جُمْهُورِيَّةُ العِرَاقِ

دِيوَانُ الوَقْفِ الشِيْعِيّ

العتبة العباسية المقدسة

تُرَاثُ الحِلَّة

مَجَلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الحِلِّيّ

تَصْدُرُ عَنْ:

العَتَبَةِ العَبَّاسِيَّةِ المُقَدَّسَةِ

قِسْمِ شُؤونِ المَعَارِفِ الإِسْلامِيَّةِ وَالإِنْسَانِيَّةِ

مَرْكَزِ تُرَاثِ الحِلَّةِ

معتمدة لأغراض الترقية العلميّة

السنة (الثانية) / المجلد (الثاني) / العدد (الرابع)

١٤٣٨هـ/٢٠١٧م

العتبة العباسيَّة المقدَّسة. قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. مركز تراث الحِلَّة.
تراث الحِلَّة : مجلَّة فصليَّة محكَّمة تُعنى بالتراث الحِلِّي / تصدر عن العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة قسم شؤون المعارف المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. مركز تراث الحِلَّة. - الحِلَّة/ العراق : العتبة العباسيَّة المقدَّسة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة، مركز تراث الحِلَّة. ١٤٣٧ هـ = ٢٠١٦-
مجلَّد : جداول، صور طبق الأصل ؛ ٢٤ سم
فصليَّة. -السنة الثانية، المجلَّد الثاني، العدد الثالث (٢٠١٧)-
ردمد: 2412.9615
المصادر.
النص باللغتين العربيَّة والإنجليزيَّة.
١. الحِلَّة (العراق)--تاريخ--العصر المملوكيّ، ١٧٤٩-١٨٣١--دوريات. ٢. اللغة العربيَّة--النحو--دوريَّات. ٣. المظفَّر، محمَّد رضا محمَّد عبد الله، ١٣٢٢-١٣٨٤ هجريّ--آراء حول علم المنطق--دوريات. ألف. العنوان.
DS79.9H55 A8374 2017 VOL.2 NO. 4
مركز الفهرسة ونظم المعلومات

دور العلاَّمة الحِلّيّ رحمه الله في تاريخ علم المنطق
مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق أنموذجًا

The Role of Al-Alaama Al-Hilli in the History of Logic
Marasd Al-Tadqeeq Wa Maqasid Al-Tahqeeq As a Sample

أ.د. أحد فرامرز قراملكيّ

أ.م.د. محمَّد غفوري نژاد

جمهورية إيران الإسلاميَّة/ قمّ المقدَّسة/ جامعة الأديان والمذاهب

Prof. Dr. Ahad Faramrz Qaramalki

Asst. Prof. Dr. Muhammed Ghaffouri Najad

Islamic Republic of Iran/Holy Qum/University of Religions and Doctrines

ملخَّص البحث

عُـرِف العلّامة الحلّيّ بكثرة تصانيفـه في مختلف العلوم والفنـون، وبدقّة ملاحظته في مـا يصنِّـف، فنال حظًّا وافرًا من اهتـمام الباحثين بتراثه المعـرفيّ الضخم، فنُشرت في ذلك البحوث وأُلِّفت الكتب، منها ما تناول الجانب الفكريّ لشخصيّته العلميّة دراسةً وتحليلًا، ومنها ما وُضِع لإحصاء ما أمكن إحصاؤه من ذلك التراث الفكريّ، فتناولت عنوانات مؤلَّفاته بالتفصيل، مع ذكر فهرس النسخ الخطيّة وأماكن حفظها.

ومـن جملة ذلك التراث ما صنَّفـه في علم المنطق، إذ كان الحـاذقَ في هذه الصَّنعة، وابنَ بَجْدَتها، فصنّف فيه الكتبَ الكثيرة متنًا وشرحًا، منها ما طُبع، ومنها ما لم يرَ النورَ بعدُ، فكان يذكرُ الرأيَ في بعض مسـائله إمّا مؤيّدًا له أو ناقدًا، وربّما كان له رأيٌ مخالف لما ينقله، فإنَّه ذو رأي في ذا العلم وغيره.

Abstract

Al-Hilli was known for his numerous collections in the various sciences and arts, with his accuracy of observations on what he is classified. So, he has gained a great deal of interest from researchers for his huge knowledge heritage. Many books and researches have been published, some of them dealt with intellectual site of his scientific personality, study and analysis, and some of them are put to counter of that intellectual heritage, and some of them are put to counter of that intellectual heritage, and dealt with what has he written in detail, including the catalog of written copies and places of preservation.

Among the heritage is what he marked in the science of logic, as he was the son of this workmanship, where he has written many books about logic varied and explained, some of them were printed, and some of which haven't printed yet, he was mentioned point of views in some issues either support or critic, and he may have a contrary opinion to what he conveys, he has an opinion in science and others.

التمهيد

العلَّامة الحِلِّيّ، منطقيٌّ مجدٌّ، ومبدعٌ فذٌّ

أوّلًا: منزلته في علم المنطق وأقسام أعماله في هذا الفن

الحسن بن يوسف بن المطهَّر المشتهر بالعلّامة الحلّيّ (٦٤٨ق-٧٢٦ق) من عباقرة المنطقيّين، وله منزلة عظيمة فى تاريخ علم المنطق فى الحضارة الإسلاميّة؛ إلّا أنّ علوّ شأنه فى الفقه والأصول والكلام قد أظلّ على منزلته فى المنطق وأغلق أبصار المتأخّرين عن إبصار أعماله في المنطق، وقد عمل العلّامة رحمه الله في المنطق ما يتجاوز العشرين أثرًا، فهو من جهابذة هذا الفن.

آثار العلَّامة فى علم المنطق

١. بعضها رسائل قصيرة مؤلَّفة من أجل التعليم وعليها صبغة تعليمية كـ(نهج العرفان فى علم الميزان)، و(النور المشرق فى علم المنطق).

٢. وبعضها، تبعًا لكتابي(النجاة)، و(الإشارات والتنبيهات) لابن سينا، يشتمل على العلوم الثلاثة: المنطق والطبيعيّات والإلهيّات، كـ(مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق)، و(القواعد والمقاصد)، و(الأسرار الخفيّة فى العلوم العقليّة)، و(تنقيح الأبحاث فى العلوم الثلاثة).

٣. ربّما يكتب العلّامة في بعض الأحيان رسالة في نقد بعض الحكماء الكبار من السلف، كما أنّه يتحدّث في الخلاصة عن كتاب إيضاح التلبيس من كلام الرئيس ويقول: «باحثنا فيه الشيخ ابن سينا»؛ كما أنّه عندما يذكر كتاب المقاومات الحكميّة في المصدر نفسه يقول: «باحثنا فيه الحكماء السابقين وهو يتمّ مع تمام عمرنا».

٤. كما أنّ له آثارًا في التلخيص، والذي هو فنٌّ مهمّ في تنقيح وتهذيب وتسهيل المتون الحكميّة مع الحفاظ على تماميّتها؛ فإنّه رحمه الله لخّص كتاب (الشفاء) لابن سينا؛ وهذا التلخيص وإن لم يتم، لكنّه يشمل قسم المنطق من كتاب الشفاء بتمامه.

٥. أكثر ما كتبه العلّامة في المنطق والفلسفة هي شروح على كتب السلف؛ فإنّه شرح كتاب الإشارات والتنبيهات، الذي يعدّ أوّل تأليف في تاريخ علم المنطق ألّف في سياق المنطق ذي القسمين قبال المنطق ذي الأقسام التسعة ثلاث مرّات؛ كما أنّه حاكم وقضى بين منتقدي الإشارات وموافقيه في كتاب المحاكمات بين شراح الإشارات، والذي وصل إلينا قسم المنطق منه، فإنّ هذا الكتاب يعدّ أنموذجًا من دراسة مقارنة وبحثًا منطقيًّا متصلّبًا ومحكمًا.

وقد شرح العلّامة رحمه الله أيضا كتاب (الملخّص) لفخر الدين الرازيّ (٥٤٤ق-٦٠٦ق)، و(حكمة الإشراق) و(التلويحات) لشهاب الدين السهروردي (٥٤٩ق-٥٨٧ ق)، و(كشف الأسرار) للخونجيّ (٥٧٣ق-٦٢٨ق)، والرسالة الشمسية وعين القواعد للكاتبيّ القزوينيّ (٦٠٠ق-٦٥٥ق)، قد انتخب متن جميع هذه الشروح من المصادر التي قد ألّفت في المنطق ذي القسمين؛ ولكنّه رحمه الله قد لفت نظره أيضًا إلى المنطق ذي الأقسام

التسعة، فإنّه قد لخّص كتاب الشفاء- كما أشرنا إليه آنفًا- وشرح تجريد المنطق لنصير الدين الطوسيّ (٥٩٧ق-٦٧٢ق).

أكثر أعمال العلّامة فى المنطق كتبها فى قالب المنطق ذى القسمين؛ فإنّه رحمه الله يتّبع صياغة (الإشارات والتنبيهات) فى أعماله المنطقيّة، وهذا الأمر يُستثنى منه شيءٌ، وهو أنّ ابن سينا قد أتى البحث عن مبادئ القياس البرهانيّة والجدليّة والخطابيّة والشعريّة فى نهج مستقل على وجه كلّيّ وقدّمه على مباحث القياس(النهج السادس)؛ فإنَّ أكثر من اتّبع صياغة الإشارات فى كتابة المنطق قد تخلف فى هذا المورد عن مسلك ابن سينا، وجعل مبادئ القياس بعد مباحث القياس، نظرًا لعلاقة هذا المبحث بأقسام المعرفة ومراتبها؛ أمّا العلّامة في هذا النمط فقد اتّبع ابن سينا فى مراصد التدقيق، لكنّه تخلّف عنه واتّبع مناطقة القرنين السادس والسابع الذين ألّفوا كتبهم فى قالب المنطق ذي القسمين.

إنَّ دراسة أعمال العلّامة فى المنطق تنتهي بنا إلى إلمامه وإشرافه ومعرفته العميقة والاجتهاديّة بالنسبة إلى ميراث المناطقة الماضين؛ كما أنّ دراسة أعماله الأخرى فى الفقه والكلام تنبئ عن عبقريّته فى التفكير النقديّ المنطقيّ.

ثانيًا: المصادر الحاكية عن أعمال العلّامة فى المنطق

إنّ أقدم مصدر يحتوي على تقرير لما عمله العلّامة في الفلسفة والمنطق، كتابان: (خلاصة الأقوال)، وكتاب (الإجازة)، كما أنّ المجلسيّ[١]، والسيّد محسن الأمين العامليّ[٢]، والشيخ آغا بزرگ الطهرانيّ[٣] عرّفوا لنا بعض تأليفاته، وقد بحث المحقّق فارس الحسّون فى مقدّمته على القواعد الجليّة فى شرح الرسالة الشمسيّة مؤلّفات العلّامة فى تقسيم ثلاثيّ: الكتب التى قد ثبت لنا انتسابها للعلّامة؛ الكتب التى ليست

له وقد نُسبت إليه؛ والكتب المشكوكة الانتساب، وقد عرفنا من خلال كتاب مراصد التدقيق واحدًا وعشرين كتابًا للعلّامة الحلّيّ، كلّها في المنطق؛ بعضها مختصّة بالمنطق وبعضها جامعة للعلوم الثلاثة: المنطق والطبيعيّات والإلهيّات.

وقد عمل حسين محمّد خاني دراسة مستقلّة حول آراء العلّامة المنطقيّة قبل خمس عشرة سنة[٤]، كما أنّ كاتب هذه الأسطر كتب بحثًا قصيرًا حول تعليل توجّه العلّامة إلى المنطق واهتمامه به[٥].

كما أنّ المستشرقين عملوا تقريرات كثيرة عن مؤلّفات العلّامة، نقتصر على ذكر موردين منها: فقد هيّأ نيكولا ريشر[٦] في كتابه(تطوّر المنطق العربيّ)[٧] تقريرًا قصيرًا وناقصًا عن مؤلّفات العلّامة الحلّيّ[٨]، وقد بحث كاتب هذه الأسطر تقرير ريشر في دراسة نقدّية وتكميليّة[٩].

كما أنّ المستشرقة زابينه اشميتكه[١٠] قد عدّدت في مقدمة كتابها (الآراء الكلاميّة للعلّامة الحلّيّ)[١١] التأليفات المنطقيّة للعلّامة أيضًا، وقد أكمل السيّد عبد العزيز الطباطبائيّ دراسة اشميتكه أخيرًا[١٢].

