

## بررسی داوری قطب رازی و ملاعبدالله یزدی درباره دیدگاه ابن سینا و طوسی پیرامون «مطلب ای»

رحمت‌الله رضائی\*

### چکیده

باتوجه به اینکه هم کارکرد و هم پاسخ پرسش‌های به‌وسیله «ماهو» و «ای» کاملاً متمایز است، تعریف ابن سینا از مطلب ای به‌گونه‌ای مبهم بیان شده است. شرح فخر رازی نیز بیانگر اشکال بر ابن سیناست. ظاهر تفسیر نصیرالدین طوسی نه‌تنها بر ابهامات آن افزوده، بلکه ناسازگار با مبانی منطقی است. قطب رازی در داوری میان آنان، جانب فخر رازی را گرفته و اشکال‌هایی را بر شرح طوسی وارد می‌داند. وی مدعی است که این دیدگاه، ناسازگاری کامل با شماری از بنیادهای مسلم منطقی دارد. باتوجه به اهمیت بسیار این اشکال، ملاعبدالله یزدی نیز درصدد دفاع از ابن سینا و طوسی برآمده است. این تحقیق تلاش دارد به این پرسش مهم پاسخ دهد که آیا دیدگاه ابن سینا و خواجه طوسی گرفتار آن مشکلات است یا نه. حاصل پاسخ این است که نه اشکال قطب رازی بر آن دو منطقدان وارد است و نه دفاع ملاعبدالله یزدی از طوسی درست است. درواقع، تفسیر نادرست عبارات ابن سینا و طوسی ازسوی قطب رازی، دلیل اصلی پدید آمدن این مشکلات شده است. ازاین‌رو، این نویسنده کوشیده است با بررسی دیدگاه دو رازی، تفسیر دیگری از عبارات ابن سینا و طوسی ارائه کند که هیچ‌یک از مشکلات نام‌برده را نداشته باشد.

**واژگان کلیدی:** مطالب، مطلب ای، مطلب ما، فصل، ابن سینا، نصیرالدین طوسی، قطب رازی.

## مقدمه

پرسش، کلید دانش است؛ زیرا پرسش است که انسان را به اندیشیدن و تلاش برای یافتن راه‌حل مشکل وادار می‌کند. اگر مجموعه علوم و معارف بشری را زاده اندیشه انسان بدانیم، باید آن‌ها را نتیجه پرسش‌های انسان و کوشش‌های او برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها بدانیم. اما باتوجه به اینکه علوم بشری به‌نحوی محدود به چیستی، هستی و چرایی هستند، به‌دست می‌آید که پرسش از این امور، پرسش‌های مهم انسان هستند. براین اساس، اگر بخواهیم مجهولی را کشف کنیم ناگزیریم پرسشی را مطرح کنیم و به‌دست آوردن پاسخ، همان مطلوب انسان است. در نتیجه، مطالب عبارتند از آنچه انسان می‌خواهد بداند و با طرح پرسش‌هایی درصدد دانستن آن‌ها برمی‌آید (همان، ص ۲۶۱؛ ابوالبرکات بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۰۸-۲۰۹). اما همین که دانست، پرسش‌های انسان نیز متوقف می‌شود (ابن‌رشد، ۱۹۸۲، ص ۱۳۸؛ همو، ۱۴۰۵، ص ۱۲۰). باتوجه به اهمیت مطالب است که برخی از منطق‌دانان، نه‌تنها این مطالب را در کنار مبادی و موضوع، از اجزای علوم دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۹۸۶، ص ۸۲)، همان‌گونه که مقدمه برهان نیز دانسته شده است (ابن‌سهلان ساوی، ۱۹۹۳، ص ۲۳۱)، بلکه کسانی مانند ابن‌سینا در اشارات، تعریف را بخش مستقل از منطق قرار داده و علم منطق را برحسب قلمرو آن در دو حوزه کلان تصورات و تصدیقات یا تعریف و استدلال، تعریف کرده‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸-۱۲).

از آنجاکه علم منطق عهده‌دار ارائه روشی برای کشف مجهولات علمی انسان است، یکی از موضوعات اصلی منطق و مرتبط با تعریف، بحث «مطالب» است که به دسته‌بندی پرسش‌های بنیادین تمامی علوم و نحوه پاسخ آن‌ها می‌پردازد. مطالب اصلی عبارتند از: «مطلب ما، «مطلب هل، «مطلب لم. این مطالب به‌ترتیب درصدد پرسش از چیستی، هستی و چرایی هستند. پرسش از چیستی، با بحث تعریف و پرسش از چرایی با بحث برهان مرتبط است، همان‌گونه که پرسش از هستی با هستی‌شناسی و متافیزیک مرتبط است. اما یکی دیگر از پرسش‌های مرتبط با چیستی، پرسش به‌وسیله «ای» است و از آنجاکه این پرسش مهم در عربی، به‌وسیله لفظ «ای» مطرح می‌شود، خواست‌های منطقی که به‌وسیله این لفظ بیان می‌شود نیز «مطلب ای» نامیده می‌شوند. هرچند «مطلب ما و ای» هر دو پرسش از چیستی می‌کنند، اما درعین حال، تمایزهای قطعی به‌لحاظ کارکرد و پاسخی که به هر دو داده می‌شود میان آن‌ها وجود دارد. به‌همین دلیل است که هیچ‌یک به‌جای دیگری به‌کار نمی‌رود.

کلیات خمس که خود به ذاتی و عرضی تقسیم می‌شوند، به منظور تدوین پاسخ نحوه همین دو پرسش هستند. از این‌رو، باتوجه به کارکردهای متمایز هریک از این دو «مطلب»، پرسش این است که کدام یک از

ذاتیات و عرضیات در پاسخ ما و کدام یک در پاسخ ایّ می‌آید. ابن سینا جواب ما را منحصر در سه کلی ذاتی می‌داند که جنس، نوع و حد تام باشد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۹-۷۵). بنابراین، وقتی از چیستی انسان پرسیده شود، می‌توان در پاسخ آن گفت حیوان است، انسان است، یا گفت حیوان ناطق است. اما نکته مهم این است که طوسی در شرح آن این قید را افزوده است که نه افزایش آن‌ها ممکن است و نه کاستن از آن‌ها. به تعبیری دیگر، این حصر، حصر عقلی است: «وقد ظهر من ذلك أن أصناف الجواب الذی هو الدال علی ما هو ثلاثة لا تزيد ولا تنقص» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۹). بنابراین، در پاسخ پرسش به وسیله ماهو، همان‌گونه که نمی‌توان به عوارض جواب داد، جواب به وسیله فصل تنها نیز نادرست است. باتوجه به اینکه بعدها حد تام به عنوان کلی ذاتی حذف گردید، پاسخ به ماهو منحصر در جنس و نوع شد و از این رو، اگر گاه رسم هم در پاسخ ماهو بیاید، از باب توسعه و مجاز است (همان، ص ۳۰۹؛ علامه حلی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۷؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۸-۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۵۱-۲۵۲).

از سوی دیگر، این منطق دانان معتقدند که پاسخ پرسش به وسیله ایّ از میان ذاتیات، تنها «فصل» است. از همین روست که این امر در تعریف فصل نیز آورده می‌شود (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۷). بنابراین، ذاتی که در جواب ایّ می‌آید، تنها فصل است، اما در جواب ماهو دو ذاتی می‌آیند که جنس و نوع باشند، همان‌گونه که از امور عرضی نیز تنها خاصه است که در جواب ایّ می‌آید (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۵۸). بر این اساس، ابن سینا ذاتیات را به دو قسم تقسیم می‌کند: یا در جواب ماهو می‌آیند یا در جواب ماهو نمی‌آیند، بلکه در جواب ایّ می‌آیند.

