

## **Fakhr al-Dīn al-Rāzī and Later Muslim Scholars on the Matter and Modality of Propositions**

**Asadollah Fallahi\***

### **Abstract**

In another article, I showed that in Aristo-Avicennan logic, a distinction was made between the matter (*māddat*) of propositions and their modality (*jihat*), and that there are at least two different approaches to this distinction in the history of Avicennan logic: 1) Avicenna was the first to consider matter as a non-verbal entity and defined it as “the state of the predicate in relation to the subject.” 2) However, Suhrawardī considered matter to be the proposition itself minus modality (or minus modality and negation). In this article, I have followed this subject matter from Fakhr al-Dīn al-Rāzī to Mullā Ṣadrā. The Problem: What characteristics each of the two different approaches to matter and modality had after Suhrawardī and why this semantic transfer occurred. The Method: Analytical-historical. The Findings: Although in their early works, Khūnajī and Abharī followed Suhrawardī’s approach, in their later works, in accordance with Avicenna’s approach, they defined matter as “the quality of the relation of the predicate to the subject” and considered modality as denoting or indicating matter, and they incorporated this definition into the Avicennan logic. After Khūnajī and Abharī, almost all Muslim logicians accepted Avicenna’s approach and followed Khūnajī’s and Abharī’s definitions of matter and modality, and hence Suhrawardī’s approach was completely forgotten, to the extent that today, almost no one knows that a verbal definition of *matter* once existed. The Conclusion: In sum, I will show that many Muslim logicians in few works followed Suhrawardī’s approach and in most of their various works followed Avicenna’s approach.

**Keywords:** Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Khūnajī, Abharī, Ṭūsī, Quṭb al-Dīn al-Rāzī.

\* Professor of Logic, Iranian Institute of Philosophy, fallahi@irip.ac.ir

Date received: 03/08/2025, Date of acceptance: 22/12/2025



## Introduction

This article explores the conceptual distinction between “matter” and “modality” in the context of Arabic logic, particularly in the works of notable philosophers like Fakhr al-Dīn al-Rāzī, and later thinkers. The author highlights two main approaches to this distinction throughout the history of Islamic logic.

1) Avicenna was the first to conceptualize “matter” as a non-verbal entity, defining it as the “state of the predicate in relation to the subject.” 2) In contrast, Suhrawardī viewed matter as the proposition itself without modality or negation. This paper traces the evolution of these ideas from Fakhr al-Dīn al-Rāzī through Quṭb al-Dīn al-Rāzī to Mullā Ṣadrā, highlighting how many Muslim logicians oscillated between these two approaches in their works.

## Materials & Methods

This research adopts a descriptive-analytical approach based on library sources.

## Discussion & Result

Key Contributions of Major Scholars In the following, I recall the major scholars’ contributions on the matter and modality.

### 1. Fakhr al-Dīn al-Rāzī:

In his seminal work *Al-Mulakhkhaṣ*, al-Rāzī posits that the matter of a proposition is both its subject and predicate. This interpretation aligns with Suhrawardī’s view, suggesting that modality can be seen as a description of matter’s attributes. Al-Rāzī does not explicitly differentiate between matter and modality in his discussions on propositions, indicating a reliance on earlier thinkers like Al-Fārābī.

### 2. Zayn al-Dīn al-Kaṣhī and Afḍal al-Dīn Khūnajī:

Both scholars initially follow Suhrawardī’s descriptive approach but later adopt Avicenna’s perspective, defining matter as the “quality of the relation of the predicate to the subject.” This shift reflects a broader acceptance of the approach to matter and modality in Arabic logic. Khūnajī’s later works introduce a nuanced understanding that separates four types of material propositions, demonstrating a significant evolution in thought.

### 3. Athīr al-Dīn Abharī:

Abharī initially conflates matter and modality but later, influenced by Khūnajī, articulates a clear distinction, identifying matter as the quality of relation and

modality as the verbal expression of that quality. His works reveal a growing complexity in the understanding of logical propositions and their components.

#### 4. Nasir al-Dīn al-Ṭūsī:

Ṭūsī critiques the views of Abharī and Khūnajī, emphasizing that the number of matters should be limited to three: necessity, impossibility, and contingency (= special possibility = *imkān khāṣṣ*). He argues against the inclusion of possibility (= general possibility = *imkān ‘āmm*) or general universality (= general perpetuality = *dawām*) as a matter, reinforcing a more structured classification system.

#### 5. Ibn Kammūna and Quṭb al-Dīn al-Rāzī:

Ibn Kammūna’s commentary highlights the dual nature of propositions, while Quṭb al-Dīn emphasizes that the quality of relation is not fixed to a specific number, reflecting the fluidity of logical categories in Arabic logic.

#### 6. Mullā Ṣadrā:

In his reflections on the works of Avicenna, Mullā Ṣadrā posits that both matter and modality are intrinsic states of existence, arguing that they represent the conditions of entities rather than mere verbal constructs.

### Conclusion

The historical evolution of the concepts of matter and modality reveals a complex interplay of linguistic, philosophical, and logical considerations in Islamic thought. The transition from a descriptive to a referential understanding of these terms, particularly through the works of influential scholars such as al-Rāzī, al-Khūnajī, and al-Abharī, illustrates the dynamic nature of Arabic logic. Furthermore, the distinctions made by these scholars were not merely academic; they had significant implications for the development of logical reasoning in the Islamic intellectual tradition.

Through this analysis, I aim to shed light on the intricate developments in Arabic logic regarding matter and modality, paving the way for further exploration of these concepts in contemporary philosophical discourse.

### Bibliography

- Aristotle (1378), *Organon*, translated by Mir Shams al-Dīn Adib Soltani, Tehran, Institute of Publications Negah [in Persian].
- Aristotle (1980), *Mantiqī Arastou*, edited by Abdul Rahman Badawi, Kuwait and Beirut, Wakalat al-Matbu’at wa Dar al-Qalam [in Arabic].

- Avicenna, Hossein (1360), *Al-Najat min al-Gharq fi Bahr al-Zolumat*, Tehran, Entesharat Mortazavi [in Arabic].
- Avicenna, Hossein (1370), *Al-Masa'il al-Gharibah al-'Ishriniah*, in *Mantiq wa Mabathet Alfaz*, edited by Mehdi Mohaghegh, Tehran, University of Tehran, pp. 79-105 [in Arabic].
- Avicenna, Hossein (1381), *Al-Isharat wa al-Tanbihat*, edited by Mojtaba Zarei, Qom, Entesharat Daftar Tablighat Islami Hawzeh Ilmieh [in Arabic].
- Avicenna, Hossein (1396), *Al-Mukhtasar al-Awsat fi al-Mantiq*, introduction and research by Seyyed Mahmoud Youssef Thani, Tehran: Iranian Institute of Philosophy [in Arabic].
- Avicenna, Hossein (1405 Q), *Mantiq al-Mashriqiyyin*, Qom, Entesharat Ketabkhaneh Marashi Najafi, 2nd edition [in Arabic].
- Avicenna, Hossein (1970), *Al-Shifa*, Al-Mantiq, Al-Ibara, Cairo, Dar al-Katib al-Arabi li al-Tiba' wa al-Nashr [in Arabic].
- Azimi, Mahdi (1398), *Mantiq wa Ma'rifat dar Andisheh-ye Suhrawardi, commentary on the logic of Hikmat al-Ishraq*, Tehran: Iranian Institute of Philosophy [in Arabic].
- Baghdadi, Abu al-Barakat (1373), *Al-Mu'tabar fi al-Hikmah*, Isfahan, Entesharat Daneshgah Isfahan [in Arabic].
- Fallahi, Asadullah (1395), "Non-exclusivity of matter in three matter," *Mantiq-e Taqbiqi*, Tehran, Samt, pp. 16-19 [in Persian].
- Farabi, Abu Nasr Muhammad (1408), *Al-Mantiqiyyat li al-Farabi*, Vol. 1, edited by Muhammad Taqi Daneshpazhooh, Qom, Entesharat Ketabkhaneh Ayatollah Marashi [in Arabic].
- Ghazali, Muhammad (1990), *Mi'yar al-'Ilm fi al-Mantiq*, with commentary by Ahmad Shams al-Din, Beirut, Lebanon, Dar al-Kutub al-Ilmiyah [in Arabic].
- Ghazali, Muhammad (1994), *Mahak al-Nazar*, introduction, research, and editing by Dr. Rafiq al-Ajam, Beirut, Dar al-Fikr [in Arabic].
- Suhrawardi, Shahab al-Din (1334), *Mantiq al-Talwihat*, edited by Ali Akbar Fayyaz, Tehran, University of Tehran [in Arabic].
- Suhrawardi, Shahab al-Din (1375 A), *Al-Mashari' wa al-Matarahat*, in *Majmu'eh Musannafat Sheikh Ishraq*, Vol. 1, edited and introduced by Henri Corbin, Seyyed Hossein Nasr, and Najaf Quli Habibi, Tehran, Institute for Cultural Studies and Research [in Arabic].
- Suhrawardi, Shahab al-Din (1375 B), *Hikmat al-Ishraq*, in *Majmu'eh Musannafat Sheikh Ishraq*, Vol. 2, edited and introduced by Henri Corbin, Seyyed Hossein Nasr, and Najaf Quli Habibi, Tehran, Institute for Cultural Studies and Research [in Arabic].
- Suhrawardi, Shahab al-Din (1375 C), *Al-Lamhat*, in *Majmu'eh Musannafat Sheikh Ishraq*, Vol. 4, edited and introduced by Henri Corbin and Seyyed Hossein Nasr and Najaf Quli Habibi, Institute for Cultural Studies and Research [in Arabic].
- Suhrawardi, Shahab al-Din (1385), *Al-Mashari' wa al-Matarahat*, edited by Maqsd Mohammadi and Ashraf Ali Pour, Tehran, Nashr Haqiavaran [in Arabic].