ثالثًا: اهتمام العلّامة الحلّيّ الخاص بالمنطق وكشف سرّه

الدراسة التحليليّة لما كتبه العلّامة الحلّيّ في علم المنطق تنتهي بنا إلى آرائه البديعة ومواقفه النقديّة بالنسبة إلى السلف؛ ويجدر الإشارة هنا- بوصفه أنموذجًا- إلى أنّ العلّامة قد زاد في تقسيم القضيّة من حيث الموضوع قسمًا خامسًا، خلافًا لجميع المناطقة، السلف منهم والخلف، فإنّه في بحث التوجيه[١٣]، وتبعًا للطوسيّ، يعرض نظرية البنيويّة المتشدّدة على أساس تساوق البديهيّ والأوّليّ.

إنّ أبحاث العلّامة في المنطق كثيرة؛ وله آراء بديعة في هذا المجال؛ وهذا أمر يحتاج

إلـى تعليل؛ ولكن ما العلّة التى توجب صرف هذا القدر من الاهتمام منه رحمه الله فى علم المنطق، وذلك فى جانب اهتمامه بالكلام والفقه و...؟

قد نسـتطيع الإجابة عن هذا السـؤال بالمقارنة بين الظـروف التاريخيّة لعلم المنطق والـكلام في زمـن تحصيل العلّامـة لهذين العِلمـين، وأجوائهما فى الزمـن الذى قد بدأ العلّامـة بتوليـد آثاره العلميّة فـى هذين الفرعين، فإنه رحمه الله قـد صرف عمره لتحصيل هذيـن العِلمـين فـى النصف الثاني مـن القرن السـابع؛ وكان هـذا القـرن أوان رواج البحث والكتابة فى علم المنطق وشـيوعه وازدهـاره. وتوضيح ذلك: إنّ جميع المصادر المنطقيّة بعد ابن سـينا هي شروح على كتابه الشـفاء أو على كتابه الإشارات؛ وقد مهّد بعض كبار المنطقيّين بعد ابن سـينا، من القرن الرابع إلى السـادس، أرضيّة ازدهار علم المنطق، وسـاهم فى هذا الإطار علماء من السـنّة والشـيعة، منهـم : بهمنيار بن المرزبان (٣٦٢ق-٤٤٢ق)، وأبـو محمّـد بن حـزم (٣٦٦ق-٤٥٩ق)، وابـن رضوان المصريّ (٣٧٧ق-٤٤٤ق)، وأبـو حامـد الغـزاليّ (٤٥٠ق-٥٠٥ق)، وابـن ملـكا البغداديّ (٤٦٠ق-٥٤٧ق)، وابـن سـهلان السـاويّ (٤٩٢ق-٥٦٥ق)، ومجـد الديـن الجيليّ (أستاذ فخر الدين الرازيّ والشيخ السهروورديّ فى علم المنطق).

كان مناطقـة القرن السـابع كثيري العمل فى المنطق، ومشـاهير، وذوي تأثير كبير على من جاء من بعدهم، نخصّ بالذكر منهم: ابن رشد الأندلسيّ (٥٢٠ق-٦٢٨ق)، وفخر الدين الرازيّ، والشـيخ السـهروورديّ- الذي مرّ ذكره آنفًا- وقد اشتهر بالشيخ الإشراقـيّ، وأثير الدين الأبهريّ (٥٩٧ق-٦٦٣ق)، ونصير الدين الطوسيّ (٥٩٧ق-٦٧٢ق)، ونجـم الدين دبـيران الكاتبيّ القزوينيّ، ولعلّه أكثـر عملًا من غيره فى علم المنطق، والذي أصبحت رسالته الشمسيّة متنًا تعليميًّا طوال قرون.

ومنهم: سراج الدين الأرمويّ (٥٩٤ق-٦٨٢ق)، وابن كمّونة (٦٢٤ق-٦٨٣ق)،

وشمس الدين محمَّد الكيشيّ (٦١٥ق-٦٩٤ق)، وشمس الدين محمَّد السمرقنديّ (١٢٤٠ش-١٣٠٤ش)، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى نجد القرن السابع قرنًا ذا فتن كثيرة في العالم الإسلاميّ، فهو القرن الذي كانت فيه هجمة المغول على الأراضي الإسلاميّة وثقافتهم، عاشت فيها الحضارة الإسلاميّة هذه الغارات المدمّرة. فإنّ هزيمة هذه الثقافة تجاه سلطة الثقافة المغوليّة، كان بإمكانها أن تكون بدء دور نكبة للعالم الإسلاميّ والثقافة والفكر الإسلاميّ، وبعد استيلاء المغول المؤيّس كان يسمع تدريجًا صوت مكافحة المنطق؛ وإن كان قد كتب الغزاليّ في هذا المجال في القرن الخامس كتاب تهافت الفلاسفة في نقد الفلاسفة وتكفيرهم، أو كتب عبد الكريم الشهرستانيّ (٤٦٠ق-٥٤٧ق) كتاب مصارعة الفلاسفة في هذا المضمار، إلّا أنّ المنطق آنذاك كان ذا منزلة مهمّة، وأنّ الغزاليّ نفسه كتب في هذا العلم كتبًا عدّة، مثل (محكّ النظر)، و(معيار العلم)، و(القسطاس المستقيم)، و(منطق مقاصد الفلاسفة)، و(منطق المستصفى من علم الأصول)؛ ولكن في النصف الثاني من القرن السابع وبداية القرن الثامن، فنّد تقيّ الدين أبو العبّاس أحمد بن تيميّة (٦٦١ق-٧٢٨ق) هذا العلم في كتابه الردّ على المنطقيّين، وفي مجموع الفتاوى قام بمواجهة مباني هذا العلم.

وكان يرى العلّامة الحلّيّ الذي كان متكلّمًا أنّ الفرارَ من المنطق هو بداية الرؤية القشريّة غير المتعمّقة إلى الفكرة الدينيّة، وورود الأفكار السخيفة الممزوجة بالخرافات في ساحة التفكير الدينيّ، ومن هنا كثر اهتمام العلّامة بتنمية علم المنطق بوصفه بنيانًا مرصوصًا تجاه الرؤية القشريّة في الفكر الدينيّ، والذي كان يهدد الفكر الدينيّ كسيلٍ جرّار؛ فإنّ العلّامة الحلّيّ، علاوة على الكتب الكثيرة التي عملها في المنطق، قد اهتم بتعليم بعض المناطقة الكبار وتربيتهم، كقطب الدين الرازيّ.

كما يمكننا أن نعلّل نظرية البنيويّة المتشـدّدة للعلّامة فى التوجيه بنفس هذا الطابع الكلامـيّ له؛ فإنّـه رحمه الله وحفاظًا علـى إحكام العقائـد الدينيّة وتثبيتهـا كان يحتاج إلى ميـزان ومعيار يميّز به الغثّ من السـمين، فـإنّ العقلانيّة- عند العلّامـة الحلّيّ- تحافظ علـى أصالة التفكـير الدينيّ، كما أنّ التأكيـد على نظرية البنيويّة المتشـدّدة يصعب معه إثبـات الآراء الكلاميّـة؛ لكنّ الإيـمان بحقّانيّة المعارف الدينيّة الأصيلة صار سـببًا لأن يضع العلّامة آراءه الكلاميّة على ميزان المنطق ويزنها به؛ لأنّ المنطق هو آلة معتمدة فى ردّ الآراء الالتقاطيّة والأفكار السخيفة.

نظرية البنيويّة المتشـدّدة قد تبنّاهـا نصير الدين الطوسيّ الذى كان أسـتاذ العلّامة الحلّيّ فى المعقول، فى (شرح الإشارات) و(تجريد المنطق).

تاريخيًا، إنّ أول من طرح نظرية البنيوية فى مبحث التوجيه هو أرسـطو فى كتاب التحليل الثانى أو البرهان لمكافحة التشكيكات السوفسطيّة، وبناءً على ما تبنّاه أرسطو، نسـتطيع أن نسـتنتج العلم النظري من العلم البديهيّ من خلال تنظيم الأقيسـة؛ كما أنّ البديهيّ كان منحصرًا عنده فى المحسوسات والأوّليّات.

العلماء المسـلمون قد توسّعوا فى نظريّة البنيويّة الأرسـطيّة بشكل معتدل، وبلغوا بأقسام البديهيّ إلى ستّة أقسام، فالبديهيّ بناءً على هذا أعمّ من الأوّلي.

الطوسيّ يبرهن على تساوق الأوّليّ والبديهيّ؛ فإنّه يقول فى مبحث مبادئ البرهان: «ومبادؤه ستة: الأوّليّات والمحسوسات والمجرّبات والمتواترات والحدسيّات والقضايا الفطريّـة القياس»، ثمّ يقول: «والأخيرتان ليسـتا من المبادئ، بـل واللّتان قبلهما أيضًا، والعمـدة هـي الأوليات»[١٤]. نرى أنّ الطـوسيّ فى عدوله عن بنيويّة السـلف المعتدلة إلى بنيوية متشـدّدة، قلقًا بالنسبة إلى صلابة الفكر الدينيّ وعمقه، وقد تلقّى الحلّيّ هذه النقطة بجودة وقام ببسطه.

رابعًا: بعض إبداعات العلّامة الحلّيّ في المنطق

إنّ للعلّامة الحلّي آراءً منطقيّةً كثيرة خاصّةً به، نختار واحدة منها للبسط والتوضيح، وهي إبداع قسم خامس في تقسيم القضيّة من حيث الموضوع.

وتوضيح ذلك: إنّ أرسطو (٣٨٤ق.م-٣٢٢ق.م) في بداية كتاب التحليل الأوّل أو القياس قد عدّ أقسام القضيّة من الحيثيّة المذكورة ثلاثة: المهملة والكلّيّة والجزئيّة، وهذا التقسيم، وإن كان ظاهره ثلاثيًّا، إلّا أنّه ثنائيّ في واقع الأمر؛ وذلك لأنّ الكلّيّة والجزئيّة قسمان للقضيّة المسوّرة. وقد زيد على هذا التقسيم بعد أرسطو القضيّة الشخصيّة التي تحدّث عنها أرسطو في كتاب العبارة، وقد شاع التقسيم الثلاثيّ بين المنطقيّين إلى القرن السابع.

تحدّث ابن سينا في توضيح أقسام القضيّة الحمليّة عن قضية «الإنسان عامّ». لم يعدّ مناطقة القرن السابع، والذين كانوا يتبعون نظام المنطق ذي القسمين، أمثال الأرمويّ في الإيضاح، والأبهريّ في آثاره، تلك القضيّة قضيّة مهملة؛ وذلك لأنّ المهملة، وإن لا يوجد لها سور، إلّا أنّها قابلة للسور، والحال أنّ قضيّة «الإنسان عامّ» لا تقبل السور. إذًا سمّوا مثل هذه القضيّة قضيّة طبيعيّة وزادوا في التقسيم الثلاثيّ قسمًا رابعًا، وقد شاع التقسيم الرباعيّ برغم مخالفة بعض المنطقيّين التابعين لنظام المنطق ذي الأقسام التسعة كالطوسيّ، وغياث الدين الدشتكيّ (٨٦٦ق-٩٤٩ق) في القرون التالية[١٥]. أمّا العلّامة الحلّيّ رحمه الله فقد سمّى هذه القضيّة «عامّة» بدلًا من «طبيعيّة»، واعتبر قسمًا خامسًا سمّاه «الطبيعية»[١٦].

ما مفاد القضيّة الطبيعيّة عند الحلّيّ- كقسم خامس للقضايا، والذي يجب التحرّز عن خلطها بالطبيعيّة عند القوم-؟ يجب أن نبحث عن جواب لهذا السؤال في تحليل

الطوسيّ للقضيّةالمهملة؛ فإنّ الطوسيّ قد انتفع فى تمييز الأقسام الثلاثة للقضيّة (أعني: المخصوصة، والمهملة، والمسوّرة) بالاعتبارات الثلاثة للماهيّة: باعتبار أنّ الماهيّة مع تقييده بالخصوص (هذا الإنسان مثلًا) موضوع للمخصوصة؛ ومع تقييده بالتبعيض أو التعميم (كلّ وبعض) موضوع للمسورة؛ وباعتبارها من حيث هي من دون أيٍّ تقييد موضوع للمهملة، كقولنا: (الإنسان ساعٍ).

