر. وحينئذٍ تتلازم السالبة والموجبة؛ لوجود الموضوع[٤٠٤].

وفيه نظر؛ لأنّ موضوع الحقيقيّة لو أخذ بحيث يدخل فيه الممتنعات كَذَبَتْ[٧]، وعلى تقديرِ صدقها نمنع الخلف[٨]؛ لجواز صدق أحد المتساويين على تقدير[٩] نقيض الآخر حينئذٍ، وإلاّ[١٠]

---

١ – ق: للموجودات

٢ – كالإمكان العامّ والشيء. تعليقة **نسختي ع و م**

٣ – ق والحجريّة: الدعوى

٤ – ق: صدق

٥ – ع: أحدهما

٦ – ونقيضه هو قولنا: «بعضُ ما يصدق عليه نقيض أحد المتساويين يصدق عليه عين الآخر»، وينعكس إلى قولنا: «بعض ما يصدق عليه عين أحد المتساويين يصدق عليه نقيض الآخر»، وهو صدقُ أحد المتساويين بدون الآخر، وهو محال. تعليقة **نسخة م**

٧ – [أي: كذبت] الكلّيّةُ في قوله: «كلّ ما يصدق عليه نقيض أحدهما يصدق عليه نقيض الآخر»، وقوله: «لا شيء ممّا يصدق عليه نقيض أحد المتساويين يصدق عليه عين الآخر». تعليقة **نسخة م**

٨ – أي: الخلف المذكور، وهو صدق أحد المتساويين بدون الآخر. تعليقة **نسخة م**

٩ – س و ج والحجريّة: – تقدير

١٠ – **قوله**: «وإلاّ»؛ **أي**: وإن لم يؤخذ موضوعها بتلك الحيثيّة، بل يخصّ [في النسخة: محض] بما يمكن وجوده واتصافه بالعنوان، فلا تلازم بين الموجبة المحصّلة والسالبة المعدولة؛ لجواز أن يمتنع صدق العنوان على ممكن محقّق أو

فلا تلازُمَ بين الموجبة والسالبة.

الثالث: لا ندّعي أنّ نقيضي المتساويين متساويان مطلقاً، بل إذا صَدَقا في نفس الأمر على شيء من الأشياء.

ولا الخفاء في اندفاع المنع[٤٠٥] حينئذٍ لوجود الموضوع وتحقُّقِ التلازم بينهما[١]، لكنّ هذا التخصيصَ ينافي وجوب عموم قواعد هذا الفنّ.

الرابع: أنّا نفسّر المتساويين بالمتلازمين لا في الصدق فقط، بل مطلقاً؛ سواءٌ كان في الصدق أو الوجود، فلا بدّ أن يكون نقيضاهما متساويين؛ لأنّ نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم[٤٠٦].

الطريق الثاني: تغيير الدليل[٤٠٧] إلى ما لا يَرِدُ عليه المنع. وفيه أيضاً وجوهٌ؛

أحدها: أنّ ما صدق عليه نقيضُ أحدهما يجب أن يصدق عليه نقيضُ الآخر، فإنّه لو[٢] لم يصدق عليه نقيضُ الآخر لصدق[٣] [عليه][٤] عينُ الآخر؛ لأنّ عين الآخر نقيض لنقيضه[٥]، وكلّما لم يصدق أحد النقيضين فلا بدّ من صدق النقيض[٦] الآخر، وإلاّ لزم ارتفاعُ النقيضين.

وفيه نظر؛ لأنّا نقول: هَبْ أنّ عين الآخر نقيض لنقيضه، لكن لا نسلّم أن صِدقَ عين الآخر على نقيض أحدهما نقيضٌ لصدق نقيضه عليه؛ لجواز أن لا يصدق عينُه ولا نقيضُه على نقيض أحدهما؛ لعدمه.

وثانيها: أنّ نقيضي المتساويين يمتنع أن يكونا جزئيّين، فلا بدّ أن يكونا كلّيّين[٤٠٨]، فيكون

مقدّر؛ كمفهوم اللاشيء واللاممكن، فلا يكون للموضوع موجوداً. فبين أنّ الإشكال وارد على التساوي ـ سواء كان بحسب الخارج أو الحقيقة أو نفس الأمر ـ فلا فائدة في نفي الخارج وإثبات الحقيقة، ص. تعليقة نسخة ع

١ – أي: بين الموجبة والسالبة. تعليقة نسخة م

٢ – كذا في س و ج، سائر النسخ: إن

٣ – ع والحجريّة: يصدق

٤ – ما بين المعقوفين من الحجريّة وحاشية ج

٥ – كما أنّ عين الحيوان نقيض لنقيضه، وهو اللاحيوان. تعليقة نسخة م

٦ – س و ق: نقيض

لهما أفراد، فما يصدق[١] عليه نقيضُ أحدهما من تلك الأفراد يصدق عليه نقيضُ الآخر وإلاّ لصدق عينه؛ لوجود تلك الأفراد.

وفيه أيضاً نظر؛ لأنّ وجود الأفراد لا يكفي في صدق الموجبة، بل لا بدّ معه من صدق الوصف العنواني عليها في نفس الأمر، ولا شيء يصدق عليه في نفس الأمر نقيضُ الأمر الشامل[٢]. ولو قُدِّرَ صدقُ الموجبة فلزوم الخلف ممنوعٌ؛ لجواز صدق أحد المتساويين على نقيض المتساوي[٣] الآخر بحسب الفرض العقليّ.

وثالثها[٤] ـ وهو العمدة في حلّ الشبهة ـ : مسبوقٌ بتمهيد مقدّمات[٥]؛

الأولى: أنّ نقيض الشيء سلبُه ورفعُه[٤٠٩]، فنقيض الإنسان سلبُه لا عدولُه.

الثانية[٦]: أنّ الموجبة السالبة الطرفين لا تستدعي وجودَ الموضوع[٤١٠]؛ لشبهها بالسالبة، فهي أعمّ من المعدولة الطرفين.

الثالثة[٧]: أنّ كذب الموجبة إمّا بعدم[٨] الموضوع، وإمّا بصدق[٩] نقيض المحمول على الموضوع؛ لأنّه لو كان الموضوع موجوداً ولا يصدق نقيض المحمول عليه يلزم صدقُ عينِه عليه[١٠]، فتكون الموجبة صادقة وقد فرضنا كذبها. هذا خلف.

---

١ – س: صدق

٢ – [الأمر الشامل] كالشيء و[الممكن بـ]الإمكان العامّ، تعليقة نسخة م // الأمر الشامل كالممكن، ونقيضه اللاممكن. تعليقة نسخة ع

٣ – كذا في ج و ق، سائر النسخ: المساوي

٤ – ق: والثالث

٥ – س: المقدّمات

٦ – ق: والثانية

٧ – ق: والثالثة

٨ – كذا في س و ع، سائر النسخ: لعدم

٩ – كذا في س و ع، م: وهو لصدق، سائر النسخ: وإمّا لصدق

١٠ – أي: [صدقُ] عين المحمول على الموضوع. تعليقة نسخة م

وإذا تمهّدت هذه المقدّمات فنقول: كلّ ما ليس بأحد المتساويين ليس بالمتساوي[١] الآخر؛ لأنّه لو كذبت هذه الموجبة[٢] كان كذبها **إمّا** بعدم[٣] الموضوع وهو باطل؛ لأنّ الموجبة السالبة الطرفين لا تستدعي وجود الموضوع، بل تصدق مع عدم الموضوع، **وإمّا** بصدق[٤] نقيض المحمول على الموضوع، فيصدق عين أحد المتساويين على نقيض المتساوي[٥] الآخر، وذلك يبطل المساواة بينهما[٦].

فإن قلت: قولكم: «كلّ ما ليس بأحد المتساويين ليس بالآخر[٧]» إمّا أن يكون معناه أنّ كلّ ما يصدق عليه سلبُ أحد المتساويين يصدق عليه سلبُ الآخر، أو يكون معناه أنّ ما ليس يصدق عليه أحد المتساويين ليس يصدق عليه الآخر. **فإن كان** المرادُ الأوّلَ يلزم وجود الموضوع ضرورةَ أنّ ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء، ويعود الإشكال[٨] بحَذافيره[٩]، **وإن كان** المرادُ الثانيَ فلا يكون النقيضان متساويين؛ لأنّهما اللذان يصدق كلٌّ منهما على ما صدق[١٠] عليه الآخر، فالإيجاب[١١] هو المعتبر في مفهوم التساوي، وهناك[١٢] السلب[١٣].

---

١ – كذا في ق، سائر النسخ: للمساوي

٢ – وهي موجبة سالبة الطرفين. تعليقة **نسخة ع**

٣ – كذا في س و ع و م، سائر النسخ: لعدم

٤ – س والحجريّة: لصدق

٥ – كذا في ق و ج، سائر النسخ: للمساوي

٦ – **أي:** بين العينين. تعليقة **نسخة م**

٧ – ج: بمساوي الآخر. و«بمساوي» قد زيد في هامش النسخة.

٨ – **أي:** قوله: «وفيه منع [قويّ]». تعليقة **نسخة ع**

٩ – **أي:** بتمامه. تعليقة **نسخة م // الحَذافير:** جمعُ الحِذْفار والحُذْفُور؛ أي: الجانب. يقال: أخذ الشيء بحذافيره؛ أي: بأسْره، أو بجوانبه ونواحيه.

١٠ – الحجريّة: يصدق

١١ – **قوله:** «الإيجاب»، وهو «كلّ ما صدق عليه أحد المتساويين يصدق عليه المتساوي الآخر»، لا السلب، وهو «ما ليس يصدق عليه أحد المتساويين ليس يصدق عليه الآخر». تعليقة **نسختي ع و م**

١٢ – **أي:** في الموجبة السالبة الطرفين. تعليقة **نسخة ع**

١٣ – س: سلب

فنقول: المراد الأوّل، وهو لا يستدعي وجود الموضوع، وسنحقّقه في موضعٍ يناسبه[١] [٤١١] إن شاء الله تعالى.

وربّما يتمسّك على إثبات المطلوب بحجّتين أخريين؛

الأولى: أنّ كلّ واحدٍ من المتساويين لازمٌ للآخر، ونقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم.

وفيه نظر: لأنّه إن أريد بذلك أنّ كلّ ما يصدق[٢] عليه نقيض اللازم يصدق عليه نقيض الملزوم فهو أوّل المسألة، وإن أريد به[٣] أنّ كلّما تحقّق نقيض اللازم تحقّق نقيض الملزوم، فهو مسلّم، لكن لا يجدي نفعاً في إثبات المطلوب[٤].

الثانية: أنّه لو لم يكن نقيضا المتساويين متساويين كان بينهما[٥] إحدى المناسَبات الباقية، والكلّ باطل؛ **أمّا** المباينة الكلّيّة فلأنّها تستلزم المباينة الجزئيّة بين العينين وهو محال، **وأمّا** العموم والخصوص مطلقاً فلأنّ نقيض الخاصّ يصدق على عين العامّ وعينَ العامّ على نقيض الخاصّ، وهو[٦] ملزوم لصِدق أحد المتساويين بدون الآخر[٤١٢]، **وأمّا** العموم من وجه فلاستلزامه صِدق كلٍّ منهما مع نقيض الآخر وهو أيضاً يستلزم خلاف المقدَّر.

وفيه نظر؛ إذ الحصر ممنوع على ما ذكرناه[٧].

---

١ – وهو في الفقرة الثامنة والسبعين ﴿٧٨﴾، فإنّ الشارح الفاضل قال هناك: «... ويحصل لك من هذا أنّ السالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع؛ كما لا تستدعيه السالبة».

٢ – ج و ق: صدق

٣ – ق: – به

٤ – لأنّ المطلوب أنّ «كلّ ما صدق عليه نقيض أحد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر»، وهذا الذي ذكرت لا يفيد هذا المطلوب، وهو واضح. تعليقة **نسخة ع**

٥ – **أي**: بين نقيضي المتساويين. تعليقة **نسخة م**

٦ – **أي**: ما ذكرناه من اجتماع نقيض الخاصّ وعين العامّ. تعليقة **نسخة ع**

٧ – **قوله**: «على ما ذكرناه» هو [أنّ] اللاشيء واللاممكن بإمكان العامّ مفهومان وليس بينهما شيء من هذه النسب الأربع؛ لعدم صدقهما على شيء. تعليقة **نسخة ع**

ونقيض الأعمّ[١] **مطلقاً أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقاً**؛ لأنّ كلّ ما صدق عليه نقيض الأعمّ صدق عليه نقيض الأخصّ[٢]، وليس كلّ ما صدق عليه نقيض الأخصّ صدق عليه نقيض الأعمّ؛

أمّا الأولى[٣] فلأنّه[٤] لولاها لصدق عين الأخصّ على بعضٍ[٥] ما صدق عليه نقيض الأعمّ، فيلزم صدق الخاصّ بدون العامّ. هذا خلف.

ولا يُستراب[٦] في ورود المذكور[٧] هاهنا وإمكانِ دفعه ببعض تلك الأجوبة[٤١٣].

وأمّا الثانية[٤١٤] فلأنّه لو صدق نقيض العامّ على كلّ ما صدق عليه نقيض الخاصّ لاجتمع النقيضان، واللازم باطل. بيان الملازمة أنّ نقيض الخاصّ يصدق على أفراد العامّ المغايِرةِ لذلك الخاصّ، فيلزم صدقُ العامِّ ونقيضِه عليها[٨].

و[٩] **نقول أيضاً**: لو كان كلّ نقيض الأخصّ نقيض الأعمّ وقد ثبت أنّ كلّ نقيض الأعمّ نقيض الأخصّ فيتساوى النقيضان، فيكون العينان متساويين. هذا خلف.

أو نقول: بعض نقيض الأخصّ عين الأعمّ، ولا شيء من عين الأعمّ بنقيض الأعمّ، يُنتِج من رابع الأوّلِ المدّعى[١٠].

---

١ – ج: + من الشيء

٢ – **مثلاً**: كلّ ما صدق عليه اللاحيوان صدق عليه اللاإنسان ـ كالحجر مثلاً ـ بخلاف العكس؛ كالفرس [فإنّه يصدق عليه اللاإنسان ولا يصدق عليه اللاحيوان]. تعليقة **نسخة م**

٣ – **أي**: للمقدّمة الأولى [وهي قوله: «لأنّ كلّ ما صدق عليه نقيض الأعمّ صدق عليه نقيض الأخصّ»]. تعليقة **نسخة م**

٤ – س: فلأنّها

٥ – ج والحجريّة: – بعض

٦ – **أي**: لا يشكّ. تعليقة **نسخة م**

٧ – **أي**: حيث قال: وهنا منع قويّ. تعليقة **نسخة م**

٨ – **أي**: على تلك الأفراد. تعليقة **نسخة م**

٩ – الحجريّة بدل «و»: أو. كما أنّ الهمزة قد زيد قبلَ الواو في ج أيضاً بقلم آخر.

١٠ – ج: + وهو ليس بعض نقيض الأخصّ بنقيض الأعمّ

تعليقة **نسخة ع**: «يعني أنّ بعض نقيض الأخصّ ـ وهو بعض اللاإنسان؛ كالفرس ـ عين الأعمّ وهو الحيوان، ولا شيء من عين الأعمّ بنقيض الأخصّ، ينتج من الضرب الرابع من الشكل الأوّل المدّعى، وهو ليس بعض نقيض الأخصّ بنقيض الأعمّ». انتهى

أو نقول: لو لم يصدق لكان [الكبرى][١] «كلّ نقيض الأخصّ نقيض الأعمّ»، و [الصغرى][٢] «بعض الأعمّ نقيض الأخصّ»، ينتجان من ثالث[٣] الأوّل أنّ «بعض الأعمّ نقيض الأعمّ»[٤]. هذا خلف. والخلف ليس يلزم من الصورة، ولا من الصغرى، فيكون من الكبرى.

أو نقول: لولاه لصدق «كلّ ما صدق عليه نقيض الأخصّ صدق عليه نقيض الأعمّ»، وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: «كلّ ما صدق عليه عين الأعمّ صدق عليه عين الأخصّ[٥]»، وهو محال.

أو نقول: لو صدق «كلّ نقيض الأخصّ نقيض الأعمّ»، ولا شيء من نقيض الأعمّ بعين الأعمّ، فلا شيء من نقيض الأخصّ بعين الأعمّ، فلا شيء من عين الأعمّ بنقيض الأخصّ، لكنّه باطل؛ لصدق قولنا: «بعض الأعمّ نقيض الأخصّ» تحقيقاً للعموم.

وأورد الكاتبيّ على هذه القاعدة[٦] **سؤالاً**[٧] تقريره أن يقال: لو كان نقيض الأعمّ أخصّ من نقيض الأخصّ لزم اجتماع النقيضين، وبطلان اللازم يدلّ على بطلان الملزوم.

أمّا الملازمة[٤١٥] فلأنّ الممكن الخاصّ أخصّ من الممكن العامّ، فلو كان نقيض الأعمّ

وفي **تعليقة أخرى فيها**: «الضرب الرابع من الشكل الأوّل مؤلّف من موجبة جزئيّة صغرى وسالبة كلّيّة كبرى، **ينتج** سالبةً جزئيّةً. [مثلاً] بعض ج ب، ولا شيء من ب أ، فليس بعض ج أ». انتهى ملخّصاً

١ – ما بين المعقوفين منّا، س و ق: كبرى

٢ – ما بين المعقوفين منّا

٣ – س: – ثالث، وفي ع أيضاً قد شُطِبَ عليه

٤ – الضرب الثالث من الشكل الأوّل مؤلّف من موجبة جزئيّة وموجبة كلّيّة، **ينتج** موجبة جزئيّة.

٥ – ق: كلّ ما يصدق عليه عين العامّ صدق عليه عين الخاصّ

٦ – [هي أنّ] نقيض الأعمّ مطلقاً أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقاً. تعليقة **نسخة** ع

٧ – هذا السؤال نقض إجمالي، **تقريره** أن يقال: دليلكم على أنّ نقيض الأعمّ [مطلقاً] أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقاً لا يصحّ بجميع مقدّماته؛ لأنّ الحكم يتخلف عنه في صورةٍ هي العموم والخصوص الذي بين الإمكان العامّ والإمكان الخاصّ، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة** ع

أخصّ[١] لزم صدقُ قولنا: «كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العامّ[٢] ليس بممكن بالإمكان الخاصّ»، ومَعَنا قضيّةٌ صادقة وهي قولنا: «كلّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاصّ فهو ممكن بالإمكان العامّ»؛ لأنّ كلّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاصّ فهو إمّا واجب أو ممتنع، وكلّ واحد منهما ممكن بالإمكان العامّ. **فنقول**: كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ليس بممكن بالإمكان الخاصّ، وكلّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاصّ فهو ممكن بالإمكان العامّ، ينتج: «كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العامّ فهو ممكن بالإمكان العامّ»، وإنّه اجتماع النقيضين.

وأيضاً اللاممكن بالإمكان الخاصّ أخصّ من الممكن بالإمكان العامّ؛ لما ذكرنا[٣]، فلو كان نقيض الأعمّ أخصّ يلزم صدق قولنا: «كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العامّ فهو ممكن بالإمكان الخاصّ»، وكلّ ممكن بالإمكان الخاصّ فهو ممكن بالإمكان العامّ، يُنتِج: كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العامّ فهو ممكن بالإمكان العامّ، وهو اجتماع النقيضين.

وجوابه: أنّه إن أراد بقوله: «كلّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاصّ فهو إمّا واجب أو ممتنع» موجبةً سالبةَ للموضوع فلا نسلّم صدقها[٤]، وإن أراد به[٥] موجبةً معدولةَ الموضوع فمسلّم، لكنّ الإنتاج ممنوع، فإنّ القضيّة اللازمة سالبة الطرفين، فلا يتّحد الوسط[٦].

---

١ – مصحّح م: + نقيض الأخصّ، م بدل «لزم»: يلزم.

٢ – الحجريّة: + فهو

٣ – وهو قوله [آنفاً]: «لأنّ كلّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاصّ فهو إمّا واجب أو ممتنع، وكلّ واحد منهما ممكن بالإمكان العامّ. تعليقة **نسخة م** // ق: ذكرناه

٤ – لأنّ الموجبة لا تصدق؛ لعدم الموضوع. تعليقة **نسخة ع**

٥ – س: – به

٦ – لأنّ قوله: «ليس بممكن للإمكان الخاصّ» الذي وقع تالياً في الصغرى بمعنى السلب، والذي وقع مقدّماً في الكبرى بمعنى العدول، فلا ينتج القياسُ الأوّلَ، ولا الثانيَ؛ لابتنائه على الأوّل. تعليقة **نسخة م**

وفي تعليقة **نسخة ع**: «القضيّة اللازمة في السؤال الأوّل هو قولنا: «كلّ ما ليس بممكن بالإمكان العامّ فهو ليس بممكن بالإمكان الخاصّ»، لا قوله: «كلّ ما ليس [بممكن] بالإمكان العامّ فهو اللاممكن بالإمكان الخاصّ»؛ لأنّ نقيض اللاممكن بالإمكان الخاصّ [كذا، العامّ ظ] ليس اللاممكن بالإمكان الخاصّ، بل ليس بممكن بالإمكان الخاصّ، فعلى هذا لا يتّحد الوسط». انتهى

وعلى القاعدتين[١] **سؤالان آخران**[٤١٦]؛

الأوّل: أنّ مجموع القاعدتين منتفٍ؛ لأنّهما لو تحقّقتا لزم انعكاس الموجبة الكلّيّة بعكس النقيض إلى الموجبة الكلّيّة، والتالي باطل؛ لما بيّنوا في عكس النقيض. أمّا الشرطيّة فلأنّ المحمول في الموجبة الكلّيّة إمّا أن يكون مساوياً للموضوع أو أعمّ مطلقاً، وأيّاً مّا كان يصدق نقيض الموضوع على كلّ ما صدق[٢] عليه نقيضه[٣].

فلئن قلت[٤] [٤١٧]: نقيضُ ج بالفعل ليس ج دائماً، ونقيض ب بالضرورة مثلاً ليس ب بالإمكان[٥]، فالقضيّة اللازمة «كلّ ما ليس ب بالإمكان[٦] ليس ج دائماً»، وهي ليست معتبرة؛ إذ المعتبر في الوصف العنواني أن يكون بالفعل[٧].

قلتُ[٨]: «كلّ ما ليس ب بالفعل ليس ب بالإمكان»، وهي مع القضيّة اللازمة تنتج العكس.

وهذا السؤال لا يَرِدُ على القدماء؛ لأنّهم ذهبوا[٩] إلى الانعكاس، ولا على المتأخّرين؛ لأنّهم قادحون في[١٠] القاعدتين.

---

١ – **إحداهما**: نقيضا المتساويين متساويان، **وثانيتهما**: نقيض الأخصّ مطلقاً أعمّ من نقيض الأعمّ مطلقاً. تعليقة **نسخة ع**

٢ – ع: يصدق

٣ – **أي**: نقيض المحمول

٤ – هذا منع للملازمة السابقة القائلة: فإنّهما لو تحقّقتا لزم انعكاس الموجبة الكلّيّة ... الخ. تعليقة **نسخة ع**

٥ – ق: + العامّ

٦ – ق: + العامّ

٧ – وهنا بالإمكان. تعليقة **نسخة ع**

٨ – **قوله**: «قلت ... الخ» حاصله أنّ هذه القضيّة اللازمة معتبرة بواسطة ضمّها إلى قضيّة صادقة في نفس الأمر وجعلِها كبرى؛ كقولنا: «كلّ ما ليس ب بالفعل ليس ب بالإمكان» صغرى، و«كلّ ما ليس ب بالإمكان ليس ج دائماً» كبرى، ينتج: «كلّ ما ليس ب بالفعل ليس ج دائماً»، فتستلزم القضيّةَ المعتبرةَ التي موضوعها بالفعل لا بالإمكان، وهي هذه النتيجة، فيكون العكس معتبراً. تعليقة **نسخة ع**

٩ – ق والحجريّة: ذاهبون

١٠ – س: قاعدون عن

الثاني: أنّ الإنسان مساوٍ للضّاحك، ولا يصدق «كلّ ما ليس بضاحك ليس بإنسان»؛ لصِدق قولنا: «بعضُ ما ليس بضاحكٍ إنسانٌ»؛ لأنّ الموضوع معتبر بالفعل. وكذلك الماشي أعمّ من الإنسان، ويكذب «كلّ ما ليس بماشٍ ليس بإنسان»؛ لصدق نقيضه[١].

والجواب: أنّ الغلط إنّما وقع مِن أخذ النقيضين، فإنّ المساوي للإنسان هو الضاحك في الجملة[٢]، والأعمّ منه الماشي بالقوّة، ونقيضاهما اللاّضاحك دائماً واللاّماشي بالضرورة، وحينئذٍ يصدق النقيضان.

والحاصل أنّ رعاية شرائط التناقض في أخذ نقيضي طرفي النسبة واجبة لترتّب الأحكام.

ونقيضُ الأعمّ من وجهٍ لا يجب أن يكون أعمَّ من نقيض الآخر أو أخصَّ[٣]، مطلقاً أو من وجهٍ؛ لأنّ نقيض الخاصّ قد يكون أعمَّ من عين العامّ من وجهٍ مع المباينة الكلّية بين نقيض العامّ وعين الخاصّ ـ واحترز بلفظة[٤] «قد» المفيدةِ لجزئيّة الحكم عن الأمور الشاملة، فإنّ نقيض الأخصّ منها لا يكون أعمَّ منها ـ ، **بل[٥] بينهما مباينةٌ جزئيّة[٦]**؛ لأنّه إذا صدق كلّ من العينين بدون الآخر يصدق كلّ من النقيضين بدون النقيض[٧] الآخر، ولا معنى للمباينة الجزئيّة بين الأمرين إلاّ صِدقُ كلٍّ منهما بدون الآخر في الجملة.

وبين نقيضي المتباينين أيضاً مباينةٌ جزئيّة؛ لأنّ نقيض كلٍّ منهما يصدق بدون نقيض

---

١ – وهو «بعض ما ليس بماشٍ إنسان». تعليقة نسخة ع

٢ – أي: في وقتٍ مّا. تعليقة نسخة م

٣ – قوله: «أو أخصّ» ورد في ج بعد قوله: «يكون أعمّ»

٤ – كذا في ق و م والحجريّة، سائر النسخ: بلفظ

٥ – ق: + يكون

٦ – معنى **التباين الجزئيّ** عدم الاجتماع في بعض للمصاديق، مع عدم ملاحظة للمصاديق الأخر، سواءٌ كانا مجتمعين فيها أو لا، فيَعُمُّ التباينَ الكلّيّ والعمومَ من وجهٍ. **فالمقصود من التباين الجزئي** بين الأعمّ والأخصّ من وجهٍ أنّهما في بعض الأمثلة يكونان متباينين تبايناً كلّيّاً؛ مثل «الحيوان واللاإنسان»، وفي البعض الآخر يكون بينهما عموم وخصوص من وجهٍ؛ مثل «الطير والأسود». استفدناه من بعض الكتب الحديثة في المنطق.

٧ – س و ق: – النقيض

الآخر ضرورةَ صِدقه مع عين الآخر. فإن صَدَقَ مع نقيضه كان بينهما خصوص وعموم[١] من وجهٍ[٢]، وإلاّ كان[٣] بينهما مباينةٌ كلّيّة[٤]. وأيّاً مّا كان تتحقّق المباينة الجزئيّة.

وفيه استدراك[٥]؛ لأنّه لمّا كانت للمباينةُ الجزئيّةُ صِدْقَ كلٍّ من الأمرين بدون الآخر في بعض الصور، وقد تبيّن صدقُ كلّ واحدٍ من النقيضين بدون النقيض[٦] الآخر، فقد ثبت بينهما للمباينة الجزئيّة، ولا احتياج إلى باقي المقدّمات.

*****

﴿٣٠﴾ قال:

«الثالث: مفهومُ الحيوان [مثلاً غيرُ كونه كلّيّاً، وإلاّ فالنسبةُ نفسُ[٧] المنتسب، وغيرُ المركّبِ منهما[٨]. والأوّلُ هو الكلّيّ الطبيعيّ، والثاني[٩] المنطقيّ، والثالثُ العقليّ.

ووجودُ الطبيعيّ يقينيٌّ؛ لأنّ الحيوانَ جزءُ هذا الحيوانِ الموجود[١٠]، وجزءُ الموجودِ موجودٌ، فما هو[١١] جزؤه إمّا نفسُ الحيوان من حيث هو[١]، أو هو[٢] مع قيدٍ ويعود الأوّلُ[٣]،

---

١ – كذا في س و ع، سائر النسخ: عموم وخصوص

٢ – كالإنسان فإنّه يصدق مع الفرس ومع نقيضه؛ لصدقه مع الحمار. تعليقة نسخة م

٣ – ع والحجريّة: لكان

٤ – كاللاوجود واللاعدم؛ لأنّهما لا يصدقان على شيء أصلاً؛ كما أنّ الوجود والعدم لا يصدقان على شيء أصلاً. تعليقة نسخة م

٥ – المستدرك هو قوله: «فإن صدق مع نقيضه ... الخ». تعليقة نسخة ع

٦ – ق والحجريّة: نقيض

٧ – م و صف بدل «نفس المنتسب»: غير المنتسب، وكتب في هامش صف: نفس

٨ – الحجريّة: بينهما

٩ – صف: + هو

١٠ – ك و صف: + في الخارج

١١ – الحجريّة: – هو

فالحيوانُ بلا شرط شيءٍ[٤] موجودٌ. وتصوّرُه لا يَمنَعُ من الشركة[٥]، فالكلّيُّ [الطبيعيّ][٦] موجودٌ.

ووجودُ المنطقيّ فرعُ وجودِ الإضافيّ[٧].

ووجودُ العقليّ مختلفٌ فيه، و بيانُه غيرُ موكولٍ إلى نظر المنطقيّ]».

أقول:

من المعلوم أنّ الحيوان مثلاً[٤١٨] من حيث هو في نفسه معنىً ـ سواءٌ كان موجوداً في الأعيان، أو متصوّراً في الأذهان ـ ليس بكلّيٍّ ولا جزئيٍّ، حتّى لو كان الحيوان ـ لأنّه حيوان ـ كلّيّاً لم يكن حيوانٌ شخصيٌّ[٨]، ولو كان ـ لأنّه حيوان ـ جزئيّاً لم يوجد منه إلاّ شخصٌ واحد، وهو الذي كان يقتضيه[٩]، بل[١٠] الحيوانُ في نفسه شيءٌ يُتصوَّر[١١] في العقل حيواناً، وبحسب تصوّره حيواناً لا

---

١ – كذا في دان و ملک و س و م والحجريّة، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي، صف: من حيث هو هو، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الإصفهاني.

٢ – س: – هو

٣ – س: فيعود الإلزام

٤ – س: – شيء

٥ – كذا في دان و ملک و س و م والحجريّة، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي، صف: + فيه، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الإصفهاني.

٦ – ما بين المعقوفين من س و م والحجريّة، ولم يرد في دان و ملک و صف

أقول: كلام الشارح الرازي في لوامع الأسرار يُنبئ عن أنّ لفظ «الطبيعيّ» ورد في نسخة المطالع التي عنده حيث قال: «... وعلى هذا لو قال: «فالكلّيّ موجود» بدون الطبيعيّ لكان أنسب».

٧ – دان: الإضافة

٨ – **أي:** لم يوجد حيوان شخصي // ق والحجريّة: شخصيّاً، ج: شخصاً

٩ – **أي:** التشخّص هو الذي كان يقتضيه الحيوان على تقدير أن يكون الحيوان ـ لأنّه حيوان ـ جزئيّاً. تعليقة **نسخة ع**

١٠ – **هذا إضراب** من قوله: «ليس بكلّي ولا جزئيّ».

١١ – ع: متصوّر

يكون إلاّ حيواناً فقط، وإن تُصُوِّرَ معه أنّه كلّيٌّ أو جزئيّ فقد تُصُوِّرَ معنىً زائدٌ على الحيوانيّة.

ثمّ لا يَعرُض له من خارجٍ[١] أنّه كلّيّ[٢]، حتّى يكون ذاتاً واحدةً بالحقيقة في الخارج موجودةً في[٣] كثيرين.

نعم، تَعرُضُ[٤] للصّورة الحيوانيّة المعقولة[٥] نسبةٌ واحدة إلى أمور كثيرة، بها يحملها العقلُ على واحدٍ واحدٍ منها[٦]. فهذا العارض هو الكلّيّة، ونسبة الحيوان إليه[٧] نسبةُ الثوب إلى الأبيض، فكما[٨] أنّ الثوب له معنىً والأبيضَ له معنىً لا يحتاج في تعقّله إلى أن يُعقَل[٩] أنّه ثوب أو خشبٌ أو غير ذلك وإذا الْتَأَمَا[١٠] حصل معنىً آخرُ، كذلك الحيوان أيضاً معنىً والكلّيُّ معنى آخر من غير أن يشار إلى أنّه حيوان أو إنسان أو غيرهما، والحيوان الكلّيّ معنىً ثالثٌ.

وقد استدلّ[١١] على التغاير بأنّ كونَه كلّيّاً نسبةٌ تَعرُض للحيوان بالقياس إلى أفراده، والنسبة لا تكون نفسَ أحد المنتسبَيْن، فيكون الحيوان مغايراً لمفهوم[١٢] الكلّيّ. وهما[١٣] مغايران للمركّب

---

١ – **أي:** في خارج. تعليقة **نسخة ع**

٢ – مشترك معنوي. تعليقة **نسخة ع**

٣ – س: بين

٤ – **أي:** في الذهن، لا في الخارج. تعليقة **نسخة ع**

٥ – **المراد** من الصورة الحيوانيّة نفس الحيوان من حيث له صورة حاصلة في الذهن، لا صورته التي حصلت في الذهن، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٦ – «**بها**»؛ أي: بتلك النسبة، «**يحملها**»؛ أي: يحمل الصورة الحيوانيّة، «**منها**»؛ أي: من الأمور الكثيرة.

٧ – **أي:** إلى العارض

٨ – س و ق: وكما

٩ – ع و ج بدل «أن يعقل»: تعقّل

١٠ – من الالتيام

١١ – **أي:** المصنّف. هذا إن قرئنا الفعل مبنيّاً للفاعل. والمحقّق الشريف الجرجاني استظهر في تعليقته أنّه مبنيّ للمفعول؛ «وقد استُدِلَّ».

١٢ – ق: يغاير مفهوم

١٣ – **أي:** الحيوان والكلّي // ج: مغايراً للكلّي فهما

منهما ضرورةَ مغايرة الجزءِ للكلّ. فالأوّل[١] هو **الكلّيّ الطبيعيّ**؛ لأنّه طبيعةٌ مّا من الطبائع، والثاني[٢] **المنطقيّ**؛ لأنّ المنطقيّ إنّما يبحث عنه، والثالث[٣] **العقليّ**؛ لعدم تحقّقه إلاّ في العقل.

وإنّما قال: «الحيوان مثلاً»؛ لأنّ هذه الاعتبارات لا تختصّ بالحيوان ولا بمفهوم الكلّيّ، بل يعمّ سائر الطبائع ومفهومات الكلّيّات من الجنس والنوع والفصل[٤] وغيرها، حتّى يحصل جنسٌ طبيعي ومنطقيّ وعقليّ وهكذا في الغير[٥].

على هذا جَرَتْ كلمة **المتأخّرين**.

وفيه[٦] **نظر**؛ لأنّ الحيوان من حيث هو لو كان كلّيّاً طبيعيّاً أو جنساً طبيعيّاً لكان كليّتُه وجنسيّتُه الطبيعيّة لأنّه حيوان، فيلزم أن تكون الأشخاص كلّيّاتٍ وأجناساً طبيعيّة، والنوعُ جنساً طبيعيّاً.

وأيضاً الكلّيّ الطبيعيّ إن أريد به طبيعةٌ من الطبائع حتّى يكون الجنس الطبيعيّ والنوع الطبيعيّ وغيرهما كذلك[٧] فلا امتياز بين الطبيعيّات[٨]، وإن أريد به الطبيعةُ من حيث إنّها معروضة للكلّيّة حتّى يكون الجنسُ الطبيعيُّ الطبيعةَ[٩] من حيث إنّها معروضة للجنسيّة وهكذا في غيره، فلا يكون الحيوان من حيث هو كلّيّاً طبيعيّاً، بل لا بدّ من قيد العروض. فالكلّي الطبيعيّ هو الحيوان لا باعتبار طبيعته، بل من حيث إنّه إذا حصل في العقل صلح لأن يكون مقولاً على كثيرين.

---

١ – أي: الحيوان من حيث هو هو. تعليقة نسخة م // كذا في س و ق، سائر النسخ: والأوّل

٢ – أي: كونه مقولاً على كثيرين. تعليقة نسخة م

٣ – أي: الحيوان الكلّي. تعليقة نسخة م

٤ – ج: من الجنس والفصل والخاصّة

٥ – يعني: يقال: الحيوان من حيث هو جنسٌ طبيعيّ، وكونُه جنساً جنسٌ منطقيّ، والمركّب منهما جنسٌ عقليّ. **قوله:** «وهكذا في الغير» أراد من الغير النوعَ والفصل والخاصّة والعرض العامّ، **حاجي پاشا**. تعليقة نسخة ع

٦ – أي: في اعتبار الطبيعة في الكلّيّ الطبيعي

٧ – أي: طبيعة من الطبائع. تعليقة نسخة م

٨ – لأنّ كلاً منها طبيعة من الطبائع. تعليقة نسخة م

٩ – س: طبيعة

وقد نصّ عليه[١] **الشيخ في الشفاء** حيث قال:

«أمّا[٢] الجنس الطبيعيّ فهو الحيوان بما هو حيوانٌ، الذي يصلح لأن يجعل للمعقول منه النسبةَ الّتي للجنسيّة، فإنّه إذا حصل في الذهن معقولاً صلح لأن تُعقَل له الجنسيّةُ، ولا يصلح لما يفرض متصوَّراً من زيدٍ هذا[٣]، ولا للمتصوَّر[٤] من الإنسان، فتكون طبيعةُ الحيوانيّة للموجودة في الأعيان تفارق بهذا العارض طبيعةَ الإنسانيّة[٥] وطبيعةَ زيد»[٦].

فلئن قلت: إذا اعتبرتم العارضَ في الكلّيّ الطبيعيّ[٧] لم يبق فرقٌ بينه[٨] وبين العقليّ.

فنقول: اعتبار القيد مع شيء يحتمل أن يكون بحسب عروضه له، ويحتمل أن يكون بحسب الجزئيّة، فهذا العارض معتبر في العقليّ وللطبيعيّ[٩] [٤١٩].

والتحقيق يقتضي إذا قلنا: «الحيوان مثلاً كلّيّ» أن يكون هناك أربعة مفهومات؛ طبيعةُ الحيوان من حيث هي هي، ومفهومُ الكلّيّ من غير إشارة إلى مادّة من الموادّ، والحيوانُ من حيث

---

١ – **أي:** على أنّ قيد العروض معتبر في الكلّيّ الطبيعي

٢ – ق: وأمّا

٣ – «هذا» فاعل لـ «لا يصلح»

٤ – ج و ق والحجريّة: للتصوّر

٥ – ق و ج: الإنسان

٦ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الثاني عشر، ص٦٦.

٧ – حيث قلتم: صلح لأن يكون مقولاً على كثيرين. تعليقة **نسخة ع**

٨ – **أي:** بين الكلّيّ الطبيعي

٩ – كذا في س و ق و ج، ع والحجريّة

جاء في تعليقة **نسخة ع**: «**قوله:** «فهذا العارض ...»؛ أي: الكلّيّ معتبر في العقلي بالجزئيّة، [و] يدلّ عليه لفظ «في»؛ لأنّ العقليّ عبارة عن المجموع المركّب من المعروض والعارض. **قوله:** «للطبيعي»؛ أي: هذا العارض معتبر للطبيعي باعتبار العروض، [و] يدلّ عليه اللام الجارّة التي هي صلة العروض؛ لأنّ الكلّي الطبيعي هو نفس المعروض باعتبار ملاحظة العارض له، لا فيه؛ كما أنّ الفصل يعتبر في الإنسان باعتبار الجزئيّة وللحيوان باعتبار العروض». انتهى

إنّه يعرض له الكلّيّة، والمجموعُ المركّب منهما. فالحيوان من حيث هو هو ليس بأحد[١] الكلّيّات[٢]، وهو الذي يُعطي ما تحته اسمَه وحدَّه[٣].

وما يقال من أنّ الجنس الطبيعيّ كذلك[٤] **فهو** ليس من حيث إنّه جنس طبيعيّ[٥]، بل من حيث هو؛ أعني: مجرّد الطبيعة الموضوعة للجنسيّة.

وأمّا المنطقيّ[٤٢٠] فهو يعطي أنواعه اسمَه وحدَّه، لا أنواعَ موضوعِه، وهو في تلك الحال[٦] معنىً إذا اعتبر عروض الجنسيّة إيّاه كان جنساً طبيعيّاً.

ثمّ إنّ البحث عن وجود هذه الكلّيات[٤٢١] وإن كان خارجاً عن الصناعة إلاّ أنّ **المتأخّرين** يتعرّضون لبيان[٧] وجود الطبيعيّ منها على ما اصطلحوا عليه، ويُحيلون الآخرَيْن[٨] على علمٍ آخر

---

١ – ق: أحد

٢ – **أي**: الكلّيّات الخمس. تعليقة **نسخة س**// لأنّ قيد العروض معتبر في الكلّي الطبيعي؛ على ما نقل عن الشيخ. تعليقة **نسخة م**

٣ – **أي**: الحيوان من حيث هو يعطي ما تحته اسمَه وحدَّه؛ لأنّه يعطي الإنسانَ وزيداً اسمَه وهو لفظ الحيوان، وحدَّه وهو جسمٌ نامٍ حسّاسٌ متحرّك بالإرادة، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٤ – **يعني**: **وما يقال** من أنّ الجنس الطبيعي أيضاً يعطي ما تحته اسمَه وحدَّه ـ كما يقال: الإنسان حيوان، وزيد حيوان ـ **ليس بوارد**؛ لأنّ في الحيوان اعتبارين؛ **أحدهما**: بحسب الحما والطبيعة من حيث هي، وبهذا الاعتبار يعطي ما تحته اسمه وحدّه، **وثانيهما**: أنّه جنس طبيعي، وبهذا الاعتبار لا يمكن الحمل والإعطاء، وإلاّ يكون للمعنى ـ إذا قلنا: «الإنسان حيوان» ـ أنّ الإنسان معروض الحيوان الموضوع للجنسيّة، وإنّه باطل. تعليقة **نسخة ع**

٥ – لأنّه لو كان كذلك من حيث إنّه جنس طبيعي يلزم أن يكون الإنسان وزيد جنساً طبيعيّاً. تعليقة **نسخة ع**

٦ – ع: الحالة

قوله: «وهو في تلك الحالة ... الخ»؛ **أي**: الكلّيّ المنطقي في **حالة الإعطاء** ـ أي: الحمل ـ معنىً إذا اعتبر عروض الجنسيّة إيّاه كان جنساً طبيعيّاً، فلا يكون محمولاً. **والحاصل أنّ** للكلّيّ المنطقي اعتبارين؛ اعتبار من حيث هو هو، واعتبار من حيث إنّه معروض للجنسيّة. فبالاعتبار الأوّل كان طبيعةً من حيث هي هي، فيكون محمولاً، وإلاّ لزم أن يكون النوع جنساً طبيعيّاً، والفصل والخاصّة والعرض العامّ كذلك، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٧ – ق: – بيان

٨ – س: الأخيرين

زعماً منهم بأنّ إيضاحَ[١] بعضِ مسائله في نظر التعليم موقوف عليه، مع كون أدنى التنبيه في بيان وجوده كافياً، بخلافهما[٢].

ونحن نشرح ما ذكره **المصنّف**، ونضيف إليه شيئاً ممّا سنح لنا عليه معيِّراً بمعيار تعقّلٍ مستقيمٍ ونظرٍ عن شوائب التقليد والتعصّب سليمٍ.

قال:

وجود الكلّيّ الطبيعيّ في الخارج يقينيّ؛ لأنّ الحيوان جزء[٣] هذا الحيوان للموجود في الخارج، الخارج، وجزء للموجود موجود، فالحيوان الذي هو جزؤه إمّا الحيوان من حيث هو أو الحيوان مع قيدٍ[٤]. فإن كان الأوّل يكون الحيوان من حيث هو[٥] موجوداً، وإن كان الثاني يعود الكلام في الحيوان الذي هو جزؤه، ولا يتسلسل؛ لامتناع تركّب الحيوان الخارجي من أمورٍ غير متناهية، بل ينتهي إلى الحيوان من حيث هو. وعلى تقدير التسلسل فالمطلوب حاصل؛ لأنّ الحيوان جزء الحيوان الذي هو[٦] مع القيود الغير المتناهية، ويمتنع أن يكون مع شيءٍ من القيود، وإلاّ لكان ذلك القيد داخلاً فيها[٧] وخارجاً عنها[٤٢٢].

فإذن الحيوان لا بشرط شيءٍ موجودٌ في الخارج، وهو الكلّيّ الطبيعيّ.

وأمّا قوله: «ونفس تصوّره لا يمنع من [وقوع][٨] الشركة» فلا دخل له في الدليل، وإنّما أورده إشارةً إلى وجود الكلّيّ في الخارج. فإنّه لمّا تبيّن أنّ الكلّيّ الطبيعيّ موجود[٩]، ولا شكّ أنّه بحيث

---

١ – ق: اتّضاح

٢ – **أي:** بخلاف المنطقي والعقلي. تعليقة **نسخة م**

٣ – س: + من

٤ – س: + مّا

٥ – س: + هو

٦ – ق و ج: – هو

٧ – لأنّا فرضنا جميع القيود الممكنة مع الحيوان. تعليقة **نسخة م**

٨ – ما بين المعقوفين من ع و س، ولم يرد في متن المصنّف

٩ – ج والحجريّة: + في الخارج

إذا حصل في العقل كان نفس تصوّره لا يمنع من الشركة، فقد وجد[١] في الخارج ما لا يَمنَعُ نفسُ تصوّره من وقوع الشركة، فيكون الكلّيّ موجوداً في الخارج[٤٢٣].

وعلى هذا لو قال: «فالكلّيّ موجود» بدون الطبيعيّ لكان أنسب. **نعم**، لو أريد بالكلّيّة الاشتراكُ بين كثيرين فهي لا تعرض الطبيعةَ إلاّ في العقل؛ كما أشرنا في مبادئ هذا البحث إليه[٢]. وحينئذٍ لو قلنا[٤٢٤]: «الكلّيّ موجود في الخارج» كان معناه أنّ شيئاً موجوداً في الخارج لو حصل في العقل عرض له الكلّيّة، **على أنّهم** لا يتحاشَوْن عن القول بعروض الشركة في الخارج[٤٢٥] حتّى أنّ **صاحب الكشف** صرّح بوجود الكلّيّ في ضمن الجزئيّات في الخارج[٣] مستدِلاً عليه بالدليل المذكور[٤]، **والمصنّف** في مباحث الجنس[٥] سيمنع منافاةَ التشخّص لعروض الشركة، وآخَرُ وآخَرُ[٦] بما[٧] لا يحتمل المقامُ إيرادَه[٨].

---

١ – هذا **جواب** «لمّا تبيّن ...»

٢ – في الفقرة الخامسة والعشرين ﴿٢٥﴾ حيث قال: «أمّا التنبيه ... حتّى يُعلَم أنّ مناط الكلّيّة هو صلاحيةُ اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل وإمكانُ صدقه عليها بمجرّد مفهومه».

٣ – ق: – في الخارج

٤ – الدليل للمذكور يدلّ عليه؛ لأنّه قال: «الحيوان جزء الجزئيّات، فيكون موجوداً»، فلا شكّ أنّه أراد به أنّه جزء الجزئيّات في الخارج، ولمّا ثبت أنّ الحيوان الذي هو جزؤه ليس الحيوان مع قيدٍ، بل الحيوان من حيث هو هو جزء الجزئيّات في الخارج، فيكون الكلّي في ضمن الجزئيّات موجوداً، وهذا مراد صاحب الكشف. **تعليقة نسخة م**

قال **صاحب الكشف**:

«والذي يدلّ على وجود الكلّيّ في ضمن الجزئيّات في الخارج أنّ الحيوان مثلاً لا شكّ في وجوده في الخارج؛ لكونه جزءاً من هذا الحيوان الخارجيّ، والحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان إمّا نفس الحيوان من حيث هو من غير قيد آخر معه أو مع قيد آخر. فإن كان الثاني اشتمل على الحيوان وعاد التقسيم وينتهي إلى القسم الأوّل. فإذاً الحيوان بلا شرط شيء موجود في الخارج وهو بحيث لا يمنع نفس تصوّره من الشركة. فقد وُجِدَ في الخارج ما لا يكون نفس تصوّره مانعاً من الشركة، فقد وجد الكلّيّ في الخارج». انتهى، **كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، ط مؤسّسه پژوهشی حکمت وفلسفه ایران، صص ٣٥–٣٦.

٥ – في الفقرة الواحدة والأربعين ﴿٤١﴾.

٦ – **أي**: وغيرهما قال هكذا. **تعليقة نسخة ع**

٧ – ق: ممّا

٨ – ج والحجريّة بدل «بيانه»: إيراده

ونحن نقول:

إن أردتم بقولكم: «الحيوان جزءُ هذا الحيوان[١]» أنّه جزؤه في الخارج فهو ممنوع[٢] [٤٢٦]، وهو أوّل المسألة[٣]. وإن أردتم أنّه جزؤه في العقل فلا نسلّم أنّ الأجزاء العقليّة يجب أن تكون موجودة في الخارج. سلّمناه، لكنّه منقوض بالصّفات العدميّة، فإنّ الأعمى مثلاً جزءُ هذا الأعمى الموجود في الخارج مع أنّه ليس بموجود[٤]. سلّمناه[٥]، لكنّا[٦] نختار أنّ الحيوانَ الذي هو جزؤه الحيوانُ مع قيدٍ[٧]، ونمنع لزومَ التسلسل، وإنّما يلزم لو كان جزؤه الحيوانَ مع قيدٍ آخر وهو ممنوع، بل الحيوان مع ذلك القيد بعينه، على أنّه لو ثبت كون الحيوان جزءاً من هذا الحيوان لكفى في إثبات المطلوب؛ لأنّ الكلّيّ الطبيعيّ ليس إلاّ الحيوان، فباقي المقدّمات مستدرك.

والذي يخطر بالبال هناك أنّ الكلّيّ الطبيعيّ لا وجود له في الخارج، وإنّما الموجود في الخارج هو الأشخاص، وذلك لوجهين[٨]؛

أحدهما[٩]: أنّه لو وجد الكلّيّ الطبيعيّ في الخارج لكان إمّا نفسَ الجزئيّات في الخارج، أو جزءاً منها، أو خارجاً عنها. والأقسام بأسرها باطلة؛

أمّا الأوّل فلأنّه لو كان عينَ الجزئيّات يلزم أن يكون كلّ واحدٍ من الجزئيّات عين الآخر في الخارج[٤٢٧] ضرورةَ أنّ كلّ واحدٍ فُرِضَ منها عينُ الطبيعة الكلّيّة وهي عين الجزئيّ الآخر، وعين العين عينٌ، فيكون كلُّ واحدٍ فُرِضَ عينَ الآخر. هذا خلف.

---

١ – ج: جزء من هذا الحيوان الموجود

٢ – ع والحجريّة: فممنوع

٣ – [أي: عين المدّعى]؛ لأنّ كونه جزءاً له في الخارج في قوّة كونه موجوداً في الخارج. تعليقة **نسخة** ع

٤ – الحجريّة: + فيه

٥ – أي: سلّمنا أنّ جزء للموجود في الخارج موجود في الخارج. تعليقة **نسخة** ع

٦ – س والحجريّة: لكن

٧ – الحجريّة: + آخر

٨ – الحجريّة: بوجهين

٩ – س بدل «أحدهما»: الأوّل

وأمّا الثاني فلأنّه لو كان جزءاً منها[١] في الخارج لتقدّم عليها في الوجود ضرورةَ أنّ الجزء الخارجيّ ما لم يتحقّق أوّلاً وبالذات لم يتحقّق الكلّ، وحينئذٍ يكون مغايراً لها في الوجود، فلا يصحّ حملُه عليها.

وأمّا الثالث فبَيِّنُ الاستحالة[٢].

وثانيهما: أنّ الطبيعة الكلّيّة لو وجدت في الأعيان لكان الموجود في الأعيان إمّا مجرّد الطبيعة، أو هي مع أمرٍ آخر. لا سبيل إلى الأوّل وإلاّ لزم وجود الأمر الواحد بالشخص في أمكنة مختلفة[٤٢٨] واتّصافُه بصفات متضادّة، ومن البيّن بطلانه، ولا إلى الثاني وإلاّ لم يَخْلُ من أن يكونا[٣] موجودين بوجودٍ واحد أو بوجودين. فإن كانا موجودين بوجود واحد فذلك الوجود إن قام بكلّ واحدٍ منهما يلزم قيامُ الشيء الواحد بمحلّين مختلفين وإنّه محال، وإن قام بالمجموع لم يكن كلّ منهما موجوداً، بل المجموعُ هو الموجود. وإن كانا موجودين بوجودين فلا يمكن حمل الطبيعة الكلّيّة على المجموع. هذا خلف.

فإن قلت: كون الحيوان مثلاً موجوداً ضروريٌّ لا يمكن إنكاره.

قلت: الضروريّ أنّ الحيوان موجود بمعنى أنّ ما صدق عليه الحيوان موجود. وأمّا أنّ الطبيعة الحيوانيّة موجودة فهو ممنوعٌ فضلاً عن كونه[٤] ضروريّاً.

فإن قلت: إذا لم يكن في الوجود إلاّ الأشخاص فمِن أين تحقّقتِ الكلّيّات؟

قلت: العقل ينتزع من[٥] الأشخاص صوراً كلّيّةً مختلفةً، تارةً من[٦] ذواتها[٧]، وأخرى من[٨]

---

١ – **أي**: من الجزئيّات

٢ – لأنّ الذات [كذا ظ] ليست خارجة عن الأشخاص. **تعليقة نسخة ع**

٣ – **أي**: الطبيعة والأمر الآخر. **تعليقة نسخة ع**

٤ – الحجريّة بدل «كونه»: أن يكون

٥ – الحجريّة: عن

٦ – الحجريّة: عن

٧ – **مثل** أن ينتزع من زيدٍ حيواناً. **تعليقة نسخة ع**

٨ – الحجريّة: عن

الأعراض[١] المكتنفة بها بحسب استعداداتٍ مختلفة واعتباراتٍ شتّى[٢]. فليس لها[٣] وجود إلاّ في العقل.

وكأنّا أشرنا إلى تفصيل ذلك في **رسالة «تحقيق الكلّيّات»**[٤٢٩]، فلْيَنظمها مَن أراد في سِلك المطالعة.

هذا هو الكلام في **الكلّيّ الطبيعيّ**.

وأمّا وجود المنطقيّ في الخارج فمتفرّع على الإضافة[٤]؛ إن قلنا بوجودها كان موجوداً وإلاّ فلا. والملازمة الأولى ظاهرة الفساد؛ لأنّ القائل بوجود الإضافة ليس قائلاً بوجود جميع الإضافات.

وأمّا العقليّ فقد اختلف في وجوده في الخارج، والنظر فيه غيرُ موكولٍ إلى المنطقيّ.

فلئن قلت: العقليّ أيضاً فرعُ الإضافة[٥] [٤٣٠]؛ لأنّه إذا كانت الإضافة موجودة يكون المنطقيّ موجوداً، والطبيعيّ موجود، فيوجد العقليّ؛ إذ لا جزء له غيرهما وإلاّ[٦] لكان[٧] معدوماً؛ لانتفاء جزئه. فلا وجه لتخصيص التفريع بالمنطقيّ. فالأولى حملُ الاختلاف على الاختلاف الواقع في وجوده الذهنيّ بناءً على مسألة الوجود[٨].

---

١ – ج: عوارضها

٢ – **مثل** أن ينتزع العقل من الكاتب الكتابة، ومن الماشي المشي، ومن العالم العلم بحسب استعداد الكتابة واستعداد المشي واستعداد العلم. تعليقة **نسخة** ع

٣ – **أي:** للكلّيّات

٤ – لأنّ الكلّيّ المنطقيّ إضافيّ؛ لأنّه يعرض للحيوان الكلّيّة بالنسبة إلى الجزئي؛ كما أنّ الأبوّة إضافة عارضة للأب بالنسبة إلى الابن. فإذا وجد الإضافة في الخارج وجد الكلّيّ المنطقي، وإلاّ فلا. تعليقة **نسخة** ع

٥ – س: للإضافة

٦ – **أي:** وإن لم تكن الإضافة موجودة كان الكلّيّ العقلي معدوماً؛ لانتفاء جزئه ـ وهو المنطقي ـ ؛ يعني: إذا لم تكن الإضافة موجوداً لم يكن المنطقي موجوداً، ولا يكون العقلي أيضاً موجوداً ـ وإن كان الكلّي الطبيعي موجوداً ـ ؛ لانتفاء أحد جزئيه، وهو المنطقي. **فلا وجه** لتخصيص التفريع على الإضافة بالمنطقي، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة** ع

٧ – ق والحجريّة: كان

٨ – **أي:** الوجود الذهني في أنّه موجود أو لا. تعليقة **نسخة** ع

فنقول: أمّا وجه التخصيص فهو أنّ المختلِفين في وجود الكلّيّ العقليّ لم يفرِّعوه على الإضافة، بل تمسّكوا فيه بدلائل أخرى[١]. وأمّا حملُ الاختلاف على الذهنيّ فلا توجيه له؛ إذ لا يختصّ به، ولا بالكلّيّات، بل يعمّ سائر الأشياء[٢].

*****

﴿٣١﴾ قال:

«والكلّيّ[٣] إمّا قَبْلَ الكثرة [وهو الصورة المعقولة[٤] في المبدإ الفيّاض قبلَ وجود الجزئيّات، وإمّا مع الكثرة وهو الذي في ضمن الجزئيّات، وإمّا بعدها وهو المنتزع من الجزئيّات[٥] بحذف المشخِّصات.

واعلم أنّ كلَّ كلّيٍّ من حيث هو كلّيٌّ محمولٌ بالطبع، وكلَّ جزئيٍّ إضافيٍّ من حيث هو كذلك موضوعٌ بالطبع]».

أقول:

هذا تقسيم للكلّيّ الطبيعيّ[٤٣١].

وتقريره أن يقال[٦]: الكلّيّ الطبيعيّ إمّا أن يكون معدوماً في الخارج وليس يتعلّق به فائدةٌ

---

١ – **أي:** من كونه من الاعتبارات العقليّة. تعليقة **نسخة م** // ع و ق: أخر

٢ – الموجودات والمعدومات والممتنعات، فلا يكون فرقاً بينها. تعليقة **نسخة ع**

٣ – الحجريّة: الكلّيّ

٤ – كذا في دان و ملك و س و م والحجريّة، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي، صف بدل «للمعقولة»: العقليّة، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الإصفهاني.

٥ – الحجريّة: + في الخارج

٦ – الحجريّة: + إنّ

حكميّة[١]، وإمّا أن يكون موجوداً في الخارج. ولا يخلو إمّا أن يعتبر في وجوده العيني وهو الكلّيّ مع الكثرة، أو في وجوده العلميّ[٢] ولا يخلو إمّا أن يكون وجودُه العلميُّ[٣] من الجزئيّات وهو الكلّيّ بعد الكثرة، أو وجودُ الجزئيّات منه وهو الكلّيّ **قبل** الكثرة.

وفَسَّرَه بالصورة[٤] المعقولة في المبدأ الفيّاض قبلَ وجود الجزئيّات؛ كمن تعقّل شيئاً من الأمور الصناعيّة، ثمّ يجعله مصنوعاً.

وما **مع** الكثرة[٥] بالطبيعة للموجودة في ضمن الجزئيّات لا بمعنى أنّها جزء لها في الخارج؛ إذ ليس في الخارج شيءٌ واحدٌ عامٌّ، بل معناه أنّها جزء لها في العقل متّحدُ الوجود معها بحسب الخارج، ولهذا تُحمَل عليها.

وما **بعد** الكثرة بالصورة[٦] المنتزعة عن الجزئيّات بحذف المشخّصات كمَن رأى أشخاص[٧] الناس[٨] واستَثْبَتَ الصورة[٩] الإنسانيّة في الذهن.

واعلم أنّ كلّ كلّيٍّ من حيث هو كلّيٌّ محمولٌ بالطبع، وكلّ جزئيٍّ إضافيٍّ من حيث هو جزئيٌّ إضافيٌّ موضوعٌ بالطبع؛ أي: إذا نُظِرَ إلى مفهوم الكلّيّ يقتضي الحملَ على ما تحته، وإلى مفهوم الجزئيّ الإضافيّ اقتضى الوضعَ لما فوقه. وذلك لأنّ مفهوم الكلّيّ ما يكون مشتركاً بين كثيرين، والمشترك محمولٌ، والجزئيَّ الإضافيَّ المندرجُ تحت كلّيٍّ وهو الموضوع.

---

١ – لأنّه متفرّع على الوجود الخارجي، والذي يثبت [كذا ظ] وجوده في الخارج هو الطبيعي. تعليقة **نسخة ع**

٢ – س: العقلي

٣ – س: العقلي

٤ – ق و ج: الصور

٥ – **أي**: وفسّر ما مع الكثرة

٦ – ج: بالصور

٧ – س: – أشخاص

٨ – ج: الإنسان

٩ – ق و ج: الصور

وإنّما قيّد الجزئيّ بالإضافيّ؛ لأنّ الجزئيّ الحقيقيّ ليس بموضوع من حيث هو جزئيّ حقيقيّ[١]، بل من حيث هو جزئيٌّ إضافيٌّ.

★★★★★

﴿٣٢﴾ قال:

«الرابع: الكلّيّ [إمّا تمامُ ماهيّة الشيء وهو ما به هوهو، أو جزؤُها، أو خارجٌ عنها[٢].

والأوّل هو المقول في جوابِ «ما هو»؛ إمّا بحسب الخصوصيّة المحضة إن صلح جواباً حالةَ[٣] إفراد الشيء بالسؤال عن ماهيّته دون الجمع بينه وبين غيره فيه؛ كالحدّ بالنسبة إلى المحدود، وإمّا بحسب الشركة المحضة إن كان بالعكس؛ كالجنس بالنسبة إلى أنواعه[٤]، وإمّا بحسبهما إن صلح في الحالتين[٥]؛ كالنوع بالنسبة إلى أفراده]».

أقول:

الكلّيّ إذا نُسِبَ إلى شيء فإمّا أن يكون تمامَ ماهيّة الشيء المنسوب إليه[٤٣٢] ـ أي: حقيقتَه التي[٦] بها هوهو ـ ، أو جزءاً منها، أو خارجاً عنها.

والأوّل لا بدّ وأن[٧] يكون مقولاً في جوابِ «ما هو»، وهو على ثلاثة أقسام؛ لأنّه إمّا أن

---

١ – أي: بحسب مفهومه. تعليقة نسخة ع

٢ – م: – عنها

٣ – م: حال

٤ – كذا في دان و ملک و س و م والحجريّة، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي، صف بدل «إلى أنواعه»: إلى النوع، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الإصفهاني.

٥ – كذا في ملک و صف، دان و س و م والحجريّة: الحالين

٦ – الحجريّة: + هو

٧ – كذا في ع و س، سائر النسخ: أن

يكون صالحاً لأن يجاب به عن ماهيّة الشيء حالةَ إفراده بالسؤال فقط، أو حالةَ جمعه مع غيره فقط[١]، أو حالةَ الجمع والإفراد[٢].

فإن كان الأوّل فهو المقول في جواب «ما هو» بحسب الخصوصيّة المحضة؛ كالحدّ بالنسبة إلى المحدود، فإنّ الحيوان الناطق مثلاً يصلح جواباً للسؤال[٣] عن ماهيّة الإنسان حالةَ إفراده. ولو جُمِعَ بينه وبين الفرس لم يصلح جواباً.

وإن كان الثاني فهو المقول في جواب «ما هو» بحسب الشركة المحضة؛ كالجنس بالنسبة إلى أنواعه، فإنّه إذا سئل عن الإنسان والفرس والثور بـ «ما هي» فالجواب هو الحيوان. ولو أُفرِدَ الإنسان بالسؤال لم يصلح للجواب.

وإن كان الثالث فهو المقول في جواب «ما هو» بحسب الشركة والخصوصيّة معاً؛ كالنوع بالنسبة إلى أفراده، فإنّه إذا سئل عن زيد بـ «ما هو» كان الجوابُ الإنسانَ. ولو جُمِعَ مع عمرو وبكر لم يتغيّر [الجواب][٤].

فالقسم الأوّل هو الدالّ على الماهيّة المختصّة[٥]، والثاني على الماهيّة المشتركة بين المختلفات، والثالث على الماهيّة المشتركة بين المتّفقات.

ولقائلٍ أن يقول: هاهنا **أسئلة**؛

الأوّل: أنّ مورد القسمة إمّا الكلّيّ المفرد، أو مطلق الكلّيّ. فإن كان الكلّيَّ المفردَ لم يصحّ[٦] عَدُّ الحدّ من أقسامه، وإن كان مطلقَ الكلّيّ لم تنحصر القسمة؛ لأنّ هاهنا أقساماً كثيرة خارجة عنها؛ كالفصل القريب مع الفصل البعيد[٧]، و[٨] الفصل البعيد مع الفصل البعيد،

---

١ – س: – فقط

٢ – س: الإفراد والجمع

٣ – الحجريّة: لجواب السؤال

٤ – ما بين المعقوفين من ق والحجريّة

٥ – ق: المخصوصة

٦ – س: لم يصلح

٧ – لكونه مركّباً كلّيّاً. تعليقة نسخة م

٨ – كذا في ع، سائر النسخ: أو

والجنس[١] البعيد مع الفصل القريب[٢].

الثاني: أنّ أحد الأمرين لازم؛ إمّا عدمُ تمانع الأقسام، أو تداخل الأقسام[٣]، وكلّ منهما باطل.

أمّا بيان لزوم أحد الأمرين فلأنّ تقسيم الكلّيّ إمّا بالقياس إلى شيءٍ واحد، أو بالقياس إلى أشياء متعدّدة. فإن كان الأوّل يلزم التداخل؛ لأنّه أخذ الجنس في القسمة تارةً دالاًّ على الماهيّة وأخرى على جزء الماهيّة[٤]. وإن كان الثاني يلزم عدم التمانع؛ لجواز أن يكون الكلّيُّ نفسَ ماهيّةٍ وجزءَ ماهيّةٍ أخرى وخارجاً عن ماهيّةٍ ثالثة[٥].

وأمّا بطلان كلّ من الأمرين؛ أمّا التداخل فظاهرٌ؛ لاستحالة أن يكون الكلّيّ بالقياس إلى شيءٍ واحدٍ نفسَه وجزأَه معاً، وأمّا عدمُ التمانع فلأنّ المقصود من التقسيم التمايزُ بين الأقسام وحينئذٍ لا تمايز[٦].

الثالث: أنّ القسمة[٧] ليست حاصرةً[٨]؛ لجواز أن يكون المنسوب إليه مبايناً.

الرابع: أنّه إن أراد بتمام ماهيّة الشيء تمامَ ماهيّةٍ مّا من الماهيّات ينحصر الكلّيّ في قسمٍ واحد؛ لأنّه أبداً يكون تمامَ ماهيّةٍ مّا من الماهيّات؛ إذ جزء الماهيّة أيضاً تمامُ ماهيّةٍ مّا، وكذا الخارج

---

١ – س والحجريّة بدل الواو: أو

٢ – **لا يقال**: الجنس البعيد مع الفصل القريب ـ كالجسم الناطق ـ لكونه حدّاً ناقصاً داخل في القسمة؛ **لأنّا نقول**: لا نسلّم ذلك. وإنّما يكون داخلاً فيها لو كان مقولاً في جواب «ما هو»، وليس كذلك، وإنّما الداخل فيها الحدّ التامّ. تعليقة **نسخة س**

٣ – **المراد بعدم التمانع** أن لا تكون الأقسام متباينة في الصدق مع أنّها متباينة، **وبتداخل الأقسام** أن تكون متصادقة مع أنّها متباينة. تعليقة **نسخة ع**

٤ – وهو في التقسيم الذي يجيء، وهو قوله: «جزء الماهيّة ينحصر في الجنس والفصل». تعليقة **نسخة ع**

٥ – فاعتبِر الحيوان، فإنّه بالنسبة إلى الإنسان جنس، وبالنسبة إلى حقيقته في الأنواع نوع حقيقي، وبالنسبة إلى مفهوم الناطق عرض عامّ. تعليقة **نسخة م**

٦ – لأنّ المقصود من التقسيم أن تحصل أقسام متمايزة بحيث يكون هذا قسماً وذلك قسماً آخر مبايناً له، وعند عدم التمايز لا يحصل ذاك. تعليقة **نسخة م**

٧ – **أي**: القسمة [= قسمة الكلّي] إلى الثلاثة حيث قال: «الكلّيّ إذا نسب إلى شيء ... الخ». تعليقة **نسخة م**

٨ – ق: غير حاصر[ة]

عن الماهيّة[١]. وإن أراد به تمامَ الماهيّة النوعيّة التي لا تختلف أفرادها إلاّ بالعدد لم يندرج المقولُ في جواب «ما هو» بحسب الشركة المحضة تحته[٢].