#### 145 Abstract

Suhrawardī, Shahab al-Dīn (1391), *Hikmat al-Ishraq*, in Mehdi Azimi (1398), *Mantiq wa Ma'rifat dar Andisheh-ye Suhrawardī*, commentary on the logic of Hikmat al-Ishraq, Tehran: Iranian Institute of Philosophy [in Arabic].

Youssef Thani, Seyyed Mahmoud (1393), "Suhrawardī on the matters of proposition," *Suhrawardī-Pazhuhi*, a collection of articles on the views and works of Suhrawardī, edited by Ali Owjabi, Tehran, Khaneh Ketab, pp. 295-310 [in Persian].



## ماده و جهت نزد فخر رازی و متأخران

اسدالله فلاحي\*

### چکیده

مسئله: منطق دانان پس از سهروردی چه مواضعی درباره ماده و جهت قضایا اتخاذ کرده‌اند؟ روش: تحلیلی-تاریخی. در این مقاله، موضوع را از فخر رازی تا ملاصدرا پی گرفته‌ام. یافته‌ها: خونجی و ابهری در سده هفتم هجری هرچند در آثار نخستین‌شان از رویکرد سهروردی پیروی کردند، در آثار متأخرشان، با توجه به رویکرد ابن‌سینا، ماده را به «کیفیت نسبت معمول به موضوع» تعریف کردند و جهت را دال بر ماده یا حاکی از آن دانستند و این تعریف را در منطق سینوی جا انداختند. پس از خونجی و ابهری، تقریباً همه منطق دانان مسلمان رویکرد ابن‌سینا و تعریف خونجی و ابهری از ماده و جهت را پذیرفتند و رویکرد سهروردی به تمامی فراموش شد تا حدی که امروزه، تقریباً هیچ کس خبر ندارد که تعریف لفظی از ماده نیز زمانی وجود داشته است. نتیجه: در مجموع، نشان خواهم داد که بسیاری از منطق دانان مسلمان در آثار مختلفشان گاهی از رویکرد ابن‌سینا پیروی می‌کردند و گاهی از رویکرد سهروردی.

کلیدواژه‌ها: فخر رازی، خونجی، ابهری، طوسی، قطب رازی.

### ۱. مقدمه و طرح مسئله

اسدالله فلاحي (۱۴۰۴) نشان داده است که نسبت جهت و ماده در آثار فارابی همواره نسبت صفت و موصوف بود: «ماده واجبه»، «ماده ممکنه» و «ماده ممتنعه»؛ اما ابن‌سینا، برای نخستین بار آنها را به صورت مضاف و مضاف‌الیه نیز به کار می‌برد: «ماده الوجود»، «ماده الإمكان»

\* استاد منطق، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، fallahi@irip.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱



و «مادة الامتناع». در آن مقاله نشان داده‌ام که سهروردی هر دوی جهت و ماده را اموری زبانی در نظر می‌گرفت و صراحتاً ماده قضیه را همان قضیه بدون جهت می‌دانست. با این بیان، وقتی جهت بر سر قضیه موجه می‌آید می‌خواهد به وصفی از اوصاف آن اشاره کند. از این رو، جهت قضیه گویی وصف آن قضیه است (فلاحی ۱۴۰۴).

در آن مقاله نشان دادم که ابن‌سینا، بر خلاف رویکرد صریح سهروردی و رویکردهای غیر صریح دیگران، ماده را نه خود قضیه یا یک لفظ، بلکه حالت و کیفیت رابطه نفس‌الامری موضوع و محمول به شمار می‌آورد. در این رویکرد، جهت که لفظ است دیگر وصفی از اوصاف ماده نیست بلکه دال بر ماده و حاکی از آن است و ماده مدلول و محکی جهت است. در این رویکرد، ماده و جهت هر دو لفظ نیستند، بلکه تنها جهت است که لفظ است. از این رو، رویکرد ابن‌سینا را می‌توان رویکرد نفس‌الامری یا واقعی نیز نامید، بر خلاف رویکرد سهروردی که رویکرد لفظی صرف است. در رویکرد نفس‌الامری ابن‌سینا، عبارات وصفی «ماده واجب» و «ماده ممکن» دیگر چندان مناسب به نظر نمی‌رسد و عبارات اضافی «ماده وجوب» و «ماده امکان» بسیار خوش می‌نشیند (فلاحی ۱۴۰۴).

در این مقاله می‌خواهم دنباله موضوع را نزد فخر رازی و شاگردان و پیروان‌اش بکاوم. نشان می‌دهم که فخر رازی در مهم‌ترین کتاب خود، *منطق المحصل*، ماده قضیه را موضوع و محمول آن می‌داند. با این نگاه، مانند نگاه سهروردی، می‌توان جهت را وصفی از اوصاف ماده به شمار آورد. برخی از منطق‌دانان بعدی، مانند زین‌الدین کشی، اصولاً به تمایز ماده و جهت اشاره‌ای نمی‌کنند و گویا جهت و ماده را یکی می‌گیرند! زیرا جهت را به همان چیزی تعریف می‌کنند که ابن‌سینا آن را ماده می‌نامید، یعنی به «کیفیت نسبت محمول به موضوع».

به نظر می‌رسد که تا پیش از افضل‌الدین خونجی، تمایز دو نگاه وصفی و اضافی (یا لفظی و نفس‌الامری) برای منطق‌دانان مسلمان چندان آشکار نبوده است و بیشتر منطق‌دانان مسلمان پس از ابن‌سینا و تحت تأثیر او گاهی رویکرد وصفی به جهت و ماده داشتند و گاهی رویکرد اضافی. گاهی نیز این دو رویکرد در یک کتاب از یک منطق‌دان با هم جمع می‌شد.

## ۲. پیشینه بحث

سید محمود یوسف ثانی (۱۳۹۳) در مقاله «مواد قضایا از نظر سهروردی» به ظاهر درباره موضوع مقاله حاضر از دیدگاه سهروردی صحبت کرده است، اما با مراجعه به متن آن، آشکار می‌شود که آن مقاله درباره «مواد الأقیسه» است نه درباره «مواد القضايا». مواد الاقیسه عبارت است از یقینیات، مشهورات، مقبولات، مظنونات، مخیلات و غیره؛ در حالی که مواد القضايا عبارتند از وجوب، امتناع، امکان خاص، امکان عام، فعلیت، دوام، عدم دوام، عدم فعلیت، و غیره.

اسدالله فلاحی (۱۳۹۵) در بخشی از کتاب *منطق تطبیقی تحت عنوان «عدم انحصار ماده در مواد ثلاث»* نشان داده است که دیدگاه خواجه نصیر مبنی بر انحصار ماده در عدد سه درست نیست. آن کتاب هرچند به معانی متعدد «ماده» در منطق قدیم و جدید اشاره کرده (فلاحی ۱۳۹۵ ص ۱۵)، توجهی به دو معنای «ماده» در برابر «جهت» در سنت منطق سینوی نداشته و تحولات معنایی آن را بررسی نکرده است، کاری که در این مقاله قرار است انجام شود.

فلاحی (۱۴۰۴) نیز به موضوع این مقاله از ارسطو تا سهروردی پرداخته است.

## ۳. فخر رازی

فخر الدین رازی (۵۴۴-۶۰۶ ق.هـ) در *منطق الملتخص بر خلاف ابن سینا* که ماده را حالت و کیفیت نسبت موضوع و محمول می‌دانست و بر خلاف سهروردی که ماده را خود قضیه می‌دانست، ماده را خود موضوع و محمول می‌داند:

القسم الأول فی القضايا الحملية. و الکلام فی أركانها و أحكامها. أمّا الأركان فهی إمّا صورتها و هی النسبة التي بین طرفیها، و إمّا مادتها و هی الموضوع و المحمول. (فخر رازی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۸-۱۲۹).

برای نمونه، بحث از عدول و تحصیل را که مشترک میان موضوع و محمول است فخر رازی مربوط به ماده قضیه می‌داند:

و إذ قد تکلمنا فی صورة القضية، فلتکلم فی مادتها: فی المشترك بین الموضوع و المحمول، فالکلام فيه بیان العدول و التحصیل. (همان ص ۱۳۴).

این نشان می‌دهد که فخر رازی نیز مانند ابوالبرکات و سهروردی از فارابی پیروی می‌کند و دست کم در این کتاب مهم تمایزی میان جهت و مادهٔ سینوی قائل نمی‌شود. شگفت اینکه فخر رازی در *منطق الملتخص* ماده را هرگز در بحث موجهات به کار نمی‌برد و آنچه از او در این کتاب می‌بینیم در مباحث غیر موجهاتی است، برای نمونه در تعیین صدق و کذب محصورات چهارگانه با سور روی محمول:

[۱] فالموجبة الكلية كاذبة في المواد كلها، كقولنا «زيد كل إنسان».

[۲] و السالبة الكلية كاذبة في مادة الوجوب، صادقة في الامتناع، غير معلومة الحال في الإمكان.