باتوجه به این مقدمه، دو بحث مهم درباره مطلب ایّ مطرح است. بحث نخست، انحصار جواب ماهو در جنس و نوع است. از این رو، «فصل» قطعاً در جواب ماهو نمی‌آید، همان‌گونه که ابن سینا تصریح دارد (همو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۴). بحث دوم این است که در جواب ایّ نیز، به جز فصل، هیچ یک از ذاتیات آورده نمی‌شود. بنابراین، هریک از دو پرسش، پاسخ‌های کاملاً متمایزی دارد به نحوی که هیچ‌یک به جای دیگری به کار نمی‌رود.

اما مشکل این است که ابن سینا در اشارات ایّ را به گونه‌ای تعریف کرده است که در ظاهر همراه با ابهاماتی است. تفسیر فخر رازی از آن به گونه‌ای است که حد تام هم می‌تواند در جواب آن واقع شود. بنابراین، در جواب ایّ هم می‌توان گفت «ناطق است» و هم می‌توان گفت «حیوان ناطق است». اولی، تعریف به فصل و دومی، تعریف به حد تام است. اما تفسیر نصیرالدین طوسی از آن، نه تنها بر ابهامات آن افزوده، بلکه ناسازگار با مبانی منطقی است. از این رو، قطب رازی در داوری میان ابن سینا، فخر رازی و

نصیرالدین طوسی، شرح طوسی را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که حد تام هم می‌تواند در جواب ایّ بیاید و به این دلیل، وی جانب فخر رازی را می‌گیرد و بر این اساس، اشکال‌هایی را بر ابن‌سینا و نصیرالدین طوسی وارد دانسته است؛ زیرا چنین تعریفی برای ایّ، نه تنها تعریف فصل را گرفتار مشکل می‌کند، بلکه تعریف همه ذاتیات نیز گرفتار مشکلاتی می‌شود و لازم می‌آید که فصل بعید نیز اصلاً فصل نباشد، همان‌گونه که در ادامه خواهد آمد. بنابراین، اشکال قطب رازی این است که عبارات ابن‌سینا درباره مطلب ایّ و شرح خواجه طوسی درباره آن، با بسیاری از بنیادهای منطقی باب کلیات خمس و باب تعریف سازگار نیست. از این رو، او برای رهایی از این مشکلات، خود کوشیده است ایّ را به گونه‌ای تعریف کند که تنها فصل در جواب آن بیاید و عبارات فخر رازی را مؤید خود می‌گیرد. اما با توجه به این اشکال‌های ایشان بر ابن‌سینا و خواجه طوسی، ملاعبدالله یزدی به دفاع از آن دو منطق‌دان برخاسته و راه‌حلی برای برطرف کردن اشکال‌های قطب رازی یافته است.

بنابراین، پرسش اصلی این است که راه‌حل درست این مشکلات چیست. به منظور یافتن پاسخ این پرسش، باید به پرسش‌های زیر پاسخ دهیم: این مشکل در عبارت ابن‌سینا از کجا پدید آمد؟ تفسیر درست عبارت خواجه طوسی کدام است؟ میزان واقع‌نمایی راه‌حل قطب رازی چگونه است؟ آیا فخر رازی اصولاً در صدد بیان اشکال بر ابن‌سینا بود؟ توجیه ملاعبدالله یزدی چه مقدار ارزشمند است؟ اما لازمه یافتن پاسخ این پرسش‌ها و درنهایت، یافتن پاسخ پرسش اصلی، این است که بررسی کنیم اشکال‌های فخر رازی و قطب رازی چگونه پدید آمدند و تفسیر عبارت ابن‌سینا در اشارات چگونه است.

حاصل این کوشش این است که به نظر می‌رسد نه اشکال قطب رازی بر نصیرالدین طوسی وارد است و نه دفاع ملاعبدالله یزدی از طوسی درست است. مشکل اصلی این است که قطب رازی دیدگاه ابن‌سینا و طوسی را نادرست تفسیر کرده و براساس آن، اشکال‌هایی را متوجه ایشان کرده است. بنابراین، اگر سخنان طوسی به درستی تفسیر شود هیچ یک از آن اشکال‌ها وارد نخواهد بود، همان‌گونه که نیاز به دفاع ملاعبدالله یزدی هم نخواهد بود. این مقاله با بررسی دیدگاه فخر رازی و قطب رازی، در صدد ارائه تفسیر دیگری از عبارات ابن‌سینا و نصیرالدین طوسی است. اما پیش از آن، لازم است نگاهی به اهمیت و پیشینه مطلب ایّ داشته باشیم.

## اصول و فروع مطالب

به دلیل اینکه جهل انسان طیف‌های گوناگونی دارد، پرسش‌های انسان نیز گوناگون است. از این رو،

منطق‌دانان همه آن پرسش‌ها و مطالب را در دو دسته «اصول» و «فروع» دسته‌بندی کرده‌اند. منظور از اصول مطالب، پرسش‌های اساسی هستند که هم کاربرد گسترده دارند و هم جایگزینی برای آن‌ها نداریم، درحالی‌که مقصود از فروع مطالب، پرسش‌هایی هستند که در مقایسه با اصول، هم گستره کمتر و هم جایگزین دارند (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۸-۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۵۶). همواره پرسش از چیستی، پرسش از هستی و پرسش از چرایی امور، پرسش‌های اساسی بشر بوده و در اصطلاح، از اصول مطالب هستند. عبارت منظوم ملاحی سبزواری: «أَسْأَلُ الْمَطَالِبَ ثَلَاثَةَ عِلْمٍ؛ مَطْلَبَ مَا، مَطْلَبَ هَلْ، مَطْلَبَ لِمَ» (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۸۳) اشاره به همین مسئله دارد. با توجه به همین اهمیت اصول مطالب که آن‌ها را «امهات مطالب» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۰۹؛ فخر رازی، ۱۹۸۶، ص ۸۴) نیز نامیده‌اند. در برابر پرسش‌های اصولی، پرسش از اموری مانند مکان، زمان، کم و کیف است که پرسش‌های فرعی یا «فروع مطالب» نامیده می‌شوند. این پرسش‌ها معمولاً تنها در جایی کاربرد دارند که مجهول ما از امور دارای کمیت، کیفیت و مانند آن باشد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۱۳).

