

منطق نزد خواجه رئیس ابو هلی صیفا

۶

اشارات - در بندهای پیشین اینگفتار اندکی از سرگذشت منطق در روزگار شیخ و پس از او آورده شد. اکنون در باره برخی از نکاتشهای منطقی او گفتگو میشود. نخستین بار از «اشارات» سخن میان میآید:

این ابی اصبیح^۱ میگوید اشارات آخرین و بهترین نگارش فلسفی شیخ رئیس است و آنرا همه کس نشان نیداد. در نامه دانشوران آمده که شیخ آنرا در همدان برداشت. شیخ رئیس در یکی از نامه‌های خود درباره این کتاب چنین مینویسد: «فاما کتاب الاشارات والتنبیها، فان النسخة لا تخرج الا مشافهة مواجهة، وبمشروط لان تعدد الامكانة، وليس يمكن ان يستفتح بها ويطلع معه غريب عليها؛ فانه لا يمكن ان يطلع عليها الا هو والشيخ الفاضل ابو منصور بن زبلة. واما الرعا والعضقة و من ليس من اهل الحقيقة والحومة فلا سبيل الى عرض تلك الاقويل عليهم والفتحه بها مما يرضها لذلك العرض والاحتياط في التاخير الى ان يتيح جامع القدير». پیدانست که این نامه را شیخ بکنه نوشت. شاید بیهنبار نوشته باشد و ازین نامه بر میآید که شیخ بسیار می‌ترسید که مبدا اشارات بدست هر کسی بیفتد شاید ارقیبان بغداد هراس داشت. میگوید جز همانکس که نامه را بدو نوشت و ابو منصور بن زبلة دیگران شایستگی دیدن آن ندارند.

باز شیخ در نامه دیگر که روی سخن او مانند نامه پیش با «الشیخ الفاضل» است می‌نویسد: «واما تحز نه علی ضیاع التنبیها و الاشارات ففتدی ان هذا الكتاب له نسخة محفوظة»^۲. از دیباچه و پایان اشارات نیز پیداست که شیخ بسیار بدان ارج می‌نهاد و سفارش میکرد که بدست هر کس نیفتد زیرا شیخ در این کتاب هم گزیده و نیز فلسفه را آورد و هم در کاوش و جستجو روش دیگری پیش گرفت و از نگاهبانان سنت که میترسید هیچ از مشایبان روزگار خویش نیز هراس داشت.

شیخ در این کتاب در اشاره ۳ نهج ۵ و اشاره ۵ نهج ۴ منطق از آراء فارابی می‌آورد و از وی خرده می‌گیرد و در بحث نفس نمط هفتم از گفتار فروریوس در باره یکی بودن داننده و دانسته یاد میکند و از وی نکوهش می‌نماید.

وی گذشته از فلسفه که در آن از آراء، دسته‌های دیگر فیلسوفان گرفته است در پایان

۱- ج ۲ ص ۱۸ - ۲ دیده شود: ارسلوه عند العرب بدوی س ۲۴۰ و ۲۴۵. این نامه گویا پس از تاراج سپاهیان مسعود غزنوی سال ۴۲۵ نوشته شده باشد

کتاب سخنان عرفانی نیز پرداخت و در منطق هم چندان بگفتار ارسطو تنگریست و آنرا بدو بخش موصل تصویری و موصل تصدیقی قسمت نمود و شالوده‌ای ریخت که متاخران از آن پیروی کردند. در مبحث مواد قیاسها بمشائیان مانند ابن زرهه و مشکویه مبتازد چنانکه در مبحث افظه مفرد و مرکب و پیوستگی دلالت با اراده در برابر فارابی و ابن زرهه که با ارسطو بسیار نزدیکند اورای دیگری می‌آورد.

