

## معرفی و ترجمه رساله‌ای در اعجاز قرآن

دکتر علی محمد پشندار\*

رساله در اعجاز قرآن، تفسیر قرآن.

چکیده: رساله مطلع‌العرفان به طور قطع از تألیفات تفسیری امیر غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی (۸۶۶ - ۹۴۹ هـ) است که تاکنون از چشم دشتکی‌پژوهان مخفی مانده است. از جناب امیر غیاث‌الدین منصور بیش از ۸۰ اثر به جا مانده، که یکی از این آثار مطلع‌العرفان در تفسیر قرآن است.

### معرفی مؤلف رساله

۱. امیر غیاث‌الدین منصور بن صدرالدین ابن محمد بن غیاث‌الدین منصور بن محمد بن ابراهیم بن اسحاق بن علی بن عربشاه حسنی حسینی از سادات مشهور دشتکی شیرازی، دانشمند و فیلسوف ایرانی است که جامع معقول و منقول و دانای فروع و اصول بود و در کلام و فقه و تفسیر نیز دست داشت. در سال ۸۶۶ هـ ق در شیراز به دنیا آمد. نقل است که در چهارده سالگی داعیه جدل و مناظره با علامه جلال‌الدین دوانی کازرونی را (۸۳۰ - ۹۰۸ ق) در مطالب علمی داشت. وی در بیست سالگی از تحصیل علوم فراغت یافت.

در ۹۳۶ ق، در عهد سلطنت شاه طهماسب صفوی به مقام صدارت‌عظمی رسید و به صدرالصدور ممالک لقب یافت (میرزا حسن فسایی، ۱۳۶۷: ۲۱/۱). عاقبت در نتیجه بعضی مباحثات علمی در محضر شاه طهماسب

بخشهایی از این اثر به طور پراکنده شناخته شده است. به احتمال قریب به یقین این رساله نیز بخشی از همان مجموعه تفسیری مؤلف است که با رنگی کاملاً کلامی در اثبات اعجاز قرآن کریم نگارش یافته و نویسنده در آن با ذکر نظریه‌های مختلف دانشمندان مسلمان در باب اعجاز قرآن، ضمن صحنه نهادن بر همه آنها، دیدگاه «صرفه» را برگزیده است.

این رساله به شماره عمومی ۳۴۵۶ در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود و کاتب آن محمدحسینی کازرونی برای طول عمر مؤلف دعا کرده است. تاریخ تحریر نسخه ذی‌قعه سنه ۹۴۹ هـ است که نشان می‌دهد مؤلف تا زمان تحریر این رساله در قید حیات بوده است.

کلیدواژه: نسخه‌شناسی، غیاث‌الدین دشتکی، مطلع‌العرفان،

\* عضو هیئت علمی دانشگاه پیام‌نور، مرکز تهران.

۱. تفسیر آیه سبحان الذی اسرى، ۶۲۱۷/۹،  
 ۲. تفسیر آیه الاسراء، ۷۵۸/۱۸، دانشکده الهیات،  
 ۳. رساله در تفسیر قوله تعالی افلا يتدبرون القرآن.  
 به احتمال قوی این رساله نیز جزئی از مجموعه تألیفات تفسیری جناب میرغیاث‌الدین منصور است که گویا نسخه منحصراً به فرد آن به ضمیمه اثر دیگری از همین مؤلف با عنوان اخلاق منصورى به عربی (= للحكمة العملية) به شماره عمومی ۳۴۵۶ در کتابخانه آستان قدس رضوی، به تاریخ وقف ۱۰۶۷ هـ.ق، نگهداری می‌شود. هر دو رساله در ۱۶ برگ به خط نستعلیق شکسته و ۱۹ سطری است. همه این رساله در دو برگ به خط کاتبی به نام محمدبن محمودبن مسعودبن محمودبن مسعودبن یحیی الهاشمی‌الحسینی‌الکازرونی در ذیقعد ۹۴۹ق تحریر شده است. البته کاتب خود را در پایان رساله تفسیر معرفی نکرده، بلکه در پایان رساله عربی اخلاق منصورى نام و نشان خود را آورده است. در صفحه قبل از آغاز تفسیر، این عبارت آمده است:  
 «مجموعه رساله تفسیر قول‌الله المتین افلا يتدبرون القرآن و لوکان من عند غیر الله لوجدوا فيه اختلافاً کثیراً تألیف مرحومی علامی<sup>۱</sup> میر غیاث‌الدین منصور».  
 و در صفحه الحاق به این رساله در معرفی محتوای رساله با خط دیگری چنین آمده است:  
 رساله در دلالت قرآن مجید بر صدق نبوت پیغمبر (ص) به عربی مصنف غیاث‌الدین منصور متوفای ۹۴۸ و آن رساله‌ای است مختصره که در دعوی

با محقق کرکی (وفات: ۹۴۰ هـ.ق، نجف)، شیخ‌الاسلام عصر، به دلیل جانبداری شاه از شیخ، از صدارت استعفا کرد و به شیراز برگشت و تا پایان عمر در آنجا در مدرسه منصوریه به تدریس و تألیف پرداخت.  
 تألیفات غیاث‌الدین منصور در زمینه‌های فلسفه، حکمت، کلام، عرفان، اخلاق و تفسیر به ۸۰ اثر نیز رسیده است. تألیفات تفسیری جناب میرغیاث‌الدین تحت عنوان مطلع‌العرفان معرفی شده که این اثر مجموعه‌ای تفسیری با رنگی کاملاً کلامی است و در طی آن، مباحث متعدد کلامی را با استفاده از آیات قرآن بررسی کرده و آنها را به صورت رساله‌های مستقل نگاشته است (کاکایی، خرداد ۱۳۷۶: ۶۳)». تاکنون از این مجموعه رساله‌هایی شناسایی شده و بعضاً به چاپ نیز رسیده است از جمله:

۱. تحفة‌الفتی فی تفسیر سورة هل آتی: از این تفسیر دو نسخه به شماره‌های ۷۵۸/۷ در دانشکده الهیات و ۷۲۲۴/۲ در دانشگاه تهران موجود است<sup>۱</sup>، که اخیراً به همت سرکار خانم دکتر پروین بهارزاده تصحیح و تحقیق شده و در سلسله آثار دفتر میراث مکتوب به چاپ رسیده است.

۲. تفسیر آیه الاسراء: این رساله در تفسیر آیه معراج و کیفیت معراج پیامبر (ص) است که به تفصیل در این باره بحث کرده و از معراج جسمانی دفاع نموده است. این رساله در یک مقدمه و چهار باب تنظیم شده و در مقدمه، آیه شریفه همراه با روایاتی که در این زمینه آمده، تفسیر شده است.

«باب اول در امکان معراج جسمانی است، باب دوم در ردّ شبهات منکران و استبعاد مستعبدان در این باره است، باب سوم تقریر وقوع معراج پیامبر (ص) و کیفیت آن است، باب چهارم در مشاهدات پیامبر (ص) در شب معراج و کیفیت آن است». (همان: ۶۰)  
 در فهرست نسخ خطی دانشگاه تهران نیز دو نسخه از این رساله به شماره‌های زیر موجود است:

۱. نسخه سومی نیز از رساله تحفة‌الفتی به شماره ۳۵۷۵ در کتابخانه ملی تبریز موجود است.

۲. «ی» در دو کلمه مرحوم + ی = مرحومی و علامه + ی = علامی، به احتمال قوی «ی» فارسی است نه عربی که دکتر پرویز خالتری (۱۳۶۹: ۴۳۹/۳) آن را بای تعریف، معرفه و اشارت خوانده‌اند. گویا در نثر عهد صفویه استعمال این نشانه مرسوم بوده چه قاضی نورالله شوشتری نیز در مجالس المؤمنین (۲/۲۴۰) آورده «... در مرتبه ثانی که جناب مجتهد الزمانی ... از عراق متوجه پایه سریر خلافت مصر گشته» مولوی نیز در مثنوی آورده است: دید شخصی فاضلی پرمایه ای / آفتابی در میان سایه ای (مثنوی، د ۱، ب ۶۸). ظاهراً این نشانه در آخر صفت برای تفخیم و بزرگداشت بوده است و با یای تکره و یای متکلم عربی فرق داشته است.

را بر آن مکاید لحظه به لحظه بر سبیل تفصیل آگاهانید به طوری که چیزی جز راستی در آن نیافتند.

فَقِيلَ لَهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَوْ كُمْ يُحْصَلُ بِأَخْبَارِ اللَّهِ - تَعَالَى - لَمَّا أَطْرَدَ الصِّدْقَ وَيُظْهِرُ فِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ (ص) أَنْوَاعَ التَّفَاوُتِ وَالْإِخْتِلَافِ فَلَمَّا كَمْ يَظْهَرُ، عَلَّمْنَا أَنَّهُ لَيْسَ أَلَا بِأَعْلَامِ اللَّهِ - تَعَالَى - سَالَتَانِي : وَهُوَ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ أَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّ الْمُرَادَ إِنْ الْقُرْآنَ كِتَابٌ كَبِيرٌ مُشْتَمِلٌ عَلَى أَنْوَاعٍ كَثِيرَةٍ مِنَ الْعُلُومِ « فَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ » لَوَقَّعَ فِيهِ أَنْوَاعٌ مِنَ الْكَلِمَاتِ الْمُتَنَاقِضَةِ لِأَنَّ الْكِتَابَ الْكَبِيرَ الطَّوِيلَ لَا يَنْفَكُ عَنْ ذَلِكَ فَإِنَّ قِيلَ فِيهِ أُمُورٌ مُتَنَاقِضَةٌ. قُلْنَا قَدْ شَرَحْنَا فِي هَذَا التَّفْسِيرِ أَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ.