[۳] و الموجبة الجزئية صادقة في الوجوب، كاذبة في الامتناع، غير معلومة الحال في الإمكان.

[۴] و السالبة الجزئية صادقة في كل المواد. (همان ص ۱۴۷).

یک نکتهٔ دیگر این است که فخر هرچند در *منطق الملتخص* تعریف ابن‌سینا از مادهٔ نفس‌الامری را ذکر نمی‌کند اما ترکیب اضافی «مادهٔ الوجوب» را به کار می‌برد و نه ترکیب وصفی «مادهٔ واجبه». این نشان می‌دهد که دست کم در این کتاب، او میان دو مفهوم ماده تمایزی برقرار نمی‌کند.

با وجود این، فخر رازی در شرح خود بر *اشارات* ابن‌سینا دقیقاً مانند او سخن می‌گوید:

نسبة المحمولات إلى الموضوعات على ما هي عليها في أنفسها تسمى مواد القضايا، و حكم العقل عليها بذلك يسمى جهات القضايا. و الفرق بينهما ظاهر لأن حكم العقل قد يكون مطابقاً للخارج و قد لا يكون، و أما الاعتبار الخارجي فلا يتغير عما هو عليه، بل إذا قلنا: «واجب أن لا يكون أحد من الناس حجراً»، كانت الجهة الوجوب، و المادة الامتناع، مع أنهما صادقتان. (رازی ۱۳۸۴ ص ۱۷۹).

آشکار نیست که فخر رازی در شرح *اشارات* آیا صرفاً شارح است یا واقعاً سخنان ابن‌سینا را می‌پذیرد. از آنجا که در این بحث نقدی به ابن‌سینا وارد نمی‌کند می‌توان گفت که سخن ابن‌سینا را پذیرفته است؛ اما از آنجا که اصولاً به تمایز دو تعریف اشاره‌ای نمی‌کند می‌توان حدس زد که شاید اصلاً به تمایز این دو تعریف متفطن نشده بوده یا به آن توجهی نداشته است.

#### ۴. کشی

زين الدين كشي (زنده در حدود ۶۲۰ق.) در كتاب *حداثق الحقائق* تحت تأثير استادش فخر رازی (در *منطق الملتخص*) و شاید نیز تحت تأثير ابوالبركات بغدادی و سهروردی ماده و جهت سینوی را یکی می‌گیرد:

فبقول لا بدّ لنسبة المحمولات إلى الموضوعات من كيفية - إيجابية كانت النسبة أو سلبية - و تسمى تلك الكيفية «جهة القضية» (حداثق الحقائق ص ۱۰۵).

اینکه کشی کیفیت نسبت را «جهت» می‌گیرد و نه «ماده» نشان می‌دهد که از اصطلاح ابن سینا پیروی نمی‌کند. همچنین، نشان می‌دهد که او این عبارت استادش در شرح اشارات را ندیده است که «نسبة المحمولات إلى الموضوعات على ما هي عليها في أنفسها تسمى موادّ القضايا، و حكم العقل عليها بذلك يسمى جهات القضايا».

از سوی دیگر، کشی به صراحت مواد یا جهات را منحصر در «شش» می‌داند:

۱. إما أن تكون [النسبة/الكيفية] بالقوة و هو «الإمكان الخاص» أو بالفعل و هو «الإطلاق العام».

۲. ثم الفعل إما أن يكون بالدوام و هي «الدائمة» أو لبالدوام و هي «اللادائمة».

۳. ثم الدوام إما أن يكون بالضرورة و هي «الضرورية المطلقة» أو لبالضرورة و هي «اللاضرورية».

فهذه الست جهات القضايا. (حداثق الحقائق ص ۱۰۵).

و خروج از این شش ماده یا جهت را در نفس الامر «غیر ممکن» و «مستحیل» می‌شمارد:

فهذه الست جهات القضايا على معنى أنه لا يمكن خلوّ شيء من القضايا عنها في نفس الأمر؛ إلا أنها قد لا تذكر فلا تكون موجهة بها في اللفظ و إن كان يستحيل أن لا تكون موجهة بإحدى هذه الجهات في نفس الأمر. (حداثق الحقائق ص ۱۰۵).

این نشان می‌دهد که کشی در اینجا هرچند لفظ «جهت» را به کار برده است، اما معنای «ماده» سینوی را در نظر دارد و آن را منحصر در عدد شش می‌داند (در حالی که خود ابن سینا اصراری بر انحصار در هیچ عددی نداشته است).<sup>۱</sup>

## ۵. خونجی

افضل الدين خونجی (۵۹۰-۶۴۶ق). در *الموجز تحت تأثير زين الدين كشي*، «کیفیت نسبت» را «جهت» می‌نامد:

و اعلم أنه لا بد في كل قضية من جهة، و هي «کیفیت نسبة المحمول إلى الموضوع بالضرورة و الدوام و مقابليهما». (خونجی، ۲۰۲۲م-۲، ص ۸۴ خونجی، ۲۰۲۴م، ص ۲۳۲).

اما در *الجمل* به تعریف ابن سینا برمی‌گردد و «کیفیت نسبت» را «ماده» نام می‌نهد:

کیفیت النسبة الحکمیة بالضرورة و الدوام و مقابليهما تسمى مادة و لابد منها بحسب الامر نفسه فان صرح بالجهة ای باللفظ الدال عليها سمیت القضية رباعیة و موجّهة و الا مطلقه. (خونجی، ۲۰۲۲م-۱، ص ۸۹).

می‌دانیم که *الجمل* در ۶۲۴ق. در مکه نوشته شده است. شاید این را بتوان قرینه‌ای گرفت که نگارش *الموجز* پیش از نگارش *الجمل* بوده و بنابراین، نگارش *الموجز* را باید به سال‌های پیش از ۶۲۴ق. نسبت داد. (در این صورت، این احتمال خالد الرویهب که *الموجز* پس از کشف *الاسرار* نوشته شده باشد کاملاً متفی است.) (بنگرید به الرویهب، ۱۳۸۹، ص بیست و نه، سطر ۱۸).

در این دو اثر، خونجی بر خلاف همه گذشتگان، دو ماده و جهی و دو ماده زمانی را تفکیک می‌کند و در مجموع به چهار ماده قائل می‌شود («الضرورة و الدوام و مقابليهما»). این نشان می‌دهد که او ماده را منحصر در مواد و جهی نمی‌داند و مانند ابن سینا، ماده زمانی را نیز ماده می‌داند. او هم چنین، نامی از امتناع یا امکان خاص نیز نمی‌آورد و این نشان می‌دهد که آن چهار ماده را صرفاً به عنوان مثال آورده است و نه به عنوان حصر.

در کشف *الاسرار*، خونجی مانند *الجمل* سخن می‌گوید:

لا بدّ لنسبة المحمول إلى الموضوع بحسب الأمر نفسه من کیفیت هی «الضرورة» أو «اللاضرورة» أو «الدوام» أو «اللاادوام». و تسمى هذه الكيفية «مادة» و «عنصراً» و یسمى اللفظ الدالّ على المادة أو حکم العقل بها «جهة» و «نوعاً». (خونجی، ۱۳۸۹، ص ۹۳).

پیش از خونجی هیچ منطق‌دانی را نمی‌شناسیم که این چهار ماده را با هم آورده باشد. البته چنان که پیش‌تر دیدیم، خونجی در جای دیگر شش ماده را معرفی می‌کند:

ماده و جهت نزد فخر رازی و متأخران (اسدالله فلاحی) ۱۵۳

وقد جعلوا طبقات موادّ القضايا ستّاً: طبقة الوجوب و نقيضه، والامتناع و نقيضه، والإمكان الخاصّ و نقيضه. (خونجی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۲-۱۱۴).

این نشان می‌دهد که از دیدگاه خونجی نیز، مانند ابن‌سینا، تعداد مواد متعیّن در عددی خاص نیست و بر حسب اینکه مواد را چگونه تقسیم‌بندی کنیم تعداد مواد می‌تواند کم یا زیاد شود.

این مواد شش‌گانه همگی وجهی هستند و می‌توان متناظرهای زمانی آنها را نیز طرح کرد: «دوام» و «نقیض آن»، «انتفاء» و «نقیض آن»، «فعلیت خاص» و «نقیض آن». (مقصود از «انتفاء» همان «دوام سلب» است و بنابراین، «نقیض آن همان «فعلیت عام» است. با این توضیح، «فعلیت خاص» معادل است با ترکیب عطفی «فعلیت عام ایجابی» و «فعلیت عام سلب»، و یا به عبارتی دیگر، معادل است با ترکیب عطفی «سلب دوام» و «سلب انتفاء»). با این بیان، تعداد مواد به عدد ۱۲ می‌رسد زیرا هیچ یک از این شش ماده زمانی معادل هیچ یک از شش ماده وجهی پیش‌گفته نیست.

نکته مهم دیگر این است که خونجی ظاهراً نخستین کسی است که ماده را به صراحت به «کیفیت نسبت» تعریف می‌کند. به نظر می‌رسد که این تعبیر دیگری از بیان ابن‌سینا است که ماده را به «الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الإيجابية» تعریف کرده بود و این نیز به نوبه خود تعبیر دیگری از این عبارت فارابی است: «کیفیه وجود محمولها لموضوعها». تعریف و عبارت خونجی تقریباً مورد اتفاق همه منطق‌دانان بعدی قرار می‌گیرد به جز خواجه نصیر که خواهیم دید به شدت با آن مخالفت می‌کند.