در اشاره ۱۵ نهج ۱ و اشاره ۴ و ۶ نهج ۲ شیخ بمنطقیان ظاهری و متخلف مبتازد و در اشاره ۸ نهج ۲ و اشاره ۱ و ۳ نهج ۵ و اشاره ۱ نهج ۸ بشفای خویش بازگشت میدهد و در اشاره ۱۴ نهج ۱ و اشاره ۶ نهج ۲ و نقط چهارم در بحث از حد نداشتن واجب سخنانی دارد که با حکمت مشرقی او بستگی دارد. نامی که شیخ بکتاب خویش داده در دفترهای اخوان صفا دیده میشود و آنها بروش آموزش خویش چنین نام میدادند.^۱

گفتیم که شیخ در اشارات سفارش میکند که این نامه او بدست هر کس نیفتد و یاد کردیم که پیروان سنت شیخ را بدین خوانده اند و بهانه آنان هم این بود که شیخ در نوشته‌های خود با اندیشه‌های آنان ناسازگاری نموده است زیرا شیخ رئیس در شفا^۲ میگوید راهی برای پذیرفتن رستخیز جسمانی و بازگشت تن و خوشی و رنج آن نداریم جز اینکه از دین و آئین برگردیم و آگاهی که پیامبر بماداده است بپذیریم و پیامبر مادر باره آن آنچه می‌بایست بما گفت ولی فیلسوفان الهی بپیمان سعادت روحانی می‌گرایند و خوشی جسم نمی‌نگرند.

وی در نجات^۳ نیز همین سخنان را آورده ولی بگواهی گفتارش در آغاز منطق مشرقی و دیباچه بخش طبیعی اشارات و پایان آن کتاب پیدا است که وی شفا را برای توده مردم نوشته و نخواست بامشائیان روزگار خویش و متکلمان ناسازگاری کند و با کسانی بستیزد که بانگاشتن چند نیایش و سرود و پرا بندگی و معارض قرآن خوانند و او ناگزیر شد که در پاسخ جوزجانی «رسالة الی ای عیب‌الجوزجانی فی الاعتناء عما نسب الیه من معارضة القرآن» یا «جواب بتضمن الاعتناء فیما نسب الیه من الخطاب» بنشکارد.

میدانیم که شیخ در رساله اثبات نبوت سخنان پیامبران را رمز می‌خواند و مانند باطنیان چند آیه و حدیث را بروش فلسفی و عرفانی تاویل میکند چنانکه در تفسیرهای خویش نیز همین گونه رفتار کرده. باز می‌بینیم که وی در پاسخ ابوسعید که می‌پرسد راه را بمن شما می‌گوید بگفتار حقیمی در آی و از اسلام مجازی بیرون شو اینچنانست که عازفت میهنه‌ای در کتاب مصابیح می‌گوید این سخن مرابجائی رساند که پرستش هزار ساله بدانجای نخواهد رساند.^۴ نیز میدانیم که او در نگارشهای خویش بویژه در «الحکومه فی حجج الثبوتین للماضی المیده ارنانیا» از قدم زمان سخن میراند و در رساله فارسی «مراج روش تاویل پیش می‌گیرد. این بود که شیخ

۱- رساله ۹ و بخش فسانیات ج ۳ ص ۲۲۷ و ۳۳۴ چاپ مصر

۲- فصل ۷ مقاله ۹ الهی ص ۲۶۵ چاپ تهران ۳- فصل معاد الهی ص ۲۹۱ چاپ کردی ۱۳۵۷

۴- دیده شود: این ای اصیبه ج ۲ ص ۱۹ و بیهقی ۱۸۹ و فتاوی شماره ۲۰۴ ص ۲۵۹ و شماره ۲۵۷ ص ۳۱۰

۵- دیده شود: فتاوی شماره ۲۲۵ و ۲۵۶ و متون غیر منشور ماسنیون ص ۱۸۹ که ترجمه فارسی این برریش

و پاسخ را آورده. سعدالدین کالونی بر این برریش و پاسخ مرموز شرحی نوشت که دو نسخه از آن بامتن

برریش و پاسخ بشماره‌های ۷ و ۳۳۹/۱۱ و ۱۰۳۰ در کتابخانه دانشگاه هست

هداره میکوشید تا سخنان او راهمه کس در نیابد و دشمنان آگاه نشوند و بهانه بدست نگیرند.
همان دشمنانی که پس از درگذشت وی بایماری قولنج چنین سرورده اند:

رایت این سینا یعادى الرجال و بالحس مات اغس المات
فلم یشف ماناله بالشفاء ولم ینج من موته بالنجات^۱
مانفع رئیس من حکمة الطب ولا حکمه علی النیرات ماشفاء الشفاء من الم الموت و
لا نجاة کتاب النجاة^۲