براساس این رویه، «مطلب ایّ» نمی‌تواند از اصول مطالب باشد؛ زیرا هیچ یک از معیارهای اصول در آن موجود نیست. اما درعین حال، مطلب ایّ همسان با دیگر مطالب فرعی نیست، زیرا کارکرد ایّ بیانگر جایگاه مهم مطلب ایّ در مقایسه با مطالب فرعی است. مطلب ایّ لحاظ دلالت نیز برتری بر آن مطالب دارد. آن برتری، این است که ایّ دارای دو ویژگی است که مطالب فرعی فاقد آن‌ها هستند:

۱. بسیط‌ترین است؛ ۲. دلالت آن بر مقصود روشن‌تر است (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۶۸). اما در برابر این دیدگاه، دیدگاه دیگر این است که شمار اصول را به چهار مطلب افزایش داده‌اند. این گروه افزون بر سه مطلب پیشین، مطلب «ایّ» را نیز از مصادیق اصول مطالب به‌شمار آورده‌اند (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۶۰؛ ابن سهلان ساوی، ۱۹۹۳، ص ۲۳۱؛ هروی کابلی، ۱۴۲۰، ص ۲۸۲-۲۸۳). برخی حتی ادعای اجماع و اتفاق نظر منطق‌دانان را بر این مطلب مطرح کرده‌اند (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۰۷). ابن سینا در برخی آثار خود و شماری دیگر نیز آن را از مطالب اصلی قرار داده‌اند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۱۱؛ فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۶۰؛ کاتبی قزوینی، ۱۳۹۷، ص ۲۲۳). براساس این دیدگاه، از آنجاکه معیار مهم اصول مطالب، جانشین‌ناپذیری آن است، به‌دست می‌آید که مطلب ایّ هم جایگزینی ندارد. همه منطق‌دانانی که مطالب اصلی را چهار مطلب دانسته‌اند، ایّ را نیز از اصول شمرده‌اند (غزالی، ۱۹۹۴، ص ۱۳۴-۱۳۵؛ سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۷۸-۱۷۹؛ فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۲۰-۲۲۱). دلیل آنان برای افزودن «مطلب ایّ» به‌عنوان مطلب اصلی این است که حداقل برخی ویژگی‌ها و معیارهایی

که برای اصول مطالب بیان شده است، در مطلب ایّ نیز وجود دارد. باتوجه به ارتباط تنگاتنگ ایّ و فصل، ابن سینا به دو دلیل بر این مدعا اشاره می‌کند. دلیل نخست این است که فصل، عام‌تر است و دلیل دوم این است که دلالت فصل، شدیدتر از بقیه مطالب فرعی است (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۶۸). براساس این دیدگاه، همان‌گونه که پاسخ ماهو در حد کاربرد دارد، پاسخ ایّ نیز کاربرد دارد. به‌رحال، این‌ها همه گویای این است که هرچند به‌نظر شماری از منطق‌دانان مطلب ایّ از اصول مطالب نیست، شمار دیگری آن را اصول دانسته‌اند که بیانگر اهمیت بالای این مطلب است و اگر هم شماری آن را از اصول ندانسته‌اند، اهمیت آن را هرگز برابر با سایر مطالب فرعی ندانسته‌اند.

### دیدگاه فارابی

به‌ظاهر برای نخستین بار، فرفوربوس در تعریف فصل، این قید را اضافه می‌کند که در پاسخ «ایّ» می‌آید. بنابراین، اگر به‌وسیله ماهو سؤال کنیم که انسان چیست، مناسب است که در پاسخ آن «حیوان» آورده شود و اگر به‌وسیله «ایّ» سؤال کنیم، مناسب است که پاسخ آن به «ناطق» داده شود (فرفوربوس، ۱۹۸۰، ج ۳، ص ۱۰۸۲). او به‌هنگام توضیح تمایز نوع و فصل نیز بیان می‌کند که نوع در پاسخ ماهو و فصل در پاسخ ایّ می‌آید (همان، ص ۱۰۹۶). بنابراین، به‌نظر می‌رسد مطرح شدن ایّ به‌عنوان یکی از مطالب، خواه اصلی و خواه فرعی، در آثار ارسطو و شارحان ایشان جایگاهی ندارد و باید آن را از نوآوری‌های منطق‌دانان مسلمان، به‌ویژه ابن سینا دانست.

فارابی در کتاب الفاظ مستعمله «مطلب ایّ» را در کنار مطالب دیگر مانند «ما» و «هل» و «لم» مطرح می‌کند. او غرض از آن را به‌دست آوردن تمییز می‌داند و می‌گوید که این تمییز تنها درجایی است که احتمال اشتباه میان چند امر باشد. برای نمونه، اگر دو فردی به نام «زید» وجود داشته باشند و بخواهیم یکی از آنان را مشخص کنیم، با «ایّ» سؤال می‌کنیم (فارابی، ۱۴۰۴، ص ۵۲). اما او در کتاب الحروف بسیار به تفصیل و به‌نحو بی‌سابقه درباره کاربردهای گوناگون «ایّ» بحث کرده است. به‌نظر ایشان، قانون کلی درباره «ایّ» این است که باید میان اموری وجه اشتراکی باشد تا به این وسیله بخواهیم برخی از آن‌ها را متمایز کنیم. اما این وجه اشتراک آن‌ها ممکن است جنس قریب، جنس بعید یا امور دیگری باشد. در ادامه، مواردی را که فارابی بیان کرده است، به‌اختصار توضیح می‌دهیم.

۱. وجه اشتراک، جنس قریب باشد و با ایّ یکی از انواع آن را مشخص کنیم، مانند اینکه درباره

انسان بگوییم «کدامین حیوان است؟». به این پرسش، چهار گونه می‌توانیم پاسخ دهیم:

الف) می‌توانیم ذاتی متمایز این نوع را بیاوریم، مانند اینکه بگوییم: «ناطق است»؛ (ب) می‌توانیم خاصه مساوی آن را بیاوریم و - مثلاً - بگوییم: «خندان است»؛ (ج) می‌توان حد تام را بیاوریم و بگوییم: «حیوان ناطق است»؛ (د) می‌توانیم رسم تام آن را نیز بیاوریم و بگوییم: «حیوانی است که خرید و فروش می‌کند» (فارابی، ۱۹۹۰، ص ۱۸۱-۱۸۳).

۲. وجه اشتراک آن‌ها جنس بعید باشد، مانند اینکه درباره انسان سؤال شود: «کدامین جسم است؟». در این صورت، دو گونه می‌توانیم پاسخ دهیم. یک پاسخ این است که حد تام این جنس آورده‌شود، یعنی همان جنس به‌کار رفته در سؤال و فصل قریبی آورده‌شود که برای جنس بعدی، فصل قریب است، مانند اینکه بگوییم: «جسم غذا خور است». تغذیه، هرچند فصل قریب انسان نیست، فصل قریب جنسی است که در مرتبه بعد از «جسم» است، یعنی «نامی»، و این دو، حد تام برای نامی به‌شمار می‌روند. پاسخ دوم این است که اگر اسم مفرد داشته‌باشد، آن را به‌کار گیریم و بگوییم: «حیوان است». اما در این صورت، سؤال تکرار خواهد شد که کدامین حیوانی است («ای حیوان هو؟»). اما اگر اسم مفرد نداشته‌باشد، پاسخ همان حد تام خواهد بود (همان، ص ۱۸۶-۱۸۷).

۳. ایّ همراه با اسمی به‌کار رود که بیانگر یکی از انواع یک جنس است. در این صورت، جنس آن را می‌شناسیم، اما آن اسم یا نوع را نمی‌شناسیم. برای نمونه، می‌گوییم: «فیل، کدامین حیوان است؟». به این‌گونه پرسش، می‌توان سه‌گونه پاسخ داد. پاسخ نخست، آوردن اسم آن نوع است، پاسخ دوم، حد تام و پاسخ سوم، رسم تام است (همان، ص ۱۸۷).

