

سورة التوبة



فیلسوف یہودی بغداد

« ابن گمّونہ و آثار او »

زاینہ اشیتکہ
رضا پورجوادی

ویراستہ حمید عطائی نظری

ترجمہ جواد قاسمی



فیلسوف یهودی بغداد

ابن کَمونه و آثار او

نویسندگان: زابینه اشمیتکه، رضا پورجوادی

مترجم: جواد قاسمی

ویراستار: حمید عطائی نظری

تمهید: پژوهشکده مطالعات اسلامی اصفهان

ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، شعبه اصفهان

صفحه‌آرا: محمد کاظم شمسانی

چاپ: نگارش

چاپ اول: زمستان ۱۳۹۴

شمارگان: ۱۰۰۰

قیمت: ۲۲۰۰۰ تومان

«همه حقوق برای ناشر محفوظ است.»
نشانی: اصفهان، خیابان آیت‌الله شمس‌آبادی،
کوچه سرلت، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
حوزه علمیه قم - شعبه اصفهان.
تلفن و دورنگار: ۰۵-۳۲۲۰۸۰۱-۳۲۲۰۸۰۱
مراکز بخش: اصفهان، تلفن: ۳۷۰۳۲۲۰۳۲۲، قم، تلفن و
دورنگار: ۳۷۷۴۳۴۲۶؛ تهران، تلفن: ۶۶۹۵۱۵۳۴
وبسایت: www.morsalat.com
پست الکترونیک: nashr.disf@dte.ir

سرشناسه:	پورجوادی، رضا
عنوان و نام پدیدآور:	فیلسوف یهودی بغداد: ابن کَمونه و آثار او / رضا پورجوادی، زابینه اشمیتکه؛ ترجمه جواد قاسمی؛ ویراسته حمید عطائی نظری.
مشخصات نشر:	اصفهان: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، شعبه اصفهان، ۱۳۹۴.
مشخصات ظاهری:	۳۲۸ ص.
فروست:	مجموعه مطالعات ایرانی اسلامی؛ ۲.
شابک:	۲۲۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۲۹-۳۶-۴
وضعیت فهرست نویسی:	فیبا
یادداشت:	A Jewish philosopher of Baghdad : 'Izz al-Dawla Ibn Kammūna (d.683/1284) and his writings, 2006. عنوان اصلی:
موضوع:	ابن کَمونه، سعدین منصور، - ۶۸۳ق.
موضوع:	فیلسوفان یهودی -- عراق -- بغداد -- سرگذشتنامه
شناسه افزوده:	اشمیتکه، زابینه
شناسه افزوده:	Schmidtke, Sabine
شناسه افزوده:	قاسمی، جواد، ۱۳۴۳ -
شناسه افزوده:	عطائی نظری، حمید، ۱۳۶۲ - ، ویراستار
شناسه افزوده:	دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، شعبه اصفهان
رده بندی کنگره:	Z۸۴۳۰/۹۴۷/پ۹ف۹ ۱۳۹۴
رده بندی دیویی:	۱۸۶/۶
شماره کتابشناسی ملی:	۴۱۲۴۳۷۶