از گفتار این تشبیه برمیآید که فقیهان بخارا درباره او میگفته اند «وی یدینی بود
هوشمند^۳ ولی چنین دشمنان ارجی نمی نهاد و در باره آنان بود که گفت:

عجا لقوم یحسدون فضائلی ماین غیابی الی عدالی
عتبوا علی فضلی ودموا حکمتی واستو حشوا من غصوم وکمالی
انی وکید هم و ما عتبوا به کالطور یحقر نطحة الاوعال
واذالفتی عرف الرشاد لنفسه هانت علیه ملامة الجهال^۴

وی تا میتوانست تنها به بیرون و شناختگان رازهای فلسفی خویش را میگفت و مینوشت و از
انهاست «اضحویه» که در آن اشکارا رستاخیز جسمانی را انکار نمود و دلایلها بر محال
بودن بازگشت تن آورد و گفت همان چنان است که بیاداش و کبیر میرسد.

پس میتوان گفت که در سخنان شیخ درباره رستاخیز و بازگشت تن ناسازگاری نیست زیرا
شفا و نجات او از آن توده مردم است و اضحویه و مانتها آن برای شایستگان. رساله اضحویه است
که غزالی آنرا خوانده و در نهافت الفلاسفه ادلائل ابطال معاد جسمانی را از آن گرفته و خرده گیری
نموده تا اندازه ای که این رشد در نهافت التفاهت* تا کز بر شد انرا بپذیر و بگوید که فیلسوفان
چنین نکفتند بلکه فرزندانگن روم همینکه دیدند کیش ترسانی پیدا شد و دانشمندان اسکندریه همینکه
دین اسلام بانها رسید به آن دینها گرا بیدند و اسرا بلیان هم فیلسوفانی دیدند داشتند از این هم در
نگریم که غزالی با اینکه در نهافت و برخی کتابهای دیگر با فیلسوفان در افتاد خود تا گزیر
بیرونی از شیخ رئیس دو گونه سخن راند و نگارشهای او مانند میزان العمل من ۱۶۱ - ۱۶۵ چاپ
۱۳۴۲ مصر و الاربعین فی اصول الدین من ۲۵ - ۲۷ چاپ ۱۳۲۸ مصر و جواهر القرآن من ۱۷
چاپ ۱۳۲۵ ایران و مشکاة الانوار من ۱ - ۲ چاپ ۱۳۴۳ مصر و القسطاس المستقیم من ۱۶ چاپ
۱۳۱۸ - ۱۹۰۰ مصر گواهد است که وی دروش تاویل داشت و آنچه در می یافت بهمه کس نمی گفت و
بگفته ملاصدرا در مبداء و معاد من ۲۹۷ برای سازش با ظاهر بیان بود که فیلسوفان را کافر خواند. پس
رساله اضحویه چندان باشفا و نجات ناسازگار نیست و شیخ در نجات من ۵ - ۳۰۴ سخنی دارد
که نزدیک نا ضحویه میباشد. باری شیخ در آغاز منطق اشارات چنین نوشته است: «من در این کتاب

- ۱ - مختصر الدول ابن عبری من ۳۲۹ - ۲ - نفس المنطق چاپ قاهره ۱۳۷۰ - ۱۹۵۱ - ۱۸۱
- ۳ - ابن ابی اصیبه گوید (ص ۹۲): گویند این شماره ایکی از مردمان روزگار شیخ است باز میگوید و قوله
بالحس یرید ان یحس البطن من القولنج الی اصابه در روایات می نویسد که کمال الدین بن یونس موصلی
سرامد در دواشهای عقلی و غلی میگفته است که معلوم شیخ بر او خشم گرفت و بزادانش کرد و او در زندان
برد. و این شماره را هم خواند من ۲۴۲
- ۴ - مسئله ۲۰ من ۳۴۵ - ۳۷۵ چاپ بوئیز - ۵ - مسئله ۲۰ من ۵۸۱ - ۶۰۱ همان چاپ