يمكن لنا نقد هذا التحليل بأنّ الماهيّة إذا أخذت موضوعًا من دون أيّ تقييد، فها هنا احتمالان: فإمّا أن يكون الحكم للماهيّة العامّة من حيث هي هي (أي بالحمل الأوّلي وكمفهوم عام)؛ أو إنّ الحكم لمصاديقها؛ الشقّ الأوّل هو الذى سمّاها المناطقة التابعون لنظام ذي القسمين فى القرن السابع قضية طبيعيّة، وسمّاها العلّامة الحلّيّ قضية عامّة؛ وأمّا إذا كان الحكم للمصاديق وكان ملاكه الطبيعة من حيث هي، فالحكم فى القضية شامل يعمّ جميع الأفراد، لأنّ «ما صحّ على الطبيعة صحّ على الأفراد»، فالعلّامة رحمه الله فى ضوء هذه النقطة المهمّة اعتبر هذه القضيّة قسمًا منفردًا وسمّاها القضيّة الطبيعيّة.

النسبة بين المحمول والحكم وبين الموضوع عند العلّامة الحلّيّ ثلاثة أقسام: الأوّل: أن ينظر إلى تلك الطبيعة من حيث هي هي، ويحكم عليها بالمحمول، وتسمّى القضية الطبيعيّة؛ الثاني: أن ينظر إليها من حيث إنّها تقع على الكثرة، وهى المأخوذة بمعنى الكلّيّ العقليّ، وهي التى سمّاها القضيّة العامة، كقولنا: (الإنسان نوع)، و(الحيوان جنس)؛ الثالث، أن ينظر إلى الكثرة من حيث إنّ تلك الطبيعة مقولة عليها، وهذا القسم يمكن تقسيمه بلحاظ انضمام القيد والسور وعدمه إلى المهملة أو الكلّيّة أو الجزئيّة[١٧].

بناءً على هذا لا داعيَ إلى اعتبار الحقيقيّة والخارجيّة- التى عدّها فخر الدين الرازيّ وشيخ الإشراق، تلميذا مجد الدين الجيليّ، وأوصلها الأبهريّ إلى مبحث القضايا الحقيقيّة والخارجيّة والذهنيّة.

ميزة الكلّيّة والطبيعيّة- في مصطلح العلّامة الحلّيّ- توضّح لنا الفارق بين القضايا الكلّيّة في أمثال العلوم التجريبيّة والتاريخ، وبين القضايا الكلّيّة الميتافيزيقيّة في القضايا الطبيعيّة، لأنّ الطبيعة هي مناط الحكم، فتضادّ الحكمين تناقض، ولا يكون أثر لكونها ممتنعة تجريبيًّا. والقضايا الطبيعيّة في مصطلح العلّامة تشبه القضيّة الكلّيّة عند لايب نيتس، والتي- وفاقًا لها- إذا عرفنا الموضوع فالمحمول يكون في ضمن الموضوع بالحمل الأوّلي.

إبداع العلّامة في اعتبار القضيّة الطبيعيّة- بحسب مصطلحه- لم يلفت نظر المناطقة المتأخّرين، ولكن لفت أنظار الأصوليّين. ويجب أن نعلم أنّه قد يختلط مصطلح الطبيعيّة عند بعض الأصوليّين، ويشتبه عليهم المصطلحان: الطبيعيّة في مصطلح القوم- والتي سمّاها العلّامة: عامّة- والطبيعيّة في مصطلح العلّامة، فإنّهم أرادوا بالطبيعيّة- في مبحث كون الأحكام الشرعيّة قضايا طبيعيّة- الطبيعيّةَ في مصطلح العلّامة، ولأنّه قد يُتلقّى مساويًا للقضيّة الحقيقيّة في مصطلح القوم، قد يُستعمل مصطلح الحقيقيّة في هذا المبحث، ولعلّ المناطقة المتأخّرين حسبوا أنّ الطبيعيّة في مصطلح العلّامة هي نفسها الحقيقيّة في مصطلحهم، ولذلك أعرضوا عن نظريّة العلّامة.

تبويب مراصد التدقيق. المقارنة بين مراصد التدقيق والأسرار الخفيّة توضح لنا أمورًا عدّة، فقد كتب ابن سينا في قسم المنطق من كتاب الإشارت الذي يعدّ أول كتاب في المنطق، كتب في أسلوب المنطق ذي القسمين، في عشرة مناهج؛ حذف منها مبحث المقولات، وقدّم مبحث الحدود على مبحث القضايا، وقد اكتفى من مبحث الصناعات الخمسة بالبرهان والمغالطة، وقد كتب المناطقة التابعون لأسلوب المنطق ذي القسمين في القرن السابع كتبهم في المنطق في مقدّمة ومقصدين وخاتمة أو أكثر، وحاولوا أن يؤكّدوا منهجهم، من أنّ المنطق يجدر به أن يقسّم على قسمين، أعني مباحث المعرّف

ومباحث الحجّة، من خلال تبويب كتبهم أيضًا. أمّا العلّامة رحمه الله فقد بوّب مراصده فى أربعة مقاصد: إيساغوجى (جعل إيساغوجى مقصدًا بدل أن يجعله مقدّمة)، والقضايا وأقسامها، والقياس، والبرهان والجدل. مضافًا إلى أنّه- خلافًا للإشارات والمصادر الأخرى في منهج المنطق ذي القسمين، ووفاقا للمصادر التى دوّنت فى منهج المنطق ذي الأقسام التسعة- جعل مبحث الحدود فى ضمن البرهان.

لكن الوضع يختلف فى الأسرار الخفيّة اختلافًا واضحًا؛ فقسم المنطق من الكتاب دوّن فى ستّة مقالات، وجعل العلّامة البحث عن القول الشارح والحدود بحثًا مستقلًّا، وقدّمه على بحث القضايا، كما فعل ابن سينا فى الإشارات، واكتفى فى مبحث الصناعات الخمسة بالبرهان والمغالطة كذلك.

إنّ دراسة ما يحويه الكتابان ترشدنا إلى أنّه من المحتمل أنّ العلّامة عند كتابته للمراصد قد تأثّر بنصير الدين الطوسيّ؛ كما أنّه عند كتابة الأسرار الخفيّة كان متأثّرًا بالكاتبيّ القزوينيّ، كلّ ذلك مع احتفاظه على استقلاله فى آرائه المنطقيّة، والله أعلم.

المطلب الأوَّل

مؤلَّفات العلَّامة في المنطق

اشتهر العلّامة بكثرة مؤلّفاته في مختلف العلوم؛ ولحسن الحظّ اعتنى الباحثون في السنوات الأخيرة بتراثه المعرفيّ، ونُشرت بحوث تشتمل على عنوانات مؤلّفاته بالتفصيل، مع ذكر فهرس النُسخ الخطيّة وأماكن حفظها[١٨]، ومن بين هذه المؤلّفات نشير إلى كتاب مكتبة العلّامة الحلّيّ للمرحوم السيِّد عبد العزيز الطباطبائيّ الذي يضمّ فهرسًا لمؤلّفات العلّامة اشتمل على ١٢٠ مؤلَّفًا، ويذكر نسخها الخطيّة المكتوبة حتى القرن العاشر الهجريّ مع أسماء المكتبات التي تحتفظ بها.

ويذكر الشيخ فارس الحسّون في مقدّمة تحقيق كتاب (القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة) معلومات في هذا المضمار، وقد أفاد من كتاب الطباطبائيّ المذكور أيّما إفادة.

وأمّا الباحثة الألمانيّة (سابينه اشميتكه) فقد تتبّعت في ملحق الفصل الثاني من كتابها- الذي ألّفته قبل نشر كتاب الطباطبائيّ- النسخ الخطيّة، وأحصت ١٢٦ من مؤلّفات العلّامة، وما تميّزت به من الطباطبائيّ هو إفادتها بنحو أكبر من المكتبات والفهارس الغربية.

ونكتفي هنا بذكر مؤلّفاته في المنطق للعلّامة مستفيدين من الفهارس المذكورة لكي تتّضح مكانة العلّامة في علم المنطق، ونُرجع القارئ الكريم إلى المصادر الموسّعة إذا

رغب في زيادة الاطّلاع على تراث العلّامة الحلّيّ في سائر المجالات.

يمكن تقسيم مؤلفات العلّامة المنطقيّة على قسمين:

- المؤلّفات في علم المنطق حصرًا.
- المؤلّفات الفلسفية التي تشتمل على أقسام عدّة، وربّما اشتملت على قسم مخصّص للمنطق.

القسم الأوّل يشمل الموارد الآتية:

١. **القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة**: أتمّها في ربيع الآخر سنة ٦٧٩هـ، وهي شرح على الرسالة الشمسيّة من تأليف الكاتبيّ القزوينيّ، وهو من أساتذة العلّامة، وقد طبعت بتحقيق الأستاذ فارس الحسّون، يقول العلّامة في آخر هذا الكتاب: «فهذا آخر ما أردنا إيراده في شرح هذه الرسالة، وقد قصدنا فيه الإيضاح، ولم نتعرض لذكر ما هو الحقُّ عندنا إلّا في مواضع قليلة، وتركنا ذلك إلى كتاب الأسرار»[١٩].

٢. **الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد**: شرح على منطق التجريد للخواجة نصير الدين الطوسيّ، طُبع في مدينة قمّ تحقيق محسن بيدارفر في سنة ١٩٨٤م، ويُحتمل أنّ تاريخ تأليفه بعد سنة ٦٨٠هـ؛ لأنّه يذكر في هذا الكتاب فقط كتابين من كتبه، وهما: الأسرار[٢٠]، والمناهج[٢١]، انتهى من تأليف المناهج سنة ٦٨٠هـ، أمّا الأسرار فقبله.

٣. **نهج العرفان في علم الميزان**: ذكره العلّامة في الخلاصة[٢٢]، وكذلك في إجازة المهنّا بن سنان، وبيّن أنّه مجلّد واحد، كما ذكر هذا الكتاب في المراصد أيضًا[٢٣].

٤. **كاشف الأستار في شرح كشف الأسرار**: وعلى ما يبدو هو شرح على كشف الأسرار عن غوامض الأفكار للخونجيّ، والعلّامة يذكره في كِلا الفهرسين[٢٤]، وفي إجازة المهنّا يذكر أنّه مجلّد واحد.

٥. **النّور المُشرق في علم المنطق**: يذكره وحسب في إجازة المهنّا، ويذكر أنّه مجلّد واحد.

٦. **الدّرّ المكنون في شرح علم القانون**: يذكره العلّامة في الخلاصة، وإجازته للمهنّأ.

أمّا **القسم الثاني**، فهو يشمل:

١. **الأسرار الخفيّة في العلوم العقليّة**: وهو بحسب الظاهر أوّل كتاب فلسفيّ للعلّامة، ويشتمل على ثلاثة أقسام: المنطق، والطبيعيّات، والإلهيّات. يقول العلّامة في مقدّمة كتابه غاية الوصول: إنّ الأسرار والمناهج هما أوّل كتابين ألّفهما في الفلسفة والكلام[٢٥].

وقد تمّ تحقيق هذا الكتاب وتصحيحه لأوّل مرة من قبل الدكتور حسام محيي الدين الآلوسيّ والدكتور صالح مهديّ هاشم، والمرّة الثانية من قبل مركز الدراسات والبحوث الإسلاميّة في مدينة قمّ.

٢. **إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد**: عين القواعد كتاب في علم المنطق ألّفه الكاتبيّ القزوينيّ (ت ٦٧٥هـ)، وبعد أن انتهى من تأليفه أضاف إليه - بناءً على طلب تلامذته- رسالة في الطبيعيّات والإلهيّات، وسمّاه حكمة العين، والعلّامة شرح كتاب: حكمة العين. وهذا الكتاب طُبع في طهران سنة ١٩٩٩م، بإشراف ع. منزوي.

٣. **المقاومات [الحكميّة]**: ذكره العلّامة في الخلاصة قائلًا: «باحثْنا فيه الحكماء السابقين، وهو يتمّ مع تمام عمرنا»[٢٦].

٤. **تنقيح الأبحاث في العلوم الثلاثة**[٢٧]: ويحتمل أنّه غير تحرير الأبحاث في معرفة العلوم الثلاثة؛ لأنّه في نسخة الخلاصة التي اعتمدها العلّامة المجلسيّ في كتاب البحار ذكر كِلا الكتابين، وفي نسخة الخلاصة المتوافرة لديّ لم يذكر أيّ واحد منهما.