۴. ایّ با امر محسوسی آورده‌شود؛ مثلاً بگوییم: «این حیوانی که دیده‌می‌شود، کدامین نوع حیوان است؟». در پاسخ آن، جنس بعید، جنس قریب، نوع، حد تام جنس، حد تام نوع، رسم تام جنس و رسم تام نوع آورده‌می‌شود. شبیه این مورد، آنجایی است که به‌وسیله ایّ از یک نوع، اما محدود به منطقه خاص سؤال می‌شود، مانند اینکه: «در مصر کدامین حیوان زندگی می‌کند؟». همچنین می‌توان به‌وسیله ایّ از امور جزئی سؤال کرد و گفت: «زید در کدام شهر زندگی می‌کند؟». پاسخ همه این موارد یکسان است (همان، ص ۱۸۷-۱۸۹).

۵. از میان گروهی که در زمان یا مکان خاص هستند، جویایی شخص خاصی از آنان شویم و سؤال کنیم - مثلاً - «کدام یک از آنان زید است؟». در این صورت، پاسخ باید به‌وسیله چیزهایی باشد که زید را از افراد دیگر در آن زمان یا مکان یا وقت خاص کاملاً متمایز کند، نه پاسخ به حد

و رسم (همان، ص ۱۸۹-۱۹۰).

۶. در جایی که همه موارد را می‌شناسیم، اما نمی‌دانیم که از میان آن چند امر، کدام یک مورد نظر است و به وسیله ایّ جویایی مشخص کردن آن می‌شویم. برای نمونه، سؤال می‌کنیم: «کدام یک از آن افراد عالم است؟». اما این سؤال در جایی درست است که شمار محدودی مورد نظر باشد. در این صورت، پاسخ باید به اموری باشد که موجب تمایز شخص مورد نظر شود (همان، ص ۱۹۰-۱۹۳).

۷. آنجایی که بخواهیم میان دو امر مقایسه کرده و آن را که برتر است، مشخص کنیم، مثلاً

می‌گوییم: «این محمول برای کدام موضوع، بیشتر است» (همان، ص ۱۹۳-۱۹۴).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، از نظر فارابی، اولاً کاربرد ایّ بسیار گسترده است. دلیل آن این است که وجه اشتراک، همان‌گونه که شامل جنس قریب و بعید می‌شود، شامل هرگونه اشتراکی می‌شود. بنابراین، هر جا اشتراکی بود و ما به دنبال یافتن وجه امتیاز بودیم، از ایّ استفاده می‌کنیم. ثانیاً، در بسیاری از موارد، همان جوابی که به «ایّ» داده می‌شود، می‌تواند جواب «ماهو» هم باشد. در نتیجه، ادات پرسشی ماهو و ایّ می‌توانند به جای هم به کار روند، یا حداقل، پاسخ یکسانی دارند.

### دیدگاه ابن سینا

در مقابل فارابی، ابن سینا قویاً معتقد است که نه پاسخ ماهو می‌تواند پاسخ ایّ قرار گیرد و نه برعکس آن. ابن سینا و پیروان ایشان معتقدند که ذاتی دو قسم است: یا «مقول در جواب ماهو» است یا «مقول در جواب ایّ شیء هو» است. اگر مقول در جواب ماهو باشد، جنس، نوع و حد تام است و اگر مقول در جواب ماهو نباشد، فصل و خاصه است (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۵۸؛ غزالی، ۱۹۶۱، ص ۵۰؛ ابوالبرکات بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۵-۱۶). بنابراین، از میان کلیات خمس، تنها دو قسم آن در جواب ماهو می‌آید و دو قسم دیگر تنها در جواب ایّ می‌آید. بر این اساس، همان‌گونه که پاسخ ماهو منحصر در حد تام یا نوع و جنس است، پاسخ ایّ نیز منحصر در فصل و خاصه است. بنابراین، از میان ذاتیات، در جواب ایّ تنها فصل می‌آید (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۴-۸۷).

اما مشکل زمانی پدید آمد که ابن سینا به هنگام تبیین «فصل»، به سه ویژگی آن اشاره می‌کند و فخر رازی بر آن اشکال می‌گیرد. ویژگی نخست فصل این است که در جواب ماهو واقع نمی‌شود. ویژگی دوم این است که موجب تمییز از مشارکات در وجود و جنس می‌شود (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۴).

ویژگی سوم این است که در جواب ایّ شیء واقع شده و ایّ شیء خواهان تمییز مطلق از مشارکات در شیئیت و پایین‌تر از آن است (همان، ص ۸۷).

### اشکال فخر رازی

فخر رازی، در شرح ویژگی سوم، بیان می‌کند که لازمه آن، یکسانی جواب ماهو و «ایّ شیء» است. وقتی می‌پرسیم که انسان «کدامین حیوان است»، به این معناست که می‌دانیم انسان، حیوان است، اما نمی‌دانیم از کدام نوع حیوان است. در این صورت، باید آن ذاتی در پاسخ آید که موجب تمییز تام شود مانند «ناطق». همچنین وقتی سؤال می‌کنیم که انسان، «کدامین شیء است»، به این معناست که تنها شیئیت آن را می‌شناسیم، اما حقیقت آن برای ما مجهول است. از آنجاکه «شیئیت» از عوارض است، لازمه آن این است که با ایّ به دنبال شناخت ذات و تمییز تام آن شیء از اشیا دیگر هستیم. اما از آنجاکه تمییز تام به وسیله حد تام نیز حاصل می‌شود، در جواب، می‌توانیم حد تام نیز بیاوریم، همان‌گونه که فصل هم آورده می‌شود. از این رو، جواب «ایّ شیء» و «ماهو» یکی خواهد شد: «هیئنا سرّ وهو آن جواب ماهو و جواب ایّ شیء هو واحد، لأنّ الشیئیة من قبیل العوارض لا من قبیل المقومات، والطالب بأی یطلب ماوراء الشیئیة، فهو إذن طالب لكل المقومات التي هي المطلوبة بما هو» (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۹۸-۹۹). او در منطق ملخص نیز به این مسئله اشاره کرده است (همو، ۱۳۸۱، ص ۸۳). بنابراین، جواب ایّ منحصر در فصل نیست.

### شرح خواجه نصیر

پس از فخر رازی، نصیرالدین طوسی در شرح عبارت ابن سینا به چند نکته مهم اشاره می‌کند. ایشان اولاً بیان می‌کند که کاربرد ایّ در عبارت ابن سینا، مطابق فهم زبانی و اصطلاحی است. ایشان در تأیید مدعای خود می‌گوید همان‌گونه که قبلاً درباره کاربرد «ماهو» بیان شد که اصطلاح منطق‌دانان درباره ماهو، مطابق کاربرد زبانی آن است (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۸-۶۹)، کاربرد ایّ نیز، برابر با عرف زبان و هماهنگ آن با اصطلاح منطق‌دانان است. دوم، براساس عرف زبان و اصطلاح منطق‌دانان، ایّ برای تمییز در شیئیت و مراتب پایین‌تر از آن است. اما هنگامی که ای، به تعبیر «شیء» اضافه شود، مقصود از آن، «تمییز عام از جمیع اشیا» است و این همان نکته‌ای است که اشکال‌های قطب رازی را به دنبال دارد. سوم، ایشان در ادامه تصریح می‌کند که غرض ابن سینا از به‌کاربردن الفاظ «وجود» و

«شیئیت»، بیان عمومیت کاربرد ایّ است؛ یعنی ایّ برای تمییز است، خواه تمییز در جنس باشد، یا بالاتر از جنس، مانند «شیئیت» و «وجود». ایّ می‌تواند میان همه این امور تمییز دهد و اختصاص به تمییز در انواع یک جنس ندارد: «و غرض الشيخ في التلطف بالوجود و الشيء هيهنا تعميم الاشياء...». چهارم، ایشان بدون اشاره به اشکال فخر رازی و پاسخ آن، تنها این بخش از سخن ایشان را نقل کرده است که «شیئیت» و «وجود» در عبارت ابن‌سینا را امور عرضی دانسته است و خود در تعلیقه بر آن، تنها می‌گوید که بررسی این مسئله - که آیا شیئیت و وجود، عرضی هستند یا نیستند - در بحث ما که درباره «فصل» است، بی‌فایده است: «غرض الشيخ في التلطف بالوجود والشيء هاهنا تعميم الأشياء التي يطلب التمييز عنها من غير ملاحظة كون الوجود والشيئية عارضين للماهيات على ما فهم الفاضل الشارح فإنه لا فائدة لذلك هاهنا» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۷-۸۸) و افزون بر آن، او هیچ نمی‌گوید.