پایه‌ها و نمونه‌های حکمت را آورده‌ام و هوشندان می‌توانند رشته‌ها و شاخه‌های آنرا بخوبی دریابند. در دیباچهٔ نهضتیکم باز مینویسد: «من این پایه‌ها را نشان میدهم و بدین نمونه‌ها آنگاه می‌سازم تا برای هر کسی که آماده است مایهٔ بینایی گردد چه آنکس که بدشواری اینگونه چیزها را میتواند دریابد اگرچه بیشتر هم اینها را برای آنان آشکار سازند باز بهره نخواهد برد و من باز شما سفارش میکنم و درخواست دارم که این نوشته‌ها را بکسانیکه شایسته نباشند هرگز ندهید و اینکه چگونه سزاوار خواهند شد در پایان این دفتر گفته خواهد شد». قطب رازی در معاکبات میگوید: «با اینکه شیخ پیش از این چنین سفارشی نکرده است اکنون میگوید: «باز شما سفارش میکنم» شاید از این روی باشد که یکی از دانشمندان بزرگوار از وی خواسته بود این کتاب را بنویسد شیخ بدو می‌گفته است: «این چنین دانش که از گرامی‌ترین چیزهاست هرگز نباید جز بشایستگان آموخت» اکنون که بنوشتن کتاب پرداخت آن سفارش را بیاد آورده و گفت «باز شما سفارش میکنم». شیخ رئیس در پایان اشارات میگوید: «ای برادر! در اینجا گزیده و غز دانش و حکمت را آورده‌ام. آن را از نادانان و فرومایگان و بیخردان نیازموده و فریفتگان و فیلسوف منشان گمراه، پوشیده بدارید. اگر کسی را دیدید که دلی پاک دارد و رفتاری نیکو و از آنچه که فریبخوردگان بسوی آن می‌شتابند می‌برهیزد و بچشم خوشنودی و راستگویی بحق مینگرد، آنچه از این کتاب می‌رسد اندک اندک وجسته و گریخته بدو بیاموزید. و از آنچه پیش بدو آموخته‌اید آیندهٔ کارش را بسنجید، و از وی پیمان گیرید و سوگندهایش دهید که نتواند سر باززند و بهمان راهیکه شاد دربارهٔ گفتار ما می‌روید برود. اگر این دانش را بهر کس یاد دهید و یا تباهش سازید خدا را میان خودم و شما گواه میگیرم و همین بس که او را بکار خویش بر گمارم».

از سخنان شیخ بخوبی بر می‌آید که وی بدین کتاب ارجح مینهاد و میتوان گفت که آراء خویش را در آن آورد چنانکه می‌بینیم که بگفته‌های مشائیان می‌تازد و در مبحث خود آگاهی نفس در منطق از رهبران مشائیان پس از ارسطو که دانا و دانسته را یکی دانستند خرده می‌گیرد و از کتاب عقل و معقولات فرفوربوس که در این زمینه نوشته است نکوهش میکند.

شیخ رئیس در بخش منطق اشارات چندان باشد گفته‌های استاد نخستین نیست و ترتیب ارغنون را پیروی نمیکند از مقولات بحثی نکرد و پس از شناساندن منطق بباحث الفاظ و کلیات پنجگانه پرداخت و سپس حد و رسم را آورد آنگاه قضایا را پیش کشید تا بقیاس رسید و از مواد آن چندان گفتگو نکرد و از برهان بیشتر بحث نمود و در پایان این بخش مبحث مغالطه را آورد و گفت: «هر که بمعنی بشکرد و از لفظ در گذرد و اجزاء معانی قیاس را با آنچه که آنها را باید و شاید درست نگاه دارد و از تکرار در دو مقدمه یاد در دو مقدمه و نتیجه بپرهیزد و شکل قیاس را رعایت کند و قضیه‌های گوناگون را باز شناسد. آنگاه همه اینها را مانند محاسب چند بار بنهن خویش بیآورد. باز هم فریب بخورد چنین کسی شایسته است که دست از حکمت بشوید و از فرا گرفتن آن کناره جوید». روشی که متأخران مانند فخر رازی، غزالی، خونجی، ابهری و سمرقندی و دبیران قزوینی و ارموی و کشی و سهروردی و کاشانی و تفتازانی و شریف کرگانی و دیگران در منطق پیش گرفتند درست پیروی از اشارات است چنانکه دو بخش ساختن منطق یکی کاوش از تصورهای رساننده به مطلوب تصویری و دیگری تصدیق‌های رساننده

بجهول تصدیقی را نخست در اشارات می بینیم و بنام قول شارح و حجت بر میخوریم .