الخامس: أنّ أقسام الكلّيّات على مقتضى ما ذكر من التقسيم ستّةٌ[٣]، وسيصرّح **المصنّف** بانحصارها في الخمسة[٤].

السادس: أنّ كلّ مقولٍ في جواب «ما هو» فهو مقول في جوابه بحسب الخصوصيّة المحضة، فلا يصحّ تقسيمه[٥] إلى الأقسام الثلاثة. بيان الأوّل أنّ كلّ مقول في جواب «ما هو» حدٌّ؛ لأنّه يستلزم تصوّرُه تصوّرَ الماهيّة المسئول عنها ضرورةَ أنّ تصوّر الإنسان يستلزم تصوّرَ الماهيّة المشتركة بين زيد وعمرو، وليس المعنيّ من الحدّ إلاّ هذا، وكلُّ حدٍّ فهو مقول في جوابِ «ما هو» بحسب الخصوصيّة المحضة، يُنتِج أنّ كلّ مقولٍ في جوابِ «ما هو» فهو مقول في جواب «ما هو» بحسب الخصوصيّة المحضة.

ويمكن أن تُدفَع الأسئلةُ الخمسة المتقدّمة بأنّ التقسيم للكلّيّ بالقياس إلى ما تحته من الجزئيّات[٦]، فيكون المرادُ بالشيء المنسوب إليه الجزئيَّ، والأقسام المذكورة في القسم الأوّل ليست أقساماً له[٧]، بل للمقول في جواب «ما هو»، فلا بدّ من تقديره في الكتاب[٨] حتّى يتمّ العناية،

---

١ – الحجريّة: للماهيّات

٢ – أي: تحت تمام الماهيّة النوعيّة التي ... الخ. تعليقة نسخة م

٣ – لازدياد الحدّ في التقسيم. تعليقة نسخة ع // س: + لأنّه قسّم الكلّيّ وفي تقسيمه يندرج الحدّ فتكون أقسام الكلّي ستّة

٤ – حيث يقول في الفقرة المتمّمة للأربعين ﴿٤٠﴾: «فظهر ممّا ذكرنا أنّ الكلّيّاتِ خمسٍ؛ النوع والجنس والفصل والخاصّة والعرض العامّ».

٥ – س: القسمة

٦ – سواءٌ كان تمام الماهيّة للمختصّة وهو تمام الماهيّة النوعيّة، أو تمام الماهيّة المشتركة وهو تمام الماهيّة الجنسيّة. تعليقة نسخة ع

٧ – أي: للكلّي

٨ – أي: في المتن [يعني: تقدير الكلام بـ] أن يقال: المقول في جواب «ما هو» إمّا تمام ماهيّة الشيء ... الخ. تعليقة نسخة م

واندفاعُها حينئذٍ لا يخفى على[١] المحصِّل.

لا يقال: إن أردتم بالجزئيّات الجزئيّاتِ[٢] التي لا تختلف إلاّ بالعدد فلا اعتبار للجنس والفصل والخاصّة والعرض العامّ إلاّ بالقياس إلى الماهيّة النوعية، فلا يدخل في القسمة الأجناسُ والفصول العالية والمتوسّطة وخواصُّها وأعراضُها[٣]. وإن أردتم بها الجزئيّاتِ[٤] مطلقاً فإن كان المراد جميع الجزئيّات فلا حَصْرَ[٥] أيضاً؛ لأنّ هاهنا أقساماً أربعة أخرى، وإن كاد المراد بعضَها عاد السؤال بعدم[٦] التمانع والتمايز بين الأقسام؛ لجواز أن يكون الكلّيّ نفسَ ماهيّة بعض الجزئيّات وداخلاً في ماهيّة البعض الآخر وخارجاً عن ماهيّة الباقي.

لأنّا نقول: القسمة هاهنا اعتباريّة[٧]، والاختلاف بين الأقسام بحسب المفهوم، والاعتبار كافٍ في التمايز[٨].

وأمّا السؤال الأخير[٩] فجوابه أنّ المقول[٤٣٣] في جواب «ما هو» نفسُ الماهيّة المسؤول عنها، لا ما يوجب تصوّرُه تصوّرَها[١٠]، ولهذا لم يحسن[١١] إيرادُ حدّها بدلَها[١٢]. وأمّا جَعْلُ الحدّ منه فباعتبارِ أنّه نفس ماهيّة المحدود وإن كان مغايراً له[١٣] باعتبارٍ آخر[١٤]، فهو حدٌّ ومقولٌ في جوابِ

---

١ – س: + المتأمّل

٢ – ع و ج: – الجزئيّات

٣ – لأنّ اختلاف كلّ واحدة منها بالأنواع دون الجزء. تعليقة **نسخة م**

٤ – ق: – بها، س بدل «بها الجزئيّات»: بالجزئيّات

٥ – ج: فلا ينحصر

٦ – كذا في ع و ج و م، سائر النسخ: لعدم

٧ – وهي قسمة إلى أمور متغايرة بحسب المفهوم وإن تصادقت. تعليقة **نسخة م**

٨ – **أي:** نختار أنّ المراد بعض الجزئيّات، والتمايز حاصل بالاعتبار. تعليقة **نسخة ع**

٩ – **أي:** السؤال السادس

١٠ – فإنّ ما يوجب تصوّره تصوّر ذلك الشيء لا بدّ أن يكون غير ذلك الشيء، لا نفسه. تعليقة **نسخة ع**

١١ – س و ج: لم يجز

١٢ – ضميرا التأنيث يعودان إلى الماهيّة.

١٣ – ج: لها

١٤ – **أي:** بحسب التفصيل. تعليقة **نسخة ع**

«ما هو» بالاعتبارين[١].

واعلم أنّ **المصنّف** سيجعل[٢] الحدّ في فصل التعريف داخلاً في ماهيّة المحدود، وعَدَّه هاهنا من المقول في جوابِ «ما هو»، فلا بدّ أن يكون تمامَ ماهيّته[٣]، فبَيْنَ كلاميه تناقضٌ صريحٌ.

*****

﴿٣٣﴾ قال:

«والثاني يسمّى ذاتيّاً [في هذا الموضع.

والشيخ قد يفسِّر[٤] الذاتيَّ بما ليس بعرضيٍّ، فتُسمَّى[٥] الماهيّةُ ذاتيّةً بهذا التفسير دون الأوّل.

وهذه التسميةُ اصطلاحيّةٌ، لا لغويّة.

وعلى كلّ تقديرٍ لا يَصِحُّ تفسيرُ الدالّ على الماهيّة بالذاتيّ الأعمّ؛ لأنّ فصل الجنس ذاتيٌّ أعمُّ ولا يدلّ على الماهيّة وإلاّ لكان جنساً. ولا تكفي دلالتُه على الماهيّة بالالتزام؛ لأنّ المرادَ بالمقول في جوابِ «ما هو» ما يدلّ على الماهيّة بالمطابقة، وكلُّ جزءٍ منه مقولٌ في طريقِ «ما هو» إن ذُكِرَ مطابقةً وداخلٌ في جوابِ «ما هو» إن ذُكِرَ تضمّناً.

ونحن نريد بالذاتيّ جزءَ الماهيّة، وبالعرضيّ الخارجَ عنها]».

أقول:

الثاني من أقسام الكلّيّ ـ وهو ما يكون جزءَ ماهيّة الشيء ـ يسمّى ذاتيّاً في هذا الموضع؛ أي: في

---

١ – باعتبار التفصيل حدٌّ، وباعتبار الإجمال الذي لم ينظر فيه تفصيل مقول في جواب «ما هو». تعليقة **نسخة ع**

٢ – في الفقرة الخامسة والخمسين ﴿٥٥﴾.

٣ – ج: للماهيّة

٤ – س: قد فسّر

٥ – الحجريّة وظاهر دان: فسمّى

كتاب إيساغوجيّ، فإنّه يقال الذاتيُّ في غيره على معانٍ أُخَر سيأتيك بيانُها[١].

والشيخ جرى في **الإشارات**[٢] على هذا الاصطلاح، وفسّره في **الشفاء** بما ليس بعرضيّ[٣]، فسمّى[٤] الماهيّةَ ذاتيّةً بهذا التفسير دون الأوّل. **ثمّ قال:**

«هاهنا موضعُ نظرٍ، فإنّ الذاتيّ ما له نسبة إلى ذات الشيء[٥]، وذاتُ الشيء لا يكون منسوباً إلى ذات الشيء، بل إنّما يُنسَب إلى الشيء ما[٦] ليس هو»[٧].

---

١ – في الفقرة السادسة والثلاثين ﴿٣٦﴾. **قوله:** «في غيره»؛ أي: في غير كتاب إيساغوجي.

٢ – **الإشارات والتنبيهات**، قسم المنطق، النهج الأوّل، الفصل التاسع.

٣ – هذا التفسير أعمّ من الأوّل مطلقاً. تعليقة **نسخة ع**

قال الشيخ (رضوان الله عليه) في **الشفاء**:

«ما كان من الألفاظ الكلّيّة يدلّ على حقيقةِ ذات شيء أو أشياء، فذلك هو الدالّ على الماهيّة؛ وما لم يكن كذلك فلا يكون دالاًّ على الماهيّة. فإن دلّ على الأمور التي لا بدّ من أن تكون متقدّمة في الوجود على ذات الشيء، حتّى يكون بالتمامها يحصل ذات الشيء، ولا يكون الواحد منها وحده ذاتَ الشيء، ولا اللفظ الدال عليه يدلّ على حقيقة ذات الشيء بكمالها، بل على جزء منه؛ فذلك ينبغي أن يقال له اللفظ الذاتيّ الغير الدالّ على الماهيّة. وأمّا ما يدلّ على صفة هي خارجة عن الأمرين، لازمةً كانت أو غير لازمة، فإنه يقال له لفظ عرضيّ، ولمعناه معنى عرضيّ». انتهى، **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الخامس، ص٣٠.

٤ – س: فيسمّى

٥ – س: إلى الذات

٦ – **قوله:** «ما» نائب الفاعل لـ «ينسب»

٧ – هذا نقل بالمضمون، وعبارة الشيخ (رضوان الله عليه) هكذا:

«ثمّ هاهنا موضع نظر: أنّه هل يجب أن يكون معنى اللفظ الذاتيّ مشتملاً على معنى اللفظ الدالّ على الماهيّة اشتمالَ العامّ على الخاصّ أو لا يكون؟ فإنّ قولنا: «لفظ ذاتيّ» يدلّ على لفظٍ لمعناه نسبةٌ إلى ذات الشيء، ومعنى ذات الشيء لا يكون منسوباً إلى ذات الشيء، إنّما ينسب إلى الشيء ما ليس هو. فلهذا بالحريّ أن يظنّ أنّ لفظ الذاتيّ إنّما الأَولى به أن يشتمل على المعاني التي تقوّم الماهيّة، ولا يكون اللفظ الدالّ على الماهيّة ذاتيّاً، فلا يكون الإنسان ذاتيّاً للإنسان، لكنّ الحيوان والناطق يكونان ذاتيّين للإنسان». انتهى

ثمّ استَشعَرَ بأن يقال: الماهيّةُ ليست ذاتيّةً لنفسها، بل للأشخاص المتكثّرة بالعدد، **فأبطَلَه**[١] بأنّه لو جُعِلَ الماهيّة ذاتيّةً لشخصٍ شخصٍ لم يَخلُ إمّا أن تكون نسبتها بالذاتيّة إلى ماهيّة الشخص، فيعود المحذور[٤٣٤] المذكور[٢]، أو إلى الجملة التي هي الماهيّة والتشخّص[٣]، فلا تكون إيّاها[٤] بكمالها، بل جزءاً منها.

وأجاب[٥] عن النظر بأنّ الذاتيّ وإن دلّ على النسبة بحسب اللغة، لكن لا كلام فيه، إنّما الكلام فيما وقع عليه الاصطلاح، وهو لا يشتمل على نسبةٍ أصلاً.

وإلى[٦] السؤالِ والجوابِ أشار **المصنّف بقوله**: «وهذه التسمية اصطلاحيّة لا لغويّة»، على أنّه لو جُعِلَ الماهيّة ذاتيّةً للماهيّة من حيث إنّها مقترنة بالتشخّص لاندفع الإشكال على قانون اللغة أيضاً.

وعلى كلّ تقديرٍ ـ أي: على كلّ واحدٍ من تفسيري الذاتيّ ـ لا يصحّ تفسيرُ مَن فَسَّرَ الدالَّ على الماهيّة بالذاتيّ الأعمّ[٤٣٥]؛ كالنوع والجنس؛ لأنّ فصل الجنس ذاتيٌّ أعمُّ على كلّ تفسيرٍ منهما، ولا يجوز أن يكون دالاًّ على الماهيّة، وإلاّ لكان دالاًّ إمّا على الماهيّة المختصّة وهو ظاهر البطلان، أو على الماهيّة المشتركة فيكون جنساً.

ولمّا كان هذا الاختلاف أيضاً بحسب الذاتيّ وكان يُوهِم أنّه متفرّع على الاختلاف الواقع في تفسير الذاتيّ دَفَعَ الوهم بقوله: «وعلى كلّ تقديرٍ[٧] لا يصحّ ذلك المذهبُ» حتّى يعلم أنّ مبناه ليس على أحد القولين من الاختلاف الأوّل، بل هو اختلاف آخر مستقلّ.

---

١ – **أي**: فأبطل الشيخ هذا الاستشعار. تعليقة **نسخة م**

٢ – وهو نسبة الشيء إلى نفسه. تعليقة **نسخة م** // ج والحجريّة: – المذكور

٣ – **أي**: الماهيّة المقيّدة بقيد التشخّص. تعليقة **نسخة ع**

٤ – **أي**: الجملة التي ...

٥ – س: فأجاب // **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الخامس، ص٣١.

٦ – الحجريّة: + هذا

٧ – س: تفسير

فلئن قالوا: لا نسلّم أنّ فصل الجنس ليس دالاً على الماهيّة، فإنّ الدالّ على الماهيّة أعمّ من أن يكون دالاً بالمطابقة أو بالالتزام، وفصل الجنس وإن لم يدلّ عليها بالمطابقة إلاّ أنّه دالٌّ بالالتزام[١].

أجاب بأنّ دلالة الفصل[٢] بالالتزام لا يكفي في كونه دالاً على الماهيّة، فإنّ المراد بالمقول في جوابِ «ما هو» ما تكون دلالته على الماهيّة بالمطابقة، على أنّ الفصل لا دلالة له بالالتزام على الماهيّة، فإنّ مفهوم الحسّاس مثلاً[٣] شيء له الحسّ ومفهوم الناطق شيء له النطق، وهما أعمّ من الحيوان والإنسان، والأعمّ لا يدلّ على الأخصّ بإحدى الدلالات[٤]. وأيضاً لو دلّ الفصل على الماهيّة[٤٣٦] بالالتزام لاستلزم تصوّرُه تصوّرَها، فيكون التعريف به حدّاً[٥]، مع أنّهم صرّحوا بخلافه[٦].

وإذ قد بَيَّنَ[٧] خطأهم نَبَّهَ على منشأ غلطهم[٨] بالفرق بين نفس الجواب الذي هو الماهيّة[٩] وبين الواقع والداخل فيه الذي هو جزء الماهيّة؛ لأنّهم لم يتفطّنوا له[٤٣٧].

وذلك أنّ[١٠] سؤال السائل عن الماهيّة لا يكون جوابه إلاّ بذكر جميع أجزائها المشتركة والمختصّة، فتمام هذا الجواب هو المقول في جوابِ «ما هو»؛ كالحيوان الناطق في جواب السؤال

---

١ – لأنّ فصل الجنس ـ وهو الحسّاس ـ يدلّ على الجنس ـ وهو الحيوان ـ بالالتزام، فيكون دالاً على الماهيّة المشتركة، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٢ – **أي:** فصل الجنس. تعليقة **نسخة م**

٣ – ق والحجريّة: – مثلاً

٤ – ج: + الثلاث

٥ – لأنّ الحدّ عبارة عمّا يستلزم تصوّره تصوّر كنه الشيء، وإذا كان الفصل دالاً على الماهيّة كان مقولاً في جواب «ما هو»، فيكون التعريف به حدّاً. تعليقة **نسخة ع**

٦ – لأنّ الحدّ التامّ ما يكون مركّباً من الجنس والفصل القريبين. تعليقة **نسخة ع**

٧ – ع: تبيّن

٨ – هو تفسيرهم الدالّ على الماهيّة بالذاتيّ الأعمّ. تعليقة **نسخة س**

٩ – **أي:** الذي هو الدالّ على الماهيّة. تعليقة **نسخة ع**

١٠ – ج والحجريّة: لأنّ

عن ماهيّة الإنسان، وكلُّ جزء منه مقولٌ أو[١] واقع في طريقِ «ما هو» إن دلّ عليه بالمطابقة[٢]؛ كمفهومي الحيوان والناطق، فإنّ كلّ واحدٍ منهما مذكور بلفظٍ يدلّ عليه بالمطابقة، وداخلٌ في جوابِ «ما هو» إن دلّ عليه بالتضمّن[٣]؛ كمفهومات الجسم والنامي والحسّاس، فإنّ كلاًّ منها مذكور بلفظٍ يدلّ عليه تضمّناً.

وإنّما انحصر جزءَ المقول فيهما[٤]؛ لما سمعتَ في بحث الألفاظ[٥] أنّه لا يجوز أن يدلّ على أجزاء[٦] الماهيّة بالالتزام[٧]؛ كما لا يجوز أن يدلّ عليها[٨] بالتضمّن والالتزام، فقد خرج فصلُ الجنس عن كونه صالحاً لأن يقال في طريقِ «ما هو»، والفصلُ والصنف عن كونهما صالحين لأن يقالا[٩] في جوابِ «ما هو»[١٠].

---

١ – الحجريّة بدل «أو»: و

٢ – ج: مطابقةً

٣ – ج: تضمّناً

٤ – **أي:** في الواقع في طريق «ما هو» والداخل في جواب «ما هو». تعليقة **نسخة م**

٥ – في أواخر الفقرة السابعة عشرة ﴿١٧﴾ حيث قال: «نعم، إنّها [أي: الدلالة الالتزاميّة] مهجورة في جوابِ «ما هو» اصطلاحاً بمعنى أنّه لا يجوز أن يذكر فيه ما يدلّ على المسئول عنه ولا على أجزائه بالالتزام؛ كما لا يجوز ذكرُ ما دلالتُه على المسئول عنه بالتضمّن ...».

٦ – ج: جزء

٧ – **أي:** لا يجوز أن يقام فصل الجنس في جواب «ما هو» مقام الجنس وإن كان دالاًّ عليه بالالتزام. تعليقة **نسخة ع**

٨ – **أي:** على نفس الماهيّة لا على أجزائه. تعليقة **نسخة ع**

٩ – ج و ق: يقال

١٠ – الفصل مثل الناطق لو وقع في جواب «ما هو» لدلّ على ماهيّة الإنسان بالالتزام، وكذلك الروميّ لا يدلّ عليها إلاّ بالالتزام، ودلالة الالتزام مهجورة. تعليقة **نسخة ع**

وفي تعليقة أخرى فيها ردّاً للأولى: «والصنف دلالته عليها بالتضمّن [لا الالتزام]؛ لأنّ الصنف نوعٌ مقيّد بصفة عرضته كلّية [كذا]، فإنّ الإنسان الرومي نوع مقيّد بكونه منسوباً إلى الروم، ودلالته على الماهيّة النوعيّة ـ وهي الماهيّة الإنسانيّة ـ بالتضمّن، والمقول في جواب «ما هو» لا بدّ أن يدلّ على الماهيّة بالمطابقة، **حاجي پاشا**». انتهى

ثمّ قال المصنّف: «ونحن نريد بالذاتيّ جزء الماهيّة، وبالعرضيّ الخارج عنها». وحينئذٍ تكون قسمة الكلّيّ مثلّثة[١]. وأمّا على رأي **الشيخ في الشفاء** فمثنّاة[٢].

*****

﴿٣٤﴾ قال:

«والذاتيُّ إمّا جنسٌ أو فصلٌ؛ [لأنّه إن لم يكن مشتركاً بين الماهيّة و[٣] نوعٍ مّا يخالفها في الحقيقة كان فصلاً؛ لأنّه يصلح للتمييز الذاتيّ عمّا يشاركها في الجنس أو في الوجود. وإن[٤] كان تمامَ المشترك بينها وبين نوعٍ مّا مخالفٍ كان[٥] جنساً؛ لأنّه يصلح لأن يقال في جوابِ «ما هو». وإن كان بعضاً من تمام المشترك وجب كونُه مساوياً لتمام المشترك بينها وبين نوعٍ مّا مخالفٍ[٦] دفعاً[٧] للتسلسل، فكان فصلاً للجنس[٨]، فكان فصلاً [للماهيّة] [٩]؛ لصلاحيته للتمييز[١٠] المذكور.

فبان أنّ جزءَ[١١] الماهيّة إمّا جنسٌ أو فصلٌ.

---

١ – بأن يقال: الكلّيّ إمّا تمام ماهيّة الشيء أو جزؤه أو خارج عنه. تعليقة نسخة م

٢ – بأن يقال: الكلّيّ إمّا ذاتيّ أو عرضيّ. تعليقة نسخة م

٣ – س: + بين

٤ – الحجريّة: فإن

٥ – كذا في دان و ملك، س و م و صف: يخالفها كان، الحجريّة: يخالفه لكان

٦ – كذا في دان و ملك، م (قبل التصحيح): نوع آخر يخالف، الحجريّة ومصحّح م: نوع مّا يخالف، س: نوع مّا يخالفها، صف: نوع آخر

٧ – م: رفعاً

٨ – كذا في دان و ملك و م، صف والحجريّة: وكان فصلاً للجنس، س: – فكان فصلاً للجنس

٩ – ما بين المعقوفين من م فقط، ملك والحجريّة: – فكان فصلاً.

١٠ – كذا في دان و ملك و صف، م والحجريّة: لصلاحية للتمييز، س: لصلاحية التمييز

١١ – س: أجزاء

والجنسُ إمّا قريبٌ إن كان الجوابُ عن الماهيّة وعن كلِّ ما يشاركها فيه واحداً، أو[١] بعيدٌ إن تَعدَّدَ[٢]. وكلّما زاد الجوابُ[٣] زاد مرتبةً[٤] في البعد[٥]، وكلّما[٦] تَباعَدَ الجنسُ كان الجوابُ بذاتيّاتٍ[٧] أقلَّ.

والفصلُ إمّا قريبٌ إن مَيَّزَ الماهيّةَ عن كلِّ ما يشاركها في الجنس أو [في][٨] الوجود، وإمّا بعيدٌ إن ميّزها[٩] عن البعض فقط[١٠]]».

أقول:

جزء الماهيّة منحصر[١١] في الجنس والفصل ـ أي: المطلقين[١٢] ـ [٤٣٨]؛ لأنّه إمّا أن يكون مشتركاً بين الماهيّة وبين نوعٍ مّا من الأنواع المخالفة لها في الحقيقة، أو لا يكون مشتركاً.

فإن لم يكن مشتركاً يكون[١٣] فصلاً؛ لأنّه يميّز الماهيّة عن غيرها في الجملة[١٤] تمييزاً[١٥] ذاتيّاً.

وإن كان مشتركاً فإمّا أن يكون تمامَ المشترك بينها وبين نوعٍ مّا من الأنواع المخالفة لها في

---

١ – س بدل «أو»: وإمّا

٢ – كذا في دان و ملك و س و م والحجريّة، صف: إن كان متعدّداً، وهو **الموافق** لما ورد في الشرحين.

٣ – س: جواب

٤ – **أي:** زاد الجنسُ مرتبةً في البعد عن النوع // صف: مرتبته.

٥ – الحجريّة: في الباب

٦ – كذا في س و صف، م والحجريّة: فكلّما

٧ – كذا في دان و ملك، صف و م والحجريّة: بالذاتيّات، س بدل «الجواب بذاتيّات»: الذاتي

٨ – ما بين المعقوفين من صف، وهو **الموافق** لما ورد في الشرحين.

٩ – صف: ميّز

١٠ – كذا في دان و ملك و س و صف، م والحجريّة: – فقط

١١ – س: ينحصر

١٢ – سواءً كان قريباً أو بعيداً. تعليقة **نسخة** ع

١٣ – الحجريّة: كان

١٤ – **أي:** إمّا في الجنس أو في الوجود. تعليقة **نسخة** م

١٥ – ع والحجريّة وظاهر بعض النسخ الأخرى: تميّز

الحقيقة، أو لا يكون. **فإن كان** فهو الجنس؛ لكونه صالحاً لأن يقال على الماهيّة وعلى ما يخالفها بالنوع في جوابِ «ما هو»، **وإن لم يكن** تمامَ المشترك فلا بدّ وأن[١] يكون بعضاً من تمام المشترك؛ لأنّ التقدير أنّه مشترك وليس تمامَ المشترك ومساوياً[٢] لتمام المشترك، وإلاّ[٣] لكان إمّا أعمّ منه أو أخصّ أو مبايناً[٤]، والأخيران باطلان[٤٣٩]؛ لاستحالة وجود الكلّ بدون الجزء ومباينةِ الجزء المحمول، وكذا الأوّل وإلاّ لكان مشتركاً بين تمام المشترك ونوعٍ آخر تحقيقاً للعموم، ولا يجوز أن يكون تمام المشترك بين الماهيّة وهذا النوع؛ لأنّ المقدّر خلافه، بل بعضَه، وحينئذٍ يعود التقسيم، فإمّا أن يتسلسل أو ينتهي إلى ما يساوي تمامَ المشترك، فيكون فصلَ جنسٍ، فيكون فصلاً للماهيّة؛ لأنّ ما يميّز الجنس عن جميع مغاياته يكون مميّزاً للماهيّة[٥] عن بعض مغاياتها.

وليس[٦] يعني بالتسلسل هاهنا ترتُّبَ أجزاء الماهيّة إلى غير النهاية، فإنّ الترتّب بين تمام المشتركات غيرُ لازمٍ من الدليل، بل تركُّبَ الماهيّة من أجزاءٍ غير متناهية المستلزمَ لامتناع تعقّلها[٧]، على أنّ[٨] الكلام مفروض في الماهيّة[٩] المعقولة.

وإنّما فسّرنا الجنس والفصل في الدعوى بالمطلقين؛ لما لا يخفى من عدم تمام الدليل بالنسبة

---

١ – ج والحجريّة: أن

٢ – معطوف على قوله: «بعضاً»

٣ – ع: فإلاّ

٤ – ج: + له

٥ – ج والحجريّة: مميّز للماهيّة

٦ – هذا **جوابُ سؤالٍ مقدّر**، وهو أن يقال: لا نسلّم أنّه لو لم يتته لزم التسلسل، وإنّما يلزم لو ترتّب تمام المشتركات، وهو ممنوع. تعليقة **نسخة** ع

٧ – لامتناع تعقّل الكلّ بدون الأجزاء. تعليقة **نسخة** م

٨ – هذا **جوابُ سؤالٍ مقدّر**، وهو أنّ المحال لزم من تعقّل الماهيّة ـ كما قال: للمستلزم لامتناع تعقّلها ـ . أمّا إذا جعلنا للماهيّة أعمّ فلا يلزم المحذور. **والجواب** أنّ الكلام في الماهيّة المعقولة. تعليقة **نسخة** ع

٩ – ج والحجريّة: للماهيّات

إلى القريبين[١].

لا يقال: لا نسلّم أنّه إذا كان جزءُ الماهيّة تمامَ المشترك بينها وبين نوعٍ مّا مخالفٍ يكون جنساً، وسندُ المنع[٢] أربعة احتمالات؛

فالأوّل[٣]: احتمال أن يكون جزءاً للماهيّة عرضاً[٤] للنوع الآخر.

الثاني: احتمال أن يكون ذاتيّاً للماهيّة جزءاً له[٥] غيرَ محمول.

الثالث: احتمال كونه جزءاً للماهيّة[٦] ونفسَ ماهيّة النوع.

الرابع: احتمال أن يكون مشتركاً بين الماهيّة وجزئها.

ففي هذه الصور لو كان تمامَ المشترك لم يلزم أن يكون جنساً.

أو يقال: إن أردتم بمخالفة النوع مجرّدَ المغايرة فلا نسلّم أنّ تمام المشترك بين الماهيّة ونوعٍ مّا مخالفٍ جنسٌ، وإنّما يكون لو كان مقولاً على المتباينات[٧]. وإن أردتم بها المباينة فلا نسلّم أنّ

---

١ – [**أي**: الجنس والفصل القريبين] لأنّ بعض تمام المشترَك يكون خارجاً عن التقسيم على ذلك التقدير؛ لأنّه ليس بنوع ولا جنس قريب ولا فصل قريب ولا خاصّة ولا عرض عامّ، بل فصل بعيد، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسختي م و ع**

٢ – **فائدة** في تعريف «**السند**».

قال المحقّق الشريف الجرجاني (رضوان الله تعالى عليه) في كتاب «**التعريفات**»:

«**السند** ما يكون المنع مبنيّاً عليه؛ أي: ما يكون مصحِّحاً لورود المنع؛ إمّا في نفس الأمر أو في زعم السائل.

وللسند صيغ ثلاث؛

إحداها: أن يقال: لا نسلّم هذا، لِمَ لا يجوز أن يكون كذا.

والثانية: لا نسلّم لزوم ذلك، وإنّما يلزم أن لو كان كذا.

والثالثة: لا نسلّم هذا، كيف يكون هذا، والحال أنّه كذا». انتهى

٣ – ع و ج: الأوّل

٤ – س: جزء الماهيّة عرضيّاً، الحجريّة: + عامّاً

٥ – **أي**: للنوع الآخر

٦ – ج: جزء الماهيّة

٧ – لأنّ الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة؛ أي: متباينين. تعليقة **نسخة ع**

بعض تمام المشترك إذا كان أعمّ منه واشترك بينه وبين نوعٍ آخر وكان تمامَ المشترك بين الماهيّة وذلك النوع[١] يلزم خلاف المقدّر[٢]، وإنّما يلزم[٣] [إن] لو كان ذلك النوع مبايناً للماهيّة وهو ممنوع. سلّمناه[٤٤٠]، لكن لا نسلّم أنّ بعض تمام المشترك لو لم يكن تمام المشترك بين الماهيّة وذلك النوع بل بعضَه يلزم التسلسل. ولِمَ لا يجوز أن يكون تمامُ المشترك بين الماهيّة وذلك النوع هو تمام المشترك المفروض[٤]، لا تمامُ مشتركٍ آخر؟ غايةُ ما في الباب أنّ النوع الذي يكون بإزاء تمام المشترك لا يكون مبايناً له، ولا دليل يدلّ على امتناعه، فإن الأعمّ يجب أن يتناول فردين، أمّا أنّهما متباينان فلا.

لأنّا نقول من الابتداء: جزءُ الماهيّة إمّا أن يكون ذاتيّاً لنوعٍ مّا من الأنواع للمباينة لها، أو لا يكون.

فإن لم يكن ذاتيّاً لنوعٍ[٥] مباينٍ أصلاً يلزم أن يكون فصلاً؛ لأنّه لا يجوز أن يكون نفسَ الأنواع المباينة وهو ظاهر[٦]. ولو كان جزءاً لها غيرَ محمولٍ[٧] لكان إمّا جزءاً لجميعها، فيكون جزءاً لجميع الماهيّات، وهو محال؛ لبساطة بعضها، وإمّا جزءاً لبعضها[٨] دون بعض، فهو يميّز الماهيّة في ذاتها وجوهرها عن ذلك البعض[٩]؛ سواءٌ كان عارضاً له أو لم يكن، ولا نعني بالفصل إلاّ الذاتيّ

---

١ – الذي بإزاء تمام المشترك. تعليقة **نسخة ع**

٢ – للمقدّر أنّه ليس تمام المشترك،بل بعضه، وخلاف المقدّر هو أن يكون تمام المشترك بين الماهيّة ونوع مباين لها.تعليقةنسخة م

٣ – الحجريّة: + ذلك، س و ج و م: – إن

٤ – ق والحجريّة: + أوّلاً

٥ – الحجريّة: + مّا

٦ – لأنّ الجزء محمول على تلك الماهيّة، ولو كان نفس الأنواع المباينة يلزم أن تكون تلك الأنواع للمباينة محمولة أيضاً، وهو محال. تعليقة **نسختي م و ع**

٧ – اعلم أنّ الأجزاء المحمولة هي التي لا يشترط أن يكون معها شيء [و] هي الاعتباريّة، والأجزاء الغير المحمولة ـ وهي الحقيقيّة ـ هي غير الاعتباريّة؛ أي: الموجودة في الخارج. تعليقة **نسخة ع**

٨ – ق: لبعض

٩ – أي: عن البعض الذي ليس له جزء. تعليقة **نسخة ع**

المميّز في الجملة.

وإن كان ذاتيّاً لنوعٍ مباينٍ **فإمّا** أن يكون كمالَ الذاتيّ المشترك بينهما فهو جنس؛ لكونه صالحاً لأن يقال في جواب «ما هو» عليهما بحسب الشركة المحضة. **وإمّا** أن لا يكون كمالَ الذاتيّ المشترك فيكون بعضاً من كمال المشترك، ولا يخلو **إمّا** أن لا يكون ذاتيّاً لنوعٍ مّا مباينٍ لكمال[١] المشترك، فهو فصلُ جنسٍ؛ لما[٢] عرفت، **أو**[٣] ذاتيّاً فيكون ذاتيّاً للماهيّة وذلك النوعِ، وهو مباين لها[٤] أيضاً ضرورة أنّ مباينة الشيء للجزء يستلزم مباينته للكلّ. ولا جائز أن يكون تمامَ الذاتيّ المشترك بينهما؛ لأنّه خلاف المقدّر، بل بعضُه[٥]، ويعود التّرديد فيه حتّى يتسلسل، فلا بدّ من الانتهاء إلى ما لا يكون ذاتيّاً لنوعٍ مباينٍ[٦] وهو فصل الجنس، فيكون فصلاً للماهيّة بعيداً.

واندفاع السؤالات على هذا التقدير بيّنٌ لا سترة به[٧] [٤٤١].

لا يقال: لا نسلّم أنّه لو لم يكن تمامَ الذاتيّ المشترك كان بعضاً منه، ولِمَ لا يجوز أن يكون بعضاً من تمام الذاتيّ المميّز؛ كجنس الفصل[٨]؟

لأنّا نقول: إذا انتفى تمام الذاتيّ المشترك فانتفائه إمّا بانتفاء اشتراك الذاتيّ وهو باطل؛ لأنّ التقدير كونه ذاتيّاً لهما، **وإمّا**[٩] بانتفاء التماميّة، فيلزم البعضيّة بالضرورة. وأمّا جنس الفصل فهو

---

١ – ج: + الذاتي

٢ – ع: كما

٣ – ق: + يكون

٤ – **أي:** وذلك النوع مباين للماهيّة

٥ – **أي:** بل هو بعض الذاتي المشترك

٦ – ج بدل «ما لا يكون ذاتيّاً لنوع مباين»: ما يساوي كمال المشترك

٧ – الحجريّة: فيه

٨ – فإنّه ذاتيّ مشترك، وليس بعضاً من تمام المشترك، بل بعضاً من تمام المميّز، وهو صورة النقض، فلا بدّ من إشكال. **تعليقة نسخة م**

٩ – ق بدل «وإمّا»: أو

غير معقول[١]؛ لأنّه لو كان للفصل جنس يكون مشتركاً بين الماهيّة ونوعٍ مّا تحقيقاً للاشتراك والجنسيّة. فإن كان تمامَ المشترك بينهما يكون جنساً للماهيّة، وإن كان بعضاً من تمام المشترك يكون فصلَ جنسها، ولا شيء من أجزاء الجنس بداخلٍ في الفصل وإلاّ لم يكن المجموع فصلاً، بل يكون الفصل بالحقيقة الجزء الأخير[٢]. وأيضاً الفصل عارضٌ للجنس، فلو كان جزءٌ من الجنس داخلاً فيه لم يكن ذلك الجزء عارضاً؛ لامتناع عروض الجزء للكلّ، فلا يكون العارض بتمامه عارضاً. هذا خلف. وأيضاً لو دخل الجنس أو جزءٌ منه في الفصل لزم[٣] التكرار في الحدّ التامّ، وإنّه[٤] باطل.

وممّا قرّرناه[٥] يتّضح لك أنّه يمكن اختصار العبارة الأولى بحذف النسب[٤٤٢]، وأنّه لو قيّد النوع الذي بإزاء تمام المشترك بعدم مشاركته الماهيّة في تمام المشترك أو بعدم وجوده فيه لاندفع السؤال الأخير.

والأخصر من التقريرات أن يقال: الذاتيّ إن كان تمام المشترك بين الماهيّة ونوعٍ مّا مباينٍ فهو الجنس، وإلاّ فهو الفصل؛ لاستحالة أن يكون جزءاً لجميع الماهيّات[٦]، فهو يميّز الماهيّة عن بعضها، فيكون فصلاً لها. ولا يكفي[٧] التمييز[٨] في الفصليّة وإلاّ لكان الجنس فصلاً، بل لا بدّ

---

١ – ج: غير مقول

٢ – **أي**: غير للمشترَك؛ **أي**: جنس الفصل. تعليقة **نسخة** ع // قوله: «الأخير» كذا في ع و ج، سائر النسخ: الآخر

٣ – الحجريّة: يلزم

٤ – ج بدل «وإنّه»: وهو

٥ – س و ق: قرّرنا

٦ – لبساطة بعضها. تعليقة **نسخة** م

٧ – **قوله**: «ولا يكفي ...» هذا جواب عن سؤال مقدّر، وهو أن يقال: الجنس أيضاً يستحيل أن يكون جزءاً لجميع الماهيّات؛ لبساطة بعضها، فهو يميّز الماهيّة عن بعضها، فينبغي أن يكون فصلاً، لكن ليس كذلك. تعليقة **نسخة** ع

٨ – ع: التميّز

معه من أن لا يكون مقولاً في جواب «ما هو».

ثمّ الجنس إمّا قريب أو[١] **بعيد**؛ لأنّه إن[٢] كان الجواب عن الماهيّة وعن جميع مشاركاتها في ذلك الجنس واحداً فهو قريب، ويكون[٣] الجواب ذلك الجنس فقط؛ كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان، فإنّه جواب عن الإنسان وعن كلّ ما يشاركه في الحيوانيّة. وإن كان الجواب عنها وعن جميع مشاركاته[٤] في ذلك الجنس متعدّداً فهو بعيد، ويكون[٥] الجواب هو وغيرَه؛ كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان، فإنّه جواب عن الإنسان وعن بعض مشاركاته فيه كالنباتات[٦]. وأمّا الجواب عن الإنسان وعن البعض الآخر كالفرس فليس إيّاه؛ لأنّه ليس تمامَ المشترك بينهما، بل الحيوانُ.

وكلّما زاد الجواب زاد الجنس مرتبةً في البُعد عن النوع؛ لأنّ الجواب الأوّل هو الجنس القريب، فإذا حَصَلَ جوابٌ آخر يكون بعيداً بمرتبة، وإذا كان[٧] جوابٌ ثالث يكون البُعد بمرتبتين، وعلى هذا القياس. فعَدَدُ الأجوبة يزيد على مراتب البعد بواحدٍ، لكن كلّما تزايد بعد الجنس تناقص الذاتيّات؛ لأنّ الجنس البعيد جزء القريب[٨]، وإذا ترقّينا عنه يسقط[٩] الجزء الأخير[١٠] عن درجة الاعتبار.

---

١ – في ق شُطِبَ على «أو» وكتب فوقه: إمّا

٢ – ج: إذا

٣ – ج والحجريّة: فيكون

٤ – س و ق: مشاركاتها

٥ – ج و ق: فيكون

٦ – س و ق: نبات

٧ – هذه «كان» التامّة لا الناقصة.

٨ – ق: للقريب

٩ – ج: سقط

١٠ – كذا في ق و ج، سائر النسخ: الآخر

والفصل أيضاً إمّا **قريب** إن مَيَّزَ[١] الماهيّة عن كلِّ ما يشاركها في الجنس أو في الوجود؛ كالناطق للإنسان، **وإمّا بعيد** إن ميّزها[٢] عن بعض ما يشاركها؛ كالحسّاس له.

*****

﴿٣٥﴾ قال:

«والذاتيُّ يمتنع رفعُه[٣] [عن الماهيّة؛ أي: إذا تَصوَّرَ مع الماهيّة امتنع الحكمُ بسَلْبه عنها.

ويجب إثباتُه لها؛ أي: لا يمكن تصوّرُها[٤] إلاّ مع تصوّرِه موصوفةً به[٥].

ويتقدّم عليها في الوجود الذهنيّ والخارجيّ، وكذا في العدمين، لكن بالنسبة إلى جزءٍ واحدٍ.

ويجب كونُه معلوماً عند العلم بالماهيّة.

قال الشيخ[٦]: قد لا يكون معلوماً على التفصيل حتّى يُخطرَ[٧] بالبال.

وأنكره الإمام؛ لأنّ العلمَ بالشيء يستدعي العلمَ بامتيازه عن غيره.

وهو ضعيفٌ؛ لاقتضائه حصولَ علومٍ غيرِ متناهيةٍ عند العلم بشيء واحدٍ]».

---

١ – ج: يميّز

٢ – ج: يميّزها

٣ – الحجريّة: دفعه

٤ – س: تصوّره

٥ – م: مع تصوّر موصوفه به

٦ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل السادس، صص ٣٤–٣٥. و«**الإشارات والتنبيهات**»، قسم المنطق، النهج الأوّل، الفصل الحادي عشر.

أمّا عبارة الشفاء فسنذكرها في شرح الرازي، وأمّا عبارة **الإشارات** فهكذا:

«فجميع مقوّمات الماهيّة داخلة مع الماهيّة في التصوّر وإن لم يخطر بالبال مفصّلة؛ كما لا يخطر كثير من المعلومات بالبال، لكنّها إذا أخطرت بالبال تمثّلت». انتهى

٧ – أو «يَخطِر».

أقول:

ذكروا للذاتيّ خواصَّ ثلاثاً[٤٤٣]؛

الأولى: أن يمتنع رفعه عن الماهيّة على معنى أنّه إذا تُصُوِّرَ الذاتيُّ وتصوّر معه الماهيّة امتنع الحكم بسلبه عنها، بل لا بدّ من أن يحكم بثبوته لها.

الثانية: أن يجب إثباته للماهيّة على معنى أنّه ليس يمكن تصوّر الماهيّة إلاّ مع تصوّره موصوفةً به[١]؛ أي: مع التصديق بثبوته لها. وهي أخصّ من الأولى؛ لأنّ التصديق إذا لزم من مجرد تصوّر الماهيّة يلزم من التصوّرين[٢] بدون العكس.

والشيخ في الشفاء[٣] أثبت امتناع السلب ووجوب الإثبات خاصّتين متلازمتين على تقدير إخطار الماهيّة والذاتيّ معاً بالبال[٤٤٤]، لا بمجرّد تصوّرهما[٤] أو إخطارها[٥]، وهؤلاء اكتفوا في وجوب الإثبات بمجرّد تصوّرها[٦] وفي امتناع السلب بتصوّرهما، فلَكُم بين القولين.

وكيف ما كان فهما ليستا[٧] بخاصّتين مطلقتين[٨]؛ لأنّ الأولى تَشمُل[٩] اللوازمَ البيّنة بالمعنى الأعمّ[١٠]، والثانيةَ بالمعنى الأخصّ[١١].

---

١ – **أي:** مع تصوّر الذاتي في حال كون الماهيّة موصوفةً بالذاتي

٢ – [**أي:** إذا لزم من مجرّد تصوّر الماهيّة] في الثانية [يلزم من] تصوّر الماهيّة والذاتيّ كما في الأولى. تعليقة **نسخة م**

٣ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل السادس، ص٣٤.

٤ – كذا في ع و م، وهو الموافق لما صرّح به المحقّق الشريف الجرجاني في تعليقته، ق: تصوّريهما، س و ج والحجريّة: تصوّرها

٥ – **أي:** إخطار الماهيّة // ع: – أو إخطارها.

٦ – **أي:** تصوّر الماهيّة.

٧ – س و ق: ليسا

٨ – لأنّ الخاصّة المطلقة ما يوجد في تلك الماهيّة ولا يوجد في أغيارها، بخلاف الخاصّة الإضافيّة، فإنّها توجد في بعض الأغيار. تعليقة **نسخة ع**

٩ – ع والحجريّة: تشتمل

١٠ – لأنّ اللوازم البيّنة بالمعنى الأعمّ هي إذا خطرت مع ملزوماتها بالبال لامتنع الحكم بالسلب، فكذلك مستقيم على مذهب الشيخ. تعليقة **نسخة م**

١١ – لأنّ اللازم البيّن بالمعنى الأخصّ هو ما يكون تصوّر الماهيّة كافياً في جزم العقل [في النسخة: الفعل] باللزوم بينهما، ووجوب الإثبات أيضاً كذلك. تعليقة **نسخة م**

[و][1] **الثالثة** ـ وهي خاصّة مطلقة[٤٤٥] ـ : أن يتقدّم على الماهيّة في الوجودين بمعنى أنّ الذاتيّ والماهيّة إذا وُجِدا بأحد الوجودين[2] كان وجود الذاتيّ متقدّماً[3] عليها بالذات؛ أي: العقل يحكم بأنّه وُجِدَ الذاتيّ أوّلاً فوُجِدَت الماهيّة. وكذا في العدمين، لكنّ التقدّم في الوجود بالنسبة إلى جميع الأجزاء، وفي العدم بالقياس إلى جزءٍ واحدٍ.

فلئن قلت: إنّهم صرّحوا باتّحاد الجنس والفصل مع النوع في الوجود[4]، وهو منافٍ لهذا الحكم[5]. **وأيضاً** لو تقدّم الذاتيُّ على الماهيّة امتنع حملُه عليها؛ لاستدعاء الحمل الاتّحادَ في الوجود، ووجوبِ المغايرة بين الوجود المتقدّم والوجود المتأخّر. **وأيضاً** يلزم أن يكون كلّ ماهيّةٍ مركّبةٍ في العقل مركّبةً في الخارج[6]؛ لأنّ الأجزاء لمّا كانت متقدّمة عليها في الخارج كانت متحقّقة فيه[7] وهي مركّبة عنها.

فنقول: ليس المراد بذلك أنّ الأجزاء العقليّة[8] المحمولة متقدّمة على الماهيّة في الوجودين، بل المراد أنّ الأجزاء متقدّمة عليها حيث تكون أجزاءً. فإن كانت أجزاءً في الخارج يتقدّم عليها في الخارج، وإن كانت في العقل ففي العقل. وعلى هذا فلا[9] إشكال.

اعلم أنّ كلّ تصديق يستدعي أن يكون الموضوع والمحمول ملاحَظَيْن للعقل ممتاز[أ] عند العقل أحدُهما عن الآخر حتّى يمكن للعقل إثبات المحمول للموضوع. فلمّا كان امتناع السلب ووجوب الإثبات كلٌّ واحدٍ منهما التصديق بثبوت الذاتي للماهيّة فإنّما يتحقّقان إذا كانا مخطرين بالبال قطعاً، فلا يكفي تصوّرهما. وعند هذا علمنا أنّ الإخطار بالبال شرط في اللزوم البيّن بالمعنيين. تعليقة **نسخة ع**

١ – ع و س: – و

٢ – **أي:** الذهني والخارجي. تعليقة **نسختي م و ع**

٣ – ج: مقدّماً

٤ – الحجريّة: + الخارجي

٥ – **وهو** وجوب التقدّم في أحد الوجودين. تعليقة **نسخة م**

٦ – **يعني:** لو وجدت في الخارج يلزم أن تكون مركّبة في الخارج. تعليقة **نسخة م**

٧ – **أي:** في الخارج

٨ – الحجريّة: المعقولة

٩ – س و م: لا، نسخة بدل م: فلا

ولمّا تقرّر أنّ العلم بالماهيّة يستدعي العلمَ بالأجزاء[٤٤٦] فلا بدّ من النظر في أنّ الذي[١] يستدعيه العلمُ بالماهيّة هل هو العلم بالأجزاء على سبيل التفصيل، أو العلم بها في الجملة؛ سواءً كان على الإجمال أو التّفصيل.

والمتأخّرون فَهِمُوا من العلم التّفصيلي العلمَ بالشيء مع العلم بامتيازه عن غيره، ومن[٢] العلم الإجماليّ العلمَ بالشيء مع الغفلة عن امتيازه.

فعلى هذا يكون معنى قول **الشيخ**[٣] أنّ الأجزاء لا بدّ أن تكون معلومة عند العلم بالماهيّة، لكنّها ربّما لا تكون معلومةَ الامتياز عن غيرها، وإذا أُحضِرَت بالبال يحصل العلم بامتيازها وتتمثل مفصّلةً.

وتقرير ما قاله الإمام[٤] أن يقال: لا تحقّق للعلم الإجماليّ، بل لا بدّ من العلم بالأجزاء على

---

١ - **أي**: العلم بالأجزاء الذي ... . وضمير للمفعول به في «يستدعيه» عائد إلى الموصول.

٢ - ع: عن

٣ - **أي**: الذي في المتن. تعليقة **نسخة م**

٤ - قال في شرحه على «**الإشارات والتنبيهات**»، قسم المنطق، النهج الأوّل، الفصل الحادي عشر؛ ج ١، صص ٥٩-٦٠، ذيل العبارة التي نقلناها سابقاً:

«... الإنسان العالم بماهيّة من الماهيّات ربّما يكون علمه بأجزاء تلك الماهيّة بسيطاً [أي: إجماليّاً]، ويكون بحالٍ متى حاول استحضارَ تلك الذاتيّات فإنّها تحضر على سبيل التفصيل. وقبل ذلك التفصيل لم يكن خالياً عن العلم بتلك الذاتيّات، بل كان عالماً بها على الوجه البسيط. فهذا احتمال واحد [من الاحتمالات الثلاثة التي ذكرها في شرحه].

وهو عندي ضعيف؛ لأنّ العلم عبارة عن حضور صورة المعلوم في العالم، ومعلوم أنّ الأجزاء الداخلة في قوام ذلك المركّب متخالفة بالحقيقة. **فنقول**: إمّا أن يحصل في الذهن من تلك الماهيّات صورة أو لا تحصل.

فإن لم يحصل صورة من تلك الذاتيّات لم يحصل العلم بتلك الذاتيّات.

وإن حصلت فلا يخلو إمّا أن تحصل صورة واحدة مطابقة لجميع تلك الذاتيّات، **أو** تحصل بحسب كلّ ذاتيٍّ من تلك الذاتيّات صورة على حدة.

والأوّل باطل؛ لأنّ الصورة الذهنيّة مطابقة للصورة الخارجيّة، فلو حصل في الذهن صورة واحدة مطابقة لجميع الذاتيّات لزم من ذلك أن تكون تلك الصورة مساوية في الحقيقة لحقائق كثيرة، فيكون للشيء الواحد ماهيّات كثيرة، وذلك محال.

سبيل التّفصيل عند العلم بالماهيّة وإلاّ لزم أحد الأمرين؛ إمّا عدم العلم بالأجزاء عند العلم بالماهيّة، وإمّا العلم بالأجزاء على سبيل التفصيل على تقدير عدمه، وكلّ منهما باطل.

بيان اللزوم أنّه إذا عُلِمَ الماهيّة بمجملةً أجزاؤُها فلا يخلو إمّا أن يكون العلم بالأجزاء حاصلاً، أو لا. فإن لم يكن يلزم الأمر الأوّل، وإن كان العلم حاصلاً بالأجزاء تكون تلك الأجزاء متميّزةً في الذهن، فيكون العلم حاصلاً بامتيازها عن غيرها، فتكون معلومةً تفصيلاً وهو الأمر الثاني.

وهو ضعيف؛ لأنّا لا نسلّم أنّ العلم بالأجزاء يستلزم العلم بامتيازها، فإنّه لو استلزمه[1] لَلَزِمَ من العلم بالامتياز العلمُ بامتياز الامتياز، فيلزم من العلم بشيءٍ واحدٍ العلمُ بأمورٍ غيرِ متناهية، وإنّه محال.

هذا شرحُ ما ذكره **المصنّف** بأوضح بيان وتقرير.

والذي ينقدح مِن[2] تصفُّح كلام **الشيخ** في جميع كتبه أنّ الشيء إذا ارتسم في العقل فإن كان ملاحَظاً للعقل ممتازاً عنده فهو التفصيل، وإن لم يكن كذلك فهو الإجمال.

وقال: «إذا حصلت الماهيّة معقولةً حصلت وقد حُصِرَت الأجزاء بالاضطرار في العقل»[3].

فبيّنَ أنّه لا بدّ وأن يحصل في الذهن صور مختلفة كلّ واحدة منها مطابقة لواحدة من تلك الذاتيّات، ولا معنى للعلم التفصيلي إلاّ ذلك ... وقد اعترف الشيخ بذلك في قوله: «كلّ ما له ماهيّة فإنّها إنّما توجد في الأعيان أو في الأذهان إذا كانت أجزاؤها حاضرة معها»، فظاهر بيّن من هذا أنّ العلم بتمام حقيقة الشيء لا يحصل إلاّ عند العلم بذاتيّاته أجمع على التفصيل». انتهى ملخّصاً

١ – ج والحجريّة: استلزم

٢ – ج: يقدح عن

٣ – عبارة الشيخ في الشفاء هكذا:

«وهذه الماهيّة إذا كان لها مقوّمات متقدّمة من حيث هي ماهيّة لم تحصل الماهيّة دون تقدّمها. وإذا لم تحصل الماهيّة لم تحصل معقولةً ولا عيناً. فإذن إذا حصلت معقولة، حصلت وقد حصل ما تتقوّم به في العقل معها على الجهة التي تتقوم به، فإذا كان ذلك حاصلاً في العقل لم يمكن السلب.

فيجب أن تكون هذه المقوّمات معقولة مع تصوّر الشيء بحيث لا يجهل وجودها عنه. ولا يجوز سلبها عنه حتّى تثبتَ الماهيّة في الذهن مع رفعها في الذهن بالفعل.

ولست أعني بحصولها في العقل خطورَها بالبال بالفعل، فكثير من المعقولات لا تكون خاطرةً بالبال، بل أعني أنّها لا

ولا يجب[١] أن تكون الأجزاء ملاحَظةً منفرداً[٢] بعضُها عن بعض، بل ربّما لا يلاحظها بسبب ذهوله عنها والتفاتِه إلى شيء آخر، لكن يكون عنده حالةٌ بسيطة هي مبدأُ تفاصيل تلك الأجزاء؛ أي: قوّةٌ تتمكّن من استحضارها والالتفات إليها وتفصيلها متى شاء بقصدٍ مستأنفٍ من غير تجشّمِ اكتساب، فإذا وَجَّهَ العقلُ إليها مستحضِراً إيّاها[٣] ـ وهو معنى الإخطار بالبال ـ تمثّلتْ وقد لاحظ كلَّ واحدٍ منها منفرداً عن غيره بقوّته المميّزة.

وهذا **كما** رأينا أشياء كثيرة دفعةً، فلا شكّ أنّا نجد من ابتداء الأمر حالةً إجماليّة، ثمّ إذا حَدَّقْنا[٤] النظرَ إلى كلّ واحدٍ واحدٍ حصل حالةٌ أخرى تفصّلها وتميّز بعضَها عن بعض مع أنّ الإبصار في الحالتين واقع، فالحالة الأولى[٥] شبيهة بالعلم الإجماليّ والثانية بالتفصيلي[٦].

وكما إذا سُئِلنا[٧] عن مسألة معلومة لنا، فقَبْلَ الشروع في جوابها نجد لأنفسنا حالةً بسيطة هي

يمكن ـ مع إخطارها بالبال، وإخطار ما هي مقوّمة له بالبال، حتّى تكون هذه مُخطَرَة بالبال، وذلك مُخطَراً بالبال بالفعل ـ أن يسلبها عنه، كأنّك تجد الماهيّة بالفعل خالية عنها مع تصوّرها ـ أعني: تصوّر الماهيّة ـ في الذهن. وإذا كان كذلك فالصفات التي نسمّيها ذاتية للمعاني المعقولة يجب ضرورةً أن تُعقَل للشيء على هذا الوجه؛ إذ لا تتصوّر الماهيّة في الذهن دون تقدّم تصوّرها». انتهى، **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل السادس، صص ٣٤-٣٥.

١ - هذه العبارة تقرير كلام الشيخ، وليست بنصّ عبارته، بل **قوله**: «ولا يجب أن تكون ... بقوّته المميّزة» مستفاد من كلام المحقّق الطوسي (رضوان الله تعالى عليه) في **شرحه** على **الإشارات والتنبيهات**؛ قسم المنطق، النهج الأوّل، الفصل الحادي عشر، ج ١، صص ٤٤-٤٥.

٢ - ج: متفرّداً، الحجريّة: + عند العقل

٣ - ضمير التأنيث يعود إلى تلك الأجزاء.

٤ - يقال: **حَدَّقَ** إليه؛ أي: شدَّدَ النظرَ.

٥ - ج: فالأولى

٦ - وإنّما قال: «شبيهة بالعلم الإجمالي والتفصيلي» ولم يقل: «فالأوّل علم إجمالي والثاني علم تفصيلي»؛ لأنّه متعلّق بالمحسوسات، والمتعلّق بالمحسوسات لا يكون علماً، والمثال الثاني منطبق على الممثّل. تعليقة **نسختي ع و م**

٧ - ق: سألنا

مبدأ المعلومات الّتي في تلك المسألة، وإذا شرعنا في الجواب وبيّنا المعاني واحداً واحداً تمثّلتْ واضحةً عند العقل ممتازةً. ولو تأمّلَ متأمّلٌ وفتّشَ أحواله يجد أكثر معلوماته كذلك، لا تفصيل لأجزائها عنده ولا تميّز بينها، لكنّ له الاستحضارَ والتفصيلَ.

هكذا يجب أن يحقَّق[١] هذا الموضع.

*****

﴿٣٦﴾ قال:

«والذاتيّ في غير كتاب إيساغوجيّ [يقال؛

لمحمولٍ يمتنع[٢] انفكاكُه عن الشيء، أو عن ماهيّته[٣]، أو يمتنع رفعُه عن ماهيّته[٤]، أو يجب إثباته لها. وكلٌّ منها أخصُّ ممّا قبله.

وللحمل إذا استحقّ الموضوعُ موضوعيّةَ الشيء، أو كان المحمولُ[٥] أعمَّ منه، أو حاصلاً له بالحقيقة[٦]، أو باقتضاء طبعه، أو دائماً، أو بلا وسطٍ[٧]، أو كان مقوِّماً له، أو لاحقاً له لا لأمرٍ أعمَّ أو أخصَّ، ويقال لهذا الأخير[٨] في كتاب البرهان: عرضٌ ذاتيٌّ[٩].

ولإيجاب السبب إذا كان دائماً، أو أكثريّاً.

---

١ - ع: يتحقّق

٢ - الحجريّة: للمحمول الذي

٣ - كذا في دان و ملک و س و صف، م والحجريّة: ماهيّة

٤ - كذا في دان ونسخة بدل ملک و م و صف، ملک و س والحجريّة: ماهيّة

٥ - صف: - المحمول

٦ - صف: في الحقيقة

٧ - كذا في دان و ملک و س و صف، م والحجريّة: بلا واسطة

٨ - م: هذا الأخير

٩ - كذا في ملک و س، دان و م والحجريّة و صف: عرضاً ذاتيّاً

والعَرَضيُّ لمقابلات هذه الأشياء[١].

ويقال للقائم بذاته: موجودٌ بذاته[٢]، **وللقائم بالغير**[٣]: **موجودٌ بالعَرَض]**».

أقول:

للذاتيّ معانٍ أُخَر في غير كتاب إيساغوجيّ يقال عليها بالاشتراك. وهي على كثرتها ترجع إلى أربعة أقسام؛

الأوّل: ما يتعلّق بالمحمول، وهو أربعة؛

الأوّل: المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن الشيء[٤٤٧].

الثاني: الذي يمتنع انفكاكه عن ماهيّة الشيء، وهو أخصّ من الأوّل؛ لأنّ ما يمتنع انفكاكه عن ماهيّة الشيء يمتنع انفكاكه عن الشيء من غير عكس؛ كما في السواد للحبشيّ.

الثالث: ما يمتنع رفعه عن الماهيّة بالمعنى الذي سبق[٤]، وهو أخصّ من الثاني؛ لأنّ ما يمتنع ارتفاعه عن الماهيّة في الذهن يمتنع[٥] انفكاكه عنها في نفس الأمر[٦] وإلاّ لارتفع الأمان عن البديهيّات[٧]، ولا ينعكس؛ كما في اللوازم الغير[٨] البيّنة.

---

١ – **أي**: ويقال العرضيّ ... الخ // كذا في س والحجريّة، م: والعرضي وإذن كان لمقابلات هذه الأشياء، صف: والعرضيّ إذاً كان بمقابلة هذه الأشياء.

٢ – س: لذاته

٣ – كذا في دان و ملک و س والحجريّة، م و صف: بغيره

٤ – في ابتداء الفقرة السابقة ﴿٣٥﴾ حيث قال: «الأولى: أن يمتنع رفعه عن الماهيّة على معنى أنّه إذا تصوّر الذاتيّ وتصوّر معه الماهيّة امتنع الحكم بسلبه عنها، بل لا بدّ أن يحكم بثبوته لها».

٥ – ج: ممتنع

٦ – أمّا إذا كان ممتنع الانفكاک عنها في الخارج جاز سلبه عنها بأن لا يعلم كونه ممتنع الانفكاک عنها؛ كما في تساوي الزوايا للمثلّث [كذا، والصحيح: تساوي الزوايا الثلاث في المثلّث لقائمتين]. **تعليقة نسخة م**

٧ – الذي يكون تصوّر طرفيهما كافي في جزم العقل باللزوم بينهما. **تعليقة نسخة ع**

٨ – س: غير

الرابع: ما يجب إثباته للماهيّة، وقد عرفت معناه وأنّه أخصّ من الثالث[١].

فكلّ من هذه الثلاثة أخصّ ممّا قبله.

الثاني: ما يتعلّق بالحمل، وهو ثمانية؛

الأوّل: أن يكون للموضوع مستحقّاً للموضوعيّة؛ كقولنا: «الإنسان كاتب»، فيقال له: حمل ذاتيّ، ولمقابله: حملٌ عرضيّ[٢].

الثاني: أن يكون المحمول أعمّ من الموضوع[٣] [٤٤٨]. وبازائه الحملُ العرضيّ[٤].

الثالث: أن يكون المحمول حاصلاً له بالحقيقة؛ أي: محمولاً عليه بالمواطاة[٥]. والاشتقاق[٦] حمل عرضيّ[٧].

الرابع: أن يحصل لموضوعه باقتضاء طبعه[٨]؛ كقولنا: «الحجر متحرّك إلى أسفل». وما ليس باقتضاء طبع للموضوع عرضيٌّ[٩].

الخامس: أن يكون دائم الثبوت للموضوع[١٠]. وما لا يدوم عرضيٌّ[١١].

---

١ – في الفقرة السابقة ﴿٣٥﴾ حيث قال: «الثانية: أن يجب إثباته للماهيّة على معنى أنّه ليس يمكن تصوّر الماهيّة إلاّ مع تصوّره موصوفةً به؛ أي: مع التصديق بثبوته لها. وهي أخصّ من الأولى؛ لأنّ التصديق إذا لزم من مجرد تصوّر الماهيّة يلزم من التصوّرين بدون العكس».

٢ – كقولنا: «الأبيض جسم». تعليقة نسخة م

٣ – كقولنا: «الكاتب إنسان». تعليقة نسخة م

٤ – كقولنا: «الإنسان كاتب». تعليقة نسخة م

٥ – كقولنا للمتحرّك بالإرادة أو الطبع: «إنّه متحرّك». تعليقة نسخة م

٦ – م: وللاشتقاق

٧ – كقولنا للجالس في السفينة: «إنّه متحرّك». تعليقة نسخة م

٨ – الضمير يعود إلى الموضوع.

٩ – كقولنا: «الحجر طالب للمركز». تعليقة نسخة م

١٠ – كقولنا: «الزنجيّ أسود». تعليقة نسختي م و ع

١١ – كقولنا: «الزنجيّ ماشٍ». تعليقة نسخة م // قوله: «عرضي» كذا في م والحجريّة، س و ق: بالعرضي، ج: فعرضي، ع: هو العرضي

السادس: أن يحصل لموضوعه بلا وسطٍ[١]. وفي مقابلته[٢] العرضيُّ[٣].

السابع: أن يكون مقوِّماً لموضوعه[٤]. وعكسُه عرضيّ[٥].

الثامن: أن يلحق الموضوعَ[٦] لا لأمر أعمّ أو أخصّ[٧]، ويسمّى في كتاب البرهان **عرضاً ذاتيّاً**[٤٤٩]. وما[٨] لأمرٍ أعمَّ أو أخصَّ عرضيٌّ.

الثالث: ما يتعلّق بالسبب. فيقال لإيجاب السبب للمسبّب: إنّه ذاتيٌّ إذا ترتّب عليه دائماً؛ كالذّبح للموت، أو أكثريّاً؛ كشُرب السَّقمُونيا للإسهال، وعرضيٌّ إن كان الترتّب أقليّاً؛ كلَمَعان البرق للعُثور[٩] على الكنز.

الرابع: ما يتعلّق بالوجود. فالموجود إن كان قائماً بذاته يقال: إنّه موجود بذاته[١٠]؛ كالجوهر، وإن كان قائماً بغيره يقال: إنّه موجود بالعَرَض؛ كالعَرَض.

*****

---

١ - كقولنا: «الإنسان متعجّب». تعليقة **نسخة م** //ق و ج والحجريّة: بلا واسطة

٢ - الحجريّة: مقابله

٣ - كقولنا: «الإنسان ضاحك». تعليقة **نسخة م**

٤ - كقولنا: «الإنسان ناطق». تعليقة **نسخة م**

٥ - كقولنا: «الناطق إنسان». تعليقة **نسخة م**

٦ - الحجريّة: بالموضوع

٧ - كلحوق الضاحك للإنسان، فإنّه بواسطة أمر مساوٍ وهو التعجّب. وما يكون بوسطٍ أعمّ كقولنا للأبيض: «إنّه متحرّك»، أو أخصّ كقولنا للحيوان: «إنّه ضاحك». تعليقة **نسخة م**

٨ - ق: + له

٩ - **أي**: للاطّلاع // س: للشعور، ق: - للعثور

١٠ - الحجريّة: بالذات

﴿٣٧﴾ قال:

«والثالثُ إمّا خاصّةٌ [إن اختصّ بطبيعةٍ واحدةٍ، وإلاّ فعرضٌ[١] عامّ.

وأيضاً هو[٢] إمّا لازمٌ إن امتنع انفكاكُه عن الماهيّة، وإمّا غيرُ لازمٍ.

واللازمُ إمّا للوجود، أو[٣] للماهيّة؛ إمّا بوسطٍ[٤] أو بغيره.

والوسطُ ما يُقرَنُ[٥] بقولنا: «لأنّه» حين يقال: لأنّه كذا[٦].

وهما موجودان وإلاّ لَما جُهِلَ حملُ شيءٍ[٧] على غيره، أو تَسلسلت اللوازمُ من طرف المبدأ إلى غير النهاية؛ لأنّ اللازمَ الخارجَ[٨] بوسطٍ خارجٌ عن الوسط، أو[٩] الوسطَ خارجٌ عن الماهيّة، فيعود[١٠] الكلامُ في الخارج الآخر[١١]]».