ترجمه: پس اگر به ایشان گفته شود که با خبر دادن خداوند به پیامبر(ص)، هرگز راستگویی وی آشکار نمی‌شد و در سخن رسول(ص) انواع تفاوت و اختلال آشکار می‌گشت، اکنون که چنین اختلافی ظاهر نشده، درمی‌یابیم که قرآن جز اخبار خدای تعالی نیست.

دوم: آن است که بیشتر متکلمان بر آن اتفاق دارند و آن عقیده این است که قرآن کتاب بزرگی است و بر انواع متعدد علم مشتمل است پس اگر از غیر خداوند بود انواع کلمات متناقض در آن ظاهر می‌گشت؛ چه در هر کتاب بزرگ و بلند احتمال بروز مطالب متناقض می‌رود. ما می‌گوییم: اکنون در این تفسیر، شرح این مطلب می‌آید که تناقضی در قرآن نیست.

الثالث: ما ذَكَرَهُ ابُو مُسْلِمٍ الْإِسْفَهَانِي وَهُوَ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْإِخْتِلَافِ فِي مَرْتَبَةِ الْفَصَاحَةِ حَتَّى لَا يَكُونَ فِي حَلِيهِ مَا يُعْتَدُّ فِي الْكَلَامِ الرَّيْكَ بَلْ بَقِيَتْ الْفَصَاحَةُ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ عَلَى نَهْجٍ وَاحِدَةٍ وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْإِنْسَانَ وَإِنْ كَانَ فِي غَايَةِ

۳. ابوبکر اصم: نخستین معتزلی که به جنگ شیعه آمد، ابوبکر اصم بود و پس از او هشام الفوطی (نک: حکومت اسلامی از نظر ابن‌خلدون، داود رسایی، ص ۷۶).

مذکوره استدلال بآیه شریفه «افلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» نموده و ردّ بر ابی بکر اصم. اول آن «العلماء قالوا و دلالة القرآن» آخر آن «من غير ان يعرفوا وجه القلب».

همان طور که در آغاز معرفی این رساله یاد شد جناب میرغیاث‌الدین از تفسیر این آیه نیز در اثبات صدق نبوت (ص) که موضوعی کلامی در اعجاز قرآن است، سود جست.

\*\*\*\*\*

اینک متن رساله با ترجمه :

رساله فی تفسیر قوله تعالی افلا يتدبرون القرآن تألیف میر غیاث الدین شیرازی

بسم الله الرحمن الرحيم

العلماء قالوا دلالة القرآن على صدق نبينا محمد - صلى الله عليه و آله وسلم - من ثلثة اوجه : الاول الفصاحة الثاني اشتماله على الاخبار عن الغيوب الثالث سلامتة عن الاختلاف. و هذا هو المذكور في هذه الآيه. و ذكروا في تفسير السلامه ثلثة اوجه : الاول : قال ابوبكر الاصم<sup>۳</sup> معناه إِنَّ هَوْلَاءَ الْمَنَافِقِينَ يَتَوَاطَنُونَ فِي السَّرِّ عَلَى أَنْوَاعٍ كَثِيرَةٍ مِنَ الْمَكْرِ وَالْكَيْدِ وَ اللَّهِ - تَعَالَى - كَانَ يَطَّلِعُ الرَّسُولَ عَلَى تِلْكَ الْأَحْوَالِ حَالاً فَحَالاً وَ يُخْبِرُهُ عَنْهَا عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ وَ مَا كَانُوا يَجْذُونَ فِي ذَلِكَ أَلَا الصِّدْقَ.

ترجمه: دانشمندان گفته‌اند دلالت قرآن بر راستگویی پیامبر ما - صلی الله علیه و آله و سلم - از سه جهت است. اول : فصاحت آن است، دوم: اخبار از غیب است. سوم: پاک بودن آن از هر گونه اختلاف است. و این نکات در آیه مذکور آمده است. در تفسیر این دیدگاه که قرآن از هر گونه اختلاف پاک است، سه وجه آورده‌اند، اول آنچه ابوبکر اصم گفته است:

معنای آیه آن است که منافقین درنهایت بر انواع مکر و حيله اتفاق کردند و خداوند تعالی پیامبر (ص)



شوم منافقان پرده برداشته باشد، جای مناقشه و تردید دارد. آنچه از پیامبر (ص) رسیده، این است که وی از جانب الهی بر آن مکاید و نقشه‌ها آگاه می‌شده است؛ اما اینکه همه آنها را از طریق قرآن یافته یا همه آنها در قرآن آمده باشد، مدّ نظر وی نبوده است.

و اما الثانی فَلَانٌ لَزُومِ التَّنَاقُضِ فِي كُلِّ كَلَامٍ مَنْسُوبٍ إِلَى الْغَيْرِ، غَيْرُ مُسَلِّمٌ، سِمًا يَتَرَأَى تَنَاقُضَاتٍ يُمْكِنُ دَفْعُهَا.

ترجمه: اینکه هر سخنی که از غیر خدا صادر شود و به غیر خدا منسوب باشد لزوماً با تناقض‌گویی همیشگی و قطعی همراه نیست، خاصه آنکه گاه تناقضاتی که به ظاهر پیش می‌آید قابل دفع و حل هستند.

و اما الثالثُ فَلَانٌ لَزُومِ التَّنَاقُضِ الْكَثِيرِ بِلَاغَةٍ فِي كُلِّ كَلَامٍ طَوِيلٍ مَحَلُّ مَنَاقَشِهِ وَ لَعَلَّهُ لَا يَثْبُتُ بِهَذَا الْقَدْرِ الْعَجَازِ عَلَى مَا ادَّعَاهُ عَلَى أَنَّ عَدَمَ الْاِخْتِلَافِ بِلَاغَةٌ غَيْرُ ظَاهِرَةٍ كَيْفَ وَ الْعُلَمَاءُ اتَّفَقُوا عَلَى اِخْتِلَافِ مَرَاتِبِ الْبِلَاغَةِ فِيهِ وَ اِنْ ارَادَ أَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ حَدِّ الْعَجَازِ لَمْ يَنْفَعْمُ الْاِخْتِلَافُ فَأَنَّهُ «ح» يَكُونُ الْعَجَازُ دَلِيلًا لَا عَدَمَ الْاِخْتِلَافِ عَلَى أَنَّ الْكَثْرَةَ لَيْسَ لَهَا حَدٌّ مَحْدُودٌ وَ بَيَانُ عَدَمِ الْكَثْرَةِ لَا يَبِيحُ عَنْ صَعُوبِهِ هَذَا وَ يُمْكِنُ اِنْ يُفَسِّرَ الْآيَةَ بِوَجْهِ أُخَرَ.

ترجمه: سوم آنکه، بروز تفاوت بسیار در کلامی طولانی از حیث بلاغت، محل مناقشه است و جای تردید دارد، بنا بر آنچه ادعا شده، اعجاز به این اندازه اثبات نمی‌شود، چه اختلاف بلاغت در قرآن هست. اگر مراد آن باشد که اختلاف بلاغت موجود، اعجاز قرآن را منتفی نمی‌کند، ذکر «لا اختلاف فیها» بی‌مورد است، چرا که در این صورت اعجاز خود دلیل است. نه اینکه عدم اختلاف دلیل اعجاز باشد. علاوه بر اینکه

۴. لایخ: لایخلو

۵. ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی (متوفی ۳۲۲) ادیب و متکلم و مفسر معتزلی است که تفسیری کلامی بر قرآن مجید با عنوان جامع التاویل لمحکم التنزیل بر اساس عقاید معتزله نوشته و به گفته یاقوت حموی در ۱۴ جلد بوده است، نک: معجم‌الادب (۴/ ۲۴۳۸)، به نقل از مصطفی معینی، (۱۳۸۳).

البلاغه و نهایه الفصاحه فاذا کتَبَ کتاباً طویلاً مشتملاً علی المعانی الکثیره فلا بدّ ان یتَظَهَّرَ التَّنَاقُضُ فِي کَلَامِهِ بَحِیْثُ بَعْضُهُ مَتیناً وَ بَعْضُهُ سَخِیفاً نَازِلاً فَلَمَّا لَمْ یَکُنِ الْقُرْآنُ کَذَلِکَ عَلَّمْنَا أَنَّهُ مَعْجَزٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، اِنْتَهَى کَلَامُ الْاِمَامِ وَ مَقَالَتُهُ بِعِبَارَتِهِ.