از ارسطو تنها در اشاره ۱ نهج ۹ در بیان مواد قیاس یاد میکنند آنجا که میگوید :
« برهان از مقدمه های روشن که باید پذیرفت خواه ضروری یا ممکن درست میشود و جدل
از مشهورات و تقریرات خواه واجب یا ممکن و خطابه از مقثونات و مقبولات هر چه که باشد
و شعر از مخیلات دروغ یا راست و مفاطه و مشاغبه از مشبهات بدست میآید و آنچه میگویند که
برهانی واجب است و جدلی ممکن اکثری و خطابی ممکن ساوی و شعر دروغ ممتنع (و مفاطه
ممکن اقلی) میباشد نادرست است و آورنده منطق هم چنین چیزی نگفته است . این سخن را
شیخ در برابر منطقیان پیش از خود میگوید و گفته آنان را رد میکند و شاید از دانشمندی
مانند فارابی در اوسط کبیر و ابوعلی بن زرعه در آغاز جوامع انوار طبقای یکم و دوم که
مواد قیاس را بدینگونه بخش کرده اند میخواند خرده بگیرد و اینکه گفته است ارسطو چنین
چیزی نگفته است درست است زیرا وی پس از اینکه در آغاز فصل ۱ کتاب ۱ خطابه این فن را
با فن جدل مانند هم دانست در میانه همین فصل گفته که خطابه مانند جدل بدو طرف متقابل
می نگردد و سودمند است هدف آن اقتناع نیست بلکه افزارهای اقتناع کننده هر موردی را
می شناساند مانند هنرهای دیگر چنانکه هنر پزشکی نمی خواهد بیمار را بهبودی دهد بلکه
میخواهد راه بهبودی را تا اندازه ای که می تواند بنماید . آنگاه در میانه فصل ۲ همین کتاب
چنین مینویسد : « چونکه باره ای از مقدمات قیاس خطابی ضروری میباشد (زیرا که بیشتر
موضوعات حکما و آزمایشهای ما شایستگی حللهای گوناگون دارند و مشورتها و آزمایشهای
ما باوقه ها مینگردند و واقعه ها هم از اینگونه بوده و هیچیک ضروری نیستند) و چونکه قضیه های
اکثری و ممکن ناگزیر از همین گونه قضایا و قضیه های ضروری از ضروری بر میآیند (چنانکه
در انا لوبتکا این را روشن ساخته ایم) پس آشکار است که مقدمه های قیاس ضمیر باره ای ضروری
و بیشتر تنها اکثری خواهند بود »^۱

باز ارسطو در هنر شعر در بابان فصل ۲۵ چنین میگوید : « ممتنع را باید تا آن اندازه
که شایسته شعر است و یا از آن روی که بهتر از چیزهای دیگر میباشد و با چون با بندار همه
مردم میسازد و رو داشت و برای شعر آن ممتنعی که اقتناع کند از آن ممکنی که اقتناعی نیاورد بهتر
خواهد بود . پس از سخنان ارسطو بر می آید که قضیه ضروری و اکثری در خطابه و قضیه ممکن
در شعر بکار میرود .

شیخ باز در اشاره ۲ نهج ۹ میگوید : « بگفته کسانی که میگویند میرهن جز ضروریات و
اکثریات بکار نمی بردمگر بدو دانشمندان پیشین که گفته اند مقدمات برهان یقینی ضروری است
میخواهند بگویند که ضروری جز از ضروری نمی آید . این اشاره است به فصل ۶ مقاله ابرهان
ارغنون ولی گفتار او در آغاز فن برهان منطق شفا در باره مواد قیاس و در آغاز نهج ۶ و ۹

۱- دیده شود ترجمه خطابه ارسطو از M. Dufour ۷۱-۷۵-۸۰ و ترجمه عربی دکتور ابراهیم

سلامه ص ۹۰-۹۶-۱۰۶

۲- از G: Hardy ص ۷۳ و ترجمه فارسی آن از آقای سهیل افغان ص ۱۴۷

اشارات نزدیک بگفته‌های فارابی در اوسط کبیر و احصاء العلوم میباشد.