## ۶. ابهری

اثیر الدین ابهری (م. بین ۶۵۰ تا ۶۶۳ ق.) در برخی از آثار نخستین خود به نظر می‌رسد که جهت و ماده را یکی می‌گیرد. او در رساله *بیان الاسرار* هیچ اشاره‌ای به تمایز جهت از ماده نمی‌کند و مستقیماً به سراغ جهات سیزده‌گانه می‌رود (ابهری، ۱۳۹۶، ص ۲۸۲) و در رساله *المطالع* نامی از «ماده» نمی‌آورد:

فصل فی جهات القضايا و هی الضرورة و الدوام و الإمكان و الإطلاق. (ابهری، ۱۳۹۹، ص ۱۸۱؛ *المطالع*، ص ۴۸ الف س ۱۲-۱۸).

در این عبارت، هیچ دلالتی بر تمایز جهت و ماده دیده نمی‌شود. از آنجا که جهات را به صورت مصدری می‌آورد (ضرورت، دوام، امکان و اطلاق) به نظر می‌رسد که دربارهٔ مادهٔ سینوی سخن می‌گوید، اما از آنجا که «اطلاق» را ذکر کرده است، به نظر می‌رسد که مقصودش جهت است نه ماده. هم‌چنین، عدم ذکر «امتناع» نیز قرینهٔ دیگری است که جهت را اراده کرده نه ماده را. اما از آنجا که هیچ نامی از «ماده» در این رساله نیامده نمی‌توان تمایز جهت و ماده را به آن اسناد داد.

دو رسالهٔ بیان الاسرار و المطالع رساله‌های اول و سوم از چهار رسالهٔ منطقی ابهری است که در دو مجموعه به دست ما رسیده است (یکی در کتابخانهٔ فاضل احمد پاشا ش. ۱۶۱۸ و دیگری در کتابخانهٔ مراد ملا ش. ۱۴۰۶). به گواهی این دو مجموعه، این چهار رساله به خط نجم الدین کاتبی در سال ۶۲۷ق. نگارش و در همان سال نزد خود ابهری قرائت شده و ابهری نیز در ابتدای هر چهار رساله قرائت آنها را نزد خود گواهی کرده است.<sup>۲</sup> تاریخ نگارش این چهار رساله توسط ابهری ناشناخته است اما استتساخ کاتبی از آنها در ۶۲۷ق. سه سال پس از نگارش رسالهٔ الجمل توسط خونجی در ۶۲۴ق. است که خونجی در آن ماده را مدلول جهت و امری نفس الامری می‌گیرد.

چنان که می‌بینیم رساله‌های اول و سوم ابهری در دو مجموعهٔ فاضل احمد پاشا و مراد ملا در این زمینه متأثر از رسالهٔ الجمل خونجی نیست. با شگفتی، می‌بینیم که رساله‌های دوم و چهارم ابهری در این نسخه، تلخیص الحقائق و زیادة الحقائق، شاید تحت تأثیر رسالهٔ الجمل خونجی، رابطهٔ جهت و ماده را رابطهٔ دال و مدلول می‌گیرد:

الفصل الرابع فی موادّ القضايا و جهاتها: المحمول إمّا أن يكون ضروري الوجود ... و إمّا أن يكون ضروري العدم ... و إمّا أن لا يكون ضروري الوجود و لا ضروري العدم و هو الممكن. فالأحوال الثلاثة المدلول عليها لفظة الوجود [= الوجوب] و الامتناع و الإمكان تسمّى «موادّ القضايا» و الجهة هي اللفظ الدالّ على كيفية إسناد المحمول إلى الموضوع بالإيجاب أو السلب. (ابهری، ۱۳۹۵، ص ۱۱۷؛ تلخیص الحقائق، ص ۴۸ الف س ۱۲-۱۸).

الفصل الرابع فی موادّ القضايا و جهاتها: المحمول إمّا أن يكون ضروري الوجود ... أو ضروري العدم ... أو لا ضروري الوجود و لا ضروري العدم و هو الممكن. و هذه الأحوال الثلاثة تسمّى «موادّ القضايا». فالموادّ بالتفصيل ثلاثة: واجبة و ممتنعة و

ماده و جهت نزد فخر رازی و متأخران (اسدالله فلاحي) ۱۵۵

ممکنه؛ و بالإجمال قسمان ضرورية و ممکنه. (ابهری، ۱۳۹۸، ص ۱۰۷؛ زیادة الحقائق، ص ۱۱۱ اب س ۱۰-۱۵).

چنان که می بینیم، ابهری در این دو رساله به تمایز جهت و ماده به صراحت اشاره می کند و کیفیت نسبت را «ماده» می نامد و در یکی ماده را منحصر در سه می داند: وجوب، امتناع و امکان خاص، و در دیگری آن را به دو فرومی کاهد، یعنی ضرورت و امکان خاص. ابهری در همه آثار بعدی خود همین روند را پیش می گیرد. برای نمونه، در *مراصد المقاصد* و *تحریر اول منتهی الأفكار* می نویسد:

الحالة التي يصدق عليها أحد هذه الثلاثة في الإيجاب يقال لها مادة القضية فالمواد ثلاث: واجبة و ممتنعة و ممکنة. و بالإجمال قسمان: ضرورية و ممکنة. و الجهة هي اللفظة الدالة على كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع و هذه الثلاثة - و هي الوجوب و الامتناع و الإمكان - يقال لها الجهات الطبيعية. (ابهری، *مراصد المقاصد*، ن.خ. ۸۲۶ برگ ۱۱۱ راست).

الحالة التي يصدق عليه فيها أحد هذه الألفاظ الثلاثة يسمي مادة طبيعية و هي ثلاثة: واجبة و ممتنعة و ممکنة. و الفرق بين المادة و الجهة أن المادة هي كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع و الجهة هي اللفظة الدالة عليها. (ابهری ۱۳۹۵ اب ص ۱۱۰).

اصطلاح «جهات طبیعییه» و «ماده طبیعییه» در این دو عبارت ظاهراً برگرفته از عبارتی از *المشارع و المطارحات* سهروردی است که در بالا نقل کردیم (سهروردی ۱۳۸۵ ص ۱۹۶). مقصود از این اصطلاح نه در عبارت سهروردی بیان شده و نه در ابهری و باید به حدس و گمان متوسل شد که آن را به عهده خواننده وامی نهم و به نقل عبارات دیگر ابهری در آثار بعدی اش می پردازم.

ابهری در *تحریر دوم منتهی الأفكار* و آثار بعدی عباراتی می آورد که به نظر می رسد برگرفته از *کشف الأسرار* خونجی است:

لا بدّ لنسبة المحمول الى الموضوع من كیفية - ايجابية كانت النسبة او سلبية - كالضرورة و الإمكان. و يسمي تلك الكيفية جهة، و القضايا الموجهة لا نهاية لها. (ابهری ۱۳۹۵ اب ص ۲۱۹).

عبارت «لا بدّ لنسبة المحمول» را در آثار پیش از خونجی نیافته‌ام، به جز در عبارت کشی که آن هم کیفیت آن نسبت را «جهت» می‌نامد و نه «ماده»:

فَنَقُولُ لَا بَدَّ لِنَسْبَةِ الْمَحْمُولَاتِ إِلَى الْمَوْضُوعَاتِ مِنْ كَيْفِيَّةٍ - إِيْجَابِيَّةٍ كَانَتْ النِّسْبَةُ أَوْ سَلْبِيَّةٍ - وَ تَسْمَى تِلْكَ الْكَيْفِيَّةُ «جِهَةً الْقَضِيَّة» (حدائق الحقائق ص ۱۰۵).

عبارت «لا بدّ لنسبة المحمول» حتی در دو کتاب نخستین خونجی، *الموجز و الجمل*، نیز مذکور نیست. از آنجا که تحریر دوم *منتهی الافکار* در بسیاری از مباحث متأثر از کشف الأسرار خونجی است، می‌توان با اطمینان بالایی حدس زد که عبارت «لا بدّ لنسبة المحمول» را از خونجی برگرفته است.

با وجود این، با شگفتی تمام می‌بینیم که ابهری در متن بالا کیفیت نسبت را مانند زین الدین کشی «جهت» نامیده است! اما این بسیار بعید است زیرا این عبارت در تحریر دوم از کتاب *منتهی الافکار* ابهری آمده و در عبارت پیشین که در تحریر نخست همین کتاب *منتهی الافکار* آمده بود، او صراحتاً جهت را لفظ دال بر کیفیت نسبت گرفته بود نه خود کیفیت نسبت و بعید است که در تحریر دوم از دیدگاه نخستین خود برگشته باشد (و الا می‌بایست اشاره‌ای به این برگشت از نظریه پیشین می‌کرد). به نظر می‌رسد که احتمالاً در نگارش نسخه عبارتی جا افتاده باشد. با توجه به آثار متأخرتر ابهری، من احتمال می‌دهم که عبارت خود ابهری به صورت زیر بوده است:

لَا بَدَّ لِنَسْبَةِ الْمَحْمُولِ إِلَى الْمَوْضُوعِ مِنْ كَيْفِيَّةٍ - إِيْجَابِيَّةٍ كَانَتْ النِّسْبَةُ أَوْ سَلْبِيَّةٍ - كَالضَّرُورَةِ وَالْإِمْكَانِ. وَ يَسْمَى تِلْكَ الْكَيْفِيَّةُ [مَادَّةَ الْقَضِيَّةِ، وَ حَكْمَ الْعَقْلِ بِهَا يَسْمَى] جِهَةً، وَ الْقَضَايَا الْمَوْجَّهَةَ لَا نِهَايَةَ لَهَا. (ابهری ۱۳۹۵ ب ص ۲۱۹).