٥. **كشف الخفاء من كتاب الشفاء**: ذكره في الخلاصة[٢٨] وإجازته، وذكر في إجازته أنّه مجلّدان.

٦. **المحاكمات بين شرّاح الإشارات**: ذكره في الخلاصة[٢٩]، وذكر في إجازته أنّه ثلاثة مجلّدات، وتوجد نسخة منه في مكتبة أحمد ثالث في تركيا.

٧. **إشارات إلى معاني الإشارات**: أحد شروح العلّامة الثلاثة على الإشارات، ذكره في بعض نسخ الخلاصة، وفي الإجازة التي اعتمدها في البحار.

٨. **إيضاح المعضلات من شرح الإشارات**: ذكره في الخلاصة والإجازة؛ ويبدو أنّه شرح على شرح الخواجة نصير الدين الطوسيّ على إشارات الشيخ الرئيس ابن سينا.

٩. **بسط الإشارات**: أحد شروح العلّامة الثلاثة على الإشارات، ذكره في: الإجازة والخلاصة.

١٠. **كشف التلبيس وبيان سير [سهو] الرّئيس**[٣٠].

١١. **إيضاح التلبيس من كلام الرّئيس**: ذكره في الخلاصة[٣١]، وقال: باحثنا فيه

الشيخ ابن سينا. ويحتمل أن يكون الكتاب: كشف التلبيس في بيان سير [سهو] الرئيس نفسه المذكور في الإجازة، وبأنّه مجلّد واحد.

١٢. **تحرير الأبحاث في معرفة العلوم الثلاث في منطق الطبيعيات والإلهيات**: يذكره العلّامة في كتاب المراصد ثلاث مرّات على أقلّ تقدير[٣٢].

١٣. **تحصيل الملخّص**: هو بحسب الظاهر شرحٌ على الملخّص للفخر الرازيّ، ويشتمل على المنطق والحكمة.

١٤. **حلّ المشكلات من كتاب التلويحات**، أو **كشف المشكلات من كتاب التلويحات**: ويحتمل أنّ كليهما كتاب واحد، ويحتمل أنّه شرح على تلويحات شيخ الإشراق في المنطق والحكمة.

١٥. **مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق في المنطق والطبيعيّات والإلهيّات**: وسيأتي الحديث عنه بالتفصيل.

المطلب الثاني

منهج العلَّامة في علم المنطق

كان العلماء المسلمون يقومون بتعليم علم المنطق بمنهج يتكوّن من تسعة أقسام، وهو متأثّر بكتاب أرغنون، لأرسطو(٣٣)، وهذه الأقسام التسعة عبارة عن: قاطيوغورياس أو المقولات، باري إرمانياس أو العبارة، أنالوطيقا الأوّل أو التحليلات الأوّل ، أنالوطيقا الثانية أو التحليلات الثانية (البرهان)، طوبيقا أو الجدل، سوفسطيقا أو السفسطة، ريطوريقا أو الخطابة، بويطيقا أو الشعر، إيساغوجي (= المدخل). ويعدُّ ابن سينا في كتاب الإشارات أوّل من تجاوز هذا التقليد ذا الأقسام التسعة في تدوين المنطق، وأسّس منهجًا منطقيًّا جديدًا ذا قسمين، ومن خلال هذا الإبداع قدّم بحوث المنطق في قسمين: الأوّل المعرّف والثاني الحجّة. وبعض المنطقيّين الذين جاؤوا بعده اتّبعوا منهجه ودوّنوا مؤلّفاتهم المنطقيّة في قسمين، وبعض آخر مزجوا هذين المنهجين ودوّنوا منطقهم بنحوٍ مركَّب وملفّق بينهما(٣٤).

ومن أجل مطالعة منهج تدوين المنطق وتحليله لدى العلّامة، يتوافر عندي مصدران منطقيّان للعلّامة، أحدهما كتاب الأسرار الخفيّة، والآخر مراصد التدقيق. وأما الجوهر النضيد، والقواعد الجليّة، فلأنّهما شرح لكتب غيره، فهما يتّبعان أسلوب مؤلِّفَيهما.

وقد سلك العلّامة الحلّيّ في كتابه الأسرار الخفيّة مسلك المنطق ذي القسمين؛ فقد خصّص فصلين أصليّين للقول الشارح والحجّة، ويعدُّ تقديم بحث الدلالة بمنزلة أحد

المبانيّ الدلاليّة في علم المنطق[٣٥]، وتقديم النسب الأربع بصورة مستقلّة[٣٦]، وكذلك بحث العكس بصورة مستقلّة، والاكتفاء بذكر البرهان والمغالطة من بين الصناعات الخمس، كلّ هذه من علامات المنهج المنطقيّ ذي القسمين الذي يُلاحظ في الكتاب المذكور[٣٧].

وأمّا ترتيب فصول كتاب المراصد فيُشير إلى المنهج المزجيّ [التركيبيّ]، وهو تركيب من منهج تدوين المنطق التساعيّ والثنائيّ[٣٨]، إذ اتّخذه منهجًا في هذا الكتاب؛ على الرغم من أنّ النسخة الوحيدة المتوافرة من هذا الكتاب ناقصة، ولم يبقَ منها من قسم الصناعات الخمس سوى كتاب البرهان وشيء من كتاب الجدل.

المطلب الثالث

آراء العلّامة في علم المنطق

لا بأس أن نستعرض هنا آراء العلّامة ونظريّاته الخاصّة في علم المنطق باختصار، والجدير بالذكر أنّ تحليل آراء العلّامة المنطقيّة مبني على أساس أربعة من مؤلّفاته وهي: (الجوهر النضيد)، و(القواعد الجليّة)، و(الأسرار الخفيّة)، و(مراصد التدقيق)، وفي بيان هذه الآراء اقتصرنا على الخلافات المنطقيّة بين الخواجة نصير الدين الطوسيّ، والفخر الرازيّ؛ لأنّهما شرحا كتاب (الإشارات والتنبيهات) لابن سينا.

ناقش الرازي كثيرًا من آراء ابن سينا، أمّا الخواجة فقد أجاب عن مناقشات الرازيّ في شرحه. ولأنّ العلّامة درس عند الخواجة، فمن خلال دراسة موقف العلّامة الحلّيّ في مواضع الخلاف بين الشارِحَين المذكورين، نستطيع معرفة منزلة العلّامة في علم المنطق، ومدى تأثّره بأستاذه الخواجة الطوسيّ، أو استقلاله في آرائه المنطقيّة.

وقد نوقشت آراء العلّامة الحلّيّ المنطقيّة في جامعة طهران ضمن رسالة ماجستير، قدّمها حسين محمَّد خانيّ تحت إشراف الدكتور أحد فرامرز قراملكيّ، في سنة ٢٠٠٢م. وأفدتُ من الرسالة المشار إليها في تدوين هذا القسم من المقدّمة.

بساطة التصديق أو تركيبه: اختلف الخواجة والفخر في بحث بساطة التصديق أو تركيبه، فالفخر يرى أنّ التصديق مركّب[٣٩]، والخواجة يرى أنّه بسيط[٤٠]، والعلّامة يرجّح في هذا البحث رأي أستاذه، ويذهب إلى بساطة التصديق[٤١].

موضوع المنطق: في بحث موضوع المنطق نجد العلّامة يجعله التصوّر والتصديق في موضعٍ[٤٢]، ولكنّه في موضع آخر يرفض هذه النظريّة صراحة ويستدلّ على بطلانها[٤٣]، وفي موضع ثالث يجمع بين هاتين النظريّتين[٤٤].

مهجوريّة الدلالة الالتزاميّة في التعريف: في بحث الدلالة الالتزاميّة ومهجوريّتها – الذي ادّعاه الفخر الرازيّ[٤٥]– يتبع العلّامة أستاذه في شرح الإشارات[٤٦]، ولا يقبل بهذه المهجوريّة، ويعتقد أنّ دلالة الحدود الناقصة والرسوم هي دلالة التزاميّة، ولكن في جواب (ما هو) لا يمكن الاستفادة من ملزوم الشيء[٤٧].

تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركّب والمؤلّف: من البحوث التي وقع فيها الاختلاف، هو بحث تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركّب والمؤلّف، وبحسب ما ذكر الخواجة في شرح الإشارات[٤٨]، فقد أشكل بعضٌ على تعريف أرسطو للمفرد، ورأوا أنّ ألفاظًا من قبيل (عبد الله) خارجة عن هذا التعريف؛ ولهذا عرّفوا المفرد بأنّه «الذي لا يدلّ جزؤه على جزء معناه»، وقال بعض آخر: إنّ جزء اللفظ إمّا أنّ لا يدلّ على أيّ شيء مطلقًا فمثل هذا اللفظ هو المفرد، أو يدلّ على شيء ليس جزء معناه ومثل هذا اللفظ هو المركّب؛ أو يدلّ على جزء معناه ومثل هذا اللفظ سمّوه المؤلّف.

والخواجة لم يقبل هذا التقسيم وبناءً على أنّ الدلالة تابعة لإرادة المتكلّم يقول: «اللفظ إن أُريد بجزئه الدلالة على جزء المعنى من حيث هو جزؤه، فهو المركّب، وإلّا فهو المفرد؛ فيدخل فيه مثل (عبد الله) عَلَمًا، ضرورة عدم إرادة معنى ما من لفظي(عبد الله) على انفرادهما حين جعلا جزأين من العلم لكن كلّ واحد منهما يدلّ بإرادة أخرى، وقصد آخر لا من حيث هو جزؤه، ويكون حينئذٍ مركّبًا»، والعلّامة يتبع أستاذه ويرتضي تعريف أرسطو للمفرد، ويرفض هذا التقسيم[٤٩].

المقـول في جواب ما هـو والواقع في طريق ما هو: وقع خلاف بين الخواجة والفخر في بحـث الاختلاف بين «المقـول في جواب ما هو»، و«الواقع في طريق ما هو»، فالفخر يعتقد أنّ ذلك القسـم مـن الذاتيّات الذي يؤخـذ كجزء من التعريـف في التعريف إذا ذُكـرت على نحو الدلالـة المطابقيّة في المقـول في الجواب، تكون هـي «المقول في طريق مـا هـو». وأما إذا ذُكرت بالتضمـين في التعريف تصبح «داخلة في جـواب ما هو»[٥٠]. ولكـن الخواجـة نصير الدين الطـوسيّ في شرح الإشـارات اعتبر «الداخـل في جواب مـا هو»، بمعنى جزء الماهيّة (الجنس أو الفصل)، و«الواقع في طريق ما هو» اعتبره ذاتيًّا أعم (الجنس)[٥١].

عـلى الرغم مـن أنّ غالب المنطقيّـين اختاروا تفسـير الفخر الرازيّ لهـذه المفاهيم الثلاثة[٥٢]، ولكنّ العلّامة رجّح تفسير الخواجة، ورأى أنّ تفسير الفخر «ظنّ»، و«تغيير بلا فائدة»[٥٣].

تعريف الحدّ: عرّف المناطقة الحدّ بتعريفات عدّة، فالشيخ عرّفه بأنّه: «قول دال على ماهيّـة الشيء»، والخواجـة ارتضى هذا التعريف[٥٤]، والعلّامـة في الأسرار يقول: «فإن أراد بالقول ما يكون مركّبًا، خرج عنه التحديد بالمفردات، وحينئذٍ من الحدّ ما هو قول، ومنه ما هو مفرد»[٥٥].

ويبـدو أنّ لفـظ «القول» يشـمل المفـرد أيضًا، وعليـه لا يوجد خلـل في جامعيّة التعريـف، ومن شـواهد هذا المدّعى أيضًا أنّ العلّامة نفسـه في المراصـد اختار تعريف الشيخ نفسه[٥٦].

التعريـف بالفصل والخاصّة: للعلاّمة في بحث الحدّ والرسـم الناقص بيانان: ففي الأسرار[٥٧] يرى أنّ التعريف بالفصل وحده حدٌّ ناقصٌ وبالخاصة وحدّها رسمٌ ناقصٌ.

ولكنّه في القواعد[٥٨] والمراصد[٥٩] يرفض هذا الرأي، ويقول في القواعد: لا أقل في كل تعريف من معنيين من حقّهما أن يدلّ عليهما بلفظَين.

أجزاء القضيّة الحمليّة: يوجد خلاف في باب أجزاء القضية الحمليّة بحسب البنية المنطقيّة- لا البنية اللّغويّة- فالشيخ يرى أنّ الحمليّة تشتمل على ثلاثة أجزاء، وهي الموضوع والمحمول والرابطة [النسبة].