أقول:

الثالث من أقسام الكلّيّ: ما يكون خارجاً عن الماهيّة. وله تقسيمان؛

أحدهما: أنّه إمّا أن يختصّ بطبيعة واحدة[١٢] ـ أي: حقيقةٍ[١٣] واحدةٍ ـ [٤٥٠] و هو

---

١ – الحجريّة: فهو عرض

٢ – كذا في دان، صف: وهو، ملک و س و م والحجريّة: فهو

٣ – كذا في دان و ملک و م والحجريّة، س و صف بدل «أو»: وإمّا

٤ – كذا في دان و م و صف، الحجريّة: إمّا بواسطة، ملک و س: – إمّا

٥ – س و صف والحجريّة: يقترن

٦ – الحجريّة: + وكذا

٧ – م والحجريّة: الشيء

٨ – الحجريّة: اللوازم الخارجيّة

٩ – س والحجريّة بدل «أو»: و

١٠ – الحجريّة: ويعود

١١ – س: + ويتسلسل

١٢ – ج و ق وتعليقة المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله): – واحدة

١٣ – ق: بحقيقة

الخاصّة[١]، وإمّا أن لا يختصّ[٢] وهو العرض العامّ[٣].

وثانيهما: أنّه إمّا لازمٌ أو غير لازم؛ لأنّه إن امتنع انفكاكه عن الماهيّة فهو لازم، وإلاّ فغير لازم؛ سواءً كان دائمَ الثبوت، أو مفارقاً.

ودوام الثبوت[٤] لا ينافي إمكانَ الانفكاك في الجزئيّات.

واللازم إمّا لازمٌ للوجود؛ كالبياض للروميّ، أو للماهيّةِ؛ كالزوجيّة للأربعة.

ولا يذهب عليك[٥] **[٤٥١]** أنّ هذا التقسيم للّازم إلى نفسه وإلى غيره، فإنّ لازم الوجود ليس بممتنعٍ[٦] انفكاكُه عن الماهيّة.

فلئن قلت[٧]: الماهيّة أعمّ من أن تكون ماهيّةً موجودةً، أو ماهيّةً من حيث هي[٨]. فالمراد أنّ ما يمتنع انفكاكه عن الماهيّة[٩] إن امتنع انفكاكه عن الماهيّة من حيث هي[١٠] فهو لازم الماهيّة[١١]، وإلاّ[١٢] فهو لازم الوجود.

---

١ – كالضاحك المختصّ بطبيعة الإنسان. تعليقة **نسخة م**

٢ – الحجريّة: + بطبيعة

٣ – كالماشي الحاصل للإنسان وغيره. تعليقة **نسخة م**

٤ – **قوله**: «ودوام الثبوت ... الخ» **دفع توهّمٍ** يورد [من] أنّ دوام الثبوت منافٍ [في النسختين: ينافي] لغير اللازم، فقال: «لا ينافي»؛ كما أنّ الحركة المستديرة دائمة الثبوت للفلك و[يمكن أن] تنقطع الحركة اليوميّة وتنفكّ. تعليقة **نسختي ع و م**

٥ – **أي**: لا يشتبه عليك ورود هذا السؤال؛ **أي**: ظاهر وروده. تعليقة **نسختي ع و م**

٦ – س: يمتنع

٧ – **جواب** عن قوله: «ولا يذهب ...». تعليقة **نسختي ع و م**

٨ – الحجريّة: + هي

٩ – هذا مورد القسمة. تعليقة **نسخة م**

١٠ – الحجريّة: + هي

١١ – الحجريّة: للماهيّة

١٢ – **أي**: وإن لم يمتنع انفكاكه عن الماهيّة من حيث هي، بل يمتنع انفكاكه عن الماهيّة الموجودة. تعليقة **نسخة ع**

فنقول: للماهيّة من حيث هي[١] للماهيّةُ ليست إلاّ[٢]، وليس الماهيّة تحتها نوعان؛ من حيث هي[٣] والموجودة، وإلاّ لزم أن يكون نوعُ الشيء نفسَه.

نعم، يمكن أن يقال: إنّه إن أراد بالماهيّة في تعريف اللازم الماهيّةَ للموجودةَ[٤] فما يمتنع انفكاكه عن الماهيّة للموجودة إمّا أن يكون ممتنعَ الانفكاك عن الماهيّة من حيث هي وهو لازم الماهيّة، أو لا وهو لازم الوجود.

ولو قال[٥]: «اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء» لم يحتج إلى هذه العناية[٦].

وللّازم تقسيمٌ آخر[٤٥٢]، وهو أنّه إمّا بوسطٍ[٧] أو غيره.

والوسطُ ما يُقرَنُ[٨] بقولنا: «لأنّه» حين يقال: لأنّه كذا. فالظرف يتعلّق بقوله : «يُقرَنُ»[٩]؛ أي: حينَ يقال لأنّه كذا . فلا شكّ أنّه يقرن[١٠] بـ «لأنّه» شيءٌ، فذلك[١١] الشيء هو الوسط؛ كما إذا قلنا : «العالم حادث؛ لأنّه متغيّر»، فحين قلنا: «لأنّه» اقترن به المتغيّر وهو الوسط.

---

١ – الحجريّة: + هي

٢ – أي: ليست إلاّ الماهيّة // قوله: «ليست» كذا في ع و م والحجريّة، سائر النسخ: ليس

٣ – ق والحجريّة: + هي

٤ – ليكون للمقسم [في قوله: واللازم إمّا للوجود وإمّا للماهيّة] هذا [أي: اللازم بهذا المعنى]. تعليقة نسخة ع

٥ – في تعريف اللازم. تعليقة نسخة ع

٦ – لأنّه لا ينقسم اللازم ثانياً إلى لازم الوجود والماهيّة، فلا يعترض حينئذٍ بقوله: «ولا يذهب عليك ... الخ»، فلا يحتاج إلى جواب بهذه العناية. تعليقة نسخة ع

٧ – وما بالوسط يكون حيث يقتضي الشيء صفة وتلك الصفة صفة أخرى؛ كالإنسان للمتعجّب، وللمتعجّب للضاحك. تعليقة نسخة م

٨ – الحجريّة: يقترن

٩ – ج والحجريّة: يقترن

١٠ – ج والحجريّة: يقترن

١١ – الحجريّة: وذلك

وهما ـ أي: اللازمُ بوسطٍ وغيرِه[١] ـ **موجودان**، وإلاّ لكان كلُّ اللوازم لا بوسطٍ، أو الكلُّ بوسطٍ.

والأوّل باطل، فإنّه[٢] لو كان جميع اللوازم بغير وسطٍ لما جُهِلَ حملُ شيءٍ[٣] على غيره؛ أي: لازمٍ[٤] على ملزومه، والتالي[٥] ظاهر الفساد.

وفي الشرطيّة[٦] نظر؛ لجواز أن يتوقّف العلم بالحمل على أمر آخر غير الوسط؛ كالحدس والتجربة والتفات النفس وغير ذلك.

وجوابه: أنّ المراد بالقضيّة المجهولة هاهنا هي الّتي تحتاج إلى الحجّة، فلو كان جميع اللوازم بغير وسطٍ لم تكن قضيّةٌ مجهولةً.

والثاني[٧] أيضاً باطل؛ لأنّه لو كان كلّ اللوازم بوسطٍ لتسلسلت اللوازم من طرف المبدأ[٨]، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

ولا بدّ للشرطيّة من بيان أمرين؛ **الأوّل**[٩]: بيان لزوم التسلسل، [و][١٠] **الثاني**: بيان أنّه من طرف المبدأ.

أمّا[١١] **التسلسل** فلأنّه لو كان جميع اللوازم بوسطٍ يلزم أحد الأمرين وهو إمّا خروج الوسط

---

١ – **أي**: اللازم لا بوسط. تعليقة نسخة م

٢ – ج: فلأنّه

٣ – الحجريّة: الشيء

٤ – س: اللازم، الحجريّة: حمل لازم

٥ – **أي**: عدم الجهل. تعليقة نسخة م

٦ – **أي**: قوله: «لو كان جميع اللوازم ... الخ».

٧ – **وهو قوله**: «الكلّ بوسطٍ»

٨ – **أي**: لا تنتهي إلى المبدإ الذي هو الملزوم. تعليقة نسخة ع

٩ – م: – «الأوّل، الثاني»

١٠ – ما بين المعقوفين من س و ج و م

١١ – الحجريّة: + لزوم

عن الماهيّة، وإمّا خروج اللازم[١] عن الوسط. وأيّاً مّا كان يلزم التسلسل.

بيان أحد الأمرين أنّه لولاه[٢] لكان الوسط إمّا نفسَ اللازم أو نفس الملزوم[٣]، وهو باطل ضرورةَ أنّ الوسط لا بدّ أن يكون مغايراً للأصغر والأكبر، وإلاّ لزم المصادرة على المطلوب[٤]، أو كان اللازم داخلاً في الوسط والوسطُ داخلٌ[٥] في الماهيّة، فيلزم دخول اللازم في الماهيّة[٦]، وهو[٧] محال.

وإذ قد ثبت[٨] أحد الأمرين فالواقع إن كان خروجَ الوسط عن الماهيّة فلزوم الوسط للماهيّة إمّا أن يكون بوسطٍ أو لا. والثاني باطل؛ لأنّه خلاف المفروض[٩]. فيلزم أحد الأمرين؛ إمّا خروج الوسط الأوّل عن الوسط الثاني، أو خروج الوسط الثاني عن الماهيّة، وإلاّ لدخل الوسط الأوّل في الماهيّة وقد فرضناه خارجاً. هذا خلف. وهلمّ جرّاً حتّى يلزم التسلسل[١٠].

---

١ – ع: اللوازم

٢ – أي: لولا أحد الأمرين، وهو الأمر الأوّل؛ أي: خروج الوسط عن الماهيّة. وأمّا بيان الأمر الثاني ـ وهو خروج اللازم عن الوسط ـ فسيأتي عند قوله: «وإن كان الواقع أنّ اللازم خارج عن الوسط ... الخ».

٣ – أي: الماهيّة. تعليقة نسخة م

٤ – لأنّا إذا أردنا حمل الغير البيّن وإثباته للملزوم يحتاج بالضرورة إلى الوسط ثمّة. فإن كان الوسط عين أحدهما ـ أي: الأصغر أو الأكبر؛ لأنّ الملزوم [ع: اللازم] عبارة عن الأكبر ـ يلزم المصادرة على المطلوب؛ مثلاً إذا أردنا أن نعرف هل الإنسان ضاحك ركّبنا القياس وقلنا: «الإنسان بشر وكلّ بشر ضاحك، فالإنسان ضاحك» فهذه مصادرة على المطلوب؛ لأنّ الكبرى بعينها [ع: نفسها] هي المطلوب. تعليقة نسختي ع و م

٥ – ع و ج والحجريّة: داخلاً

٦ – لأنّ الداخل في الداخل في الشيء داخل في ذلك الشيء، وهو ظاهر. تعليقة نسخة م

٧ – ج والحجريّة: وإنّه

٨ – ق و ج: وإذا

٩ – لأنّ المفروض أنّ كلّ لازمٍ بوسطٍ. تعليقة نسخة م

١٠ – أي: فيلزم التسلسل في الأوساط، وإذا كانت الأوساط غير متناهية والعلم بثبوت اللازم للملزوم موقوف على العلم بثبوت الوسط، والعلم بثبوت الوسط موقوف على العلم بثبوت وسط ذلك الوسط، وعلى هذا، فإذا كانت الأوساط غير متناهية وكانت العلوم بالأوساط أيضاً غير متناهية فيكون العلم بثبوت اللازم للملزوم موقوفاً على علوم غير متناهية، وإحاطة العقل بالعلوم الغير المتناهية محال، فيمتنع العلوم [كذا، العلم ظ] بثبوت اللازم للملزوم، قسطاس. تعليقة نسخة م

وإن كان الواقع أنّ اللازم خارج عن الوسط فلزوم اللازم للوسط إمّا أن لا يكون بوسطٍ آخر وهو خلاف المفروض، أو بوسطٍ فيلزم أحد الأمرين؛ إمّا خروج اللازم عن الوسط الثاني، أو خروج الوسط الثاني عن الوسط الأوّل، وهكذا حتّى يلزم التسلسل.

وأمّا بيان أنّ التسلسل من طرف المبدأ فلأنّ التسلسل هاهنا واقع في الأوساط وهي مبادئ اللوازم[١]، فالتسلسل[٢] إنّما هو في المبادئ.

وأمّا استحالة التالي[٣] فلما تقرّر في الحكمة[٤].

وفيه نظر من وجهين؛

الأوّل: أنّا نختار أنّ الوسط خارج عن الماهيّة. **قوله**: «فلزوم الوسط للماهيّة إمّا بوسط أو لا» **قلنا**: هذا إنّما يتمّ لو كان الوسط لازماً للماهيّة وهو ممنوع؛ لجواز أن يكون عرضاً مفارقاً شاملاً، ويكون اللازم ذاتيّاً للوسط[٥]، فيكون اللازم ضروريّاً للماهيّة؛ لأنّ القياس من الصغرى المطلقة والكبرى الضروريّة في الشكل الأوّل ينتج الضروريّة.

---

١ – س: مبادٍ للّوازم، ع: مبادي للّوازم

٢ – ق: فإنّ التسلسل

٣ – **أي**: استحالة تسلسل اللوازم من طرف المبدأ حيث قال: «لتسلسلت اللوازم من طرف المبدأ» // ق وظاهر ج بدل «التالي»: الثاني

٤ – **أي**: بطلان التسلسل قد تقرّر في الحكمة. تعليقة **نسخة ع**

٥ – **جوابُ سؤالٍ مقدّرٍ**، تقريره أن يقال: إنّ الوسط إذا كان عرضاً مفارقاً للماهيّة يكون اللازم ممكن الانفكاك عن الماهيّة؛ لأنّ الوسط علّة ثبوته للماهيّة، وإذا كانت العلّة ممكنة الانفكاك عنه يكون المعلول أيضاً ممكن الانفكاك بالضرورة، لكنّ اللازم يجب أن يكون ممتنع الانفكاك.

وتقرير الجواب أن يقال: الوسط علّة العلم باللزوم، لا علّة ثبوت اللازم للماهيّة، فإنّ علّة ثبوته للماهيّة هي ما يكون واسطة في الثبوت إن كان محتاجاً إلى الواسطة في الثبوت، لا ما يكون وسطاً في التصديق، ولا يلزم من انفكاك علّة العلم باللزوم انفكاك اللازم عن الماهيّة في نفس الأمر، بل يجوز أن يكون الوسط عرضاً مفارقاً شاملاً، فيكون اللازم ذاتيّاً له، فيكون اللازم ضروريّاً للماهيّة في نفس الأمر؛ لأنّ القياس من الصغرى المطلقة والكبرى الضروريّة في الشكل الأوّل ينتج ضروريّة؛ كقولنا: كلّ إنسان ضاحك بالفعل وكلّ ضاحك بالفعل فهو ناطق بالضرورة، ينتج أنّ كلّ إنسانٍ ناطق بالضرورة، والله أعلم بالصواب. تعليقة **نسخة ع**

الوجه الثاني: أنّ هاهنا سلسلتين؛ **الأولى**[١]: الأوساط الغير المتناهية، **الثانية**[٢]: اللزومات المتسلسلة إلى غير النهاية. فإنّ لزوم اللازم للماهيّة يتوقّف على لزوم الوسط للماهيّة، أو لزوم اللازم للوسط. وأيّهما[٣] كان يتوقّف على لزومِ آخر، وهلمّ جرّاً.

فإن أريد بالتسلسل من طرف المبدأ التسلسلُ في الأوساط فظاهرٌ أنّه ليس بلازم؛ لأنّ الأوساط لا ترتُّبَ بينها؛ إذ لا يتوقّف وسط على وسط ،بل اللزومات تتوقّف على الأوساط. وإن[٤] أريد به التسلسلُ في اللزومات ـ وهي[٥] عند **المصنّف** أمور اعتباريّة جَوَّزَ فيها التسلسل ـ فلا يتمّ[٦] الدليل.

ويمكن التفصّي عنه[٤٥٣] بأنّ التسلسل في اللزومات لا بمعنى مفهوماتها حتّى تكون أموراً اعتباريّةً، بل بمعنى التصديقات باللزومات، فإنّه لو كان جميع اللوازم بوسطٍ لكان كلّ تصديقٍ بلزومٍ يتوقّف على تصديقاتٍ أُخَر، وإثباتُ الحكم في كلّ مطلوب يتوقّف على ثبوت الحكم في مبادئه، وثبوت الحكم في مبادئه لاشتمالها على قضيّة اللزوم يتوقّف على مبادٍ أُخَر، فيلزم التسلسل في المبادئ.

لكن إنّما يتمّ لو كان مبادئ المطالب عللاً موجبةً لها وليس كذلك، بل عللٌ مُعِدّة، ولا استحالة في تسلسل العلل المعدّة على ما شَحَنوا[٧] كتبهم به.

والأَولى أن يقال في إبطال التسلسل: لو تسلسلتِ اللوازم لم يُعلَم[٨] حملُ لازمٍ على ملزومه أصلاً؛ لتوقّف العلم به على تصديقاتٍ باللزوم غيرِ متناهية، وامتناعِ إحاطة العقل بما لا نهاية له.

---

١ – ع: الأوّل، ج: أحدهما

٢ – ع و س: الثاني، ج: ثانيهما

٣ – ج: وأيّاً مّا

٤ – ع: إن، ق و ج: فإن

٥ – الحجريّة: فهي

٦ – الحجريّة: ولا يتمّ

٧ – **يقال**: شَحَنَ البلدَ بالخيل، ملأه بها.

٨ – س: لم نعلم

وأيضاً يلزم أن يكون بين الملزوم واللازم وسائطُ غيرُ متناهيةٍ مراراً غيرَ متناهية، فما لا يتناهى مراراً لا تتناهى[١] يكون محصوراً بين حاصرين[٢]، وإنّه محال.

*****

﴿٣٨﴾ قال:

«وكلُّ لازمٍ [قريبٍ بيِّنُ الثبوت للملزوم بمعنى أنّ تصوُّرَهما يكفي في الجزم باللزوم بنسبته إليه، وإلاّ احتاج[٣] إلى وسطٍ.

وغيرُ القريب غيرُ بيّنٍ، وإلاّ لم يكن بوسطٍ.

واحتجّ الإمامُ بأنّه لو لم يكن كلُّ لازمٍ قريبٍ بيّناً لامتنع تعريفُ المجهول[٤]؛ لأنّ ما يُجهَل ثبوتُه لموضوعه كان خارجاً عنه؛ إنّما[٥] يُعلَم بوسطٍ خارجٍ عن الموضوع أو خارجٍ عنه المحمولُ، فيَفتقِر إلى وسطٍ شأنُه ذلك، وتَسَلْسَلَ[٦].

وجوابُه أنّه لا يلزم من سلبِ الكلّ السلبُ الكلّيُّ، فقد ينتهي إلى لازمٍ بيّنٍ]».

أقول:

كلّ لازمٍ قريبٍ ـ أي: بلا وسط[٧] ـ بيِّنُ الثبوت للملزوم بمعنى أنّ تصوّرهما يكفي في جزم العقل بنسبة اللازم إليه، فإنّه إن لم يكن[٨] بيِّنَ الثبوت[٩] افتقر إلى وسطٍ[١٠]، فلا يكون قريباً.

---

١ – **قوله:** «لا تتناهى» صفة لـ «مراراً».

٢ – وهو للملزوم واللازم الأوّلان. تعليقة نسخة م // ق: الحاصرين

٣ – كذا في دان و م والحجريّة، ملك و س و صف: لاحتاج

٤ – كذا في س والحجريّة ونسخة بدل دان، دان: تعرّف المجهول، م: – تعريف، ملك و صف: المجهولات

٥ – كذا في دان و س، ملك: وإنّما، الحجريّة بدل «إنّما»: وهو إمّا، س و صف بدل «إنّما»: إمّا

٦ – الحجريّة: يتسلسل

٧ – ق والحجريّة: بلا واسطة

٨ – **أي:** اللازم

٩ – ع: + للملزوم

١٠ – الحجريّة: + بيّن الثبوت

وكلّ لازمٍ غيرِ قريبٍ غيرُ بيّنٍ؛ إذ لو كان بيّناً كان قريباً. وهذه للملازمة[١] واضحة بذاتها[٤٥٤]، والأُولى ممنوعة[٢]؛ لما عرفت[٣]، على أنّه يفضي إلى انحصار القضايا في الأوّليّة و الكسبيّة[٤]، وليس كذلك[٥].

ومنهم مَن[٦] **زاد**[٧] [٤٥٥] **وزعم** أنّ اللازم القريب بيّنٌ[٨] بمعنى أنّ تصوّر الملزوم يستلزم

---

١ – **أي:** قوله: «لو كان بيّناً كان قريباً».

٢ – **أي:** للملازمة الأولى ـ وهو قوله: «إن لم يكن بيّنٌ الثبوت افتقر إلى وسطٍ» ـ ممنوعة.

٣ – في الفقرة السابقة ﴿٣٧﴾ حيث قال: «وفي الشرطيّة نظر؛ لجواز أن يتوقّف العلم بالحمل على أمر آخر غير الوسط؛ كالحدس والتجربة والتفات النفس وغير ذلك».

٤ – لأنّ اللازم إن كان له وسط فهو قضيّة كسبيّة، وإن لم يكن له وسط فهو بيّن الثبوت، فهو قضيّة أوّليّة. تعليقة **نسخة م**

٥ – **أي:** القضايا الضروريّات ستّة أقسام؛ الأولى منها الأوّليّة، والباقية ليست بأوّليّة ولا كسبيّة أيضاً؛ كالتجريبيّات وغيرها. تعليقة **نسخة م**

٦ – [هو الحكيم] الخواجه نصير الدين [الطوسي (رضوان الله تعالى عليه)]. تعليقة **نسختي م و ع**

٧ – **أي:** بالغ في البيّنيّة؛ لأنّه اكتفى في الاستلزام بشرط واحد، وهو تصوّر الملزوم فقط، وهو اللازم بالمعنى الأخصّ، والأوّل كان بالمعنى الأعمّ. تعليقة **نسخة ع**

أقول: عبارة الخواجه (قدّس سرّه) في **شرحه** على **الإشارات والتنبيهات** هكذا:

«واعلم أنّ **الحكم** بكون المحمول اللازم بغير وسطٍ بيّناً للموضوع **لا يحتاج** إلى البرهان الطويل الذي أقامه الشارح [يعني: الفخر الرازي] على ذلك، وإلى حلّ تلك الشكوك التي أوردها عليه وأحال بعضها إلى سائر كتبه، **وذلك** لأنّ اللزوم لمّا كان مفسَّراً بعدم الانفكاك كان كلّ ما يلزم شيئاً بغير توسّط شيء آخر فالشيءُ لا ينفكّ عنه؛ سواءٌ يلزمه في العقل أو في الخارج، ولا معنى للّزوم العقلي إلاّ أن تعقُّل الملزوم لا ينفكّ في العقل عن تعقّل لازمه، **وذلك هو المراد من كونه بيّناً**.

وأمّا اللازم بتوسّط شيء آخر فإنّه لا ينفكّ عند حضور المتوسّط، وقد ينفكّ عند غيبته، فلا يكون عند الانفكاك بيّناً.

وما قيل على ذلك ـ من أنّه يقتضي أن يكون الذهن منتقلاً من كلّ ملزوم إلى لازمه، ثمّ إلى لازم لازمه بالغاً إلى ما بلغ حتى يتحصّل اللوازم بأسرها، بل جميع العلوم المكتسبة دفعةً في الذهن ـ **فليس بوارد**، وذلك لأنّ اللوازم المترتّبة التي يتلازم جميعها، بحسب ماهيّاتها، لا بالقياس إلى غيرها، فقد يمكن أن يستمرّ الاندفاع فيها ما لم يطرأ على الذهن ما يوجب إعراضَه عن تلك المتلازمات والتفاتَه إلى غيرها». انتهى، (**شرح الإشارات والتنبيهات** للمحقّق الطوسي، قسم المنطق، النهج الأوّل، الفصل الحادي عشر؛ ج ١، صص ٥٢–٥٣).

٨ – بالمعنى الأخصّ. تعليقة **نسخة م**

تصوّره[١]؛ لأنّ اللزوم هو امتناع الانفكاك، ومتى امتنع انفكاك العارض[٢] عن الماهيّة لا بوسطٍ تكون ماهيّةُ الملزوم وحدها مقتضيةً له، فأينما تتحقّق ماهيّة الملزوم يتحقّق اللازم، فمتى حصلتْ في العقل حصل[٣].

واعترض على نفسه بأنّ ذلك يقتضي أن يكون الذهن منتقلاً من كلّ ملزومٍ إلى لازمه وإلى لازم لازمه حتّى تتحصّل اللوازمُ بأسرها، بل جميعُ العلوم.

وأجاب بأنّ المستلزِم لتصوّر اللازم تصوّرُ الملزوم التفصيليّ[٤٥٦]، فربّما يَطرَأُ على الذهن ما يوجب إعراضَه عن اللازم[٤]، فلا يستمرّ اندفاعه[٥].

وجوابه[٦]: أنّ اعتبار الوسط بحسب التعقّل[٤٥٧]، فاللزوم الثابت في نفس الأمر إذا[٧] لم يكن بوسطٍ لم يلزم أن يكون الملزوم وحده مقتضياً للّازم اقتضاءً عقليّاً.

واحتجّ الإمام[٨] على أنّ كلّ لازمٍ قريبٍ بيّنٌ بالمعنى الأخصّ[٤٥٨] بأنّه لو لم يكن اللازم

---

١ – **أي:** تصوّر اللازم

٢ – **أي:** اللازم

٣ – **أي:** متى حصلت ماهيّة الملزوم في العقل حصل اللازم

٤ – **أي:** ربّما يطرأ العارضُ المانعُ عن تصوّر الملزوم بالتفصيل، فلا يتصوّر اللازم. تعليقة **نسخة ع**

٥ – [الضمير يعود إلى الذهن]؛ **أي:** انتقال الذهن من للملزوم إلى اللازم. تعليقة **نسخة ع**

٦ – **أي:** جوابُ «من زاد وزعم ... الخ». تعليقة **نسخة م**

٧ – الحجريّة: إن

٨ – وهو [أيضاً] ممّن زاد. تعليقة **نسخة ع**

أقول: نَقلُ الشارح الرازي إنّما هو من **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث الثامن، بحث د، ص ٥٣.

أمّا عبارة الفخر الرازي في **شرحه** على **الإشارات والتنبيهات** (قسم المنطق، النهج الأوّل، الفصل الثاني عشر؛ ج ١، صص ٦٨–٧٠) فهكذا:

«المقصود من هذا الفصل بيان أنّ ما ليس بذاتيّ فقد يكون ممتنع الرفع عن الذات في الوهم ... .

والبرهان على أنّ ما يكون لزومه بغير وسطٍ كان بيّناً **هو أنّ** ... .

برهانٌ آخر على ذلك، وهو أنّا إذا عقلنا ماهيّة فإنّه يبقى بعض لوازمها مجهولة لنا، ويمكننا تعرّف تلك اللوازم المجهولة، فلولا وجود لوازم بيّنة الثبوت للشيء لزم [في المطبوع: وإلاّ لزم] إمّا التسلسل وإمّا عدم تعرّف تلك اللوازم، وكلاهما باطلان.

القريب بيّناً لاستحال اكتسابُ القضيّة المجهولة من المقدّمتين المعلومتين، وفساد التالي يدلّ على فساد المقدّم.

بيان الملازمة أنّ القضيّة المجهولة لا بدّ أن[١] يكون محمولها خارجاً عن موضوعها؛ لأنّه لو كان ذاتيّاً له لكان بيّنَ الثبوت، فلا تكون مجهولةً، فافتقر العلم بثبوت محمولها لموضوعها إلى وسطٍ، وإلاّ لم يكن مجهول الثبوت. وحينئذٍ يلزم أحد الأمرين[٤٥٩]؛ إمّا خروج الوسط عن الموضوع، أو خروج المحمول عن الوسط. وأيّاً مّا كان يكون محمولُ إحدى المقدّمتين خارجاً عن موضوعها، وذلك المحمول إمّا أن يكون لازماً قريباً لموضوعها، أو لازماً بعيداً. وعلى كلٍّ[٢] من التقديرين يحتاج إلى وسط؛ **أمّا** إذا كان بعيداً فظاهر، **وأمّا** إذا كان قريباً فلأنّ التقدير أنّ اللازم القريب ليس بيّنٍ، وما ليس ببيّنٍ يحتاج إلى وسط، ويعود الكلام فيه حتّى يتسلسل.

هذا غاية تقرير الدليل.

والاعتراضُ[٣] [أنّا][٤] لا نسلّم أنّ محمول القضيّة المجهولة لو كان ذاتيّاً لموضوعها[٥] كان بيّنَ الثبوت لها[٦]، وإنّما يكون كذلك لو كان الموضوع متصوّراً بكنه حقيقته، وهو غير لازم. سلّمناه، لكن لا نسلّم أن محمولها إذا كان خارجاً عن موضوعها يحتاج العلم بثبوته له إلى وسطٍ؛ لجواز توقّفه على أمر آخر[٧]. سلّمناه، لكن لا نسلّم أنّ محمول إحدى المقدّمتين يكون إمّا لازماً قريباً أو

فإن قيل: نتعرّف وجود تلك اللوازم المجهولة بواسطة الذاتيّات، **فنقول:** ولولا أنّ في تلك اللوازم ما هو بيّن الثبوت لزم [في المطبوع: وإلاّ لزم] المحال.

فالحاصل أنّ إمكان طلب المجهولات يدلّ على أنّ من اللوازم ما هو مجهول، ومنها ما هو بيّن الثبوت، حتّى يطلب بذلك للمعلوم تلك المجهولات. **وهذا البرهان كافٍ** في إثبات أصل المقصود». انتهى ملخّصاً

١ – ع: وأن

٢ – الحجريّة: + واحد

٣ – **قوله:** «الاعتراض» مبتدأ، وخبره: «أنّا لا نسلّم ...».

٤ – ما بين المعقوفين من م و ق، الحجريّة: بأنّا، ج: واعترض بأنّا

٥ – مصحّح ع: + لم يكن مجهولاً

٦ – ج و م بدل «كان بيّن الثبوت لها»: لم يكن مجهول الثبوت لها

٧ – من غير وسط. تعليقة **نسخة م**

بعيداً؛ لجواز أن يكون عرضاً مفارقاً. ولئن[١] سلّمناه فلا نسلّم أنّ اللازم القريب إذا لم يكن بيّناً يحتاج إلى وسط. وذلك لأنّ التقدير أنّه ليس ببيّنٍ بالمعنى الأخصّ، ولا يلزم منه احتياجه إلى وسط؛ لجواز أن يكون بيّناً بالمعنى الأعمّ؛ إذ لا يلزم من انتفاء الأخصّ انتفاءُ الأعمّ.

ولو كفى هذا القدر من البيان[٤٦٠] في إثبات هذه المقدّمة[٢] لكفى في أصل الدعوى بأن يقال: «اللازم القريب يجب أن يكون بيّناً، وإلاّ احتاج[٣] إلى وسط». فتكون المقدّمات الباقية مستدركة.

وتقرير جواب المصنّف أنّا لا نسلّم أنّه لو لم يكن كلّ لازمٍ قريبٍ بيّناً يمتنع[٤] اكتساب القضيّة المجهولة. **قوله:** «لأنّه لو اكتسبت[٥] لتأدّى الاكتسابُ إلى التسلسل» **قلنا:** لا نسلّم، بل ينتهي إلى كثير من اللوازم القريبة البيّنة، فإنّ التقدير سلبُ الكلّ ـ أي: رفعُ الموجبة الكلّيّة، وهو «ليس كلّ لازم قريب بيّناً[٦]» ـ ، وهو لا يستلزم السلبَ الكلّيَّ ـ أي: «لا شيء من اللازم القريب[٧] ببيّنٍ» ـ ، فجاز أن يكون بعض اللوازم القريبة بيّنةً وبعضُها غيرَ بيّنة. وحينئذٍ تنتهي سلسلة الاكتساب إلى البيّن منها.

*****

---

١ – ج: وإن

٢ – القائلة بأنّ محمول إحدى المقدّمتين إذا كان لازماً قريباً احتاج إلى وسطٍ على تقدير كون القريب غير بيّن. تعليقة نسخة ع

٣ – ع والحجريّة: لاحتاج، الحجريّة: + هاهنا

٤ – ق: يمنع

٥ – كذا في ع و س، سائر النسخ: اكتسب

٦ – ع: ببيّنٍ

٧ – الحجريّة: اللوازم القريبة

﴿٣٩﴾ قال:

«وشَكَّكَ[١] في نفي اللزوم [بأنّ لزومَ الشيءِ لغيره غيرُهما؛ لكونه نسبةً بينهما، فإن لَزِمَ أيضاً تَسلسَلَ، وإلاّ أمكن انفكاكُ الملزوم عن اللازم.

وجوابه منعُ امتناعِ التسلسل في الأمور الاعتباريّة؛ إذ الواحدُ يَلزَمُهُ[٢] كونُه نصفَ الاثنين وثُلثَ الثلاثة، وهَلُمَّ[٣] جرّاً]».

أقول:

التشكيك ليس في نفي اللزوم، بل في اللزوم[٤٦١]. وذلك بأن يقال: لا تحقُّقَ للّزوم[٤] بين الشيئين أصلاً؛ لأنّه لو لزم شيءٌ شيئاً لكان اللزوم مغايراً لهما؛ لإمكان تعقّلهما بدونه، ولأنّه نسبة بينهما والنسبة مغايرة للمنتسبَيْن. وحينئذٍ لا يخلو إمّا أن يكون اللزوم لازماً لأحد المتلازمين، أو لا يكون.

فإن لم يكن لازماً يمكن ارتفاع اللزوم عنهما[٥] [٤٦٢]. وإمكان ارتفاع اللزوم إنّما يكون لجواز[٦] الانفكاك بين اللازم والملزوم، فإنّه لو امتنع الانفكاك بينهما كان اللزوم باقياً وقد فرضنا ارتفاعه، هذا خلف. ولأنّ اللزوم امتناع الانفكاك، فإذا[٧] أمكن ارتفاع اللزوم أمكن ارتفاع امتناع الانفكاك، فيجوز الانفكاك، وإذا جاز الانفكاك بين اللازم والملزوم لا يكون اللازم لازماً ولا الملزوم ملزوماً.

وإن كان اللزوم لازماً يكون للّزوم لزومٌ، وننقل الكلام إلى ذلك اللزوم حتّى يتسلسل، وإنّه محال.

---

١ – الحجريّة: + الإمام

٢ – كذا في ملك و س و صف، دان و م والحجريّة: يلزم

٣ – س: فهلمّ

٤ – ق: اللزوم

٥ – ع: بينهما

٦ – الحجريّة: بجواز

٧ – الحجريّة: فإن

[و][1] **أجاب**[2] بمنع امتناع هذا التسلسل. وإنّما يمتنع لو[3] كان في الأمور الحقيقيّة وليس كذلك، بل هو تسلسلٌ في الأمور الاعتباريّة، والتسلسل في الأمور الاعتباريّة جائز، بل هو[4] فإنّ الواحد يلزمه [كونُه] [5] نصف الاثنين[٤٦٣] وثُلث الثلاثة ورُبع الأربعة[6]، وهلمّ جرّاً.

ولا يخفى عليك أنّه لا يعني بذلك[7] أنّ الأمور الاعتباريّة تتسلسل إلى غير النهاية، بل إنّها لمّا كان تحقّقُها بحسب اعتبار العقل تَرَتَّبَ سلسلتُها رَيْثَما[8] اعتبرها العقل، لكن لا يَقوى[9] على الاعتبارات الغير المتناهية، فتنقطع السلسلة بحسب انقطاع الاعتبار.

وربّما[10] **يحقّق ذلك**[11] [٤٦٤] بأنّ اللزوم له اعتباران؛ **الأوّل**: من حيث إنّه حالة بين اللازم والملزوم، وبهذا الاعتبار يعرف[12] حال اللازم والملزوم، فإنّه[13] يلاحظها العقلُ باعتبار ملاحظتهما[14]، **الثاني**: من حيث إنّه مفهوم من المفهومات. فلو اعتبر العقلُ اللزومَ باعتبار

---

١ – ما بين المعقوفين من م والحجريّة

٢ – **أي**: المصنّف

٣ – ع و ج: إذا

٤ – ق و م و ج: – هو

٥ – ما بين المعقوفين من س والحجريّة

٦ – ق: + وخمس الخمسة

٧ – **أي**: بأنّ التسلسل في الأمور الاعتباريّة. تعليقة **نسخة م**

٨ – **الرَّيْث**: القدر والمقدار، يقال: ما قَعَدَ عندنا إلاّ ريْثَ أن حدّثنا بحديثٍ ثمّ مرّ، **قوله**: «ريثَما اعتبرها العقل» فإنّ «ما» مصدريّة؛ **أي**: قدرَ اعتبارِ العقل إيّاها.

٩ – **أي**: العقلُ

١٠ – ق: وإنّما

١١ – **أي**: جواب الذي أجاب المصنّف حيث قال بمنع امتناع التسلسل ... الخ. تعليقة **نسخة م**

١٢ – ع: يعرّف

١٣ – س والحجريّة: + إنّما

١٤ – م: فإنّه يلاحظهما [أي: اللازم والملزوم] العقلُ باعتبار ملاحظتها [أي: ملاحظة تلك الحالة بين اللازم والملزوم].

مقايسته إلى اللازم والملزوم فلا تسلسل أصلاً[١]، وإن اعتبره بالذات فهو مفهوم من المفهومات. فإذا لاحظه العقل ولاحظ أحد المتلازمين وتعقّل نسبةً بينهما اعتبر لزوماً آخر بينهما. فاعتبار اللزوم الآخر يتوقّف على ثلاث ملاحظات؛

[الأولى][٢]: ملاحظة مفهوم اللزوم بحسب الذات.

[الثانية]: ملاحظة أحد المتلازمين.

[الثالثة]: ملاحظة نسبة بينهما أنّه هل يجوز الانفكاك بينهما أو يمتنع.

فالعقل[٣] إن لاحظ هذه الملاحظات الثلاث تحقّق لزومٌ آخر، وإن لم يعتبر هذه، أو اعتبر مفهومَ اللزوم بحسب الذات ولم يعتبر الباقيين، أو اعتبرهما ولم يعتبر مفهوم اللزوم من حيث الذات[٤] لم يتحقّق لزومٌ آخر[٥]، ولا يمكن للعقل هذه الاعتبارات إلى غير النهاية حتّى يلزم التسلسل.

وعلى هذا يجب أن يقاس سائر الأمور الاعتباريّة من الإمكان[٦] والوجوب والامتناع والحصول والوحدة وغيرها[٧] دفعاً للشبهات الواردة عليها.

وليس لقائلٍ أن يقول: لو كان اللزوم بين اللزوم وأحد المتلازمين[٤٦٥] باعتبار العقل فما لم يعتبره العقل لم يتحقّق[٨]، واعتبار العقل ليس بضروريّ، فيجوز أن لا يتحقّق اللزوم بينهما، فيمكن

---

١ – لأنّه لم يعتبر العقل اللزوم إلاّ بكونه نسبة من غير أنّه لازم أو ملزوم أو غير ذلك. تعليقة نسخة م

٢ – كذا في الحجريّة، في س بدل «الأولى، الثانية، الثالثة»: «الأوّل، الثاني، الثالث»، ق: «–، الثاني، الثالث»، ج: «–، وثانيها، وثالثها»، ع و م: «١، ٢، ٣».

٣ – س: والعقل

٤ – بل باعتبار المقايسة. تعليقة نسخة م

٥ – قوله: «وإن لم يعتبر هذه ... لزوم آخر» لم يرد في س و ج، وفي ع أيضاً ورد في مصحّحه

٦ – بأن يقال: الإمكان له اعتباران؛ [الأوّل] من حيث إنّه نسبة بين الوجود والماهيّة، وبهذا الاعتبار يعرف حال الوجود والماهيّة ... إلى آخر التقرير، والثاني: [من حيث إنّه] للمفهوم من المفهومات ... إلى آخر التقرير. تعليقة نسخة م

٧ – كالتعيّن والحدوث والقدم، حاجي پاشا. تعليقة نسخة ع

٨ – س والحجريّة: بينهما

الانفكاك، وإذا أمكن انفكاك اللزوم عن المتلازمين أمكن الانفكاك بينهما، فلا يكون الملزوم ملزوماً ولا اللازم لازماً. **وأيضاً** نحن نعلم بالضرورة أنّه إذا كان بين شيئين[١] لزومٌ يكون اللزوم بينهما متحقّقاً وإن[٢] فرض أن لا اعتبار للعقل[٣] ولا ذهنٍ ذاهنٍ. فليست[٤] اللزومات أموراً اعتباريّةً بل حقيقيّة.

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّه لو لم يكن اللزوم أمراً متحقّقاً أمكن الانفكاك بين اللزوم وأحد المتلازمين، وإنّما يلزم لو لم يكن اللزوم لازماً في نفس الأمر، فإنّه لا يلزم من انتفاء مبدأ المحمول[٥] في نفس الأمر انتفاء الحمل في نفس الأمر[٦]. والضروريّ هناك[٧] ليس أنّ اللزوم بين الأمرين موجود من الموجودات في نفس الأمر، بل كون أحدهما لازماً للآخر في نفس الأمر، وهو لا يستلزم تحقّقَ اللزوم في نفس الأمر.

واعلم أنّ المصنّف[٨] ما أورد الشكّ كما أورده[٩] **الإمام**[١٠]، فإنّه قال:

---

١ – س والحجريّة: الشيئين

٢ – إن وصليّة.

٣ – س: لعقل عاقل، فإنّ «عاقل» قد زيد في هامش س

٤ – ع والحجريّة: فليس

٥ – وهو في هذه الصورة اللزوم. تعليقة **نسخة م**

٦ – كما أنّ مبدأ الأعمى [وهو العمى] ليس يتحقّق في الخارج مع أنّ الأعمى محمول. تعليقة **نسخة ع**

٧ – **أي:** في قوله: «نحن نعلم بالضرورة». تعليقة **نسخة م**

٨ – ع: + رحمه الله

٩ – كذا في ع و ج و ق ونسخة بدل م، س و م والحجريّة بدل «أورده»: ذكره

١٠ – عبارته في **الملخّص** هكذا:

«وأمّا أن [في الوجود] لازماً [كذا، لزوماً ظ] فهو [أي: تحقُّق اللزوم] معلوم بالضرورة.

ولكن لقائلٍ أن يقول: لو لزم شيء شيئاً فذلك اللزوم إمّا أن يكون **عدميّاً** وهو محال؛ لأنّه لا فرق بين لزوم عدميّ وبين عدم اللزوم، وإلاّ حصل التمييز في العدميّات، والتميّز من خواصّ الوجود، فيكون العدم وجوداً. **أو وجوديّاً**، وللمرجع به [نسخة بدل: فيه] **إمّا إلى** ذات الملزوم أو اللازم، وهو محال؛ لأنّا نعقلهما مع الذهول عن ذلك اللزوم،

«لو لزم شيءٌ شيئاً لكان ذلك اللزوم إمّا معدوماً في الخارج أو موجوداً فيه، والقسمان باطلان؛ **أمّا الأوّل**[١] فلأنّه لا فرق بين اللزوم العدميّ وبين عدم اللزوم[٤٦٦]، وإلاّ لحصل التمايز بين العدمات[٢]، والتمايز من خواصّ الوجود، فيكون العدم وجوداً[٣]، هذا خلف، **وأمّا الثاني** فلما قرّرناه[٤] [٤٦٧]».

واقتصَرَ[٥] على إيراد أحد الشقّين[٦] وحَذَفَ الآخر[٧]. وعلى هذا لا يتوجّه جوابه المذكور[٨]؛ لأنّ التسلسل اللازم حينئذٍ إنّما هو في الأمور المحصّلة[٩].

ولأنّ اللزوم نسبة بين الأمرين فهي متأخّرة عنهما فهي مغايرة لهما، **أو إلى** زائدٍ وهو محال؛ لأنّه إن كان لازماً كان لزومه زائداً عليه ولزم التسلسل، وإن لم يكن لازماً فبتقدير زواله لا يبقى اللزوم، فلا يكون اللازم لازماً. هذا خلف. **ولأنّه** [هذا دليل آخر للقائل بنفي تحقّق اللزوم] لو تحقّق اللزوم لكان عدم اللزوم لازماً لعدم اللازم، فيكون اللزوم حاصلاً بين العدمين، وما كان وصفاً للعدم يستحيل أن يكون ثبوتيّاً.

والجواب: أنّه تشكيك في الضروريّات، فلا يستحقّ الجواب». انتهى (منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث الثامن، بحث أ، ص ٥١)

١ – **أي:** كونه عدميّاً في الخارج. تعليقة **نسخة** ع

٢ – الحجريّة: للمعدومات

٣ – م: موجوداً، ع: المعدوم موجوداً

٤ – من لزوم التسلسل. تعليقة **نسخة** ع

٥ – **أي:** المصنّف

٦ – وهو أن يكون موجوداً؛ لأنّ التسلسل الذي ذكره المصنّف يرد على تقدير وجود اللزوم. تعليقة **تعليقة نسختي** ع و م

٧ – وهو أن يكون معدوماً. تعليقة **نسختي** ع و م

٨ – لأنّه لمّا أبطل الشقّ الأوّل ـ وهو كون اللزوم معدوماً ـ فكان اللزوم متحقّقاً. وإذا كان اللزوم متحقّقاً لا يمكن أن يقال: التسلسل في الأمور الاعتباريّة. نعم، يمكن جواب الشكّ باختيار الشقّ الأوّل وعدم تسليم عدم المغايرة [= عدم الفرق] بين اللزوم العدمي وعدم اللزوم. تعليقة **نسخة** س

٩ – وهو أحد شقّي الترديد. تعليقة **نسخة** م

نعم[١]، يتّجه أن يقال: لا نسلّم عدم الفرق، فإنّ الأوّل[٢] إيجاب مفهوم والثاني[٣] سَلْبه، ولا نسلّم أنّ التمايز من خواصّ الوجود الخارجيّ، بل هو من خواصّ مطلق الوجود، والأعدام لها صورٌ ذهنيّة يمكن التمايز بينها؛ كما بين عدمي الشرط والمشروط وبين عدمي العلّة والمعلول.

لا يقال[٤]: نحن نقول من الرأس[٤٦٨]: لو لم يكن اللزوم متحقّقاً في الخارج فلا يخلو إمّا أن يكون بين اللازم والملزوم امتناعُ الانفكاك في الخارج أو لا يكون. فإن كان بينهما امتناعُ الانفكاك في الخارج كان اللزوم متحقّقاً؛ إذ لا معنى للّزوم إلاّ امتناع الانفكاك[٥]، وإن لم يكن بينهما امتناعُ الانفكاك كان بينهما جوازُ الانفكاك، فلا يكون اللازم لازماً ولا الملزوم ملزوماً. **وأيضاً** اللازم ما له لزومٌ، فلو لم يكن له لزومٌ في الخارج لم يكن لازماً في الخارج، وهو باطل؛ لأنّا نفرض الكلام في اللوازم الخارجيّة.

لأنّا نجيب عن الأوّل بأنّا لا نسلّم أنّه لو لم يتحقّق بينهما امتناع الانفكاك في الخارج تحقّق جوازُ الانفكاك[٦]؛ لجواز انتفاء الضدّين والنقيضين بحسب الخارج[٧]، **وعن الثاني**[٨] بأنّا لا نسلّم أنّه لو لم يكن للشيء لزومٌ موجود في الخارج لم يكن لازماً في الخارج؛ إذ ليس يلزم من انتفاء مبدأ المحمول في الخارج انتفاءُ الحمل الخارجيّ، فإنّ العِمى منتفٍ في الخارج مع أنّ الأعمى محمولٌ حملاً خارجيّاً. ولئن سلّمنا ذلك[٩] [٤٦٩] لكن نمنع استحالة التسلسل في اللزومات على تقدير أنّها

---

١ – **أي:** لا يدفع جوابُ المصنّف قولَ الإمام، ولكن يرد على الإمام اعتراضان. تعليقة **نسخة ع**

٢ – **أي:** اللزوم العدمي. تعليقة **نسخة م**

٣ – **أي:** عدم اللزوم. تعليقة **نسخة م**

٤ – من طرف الإمام. يقال ذلك ليكون اللزوم من الأمور المحصّلة. تعليقة **نسخة ع**

٥ – الحجريّة: + في الخارج

٦ – الحجريّة: + فيه، ج: + في الخارج

٧ – [أمّا الضدّين ف] كانتفاء الإمكان والوجوب في الخارج، [وأمّا النقيضين ف] مثل انتفاع الامتناع واللاامتناع في الخارج. تعليقتان في **نسخة ع**

٨ – وهو قوله: «وأيضاً اللازم ما له ...». تعليقة **نسخة م**

٩ – **أي:** أن يكون للّزوم وجود خارجي ويلزم التسلسل. تعليقة **نسختي ع و م**

موجودة في الخارج، وإنّما يستحيل لو كان من طرف المبدأ وهو ممنوع.

فلئن قيل: كلّ لزوم من تلك اللزومات يفتقر إلى لزومٍ سابق بينه وبين أحد المتلازمين؛ إذ لو لم يتحقّق اللزوم السابق أمكن الانفكاك بين المتلازمين، فلا يبقى بينهما[١] لزومٌ أصلاً، فكلّ[٢] لزومٍ لاحقٍ يتوقّف على لزومٍ[٣] سابق، فيترتّب سلسلة اللزومات من جانب المبدأ.

فنقول: لا يلزم من استلزام انتفاء اللزوم السابق انتفاءَ اللاّحق أن يكون[٤] السابق علّةً للّاحق[٥]؛ لجواز أن يكون السابق من لوازم اللاّحق، وحينئذٍ ينتفي بانتفاؤه. وكيف يكون علّة وهو نسبة بين اللاّحق وأحد المتلازمين؟ فيكون معلولاً له[٦]، فلا يكون التسلسل من طرف المبدأ.

*****

---

١ – ق: فيهما

٢ – ع: وكلّ

٣ – س و ق: – لزوم

٤ – **قوله:** «انتفاء» مفعول به للاستلزام، **وقوله:** «أن يكون» فاعل لـ «لا يلزم».

٥ – س و ج: علّة اللاحق

٦ – **أي:** لأحد المتلازمين. تعليقة **نسخة م**

﴿٤٠﴾ قال:

«واعلم أنّ لزومَ الشيء [لغيره قد يكون لذاتِ أحدهما بوسطٍ أو غيرِه[١]، وقد يكون لأمرٍ منفصل[٢]؛ كان الملزوم[٣] بسيطاً أو مركّباً.

وقيل: لا لزومَ لأمرٍ منفصلٍ؛ لأنّ نسبته إليهما[٤] كنسبته إلى غيرهما.

وجوابه: منعُ تساوى النسبتين.

وقيل: لا يلزم البسيطَ لازمٌ وإلاّ لكان قابلاً وفاعلاً، ولا يلزمه[٥] لازمان وإلاّ لكان مصدراً لأثرين[٦].

وجوابه: منعُ امتناعِ التالي، وبتقدير تسليمه مَنْعُ وجوبِ فاعليّته للّازم[٧].

وغيرُ اللازم مفارقٌ؛ بالقوّة أو بالفعل، سَهْلَ الزوال كان[٨] أو عَسِرَه، سريعَه أو بطيئَه.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ الكلّيّاتِ خمسٌ؛ النوع والجنس[٩] والفصل والخاصّة والعرض العامّ]».

أقول:

لزوم الشيء لغيره قد يكون لذات أحدهما فقط؛ إمّا الملزومُ بأن يمتنع انفكاك اللازم[١٠] نظراً إلى

---

١ – كذا في دان و صف، س: أو بغيره، الحجريّة: أو بغير وسط، ملك: – غيره، م: – بوسط أو غيره

٢ – س: + سواء

٣ – س و م والحجريّة: + أمراً

٤ – م: – إليهما

٥ – صف: ولا أن يلزم

٦ – الحجريّة: + معاً وهو محال، س: + فهو محال

٧ – س: فاعليّة الملزوم

٨ – ملك و صف: – كان

٩ – س: الجنس والنوع

١٠ – س: + عنه

ذات الملزوم ولا يمتنع انفكاكه نظراً إليه[١]؛ كالعالِم[٢] للواجب والإنسان[٤٧٠]، **وإمّا** اللازمُ بأن يمتنع انفكاكه عن الملزوم نظراً إليه ويجوز انفكاكه نظراً إلى الملزوم؛ كذي العَرَض للجوهر[٣] والمسطّح[٤] للجسم[٥].

وقد يكون لذاتيهما بأن يمتنع انفكاكه عن الملزوم نظراً إلى كلٍّ منهما؛ كالمتعجّب والضاحك للإنسان.

وأيّاً مّا كان فهو إمّا بوسطٍ أو بغير وسط.

وقد يكون لأمرٍ منفصل؛ كالوجود للعقل والفلك[٦].

وعلى التقادير فالملزوم إمّا بسيط أو مركّب.

فالأقسام[٧] منحصرة في أربعة عشر.

قال بعض الحكماء:

«لا يجوز أن يكون اللزوم لأمرٍ منفصل؛ لأنّ نسبته إلى المتلازمين كنسبته إلى غيرهما، فاقتضاؤه[٨] اللزومَ بينهما دون غيرهما ترجيحٌ بلا مرجِّح».

وجوابه: منعُ تساوي النسبتين؛ لجواز أن يكون له نسبةٌ خاصّة إليهما، بها يقتضي الملازمة بينهما دون غيرهما؛ كاقتضاء المفارقات[٩] الملازمةَ بين معلولاتها[١٠] [٤٧١].

---

١ – إي: إلى اللازم

٢ – المراد بالعلم أعمّ من أن يكون بالفعل أو بالقوّة. الإنسان عالم بواسطة أنّه مستفيض من المبدأ. تعليقتان من **نسخة م**

٣ – إذا قلنا: «ذو العرض جوهر» فذو العرض لازم للجوهر. تعليقة **نسخة م**

٤ – ق: والسطح

٥ – الجسم مسطّح لا لذاته، بل بواسطة أنّه يتناهى. تعليقة **نسخة م**

٦ – أي: [أ]وجود ثابت للفلك بواسطة واجب الوجود. تعليقة **نسخة م**

٧ – ق: والأقسام

٨ – **الضمير** يعود إلى الأمر المنفصل.

٩ – أي: المجرّدات [كالعقول]. تعليقة **نسختي ع و م**

١٠ – كالأفلاك. تعليقة **نسخة ع**

وقال بعضهم:

البسيط لا يجوز أن يكون له لازمٌ وإلاّ لكان مقتضياً له[١]، فيكون فاعلاً له وقابلاً[٢].

ومنهم مَن اعترف به ومَنَعَ أن يلزمه لازمان وإلاّ لكان مقتضياً لهما، فيكون مصدراً لأثرين[٣].

والجواب: منعُ الملازمة في الدليلين. وإنّما تثبت لو وجب أن يكون البسيط فاعلاً للازمه[٤]، وهو ممنوع؛ لجواز استناد[٥] اللزوم إلى اللازم أو إلى أمرٍ منفصل. وبتقدير تسليمها مَنْعُ انتفاءِ التالي فيهما[٦]؛ لعدم تمام الاستدلال المذكور في الحكمة على القاعدتين[٧].

والمصنّف ذكر المنعَيْن على العكس[٨]، فأخلّ بترتيب[٩] البحث.

هذا هو الكلام في العرضيّ[١٠] اللازم.

وأمّا غير اللازم فإمّا أن لا يزول، بل يدوم بدوام الموضوع، أو يزول.

والأوّل: المفارقُ بالقوّة؛ ككون الشخص أُمّيّاً.

والثاني: المفارق بالفعل. وهو إمّا سَهْل الزوال؛ كالقيام، أو عَسِرُه؛ كالعشق. وأيضاً[١١] إمّا

---

١ – **أي:** لكان البسيط مقتضياً للّازم. تعليقة **نسخة م**

٢ – ع: + له

٣ – رفعُ التالي هاهنا غير مذكور، تقديره: لكن لا يكون مصدراً لأثرين؛ لأنّه تقرّر في الحكمة أنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد. تعليقة **نسخة ع**

٤ – ق: للّازم

٥ – ق: إسناد

٦ – **أي:** والجواب ـ بتقدير تسليم الملازمة ـ منعُ انتفاء التالي في الدليلين.

٧ – **أي:** على عدم كون الشيء فاعلاً وقابلاً، وعلى عدم كون الشيء الواحد مصدراً لأثرين، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٨ – لأنّه منع أوّلاً امتناع التالي، ومنع الملازمة ثانياً. تعليقة **نسخة م**

٩ – س: ترتيب

١٠ – ج والحجريّة: العرض

١١ – ق: فأيضاً

سريعُ الزوال؛ كالحَجَل، أو بطيئه، كالشَّباب.

فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ الكلّيّات منحصرة في خمسٍ[١]؛ الجنس والنوع والفصل والخاصّة والعرض العامّ. وذلك لأنّ الكلّيّ إمّا أن يكون تمام ماهيّةِ ما تحته من الجزئيّات الّتي لا تتكثّر إلاّ بالعدد[٤٧٢] وهو[٢] **النوع**، أو يكون جزءاً منها؛ فإن كان مقولاً في جوابِ «ما هو» بحسب الشركة فهو **الجنس**، وإلاّ فهو **الفصل**، أو خارجاً عنها؛ فإن اختصّ بطبيعةٍ واحدة فهو **الخاصّة** وإلاّ **فالعرض**[٣] **العامّ**.

والشيخ استدلّ على الحصر في **الشفاء**[٤] بأنّه إمّا أن يكون ذاتيّاً[٥] أو عرضيّاً؛ فإن كان ذاتيّاً فإمّا أن يدلّ على الماهيّة[٦] أو لا يدلّ، فإن دلّ على الماهيّة فإن كان دالاًّ على الماهيّة المشتركة فهو **جنس**، وإن كان دالاًّ على الماهيّة المختصّة فهو **نوع**، وإن لم يدلّ على الماهيّة فلا يجوز أن يكون أعمَّ[٧] الذاتيّات المشتركة وإلاّ[٨] لدلّ على الماهيّة المشتركة، فيكون أخصَّ منه فهو **فصل**؛ لأنّه للتميّز عن بعض المشاركات في أعمّ الذاتيّات، وإن كان عرضيّاً فإمّا أن لا يكون مشتركاً فيه وهو[٩] **الخاصّة**، أو يكونَ وهو[١٠] **العرض العامّ**.

---

١ – ج: خمسة، الحجرية: الخمس.

٢ – الحجريّة: فهو

٣ – الحجريّة: فهو العرض // قوله الآتي: «والشيخ» ق: فالشيخ

٤ – منطق «الشفاء»، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الثامن، ص٤١.

٥ – **الذاتيّ** عند الشيخ ما ليس بعرضيّ. تعليقة **نسختي** ع و م

٦ – المراد من الدالّ على الماهيّة هو المقول في جواب ما هو. تعليقة **نسخة** ع

٧ – ج: + من

٨ – أي: وإن كان أعمّ الذاتيّات لكان دالاًّ على الماهيّة؛ يعني: ان كان مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة المختصّة، والفرض [في النسخة: والعرض] بخلافه. تعليقة **نسخة** م

٩ – س والحجريّة: فهو

١٠ – الحجريّة: فهو

وإذ قد وقع الفراغ من أقسام الكلّيّات إجمالاً فقد حان أن نشرع في مباحثها التفصيليّة.

وقد جرت العادة بتقديم الجنس؛ لتقدّمه على بواقيها؛ أمّا على النوع فلكونه جزءاً منه وأعمَّ، فهو أشهر وأجلى في التعقّل، وأمّا على الفصل فلشرفه حيث دلّ على الماهيّة[١] وتقدّمِه[٢] عليه في التحديد[٣]، وأمّا على الخاصّة والعرض العامّ فلافتقارهما إلى جزء الماهيّة حيث كانا خارجين[٤] عنها. ثمّ تقديمِ النوع؛ لدلالته على الماهيّة، ثمّ الفصلِ؛ لكونه ذاتيّاً، ثمّ الخاصّةِ؛ لمكان الاختصاص[٥]. فلذلك ترتّب[٦] في الكتاب على هذا النَّسَق.

*****

١ – **أي:** حيث كان مقولاً في جواب ما هو، بخلاف الفصل، فإنّه مقول في جواب أيّ شيء. تعليقة **نسختي ع وم**

٢ – الحجريّة: ولتقدّمه

٣ – إنّما قيّد بقوله: «في التحديد» لأنّ الفصل علّة لحصّة الجنس، والعلّة متقدّمة على المعلول. تعليقة **نسختي ع و م**

٤ – س و ج: كانتا خارجتين، ق: كانتا خارجين

٥ – **أي:** لجهة الاختصاص. تعليقة **نسخة م**

٦ – ع: ترتّبت

﴿٤١﴾ قال:

«الفصل الثاني: في مباحث الجنس

[الأوّل: في تعريفه.

إنّه[1] المقولُ على كثيرين مختلفين بالنوع في جوابِ «ما هو».

فالمقول كالجنس البعيد، والمقول على كثيرين كالجنس[2] للخمسة. و[3]قولنا: «مختلفين بالنوع» يُخرج النوعَ، وقولُنا: «في جواب ما هو» الثلاثةَ الباقيةَ.

وعلى التعريف شكوكٌ؛

الأوّل: لو كان المقول على كثيرين جنساً للخمسة كان ـ لكونه جنساً خاصّاً ـ أخصَّ من مطلق الجنس، و ـ لكونه جنساً له ـ أعمَّ منه.

وجوابه: أنّ[4] المقول على كثيرين[5] باعتبار ذاته أعمُّ من مطلق الجنس، وباعتبار كونه جنساً أخصُّ منه، فلا منافاة.

الثاني[6]: النوعُ يعرَّف بالجنس، فتعريفُ الجنسِ به دورٌ.

---

١ – ملک و س و م والحجريّة: + الكلّيّ، دان و صف: – الكلّيّ، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي حيث قال: «وما وقع في بعض النسخ من أنّه الكلّيّ للمقول على كثيرين لا يخلو من استدراک».

٢ – س: + القريب

٣ – كذا في دان و ملک و س و صف، م والحجريّة: – و

٤ – س: + المراد

٥ – م والحجريّة: – على كثيرين

٦ – الحجريّة: + أنّ

وجوابه: أنّ المعرَّفَ به الجنسُ[١] النوعُ الحقيقيّ، والمعرَّفَ بالجنس النوعُ الإضافيّ، فلا دور.

الثالث: الجنسُ إن كان موجوداً لم يكن مقولاً على كثيرين؛ لتشخّصه وإلاّ لم يكن مقوّماً للجزئيّ الموجود في الخارج.

وجوابه: أنّ التشخّصَ لا يمنع اشتراكَ كثيرين في معروض[٢] التشخّص الذي هو واحدٌ بالنوع.

وزَعَمَ الإمامُ أنّ هذا التعريفَ حدٌّ. قال: لأنّه لا معنى للجنس إلاّ ذلك، وهو غيرُ معلوم]».

أقول:

لفظة الجنس[٤٧٣] كانت فيما بين اليونانيّين موضوعةً لمعنىً نسبيٍّ[٣] يشترك فيه أشخاصٌ ـ كالعَلَويّة للعَلَويِّين، والمصريّة للمصريِّين ـ ، وللواحد[٤] الذي نسبت[٥] إليه الأشخاص ـ كعَليّ ومصر لهم ـ ، وكان[٦] هذا عندهم أولى[٧] بالجنسيّة[٨]، وللحِرَف والصناعات[٩] بالقياس إلى المشتركين فيها، وللشركة أيضاً. ثمّ نُقِلَت إلى المعنى المصطلح؛ لمشابهته تلك الأمورَ من حيث إنّه معقولٌ واحدٌ، له نسبةٌ إلى كثرةٍ تَشترِك فيه.

وهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جوابِ «ما هو».

---

١ – قوله: «الجنس» نائب فاعل للمعرّف، و«النوع الحقيقي» خبر أنّ

٢ – صف: معرض

٣ – أي: لمعنى يشتمل على النسبة. تعليقة نسخة م

٤ – أي: للمنسوب إليه. تعليقة نسخة م

٥ – كذا في س و ع، ق و ج: نسب، الحجريّة: ينسب

٦ – ع: فكان

٧ – الحجريّة: أولى عندهم

٨ – لأنّ إطلاق الجنس على المنسوب إليه أولى؛ لأنّه الأصل. تعليقة نسختي ع و م

٩ – كالحياكة والصياغة والتجارة. تعليقة نسخة ع

فالمقول[١] كالجنس البعيد يتناول الكلّيّ والشخص[٢]؛ لأنّه مقول على واحد، فيقال: «هذا زيد» وبالعكس[٤٧٤]. والمقول على كثيرين كالجنس القريب يَخرج به الشخص[٣]، ويتناول الكلّيّاتِ الخمسةَ[٤]، فهو كالجنس لها، بل جنسٌ؛ لأنّه مرادف للكلّيّ[٤٧٥] إلاّ أنّ[٥] دلالته[٦] تفصيليّة، ودلالةَ الكلّيّ إجماليّة.

وما قد وقع في بعض[٧] النسخ من أنّه الكلّيّ المقول على كثيرين لا يخلو عن استدراك[٨] [٤٧٦].

وحملُه[٩] على[١٠] «ما يقال على كثيرين بالفعل» تنبيهاً على أنّ الجنسيّة إنّما هي بالقياس إلى أنواعٍ متعدّدة بخلاف النوعية، فإنّها يمكن أن يتحقّق بالقياس إلى شخصٍ واحدٍ **سهوٌ**؛ لأنّه إن أريد بالكثيرين الأفرادُ الموجودة في الخارج لم يتناول الأجناس المعدومة ولم يكن المقولُ على كثيرين كالجنس للخمسة؛ لعدم شموله الكلّيّاتِ المعدومةَ والمنحصرةَ في شخصٍ واحدٍ، وإن أريد به الأفرادُ المتوهّمة فلا فرق بين النوع والجنس.

---

١ – ق: والمقول

٢ – ق والحجريّة: الشخصي

٣ – الحجريّة: الشخص

٤ – الحجريّة: الخمس

٥ – **أي**: فيه تسامح؛ لأنّ الحدّ والمحدود ليسا بمترادفين؛ لاختلافهما بالإجمال والتفصيل. تعليقة **نسخة ع**

٦ – الضمير يعود إلى المقول.

٧ – س: – بعض

٨ – لما عرفت من الترادف. تعليقة **نسخة ع**

٩ – هذا مبتدأ، وخبره «سهو»

١٠ – جواب عن استدراك. تعليقة **نسخة ع**

وفي **تعليقة أخرى فيها** ردّاً على الأولى: **قوله**: «وحمله ... الخ» شروع في الجواب عمّا قاله الإمام لا استدراك، فإنّ الكلّي وإن كان مقولاً على كثيرين فهو أعمّ من الفعل ومن القوّة، والمقول على كثيرين مراد بالفعل، وهذا لأنّ الجنس إنّما يكون جنساً بالقياس إلى أنواع مختلفة بالنوع. [وفي تعليقة أخرى: «وإلاّ ليقال بهذا المقام حلاًّ (كذا) هو الحاشية التي في كتاب الحواشي، فليرجع إليها»]. انتهى

وقولنا: «مختلفين بالنوع» يُخرِج النوع[١]؛ لأنّه لا يقال على مختلفين بالنوع، بل بالعدد.

وقولنا: «في جواب ما هو» يُخرِج الثلاثة الباقية؛ إذ لا يقال كلٌّ منها في جوابِ «ما هو»؛ لعدم دلالتها على الماهيّة بالمطابقة وإن اتفق[٤٧٧] أن يقال شيءٌ منها بهذه الصفة[٢] فقد صار جنساً، لكنّ قَيْدَ «من حيث هو كذلك» مراد في حدود الأشياء الداخلة تحت المضاف[٣] وإن لم يصرّح به.

وعلى التعريف شكوك؛

الأوّل: أنّ المقول على كثيرين لو كان جنساً للخمسة لكان أعمَّ من الجنس المطلق وأخصَّ منه، وهو محال؛ أمّا كونه أعمّ فلأنّه جنس للجنس[٤]، والجنس يكون أعمّ من النوع، وأمّا كونه أخصّ فلأنّه جنس للخمسة[٥]، وجنس الخمسة أخصّ من مطلق الجنس. وأمّا استحالة التالي فلاستلزامه امتناعَ[٦] وجود المقول على كثيرين بدون الجنس، وجوازِ[٧] وجوده بدونه.