فهرست مطالب

سخن نخست ۹

سیاس‌گزاری ۱۱

فصل اول: درآمد ۱۳

۱. مروری بر تحقیقات گذشته ۱۵

۲. نکاتی در باب شرح احوال ابن کّمونه ۲۳

۳. اندیشه‌های فلسفی ابن کّمونه ۴۰

۴. اقبال به ابن کّمونه در اندیشه مسلمانان پس از او ۴۵

۵. اقبال به ابن کّمونه در میان یهودیان ۷۱

فصل دوم: فهرست آثار ابن کّمونه ۷۵

۱. آثار معلوم الانتساب ۷۸

۱.۱. شرح‌ها و حاشیه‌ها ۷۸

۱.۱.۱. شرح الأصول و الجُمَل من مهمّات العلم و العمل (شرح الإشارات) ۷۸

۱.۱.۲. شرح التلویحات (التنقیحات فی شرح التلویحات) ۸۲

۱.۱.۳. تعالیک علی السؤالات الموردة علی الأصولین من کتاب المعالم ۹۷

۲.۱. گزیده‌ها ۹۹

- ۱.۲.۱. فوائد من تلخیص المحصل ۹۹
- ۲.۲.۱. گزیده‌هایی از الشَّمسیَّة فی المنطق ۱۰۴
- ۳.۲.۱. گزیده‌هایی از کتاب الهیئة ۱۰۵
- ۴.۲.۱. گزیده‌هایی از الآثار الباقیة ۱۰۵
- ۵.۲.۱. گزیده‌هایی از القانون المسعودی ۱۰۶
- ۶.۲.۱. گزیده‌هایی از الاعتراضات من کتاب زُبدة النقص و بُاب الکشف ۱۰۶
- ۷.۲.۱. خلاصة ما تضمنته خلاصة الحکمة ۱۰۷
- ۳.۱. رساله‌های مستقل فلسفی ۱۰۸
- ۱.۳.۱. الجدید فی الحکمة / الکاشف ۱۰۸
- ۲.۳.۱. المطالب المهمة من علم الحکمة ۱۱۳
- ۳.۳.۱. تقریب المَحجَّة و تهذیب الحُجَّة ۱۱۵
- ۴.۳.۱. کلمات و جیزة مشتملة علی نُکت لطیفة فی العلم والعمل ۱۱۶
- ۵.۳.۱. إثبات المبدء و صفاته والعمل المقرب إلى الله ۱۱۹
- ۶.۳.۱. کتاب فی الکلام والفلسفة ۱۲۰
- ۷.۳.۱. رسالة فی الکلام ۱۲۰
- ۸.۳.۱. مقالة فی التصدیق بأن نفس الإنسان باقية أبداً ۱۲۰
- ۹.۳.۱. مقالة فی أن النفس لیست بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن ۱۲۲
- ۱۰.۳.۱. مقالة فی أن وجود النفس أبدی و بقاءها سرمدی (بقاء النفس / مقالة فی أزلیة النفس / رسالة فی أبدیة النفس و بقاءها و بساطتها / رساله در جاودانگی نفس). ۱۲۴
- ۴.۱. آثار تطبیقی ۱۲۷
- ۱.۴.۱. مقالة فی تنقیح الأبحاث للملئ الثلاث ۱۲۷
- ۲.۴.۱. رساله‌ای در باب اختلافات میان ربّانیم و قرّانیم ۱۳۶
- ۵.۱. مکاتبات ۱۴۰

- ١٤٠..... ١.٥.١. مكاتبه بانصيرالدين طوسى (١)
- ١٤١..... ٢.٥.١. مكاتبه بانصيرالدين طوسى (٢)
- ١٤٣..... ٣.٥.١. مكاتبه بانجم الدين كاتى (١)
- ١٤٥..... ٤.٥.١. مكاتبه بانجم الدين كاتى (٢)
- ١٤٦..... ٥.٥.١. مكاتبه باكمال الدين بحراني
- ١٤٧..... ٦.٥.١. مكاتبه بافخرالدين كاشى
- ١٤٨..... ٧.٥.١. مكاتبه بابن الفوطى
- ١٤٩..... ٦.١. شعر.....
- ١٤٩..... ١.٦.١. شعر(١)
- ١٥٠..... ٢.٦.١. شعر(٢)

٢. آثار مشكوك الانتساب

- ١٥٠.....
- ١٥٠..... ١. ٢. حل اشكالات الإشارات
- ١٥٣..... ٢. ٢. من تعليقات الحكيم عزالدولة ابى الرضا ابن كمونة
- ١٥٤..... ٣. ٢. مسائل متفرقة وفوائد متشعبة
- ١٥٥..... ٤. ٢. كتاب فى المنطق والطبيعة وما بعدها (كتاب فى الحكمة)
- ١٥٨..... ٥. ٢. الكافى الكبير فى الكحل
- ١٥٩..... ٦. ٢. التذكرة فى الكيمياء