### اشکال قطب رازی

اما قطب رازی در داوری، به چند مسئله پرداخته است. مسئله نخست، چند اشکال ایشان بر شرح نصیرالدین طوسی است. اولاً اینکه نصیرالدین طوسی گفت که ایّ برای تمییز از جمیع مشارکات است، نادرست است؛ زیرا اگر ایّ را به تمییز از جمیع مشارکات اختصاص دهیم، فصل بعید نباید در جواب ایّ بیاید، چون موجب تمییز از همه امور مشترک نمی‌شود، درحالی که یکی از ویژگی اصلی فصل، خواه قریب و خواه بعید، واقع شدن آن در جواب ایّ است. بنابراین، اگر فصل بعید در جواب ایّ واقع نشود، اصلاً نباید فصل باشد و این خلاف سخنان منطق دانان است: «أما أولاً فلان المطلوب بأى لا يجوز أن يكون التمييز عن جميع المشاركات في الشيئية و الا لم يكن الفصل البعيد مقولاً في جواب أى شيء فلا يكون فصلاً» (قطب رازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۸). ایشان در شرح مطالع نیز این اشکال را تکرار کرده است (همو، ۱۲۹۴، ص ۸۹). ثانیاً، ایشان مدعی است که نصیرالدین طوسی اصولاً متوجه نشده است که شرح فخر رازی، شرح نیست، بلکه جرح ابن‌سیناست و به همین دلیل، وی آن را جواب نداده است، درحالی که طوسی در شرح خود باید به آن پاسخ می‌داد: «أما ثانياً فلان الامام ما أورد ذلك السرّ لتوجيه كلام الشيخ بل للاعتراض عليه» (همو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۸). بنابراین، گویا خواجه طوسی متوجه نقد فخر رازی نشده یا جوابی برای آن نداشته است.

مسئله دوم ایشان این است که خود به توضیح بیشتر اشکال فخر رازی پرداخته، آن را چنین تقریر می‌کند. به نظر ایشان، ما مراتبی از مطلوب داریم و به تعبیری، ما دست‌کم سه گونه مطلوب داریم که

به‌وسیله ایّ خواهان تمییز آن می‌شویم و جواب همه این مراتب یکسان نیست:

الف) جنس قریب مجهولی را می‌شناسیم، اما نوع آن برای ما مجهول است. در این صورت، پاسخ ایّ تنها فصل قریب است.

ب) جنس بعید را می‌شناسیم و می‌پرسیم که انسان، کدامین جسم است. جواب آن آوردن فصل‌هایی است که موجب تمییز تام آن شود. گویا تعبیر «فما دونها» در عبارت ابن سینا (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۷) اشاره به همین مراتب دارد.

ج) گاه تنها می‌شناسیم که انسان، شیء ای از اشیاست. در این صورت، جواب می‌تواند حد تام انسان نیز باشد. بنابراین، از آنجا که پاسخ پرسش‌هایی مانند «ایّ شیء» و «ایّ حیوان»، یکسان نیست، به‌نظر ایشان اشکال فخر رازی بر ابن سینا وارد بوده و پاسخ ایّ شیء همواره فصل تنها نیست. به‌نظر ایشان، جواب درست این است که باتوجه به مراتب مطلوب، تعریف دیگری از ایّ ارائه کنیم، به‌نحوی که هم شامل همه آن مراتب شود و هم مانع اغیار باشد (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۸).

به این ترتیب، لازمه سخن ابن سینا درباره «ایّ شیء هو؟» و تعریف نصیرالدین طوسی از ایّ، این است که حد تام هم بتواند در پاسخ ایّ شیء بیاید؛ درحالی‌که این مسئله، موجب پدید آمدن سه اشکال مهم است. مشکل اول این است که فصل بعید، فصل نباشد، زیرا موجب تمییز تام نمی‌شود (همان). اشکال دوم این است که حد تام نیز در جواب ایّ بیاید (همان‌گونه که فخر رازی اشاره کرد)، درحالی‌که از نظر ابن سینا، جواب ایّ منحصر در فصل بوده و حد تام نیز تنها جواب ماهو آورده می‌شود. اشکال سوم این است که تعریف «فصل»، مانع اغیار نباشد. زیرا آنان تصریح دارند که تنها فصل در جواب ایّ می‌آید، درحالی‌که اینک مشخص شد که افزون بر فصل، حد تام هم در جواب ایّ می‌آید (یزدی، ۱۴۲۱، ص ۴۳). ایشان معتقد است برای اینکه این‌گونه اشکال‌ها لازم نیاید، باید در تعریف ایّ تجدید نظر کنیم. به‌نظر ایشان، تعریف ابن سینا و خواجه نصیر بیانگر این است که ایّ برای تمییز از همه مشارکات است. خواجه در توضیح عبارت ابن سینا که در تعریف فصل گفت: «ذاتی که صلاحیت دارد موجب تمییز از مشارکات در وجود یا در جنس شود» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۴)، می‌گوید که فصلی مانند ناطق، نسبت به برخی اجناس، موجب تمییز از همه مشارکات می‌شود (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۶). او همچنین در شرح بخش دیگری از ادامه همان عبارت ابن سینا می‌گوید که وقتی می‌گوییم: «ای شیء هو؟»، مقصود از سؤال، تمییز از همه مشارکات است (همان، ص ۸۷). بنابراین، همان‌گونه که معیار فصل بودن، تمییز از همه مشارکات است، ایّ نیز حداقل اگر به «شیء» اضافه شود، برای

تمییز از همه مشارکات بوده و تنها موجب تمییز تام می‌شود.

اما قطب رازی بر هردو قسمت شرح نصیرالدین طوسی اشکال می‌گیرد. به نظر قطب رازی، اولاً ملاک فصل بودن، تمییز از همه مشارکات نیست، - همان‌گونه که ابن‌سینا نیز تعبیر «جمع» یا «همه» را به کار نبرده است - عبارت شیخ این‌گونه است: «وَأما الذاتی... فلا شک فی انه یصلح للتمییز عما یشارکها فی الوجود أو فی جنس ما»، بلکه ملاک فصل بودن، تمییز از برخی مشارکات است تا شامل فصل بعید هم بشود و این تعریف، با آن عبارت ابن‌سینا نیز سازگار است (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۶). ثانیاً، کارکرد ایّ نیز تمییز از جمع مشارکات نیست، زیرا موجب می‌شود که فصل بعید در جواب ایّ نیاید (همان، ص ۸۸). بنابراین، همان‌گونه که ملاک فصل بودن، تمییز از همه مشارکات نیست، در تعریف ایّ هم نباید گفت که موجب تمییز از همه مشارکات می‌شود.