لیکن فارابی در «مابینفی ان یقدم قبل تعلم الفلسفه» درست همان سخنی را که مشکویه در ترتیب السعادات آورده است گفت و ایندو مواد قیاس را بروشی دیگر نیز بخش کرده‌اند و آن همان است که خواجه طوسی در شرح همین اشاره می‌آورد: «قیاس برهانی یقینی که همیشه راست است و قیاس جدلی ظنی مشهور که بیشتر راست خواهد بود و قیاس مقالطی که بیشتر دروغ میباشد و قیاس خطایی اقماعی که دروغ و راست آن برابر است و قیاس شمعی مخیل که همیشه دروغ میباشد» انگاه رد میکند.

شیخ رئیس باز در چند جای اشارات سخنانی می‌آورد که خواجه طوسی در شرح آن از ارسطویاد میکند یکی در تعریف فکر (آغاز نهج ۱) که گفته است «اندیشه آنستکه بخوانند از اموریکه در ذهن هست خواه تصویری یا تصدیقی علمی یا ظنی یا وضعی یا تسلیمی یا موریکه تمیذانتد برسند». در اینجا طوسی چنین گزارش میکند که در اندیشه دو گونه جنبش است یکی آنکه از خواسته و مطلوب بپادای برسد دوم آنکه از آن مبادی بمطلوب برسد و این دومی بی آن یکی نخواهد بود چنانکه ارسطو در باب اکتساب مقدمات کتاب قیاس گفته است و گر نه جنبشی بی هدف خواهد بود گویا خواجه فصل ۲۷ مقاله ۱ قیاس ارسطو باز گشت میدهد آنجائیکه ارسطو میگوید «نخست باید بمطلوب نگرست و دید حدود و خواص و لواحق آن چیست...».

دیگری در تعریف لفظ مفرد است که شیخ در اشاره ۶ نهج ۱ میگوید مفرد آنست که نخواهند جز آن چیز را برسانند و خواه می نویسند که این سخن با گفته ارسطو درباره مفرد (که چیزستکه جز آن را دلالتی نباشد) یکی است و خرده گیربها که متاخران کس کرده‌اند بیپوده است و شیخ در تعریف مفرد کلامه خواستن را افزود تا برساند که دلالت پیرو خواست انسانی است و اعتراضات آنها هم از میان میرود. ارسطو در فصل ۲ عبارت چنین میگوید «اجزاء اسم بسیط دلالتی ندارند بر خلاف اجزاء اسمهای مرکب که شایسته اند چیزی را برسانند ولی نه بشنهایی مانند فیلسوفس (دانش دوست) و در تعریف اسم گوید که «لفظی استکه از روی قرار داد و بی آنکه زمانی باشد دلالت میکنند و اجزاء آن بشنهایی دلالتی ندارند و در فصل ۲ همین کتاب در تعریف قول میگوید «لفظی است که اجزاء آن بشنهایی دلالت دارند» پس از گفتار ارسطو سه چیز برمیآید: ۱- اسم مفرد که جز آن چیزی را نرساند. ۲- اسم مرکب که جز آن بتواند چیزی را برساند ولی نه بشنهایی و تعریف اسم هر دو را میگیرد. ۳- قول که اجزاء آن بشنهایی دلالت میکنند و شیخ رئیس دو چیز بیشتر نمی‌آورد لفظ مفرد و قول و با آوردن خواست در تعریف مفرد و مرکب از سخن ارسطو دور گردید اگر چه متاخرانیکه خواجه یاد میکند آنها هم سخن ارسطو را در نیافتند. خود شیخ در فصل ۵ مقاله ۱ فن ۱ منطق شفا بهین خرده گیربهای متاخران اشاره میکند و میگوید تا نخواهند لفظ چیزی را نخواهد رساند و بگفته برخی از اصولیان دلالت پیرو اراده است. در آنجا هم شیخ سه بخشی را که از سخن ارسطو برمی‌آید نادیده میگیرد و گویا میخواهد از این زرعه خرده گیرد زیرا وی در فن عبارت کتاب خود میگوید «جزء اسم بسیط چیز را نمی رساند ولی جزء اسم مرکب می تواند بشنهایی بر چیزی دلالت کند مگر اینکه معنی جزء معنی اسم نیست مانند عبد الملك که عبد و ملك بشنهایی معنی را می رساند که با انسان بستگی ندارد».