فصل سوم: تصحيح آثارى منتخب از ابن كمونه

- ١٦٣..... متن اول: كلمات وجيزة مشتملة على نكت لطيفة فى العلم والعمل
- ٢١٤..... متن دوم: إثبات المبدء و صفاته و العمل المقرب إلى الله
- ٢٢٤..... متن سوم: تقريب المَحجة و تهذيب الحجة
- ٢٣٥..... متن چهارم: من تعليقات الحكيم عزالدولة ابى الرضا ابن كمونة

۲۳۷	متن پنجم: مکاتبه با خواجه نصیرالدین طوسی
۲۳۹	متن ششم: مکاتبه با نجم الدین کاتبی
۲۵۰	متن هفتم: مکاتبه با کمال الدین بحرانی
۲۵۱	متن هشتم: مکاتبه با فخرالدین کاشی
۲۵۳	متن نهم: اشعار ابن کَمونه

پیوست‌ها

۲۵۵	
۲۵۷	پیوست الف: نسخهٔ فیرکوچ / شاپیراز شرح التلویحات ابن کَمونه
۲۶۰	پیوست ب: کتاب فی إثبات النبوة لمحمد علیه السلام

فهرست منابع و کوته‌نوشت‌ها

۲۷۹	
۲۸۱	۱. منابع فارسی و عربی
۲۹۴	۲. منابع زبان‌های اروپایی

سخن نخست

مجموعه «مطالعات ایرانی - اسلامی»، اهمت‌امی است فروتنانه در عرصه بازخوانی و بازپژوهی میراث ارج‌آور اندیشه‌وران تمدن شکوهمند ایران و اسلام، و کوششی مشتاقانه به آهنگ راه‌گشودن به سوی آفاق فراخ فکر و فرهنگ اسلامی امروز، با بهره‌وری از خزائن گرانبار معرفتی دیروزیان؛ آن سان که فردایی روشن‌تر و دلگشا‌تر را از رهگذر آن تقدیر و تدبیر توان کرد.

کتاب پیش‌رو، پس از دفتر نخست کتاب «از گنجینه‌های نسخ خطی» تألیف دکتر حسن انصاری، دومین اثری است که در ضمن سلسله «مطالعات ایرانی - اسلامی» منتشر می‌شود. کتاب «ابن کَمونه و آثار او» که اینک ترجمه فارسی آن به محضر خوانندگان ارجمند تقدیم می‌گردد، در زبان فارسی نخستین، و بنقد، تنها اثریست که به تفصیل احوال و آثار این فیلسوف برجسته تمدن اسلامی را برمی‌رسد و آگاهی‌های بس ارزشمندی را در این زمینه در اختیار فلسفه‌پژوهان و دوستداران فلسفه اسلامی قرار می‌دهد. متن انگلیسی این کتاب در سال ۲۰۰۶ میلادی از سوی انتشارات بریل منتشر شد. ترجمه فارسی آن نیز چند سال پیش به همت آقای جواد قاسمی صورت پذیرفته بود لیک چون بهسازی ترجمه و تدقیق آن ضروری به نظر می‌رسید، انتشار کتاب تا به امروز به تعویق افتاد. اکنون ترجمه یادشده با ویراستاری راقم این سطور به زیور طبع آراسته می‌شود.