والفخر يرى أنّ ثلاثيّة أجزاء القضيّة الحمليّة تقتصر على القضايا ذات المحمول الجامد، ويعتقد أنّ المحمولات المشتقّة تقتضي بذاتها الارتباط بالموضوع، ولا حاجة في هذه الرابطة إلى واسطة.

والخواجة يُشكِل على رأي الفخر هنا، ولا يراه مقبولا[٦٠].

العلّامة في هذا البحث أيضًا يتبع أستاذه؛ فهو في القواعد يصرِّح بخطأ قول فخر الدين الرازيّ، ولكنه في المراصد يختار طريقًا وسطًا، ويُطلق على القضايا التي يكون رابطها فعلًا أو اسمًا مشتقًّا، اسم «القضايا الثلاث غير التامّة»[٦١].

القضية العامّة: من آراء العلّامة الإبداعيّة في علم المنطق إضافة القضية العامّة إلى أقسام القضايا الأربعة (من حيث الموضوع).

التوضيح: قسّم أرسطو القضيّة بحسب الموضوع على قسمين، المهملة والمسوّرة، وأضاف أتباعه حتّى القرن السابع الهجريّ القضيّة الشخصيّة إلى هذين القسمين. ثمّ أضاف المنطقيّون القضيّة الطبيعيّة إلى الأقسام الثلاثة لتصبح أقسام القضيّة أربعة[٦٢]. وأخيرًا جاء العلّامة وأضاف القضيّة العامّة إلى الأقسام الأربعة، لتصبح الأقسام خمسة.

التوضيح: تقسيم القضيّة بحسب الموضوع عند المنطقيّين حتّى القرن السابع هو: إذا كان موضوع القضيّة جزئيًا فالقضيّة شخصيّة. وإذا كان الموضوع كليًّا فهو لا يخرج

عـن حالتـين: إمّا أن يقع نفـس المفهوم موضوعًـا، أو يُراد منه المصاديـق. وفي الصورة الأوّلى القضيّـة طبيعيّـةٌ. وعلى الفرض الثـاني أيضًا لا تخرج من حالتـين: إذا كان نطاق شمول المصاديق محدّدًا فهي قضيّة مسوّرة، وإلّا فهي مهملة.

والعلّامة قد قسّـم القضيّة الكليّة على ثلاثة أقسام: إذا كان المفهوم الكلّيّ مرادًا من حيـث هو بيـان للطبيعة من حيث هي هي، فالقضية طبيعيّـة؛ وإذا لوحظ من حيث أنّه واقع على الكثرة (الكلّيّ العقليّ)، فالقضيّة عامّة؛ وإذا لوحظت الكثرة من حيث أنّ هذه الطبيعـة تُطلق عليهـا؛ فإذا كان نطاق شـمول المصاديق محدّدًا فهي مسـوّرة، وإلّا فهي مهملة[٦٣].

ويقول العلّامة في القواعد عند شرحه كلام الكاتبيّ القزوينيّ : «وقد أهمل المصنّف القسـم الآخر من القضايا، وهي: التي حكم فيها على الماهيّة من حيث هي هي، ونحن نسـمّي هذه القضيّـة، القضيّة الطبيعيّة، والتي سـمّاها المصنّف الطبيعيّة نحن سـمّيناها القضيّة العامّة»[٦٤].

العلّامـة في الأسرار يـرى خطـأ مـا يدّعيـه بعـض المناطقـة، كابن سـينا والفخر الـرازيّ[٦٥] من أنّ القضايا الطبيعيّة مهملة[٦٦]، وكذلك يسـتدلّ على الفرق بين المهملة والقضيّة العامّة[٦٧].

مفـاد القضيّـة الموجبة الكليّـة عامّ الإطلاق: مـن البحوث التي يمكـن طرحها في هـذا المجال هو تحليل مفاد القضيّـة الموجبة الكليّة عامّة الإطـلاق، وهو البحث الذي اشتملت عليه أكثر الكتب المنطقيّة بعد ابن سينا.

ولا يتّفق الفخر مع الخواجة في تفسـير كلام ابن سـينا؛ فابن سينا يقول: «إعلم أنّا إذا قلنا: كل (ج ب)، فلسنا نعني به أنّ كلّيّة (ج) أو الجيم الكلّيّ هو (ب)...». وقد فسّر

الفخـر كليّة ج في هذا الكلام بـ«الكلّ المجموعـيّ»، والخواجة فسّره بـ«الكلّيّ المنطقيّ»؛ والحقّ هنا مع الفخر.

وأمّا العلّامة فإنّه يضيف إلى التصوّرين الخاطئين المذكورين في كلام ابن سينا، ثلاثة تصوّرات أخرى، ويقول: «لا نعني بقولنا: كلّ (ج) كلّيّةَ (ج)، أي الكلّيّ المنطقيّ؛ ولا الكلّيَّ العقـليّ ولا الكلّ من حيث هو كلّ، أي الكلّ المجموعيّ؛ ولا ما حقيقته حقيقة (ج)... و لا نعني به ما هو موصوف بـ(ج)... بل نعني به ما هو أعمّ، بحيث يشـمل ما حقيقته (ج) وما هو موصوف به»[٦٨].

يتّضح من كلامه هذا أنّه يرجّح كلام الخواجة على كلام الفخر.

وللعلّامـة في الأسرار[٦٩] عبارة أوضح، فهو بعد أن يذكر التصوّرات الخاطئة التي يمكن أن تخطر للذهن يقول: «بل نعني بـ(كل ج) كلّ واحد واحد ممّا يصدق عليه (ج) صدقًا بالفعل لا بالإمكان». وفي القواعد[٧٠] لديه كلام شبيه بهذا.

القضايـا الحقيقيّة، والخارجيّة، والذهنيّة: من البحـوث المتفرّعة على تحليل الموجبة الكليّة، تقسـيم القضايـا إلى الحقيقيّة، والخارجيّـة، والذهنيّة. يقـول العلّامة: لا يصحّ تفسـير كل (ج) فى قولنا كل (ج ب) بالجيمات الموجودة فى الخارج فقط (مفاد القضيّة الخارجيّة)؛ كما لا يصحّ تفسيره بكل ما لو وجد كان (ج) (مفاد القضية الحقيقيّة)، بل إنّ المعنى المتعارف بين الجمهور من قولنا: كلّ (ج ب) إنّ كلّ واحد ممّا يقال عليه (ج)- إمّا تحقيقًا وإمّا فرضًا، سواء كانت الجيميّة ذاته أم صفته، وسواء كانت دائمة أم غير دائمة، وسـواء كان موجودًا في الخارج أم في العقل أو في الفرض الذهنيّ- فما لا يمتنع وجوده لذاته فهو (ب)[٧١].

شروط التناقـض: مـن مـوارد الخـلاف الأخـرى بين الفخـر والخواجـة شروط

التناقض؛ وبحسب ما ذكره الخواجة في شرح الإشارات يعتقد الفخر أنّ كلّ شروط التناقض الثمانية إمّا أن ترجع إلى الموضوع أو إلى المحمول، وعليه تكون شروط التناقض في الحقيقة اثنتين: وحدة الموضوع، ووحدة المحمول[٧٢]. والفخر في الملخّص يتراجع عمّا قاله في شرح الإشارات، ويرى أنّ وحدة الزمان تختلف عن وحدة المحمول وعن وحدة الموضوع، وعليه يجعل شروط التناقض ثلاثة[٧٣].

والخواجة يرفض رأي الفخر قائلًا: «إنَّ الأمور التي خصّصها الفخر بالموضوع فقط أو بالمحمول فقط ، يصلح لها اللحوق بكلٍّ منهما، فلا وجه إذًا لتخصيص بعض منها بالموضوع والآخر بالمحمول؛ على أنّ الوحدات الثمانية قد تتعلّق بالحكم، دون طرفي القضية؛ إذًا لا يصح إرجاعها إلى أحد الطرفين».

العلّامة يُشكل على الكاتبيّ القزوينيّ الذي تبع الفخر في إرجاع شروط التناقض الثمانية إلى شرطين، ولا يقبل هذا الرأي منه[٧٤]. وهو في المراصد يرى أنّ شرط التناقض الوحيد هو اتّحاد القضيّتين في النسبة الحكميّة- باستثناء الكيف- ويتمّ هذا الاتّحاد بالأمور الثمانية[٧٥].

وفي الأسرار[٧٦] ينقل بالتفصيل جواب الخواجة على الفخر، ويرتضي رأي الخواجة، وفي الجوهر يتبع أستاذه الخواجة نصير الدين أيضًا، ولا يذكر شيئًا عن الاتّحاد في النسبة الحكميّة[٧٧].

نقيض المطلقة العامّة الإطلاق: في باب نقيض المطلقة العامّة الإطلاق ذهب بعض القدماء إلى أن نقيض المطلقة هو المطلقة. بينما يمكن أن يختلف زمان القضيّتين وأن يكون كلاهما صادقًا «مثل: كلّ إنسان نائم بالفعل، وبعض الناس ليس نائمًا بالفعل»، وقد لجأ ابن سينا من أجل توجيه هذا الكلام إلى حَلَّين: الأوّل تفسير المطلقة بالعرفيّة؛ والثاني

تقييد الموضوع بزمان معيّن، والخواجة أشكل على كِلا الحلّيّن، ورأى أنّه لا يمكن القبول بهما[٧٨]، والعلّامة رأى فساد هذين الحلّين أيضًا متابعًا الخواجة في ذلك[٧٩].

تعريف العكس المستوي: في بحث تعريف العكس المستوي ينقسم المنطقيون على قسمين: فبعضهم- كالشيخ[٨٠]، والفخر الرازيّ[٨١]، وأثير الدين الأبهريّ- أخذوا قيد «البقاء في الكذب» في تعريف العكس. وبعضهم- كالخواجة[٨٢]، والكاتبي القزوينيّ[٨٣]، والعلّامة الحلّيّ[٨٤]- رأوا خطأ هذا القيد، مستدلّين بأنّ من الممكن أن يكون محمول القضيّة أو تاليها لازمًا بالمعنى الأعمّ.

تفسير عكس النقيض: البحث الآخر المطروح في هذا المجال هو رأي العلّامة في «عكس النقيض». لأنّه يوجد في عكس النقيض رأيان، فبعضهم- كالشيخ الرئيس في الشفاء[٨٥]- ذكر رأيًا، يصطلح عليه المنطقيون «عكس النقيض الموافق»، وهو جعل نقيض المحكوم عليه مكان المحكوم به، ونقيض المحكوم به مكان المحكوم عليه، مع الموافقة في الصدق والكيف. وبعضهم الآخر- مثل بهمنيار في التحصيل[٨٦]- ذكر أنّه جعل نقيض المحمول موضوعًا و عين الموضوع محمولًا مع المخالفة في الكيف (عكس النقيض المخالف).

أمّا العلّامة فيقبل رأي ابن سينا، وأمّا الرأي الثاني فيراه في الأسرار والقواعد أخذ لازم الشيء مكان نفسه[٨٧].

الشكل الرابع من القياس الاقترانيّ: في بحث القياس، يعدُّ اعتبار القياس الاقترانيّ من الشكل الرابع وإنتاج ثمانية ضروب من مختلطات هذا الشكل، رأيًا مهمًّا من آراء العلّامة[٨٨]، وقد أدرج حسين محمّد خاني آراء العلّامة في القياسات المختلطة في جدول بحسب نظريّاته في كتبه الأربعة محلّ البحث، ولا يسعنا ذكره في هذا المختصر[٨٩].

وقوع الحمليّة أو الشرطيّة، كبرى في القياس الاستثنائيّ: في بحث وقوع الحمليّة أو الشرطيّة كبرى في القياس الاستثنائيّ، وهو من البحوث الخلافيّة بين الخواجة والفخر، للعلاّمة رأي خاص؛ فالفخر لا يرى ضرورة كون الكبرى حمليّة إلّا في الموارد التي تكون فيها الشرطيّة مركّبة من حمليَّتين، ويرى أنّه في سائر الموارد يمكن أن تكون الكبرى شرطيّة[٩٠]. والخواجة في أساس الاقتباس يرى ضرورة كون الكبرى حمليّة مطلقًا[٩١].