وهذا السؤال غير موجّه[٨] على كلام **المصنّف**[٤٧٨]؛ لأنّه ما قال: المقول على كثيرين جنس

---

١ – ع: أنواع

٢ – **أي:** بصفة الدلالة باعتبار ماهيّة أخرى. تعليقة **نسخة س**

٣ – **قوله:** «الأشياء الداخلة ... الخ» مثلاً يقال في تعريف الأب: إنّه حيوان يتولّد من نطفته شخصٌ آخر من نوعه من حيث هو كذلك ـ أي: من حيث هو حيوان يتولّد من نطفته شخص آخر من نوعه ـ ، فهو أب من هذه الحيثيّة. ومن حيث إنّه يتولّد هو من نطفة شخصٍ آخر ابنٌ لا أب. فالجنس ليس مطلق المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو، بل إنّما هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو، فيخرج الفصل والعرض العامّ اللذان يقالان على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو إذا لم يعتبر كونهما مقولين على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو؛ لأنّهما حينئذٍ يكونان فصلاً وعرضاً عامّاً لا جنساً. تعليقة **نسخة ع**

٤ – الحجريّة: + للمطلق

٥ – س: الخمسة

٦ – من حيث إنّه أخصّ. تعليقة **نسخة ع**

٧ – من حيث إنّه أعمّ. تعليقة **نسخة ع**

٨ – الحجريّة: متوجّه

للخمسة، بل كالجنس.

وجوابه: منعُ استحالة التالي. وإنّما يكون محالاً لو كان المقول على كثيرين أعمَّ من الجنس[١] وأخصَّ باعتبارٍ واحد، وليس كذلك، بل باعتبارين، فإنّ المقول على كثيرين أعمّ من الجنس باعتبار ذاته ـ أي: مفهومه[٢] ـ ، فإنّ كلّ جنسٍ مقول على كثيرين من غير عكس، وليس أخصّ منه باعتبار مفهومه، فليس كلّ مقولٍ على كثيرين جنساً، بل باعتبارِ عارضٍ له وهو كونه جنساً للخمسة، ولا امتناع في كون الشيء أعمّ باعتبار ذاته وأخصّ منه بحسب عارضه؛ كالمضاف، فإنّه أعمّ من الكلّيّ بحسب مفهومه وأخصّ منه باعتبار أنّه جنس من الأجناس العالية.

فلئن قلت: المقول على كثيرين من حيث إنّه جنس للخمسة جنسٌ للنوعِ والجنسِ وسائر الكلّيّات وإلاّ لم يكن جنساً للخمسة، فيكون جنساً للجنس من تلك الحيثيّة، فهو أعمّ منه وأخصّ من جهة واحدة[٣].

فنقول: لا نسلّم أنّ المقول على كثيرين من حيث إنّه جنس للخمسة جنسُ الخمسة[٤] وإلاّ لصدق على الجنس والنوع[٥] وغيرهما أنّه جنس للخمسة[٦]، وليس كذلك، بل هو جنس للخمسة[٧] باعتبار مفهومه من حيث هو[٨].

الثاني: أنّ النوع يعرَّف بالجنس؛ إذ يقال: «إنّه كلّيٌّ مقولٌ عليه وعلى غيره الجنسُ في جواب

---

١ – ج: + المطلق

٢ – **يعني**: أنّ مفهوم المقول على كثيرين أعمّ من مفهوم الجنس، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٣ – **يعني**: أنّ كون المقول على كثيرين أعمّ وأخصّ من الجنس المطلق باعتبارٍ واحد، وهو كونه جنساً للخمسة. تعليقة **نسخة ع**

٤ – ع والحجريّة: للخمسة

٥ – الحجريّة: النوع والجنس

٦ – لوجوب صدق الجنس على أنواعه. تعليقة **نسخة م** // ق و ج بدل «للخمسة»: الخمسة

٧ – ق: الخمسة

٨ – لا من حيث إنّه جنس للخمسة؛ أي: لا باعتبار عارض له. تعليقة **نسخة ع**

ما هو»، فتعريف الجنس به[١] دورٌ.

وجوابه: أنّ النوع الذي عُرِّفَ به الجنس هو النوعُ الحقيقيّ، والذي عُرِّفَ بالجنس[٢] النوعُ الإضافيّ، فلا دور.

وهو[٣] غير مستقيم؛ لأنّ النوع المأخوذ في تعريف الجنس إمّا الإضافيّ أو الحقيقيّ. وأيّاً مّا كان يُفسِد التعريف؛ **أمّا** إذا كان إضافيّاً فلما ذكر[٤]، **وأمّا** إذا كان حقيقيّاً فلأمرين[٥]؛

الأوّل[٦]: أنّه يُخِلّ بانعكاس التعريف؛ لخروج الأجناس العالية والمتوسّطة منه[٧]؛ لأنّها لا يقال على الأنواع الحقيقيّة، بل على الأجناس[٨].

فلئن قلت: لا نسلّم أنّها لا يقال على الأنواع الحقيقيّة[٩]. غاية ما في الباب أنّها ليست مقولة عليها بالذات[١٠]، لكنّ المقولَ[١١] أعمُّ من أن يكون بالذات أو بالواسطة.

فنقول: إنّها إذا قيست[٤٧٩] إلى الأجناس[١٢] فلا شكّ أنّها تمام المشترك بينها، فتكون[١٣]

---

١ – **أي**: حيث قال: الجنس المقول على كثيرين مختلفين بالنوع. تعليقة **نسخة م**

٢ – **أي**: والنوع الذي أخذ في تعريفه الجنس. تعليقة **نسخة م**

٣ – **أي**: والجواب

٤ – **أي**: الدور؛ لأنّ المراد من النوع الذي أخذ في تعريفه الجنس هو النوع الإضافي، فلو أريد بالنوع الذي أخذ في تعريف الجنس الإضافيُّ يلزم الدور. تعليقة **نسخة م** // ج بدل «ذكر»: ذكرنا

٥ – ق: للأمرين

٦ – ج بدل «الأوّل»: أحدهما

٧ – **أي**: من التعريف

٨ – المندرجة تحت الأجناس العالية والمتوسّطة. تعليقة **نسخة م**

٩ – ق: النوع الحقيقي

١٠ – **يعني**: يقال بالواسطة؛ لأنّهما [= العالية والمتوسّطة] يقالان على الأجناس السافلة، ويقال الأجناس السافلة على النوع الحقيقي. تعليقة **نسخة ع**

١١ – ع و ق و ج: القول

١٢ – السافلة. تعليقة **نسخة م**

١٣ – **أي**: العالية. تعليقة **نسخة م**

أجناساً بالنسبة إليها[١] مع عدم صدق الحدّ[٢].

الثاني: أنّه يلزم أن يكون كلّ نوعٍ إضافيٍّ حقيقيّاً؛ لأنّ النوع الإضافيّ يقال عليه وعلى غيره الجنسُ في جواب «ما هو»، وكلّ ما هذا شأنه[٤٨٠] فهو نوعٌ حقيقيّ؛ إذ إضافة الجنس إنّما اعتبرت بالقياس إليه[٣].

وقد أجيب عن الشبهة[٤] بأنّ النوع والجنس متضايفان، وكلّ واحدٍ من المتضايفين إنّما يعقل بالقياس إلى الآخر، فيجب أن يؤخذ كلٌّ منهما في بيان الآخر ضرورةً.

وزيّفه[٥] الشيخ في الشفاء[٦]؛

أمّا أوّلاً فلأنّه ليس بحلٍّ[٧]؛ إذ من شأنه القَدْح في بعض مقدّمات الشبهة ولا قدح هناك.

---

١ – **أي**: إلى السافلة. تعليقة **نسخة م**

٢ – **[قوله**: «الحدّ»]؛ **أي**: للمقول على كثيرين مختلفين بالنوع الحقيقي. تعليقة **نسخة ع**

٣ – تركيب القياس من [الشكل] الأوّل هكذا: النوع الإضافي مقول عليه الجنس، وكلّ مقول عليه الجنس فهو حقيقي، فيلزم أن يكون كلّ نوعٍ إضافيٍّ حقيقيّاً؛ أمّا الصغرى فظاهر، وأمّا الكبرى فلأنّ الجنس على ذلك التقدير [أي: على تقدير أنّ المأخوذ في تعريف الجنس هو الحقيقي] هو الكلّيّ المقول على كثيرين مختلفين بالنوع الحقيقي. تعليقة **نسخة ع**

٤ – **أي**: عن الدور. تعليقة **نسخة ع**

٥ – يقال: **زَيَّفَ** قولَه أو رأيَه: فَنَّدَه وأظهَرَ باطِلَه.

٦ – قال في **الشفاء**:

«وممّا يشكّك هاهنا استعمال لفظة النوع في حدّ الجنس ... وقد أجيب عن هذا فقيل ... **فهذا الجواب** هو زيادة شكّ في أمور أخرى غير الجنس و النوع، يُشكِل فيها ما يشكل في الجنس و النوع. وزيادة الإشكال ليست بحلّ، فإنّ المحقّق يقول: وردَّ حدود المضافات على حدّ الجنس والنوع، وعرِّفْني أنّها إذا كانت مجهولةً معاً، فكيف يُعرف الواحد منها بالآخر؟ **وأيضاً** فإنّ من شأن الحلّ أن تقصد فيه مقدّمات الشكّ فتنكر جميعها، أو واحدة منها. وليس في الحلّ الذي أوردَه هذا الحالُّ تعرُّضٌ لشيء من تلك المقدّمات ... **وأيضاً** فقد وقع فيه غلط عظيم، وهو أنّه لم يميّز فيه الفرق بين الذي يعرف مع الشيء وبين الذي يعرف به الشيء ...». راجِعْ **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل التاسع، صص٥١–٥٤.

٧ – ق: بحلّي

وأمّا ثانياً فلأنّه يوجب زيادةَ شكٍّ لجريانه في سائر المضافات[١] [٤٨١].

وأمّا ثالثاً فلأنّ المتضايفين إنّما يُعرَّف كلّ منهما مع الآخر لا به، وفرقٌ بينهما، فإنّ الذي يُعرَّف به الشيءُ يكون[٢] جزءاً من معرِّفه وسابقاً في المعرفة عليه، والذي يُعرَّف مع الشيء فهو ما إذا حصل العِرفان بمعرِّف الشيء عُرِّفَ الشيء[٣] وعُرِّفَ[٤] هو معه. فلا يُعرَّف أحد المتضايفين بالآخر، بل يُدرَج[٥] كلّ منهما في تعريف الآخر على ضربٍ من التلطّف و الإيماء[٦] [٤٨٢]؛ كما إذا سئل: «ما الأخ ؟» فلا يقال في جوابه: «إنّه الذي له أخ[٧]»، بل «إنّه الذي أبوه بعينه أبو إنسانٍ آخر».

فالمرضيّ من الجواب[٤٨٣] أنّ المراد بالنوع في تعريف الجنس الماهيّة والحقيقة، وكثيراً[٨] مّا يُعنى به ذلك[٩] في عادتهم[١٠]. وحينئذٍ يتمّ التعريف[١١]، ويندرج الإضافة فيه اندراجاً، فإنّك إذا

---

١ – إذ السؤال هاهنا كان في تعريف الجنس بأنّه تعريف دوريّ، وهذا الجواب يوجب إيراد السؤال بالدور في تعريف سائر المضافات. تعليقة **نسخة ع**

٢ – ق: قد يكون

٣ – الحجريّة: + به

٤ – س: + الذي

٥ – كذا في س و ع و م، سائر النسخ: يندرج

٦ – **التلطّف** هو إدراج ذات المضاف مجرّداً عن وصف التضايف في التعريف، **والإيماء** هو إيراد صفةٍ في التعريف هي سبب التضايف؛ **كالمقول** على كثيرين في تعريف الجنس، فإنّ الكثيرين هي ذوات الأنواع، ولا تعرّض فيه إلى وصف التضايف، والمقول منشأ للصفتين؛ إحداهما المقوليّة وهي معنى الجنس، والثانية للقوليّة وهي معنى النوع. **وكما يقال** في تعريف الأب: إنسان يتولّد منه إنسان آخر، فإنّ قولنا: «إنسان آخر» إشارة إلى ذات المضايف الآخر من غير وصف التضايف، والتولّد إشارة إلى سبب التضايف؛ لأنّه منشأ للمولّديّة وهي صفة الابن، فتُعقَل ذاتا المتضايفين مع وصفيهما معاً بألطف وجهٍ وأحسنه. تعليقة **نسخة ع**

٧ – ج والحجريّة: الأخ

٨ – ق وج: فكثيراً

٩ – **أي**: يعنى بالنوع الماهيّةُ والحقيقةُ. تعليقة **نسخة م**

١٠ – ق: عباراتهم

١١ – لاندفاع الدور عن التعريف. تعليقة **نسخة ع**

قلت[١]: «مقول[٢] على المختلف بالحقيقة» جعلتَ المختلف بالحقيقة مقولاً عليه، وكذلك إذا قلت[٣]: «مقول عليه وعلى غيره الجنسُ[٤]» جعلتَ الجنس مقولاً على المختلف بالحقيقة؛ إذ لا خفاء في أنّ المراد بالغير[٥] هو المغاير في الحقيقة، ففي كلّ منهما[٦] إشارة إلى المضايف الآخر[٧].

الثالث: المعنى الجنسيّ إمّا أن يكون موجوداً في الخارج، أو لا يكون. وأيّاً مّا كان فالتعريف فاسد؛ أمّا إذا كان موجوداً في الخارج فلأنّ كلّ موجود في الخارج مشخَّص، ولا شيء من المشخَّص بمقولٍ على كثيرين، وأمّا إذا لم يكن[٤٨٤] فلامتناع أن يكون مقوِّماً للجزئيّات الموجودة في الخارج حينئذٍ[٨]، فلا يصلح لأن يقال عليها في جواب «ما هو».

فلئن قلت: السؤال غير موجّه؛ لأنّ التعريف للجنس المنطقيّ، وهو معدوم في الخارج وليس بمقوِّم.

فنقول: الترديد في معروض الجنس المنطقيّ[٩]، وهو المراد بالمعنى الجنسيّ.

وتقرير جوابه مسبوق بتقديم **مقدّمةٍ**، وهي أنّ الذاهبين[١٠] إلى وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الجزئيّات اختلف[١١] مقالتهم[٤٨٥]؛

---

١ – في تعريف الجنس. تعليقة **نسختي ع و م**

٢ – ق: المقول

٣ – في تعريف النوع. تعليقة **نسخة م**

٤ – الحجريّة: + في جواب ما هو

٥ – في قوله: «عليه وعلى غيره». تعليقة **نسخة ع**

٦ – **أي**: من التعريفين.

٧ – هذه **خلاصة** كلام الشيخ في الشفاء.

٨ – ج والحجريّة: – حينئذٍ

٩ – والجنس للمنطقي عارض، فلا بدّ له من معروضٍ ومعروضه هو الجنس الطبيعي، وكلّ ما يرد على هذا العارض يرد على المعروض؛ لأنّ الجنس بالحقيقة هو للمعروض باعتبار هذا العارض. تعليقة **نسخة م**

١٠ – ومنهم صاحب الكشف؛ كما أشار إليه الشارح الفاضل في الفقرة المتمّمة للثلاثين ﴿٣٠﴾ حيث قال: «... حتّى أنّ **صاحب الكشف** صرّح بوجود الكلّيّ في ضمن الجزئيّات في الخارج».

١١ – الحجريّة: قد اختلف، ع: اختلفت

فمنهم مَن قال:

«إنّ أمراً واحداً في الخارج قد انضمّ إليه فصل أو تشخّص[١]، فصار نوعاً أو شخصاً، ثمّ آخَرُ فصار آخرَ، وهكذا، فهو شيءٌ واحد بعينه موجود في ضمن جزئيّاته وهو معنى الاشتراك».

ومنهم مَن أحال ذلك، وقال:

«ليس هناك[٢] أمر واحد، بل هو في العقل[٣]، والموجودُ في الخارج حِصَصُه[٤] الّتي تشتمل عليها أفراده، فليس طبيعة الحيوان أمراً واحداً في ضمن جزئيّاته، بل الموجودُ الحيوانات وهي حصصه الموجودة كلٌّ منها في ضمنِ جزئيٍّ في الخارج، ومعنى اشتراكه أنّه مطابق[٥] على معنى[٦] أنّ المعقول من كلّ حصّةٍ هو المعقول[٧] من الأخرى.

وإذ[٨] قد تصوّرتَ هذه المقدّمة **فاعلم** أنّ **المصنّف** بنى جوابَه[٩] على المذهب الأوّل[١٠]».

وتوجيهه أن يقال: لِمَ لا يجوز أن يكون المعنى الجنسيّ موجوداً في الخارج؟ **قوله**: «لأنّ المشخَّص ليس مقولاً[١١] على كثيرين»، **قلنا**: إن أردتم بالمشخَّص المجموعَ المركّب من التشخّص

---

١ – ق: تشخّص أو فصل

٢ – **أي**: في الخارج. تعليقة **نسخة م**

٣ – **حاصله** أنّه ليس في الخارج أمر واحد في ضمن الجزئيّات، بل أمور متعدّدة كلّ واحد في ضمن جزئيّ، وهي مطابقة [كذا ظ] للآخر من الواحد في العقل.تعليقة **نسخة م**

٤ – **الحصّة** هي الطبيعة المقيّدة بقيد من القيود. تعليقة **نسختي ع و م**

٥ – الحجريّة: + لها

٦ – **أي**: بمعنى. تعليقة **نسخة ع**

٧ – ق و ج: المقول من كلّ حصّة هو المقول

٨ – س: وإذا

٩ – باختيار كون المعنى الجنسيّ موجوداً في الخارج. تعليقة **نسخة ع**

١٠ – وهو **قوله**: «فمنهم من قال». تعليقة **نسخة ع**

١١ – ق و ج: بمقولٍ

ومعروضه فلا نسلّم أنّ كلّ موجود في الخارج كذلك، فإنّ طبائع الأشياء موجودة في الخارج[١] وليست[٢] هي نفس التشخّص ولا المجموعُ[٣] منه ومن التشخّص. وإن أردتم بالمشخَّص معروضَ التشخّص فلا نسلّم الكبرى[٤] [٤٨٦]، وإنّما يكون كذلك لو كان معروض التشخّص واحداً بالشخص، وهو ممنوع، بل واحدٌ بالجنس، وعروض التشخّص لا ينافي اشتراكه بين أمورٍ متعدّدة.

وفي لفظه تسامحٌ حيث جعل المعنى الجنسيّ واحداً بالنوع[٥]؛ لأنّه خارج عن الاصطلاح.

وربّما يجاب[٦] بناءً على المذهب الثاني[٧]، ويقال: لِمَ لا يجوز أن لا يكون المعنى الجنسيّ موجوداً في الخارج، بل في العقل؟ ولا نسلّم أنّه إذا لم يكن مقوِّماً للجزئيّات في الخارج لم يكن مقولاً عليها في جواب «ما هو». وإنّما لم يكن كذلك لو لم يكن هو والمقوِّم للجزئيّات متّحدَيْن بحسب الماهيّة، وهو ممنوع، فإنّ للمقوِّم للجزئيّات حِصَصُه الموجودةُ فيها المطابقةُ له.

والحقّ في الجواب[٨] [٤٨٧] أنّ الاشتراك إنّما يعرض الأشياء[٩] عند كونها في الذهن، وتشخُّصها خارجاً لا ينافي ذلك.

وشكٌّ رابعٌ[١٠] [٤٨٨]: أنّ أحد الأمور الثلاثة لازم، وهو إمّا أن لا يكون المعنى الجنسيّ مقولاً

---

١ – **فإن قلت:** في قوله: «فإنّ طبائع الأشياء ... الخ» تأمّلٌ؛ لأنّه جعل نقيض المدّعى سند منع للمدّعى.
قلت: إنّ هذه الطبائع غير الطبيعة الجنسيّة وهي موجودة في الخارج اتفاقاً. تعليقة **نسخة ع**

٢ – كذا في س و ع و م، سائر النسخ: وليس

٣ – الحجريّة: + المركّب

٤ – وهي لا شيء من المشخّص مقول على كثيرين. تعليقة **نسخة م**

٥ – مع أنّه واحد بالجنس. تعليقة **نسخة م**

٦ – باختيار كون المعنى الجنسيّ معدوماً في الخارج. تعليقة **نسخة ع**

٧ – وهو **قوله**: «ومنهم من أحال ذلك». تعليقة **نسخة ع**

٨ – وإنّما قال: «والحقّ في الجواب» لأنّ الجواب الأوّل والثاني مبنيّان على التركيب بحسب الخارج وهذا ليس بحقّ. تعليقة **نسخة ع**

٩ – س والحجريّة: للأشياء

١٠ – كذا في م والحجريّة، وهو **الموافق** لما ورد في تعليقة المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ اللهُ)، ع و س و ق و ج: والشكّ الرابع.

على كثيرين، أو لا يكون مقولاً على كثيرين مختلفين، أو لا يكون مقولاً عليها في جواب «ما هو». وأيّاً مّا كان لا يستقيم التعريف.

بيان اللزوم أنّ المعنى الجنسيّ إن كان داخلاً في الماهيّة ولا شيء من الجزء بمحمول فلا يكون مقولاً على كثيرين، وإن كان نفس الماهيّة فلا يقال على كثرةٍ مختلفة، بل متّفقةِ الحقيقة، وإن كان خارجاً عن الماهيّة فلا يصلح لجواب «ما هو».

وجوابه[١]: أنّ بعض الجزء محمولٌ لا من حيث إنّه جزء، بل من حيثيّةٍ أخرى، فإنّ الحيوان مثلاً إذا أُخِذَ بشرط شيءٍ ـ أي: بشرط أن يدخل في مفهومه ما[٢] له دخول فيه ـ كان نوعاً، فإنّ الإنسان حيوانٌ دخل في ماهيّته الفصل، وإن أخذ بشرط لا شيء ـ أي: بشرط أن يخرج عن مفهومه ما يعتبر معه زائداً عليه ـ كان جزءاً ومادّةً ضرورةَ أنّ الجزء يخرج عن مفهومه الجزءُ الآخر، وإن أخذ أعمَّ[٣] من الوجهين بحيث يمكن أن يعرضه تارةً أنّه جزء وأخرى أنّه نوعٌ كان جنساً ومحمولاً. فمعروض الجزئيّة هو معروض الجنسيّة والمحمولية. نعم، لا يَصدُق[٤] على النوع أنّه حيوانٌ خرج عن مفهومه الفصلُ[٥]، لكن لا يوجب ذلك عدمَ صدق الحيوان من حيث هو[٦] عليه.

ثمّ إنّ هذا التعريف هل هو حدٌّ أو رسم؟

قال الإمام[٧]:

المشهور في الكتب أنّه رسمٌ للجنس؛ لأنّهم يقولون: «الجنس يرسم بكذا[٨]»، وهو

---

١ – **خلاصة الجواب** أنّا نختار أنّه داخل في الماهيّة، وأمّا كونه محمولاً فليس من حيث هو جزء، بل من حيث إنّه ماهيّة. تعليقة **نسخة** ع

٢ – **أي:** الفصل. تعليقة **نسخة** م

٣ – **أي:** لا بشرط شيء. تعليقة **نسخة** ع

٤ – **أي:** لا يُحمَل

٥ – **أي:** بشرط لا شيء. تعليقة **نسخة** ع

٦ – **أي:** لا بشرط شيء. تعليقة **نسخة** ع

٧ – في **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث التاسع، بحث ب، صص ٦٢–٦٣.

٨ – ج: هكذا

بالحدود[١] أشبه؛ لأنّ التعريف ليس إلاّ للجنس المنطقيّ، ولا ماهيّة له وراء هذا الاعتبار، فإنّه لا معنى لكون الحيوان جنساً إلاّ كونه مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب «ما هو».

قال المصنّف: «وهو[٢] غير معلوم»؛ لجواز أن يكون للجنس ماهيّةٌ مغايرة لهذا المفهوم مساويةٌ له. ولو عناه[٣] من الجنس[٤] لم يمكنه إبطال إرادتهم[٥].

وهذا الكلام[٦] ليس بشيء، فإنّ الكلّيّاتِ المنطقيّةَ ماهيّاتٌ اعتباريّة لا تحقُّقَ لها في الواقع، فيكون بحسب اعتبار المعتبر.

وقد قال الشيخ[٧] **في الشفاء:** «إنّا[٨] حصّلنا معنى هذا الحدّ وجعلنا لفظ[٩] الجنس اسماً له»[١٠].

★★★★★

---

١ – الحجريّة: بالحدّ

٢ – **أي:** قوله: «لا ماهيّة له». تعليقة **نسخة** ع

٣ – **أي:** ولو عنى الإمام من الجنس المعنى الذي ذكره حيث قال: «فإنّه لا معنى لكون الحيوان جنساً ... الخ». تعليقة **نسخة** م

٤ – ع و ق: بالجنس، ج: عن الجنس، وفي نسخة بدل ق: ولو عنوه من الجنس.

٥ – **أي:** إرادة القوم، فيكون عند الإمام حدّاً وعندهم رسماً. تعليقة **نسخة** ع

وفي تعليقة أخرى فيها: «أي: لو قال الإمام: أنا أعني الجنسَ المنطقيَّ بمجرّد هذا الاحتمال فله ذلك، لكنّه لا يمكن مناقض [كذا، «لا يكون مناقضَ» أو «لا يمكنه مناقضةٌ» ظ] كلامهم؛ لجواز أنّهم يريدون أمراً يساوي هذا الاعتبار».

٦ – **أي:** كلام المصنّف. تعليقة **نسخة** م

٧ – وقول الشيخ يؤيّد ما قاله الإمام. تعليقة **نسخة** م

٨ – ق: إنّما، س: + قد

٩ – م والحجريّة: لفظة

١٠ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل التاسع، ص ٥٠.

﴿٤٢﴾ قال:

«الثاني: في تقويمه للنوع.

[الجنس المنطقيّ لا يقوّم النوعَ الطبيعيَّ؛ لأنّه نسبةٌ بينه وبين الجنس الطبيعيّ، فيتأخّر عنه، ولا النوعَ المنطقيّ؛ أمّا الإضافيُّ فلتضايُفِهما، وأمّا الحقيقيُّ فلإمكان تصوّره دونه، ولا العقليَّ؛ لتركّبه[١] من جُزأَين هذا خارجٌ عنهما[٢].

والجنسُ الطبيعيُّ يقوّم النوعَ الطبيعيَّ الإضافيَّ دون الحقيقيِّ؛ لجواز كونه بسيطاً، ولا يقوّم النوعَ المنطقيَّ؛ لأنّ مقوّمَ المعروضِ لو كان مقوّماً للعارض لم يكن العارضُ بالحقيقة إلاّ ذلك القيدَ الآخِرَ[٣]، و[لا] يقوّم[٤] النوعَ العقليَّ؛ لما عرفتَ.

والجنسُ العقليُّ لا يقوّم شيئاً من الأنواع، وإلاّ لَقَوَّمَه[٥] الجنسُ المنطقيُّ]».

أقول:

قد عرفت ممّا[٦] سلف أنّ الجنس مقوّم للنوع[٤٨٩]، وأنّ الأجناس ثلاثة؛ طبيعيّ ومنطقيّ وعقليّ[٧].

والأنواع ستّة حاصلة من ضرب الإضافيّ والحقيقيّ في ثلاثة.

فالآن أراد أن يبيّن أنّ أيّ الأجناس يقوّم أيَّ الأنواع.

---

١ – كذا في دان و ملک و س و صف، م والحجريّة: لتركيبه // دان بدل «من»: عن

٢ – **قوله:** «هذا خارج عنهما» جملة وصفيّة للجزأين

٣ – س: الأخير

٤ – ما بين المعقوفين من نسخة س، م والحجريّة: وقوّم، دان و ملک و صف: ويقوّم، وهو بمعنى «ولا يقوّم»؛ إذ فعلُ «يقوّم» معطوف على «يقوّم» في قوله: «ولا يقوّم النوع للنطقي».

٥ – دان: لقوّم، س بدل «لقوّمه الجنس»: لقوّم النوع

٦ – س: فيما

٧ – أمّا أنّ الجنس مقوّم للنوع فقد عرفته ممّا مرّ في الفقرة السابقة ﴿٤١﴾، وأمّا أنّ الأجناس ثلاثة فقد مرّ في الفقرة المتمّمة للثلاثين ﴿٣٠﴾ حيث قال: «وإنّما قال: «الحيوان مثلاً»؛ لأنّ هذه الاعتبارات لا تختصّ بالحيوان ولا بمفهوم الكلّيّ، بل يعمّ سائر الطبائع ومفهومات الكلّيّات من الجنس والنوع والفصل وغيرها، حتّى يحصل جنسٌ طبيعي ومنطقيّ وعقليّ وهكذا في الغير».

فالجنس المنطقيّ لا يقوّم شيئاً من الأنواع[١] [٤٩٠]، فإنّه لا يقوّم **النوع الطبيعيّ**؛

أمّا الحقيقيَّ فلإمكان تصوّره مع الذهول عن تصوّر الجنس المنطقيّ. ولانسياقِه[٢] إلى الأذهان ووضوحِه طَوىٰ[٣] ذكرَه.

وأمّا الإضافيَّ فلأنّ الجنس المنطقيّ نسبة عارضة للجنس الطبيعيّ بالقياس إلى النوع الطبيعيّ الإضافيّ[٤]، والنسبةُ بين الشيئين متأخّرة عن كلّ منهما[٥]، فيكون الجنس المنطقيّ متأخّراً عن النوع الإضافيّ، فلا يكون مقوِّماً له.

لا يقال[٦]: لا نسلّم وجوب تأخّر النسبة عن كلّ واحد من المنتسبين، بل اللازم تأخُّرها عمّا

---

١ – **قوله**: «فالجنس المنطقي لا يقوّم شيئاً ... الخ» **اعلم** أنّ هذا الكلام لا يعلم كما هو حقّه إلاّ بعد تصوّر انقسام الجنس إلى ثلاثة أقسام وتصوّر انقسام النوع إلى ستّة أقسام، وبعد تصوّر كلّ واحد من الأقسام. أمّا الانقسام فإنّ الجنس لا يعتبر فيه الحقيقة والإضافة كما يقرّر عندهم، فيكون ثلاثة أقسام حينئذٍ، وأنّ النوع يعتبران فيه، فيكون ستّة أقسام.

أمّا الأقسام الثلاثة للجنس فتتصوّر في الحيوان مثلاً، فإنّه جنس طبيعيّ حقيقيّ ومنطقيّ حقيقيّ، وهما ظاهران، وعقليّ باعتبار أنّه مركّب من الجنس الطبيعيّ الحقيقيّ ومن الجنس المنطقيّ الحقيقيّ.

وأمّا الأقسام الستّة للنوع فتتصوّر في الإنسان مثلاً، فإنّه نوع طبيعيّ حقيقيّ باعتبار أنّه طبيعة، وإضافيّ باعتبار أنّه مقول عليها وعلى غيرها الجنس، ونوع منطقيّ حقيقيّ باعتبار أنّه مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة، وإضافيّ باعتبار أنّه مقول عليه وعلى غيره الجنس، ونوع عقليّ حقيقيّ باعتبار أنّه مركّب من النوع الطبيعيّ الحقيقي والنوع المنطقيّ الحقيقيّ، وإضافيّ باعتبار أنّه مركّب من النوع الطبيعيّ الإضافيّ ومن النوع المنطقيّ الإضافيّ، والله أعلم. تعليقة **نسخة ع**

٢ – كذا في ق و م، الحجريّة: ولانسباقه، واللفظ في سائر النسخ غير معجم. **ولا يخفى عليك** أنّ مادّة السبق لم يستعمل في باب الانفعال؛ كما شهدت به للمعاجم اللغويّة.

٣ – **أو** «طُوِيَ ذكرُه». قال في لسان العرب: **الطَّيُّ** نقيضُ النشر.

٤ – لأنّ المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو عارضة للجنس الطبيعيّ وبالقياس إلى كثيرين، وهي الأنواع الطبيعيّة. تعليقة **نسخة م**

٥ – **أي**: عن ذات كلّ منهما. تعليقة **نسخة ع**

٦ – إشارة إلى اعتراض صاحب القسطاس. تعليقة **نسخة ع**

عرضت له بالقياس إلى غيره وهو محلّها[١]، لا عن ذلك الغير؛ كالتقدّم العارض للمتقدّم بالإضافة إلى المتأخّر[٢] [٤٩١].

لأنّا نقول: النسبة موقوفة على المنتسبَيْن، فهي متأخّرة عنهما بالضرورة، وعروضُ التقدّم[٣] إنّما يتصوّر بعد تحقّق ذاتِ المتأخّر.

وكذلك لا يقوّم **النوعَ المنطقيّ**؛

أمّا الإضافيّ فلأنّهما متضايفان[٤] على ما سلف[٥]، والمتضايفان إنّما يُعقَلان[٦] معاً، فلا يقوّم أحدهما الآخر، وإلاّ لتقدَّمه في التعقّل. ولأنّهما متقابلان[٧] [٤٩٢]؛ لاستحالة أن يكون الشيء الواحد من جهةٍ واحدةٍ جنساً منطقيّاً ونوعاً إضافيّاً منطقيّاً، والمتقابلان لا يقوّم أحدُهما الآخرَ[٨].

وأمّا الحقيقيّ فلإمكان تصوّره بدون تصوّر الجنس المنطقيّ.

وكذلك لا يقوّم **النوع العقليّ**؛ حقيقيّاً كان أو إضافيّاً؛ لأنّه مركّب من النوع الطبيعيّ والمنطقيّ، والجنسُ المنطقيّ خارج عنهما، فلو كان جزءاً من النوع العقليّ لكان إمّا جزءاً له[٩]

---

١ – **أي**: وذلك الغير محلّ النسبة

٢ – فإنّ التقدّم عارض للمتقدّم وهو متأخّر عنه وليس بمتأخّر عن المتأخّر المضايف للمتقدّم. تعليقة **نسخة م**

٣ – للمتقدّم. تعليقة **نسختي ع و م**

٤ – لأنّ تصوّر الجنس المنطقي ـ وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو ـ يتوقّف على تصوّر أشياء يقال عليها الجنس في جواب ما هو، وهو مفهوم النوع المنطقيّ الإضافيّ، وتصوّر النوع المنطقيّ ـ وهو الكلّيّ المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولاً أوّليّاً ـ يكون مع تصوّر شيء مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو، وهو مفهوم الجنس المنطقيّ، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٥ – في الفقرة المتقدّمة ﴿٤١﴾ حيث قال: «وقد أجيب عن الشبهة بأنّ النوع والجنس متضايفان» // س بدل «سلف»: سبق

٦ – الحجريّة: يتعقّلان

٧ – باعتبار المقوليّة على كثيرين مختلفين ومتفقين. تعليقة **نسخة ع**

٨ – ق و ج: بالآخر، الحجريّة: لا يتقوّم أحدهما بالآخر

٩ – الحجريّة: – له

بالاستقلال فيلزم تركّبه[١] من أكثر من جزأَيْن، أو جزءاً لجزئه فيلزم أن يكون جزءاً للنوع[٢] الطبيعيّ أو المنطقيّ، وقد ثبت خروجه عنهما.

وأمّا الجنس الطبيعيّ فهو يقوّم النوعَ الطبيعيَّ الإضافيَّ؛ لأنّه مقول عليه في جواب «ما هو» بحسب الشركة[٣].

ولا يقوّم النوعَ الطبيعيَّ الحقيقيَّ؛ لجواز أن يكون بسيطاً.

وكذلك لا يقوّم النوع المنطقيّ؛ **أمّا** الحقيقيَّ فظاهرٌ؛ لجواز تصوّره مع الغفلة عن الجنس الطبيعيّ، **وأمّا** الإضافيَّ فلأنّه[٤] عارض للنوع الطبيعيّ الإضافيّ[٤٩٣]، والجنسُ الطبيعيّ مقوّم له[٥]، فلو كان مقوّماً لعارضه لم يكن العارض بالحقيقة إلاّ الجزء الآخر[٦]؛ لاستحالة أن يكون المقوّم عارضاً، فلا يكون العارض بتمامه عارضاً، هذا خلف.

لا يقال: أَليس إذا قُيِّدَ الجزء بالخارج[٧] كان المجموع خارجاً عارضاً للشيء ؟ فلا امتناع في أنّ العارض لا يكون عارضاً بجميع أجزائه.

لأنّا نقول: هَبْ أنّ المجموع خارج عن الشيء، لكن لا نسلّم عروضَه له[٨] وقيامَه به، والكلام فيه[٩].

---

١ – ج: تركيبه

٢ – ج: النوع

٣ – س: بحسب الشركة في جواب ما هو

٤ – **أي:** النوع المنطقيّ الإضافيّ. **تعليقة نسخة م**

٥ – **أي:** للنوع الطبيعيّ الإضافيّ. **تعليقة نسخة م**

٦ – س: الأخير

٧ – **مثل** «الحيوان الكاتب». **تعليقة نسخة م**

٨ – **أي:** عروض المجموع للشيء.

٩ – وعروض العارض للشيء قد يكون بحسب الحمل عليه وقد يكون بحسب قيامه به، والحيوان عروضه للإنسان بحسب الحمل لا بحسب أنّه قائم به مع أنّ الكلام فيه. **تعليقة نسخة م**

ولا يقوِّم النوعَ العقليَّ الحقيقيَّ، وهو واضح بما[١] ذكر في الجنس المنطقيّ[٤٩٤]، فإنّه مركّب من الطبيعيّ والمنطقيّ الحقيقيّين، والجنس الطبيعيّ خارج عنهما[٢].

ويقوّم[٣] العقليَّ الإضافيَّ؛ لأنّه مقوّم للطبيعيّ الإضافيّ المقوّم له.

وأمّا الجنس العقليّ فهو لا يقوّم شيئاً من الأنواع، وإلاّ لقوَّمَه الجنسُ المنطقيّ ضرورةَ أنّه مقوّم للجنس العقليّ.

وعلى هذا القياس يُعرَف حال الفصول الثلاثة[٤] مع الأنواع[٥] [٤٩٥].

وأنت خبير بابتناء هذه الدلائل[٦] على أنّ ماهيّاتِ الكلّيّات ما ذكره في تعريفاتها. وليت شعري! كيف قَطَعَ **المصنّف** بالفروع[٧] وهو متردّد[٨] شاكٌّ في الأصل[٩].

*****

---

١ – كذا في س و ع، سائر النسخ وتعليقة المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ اللهُ): ممّا

٢ – باعتبار بساطة النوع الطبيعيّ. تعليقة نسخة ع

٣ – الحجريّة: + النوع

٤ – أي: للمنطقيّ والطبيعيّ والعقليّ. تعليقة نسختي ع و م

٥ – أي: الأنواع الستّة. تعليقة نسخة م // فالفصل الطبيعيّ يقوّم النوع الطبيعيّ الإضافيّ والنوع العقليّ الإضافيّ، لا غير، تأمّل. تعليقة نسختي ع و م

٦ – والمراد بابتناء هذه الدلائل ابتناء أكثرها؛ كما يظهر بأدنى تأمّل. تعليقة نسخة ع

٧ – أي: هو التقويم وعدمه. تعليقة نسخة م

٨ – س: + و

٩ – حيث قال: «وهو غير معلوم». تعليقة نسختي ع و م

﴿٤٣﴾ قال:

«الثالث: الجنسُ [إمّا فوقه جنسٌ وتحته جنسٌ وهو الجنسُ[١] المتوسّطُ، أو لا فوقه ولا تحته وهو المفردُ، أو تحته فقط وهو جنسُ الأجناس، أو فوقه فقط وهو الجنسُ السافلُ.

قال الإمام: الجنسُ المطلقُ ليس جنساً لهذه الأربعة؛ لأنّ المركّبَ من العدم والوجود[٢] لا يكون نوعاً، والشيءُ[٣] لا يكون جنساً بالنسبة إلى نوعٍ واحد.

وفيه نظرٌ.

فإن[٤] قلنا: «إنّه جنس لها[٥]» كان جنسُ الأجناس أحدَ أنواعه[٦]، وهو[٧] عارضٌ لطبائعَ عَشْرٍ[٨] هي[٩] الجوهرُ والكمُّ وغيرُهما. فإن اقتضى اختلافُ ماهيّاتِ المعروضات تنوّعَ الإضافاتِ العارضةِ [لها][١٠] كان لجنس الأجناس أنواعٌ، فلم يكن نوعاً أخيراً[١١]، وإلاّ[١٢] لكان نوعاً أخيراً. وفوقه الجنسُ[١٣] إلى أن ينتهيَ إلى الكلّيِّ ثمّ المضافِ. فالمضافُ جنسُ

---

١ – م و صف والحجريّة: – الجنس

٢ – كذا في دان و ملك و س و م والحجريّة، صف: من الوجود والعدم، وهو **الموافق** لما ورد في الشرحين.

٣ – س: + الواحد

٤ – س: وإن

٥ – كذا في دان و ملك و م والحجريّة، س و صف: لهما // **أي**: إنّ الجنس للمطلق جنس لتلك الأربعة.

٦ – **الضمير** يعود إلى الجنس للمطلق.

٧ – **أي**: والحال أنّ جنس الأجناس عارض ... الخ.

٨ – كذا في م والحجريّة، س: العشرة، دان و ملك و صف: عشرة

٩ – كذا في صف، م و س والحجريّة: وهو

١٠ – ما بين المعقوفين ورد في غير دان و صف

١١ – **أي**: فلم يكن جنس الأجناس نوعاً أخيراً [= نوع الأنواع]، بل كان نوعاً متوسّطاً.

١٢ – **أي**: **وإن لم يقتضِ** اختلافُ ماهيّات المعروضات تنوّعَ الإضافات العارضة لها **لكان** جنسُ الأجناس ... الخ.

١٣ – **أي**: وعلى كلّ واحدٍ من التقديرين [= الاقتضاء وعدمه] يكون فوق جنس الأجناس الجنسُ للمطلقُ؛ كما قال الشارح الاصفهاني في **تنوير المطالع**، والشارح الرازي لم يُشِر في **لوامع الأسرار** إلى هذا [أي: إلى قولنا: «على كلّ واحد من التقديرين»].

الأجناسِ، وجنسُ الأجناسِ نوعُ الأنواعِ [أو نوعٌ متوسّطٌ] [١]».

أقول:

اعلم أوّلاً أنّ الأجناس ربّما تترتّب متصاعدة[٤٩٦] والأنواع متنازلة، ولا تذهب إلى غير النهاية، بل تنتهي الأجناس في طرف التصاعد إلى جنسٍ لا يكون فوقه جنس، وإلاّ لتركّبت الماهيّة من أجزاءٍ لا تتناهى، فيتوقف[٢] تصوّرها على إحاطة العقل بها، وتسلسلت العلل والمعلولات؛ لكون كلّ فصلٍ علّةً لحصّته[٣] من الجنس، والأنواعُ[٤] في طرف التنازل إلى نوعٍ لا يكون تحته نوع، وإلاّ لم يتحقّق الأشخاص؛ إذ بها نهايتها[٥]، فلا تحقُّقَ للأنواع[٦].

وإذ قد حصل عندك هذا التمهيد **فنقول:**

---

١ – ما بين المعقوفين من نسخة صف فقط (من بين نسخ مطالع الأنوار)، وسيشير إليه الشارح الرازي أيضاً في انتهاء هذه الفقرة عند إجراء هذا البحث في الكلّيّات الباقية. **قوله:** «نوع الأنواع» هذا على تقدير عدم الاقتضاء، **وقوله:** «أو نوع متوسّط» هذا على تقدير الاقتضاء.

والمحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله) أيضاً صرّح في تعليقته [الرقم ٥٠٥] بعبارة «أو نوع متوسّط» عند إجراء هذا البحث في الأجناس الثلاثة الباقية حيث قال: «وهذا البحث آتٍ في الأجناس الباقية ... ويكون كلّ واحد من مفهومات الأجناس الثلاثة إمّا نوعَ الأنواع أو نوعاً متوسّطاً».

والإمام أيضاً لم يذكر عبارة «أو نوع متوسّط» في **الملخّص** (ص ٦٥)، لكنّ **الكاتبيّ القزويني** صرّح بها في التعليقة على الملخّص (ص ٣٨٣)، إلاّ أنّ عبارة «نوع متوسّط» في تلك التعليقة بُدِّلَت بـ «جنس متوسّط»، ولا أدري هل هو من تحريفات الطبع أو سهو من قلم الكاتبي.

٢ – هذا إنّما يتمّ في الماهيّات المعقولة بالكنه. تعليقة **نسخة ع**

٣ – الضمير يعود إلى الفصل // كذا في م و س و ق، سائر النسخ: لحصّة

٤ – **أي:** وتنتهي الأنواع.

٥ – **أي:** بالأشخاص نهاية الأنواع.

٦ – لأنّ الأنواع لا يكون إلاّ في ضمن الأشخاص، وإذا لم يكن الأشخاص لم يكن الأنواع، وهو ظاهر. تعليقة **نسختي ع و م** // **قوله:** «فلا تحقّق للأنواع» كذا في س و ق، ع و ج: فلا يتحقّق للأنواع، م والحجريّة: فلا يتحقّق الأنواع.

مراتب الجنس[١] أربع؛ لأنّه إمّا أن يكون فوقه وتحته جنس، أو لا يكون فوقه ولا تحته جنس، أو يكون تحته[٢] ولا يكون فوقه جنس، أو بالعكس.

والأوّل: الجنس المتوسّط؛ كالجسم والجسم النامي.

والثاني: الجنس المفرد[٣]؛ كالعقل إن قلنا: «إنّه جنس للعقول العشرة والجوهر ليس بجنس له».

والثالث: الجنس العالي و[٤] جنس الأجناس[٥]؛ كالمقولات العشر[٦].

والرابع: الجنس السافل؛ كالحيوان.

والشيخ[٧] لم يعدّ الجنس المفرد في المراتب، بل حصرها في الثلاث. وكأنّه نظر إلى أنّ اعتبار المراتب[٨] إنّما يكون إذا ترتّبت[٩] الأجناس، والجنس المفرد ليس بواقع في سلسلة الترتّب.

وأمّا **غيرُه** فلم يَلحَظ ذلك، بل قاس الجنس بالجنس واعتبر أقساماً بحسب الترتّب وعدمِه[٤٩٧].

وكيف[١٠] كان[١١]، فالجنس المطلق لا ينحصر إلاّ في الأربعة.

---

١ – س: الأجناس

٢ – س والحجريّة: + جنس

٣ – لأنّه مفرد من هذه السلسلة. تعليقة **نسخة ع**

٤ – الحجريّة: + هو

٥ – عطف تفسيريّ. تعليقة **نسخة ع**

٦ – ج و ق و الحجريّة: العشرة

٧ – انظر **الإشارات والتنبيهات**، قسم المنطق، النهج الثاني، الفصل الثاني.

وأيضاً منطق «الشفاء»، ط مصر، ج ١، الفنّ الثاني (= المقولات)، المقالة الثانية، الفصل الأوّل، ص٥٥.

٨ – ق بدل «اعتبار المراتب»: اعتبارات، ج: نظر إلى اعتبار المراتب واعتبار المراتب إنّما

٩ – س و ق (ظ): ترتّب

١٠ – ع: + ما

١١ – **أي**: سواء كان الجنس المفرد مرتّباً أو لا، فلا انحصار للجنس المطلق إلاّ في الأربعة، لا في الثلاثة؛ لأنّ الشيخ وإن لم يعتبر الجنس المفرد في الترتيب ولكن اعتبره من حيث إنّه مفرد، ولا يلزم من عدم اعتباره بحسب ترتيبه عدمُ اعتباره مطلقاً. تعليقة **نسخة ع**

وهل هو جنسٌ لها[١]، أو عرضٌ عامّ ؟

قال الإمام[٢]:

«ليس بجنس؛ لأنّ ثلاثة منها ـ وهي العالي والسافل والمفرد ـ مركّبة من الوجود والعدم[٤٩٨]؛ لاشتمال كلٍّ منها على قيدٍ عدميٍّ، والمركّب من الوجود والعدم لا يكون نوعاً لأمرٍ ثبوتيّ؛ إذ الأنواع لا بدّ أن[٣] تكون محصّلة، فلا يبقى إلاّ نوع واحد وهو المتوسّط، والشيء لا يكون بالقياس إلى نوعٍ واحدٍ جنساً».

وفيه نظر؛ لأنّا لا نسلّم أنّ الثلاثة مركّبة من الوجود والعدم. وإنّما يكون كذلك لو كانت[٤] تعريفاتُها حدودَها، وهو ممنوع؛ لجواز أن تكون التعريفات رسوماً، وتلك الأمور العدميّة لوازمُ لفصول لها وجوديّةٌ أقيمت مقامها؛ كما يقال: الجنس العالي أعمّ الأجناس وهو مستلزم لأن لا يكون فوقه جنس ويكون تحته جنس[٥]، والجنس السافل أخصّ الأجناس وهو مستلزم لأن لا يكون تحته جنس ويكون فوقه جنس، والمفرد القريب البسيط ويلزمه[٦] أن لا يكون تحته جنس لقربه ولا فوقه جنس لبساطته.

فإن قلت[٧]: التعريفات فاسدة[٤٩٩]؛ لأنّه إن عنى أعمّ الأجناس وأخصّها كلّها فظاهرٌ أنّه ليس كذلك[٨]، وإن عنى أعمَّ الأجناس التي تحته وأخصَّ الأجناس الّتي فوقه فالمتوسّط كذلك

---

١ – أي: وهل الجنس للمطلق جنس لتلك الأربعة.

٢ – في منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث التاسع، بحث د، ص ٦٤.

٣ – الحجريّة: وأن

٤ – ع: كان

٥ – ع: لأن يكون تحته جنس ولا يكون فوقه جنس

٦ – الحجريّة: – و، ق: يلزم

٧ – هذا سؤال من طرف الإمام. تعليقة **نسخة ع**

٨ – أي: ظاهر البطلان؛ لأنّه يلزم أن يكون الجنس الأعمّ أعمّ من نفسه والجنس الأخصّ أخصّ من نفسه. تعليقة **نسخة ع** // س بدل «فظاهر أنّه ليس كذلك»: فباطل

والقريب يمكن أن يكون تحته جنس؛ كالجسم النامي بالنسبة إلى الشجر[١].

فنقول: المراد أعمّ الأجناس المغايرةُ له الواقعةُ في سلسلة وأخصُّها، والقريبُ بالنسبة إلى أيّ ماهيّةٍ تُفرَض لا يكون تحته جنس بالقياس إلى تلك الماهيّة، وكونُ جنسٍ مّا تحته بالنسبة إلى ماهيّة أخرى لا يضرّنا. سلّمناه[٥٠٠]، لكن لا نسلّم أنّها لو كانت عدميّة لا تكون أنواعاً.

قوله: «لأنّ الأنواع أمور محصّلة»، **قلنا:** لا نسلّم. وإنّما تكون محصّلة لو كانت أنواعاً لماهيّات محصّلة، وهاهنا ليس كذلك؛ لأنّ الكلّيات للنطقيّة ماهيّات اعتباريّة لا وجود لها في الخارج. ولئن سلّمناه[٥٠١] لكن لا نسلّم أنّ الشيء الواحد لا يجوز أن يكون جنساً بالقياس إلى نوع واحد، فإنّ النوع يجوز أن ينحصر في شخص، فلِمَ لا يجوز انحصار الجنس في نوع ؟

وكأنّ[٢] **المصنّف** عنى بنظره[٣] هذا المنع[٤].

قيل:

«هو[٥] مندفع؛ لأنّ النوع وإن انحصر في شخص لكن لا بدّ له في الذهن من أفراد، فكذلك الجنس يجب أن يكون تحته أنواع. ولمّا لم يكن لمطلق الجنس في الخارج و[٦] العقل من الأنواع إلاّ تلك[٧] الأربعة ولم يصلح الثلاثة للنوعيّة، فلم يكن له إلاّ نوع واحد. ولأنّ[٨] الجنس لو انحصر في نوع كان مساوياً لفصله فلا يكون أحدهما أولى بالجنسيّة

---

١ – فإنّ الجسم النامي قريب بالنسبة إلى الشجر مع أنّ تحته جنس هو الحيوان. **تعليقة نسخة م**

٢ – ق: فكأنّ

٣ – حيث قال بعد نقل كلام الإمام: «فيه نظر». **تعليقة نسخة م**

٤ – **المراد** قول الشارح: «لا نسلّم أنّ الشيء الواحد لا يجوز ... الخ».

٥ – س و ج و الحجريّة: وهو

٦ – ج: + في

٧ – ع: + الأمور

٨ – الدليل الثاني للاندفاع.

من الآخر لكون كلّ منهما ذاتيّاً مساوياً بخلاف النوع[١]، فإن التعيّن عرضيّ له[٢]».

وأنت تعلم أنّ ذلك المنع[٣] [٥٠٢] لو أورد[٤] بالاستقلال[٥] أو بعدَ المنع الأوّل[٦] لم يقم عليه الدليلان[٧].

ثمّ إن قلنا: «إنّ الجنس المطلق جنس للأربعة» كان جنسُ الأجناس أحدَ أنواعِه[٨] وهو عارض للمقولات العشر.

ومن مَطارحِ نظرهم أنّ اختلاف المعروضات بالماهيّة هل يوجب اختلاف العوارض بالماهيّة أم لا ؟

فإن كان اختلاف المعروضات موجباً لتنوّع الإضافات العارضة ـ أي: لاختلافها بالماهيّة ـ كان جنس الأجناس العارض للجوهر مخالفاً[٩] بالماهيّة لجنس الأجناس العارض للكمّ وغيرِه، فيكون تحت جنس الأجناس أنواع، فلا يكون نوعاً أخيراً، بل متوسّطاً[١٠].

---

١ – المنحصر في شخص. تعليقة **نسخة ع**

٢ – **قوله**: «بخلاف النوع، فإنّ التعيّن عرضيّ له» **جوابُ نقضٍ مقدّرٍ، وتقريره** أن يقال: دليلكم غير صحيح، وإلاّ يلزم أن يكون النوع غير منحصر في شخص؛ لأنّه لو انحصر كان مساوياً لتعيّنه وتشخّصه، فلا يكون أحدهما أولى بالنوعيّة من الآخر. **وجوابه** أنّ التعيّن عرضيّ والنوع ذاتيّ، والذاتيّ أولى بالنوعيّة من العرضيّ، بخلاف الجنس والفصل؛ لأنّهما ذاتيّان، فلا يكون أحدهما أولى بالجنسيّة من الآخر؛ لكون كلّ منهما ذاتيّاً مساوياً، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٣ – وهو **قوله**: «لكن لا نسلّم أنّ الشيء الواحد ...». تعليقة **نسخة م**

٤ – س: أفرد

٥ – **أي**: أورد بلا تسليم المحصّلة [أي: بلا تسليم كون الأنواع أموراً محصّلة]. تعليقة **نسخة ع**

٦ – وهو **قوله**: «وفيه نظر؛ لأنّا لا نسلّم أنّ الثلاثة مركّبة ...». تعليقة **نسخة م**

٧ – وهما **قوله**: «لأنّ النوع وإن انحصر ... الخ» **وقوله**: «ولأنّ الجنس لو انحصر ... الخ». تعليقة **نسخة م**

٨ – الضمير يعود إلى الجنس المطلق

٩ – نوعاً مخالفاً. تعليقة **نسخة ع**

١٠ – لأنّ فوقه الجنس المطلق، وهو نوع؛ كما يجيء بُعَيد. تعليقة **نسخة ع**

وإن لم يكن موجباً كان نوعاً أخيراً؛ لأنّ العارض للجوهر[٥٠٣] ليس يخالف[١] العارض للكمّ إلاّ في المعروض[٢]، والتقدير أنّه لا يوجب الاختلاف[٣]، فيكون جنس الأجناس مقولاً على كثيرين متّفقين بالحقيقة[٤].

وفوقه مطلقُ الجنس[٥]، وفوقه المقولُ على كثيرين مختلفين، وفوقه الكلّيُّ[٥٠٤]، وفوقه المضافُ، فهو جنس الأجناس، وجنسُ الأجناس نوع الأنواع[٥٠٥] [أو نوعٌ متوسّطٌ][٦].

وهذا البحث لا يختصّ بجنس الأجناس، فإنّه آتٍ في الأجناس الباقية[٧]، ولا بالجنس، بل يعمّ

---

١ – كذا في س و ع والحجريّة، ق و ج: بخلاف، م: مخالفاً لعارض

٢ – **أي**: إلاّ في كون أحدهما عارضاً لطبيعة الجوهر والآخر عارضاً لطبيعة الكمّ. تعليقة **نسخة** ع // س و م بدل «المعروض»: العروض

٣ – **أي**: والتقدير أنّ اختلاف المعروضات لا يوجب اختلاف الإضافات العارضة لها. تعليقة **نسخة** ع

٤ – ق: بحقيقة

٥ – **أي**: وعلى كلّ واحدٍ من التقديرين [= **الاقتضاء** لتنوّع الإضافات **وعدم الاقتضاء**] يكون فوق جنس الأجناس الجنسُ المطلقُ [إن قلنا: إنّ الجنس المطلق جنس للأربعة]؛ كما قال الشارح الاصفهاني في **تنوير المطالع**، والشارح الرازي في **لوامع الأسرار** لم يُشِر إلى هذا [أي: إلى قولنا: «على كلّ واحد من التقديرين»].

٦ – ما بين المعقوفين منّا، وأرشَدَنا إليه ما نقلناه من متن المطالع في نسخة صف وما سيذكره الشارح الفاضل في عبارته الآتية.

قوله: «فهو جنس الأجناس» **التوضيح أنّا** إن قلنا: «إنّ الجنس المطلق جنس للأربعة» فعلى هذا التقدير لا يَصدُق تعريفُ جنس الأجناس [وهو الجنس الذي تحته جنس فقط؛ أي: لا يكون فوقه جنسٌ] على جنس الأجناس الذي هو أحد الأربعة؛ إذ التقدير أنّ فوقه الجنسَ المطلقَ، وفوق المطلق المقولُ، وفوق المقول الكلّيُّ، وفوق الكلّيّ المضافُ، فتعريفُ جنس الأجناس يصدق حينئذٍ على المضاف؛ أعني: أنّ عنوانَ «جنس الأجناس» يَعرُضُ للمضاف.

وقوله: «وجنس الأجناس نوع الأنواع [أو نوع متوسّط]»؛ **أي**: وأمّا جنس الأجناس الذي هو أحد الأربعة فهو على هذا التقدير ليس بجنس الأجناس، بل هو إمّا نوع الأنواع [(= النوع الأخير) بناءً على عدم الاقتضاء] أو نوعٌ متوسّط [بناءً على الاقتضاء].

٧ – **أي**: في الجنس المتوسّط والجنس السافل والجنس للمفرد. تعليقة **نسخة** ع

سائر الكلّيّات[١]، فإنّها أيضاً تعرض لماهيّات[٢] مختلفة، فإن اقتضى اختلافها اختلاف العوارض كانت أنواعاً متوسّطةً، وإلاّ كانت[٣] أنواعاً أخيرةً.

*****

١ – من النوع والفصل والخاصّة والعرض العامّ، والإمام خصّصها بالجنس العالي، ولا وجه لتخصيصه. تعليقة نسخة م

٢ – ع: ماهيّات، ق: للماهيّات

٣ – ع: لكانت

﴿٤٤﴾ قال:

«الفصل الثالث: في مباحث النوع

[الأوّل: في تعريفه.

إنّه[١] المقولُ على كثيرين مختلفين بالعدد فقط[٢] في جوابِ «ما هو».

والقيد الأوّل يُخرج الجنسَ، والأخيرُ الثلاثةَ الباقيةَ.

وقد يقال النوعُ للكلّيّ[٣] الذي يقال عليه وعلى غيره الجنسُ في جوابِ «ما هو» قولاً أوّليّاً.

وهذا احترازٌ عن الصنف؛ لأنّه لا يقال الجنسُ على الصنف إلاّ بواسطة القول على النوع المقول عليه[٤].

والأوّلُ يسمّى نوعاً حقيقيّاً[٥]، وهذا إضافيّاً. وهما متغايران[٦]؛ لجواز تصوُّرِ كلٍّ[٧] منهما دون[٨] الآخَر، ولأنّ الأوّلَ مقيسٌ إلى ما تحته والثاني إلى ما فوقه، ولوجوب تركّب الثاني من

---

١ – ملک و س و م والحجريّة: + الكلّيّ، دان و سصف: – الكلّيّ، وهو **الموافق** لما ورد في الشرحين.

٢ – الحجريّة: – فقط

٣ – كذا في دان و ملک و صف والحجريّة، س: على الكلّي، م: الكلّي

٤ – س: – عليه

٥ – م: قولاً حقيقيّاً

٦ – س: متمايزان

٧ – س: + واحد // **قوله**: «تصوّر كلّ» كذا في دان و ملک و س و م والحجريّة، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الرازي، صف: «تصوّر ماهيّة كلٍّ»، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الإصفهاني.

٨ – س و م والحجريّة: بدون

الجنس والفصل دون الأوّل، ولتحقّق الأوّل دون الثاني في البسائط وبالعكس[١] في الأجناس المتوسّطة]».

أقول:

لفظ النوع[٥٠٦] كان في لغة اليونانيّين موضوعاً لمعنى الشيء وحقيقته، ثمّ نُقِلَ إلى معنيين بالاشتراك؛ أحدهما يسمّى حقيقيّاً، والآخر إضافيّاً.

أمّا الحقيقيّ فهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب «ما هو».

فالمقول على كثيرين جنس، والمراد به ما هو أعمّ من المقول على كثيرين في الخارج أو في[٢] الذهن على ما سبقت الإشارة إليه في الجنس[٣]، وإلاّ انتقض[٤] بنوعٍ ينحصر[٥] في شخص[٦]. وقولنا: «بالعدد فقط» يُخرج الجنس[٥٠٧]، و«في جواب ما هو» الثلاثةَ الباقيةَ.

وأمّا الإضافيّ فهو الكلّيّ الذي يقال عليه وعلى غيره الجنسُ في جواب «ما هو» قولاً أوّليّاً.

فالكلّي يجب أن يُحافَظ عليه[٧]؛ لئلاّ يخلو الحدّ عن الجنس، ولإخراج الشخص[٥٠٨]. وقولنا: «يقال عليه وعلى غيره الجنس[٨]» يُخرج[٩] الكلّيّاتِ الغيرَ المندرجةِ تحت جنسٍ[١٠]؛ كالماهيّات البسيطة.

---

١ – م: وفي العكس

٢ – الحجريّة: – في، ق: في الذهن والخارج

٣ – في الفقرة الواحدة والأربعين ﴿٤١﴾ حيث قال: «والمقول على كثيرين كالجنس القريب ... الخ».

٤ – ع: لانتقض

٥ – ج: منحصر

٦ – أي: حدّ النوع مقوليّة هذا النوع على مختلفين بالعدد؛ لانحصاره في شخصٍ واحد. تعليقة نسخة م

٧ – أي: يذكر في الحدّ ألبتّة. تعليقة نسخة ع

٨ – الحجريّة: + في جواب ما هو

٩ – عن تعريف النوع الإضافي. تعليقة نسخة ع

١٠ – أي: الجنس للمطلق. تعليقة نسخة ع

وأمّا التقييد بالقول الأوّليّ فزَعَمَ **الإمام**[١] أنّه للاحتراز عن النوع بالقياس إلى الجنس البعيد؛ إذ النوع لا يكون نوعاً إلاّ بالقياس إلى جنسه[٢] القريب[٣].

قال[٤] **صاحب الكشف**[٥]:

«هذا مخالف لحكمهم، فإنّهم يجعلون نوع الأنواع نوعاً لكلّ ما فوقه من الأجناس. بل الأولى أن يكون ذلك احترازاً عن الصنف ـ وهو النوع المقيّد بقيودٍ مخصّصة كلّيّة؛ كالروميّ والزنجي ـ ، فإنّه لا يحمل عليه جنسٌ ممّا بالذات، بل بواسطة حمل النوع عليه، فإنّ حمل العالي على الشيء[٦] بواسطةِ حمل السافل عليه».

ونحن نقول:

«أحد الأمرين لازم؛ إمّا تركُ الاحتراز عن الصنف[٧]، أو الاحتراز عن النوع بالقياس إلى الجنس البعيد؛ لأنّه إن اعتبر في النوع[٨] أن يكون الجنس مقولاً عليه بلا واسطة فالأمر الثاني[٩] لازمٌ ضرورةَ خروج النوع بالقياس إلى الجنس البعيد عنه، فإنّ قول الجنس البعيد عليه بواسطةِ قول الجنس القريب، وإن لم يعتبر ذلك لم يخرج الصنف عن الحدّ، فيلزم الأمر الأوّل[١٠]، **على أنّ** اعتبار القول الأوّليّ[٥٠٩] يخرج النوع عن مضايفة الجنس، فإنّ

---

١ – في **شرحه على الإشارات والتنبيهات** حيث قال: «وإنّما شَرَطَ [الشيخ الرئيس] الأوّليّةَ في الرسم الثاني [أي: في تعريف النوع الإضافي] لأنّ كون الحيوان نوعاً ليس إلاّ بالقياس إلى الجنس القريب له». انتهى (شرح الإشارات والتنبيهات، قسم المنطق، النهج الثاني، الفصل السادس؛ ج ١، ص ١٠٦)

٢ – ج: الجنس

٣ – مصحّح م: + لا بالنسبة إلى مطلق الجنس

٤ – ج: وقال

٥ – **كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، ط مؤسّسه پژوهشی حكمت وفلسفه ايران، ص ٤١.

٦ – س: شيء

٧ – لكون الاحتراز ضائعاً. تعليقة **نسخة** ع

٨ – **أي**: الإضافي. تعليقة **نسختي** ع و م

٩ – **أي**: الاحتراز عن النوع بالقياس إلى الجنس البعيد. تعليقة **نسخة** م

١٠ – وهو ترك الاحتراز عن الصنف. تعليقة **نسخة** م

القول المعتبر في الجنس[١] أعمّ من أن يكون بواسطة أو بالذات، والأخصّ لا ينفهم[٢] مع[٣] الأعمّ».

وأيضاً تعريفه[٥١٠] بالجنس المضايف له[٤] غير مستقيم، وإلاّ لتقدّم تعقّله على[٥] تعقّله.

فإن قلت: المراد به[٦] الجنس الطبيعيّ، وتضايفُه مع المنطقيّ[٧].

فنقول من الابتداء: المأخوذُ في التعريف إمّا الجنس الطبيعيّ أو المنطقيّ. وأيّاً مّا كان فالتعريف فاسد؛ أمّا إذا كان منطقيّاً فظاهر، وأمّا إذا كان طبيعيّاً فلأنّ الجنس الطبيعيّ هو معروض للجنس[٨] المنطقيّ، فيتوقّف معرفته على معرفة الجنس المنطقيّ[٩]، فيكون متقدّماً في المعرفة على النوع الإضافيّ بمرتبتين[٥١١]. **وأيضاً** يلزم تقوّم النوع الإضافيّ المنطقيّ بالجنس الطبيعيّ[٥١٢]، وقد عرفت بطلانه[١٠].

وربّما أمكن التفصّي عن هذا الأخير إذا تأمّلتَ فيه[١١].

---

١ – **أي**: في تعريف الجنس. تعليقة نسخة م

٢ – س و م: لا يفهم

٣ – ج ونسخة بدل م: من

٤ – الضميران في «تعريفه» و «له» يعودان إلى النوع.

٥ – ق و م: – على

٦ – **أي**: بالجنس المأخوذ في تعريف النوع. تعليقة نسخة م

٧ – **أي**: الجنس المنطقي.

٨ – س والحجريّة: الجنس

٩ – **أي**: فيتوقّف معرفة الجنس الطبيعيّ من حيث إنّه معروض للجنس المنطقيّ على معرفة الجنس المنطقيّ؛ لأنّ معرفة المعروض بصفة المعروضيّة تتوقّف على معرفة العارض. تعليقة نسخة ع

١٠ – في الفقرة الثانية والأربعين ﴿٤٢﴾ حيث قال: «كذلك لا يقوّم [الجنسُ الطبيعيّ] النوعَ المنطقيَّ :... أمّا الإضافيّ فلأنّه عارض النوع الطبيعيّ الإضافيّ ... الخ».

١١ – بأن يقال: المأخوذ في التعريف مفهوم الجنس الطبيعيّ، ويلزم أن يكون مفهومه مقوّماً للنوع الإضافي للمنطقي، وما قلنا من أنّه لا يقوّمه أردنا به ما صدق عليه الجنس الطبيعي من الطبائع، فلا محذور حينئذٍ، **حاجي پاشا**. تعليقة نسخة ع

وبالجملة **فالصواب** أن يقال في التعريف[١]: إنّه أخصُّ كلّيّين مقولين في جواب «ما هو». ويزداد حُسناً[٢] لو قيل: الكلّيُّ الأخصُّ من الكلّيّين المقولين[٣] في جواب «ما هو».

والنوعان[٤] متغايران من وجوه؛

الأوّل: أنّه يمكن تصوّر كلٍّ من مفهومهما[٥] مع الذهول عن الآخر وهو ظاهر.

الثاني[٦]: أنّ الأوّلَ ـ أي: الحقيقيّ ـ مقيس إلى ما تحته بأنّه مقول عليه في جواب «ما هو»، والثانيَ إلى ما فوقه بأنّ[٧] ما فوقه ـ وهو الجنس ـ مقولٌ عليه.