و پیداست که شیخ کتاب این زوجه را داشته است و در باره کلماتی مانند عبدالملك
شیخ میگوید چون نمی خواهند در حال علمیت اجزاء آن دلالت کنند پس دلالتی ندارند مگر
اینکه شایستگی دارند که جداگانه چیز برابری برسانند. خواجه طوسی هم گویا از سخنان این
زوجه آگاه بوده است.

فارابی در فن عبارات اوسط کبیر دقت بیشتری میکند و بلاغظ مفرد دال بر معنی مفرد و
لفظ مرکب دال بر معنی مرکب قائل میشود و در تعریف قول میگوید «لفظی است که دسته ای
از معانی را میرساند و جزء آن خود بخورد نه بطور عرضی بر جزء معنی دلالت دارد». باز
می نویسد که این قبور را افزودم تا کلمه عبدالملك خواه نام کسی باشد یا نام بنده شاه از این
تعریف بیرون رود چه اولی بر جزء معنی خود دلالت ندارد و دومی اگر وصف باشد مرکب
است ولی اگر لقب گیرندش بطور عرضی جزء آن را دلالتی خواهد بود.

از ترجمه فرانسوی کتاب عبارت و همچنین از تلخیص ابن رشد پیداست که فارابی و
ابن زوجه بیشتر با رسطو نزدیکند و شیخ رئیس در اینجا از خود در این آورده است چنانکه در منطق
مشرقی با دلالت را وابسته باراده دانست (ص ۱۱) و در نجات با اینکه در آغاز تعریف لفظ
مفرد سخنی نزدیک بگفتار ارسطو و فارابی میاورد در پایان آن قصد و خواست را در دلالت
دخالت میدهد (ص ۵)

شیخ در اشاره ۱ نهج ۵ از دیگران خرده میگیرد که در تناقض موجبات بجهت نگرینند
و همینکه دو قضیه مطلق در سلب و ایجاب با هم مخالف باشند آن دو را متناقض پنداشته با
اینکه چنین نیست و نقیض مطلق دائم خواهد بود. اینجا اشاره است به فصل ۱۲ کتاب عبارت ارسطو
که گوید که دو ممکن یا محتمل که در محمول متشافی باشند باهم ناسازگار نیستند و باید سلب
روی جهت بیاید تا تناقض میان دو قضیه پیدا شود. همین سخن را شیخ در فصل ۵ مقاله ۱ قیاس
شفا نیز آورده است. در منطق مشرقیان ص ۸-۷۷ هم این بحث دیده میشود و در آنجا میگوید
که باختریان بدکار کرده اند که در تناقض مطلقات جهت را اعتبار نمودند.

در اشاره ۳ نهج ۵ در باره عکس مطلقات دلایلی که برای انعکاس سالبه مطلقه آورده اند
میاورد و نخستین آنها دلیلی است که در فصل ۲ مقاله ۱ قیاس ارغنون آمده است و شیخ اعتراضاتی
که بر این دلیل کرده اند رد میکند و از فصل ۱ مقاله ۲ قیاس منطق شفا و گفته خواجه طوسی
چنین برمیآید که شیخ در اینجا با فارابی میخواهد بستیزد و این اعتراضها از او بوده و دلیل
دیگری برای اثبات انعکاس میاورد که شیخ همه اینها را رد مینماید. این دلیلی را که فارابی
آورده همانست که این زوجه در اینجا به تاو فرسطس و او دیس نسبت داده و گفت که آن دو این
دلیل را که آسان بوده است آورده اند. و شیخ در اشارات هم گفته که این دلیل پس از ارسطو
پیدا شده است و شایسته نیست که از آن یاد کنند زیرا اگر چه دانشمندی را از آن خوش آمد
ولی نیرنگی در آن هست آن دلیل اصل مبیانت است که شیخ ما اثر ارد کرده است. در نجات
ص ۲۷ در فصل عکس مطلقات نیز این بحث را آورد.