در ویراستاری این متن تلاش کرده‌ایم تا به قدر امکان، هم کاستی‌های ترجمه برطرف گردد، و هم برخی از اغلاط موجود در طبع انگلیسی کتاب، خاصه در عبارات منقول از نسخ یا آثار مطبوع و همچنین اشتباه در پاره‌ای از ارجاعات، اصلاح شود. در فصل دوم، صورت صحیح بعضی از ضبط‌های غلط، میان قلاب نشان داده شده است. از برای سهولت مطالعه، نسخه‌های خطی، چاپها و ترجمه‌های معرفی شده از آثار ابن کَمونه در فصل دوم، هر یک جداگانه شماره‌گذاری شده‌اند. با توجه به اینکه از زمان چاپ اصل اثر به انگلیسی تا حین انتشار برگردان فارسی آن، برخی از آثار ابن کَمونه و برخی از منابع دیگر در قالب تصحیح یا طبع تازه‌تری عرضه شده‌است،

تا اندازهٔ ممکن، ارجاعات به چاپ‌های جدیدترین به ترجمهٔ فارسی کتاب افزوده شده است. در مواردی، بعضی از مطالب و ارجاعات که مفید به نظر می‌رسید، از سوی ویراستار به متن اضافه گردیده است. همهٔ این افزوده‌ها، به جهت تمایز از متن اصلی کتاب، داخل قلاب نهاده شده و با کومه‌نوشت «و» انجام پذیرفته است. در چند مورد اندک شمار نیز مترجم محترم توضیحاتی را برافزوده بود که آن موارد هم در قلاب همراه با کومه‌نوشت «م» مشخص گردیده است. تمام حرکت‌گذاری‌ها در ترجمه از سوی ویراستار اعمال گردیده و طبعاً مسئولیت صحت آنها با هموست. شایان ذکر است که متون مندرج در فصل سوم کتاب که عبارت از تصحیح برخی از رساله‌های ابن کتونه است، عیناً و بی هیچ تغییر نسبت به چاپ اصلی کتاب، در اینجا بازچاپ شده است. اگرچه نهایت کوشش خود را به کار بسته‌ام تا ویراستی دقیق و ترجمه‌ای امین از متن انگلیسی فراروی خوانندگان قرار گیرد، باز ممکن است لغزش‌هایی در کار رخ داده باشد. از این رو ویراستار اثر از تمامی خوانندگان و ناقدان ارجمند تقاضا می‌کند تا در این باب هم یادآوری کنند و هم یآوری؛ باشد که به مدد حق به جبران کاستی‌ها برخیزیم و در اصلاح اغلاط بکوشیم.

امیدواریم انتشار این اثر و دیگر آثاری که به خواست و عنایت خداوند متعال در مجموعهٔ «مطالعات ایرانی - اسلامی» به چاپ می‌رسد، زمینه‌ساز پویایی افرون و اعتلای فزایندهٔ دانش جویندگان و پژوهندگان این‌گونه آگاهی‌ها در باب میراث ارجمند ایرانی و فرهنگ گرانسنگ اسلامی شود و همهٔ ما را با یادگارهای بیش‌بهای دیرین و موارث والای ثمین دانشوران اقالیم قبله آشناتر سازد.

در ختام کلام از دانشمند ارجمند، جناب آقای دکتر حسن انصاری، که پیشنهاد چاپ این اثر را در مجموعهٔ «مطالعات ایرانی - اسلامی» دادند و در فرایند ویراستاری نیز در حلّ برخی از مشکلات ترجمه راهنمایی نمودند، صمیمانه تشکر می‌کنم. همچنین از رئیس محترم دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان، حجة الإسلام والمسلمین قطبی، و جناب آقای راهدان، رئیس محترم پژوهشکدهٔ مطالعات اسلامی، و هم چنین آقای یدالله جتئی، مدیر کاردان انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان که در انتشار این اثر همدلانه گام برداشتند، سپاسگزاری می‌کنم.

وَ آخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ وَ سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ.