وهذا لا يصلح للفرق؛ لأنّ النوع الإضافيّ كما أنّه مقيس إلى ما فوقه مقيس إلى ما تحته؛ إذ مفهومه لا يتحصّل إلاّ إذا اعتبر فيه نسبتان؛ نسبة إلى ما فوقه؛ لأنّه مقول عليه الجنس، ونسبةٌ إلى ما تحته؛ لاعتبار مفهوم الكلّيّ فيه، والكلّيّةُ لا بدّ أن يلاحظ في معناها[٨] النسبةُ إلى كثيرين[٩]، فهما مشتركان في النسبة[١٠] إلى ما تحته، فلا تكون فارقة[٥١٣].

نعم، النسبة إلى ما تحته المعتبرةُ في الحقيقيّ هي النسبة إلى الأشخاص، والمعتبرةُ في الإضافيّ أعمّ من أن يكون إلى الأشخاص أو إلى الأنواع.

فالأولى في الفرق أن يقال: الإضافيّ اعتبر فيه نسبتان؛ إلى ما فوقه وإلى ما تحته، والحقيقيُّ

---

١ – **أي**: في تعريف النوع الإضافيّ. تعليقة **نسخة** ع

٢ – وجه زيادة الحسن أمران؛ أحدهما إيراد الجنس [وهو الكلّيّ] في الحدّ، وثانيهما التصريح بالمراد. تعليقة **نسخة** م

٣ – ع و ج والحجريّة: كلّيّين مقولين

٤ – **أي**: النوع الحقيقيّ والإضافيّ. تعليقة **نسخة** ع

٥ – ع: مفهوميهما

٦ – الحجريّة: والثاني، ج: وثانيهما

٧ – ق و ج: فإنّ

٨ – الضمير يعود إلى الكلّيّة.

٩ – س: فهما مشتركان في النسبة إلى كثيرين

١٠ – الحجريّة: بالنسبة

ما اعتبر فيه إلاّ نسبة واحدة هي أخصّ من النسبة الثانية[١]. أو يقال: مفهوم الإضافيّ لا يتحقّق إلاّ بالقياس إلى ما فوقه، ومفهوم الحقيقيّ يتحقّق وإن لم يعتبر قياسُه إلى ما فوقه.

الثالث[٢]: أنّ الإضافيّ إذا نُظِرَ إلى معناه أوجب تركّبه من الجنس والفصل؛ لاعتبار اندراجه تحت الجنس فيه، بخلاف الحقيقيّ.

الرابع: أنّ بينهما عموماً وخصوصاً من وجهٍ، فإنّهما قد يتصادقان معاً؛ كما في النوع السافل، وقد يصدق الحقيقيّ بدون الإضافيّ؛ كما في البسائط، وبالعكس؛ كما في الأجناس المتوسّطة.

ومنهم مَن ذهب إلى أنّ الإضافيّ أعمّ مطلقاً من الحقيقيّ. واحتجّ عليه بأنّ كلّ حقيقيٍّ فهو مندرج تحت مقولةٍ من المقولات العشر[٣]؛ لانحصار الممكنات فيها، وهي[٤] أجناس[٥]، فكلُّ حقيقيٍّ إضافيٌّ.

وجوابه: منعُ اندراج كلّ حقيقيٍّ تحت مقولةٍ، وإنّما يكون كذلك لو كان كلّ حقيقيٍّ ممكناً[٥١٤]، ومنعُ انحصار الممكنات في المقولات العشر، بل المنحصر أجناسُ الممكنات العالية على ما صرّحوا به.

وقد أشار **المصنّف** إلى إبطال هذا المذهب متمسّكاً بالبسائط؛ كواجب الوجود، فإنّه ماهيّة كليّة منحصرة في شخص واحد منزّهة عن التركيب، وكالمفارقات والوحدة والنقطة، فإنّها أنواعٌ حقيقيّة بسيطة، فلا تكون إضافيّة.

---

١ – أي: من النسبة الثانية الكلّيّة في الإضافيّ إلى ما تحته. وإنّما تكون [في النسخة: + أعمّ] هذه أخصّ وتلك أعمّ؛ لأنّ نسبة الإضافيّ إلى ما تحته أعمّ من إن تكون إلى الأشخاص أو الأنواع، وهذه متعيّن [كذا] إلى الأشخاص. **تعليقة نسخة م**

٢ – س: والثالث

٣ – فإنّ الكلّيّ الحقيقيّ إن كان جوهراً يكون جوهراً تحت مقولة الجوهر، وإلاّ يكون تحت الأعراض التسعة. **تعليقة نسخة ع**

٤ – أي: المقولات العشر // م: فهي

٥ – ج: الأجناس

وفيه نظر؛ لأنّه إن أريد بالواجب مفهومُه[١] ـ أعني: العارض ـ فهو ليس بنوع[٢]، وإن أريد به المعروضُ ـ وهو ذاته تعالى ـ فلا نسلّم أنّ له[٣] ماهيّة كلّيّة، بل ليس إلاّ الشخص[٤]. وأمّا المفارقات والوحدة والنقطة فهي بسيطة خارجاً[٥]، والتركيب[٦] من الجنس والفصل[٧] لا ينافيها[٨].

واستدلّ **الإمام**[٩] على ذلك[١٠] **[٥١٥]** بأنّ الماهيّات إمّا بسائط أو مركّبات. فإن كانت بسائط فكلّ منها نوعٌ حقيقيّ، وليس[١١] بمضاف[١٢]، وإلاّ لتركّبت من الجنس والفصل[١٣]. وإن كانت مركّباتٍ فهي لا محالة تنتهي إلى البسائط، و يعود فيه ما ذكرناه[١٤].

وفيه[١٥] **منعٌ ظاهر**؛ إذ ليس يلزم من بساطة الماهيّة كونُها نوعاً فضلاً عن أن يكون حقيقيّاً؛ لجواز أن يكون جنساً عالياً أو مفرداً أو فصلاً أو غيرها[١٦].

---

١ – **أي**: كون الشيء [بحيث] يمتنع عدمه. تعليقة **نسخة م**

٢ – لأنّه ليس بذاتيّ. تعليقة **نسخة ع**

٣ – ق: + تعالى

٤ – س: للشخص، ق: بشخص

٥ – **أي**: بساطتها لا تكون إلاّ في الخارج. تعليقة **نسخة م**

٦ – م: فالتركيب

٧ – في الذهن. تعليقة **نسخة ع**

٨ – **أي**: لا ينافي بساطتها في الخارج // ع و م: لا ينافيهما

٩ – في منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث العاشر، بحث ب، ص ٦٧.

١٠ – **أي**: على بطلان مذهب مَن قال بأنّ النوع الإضافيّ أعمّ مطلقاً. تعليقة **نسخة ع** // **أي**: على أنّ بينهما عموماً وخصوصاً من وجهٍ. تعليقة **نسخة م**

١١ – س و ق: وليست

١٢ – **أي**: بنوع إضافيّ. تعليقة **نسخة م**

١٣ – لكونه مقولاً عليه الجنس. تعليقة **نسخة م**

١٤ – **أي**: من أنّ كلّ واحد من تلك البسائط نوع حقيقيّ، وليس بمضاف وإلاّ كان مركّباً من الجنس والفصل. تعليقة **نسخة ع**

١٥ – **أي**: في استدلال الإمام. تعليقة **نسخة ع**

١٦ – كالخواصّ والأعراض العامّة. تعليقة **نسخة ع** // كما يكون خاصّةً أو عرضاً عامّاً. تعليقة **نسخة م**

لا يقال[١]: الأجناس العالية بالقياس إلى حِصَصها الموجودة في أنواعها أنواعٌ حقيقيّة، وليست بمضافة[٢].

لأنّا نقول: المراد بيان النسبة بحسب الأمر نفسِه لا باعتبار العقل[٣] وإلاّ لم يمكن[٤] إثبات وجود الإضافيّ بدون الحقيقيّ.

*****

﴿٤٥﴾ قال:

«الثاني: في مراتبه.

[أمّا[٥] الإضافيُّ فمراتبُه[٦] الأربعُ المذكورةُ في الجنس إلاّ أنّ[٧] السافلَ هو نوعُ الأنواع، فإنّ نوعيّةَ النوعِ بالقياس إلى ما فوقه وجنسيّةَ الجنسِ بالقياس إلى ما تحته.

والنوعُ الحقيقيُّ مفردٌ أبداً؛ إذ لا يكون[٨] الحقيقيُّ فوق نوعٍ، ومقيساً إلى المضاف مفردٌ

---

١ – تزييف دليل آخر من طرف الإمام على إثبات العموم والخصوص من وجهٍ بإثبات وجود الحقيقيّ بدون الإضافيّ، حاجي پاشا. تعليقة نسخة ع

٢ – أي: ليست أنواعاً إضافيّة. تعليقة نسخة ع

٣ – أي: للمراد بيان النسبة بين ما هو نوع حقيقيّ في نفس الأمر وبين ما هو نوع إضافيّ كذلك، لا بين ما هو نوع حقيقيّ بحسب اعتبار العقل وبين النوع الإضافيّ كذلك، وإلاّ لم يكن وجود النوع الإضافيّ بدون الحقيقيّ. تعليقة نسخة ع

٤ – ج وظاهر س: لم يكن

٥ – لم يرد متنُ المطالع بتمامه في هامش نسخة س من هذه الفقرة إلى آخِر قسم التصوّرات.

٦ – هذا مبتدأ وخبره «الأربع»

٧ – الحجريّة: + النوع

٨ – صف بدل «إذ لا يكون»: انّه لا يكون، م والحجريّة: + النوع.

أو[١] فوقه نوعٌ.

والجنسُ العالي والمفرد يباين جميعَ مراتب النوع، والنوعُ السافل والمفرد يباين جميع مراتب الجنس. وبين كلّ واحدٍ من الباقيين[٢] من الجنس وبين كلّ واحدٍ من الباقيين من النوع عمومٌ من وجه.

والنوعُ السافلُ يكون حقيقيّاً؛ إذ[٣] لا نوعَ تحته، وإضافيّاً لقولِ الجنس عليه، و[٤] باعتبارهما كان نوعَ الأنواع]».

أقول:

النوع إمّا إضافيّ أو[٥] حقيقيّ. وأيّاً مّا كان فقياسه إمّا إلى النوع الإضافيّ، أو[٦] الحقيقيّ[٥١٦]. فهذه أربعة أقسام قد اعتبر لكلّ منها مرتبةٌ أو مراتب.

أمّا النوع الإضافيّ بالنسبة إلى مثله فمراتبه أربع على قياس ما في الجنس؛ لأنّه إمّا أن يكون أعمَّ الأنواع وهو **النوع العالي**؛ كالجسم، أو أخصَّها وهو[٧] **السافل**؛ كالإنسان، أو أعمَّ من بعض[٨] وأخصَّ من بعض وهو[٩] **المتوسّط**؛ كالجسم النامي والحيوان، أو مبايناً للكلّ وهو **المفرد**؛ كالعقل إن قلنا: إنّه ليس بجنس[١٠].

---

١ – م بدل «أو»: و

٢ – صف بدل «الباقيين» في الموضعين: للقيسين

٣ – صف بدل «إذ»: انّه

٤ – صف: – و

٥ – الحجريّة بدل «أو»: وإمّا

٦ – الحجريّة بدل «أو»: وإمّا إلى

٧ – الحجريّة: + النوع

٨ – أي: بعض الأنواع الإضافيّة

٩ – ق: + النوع

١٠ – فإنّ العقل تحته العقول العشرة، وهي في حقيقة العقل متفقة، فالعقل لا يكون أعمّ من النوع؛ إذ ليس تحته نوع بل أشخاص، ولا أخصّ؛ إذ ليس فوقه نوع بل جنس وهو الجوهر. تعليقة نسخة ع

والجوهر جنس إلاّ أنّ السافل هاهنا يسمّى **نوع الأنواع**. وفي مراتب الأجناس: العالي يسمّى **جنس**[١] **الأجناس**؛ لأنّ نوعيّة النوع بالقياس إلى ما فوقه وجنسيّةَ الجنس بالقياس إلى ما تحته. فالشيء[٢] إنّما يكون نوع الأنواع إذا كان تحت جميع الأنواع، وجنسَ الأجناس إذا كان فوق جميع الأجناس.

والكلامُ[٣] في جنسيّة النوع المطلق لهذه الأربعة والتفريعُ عليها[٤] كما في الجنس[٥] من غير فرقٍ[٥١٧]. وقد أشرنا إليه[٦] إشارة خفيّة[٧]، فلا احتياج إلى الإعادة.

---

١ – ع: بجنس

٢ – ع و م والحجريّة: والشيء

٣ – هذا مبتدأ و«تفريع» معطوف على المبتدأ، و«كما ...» هو الخبر.

٤ – الضمير يعود إلى الجنسيّة.

٥ – **الكلام** هناك هو شبهة الإمام على جنسيّة الجنس المطلق للأجناس الأربعة، وأجوبة الشارح عنها، **والتفريع** هو التفريع على هذه الجنسيّة مبيّناً بقوله: «ثمّ إن قلنا: «إنّ الجنس المطلق جنس للأربعة» كان جنس الأجناس أحد أنواعه ... الخ». تعليقة **نسخة س**

وفي تعليقة نسخة ع في بيان التفريع: «من أنّ اختلاف المعروضات بالماهيّة [هل] يوجب اختلاف العوارض بالماهيّة أو لا». انتهى

٦ – **أي**: إلى أنّ الكلام والتفريع هاهنا كما مرّ في الجنس

٧ – في آخِر الفقرة الثالثة والأربعين ﴿٤٣﴾ حيث قال: «وهذا البحث لا يختصّ بجنس الأجناس، فإنّه آتٍ في الأجناس الباقية، ولا بالجنس، بل يعمّ سائر الكلّيّات ... الخ».

قوله: «إشارة خفيّة» كذا في دان٢ و س و ع والحجريّة، دان٣ و م و ج و مل: إشارة خفيفة. وأمّا ما ورد في ق من «حقيقة» وفي نسة بدل م من «حقيقيّة» فتصحيف وتحريف عن «خفيفة».

ثمّ اعلم أنّ الشارح الفاضل سيستعمل عبارةَ «إشارةً خفيفةً» في الفقرة ﴿٨٩﴾ والفقرة ﴿١٢٧﴾، لكنّا اخترْنا هاهنا عبارةَ «إشارةً خفيّةً»؛ لمكانة نسخة دان٢ عندنا. وقد استعمل كلا التعبيرين في كلام الفصحاء:

ألف) قال السكّاكي في **مفتاح العلوم**: «فصل: وإذ قد عثرتَ على القياسات ومجاريها وأحوالها وإنّ هنا أموراً شبيهةً بالقياس فلا حرج أن نشير إليها **إشارةً خفيفةً**»، انتهى. (مفتاح العلوم، انتشارات كتابخانهٔ ارومیهٔ قم گذرخان، ص ٢١٣)

ب) قال الزَّبيدي في **تاج العروس** (مادّة «ومض»): «وأَوْمَضَ فُلانٌ: أشارَ **إشارةً خَفِيَّةً**، وهو مَجازٌ أيضاً، ومِنْهُ حديثُ الحَسَن: " هَلاَّ أَوْمَضْتَ إليَّ يا رسولَ الله ! " أَي: أَشَرْتَ إليَّ **إشارةً خَفِيَّةً**، فقال : " النَّبِيُّ لا يُومِضُ "».

وأمّا مراتب النوع الإضافيّ بالقياس إلى الحقيقيّ فاثنتان[١]؛ لأنّه يمتنع أن يكون فوقه نوع حقيقيّ[٥١٨]، فإن كان تحته نوع حقيقيّ فهو **العالي**، وإلاّ **فالمفرد**[٢]. ولم يذكره **المصنّف** ولا غيرُه[٣].

وأمّا النوع الحقيقيّ بالإضافة إلى مثله فليس له من المراتب[٤] إلاّ مرتبةُ **الإفراد**؛ لأنّه إن[٥] كان فوقه أو تحته نوعٌ[٦] لزم أن يكون الحقيقيّ فوق نوعٍ وهو محال.

وأمّا النوع الحقيقيّ بالنسبة إلى الإضافيّ فله مرتبتان؛ إمّا **مفرد أو سافل**؛ لامتناع أن يكون تحته نوع[٧]، فإن كان فوقه نوع فهو سافل وإلاّ فمفرد[٨].

وكلّ واحد من الجنس العالي والجنس المفرد **بيانِ** جميع مراتب النوع؛ لاستحالة أن يكون فوقهما جنس، ووجوبِ ذلك[٩] لكلّ مرتبة من مراتب النوع.

وكلّ واحد من النوع السافل والمفرد **بيانِ** جميع مراتب الجنس؛ لامتناع أن يكون تحتهما نوعٌ، ووجوبِه للأجناس.

وبين كلّ واحد من الباقيين من الجنس ـ أي: السافل والمتوسّط ـ ، و[١٠] كلّ واحد من الباقيين من النوع ـ أي: العالي والمتوسّط ـ **عمومٌ من وجه**؛ **أمّا** بين الجنس السافل والنوع العالي فلتصادقهما فيما إذا ترتّب جنسان فقط؛ كاللّون تحت الكيف، وصدقِ أحدهما بدون الآخر في

---

١ – الحجريّة بدل «فاثنتان»: فله مرتبتان

٢ – ع والحجريّة: فهو المفرد

٣ – **قوله**: «ولا غيره» إنّما ورد في س و ق والحجريّة وحاشية دان٢، ولم يرد في سائر النسخ.

٤ – ق: مراتب

٥ – ق و ج بدل «إن»: لو

٦ – حقيقيّ. تعليقة **نسخة** ع

٧ – إضافيّ. تعليقة **نسخة** ع

٨ – الحجريّة: فهو مفرد

٩ – **أي**: فوقيّة الجنس. تعليقة **نسخة** س

١٠ – الحجريّة: + بين

الجسم[١] والحيوان[٢]. **وأمّا** بين الجنس السافل والنوع للتوسّط فلتحقّقهما في الحيوان، وافتراقِهما في اللون[٣] والجسم النامي[٤]. **وأمّا** بين الجنس للتوسّط والنوع العالي فلصدقهما معاً في الجسم، وافتراقِهما في الجسم النامي[٥] واللون[٦]. **وأمّا** بين الجنس والنوع للتوسّطين فلصدقهما[٧] في الجسم النامي، وافتراقِهما في الجسم[٨] والحيوان[٩].

والنوع السافل لا بدّ أن[١٠] يكون حقيقيّاً؛ إذ لا نوع تحته، وإضافيّاً؛ لقول الجنس عليه. وبهذين الاعتبارين جميعاً كان نوع الأنواع.

فإن قلت: لو كان النوع بهذين الاعتبارين نوع الأنواع لكان[١١] كلّ نوعٍ جَمَعَهما[١٢] نوعَ الأنواع[١٣]، وليس كذلك، فإنّ النوع المفرد له الاعتباران[١٤] وليس بنوع الأنواع، بل لا بدّ له من اعتبارٍ ثالث، وهو أن يكون فوقه نوع.

فنقول: ليس نعني به أنّ مجموع الاعتبارين كافٍ في نوعيّة الأنواع، بل المراد أنّ أحدهما ليس بكافٍ[٥١٩].

---

١ – [وهو] النوع العالي. تعليقة نسختي ع و م

٢ – الجنس السافل. تعليقة نسختي ع و م

٣ – الجنس السافل. تعليقة نسخة ع

٤ – النوع المتوسّط. تعليقة نسخة ع

٥ – الجنس المتوسّط. تعليقة نسخة م

٦ – النوع العالي. تعليقة نسخة م

٧ – ق: فلتصادقهما

٨ – الجنس المتوسّط. تعليقة نسخة م

٩ – النوع المتوسّط. تعليقة نسخة م

١٠ – ع: وأن

١١ – ق: فكان

١٢ – أي: جمع الاعتبارين

١٣ – لأنّه باعتبار أن لا يكون تحته نوع ويكون فوقه نوع كان نوع الأنواع. تعليقة نسخة ع

١٤ – إذ لا نوع تحته والجنس مقول عليه. تعليقة نسخة م

﴿٤٦﴾ قال:

«الثالث: الذي هو أحدُ الخمسةِ [هو الحقيقيُّ؛ إذ لو كان هو المضاف لم تنحصر[١] القسمةُ المخمَّسةُ؛ لجواز كون كلّيٍّ مقولٍ على كثيرين متّفقين بالحقيقة في جواب ما هو» غيرَ مندرجٍ تحت جنس، وإذ[٢] ليس هو المضافُ فهو الحقيقيُّ.

هذا إذا جُعِلَ أحدُ الخمسة أحدَهما. وإن جُعِلَ أحدُ الخمسة النوعَ[٣] بمعنىً ثالثٍ ينقسم[٤] إليهما لم يكن شيءٌ منهما أحدَ الخمسةِ[٥].

واحتجّ الإمامُ على أنّ أحدَ الخمسةِ الحقيقيُّ[٦] بأنّ أحدَ الخمسةِ محمولٌ، والمضافُ موضوعٌ[٧].

وهذا ضعيفٌ؛ لأنّ موضوعيّةَ المضافِ لا تَمنَعُ محموليّتَه]».

أقول:

قد سمعتَ[٨] أنّ أرباب هذا الفنّ حصروا الكلّيّات في الخمسة، [و][٩] منها[١٠] ما اتّفق لهم اشتراكٌ فيه[١١]. فما لا اشتراك فيه ـ كالجنس ـ متعيّن لأن يكون أحدَ الخمسة، وما فيه اشتراك ـ كالنوع

---

١ – كذا في م و صف، الحجريّة: لم تحصر

٢ – كذا في صف، وهو **الموافق** لما ورد في الشرحين، م والحجريّة: – و

٣ – م: – النوع

٤ – صف: فيقسم

٥ – م والحجريّة: + الحقيقي

٦ – م و الحجريّة: – على أنّ أحد الخمسة الحقيقيّ، صف: + «بأنّ ما هو أحد الخمسة الحقيقيّ».

٧ – هذا آخِرُ ما فُقِدَ من أوراق نسخة المتن، وقد ذكرنا سابقاً أنّ ابتداء الفقدان من أثناء الفقرة الواحدة والعشرين ﴿٢١﴾.

٨ – في الفقرة المتمّمة للأربعين ﴿٤٠﴾ حيث قال: «فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ الكلّيّات منحصرة في خمسٍ ... الخ».

٩ – ما بين المعقوفين من م و ق والحجريّة

١٠ – أي: من الكلّيّات

١١ – الضمير يعود إلى الموصول.

[٥٢٠] لا يمكن أن يكون كلّ واحدٍ من معنييه أحدَها، وإلاّ لكانت[١] ستّة، فليس أحدُها إلاّ واحداً منهما[٢]. وهل هو[٣] الحقيقيّ أو الإضافيّ ؟

قال **الشيخ في الشفاء:**

«يمكن أن يورد القسمة المخمَّسة على وجهٍ يخرج[٤] كلّ واحدٍ منهما دون الآخر. فإنّه إذا قيل: «الذاتيّ[٥] [٥٢١] إمّا أن يكون مقولاً[٦] بالماهيّة[٧] أو لا، وللمقول بالماهيّة إمّا أن يكون مقولاً بالماهيّة على المختلفين بالنوع[٨] أو بالعدد[٩]» أخرجت[١٠] القسمةُ النوعَ الحقيقيَّ دون الإضافيّ.

نعم، لو انقسم[١١] ما يكون مقولاً على مختلفين بالنوع إلى ما لا يقال عليه مثلُ ذلك وإلى ما يقال[١٢] عليه[١٣] خرج[١٤] النوعُ الإضافيّ، لكن ليس ذلك[١٥] بحسب القسمة

---

١ – س و ج: كانت

٢ – أي: فليس أحدُ الخمسة إلاّ واحداً من المعنيين.

٣ – أي: أحدُ الخمسة

٤ – أي: يحصل. تعليقة **نسختي** ع و م

٥ – أي: [الذاتيّ الذي هو عند الشيخ] ما ليس بعرضيّ. تعليقة **نسخة** ع

٦ – أي: مقولاً في جواب ما هو. تعليقة **نسختي** ع و م

٧ – أي: مقولاً بسبب كونه ماهيّة جزئيّاته. تعليقة **نسخة** ع

٨ – وهو الجنس. تعليقة **نسخة** م

٩ – وهو النوع. تعليقة **نسخة** م

١٠ – أي: حصلت [كذا، حصّلت ظ]. تعليقة **نسختي** ع و م

١١ – ع و م: يقسم، نسخة بدل م: قسم

١٢ – س: إلى ما يقال ... وإلى ما لا يقال

١٣ – أي: إلى ما لا يقال عليه الجنس وإلى ما يقال عليه الجنس. تعليقة **نسخة** م

١٤ – أي: حصل. تعليقة **نسخة** م

١٥ – أي: ليس خروجه عن هذا الوجه بحسب القسمة الأولى ـ أي: عند كونها مخمّسة ـ بل حين ما صارت مسدّسة. ولم يخرج أيضاً بتمامه، بل الخارج حينئذٍ قسم منه، وهو ما يكون جنساً فوقه جنس آخر، وبقي ما يكون نوعاً حقيقيّاً فوقه جنس، ش. تعليقة **نسخة** ع

الأولى[١] ولا مطلقاً[٢]، بل الخارج قسمٌ منه.

وإذا قيل: «الذاتيّ إمّا أن يكون مقولاً في جواب «ما هو» أو لا يكون[٣]، والمقولُ في جواب «ما هو» قد يختلف[٤] بالعموم والخصوص[٥]، فأعمُّ المقولين في جواب «ما هو» جنس وأخصّهما نوعٌ» أخرجت[٦] القسمةُ النوعَ الإضافيَّ صحيحاً[٧].

ثم لو قسّم النوع إلى ما من شأنه أن يصير جنساً وإلى ما لا يكون كذلك خرج النوعُ الحقيقيُّ[٥٢٢]، لكن لا بالقسمة الأولى[٨].

فعلى هذا يمكن أن يكون كلّ واحدٍ منهما أحد الخمسة بدلاً عن الآخر، لكنّ **الحقيقيَّ** أحدُ الخمسة بحسب قسمة الكلّيّ[٩] بالقياس إلى موضوعاته[١٠] التي هو كلّيّ بحسبها، **والإضافيَّ** أحدُها باعتبار قسمةٍ له بحسب مناسبةِ بعض الكلّيّات بعضاً[١١] في العموم و الخصوص.

وأوْلى الاعتبارات في قسمة الكلّيّ أن يقسم بحسب[١٢] حاله[١٣] التي له عند الجزئيّات.

---

١ – بل بحسب القسمة الثانية، وهي تقسيم المقول على المختلفين بالنوع إلى ما يقال عليه الجنس وإلى ما لا يقال عليه الجنس. تعليقة **نسخة م**

٢ – **أي:** الخارج [= الحاصل] ليس مطلق النوع الإضافي [بل قسم منه]. تعليقة **نسخة ع**

٣ – وهو الفصل. تعليقة **نسختي ع و م**

٤ – لأنّ عنده النوع الإضافيّ أعمّ مطلقاً من الحقيقيّ، ولهذا قال: «قد يختلف بالعموم والخصوص» بلفظة «قد». تعليقة **نسخة م**

٥ – كالحيوان والإنسان، فإنّهما مقولان في جواب ما هو، لكنّ أحدهما أعمّ والآخر أخصّ. تعليقة **نسخة م**

٦ – **أي:** حصلت [كذا، حصّلت ظ]. تعليقة **نسختي ع و م**

٧ – **أي:** بجميع قسميه. تعليقة **نسخة ع**

٨ – وهي القسمة المخمّسة. تعليقة **نسخة ع**

٩ – ج: للكلّيّ

١٠ – **أي:** جزئيّاته. تعليقة **نسخة ع**

١١ – ج: بعضها

١٢ – لأنّ كلّيّة الشيء إنّما يتحقّق بالقياس إلى جزئيّاته، لا بالقياس إلى كلّيّ آخر، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

١٣ – الحجريّة: الحال، س و ج: الحالة

ثمّ إذا تحصّلت الكلّيات يعتبر أحوالها التي لبعضها عند بعضٍ، فالأولى والأخلق[١] أن يكون أحدُ الخمسة النوعَ الحقيقيَّ»[٢].

هذا ملخّص كلام **الشيخ**.

وجزم **المصنّف** بأنّ أحدَ الخمسةِ الحقيقيُّ؛ لأنّه لو كان النوع الإضافيّ أحدَها لم تنحصر الكلّيّات في الخمس؛ لجواز[٣] تحقّق كلّيٍّ مقولٍ على كثيرين متّفقين بالحقيقة[٤] في جواب «ما هو» غيرِ مندرجٍ تحت جنس[٥٢٣] وليس[٥] جنساً ولا فصلاً ولا خاصّةً ولا عرضاً عامّاً، فهو نوع. وإذ ليس[٦] بمضافٍ فهو حقيقيّ.

وفي جواز مثل هذا الكلّيّ ما أحاط علمُك به[٧].

فلئن قلت: هَبْ أنّ الإضافيّ ليس أحد الخمسة، لكن مِن أين يلزم أن يكون أحد الخمسة الحقيقيّ ؟ ولِمَ لا يجوز أن يكون أحدها هو النوع بمعنىً ثالثٍ منقسمٍ[٨] إليهما.

أجاب بأنّه لو جعل أحد الخمسة النوع بمعنى ثالث لم يكن شيء من النوعين أحد الخمسة،

---

١ – ضَمّ الأخلقَ للفرق بين الأَولى أفعل التفضيل وهو بفتح الألف [= بفتح الهمزة]، والأُولى تأنيث الأوّل وهو بضمّ الألف؛ لأنّ الإعجام [= نقطه گذارى] يُترَك كثيراً. تعليقة **نسخة ع** // **قوله**: «الأخلق» كذا في س و م وتعليقة نسخة ع، ج والحجريّة: الأحقّ، ع و ق ونسخة بدل م: الأليق

٢ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل العاشر، ص٥٦.

٣ – هذا مبنيّ على كون النسبة بين الحقيقيّ والإضافيّ العمومَ من وجه. تعليقة **نسخة س**

وفي **تعليقة نسخة ع**: «فالاحتمال ـ أي: الجواز ـ كيف يكون مبدأً ـ أي: علّة ـ لجزم المصنّف؛ كما قال: وجزم المصنّف».

٤ – ج و ق: بالحقائق

٥ – س بدل «وليس»: ولا

٦ – **أي**: أحد الخمسة

٧ – إشارة إلى جواب الشارح عن استدلال الإمام في آخِر الفقرة الرابعة والأربعين ﴿٤٤﴾ حيث قال: «وفيه منع ظاهر؛ إذ ليس يلزم من بساطة الماهيّة كونها نوعاً فضلاً عن أن يكون حقيقيّاً؛ لجواز أن يكون جنساً عالياً أو مفرداً أو فصلاً أو غيرها».

٨ – س و ج: ينقسم

وإلاّ لبطل التقسيم المخمّس، والتالي باطل؛ للاتّفاق[١] على أنّ أحدها هو أحد الخمسة.

وهذا الكلام من **المصنّف** كأنّه إشارة إلى ما ذكره **صاحب الكشف**[٢] [٥٢٤] حيث نَقَلَ القسمة الثانية المخرِجة للنوع الإضافيّ من **الشفاء** نقلاً غيرَ مطابقٍ [حيث][٣] **قَسَّمَ** فيه[٤] النوعَ إلى الإضافيّ والحقيقيّ، **واعتَرَضَ عليه** بأنّه إن جعل كلاًّ منهما داخلاً في القسمة صارت الأقسام ستّة، وإن جعل أحد الخمسة نوعاً بمعنى ثالثٍ منقسمٍ[٥] إليهما ـ كما هو[٦] في القسمة الّتي نقلها من[٧] **الشيخ**[٨] ـ لم يكن واحد منهما من الخمسة، والمقدّر خلافه[٩].

وأنت تعرف[١٠] أنّ أخصّ المقولين في جوابِ «ما هو»[١١] النوع الإضافيّ لا القدرُ المشترك، وأنّه[١٢] ما قسّمه إلى الإضافيّ والحقيقيّ، بل إلى الحقيقيّ وغيره[١٣].

---

١ – س و ق: بالاتفاق

٢ – **كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، ط مؤسّسه پژوهشی حکمت وفلسفه ایران، ص ٤٣.

٣ – ما بين المعقوفين من م والحجريّة، س: وقسّم

٤ – الضمير يعود إلى الكشف (اسم الكتاب).

قوله: «قسّم فيه ... الخ» وجه كون النقل غير مطابق أنّ النقل الحقّ هو الذي قال الشارح: «وإذا قيل الذاتي ... الخ» وقسّم فيه المقول في جواب ما هو ـ كما قال: «فأعمّ المقولين ... وأخصّ المقولين» ـ وأشار إليه بقوله: «وأنت تعرف أنّ أخصّ المقولين ... الخ. تعليقة **نسخة** ع

٥ – ع و ج: ينقسم

٦ – ج: – هو، وفي ع أيضاً زيد في حاشية النسخة

٧ – س والحجريّة: عن

٨ – ج: التي فعلها الشيخ

٩ – ق و ج: – والمقدّر خلافه

١٠ – **جواب** عن اعتراض صاحب الكشف على نقله الغير المطابق، **فلا يرد** اعتراض صاحب الكشف ـ بأنّه إن جعل ... الخ ـ **على** ما نقله الشارح من الشفاء؛ لأنّه أراد بالنوع في التقسيم النوع الإضافيّ قطّ، وأشار إليه بقوله: «أخصّ المقولين لا القدر المشترك» حتّى يردَ اعتراض صاحب الكشف عليه بأن يقول: إن جعل كلاًّ منهما ... الخ. تعليقة **نسخة** ع // س بدل «تعرف»: تعلم

١١ – ج والحجريّة: + هو

١٢ – ع و ج والحجريّة: فإنّه

١٣ – **أي**: الإضافيّ الذي ليس بالحقيقيّ. تعليقة **نسخة** م

نعم، يتّجه أن يقال: تلك القسمة[١] فاتَها قسمٌ آخر، وهو مقول في جواب «ما هو» لا يترتّب ولا يختلف بالعموم والخصوص[٢]، لكنّه يمكن أن يدفع على مذهب **الشيخ**، فإنّه صرّح بأنّ النوع الإضافيّ أعمّ مطلقاً من الحقيقيّ، ولولا انتفاء ذلك القسم عنده لم يصحّ، هذا.

واحتجّ الإمام[٣] على أنّ أحدَ الخمسة الحقيقيُّ بأنّ النوع الذي هو أحد الخمسة محمول؛ لأنّه قسمٌ من أقسام الكلّيّ المحمول، والإضافيّ من حيث هو[٤] إضافيّ موضوع لما فوقه، فلا يكون أحدَ الخمسة.

وجوابه: أنّ موضوعيّة الإضافيّ لا تنافي محموليّته، بل هي معتبرة فيه؛ لاعتبار الكلّيّ في معناه.

لا يقال: نحن نقول من الرأس: أحد الخمسة محمول بالطبع، ولا شيء من المضاف من حيث هو مضاف[٥] بمحمول[٦] بالطبع، فأحد الخمسة ليس بمضاف؛ **أمّا** الصغرى فلأنّ أحد الخمسة كلّيّ، وكلّ كلّيٍّ محمول بالطبع، **وأمّا** الكبرى فلأنّ كلّ مضافٍ من حيث هو مضاف موضوعٌ بالطبع، ولا شيء من الموضوع بالطبع بمحمول بالطبع.

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّه لا شيء من الموضوع بالطبع بمحمول[٧] بالطبع[٥٢٥]. وإنّما يصدق لو كان الوضع والحمل بالنسبة إلى أمرٍ واحدٍ، وليس كذلك، فإنّ المضاف لاشتماله على معنى

---

١ – أي: القسمة إلى الحقيقيّ وغيرها. تعليقة **نسخة س** // أي: القسمة الثانية المخرجة للنوع الإضافيّ. تعليقة **نسخة ع**

٢ – كالبسائط. تعليقة **نسخة ع**

٣ – في منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث العاشر، بحث ج، ص ٦٨.

٤ – س بدل «هو»: إنّه

٥ – س: للمضاف

٦ – ق: محمول

٧ – ق: محمول

الكلّيّ والاندراجِ تحت جنسٍ تقتضي طبيعتُه الوضعَ لما فوقه والحملَ على ما تحته، وقد فرغنا[1] عن تحقيقه[2].

★★★★★

١ – ق: عرفنا

٢ – في آخِر الفقرة الواحدة والثلاثين ﴿٣١﴾ حيث قال: «**واعلم** أنّ كلّ كلّيٍّ من حيث هو كلّيٌّ محمولٌ بالطبع، وكلّ جزئيٍّ إضافيٍّ من حيث هو جزئيٌّ إضافيٌّ موضوعٌ بالطبع؛ أي: إذا نُظِرَ إلى مفهوم الكلّيّ يقتضي الحملَ على ما تحته، وإلى مفهوم الجزئيّ الإضافيّ اقتضى الوضعَ لما فوقه. وذلك لأنّ ... الخ».

وفي تعليقة نسخة ع: «حيث قلنا: إنّ موضوعيّته بالطبع بالقياس إلى قول الجنس عليه، ومحموليّته بالقياس إلى ما تحته، فيجوز أن يكون الشيء الواحد محمولاً بالطبع وموضوعاً بالطبع باعتبارين، وإنّما الممتنع بالنسبة إلى اعتبار واحد».

﴿٤٧﴾ قال:

«الفصل الرابع: في مباحث الفصل

[الأوّل: في تعريفه.

إنّه الكلّيُّ المحمولُ[١] على الشيء في جوابِ أيِّ شيءٍ هو في جوهره.

والقيدُ الأخيرُ يُخرِج الخاصّةَ، والأوّلُ الثلاثةَ الباقيةَ.

وبهذا فَسَّرَ الشيخ في الإشارات[٢]. وفسّره في الشفاء بأنّه الكلّيُّ المقولُ على النوع في جوابِ أيّ شيءٍ هو في ذاته من جنسه[٣].

وهذا باطل؛ لأنّه يُبطِل حصرَ الجزء في الجنس والفصل؛ لجواز تركّب الماهيّة[٤] من أمرين يساويانها، فلم يكن شيءٌ منهما جنساً ولا فصلاً.

وبهذا بَطَلَ تفسيرُه[٥] بكمال الجزء المميِّز ـ كما فسّره الإمام ـ ، وما قيل[٦] من[٧] أنّ الجنسَ العاليَ لا يكون له فصلٌ مقوِّمٌ[٨]]».

---

١ – كذا في دان و ملک و صف ونسخة للمتن، م والحجريّة: مقول

٢ – **الإشارات والتنبيهات**، قسم المنطق، النهج الثاني، الفصل السادس.

٣ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الثالث عشر، ص٧٦.

٤ – م: تركيب ماهيّته

٥ – أي: تفسير الفصل

٦ – معطوف على «تفسيره»؛ أي: وبطل ما قيل.

٧ – صف: – من

٨ – كذا في دان و ملک و صف ونسخة للمتن، م والحجريّة: – مقوّم

أقول:

من كلام **الشيخ في الشفاء**[١] أنّ الفصل له معنيان؛ أوّل وثانٍ، لا كالجنس والنوع، فإنّ المعنى الأوّل فيهما كان للجمهور[٢] [٥٢٦]، وفي الفصل للمنطقيّين يستعملونه فيه، وهو[٣] ما يتميّز به شيءٌ عن شيء؛ لازماً كان أو مفارقاً؛ ذاتيّاً أو عرضيّاً، ثمّ نقلوه إلى ما يتميّز به الشيءُ في ذاته، **وهو الذي** إذا اقترن[٤] بطبيعة الجنس أفرَزَها[٥] وعيَّنَها[٦] وقوَّمَها نوعاً، وبعد ذلك يَلزَمها ما يلزمها ويَعرِضها ما يعرضها، فإنّها[٧] وإن كانت مع الفصل إلاّ أنّه يَلقى أوّلاً طبيعةَ الجنس ويحصِّلها، وتلك إنّما تلحقها[٨] بعدَ ما لَقِيَها وأفرَزَها، فاستعدَّتْ للزومِ ما يلزمها ولحوقِ ما يلحقها؛ كالناطق للإنسان، فإنّ القوّة الّتي تسمّى نفساً ناطقةً لمّا اقترنت[٩] بالمادة فصار الحيوان ناطقاً استعدّ لقبول[١٠] العلم والكتابة والتعجّب والضحك وغير ذلك، ليس[١١] أنّ واحداً منها اقترن بالحيوانيّة أوّلاً، فحصل[١٢] للحيوان استعدادُ النطق، بل هو[١٣] السابق وهذه توابع، **وإنّه**[١٤] **يُحدِث** الآخَريّةَ

---

١ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الثالث عشر، ص٧٢.

٢ – **يعني**: أهل اللغة. تعليقة **نسخة** ع

٣ – **أي**: المعنى الأوّل للفصل

٤ – **قوله**: «وهو الذي إذا اقترن ...» هذا **إشارة إلى الفرق** بين ما به الامتياز الذاتي وما به الامتياز العرضي، فالفرق بينهما بوجهين؛ **الأوّل**: أنّ الفصل سابق والعوارض واللوازم لواحق، **والثاني**: أنّ الفصل يحدث الآخَريّة والعوارض واللوازم تحدث الغيريّة، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة** ع

٥ – **أي**: مَيَّزها. تعليقة **نسخة** ع // ق: أفردها

٦ – **أي**: زال إبهامها. تعليقة **نسخة** ع

٧ – **أي**: اللوازم والعوارض

٨ – ق بدل «تلحقها»: تتحقّق

٩ – ق: اقرب، ج (ظ): اقترب

١٠ – ق: بقبول

١١ – ع: وليس

١٢ – ع: فحصّل

١٣ – **قوله**: «هو»؛ **أي**: الفصل، **وقوله**: «هذه»؛ أي: اللوازم والعوارض.

١٤ – ق: فإنّه

وهي الغيريّة[١]. **ولا أقول**: و[٢] لا تستلزمها[٣]، بل لا توجبها، فإنّ الضاحك[٤] مثلاً وإن وجب[٥] أن يكون مخالفاً في جوهره لما[٦] ليس بضاحكٍ فليس كونه ضاحكاً[٧] هو الذي أوقع هذا الخلافَ الجوهريَّ، بل لَحِقَ ثانياً بعد أن وقع الخلاف في الجوهر بالنطق.

وفسّره في الإشارات بأنّه الكلّيّ الذي يُحمَل على الشيء في جوابِ أيّ شيءٍ هو في جوهره[٨]؛ كما إذا سئل أنّ الإنسان أيُّ شيء هو في ذاته أو أيُّ حيوان هو[٩] في جوهره، فالناطق يصلح للجواب عنهما[٥٢٧]، وذو الأبعاد وذو النفس والحسّاس عن الأوّل، فإنّ «أيّ شيء» إنّما يُطلَب به التميّز المطلق عن المشاركات في معنى الشيئيّة[١٠] أو أخصّ منها.

والقيد[١١] الأخير ـ وهو قولنا: «في جوهره» ـ يُخرج الخاصّة؛ لأنّها لا تُميِّز الشيء في جوهره، بل

---

١ – قال في **الشفاء**: «والآخر هو الذي جوهره غير، والغير أعمّ من الآخر، وكلّ ما يخالف فهو غير، وليس كلّ ما يخالف شيئاً فهو آخر... الخ». انظر **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، للمقالة الأولى، الفصل الثالث عشر، ص٧٥.

وفي تعليقة نسخة ع: «الآخريّة الاختلاف في الذات، والغيريّة الاختلاف في الصفات».

٢ – س والحجريّة: – و

٣ – **أي**: ولا تستلزم طبيعةُ الجنس اللوازمَ والعوارضَ

٤ – ع و م: الضحّاك، وكذلك في الموارد الآتية.

٥ – ق: أوجب

٦ – الحجريّة: بما

٧ – ق: ضحّاك

٨ – **الإشارات والتنبيهات**، قسم المنطق، النهج الثاني، الفصل السادس.

٩ – ق والحجريّة: – هو

١٠ – **قوله**: «عن المشاركات في معنى الشيئيّة» **مثلاً** إذا سئل عن الإنسان بأيّ شيء هوو في ذاته يطلب مطلق التميّز عن المشاركات في معنى الشيئيّة؛ يعني أنّ الملائكة والمجرّدات مشتركة للإنسان في معنى الشيئيّة، فيصلح الناطق وذو الأبعاد وذو النفس والحسّاس أن يكون جواباً عنه. أمّا [إذا] طلب التميّز عن المشاركات في معنى أخصّ من الشيئيّة ـ كقولنا: «أيّ حيوان هو في جوهره» ـ فيصلح الناطق للجواب، ولا يصلح ذو الأبعاد وذو النفس والحسّاس؛ لأنّها لا تميّز الإنسان عن أغياره في الحيوانيّة. **تعليقة نسخة ع**

١١ – ق و س والحجريّة: فالقيد

في عرضه. فالطالب بـ «أيّ شيء» إن طلب الذاتيَّ المميِّزَ عن مشاركاته فالمقول في جوابه الفصلُ، وإن طلب العرضيَّ المميِّزَ فالجواب الخاصّة.

والقيد الأوّل - يعني[١] قولنا: «في جواب أيّ شيء» - يُخرِج الجنس والنوع[٢] والعرض العامّ؛ لأنّ الجنس والنوع[٣] يقالان في جوابِ «ما هو»، والعرضَ العامَّ لا يقال في الجواب أصلاً.

وفيه بحث[٥٢٨]؛ لأنّه إن اعتبر التميّز عن جميع الأغيار يخرج عن التعريف الفصلُ البعيدُ، وإن اكتفي بالتميّز عن البعض فالجنس أيضاً مميِّز للشيء[٤] عن البعض، فيدخل فيه.

ويمكن أن يجاب عنه بأنّ المراد من المقول في جواب «أيّ [شيء]»[٥] المميِّزُ الذي لا يصلح لجوابِ «ما هو». وحينئذٍ يخرج الجنس عن التعريف، إلاّ أنّه يلزم[٦] اعتبار العرض العامّ في جواب «أيّ [شيء]»[٧]، وهم مصرّحون بخلافه.

وفسّره[٨] **في الشفاء** بأنّه الكلّيّ المقول على النوع في جوابِ أيّ شيء هو في ذاته من جنسه[٩]، فإذا سئل عن الإنسان بأيّ شيء[١٠] هو في ذاته من الحيوان أو الجسم النامي كان الجواب الناطقَ أو الحسّاسَ[٥٢٩].

---

١ - الحجريّة بدل «يعني»: وهو

٢ - ق: النوع والجنس

٣ - ق: النوع والجنس

٤ - ق: يميّز الشيء، الحجريّة: مميّز الشيء

٥ - م و ق: - شيء، وفي س زيد في حاشية النسخة، وفي ع شُطِبَ عليه. ولم يرد أيضاً في تعليقة المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ اللهُ).

٦ - من هذا الجواب، وهو الذي لا يصلح لجواب ما هو. تعليقة نسخة ع

٧ - لأنّ العرض العامّ يميّز ولا يصلح للجواب // س و ق وتعليقة المحقّق الشريف الجرجاني: - شيء.

٨ - أي: الفصل.

٩ - منطق «الشفاء»، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الثالث عشر، ص٧٦.

١٠ - س: سئل الإنسان أيّ شيء

والتفسير[١] الأوّل أعمّ[٢]؛ لأنّ كلّ ما يقال على النوع في جواب أيّ شيءٍ هو في ذاته من جنسه مقولٌ عليه في جواب أيّ شيء هو في جوهره، من غير عكس؛ كفصلِ ما لا جنس له[٣].

وهذا التفسير[٤] باطل؛ لأنّه يُبطِل حصرَ جزء الماهيّة في الجنس والفصل[٥]؛ لجواز تركّب ماهيّةٍ[٦] من أمرين يساويانها[٧] وأمورٍ تساويها، فليس[٨] كلّ منها[٩] جنساً ولا فصلاً بهذا التفسير؛ إذ لا جنس لها.

وهو لا يَرِدُ على التفسير الأوّل؛ لأنّ كلاًّ منهما فصل للماهيّة بذلك التفسير ضرورةَ أنّهما يميّزانها عمّا يشاركها في الوجود وإن لم يميّزاها عمّا يشاركها في الجنس.

وبهذا الاحتمال[١٠] **يَبطُل تفسير الإمام**[١١] الفصلَ[١٢] بكمال الجزء المميّز ـ أي: المميّز[١٣]

---

١ – س و ق والحجريّة: فالتفسير

٢ – من التفسير الثاني. تعليقة **نسخة م**

٣ – لا يصدق بأنّه الكلّيّ المقول على النوع في جواب أيّ شيء هو في ذاته من جنسه؛ لعدم الجنس له، ويصدق [عليه] التفسير الأوّل. تعليقة **نسخة م**

٤ – **أي**: الذي ذكره في الشفاء. تعليقة **نسخة م**

٥ – معنى الحصر هنا أنّ جزء الماهيّة لا يخلو عن الجنس أو الفصل، لا أن يكون كلاهما معاً في ماهيّة واحدة ليطابقَ الماهيّة المركّبة من المتساويين. تعليقة **نسخة ع**

وفي تعليقة أخرى فيها: «بمعنى أنّ الحصر ثابت على كلّ ماهية؛ سواءٌ كانت مركّبة من متساويين أو لا، وعلى تعريف الشفاء يبطل [الحصر]».

٦ – ق و ج و ع: ماهيّته، ج بدل «تركّب»: أن يتركّب

٧ – **أي**: كلّ واحد من الأمرين يساوي الماهيّة. تعليقة **نسخة م**

٨ – س: وليس

٩ – **أي**: من الأمور أو من الأمرين. تعليقة **نسخة م** // نسخة بدل م: منهما

١٠ – **أي**: جواز تركّب الماهيّة من أمرين متساويين. تعليقة **نسخة م**

١١ – في منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث التاسع، بحث أ، ص ٥٨.

١٢ – س: للفصل

١٣ – ج: – أي المميّز

الذي لا يكون للماهيّة وراءَه[١] ذاتيٌّ مميّزٌ ـ ، فإنّ كلاًّ منهما فصلٌ وليس بكمال المميّز، بل الكمالُ مجموعهما.

ويبطل أيضاً قاعدةٌ لهم، وهي أنّ الجنس العالي لا يجوز أن يكون له فصل مقوّم ظنّاً منهم أنّه لو كان له فصل لكان له جنس، فلا يكون جنساً عالياً. وذلك[٢] لجواز أن يتركّب[٣] الجنس العالي من أمرين يساويانه، وحينئذٍ يكون كلٌّ منهما فصلاً له[٤].

لا يقال[٥]: لو فرضت ماهيّة مركّبة من أمرين يساويانها[٥٣٠] لم يكن كلّ منهما فصلاً لها؛ لأنّهم اعتبروا في الفصل أحد معانٍ ثلاثةٍ؛ **تمييز**[٦] الماهيّة، **وتعيين** شيءٍ مبهمٍ كالجنس، **وتحصيل** وجودٍ غيرِ محصَّلٍ كالوجود الجنسيّ، ولا شيء من هذه المعاني بمتحقّقٍ[٧] في أحد الأمرين؛ أمّا أنّه لا يفيد التعيين والتحصيل فظاهر؛ لعدم اشتمالها[٨] على أمرٍ مبهمٍ غير محصَّل، وأمّا أنّه لا يفيد التمييز فلأنّ هذه الماهيّة لمّا لم تشارك غيرَها في شيء منهما[٩] كانت مغايرةً بذاتها لجميع الماهيّات ممتازةً عنها بنفسها، فلم يحتج إلى تميّزٍ[١٠]؛ كما أنّ البسائط حيث لم تشارك غيرها امتازت بنفسها عن الغير. **وأيضاً** كما أنّ جُزأَها يمتاز بنفسه عن مشاركاته[١١] في الوجود؛ إذ لا مشاركة للغير في ذاته، كذلك الماهيّة غيرُ مشاركة للغير أصلاً، فتكون ممتازةً

---

١ – الحجريّة: + حدّ

٢ – أي: بطلان القاعدة. تعليقة نسخة م

٣ – ج: لجواز تركّب

٤ – أي: للجنس العالي

٥ – أي: لا يجاب عن الاعتراضات الثلاثة بأنّه لو فرضت ... الخ. تعليقة نسخة ع

٦ – ظاهر أكثر النسخ وصريح البعض الآخر: تميّز، وكذلك في الموارد الآتية، فلا نعيده.

٧ – ق: – بمتحقّق، الحجريّة: بتحقّق

٨ – الضمير يعود إلى الماهيّة.

٩ – أي: لم تشارك غيرها من الماهيّات في شيء من الأمرين.

١٠ – ج: مميّز، ق: تميز مميّز

١١ – س و ج والحجريّة: مشاركاتها

بنفسها[١]. وإذا كانا[٢] ممتازين بأنفسهما لم يكن أحدهما بأن يميِّز الآخَر أَوْلى من العكس. **وأيضاً** تمييزُ الجزء ليس أثراً يحصل منه[٣]، بل معناه تمييزُ العقل الماهيّةَ بواسطة حصوله فيه[٤]، فإنّ من شأن الجزء المختصّ أنّه إذا حصل في العقل امتازت الماهيّةُ عنده[٥] عن[٦] غيرها، وإطلاق المميِّز على الجزء إطلاقٌ لاسم الشيء على آلته[٧]، فالماهيّة[٨] إنّما[٩] تمتاز عند العقل بواسطة الجزء إذا عُقِلَ اختصاصُه بالماهيّة، وتعقُّل الاختصاص يتوقّف على تعقّل الماهيّة الممتازة بنفسها عن غيرها، فيكون تمييز الجزء متأخّراً عن امتياز الماهيّة، فلا يقع الامتياز به[١٠].

لأنّا نقول: المدّعى أحد الأمرين[٥٣١]، وهو إمّا بطلان الانحصار[١١]، أو بطلان التعريفين[١٢] والقاعدة. وذلك لأنّ كلاًّ من الأمرين[١٣] إن لم يكن فصلاً يبطل[١٤] الانحصار، وإن كان فصلاً

---

١ – **قوله:** «كذلك الماهيّة غيرُ مشاركة للغير أصلاً، فتكون ممتازةً بنفسها» **ممنوع**؛ وإنّما امتازت بنفسها لو لم يتوقّف امتيازها على الجزء، فإذا توقّف على الجزء يكون امتيازها به. وكيف [لا] وإنّ وجود الكلّ موقوف على وجود الجزء، وامتياز الكلّ صفة من صفاته. وإذا توقّف وجود الشيء على وجود الشيء لزم توقّف صفته عليه بالضرورة. وأيضاً تمييز الجزء يتوقّف على اختصاصه بالكلّ لا على تعقّل اختصاصه به حتّى يلزم الدور على هذا القول لو صحّ يلزم إن لا يوجد الفصل أصلاً. تعليقة **نسخة** ع

٢ – **أي:** الماهيّة وأحد الجزأين. تعليقة **نسختي** ع و م

٣ – **أي:** من الجزء

٤ – **أي:** حصول الجزء في العقل

٥ – **أي:** عند العقل

٦ – ق: من

٧ – س بدل «آلته»: السبب

٨ – س و ق ونسخة بدل م: والماهيّة

٩ – الحجريّة: – إنّما

١٠ – **أي:** [أي: بالجزء]؛ للزوم الدور. تعليقة **نسخة** ع

١١ – **أي:** انحصار الذاتي في الجنس والفصل. تعليقة **نسخة** م

١٢ – **أي:** تعريف الشفاء وتعريف الإمام. تعليقة **نسختي** ع و م

١٣ – المتساويين. تعليقة **نسخة** ع

١٤ – م والحجريّة: بطل

يبطل[١] التعريفان والقاعدة، ولا تحيص[٢] عنه[٣] إلاّ **بأن يقال**[٤]: إن أردتم بجواز ماهيّةٍ كذلك إمكانَها في نفس الأمر فهو ممنوع، فإنّ من النّاس مَن ذهب إلى امتناعها، وإن أردتم به الإمكانَ الذهنيّ[٥] فكيف يمكنكم إبطال القواعد به[٦].

نعم، لو قيل[٧]: «إن فسّرنا الفصل بما في **الشفاء** لم يتمّ[٨] الدليل على انحصار الجزء في الجنس والفصل» لم يَبْعُد عن سَنَن التوجيه؛ لورود المنع حينئذٍ على المقدّمة القائلة بأنّ جزء الماهيّة إن لم يكن مشتركاً بين الماهيّة ونوعٍ ممّا يخالفها في الحقيقة كان فصلاً[٩].

وربّما يستدلّ على امتناع مثل[١٠] تلك الماهيّة[١١] بأنّ كلّ ماهيّة إمّا أن يكون جوهراً أو عرضاً. فإن كان جوهراً يكون الجوهر جنساً لها، وإن كان عرضاً كان أحدُ التسعة أو أحد الثلاثة ـ على اختلاف المذهبين ـ جنساً لها، فلا يكون تركّبها من أمرين متساويين فقط وإن فرض تلك الماهيّة جنساً من الأجناس العالية، فالجوهر[١٢] مثلاً لو تركّب من أمرين كان كلّ[١٣] منهما إمّا جوهراً أو

---

١ – الحجريّة: بطل

٢ – س والحجريّة: مخلص

٣ – أي: عن أحد الأمرين

٤ – **والفرق** بين هذا الجواب وبين الجواب الأوّل ـ وهو قوله: «لا يقال: لو فرضت ...الخ» ـ هو أنّ هذا الجواب يمنع وجود الماهيّة المركّبة من متساويين، وأنّ الجواب الأوّل يمنع كون جزء هذه الماهيّة فصلاً على تقدير وجودها، فلا تغفل. تعليقة نسخة ع

٥ – أي: الاحتمال. تعليقة نسخة م

٦ – أي: بالإمكان الذهنيّ الذي هو الترديد. تعليقة نسخة ع

٧ – في الاعتراض [على تعريف الشفاء]. تعليقة نسخة ع

٨ – ق: لم يقم

٩ – وإنّما يكون لو كان له جنس، وهو المنع. تعليقة نسخة ع

١٠ – ع والحجريّة: – مثل

١١ – التي تتركّب من أمرين متساويين. تعليقة نسخة ع

١٢ – س ونسخة بدل م: كالجوهر

١٣ – ع: + واحد

عرضاً[٥٣٢]. لا سبيل إلى الثاني، وإلاّ لكان[١] الجوهر عرضاً[٢]؛ لصدقه على الجوهر بالمواطاة؛ إذ الكلام في الأجزاء المحمولة، ولا إلى الأوّل؛ لأنّه لو[٣] كان جوهراً فإمّا أن يكون جوهراً مطلقاً، فيلزم تركّب الجوهر عن نفسه[٤] و[٥] غيرِه، أو جوهراً مخصوصاً والجوهرُ المطلق جزءٌ منه، فيلزم أن يكون الشيء جزءاً لجزء نفسه، وإنّه محال.

وهو ضعيف؛ لأنّا لا نسلّم انحصار الممكنات في المقولات العشر، بل صرّحوا بخلافه. وإن[٦] سلّمناه لكن نمنع جنسيّتها لما تحتها، ولا دليل لهم دالٌّ على ذلك. سلّمناه، لكنّ قوله: «جزء الجوهر إمّا أن يكون جوهراً أو عرضاً» إمّا[٧] أن يريد به أنّ الجزء إمّا مفهوم الجوهر أو مفهوم العرض، وإمّا أن يريد[٨] به أنّ الجزء إمّا أن يصدق عليه الجوهر أو العرض. **فإن** كان المرادُ الأوّلَ فلا نسلّم الحصر؛ لجواز أن يكون مفهومه مغايراً لمفهومي الجوهر والعرض، فإنّ جميع الممكنات لا ينحصر في المفهومين، **وإن** كان المراد الثاني فلا نسلّم أنّ الجزء لو كان جوهراً مخصوصاً لزم أن يكون الشيء جزءاً لجزء نفسه. وإنّما يلزم لو كان[٩] ذاتيّاً له[١٠]، وهو ممنوع، فإنّ الصدق أعمّ من أن يكون صدقَ الذاتيّ أو العرضيّ[١١]، ولا يلزم من وجود العامّ وجودُ الخاصّ.

*****

---

١ – ج: كان

٢ – لأنّ كلاً من الأمرين إذا كان عرضاً فهو محمول على الماهيّة التي هي الحيوان بالمواطاة؛ لأنّ الكلام في الأجزاء المحمولة، فيكون العرض محمولاً بالمواطاة على الجوهر، فيكون الجوهر عرضاً. تعليقة نسخة م

٣ – ق بدل «لو»: إن

٤ – وهو الجوهر المطلق؛ لأنّ الجوهر الذي هذا الجوهر المطلق جزء منه مطلقٌ أيضاً. تعليقة نسخة م

٥ – ع والحجريّة: + عن

٦ – س والحجريّة: ولئن

٧ – الحجريّة: فإمّا، ق: فإن أريد

٨ – ق: أريد

٩ – ق: + الجوهر

١٠ – أي: لو كان صدقُ الجوهر على جزئه صدقَ الذاتيّ. تعليقة نسخة ع

١١ – مثلاً: فإنّ النوع صادق على فصل النوع صِدقَ العرضيّ العامّ، لا صدقَ الجنس. تعليقة نسخة م

﴿٤٨﴾ قال:

«الثاني: الفصلُ مقيساً إلى النوع [مقوِّمٌ له، ومقوِّمُ العالي مقوِّمُ السافل من غير عكسٍ، و مقيساً إلى الجنس مقسِّم له، ومقسِّم السافل مقسِّم العالي من غير عكسٍ، ومقيساً إلى حصّة النوع من الجنس قال الشيخ: يجب كونه علّةً لوجودها؛ لأنّ أحدهما إن[١] لم يكن علّةً للآخر[٢] استغنى كلٌّ منهما[٣] عن صاحبه، وليس الجنس علّةً للفصل وإلاّ استلزَمَه[٤]، فتعيَّن العكسُ.

وجوابه: أنّه لا يلزم من عدم العلّيّةِ التامّةِ الاستغناءُ، ولا من العلّيّة الغير التامّة الاستلزامُ.

ومَنَعَ الإمام وجوبَه بأنّ الفصل قد يكون صفةً، والصفة لا تكون علّةً للموصوف.

وجوابه: أنّ ذلك في الماهيّة الحقيقيّة ممنوعٌ]».

أقول[٥]:

الفصل له نِسَبٌ ثلاث[٦]؛ نسبة إلى النوع، ونسبة إلى الجنس، ونسبة إلى حصّة النوع من الجنس.

أمّا[٧] نسبته إلى النوع فبأنّه مقوِّم له؛ كتقويم الناطق للإنسان، وكلّ مقوِّمٍ للعالي مقوِّم للسّافل[٥٣٣]؛ إذ العالي مقوّم له، ولا ينعكس كلّيّاً[٨]، وإلاّ لم يبق بين العالي والسافل فرقٌ؛ لتساويهما في تمام الذاتيّات حينئذٍ، لكنّ بعضَ مقوِّمِ السافل مقوِّم للعالي[٩].

---

١ – الحجريّة بدل «إن»: لا

٢ – كذا في دان و ملك و صف ونسخة المتن، م والحجريّة: لوجود الآخر

٣ – كذا في دان و ملك و صف ونسخة المتن، م والحجريّة بدل «منهما»: واحد

٤ – ملك و صف: لاستلزمه

٥ – س بدل «أقول»: أي

٦ – ج: – نسب ثلاث

٧ – ق: وأمّا

٨ – أي: ليس كلّ ما يقوّم السافل مقوّماً للعالي؛ كالناطق مثلاً، فإنّه يقوّم الإنسان دون الجسم. تعليقة نسخة م

٩ – ع: العالي

وأمّا نسبته إلى الجنس فبأنّه مقسِّم له؛ كتقسيم الناطق الحيوانَ[١] إلى الإنسان[٢]، وكلُّ مقسِّم للسّافل[٣] فهو مقسِّم للعالي؛ لأنّ معنى تقسيم السافل تحصيلُه في النوع، والعالي جزءٌ منه، فيلزم حصوله فيه، ولا ينعكس[٤] كلّيّاً[٥]، وإلاّ لتَحقَّق السافل حيث تحقّق العالي، فلا يبقى السافل سافلاً ولا العالي عالياً[٥٣٤]، لكن قد يقسِّم السافلَ ما[٦] يقسّم العاليَ[٧].

وأمّا نسبته إلى الحصّة فنَقَلَ[٨] **الإمام**[٩] عن **الشيخ** أنّه علّة فاعليّة لوجودها؛ مثلاً من الحيوان في الإنسان حصّةٌ، وكذا في الفرس وغيره، والموجِدُ للحيوانيّة التي في الإنسان هو الناطقية، وللحيوانيّة الّتي في الفرس هو الصاهليّة[١٠].

وتقرير الدليل عليه أنّ أحدهما من الجنس والفصل إن لم يكن علّة للآخر لاستغنى كلٌّ منهما عن الآخر، فلا يلتئم منهما حقيقةٌ واحدةٌ؛ كالحجر الموضوع بجنب الإنسان، وإن كانت[١١] علّةً ـ وليست[١٢] هي الجنس، وإلاّ استلزم[١٣] الفصلَ ـ فتعيّن أن يكون الفصل علّة، وهو المطلوب.

---

١ – ق و ج: للحيوان

٢ – ج: + وغيره

٣ – **أي:** كلّ فصلٍ مقسّمٍ للجنس السافل.

٤ – الحجريّة: ولا بالعكس

٥ – **أي:** ليس كلّ ما يقسّم العالي يقسّم السافل؛ كالنامي، فإنّه يقسّم الجسم دون الحيوان. تعليقة **نسخة م**

٦ – فاعل «يقسّم»

٧ – كالناطق، فإنّه يقسّم الحيوان كما يقسّم الجسم. تعليقة **نسخة م**

٨ – س: فينقل

٩ – في منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث الثاني عشر، بحث أ، ص ٧٣.

١٠ – ع: الصهّاليّة

١١ – ج: كان

١٢ – ع: وليس

١٣ – **أي:** الجنسُ // الحجريّة: لاستلزم

وجوابه: أنّه إن[١] أريد بالعلّة العلّةُ التامّةُ ـ أعني: جميع ما يتوقّف عليه الشيء ـ فلا نسلّم أنّه لو لم يكن أحدهما علّةً تامّةً لزم استغناءُ كلٍّ منهما عن الآخر. وإنّما يلزم ذلك لو لم يكن علّةً ناقصةً. وإن أريد[٢] ما يتوقّف عليه الشيء أعمَّ من التامّة والناقصة فلا نسلّم أنّه لو كانت[٣] علّة ناقصة للفصل استلزمه، فليس يلزم من وجود العلّة الناقصة وجودُ المعلول.

واحتجّ الإمام[٤] على بطلان العلّيّة بأنّ الماهيّة المركّبة من ذاتٍ وصفةٍ أخصُّ منها[٥]؛ كالحيوان الكاتب، يكون الذاتُ جنسَها والصفةُ فصلها، مع امتناع كون الصفة علّةً للذّات؛ لتأخّرها عنها.

وجوابه[٦]: أنّ تلك الماهيّة اعتباريّة، والكلام في الماهيّات الحقيقيّة.

ونحن نقول: أمّا أنّ الفصل علّة لحصّة النوع فذلك لا شكّ فيه؛ لأنّ الجنس إنّما يتحصّص[٧] بمقارنة[٨] الفصل[٥٣٥]، فما لم يعتبر الفصل لا يصير حصّة.

---

١ – ق: – أنّه، الحجريّة بدل «إن»: إذا

٢ – الحجريّة: + بها

٣ – الحجريّة بدل «كانت»: كان الجنس

٤ – قال في **الملخّص**:

«الفصل يعتبر ... بالقياس إلى حصّة النوع من الجنس، ذهب [نسخة البدل: فذهب] الشيخ إلى أنّ الفصل يجب أن يكون علّة لوجودها. وعندنا أنّ ذلك غير واجب؛ لِما أنّ الفصل قد يكون صفة والصفة محتاجة إلى الموصوف والمحتاج إلى الشيء لا يكون علّة له، بل قد يكون الأمر كذلك على تفصيلٍ سيأتي تحقيقه في الحكمة». انتهى (منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث الثاني عشر، بحث أ، صص ٦٤–٦٥)

٥ – أي: من الذات

٦ – ق: + عنه

٧ – أي: يصير حصّة بمقارنة الفصل. وذلك لأنّ [الحصّة] عبارة عن الطبيعة من حيث إنّها مقيّدة بقيدٍ هو خارج عنها، ولا شكّ أنّه لولا مقارنة الفصل لم يتصوّر للطبيعة الجنسيّة تلك الحيثيّة، وانّ مقارنته كافية فيها، فيكون الفصل علّة تامّة لحصّة النوع من حيث إنّها حصّة؛ أي: لتحصُّصِها، **س**. تعليقة **نسخة ع**

٨ – ج: بمقارنته

وأمّا نَقْلُه[١] **عن الشيخ** فغير مطابق، فإنّه ما ذهب إلى علّيّة الفصل للحصّة، بل لطبيعة الجنس على ما نقلناه[٢] عنه في صدر البحث[٣] الأوّل[٤] حيث قال:

«الفصل ينفصل عن سائر الأمور الّتي معه بأنّه هو الذي يَلقى أوّلاً طبيعةَ الجنس، فيحصِّله ويُفرزه، وإنّما إنّما يلحقها بعد ما لَقِيَها وأفرَزَها»[٥].