و ما رایتُ احداً مِنَ الْمُفَسِّرِینَ زَادَ مَا افَادَ شِیْئاً وَ لَا یَبْعُدُ اَنْ یَکُونَ مَرَادُ اللَّهِ - تَعَالَى - مِنْ الْآیَةِ تَفْسِیرٌ اٰخَرَ غَیْرِ مَا ذِکَرَ، فَانَّ الْمَذْکُورَ «لَا یَبِیحُ» عَنْ مَنَاقَشِهِ وَ قُصُورِ.

ترجمه: سوم آن است که ابومسلم اصفهانی<sup>۵</sup> آورده است که اختلاف در مراتب فصاحت قرآن است یعنی آن زیوری که در سخن سست نیامده، بلکه قرآن از آغاز تا انجام بر مداری یکسان و فصیح است. روشن است که اگر فردی در غایت بلاغت و اوج فصاحت باشد، هرگاه مطلبی طولانی مشتمل بر معانی متعدد بنویسد، ناگزیر در سخن او تفاوت درجه آشکار می‌شود و کلامش را گاه استوار و گاه سست خواهیم یافت، پس قرآن ابدأ چنین نیست، با این وصف دانسته می‌شود که قرآن معجزه‌ای خدایی است. پایان یافت کلام امام (ابومسلم اصفهانی) و مقال او با عین عبارت. و ندیده‌ام دیگر مفسران بر آنچه ایشان گفته چیزی افزوده باشند. و بعید نیست که مراد خداوند تعالی از این آیه تفسیر دیگری باشد، جز آنچه یاد شده است؛ زیرا آنچه یاد شد از مناقشه و قصور خالی نیست.

اما الاولُ فَلَانَّ الْاِصْمَ (ابوبکر) کَأَنَّهُ لَمْ یَسْمَعْ وَ لَمْ یَتَدَبَّرْ قَوْلَهُ - تَعَالَى - اَفَلَا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ، فَانَّ الْاِخْبَارَ عَنْ جَمِیعِ مَکَایِدِ الْمَنَاقِیْنِ فِي الْقُرْآنِ مَحَلُّ مَنَاقَشِهِ بِلِ الْوَارِدِ اَنَّ النَّبِیَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَسَلَّمَ - اَطَّلَعَ عَلَیْهَا بِاِخْبَارِهِ - تَعَالَى - وَ اِذَا هَذَا کُلُّهُ فِي الْقُرْآنِ فَلَمْ یُرَدِّ.

ترجمه: اما اول: گویی اصم (ابوبکر) نمی شنیده و در قول خدای - تعالی - اَفَلَا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ، تدبیر نکرده است. این مطلب که خداوند در قرآن از همه نقشه‌های

مخالف‌گویی را از ایشان سلب می‌کند، به همین سبب است که در سخن برخی از دانشمندان می‌بینیم که گفته‌اند اعجاز قرآن از خداست (نه در ظاهر آن).

و منها أنه قد يمكن أن يُرادَ بعدم الاختلاف الكثيرِ عدَم امتداد الاختلاف و هذا خلاف العاده في المخاصمه. ترجمه: وجه دیگر آنکه ممکن است گفته شود که عدم اختلاف کثیر به علت عدم اختلاف در مدت زمان طولانی بوده است، حال آنکه عدم اختلاف در زمان طولانی موجب ترک مخاصمه نمی‌شود.

ومنها أن الذي يُخاصم مُصراً في المخاصمه ربّما يظهر له حقيقة كلام يخاصمه و يتظاهر عليه و «ح» مع أنه في صدّد المخاصمه لا يجد من نفسه لقلب الحق عليه رخصه في الخلاف الكثير فليس لهم خلاف قلبى حيث قلب مقلب القلوب قلوبهم من غير ان يعرفوا وجه القلب.

ترجمه: دیگر آنکه اگر کسی در مخاصمه اصرار ورزد، ای بسا حقیقت کلامی که با آن دشمنی می‌ورزد و می‌خواهد بر آن غلبه نماید بر او آشکار گردد، اما باز دشمنی و تظاهر به مخاصمه نماید، پس در این هنگام در نفس خویش رخصتی برای «اختلاف کثیر» و غلبه بر سخن حق نمی‌یابد. بنابراین، اختلاف ایشان از ته قلب نیست بی آنکه خود بدانند چگونه مقلب القلوب (خداوند) سبب برگشت عقیده قلبی (اندیشه) آنها شده است (و از اختلاف دست برداشته‌اند).

تمّ ما افاده - قدوه الحكماء المحققين صفوه العلماء المدققين استاد اعظم المفسرين و المحدثين اسناداً افاخم المتفهمين و المشرعين زبده اشراف الساده و عمدۀ اعيان ارباب السعاده غياث اهل الحق واليقين منصوراً لاعانه الملهوفين - خلد الله تعالى ظل عواطفه و احسانه على مفارق المؤمنين - في تفسير قول الله المتين. افلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً و صلى الله و سلم على محمد وآله تسليمياً جسيماً كثيراً. ترجمه: پایان یافت آنچه افاده فرمود - قدوه الحكماء

{بروز} اختلاف حد و مرز مشخصی ندارد و این که بگوییم اختلاف زیاد نیست نیز خالی از دشواری نیست {مشکل آفرین است}. آیه را بر وجوه دیگر نیز می‌توان تفسیر کرد.

منها أنه اذا ادعى احد دعوى يزاحم المنكرون المعاندون المخاصمون مصرين على انكار دعوته و اتى المدعى بكلام يثبتها فجميع هولاء يتوجهون الى كلامه و يقصدون و يجتهدون ردة و دفعة و ابطاله بما يقدرون عليه بوجه لا يثبت به الدعوى و «ظ» إنه ينشأ من هذا اختلاف كثير شتى.

منها في اللفظ و منها في المعنى و منها في اثباته الدعوى و قد كثّر الكلام و اختلف المراءم. ثم ان نبينا - عليه و آله الصلوه و السلم - حيث أتى بالقرآن اعجز الكل في الكل فلم يتنازعوا و لم يختلفوا إلا قليلاً و صاروا بهذا عاجزاً ذليلاً فكان هذا دليلاً على أنه من عند الله لصرفه عزائهم او سلبه قواهم و لهذا أرى في كلام بعض العلماء ان الاعجاز لله.

ترجمه: از جمله آن تفاسیر این است که کسی در امری مدعی شود و دیگران مزاحم و منکر و معاند و مخاصم او گردند و مدعی در جهت اثبات ادعای خویش سخنی بگوید. همه ایشان به سخن مدعی توجه خواهند کرد و قصد و جهد می‌کنند تا سخن او را رد نمایند و او را کنار زنند و سختش را باطل کنند به اندازه‌ای که در توان دارند، {به طوری که مدعی، حریف ایشان نشود}.

و «ظ» (ظاهراً) این مخالفت از اینجا آغاز می‌گردد و موجب اختلاف و پراکندگی فراوان می‌گردد. و از آن جمله اختلاف در لفظ یا در معنا یا در اثبات دعوی است، به تحقیق سخنان افزون می‌گردد و مقصد مختلف می‌شود. پس پیامبر ما - علیه و آله الصلوه و السلم - آن گونه که قرآن را آورده، همه را ناتوان ساخت، پس کسی دشمنی نورزیده و اختلافی نکرد، مگر اندکی و خود در پاسخ گفتن به قرآن ناتوان و خوار گشتند. پس این خود دلیلی بر آن است که قرآن از جانب پروردگار با «صرفه» مخالفان از قصد خود حمایت می‌شود یا خداوند توان

کلام الامم وقت لندب عسارت و مارت احد اسن المفسرين زاد على ما افاد شيئا  
 من كون مراد الله من الآية نفسه افر غير ما ذكر فان المذكور لا تم عن شيئا  
 في قوله اما الاذونات فلما لم يسمع ولم يتدبر قوله اوله اذ يتدبرون  
 فان الاذونات جميع مكاييد المفسرين في القرآن محل مناقشة بل الورد ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم اطلع عليها باخباره وانا ان هذا كلف في القرآن فلم يرد وانا ان  
 في كل من روى الشافعي في كل كلام منسوب الى الغير غير علم سنها ويزه التي شافعي  
 على غيرها وانا ان ثبت فلان عدم التعاقب الكثرة بلاغ في كل كلام طويل محل  
 مناقشة والحمد لله لهذا القدر الاعجاز على ما افاد على ان عدم الاحتمال  
 ظاهر غير ظاهر كيف والعلماء اتفقوا على اختلاف مرات البلدان فيه وان  
 اراد الله لم يخرج عن حد الاعجاز لم يتعدوا اختلاف فانه لا يكون الاعجاز ولما  
 لا عدم الاختلاف على ان الكثرة ليس لها محدود وبيان عدم الكثرة لا  
 عن مجموعها ولكن لظهورها في كل واحد منها بل في كل واحد من اجزائها  
 سواء المذكور المعاني في كل واحد من اجزائها سواء في كل واحد من اجزائها  
 شيئا لم يجمع مولا توجهون الى كل واحد من اجزائها ووجهه وانما العلم  
 بما يقدرون عليه بوجه لا يثبت به الدعوى وكما ان يشتمل على الاحتمال كسرى  
 منها في اللفظ ومنها في المعنى ومنها في اللفظ والدعوى وقد ذكر الكلام واختلف الامم  
 في ان يساعده النبوة في كل شيء في القرآن اعجز الكمال في كل شيء في القرآن ولم  
 يتكلموا ان يتكلموا وصاروا بعدا عن اجزائها كما ان يزداد دليله على ان من عند الله  
 عز وجل اوسل قوامه ولما ارى في كلام بعض العلماء ان الاعجاز لله