عبارت داخل کروشه: «مادّة القضيّة، و حکم العقل بها یسمی» برای نمونه در کشف الحقائق ابهری به صراحت آمده است:

لَا بَدَّ لِنَسْبَةِ الْمَحْمُولِ إِلَى الْمَوْضُوعِ مِنْ كَيْفِيَّةٍ - إِيْجَابِيَّةٍ كَانَتْ النِّسْبَةُ أَوْ سَلْبِيَّةٍ - كَالضَّرُورَةِ وَ الدَّوَامِ وَ الْإِمْكَانِ وَ الْفِعْلِ. وَ يَسْمَى تِلْكَ الْكَيْفِيَّةُ مَادَّةَ الْقَضِيَّةِ، وَ حَكْمَ الْعَقْلِ بِهَا يَسْمَى جِهَةً. ... لَمَّا كَانَ الْوَاجِبُ ضَرْوَرِيَّ الْوُجُودِ وَ الْمَمْتَنَعُ ضَرْوَرِيَّ الْعَدَمِ فَكُلَّ قَضِيَّةٍ يَصْدُقُ عَلَيْهَا أَنَّهَا ضَرْوَرِيَّةٌ أَوْ مُمْكِنَةٌ ... وَ لَا يُمْكِنُ حَصْرُ الْمَوْجَّهَاتِ فِي عَدَدٍ. (ابهری ۱۹۹۸ م. ص ۶۴ و ۶۷).

ماده و جهت نزد فخر رازی و متأخران (اسدالله فلاحي) ۱۵۷

تأکید ابهری در پایان این عبارت بر نهایت نداشتن (یا بی نهایت بودن) تعداد موجهات و عدم امکان حصر موجهات در یک عدد (متناهی) بسیار در خور توجه است! در تنزیل الأفكار ابهری نیز بخش نخست متن کشف الحقائق تکرار شده است:

لا بد لنسبة المحمول الى الموضوع من كَيْفِيَّةٍ - ايجابية كانت النسبة او سلبية - كالضرورة و الإمكان. و يسمّى تلك الكيفية مادة القضية، و حكم العقل بها يسمّى جهة. (ابهری ۱۳۵۳ ص ۱۶۸؛ همو ۱۳۹۶ ب، ص ۱۸۳).

اینکه در این چند عبارت حکم عقل را جهت می نامد و به لفظ اشاره نمی کند در شرح اشارات فخر رازی سابقه دارد که در بالا نقل کردم.

در خلاصه الأفكار، ابهری تفصیل بیشتری دربردارد که درخور توجه است:

و نسبة المحمول إلى الموضوع في نفسه إن كان ضروريّ الوجود فهو الواجب، وإن كان ضروريّ العدم فهو الممتنع، وإن لم يكن ضروريّ الوجود ولا ضروريّ العدم فهو الممكن الخاص. فكلُّ مادة فلا بدّ أن يصدقَ عليها أحدُ هذه الأمور.

ويلزم من هذا أن يصدقَ على كلِّ قضية أنّها في نفسها إما ضروريةٌ أو ممكنةٌ خاصةٌ؛ لأنّها إن كانت موجبةً استلزمت رفعَ الضرورة عن جانب العدم، فإن لم يصدقَ عليها رفعُ الضرورة عن جانب الوجود فهي الضرورية، وإن صدقَ فهي الممكنة الخاصة. وإن كانت سالبةً استلزمت رفعَ الضرورة عن جانب العدم فهي الضرورية، وإن صدقَ فهي الممكنة الخاصة. (ابهری ۱۳۹۶ ب، ص ۱۸۵).

در بخش نخست این عبارت، ماده را در سه منحصر می کند: «وجوب» و «امتناع» و «امکان خاص»؛ اما در بخش دوم، دو ماده «وجوب» و «امتناع» را یک کاسه کرده آن را «ضرورت» می نامد و ماده را منحصر می کند در دو قسم: «ضرورت» و «امکان خاص». این عبارت به وضوح نشان می دهد که تعداد مواد برای ابهری نیز موضوعیت ندارد (دست کم در کتاب خلاصه الأفكار).

ابهری در ادامه تعداد مواد را ۱۳ اعلام می کند که با شگفتی، با ۱۳ جهت مشهور تطابق کامل ندارد:

فالموادُّ في أنفسها ثلاثة عشرَ نوعاً:

[۱] القوة و

- [۲] الضروریُّ الأزلیُّ و
  - [۳] الضروریُّ غیرُ الأزلیِّ و
  - [۴] الضروریُّ بشرطِ الوصفِ الدائمِ بلا ضرورةٍ و
  - [۵] الضروریُّ بحسبِ الوقتِ المعینِ الدائمِ بلا ضرورةٍ و
  - [۶] الضروریُّ المنتشرُ الدائمُ بلا ضرورةٍ و
  - [۷] الدوامُ الخالی عن الضرورةِ أصلاً و
  - [۸] الضروریُّ المشروطُ اللا دائمٌ و
  - [۹] الضروریُّ الوقتیُّ اللا دائمٌ و
  - [۱۰] الضروریُّ المنتشرُ اللا دائمٌ و
  - [۱۱] الدائمُ بحسبِ الوصفِ بلا ضرورةٍ واللا دائمٌ بحسبِ الذاتِ و
  - [۱۲] الفعلُ وقتَ الوصفِ اللادائمِ بدوامه و
  - [۱۳] الفعلُ فی وقتِ اللا دائمٌ بحسبِ الوصفِ.
- فإذا نظرتَ فی هذه الأقسامِ واعتبرتَ المشتركَ بینَ الجهاتِ بعضها مع بعضٍ، حصلَ لك البسائطُ والمركباتُ بأقصى ما يمكن. (ابهری ۱۳۹۶، ص ۱۸۸).

برای نمونه، «[۲] ضروری ازلی» و «[۳] ضروری غیر ازلی» از جهات ۱۳ گانه مشهور نیستند، چنان که [۴] تا [۷] که مقید به «لا ضرورت» هستند جزء آن ۱۳ جهت نیستند. مورد [۱۲] همان «حینیة مطلقة» خونجی است که ابهری آن را «مطلقة متوسطة» می نامد و [۱۳] هم ترکیب «مطلقة عامه» و نقیض «عرفیة عامه» است که در آثار منطق دانان دیگر آن را سراغ نداریم.

البته به شهادت کتاب های دیگر او، تعداد جهات از دیدگاه او بی نهایت است:

فهذه جملة القضايا المنتفع بها. وأما الزيادة فغير متناهية وأحوالها تُعرف من هذه الجملة. (بیان الأسرار ص ۲۸۴).

القضايا الموجّهة لا نهاية لها. (متنهی الأفكار ص ۲۱۹).

لا يمكن حصر الموجّهات فی عدد. (كشف الحقائق ص ۶۴ و ۶۷).

اگر این سخن ابهری درست باشد، بر مبنای او، باید تعداد مواد را نیز بی نهایت گرفت.

## ۷. طوسی

خواجه نصیر، بر خلاف ابن سینا و خونجی و ابهری، بر تعداد مواد حساس است و آن را شامل سه ماده ضرورت، امتناع و امکان خاص می‌داند و در نقد نظر ابهری، تصریح می‌کند که «امکان عام» و «اطلاق عام» نمی‌توانند ماده باشند:

الإطلاق العامّ و الإمكان العامّ و ما یجری مجراهما من باب الجهات لا من جملة الموادّ، فإنّه لا یمكن أن یكون فی نفس الأمر نسبة شاملة للضرورة و اللاضرورة. (طوسی، ۱۳۵۳ ص ۱۶۸).

دلیل خواجه نصیر این است که در نفس الامر هیچ نسبتی شامل ضرورت و لا ضرورت نیست. مقصود خواجه نصیر از این دلیل چندان واضح نیست؛ شاید می‌خواهد بگوید که ضرورت و لا ضرورت متناقضین هستند و هیچ مفهومی اعم از متناقضین نیست. اما باید توجه کرد که «امکان عام» و «اطلاق عام» قرار نیست اعم از متناقضین باشند؛ «امکان عام» اعم از «ضرورت» و «امکان خاص» است و نه اعم از «ضرورت» و «لا ضرورت». به نظر می‌رسد که دلیل خواجه نصیر ربطی به اصل مدعا (لزوم انحصار مواد در عدد سه) ندارد. (برای نقدی دیگر بنگرید به فلاحی ۱۳۹۵ ص ۱۷).

در واقع، ایراد اصلی خواجه بر ابهری (و خونجی) این است که او دو اصطلاح «نسبت» و «کیفیت» را جابجا به کار برده است. پیش از ابهری (و خونجی) منطق دانان «کیفیت» را برای ایجاب و سلب به کار می‌برده‌اند و «نسبت» را برای جهت و ماده، اما ابهری (به پیروی از خونجی) این دو کاربرد را جابجا کرده است:

جرت العادة بان یعبّر بالکیفیّة عن الايجاب و السلب، و بالنسبة عن المادّة او الجهة. و صاحب الكتاب [= ابهری] استعملهما هاهنا علی التبادل. (طوسی، ۱۳۵۳ ص ۱۶۸).