يرى العلاّمة الحلّيّ في المراصد: إن كانت الصغرى شرطيّة مركّبة من شرطيَّتين، أو شرطيّة وحمليّة، بأن تكون الشرطيّة مقدّمة والحمليّة تالية، واستثنينا عين التالي، ففي هذه الحالة بإمكاننا جعل الكبرى شرطيّة أيضًا؛ كما هو الحال إذا كانت الصغرى مركّبة من حمليّة كالمقدم وشرطيّة كالتالي[٩٢].

مطلب أيّ: في بيان المطالب الأصليّة والفرعيّة يرى ابن سينا في الإشارات أنّ «مطلب أيّ» من المطالب الأصليّة[٩٣]. الخواجة في شرح كلام ابن سينا يرى جواز كونها أصليّة أو فرعيّة، ويذكر وجهًا لكلّ واحدة منهما[٩٤]. والعلاّمة في الجوهر بعد أن يذكر «مطلب أيّ» في المطالب الفرعيّة، يقول: «وقد يضاف إلى الأصول» (المصدر نفسه)، ولكنّه في الأسرار لا يذكر ذلك في المطالب الأصليّة، ويصرّح بكونه من المطالب الجزئيّة[٩٥].

ترتيب المطالب: في بحث ترتيب المطالب يناقش العلاّمة أستاذه، ولا يقبل قول أستاذه في تقديم (هل) المركبّة على (ما) الحقيقيّة[٩٦].

ماهيَّة البرهان الإنِّي في الدليل: يوجد خلاف بين الفخر والخواجة في بيان البرهان الإنِّي، والعلاّمة يقبل رأي الخواجة، وفي الأسرار[٩٧] بعد تقسيم البرهان إلى الإنِّي واللمّي وبيان ملاك ذلك، يقول: «ثم إن كان [الأوسط] معلولًا لوجود الحكم في الخارج فهو الدليل».

المطلب الرابع

مع كتاب (مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق)

ألّف العلّامة هذا الكتاب- كما صرّح نفسه بذلك في مقدّمته- لخزانة سعد الدين صاحب الديوان؛ والهدف من تأليفه هو تجميع لبّ العلوم العقليّة الثلاثة، وهي المنطق والإلهيّات والطبيعيّات، وقد اتّخذ العلّامة في هذا الكتاب منهج الإيجاز والاختصار وحذف التطويل والإكثار، وهو حينما يذكر هذه الملاحظة يُرجع من يريد التوسّع في البحوث إلى كتابه الآخر (تحرير الأبحاث في معرفة العلوم الثلاث).

وقد ذكر الحرّ العامليّ في كتابه أمل الآمل أنَّ عنوان الكتاب هو مراصد التوفيق ومقاصد التحقيق[٩٨]. ولكن المذكور في الذريعة إلى تصانيف الشيعة[٩٩]، وأعيان الشيعة[١٠٠] يوافق نسخ الخلاصة الموجودة[١٠١]، وهو مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق؛ وبناءً على تصريح العلّامة في كتابه الخلاصة في القسم الذي خصّصه من هذا الكتاب بتعريف نفسه ومؤلّفاته أنّه حرّر هذا القسم في ربيع الآخر سنة ٦٩٣هـ، ويستظهر من ذلك أنّه بدأ كتابة المراصد قبل ذلك التاريخ، ولكن توجد شواهد تشير إلى أنّ عنوانات بعض الكتب قد أضيفت إلى كتاب الخلاصة بعد هذا التاريخ[١٠٢]، وعليه لا يتم الاستظهار المذكور باعتبار كبير.

وعلى أيّ حال لا شكّ في نسبة هذا الكتاب إلى العلّامة؛ ومن الشواهد القطعيّة على ذلك ذكر اسم هذا الكتاب في الخلاصة، والإرجاعات المذكورة في مواضع من كتاب

المراصد إلى سائر كتب العلّامة من قبيل تحرير الأبحاث، ونهج العرفان[١٠٣]، وتطابق محتوى الكتاب مع آراء العلّامة الخاصة في المنطق من قبيل إضافة القضيّة العامّة إلى التقسيم الرباعيّ التقليديّ السائد للقضايا، وهي: الشخصيّة، والطبيعيّة، والمهملة، والمسوّرة، وبناءً على رأي الباحث السيِّد عبد العزيز الطباطبائيّ في كتابه مكتبة العلّامة الحلّيّ- خلافًا لرأي بعض المحقّقين[١٠٤]- يوجد بالإضافة إلى قسم المنطق من كتاب المراصد، نسخة تشتمل على قسم الإلهيّات من الكتاب أيضًا، وكانت هذه النسخة موجودة في مكتبة فخر الدين نصيريّ، وقد كتبت هذه النسخة في سنة ٧٠٠هـ، وقبل عدَّة سنوات كنتُ أبحث عن قسم الإلهيّات من الكتاب واتّصلت حينها بورثة المرحوم فخر الدين نصيريّ، ولكنّي لم أنجح في الحصول على تلك النسخة.

ولا تتوافر أيّة معلومات عن قسم الطبيعيّات.

المطلب الخامس

أقسام الكتاب

يشتمل **قسم المنطق** من كتاب المراصد- حسب ما تحتويه النسخة المشار إليها- على **أربعة مقاصد**، وهي بالترتيب: إيساغوجي، والقضايا وأحكامها، والحجّة، وأصناف القياس من جهة المادّة.

كلُّ واحدٍ من هذه **المقاصد** يشتمل على عدَّة **مراصد**، **المقصد الأوّل** فيه **ثلاثة مراصد**:

المرصد الأوّل: مخصّص ببيان ماهيّة المنطق وموضوعه، وكذلك مباحث الألفاظ.

وفي **المرصد الثاني**: يبحث المعاني المفردة (الكلّيّ، والجزئيّ، والنسب الأربعة...).

وفي **المرصد الثالث**: يبحث القول الشارح.

المقصد الثاني: يشتمل على **أربعة مراصد**، وهي بالترتيب: جهات القضايا، والعدول والتحصيل، ومواد القضايا، وأحكام القضايا، والقضايا الشرطيّة.

المقصد الثالث: يشتمل على **خمسة مراصد**، وهي بالترتيب: المقدّمات، وأنواع القياس، والمختلطات، والقياسات الشرطيّة، ولواحق القياس.

المقصد الرابع: يشتمل على **مرصدين**، خصّصهما ببحث: البرهان، والجدل. و**المرصد الثاني** من هذا المقصد غير تامٍ، وكلّ واحد من **مراصد الكتاب** يشتمل بدوره على **فصول** عدّة تشتمل بدورها على عدّة بحوث.

المطلب السادس

نسخة الكتاب

بعـد الفحـص البليغ لفهـارس المكتبات واستشـارة خبراء الفـن، لم نعثر إلّا على نسـخة واحدة من كتاب المراصد، وهي محفوظة في المكتبة المركزية لجامعة طهران برقم: ٢٣٠١.

وقد قرأ النسـخة شـمس الدين محمَّد الآويّ- الذى سنذكر شـطرًا من ترجمته فيما بعـد- على العلّامة وابنـه، وقد أجازه كلُّ واحـدٍ منهما بخطّه على ظهـر الكتاب، وقد طبع آية الله السـيِّد شـهاب الدين المرعشيّ الصفحة الأوّلى منها في مقدّمة إحقاق الحقّ كأنمـوذج من خطّ العلّامة رحمه الله، وذكـر أنّه أخذ صورة هذه الصفحـة من نصير الدين النصـيريّ[١٠٥]، ويبدو أنّ النسـخة قبـل انتقالها إلـى مكتبة جامعة طهـران، كانت من ممتلكات النصيريّ.

والظاهر أنّ الآويّ قرأها عليهما في مجلسٍ واحدٍ؛ لأن تاريخ صدور كِلا الإجازتين المـدوّن على ظهر كتاب المراصد هو جمادى الآخرة سـنة ٧١٠هـ، ومحلّ صدورهما هو السلطانيّة[١٠٦].

وقد امتلك هذه النسخة فتح الله الخواجگيّ الشيرازيّ، ثمّ وهبها لولده همام الدين محمَّد في ذي الحجَّة سنة ٧٦٧هـ.

النسخة الوحيدة الموجودة من منطق مراصد التدقيق تتكون من ٢٢٠ صفحة، وفي

حواشي المخطوطة تشاهد جملة «بلغت قراءته أيّده الله» من المصنّف (وربما تكون لفخر المحقّقين) في مواضع يبلغ عددها نحو ٥٧ موردًا، وهذه الجملة توجد في الصفحات المئة والستين الأوّلى من الكتاب، وتختفي من الصفحات الستين الأخيرة (من أواسط الفصل الثالث، المرصد الرابع من المقصد الثالث الذي يبحث في القياس المركّب من الحمليّة والمتّصلة إلى نهاية النسخة)، وهذه إمارة على أنّ تلك النسخة لم تُقرأ كاملة على العلّامة، وزيادة نسبة الأخطاء في هذا القسم مقارنةً بالأقسام السابقة تؤيّد قولنا.

ويلاحَظ وجود حواشٍ على الكتاب مدوّنة في زمان حياة العلّامة؛ لأنّها تشتمل في موارد عدّة على عبارة «دام ظله»[١٠٧]، وفي موارد أخرى تمّ تمييز حواشي العلّامة على كتابه بعبارة «حاشية بخط المصنف»[١٠٨]، وهذا يدلّ على أنّ هذه النسخة استنسخت بشكل مباشر عن نسخة العلّامة أو عن النسخة التي قُرأت عليه وهمّش عليها، ومن خلال هذه النسخة نستنتج بأنّ هذه التعليقات ليست للعلاّمة الحلّيّ، وليس لدينا أيّ دليل أو إشارة عن كاتب هذه التعليقات.

ومن المؤسف أنّ هذه النسخة ناقصة، ولا تشتمل على البحوث المنطقيّة الأخيرة، ويحتمل أنّ العلّامة نفسه لم يُكمل هذا الكتاب؛ لأنّ نقص النسخة في الصفحات الأخيرة لا يبدو أنّه بسبب تلف الصفحات الأخيرة أو سقوطها أو أشياء من هذا القبيل؛ بل لم يدوّن الناسخ بقية المطالب، وهذا ربما يعود إلى عدم إتمام الكتاب من قِبل العلّامة نفسه، وكلام العلّامة في ختام فهرس مؤلّفاته في كتاب خلاصة الأقوال يشهد لهذا الادّعاء[١٠٩].

المطلب السابع

ترجمة المجاز

شمس الدين محمَّد الآويّ أو الآبيّ، منسوب إلى مدينة آوة من المدن الشيعيّة القديمة الإيرانيّة في مجاورة مدينة ساوة المشتهرة بالتسنّن والتعصّب، قد احتمل بعض المحقّقين أنّ المترجَم له هو شمس الدين أبو يوسف محمَّد بن هلال بن أبي طالب بن الحاج محمَّد بن الحسن بن محمَّد الآوي الذي أجازه فخر المحقّقين فى سنة ٧٠٥ هـ مع أبي الفتوح أحمد بن بلكو[١١٠]، وقد صرّح بعض آخر من الباحثين بتغايرهما[١١١]. الرجل، كما يبدو من الشواهد، عالم فقيه، كان يصحب العلّامة الحلّيّ وابنه فخر المحقّقين في القافلة العلميّة التي كانت مع السلطان محمَّد خدابنده في أسفاره؛ فإنّ السلطان المحبّ للعلم جعل مدرسة سيّارة فيها مائة طالب يترأسها العلّامة رحمه الله مرافقًا له في أسفاره.

يستظهر ممّا كتب على ظهر بعض النسخ أنّ الآويّ صحب العلّامة وابنه فخر المحقّقين خلال ثمانية سنوات على الأقل بين عام ٧٠٢ إلى ٧١٠هـ. قد كتب الآويّ بعض مؤلّفات العلّامة بخطّه و أخذ إجازات من العلّامة وفخر المحقّقين، ومن جملة تلك الكتب كتاب (نهج المسترشدين في علوم الدين) الذي استنسخه الآويّ في شهر ذي الحجّة من عام ٧٠٢هـ، وقرأه عليه وأخذ إجازة من سماحته في رجب عام ٧٠٥هـ في كربلاء، وإليك نصّ الإجازة لما فيها من الفوائد:

«قرأ عليَّ هذا الكتابَ الأجلُّ الأوحد، العالم الفقيه، الفاضل الكبير، العلَّامةُ

المحقِّق المدقِّق، ملِكُ العلماء، شمسُ الدِّين محمَّدُ بن أبي طالب الآويّ أدام الله إفضاله وكثَّر أمثالَه قراءة بحثٍ وإتقان، ومعرفةٍ وإمعان؛ وسأل عن مباحثه المشكلة منه.