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين  
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
 وآله الطيبين الطاهرين  
 اجمعين



انه يمكن ان يراى بعدم الاختلاف الكثير عدم امتداد زمان الاختلاف وبه الخطا  
 العادة في المجامعة ومنها ان الذي يجامع مصرا في المجامعة ربما يظهر حقيقة كلام  
 بخاصية ومظاهر عليه ووجه مع انه في صدد المجامعة لا يجد من نفسه لعنة التي علم  
 رخصة في الخلاف الكثير فليس لم خلاف قلبي حيث قلب مقلب القلوب فلو  
 من غير ان يعرفوا جوار القلب هـ تم ما افاده قدوة الحقا المحققين  
 صفوة العلماء المدققين استناد اعظم المفسرين والمحدثين اسنادا فاجم المصنفين  
 والمتبعين رتبة اشرف السادة وعمدة اعيان ارباب السعادة غياث اهل  
 الحق واليقين صفوة الاعيان للمؤمنين ظلاله تعالى على غولطفه احسانه على عارفه  
المؤمنين في تفسير قول الله المبين اوله ان تدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله  
لوجدوا فيه اختلاف كثيرا وصلى الله وسلم على محمد وآله وسلم جميعا كما

انظر في كتاب اصلاح احوال المسلمين من يدعي  
 بتابع  
 سنة ١٣٤٢  
 من مؤسسه كتاب ٢٧٣

نظریه اسلوب ویژه، (د) نظریه اخبار از غیب، (ه) نظریه راست گفتاری (= استقامت بیان در قرآن)، (و) نظریه وجود معارف حیرت انگیز در قرآن، (ز) نظریه اتقان معانی قرآن، (ح) نظریه نظام قانون گذاری (تشریح در قرآن)، (ط) نظریه وجود اسرار آفرینش در قرآن.

بیشتر متکلمان امامیه از نظریه اعجاز (= فصاحت و بلاغت) جانبداری می کنند. با این همه دیگر نظریه ها را نیز غیرممکن نمی دانند، چنان که خواجه نصیر طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲ هـ ق) در *تجرید الاعتقاد*، پس از بر شمردن نظریه های مهم در این باب، با تعبیر *والکلّ محتمل* درستی همه آنها را ممکن دانسته و ملا عبدالرزاق لاهیجی (متوفای حدود ۱۰۵۱-۱۰۷۲) در کتاب *سرمایه ایمان* پس از ذکر چند نظریه گفته است:

و لكلّ محتملّ و الاظهر هو الاول (= فصاحت و بلاغت).

سیدمرتضی (۵۰۴-۵۸۵) و شیخ مفید (متوفی: ۴۶۰) از متکلمان شیعه از دیدگاه صرفه (=روش صرفه) جانبداری می کنند، ابن حزم ظاهری (۴۰۳-۴۷۴) و برخی از اشاعره هم از این نظریه دفاع کرده اند.

بر طبق این نظریه قرآن خود معجزه نیست، بلکه معجزه آن است که خداوند اندیشه هر کس یا کسانی را که آهنگ برابری با قرآن کنند یا بخواهند اثری چون قرآن پدید آورند، از دست یازیدن به مقصد باز می دارد و او را از این کار منصرف می سازد.<sup>۱</sup>

#### منابع

- خانلری، پرویز (۱۳۶۹)، *تاریخ زبان فارسی*، نشر نو، تهران؛  
*دایرة المعارف تشیع*، ذیل «اعجاز قرآن»  
 رسایی، داوود (بی تا)، *حکومت اسلامی از نظر ابن خلدون*؛  
 شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۵۴)، *مجالس المؤمنین*، اسلامیه، تهران؛  
 فسائی، میرزا حسن (۱۳۶۷)، *فارسنامه ناصری*، به کوشش منصور رستگار فسایی، انتشارات امیرکبیر، تهران؛  
 کاکایی، قاسم (۱۳۶۷)، *خردنامه صدر*، ش ۷؛  
 معینی، مصطفی (۱۳۸۳/۳۰/آبان)، «تفسیر عقلی - کلامی قرآن»، *خردنامه مشهوری*، ش ۳۴؛

مولوی، جلال الدین (۱۹۲۴-۱۹۴۰)، *مثنوی*، چاپ نیکلسون، تهران. ■

۱. به نقل از *دایرة المعارف تشیع*، ج ۱، ذیل اعجاز قرآن.

المحققین، صفوه العلماء المدققین استاد اعظم المفسرین و المحدثین، اسناد افاحم المتفقهین و المشرعین، زیده اشرف السّاده و عمدہ اعیان ارباب السّعاده، غیاث اهل الحق و الیقین منصوراً لاعانه الملهوفین - خلد الله تعالی ظل عواطفه و احسانه علی مفارق المؤمنین - در تفسیر قول متین خداوند *افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند الله لو جدوا فیہ اختلافاً کثیراً و صلی الله و سلّم علی محمد و آله تسلیماً جسیماً کثیراً*.

#### پایان تفسیر

کاتب در پایان رساله دوم در این مجموعه چنین خود را معرفی کرده است :

... تم النساخه بید من استمد من همته الملیا الفقیر الی رحمہ ربّه الاعلی محمد بن محمود بن مسعود بن محمود بن مسعود بن یحیی الهاشمی الحسینی الکازرونی عفی الله عنهم فی الدنیا و العقبی فی ذی قعده سنه ۹۴۹.

\*\*\*

#### شرح برخی از نکات رساله

موضوع رساله در اعجاز قرآن است. مسلمانان قرآن را بزرگترین معجزه پیامبر (ص) اسلام می دانند و معتقدند که خلق اثری که در فصاحت و بلاغت با قرآن برابری کند از نویسندگان و گویندگان دیگر بر نمی آید. مؤلف رساله جناب میرغیاث الدین منصور دشتکی شیرازی همانند دیگر مسلمانان بر این باور است و در رساله خود آورده است که دلیل نخست صدق نبی (ص) فصاحت قرآن است. دلیل دوم اشتغال آن بر اخبار از غیب (گذشته و آینده) است، و دلیل سوم سلامت متن آن است از هرگونه تناقض و اختلاف.

مؤلف محترم ضمن شرح و تأیید دیدگاههای بالا، نظریه صرف (=روش صرفه) را نیز گوشزد کرده (ص ۲ متن) و ضمن بسط این نظریه آن را پذیرفته است.

نظریه ها در باب سبب اعجاز قرآن از سوی متکلمان مسلمان از آغاز مختلف بوده، اهم آنها به شرح زیر است : الف) نظریه صرف (= روش صرفه)، ب) نظریه فصاحت و بلاغت (= روش اعجاز). ج)



## نظریه اسامی خاص منطق دانان مسلمان

دکتر محمدعلی عباسیان چالشری\*

مشکل معدومات، مشکل نحوه دلالت، اسم جزئی / کلی،  
تمایز جمله / قضیه، قضیه شخصیه / کلیه.

### طرح مسئله

بر اساس یک سنت فلسفی رایج، ساختار بنیادی زبان مشابه ساختار بنیادین عالم است. ساختار بنیادی زبان دارای صورت دستوری موضوع و محمولی است، ساختار عالم هم بر بنیاد «جزئیات» و «کلیات» استوار است. جمله (۱)، «فردوسی شاعر است»، را می توان دارای دو جزء دانست: «فردوسی» و «شاعر است». «فردوسی» موضوع جمله و «شاعر است» محمول آن است. وظیفه موضوع در جمله های حملیه، مانند «فردوسی» در جمله فوق، حکایت و دلالت بر شیئی جزئی، مانند فردوسی، است. جزئیات معمولاً

چکیده: چگونه کلمات با عالم پیوند می خورند؟ به عنوان مثال، چگونه اسامی خاص، مانند «سقراط» و «تهران» با اشخاص و اشیای عالم عین مرتبط می شوند؟ این سؤال مدتها فیلسوفان را به تأملی جدی واداشته است. مشغولیت اصلی بسیاری از فیلسوفان قرن بیستم یافتن پاسخی قطعی برای این سؤال بوده است. منطق دانان سستی مسلمان معتقدند یک اسم خاص «عبارت اشاره ای» (در مفهوم راسلی) است که، برخلاف برداشت فرگه ای، صرفاً حاکی از یک شخص یا شیء، به عنوان معنی، است، بدون اینکه چیز دیگری غیر از آن شخص یا شیء مشارالیه به عنوان مفهوم دارا باشد. بر اساس این نظریه، می توان گفت: قضیه ای که توسط ادایی از یک جمله تعبیر می شود، نظیر جمله «سقراط فیلسوف است»، که در محل موضوع آن اسمی خاص قرار گرفته است، قضیه ای شخصیه درباره مشارالیه آن اسم است.

\* عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور، مرکز تهران.