این عبارت موهم این است که ماده و جهت هر دو «نسبت» و «اضافه» هستند که بسیار شگفت است.

اشکال دیگر خواجه بر ابهری این است که اصطلاحات منطقی مانند موضوع و محمول و نسب میان آنها و کیفیت آن نسب همگی اموری ذهنی و عقلی هستند و نه اموری خارجی و نفس‌الامری، بنابراین، تعریف ابهری (به پیروی از خونجی) از ماده به امور خارجی و نفس‌الامری اصولاً خطا است:

و أيضا كون طبایع الموجودات محمولات و موضوعات، و عروض النّسب لبعضها بالقياس الى بعض، و كیفیات تلك النّسب امور عقلیة لا يكون لها ثبوت الا في العقل. فاذا جعل حكم العقل بها جهة، فليت شعری اى شىء يكون المادّة. (طوسی، ۱۳۵۳ ص ۱۶۸).

به باور خواجه، ماده امری ذهنی و معقول است هرچند ناظر به خارج و نفس الأمر می باشد:

و الحق انّ تلك النّسب المعقولة - بحسب ما يقتضیها الطّبائع فی نفس الأمر - عند تعقلها هی المادّة، و ما يعطیه العبارات فی القضايا من تلك النّسب هی الجهات. (طوسی، ۱۳۵۳ ص ۱۶۸).

از اینجا، آشکار می شود که خواجه نصیر با تعریف خونجی و ابهری از ماده بر حسب اموری خارجی و نفس الامری کاملاً مخالف است، هرچند مخالفت او در طول تاریخ چندان مورد اقبال قرار نگرفته است.

## ۸. ابن کمونه

سعد بن منصور بن کمونه (د. ۶۸۳ق.) در شرح التلویحات نکته چندان مهم تری نسبت به سهروردی ارائه نمی کند:

و قوله: «و كل قضية لها صلوح أن يصدق عليها في الإيجاب أحد هذه تسمى مادته و إن صدق على السلب أخرى» معناه أن القضية باعتبار صلوحها لأن يصدق عليها في الإيجاب معنى لفظة «الواجب» تسمى مادة واجبة، أو معنى لفظة «الممتنع» تسمى مادة ممتنعة، أو معنى لفظة «الممكن» تسمى مادة ممكنة. (ابن کمونه، ۱۳۸۷، ص ۱۲۲).

تنها نکاتی که ابن کمونه می افزاید و ارزش پرداختن دارد اینها است: نخست اینکه قضایا بر دو قسم اند: ۱. آنها که ایجاب و سلب شان دو جهت متفاوت دارد و ۲. آنها که ایجاب و سلب شان یک جهت دارد:

و هذه القضية على قسمين: منها ما إذا صدق عليها في الإيجاب أحد الثلاثة يصدق عليها في السلب أخرى من الثلاثة، غير التي كانت صادقة في حالة الإيجاب؛ و منها ما يصدق عليها في السلب عين ما كان منها في الإيجاب صادقا؛ أما الأول فكما يصدق معنى

ماده و جهت نزد فخر رازی و متأخران (اسدالله فلاحي) ۱۶۱

الواجب على قولنا: «الإنسان حيوان»؛ و يصدق معنى الممتنع على قولنا: «الإنسان ليس بحيوان»؛ و أمّا الثاني، فكما يصدق معنى الممكن على قولنا: «زيد كاتب» و على قولنا: «زيد ليس بكاتب». (همان).

دوم اینکه مقصود از «قولیت» در سخن سهروردی مدلول و معنای «قول» است:

قوله: «و الجهة قولیّة زائدة على نفس القضية و المادة هي هي باعتبار ذلك الصلوح» يريد بـ «القولیّة» ما يدلّ عليها بالقول. و «القول» هاهنا هو اللفظ من غير تقييد له بالمرکّب كما كان الاصطلاح واقعا عليه أولاً؛ فعلى هذا ما يدلّ عليه بلفظة «الواجب» هو الجهة الواجبة، و ما يدلّ عليه بلفظة «الممتنع» هو الجهة الممتنعة؛ و ما يدلّ عليه بلفظة «الممكن» هو الجهة الممكنة. (همان، ص ۱۲۳).

بنابراین، مدلول لفظ «واجب» همان جهت واجبه است و مدلول لفظ «ممتنع» همان جهت ممتنعه است و مدلول لفظ «ممکن» همان جهت ممتنعه است. با این توضیح، جهت عبارت است از مدلول لفظ و نه خود لفظ، و این درست عکس آن چیزی است که خونجی و ابهری باب کردند و ما امروزه در منطق از جهت و ماده می فهمیم! نکته سوم، تأکیدی است بر نکته دوم و آن اینکه ماده خود قضیه است و جهت مدلول الفاظ «واجب» و «ممتنع» و «ممکن» است:

[في الفرق بين المادّة و الجهة] و بهذا يظهر الفرق بين «المادة» و «الجهة»؛ فإنّ «الجهة»، هي ما تصدق على القضية من مدلولات هذه الألفاظ؛ و ما يصدق على الشيء فهو لا محالة زائد على ذلك الشيء فتكون الجهة زائدة على القضية. و أمّا «المادة»، فهي القضية بعينها لا أمر زائد عليها، لكن لا من جميع الاعتبارات بل باعتبار صلوحها لصدق أحد الثلاثة عليها كما مرّ. (همان).

این دقیقاً بر خلاف اصطلاح مورد نظر خونجی و ابهری است.

## ۹. قطب رازی

قطب الدین رازی (م. ۷۷۶ق.) در شرح مطالع تصریح می کند که انحصار مواد در یک عدد به اعتبارات مختلف ممکن است:

کل نسبة بين الموضوع و المحمول - سواء كانت تلك النسبة ايجابية او سلبية - لها كیفیة فی نفس الامر من الضرورة و الدوام و مقابليهما ای اللأضرورة او اللأدوام - لا علی معنى ان كیفیة النسبة منحصرة فی الأربع و ان كان فی عبارة المصنّف [سراج الدين الأرموی] دلالة علی ذلك - بل علی معنى ان كیفیة تنحصر فی الضرورة و اللأضرورة باعتبار و فی الدوام و اللأدوام باعتبار اخر و تلك الكیفیة الثابتة فی نفس الامر تسمى مادة القضية و عنصرها و اللفظ الدال عليها فی القضية المفوظة او حكم العقل بها فی القضية المعقولة يسمى جهة و نوعا. (قطب رازی ۱۳۹۳ ص ۲۹۵).

قطب رازی تصریح می کند که کیفیت نسبت به یک اعتبار در ضرورت و لأضرورت منحصر است و به اعتباری دیگر در دوام و لادوام. (به طور کلی، کیفیت نسبت منحصر است در هر ماده و نقیض آن.) این سخن قطب رازی در واقع برگرفته از سخن ابن سینا است که با عبارات مختلف و با توجه به معانی متعدد «امکان»، مواد را منحصر در دو، سه و چهار دانسته بود.

با وجود این، قطب رازی تصریح می کند که قدمای منطق دانان مواد را منحصر در سه می دانسته اند و متأخران این عدد را تغییر داده اند و نمی داند که چرا این کار را کرده اند:

و اما علی رای القدماء من المنطقیین فالمادة لیست كیفیة كل نسبة ... بل كیفیة النسبة الإيجابية فی نفس الأمر بالوجوب و الامکان و الامتناع و ... و الجهة أما هی باعتبار المعبر فان المعبر ربما یعتبر المادة او امرا اعم منها او اخص او مباینا و یعبر عما تصوّره و اعتبره بعبارة هی الجهة. فعلى هذا قد یخالف المادة فی القضية الصادقة بخلاف اصطلاح المتأخرین و لا أدری لتغییر الاصطلاح سببا حاملا علیه. (قطب رازی ۱۳۹۳ ص ۲۹۶-۲۹۷).

ظاهر این عبارت این است که تنها جهت، وابسته به اعتبار معتبر است و ماده وابسته به اعتبار معتبر نیست. اما عبارت قبلی تصریح دارد بر اینکه ماده نیز وابسته به اعتبار معتبر است و بنابراین، باید عبارت دوم را بر حسب عبارت نخست تفسیر کرد.

## ۱۰. تفتازانی

عبارت نخست قطب رازی در بخش قبل مبنای یک اشکال از سوی سعد الدین تفتازانی (۷۲۲-۷۹۲ق.) گشته است. اشکال تفتازانی این است که چهار ماده «ضرورت»، «دوام»،

ماده و جهت نزد فخر رازی و متأخران (اسدالله فلاحي) ۱۶۳

«لاضرورت» و «لادوام» آیا مفهومشان اراده شده یا مصداقشان؟ اگر مفهومشان اراده شده ماده در این چهار منحصر نیست، و اگر مصداقشان اراده شده دو قسم نخست - ضرورت و لاضرورت - به دلیل اینکه متناقضین هستند همه مصادیق را پوشش می‌دهند و بنابراین نیازی به ذکر دو ماده بعدی - دوام و لادوام - وجود نداشت:

لا يقال: [۱] ان أريد مفهوم الضرورة و اللاضرورة و الدوام و اللادوام فهنا جهاتٌ أخرى مثل الإطلاق الفعلي و الوقتي و الوصفي، [۲] و إن أريد ما صدق عليه الضرورة و اللاضرورة فلا حاجة الى ذكر الدوام و اللادوام لاندرجها في أحد التقيضين من الضرورة و اللاضرورة.