جای دیگر بیکه شیخ با فارابی مخالفت میکند مبحث مقدوم است که برخلاف او امکان
را بسته ندانسته فعلیت را شرط میدانند چنانکه در اشاره نهج ۴ اشارات میگوید: «کاهیکه»
بگوئیم هر چه است از آن همه افسراد روی برفته ج را نمی خواهیم و نه ج کلی بلکه هر

چیزی را که بر آن ج گفته شد، خواه در فرض ذهنی و خواه در هستی خارجی آن هم خواه همیشه ج باشد یا گاهی ج باشد و از هر راه که ج بر آن گفته شود. «خواجه طوسی گوید که فارابی هم را آن نیز شایسته باشد که ج بر آن گفته شود خواه بفعل و خواه بقوت بسته میداند مگر اینکه بگوید مفسر با عرف نام سازگار است زیرا مردم از آن چیزی را میخواهند که ج گویندش به اینکه تنها شایسته ج بودن باشد و بس. خواهجه طوسی اعتراض دیگری خود بر فارابی کرده که در اساس الاقتباس هم می بینیم ص ۸۹ و رازی آن را رد نمود از سخن خواهجه پیدا است که شیخ در عبارت بالا میخواهد «هر ج باست» شامل قضیه محققه و مقدره هر دو سار و در ص ۸۹ هم میگوید مگر اینکه قطب رازی در شرح مطالع در مبحث تحقق محصورات عبارتی از فصل ۳ مقاله ۱ فن قیاس شفا را گواهی میآورد و از آن چنین دریافت میکند که شیخ از فعلی که در عقد وضع افزوده فعل خارجی نهانی خواهد بود بلکه اعم از آن و فرض ذهنی پس میان سخن فارابی و گفتار شیخ جدائی نیست چیزی که هست شیخ فعل فرضی را افزوده است در مورد قضیه ضروری و ممکن آیند و دانشمند با هم خلافتی ندارند و تنها در مفهوم و در مورد قضیه مطلقه گفته های آن دو با هم نسیانند.

ولی عبارت شیخ در همین جای از شفا که در آن با تفسیر فارابی از عقد وضع و اکتفاء او با مکان خلاف و زواید و آراء مخالف با عرف دانسته و گفته است که مردم از سفید شایسته سفیدی میخواهند بلکه آنچه را که سفید باشد یا تفسیر رازی نمی سازد خصوص اینکه شیخ پس از رأی فارابی میگوید مراد از فعلیت هستی خارجی تنها نیست زیرا شاید بیودن موضوع در خارج هیچ ننگرند چنانکه میگویند «هر گره که بیست گوشه ای را فرا گیرد...» و تصاف عقلی بسته است خواه آن موضوع در خارج باشد یا نباشد و پیدا است که شیخ در اینجا چنانکه طوسی دریافت، محصورات را شامل محقق و مقدر هر دو سازد نه اینکه میان او و فارابی نزاعی نباشد و شارح مطالع همه عبارت شفا را در شرح بیاورده و از آن گوی که آورده است میخواهد این نتیجه را بگیرد و بر متأخران بتأذ که چرا دستورهای شیخ را دیگر گونه ساختند. عباراتی را که شیخ در تحقیق موضوع و در تحقیق کلی موجب در منطق شرقی ص ۶۴ و ۶۸ میآورد خلاف گفتار رازی را میسرساند. در ارغنون نیز در فصل ۱ مقاله ۱ قیاس در دو جا حمل کلی را بر حمل بر همه افراد موضوع تفسیر میکند و بسط میدهد و در اوسط کبیر فارابی اشاره ای بسبب عقد وضع و قید امکان یا فعلیت نشده است.

قطب شیرازی در درة النجاة بحث مبسوطی در باره عقد وضع و موضوع قضیه کرده و هیچ نگفته است که مراد شیخ آنست که قطب رازی پنداشت با اینکه او هم مانند رازی بر متأخران ناخفته که چرا برخلاف فیلسوفان قضیه حقیقه و خارجی ساختند و ایندورا از افسانه های آنان دانست.

لو کری در بیان الحق بضمان الصدق در فصل ۱۸ کتاب سوم منطق گوید مراد از کل ب ج هر چیزی بکه فرض شود که با فعل باست خواه دائم یا غیر دائم ج است چه در قضیه ضروری ذاتی یا لازم «وضعی» یا موافق «وضعی غیر دائم» و منتشر و مفروض «وقتی» و حاضر «فعلی و جودی» (برک ۲۸ ب نسخه ۲۵۰) و هیچ اشاره بگفته فارابی نمیکند.