کلیدواژه: معنی، عبارت اشاره ای، عبارت وصفی عنوانی،

تمایز جمله<sup>۱</sup> / قضیه<sup>۲</sup>

بسیاری از فیلسوفان، مانند راسل (1910-11: 26-30; 1905: 43-45)، فرگه (1892:28-29; 1988: 36-38) و استراسون (1954: 191-198; 1950:153-158)، که از جمله مهمترین صاحب‌نظران در حوزه اسامی خاص هستند، عقیده دارند که در هنگام ادای جمله‌های اخباری حملیه توسط متکلمان، از ماهیاتی معنایی به نام «قضیه» تعبیر می‌شود. قضایا معانی مدلول این جمله‌ها هستند و جمله‌ها تعبیرکننده و دال بر آنها. به نظر این افراد جمله‌های حملیه اخباری زیر، که در محل موضوع (دستوری) آنها اسمی معرفه قرار گرفته است، در زمره جمله‌هایی هستند که در هنگام ادای آنها از قضایایی به عنوان معنای مدلول تعبیر می‌شود.

(۶) «من در حال نوشتن هستم»؛

(۷) «آن مرد جاسوس است»؛

(۸) ابن‌سینا فیلسوف است»؛

(۹) «رئیس جمهور ایران عاقل است».

از نظر راسل (1919:51; 1910:11-21,26-28)، موضوع

جمله‌های (۶) و (۷)، یعنی «من» و «آن مرد»، «اسم خاص محض»<sup>۳</sup> است.

اسامی خاص محض از جمله عبارتهایی هستند که به تنهایی و بالاستقلال واجد معنی هستند. راسل هر اسم خاص محض را «عبارت اشاره‌ای»<sup>۴</sup> می‌داند. معنای هر اسم خاص محض، یا عبارت اشاره‌ای، از نظر وی شخص یا شیئی معین است که آن اسم برای دلالت بر آن وضع گردیده و مستقیماً حاکی و اشاره‌کننده بر آن است. بنابراین، در هنگام ادای جمله‌های مشتمل بر عبارات اشاره‌ای، مانند جمله‌های (۶) و (۷)، قضیه‌ای تعبیر می‌شود مشتمل بر معنای عبارات اشاره‌ای، یعنی شخص یا شیء معینی که مدلول و مشارالیه عبارات اشاره‌ای است.

اشخاص یا اشیاء خاصی از عالم عین و خارج هستند. وظیفه محمول هم، مانند «شاعر است» بیان و تعبیر وصف یا اوصافی از موضوع است. این اوصاف اموری هستند که افراد جزئی واجد بوده و ممکن است در آنها با افراد جزئی دیگر مشارکت داشته باشند. در حالی که شخص یا شیء موضوع مانند فردوسی، تنها یک فرد می‌باشد. به همین جهت است که بر اساس این سنت وصف محمول «کلی» و شخص یا شیء موضوع «جزئی» خوانده شده است.

بر مبنای این دیدگاه، زبان، مخصوصاً از طریق رابطه دلالت اشاره‌ای موضوعات جمله‌های حملیه بر افراد جزئی با عالم عین و واقع پیوند می‌خورد. این دیدگاه با دو سؤال یا مشکل جدی ذیل مواجه می‌شود:

الف) آیامی توان به معدومات با الفاظ یا عبارات اشاره کرد یا اشاره تنها اختصاص به اشیاء و اشخاص موجود دارد؟ با این دیدگاه سه جمله زیر باید جمله‌هایی صادق باشند:

(۲) «هر چیزی که مورد اشاره قرار می‌گیرد، باید وجود داشته باشد»؛

(۳) «رستم» به رستم اشاره می‌کند»؛

(۴) «رستم وجود ندارد».

اما آشکار است که سه جمله (۲)، (۳) و (۴) با یکدیگر ناسازگار و غیرقابل جمع هستند. برای اینکه دو جمله (۲) و (۳) به نتیجه‌ای متناقض با جمله (۴)، یعنی جمله (۵)، «رستم وجود دارد»، منتهی می‌شوند. ما در این مقاله از این مشکل با «مشکل معدومات» نام خواهیم برد.

ب) سؤال یا مشکل دیگر این است که آیا موضوع هر جمله مستقیماً و بدون واسطه با اشخاص یا اشیاء عالم واقع پیوند می‌خورد و بر آنها دلالت می‌کند یا اینکه به صورت غیرمستقیم و توسط امری دیگر؟ ما این مشکل را هم در این مقاله «مشکل نحوه دلالت» خواهیم نامید.

1. sentence

2. proposition

3. strictly proper name

4. referring expression

دال و اشاره‌کننده بر اشخاص یا اشیایی معین، به عنوان معنای مدلول، هستند. بنابراین قضایایی هم که با ادای این گونه جمله‌ها توسط اشخاص تعبیر می‌شوند، مشتمل بر اشخاص یا اشیاء معینی‌اند که مشارالیه آن عبارات هستند.

### قضیه شخصی<sup>۷</sup> / کلیه<sup>۸</sup>

هنگامی که عبارتی اشاره‌ای، مانند «a»، که عنوان برای شخص یا شیء معینی است، با عبارتی معمولی، مانند «G... است»، به نحوی خاص ترکیب شود جمله‌ای، مانند «G a است»، تألیف می‌شود که در هنگام ادای آن از سوی متکلم، قضیه‌ای به عنوان معنای آن جمله تعبیر می‌شود.

از دیدگاه فیلسوفان فوق این قضیه دارای ویژگی‌هایی است: الف) درباره شخص یا شیء معینی است که مدلول و مشارالیه عبارت اشاره‌ای است که در محل موضوع جمله تعبیرکننده واقع شده است؛ ب) اگر مشارالیه «a» وجود نمی‌داشت ممکن نبود چنین قضیه‌ای تعبیر شود؛ ج) تعیین این قضیه به تعیین شخص یا شیئی وابسته است که توسط «a» به آن اشاره می‌شود. ما این قضیه را «قضیه‌ی شیء وابسته» یا «قضیه شخصی» می‌نامیم.

اما هنگامی که عبارتی غیراشاره‌ای، مانند عبارت وصفی عنوانی راسلی، در محل موضوع دستوری جمله‌ای واقع شود و با عبارتی معمولی، مانند «G... است»، به نحوی خاص ترکیب شود جمله‌ای تألیف می‌شود که در هنگام ادای آن به وسیله متکلم، قضیه‌ای به عنوان معنای آن جمله تعبیر می‌شود. با توجه به اینکه عبارات غیراشاره‌ای دال و حاکی از شخص یا شیئی معین به عنوان معنی خود نیستند

برخلاف دو جمله مذکور، در محل موضوع جمله<sup>۸</sup>، اسم خاص معمولی، یعنی «ابن‌سینا»، و در محل موضوع جمله<sup>۹</sup>، توصیفی معرفه، یعنی «رئیس جمهور ایران»، واقع شده است. نظر راسل بر این است که اسامی خاص معمولی و توصیفات معرفه از عبارتهایی هستند که به تنهایی و بالاستقلال معنی نمی‌دهند، بدین معنی که نمی‌توان به شیء یا مفهومی اشاره نمود و آن را معنای این گونه عبارات دانست. راسل این عبارات را در واقع «عبارت وصفی عنوانی»<sup>۱۰</sup> یا «عبارت مسوّر» خوانده است. این عبارات عبارتهایی مرکب هستند که هر چندگاهی دارای موصوف‌اند<sup>۱۱</sup> اما خود به تنهایی دارای معنی نیستند بلکه اجزای مؤلفه آنها، که در تحلیل منطقی به آن اجزاء تبدیل می‌شوند، معنی دارند. از نظر وی، دو جمله مذکور در تحلیل منطقی به شکل  $(\exists x) (Fx \& \forall y) (Fy \supset y=x \& Gx)$  درمی‌آیند که فاقد جزء موضوعی به نام «ابن‌سینا» یا «رئیس‌جمهور» است.

بنابراین در هنگام ادای جمله‌های مشتمل بر اسامی خاص معمولی و توصیفات معرفه، مثل جمله‌های (۸) و (۹)، قضیه‌ای تعبیر می‌شود که هر چند این قضیه مشتمل بر معانی اجزای آن عبارات (مرکب وصفی عنوانی) است، اما چون خود آن عبارات به تنهایی فاقد معنی هستند، قضیه تعبیر شده مشتمل بر جزئی معنایی به عنوان معنای آن عبارات نمی‌شود. به عبارت دیگر هر چند اسامی خاص معمولی، و توصیفات معرفه، گاهی دارای (ذات) موصوف هستند ولی (ذات) موصوف جزء قضیه‌ای که با ادای جمله مشتمل بر آن اسامی و توصیفات تعبیر می‌شود نیست (Russell, 1905:43,45; 1910:11-29; 1919: 46,48).

امسا از نظر فرگه (1892: 58-61, 69-70) و استراسون (1950: 147, 158, 159)، همه موضوعات جمله‌های (۶) تا (۹)، بدون استثناء در زمره عبارتهای اشاره‌ای هستند که

5. denoting phrase

6. denotation

7. singular

8. general

«رستم»، قرار ندارد، بلکه به جای آن عبارتی مسور جایگزین شده است. در این صورت قضیه‌ای هم که توسط آن جمله مسور تعبیر می‌شود قضیه‌ای کلیه خواهد بود.