اما نکته بسیار مهم دیگر این است که قطب رازی قسمت دوم عبارت ابن‌سینا را که می‌گوید: «فإنّ ایّ شیء إنما یطلب به التمییز المطلق عن المشارکات فی معنی الشئیّیت...»، به «تمییز از همه مشارکات»، تفسیر می‌کند و براین اساس، اشکال فخر رازی را که اگر ایّ به «شیء» اضافه شود، موجب می‌شود که نوع هم در جواب بیاید، وارد می‌داند: «انما قال الشیخ أنّ ایّ یطلب به التمییز المطلق عن المشارکات فی معنی الشئیّیت تنبیهاً علی أنّ المذكور فی الجواب لابد أن یکون ممیزاً للمهیة عن جمع الاشیاء علی ما تقدم من أنّ ایّ یطلب به التمییز عن جمیع الاشیاء و ذکر الامام أنّ...» (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۷). بنابر این تفسیر، نه تنها نصیرالدین طوسی، بلکه ابن‌سینا نیز ایّ را این‌گونه تعریف کرده است که موجب تمییز از همه مشارکات یا تمییز تام می‌شود، هرچند ملاک فصل بودن را به تمییز تام ندانسته است. در این صورت، هم اشکال فخر رازی وارد است و هم این اشکال وارد است که فصل بعید نیاید در جواب ایّ بیاید و اصولاً فصل بعید نباید فصل باشد. باتوجه به این اشکال‌ها، قطب رازی خود تعریف دیگر برای ایّ ارائه کرده است.

تعریف ایشان این است که ایّ خواهان تمییز از برخی مشارکات است و جواب آن، جواب ماهو هم آورده نمی‌شود. وی مدعی است که ابن‌سینا در شفا نیز این‌گونه تعریف کرده است. تفاوت این تعریف با تعریف نخست ایشان این است که قید اول این تعریف، تنها شامل جنس و فصل می‌شود؛ اما قید دوم جنس را اخراج می‌کند. بنابراین، این تعریف نه تنها شامل فصل قریب، بلکه فصل بعید و خاصه هم می‌شود. بدین ترتیب، هیچ‌یک از آن اشکال‌ها وارد نخواهد بود (همان، ص ۸۸). به این علت است که ایشان مدعی است که قید «تمییز از برخی امور» را باید در تعریف «فصل» نیز به کار گفت (همان، ص ۸۶).

## دفاع ملاعبدهالله یزدی از خواجه

اما ملاعبدهالله یزدی به دفاع از نصیرالدین طوسی برخاسته، مدعی است که قطب رازی یک پاسخ به اشکال فخر رازی داده و نصیرالدین طوسی پاسخ دیگری داده است؛ اما پاسخ نصیرالدین طوسی را درست‌ترین و متقن‌تر دانسته است.

الف) به نظر ملاعبدهالله یزدی، پاسخ قطب این است که ایّ دو گونه کاربرد دارد: کاربرد لغوی و کاربرد اصطلاحی. کاربرد لغوی ایّ برای طلب تمییز به نحو مطلق است و چنین تمییزی با حد تام هم به دست می‌آید. در این صورت، اشکال فخر رازی وارد است. اما ایّ بر حسب اصطلاح، از تمییز میان اموری سؤال می‌کند که در جواب ماهو واقع نمی‌شود. از آنجا که حد تام در جواب ماهو واقع می‌شود، بر حسب اصطلاح نمی‌تواند در جواب ایّ واقع شود، هر چند سؤال به وسیله ایّ شیء باشد. بنابراین، به دلیل اینکه مقصود ابن سینا، کاربرد اصطلاحی ایّ است، اشکال فخر رازی بر ابن سینا وارد نخواهد بود.

ب) ملاعبدهالله یزدی خود با استناد به برخی مبانی نصیرالدین طوسی مبنی بر اینکه اگر امری، جنسی نداشته باشد، فصل نخواهد داشت، پاسخ ایشان را بیان کرده است و بر اساس آن، مدعی است که ایّ تنها یک کاربرد دارد و جواب آن نیز همواره فصل است؛ زیرا بنا بر این مبنا، زمانی به وسیله ایّ از تمییز چیزی سؤال می‌کنیم که اولاً جنسی داشته باشد، دوم، جنس آن را شناخته و به وسیله ایّ به دنبال شناخت فصل آن باشیم. بنابراین، آنچه مورد پرسش است اصولاً باید مرکب باشد. تمایز ایّ و ماهو نیز در این است که اگر هر دو جزء مرکب، مجهول باشد، به وسیله ماهو سؤال می‌کنیم و اگر جنسی آن را شناخته و به دنبال شناخت فصل آن باشیم، به وسیله ایّ سؤال می‌کنیم. بنابراین، در اصطلاح منطق، ما بیش از یک مرتبه نداریم، یعنی خواه بگوییم «ای شیء هو؟» و خواه بگوییم «ای جسم هو؟» و خواه بگوییم: «ای حیوان هو؟»، همه به معنای «ای حیوان هو؟» است و پاسخ «ای حیوان هو؟» همواره تنها فصل است. از این رو، اشکال فخر رازی وارد نیست (یزدی، ۱۴۲۱، ص ۴۳). بنابراین، درست است که نصیرالدین طوسی در شرح اشارات به این اشکال فخر رازی پاسخ نداده است، اما در جای دیگر نادرستی آن را به لحاظ مبنایی بیان کرده است. ظاهراً این مبنای مورد نظر ملاعبدهالله، عبارت نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد باشد که ایشان آشکارا می‌گوید اگر امری، جنسی نداشته باشد، فصل نخواهد داشت: «وما لا جنس له، فلا فصل له» (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷، ص ۱۲۴). بنا بر این مبنا، اصولاً تفکیک میان کاربرد لغوی و اصطلاحی ایّ لازم نیست.

### بررسی دفاع ملاعبدالله یزدی

اما به نظر می‌رسد توجیهی که ملاعبدالله یزدی برای تفسیر عبارت قطب رازی در شرح اشارات بیان کرده است گرفتار اشکال‌هایی است. اشکال نخست این است که از عبارت قطب رازی در محاکمات و شرح مطالع در بحث موردنظر، تفکیک میان کاربرد لغوی و اصطلاحی ایّ به دست نمی‌آید. اشکال دوم این است که اگر هم چنین تفکیکی را انجام داده باشد، قطعاً نمی‌تواند پاسخ ابن‌سینا و نصیرالدین طوسی به اشکال فخر رازی باشد. زیرا نصیرالدین طوسی (حداقل در بحث موردنظر) صراحت دارد به اینکه نباید میان معنای لغوی و اصطلاحی ایّ تمایز گذاشت. ایشان به روشنی می‌گویند که ایّ مانند ماهو است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۷). ارجاع ایّ به ماهو، اشاره به عبارت قبلی است که در آن، هم ابن‌سینا (۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۸-۶۹) و هم نصیرالدین طوسی (۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۸-۶۹) درباره ماهو آشکارا بیان کردند که برای مقصود ما در منطق، نباید میان معنای لغوی و اصطلاحی تفکیک کرد و اصطلاح جدید پدید آورد و از کسانی که به دنبال جعل اصطلاح جدید هستند و معیارهای زبان را رعایت نمی‌کنند، شکایت کردند. نصیرالدین طوسی این ادعا را درباره ادامه بحث از کلیات خمس نیز به اختصار تکرار کرد (همان، ص ۷۵). بنابراین، عبارت نصیرالدین طوسی در تعریف ایّ صراحت دارد که نباید میان کاربردی لغوی و اصطلاحی آن تفکیک کرد. از این رو، بعید است که قطب رازی از عبارت نصیرالدین طوسی این‌گونه فهمیده باشد، همان‌گونه که در عبارات ایشان هم نیست. به هر حال، قطب رازی تصریح داشت به اینکه باید دست از تعریف ابن‌سینا در اشارات و نصیرالدین طوسی برداریم. بنابراین، تلاش ملاعبدالله یزدی برای یافتن وجه جمع میان دیدگاه طوسی و قطب رازی نادرست است.