لانا نقول المراد الاول و ما ذكر من الضرورة و الدوام تمثيلٌ، لا حصرٌ لجميع الجهات (تفتازاني، ۱۴۰۰، ص ۲۳۲).

پاسخ تفتازانی این است که مفهوم این چهار ماده اراده شده ولی مقصود این نبوده که این چهار ماده تنها مواد موجود هستند، بلکه این چهار ماده صرفاً به عنوان مثال ذکر شده‌اند. دو عبارت تفتازانی که «فهنا جهاتٌ أخرى» و «تمثيلٌ، لا حصرٌ لجميع الجهات» به ظاهر نشان می‌دهد که او دربارهٔ جهات بحث می‌کند نه دربارهٔ مواد قضایا (کیفیت نسبت)؛ اما باید توجه کرد که بحث انحصار مربوط به مواد است و نه به جهات. بنابراین، به نظر می‌رسد که تفتازانی در بیان مطلب دقت کمی به خرج داده است.

عصام الدین اسفراینی (۸۷۳-۹۴۳ق.) در حاشیه‌ای که بر رسالهٔ شمسیهٔ نجم الدین کاتبی دارد پس از نقل عبارتی از رساله که ماده عبارت است از «ضرورت و لاضرورت و دوام و لادوام»، اشکال و پاسخ بالا از تفتازانی را با اندکی تغییر نقل می‌کند:

قال العلامة التفتازاني: [۱] ان اراد هذه المفهومات فلا تنحصر الكيفية فيها [۲] وإن أراد ما صدق عليه الضرورة و اللاضرورة فلا حاجة الى ذكر الدوام و اللادوام لدخولهما تحت اللاضرورة لانه يصدق عليهما انهما لاضروريان لانه لا يصدق على شيء منهما مفهوم الضرورة ولا يرتفع التقيضان في التصور عن امر موجود؛

لانا نقول المراد الاول و ما ذكر تمثيلٌ لا حصرٌ جميع الجهات. (اسفراینی، ۱۳۰۷ق.، ص ۷۶).

این عبارت اسفراینی که «لا تنحصر الكيفية فيها» صراحت بیشتری نسبت به عبارت تفتازانی دارد زیرا به جای واژه «جهت» واژه «کیفیت» را به کار برده است که دلالتش بر

ماده سینوی آشکارتر است و نشان می‌دهد که او ماده قضایا (کیفیت نسبت) را منحصر در چهار نمی‌داند.

عبدالحکیم سیالکوتی (۹۹۶-۱۰۶۷ق.) نیز در حاشیه‌ای که بر شرح قطب الدین رازی بر رساله شمسیه نجم الدین کاتبی دارد، اشکال و پاسخ تفتازانی را با اختصار بسیار نقل می‌کند:

قال «كالضرورة واللاضرورة الخ» المقصود بهما مفهوماتهما إذ لو أريد ما صدقت عليهما كان ذكر الدوام واللاذوام مستدرکاً لدخولهما تحت اللاضرورة. (سیالکوتی، ۱۳۲۷ق، ج. ۲ ص ۶۳).

### ۱۱. صدر المتألهین

صدر الدین شیرازی (۹۸۰-۱۰۵۰ق.)، در تعلیقاتی که بر شرح قطب الدین شیرازی بر حکمه الاشراف سهروردی دارد، پس از نقل سخن ابن سینا در اشارات، تمایزی میان جهات و مواد نمی‌گذارد و هر دو را حالات موجودات برمی‌شمارد:

قال الشيخ الرئيس فی الإشارات: «لا يخلو المحمول في القضية و ما يشبهه ... فجميع مواد القضايا هي هذه» انتهى كلامه؛ و هو صريح في أن هذه الجهات أحوال للوجودات و لذلك لم يجعل للسؤالب جهات غير التي في موجباتها. فذلك أيضاً دال على أن المواد و الجهات كلها أحوال الوجودات بالحقيقة (صدر المتألهین، ص ۱۴۳).

اینکه صدرا چگونه از عبارت ابن سینا برداشت می‌کند که جهات و مواد یکی هستند بسیار شگفت است و شاید آن را نتوان جز بر تسامح حمل کرد. اما اگر این عبارت مسامحه نباشد با رویکرد کشتی که «کیفیت نسبت» را «جهت» می‌نامید هم خوانی بسیار دارد.

### ۱۲. نتیجه‌گیری

در این مقاله نشان دادم که در سده هفتم هجری، خونجی و ابهری هرچند در آثار نخستین‌شان که گویا تحت تأثیر آثار فخر رازی و زین الدین کشتی بوده ماده سینوی را در تعریف جهت می‌آوردند (و از این رو، در رویکرد وصفی و لفظی قرار داشتند)، در آثار متأخر خویش، نسبت جهت و ماده را به صراحت نسبت دال و مدلول یا حاکی و محکی گرفتند (و از این رو، چرخش آشکاری به رویکرد اضافی و نفس‌الامری ابن سینا نشان

دادند). دیدیم که پس از ابهری و به پیروی از ابن سینا و خونجی، جهت امری زبانی (یا حکم عقل) در نظر گرفته شد و ماده امری خارجی و نفس الامری. بیشتر منطق دانان مسلمان پس از خونجی و ابهری از آن دو پیروی کردند و به جز انتقادهایی که خواجه نصیر طوسی طرح کرد، انتقاد چندان مهمی طرح نشد.

بر پایه رویکرد اضافی و نفس الامری ابن سینا که مستلزم رویکرد دلالتی/حکایتی خونجی و ابهری است، جهت‌های متعددی که در منطق قدیم مطرح می‌شوند دلالت بر مواد مختلف دارند. برای نمونه، جهت قضایای ضروریه مطلقه، مشروطه عامه، مشروطه خاصه، دائمه، مطلقه عامه، ... به دلیل اینکه دالّ بودند، بر مواد متعدد دلالت می‌کردند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که لازمه رویکرد ابن سینا آن بود که تعداد مواد دست کم به تعداد جهات است (و شاید بیشتر، چون ممکن است موادی وجود داشته باشد که هنوز به ذهن هیچ منطق‌دانی نرسیده و برای آن هیچ نامی وضع نشده است).

بر خلاف رویکرد اضافی یا نفس الامری ابن سینا، در رویکرد وصفی یا لفظی سهروردی، ماده چیزی نبود جز قضیه بدون جهت و بنابراین، به جز سه وصف وجوب و امتناع و امکان خاص نباید وصف دیگری داشته باشد زیرا هر وصف دیگری در ضمن یکی از این سه وصف قرار می‌گیرند. بر همین اساس، یکی از مهم‌ترین انتقادهای خواجه نصیر بر اثر الدین ابهری، درباره تعداد مواد (یا جهات اصلی) بود که او آن را سه می‌پنداشت: وجوب، امتناع و امکان خاص؛ و از این رو، امکان عام یا اطلاق عام را نه یک ماده بلکه یک جهت می‌شمرد.

با نظر به تاریخ بحث می‌بینیم که درباره تعداد مواد در تاریخ منطق سینوی و حتی پیش از ابن سینا، در ارسطو و فارابی، اختلاف نظر جدی پدید آمده و اعداد دو، سه، چهار و شش برای آن پیش‌نهاد شده است؛ اما خواجه نصیر اعداد پیش‌نهاد شده را بسیار جدی گرفته و برای آن «برهان» آورده و مخالف خود (ابهری) را مورد نکوهش قرار داده است.

در این مقاله تحولات دو رویکرد لفظی و نفس الامری به ماده قضایا را در منطق سینوی با آغاز فخر رازی بررسی و دیدگاه‌های مختلف درباره آن را گزارش کردم و امید دارم که در مقاله دیگری به نقد تحولات مفهومی ماده و جهت که در تاریخ منطق سینوی رخ داده است به طور تفصیلی بپردازم و نشان دهم که تمایز ماده و جهت آن کارکردی را که می‌بایست در منطق داشته باشد علی‌رغم تلاش منطق‌دانان بزرگ سینوی نداشته است.

## پی‌نوشت‌ها

۱. المؤمن ابن العسال عبارات کشتی در بالا را به عینه (با تغییراتی بسیار اندک) در کتاب خود ذکر می‌کند (ابن العسال ۱۹۸۵، ص ۱۳۸-۱۴۱، ابن العسال ۱۹۹۸، ص ۵۵-۵۹) و این نشان می‌دهد که او در این بحث تحت تأثیر کشتی بوده است.
۲. بر خلاف تصور عمومی که نسخه کتابخانه فاضل احمد پاشا ش. ۱۶۱۸ را خود نجم‌الدین کاتبی استنساخ کرده است و انهایی‌هایی که در آغاز هر رساله آمده از اثیر الدین ابهری است، به نظر می‌رسد که این تصویر بر ساخته کاملاً نادرست باشد، زیرا این نسخه خطاها و جافتادگی‌های بسیاری دارد که در موارد متعددی مقصود نویسنده را کاملاً مغشوش کرده است. چگونه می‌شود که منطوق‌دان شهیر و دقیقی مانند کاتبی این نسخه را استنساخ کرده و نزد ابهری آنها را خوانده باشد ولی خطاها را اصلاح نکرده و جافتادگی‌ها را در حاشیه نیفزوده باشد؟ اتفاقاً نسخه کتابخانه مراد ملا ش. ۱۴۰۶ که مربوط به قرن ۱۱ هجری قمری است خطاها و جافتادگی‌های به مراتب کمتری دارد که نشان می‌دهد از نسخه فاضل احمد پاشا رونویسی نشده است. آشکار است که نسخه فاضل احمد پاشا نسخه اصل نیست و مانند نسخه مراد ملا از روی نسخه‌ای کهن‌تر رونویسی شده است.