بر خلاف رأی راسل، فرگه و استراسون اسامی خاص معمولی و توصیفات معرفه را عبارات اشاره‌ای می‌دانند که در هنگام ادای جمله‌های مشتمل بر آنها، چون درباره شخص یا شیئی معین گفتگو می‌شود، قضیه‌ای شخصی تعبیر می‌شود. اما از نظر آنان چون در هنگام ادای جمله‌هایی که در محل موضوع خود واجد عباراتی، نظیر «رستم» و «پادشاه ایران»، هستند درباره شخص یا شیئی معین گفتگو نمی‌شود، قضیه‌ای هم که با آنها تعبیر می‌شود قضیه‌ای کلیه خواهد بود (Ferge, 1892:30-42; 1988: 38,44, Strawson, 1950:156-159; 1954: 195,202).

#### راه‌حلهایی برای مشکل نحوه دلالت

در مورد مشکل نحوه دلالت هم راسل معتقد است اسامی خاص محض، که موضوع حقیقی و منطقی جمله‌ها هستند، مستقیماً عنوان و اشاره‌کننده به معانی خودند، یعنی اشخاص یا اشیاء معینی که اسامی برای دلالت و اشاره بر آنها وضع گردیده‌اند. بنابراین اسم خاص محض چیزی به عنوان معنی و مفهوم در برابر مصداق ندارد، بلکه مصداق آن همان معنای اوست (Russell, 1910-1911: 21,26-28; 1905:51) در حالی که توصیفات معرفه و اسامی خاص معمولی، که در حقیقت توصیفات معرفه در لباس مبدل هستند (ibid) و در زمره عبارات وصفی عنوانی‌اند، به تنهایی و مستقلاً فاقد معنی هستند هر چند ممکن است دارای (ذات) موصوف باشند (1910-1911: 29, 1905: 42-44, 47-48,55).

که آن معنی هم جزء (موضوع) قضیه تعبیر شده در ادای جمله مشتمل بر آن عبارت باشد، در این گونه موارد، نمی‌توان قضیه تعبیرشده را وابسته به آن معنی و درباره آن دانست. این قضیه را در اینجا قضیه «شیء مستقل» یا «کلیه»<sup>۹</sup> خواهیم خواند.

#### راه‌حلهایی برای مشکل معدومات

برخی مانند ماینونگ سعی کرده‌اند با انکار جمله (۲) به حل مشکل معدومات اقدام کنند. اما واضح است که لازمه این سخن انکار وجود رابطه و پیوند میان زبان و عالم واقع خواهد بود. اگر بتوان از طریق زبان، در قالب جمله‌های حملیه، مانند جمله (۱)، به اشیاء غیر موجود اشاره کرد دیگر نمی‌توان دلالت را برقرارکننده پیوند میان زبان و عالم واقع دانست. در برابر این افراد، بسیاری هم، مثل راسل، فرگه و استراسون، تلاش کرده‌اند با نفی و تکذیب جمله (۳) مشکل را حل نمایند.

همان‌گونه که گفتیم راسل عباراتی مانند «رستم» را عبارت وصفی عنوانی یا عبارت مسور، می‌داند و نه اسم خاص محض یا عبارت اشاره‌ای. از نظر وی، هر جمله‌ای که در محل موضوع دستوری خود مشتمل بر وصفی عنوانی، نظیر اسم خاص معمولی یا توصیف معرفه، باشد، اعم از اینکه آن وصف دارای موصوف باشد یا خیر، تعبیرکننده قضیه‌ای کلیه است که وابسته به شخص یا شیئی نیست متصف به وصف موضوع (و محمول) می‌شود؛ البته در صورتی که وصف موضوع دارای موصوف باشد. بنابراین به اعتقاد راسل، جمله‌های مشتمل بر عبارات وصفی عنوانی فاقد شیء موصوف، نظیر «رستم پهلوان است»، در حقیقت به جمله‌ای مرکب و مسور، مثلاً جمله «تنها و تنها یک فرد وجود دارد که آن فرد «رستم» نامیده شده است و آن فرد پهلوان است»، تبدیل می‌شود که دیگر در محل موضوع (منطقی) آن جمله، این عبارت، مثلاً

۹. این قضیه، اصطلاح خاص این مقاله است و نباید آن را با قضیه محصوره کلیه منطق‌دانان مسلمان یکان دانست. از این قضیه هم می‌توان با جمله‌های وجودیه و هم با جمله‌های کلیه تعبیر نمود.

## دلالت

آنگونه که منطبق دانان مسلمان گفته‌اند، منطبق از قول شارح و حجت و کیفیت ترتیب آنها بحث می‌کند. در این مورد، آنچه حائز اهمیت و دارای نقش اساسی است، «معنی» است و نه لفظ. از دیدگاه ایشان آنچه موصل به تصور است نه لفظ جنس و فصل یا عرض خاص و عام بلکه معنای آنهاست، همچنان که آنچه موجب تحصیل تصدیق است، معنای قضایاست و نه الفاظ آنها. اما چون افاده معانی و همچنین فهم آنها بر وضع و کاربرد الفاظ متوقف است، الفاظ بالعرض و به قصد ثانی مورد توجه منطبق دانان قرار می‌گیرند (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۲۸؛ ابن‌سہلان، بصائر: ۶؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۳: ۸۷). بنابراین توجه منطبق دانان از آن جهت به الفاظ منعطف می‌گردد که آنها «دال» بر معنی هستند. از همین جاست که مسئله دلالت الفاظ بر معانی و همچنین مباحث پیرامون آن، در منطبق مورد اهتمامی خاص قرار گرفته است (قطب‌الدین رازی، همان جا).

## لفظ مفرد و مرکب

منطبق دانان لفظ مستعمل و معنی‌دار را، به اعتبار دلالت آن بر معنی، دو قسم دانسته‌اند: ۱. لفظ مرکب؛ ۲. لفظ مفرد. هرگاه لفظ دارای جزئی باشد که متکلم با آن دلالت بر جزء معنی را قصد کند آن لفظ «مرکب» است، مانند «درخت سبز»، «بیا اینجا» و «ابن سینا خردمند است». اما اگر لفظی فاقد شرایط ذکر شده در تعریف باشد آن لفظ «مفرد» خواهد بود، مانند «ا» استفهام در زبان عربی و «سعدی». ابن‌سہلان (۱۳۳۷: ۷) درباره لفظ مرکب و مفرد این‌گونه می‌گوید:

«و لفظ مرکب آن بود که همچنین دلالت دارد بر معنی، و هم لفظ جزو جزوها بود و هم معنی او را، و هر یکی از اجزای لفظ دلالت دارد بر جزوی از اجزای معنی او، چنان که گویی "زید خردمند است". این جمله را

برخلاف راسل، استراسون اسامی خاص و همچنین توصیفات معرفه را عبارت اشاره‌ای می‌داند که در هنگام کاربرد (اولی) آنها در ضمن ادای جمله‌های حملیه اخباری، بی‌واسطه با عالم واقع پیوند می‌خورند و مستقیماً عنوان و حاکی از اشخاص و اشیاء معینی از آن‌اند (Strawson, 1950:157-158, 164,167,169-170). بنابراین قضیه‌ای که با ادای این جمله‌ها تعبیر می‌شود، درباره اشخاص یا اشیاء معین مشارالیه آن عبارت‌هاست (ibid, 156, 158-159; 1954: 195, 202).

فرگه معتقد به وساطت در دلالت اسامی خاص و توصیفات معرفه است. از نظر وی (35- 25,27,34 - 24: 1892)، اسامی خاص و توصیفات و معرفه از طریق مفهوم خود با خارج پیوند می‌خورند و از آن حکایت می‌کنند، نه اینکه به طور مستقیم اشاره‌کننده به اشخاص یا اشیاء معین باشند.

اما نظر منطبق دانان اسلامی پیرامون اسامی خاص و توصیفات معرفه، و همچنین راه‌حل آنان برای دو مشکل اصلی مربوط به آنها چیست؟

## نظریه منطبق دانان مسلمان

هرچند نظریه اسامی خاص، به صورت مطروحه، نظریه‌ای مستحدث است که در دهه آخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در مغرب زمین و به خصوص با نظریات فرگه و راسل پایه‌ریزی شده و از آن به تفصیل سخن گفته شده است، اما با جستجو در برخی مباحث معنایی منطبق قدیم می‌توان برخی مبانی این نظریه را، مانند مباحث دلالت، جزئی/کلی، تمایز جمله/قضیه و قضیه کلیه/جزئی، پیدا کرده و با قرار دادن آنها در چارچوبی جدید به ارائه نظریه‌ای پرداخت که در عین حال برای دو مشکل فوق‌الذکر هم دارای پاسخهایی باشد؛ هر چند که در برخی از اجزاء آن میان منطبق دانان مسلمان اتفاق نظر وجود ندارد.

معنی است و "زید" که جزوی از این جمله لفظ است دلالت است بر جزوی از معنی جمله، و همچنین "خرمند" دلالت دارد بر جزوی دیگر.