### بررسی اشکال‌های قطب رازی

نکته دیگری که به نظر می‌رسد موجب اشکال‌های قطب رازی و کوشش‌های ایشان برای حل آن‌ها شده، برداشت نادرست ایشان از عبارات ابن‌سینا و نصیرالدین طوسی باشد. نخستین عبارتی که موجب اشکال شد، تعبیر «مطلق» در عبارت ابن‌سینا به هنگام تعریف ایّ است. وی می‌گوید که به وسیله ایّ، طلب تمییز مطلق از مشارکات می‌شود: «فَإِنَّ أَيْ شَيْءٍ إِنَّمَا يَطْلُبُ بِهِ التَّمْيِيزُ الْمَطْلُوقِ عَنِ الْمَشَارِكَاتِ» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۷). به نظر قطب و احتمالاً فخر رازی، تعبیر «مطلق» به این معناست که ایّ خواهان هرگونه تمییزی می‌شود، خواه ذاتی و خواه عرضی، خواه تام و خواه ناقص، یعنی خواه جواب آن، جواب ماهو واقع شود و خواه تنها در جواب ایّ واقع شود، همان‌گونه

که برخی دیگر چنین فهمیده‌اند (میرزا محمد علی، ۱۴۲۱، ص ۲۴۲). از این رو، قطب رازی در تعلیقه بر آن، بلافاصله تعبیر تمیز «از جمیع اشیاء» را به کاربرد و به دنبالش اشکال فخر رازی را مطرح کرد: «أَنَّ أُمَّ يَطْلُبُ بِهِ التَّمْيِيزَ الْعَامَ عَنِ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ وَذَكَرَ الْإِمَامُ أَنَّ هَيْهَنَا سَرَأً» (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۷-۸۸). براساس این تفسیر، هرچند ائمه به تمیز تام اختصاص ندارد، اما حد تام که موجب تمیز تام می‌شود نیز می‌تواند در پاسخ آن بیاید. در این صورت، همان اشکال فخر رازی مطرح می‌شود. از این عبارت قطب رازی استفاده می‌شود که گویا فخر رازی نیز از عبارت نام برده از ابن سینا همین عمومیت را فهمیده و اشکال کرده است.

اما به نظر می‌رسد تعبیر «مطلق» می‌تواند تنها محدود به ذاتی و عرضی باشد، نه تام و ناقص. قرائنی بر این مدعا وجود دارد. نخست، همین تعبیر درباره ائمه در سخنان سهروردی این گونه تفسیر شده است (ابن کمونه، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۳). گواه دیگر بر این تفسیر، عبارت ابتدایی ابن سینا درباره ویژگی دوم فصل است. وی در آنجا هیچ‌یک از تمیز تام و ناقص را مطرح نمی‌کند: «وَأَمَّا الذَّاتِي الذِّي لَيْسَ يَصْلِحُ أَنْ يُقَالَ عَلَى الْكَثْرَةِ الَّتِي كَلَيْتَهُ بِالْقِيَاسِ إِلَيْهَا قَوْلًا فِي جَوَابِ مَا هُوَ فَلَا شَكَّ فِي أَنَّهُ يَصْلِحُ لِلتَّمْيِيزِ لَهَا عَمَّا يُشَارِكُهُ فِي الْوُجُودِ أَوْ فِي جِنْسِ مَا» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۴)، در حالی که اگر ائمه را به تمیز تام تفسیر کند، ناگزیر فصل را نیز باید ممیز تام بداند. گواه سوم، تعریف ایشان از ائمه در «مدخل» شفا است. وی در آنجا نیز به تام و ناقص بودن جواب ائمه اشاره نمی‌کند (همو، ۱۳۷۱، ص ۵۸). بنابراین، نمی‌توان مدعی شد مقصود ابن سینا از تعبیر «مطلق»، اعم از تمیز تام و ناقص است. در نتیجه، اگر اشکال فخر رازی ناظر به تعبیر «مطلق» و تفسیر آن به تام و ناقص باشد، به هیچ‌وجه بر ابن سینا وارد نیست.

### توضیح شرح خواجه نصیر

عبارت دیگری که موجب اشکال قطب رازی شده است، عبارت خواجه طوسی درباره این اطلاق و تعمیم ایشان است. اما به نظر می‌رسد تفسیری که نصیرالدین طوسی از آن ارائه کرده است نیز بیانگر عمومیت مورد نظر قطب رازی نیست تا اشکال‌های ایشان بر نصیرالدین طوسی وارد باشد. به نظر طوسی، تعبیر «مطلق» به این معناست که سؤال به وسیله ائمه اختصاص به جنس ندارد، بلکه بالاتر از جنس و حتی شامل شیئیت و وجود نیز می‌شود. در این عبارت، طوسی بیان می‌کند که فصل موجب تمیز می‌شود، خواه تمیز در «شیئیت» باشد یا پایین‌تر از شیئیت. به تعبیری دیگر، مقصود طوسی از «تعمیم» این است که فصل موجب تمیز است چه در جنس و چه بالاتر از آن مانند شیئیت (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵،

ج ۱، ص ۸۷-۸۸). نصیرالدین طوسی تنها بیان می‌کند که وقتی سؤال به‌وسیله ائّ انجام شود، پاسخ آن باید به‌گونه‌ای باشد که بتواند میان اشیا، تمایز ایجاد کند و از آنجا که «شیء»، عام‌ترین مفهوم است، به‌وسیله «ائّ شیء» به‌دنبال تمییز عام هستیم. در نتیجه، نه ابن‌سینا می‌گوید که ائّ خواهان تمییز تام است و نه تفسیری که نصیرالدین طوسی از آن ارائه می‌کند بیانگر این عمومیت است؛ زیرا تعبیر «جمیع» توسط ایشان به‌معنای تمییز تام نیست، بلکه تنها بیانگر عمومیت کاربرد ائّ است. ابن‌سینا (۱۳۶۴، ص ۱۳) و پیروان ایشان (ابن‌سهلان ساوی، ۱۹۹۳، ص ۲۳۱؛ ابوالعباس لوکری، ۱۳۶۴، ص ۱۴۶) تصریح دارند که اگر وجه اشتراکی میان اموری باشد، خواه آن اشتراک، اشتراک در ذات باشد یا در اعراض، می‌توان به‌وسیله ائّ میان آن‌ها تمایز نهاد. بنابراین، برخلاف برداشت قطب رازی، نصیرالدین طوسی نه تنها ائّ را به تمییز تام تفسیر نکرده، بلکه به اشکال فخر رازی نیز پاسخ داده است. همان‌گونه که قبلاً بیان شد، قطب رازی از دو عبارت نصیرالدین طوسی «تمییز تام» را فهمیده و بر این اساس، اشکال‌هایی را مطرح کرده بود. اشکال دوم قطب رازی درباره عبارت نصیرالدین طوسی درباره اقسام «فصل» و ملاک فصل بودن بود.