والدلائل التي اخترعوها من الطرفين[٦] لا تدلّ إلاّ على هذا المعنى أو مقابله[٧] [٥٣٦].

ثمّ ليس مراده[٨] أنّ الفصل علّة لوجود الجنس، وإلاّ لكان إمّا علّةً له في الخارج، فيُقدَّم[٩] عليه في الوجود[١٠]، وهو محال؛ لاتّحادهما في الجعل والوجود[٥٣٧]، وإمّا علّةً له في الذهن، وهو أيضاً محال، وإلاّ لم يُعقَل الجنس دون الفصل[١١]. **بل المراد** أنّ الصورة الجنسيّة مبهمةٌ في العقل، تصلح[١٢] أن تكون أشياءَ كثيرةً هي عينُ كلِّ واحدٍ منها في الوجود،[١] غيرُ متحصّلةٍ

---

١ – **أي:** نقل الإمام // س و ق: وأمّا ما نَقَلَه

٢ – ج والحجريّة: نقلنا

٣ – الحجريّة: المبحث

٤ – وهو صدر الفقرة المتقدّمة ﴿٤٧﴾ حيث قال: «فإنّها وإن كانت مع الفصل إلاّ أنّه يلقى أوّلاً طبيعة الجنس ويحصّلها، وتلك إنّما تلحقها بعد ما لقيها وأفرزها، فاستعدّت للزوم ما يلزمها ولحوق ما لحقها».

٥ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الثالث عشر، ص٧٤.

٦ – **أي:** من طرف الإمام والشيخ. تعليقة **نسخة م** // **قوله:** «والدلائل ... الخ»؛ **أي:** دلائلُ علّيّة الفصل وعدم علّيّته. تعليقة **نسخة ع** // دليل العلّيّة هو قوله: «وتقرير الدليل عليه ... الخ»، ودليل عدم العلّيّة هو كون الماهيّة المركّبة من ذات وصفة. تعليقة أخرى **من نسخة ع** (مع تصرّف)

٧ – **قوله:** «على هذا المعنى أو مقابله»؛ **أي:** على أنّ الفصل علّة للجنس، أو على أنّ الفصل ليس بعلّة للجنس، **حاجي پاشا.** تعليقة **نسخة ع**

٨ – **أي:** مراد الشيخ

٩ – ج و ع والحجريّة: ويتقدّم

١٠ – كذا في ع و س والحجريّة، سائر النسخ: بالوجود

١١ – س: فصله، الحجريّة: فصل

١٢ – ق: يحتمل

بنفسها[٢]، لا تطابق تمامَ ماهيّاتها المحصّلة. وإذا انضاف إليها الصورةُ الفصليّة عيّنتها وحصّلتها ـ أي: جَعَلَتْها[٣] مطابقة للماهيّة التامّة ـ ، فهي علّة لرفع الإبهام والتحصيل. والعلّيّةُ بهذا المعنى لا يمكن إنكارها.

ومَن تَصفَّح كلام **الشيخ** وأمعن النظر فيه وجده منساقاً إليه تصريحاً في مواضع وتلويحاً في أخرى. وكأنّا فصّلنا هذا البحث في **رسالة تحقيق الكلّيّات**[٥٣٨]، فلْيقف عليها مَن أراد التفصيل.

*****

﴿٤٩﴾ قال:

«ويَتفرَّعُ على العلّيّة [أنّ الفصلَ الواحدَ بالنسبة إلى النوع الواحد لا يكون جنساً أيضاً؛ لامتناع كون المعلول علّةً، ولا يقارن إلاّ جنساً واحداً، ولا يقوِّم إلاّ نوعاً واحداً؛ لئلاّ يتخلّف معلولُه عنه، ولا يكون القريبُ إلاّ واحداً، لئلاّ تتوارد علّتان على معلولٍ واحدٍ بالذات.

وجوّز الإمامُ الثالثةَ الأُوَلَ؛ لجواز تركُّبِ الشيء من أمرين كلٌّ[٤] منهما أعمُّ من الآخر من وجهٍ.

وجوابُه: منعُ جوازِ تركُّبِ الماهيّةِ الحقيقيّةِ منهما[٥].

ووافَقَ على الرابع معلِّلاً بأنّ الفصلَ كمالُ الجزءِ المميِّزِ.

---

١ – ق و ج: + و

٢ – س و ق والحجريّة: في نفسها

٣ – كذا في ع و م، سائر النسخ: عيّنها وحصّلها أي جعلها

٤ – م والحجريّة: + واحد

٥ – نسخة للمتن: عنهما

وقد عرفتَ جوابَه.

وللقائلين بالعلّيّة أن يخرجوا[١] ذلك الجوابَ بأنّ الفصلَ إنّما يجب كونُه علّةً فيما فيه طبيعةٌ جنسيّةٌ]».

أقول:

فرّعوا على علّيّة الفصل ـ كما فَهِمُوها[٢] ـ عدّة أحكام؛

[الأوّل][٣] منها: أنّ الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لا يكون جنساً له باعتبارٍ آخر؛ كما ظنّ جماعة[٥٣٩] أنّ الناطق بالقياس إلى أنواع الحيوان فصلٌ الإنسان[٤]، وإلى المَلَك جنسٌ له، والحيوان بالعكس. وذلك لأنّ الفصل لو كان جنساً كان معلولاً للجنس المعلولِ له[٥]، فيكون المعلول علّةً لعلّته، وإنّه ممتنع.

وهذا إنّما يتمّ لو كان الفصل علّةً للجنس.

أمّا[٦] إذا كان علّةً للحصّة فلا؛ لجواز[٧] أن يكون الجنس علّة لحصّة النوع من الفصل؛ كما يكون الفصل علّة لحصّته[٨] من الجنس، فلا يلزم انقلاب المعلول علّةً؛ لمغايرة الجنس والفصل حصّتَيهما[٩].

---

١ – قد أشار الشارح الرازي في شرحه (لوامع الأسرار) إلى جواز قراءة هذه الكلمة **بأربعة وجوهٍ**، وهي: يُخرِجوا، يَخرُجوا، يَجرَحوا، يُخرَّجوا // دان بدل «أن يخرجوا»: تخريج

٢ – من أنّ الفصل علّة لوجود حصّة النوع من الجنس؛ كما نقله الإمام عن الشيخ، وقد عرفت في الفقرة السابقة أنّ هذا النقل غير مطابق؛ إذ مراد الشيخ من العلّيّة أنّ الصورة الفصليّة علّة لتحصيل الجنس ورفع الإبهام عنه.

٣ – ما بين المعقوفين منّا، وكذا في الموارد الثلاثة الآتية.

٤ – ق و ج: للإنسان

٥ – **أي:** للفصل. **تعليقة نسخة م**

٦ – س و ق: وأمّا

٧ – كذا في م و ع والحجريّة، سائر النسخ: فلا يجوز

٨ – **أي:** حصّة النوع. **تعليقة نسخة م** // ع وظاهر س و ج: حصّة

٩ – س والحجريّة: حصّتهما

و[الثاني] منها: أنّ الفصل لا يقارن إلاّ جنساً واحداً[١]، فإنّه لو قارَنَ جنسين في مرتبةٍ واحدةٍ حتّى تلتئم من الفصل وأحدِ الجنسين ماهيّةٌ، ومنه ومن الآخر أخرى[٢] ـ لامتناع أن يكون لماهيّةٍ واحدةٍ جنسان في مرتبةٍ واحدةٍ[٥٤٠] ـ يلزم[٣] تخلّف المعلول عن العلّة ضرورةَ وجود الفصل في كلّ واحدةٍ من الماهيّتين وعدمِ جنس كلٍّ منهما في الأخرى.

ولا بدّ من قيد «مرتبة واحدة» وإن أُهمِلَ في الكتاب؛ لجواز مقارنة الفصل أجناساً متعدّدةً في مراتب؛ كالناطق للحيوان والجسم والجوهر.

و[الثالث] منها: أنّ الفصل لا يقوّم إلاّ نوعاً واحداً؛ لأنّه قد ثبت[٤] أنّه يمتنعُ أن يقارن إلاّ جنساً واحداً، وللمركّب من فصل وجنس[٥] لا يكون إلاّ واحداً.

هكذا ذكروه، وهو لا يدلّ على ذلك[٦] [٥٤١]. وإنّما يكون كذلك[٧] لو لم تقوّم تلك الماهيّةُ الواحدة[٨] أنواعاً متعدّدةً[٩] في مرتبةٍ واحدةٍ؛ كالحسّاس، فإنّه يقوّم أنواعَ الحيوان. فالواجب أن يقيّد الفصل بالقريب، فإنّه لو قَوَّمَ نوعين لزم التخلّف؛ لعدم جنسِ كلٍّ منهما في الآخر.

---

١ – ج: في ماهيّة واحدة، س و ع: + في مرتبة واحدة، لكن كتب عليه في ع علامة الزيادة

٢ – أي: ومن الفصل والجنس الآخر ماهيّة أخرى.

٣ – هذا جواب «لو قارن ...» // ق: حتّى يلزم

٤ – قوله: «لأنّه قد ثبت ...»؛ يعني: أنّه يكفي اشتراط تقارن الجنس الواحد، فالنوع المركّب من فصل وجنس لا يكون إلاّ واحداً. وقوله [الآتي]: «وهو لا يدلّ ...»؛ يعني: لا يكفيه هذا الاشتراط؛ لأنّ الحسّاس يقارن جنساً واحداً [وهو الجسم النامي] مع أنّه يقوّم أنواعاً متعدّدة [من الحيوانات]. تعليقة نسخة ع

٥ – ق: جنس وفصل

٦ – أي: على أنّ الفصل لا يقوّم إلاّ نوعاً واحداً. تعليقة نسخة م

٧ – أي: أنّ الفصل لا يقوّم إلاّ نوعاً واحداً. تعليقة نسخة م

٨ – أي: لماهيّة المركّبة من الجنس والفصل. أمّا إذا كانت مقوّمةً لأنواعٍ متعدّدة يلزم أن يقوّم الفصل تلك الأنواع؛ لأنّ مقوّم للمقوّم مقوّم. تعليقة نسخة م

٩ – أي: لو لم يقوّم تلك لماهيّة المركّبة من جنس وفصل نوعاً إضافيّاً. أمّا إذا كان نوعاً إضافيّاً [كالجسم النامي الحسّاس] فيكون ذلك الفصل [أي: الحسّاس] مقوّماً للأنواع التي تحته، حاجي پاشا. تعليقة نسخة ع

ولمّا كان الحكمان مشتركين في الدليل رَتَّبهما في الذكر وأردَفَهما به[١].

و[الرابع] منها: أنّ الفصل القريب لا يكون إلاّ واحداً. فإنّه لو كان متعدّداً لزم توارد علّتين على معلولٍ واحدٍ بالذات.

وتقييدُ[٢] الفصل بالقريب لجواز تعدّد الفصول البعيدة، والمعلولِ الواحد بالذات إشارةٌ إلى **جوابِ سؤال**، فإنّ لقائلٍ أن يقول: لا نسلّم استحالة توارد العلل على طبيعة الجنس. وإنّما يستحيل لو كانت واحدةً بالشخص، فإنّه لو لم يكن شخصاً واحداً جاز تعدّد العلل؛ كما في النوع[٣].

أجاب بأنّ طبيعة الجنس في النوع وإن لم تكن واحدةً بالشخص إلاّ أنّها أمرٌ واحد بالذات ضرورةَ كونها حصّةً واحدةً، ومن البيّن امتناعُ[٤] اجتماع العلل على [المعلول][٥] الواحد بالذات، وإلاّ لاستغنى عن كلٍّ[٦] منها[٧]؛ لحصوله بالأخرى[٨]. وجوازُ[٩] توارد العلل على النوع حيث يتعدّد ذاته، فتحصل حصّةٌ منه بعلّة وأخرى بأخرى.

لا يقال: هذه التفاريع[٥٤٢] إنّما تصحّ لو كان الفصل علّة تامّة، وليس كذلك، بل غايته أن يكون علّة فاعليّة، والتخلّفُ والتوارد لا يمتنعان في العلّة الفاعليّة.

---

١ – **أي**: بالدليل. تعليقة **نسخة م**

٢ – هذا مبتدأ وخبره «لجواز ...»، **وقوله**: «والمعلول ...»؛ **أي**: وتقييدُ المعلول الواحد بالذات هو إشارةٌ ... الخ.

٣ – **أي**: كما يجوز تعدّد العلل في الواحد بالنوع؛ لأنّه يجوز أن يكون بعض أفراد النوع الواحد معلّلاً بعلّة والبعض الآخر معلّلاً بعلّة أخرى؛ كما أنّ بعض أفراد الحرارة ـ التي هي نوع ـ معلّل بعلّة؛ كالحرارة الحاصلة من الشمس، فإنّها معلّلة بالشمس [والبعض الآخر معلّل بالنار أو الحركة]. تعليقة **نسخة ع**

٤ – ج بدل «امتناع»: استحالة

٥ – ج و ق و م: – المعلول

٦ – ق: + واحد

٧ – كذا في ع، سائر النسخ: منهما

٨ – كذا في ق، سائر النسخ: بالآخر // **قوله**: «وإلاّ لاستغنى ...»؛ **أي**: وإن لم يمتنع اجتماع العلل على الواحد بالذات لاستغنى ذلك الواحد بالذات عن كلّ من العلل، لحصول ذلك الواحد بالعلّة الأخرى.

٩ – هذا **جواب** تنظير السائل حيث قال: «كما في النوع». و «جواز» مبتدأ وخبره «حيث يتعدّد ذاته».

لأنّا نقول: الجنس لا ينفكّ عن الفصل، فلو كان علّة فاعليّة كانت موجبةً، ومن الظاهر امتناعُ التخلّف والتوارد في العلّة الموجبة.

ولمّا ذهب الإمام إلى بطلان قاعدة العلّيّة[1] جَوَّزَ[2] القروع الثلاثة الأُوَل[3]؛ لجواز تركّب الشيء من أمرين كلٌّ منهما أعمُّ من الآخر من وجهٍ؛ كالحيوان والأبيض، فالماهيّة إذا تركّبتْ منهما يكون الحيوان جنساً والأبيض فصلاً لها بالقياس إلى الحيوان الأسود، وبالعكس[4] بالقياس إلى الجماد الأبيض، فيكون كلّ منهما جنساً وفصلاً وهو الحكم الأوّل، وفصلاً يقارن جنسين ـ أي: الحيوان والجماد، أو الأسود والأبيض[5] ـ وهو الحكم الثاني المستلزمُ للثالث[6].

وجوابه: أنّا لا نسلّم أنّ الماهيّة الحقيقيّة يجوز أن يتركّب من أمرين شأنُهما كذلك، بل إنّما يجوز في الماهيّة الاعتباريّة، والأحكام مخصوصة بالماهيّات الحقيقيّة.

ووافَقَ على الفرع الرابع[7] لا بناءً على العلّيّة، بل لأنّ الفصل مفسَّرٌ[8] عنده بكمال الجزء المميِّز، وكمال الجزء المميّز لا يكون إلاّ واحداً.

وقد عرفتَ جوابه[9] بأنّ هذا التفسير[1] فاسدٌ؛ لجواز تركّب ماهيّةٍ من أمرين يساويانها؛ إذ كلّ

---

١ – **أي:** علّيّة الفصل للجنس. تعليقة **نسخة ع**

٢ – س: منع

٣ – انظر منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث الثاني عشر، بحث ب، ص ٧٤، وبحث ى، ص ٨٠.
وفي تعليقة **نسخة ع**: «لأنّ عدم جواز هذه الثلاثة إمّا لانقلاب المعلول علّة أو للزوم تخلّف المعلول عن العلّة، وكلاهما مبنيّ على قاعدة العلّيّة، **حاجي پاشا**».

٤ – **أي:** يكون الأبيض جنساً والحيوان فصلاً.

٥ – **أي:** فيكون كلّ منهما فصلاً يقارن جنسين؛ فإنّ كلّ واحدٍ من الحيوان والجماد فصلاً يقارن جنسي الأسود والأبيض، وكذلك يكون كلّ واحدٍ من الأسود والأبيض فصلاً يقارن جنسي الحيوان والجماد.

٦ – لأنّ الفصل إذا يقارن جنسين يكون مقوّماً للنوعين [لأنّه يحصل من الفصل وأحد الجنسين ماهيّة، ومنه ومن الآخر ماهيّة أخرى، فيكون الفصل مقوّماً لماهيّتين نوعيّتين، **حاجي پاشا**]. تعليقتان من **نسخة ع**

٧ – **أي:** على أنّ الفصل القريب لا يكون إلاّ واحداً. تعليقة **نسخة م** // انظر منطق **الملخّص**، الجملة الأولى، القسم الأوّل، المبحث الثاني عشر، بحث ز، ص ٧٨.

٨ – ج: معتبر

٩ – في الفقرة السابعة والأربعين ﴿٤٧﴾ حيث قال: «وبهذا الاحتمال [أي: احتمال تركّب الماهيّة من أمرين

منهما فصل، وليس كمالاً.

فإن قال[٢] قائلٌ: «هذا يُبطِل الحكم الرابع أيضاً، فإنّهما فصلان قريبان ضرورةَ أنّ كلاً منهما مميِّز للماهيّة عن جميع مشاركاتها» فللقائلين بالعلّيّة **أن يُخرِجوا** ذلك الجوابَ[٣] ـ وهو الإشكال الوارد على **الإمام** ـ إخراجاً عن الورود عليهم، **أو يَخرُجوا** خروجاً عن ذلك[٤] الإشكال، **أو يَجرَحوا** ذلك الجوابَ جَرْحاً يسقط عنهم، **أو يُخرِّجوه** تخريجاً بحيث يندفع عن أنفسهم بأنّ[٥] الحكم الرابع ليس امتناعَ تعدّد الفصل في كلّ ماهيّةٍ، فإنّه متفرّع على علّيّة الفصل، والفصل إنّما يجب كونه علّة إذا كان للماهيّة طبيعةٌ جنسيّةٌ، فلا امتناع لتعدّد الفصل إلاّ فيما فيه جنس، فإنّه لو لم يكن لم يلزم توارُدُ العلّتين على معلولٍ واحدٍ، وهناك لا جنس، فلا نقض.

أو[٦] **إن قال**: «هذا يبطل قاعدة العلّيّة[٥٤٣] أيضاً؛ لأنّ كلّ واحد من الأمرين المتساويين فصل، وليس بعلّة» فللقائلين بالعلّيّة أن يدفعوه عن أنفسهم بأنّ الفصل ليس علّةً مطلقاً، بل فيما فيه طبيعةٌ جنسيّةٌ.

لكنّ الأوّل[٧] أنسب بما في **الكشف**[٨] وأوجَه؛ لأنّ قاعدة العلّيّة أنّ الفصل علّة للجنس أو

يساويانها] يَبطُل تفسيرُ الإمام الفصلَ بكمال الجزء المميّز ... الخ».

١ – ج: التعريف

٢ – هذا شرط، وجوابه «فللقائلين بالعلّيّة ... الخ». **وقوله الآتي**: «أو إن قال» معطوف على «فإن قال قائل».

٣ – وهو جواز تركّب الماهيّة من أمرين يساويانها. تعليقة **نسخة م**

٤ – ق بدل «ذلك»: هذا

٥ – متعلّق بكلّ واحدٍ من [الاحتمالات] الأربعة [التي في قراءة الفعل المذكور في المتن]. تعليقة **نسخة ع**

٦ – ج والحجريّة بدل «أو»: و

٧ – وهو قوله: «فإن قال قائل ... الخ». تعليقة **نسخة ع** // وفي **تعليقة أخرى فيها**: «أي: الإيراد على النوع الأوّل أنسب من إيراد على القاعدة العلّيّة».

٨ – وهو [أي: ما في الكشف] امتناع تعدّد الفصل فيما فيه طبيعة جنسيّة، وأمّا فيما ليس فيه طبيعة جنسيّة فلا امتناع. تعليقة **نسخة ع** // انظر **كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، ط مؤسّسه پژوهشی حکمت وفلسفه ایران، ص ٤٨.

للحصّة[١] منه[٢]، ولا وجهَ يطلها[٣].

*****

﴿٥٠﴾ قال:

«الثالث: فصلُ النوعِ [المحصِّلِ يجب كونه وجودياً دون النوع الاعتباريّ.

وليس لكلّ فصلٍ فصلٌ[٤]؛ لوجوب انتهاء المركّب إلى البسيط. وعدمُ دخول الجنس في ماهيّته ليس فصلاً له يميّزه عن النوع المشارك[٥] في طبيعته؛ لأنّه ليس ذاتيّاً له[٦]، وإلاّ لكان[٧] ذاتيّاً للنوع.

وليس كلُّ جزءٍ جنساً أو فصلاً؛ كأجزاء العشرة والبيت، بل الجزءُ المحمولُ أحدُهما[٨].

فليس[٩] كلُّ ماهيّةٍ مركّبةً من الجنس والفصل. وكونُ المركّبِ من جزأين محمولين مشاركاً لأحدهما في طبيعته مخالفاً له في الآخَرِ[١٠] لا يُوجِب تركُّبَه من الجنس والفصل؛ إذ

---

١ – س و ق: لحصّة

٢ – م: – أو للحصّة منه

٣ – أي: قاعدةُ العلّيّة // قوله: «يبطلها» كذا في غير ع و ق، وهو للموافق لما ورد في تعليقة المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله) أيضاً، ع و ق: يبطلهما،وكأنّ ضمير التثنية في هاتين النسختين يعود علّيّة الفصل للجنس وعلّيّته للحصّة. وفي تعليقة نسخة م: «علّيّة الفصل للحصّة ممّا لا شكّ فيها؛ كما عرفت [في الفقرة السابقة ﴿٤٨﴾ حيث قال: «أمّا أنّ الفصل علّة لحصّة النوع فذلك لا شكّ فيه»]، وكذا علّيّته للجنس بمعنى أنّ الصورة الجنسيّة مبهمة غير محصَّلة وبانضمام الفصل تتعيّن وتتحصّل [كما عرفت هذا أيضاً في أواخر تلك الفقرة]». انتهى

٤ – كذا في دان و ملك ونسخة المتن، صف والحجريّة: + مقوّم، م: ليس لكلّ فصل مقوّم

٥ – الحجريّة: + له

٦ – م: – له

٧ – نسخة المتن: كان

٨ – نسخة المتن: – أحدهما

٩ – الحجريّة: وليس

١٠ – كذا في دان و ملك ونسخة المتن، صف: في طبيعة الآخر، الحجريّة: في الأخرى، م: مخالفاً في طبيعته الآخر

الشيءُ إنّما يكون جنساً بالقياس إلى نوعين.

وفيه نظرٌ عرفتَه]».

أقول:

في هذا البحث[١] مسائلُ عدّةٌ[٢]؛

الأُولى:

النوع إن كان موجوداً في الخارج فهو المحصَّل، وإن لم يكن موجوداً بل يكون من مخترعات العقل فهو الاعتباريّ. والوجوديّ مشتركٌ بين المعنيين[٣]؛ للموجود في الخارج، وما لا يكون العدمُ جزءَ مفهومه. والعدميّ في مقابل[تِه][٤] بأحد المعنيين.

إذا تقرّر هذا **فنقول:**

فصلُ النوع المحصَّلِ يجب أن يكون وجوديّاً بكلّ واحد من المعنيين؛ **أمّا** الأوّل فلأنّه لو كان معدوماً لزم عدمُه[٥]؛ لانتفاء الكلّ بانتفاء جزئه[٦]، **وأمّا** الثاني فلأنّه لو كان العدم جزءاً منه لكان جزءاً من النوع المحصَّل، وإنّه محال. وفصل النوع الاعتباري لا يجب أن يكون وجوديّاً؛ لجواز أن يعتبر العقلُ تركّبه من أمورٍ عدميّةٍ؛ كما إذا ركّب[٧] نوعاً من الإنسان والعديمِ البصر[٨] ويسمّيه بالأعمى، فيكون الإنسان جنساً له والعديمُ البصر فصلاً عدميّاً.

لا يقال[٩]: معنى تقويم الفصل[٥٤٤] أنّ الصورة العقليّة[١٠] لا تطابق الحقيقيّة الخارجيّة إلاّ إذا

---

١ – س والحجريّة: للبحث، ق: – هذا

٢ – الحجريّة: عدّة مسائل

٣ – كذا في ع و م و ج، سائر النسخ: معنيين

٤ – ما بين المعقوفين من ع و ق، ج: والعدميّ ما يقابله

٥ – أي: لو كان الفصل معدوماً لزم عدم النوع المحصّل.

٦ – م: الجزء

٧ – أي: العقلُ

٨ – س: وعدم البصر

٩ – قائله الخواجه نصير الدين [الطوسي رضوان الله تعالى عليه]. تعليقة نسخة ع

١٠ – من الماهيّة. تعليقة نسخة ع

اشتملت على صورته المعقولة، فإنّ الصورة المعقولة[١] من الإنسان لم تطابقه[٢] إذا انتفى منها إحدى صوريّ الحيوان والناطق، فالتقويم ليس إلاّ بحسب الذهن، فلا يجب أن يكون الفصل وجوديّاً لجواز حصول المطابقة بأمرٍ عدميّ؛ كالخطّ، فإنّه كمٌّ متّصل له طول ولا عَرْض له، ولا يكفي[٣] في ماهيّته الطول، بل لا بدّ معه من عدم العرض.

لأنّا نقول: هَبْ أنّ الفصل ليس بمقوِّم للنوع في الخارج، إلاّ أنّهما متّحدان في الوجود والجعل، فيستحيل أن يكون عدميّاً والنوعُ[٤] محصَّل في الخارج[٥].

وإنّما خصّص هذا البحث بالفصل وإن كان مشتركاً بينه وبين الجنس[٦]؛ لأنّ طائفة من الناس لمّا سمعوا أنّ كلّ فصلٍ مقسِّم حسبوا أنّ كلّ مقسِّم فصلٌ، ومن العدميّات ما يقسِّم؛ كقولنا: «الحيوان إمّا ناطق وإمّا غير ناطق»، أنتَجَ لهم سوءُ ظنّهم أنّ من الفصول[٧] ما يكون عدميّاً حتّى لا يَرَوْا[٨] بأساً في أن يجعلوا[٩] الحيوانَ الغيرَ الناطقِ نوعاً محصّلاً من الحيوانات، وجنساً للعُجْم[١٠]، والغيرَ الناطق فصلاً له. ولم يوجد مثلُ هذا الوهم في الجنس، فلا جرم اختصّ البحث بالفصل إزالةً للوهم الكاذب.

---

١ – ج: العقليّة

٢ – في الخارج. تعليقة نسخة ع

٣ – ق: فلا يكفي

٤ – الواو حاليّة.

٥ – وأمّا الجواب عن النقض بالخطّ فبأن يقال: إن ادّعي أنّ ماهيّة الخطّ ذلك [أي: له طول ولا عرض له] فلا نسلّم أنّ الخطّ نوع محصّل، وإن ادّعي أنّه لازم من لوازمه امتنع التفصّي، حاجي پاشا. تعليقة نسخة ع

٦ – أي: إنّما ذكر وجوب كون فصل النوع المحصّل وجوديّاً ولم يذكر وجوب كون جنس النوع المحصّل وجوديّاً، حاجي پاشا. تعليقة نسخة ع

٧ – س و ق: الفصل

٨ – ق: لم يروا

٩ – س: يجعل

١٠ – أي: للبهائم، العُجْم: جمعُ العَجْماء، وهي البهيمة. وقوله الآتي: «فصلاً له»؛ أي: للعجم.

وذكر **الشيخ** في **الشفاء** أنّا إذ قلنا: «الحيوان[١] منه ناطق ومنه غير ناطق» لم نُثبِت[٢] الحيوان الغير الناطق نوعاً محصَّلاً بإزاء الحيوان الناطق، فإنّ السلوب[٣] لوازمُ الأشياء[٤] بالنسبة إلى معانٍ ليست لها[٥] [٥٤٥] ضرورةَ أنّ غير الناطق أمرٌ يعقل باعتبار الناطق، والفصل للنوع أمرٌ له في ذاته، فهي لا تقوِّم الأشياء، بل تعرضها وتلزمها بعد تقرّر ذواتها. **نعم**، ربّما لم يكن للفصل[٦] اسمٌ محصَّل، فيضطرّ إلى استعمال السلب مقامه، وهو بالحقيقة ليس بفصل، بل لازمٌ عُدِلَ به عن وجهه إليه[٧] [٥٤٦].

وهذا لا يختصّ بالسلب، فكثيراً مّا يُقام[٨] مُقامَ الفصول الجوهريّة لوازمُها الوجوديّة وآثارُها المساوية لها[٩] عند عدم الاطّلاع عليها؛ كالحسّ والحركة لفصل[١٠] الحيوان.

الثانية:

يمتنع أن يكون لكلّ فصلٍ فصلٌ[١١] [٥٤٧]؛ لوجوب الانتهاء إلى فصلٍ لا جزء له، وإلاّ

---

١ – س: + مثلاً

٢ – كذا في الشفاء و م وظاهر ع، سائر النسخ: يثبت

٣ – ق: + من

٤ – الشفاء: للأشياء

٥ – **أي**: ليست تلك المعاني للأشياء.

٦ – الواقعِ الحقّ. تعليقة **نسخة ع**

٧ – تمّ كلام الشيخ (رضوان الله تعالى عليه) بالمضمون، انظر **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الثالث عشر، صص ٧٨–٧٩.

قوله: «عدل به عن وجهه إليه»؛ **أي**: عدل بالفصل [أو بسبب عدم كون اسمٍ محصّلٍ للفصل] عن ذاته وحقيقته إلى لازمه. تعليقة **نسخة ع**

٨ – ق: ولهذا ما يقوم

٩ – **قوله**: «وآثارها المساوية له» عطف بيان. تعليقة **نسخة ع**

١٠ – س: لفصول

١١ – الحجريّة: فصل لكلّ فصل

لتركّبت[١] الماهيّة من أجزاءٍ غير متناهية، وهو محال.

فإن قلت: يجب أن يكون لكلّ فصلٍ فصلٌ؛ لأنّ طبيعة الفصل صادقة على النوع وعلى نفسه[٢]، فيكون مشاركاً للنوع في طبيعته، وهو ممتاز عنه بعدم[٣] دخول الجنس فيه، وما به الامتيازُ فصلٌ، فيكون للفصل فصلٌ.

أجاب: بأنّ عدم دخول الجنس في ماهيّة الفصل ليس فصلاً. وإنّما يكون[٤] فصلاً لو كان ذاتيّاً، وليس كذلك، وإلاّ لكان ذاتيّاً للنوع[٥]، وهو محال[٦] [٥٤٨].

الثالثة:

ليس كلّ جزءٍ جنساً أو[٧] فصلاً[٥٤٩]، فإنّ العشرة مركّبة من الآحاد والبيتَ من السقف والجُدران[٨]، مع أنّ شيئاً من تلك الأجزاء ليس بجنس ولا فصل، بل الجزءُ المحمول إمّا جنسٌ أو فصل. فليس كلّ ماهيّةٍ مركّبةٍ يكون تركّبها[٩] من الجنس والفصل؛ لجواز تركّبها[١٠] من الأجزاء الغير المحمولة، ولا كلُّ ماهيّة مركّبة من الأجزاء المحمولة كذلك[١١] بناءً على الاحتمال المذكور[١٢].

---

١ – س و ق والحجريّة: لتركّب

٢ – **الضمير** يعود إلى الفصل. وكذلك في «طبيعته».

٣ – ج وظاهر ق: لعدم

٤ – أي: عدم دخول الجنس. تعليقة نسخة م

٥ – ق: ذاتيّ النوع

٦ – لأنّه يستلزم تقوّم النوع بالعدميّ، وهو محال. تعليقة نسخة م

٧ – كذا في ج ومصحّح ع، وهو الموافق لمتن المطالع ولما ورد في تعليقة المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ اللهُ)، س و ق و م بدل «أو»: و، الحجريّة: ولا

٨ – ق و ج: والجدار

٩ – كذا في س و ج، سائر النسخ: تركيبها

١٠ – الحجريّة: تركيبها

١١ – أي: يكون تركيبها من الجنس والفصل.

١٢ – أي: الاحتمال المذكور في الفقرة السابعة والأربعين ﴿٤٧﴾ من جواز تركّب ماهيّة من أمرين يساويانها، فإنّ كلاًّ منهما فصل للماهيّة ضرورةَ أنّهما يميّزانها عمّا يشاركها في الوجود وإن لم يميّزاها عمّا يشاركها في الجنس.

وزَعَمَ القدماء أنّ كلّ ماهيّةٍ مركّبةٌ من الأجزاء المحمولة، فلا بدّ أن يكون تركيبها[١] من الجنس والفصل، على ما مرّ من تعريفِ الفصل بالمعنى الأخصّ[٢]، المستلزِم لاشتمال كلّ ماهيّةٍ لها فصلٌ على الطبيعة الجنسيّة.

واحتجّوا عليه بأنّ الماهيّة[٥٥٠] المركّبة من جزأين محمولين مشارِكةٌ لأحدهما في طبيعته؛ لأنّه صادق على الماهيّة المركّبة وعلى نفسه، وهو[٣] تمام المشترك بينهما ضرورةَ أنّهما لا يشتركان في ذاتيّ آخر، ولا خفاء في أنّهما مختلفان بالحقيقة؛ للتغاير بين حقيقة الكلّ وحقيقة الجزء، فهو[٤] تمام المشترك بين أمرين مختلفين بالحقيقة، فيكون جنساً، والماهيّةَ المركّبةَ[٥] مخالفةٌ له[٦] في طبيعة الجزء الآخر؛ لأنّه[٧] ذاتيّ للماهيّة عرضيٌّ له[٨]، فهو مميِّزٌ ذاتيّ لها بالقياس إلى ذلك الجزء[٩]، فيكون فصلاً[١٠].

وأجاب بأنّ مشاركة الماهيّة المركّبة أحدَ جزأيها في طبيعته لا توجب أن يكون جنساً[١١].

---

١ – س و م: تركّبها

٢ – **أي:** تعريف الشيخ في الشفاء، وقد مرّ في الفقرة السابعة والأربعين ﴿٤٧﴾ حيث قال: «وفسّره في الشفاء بأنّه الكلّيّ المقول على النوع في جواب أيّ شيء هو في ذاته من جنسه». **ثمّ بيّن** الشارح هناك وجهَ أخصّيّة هذا التعريف من تعريف الشيخ في الإشارات، فراجع إن شئت.

٣ – س: فهو

٤ – م و ج: وهو

٥ – معطوف على قوله: «الماهيّة المركّبة»؛ أي: «واحتجّوا عليه بأنّ الماهيّة المركّبة مخالفةٌ له ... الخ».

٦ – **الضمير** يعود إلى الجزء الأوّل المشارإليه بقوله: «لأحدهما».

٧ – **أي:** الجزء الآخر

٨ – **أي:** للجزء الآخر

٩ – ع و ج: + الآخر

١٠ – **أي:** فالجزء الآخر مميّز ذاتيّ للماهيّة بالقياس إلى الجزء الأوّلِ الذي يشاركها، فيكون الجزء الآخر فصلاً.

١١ – **قوله:** «لا توجب أن يكون جنساً» هذا كأنّه منعٌ. تعليقة **نسخة ع**

وإنّما[١] يكون كذلك لو كان تحته نوعان[٢]، والشيء[٣] لا يكون نوعاً لنفسه.

وفيه نظرٌ قد عرفتَه في باب الجنس[٤]؛ أنّه يجوز أن ينحصر جنس في نوعٍ انحصارَ النوع في شخص[٥]. وهو[٦] ليس بوارِدٍ هاهنا على سند[٧] المنع بخلافه ثَمَّةَ[٥٥١].

*****

﴿٥١﴾ قال:

«تنبيه:

فصلُ الإنسان مثلاً الناطقُ، [لا النطقُ الذي لا يُحمَل عليه إلاّ بالاشتقاق، وكذلك البواقي. وحيث يُطلَق ذلك فهو مجازٌ]».

أقول:

فصل الإنسان مثلاً الناطق المحمول عليه بالمواطاة، لا النطق الذي لا يحمل عليه إلاّ بالاشتقاق، فإنّ الفصل من أقسام الكلّيّ، وصورته[٨] في جميعها أن يكون مقولاً على جزئيّاته ويعطيها اسمَه وحدَّه، والنطق لا يعطي شيئاً من الجزئيّات اسمَه ولا[٩] حدَّه. وكذلك البواقي، فإنّ الخاصّة للإنسان

---

١ – **قوله**: «وإنّما ...» وهذا سندُ المنع. تعليقة نسخة ع

٢ – أي: لا توجب المشاركة أن يكون ذلك الجزء جنساً. وإنّما يكون ذلك الجزء جنساً لو كان تحت ذلك الجزء نوعان، والحال أنّه يكون تحت ذلك الجزء نفسُ ذلك الجزء وللماهيّةُ المركّبة.

٣ – كذا في م و ج ومصحّح ع، سائر النسخ: والفصل

٤ – في الفقرة الثالثة والأربعين ﴿٤٣﴾ حيث قال الشارح: «... لا نسلّم أنّ الشيء الواحد لا يجوز أن يكون جنساً بالقياس إلى نوع واحد، فإنّ النوع يجوز أن ينحصر في شخص، فلِمَ لا يجوز انحصار الجنس في نوع؟».

٥ – ج: الشخص

٦ – أي: ذلك النظر.

٧ – س: سبيل

٨ – أي: حكمه. تعليقة نسخة ع

٩ – ج: – لا

ليس هو الضحك، ولا العرض العامّ المشي، بلا الضاحك والماشي.

وحيث يُطلَق مثالٌ للخمسة ليس بمحمولٍ فهو[١] مجاز.

ولمّا تبيّن[٢] هذا المعنى فيما سلف[٣] حيث اعتُبِرَ في الكلّيّ[٤] حملُ المواطاة وَسَمَ الفصلَ[٥] بالتنبيه؛ كأنّه منبِّه على ما في الضمير.

★★★★★

١ – ج: هو

٢ – الحجريّة: بيّن

٣ – في الفقرة السادسة والعشرين ﴿٢٦﴾ حيث قال المصنّف: «ويعتبر في حمل الكلّيّ على جزئيّاته حملُ المواطاة ... الخ».

٤ – س و ج: الكلّ

٥ – أي: الفقرةَ الواحدة والخمسين.

﴿٥٢﴾ قال:

«الفصل الخامس: في مباحث الخاصّة والعرض العامّ

[الأوّل[1]:

الخاصّةُ[2] هي الكلّيُّ المقولُ على ما تحت طبيعةٍ[3] واحدةٍ فقط قولاً غيرَ ذاتيّ.

خرج بالقيد الأوّل العرضُ العامّ، وبالأخير الثلاثةُ الباقيةُ.

وقد يقال الخاصّةُ لما يَخُصُّ الشيءَ[4] بالقياس إلى بعضِ ما يغايره. وتسمّى خاصّةً[5] إضافيّةً، والأوّلُ خاصّةً مطلقةً[6].

والعرضُ العامّ[7] هو الكلّيُّ المقولُ على ما تحت أكثر[8] من طبيعةٍ واحدةٍ قولاً غيرَ ذاتيّ.

خرج بالأوّل[9] الخاصّةُ، وبالأخير الثلاثةُ الباقية.

وهذا العَرَضُ غيرُ العَرَضِ القسيمِ للجوهر؛ لأنّه قد يكون جوهراً ومحمولاً على الجوهر

---

١ - دان: - الأوّل، صف: + في، وفي نسخة المتن بدل «الأوّل، الثاني، الثالث»: ١، ٢، ٣.

٢ - م والحجريّة: + و

٣ - كذا في دان و ملك ونسخة المتن ومصحّح صف، م والحجريّة بدل «طبيعة»: حقيقة

٤ - صف بدل «يخصّ الشيء»: يختصّ المعنى

٥ - م ونسخة المتن: - خاصّة، الحجريّة: + عرضيّة

٦ - ملك: والأولى تسمّى خاصّة مطلقة

٧ - الحجريّة: - و، م بدل «هو»: وهو

٨ - لم يذكر مَن للطالع في هامش نسخة م من هنا إلى انتهاء الفقرة التاسعة والسبعين ﴿٧٩﴾.

٩ - صف والحجريّة: بالقيد الأوّل

حملاً حقيقيّاً دون ذلك، وذلك قد يكون جنساً دون هذا.

الثاني: كلٌّ من الخاصّة والعرض العام قد يكون شاملاً[1] لازماً وغيرَ لازم، وقد يكون غيرَ شاملٍ.

وقد يَخُصُّ الخاصّةُ المطلقةُ بالشاملة اللازمة[2]، لكن يجب تسميةُ الباقيين[3] بالعرض العامّ، لئلاّ يَطُل التقسيمُ المخمَّسُ.

وأشرفُ الخواصِّ اللازمةُ البيّنةُ، وهي المنتفَعُ بها في الرسوم.

الثالث: الخاصّة إمّا مركّبةٌ وهي المركّبة من أمورٍ كلٌّ منها أعمُّ ممّا هو خاصّة له، وإمّا بسيطةٌ وهي التي لا تكون كذلك]».

أقول:

الخاصّة مقولة بالاشتراك على معنيين؛

أحدهما: ما يختصّ بالشيء[4] بالقياس إلى كلّ ما يغايره، وتسمّى خاصّة مطلقة. وهي الّتي عُدّت من الخمسة.

ورسَمَها **المصنّف** بأنّها الكلّيّ المقول على ما تحتَ طبيعةٍ واحدةٍ فقط قولاً غيرَ ذاتيٍّ[5]. فخرج بالقيد الأوّل ـ وهو قوله: «فقط» ـ العرضُ العامّ، وبالقيد الأخير الثلاثةُ الباقية.

وإنّما لم يعتبر النوع في الرسم ـ كما اعتبره **الشيخ في الشفاء**[6] ـ ؛ ليكون شاملاً لخواصّ

---

١ – الحجريّة: – شاملاً

٢ – صف: بالخاصّة المطلقة الشاملة اللازمة

٣ – نسخة للمتن: الباقيتين

٤ – كذا في ع و س و م، نسخة بدل ع والحجريّة: يخصّ الشيء، ق: يختصّ الشيء، ج: يختصّ

٥ – كالكاتب بالنسبة إلى الإنسان. تعليقة **نسخة ع**

٦ – قال الشيخ (رضوان الله عليه) في **الشفاء**: «هي للمقول على الأشخاص من نوعٍ واحدٍ في جواب أيّ شيءٍ هو لا بالذات؛ سواء كان نوعاً أخيراً أو متوسّطاً، سواء كان عامّاً في كلّ وقتٍ أو لم يكن ...» إلى أن قال: «ولا يبعد أن نعني بالخاصّة كلّ عارضٍ خاصٍّ بأيّ كلّيٍّ كان ولو كان الكلّيّ جنساً أعلى، ويكون ذلك **حسناً** جدّاً». انتهى، **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الرابع عشر، ص٨٣.

الأجناس والأنواع، على ما استحسنه جدّاً.

وثانيهما: ما يخصّ[١] الشيء بالقياس إلى بعضِ[٢] ما يغايره، وتسمّى خاصّة إضافيّة[٣].

والعرض العام[ج][٥٥٢] هو الكلّيّ المقول على ما تحتَ أكثر من طبيعةٍ واحدةٍ قولاً غيرَ ذاتيٍّ.

فالقيد[٤] الأوّل ـ وهو قوله[٥]: «أكثر من طبيعة واحدة» ـ يُخرج الخاصّة، والقيد الأخير الثلاثةَ الباقية[٥٥٣].

ولعلّه[٦] نَسِيَ اصطلاحه في الذاتيّ[٧] أو غَيَّرَهُ[٨]، وإلاّ لانتقض[٩] رسم الخاصّة بالنوع[١٠]، ولم يخرج عن الرسمين بالقيد الأخير[٥٥٤].

وليس هذا العرض[١١] هو العرض الذي بإزاء الجوهر؛ كما ظنّه قوم، بل أحد قسمي

---

١ – ج و ق: يختصّ

٢ – س: – بعض

٣ – كالماشي بالنسبة إلى الإنسان. تعليقة **نسخة ع**

٤ – كذا في جميع نسخ الشرح، نسخ تعليقات المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله) بدل «فالقيد الأوّل ... والقيد الأخير»: فبالقيد الأوّل ... وبالقيد الأخير.

٥ – ع: – قوله

٦ – **أي:** المصنّف

٧ – فإنّ الذاتيّ عند المصنّف في باب إيساغوجي هو ما يكون جزء ماهيّة الشيء؛ كما مرّ في الفقرة الثالثة والثلاثين ﴿٣٣﴾.

٨ – **أي:** غيّر المصنّفُ اصطلاحَه في الذاتيّ إلى اصطلاح الشيخ، وهو أنّ الذاتيّ ما ليس بعرضيّ، فإنّ الماهيّة [النوعيّة] ذاتيّة بهذا التفسير دون الأوّل؛ كما مرّ في تلك الفقرة أيضاً.

٩ – ج و ق: انتقض

١٠ – لأنّ النوع مقول على ما تحتَ طبيعةٍ واحدةٍ فقط أيضاً. تعليقة **نسخة ع** // **أي:** لا يكون تعريف الخاصّة مانعاً؛ لدخول النوع فيه. تعليقة **نسخة م**

١١ – **أي:** العرض العامّ. تعليقة **نسخة م**

العرضيّ[١] الذي بإزاء الذاتيّ الجوهريّ[٢]؛

أمّا أوّلاً فلأنّه[٣] قد يكون جوهراً ـ كالحيوان للنّاطق ـ دون ذلك؛ أي: العرض[٤] الذي يناظر الجوهر.

وأمّا ثانياً فلأنّه قد يكون محمولاً على الجوهر حملاً حقيقيّاً؛ أي: بالمواطاة ـ كالماشي على الإنسان ـ دون ذلك، فإنّه لا يُحمَل على الجوهر إلاّ بالاشتقاق، فلا يقال: الجسم هو بياض، بل ذو بياض.

وأمّا ثالثاً فلأنّ ذلك قد يكون جنساً[٥] ـ كاللون للسواد والبياض ـ بخلاف هذا العرض[٦]، فإنّه قسيم للذاتيّ.

وفيه[٧] **نظرٌ**؛ لأنّه إن أراد جنسيّة ذلك العرض بالقياس إلى معروضاته[٨] فهو باطل، وإلاّ[٩] فهذا العرض أيضاً قد يكون جنساً.

---

١ – ج والحجريّة: العرض

٢ – **يعني**: أنّ العرض ثلاثة أقسام؛ **أحدها**: العرض الذي بإزاء الجوهر ـ أي: بمقابله ـ ، **والثاني** [والثالث] العرض الذي بإزاء الذاتي [وهو الجنس والفصل] في تقسيم الكلّيّات إلى الذاتي وغير الذاتي ـ أي: العرضيّ ـ ، وهو قسمان؛ العرض العامّ والخاصّة. فالعرض هاهنا ـ أي: العرض العامّ ـ هو أحد قسمي العرض[ي] الذي بإزاء الذاتي، والقسم الآخر من هذا العرض[ي] الخاصّةُ. تعليقة **نسخة** ع

٣ – أي: العرض العامّ

٤ – ق و ج: العرضيّ

٥ – أي: العرض الذي يناظر الجوهر قد يكون جنساً؛ أي: ذاتيّاً.

٦ – أي: العرض العامّ

٧ – أي: في الفرق الثالث وهو قوله: «وأمّا ثالثاً ...».

٨ – كالأسود والأبيض من الأجسام المتلوّنة فهو باطل؛ لأنّ جنسيّتهما بالقياس إلى السواد والبياض من الألوان، لا بالنسبة إلى معروضاتهما التي هي المتلوّنات. تعليقة **نسخة** ع

٩ – أي: وإن لم يُرَدْ بالقياس إلى معروضاته، بل مطلقاً، فالعرض العامّ أيضاً قد يكون جنساً؛ كالحيوان جنس للإنسان وعرض عامّ للناطق. تعليقة **نسخة** ع // وكالماشي، فإنّه جنس للماشي بقدميه وللماشي بأربعة أقدام، [وعرض عامّ للإنسان]، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسختي** ع و م

ثمّ[١] كلّ واحدٍ من الخاصّة والعرض العامّ على ثلاثة أقسام؛ لأنّه قد يكون شاملاً، وهو إمّا لازمٌ كالضاحك والماشي بالقوّة[٢] للإنسان، وإمّا مفارق؛ كهُما بالفعل له، وقد يكون غير شاملٍ[٣]؛ كالكاتب والأبيض بالفعل له.

وجماعة خصّوا اسم الخاصّة المطلقة بالشاملة اللازمة. وحينئذٍ يجب تسمية القسمين الأخيرين - أي: الخاصّة الشاملة المفارقة وغير الشاملة - بالعرض العامّ؛ لئلاّ يبطل التقسيم المخمَّس.

ونسبه **الشيخ في الشفاء**[٤] إلى الاضطراب؛ لأنّ الكلّيّ إنّما يكون خاصّة لصدقه على حقيقة واحدة؛ سواءٌ وُجِد في كلّها أو في بعضها، دام لها أو لم يَدُم، والعامّ موضوع بإزاء الخاصّ، فهو إنّما يكون عامّاً إذا كان صادقاً على حقيقةٍ وغيرها مطلقاً، فلا اعتبار في ذلك التخصيص لجهة العموم والخصوص[٥] [٥٥].

وأشرفُ الخواصِّ الشاملة اللازمة البيّنة؛ لأنّها هي للمنتفع بها في الرسوم؛ **أمّا**[٦] الانتفاع بالشمول واللزوم[٧] فلأن[٨] لا يكون الرسم أخصّ من المرسوم؛ لما[٩] ستعرفه[١٠] من وجوب المساواة، **وأمّا** بكونها[١١] بيّنةً فلأنّها لو لم تكن بيّنة لم يلزم من معرفتها معرفةُ ما هي خاصّة له[١٢].

---

١ - ج: + إنّ

٢ - **قوله:** «بالقوّة» قيدٌ للضاحك والماشي كليهما. **وضمير التثنية في** قوله الآتي: «كهُما» يعود إليهما.

٣ - كأنّه ثبت بالاستقراء أنّ غير الشامل لا يكون إلاّ مفارقاً، وإلاّ فالقياس أن يكون الأقسام أربعة بانقسام غير الشامل إلى اللازم والمفارق؛ كالشامل. تعليقة نسخة ع

٤ - **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الأولى، الفصل الرابع عشر، ص٨٤.

٥ - س و ق: الخصوص والعموم

٦ - س والحجريّة: وأمّا

٧ - م و ج والحجريّة: - اللزوم

٨ - ق و ج: فلأنّه

٩ - س و ق والحجريّة: كما

١٠ - في الفقرة الخامسة والخمسين ﴿٥٥﴾ حيث قال المصنّف: «معرِّفُ الشيء ... مساوٍ له في العموم».

١١ - **أي:** وأمّا الانتفاع بكون الخاصّة // ق و ج: كونها، م والحجريّة: + اللازمة

١٢ - **أي:** لم يلزم من معرفة الخاصّة معرفةُ الشيء الذي تلك الخاصّة خاصّة له.

وفيه ضعف؛ لأنّ اللزوم بالعكس[١].

فإن قلت[٥٥٦]: الماهيّة[٢] ملزومة للخاصّة، وتصوُّرها كافٍ في جزم الذهن باللزوم بينهما؛ لأنّها معرِّفة لها[٣]، فيكون تصوّرها[٤] مستلزماً لتصوّر الماهيّة، فيكفي تصوّرها في اللزوم، فتكون الخاصّة لازمةً بيّنةً بالمعنى الأعمّ، وهو المراد هاهنا.

قلت: لا نسلّم أنّه إذا كان تصوّر الخاصّة مستلزماً لتصوّر الماهيّة يكون تصوّرها كافياً في اللزوم. وإنّما يكون كذلك[٥] لو كان النسبة بينهما متصوّرة ولم يتوقّف اللزوم على أمرٍ آخر[٦] [٥٥٧]. ولو سلّم لكن غاية ما في الباب أنّ تصوّرها يكفي[٧] في لزوم الماهيّة للخاصّة، والمطلوب لزوم الخاصّة لها[٨]، فأين أحدهما من الآخر؟

---

١ – لأنّ للملزوم ما له الخاصّة لا الخاصّةُ، فإنّها لازمة لما له الخاصّة. فعلى تقدير كون الخاصّة لازمة بيّنة يكون تصوّر ما له الخاصّة مستلزماً لتصوّر الخاصّة، ولا يلزم منه أن يكون تصوّر الخاصّة مستلزماً لتصوّر ما له الخاصّة، والمطلوب هو الثاني لا الأولى، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٢ – **قوله**: «فإن قلت للماهيّة ... الخ» **الحاصل** [أنّ] للماهيّة ملزومة ـ كما في قوله: «اللزوم بالعكس» ـ ، فإذا تُصُوِّرَ الماهيّة تُصُوِّرَ الخاصّة، لكن إذا تصوّر الخاصّة تصوّر الماهيّة في المعرفة الكسبيّة. فإذا تُصُوِّرا كَفِيا في الجزم باللزوم بينهما، فتكون الخاصّة حينئذٍ لازمة بيّنة بالمعنى الأعمّ، وهو المطلوب هنا. تعليقة **نسخة ع**

٣ – **أي**: لأنّ الخاصّة معرِّفة للماهيّة.

٤ – الحجريّة بدل **قوله**: «فإن قلت للماهيّة ... فيكون تصوّرها»: فإن قلت إذا كانت الخاصّة معرِّفة للماهيّة كان تصوّرها.

أقول: هذه العبارة مستفادة ممّا ذكره المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ اللهُ) في تعليقته، فإنّه ذكر هناك أنّ قوله: «الماهيّة ملزومة للخاصّة» مستدرك في السؤال، ولذا غيّر الشارح عبارة الكتاب في السؤال إلى قوله: «فإن قلت: إذا كانت الخاصّة معرِّفة للماهيّة كان تصوّرها مستلزماً لتصوّر الماهيّة ... إلى آخره»، لكنّا لم نجد من هذا التغيير في نسخ الشرح أثر إلاّ ما ورد في النسخة الحجريّة.

٥ – ج و م: – كذلك

٦ – كالدليل والحدس والتجربة وغير ذلك. تعليقة **نسخة ع**

٧ – ج: كاف

٨ – لأنّ اللزوم إنّما يكون للّازم دون للملزوم، فالمطلوب في بحث اللزوم لزوم اللازم للملزوم. وإلى هذا أشار بقوله: «لأنّ اللزوم بالعكس». تعليقة **نسخة ع**

والأَولى[١] أن يقال: لمّا كان المطلوب من التعريف[ات] [٢] إيضاحَ الماهيّة المعرَّفة فإذا أريد إيضاحها بالأمور الخارجة[٣] فلا بدّ أن يكون بأقرب الأمور إليها؛ إذ ليس في البعيد إيضاح وكشفٌ يعتدّ به، ولا خفاء في أنّ أقرب الأمور الخارجة[٤] إلى الماهيّة اللوازمُ البيّنة، فتَعيَّن التعريف بها.

والخاصّة إمّا أن يكون اختصاصها بالماهيّة لأجل التركيب، أو لا يكون كذلك. فإن كان اختصاصها باعتبار[٥] التركيب فهي مركّبة، ولا بدّ[٦] أن تلتئم من أمورٍ كلٌّ منها أعمُّ ممّا هو خاصّة له، ويكون[٧] المجموع خاصّاً به؛ كالطائر الوَلود للخفّاش، وإن لم يكن كذلك فهي بسيطة؛ كالضاحك للإنسان.

*****

﴿٥٣﴾ قال:

«**خاتمة:**

[كلٌّ مِن الخمسة قد يشارك غيرَه مشاركةً ثُنائيّة وثُلاثيّة ورُباعيّة وخُماسيّة. ولا يخفى على المحصِّل ذلك]».

أقول:

المشاركات بين الكلّيّات الخمسة[٨]؛

إمّا ثنائيّة بين اثنين منها؛ كمشاركة الجنس والفصل[٥٥٨] في أنّهما محمولان على النوع في

---

١ – في وجه الأشرفيّة للبيّنة. تعليقة نسخة ع

٢ – ما بين المعقوفين من س و ع.

٣ – ع: الخارجيّة

٤ – ع: الخارجيّة

٥ – ق: بامتياز

٦ – ج: فلا بدّ

٧ – ع والحجريّة: فيكون

٨ – ق: الخمس

طريقِ «ما هو»، وأنّ ما[١] يُحمل عليهما في طريقِ «ما هو» أو داخلاً في جوابِ «ما هو» فهو بالقياس إلى النوع داخلٌ في جواب «ما هو»، وهي[٢] منحصرة في عشر مشاركات[٣] [٥٥٩].

وإمّا ثلاثيّة بين ثلاثة منها؛ كمشاركتهما[٤] النوعَ في أنّها تتقدّم[٥] على ما هي له[٦] [٥٦٠]، وهي[٧] تنحصر أيضاً في عشر[٨].

وإمّا رباعيّة بين أربعة؛ كمشاركتهما[٩] الخاصّةَ والعرضَ العامّ في أنّه[١٠] يوجد منها ما يكون

---

١ – ج بدل «وأنّ ما»: وأمّا أن

٢ – **أي**: للمشاركة الثنائيّة بين الكلّيّات الخمسة.

٣ – **أربع منها** [١] تشاركُ الجنس والفصل، و[٢] تشارك الجنس والنوع، و[٣] تشارك الجنس والخاصّة، و[٤] تشارك الجنس والعرض العامّ، **وثلاث منها** [٥] تشارك الفصل والنوع، و[٦] تشارك الفصل والخاصّة، و[٧] تشارك الفصل والعرض العامّ، **واثنان منها** [٨] تشارك النوع والخاصّة، و[٩] تشارك النوع والعرض العامّ، **وواحدة منها** [١٠] تشارك الخاصّة والعرض العامّ.

٤ – **الضمير** يعود إلى الجنس والفصل.

٥ – الحجريّة: متقدّمة

٦ – **أي**: الجنس والفصل والنوع تتقدّم على ما هي له، وهي ـ أي: جنسيّة الجنس ـ بالنسبة إلى شيء هو جنس له، وكذلك فصليّة الفصل بالنسبة إلى شيء هو للماهيّة النوعيّة، وكذلك نوعيّة النوع بالنسبة إلى شيء هو نوع له، وهو الأفراد التي صدق عليها النوع؛ **أي**: الجنس والفصل يتقدّمان على الماهيّة، والنوع يتقدّم على الأفراد. تعليقة نسخة ع

٧ – ج و م والحجريّة: – هي

٨ – **ستّة** (كذا، ستّ ظ) من [١] مشاركة الجنس والفصل والنوع، و[٢] من مشاركة الجنس والفصل والخاصّة، و[٣] من مشاركة الجنس والفصل والعرض العامّ، و[٤] من مشاركة الجنس والنوع والخاصّة، و[٥] من مشاركة الجنس والنوع والعرض العامّ، و[٦] من مشاركة الجنس والخاصّة والعرض العامّ، **وثلاثة** من [٧] مشتركةِ (كذا، مشاركة ظ) الفصل والنوع والخاصّة، و[٨] من مشتركة الفصل والنوع والعرض العامّ، و[٩] من مشتركة الفصل والخاصّة والعرض العامّ، **وواحدةٌ** من [١٠] مشتركة النوع والخاصّة والعرض العامّ. تعليقة نسخة ع

٩ – **أي**: الجنس والفصل.

١٠ – **الضمير** للشأن.

جنساً عالياً[١] أو مساوياً له[٢] [٥٦١]، وهي خَمس[٣].

وإمّا خماسيّة بين خمسة؛ كما أنّه يوجد منها ما يجب دوامه لما تحته[٤]، وهي[٥] واحدة.

فمجموع المشاركات ستّ وعشرون، ويمكن أن يكون في كلٍّ منها وجوهٌ من المشاركة[٥٦٢].

ولا يخفى على المحصِّل جميع ذلك بعد الوقوف على ما فصّلناه[٦] من مباحث الكلّيّات الخمسة[٧].

وقد جرت العادة بإتْباع المباينات والمناسبات إيّاها، ولم يذكرها **المصنّف** تعويلاً على انسياق الذهن إليها، فإنّ ما يشارك به بعضاً فقط بايَنَ به ما عداه، ومَن أتقن مفهومات الكلّيّات وقف على مناسبةِ بعضها مع بعض، إلاّ أنّا نورد منها بعض ما أورده **الشيخ**[٨] [٥٦٣]؛ لاشتماله على

---

١ – كنفس الجنس، وهو الجوهر. تعليقة **نسخة ع**

٢ – كالفصل والخاصّة والعرض العامّ؛ **أمّا** الفصل فكما في الاحتمال المذكور [وهو جواز تركّب الماهيّة من أمرين متساويين] من أنّ الجنس العالي يجوز أن يتركّب من أمرين كلّ واحد منهما يساويه، فكلّ واحد منهما فصل مساوٍ للجنس، فإنّه كلّما وجد أحد الجزأين وجد الجزء الآخر، وكلّما وجد الجزء الآخر وجد الجنس، فيكون الفصل مساوياً للجنس. **وأمّا** الخاصّة والعرض العامّ فكالمستغني عن الموضوع، فإنّه [أي: المستغني عن الموضوع] عرض عامّ بالنسبة إلى العقل والجسم، وخاصّة بالنسبة إلى الجوهر، وإنّه مساوٍ للجوهر. تعليقة **نسخة ع**

٣ – **الأولى** مشاركة الجنس والفصل والنوع والخاصّة، **والثانية** مشاركة الجنس والفصل والنوع والعرض العامّ، **والثالثة** مشاركة الجنس والفصل والخاصّة والعرض العامّ، **والرابعة** مشاركة الجنس والنوع والخاصّة والعرض العامّ، **والخامسة** مشاركة الفصل والنوع والخاصّة والعرض العامّ. تعليقة **نسخة م**

٤ – **أمّا** وجود ما يجب دوامه لما تحته من النوع والفصل والجنس فظاهر، **وأمّا** وجوده من الخاصّة والعرض العامّ فكالضاحك بالقوّة والماشي بالقوّة، فإنّهما يجب دوامهما لما تحتهما، فإنّهما لمّا صدقا على ما تحتهما بالفعل في وقت من الأوقات فلا بدّ أن يصدقا عليه بالإمكان، وهو المراد بالقوّة في جميع الأوقات، وإلاّ يلزم الانقلاب من الامتناع إلى الإمكان، وهو محال، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٥ – **أي**: الكلّيّات الخماسيّة.

٦ – ق و ج: فصّلنا

٧ – س: الخمس

٨ – قال الشيخ (رضوان الله عليه) في **منطق الشفاء** (ج١، ص٩١):

«إنّ في الوقوف على فصّلناه من أمر هذه الخمسة غِنىً للمحصّلين عن إيراد للمشاركات والمباينات بين هذه الخمسة، لكنّه قد جرت العادة في الكتب المدخليّة بإيراد ذلك، فلنحتذِ في ذلك حذوَهم، ولنقتصر على ما أوردوه منه،

فوائد جمّة، **فنقول:**

الجنس يباين الفصل؛

[أمّا أوّلاً فـ] **بأنّه** يحوي الفصلَ بالقوّة؛ أي: إذا نُظِرَ إلى الطبيعة الجنسيّة لم يجب ثبوت الفصل[1] لها، بل يمكن، لا إمكاناً يستوفي طبيعة الجنس، بل يبقى لمقابله فضلٌ، وهو معنى الحاوي، فإنّه الذي يطابق كلّ الشيء[2] ويَفضُل عليه.

و[أمّا ثانياً فـ] **بأنّه** أقدم من الفصل؛ إذ قد يوجد له[3] الفصل المعيّن وقد لا يوجد له، وهو[4] إنّما يوجد للجنس، ولذلك يرتفع طبيعة الفصل بارتفاعه[5] من غير عكسٍ.

و[أمّا ثالثاً فـ] **بأنّه** مقول في جواب «ما هو» والفصل في جوابِ «أيّما هو»[6]، لكنّه[7] لا يعطي المباينة؛ لجواز اجتماع الأوصاف المختلفة في أمرٍ واحد، إلاّ إذا بُيِّنَ أنّ أحدها[8] في قوّةِ سلب

ولنبدأ **بالمشاركات**، فنقول: ...».

ثمّ قال (ص ٩٣): «وأمّا الخواصّ التي **يباين** بها الجنس غيره ...».

ثمّ قال (ص ١٠٩): «فهذه هي الاشتراكات والمباينات المشهورة التي أوردها أوّلُ مَن أفرد لهذه الخمسة الكلّيّات كتاباً [وهو مصنّف للمدخل؛ أي: صاحب كتاب إيساغوجي؛ أعني: فرفريوس الصوري]، وقد ذكرناها على منهاج ذكره وترتيبه ...».

ثمّ قال (ص١٠٩): «فصل في **مناسبة** بعض هذه الخمسة مع بعض ...». انظر **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ١، الفنّ الأوّل (= المدخل)، المقالة الثانية بجميع فصولها الأربع، صص٩١-١١٢.

١ – س: لم يوجب ثبوته الفصل

٢ – ج والشفاء: شيء

٣ – **أي:** للجنس // ق: به. وكذا في قوله الآتي: «لا يوجد له».

٤ – **أي:** الفصل

٥ – **الضمير** يعود إلى الجنس.

٦ – **قوله:** «أيّما هو» يعني: أيُّ شيءٍ هو.

٧ – **أي:** هذا الفرق. تعليقة **نسخة ع**

٨ – **أي:** أحد الوصفين؛ **أي:** للمقوليّة في جواب ما هو، وللمقوليّة في جواب أيّما هو. تعليقة **نسخة ع**

الآخر، على ما حصّلنا[ه] [١] من مفهوم «المقول في جوابِ أيّما هو» [٢].

و[أمّا رابعاً ف] **بأنّ** الجنس القريب لا يكون إلاّ واحداً[٥٦٤]، والفصل القريب يمكن تعدّده [٣]؛ كالحسّاس والمتحرّكِ بالإرادة للحيوان.

و [أمّا خامساً ف] **بأنّ** الأجناس يمكن أن يدخل بعضها في بعض حتّى يحصل آخرها جنساً واحداً [٤]، والفصول الكثيرة لا يدخل بعضها في بعض.

و[أمّا سادساً ف] **بأنّ** الجنس كالمادّة والفصلَ كالصورة، ولا يتمّ بيانه إلاّ بأن يقال: والذي كالمادّة يخالف الذي كالصورة. وذلك لأنّ طبيعة الجنس قابلة للفصل، وإذا لحقها صار مقوّماً بالفعل [٥]؛ كحال المادّة والصورة. وإنّما لم يَقُل [٦]: إنّهما مادّة وصورة؛ لأنّهما [٧] لا يُحمَلان على المركّب [٨]، والجنس والفصل يحملان على النوع [٩]، ولأنّ المادّة لا يقارنها صورتان متقابلتان إلاّ في زمانين، والجنس يلحقه فصول متعدّدة في زمانٍ واحد، فالجنس للفصل كالمادّة للصورة، والفصل للجنس كالصورة للمادّة.

---

١ – ما بين المعقوفين من س و ق، ج: فصّلناه

٢ – **قوله:** «حصّلنا ... الخ»؛ **أي:** بيّنّا أنّه في قوّة سلب المقوليّة في جوابِ «ما هو». تعليقة **نسخة ع**

أقول: ذلك في الفقرة السابعة والأربعين ﴿٤٧﴾ حيث قال: «... المراد من المقول في جوابِ أيّ شيء المميّزُ الذي لا يصلح لجوابِ ما هو».

٣ – **أي:** بالنسبة إلى النوع الإضافي لا الحقيقي؛ لأنّه يمتنع أن يكون للنوع الحقيقي فصلان قريبان. تعليقة **نسخة ع**

٤ – كالجوهر يدخل في الجسم، والجسم يدخل في الجسم النامي، والجسم النامي في الحيوان الذي هو الجنس. تعليقة **نسخة م**

٥ – **أي:** إذا لحق الفصلُ الطبيعة الجنسيّة صار الجنس شيئاً مقوّماً بالفعل // س: بالفصل، ع: صارت مقوّمة بالفعل، تعليقة المحقّق الشريف الجرجاني: متقوّماً بالفعل.

٦ – **أي:** الشيخ

٧ – **أي:** المادّة والصورة.