#### اسم

لفظ بر سه قسم است: ادات، کلمه و اسم. هنگامی که دلالت لفظ مفرد بر معنای خود به تنهایی انجام گیرد و در این دلالت محتاج به انضمام به غیر خود نباشد، بدون اینکه به لحاظ ساختار صرفی و هیئت خود بر زمان آن معنی دلالت کند «اسم» است، مانند «آب»، «سفید»، «انسان» و «فردوسی» (ابن سهلان، ۱۳۳۷: ۱۳؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۳: ۱۲). به بیان دیگر، هرگاه لفظ مفرد به تنهایی شایستگی آن را داشته باشد که با آن اخبار داده شود و با هیئت و صیغه صرفی خود هم بر زمانی معین از زمان‌های سه گانه دلالت نکند، «اسم» نامیده می‌شود (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۳۶-۳۷). از جمله احکام اختصاصی اسم آن است که، بر خلاف کلمه و حرف، می‌توان آن را به تنهایی موضوع جمله قرارداد و به مجرد ذکر آن از مسمای آن خبر داد (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۵: ۳۱۶، ۳۱۸؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۳: ۳۹/۱-۴۰: ۱۳۶۱: ۶۶).

#### جزئی و کلی

منطقیون اسم را به اعتبار معنی به دو قسم جزئی و کلی تقسیم کرده‌اند. ملاک تقسیم‌بندی اسامی به جزئی و کلی معانی آنهاست. بنابراین معانی اسامی، بالذات به جزئی و کلی تقسیم می‌شود، و اسامی هم به تبعیت از آنها. به عبارت دیگر، به حسب اتصاف معنای اسم به جزئیت و کلیت است که اسم به جزئی و کلی تقسیم می‌شود در حالی که معنی، از آن حیث که موضوع‌له لفظ اسم است، خود مستقلاً قابل اتصاف به جزئیت و کلیت است (ابن سهلان، بصائر: ۷-۸؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۴۶).

هنگامی که نفس معنی یا مفهوم تصور شده مانع از وقوع شرکت در آن باشد «جزئی» است، مانند این انسان و زید. اما اگر نفس معنی یا حصول مفهومی در نزد عقل مانع از وقوع شرکت در آن نباشد «کلی» خواهد بود، مانند انسان، خورشید و عنقا، که در هنگام حصول آنها نزد عقل، عقل صدق آنها را بر افراد متعدد ممتنع نمی‌داند (قطب‌الدین رازی، شرح‌المطالع: ۴۸؛ ۱۳۷۳: ۴۵؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۱: ۱۷).

واجب نیست معنی و مفهوم کلی بر افراد خود صدق کند زیرا چه بسا کلی دارای افرادی باشد که صدق کلی بر آنها در خارج ممتنع باشد، علی‌رغم اینکه عقل به مجرد تصور کلی صدق آن را بر افراد منع نمی‌کند (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۴۶). بنابراین ملاک و معیار در افراد کلی امکان فرض صدق کلی بر آنهاست. اما اینکه این افراد در خارج و یا در ذهن دارای تحقق باشند تأثیری در کلی بودن معنی و مفهوم ندارد؛ هر چند اگر شیئی در خارج و یا در ذهن شخص کلی باشد باید (یا امکان دارد) کلی، در خارج و یا در ذهن، بر آن صدق کند (همان‌جا). به عبارت دیگر ملاک کلیت شایسته بودن معنای واحد برای اشتراک میان افراد کثیر است؛ حتی اگر نه در ذهن و نه خارج هیچ کثرتی به لحاظ افراد تحقق پیدا نکند (ابن سهلان، بصائر: ۸).

منطق‌دانان کلی را به واسطه وجود یا عدم وجود افراد آن در خارج بر شش قسم کرده‌اند: ۱. کلی ممتنع الوجود در خارج، مانند اجتماع نقیضین و مربع مستدیر؛ ۲. کلی ممکن الوجودی که در خارج هیچ فردی ندارد، مانند عنقا و کوه طلایی؛ ۳. کلی‌ای که در خارج یک فرد دارد و به وجود آمدن افرادی مانند آن محال است، مانند واجب الوجود؛ ۴. کلی‌ای که در خارج یک فرد دارد و به وجود آمدن افرادی مانند آن ممکن است، مانند خورشید به عقیده قدما؛ ۵. کلی‌ای که در خارج دارای افراد نامتناهی است، مانند نفوس

علاوه بر این، آنان اسامی معرفه به ال، مانند «الشیخ»، را هم در زمره عبارات اشاره‌ای می‌دانند که می‌توانند موضوع جملات شخصیه، مانند «قال الشیخ» قرار گیرند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۱: ۱۴؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۱۱۹).

نتیجه‌ای که از این مطالب می‌توان گرفت این است که بر اساس نظریه منطق‌دانان مسلمان کلیه اسامی معرفه، از جمله اسامی خاص و توصیفات معرفه، عبارات اشاره‌ای هستند و معنای آنها هم اشخاص و اشیاء معین خارجی است.

#### پیامدهای نظریات دلالت و جزئی / کلی در نظریه اسامی خاص

نظریه منطق‌دانان مسلمان پیرامون دلالت و جزئی / کلی دارای نتایج و پیامدهای مهمی برای نظریه اسامی خاص است که در زیر به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم.

۱. اسامی خاص معمولی، نظیر «ابن‌سینا»، از جمله اسامی جزئی هستند.

۲. اسامی جزئی، و از جمله اسامی خاص، در زمره عبارات اشاره‌ای هستند و معنای آنها هم شخص یا شیء واحد معینی است که مسمی و مشارالیه آن اسامی است.

۳. اسم خاص فاقد مسمای عینی و بدون مشارالیه وجود ندارد، هر چند اسم کلی بدون مصداق و مسمای عینی وجود دارد. در این صورت، هرگاه اسمی فاقد مسمای عینی یا فاقد شخص یا شیء معینی به عنوان مشارالیه باشد، نمی‌توان آن را عبارت اشاره‌ای دانست، بلکه در این هنگام آن اسم، اسمی کلی خواهد بود. به همین دلیل، مفاهیم معدوم نظیر عنقاء، کوه‌طلایی و شریک‌الباری، اسامی کلی خواهند بود.

۴. اسامی خاص محمول، یا مقول، بر موضوع

ناطقه بشری (کاتبی، ۴۸؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۴۸؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۳: ۱۲-۱۳).

از مطالبی که پیرامون کلی گفته شده است به‌روشنی می‌توان دریافت که منطق‌دانان معنی را در اسامی کلی همان مفهوم می‌دانند. اما اینکه منظور آنان از معنی در جزئیات چیست تا حدی ابهام‌آلود است. گاهی آنان معنی را در اسامی جزئی، همانند اسامی کلی، معادل صورت‌های ذهنی و مفاهیم عقلانی دانسته‌اند. این‌گونه دریافت از معنی در اسامی جزئی را می‌توان از تعریفی که در مباحث آغازین این قسمت از جزئی نقل کردیم برداشت نمود. اما در موارد بسیاری هم اسامی جزئی را عبارت اشاره‌ای دانسته و معنی آنها را اشیاء و اشخاص معین خارجی دانسته‌اند. ابن‌سہلان (۱۳۳۷: ۷) بر همین برداشت از معنی تصریح کرده است. او می‌گوید: «و آن را که شایستگی ندارد که به یک معنی بر چیزهای بسیار بود، بلکه جز بر یک چیز نشاند افتد، "جزوی" خوانند همچنان که "زید" که نام شخصی بعینه بود، معنی او آن شخص معین بود و آن شخص جز آن شخص نبود، هیچ چیز دیگر نبود که آن شخص تواند بودن». وی در بصائر (ص ۸) هم به اشاره‌ای بودن الفاظ جزئی تصریح کرده است.

علامه حلی (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۳: ۱۲، ۱۹)، نصیرالدین طوسی (همانجا؛ ۱۴۰۳: ۱۲/۱؛ ۱۳۶۱: ۱۴، ۱۷)، ابن‌سینا (۱۴۰۳: ۱۱۹)، قطب‌الدین شیرازی (۱۳۶۵: ۳۱۱) و قطب‌الدین رازی (شرح: ۴۹؛ ۱۳۷۳: ۳۴، ۳۹) هم الفاظ جزئی را عبارات اشاره‌ای دانسته‌اند که معنای آنها اشخاص و اشیاء معین مورد اشاره آنهاست. از نظر ایشان نه تنها اسامی خاص، بلکه ضمائر و هرگونه لفظ یا عبارتی که مقارن الفاظ اشاره، نظیر «این» یا «آن» قرار گیرد، اشاره‌ای است، مانند «ابن‌خورشید» و «این مرد» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۳: ۹؛ ۱۴۰۳: ۱۲؛ ۱۳۶۱: ۱۴، ۱۷؛ ابن‌سہلان، بصائر: ۸).

بعد از ادای آن سکوت بر آن جایز باشد، مانند «زید ایستاده است». لفظ مرکب تام هم بر دو قسم است:

۱. خبر یا قول جازم یا قضیه؛ ۲. انشاء. «خبر» یا «قول جازم» یا «قضیه»، لفظ مرکب تامی است که به حسب ماهیت و معنای آن احتمال صدق و کذب در آن می‌رود، مانند «زید نشسته است» (همو، ۱۳۷۳: ۴۲، ۴۳).