اما پرسش مهم همچنان باقی ماند و آن اینکه از نظر ابن‌سینا آیا در جواب ائّ، به جز فصل، نوع هم می‌آید یا خیر. به بیانی دیگر، آیا اصولاً اشکال فخر رازی بر ابن‌سینا وارد است یا خیر. در پاسخ به این اشکال باید توجه کرد که درست است جواب ماهو منحصر در جنس و نوع است و این حصر نیز حصر عقلی است، اما منطق دانان نگفته‌اند که نوع نیز تنها در جواب ماهو می‌آید. بنابراین، اولاً دلیلی نداریم که اثبات کند نوع نمی‌تواند در جواب ائّ بیاید. ثانیاً آنچه مشکل به‌وجود آورده است، تعریف ائّ به ممییز تام است؛ یعنی اگر ائّ را به این تعریف کنیم که تنها موجب تمییز تام می‌شود، مشکلاتی را که قطب رازی مطرح کرد، به دنبال دارد. اما اگر ائّ را مانند فارابی تعریف کنیم یا آن‌گونه که ابن‌سینا در ویژگی دوم فصل بیان کرد، هیچ یک از آن مشکلات پیش نخواهد آمد. باتوجه به توضیحاتی که درباره عبارت ابن‌سینا داده شد و شرحی که خواجه ارائه کرد، به‌دست آمد که او نیز چنین تعریف نکرده است. نتیجه مهم این بحث این است که اصولاً سخن فخر رازی در شرح بر اشارات، نقد بر ابن‌سینا نیست، بلکه تنها بیان این نکته است که در جواب ائّ، افزون‌بر فصل و خاصه، نوع هم آورده می‌شود و این مسئله هیچ‌یک از آن مشکلات را در پی ندارد. به‌همین دلیل است که نصیرالدین طوسی نیز به آن پاسخ نداده است. بنابراین، اصولاً فخر رازی اشکال نگرفت تا خواجه به آن پاسخ دهد، یا مانند مولی‌عبدالله کوشش کنیم بنابر مبانی خواجه به این اشکال پاسخ دهیم.

## نتیجه

فخر رازی تعلیقه مختصری بر عبارت ابن سینا دارد که گویا بیانگر اشکالی بر دیدگاه ایشان درباره مطلب ائ است. از آنجا که نصیرالدین طوسی از آن تعلیقه اشکال نفهمیده است، به پاسخ آن پرداخته است. قطب رازی باتوجه به این نحو مواجهه طوسی با فخر رازی، نه تنها ناخرسند شده است، بلکه خود اشکال‌های بیشتری را متوجه ابن سینا و نصیرالدین طوسی کرده است.

اما از آنچه بیان شد، به دست آمد که اشکال قطب بر نصیرالدین طوسی و بخشی از دفاع مولی عبدالله یزدی از ایشان درست نیست. علت اصلی پدید آمدن این مشکل، تفسیر نادرست قطب رازی و سپس، اعتماد ملاعبده یزدی به آن است. اگر عبارت ابن سینا و طوسی در شرح آن به درستی تفسیر شود، هیچ‌یک از آن اشکال‌ها وارد نخواهد بود و کاملاً سازگار با بنیاد منطقی باب کلیات و باب تعریف است.

## منابع

۱. ابن سهلان ساوی، عمر بن سهلان، ۱۹۹۳، *البصائر النصيرية في علم المنطق*، بیروت، دار الفكر اللبناني.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۴، *النجاة من الغرق في بحر الضلالات*، تهران، دانشگاه تهران.
۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۱، «المدخل» در: *الشفاء؛ المنطق*، قاهره، وزارة المعارف العمومية.
۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *الاشارات والتنبيهات*، قم، نشر البلاغة.
۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، «البرهان» در: *الشفاء؛ المنطق*، قاهره، وزارة الثقافة و الارشاد القومي.
۶. ابن کمونه، سعد بن منصور، ۱۳۸۷، *شرح التلويحات اللوحية و العرشية*، تهران، ميراث مکتوب.
۷. ابوالبركات بغدادی، هبة الله بن علی، ۱۳۷۳، *المعتبر في الحكمة*، اصفهان، دانشگاه اصفهان.
۸. ابوالعباس لوکری، فضل بن محمد، ۱۳۶۴، *بيان الحق بضمان الصدق*، تهران، اميرکبير.
۹. سبزواری، ملاهادی بن مهدي، ۱۳۶۹-۱۳۸۰، *شرح المنظومة*، تهران، نشر ناب.
۱۰. سهروردی، يحيى بن حبش، ۱۳۸۰، *مجموعه مصنفات شيخ اشراق*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگي.
۱۱. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، ۱۹۶۱، *مقاصد الفلاسفة*، قاهره، دار المعارف.
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۹۹۴، *محک النظر*، بیروت، دار الفكر اللبناني.
۱۳. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، ۱۹۹۰، *کتاب الحروف*، بیروت، دار المشرق.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۴، *الالفاظ المستعملة في المنطق*، تهران، الزهراء علیها السلام.
۱۵. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۳۷۳، *شرح عيون الحكمة*، تهران، مؤسسة الصادق علیه السلام.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *شرح الاشارات و التنبيهات*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگي.
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱، *منطق الملخص*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۱۸. \_\_\_\_\_، ۱۹۸۶، *لباب الاشارات و التنبيهات*، قاهره، مكتبة الكليات الازهرية.
۱۹. فرفوربوس، ۱۹۸۰، «ایساغوجی» در: *منطق ارسطو*، کویت، وكالة المطبوعات.
۲۰. قطب الدين رازی، محمد بن محمد، ۱۲۹۴، *شرح مطالع الانوار في المنطق*، قم، کتبی نجفی.
۲۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، «المحاكمات؛ شرح الشرح للاشارات و التنبيهات»، در: *الاشارات و التنبيهات*، قم، نشر البلاغة.
۲۲. کاتبی قزوینی، علی بن عمر، ۱۳۹۷، *منطق العين*، مشهد، دانشگاه فردوسی.
۲۳. علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۷۹، *الاسرار الخفية في العلوم العقلية*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۴. میرداماد، محمدباقر بن محمد، ۱۳۸۱، «تقویم الايمان»، در: *تقویم الايمان و شرحه كشف الحقائق*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.

۲۵. ميرزا محمدعلى، ۱۴۲۱، «تعليقه» در: *الحاشية على تهذيب المنطق*، قم، مؤسسة النشر الاسلامى.
۲۶. نصيرالدين طوسى، محمدبن محمد، ۱۳۷۵، «شرح الاشارات و التنبهات»، در: *الاشارات و التنبهات*، قم، نشر البلاغة.
۲۷. ———، ۱۴۰۷، *تجريد الاعتقاد*، قم، مكتب الاعلام الاسلامى.
۲۸. يزدى، ملاعبده الله بن حسين، ۱۴۲۱، *الحاشية على تهذيب المنطق*، قم، مؤسسة النشر الاسلامى.