## کتاب‌نامه

- ابن العسال، (۱۹۸۵م)، *مقاله فی المنطق لاسعد ابی الفرج هبة الله بن العسال*، در *مقالات فلسفیه لمشاهیر المسلمین و النصاری*، چاپ سوم، صص ۱۳۳-۱۴۷، قاهره، دار العرب.
- ابن العسال، (۱۹۹۸م)، *مجموع أصول الدین و مسموع محصول البقین*، ج ۱، تحقیق الأخ ودیع الفرنسیسکانی، قاهره-القدس، مؤلفات المركز الفرنسیسکانی للدراسات الشرقیة المسيحیة و مطبعة الآباء الفرنسیسین.
- ابن واصل، ابوعبدالله محمد بن سالم الحموی، (۲۰۲۲م)، *شرح الجمل*، تصحیح خالد الروهب، لایدن/بوستون: بریل.
- ابن کمونه، سعد بن منصور، (۱۳۸۷)، *شرح التلویحات اللوحیة و العرشیة*، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- ابهری، اثیرالدین، (۱۳۵۳)، *تنزیل الأفكار فی تحریر الأسرار*، در *منطق و مباحث الفاظ*، گردآوری مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران، دانشگاه تهران، صص ۱۳۷-۲۴۸.
- ابهری، اثیرالدین، (۱۳۹۵)، *تلخیص الحقائق*، در *عظیمی*، مهدی (۱۳۹۵)، «منطق ابهری در تلخیص الحقائق»، *جاویدان خرد* ۳۰، صص ۱۰۱-۱۳۲.
- ابهری، اثیرالدین، (۱۳۹۵ب)، *منتهی الأفكار فی آیاتہ الأسرار (منطق تحریرهای یکم و دوم)*، تصحیح مهدی عظیمی و هاشم قربانی و مقدمه مهدی عظیمی، تهران، انتشارات حکمت.

ماده و جهت نزد فخر رازی و متأخران (اسدالله فلاحي) ۱۶۷

ابهری، اثیر الدین، (۱۳۹۶)، بیان الأسرار، در مهدی عظیمی (۱۳۹۶)، «منطق ابهری در بیان الأسرار»، فلسفه و کلام اسلامی ۵۰، ص ۲۶۹-۲۹۹.

ابهری، اثیر الدین، (۱۳۹۶)، خلاصه الأفكار و تقاوة الأسرار، تصحیح مهدی عظیمی و هاشم قربانی و مقدمه مهدی عظیمی، تهران، انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

ابهری، اثیر الدین، (۱۳۹۸)، زبدة الحقائق، در عظیمی، مهدی (۱۳۹۸)، «منطق ابهری در زبدة الحقائق»، فلسفه و کلام اسلامی ۵۲، ص ۹۱-۱۲۰.

ابهری، اثیر الدین، (۱۳۹۹)، المطالع، در عظیمی، مهدی (۱۳۹۹)، «منطق ابهری در المطالع»، فلسفه و کلام اسلامی ۵۳، ص ۱۶۳-۲۰۰.

ابهری، اثیر الدین، (۱۹۹۸م)، كشف الحقائق فی تحرير الدقائق، تصحیح حسین صاری اوغلو، استانبول.  
ابهری، اثیر الدین، (ن.خ. ۱/۱۶۱۸)، بیان الأسرار، نسخه خطی در کتابخانه فاضل احمد پاشا در کتابخانه کوپریلی استانبول، ص ۲-۱۰.

ابهری، اثیر الدین، (ن.خ. ۲/۱۶۱۸)، تلخیص الحقائق، نسخه خطی در کتابخانه فاضل احمد پاشا در کتابخانه کوپریلی استانبول، ص ۴۴-۵۹.

ابهری، اثیر الدین، (ن.خ. ۳/۱۶۱۸)، المطالع، نسخه خطی در کتابخانه فاضل احمد پاشا در کتابخانه کوپریلی استانبول، ص ۷۷-۹۰.

ابهری، اثیر الدین، (ن.خ. ۴/۱۶۱۸)، زبدة الحقائق، نسخه خطی در کتابخانه فاضل احمد پاشا در کتابخانه کوپریلی استانبول، ص ۱۰۷-۱۱۹.

ابهری، اثیر الدین، (ن.خ. ۱/۱۴۰۶)، بیان الأسرار، نسخه خطی در کتابخانه مراد ملا در کتابخانه کوپریلی استانبول، ص ۲-۱۹.

ابهری، اثیر الدین، (ن.خ. ۲/۱۴۰۶)، تلخیص الحقائق، نسخه خطی در کتابخانه مراد ملا در کتابخانه کوپریلی استانبول، ص ۵۶-۷۲.

ابهری، اثیر الدین، (ن.خ. ۳/۱۴۰۶)، المطالع، نسخه خطی در کتابخانه مراد ملا در کتابخانه کوپریلی استانبول، ص ۹۷-۱۱۳.

ابهری، اثیر الدین، (ن.خ. ۴/۱۴۰۶)، زبدة الحقائق، نسخه خطی در کتابخانه مراد ملا در کتابخانه کوپریلی استانبول، ص ۱۳۵-۱۵۰.

اسفراینی، عصام الدین، (۱۳۰۷ق.)، حاشیة عصام علی الرسالة الشمسية (ج. ۲، التصديقات)، استانبول، شركة صحافية عثمانية.

تفتازانی، سعد الدین، (۱۴۰۰)، شرح الرسالة الشمسية، قم، دار زین العابدین.

خونجی، افضل الدین، (۱۳۸۹)، كشف الاسرار عن غوامض الافكار، مقدمه و تحقیق خالد الرویهب، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین - آلمان.

۱۶۸ حکمت معاصر، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

- خونجی، افضل الدین، (۲۰۲۲م-۱)، *الجمل فی المنطق*، در ابن واصل، ابو عبدالله محمد بن سالم الحموی، شرح *الجمل*، تصحیح خالد الرویهب، لایدن/بوستون: بریل.
- خونجی، افضل الدین، (۲۰۲۲م-۲)، *الموجز فی المنطق*، مقدمه و تحقیق عبد الواحد جهدانی و جمال موحیب، الکویت: دار ابن حزم.
- خونجی، افضل الدین، (۲۰۲۴م)، *الموجز فی المنطق*، در شرح *الموجز للخونجی فی المنطق*، خَدَمَةُ ماهر محمد عدنان عثمان و اسماعیل بن احمد شراد، الکویت: دار الضیاء.
- سیالکوتی، عبدالحکیم، (۱۳۲۷ق.)، *حاشیة علی شرح الشمسیة*، در *شروح الشمسیة*، کردستان، مطبعة کردستان العلمیة.
- صدر المتألهین، (۱۳۸۸)، در قطب الدین شیرازی، شرح *حکمة الاشراق* به انضمام *تعلیقات صدر المتألهین*، ج. ۱، مترجم: سید محمد موسوی، تهران، موسسه انتشارات حکمت.
- طوسی، نصیر الدین، (۱۳۵۳)، *تعديل المعیار فی شرح تنزیل الافکار*، در *منطق و مباحث الفاظ*، گردآوری مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷-۲۴۸.
- عظیمی، مهدی (۱۳۹۵)، «منطق ابهری در تلخیص الحقائق»، *جاویدان خرد* ۳۰، ص ۱۰۱-۱۳۲.
- عظیمی، مهدی (۱۳۹۶)، «منطق ابهری در بیان الاسرار»، *فلسفه و کلام اسلامی* ۵۰، ص ۲۶۹-۲۹۹.
- عظیمی، مهدی (۱۳۹۸)، «منطق ابهری در زبدة الحقائق»، *فلسفه و کلام اسلامی* ۵۲، ص ۹۱-۱۲۰.
- عظیمی، مهدی (۱۳۹۹)، «منطق ابهری در المطالع»، *فلسفه و کلام اسلامی* ۵۳، ص ۱۶۳-۲۰۰.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۳۸۱ش.)، *منطق الملخص*، تصحیح أحد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، تهران، دانشگاه امام صادق.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۳۸۴)، *شرح الإشارات و التنبیہات*، با مقدمه و تصحیح علی رضا نجف زاده، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فلاحی، اسدالله، (۱۳۹۵)، «عدم انحصار ماده در مواد ثلاث»، *منطق تطبیقی*، تهران، سمت، ص ۱۶-۱۹.
- فلاحی، اسدالله، (۱۴۰۴)، «ماده و جهت: از ارسطو تا سهروردی»، *نشریه فلسفه*، در دست انتشار.
- قطب رازی، محمد بن محمد، (۱۳۷۵)، *المحاكمات بین شرحی الاشارات و التنبیہات*، در *پانوش طوسی* ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیہات*، قم، نشر البلاغه.
- کشئی، زین الدین عبدالرحمن، (۱۴۰۴)، *حدائق الحقائق فی علم المنطق و الطبعی و الإلهی*، تصحیح علی اصغر جعفری ولنی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- یوسف ثانی، سید محمود، (۱۳۹۳)، «مواد قضایا از نظر سهروردی»، *سهروردی پژوهی*، مجموعه مقالاتی درباره آرا و آثار سهروردی، به کوشش علی اوجبی، تهران، خانه کتاب، صص ۲۹۵-۳۱۰.