قبلاً گفتیم که نظر منطق‌دان اساساً به معنی است و نه به لفظ. بنابراین اگر وی از قول شارح، حجت و کیفیت ترتیب آنها سخن می‌گوید در حقیقت، نظر او به «معانی» آنهاست و الفاظ به تبع آن معانی موردنظر قرار می‌گیرند (جرجانی، ۴۲-۴۳). در خبر یا قضیه نیز موضوع گفتگو و کانون توجه بالذات معنی است و الفاظ بالعرض و به تبع آن مورد گفتگو قرار می‌گیرند. به همین دلیل است که آنان در تعریف خبر و قضیه گفته‌اند: «ماهیت و معنای آن قابل صدق و کذب است». هر چند این منطق‌دانان میان لفظ مرکب تام خبری و معنای آن تمایز قایل شده‌اند، برای دلالت بر هر دو از لفظ واحد «قضیه» استفاده کرده‌اند. ما از این به بعد از لفظ مرکب تام خبری با لفظ «جمله» و از معنای آن با لفظ «قضیه» تعبیر خواهیم نمود.

گفته‌های منطق‌دانان مسلمان درباره ماهیت قضیه دارای وضوح و روشنی نیست و در مواردی دارای نوسان است. در مواردی آنان قضایا را ماهیاتی مرکب و از سنخ صورتهای ذهنی می‌دانند، از آن حیث که مدلول الفاظ مرکب خاصی واقع شده‌اند و آن الفاظ هم برای دلالت بر آنها وضع گردیده‌اند (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۴۴؛ جرجانی، ۴۴؛ ابن‌سہلان، ۱۳۳۷: ۵-۶؛ بصائر: ۴۷، ۴۸، ۴۹). روشن است که این‌گونه تحلیل از ماهیت قضیه، به عنوان ماهیت ذهنی مرکبی که اجزای آن معانی و مفاهیم اجزای جمله معبر (تعبیرکننده) متناظر با آن هستند، با تحلیل و تبیین آنها از قضیه

قرار نمی‌گیرند بلکه آنها پیوسته موضوع‌اند و کلی هم محمول (ابن‌سہلان، ۱۳۳۷: ۱۳۳؛ بصائر: ۲۲؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۵: ۳۴۴-۳۴۶).

۵. دو عبارت اشاره‌ای که مسمی و مشارالیه واحد دارند، هم معنی‌اند. با توجه به اینکه معنای عبارات اشاره‌ای اشخاص و اشیای معین مورد اشاره آنهاست، در این صورت، می‌توان هر کدام از آن دو عبارت اشاره‌ای را، که در محل موضوع جمله حمله ادا شده قرار گرفته‌اند، جایگزین یکدیگر نمود بدون اینکه در معنای جمله، یعنی قضیه تعبیر شده، تغییری حاصل شود.<sup>۱۰</sup>

۶. جمله‌های حمله‌ای مشتمل بر عبارات اشاره‌ای، که در محل موضوع و محمول خود از دو عبارت اشاره‌ای هم معنی تألیف یافته‌اند، اخباری و آگاهی‌بخش نیستند.

۷. جمله حمله‌ای که در محل موضوع خود مشتمل بر اسمی خاص است، جمله‌ای شخصیه است و قضیه‌ای که با ادای این گونه جمله‌ها تعبیر می‌شود هم قضیه‌ای شخصیه است که موضوع آن، معنی یا مشارالیه آن اسم و محمول آن هم، در صورتی که اسم باشد، معنی و وصفی کلی است. نتیجه اخیر در نظریه اسمی خاص منطق‌دانان مسلمان دارای اهمیت و جایگاهی ویژه است، به همین دلیل هم از سوی ما در مباحث و مطالب بعدی مورد تأکید و توجهی خاص قرار گرفته است.

#### منطق‌دانان مسلمان و تمایز جمله/قضیه

منطق‌دانان لفظ مرکب را به تام و ناقص تقسیم کرده‌اند. از نظر آنان هر لفظ مرکبی که معنای آن تمام و کامل باشد، به گونه‌ای که مخاطب پس از شنیدن آن منتظر لفظی دیگر نباشد تا معنای آن را کامل کند، «لفظ مرکب تام» است (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۴۲). به دیگر سخن «مرکب تام» لفظی است که

۱۰. این حکم در متون و جمله‌های مصداقی (extentional) صدق می‌کند و نه در متون و جمله‌های مفهومی (intentional).



شخصیه در تعارضی آشکار است.

همان‌گونه که در قسمت قبل هم اشاره شد و در مباحث بعد هم به تفصیل خواهد آمد، نظریه غالب در میان منطق‌دانان این است که معانی اسمی جزئی، ماهیات عینی و ذوات معین مورد اشاره به آنهاست. این ذوات همچنین جزء و موضوع قضایایی هستند که با ادای جمله‌های مشتمل بر آن عبارات اشاره‌ای تعبیر می‌شوند. به عنوان مثال، از نظر آنان در حقیقت شخص زید، و نه مفهوم و تصور ذهنی او، جزء قضیه شخصی زید نشسته است می‌باشد، که با ادای جمله «زید نشسته است» تعبیر می‌شود. بنابراین اگر خود اشخاص و اشیاء عینی جزء و موضوع قضایای شخصی هستند، دیگر نمی‌توان به صورت کلی ادعا نمود که قضیه ماهیت و مفهوم ذهنی مرکب و مشتمل بر معانی و مفاهیم اجزاء جمله تعبیرکننده متناظر با آن است.

به رغم این ابهام و تعارض، منطق‌دانان برای قضیه ویژگی‌هایی را برشمرده‌اند، از جمله اینکه:

۱. قضیه معنای مدلول تعبیرشده با ادای جمله است؛<sup>۲</sup> قضیه ماهیتی مرکب از معانی اجزای جمله و همچنین هیئت تألیفی جمله است؛<sup>۳</sup> قضیه بالذات قابل صدق و کذب است و جمله هم به تبعیت از آن؛<sup>۴</sup> قضیه در نزد عقل با دارا بودن قابلیت صدق و کذب از دیگر ماهیات متمایز می‌گردد؛<sup>۵</sup> برای آگاهی از قضیه باید از معانی اجزای جمله تعبیرکننده آن آگاهی یافت (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۴۶).

با توجه به این ویژگی‌ها می‌توان گفت: «قضیه» ماهیتی غیرزبانی است که مشتمل بر معانی اجزاء و همچنین هیئت تألیفی جمله معبر متناظر با آن است و برای آگاهی یافتن از آن باید از معانی اجزای جمله متناظر با آن آگاهی پیدا نمود. همچنان که در تعریف دلالت لفظی وضعی آمد، شرط آگاهی آن است که شخص از وضع الفاظ برای معانی خود آگاه باشد.

### انقسام جمله / قضیه

قضایا، و به تبع آنها جملات، بر دو قسم‌اند:  
 ۱. شرطیه؛<sup>۲</sup> ۲. حملیه. هر یک از این دو قسم هم یا موجب است و یا سالبه. «قضیه حملیه» مرکب تام معنایی است که در آن به صدق معنای جزء دوم (محکوم به یا محمول) بر آن چیزی که معنای اول (محکوم علیه یا موضوع) بر آن صدق می‌کند، حکم شود (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۳: ۳۸). در حملیات معنایی را که بر شیء صادق است «محکوم به» یا «محمول» و آن معنایی را هم که محکوم به بر آن صدق می‌کند، «محکوم علیه» یا «موضوع» نامیده‌اند. قول مشهور این است که هر یک از قضیه و جمله حملیه هم به اعتبار موضوع به چهار قسم تقسیم می‌شوند: ۱. شخصی؛ ۲. طبیعی؛ ۳. مهمله؛ ۴. محصوره.

### قضیه / جمله شخصی و راه حل منطق‌دانان مسلمان برای مشکل نحوه دلالت

با بهره‌گیری از تمایز منطق‌دانان میان جمله و قضیه می‌توان گفت: «قضیه شخصی» قضیه حملیه‌ای است که موضوع و محکوم علیه در آن شخص یا شیء معین مشارالیه با عبارتی اشاره‌ای باشد، مانند فردوسی در این قضیه که «فردوسی شاعر است». «جمله شخصی» هم جمله‌ای است حملیه که موضوع لفظی (ذکری) آن اسمی جزئی، یعنی عبارتی اشاره‌ای باشد، مانند «فردوسی شاعر است»<sup>۱۱</sup>. بنابراین، در هنگام ادای جمله‌های شخصی، که در محل موضوع لفظی خود مشتمل بر اسمی خاص هستند، مانند جمله‌های «فردوسی شاعر است» و «زید ایستاده است»، قضایایی شخصی تعبیر می‌شود که موضوع و محکوم علیه در آنها اشخاص و اشیاء عینی است که مشارالیه آن

۱۱. مکرر گفتیم که از نظر منطق‌دانان مسلمان اسمی خاص، مانند «ابن‌سینا» در زمره عبارات اشاره‌ای هستند.