٨ – لمغايرتهما للمركّب في الوجود. تعليقة **نسخة ع**

٩ – لاتحادهما مع النوع في الوجود. تعليقة **نسخة ع**

والجنس يباين النوع؛

[أمّا أوّلاً فـ] **بأنّه** يحويه[١] والنوع لا يحويه[٥٦٥].

و[أمّا ثانياً فـ] **بأنّه** أقدم منه[٢]؛ أي: إذا وُجدتْ طبيعة الجنس لم يجب أن توجد طبيعة النوع، بل إذا ارتفعت ارتفعت دون العكس[٣].

و[أمّا ثالثاً فـ] **بأنّه** يفضُل على النوع بالموضوعات، وهو عليه بالمعنى[٤].

والنوع يباين الفصل بأنّه مقول في جواب «ما هو»، والفصل واقع في طريق «ما هو»[٥] [٥٦٦].

---

١ – **أي:** بأنّ الجنس يحوي النوع.

قوله: «بأنّه يحويه والنوع لا يحويه» كذا في س و ق ومصحّح دان٢ ومصحّح ع، دان٣ و ج و م و مل والحجريّة: «بأنّه لا يحويه والنوع يحويه». ثمّ قد عُلّلَت هذه العبارةُ الأخيرةُ في تعليقة **نسخة م** بما هذا نصُّه: «لأنّه لا يفضل على النوع، بل النوع يفضل على الجنس». وعُلِّقَ عليها في **نسخة ع** بما هذا لفظُه: «وهذا الاحتواء **غير** الاحتواء الذي ذكر بين الجنس والفصل؛ لأنّ ذلك احتواء الكلّيّ على جزئيّاته، وهنا احتواء الكلّ [أي: النوع] على الأجزاء [أي: الجنس]. تعليقة **نسخة ع**

لكنّ الصحيح ما أثبتناه في المتن، وهو الموافق لما ورد في تعليقة المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ اللهُ)، بل لما ورد في **الشفاء** حيث قال: «وأمّا المباينة الأولى [بين الجنس والنوع] فمثلُ ما كان [من المباينة للجنس] مع الفصل، وهو أنّ النوع محوي للجنس، والجنس ليس بمحوي للنوع». انتهى، **منطق الشفاء**، ط مصر، ج١، كتاب المدخل، ص ٩٨.

٢ – **أي:** بأنّ الجنس أقدم من النوع، وهذه المباينة في قوّة المباينة الأولى؛ كما صرّح به الشيخ في الشفاء.

٣ – **أي:** إذا ارتفعت طبيعة الجنس ارتفعت طبيعة النوع، دون العكس؛ أي: إذا ارتفعت طبيعة النوع لم يجب أن ترتفع طبيعة الجنس؛ لإمكان وجود طبيعة الجنس في ضمن نوعٍ آخر.

٤ – ومباينة أخرى أنّ كلّ واحدٍ من الجنس والنوع يفضل على الآخر بوجهٍ لا يفضل به الآخر عليه؛ **فالجنس يفضل بالعموم**؛ إذ يحوي [الجنس] أموراً وموضوعات غير موضوعات النوع، **والنوع يفضل عليه بالمعنى**؛ إذ [النوع] يتضمّن معنى الجنس ومعنى الفصل زائداً عليه، فإنّه كما أنّ الحيوان يتضمّن بالعموم الإنسان وما ليس بإنسان ممّا هو خارج عن الإنسانيّة، كذلك الإنسان يتضمّن بالمعنى معنى الحيوانيّة ومعنىً خارجاً عن الحيوانيّة وهو النطق. **منطق الشفاء** (ط مصر، ج١، كتاب المدخل، ص٩٩).

٥ – قال الشيخ في منطق **الشفاء** (ط مصر، ج١، كتاب المدخل، ص١٠٣):
«وأمّا المباينة فإنّ حمل النوع من طريق ما هو، وحمل الفصل من طريق أيّ شيء هو، وإنّ الإنسان وإن صَلُحَ أن يكون جواباً عن أيّ الحيوان، فليس ذلك له أوّلاً وبذاته، بل بسبب الناطق، وقد بُحِث عن هذا قبل». انتهى، **ثمّ ذَكَرَ** مباينات **أُخَرَ** بينهما، فراجع إن شئت.

والجنس والفصل والنوع تُباين الخاصّة والعرض العامّ؛

[أمّا أوّلاً فـ] **بأنّها** تتقدّمهما[١] بالذات، فإنّهما إنّما يلحقان بعد النوع؛ إمّا من المادّة[٢]؛ كعَرَض الأظفار، أو من الصورة[٣]؛ كقبول العلم، أو منهما جميعاً كالضحك[٤].

و[أمّا ثانياً فـ] **بأنّها** لا تقبل الزيادة والنقصان والشدّة و الضعف، وهما قد يقبلانها[٥].

والخاصّة تُباين العرض العامّ بأنّها يمتنع أن يشترك فيها[٦] جميع للموجودات، بخلافه[٧].

فهذه أقسام عشرة للمباينة تنحصر فيها[٨].

وأمّا المناسبات فيجب أن يعلم أنّ الجنس ليس جنساً لكلّ شيء، بل لنوعه فقط. وكذلك الفصل وغيره، فإنّها أمور إضافيّة لا تتحقّق مفهوماتها إلاّ بالقياس إلى ما تضاف إليه. ولذلك تجتمع الكلّيّات المتعدّدة في أمرٍ واحدٍ بسبب اختلاف الإضافات حتّى ربّما تجتمع الخمسة[٩] [٥٦٧].

---

١ – م و ج و س: تتقدّمها // **ضمير التثنية** يعود إلى الخاصّة والعرض العامّ. وكذا في **قوله** الآتي: «فإنّهما».

٢ – **أي:** يحصل الخاصّة بعد النوع من قِبَلِ المادّة هي [مثلاً] بدن الإنسان. تعليقة **نسخة ع**

٣ – **أي:** من النفس مثلاً؛ كقبول العلم؛ لأنّ قبول العلم لاحقة للنفس الناطقة، وهي صورة النوع لا مادّته. تعليقة **نسخة ع** (مع تصرّف)

٤ – لأنّ الضحك هي الهيئة الحاصلة للضاحك من ظهور أسبابه وغيره [أي: وغير ظهور الأسباب] بسبب إدراك أمر عجيب، فالهيئة عارضة للمادّة، والإدراك للصورة [أي: النفس]. تعليقة **نسخة ع**

٥ – ق: قد يقبلانهما

٦ – ق بدل «فيها»: بين

٧ – لأنّه [= العرض العامّ] يجوز أن يشترك فيه جميع للموجودات؛ كالوجود. تعليقة **نسخة ع**

٨ – **أي:** تنحصر أقسام المباينة في العشرة. // للجنس مع الأربع البواقي **أربعة**، وللنوع مع الثلاثة الباقية **ثلاثة**، وللفصل مع الباقيين **اثنان**، وللخاصّة مع الباقي **واحد**، فالمجموع **عشرة**. تعليقة **نسخة ع**

٩ – قال الشيخ في منطق **الشفاء** (ط مصر، ج١، كتاب المدخل، ص١١٠):

«فإنّ الحسّاس كالنوع للمدرَك، وجنس للسامع وللمبصر، وفصل للحيوان، وللماشي جنس لذي رِجلين ولذي أربع أرجل، ونوع للمتنقل، وخاصّة للحيوانات، وعرض عامّ للإنسان. وربّما اجتمعت الخمسة في واحد». انتهى

والجنس ليس جنساً للفصل وإلاّ احتاج إلى فصلٍ آخر[١]، بل قولُه[٢] قولُ العرض العامّ اللازم[٣]، وقولُ الفصل عليه قولُ الخاصّة[٤].

وبالحقيقة قولُ كلّ واحدٍ من الأربعة عند التحصيل[٥] إنّما هو على النوع[٦] [٥٦٨].

والعرض العامّ بالقياس إلى الجنس قد يكون خاصّةً[٧]، وقد لا يكون[٨] [٥٦٩].

وجنس الفصل ليس يجب أن يكون جنساً، بل قد يكون فصلَ جنسٍ[٩].

وجنس العرض[١٠] يجب أن يكون عرضاً[١١]. أمّا بالقياس إلى الجنس[١٢] فقد لا يكون عرضاً[١٣].

---

١ – بل الفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس، فإنّ الناطق ليس هو حيواناً ذا نطق، بل شيء ذو نطق، وإن كان يلزم أن يكون ذلك الشيء حيواناً. منطق **الشفاء**.

٢ – **أي**: قول الجنس على الفصل. تعليقة **نسخة م** // ع والحجريّة: + عليه.

٣ – الذي يقال على الشيء ولا يدخل في ماهيّته.

٤ – فكما أنّ الخاصّة توجد في البعض؛أي: قد توجد عند وجود النوع، كذلك الفصل قد توجد عند وجود الجنس.

٥ – **أي**: عند التحقيق. تعليقة **نسخة ع**

٦ – عبارة **الشفاء** المطبوع هكذا: فإنّ قول كلّ واحدٍ منهما [أي:من الجنس والفصل] عند التحصيل هو على النوع.

٧ – مثل الانتقال بالإرادة، فإنّه خاصّة من خواصّ الحيوان، وعارض عامّ للإنسان. منطق **الشفاء** // وكالماشي، فإنّه خاصّة للحيوان وعرض عامّ للنوع. تعليقة **نسخة م**

٨ – كالتحيّز [كذا، الأولى أن يقال: للتحيّز] وكذا الملوّن، فإنّه عرض عامّ للنوع [كالإنسان]، وكذلك عرض عامّ للجنس أيضاً كالحيوان. تعليقة **نسخة ع**

٩ – **اعلم** أنّ جنس الفصل لا يجب أن يكون جنساً للنوع، بل ربّما كان فصلاً للجنس، فإنّ كلّ واحد من المدرك وذي النفس جنس لفصل الإنسان الذي هو الناطق، وليس جنساً للإنسان، بل عرض عامّ له وإن كان فصلَ الجنس؛ لأنّ ذا النفس والمدرك كلّ واحد منهما فصل لبعض الأجناس المتوسّطة التي للإنسان؛ كالجسم النامي. تعليقة **نسخة ع**

١٠ – س: + العامّ

١١ – كالماشي، فإنّه جنس للماشي بالقدمين وبالقوائم الأربع مع أنّه عرض عامّ للنوع أيضاً. تعليقة **نسختي ع و م** // **قوله**: «عرضاً» س: + عامّاً، الحجريّة: + و

١٢ – لا إلى النوع. تعليقة **نسخة ع**

١٣ – بل قد يكون خاصّة للجنس؛ كالماشي، فإنّه خاصّة للحيوان. تعليقة **نسخة م** // الحجريّة: + عامّاً

وجنس الخاصّة وخاصّة الجنس قد يكون خاصّة[١].

وكثيراً ممّا تكون خاصّةُ الفصل خاصّة[٢].

وعرض الجنس عرضٌ، من غير عكسٍ[٣].

والعرض بالنسبة إلى الفصل عرضٌ، ولا ينعكس[٤].

هذا ما يحصل من كلام **الشيخ**، وعليك الاختبارَ[٥] والاعتبارَ بما تقدّم.

*****

---

١ – **أي:** قد يكون جنس الخاصّة للنوع خاصّةً للنوع وقد لا يكون. **أمّا** كون جنس الخاصّة للنوع خاصّة للنوع فلأنّ للتعجّب جنس للمتعجّب بالفعل وللمتعجّب بالقوّة اللذين كلّ واحد منهما خاصّة للإنسان، وللمتعجّب أيضاً خاصّة له. **وأمّا** أنّ جنس الخاصّة للنوع قد لا يكون خاصّة للنوع فلأنّ الماشي جنس للماشي الضحّاك [كذا] بالطبع الذي هو خاصّة للإنسان، وللماشي ليس بخاصّة له، بل عرض عامّ، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسختي ع و م**

٢ – [أي: خاصّةً للنوع] لأنّ الفصل مساوٍ للنوع وما يكون خاصّة للنوع [كذا]. وإنّما قال: «وكثيراً» لأنّ للماهيّة المركّبة من أمرين متساويين كلّ منهما بالنسبة إلى الجزء الآخر خاصّة مع أنّه ليس خاصّةً لتلك الماهيّة، بل ذاتيّ لها. تعليقة **نسخة ع**

٣ – **أي:** العرض العامّ للجنس يجب أن يكون عرضاً عامّاً للنوع من غير عكس. [أمّا الأوّل] فلأنّه [أي: العرض العامّ] إذا صدق على أفراد الجنس وعلى أفراد حقيقة أخرى تخالف الجنسَ [كذا، تخالف النوعَ ظ] في الماهيّة صَدَقَ على أفراد النوع ـ لكون أفراد النوع بعض أفراد الجنس ـ وعلى أفراد حقيقة أخرى تخالف النوع في الماهيّة، وكان عرضاً عامّاً. وأمّا الثاني فلأنّ للماشي عرض عامّ للإنسان وخاصّة للحيوان. تعليقة **نسخة م** // **قوله**: «من غير عكسٍ» الحجريّة: + كلّيٌ

٤ – **أي:** العرض العامّ للنوع يجب أن يكون عرضاً عامّاً للفصل من غير عكس. **أمّا** الأوّل فلأنّ العرض العامّ للنوع يكون خارجاً عن الفصل؛ إذ لو دخل فيه لدخل في النوع، وهو محال؛ لأنّ العرض العامّ خارج عن النوع، والنوع والفصل متحدان في الأفراد، فلزم من هاتين المقدّمتين ما ادّعيناه [أي: العرض العامّ للنوع يجب ... الخ] وأمّا الثاني فلأنّ الجنس عرض عامّ للفصل، وليس عرضاً عامّاً للنوع، بل جنساً له. تعليقة **نسخة ع**

٥ – **أي:** الامتحان. تعليقة **نسخة ع**

﴿٥٤﴾ قال:

«وكلٌّ منها بالقياس [إلى حِصَصِه الصادقِ هو عليها[1] نوعٌ حقيقيٌّ. وإنّما يختلف ذلك بالقياس إلى الأفراد الحقيقيّة الخارجيّة]».

أقول:

أي[2]: كلّ واحد من الكلّيّات إذا قيس إلى حصصه الموجودة في أفراده ـ أي: [في][3] طبيعته من حيث إنّها مقيّدة بالمحصِّصات؛ كهذا الحيوان من حيث هو حيوانٌ لحِقَه الإشارةُ من غير اعتبار النطق فيه، وكهذا الناطق غيرَ معتبرٍ معه الحيوانيّة، وكهذا الأبيض من حيث هو أبيضُ مشارٌ إليه ـ كان نوعاً حقيقيّاً؛ لكونه حينئذٍ مقولاً على أشياء متّفقة بالحقيقة.

وإنّما يختلف الكلّيّ ـ حتّى يكون منه جنس، ومنه نوع، ومنه غيرُهما ـ بالقياس إلى الأفراد الحقيقيّة المحصَّلة، فإنّا إذا اعتبرنا أفراد الإنسان مثلاً يكون من الكلّيّات ما هو نفس ماهيّتها، ومنها ما هو جزءُ ماهيّتها، ومنها ما يخرج عنها. فاختلاف الكلّيّ وانقسامه إلى الخمسة إنّما هو بالنسبة إلى الجزئيّات الحقيقيّة لا الاعتباريّة[٥٧٠].

واعلم أنّ اقتناص العلم بأجناس الماهيّات المتحقّقة في الخارج وفصولها وعرضيّاتها في غاية الصعوبة[٥٧١]، وأمّا بالقياس إلى المعاني[4] المعقولة الوضعيّة فسَهْل؛ لأنّا إذا تعقّلنا معانيَ ووضعنا لجملتها اسماً كان القدر المشترك فيها[5] جنساً، والقدرُ المميِّز فصلاً، والخارج عنها عرضاً[6].

هذا تمام الكلام في **إيساغوجيّ**، ويتلوه باب **القول الشارح** الذي هو المقصد الأقصى من قسم التصوّرات[٥٧٢].

*****

---

١ – **قوله:** «الصادق» نعت سببيّ للحصص، و«هو» فاعل لـ «الصادق» وراجع إلى «كلّ»، و«عليها» متعلّق بالصادق؛ أي: على الحصص // م: – هو

٢ – س والحجريّة: – أي

٣ – ما بين المعقوفين من ع و م والحجريّة

٤ – ق: إلى للماهيّة

٥ – ع و م والحجريّة: منها

٦ – ع وظاهر س: عرضيّاً

﴿٥٥﴾ قال:

«الفصل السادس: في التعريفات[1]

[معرِّفُ الشيءِ ـ لوجوبِ تقدُّمِ معرفته ـ غيرُه[2]، وغيرُ معرَّفٍ به، ومساوٍ له في العموم، وأجلى منه، فهو إمّا الداخل فيه، أو الخارج عنه، أو المركّب منهما. والأوّل إن ساواه[3] في المفهوم فهو الحدّ التامّ، وإلاّ فالناقص، والثاني يجب كونه خاصّةً لازمةً بيّنةً[4] وهو الرسم الناقص، والثالث إن تَرَكَّبَ من الخاصّة والجنس القريب فهو الرسم التامّ، وإلاّ فالناقص]».

أقول:

معرِّف الشيء ما يكون تصوّره سبباً لتصوّر الشيء.

والمراد بتصوّر الشيء التصوّرُ بوجهٍ مّا؛ أعمَّ من أن يكون بحسب الحقيقة، أو بأمرٍ صادقٍ عليه؛ ليتناول التعريفُ الحدَّ[5] والرسمَ معاً.

وما ذكروا[6] من أنّ الأفكار مُعِدّات[٥٧٣] لفيضان المطالب لا ينافي كون المعرِّف سبباً؛ لأنّ

---

١ – م: في التعريف

٢ – صف: يوجب تقدّم معرفته غير

٣ – صف بدل «إن ساواه»: إمّا مساوٍ

٤ – صف: – بيّنة

٥ – س و ق: بالحدّ

٦ – **قوله:** «ما ذكروا ...» إشارة إلى **سؤال** يورد هاهنا، وهو أنّ التعريف فكر، والفكر مُعِدّ، [والمُعِدُّ] ليس بسبب؛ لأنّ السبب عند الحكماء هو علّة موجبة، وهي ما يجب، عنه صدور المعلول بحيث لا يتخلّف عنه، فكيف جعل التعريف سبباً. تعليقة **نسخة** ع

الأفكار حركات النفس، وهي المعدّات لا العلوم المرتّبة، ضرورةَ كونها مُجامِعةً للمطالب، **على أنّهم** كثيراً ما يطلقون اسم السبب على المعدّ أيضاً[١].

لا يقال: هذا التعريف غير مانعٍ؛ لدخول الملزومات البيّنة اللوازم فيه؛ لأنّ تصوّراتها أسباب لتصوّرات لوازمها؛ كالسقف للجدار، والدُّخان للنار[٢] [٥٧٤]، مع أنّها غير معرِّفةٍ.

لأنّا نقول: لا خفاء في أنّ المراد بتصوّر الشيء في التعريف التصوّرُ الكسبيّ ضرورةَ أنّ التعريفات إنّما تكون بالقياس إلى التصوّرات الكسبيّة، والشيء إنّما يكون سبباً للتصوّر الكسبيّ بطريق النظر، فإنّ ما لم يحصل من النظر لم يكن كسبيّاً. وذلك بأن يوضع المطلوب التصوّريّ المشعور به أوّلاً، ثمّ يُعمَد[٣] إلى ذاتيّاته وعرضيّاته، ويؤلّف بعضها مع بعض تأليفاً يؤدّي إلى المطلوب [التصوّريّ] [٤]؛ كما يُعمَل[٥] ذلك في التصديقات، على ما دلّ رسمُ الفكر عليه[٦]، وتصوّراتُ اللوازم البيّنة الحاصلة من تصوّرات الملزومات ليس حصولها كذلك، فلا دخول[٧] لها في التعريف[٨].

وأمثال هذا السؤال إنّما تَنْشَأُ[٩] من عدم إمعان النظر والتعمّق في كلام القوم.

---

١ – [أي] ولئن سلّمنا أنّ المعرّف معدّ، فإنّهم يطلقون كثيراً اسم السبب على المعدّ أيضاً، فيكون المراد بالسبب أعمّ من العلّة الموجبة والعلّة المعدّة، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٢ – **وفيه نظر**؛ لأنّ تصوّر الدخان لا يستلزم تصوّر النار، بل العلم بوجود الدخان يستلزم العلم بوجود النار. تعليقة **نسخة م**

٣ – **عَمَدَ للشيء وإليه**؛ أي: قَصَدَه // م: يعمل، وفي نسخة بدله: يعمد

٤ – ما بين المعقوفين من ع و ق والحجريّة، لكن شُطِبَ عليه في ع.

٥ – الحجريّة: يعمد

٦ – الحجريّة: عليه رسم الفكر

٧ – ق: دخل

٨ – ق والحجريّة: التعريفات

٩ – كذا في ع، الحجريّة: نشأت، وظاهر بعض النسخ وصريح الآخر: نشأ

وكما أنّ طرق حصول التصديق مختلفة كذلك **يختلف طرق حصول التصوّر**[٥٧٥]؛

فربّما يحصل بأن يوضع المطلوب، ويتحرّك الذهن لأجل تحصيله، وحين يُفَتِّش الصور العقليّة يطّلع[١] على صورةٍ مفردة بسيطة ينساق الذهن منها إلى المطلوب[٢].

وربّما ينبعث في الغريزة[٣] أمرٌ أو أمور مترتّبة[٤] مُوقِعة لتصوّر الشيء؛ سواءً كان مشعوراً به أو لم يكن[٥].

وربّما يحصل بأن يتحرّك الذهن منه[٦] إلى مباديه، ثمّ منها إليه[٧].

وحصوله **بالطريق الأوّل** ليس بالنظر. اللهمّ إلاّ أن يفسَّر[٨] بالحركة الأولى، أو لم يشترط الترتيب فيه، بل يكتفى بأحد الأمرين[٥٧٦]؛ التحصيل أو الترتيب، على ما سبقت الإشارة إليه في صدر الكتاب[٩].

وكذلك حصوله **بالطريق الثاني**[١٠]، بل بالحدس[١١].

وإنّما حصوله النظريّ **بالطريق الثالث**.

---

١ – ع: يُطْلع

٢ – بلا اختيار، فلا يوجد إلاّ انتقال واحد وهو الأوّل؛ لأنّ الثاني دفعيّ والانتقال تدريجيّ. تعليقة **نسخة** ع

٣ – **أي**: في القوّة العاقلة. تعليقة **نسخة** ع

٤ – ج ومصحّح ق والحجريّة: مرتّبة

٥ – فلا توجد الحركة الأولى ولا الثانية هنا. تعليقة **نسخة** ع

٦ – **أي**: من المطلوب (الذي هو مجهول الآن).

٧ – وهاهنا كلتا الحركتين موجودتان، وهذا القسم مراد من قوله آنفاً: «لأنّا نقول لا خفاء ... الخ». تعليقة **نسخة** ع

٨ – **أي**: النظر (= الفكر). وكذا الضمير في قوله الآتي: «فيه».

٩ – في الفقرة الخامسة ﴿٥﴾ حيث قال: «والإشكال الذي استصعبه قوم ـ ... حتّى غيّروا التعريف إلى تحصيل أمرٍ أو ترتيب أمورٍ ـ فليس من تلك الصّعوبة في شيء ... الخ».

١٠ – فإنّ القضيّة تُوقِع تصديقَ قضيّةٍ مع أنّها ليست بحجّة؛ لأنّ القضيّة يلزمها عكسُها المستوي وعكسُ نقيضها. تعليقة **نسخة** ع

١١ – **أي**: حصول المطلوب بالطريق الثاني إنّما هو بالحدس.

فليس كلُّ ما يُوقِع تصوّراً هو معرِّف وقولٌ شارحٌ؛ كما[١] ليس كلُّ ما يوقع تصديقاً[٢] حجّةً، بل **المعرِّفُ والقول الشارح** هو كاسبُ[٣] التصوّر، **والحجّةُ** ما يكتسب بها[٤] التصديق. ولهذا وجب أن يكونا مؤلّفين تأليفاً اختيارياً مسبوقاً بتصوّر المطلوب للمشوَّق[٥] إلى تحصيله.

وإنّما لم يجعل الطريق الأوّل من القول الشارح، ولم يفسّر النظر بالحركة الأولى وإن كان الانتقال فيه صِناعيّاً[٦]؛ لقلّته وعدمِ وقوعه تحت الضبط[٧] [٥٧٧]، وكذلك الطريق الثاني؛ إذ الانتقال فيه ليس باختياريّ، وإنّما هو اضطراريّ[٨] لا دخل للصناعة فيه[٩].

فالنزاع[١٠] في التعريف بالمفرد لفظيّ إن أريد به التعريفُ الصناعيّ؛ لابتنائه على تفسير[١١] النظر[١٢]، وإلاّ فلا شكّ في إمكان وقوع التصوّر بالمعاني البسيطة.

ولمّا كان[ت] [١٣] معرفة المعرِّف علّةً لمعرفة الشيء وجب أن تكون متقدّمة على معرفته ضرورةَ تقدّم العلّة على المعلول. ويلزمه لذلك **أربعةُ أوصاف**؛

---

١ – الحجريّة: + أن

٢ – الحجريّة: التصديق

٣ – ق: الكاسب

٤ – الحجريّة بدل «يكتسب بها»: يكسب، ج: يكسب به

٥ – ق و ج: المسبوق

٦ – لأنّه الانتقال إلى المبادي بالاختيار. تعليقة نسخة ع

٧ – لأنّه إنّما يختلف بالنسبة إلى الأشخاص. تعليقة نسخة ع

٨ – الانتقال الضروري كما في الحدس. تعليقة نسخة ع

٩ – فإنّ ما لم يكن اختياريّاً لم يكن صِناعيّاً. تعليقة نسخة ع

١٠ – الحجريّة: والنزاع

١١ – س: تعريف

١٢ – إن فسّر بأنّه ترتيب أمور حاصلة ... الخ لم يكن [للفرد] معرّفاً، وإن فسّر [بالأعمّ منه] بأنّه تحصيل أمر أو ترتيب أمورٍ كان معرّفاً. تعليقة نسخة ع

١٣ – ما بين المعقوفين من الحجريّة

أوّلها: أن يكون[١] غيرَ الشيء المعرَّف؛ إذ لو كان عينَه كان معلوماً قبل كونه معلوماً، وإنّه محال[٥٧٨].

وثانيها: أن لا يعرَّف بالمعرَّف، وإلاّ تقدّم[٢] على نفسه بمرتبةٍ أو بمراتب[٥٧٩].

وثالثها: أن يكون مساوياً له[٥٨٠] في العموم ـ أي: يكون بحالةٍ متى صدق المعرَّف صدق المعرِّف، وهو معنى الاطّراد ويلازمه المنع[٣]، ومتى صدق المعرِّف صدق هو[٤] ويلازمه الانعكاس والجمع[٥] ـ ، وإلاّ[٦] لكان إمّا أعمَّ منه أو أخصَّ أو مباينا[٥٨١]، والكلّ لا يصلح للتعريف[٧]؛ **أمّا** الأعمّ فلأنّ تصوّره لا يستلزم تصوّر أحد خواصّه، ولأنّه لا يفيد التمييز[٨] الذي هو أقلّ مراتب التعريف. **وأمّا** الأخصّ فلأنّه أقلّ وجوداً، فيكون أخفى، والأخفى غير صالح للتعريف. **وأمّا** المباين فلأنّ نسبته إلى المباين الآخر كنسبته إلى غيره وكنسبة المباين الآخر إليه، فتعريفه إيّاه دون غيره ودون العكس ترجيحٌ بلا مرجِّح، ولأنّ الأعمّ والأخصّ إذا لم يصلحا للتعريف مع قربهما إلى الشيء فالمباين بالطريق الأولى؛ لأنّه[٩] في غاية البعد عنه.

والكلّ[١٠] **منظورٌ فيه**، فإنّ الأعمّ يستلزم تصوّر الأخصّ بوجهٍ مّا. نعم، ربّما لا يستلزم[١١] تصوّرَه

---

١ – **أي**: المعرَّف. وكذا الضمير في قوله الآتي: «أن لا يعرَّف».

٢ – ق: بالمعرَّف به وإلاّ لتقدّم

٣ – لأنّ **الاطّراد** التلازم في الثبوت؛ أي: متى وجد المعرِّف وجد المعرَّف، ومعنى **المنع** أن يكون المعرِّف بحيث لا يوجد فيه شيء من أغيار المعرَّف. تعليقة **نسخة ع**

٤ – **أي**: المعرَّف // س: + المعرِّف، ع و ج بدل «هو»: المعرِّف.

٥ – لأنّ معنى **الاجتماع** أن يكون المعرِّف متناولاً لكلّ واحدٍ واحدٍ من أفراد المعرَّف بحيث لا يشذّ منها فرد. تعليقة **نسخة ع**

٦ – **أي**: وإن لم يكن المعرِّف مساوياً للمعرَّف في العموم لكان للمعرِّف إمّا أعمّ من المعرَّف ... الخ.

٧ – س: + به

٨ – ظاهر جميع النسخ غير ق: التميّز، وكذا في الموارد الآتية، فلا نكرّره.

٩ – ق: فإنّه

١٠ – **أي**: قوله: «أمّا الأعمّ فلأنّ تصوّره ... الخ» // ق: فالكلّ، ج: الكلّ

١١ – ع: + تصوّرُه // إنّما قال: «ربّما لا يستلزم» لأنّ الأعمّ لو كان معه قرينة يستلزم تصوّر الأخصّ بحسب الحقيقة. تعليقة **نسخة ع**

بحسب الحقيقة، لكن لا يدلّ ذلك على امتناع التعريف به. وأمّا التمييز فإن أريد به التمييز عن كلّ ما عداه فرسمُ المعرّف والقول الشارح لا يقتضيه، وإن أريد به التمييز عن بعض ما عداه فالأعمّ كثيراً ممّا يفيده. والأخصّ إنّما يكون أخفى لو كان الأعمّ ذاتيّاً له[١]، أو يكون لازماً بيّناً[٢]، حتّى يكون أقلّ وجوداً في العقل. وللمباين ربّما يكون له نسبة خاصّة إلى بعض مبايناته، لأجلها يمكن تعريفه به؛ كالعلّة والمعلول[٣] [٥٨٢].

ورابعها: أن يكون أجلى من المعرَّف؛ لأنّه أسبق وجوداً إلى العقل، فيكون أوضح عنده.

وإذ قد عُرِفَ[٤] أنّ المعرِّف للشيء يمتنع أن يكون نفسَه[٥] فهو **إمّا** داخل فيه، **أو** خارج عنه، **أو** مركّب من الداخل والخارج.

والأوّل إن ساواه في المفهوم[٦] كما ساواه في العموم فهو **الحدّ التامّ**؛ كالتعريف بالجنس والفصل القريبين، وإن لم يكن مساوياً له إلاّ في العموم **فالحدّ الناقص**؛ كالتعريف بالجنس البعيد والفصل القريب، أو بالفصل القريب وحده إن جوّزنا التعريف بالمفرد؛ لعدم اعتبار القرينة المخصِّصة، وإلاّ لم يكن داخلاً[٧].

---

١ – إذ لو لم يكن ذاتيّاً فربّما لم يكن أخفى؛ كالضاحك بالفعل، فإنّه أخصّ من الإنسان مع أنّه ليس أخفى منه، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٢ – الحجريّة: لازماً له بالمعنى الأخصّ

٣ – فإنّ المعلول يعرّف بعلّته ـ مع أنّ بينهما مباينة ـ لنسبة خاصّة هي العلّيّة. تعليقة **نسخة ع**

٤ – س و ج والحجريّة: عرفت

٥ – **أي**: نفس الشيء.

٦ – **أي**: للمعرِّف الذي يكون داخلاً في المعرَّف إن ساوى المعرَّف في المفهوم؛ أي: إن كان أجزاؤه مساوية لأجزائه. تعليقة **نسخة ع**

٧ – الحجريّة: + فيه // **قوله**: «وإلاّ لم يكن داخلاً» **يعني**: إن اعتبر مع الفصل القريب القرينة اللفظيّة أو العقليّة يكون مركّباً لا مفرداً، فيكون التعريف به رسماً، فلا يكون داخلاً في الماهيّة؛ لأنّ الفصل داخل والقرينة خارجة، والمركّب من الداخل والخارج خارج ورسم. وهذا يخالف ما ذكره الشارح الفاضل [في الفقرة الخامسة] في جواب الإشكال الذي استصعبه القوم في تعريف النظر، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

والثاني يجب كونه خاصّة لازمة بيّنة على ما مرّ[١]، وهو **الرسم الناقص**.

والثالث إن تركّب[٢] من الجنس القريب والخاصّة فهو **الرسم التامّ**، وإلاّ **فالرسم**[٣] **الناقص**؛ كما إذا تركّب من الجنس البعيد والخاصّة.

ثمّ هاهنا أنظار[٤]؛

الأوّل: أنّه جَعَلَ المركّبَ من الداخل والخارج قسيماً للخارج، وهو قسمٌ منه[٥٨٣]؛ لامتناع أن يكون داخلاً، وإلاّ لدخل[٥] الخارجُ[٦].

ولو قال: «إمّا داخل أو خارج، والداخل إمّا حدّ تامّ أو ناقص، والخارج إن تركّب من الجنس القريب والخاصّة فهو رسم تامّ، وإلاّ فناقص» كان[٧] أخصر، وإلى الصواب أقرب[٨] [٥٨٤].

الثاني: أنّه أخذ الحدّ التامّ داخلاً في المحدود ومساوياً له في المفهوم، والداخلُ ما تركّب الشيء منه ومن غيره، فكيف يساويه مفهوماً ؟

الثالث: أنّه أوجب[٩] في الخارج[١٠] أن يكون خاصّةً، فلا يكون المركّب من العرض العامّ

---

١ – في الفقرة الثانية والخمسين ﴿٥٢﴾ حيث قال: «**والأَولى** أن يقال: لمّا كان المطلوب من التعريف[ات] إيضاحَ الماهيّة للمعرِّفة فإذا أريد إيضاحها بالأمور الخارجة فلا بدّ أن يكون بأقرب الأمور إليها؛ إذ ليس في البعيد إيضاح وكشفٌ يعتدّ به، ولا خفاء في أنّ أقرب الأمور الخارجة إلى الماهيّة اللوازمُ البيّنة، فتَعيَّن التعريف بها».

٢ – س والحجريّة: يتركّب

٣ – ع والحجريّة: فالرسم

٤ – ج: ابطال

٥ – ج بدل «وإلاّ لدخل»: والداخل.

٦ – **لا يقال**: المركّب من الداخل والخارج لا يكون خارجاً وإلاّ لزم أن يكون الجزء خارجاً؛ **لأنّا نقول**: دخول المركّب في الشيء دخول كلّ جزء منه، وأمّا خروجه عن الشيء فلا يوجب خروج كلّ جزء منه، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٧ – ج: لكان

٨ – لأنّه يندفع السؤال. تعليقة **نسخة ع**

٩ – بقوله: «والثاني يجب كونه خاصّة». تعليقة **نسخة ع**

١٠ – سواءٌ كان الخارج في المفرد أو في المركّب. تعليقة **نسخة ع**

والخاصّة رسماً ناقصاً[١].

فإن قلت: المجموع خاصّة.

قلت: لا اعتبار للعَرَض[٢] في التخصيص، فلا اعتبار له في التعريف؛ إذ لم يعتبر[٣] إلاّ الخاصّة.

الرابع: أنّ المركّب من الفصل والخاصّة أو من الفصل والعرض العامّ رسمٌ ناقصٌ على مقتضى تقسيمه[٤]، وهو فاسد؛ لأنّ الفصل وحده إذا أفاد التميّز[٥] الحدّي فهو مع شيءٍ آخر أَولى بذلك.

فإن قيل: إنّهم لم يعتبروا هذه الأقسام[٥٨٥]؛ لأنّ المقصود من التعريف إمّا التميّز أو الاطّلاع على الذاتيّات، والعرضُ العامّ لا يفيد شيئاً من ذلك، فلا فائدة في ضمّه مع الخاصّة أو الفصل، والمركّبُ منهما ليس بمفيد أيضاً؛ لأنّ الفصل قد أفاد ذلك، فلا حاجة إلى ضمّها إليه، بخلاف الأقسام[٦] المعتبرة؛ كالجنس البعيد مع الفصل، فإنّ الجنس وإن لم يفد التميّز فقد أفاد الاطّلاع على ذاتيّ.

فنقول: التمي[يـ]ز[٧] ليس بواجب[٨] لكلّ جزءٍ من المعرَّف، وإن كان ولا بدّ[٩] فالعرض العامّ مميّز عن بعض الأغيار، على أنّهم كثيراً ممّا يستعملونه في التعريفات مكان الجنس. ولمّا اعتبروا

---

١ – لأنّ المركّب ليس بخاصّة. تعليقة نسخة ع

٢ – س والجحريّة: + العامّ

٣ – س: + فيه

٤ – كما قال المصنّف: «والثالث إن تركّب من الخاصّة والجنس القريب فهو الرسم التامّ، وإلاّ فالناقص».

٥ – ق: التمييز، وكذا في الموارد الآتية.

٦ – س: + الباقية

٧ – ما بين المعقوفين من ق

٨ – **قوله:** «التمي[يـ]ز ليس بواجب ... الخ» [المقتضي لكون الأجزاء الغير المميّزة من المعرَّف أيضاً معتبرة] مخالف لقوله قبلُ: «قلت: لا اعتبار للعرض في التخصيص، فلا اعتباره في التعريف». تعليقة نسخة ع

٩ – ج: فلا بدّ، ع: لا بدّ

فيها[١] ضمَّ خاصّةٍ مع[٢] أخرى فضمُّها مع الفصل أَولى بالاعتبار.

الخامس: أنّ التعريف بما يعمّ الشيء يفيد تصوّرَه بوجهٍ مّا[٥٨٦]، فإن لم يجعلوه معرِّفاً فسد تعريفه[٣]، وإن جعلوه معرِّفاً بطل قاعدة المساواة[٤] ولم ينحصر المعرِّف في الأقسام الأربعة[٥]؛ لخروجه منها على ما ذكروه.

وليس لقائلٍ أن يقول: لسنا نرسم[٦] المعرِّف بما ذكروه[٧]، بل بأنّه قول دالّ على ما[٨] يميِّز عن جميع ما عداه، وحينئذٍ لا يجوز أن يكون أعمّ[٩].

لأنّا نقول: هذا تخصيص بجَعْل[١٠] النظر في هذا الباب فيما هو أخصّ من القول الشارح، وتخصيص اصطلاح القوم الذي تَلَقَّتْهُ العقولُ بالقبول بلا ضرورةٍ تدعو إليه[١١] في قوّة الخطأ عند المحصّلين؛ كما ذكره **هذا الفاضل المتصلّف**[١٢] [٥٨٧] في مطلع كتابه[١٣]، بل خطأً[١٤] هاهنا، فإنّ

---

١ – **قوله**: «فيها»؛ **أي**: في التعريفات.**وقوله**: «مع أخرى»؛ **أي**: خاصّة أخرى.**وقوله**: «فضمّها»؛**أي**: فضمّ الخاصّة.

٢ – ج: – مع

٣ – **أي**: تعريف المعرِّف؛ لأنّهم قالوا: معرِّف الشيء ما يستلزم تصوّرُه تصوّرَ ذلك الشيء وإن كان من وجهٍ. وهذا التعريف يتناول العامّ؛ لأنّ تصوّر العامّ يفيد تصوّر الخاصّ بوجهٍ على ما ذكروا. تعليقة **نسختي** ع و م

٤ – لأنّهم قالوا: ينبغي أن يكون للمعرِّف مساوياً للمعرَّف. تعليقة **نسختي** ع و م

٥ – **أي**: الحدّين والرسمين.

٦ – الحجريّة بدل «لسنا نرسم»: إنّا لا نرسم

٧ – **أي**: بما يكون تصوّره سبباً لتصوّره [وإن كان من وجهٍ]. تعليقة **نسخة** ع

٨ – **أي**: على مفهومٍ. تعليقة **نسخة** ع

٩ – لأنّه لا يميّز الشيء عن جميع ما عداه، بل عن بعض ما عداه. تعليقة **نسخة** م

١٠ – كذا ظاهر جميع النسخ الخطّيّة التي عندنا، الحجريّة: لجعل.

١١ – **أي**: تدعو الضرورةُ إلى التخصيص.

١٢ – سيّد حكيم. تعليقة **نسخة** ع // **التصلّف**: لاف زدن

أقول: المراد بـ «الفاضل المتصلّف» هو **شمس الدين محمّد بن أشرف السمرقندي** الملقّب بالحكيم الحسيني، المتوفّى بعد سنة ٦٩٠ ق. وله كتاب مسمّى **بقسطاس الميزان** في المنطق، ثمّ شَرَحَهُ.

١٣ – **شرح القسطاس**. تعليقة **نسخة** م

١٤ – ظاهر بعض النسخ: خطاء

التصوّرات الكسبيّة كما يكون بوجهٍ خاصٍّ كذلك ربّما يكون بوجهٍ عامّ ذاتيّ أو عرضيّ، فكاسبها[١] [٥٨٨] إن لم يكن معرِّفاً فلا بدّ من وضع بابٍ آخر[٢] يفيد التعليم فيه، ذلك[٣] لأنّ المنطق جميع طرق الاكتساب، وإن كان معرِّفاً لم يصحّ اعتبار التمييز عن جميع الاغيار في رسمه. نعم[٤]، من ضرورات التعريف التمييزُ عن بعضها، فإنّ ما لا يفيد امتياز الشيء في العقل عن الغير لم يكن علّة لتصوّره، ولهذا امتنع التعريف بالمباين؛ لأنّ معنى التمييز أن يكون ثابتاً للشيء مسلوباً عن غيره.

وإلى ذلك[٥] كلّه أشار **الشيخ** في أوّل كتاب البرهان من **الشفاء** وقال:

«كما أنّ التصوّر المكتسب[٥٨٩] على مراتب ـ فمنه: تصوّر الشيء بمعنى عرضيّ يخصّه أو يعمّه وغيرَه[٦]، ومنه: تصوّره بمعنى ذاتيّ على أحد الوجهين[٧] ـ ، والتصوّرَ الخاصَّ[٨] قد يشتمل على كمال الحقيقة وقد لا يتناول إلاّ شطراً منها، كذلك القولُ المستعمل في تمييز الشيء وتعريفه[٩] قد يكون مميِّزاً له عن بعض ما عداه، فإن كان[١٠] بالعرضيّات فهو

---

١ – **أي:** كاسب التصوّرات الكسبيّة على وجه عامّ. تعليقة **نسخة** ع

٢ – غير باب القول الشارح. تعليقة **نسختي** ع و م

٣ – ع: وذلك

٤ – [هذا الاستدراك] متعلّق بقوله: «لم يصحّ اعتبار التمي[يـ]ز عن جميع الأغيار»؛ **يعني:** يُوهِمُ قولُه: «لم يصحّ ... الخ» عدم صحّة اعتبار التمي[يـ]ز عن بعض الأغيار أيضاً، فقوله: «نعم ...» يدفع هذا الوهم. تعليقة **نسخة** ع

٥ – **أي:** مطلق المعرِّف؛ سواءٌ كان مساوياً أو لا. تعليقة **نسخة** ع

٦ – **أي:** ويعمّ غيرَه

٧ – **أي:** ذاتيٌّ يخصّه أو يعمّه وغيرَه.

٨ – **أي:** وكما أنّ التصوّر الخاصّ ... // **عبارة الشفاء** هكذا: «والتصوّر الذي يخصّه من الذاتيّات وحده إمّا أن يشتمل على كمال حقيقة وجوده حتّى يكون صورةً معقولةً موازيةً لصورته للوجودة إذا لم يشذّ منها شيء من معانيه الذاتيّة، وإمّا أن يتناول شطراً من حقيقته دون كمالها».

٩ – **قوله:** «القول المستعمل في تمييز الشيء وتعريفه»؛ **أي:** المعرِّف.

١٠ – **أي:** التمييز عن بعضٍ ما عداه. تعليقة **نسخة** م

رسم ناقص، وإن كان بالذاتيّات فهو **حدّ ناقص**، وقد يميّزه عن الكلّ، فإن كان[١] بالعرضيّات فهو **رسم تامّ** وخصوصاً إن كان الجنس مرتّباً فيه[٢][٥٩٠]، وإن كان بالذاتيّات فهو **حدّ تامّ**.

هذا[٣] عند الظاهريّين من المنطقيّين. وأمّا عند المحصّلين[٤] فإن اشتمل على جميع الذاتيّات بحيث لا يشذّ منها شيء فهو الحدّ التامّ، وإلاّ فليس بتامّ.

والمقصد الأقصى من التحديد ليس هو التمييز[٥] بالذاتيّات، بل تحصيلُ صورة معقولة موازية لما في الوجود، وإنّما التمييز[٦] تابعٌ له[٧]»[٨].

هذا[٩] كلام **الشيخ**.

---

١ – **أي**: التمييز عن الكلّ.

٢ – **أي**: مأخوذاً فيه. تعليقة **نسخة ع // قوله**: «مرتّباً فيه» كذا في دان٢ و ع و ق و س و ج، وهو للموافق لما ورد في تعليقة المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله) [الرقم ٥٩٠]، مصحّح دان٣ و م والحجريّة والشفاء المطبوع: قريباً فيه.

٣ – **أي**: اعتبار التمييز في الذاتيّات.

٤ – **أي**: المحقّقين. تعليقة **نسخة ع**

٥ – كذا في م والشفاء المطبوع، الحجريّة: تميز، ع وظاهر سائر النسخ: التميّز

٦ – كذا في م و ق، ع وظاهر سائر النسخ: التميّز

٧ – **أي**: لتحصيل صورة معقولة موازية لما في الوجود. تعليقة **نسخة م**

٨ – **منطق «الشفاء»**، ط مصر، ج ٣، الفنّ الخامس (=كتاب البرهان)، المقالة الأولى، الفصل الأوّل، ص٥٢.

ثمّ قال الشيخ (رضوان الله تعالى عليه):

«ألا ترى إلى قولك: «إنّ الإنسان جسم ناطق مائت»؛ فليس هذا ـ وإن ميّز بالذاتيّات ـ بحدّ تامّ؛ لأنّه أخلّ بفصول أجناس متوسّطة. وكذلك إن اشتمل على فصول الأجناس المتوسّطة، وكان للشيء وحده بغير شركة غيره فصول كثيرة وكان بواحدٍ منها كفاية في التمييز، ولم يكن به وحده كفاية في تمام الحدّ، بل يحتاج أن تُذكَر جملتها حتّى يكون الحدّ الحقيقيّ.

فلهذا ليس رسم الحدّ ما قيل من أنّه «قول وجيز مميّز للمطلوب بالذات»، بل ما قاله للمعلّم الأوّل في «كتاب الجدل»: «إنّ الحدّ قول دالّ على الماهيّة»؛ يعني: بالماهيّة كمال حقيقة الشيء التي بها هو ما هو، وبها يتمّ حصول ذاته». انتهى

٩ – س: وهذا

وقد بان منه[١] أنّ المساواة ليست مشروطة في مطلق التعريف، بل في التعريف التامّ.

ولقد نقّح مَن فصّل[٥٩١] **وقال**[٢]:

«**الانتقال** إلى التصوّرات للمكتسبة **إمّا** من الذاتيّات التي هي عللٌ ذهنيّة[٣]، **أو** من العرضيّات التي هي معلولات ذهنيّة[٤]، **أو** من العلل الخارجيّة[٥]، **أو** من المعلولات الخارجيّة[٦]، **أو** من الشبيه[٧]، **أو** من المقابل[٨]. وأكمل هذه الانتقالات الذي هو للمقصد الأقصى[٩] من التعريف ما يفيد التصوّر التام وهو الانتقال من الذاتيّات والعلل الذاتيّة، وأنقصُها ما يكون بحسب التعريفات المثاليّة، وبينهما وسائط بعضها يقرُب إلى الكامل، وبعضها يقرب إلى الناقص.

وكيف ما كان، فالمبادئ لا بدّ أن[١٠] تكون أعرف من المطالب وأجلى وأسبق في

---

١ – ج: فيه

٢ – **القائل** هو الحكيم القدّوسي، المحقّق الطوسي (رضوان الله تعالى عليه) في **أساس الاقتباس**.

٣ – لأنّ الذاتيّات أجزاء ذهنيّة، لا وجود لكلّ واحدٍ على حدة في الخارج، بل الكلّ موجود بوجود واحد. تعليقة **نسخة ع**

٤ – كاللوازم البيّنة، فإنّ حصول ملزوماتها في الذهن موجب لحصولها في الذهن. تعليقة **نسخة ع**

وفي تعليقة أخرى فيها: «**فإن قيل**: لو كانت العرضيّات معلولات ذهنيّة للماهيّة لامتنع تعريف الماهيّة بها، وإلاّ يلزم الدور؛ لأنّ الماهيّة على ذلك التقدير علّة لتصوّر العرضيّات، ولو كانت العرضيّات معرّفة لها لكانت علّة لتصوّرها، فيلزم الدور. **فنقول**: العرضيّات معلولات للماهيّة في نفس الأمر، وكونُها معرّفة لها [هو] عند إرادة تصوّر الماهيّة بعرضيّاتها، فلا دور».

٥ – **أي**: للمادّة والصورة. تعليقة **نسخة ع**

٦ – كالضحك للإنسان، والقطع للسيف. تعليقة **نسخة ع**

٧ – كصورة الفرس المنقوش على الحائط، فإنّ مَن تصوّر هذه الصورة انتقل ذهنه إلى الفرس للموجود في الخارج. تعليقة **نسخة ع**

٨ – كالانتقال من البرودة إلى الحرارة وبالعكس. تعليقة **نسخة ع**

٩ – الحجريّة: للمقصود الحقيقي

١٠ – الحجريّة: وأن

التعقّل، فإن كانت مع ذلك أقدم بالطبع[١] أيضاً فالتعريف بها يُشبِه برهان اللِّمّ، وإلاّ فهو شبيه ببرهان[٢] الإنّ[٣].

فتعريف الشيء إمّا بما يتقدّمه[٤] وهو المقوّمات والعلل[٥]، **وإمّا** بما يتأخّر وهي العرضيّات والمعلولات[٦]، **أو** بما يتركّب منهما، أو بما يخرج عنهما[٧].

فإن كان بالذاتيّات والعلل فان اشتمل على جميعها **فهو حدّ تامّ**، وإلاّ **فحدّ ناقص**[٨]. والحدّ التام لا يكون إلاّ واحداً، ويمكن تعدّد الناقص.

وإن كان بالخواصّ والعوارض والمعلولات **فهو رسمٌ مفرد.**

وإن كان بالذاتيّات والعرضيّات **فهو رسمٌ مركّب.** والرسوم إن أفادت التمييز[٩] عن جميع ما عداه **فهي تامّة**، وإلاّ **فناقصة**[١٠].

وإن كان بغير الذاتيّات والعرضيّات **فهو التعريف بالمثال**، وهو بالقوّة **تعريف**

---

١ – **أي:** بالذات. تعليقة **نسخة ع**

٢ – ع والحجريّة: بُرهان

٣ – **برهان اللِّمّ** هو الذي فيه الحدّ الأوسط علّة لثبوت الأكبر للأصغر في الخارج والذهن [كقولنا: هذه الخشبة مسّته النار، وكلّ ما مسّته النار محرقة، فهذه الخشبة محرقة]، **وبرهان الإنّ** هو الذي فيه الحدّ الأوسط علّة لثبوت الأكبر للأصغر في الذهن فقط [كقولنا: هذه الخشبة محرقة، وكلّ محرقة مسّتها النار، فهذه الخشبة مسّتها النار]. وإنّما قال: «شبيه» لأنّ البرهان اللمّي والإنّي إنّما يكونان في التصديق. تعليقات ثلاث **من نسخة ع**

٤ – ج: يقدّمه

٥ – **أي:** المقوّمات الذهنيّة والعلل الخارجيّة. تعليقة **نسخة ع**

٦ – **أي:** المعلولات الذهنيّة [وهي العرضيّات] والمعلولات الخارجيّة. تعليقة **نسخة ع**

٧ – **أي:** عمّا يتقدّمه وعمّا يتأخّره، وهو الذي سيشير إليه بقوله: «وإن كان بغير الذاتيّات والعرضيّات فهو التعريف بالمثال»، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٨ – س: فهو ناقص، الحجريّة: فهو حدّ ناقص

٩ – كذا في ق و م، ع وظاهر سائر النسخ: التميّز

١٠ – ع و ج: **فهي ناقصة**

بالعرضيّات؛ لأنّ وجه المشابهة يكون أمراً عارضاً[١]. ومن هذا القبيل تعريفُ الكلّيّات بالجزئيّات؛ كقول الأدباء: «الاسم كزيد[٢]، والفعل كضَرَبَ»، ومنه تعريف المعقولات بالمحسوسات؛ كما يقال: «العلم كالنور، والجهل كالظلمة». ولمّا كان أكثر استيناس العقول الناقصة بالأمثلة صار استعمالها في مخاطَبات المتعلّمين أكثر وأشْيَع[٣]»[٤].

---

١ – هذا لا يصلح كلّيّاً؛ لأنّ وجه المشابهة قد يكون ذاتيّاً؛ كما يقال: الإنسان كالمَلَك في كون كلّ واحد منهما ناطقاً، والفرس كالأسد في كون كلّ واحد منهما حيواناً، بل إنّما يكون كذلك في الأغلب، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٢ – **أي**: في كونه دالاًّ على معنى في نفسه غير مقترنٍ بأحد الأزمنة الثلاثة. تعليقة **نسخة ع**

٣ – كذا في ع و م والحجريّة، ج: أشيع، واللفظ في س غير معجم، ق: أشفع.

٤ – انتهى كلام الخواجه نصير الدين الطوسى (قدّس سرّه) في **أساس الاقتباس**، والشارح ذكره مع التصرّف والتلخيص. ونحن نذكر شطراً من كلامه الشريف:

«و توصّل از تصوّراتِ بيّن به تصوّراتِ مكتسب به طريق انتقال بود؛ **يا** از محمولاتِ ذاتيِ مقوّم ـ كه به مثابت علل باشند در ذهن، ماهيات موضوعات را ـ **به** موضوعات، **يا از** محمولاتِ عرضيِ ذاتى ـ كه به مثابت معلولات ذهنى باشند ـ يا غير ذاتى **به** معروضات، **يا از** علل ذاتى در خارج **به** معلولات، **يا** بر عكس، **يا** از شبيه به شبيه، **يا** از مقابل به مقابل. و بعضى از اين انتقالات مفيدِ تصوّرى حقيقيِ تام بود. و آن انتقال از ذاتياتِ مقوّم به موضوعات، يا از عللِ ذاتى به معلولات بود. و بعضى مفيد تصوّرى ناقص بود شبيه به تصوّرى تام يا غير شبيه، و آن باقى اقسام بود بر حسب مراتب.

و از همه بهتر، انتقال از اعراض ذاتى به معروضات، يا از معلولات به علل بود. و ناقص ترين انتقال از شبيه به شبيه و مقابل به مقابل كه تعريفات مثالى بود.

و ذاتياتِ مقوّم و عللِ ذاتى كه مقتضى افادتِ تصوّرِ حقيقى باشند اجزاء حدود باشند. و معلولات و عوارض كه مقتضى افادتِ تصوّرى باشند غير حقيقى، اجزاء رسوم باشند.

و ايراد نظاير اجزاء امثله و مبادى، به همه حال، بايد كه از مطالب معروف تر باشند در عقل. پس اگر به طبع نيز اقدم باشند افادت معرفت حقيقى كند بر وضع طبيعى، و به مثابت برهان لِمّ باشند در تصديقات، و اگر به طبع اقدم نباشند افادت معرفتى ناقص كند و به مثابت برهان إنّ باشند.

... و عقول ناقصه را با امثله استيناس زيادت بود. و به اين سبب در مخاطبات با متعلّمان يا با عوام بيشتر استعمال كنند». انتهى كلامه الشريف ملخّصاً (**أساس الاقتباس**، مقالت پنجم، فنّ دوم، فصل دوم، ص ٤١٣–٤١٦ من تصحيح للمرحوم المدرّس الرضوى [ط ٥، دانشگاه تهران، ١٣٧٦ش]، و ص ٣٠٦–٣٠٨ من تصحيح المحقّق الفاضل السيّد عبد الله أنوار [ط ١، نشر مركز، ١٣٧٦ش]).

واعلم أنّ الحدّ **إمّا بحسب الاسم**[٥٩٢]، وهو قول مشتمل على تفصيلِ ما دلّ عليه الاسم إجمالاً، ولا نزاع فيه إلاّ إذا اشتبه ما يدلّ عليه اللفظ بالذات بما يدلّ عليه بالعرض، وحينئذٍ يكون نزاعاً[١] لغويّاً، غايتُه أن يدفع بنقلٍ أو وجهِ استعمال أو إرادة من اللافظ، ولهذا يستحسن في مبادئ المناظرات والمحاورات[٢] استفسارُ الألفاظ المبهمة والمشتركة؛ ليطابق فهمُ السامع إرادةَ اللافظ، **وإمّا بحسب الحقيقة**، وهو ما يدلّ على ماهيّة الشيء الثابتة، ويجوز النزاع فيه؛ لجواز أن لا يطابقه.

ولمّا كان للموجودات[٣] مفهوماتٌ وحقائقُ، فلها حدود بالوجهين[٤]. وأمّا[٥] المعدومات فليس لها إلاّ الحدود بحسب الاسم. وكذلك[٦] الرسوم[٧] [٥٩٣]. وربّما ينقلب التعريف بحسب الاسم تعريفاً بحسب الحقيقة إذا صار الشيء المعرَّف معلومَ الوجود بعد أن لم يكن.

واعلم أنّ هذا الباب لطائفُه[٨] غزيرة[٩] وفوائده كثيرة، اختصره[١٠] المتأخّرون اختصاراً أخلّ بالواجب وغيّروه عن وضعه[١١] واصطلاحاته ظنّاً منهم أنّهم ضبطوه ونقّحوه، وهم عن ضبط

---

١ – الحجريّة: النزاع

٢ – س: + طريق

٣ – ج: للوجودات

٤ – **أي:** بحسب الاسم والحقيقة. تعليقة **نسخة** ع

٥ – ق: أمّا

٦ – ج والحجريّة: وكذا

٧ – **أي:** بحسب الاسم والحقيقة؛ لأنّ الرسم تعريف باللازم، فإن كان بلازم المفهوم يكون بحسب المفهوم، وإن كان بلازم الحقيقة يكون بحسبها. تعليقة **نسخة** ع // **قوله:** «الرسوم» ج: الرسم، ق: + والمعرّف، نسخة بدل م: + المعرّفة

٨ – س: لطائف، ق و ج: أنّ في هذا الباب لطائف

٩ – **أي:** الكثيرة. ويقال: «ما طاب وتَزُرّ خير ممّا خبُث وغَزُرَ».

١٠ – ق: واختصره

١١ – ج: وصفه

مطالبه بمَرْأىً[١] بعيدٍ قانعون فيه من عظيمِ بحرٍ بشيءٍ نَزْرٍ[٢]، ولولا خوفُ الإطالة والإطناب والتعرّض لما ليس له أثرٌ في الكتاب[٣] لأوردتُّ ما لخّصتُه من كلام **الشيخ الرئيس** وغيره من الفضلاء المحقّقين. وإنّما ذكرتُ ذلك القدر اليسير من مباحثه تصحيحاً لبعض قواعده وتنبيهاً على كثرة فوائده.

*****

﴿٥٦﴾ قال:

«والخَلَلُ في التعريف[٤] لاختلال شرطٍ ممّا سبق».

أقول:

قد اعتبر في المعرِّف شرائط أربعة عرفتَها[٥]. فيختلّ التعريف باختلالِ أيّها كان.

وذلك[٦] **بأن لا يساويَ المعرَّفَ**، بل يكون أعمّ، فلا يكون مانعاً، أو أخصَّ، فلا يكون جامعاً، أو يساويه في المعرفة والجهالة؛ كتعريف أحد المتضايفين بالآخر، **أو يُعرَّفَ[٧] بالأخفى**؛ كما يقال: «النار أُسطُقُسٌ[٨] شبيه بالنفس[٩]»[٥٩٤]، أو بنفسه؛ كما يقال: «الحركة نقلة،

---

١ – ج و ق: بمرمى // **المرأى**: هو المنظر.

٢ – **النَّزْر**: القليل واليسير.

٣ – أي: كتاب **المطالع**

٤ – ج و ق: التعريفات

٥ – في الفقرة السابقة ﴿٥٥﴾، وهي أنّ المعرِّف يكون غيرَ المعرَّف، ولا يعرَّف بالمعرِّف، ويكون مساوياً للمعرَّف في العموم، ويكون أجلى منه.

٦ – أي: الاختلال

٧ – معطوف على قوله: «لا يساوي».

٨ – ق والحجريّة: أستقس، نسخة بدل م: أصطقس

٩ – أي: عنصر شبيه بالنفس في عدم كونها مرئيّاً إن كان المراد بالنفس النفس المجرّدة، أو في كونه لطيفاً إن كان المراد بها الروح الحيوانيّة [أي: الروح البخاري]، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

والإنسان حيوان بشريّ»، **أو بما**[١] **لا يعرَّف إلاّ به** إمّا بمرتبةٍ واحدة وهو **دورٌ مصرَّح**؛ كتعريف الشمس بكوكب النهار[٢]، والنهار بزمانِ كون الشمس فوق الأفق، أو بمراتب وهو **دورٌ مُضمَر**؛ كتعريف الاثنين بالزوج الأوّل، والزوجِ بالعدد المنقسم بمتساويين، والمتساويين بالشيئين اللذين لا يفضُل أحدهما على[٣] الآخر، والشيئين بالاثنين.

وكلّ واحدٍ منها أَرْدَأُ ممّا[٤] قبله، فتعريف الشيء بغير المساوي رَدِيّ[٥] على ما ذكروه، وبالمساوي في المعرفة أردأ؛ لأنّه لا يفيد المطلوب والأوّل ربّما يفيد تصوّره بوجهٍ ما[٦]، وبالأخفى[٧] أردأ [منه][٨]؛ لكونه أبعد عن الإفادة، وبنفسه أردأ منه؛ لجواز أن يصير أوضح في بعضٍ لبعض[٥٩٥]، فيفيد تعريفاً بخلافه[٩]، والدوريُّ المصرَّح أردأ منه؛ لاشتماله على التعريف بنفسه[١٠] وزيادةٍ، والدوريُّ المضمر أردأ منه؛ لأنّه مشتمل على المصرّح وزيادةٍ.

هذا كلّه من **جهة المعنى**.

[و][١١] **أمّا الخلل من جهة اللفظ** فإنّما يتصوّر إذا حاوَلَ الشخصُ التعريفَ لغيره، وذلك باستعمال ألفاظ غريبة وحشيّة أو مجازيّة، أو مشتركة من غير قرينة، وبالجملة ما لا يكون ظاهرَ

---

١ – معطوف على قوله: «بالأخفى».

٢ – ع: نهاري

٣ – م و ج: عن

٤ – ع: عمّا

٥ – **الرديّ**: مخفّفُ الرديء على وزن فَعِيل.

٦ – إشارة إلى ما مرّ [في الفقرة السابقة ﴿٥٥﴾] من تجويز التعريف بالأعمّ؛ كما عرفت، **م س. تعليقة نسخة م**

٧ – والتعريف بالأخصّ من قسم الأخفى، **شرح قسطاس. تعليقة نسخة م** // ج بدل «وبالأخفى»: وما لا يخفى

٨ – ما بين المعقوفين منّا؛ **أي**: التعريف بالأخفى أردأ من التعريف بالمساوي.

٩ – **أي**: لجواز أن يصير الأخفى أوضح في بعض الأوقات لبعض الأشخاص، فيفيد التعريف بالأخفى تعريفاً بخلاف التعريف بنفسه.

١٠ – لأنّ معرفة المعرَّف بفتح الراء يتوقّف على معرفة المعرِّف بكسر الراء وعلى معرفةِ ما يتوقّف عليه المعرِّف بكسر الراء وهو المعرَّف بفتح الراء، **حاجي پاشا. تعليقة نسخة ع**

١١ – الواو من ع و م والحجريّة

الدلالة على المراد بالنسبة إلى السامع، أو باشتماله على تكريرٍ[١] من غير حاجة؛ كما في تعريف الأنف الأفطس، أو من غير ضرورة؛ كما في المتضايفين[٢]، وهو «القيد المستدرك» في عبارة القوم[٣].

★★★★★

﴿٥٧﴾ قال:

«والتعريفُ بالمثال تعريفٌ بالمشابهة المختصّة، فهو الرسم[٤] أيضاً».

أقول:

المناسب تقديم هذا الكلام[٥] على بحث الاختلال؛ إذ هو جوابُ **نقضٍ** ربّما يُورَد على حصر المعرِّف في الأقسام الأربعة[٦]، فيقال: المثال إمّا أن يكون مبايناً للممثَّل أو أخصَّ[٧]، فالتعريف به خارجٌ عنها.

أجاب بأنّ التعريف بالمثال ليس المراد منه التعريفَ بنفسه[٨]، بل بالخاصّة للشيء[٩] باعتبار

---

١ – الحجريّة: تكرار

٢ – هذا مثال للتكرير لأجل الضرورة؛ كما أنّ قوله: «كما في الأنف الأفطس» مثال للتكرير لأجل الحاجة.

٣ – **قوله**: «وهو القيد المستدرك في عبارة القوم»؛ **أي**: التكرير في الحدود من غير حاجةٍ وضرورةٍ [هو] مفهومُ قولِهم: «هذا القيد [الكذائي] مستدرك في الحدّ». **تعليقة نسخة ع**

٤ – الحجريّة: رسم، س: – أيضاً

٥ – ج: هذا القول

٦ – **أي**: الحدّين والرسمين. **تعليقة نسخة ع**

٧ – لأنّ المثال إن كان جزئيّاً من جزئيّات الممثّل ـ كزيد، فإنّه جزئيّ للاسم ـ يكون أخصّ، وإلاّ لكان مبايناً؛ كالنور، فإنّه ليس بجزئيّ للعلم، **حاجي پاشا**. **تعليقة نسخة ع**

٨ – **أي**: بنفس المثال. **تعليقة نسخة م**

٩ – كذا في ع و س و م، سائر النسخ: بخاصّة الشيء

مقايسته إلى المثال، وهي[١] المشابهة المختصّة به، على نحوِ ما سمعتَ في التعريف بالعلل[٢] [٥٩٦]، فيكون من قبيل الرسوم.

لا يقال: المشابهة مشتركة بين الشيئين[٣]؛ لأنّه لمّا[٤] شابَهَ هذا ذاك شابَهَ ذاك هذا، فلا تكون مختصّةً بأحدهما.

لأنّا نقول: مشابهة هذا لذاك غيرُ مشابهة ذاك لهذا، فيكون تعريف الشيء بمشابهته للمثال تعريفاً بخاصّته[٥].

*****

﴿٥٨﴾ قال:

«وعلى التعريف شَكّان[٦]؛

[الأوّل[٧]: المعلومُ يمتنع[٨] طلبُه؛ لحصوله، وغيرُ المعلوم كذلك؛ لامتناعِ توجُّهِ الطلب نحوَ غيرِ معلوم، والمعلومُ من[٩] وجهٍ يمتنع طلبُه من وجهيه؛ لما سبق[١٠].

---

١ – الحجريّة: وهو

٢ – عند البحث عن تعريف «النظر» في الفقرة الخامسة ﴿٥﴾ حيث قال الشارح الفاضل: «**وأمّا** أنّ التعريف بالعلل تعريفٌ بالمباين **فجوابه** أنّ معناه ليس أنّ العلل أنفسها معرّفات للماهيّة، بل الماهيّة تحصل لها باعتبار مقايستها إلى العلل أمورٌ لا تباينها وتحمل عليها، فربّما يحصل لها بالقياس إلى كلّ علّةٍ محمولٌ، وربّما يحصل لها بالقياس إلى علّتين أو أكثر. فتعريف الماهيّة بتلك الأمور المحمولة عليها، فتكون هي معرّفة لها من حيث القياسُ إلى العلل».

٣ – ع: شيئين

٤ – س و م: كما

٥ – الحجريّة: بالخاصّة، ظاهر بعض النسخ: بخاصّة.

٦ – عبارة المتن في هذه الفقرة بتمامها وردت في نسخة ق

٧ – نسخة المتن بدل «الأوّل، الثاني»: ١، ٢

٨ – س و ق: ممتنع

٩ – الحجريّة: عن

١٠ – **أي:** لحصول الوجه المعلوم ولامتناع توجّه الطلب نحوَ الوجه الغير المعلوم.