وقد أجزتُ له رواية هذا الكتاب وغيرِه عنِّي، وليَروِ ذلك لمن شاء وأحبَّ.

وكتب العبدُ الفقير إلى الله تعالى، حسنُ بنُ يوسف بن المطهَّر الحِلِّيّ مصنِّف الكتاب، في رابع جمادى الآخر، سنة عشرٍ وسبع مائة بالسلطانيّة حماها الله تعالى وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وآله الطَّاهرين».

كما أنَّ فخر المحقّقين أصدر إجازة للآويّ بخطّه بجنب إجازة والده العلّامة رحمه الله[١١٢].

ولفخر المحقّقين إجازة أخرى للآويّ على نسخة من كتاب مبادئ الوصول إلى علم الأصول لوالده العلّامة، تاريخ كتابتها عام ٧٠٢هـ[١١٣].

ونعلم أيضًا أنّ الآويّ كتب قسمًا من كتاب المختلف للعلّامة في عام ٧٠٤هـ[١١٤].

وفي عام ٧١٠هـ قرأ الآويّ قسم المنطق من كتاب مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق على العلّامة وفخر المحقّقين، وأجازه كلّ واحد منهما في شهر جمادى الثاني من تلك السنة، ستلاحظ نصّ الإجازتين بخطهما فيما بعد. العلّامة يمتدحه في إجازته قائلًا: «قرأ عليّ هذا الكتاب الأجلُّ الأوحد، العالم الفقيه، الفاضل الكبير، العلّامة المحقّق المدقّق، ملِكُ العلماء، شمسُ الدين محمَّد بن أبي طالب الآويّ أدام الله إفضاله وكثّر أمثاله...».

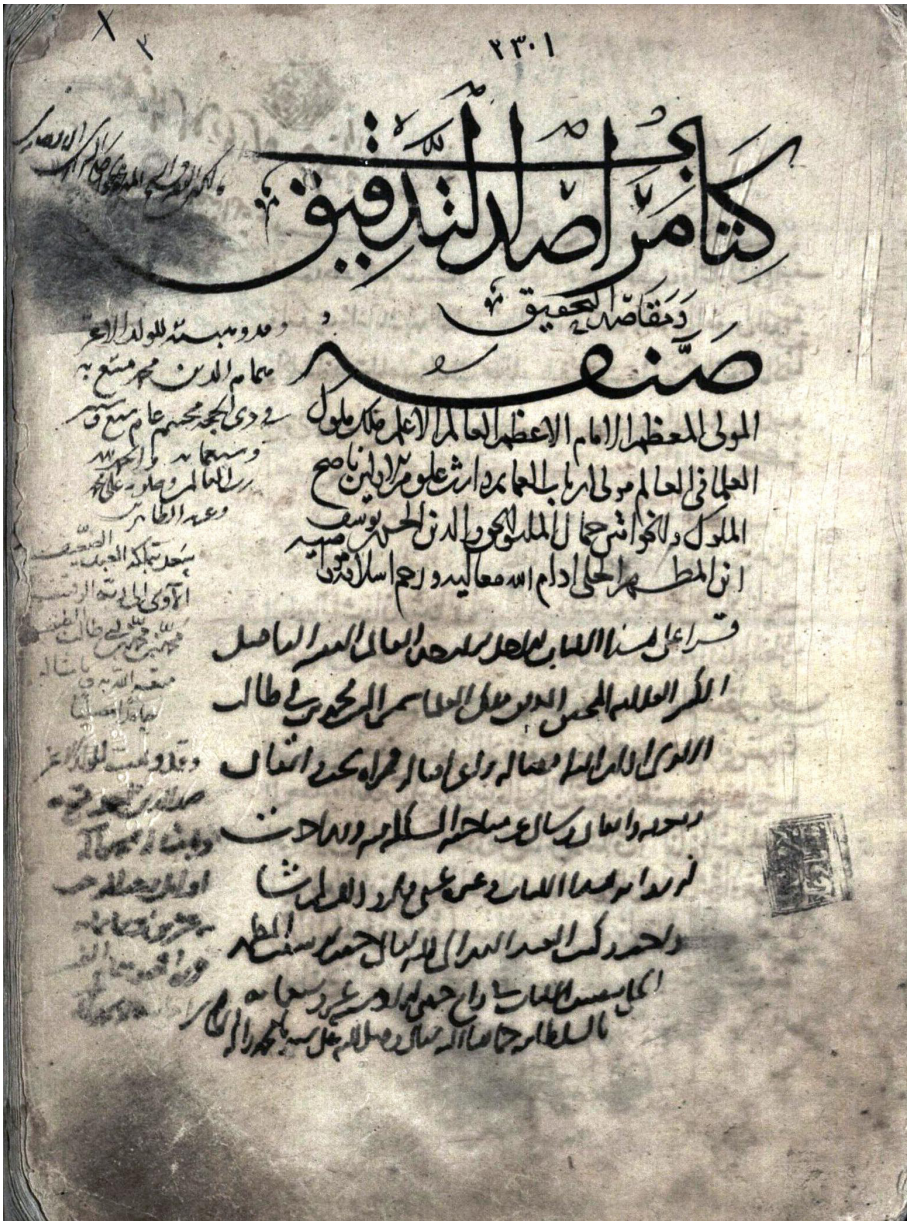
وفخر المحقّقين يمدحه أيضًا ويصفه بأنه «ملِكُ الأئمّة والعلماء، وسيّد الأفاضل والفقهاء، وجامع الفضائل والأخلاق، ورئيس الأصحاب».

و أخيرًا فقد حصل بعض الباحثين على نسخة من مجموعة حكيم أوغلو فى مكتبة السليمانيّة في تركيا (تحت رقم: ٣٢٥) يزيد على معلوماتنا حول شخصيّة المجاز. يبدو

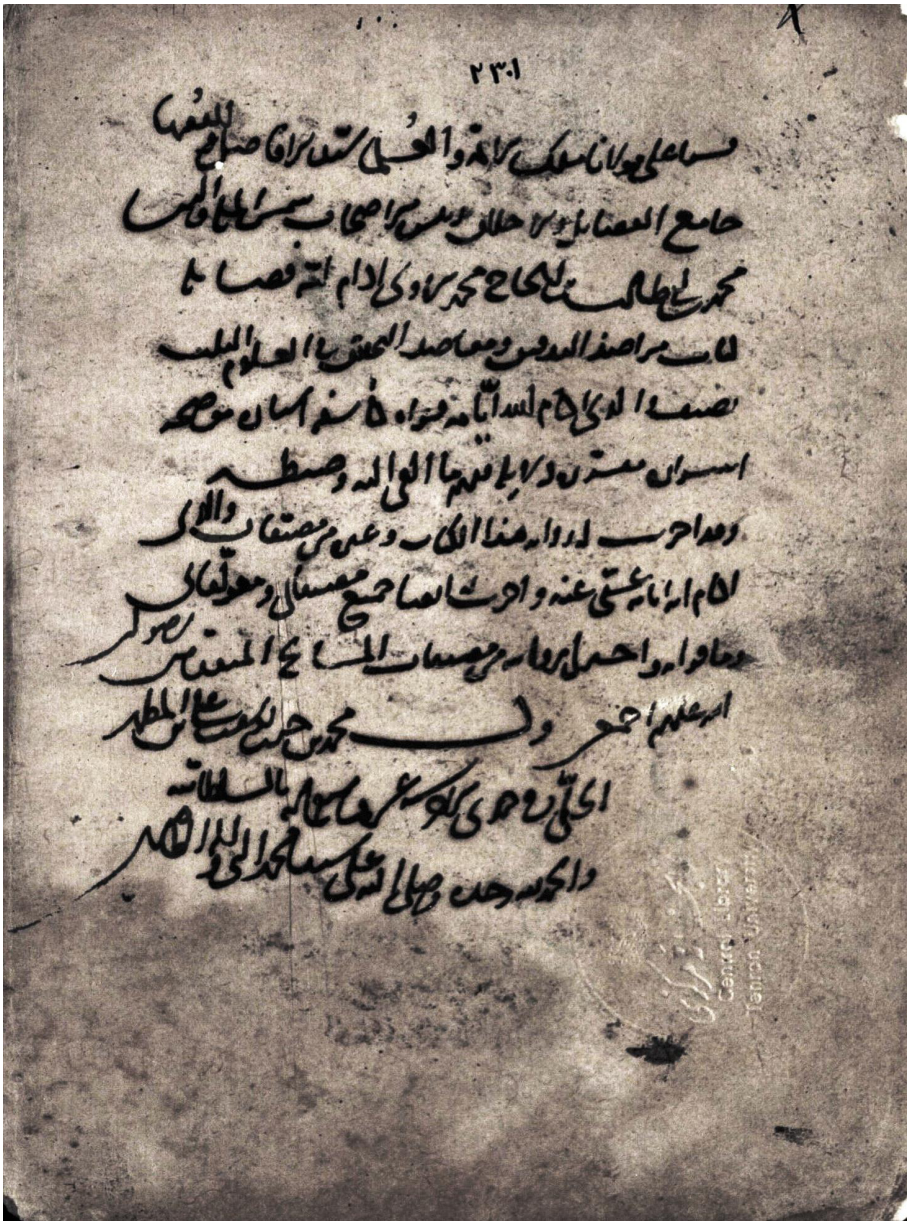
ممّا كُتب على النسخة أنّ المترجَم له كان يسكن، ولفترة من الزمن، في مدرسة الإماميّة في قزوين. و استنسخ هناك كتاب الحاوي في الفقه لنجم الدين عبد الغفّار بن عبد الكريم الشافعيّ القزوينيّ (ت ٦٦٥هـ) في عام ٧٠٧هـ من نسخة بخطّ المؤلف، ثمّ إنّه قابل النسختين وكتب بخطّه: «قابلتُ هذه النسخة بنسخة المصنّف على حسب الجهد والطاقة في أوائل شوّال سنة سبع وسبعمائة. حرّره صاحبه وكاتبه محمَّد بن أبي طالب الآويّ متّعه الله به وبأمثاله بمحمَّد وآله». ثمّ إنّ الآويّ قرأ ثلث الكتاب على ابن المؤلف محمَّد بن عبد الغفّار (ت ٧٠٩هـ)[١١٥]، وأخذ إجازة منه. وابن عبد الغفّار هذا امتدح الآويّ في إجازته قائلًا: «الصدر الإمام الكبير، الحبر الهمام النحرير، ملك الأئمّة والعلماء، شمس الملّة والدين، فخر الإسلام والمسلمين محمَّد بن أبي طالب الآويّ، أدام الله فضائله».

وقد كتب الآويّ في نهاية النسخة فائدة في ذى الحجّة سنة ٧٣٩هـ في تبريز نعلم من خلالها أنّه كان حيًّا في هذا التاريخ[١١٦].

وفيما يأتي نضعُ بين يدي القارئ الكريم مصوَّرتي إجازة العلَّامة الحِلِّيّ، وإجازة فخر المحقِّقين لشمس الدين محمَّد الآويّ.



صفحة عنوان كتاب (مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق)، وفيها إجازة العلَّامة الحِلِّيّ بخطِّه الشريف لشمس الدين الآويّ



إجازة فخر المحقِّقين بخطِّه الشريف لشمس الدين الآويّ على كتاب

(مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق)

هوامش البحث

(١) المجلسيّ، محمَّد باقر، بحار الأنوار، بيروت، ج١٠٧، ص٥٧.

(٢) أمين العامليّ، سيّد محسن، أعيان الشيعة، بيروت، دار التعاريف للمطبوعات، ١٤٠٣/ ١٩٨٣، ج٥، ص٤٥-٤٦.

(٣) الطهرانيّ، آغا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، بيروت، ج٤، ص٤٦، ج٣، ص٣٥١، ومواضع أخرى.

(٤) محمّد خانى، حسين، آراى منطقى علّامه حلّى، رسالة الماجيستر، بإشراف أحد فرامرز قراملكي، جامعة طهران، شهريور ١٣٨٠.

(٥) فرامرز قراملكي، أحد، جستار در ميراث منطق‌دانان مسلمان، تهران، پژوهشگاه علوم انساني، ١٣٩١، ص٢٥٧ إلى ٢٧٥.

(6) Nicholas Resher.

(7) The Development of Arabic logic, 1964.

(٨) رشر، نيكلا، تطوّر المنطق العربيّ، ترجمة: محمّد مهران، القاهرة، دارالمعارف، ص٤٧٣-٤٧٤.

(٩) الطباطبائيّ،السيّد عبد العزيز، مكتبة العلّامة الحلّيّ، قمّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ١٤١٢.

(10) Sabine Schmitke.

(11) The Theology of Allama Al-Hilli.

(١٢) الطباطبائيّ، السيّد عبد العزيز، مكتبة العلّامة الحلّيّ، قمّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ١٤١٢.

(13) Justification.

(١٤) العلّامة الحلّيّ، الجوهر النضيد، ص١٩٩-٢٠١.

(١٥) انظر تفصيل البحث حول اعتبار الطبيعية فى: فرامرز قراملكي، احد، جستار در ميراث منطق دانان مسلمان، ص٤٣٩ إلى ٤٦١.

(١٦) العلّامة الحلّيّ، الجوهر النضيد، ص٥٤ و٥٥، القواعد الجليّة، ص٣٥١ و٣٥٢، الأسرار الخفيّة، ص٥٨.

(١٧) الأسرار الخفيّة، ص٥٨.

(١٨) مواصفات هذا الكتاب على النحو الآتي: الطباطبائيّ، عبد العزيز، مكتبة العلّامة الحلّيّ، إعداد: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ، ١٤١٦هـ.

(١٩) ص٤١٩.

(٢٠) الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تحقيق: محسن بيدار فر، قم، منشورات بيدار، ١٩٨٤م، ص١٣، ٢٠، ٢٣، ٣٥، ١٩٢.

(٢١) المصدر نفسه، ص٣٥.

(٢٢) ص٢٤.

(٢٣) ص٨٠.

(٢٤) الخلاصة، ص٢٤.

(٢٥) المصدر نفسه، ص٦، هامش٩.

(٢٦) ص٢٥.

(٢٧) الذريعة: ٤/ ٤٦٠. بالتاء على المخالفة. وليس الثلاث. نعم ذكره المجلسيّ في البحار: ١٠٤/ ٥٦ من دون تاء على المطابقة، وهو ليس صوابًا. د. عليّ الأعرجيّ.

(٢٨) ص٢٦.

(٢٩) ص٢٦.

(٣٠) في هذا الكتاب وتسميته احتمالات عدّة: إيضاح التلبيس وبيان سهو الرئيس، وكشف التلبيس في بيان سير الرئيس، وفي نسخة الإجازة التي نقل عنها في بحار الأنوار: كشف التلبيس وبيان سير الرئيس، وفي رياض العلماء: كشف التلبيس وبيان سهو الرئيس. يُنظر: الخلاصة: ٤٧، الإجازة ٥٧، بحار الأنوار: ١٠٧/ ٥٧ و١٤٩، رياض العلماء: ١/ ٣٦٩، أعيان الشيعة: ٥/ ٤٠٥، الذريعة: ٢/ ٤٩٣، ١٨/ ٢٤. د. عليّ الأعرجيّ.

(٣١) ص٢٤.

(٣٢) ص١، ٧٠، ٨٠.

(٣٣) للتعـرّف عـلى المسـير التاريخيّ لتكـوّن المنطق ذي الأقسـام التسـعة في اليونان راجـع: فرامرز قراملكي، أحـد، مقدّمة التنقيح، ملا صدرا، بنياد حكمت إسـلاميّ صدرا، طهران، ١٩٩٩م، ص٦-٧.

(٣٤) راجع: مقدّمة التنقيح، ص١٥.

(٣٥) ص١٦.

(٣٦) ص٢٤.

(٣٧) للتعرّف على ميزات منهج تدوين المنطق ذي القسمين راجع: مقدّمة التنقيح، ص١٣ إلى ١٥.

(٣٨) المصدر نفسه، ص١٥.

(٣٩) منطق الملخّص، ص٧.

(٤٠) تلخيص المحصّل، ص٦.

(٤١) الأسرار الخفيّة في العلوم العقليّة، ص١١.

(٤٢) القواعد الجليّة، ص١٩٠.

(٤٣) الأسرار، ص١٠ و ١١.

(٤٤) مراصد التدقيق، ص٧.

(٤٥) منطق الملخّص، ص٢٠ و٢١.

(٤٦) ج١، ص٣٠.

(٤٧) الأسرار، ص١٦، والمراصد، ص١٨.

(٤٨) ج١، ص٣١ و٣٢.

(٤٩) الأسرار، ص١٧، والجوهر، ص١١، والمراصد، ص١٩، والقواعد، ص٢٠٠.

(٥٠) منطق الملخص، ص٣٧.

(٥١) شرح الإشارات، ج ١، ص ٦٨.

(٥٢) يُنظر: فرامرز قراملكي، أحد، مقدّمة منطق الملخّص، ص٧٥.

(٥٣) يُنظر: الأسرار، ص٣٠، والمراصد، ص٦٢.

(٥٤) شرح الإشارات، ج١، ص٩٥.

(٥٥) يُنظر: الأسرار، ص٤٥.

(٥٦) المراصد، ص٩٩، والجوهر، ص٢٢.

(٥٧) ص٤٤.

(٥٨) ص٢٣٩ و٢٤٠.

(٥٩) ص١٠٢ و١٠٣.

(٦٠) راجع: شرح الإشارات، ج١، ص١٢٥ و١٢٦.

(٦١) يُنظر: الأسرار، ص٥٦، والمراصد، ص١١٥، والجوهر، ص٣٩ و٣٩، والقواعد، ص٢٤٧.

(٦٢) يُنظر: فرامرز قراملكي، أحد، مقدّمة التنقيح، ص٣٢.

(٦٣) يُنظر: المراصد، ص١٢٠.

(٦٤) ص٢٥١ و٢٥٢.

(٦٥) راجع: مقدّمة التنقيح، ص٣٢.

(٦٦) ص٥٢.

(٦٧) ص٥٨.

(٦٨) المراصد، ص١٣٢.

(٦٩) ص٦١.

(٧٠) ص٢٥٣.

(٧١) يُنظر: الأسرار، ص٦٤، والقواعد، ص٢٥٣-٢٥٥، والمراصد، ص٣٣.

(٧٢) يُنظر: شرح الإشارات، ج١، ص١٨٠.

(٧٣) منطق الملخّص، ص١٧.

(٧٤) القواعد، ص٢٩١.

(٧٥) المراصد، ص١٨٥.

(٧٦) ص٧٦.

(٧٧) ص٧٣ و٧٤.

(٧٨) راجع: شرح الإشارات، ج١، ص١٨٨ و١٩٣.

(٧٩) يُنظر: المراصد، ص١٩٥، والأسرار، ص٨٠ و٨١.

(٨٠) شرح الإشارات، ج١ ص١٩٦.

(٨١) الملخّص، ص١٨٥.

(٨٢) شرح الإشارات، ج١، ص١٩٦.

(٨٣) القواعد الجليّة، ص٢٩٨.

(٨٤) الأسرار، ص٨١ و ٨٢، والجوهر، ص٨٤، والمراصد، ص١٩٧، والقواعد، ٢٩٩.

(٨٥) ج٢ ص٩٣.

(٨٦) ص٩٠.

(٨٧) يُنظر: الأسرار، ص ٩٥، والجوهر، ص ٩٤، والقواعد، ص ٣١٥

(٨٨) الجوهر، ص١٣٤ و١٣٥.

(٨٩) يُنظر: محمَّد خاني، حسين، آراء منطقي علّامة حلّيّ (الآراء المنطقيّة للعلّامة الحلّيّ).

(٩٠) يُنظر: منطق الملخّص، ص٣٢٠.

(٩١) ص٢١٦.

(٩٢) راجع: ص١٨٠.

(٩٣) شرح الإشارات، ج١، ص٣١١.

(٩٤) يُنظر: المصدر نفسه، ص٣١٢، الجوهر، ص١٩٦.

(٩٥) ص٢٠٦.

(٩٦) راجع: الجوهر، ص١٩٧ و١٩٨.

(٩٧) ص٢٠٢.

(٩٨) ج٢، ص٨٤.

(٩٩) ج٢، ص٣٠٠.

(١٠٠) ج٥، ص٤٠٦.

(١٠١) ص٢٥.

(١٠٢) يُنظر: اشميتكه، سابينه، ص٥١.

(١٠٣) المراصد، ص١، ٧٠، ٨٠.

(١٠٤) اشميتكه، ص٦٤.

(١٠٥) إحقاق الحق، ج١، مقدّمة السيِّد المرعشيّ على الكتاب، ص سج (٦٣). ولايخفى أنّ قراءة السيِّد المرعشيّ لمتن إجازة العلّامة لاتخلو من بعض الأخطاء، وهذا سيبدو لك من خلال المقارنة بين قراءته رحمه الله وقراءتنا وبين صورة خطّ العلّامة رحمه الله.

(١٠٦) تعدّ مدينة السلطانيّة إحدى عواصم إيران القديمة العريقة، وتتميّز اليوم بشهرة عالميّة بسبب امتلاكها لأحد أعظم المباني الإسلاميّة، ألا وهي قبّتها التى تعدّ أكبر قبّة لبنيّة وأقدم قبّة مزدوجة في العالم. أمّا اليوم فهى من توابع قضاء أبهر في محافظة زنجان، وتبتعد عن مدينة زنجان (مركز محافظة زنجان) بمسافة ٣٠ كيلومترًا ويفصلها عن مدينة أبهر ٥٤ كيلومترًا. و يعود تاريخ اكتمال بناء هذه المدينة إلى العشرات الأوائل من القرن الثامن الهجريّ في عهد السلطان المغوليّ الإيلخانيّ محمّد خدابنده الذي اتّخذها مركزًا لحكومته وأسماها بـ(السلطانيّة). يُنظر: حسن الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة، ج١٣ ص٣٦٨-٣٦٩. قد كتب حسن الأمين في مذكّراته أنّه زار قاعة مستطيلة بجنب بناية القبّة وسمع من بعض مرافقيه أنّه يؤكّد أنّها المكان الذي أعدّه خدابنده للعلّامة الحلّيّ ليلقي فيه دروسه.يُنظر: المصدر نفسه، ص٣٧٧، ويُنظر صورة مدرسة العلّامة بجانب القبّة في المصدر نفسه، ص٣٧٥.

(١٠٧) من قبيل ما في ص٢٧٦.

(١٠٨) كما فى ص٨٥ و٢٧٩.

(١٠٩) يقول العلّامة في ختام فهرس مؤلفاته: «وهذه الآثار فيها كثيرٌ لم يتمّ».يُنظر: الخلاصة، ص٢٥.

(١١٠) يُنظر: الحسينيّ، السيِّد أحمد، تراجم الرجال، ص١٣٧، للاطّلاع على ترجمة مختصرة لمحمَّد بن هلال يُنظر: طبقات أعلام الشيعة، ج٣ (الحقائق الراهنة)، ص٢٠٨، للاطّلاع على ترجمة لأحمد بن بلكو يُنظر: المصدر نفسه، ص٥.

(١١١) السيِّد حسن الموسويّ البروجرديّ، (نكاتى در مورد يكى از شاگردان مدرسه سيار علّامه حلّيّ): http://www.cgie.org.ir/fa/news/142870

(١١٢) والنسخة هذه محفوظة في مكتبة العتبة الرضويّة تحت رقم ٩٥٥، وعرّفت في فهرس مخطوطاتها ج٤، ص٢٦٨. يُنظر: مكتبة العلّامة الحلّيّ للسيِّد عبد العزيز الطباطبائيّ، ص٢١٤، السيِّد حسن الموسويّ البروجرديّ، (نكاتى درباره يكى از شاگردان مدرسه سيّار علّامه حلّيّ).

(١١٣) والنسخة هذه محفوظة في مكتبة العتبة الرضويّة تحت رقم ٢٩٤٧. فارس الحسوّن، مقدّمة القواعد الجليّة، ص٨٧.

(١١٤) فهرست دست نوشته هاى إيران، دنا، ج٩، ص٢٧٧، فهرست نسخه هاى خطى كتابخانه مجلس شوراى إسلامى، ج٤، ص١١٧.

(١١٥) يُنظر ترجمته المختصرة في: السبكيّ، طبقات الشافعيّة الكبرى، ج٩، ص١٦٥.

(١١٦) السيِّد حسن الموسويّ البروجرديّ، (نكاتى درباره يكى از شاگردان مدرسه سيّار علّامه حلّيّ).