لا يقال: قولنا: «كلُّ معلومٍ يمتنع طلبُه، وكلُّ غيرِ معلومٍ يمتنع طلبُه» لا يَصدُقان؛ لانعكاسِ[١] عكسِ نقيضِ الأوّل[٢] إلى منافي الثاني[٣]؛ لأنّا[٤] نمنع انعكاسَ الأوّلِ عَكْسَ النقيضِ[٥] إلى الموجبة لينعكسَ عكسَ الاستقامةِ إلى منافي الثاني، وستعرفه في عكس النقيض[٦]. ولو خُصَّ المعلومُ وغيرُ المعلومِ بالتصوّر لم ينعكس عكسُ نقيضِ الأوّلِ الموجِبِ[٧] إلى منافي الثاني.

وجوابُ الشكِّ: أنّ المعلومَ من وجهٍ للعلم ببعض اعتباراته يمكن توجُّهُ الطلبِ[٨] نحوَه؛ كما في طلبِ ماهيّةِ المَلَك والجنّ.

الثاني: لا يمكن تعريفُ الشيء بنفسه، ولا بجميع أجزائه؛ لأنّه هو، ولا ببعضها؛ لأنّ معرِّفَ المركّبَ معرِّفٌ لكلّ جزءٍ، ففي[٩] تعريفه به تعريفُ الشيء[١٠] بنفسه وبالخارج، وإنّه لا يجوز أيضاً؛ لأنّ الخارجَ إنّما يعرِّف الماهيّة إذا اختصّ بها، والعلمُ باختصاصه بها يتوقّف على العلم بها، وإنّه دورٌ، وعلى العلمِ[١١] بما عداها مفصّلاً، وإنّه محال.

وجوابُه: أنّ معرِّفَ الكلِّ قد لا يعرِّف الجزءَ؛ إمّا لأنّه غنيٌّ عن التعريف، أو لأنّه عُرِّفَ

---

١ – هذا تعليل لقوله: «لا يصدقان»

٢ – كذا في ق ونسخة للمتن، صف بدل «نقيض»: النقيض

٣ – الحجريّة: لا يصدقان لانعكاس الأوّل بعكس النقيض إلى الموجبة فينعكس عكس الاستقامة إلى منافي الثاني

٤ – هذا تعليل لقوله: «لا يقال ...»

٥ – صف: انعكاس الأولى بعكس النقيض // دان بدل «إلى الموجبة»: إلى الموجب

٦ – أي: وستعرف في الفقرتين الثالثة عشرة والمائة ﴿١١٣﴾ والرابعة عشرة والمائة ﴿١١٤﴾ أنّ الموجبة الكلّيّة لا تنعكس بعكس النقيض إلى الموجبة.

٧ – كذا في دان و صف والحجريّة، ملك: – للموجب، نسخة للمتن: الأولى للموجبة، ق: الأوّل للموجبة

٨ – الحجريّة: توجيه

٩ – صف بدل «ففي»: يعني

١٠ – ق: للشيء

١١ – أي: ويتوقّف على العلم

بغيره، وموجِدُ الكلّ لو كان موجِد[اً لـ]كلّ جزءٍ[1] لزم النقضُ أو تقدّمُ المسبّب على السبب في المركّب من جزأين تَرتَّبا في الوجود الزمانيّ. ثمّ التعريف بالخارج لا يتوقّف على العلم بالاختصاص؛ إذ العلم بالخاصّة قد يوجب العلم بالماهيّة وإن لم يُعلَم الاختصاصُ. سلّمنا ذلك، لكنّ العلمَ بالاختصاص يتوقّف على العلم بالماهيّة من وجهٍ لا بها[2] من حيث هي[3]؛ إذ قد يُعلَم اختصاصُ جسمٍ معيّنٍ بشُغلِ حيّزٍ معيّنٍ[4]، ولا يُعلَم حقيقتُه ولا حقيقةُ ما عداه مفصّلاً[5]]».

أقول:

أوّلُ مَن أورد هذا الشكّ **مانُن**[6] مخاطِباً به **لسقراط** في إبطال الاكتساب.

---

١ – ما بين المعقوفين من صف والحجريّة

٢ – الحجريّة: – بها

٣ – كذا في دان و ملک و ق، صف ونسخة المتن والحجريّة: + هي

٤ – كذا في دان و ملک ونسخة المتن والحجريّة، صف: بشغلٍ (ظاهر النسخة: يشغل، لعلّه سهو الكاتب) حيّزاً معيّناً، وهو **الموافق** لما ورد في شرح الإصفهاني، **ق**: بشغل بحيّز معيّن.

٥ – صف بدل «ولا حقيقة ما عداه مفصّلاً»: ما عدا ذلک فصلاً (!)

٦ – كذا في ع و م والحجريّة، وفي سائر النسخ غير معجم، والمراد **مينون** Menon.

أقول: قد ذكر **الشيخ الرئيس** (رضوان الله عليه) هذا الشكّ في **موضعين** من **منطق الشفاء**؛

الأوّل: المجلّد الثاني، الفنّ الرابع (= كتاب **القياس**)، للمقالة التاسعة، الفصل التاسع عشر، ص ٥٤٥–٥٤٦ حيث قال: «فقد زال تشكّک رجل يقال له **مانن** على فيلسوف يقال له **سقراط**؛ إذ قال له: هل المطلوب عندک بالقياس معلوم أو مجهول؟ فإن كان معلوماً فالطلب محال، وإن كان مجهولاً فكيف تعرفه إذا وجدته؟ وهل يمكن أن يظفر بالآبق مَن لم يعلم عينه؟ ولم يتعرّض سقراط لفسخ مقدّمات قياسيّة [كذا، لعلّه «قياسه»]، بل عرّفه بشكل هندسي أنّ المجهول كيف يضاد [كذا، يُصاد من «الصيد»] بالمعلوم. وأمّا تلميذه الذي يقال له **أفلاطن** فلمّا تعرّض لذلک قال: إنّ العلم تذكّر ... الخ».

والثاني: المجلّد الثالث، الفنّ الخامس (= كتاب **البرهان**)، للمقالة الأولى، الفصل الخامس، ص ٧٤–٧٧ حيث قال: «وقد ذُكِر أنّ **مانن** الذي خاطب **سقراط** في إبطال التعليم والتعلّم قال له: ... فتكلّف سقراط في مناقضته أن عرض عليه مأخذ بيان شكل هندسي، فقرّر عنده أنّ المجهول كيف يصاد بالمعلوم بعد أن كان مجهولاً. وليس ذلک بكلام منطقي؛ لأنّه بيّن أنّ ذلک ممكن، فأتى بقياس أنتج إمكان ما كان أتى به **مانن** بقياس أنتج غير

وتقريره أنّ المطلوب بالتعريف[١] إمّا أن يكون معلوماً، أو لا يكون معلوماً[٢]. وأيّاً مّا كان يمتنع طلبه؛ **أمّا** إذا كان معلوماً فلاستحالة تحصيل الحاصل، **وأمّا** إذا لم يكن [معلوماً][٣] فلامتناع توجّه الطلب[٤] نحوَ ما لا شعور للذهن به.

فإن قلت: إن أريد بالمعلوم المعلومُ من كلّ وجهٍ[٥٩٧] فلا نسلّم الحصر؛ لجواز أن يكون معلوماً من وجهٍ مجهولاً من وجهٍ آخر، وإن أريد به المعلوم في الجملة فلا نسلّم أنّه لو كان معلوماً يمتنع[٥] طلبه، وإنّما يكون كذلك إن[٦] لو كان معلوماً من جميع الوجوه.

أجاب: بأنّ المعلوم من وجهٍ دون وجهٍ يمتنع[٧] طلبه أيضاً بوجهَيْه؛ لما سبق[٨]، فإنّ الوجه المعلوم يمتنع طلبه؛ لحصوله، وكذا[٩] الوجه المجهول؛ لاستحالة توجّه الطلب إلى ما لا خطور[١٠] له بالبال.

ولا يستراب في أنّ الشكّ [به][١١] واردٌ على المطالب التصديقيّة أيضاً، فلا وجه لتخصيصه بالتعريف[٥٩٨].

إمكانه، ولم يحلّ الشبهة. وأمّا أفلاطون فإنّه تكلّف حلّ الشبهة وقال: العلم تذكّر، يحاول بذلك أن يصير المطلوب قد كان معلوماً قبل الطلب وقبل الإصابة، ولكن إنّما يُطلَب إذا كان قد نُسِيَ، فلمّا تأدّى إليه البحث تُذُكِّر وتُعُلِّمَ، فيكون إنّما علم الطالب أمراً كان عَلِمَه. فكأنّ **أفلاطون** قد أذعن للشبهة وطلب الخلاص منها فوقع في محال. وهذا شيء كنّا قد استقصينا كشفه في تلخيصنا للكتاب الذي في **القياس**. لكنّا نحن مع ذلك نقول: ... الخ».

١ – **أي:** المعرَّف. تعليقة نسخة ع

٢ – ج: – مجهولاً

٣ – ما بين المعقوفين من س و ق و ج

٤ – ج: توجّه النفس

٥ – الحجريّة: امتنع

٦ – ع: أنْ [بفتح الهمزة وسكون الميم]

٧ – ج: ممتنع

٨ – آنفاً عند تقرير الشكّ، **وقوله:** «فإنّ المجهول المعلوم ... الخ» بيانُ ما سبق.

٩ – الحجريّة: وكذلك

١٠ – س: حضور

١١ – ما بين المعقوفين من ع و ق والحجريّة

واعتَرَضَ[١] **الإمام شرف الدين المراغيّ**[٢] **[٥٩٩]** عليه[٣] بأنّ قولكم[٤]: «كلّ معلومٍ يمتنع طلبه، وكلُّ غيرِ معلوم يمتنع طلبه» لا يجتمعان على الصدق؛ لأنّ صدقَ كلّ واحدة[٥] منهما يستلزم كذب الأخرى؛ لانعكاس عكس نقيضها إلى ما ينافي الأخرى، فإنّ القضيّة الأولى إذا صدقتْ صَدَقَ «كلّ ما لا يمتنع طلبه لا يكون معلوماً»، وينعكس بعكس الاستقامة[٦] إلى «بعض ما لا يكون معلوماً لا يمتنع طلبه»، وهو منافٍ للقضيّة الثانية. ولم يقل: «مناقض لها»؛ لأنّهما موجبتان. وكذا في القضيّة الثانية[٧]. ولأنّ عكس نقيض كلّ واحدة منهما ينتظم مع القضية الأخرى قياساً منتِجاً لقولنا: «كلّ ما لا يمتنع طلبه يمتنع طلبه»، وإنّه محال.

ويمكن دفعه بأن يقال:

«لا نسلّم أنّ القضيّة الأولى تنعكس بعكس النقيض إلى الموجبة المذكورة؛[٨] لتنعكسَ بالاستقامة إلى منافي الثانية، أو لتُنتِجَ معها المحالَ؛ لما[٩] سيجيء[١٠] من أنّ الموجبة الكلّية لا تنعكس إلى الموجبة[١١] بعكس النقيض. سلّمناه، لكن نورد الشكّ هكذا: «التصوّرُ

---

١ – ق: + عليه

٢ – س: + رحمه الله تعالى

٣ – س: – عليه

٤ – ق و ج: قولك

٥ – س و ع و م: واحد

٦ – س و م و ع: بالاستقامة، مصحّح ع: بعكس الاستقامة

٧ – **أي**: القضيّة الثانية لو صدقت لصدق عكس نقيضها، وهو قولنا: «كلّ ما لا يمتنع طلبه يكون معلوماً»، وينعكس بالاستقامة إلى قولنا: «بعض ما يكون معلوماً لا يمتنع طلبه»، وهو منافٍ للحمليّة الأولى. فقد تبيّن أنّ صدق كلّ واحدة من الحمليّتين يستلزم كذب الأخرى، **ص. تعليقة نسخة ع**

٨ – س: + و

٩ – كذا في ع و م والحجريّة، سائر النسخ: كما

١٠ – في الفقرتين الثالثة عشرة والمائة ﴿١١٣﴾ والرابعة عشرة والمائة ﴿١١٤﴾ // **قوله**: «لما» كذا في ع و م والحجريّة، سائر النسخ: كما.

١١ – ق: + الكلّيّة

إمّا تصوّرٌ معلومٌ أو تصوّرٌ غير معلوم، وكلّ تصوّرٍ معلومٍ يمتنع طلبه، وكلّ تصوّرٍ غيرِ معلوم كذلك»، وحينَ خصّصنا المعلوم وغير المعلوم بالتصوّر لم ينعكس عكسَ نقيض القضيّة الأولى إلى منافي الثانية؛ لأن عكسَ نقيضها «كلّ ما لا يمتنع طلبه لا يكون تصوّراً معلوماً»، وينعكس بالاستقامة إلى «بعض ما لا يكون تصوّراً معلوماً لا يمتنع طلبه»، وهو لا ينافي القضية الثانية القائلةَ: «كلّ تصوّرٍ غير معلوم يمتنع طلبه»؛ لأنّ التصوّر الغير المعلوم أخصّ من غير التصوّر المعلوم[1]، ولا[2] منافاة بين إيجاب الشيء لكلّ أفراد الأخصّ وإيجاب نقيضه لبعض أفراد الأعمّ[3]. وأيضاً لم ينتظم عكسُ نقيضِ كلٍّ منهما مع الأخرى قياساً منتجاً؛ لعدم اتّحاد الوسط».

قال صاحب الكشف[4]:

«الإشكال[5] عامّ الورود على كلّ قياسٍ مقسّم[6] حُمِلَ فيه محمولٌ واحدٌ على متقابلين. وهذا الجواب[7] يختصّ بما إذا كان لذاتٍ ـ كالتصوّر مثلاً ـ[8] صفتان متقابلتان؛ كالعلم وعدمه، ويكون الموضوعُ في إحدى القضيّتين الذاتَ مع إحدى الصفتين، وفي الأخرى

---

١ – لأنّ غير التصوّر المعلوم يجوز أن يصدق بأن لا يكون تصوّراً أصلاً، بل تصديقاً، بخلاف التصوّر الغير المعلوم. تعليقة **نسخة ع**

٢ – س و ن و ج: فلا

٣ – ج: + وكذلك في القضيّة الثانية

٤ – **كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، ط مؤسّسه پژوهشی حکمت وفلسفه ایران، ص ٦٤.

٥ – **أي**: إشكال للراغي. تعليقة **نسخة ع**

٦ – سيأتي في الفقرة المتمّمة للمائة والتسعين ﴿١٩٠﴾ تعريف **القياس المقسّم** حيث يقول الشارح الفاضل: «القسم الرابع من الاقترانيّات الشرطيّة ما يتركّب **من الحمليّة والمنفصلة**. وإنّه على قسمين؛ لأنّه إمّا منتج لحمليّة واحدة، وهو القياس المقسّم، أو لا، وهو غيره».

٧ – **أي**: قوله: «لكن نورد الشكّ هكذا ...». تعليقة **نسخة ع**

٨ – ع: + له

الذاتَ مع الصفة الأخرى. أمّا إذا كان الموضوع[١] نفس الصفتين من غير تحقّقِ قدرٍ مشتركٍ بينهما لم يصلح هذا جواباً له[٢]».

وفيه[٣] نظر؛ لأنّ المنفصلة في ذلك القياس لا بدّ أن تكون مشتملةً على ما وُضِعَ للمتقابلين، فإذا قُيِّدا[٤] بذلك الموضوعِ فيهما[٥] وفي الحمليّتين[٦] اندفع الاشكال، فإذا قلنا[٧]: «كلّ ج إمّا ب وإمّا ليس ب»، و«كلُّ ب ا، وكلّ ما ليس ب ا» وأردنا وجهَ التخلّص عنه نقول: «كلّ ج إمّا ج ب وإمّا ج ليس ب[٨]»، و«كلّ ج ب، فهو ا»، و«كلّ ج ليس ب، **فهو** ا»، ينتج المطلوب[٩].

---

١ – **أي**: أمّا إذا كان الموضوع نفس الصفتين ـ كالعلم وعدمه ـ من غير تحقّق قدر مشترك بينهما؛ كما يقال: كلّ معلوم يمتنع طلبه وكلّ غير معلوم يمتنع طلبه، لم يصلح هذا ـ أي: هذا الجواب ـ جواباً له؛ إذ ليس هناك ذات له صفتان متقابلتان، فلا يدفع الإشكال إلاّ عن بعض الصور، لا عن كلّها، **حاجي پاشا**. تعليقة **نسخة ع**

٢ – س: هذا الجواب

٣ – **أي**: في القياس المقسّم المذكور للمركّب **من منفصلة** صغرى ـ وهي قولنا: «إمّا أن يكون المطلوب معلوماً وإمّا أن يكون غير معلوم» ـ **وحمليّتين** [كما ستعرف أنّ من شرائط التقسيم في القياس المقسّم أن يكون عدد الحمليّات بعدد أجزاء الانفصال] إحداهما: «كلّ معلوم يمتنع طلبه»، والأخرى: «كلّ غير معلوم يمتنع طلبه».

٤ – س و ج: قيّد

٥ – **أي**: في المنفصلة

٦ – كذا في م فقط، ج: الجهتين، سائر النسخ: الجملتين

٧ – **قوله**: «فإذا قلنا: كلّ ج إمّا ب وإمّا ليس ب» هذا مكان منفصلة في أوّل الشكّ الأوّل، وهي أنّ المطلوب إمّا أن يكون معلوماً أو لا يكون معلوماً، **وقوله**: «وكلّ ب ا، وكلّ ما ليس ب ا» مكان الحمليّتين بعد المنفصلة لشرف الدين المراغي، وهما «كلّ معلوم يمتنع طلبه» و«كلّ غير معلوم يمتنع [طلبه]»، **وقوله**: «وأردنا وجه التخلّص عنه نقول: كلّ ج إمّا ج ب وإمّا ج ليس ب» هو مكان الجواب عن اعتراض شرف الدين [حيث] يقول المجيب: «لكن نورد الشكّ هكذا: التصوّر إمّا تصوّر معلوم أو تصوّر غير معلوم». تعليقة **نسخة ع**

٨ – ع: «وإمّا ليس ج ب»

٩ – كما يقال: المطلوب إمّا معلوم وإمّا غير معلوم، وكلّ معلوم يمتنع طلبه، وكلّ غير معلوم يمتنع طلبه. وإذا أردنا التخلّص نقول: المطلوب إمّا مطلوب معلوم وإمّا مطلوب غير معلوم، وكلّ مطلوب معلوم يمتنع طلبه، وكلّ مطلوب غير معلوم يمتنع طلبه، ينتج أنّ المطلوب يمتنع طلبه. تعليقة **نسخة ع**

والجواب عن الشكّ[١]: أنّا لا نسلّم أنّ المطلوب إذا كان مجهولاً من وجهٍ معلوماً من وجهٍ يمتنع طلبه بالوجه المجهول. وإنّما يكون كذلك لو كان الوجه المجهول مجهولاً من كلّ وجهٍ وليس كذلك، فإنّ الوجه المعلوم من وجوهه؛ كما إذا طلَبْنا حقيقةَ المَلَك بواسطة العلم بعارضٍ من عوارضه[٢] [٦٠٠] فالوجه المجهول ـ وهو حقيقة للملك ـ معلوم من جهة العارض[٣]، فيمكن توجّه الطلب نحوه.

الشكّ الثاني: أنّ تعريف الشيء إمّا أن يكون بنفسه، أو بجزئه، أو بالخارج عنه[٤]، أو بالمركّب من الداخل والخارج. والكلّ محال، فالتعريف محال[٥].

أمّا بنفسه فلما عرفت[٦].

وأمّا بالجزء[٧] فلاستحالةِ **أن يكون** بجميع الأجزاء؛ لأنّ جميع أجزاء الشيء نفسُه؛ لامتناع أن يكون[٨] خارجاً عنه وهو ظاهر، أو داخلاً فيه؛ إذ الداخل ما يتركّب[٩] الشيء منه ومن غيره، فيكون[١٠] مركّباً من جميع الأجزاء وغيرِها، فلا يكون جميع الأجزاء جميعَها[١١]، **وأن يكون**[١٢] ببعضها دون بعض؛ لأنّ معرِّف الكلّ معرِّفٌ لكلّ جزء من أجزائه، وإلاّ لم يكن معرّفاً لشيء من

---

١ – س: عن الثاني

٢ – ككونه سماويّاً أو منزلاً للوحي على الرسل. تعليقة **نسخة ع**

٣ – س بدل «معلوم من جهة العارض»: المعلوم من وجهه العارض

٤ – **أي**: عن الشيء.

٥ – **أي**: إذا كان التعريف بأحدٍ من هذه المذكورات.

٦ – **أي**: ما عرفت في الفقرة الخامسة والخمسين ﴿٥٥﴾ عند بيان شرائط المعرِّف حيث قال: «أوّلها أن يكون غيرَ الشيء المعرَّف؛ إذ لو كان عينه كان معلوماً قبل كونه معلوماً، وإنّه محال».

٧ – الحجريّة: بجزئه

٨ – **أي**: جميعُ الأجزاء

٩ – ق: تركّب

١٠ – **أي**: الشيءُ

١١ – س: جميعاً

١٢ – **أي**: فلاستحالة أن يكون التعريف بالجزء تعريفاً ببعض الأجزاء دون بعض.

أجزائه، أو يكون معرّفاً لبعضها دون بعض؛ فإن لم يكن معرّفاً لشيء من الأجزاء امتنع أن يكون معرّفاً للماهيّة المركّبة، وإن كان معرّفاً لبعض الأجزاء ـ ومعرفةُ الماهيّة كما تتوقّف على معرفة ذلك الجزء[١] تتوقّف على معرفة البعض الآخر ـ فلا يكون ذلك الجزء وحده معرّفاً لها، بل هو مع غيره[٢].

فلو كان الجزءُ معرّفاً للماهيّة كان معرّفاً لكلّ جزء[٣] من أجزائها، ومنها نفسُه[٤]، فهو[٥] تعريفُ الشيء بنفسه[٦] وبغيره[٧]، فيكون تعريفاً بالخارج، وهو أيضاً محال؛ لأنّ الخارج إنّما يعرِّف الماهيّةَ لو عُلم اختصاصه بها، والعلم باختصاصه بها يتوقّف على العلم بها وعلى العلم بكلّ ما عداها، والأوّلُ[٨] يوجب الدور؛ لتوقّف العلم بالماهيّة حينئذٍ على العلمِ باختصاص الخارج الموقوفِ عليه[٩]، والثاني[١٠] يستلزم إحاطة العقل بأمورٍ غير متناهية.

وأمّا بالمركّب[١١] من الخارج والداخل[١٢] فلأنّه تعريف بالخارج أيضاً، وقد ثبت[١٣] استحالته.

---

١ – **أي:** معرفة كلّ الماهيّة كما تتوقّف على معرفة ذلك الجزء من الماهيّة تتوقّف على معرفة البعض الآخر من الماهيّة // ق و ج: – جزء

٢ – **أي:** فلا يكون ذلك الجزءُ ـ **أي:** جزءُ الماهيّة الذي هو بالفرض معرِّفٌ لبعضٍ أجزاء الماهيّة ـ معرّفاً للماهيّة كلِّها، بل المعرِّفُ ذلك الجزء مع غيره من معرِّفٍ آخَر. **وليس المرادُ بالغير** [الذي هو أيضاً معرِّف] هاهنا الأجزاءَ الباقيةَ من الماهيّة [كما صدر عن تعليقة نسخة م]؛ إذ فرضُ معرِّفيّة جميع الأجزاء قد مرّ.

٣ – ق و ج: جزء

٤ – **أي:** ومن جملة تلك الأجزاء نفسُ الجزء الذي هو بالفرض معرِّفٌ للماهيّة.

٥ – **أي:** التعريف بجزء الماهيّة

٦ – بالنسبة إلى ذلك الجزء المعرِّف.

٧ – بالنسبة إلى المعرِّفِ الآخر **المشارِ إليه** بقوله: «مع غيره».

٨ – **وهو قوله:** «يتوقّف على العلم بها»

٩ – **قوله:** «الموقوف عليه» صفة للعلم باختصاص الخارج؛ **أي:** العلم باختصاص الخارج موقوف على العلم بالماهيّة.

١٠ – **وهو قوله:** «و[يتوقّف] على العلم بكلّ ما عداها»

١١ – ق: المركّب

١٢ – الحجريّة: من الداخل والخارج

١٣ – س: بيّن

والجواب: أنّا لا نسلّم أنّ التعريف ببعض الأجزاء محال.

قوله: «لأنّ معرِّف الكلّ معرِّف لكلّ جزءٍ منه»، **قلنا**: لا نسلّم؛ لجواز أن يكون الجزء غنيّاً عن التعريف، أو مكتسباً من معرِّفٍ آخر. وليس من الممتنع تعريفُ الكلّ بدون تعريف أجزائه[٦٠١]، بل الممتنع معرفةُ الكلّ دون معرفتها[١].

فإن قلت: معرِّفُ الكلّ موجِدٌ للكلّ[٢] في الذهن؛ لأنّه علّة لتصوّره، وهو حصوله في الذهن[٣]، وموجدُ الكلّ لا بدّ أن[٤] يكون موجداً لكلّ جزءٍ من أجزائه، وإلاّ لم يكن موجداً للكلّ، بل لبعضه.

أجاب[٥]: بأنّ موجد الكلّ لو وجب أن يكون موجداً لكلّ جزءٍ منه لزم أحد الأمرين؛ **إمّا** النقضُ وهو تخلّف المسبّب عن السبب، **أو** تقدّمُ المسبّب على السبب. وذلك لأنّ من المسبّبات ما يتركّب من[٦] جزأين يترتّبان في الوجود الزمانيّ؛ كالسّرير المركّب من الخشب والصورةِ المتأخّرة عنه بالزمان، فعند تحقّقِ الجزء السابق إن تَحقَّق موجِدُ المركّب يلزم الأمر الأوّل؛ لعدم تحقّق الجزء اللاحق معه، وإن لم يتحقّق يلزم الثاني؛ لأنّ الجزء السابق معلول له على ما هو المفروض.

لا يقال: لا نسلّم أنّ تخلّف المعلول عن[٧] العلّة الموجدة محال. وإنّما المستحيل تخلّفُه عن[٨] العلّة التامة.

لأنّا نقول من الابتداء[٦٠٢]: لو كان موجدُ الكلّ موجداً لكلّ جزءٍ لزم أحد الأمور الثلاثة؛ **إمّا** تعليل الشيء بنفسه، **أو** تقدّمُ المعلول على العلّة، **أو** تخلّفه من العلّة التامّة؛ لأنّ المراد بالموجِد

---

١ – **الضمير** يعود إلى الأجزاء

٢ – ق و ج والحجريّة: موجد الكلّ

٣ – **أي**: لأنّ المعرِّف علّة لتصوّر الكلّ، وتصوّرُ الكلّ حصولُ الكلّ في الذهن.

٤ – س: + وأن

٥ – **أي**: المصنّف.

٦ – من هنا فُقِدت أوراقٌ من نسخة ع إلى أواخر الفقرة الخامسة والستّين.

٧ – ق والحجريّة: من

٨ – م و ق والحجريّة: من

إن كان علّةَ وجود الشيء في الجملة لزم أن يكون كلّ واحدٍ من أجزاء الماهيّة علّةً لنفسه ضرورةَ كون كلٍّ منها علّةً للكلّ، وإن كان العلّةَ التامّةَ للوجود يلزم أحد الأمرين الآخرين[١]؛ كما مرّ[٢].

لا يقال[٦٠٣]: هَبْ أنّ معرِّف الكلّ لا يجب أن يكون معرّفاً لكلّ جزء، لكنّ من الواجب أن يكون معرِّفاً لشيء من أجزائه، وإلاّ لم يكن معرّفاً له بالضرورة؛ لأنّ[٣] موجد الكلّ لا بدّ أن يكون موجداً لبعض أجزائه.

والشيخ صرّح به في كتاب **الإشارات** قائلاً:

«العلّةُ للموجدةُ للشيءِ ـ الذي له عللٌ مقوِّمة للماهيّة ـ علّةٌ لبعضِ تلك العلل؛ كالصورة، أو لجميعها في الوجود وهي علّة الجمع بينهما»[٤].

---

١ – **أي:** تخلّف المسبّب عن السبب أو تقدّم المسبّب على السبب. تعليقة **نسخة م**

٢ – **أي:** مرّ آنفاً في جواب المصنّف.

٣ – ج ونسخة بدل م: ولأنّ

٤ – **الإشارات والتنبيهات**، قسم الحكمة، النمط الرابع، الفصل السابع، ط مؤسّسة بوستان كتاب، ص ٢٦٦.

وقال **المحقّق الطوسي** (رضوان الله عليه) عند بيان هذه العبارة في **شرح الإشارات**:

«لمّا ذَكَرَ العللَ وفرّق بين علل الماهيّة وعلل الوجود ـ وكان هذا النمط مشتملاً على البحث عن علل الوجود ـ أراد أن يشير إلى كيفيّة تعلّق علل الوجود ـ التي هي الفاعل والغاية ـ بسائر العلل وكيفيّةِ تعلّق إحداهما بالأخرى.

واعلم أنّ المعلولات تنقسم إلى ما لا مادّة له ولا صورة، وإلى ما له مادّة وصورة.

والقسم الأوّل ينقسم إلى ما يوجد في موضوع وإلى ما لا يوجد فيه. والأوّل يحتاج في وجوده إلى علّة توجده وإلى موضوع يقبله. والثاني يحتاج إلى علّة توجده فقط. والشيخ لم يتعرّض لذكر هذا القسم؛ إذ لم يكن له علل الماهيّة.

والقسم الثاني ـ وهو المعلول المركّب من المادّة والصورة ـ الشيخ خصّ البحث به **بقوله**: «العلّة للموجدة للشيء الذي له علل مقوّمة للماهيّة». والعلّة الموجدة في هذا القسم تكون علّة إمّا للصورة وحدها، أو للصورة والمادّة معاً. مثال الأوّل: النجّار الذي هو علّة لصورة السرير دون مادّته، وإليه أشار **بقوله**: «علّة لبعض تلك العلل؛ كالصورة». ومثال الثاني: الجوهر المفارق الذي هو علّة لصورة الجسم ومادّته معاً. وإليه أشار **بقوله**: «أو لجميعها». وعلى التقديرين إنّما تصير المادّة مادّة بالفعل بسبب العلّة للموجدة، فتكون هي علّة للجمع بين المادّة والصورة؛ أعني: التركيب، فتكون لذلك علّة للمركّب. وإلى ذلك أشار **بقوله**: «وهي علّة الجمع بينهما»». انتهى

وقال **الفخر الرازي** أيضاً في **شرحه على الإشارات**:

وهذا القدر كافٍ في بيان امتناع كون بعض الأجزاء معرّفاً للماهيّة[٦٠٤]؛ لأنّ الجزءَ المعرَّفَ به[١] إن كان عينَه كان معرَّفاً بنفسه، وإلاّ فبالخارج.

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّه لو لم يكن معرِّفاً لشيء من الأجزاء لم يكن معرّفاً للكلّ. وإنّما يكون كذلك لو كان المعرِّف علّةً لمعرفة الماهيّة بكُنه الحقيقة، وليس كذلك، بل المعرِّفُ ما هو علّة لمعرفة الشيء بوجهٍ مّا، ومن البيّن أنّ معرفة الشيء بوجهٍ مّا لا تستدعي معرفة شيءٍ من أجزائه[٢]، وإنّما المستدعي لمعرفة الأجزاء هو[٣] المعرفة بكنه الحقيقة. وأمّا المُوجِدُ فإن أريد به العلّةُ الفاعليّة فلا نسلّم أنّ المعرِّف علّةٌ فاعليّة لوجود المعرَّف في الذهن، وظاهرٌ أنّه ليس كذلك، وإن أريد به علّةُ وجود الشيء سواءً كان فاعلاً أو لم يكن فلا نسلّم أنّ علّة وجود الكلّ لا بدّ أن[٤] تكون علّةً لبعض أجزائه. وحُكْمُ **الشيخ** بذلك إنّما هو في العلّة الفاعليّة، يلوح ذلك لمن ينظر في كتابه[٥] [٦٠٥].

لا يقال: ما هو علّة وجود الكلّ لو لم يكن علّةً لشيء من أجزائه لكان جميع أجزائه حاصلاً بدونه، فيكون الكلّ حاصلاً بدونه، فلا يكون علّة له.

لأنّا نقول: بل اللازم[٦٠٦] أنّ كلّ واحد من الأجزاء[٦] لا يحتاج إلى علّة الكلّ، ولا يلزم من

«الغرض من هذا الفصل أحكام الأقسام الأربعة من العلل.

ومن أحكام **العلّة الفاعليّة** أنّها إذا كانت علّةً للشيء المركّب من الأجزاء فقد تكون علّة لبعض تلك الأجزاء وقد تكون علّة لجميعها. أمّا الأوّل فكما يقال للبنّاء: إنّه هو الفاعل للدار؛ أي: هو المحدث لصورتها في مادّتها. والأفعال البشريّة كلّها كذلك. وأمّا الثاني فكالمفارقات التي هي علل الهيولى والصورة، وعلّة الجمع بينهما». انتهى

١ – **أي:** بعض الأجزاء الذي هو معرِّف للماهيّة بالفرض. **وكذلك الضمير** في قوله الآتي: «عينه» // **قوله:** «الجزء المعرَّف به» س: جزء المعرَّف

٢ – ج: معرفة الشيء بأجزائه

٣ – س: وأمّا المستدعي لمعرفة الأجزاء وهو

٤ – س و ج: وأن

٥ – بل قد صُرِّحَ بذلك في **شرحي الإشارات**؛ كما نقلنا عبارتهما آنفاً.

٦ – ج: أجزائه

ذلك عدم احتياج الكلّ إليها[١]، فإنّ الهيئة الاجتماعيّة في المركّبات جزءٌ لها تَحتاج إليه[٢]، ولا شيء من أجزائها بمحتاجٍ إليه[٣]؛ أمّا الأجزاء الماديّة فلاحتياج الهيئة الاجتماعيّة إليها، وأمّا نفسُها فظاهر. ولئن نَزَلْنا عن هذا المقام لكن لِمَ لا يجوز التعريف بالخارج ؟

قوله: «لأنّ التعريف بالخارج يتوقّف على العلم بالاختصاص»، **قلنا:** لا نسلّم، بل على اختصاصه في نفس الأمر، فإنّ العلم بالخاصّة يوجب العلم بالماهيّة وإن لم يخطر بالبال اختصاصُها بها[٤]. سلّمناه، لكن لا نسلّم لزوم الدور أو إحاطةِ العقل بما لا يتناهى. وإنّما يلزم ذلك لو توقّف العلم بالاختصاص على تصوّر الماهيّة بالجهة المطلوبة من التعريف، أو على تصوّر كلّ ما عداها مفصّلاً، وهو ممنوع، بل على تصوّر الماهيّة بوجهٍ مّا وتصوّرِ ما عداها على سبيل الإجمال؛ إذ قد يعلم اختصاصُ جسمٍ معيّنٍ بكونه شاغلاً لمكانٍ معيّن وإن لم يتصوّر حقيقة ذلك الجسم ولا ما عداه على سبيل التفصيل[٥].

بقي هاهنا على **المصنّف** قسمُ الحدّ التامّ ـ وهو التعريف بجميع الأجزاء الذي هو المقصد الأقصى من هذا الباب ـ ، ولم يتعرّض لدفع الإشكال عنه.

ووجهُ التفصّي عنه أنّ جميع أجزاء الشيء وإن كان نفسَه[٦] إلاّ أنّ التعريف بها لا يستلزم التعريف بنفسه؛ لأنّ معنى تعريف الشيء بجميع أجزائه أنّ تصوّر الأجزاء علّةٌ لتصوّره، لكنّ تصوُّرَ الأجزاء يمكن أن يقع على وجهين؛

---

١ – **أي:** إلى العلّة. تعليقة **نسخة م**

٢ – **أي:** جزء للمركّبات تحتاج المركّبات إلى ذلك الجزء الذي هي الهيئة الاجتماعيّة // **قوله:** «تحتاج إليه» كذا في ق و ج، م: تحتاج إليها، س: محتاج إليه،

٣ – **أي:** لا شيء من أجزاء المركّبات بمحتاج إلى ذلك الجزء الذي هي الهيئة الاجتماعيّة // **قوله:** «بمحتاج إليه» كذا س و ق، ج و م: بمحتاج إليها، الحجريّة: بمحتاجة إليها

٤ – **أي:** اختصاص الخاصّة بالماهيّة.

٥ – نظير هذا الأمر في «تعريف الشيء» قد مرّ في أوائل الكتاب عند البحث عن موضوع علم المنطق حيث قال المصنّف في الفقرة الحادية عشرة ﴿١١﴾: «ولا يعتبر في الحكم على الشيء تصوُّرُه بحقيقته، فقد يُحكَم على جسمٍ معيّنٍ بأنّه شاغلٌ لحيّزٍ معيّنٍ مع الجهل بحقيقته».

٦ – الحجريّة: عينه، مصحّح س بدل «كان»: كانت

الأوّل: أن يتعلّق تصوّرُ واحدٍ بمجموع الأجزاء، و[١] بهذا الاعتبار تصوّرُه[٢] نفسُ تصوّر الشيء.

الثاني: أن يتعلّق تصوّراتٌ متعدّدة بالأجزاء،[٣] بإزاء كلّ جزءٍ تصوّرٌ.

فالتعريف بالنفس إنّما يلزم لو جعلنا تصوّر جميع الأجزاء علّةً له، وليس كذلك، بل جميع تصوّرات الأجزاء علّةٌ لتصوّر الشيء الذي هو تصوّرُ جميع الأجزاء، فالحدّ والمحدود شيءٌ واحد إلاّ أنّ في الحدّ تفصيلاً وفي المحدود إجمالاً.

وقيل: الحدّ التامّ[٦٠٧] هو الجنس والفصل، والماهيّة ليست هي بهما فقط، بل لا بدّ مع ذلك من معنى ثالث وهو الاجتماع بينهما، فلها أجزاء ماديّة وهي الجنس والفصل، وجزءٌ صوريّ هو الهيئة الاجتماعيّة. فالحدّ التامّ يشارك الحدَّ الناقصَ[٤] في كون التعريف بهما ببعض أجزاء الماهيّة، إلاّ أنّه جميعُ الأجزاء الماديّة، والناقصَ بعضُها.

وفيه نظر؛ لأنّ الحد التامّ لو كان بعضَ أجزاء الماهيّة لَما ساواها[٥] في المفهوم، ولَما كان تمامَ الماهيّة و[٦] مقولاً في جواب «ما هو»، ولم يحصل به الوقوف على كنه[٧] الماهيّة، مع أنّ **جمهور العلماء** من الأوّلين والآخرين أثبتوا له[٨] هذه الأوصاف. وأنت تعرف أنّ **المصنّف** يصرّح بواحدٍ واحدٍ منها في موضعٍ موضعٍ[٦٠٨].

*****

---

١ – ق: – و

٢ – **أي**: تصوّر جميع الأجزاء. تعليقة نسخة م

٣ – س: + و

٤ – الحجريّة: يشاركه الحدُّ الناقصُ

٥ – كذا في ج والحجريّة، م: لما ساواه، ق و س: لما يساويها

٦ – الحجريّة: – و

٧ – ق: – كنه

٨ – **أي**: للحدّ التامّ. تعليقة نسخة م

﴿٥٩﴾ قال:

«**خاتمة**[١]:

المركّبُ محدودٌ دون البسيط، [فإن تَركَّب عنهما غيرُهما حُدَّ بهما، وإلاّ فلا.

وكلُّ ما له خاصّةٌ لازمةٌ بيّنةٌ غيرَ بديهيّ التصوّر مرسومٌ، وإلاّ فلا.

والتعريفُ التامُّ إنّما يكون بالقول، والناقصُ قد لا يكون.

والحدُّ التامُّ لا يَقبَلُ الزيادةَ والنقصانَ معنىً[٢]، وغيرُه قد يقبلهما.

والعامُّ لكونه أعرفَ من الخاصّ يجب تقديمُه في التعريف]».

أقول:

الماهيّة إمّا لا جزء لها وهي البسيطة، أو لها جزء وهي المركّبة. وعلى التقديرين إمّا أن يكون جزءاً لغيرها، أو لا يكون. فالأقسام أربعة لا مزيد[٣] عليها.

فالبسيط الذي لا يتركّب عنه غيرُه ـ كالواجب ـ لا يُحَدّ؛ إذ الحدّ لا بدّ له من الفصل[٤]، ولا شيء ممّا له فصلٌ ببسيطٍ[٥]، ولا يُحَدّ به؛ لأنّ التقدير عدم تركّب الغير عنه[٦].

والبسيط الذي يتركّب عنه غيرُه ـ كالجنس العالي[٧] ـ لا يُحَدّ؛ لبساطته، ويحدّ به؛ لتركّب الغير عنه.

---

١ – عبارة المتن في هذه الفقرة أيضاً بتمامها وردت في نسخة ق

٢ – صف بدل «معنى»: معاً

٣ – س و ق: لا يزيد

٤ – ق: فصل

٥ – كذا في ج و م، س والحجريّة: بسيط، وعبارة ق تحتمل الوجهين.

٦ – س: منه

٧ – **أي:** الجوهر. تعليقة نسخة م

والمركّب الذي لا يتركّب عنه غيره ـ كالنوع السافل[١] ـ يُحَدّ؛ لتركّبه، ولا يحدّ به؛ لعدم تركّب الغير عنه.

والمركّب الذي يتركّب عنه غيره ـ كالنوع المتوسّط[٢] ـ يحدّ؛ لتركّبه، ويحدّ به؛ لتركّب الغير عنه.

فكلّ مركّبٍ محدودٌ[٦٠٩] بخلاف[٣] البسيط. وهما[٤] إن تركّب[٥] عنهما غيرهما يُحَدّ بهما، وإلاّ فلا.

هذا بيان حال الحدّ بالقياس إلى الماهيّات؛ أنّ أيّها يحدّ وأيّها لا يحدّ.

وأمّا حال الرسم فكلُّ ما له خاصّة لازمة بيّنة ولم يكن بديهيَّ التصوّر فهو مرسوم.

وإن لم يكن كذلك ـ وذلك[٦] بأن لا تكون له خاصّةٌ، أو تكون لكن لا تكون لازمةً بيّنة، أو تكون وهو[٧] بديهيّ[٨] ـ لم يكن مرسوماً؛ أمّا على التقديرين الأوّلين فلما سمعتَ غيرَ مرّةٍ[٩]، وأمّا على التقدير الثالث فلأنّ التعريف إنّما يكون للتصوّر المكتسب.

---

١ – كالإنسان. تعليقة **نسخة م**

٢ – كالحيوان. تعليقة **نسخة م**

٣ – الحجريّة بدل «بخلاف»: دون

٤ – ق: فهما

٥ – س: يتركّب

٦ – ج: – وذلك

٧ – ق بدل «وهو»: ما هو

٨ – س: بديهيّ التصوّر

٩ – في الفقرة الثانية والخمسين ﴿٥٢﴾ حيث قال: «وأشرفُ الخواصِّ الشاملة اللازمة البيّنة؛ لأنّها هي للمنتفع بها في الرسوم ... الخ».

وفي الفقرة الخامسة والخمسين ﴿٥٥﴾ حيث قال: «**وإذ قد عُرِفَ** أنّ المعرِّف للشيء يمتنع أن يكون نفسَه **فهو إمّا** داخل فيه، **أو** خارج عنه، **أو** مركّب من الداخل والخارج. **والأوّل** ... . **والثاني** يجب كونه خاصّة لازمة بيّنة على ما مرّ، وهو **الرسم الناقص. والثالث** إن تركّب من الجنس القريب والخاصّة **فهو الرسم التامّ**، وإلاّ **فالرسم الناقص**؛ كما إذا تركّب من الجنس البعيد والخاصّة».

والملازمة الأولى[١] **منظورٌ فيها**؛ لجواز رسم مثل[٢] تلك الماهيّة بالعرض العامّ مع الفصل[٦١٠].

والتعريف التامّ لا يكون إلاّ بالقول ـ أي: المركّب ـ ؛ لتركّب[٣] الحدّ التامّ من الجنس والفصل، والرسمِ التامّ مع الجنس القريب والخاصّة. **والتعريف الناقص** قد يكون بالقول؛ **أمّا الحدّ** فكالمركّب من الجنس البعيد والفصل، **وأمّا الرسم** فكما يتركّب من الجنس البعيد والخاصّة، وقد لا يكون؛ كما إذا كان الحدّ بالفصل وحدَه، والرسمُ بالخاصّة وحدها عند مَن يجوّز التعريف بالمفرد.

والحدّ التامّ لا يقبل[٤] الزيادة والنقصان من حيث المعنى؛ لأنّه جميع الذاتيّات، وجميع الذاتيّات يمتنع أن يزيد أو ينقص. وقيّد بالمعنى؛ لقبولهما من حيث اللفظ؛ كما إذا أُورِدَ بدلَ الجنس والفصل حدّاهما[٥] أو حدُّ أحدِهما. **وغيرُ التامّ** قابلٌ لهما[٦]؛ أمّا الحدّ الناقص فلجواز أن يذكر فيه الجنس البعيد بمرتبةٍ أو بمرتبتين وفصلان، أو أحدهما، وأمّا الرسم التام والناقص فلجواز أن يذكر فيهما خواصّ متعدّدة أو إحداها.

والعامّ في الحدّ والرسم يجب تقديمه؛ لأنّه أكثر وجوداً من الخاصّ في العقل، فيكون أعرفَ، والأعرف واجب التقديم في نظر التعليم[٦١١].

وفيه ما عرفتَ[٧].

---

١ – وهي **قوله**: «وإن لم يكن كذلك ـ وذلك بأن لا تكون له خاصّة ـ لم يكن مرسوماً».

٢ – ج وتعليقة المحقّق الشريف الجرجاني (رَحِمَهُ الله): – مثل

٣ – ج: كتركّب

٤ – ق: لا يفيد

٥ – كما يقال في تعريف الإنسان: الإنسان هو الجسم النامي الحسّاس المتحرّك بالإرادة ذو النطق. تعليقة **نسخة م**

٦ – **أي**: للزيادة والنقصان.

٧ – في الفقرة الخامسة والخمسين ﴿٥٥﴾ حيث قال: «والأخصّ إنّما يكون أخفى [من الأعمّ] لو كان الأعمّ ذاتيّاً له، أو يكون [الأخصّ] لازماً بيّناً، حتّى يكون أقلّ وجوداً في العقل».

ولْنقتصِر على هذا القدر من الكلام في قسم التصوّرات حامدِين لمفيض الكمالات والخيرات[١].

١ – **يقول** الملتجي إلى باب الحوائج إلى الله الغنيّ المغني؛ قمرِ بني هاشم، أبي الفضل العبّاس (سلام الله عليه): قد فرغت بتوفيق الله تعالى عن تصحيح هذا القسم من الكتاب والتعليق عليه، بَعد صلاة العشاء في يوم التاسوعاء من سنة ١٤٣٤ هـ.ق المصادق لـ ١٣٩١/٩/٤ هـ.ش، وأنا الفقير أبوالقاسم الرحماني.

آه از دمی که لرزه بر اندام دین فتاد تیــری به چشم زادهٔ امّ البنیــن فتاد

سقّای کربلا ز فرس بر زمیــن فتاد دستان او بریده چو بود از جبین فتاد

مشکی که بود امید ابوالفضل پاره شد

یاد سکینه کرد و غمش چند باره شد

السّلامُ على الحسين وعلى عليّ بن الحسين وعلى أولاد الحسين وعلى أصحاب الحسين، ورحمةُ الله وبركاته.

فهرس إجماليّ

مقدّمة الشارح ـــــــ

فهرس تفصيليّ

مقدّمة الشارح ١

مقدّمة المصنّف

الفقرة ﴿١﴾: في الحمد والشكر وتحقيق ماهيّتهما ١٩

وحمل قرائن خطبة المصنّف على مراتب القوّة النظريّة ومراتب القوّة العمليّة ٢٠

الفقرة ﴿٢﴾: في الابتهال إلى النبيّ وآله ٢٣

وبيان مواضعِ من استعمال قاعدةِ «إنّ استفادة القابل من المبدإ تتوقّف على مناسبة بينهما» ٢٣

الفقرة ﴿٣﴾: في أنّ الكتاب مرتَّبٌ على طرفين ٢٥

وأنّ طرف المنطق على قسمين ٢٦

*****

القسم الأوّل: في اكتساب التصوّرات

الباب الأوّل: في المقدّمات

الفصل الأوّل: في الحاجة إلى المنطق

الفقرة ﴿٤﴾: في تقسيم العلوم إلى النظريّة غير الآليّة والعمليّة الآليّة ٢٩

وتقسيم العلم إلى التصوّر والتصديق ٣٠

وبيان إشكالاتٍ يستدعي المقام إيرادها وحلّها ٣١

وأنّ مختار المصنّف في التصديق منظورٌ فيه من وجوهٍ ٣٣

وكلمات الشيخ الرئيس في كتبه حولَ تقسيم العلم إلى التصوّر والتصديق ٣٤

الفقرة ﴿٥﴾: في تقسيم العلم إلى الضروريّ والنظريّ، وتعريفهما ـــــ ٣٦
والإشكال على التقسيم والتعريف، والجواب عنه ـــــ ٣٧
وتعريف النظر [= الفكر] ـــــ ٣٨
وذكر إشكالات هذا التعريف والجواب عنها ـــــ ٣٩
والتعريف الثاني للنظر ـــــ ٤٠
وتعريف الحدس ـــــ ٤١
وفي أنّه ليس كلٌّ واحدٍ من كلٍّ من التصوّر والتصديق ضروريّاً ولا نظريّاً ـــــ ٤١
وإيراد اعتراضاتٍ والجواب عنها ـــــ ٤٢
الفقرة ﴿٦﴾: في أنّ البعض من كلٍّ من التصوّر والتصديق نظريٌّ والبعض الآخر ضروريٌّ ـــــ ٤٥
وأنّه يمكن اقتناص النظريّات من الضروريّات ـــــ ٤٥
الفقرة ﴿٧﴾: في تعريف المنطق ـــــ ٤٨
وبيان إشكالاتٍ على التعريف، والجواب عنها ـــــ ٥٠
الفقرة ﴿٨﴾: في أنّ دعوى «أنّ المنطق محتاجٌ إليه في اكتساب العلوم النظريّة» قد عُورِضَ فيها بوجهين ـــــ ٥٣
وتقرير الجواب عن الوجه الأوّل ـــــ ٥٦
وتقرير الجواب عن الوجه الثاني ـــــ ٥٩
وأنّ الاحتياج إلى المنطق يتفاوت بحسب تفاوتِ حصول العلوم بالقياس إلى الأذهان ـــــ ٥٩

الفصل الثاني: في موضوع المنطق

الفقرة ﴿٩﴾: في تعريف موضوع كلّ علمٍ ـــــ ٦١
وبيان أمورٍ ثلاثةٍ؛
الأوّل: العَرَض ـــــ ٦١
والثاني: العَرَض الذاتي، وأقسامه ـــــ ٦٢
والثالث: البحث عن الأعراض الذاتيّة ـــــ ٦٦

الفقرة ﴿١٠﴾: في رأي بعض الأوهام حولَ موضوع المنطق ٦٧
ومذهب أهل التحقيق في موضوع المنطق ٦٨
واعتراض أكثر المتأخّرين على مذهب أهل التحقيق ٦٩
ورأي المصنّف وصاحب الكشف في المسألة ٦٩
و الإشكال عليه ٧١
الفقرة ﴿١١﴾: في تعريف القول الشارح والحجّة ٧٣
وذكر أبواب المنطق ٧٤
والنظر في ترتيب الأبواب ٧٥
والفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من وجهٍ ٧٧
الفقرة ﴿١٢﴾: في الشبهة المُورَدة على قولهم: «المحكوم عليه يجب أن يكون معلوماً باعتبارٍ مّا» ٧٧
وجواب المصنّف عنه ٧٩
وبيان وجوهٍ أُخَر في الجواب عن الشبهة ٨١
وتقرير الشبهة بحيث يندفع عنها جميعُ الأجوبة ٨٤
والجواب الحاسم لمادّة الشبهة ٨٥

الفصل الثالث: في مباحث الألفاظ

المبحث الأوّل: في الدلالة

الفقرة ﴿١٣﴾: في أنّ البحث الكلّيّ عن الألفاظ من مقدّمات الشروع في المنطق ٨٧
وبيانِ جهةِ نظر المنطقيّ في الألفاظ ٩٠
وتعريف الدلالة ٩٠
وانقسام الدلالة إلى الوضعيّة والطبعيّة والعقليّة، وتعريف كلّ منها ٩٠
وتعريف صاحب الكشف للدلالة ٩١

وبيان النِّسَب بين المفهومات الثلاث؛ الكلّيّ والجزئيّ الحقيقيّ والجزئيّ الإضافيّ ـــــ ١٦٣
الفقرة ﴿٢٨﴾: في بيان النِّسَب الأربع بين كلّ مفهومين، ووجه الحصر ـــــ ١٦٥
الفقرة ﴿٢٩﴾: في بيان النِّسَب بين نقائض المفهومات
نسبة نقيضي المتساويين ـــــ ١٦٨
ونسبة نقيضي الأعمّ مطلقاً والأخصّ مطلقاً ـــــ ١٧٤
ونسبة نقيضي الأعمّ من وجهٍ والأخصّ من وجهٍ ـــــ ١٧٨
ونسبة نقيضي المتباينين ـــــ ١٧٨

المبحث الثالث

الفقرة ﴿٣٠﴾: في تعريف الكلّيّ الطبيعيّ والمنطقيّ والعقليّ ـــــ ١٧٩
والتحقيق حولَ وجود الكلّيّ الطبيعي في الخارج ـــــ ١٨٤
والتحقيق حولَ وجود الكلّيّ المنطقيّ والعقلي في الخارج ـــــ ١٨٩
الفقرة ﴿٣١﴾: في تقسيم الكلّيّ إلى ما قبلَ الكثرة وما مع الكثرة وما بعدَ الكثرة ـــــ ١٩٠
وبيان المحمول بالطبع والموضوع بالطبع ـــــ ١٩١

المبحث الرابع

الفقرة ﴿٣٢﴾: في تقسيمٍ آخَر للكلّيّ
القسم الأوّل: الكلّيّ الذي هو تمام ماهيّة الشيء، وهو على ثلاثة أقسامٍ ـــــ ١٩٢
وبيان أسئلةٍ مع دفعها ـــــ ١٩٣
الفقرة ﴿٣٣﴾: القسم الثاني: الكلّيّ الذي هو جزء ماهيّة الشيء، وهو الذاتيّ في باب إيساغوجي ـــــ ١٩٧
وتفسير الشيخ للذاتيّ ـــــ ١٩٨
الفقرة ﴿٣٤﴾: في تقسيم الذاتيّ إلى الجنس والفصل، وتعريفهما ـــــ ٢٠٢
وانقسام الجنس إلى القريب والبعيد، وتعريفهما ـــــ ٢٠٩
وانقسام الفصل إلى القريب والبعيد، وتعريفهما ـــــ ٢١٠

الفقرة ﴿٣٥﴾: في ذكر ثلاث خواصّ للذاتيّ ٢١٠
الأولى: أنّ الذاتيّ يمتنع رفعُه عن الماهيّة ٢١١
والثانية: أنّ الذاتيّ يجب إثباتُه للماهيّة ٢١١
والثالثة: أنّ الذاتيّ يتقدّم على الماهيّة في الوجود الذهنيّ والخارجيّ ٢١٢
وأنّ الذاتيّ يجب كونه معلوماً عند العلم بالماهيّة ٢١٣
وبيان فهم المتأخّرين من العلم الإجمالي والعلم التفصيليّ ٢١٣
وتفسير قول الشيخ في المسألة بناءً على فهم المتأخّرين ٢١٣
وتقرير ما قاله الإمام الرازي في المسألة، وتضعيف المصنّف له ٢١٣
وتحقيق الشارح حولَ المسألة مع تبيين مراد الشيخ ٢١٤
الفقرة ﴿٣٦﴾: في ذكر معانٍ أُخَر للذاتيّ في غير كتاب إيساغوجيّ ٢١٦
الأوّل: ما يتعلّق بالمحمول، وهو على أربعة أقسام ٢١٧
والثاني: ما يتعلّق بالحمل، وهو على ثمانية أقسام ٢١٨
والثالث: ما يتعلّق بالسبب ٢١٩
والرابع: ما يتعلّق بالوجود ٢١٩
الفقرة ﴿٣٧﴾: القسم الثالث: الكلّيّ الذي هو خارج عن ماهيّة الشيء، وله تقسيمان ٢٢٠
الأوّل: انقسامه إلى الخاصّة والعرض العامّ ٢٢٠
والثاني: انقسامه إلى اللازم وغير اللازم ٢٢١
وتقسيم اللازم إلى لازمٍ للوجود ولازمٍ للماهيّة ٢٢١
وتقسيم آخَر للّازم إلى ما بوسطٍ وما بغيره ٢٢٢
وأنّ اللازم بوسطٍ واللازم بغير وسطٍ موجودان ٢٢٣
الفقرة ﴿٣٨﴾: في بيان معنى قولهم: «كلّ لازمٍ قريبٍ [أي: بلا وسطٍ] بيّنٌ الثبوت للملزوم، وغيرُ القريب غيرُ بيّن» ٢٢٧

وتفسير المحقّق الطوسي لذلك القول، وجواب الشارح عنه ـــــــ ٢٢٨
واحتجاج الإمام على أنّ كلّ لازمٍ قريبٍ بيّنٌ بالمعنى الأخصّ، وجوابه ـــــــ ٢٢٩
الفقرة ﴿٣٩﴾: في تشكيك الإمام في تحقّق اللزوم بين الشيئين، وجوابه ـــــــ ٢٣٢
الفقرة ﴿٤٠﴾: في بيان أنّ لزوم الشيء لغيره يكون إمّا لذات أحدهما أو لذاتيهما أو لأمرٍ منفصلٍ ـــــ ٢٣٨
ووجه انحصار الكلّيّات في خمسٍ ـــــــ ٢٤١
واستدلال الشيخ على الحصر ـــــــ ٢٤٢

الفصل الثاني: في مباحث الجنس

المبحث الأوّل: في تعريفه

الفقرة ﴿٤١﴾: في تعريف الجنس ـــــــ ٢٤٥
وبيان شُكوكٍ على التعريف، وأجوبتها ـــــــ ٢٤٨
والتحقيق حولَ أنّ هذا التعريف هل هو حدٌّ أو رسمٌ ـــــــ ٢٥٦

المبحث الثاني: في تقويم الجنس للنوع

الفقرة ﴿٤٢﴾: في بيان أنّ أيّ الأجناس يقوّم أيَّ الأنواع ـــــــ ٢٥٨

المبحث الثالث

الفقرة ﴿٤٣﴾: في بيان مراتب الجنس، وتعريفاتها ـــــــ ٢٦٣
وبَحْثٍ حولَ أنّ اختلاف المعروضات بالماهيّة هل يوجب اختلاف العوارض بالماهيّة أم لا ـــ ٢٦٨

الفصل الثالث: في مباحث النوع

المبحث الأوّل: في تعريفه

الفقرة ﴿٤٤﴾: في تعريف النوع مع انقسامه إلى الحقيقيّ والإضافي ـــــــ ٢٧١
وبيان وجوه التغاير بين النوعين ـــــــ ٢٧٥

المبحث الثاني: في مراتبه

الفقرة ﴿٤٥﴾: في بيان مراتب النوع، وتعريفاتها ٢٧٨

المبحث الثالث

الفقرة ﴿٤٦﴾: في التحقيق حولَ أنّ الذي هو أحد الكلّيّات الخمسة هل هو الحقيقيّ أو الإضافيّ ٢٨٣

الفصل الرابع: في مباحث الفصل

المبحث الأوّل: في تعريفه

الفقرة ﴿٤٧﴾: في تعريف الفصل ٢٩١

وإبطال تفسير الشيخ للفصل في الشفاء ٢٩٤

وإبطال تفسير الإمام للفصل ٢٩٥

وإبطال قاعدةٍ لهم، وهي أنّ الجنس العالي لا يجوز أن يكون له فصلٌ مقوِّمٌ ٢٩٦

المبحث الثاني

الفقرة ﴿٤٨﴾: في أنّ للفصل نِسَباً ثلاثاً؛ إلى النوع، وإلى الجنس، وإلى حصّة النوع من الجنس ٣٠٠

الفقرة ﴿٤٩﴾: في عدّةِ أحكامٍ فرّعوها على علّيّة الفصل ٣٠٤

ورأي الإمام في تلك الأحكام، وجوابه ٣٠٨

المبحث الثالث

الفقرة ﴿٥٠﴾: في عدّة مسائل ٣١٠

المسألة الأولى: أنّ فصل النوعِ المحصِّلِ يجب كونه وجودياً دون النوع الاعتباري ٣١١

والمسألة الثانية: أنّه يمتنع أن يكون لكلّ فصلٍ فصلٌ ٣١٣

والمسألة الثالثة: أنّه ليس كلُّ جزءٍ جنساً أو فصلاً ٣١٤

وردّ ما زعمه القدماء من أنّ كلَّ ماهيّةٍ مركّبةٌ من الجنس والفصل ٣١٥

الفقرة ﴿٥١﴾: في تنبيهٍ على أنّ فصلَ كلِّ ماهيّةٍ هو ما يُحمَل عليه بالمواطاة لا بالاشتقاق ٣١٦

الفصل الخامس: في مباحث الخاصّة والعَرَض العامّ

الفقرة ﴿٥٢﴾: **المبحث الأوّل:**

في أنّ الخاصّة مقولة بالاشتراك على معنيين ـــــ ٣١٩

وتعريف العَرَض العامّ ـــــ ٣٢١

وأنّه ليس هذا العرض هو العرض الذي يازاء الجوهر ـــــ ٣٢١

والمبحث الثاني:

في تقسيم كلّ واحدٍ من الخاصّة والعرض العامّ إلى شامل لازم، وشامل مفارق، وغير شامل ـــــ ٣٢٣

وأنّ جماعةً خصّوا اسمَ الخاصّة المطلقة بالشاملة اللازمة ـــــ ٣٢٣

وأنّ أشرفَ الخواصِّ الشاملةُ اللازمةُ البيّنة ـــــ ٣٢٣

والمبحث الثالث: في تقسيم الخاصّة إلى المركّبة والبسيطة ـــــ ٣٢٥

خاتمة [= خاتمة باب إيساغوجي]

الفقرة ﴿٥٣﴾: في بيان المشاركات بين الكلّيّات الخمسة ـــــ ٣٢٥

والمباينات بينها ـــــ ٣٢٧

والمناسبات بينها ـــــ ٣٣١

الفقرة ﴿٥٤﴾: في أنّ كلّ واحدٍ من الكلّيّات بالقياس إلى حِصَصِه الصادقِ هو عليها نوعٌ حقيقيٌّ ـــــ ٣٣٤

الفصل السادس: في التعريفات [= باب القول الشارح]

الفقرة ﴿٥٥﴾: في تعريف المعرِّف ـــــ ٣٣٥

وطُرُق حصولِ تصوّر الشيء ـــــ ٣٣٧

وأوصاف المعرِّف [أي: شرائطه] ـــــ ٣٣٨

وأنواع المعرَّف، وهي الحدّ التامّ والحدّ الناقص والرسم التامّ والرسم الناقص ٣٤٠
وذكر أنظارٍ في المقام ٣٤١
وأنّ الحدّ إمّا بحسب الاسم وإمّا بحسب الحقيقة ٣٤٩
الفقرة ﴿٥٦﴾: في أنّ الخَلَل في التعريف لاختلال شرطٍ ممّا سبق ٣٥٠
الفقرة ﴿٥٧﴾: في أنّ التعريف بالمثال تعريفٌ بالمشابهة المختصّة ٣٥٢
الفقرة ﴿٥٨﴾: في دفع شكّين واردين على التعريف ٣٥٣
الشكّ الأوّل: هو راجع في الحقيقة إلى إبطال اكتساب التصوّرات والتصديقات كِلَيْهما ٣٥٥
والشكّ الثاني: هو استحالة تعريف الشيء بجميع وجوهه؛ أي: بنفسه، وبجزئه، وبالخارج عنه،
وبالمركّب من الداخل والخارج ٣٦٠

خاتمة [= خاتمة باب القول الشارح]

الفقرة ﴿٥٩﴾: في بيان حال الحدّ بالقياس إلى الماهيّات، من أنّ أيّها يُحَدّ وأيّها لا يُحَدّ ٣٦٧
وبيان حال الرسم بالقياس إلى الماهيّات ٣٦٨
وأنّ التعريف التامّ إنّما يكون بالقول، والناقص قد لا يكون ٣٦٩
وأنّ الحدّ التامّ لا يَقبَلُ الزيادة والنقصان معنىً، وغيره قد يقبلهما ٣٦٩
وأنّ العامّ لكونه أعرفَ من الخاصّ يجب تقديمه في التعريف ٣٦٩

*****

manuscripts such as the one which is kept in the parliament of the Islamic Republic, No: 3908. This book was finished on 1591.

5. *Tanvir-Al-Matale* (The commentary of the logic section of *Matale-Al-Anwar*) ,by *Shams-Al-Din Isfehani*.I compared it with some antique manuscripts such as the one which is kept in the central library of Tehran University, No: 6422,the date of writing: 1319,and another one which was written during the lifetime of the commentator and is kept in the parliament of the Islamic Republic,No: 3873.

Now, among these noble books, we dedicate two books, i.e *Matale-Al-Anwar* and *Lavame-Al-Asrar* in 3 vols. to knowledge-seekers. It consists of a long introduction in Persian and a preface and eight chapters as well as a conclusion.

The Lord, please eradicate us from the mundane world and lead us to the spiritual world.

Twelve Imams seminary of Qom

19/11/2014

Abolghasem Rahmani Amoli

could edit some great logical books while I was editing the previous one. These books are:

1. *Matale-Al-Anwar* (the logic section), by *Seraj-Al-Din Ormavi* (1197-1283). It is in fact the summary of *Kashf-Al-Asrar- an Ghavamez-Al-Afkar*, by *Afzale-din Khoonji*. I compared it with some antique manuscripts such as the one which is kept in the central library of Tehran University, No: 6850. The date of writing: 1271

2. *Lavame-Al-Asrar-fi-Sharhe Matale-Al Anwar*, by *Ghotb-Al-Din Razi*(1293-1365). The commentator finished the book on 31/3/1328 at Ghazanie school in Tabriz. The commentator has written the book as a complementary commentary on the logic section of his master's book, i.e. *Shams-Al-Din Isfehani*, which is entitled "*Tanvir-Al-Matale*. I compared this book with 9 manuscripts such as the one which was written by one of the commentator's pupil and finished it on 8/6/1328 at Kalamye school in Tabriz. In other words it was finished 70 days after the commentator finished his book "*Lavame-Al-Asrar*". It is kept in the central library of Tehran University.
3. *Al-Havashi-Al-Sharifah on Lavame-Al-Asrar*, by *Mir Seyyed Sharif Jorjani* (1339-1413). There are 611 comments and they are only about the concept section of *Lavame-Al-Asrar*. I compared it with some manuscripts such as the one which is kept in the parliament of the Islamic Republic, No: 10537. This book was finished on 25/10/1439
4. *Al-Havashi-Al-Ghadimah on Al-Havashi-Al-Sharifah*, by *Jalale-Din Davvani* (1426-1502). There are 120 comments. I compared it with some

In the Name of Allah, the Most Compassionate, the Most Merciful

I found out that most of contemporary researchers who are focusing on intellectual sciences aren't interested in logic while it is very appropriate means of understanding the divine realities.

I started to study logic from the beginning of my youth and until 30, I learned logic from great masters, I was also interested in reading logical books and discussing logical issues with others. Finally I was able to teach some logical books and comment on them. After that I aimed to edit one of the logical books which has been written by our logician. I consulted one of my great masters, i.e. sheikh *Muhammad Hossein Naiji* about the edition. He persuaded me to do that and said:

"If you tend to edit a book in logic which be useful for professional learners and be taught in logic classes, it would be better to edit "*Lavame-Al-Asrar-fi-Sharhe-Matale-Al Anwar*" which is one of the greatest books to achieve the highest level of logic."

I followed his advice. Then I started to edit the book and I was working hard on it. I spent my youth on edition and correction. After a while, this work was – as God recited in holy Quran- like a grain which grows seven ears in every ear a hundred grains, because God helped me and I

Matāle' Al-Anvār

(Logic Section)

By

Sirāj al-Dīn Maḥmūd Ibn Abī Bakr Al-Urmawī

(594 – 682 A.H.)

Lavāme' Al-Asrār Fi Sharḥ-i Matāle' Al-Anvār

By

Quţb al-Dīn Muḥammad Ibn Muḥammad Al-Rāzī

(692 – 766 A.H.)

Editted and Introduced and Annotated

By

Abolghāsem Al-Raḥmānī

vol I

Iranian Institute of Philosophy