حمید عطائی نظری

گروه فلسفه و کلام

پژوهشکدهٔ مطالعات اسلامی اصفهان

زمستان ۱۳۹۴

سپاس‌گزاری

در طول آماده‌سازی این اثر، از حمایت‌ها و یاری سازمان‌ها و کتابخانه‌های بسیاری بهره‌مند شدیم. از وزارت فرهنگ و وزارت امور خارجه ترکیه که به ما اجازه انجام تحقیق را دادند و همچنین از نوزت کایا، مدیر کتابخانه سلیمانیه و کتابخانه‌های وابسته، و کارکنان کتابخانه‌های دولتی بایزید، کوپرولو، نورعثمانیه و سلیمانیه متشکریم. در ایران، از مدیران و کارمندان کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، کتابخانه مهدوی در تهران، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی قم، کتابخانه خانقاه احمدیه در شیراز، کتابخانه سید علی محمد وزیر یزد سپاس‌گزاریم. در اروپا، از مدیران و کارمندان کتابخانه ایالتی میراث فرهنگی پروس در برلین، کتابخانه دولتی بایر مونیخ، کتابخانه چستربیتی در دوبلین، کتابخانه دانشگاه اوپسالا [ی سوئد]، کتابخانه بادلیان آکسفورد، کتابخانه بریتانیایی لندن، کتابخانه ملی اتریش در وین، و کتابخانه دانشگاه لیدن با ما همکاری کردند که مراتب امتنان خویش را از همه آنان ابراز می‌داریم. در روسیه، باید از مدیر و کارمندان کتابخانه ملی روسیه در سن پترزبورگ تشکر کنیم و در ایالات متحده آمریکا از مدیر و کارکنان کتابخانه‌های بینیک در دانشگاه ییل، و کتابخانه کنگره در واشنگتن.

همچنین از گمیلا آدنگ، برونو کیزا، آنابل کیلر، الیزابت پوند، نصرالله پورجوادی، اولریش رودلف و سارا استرومسا که پیش‌نویس‌های اولیه این اثر را خواندند و نظرات و پیشنهادهای ارزشمندی در باب آن به ما ارائه کردند، قدردانی می‌نماییم. به ویژه از پروفیسور ویلفرد مادلونگ سپاس‌گزاری می‌کنیم که در تمهید تصحیح‌های انتقادی ما از آثار ابن کّمونه کمک کردند. این کتاب، به نشان سپاس، به او تقدیم می‌شود. افزون بر این، عده‌ای در جمع‌آوری اطلاعات لازم (تهیه نسخه‌های خطی و منابع چاپی) به ما یاری رساندند و از ما حمایت معنوی کردند؛ کسانی چون: شهین اعوانی، فریبا افکاری، عبدالرحمان علی، عمر ماهر آلپر، محمد علی امیرمُعزّی، حسن انصاری، لیلارحیمی بهمنی، انسیه برخواه، هانس دایپر، هایدرن آیشنر، آیاله الیاهو، فرانک گریفل، عمر

حَمدان، مارگارتات. هیمسِکِرک، حامد ناجی اصفهانی، قاسم کاکایی، مرتضی کریمی نیا، نادر مطلبی کاشانی، گودرون کریر، ریتا کوچینسکی، ی. تسوی لَنگِرْمَن، سید محمود مرعشی نجفی، رُکسان دی. مارکوت، محسن محمّدی، اورسلا مولر، سید حسین سید موسوی، عثمان غازی اوزگودنلی، امیرحسین پورجوادی، آخُد فرامرز قَرَامَلِکی، جواد قاسمی، احمد الرحیم، احمد رضا رحیمی ریسه، بورتِه ساگاستر، عبدالرحمان السّالْمی، امیلیه ساوج - اسمیث، گِرگور شوارب، فؤاد سِزگین، دیوید اِسکلار، تونی استریت، سارا سویری، دانیل سادیک، محمّد کریمی زنجانی اصل و حسین ضیائی، که از همه آنان تشکر می‌کنیم. خطاهای بازمانده در این اثر تنها از سوی ماست. همچنین از هانس دایپر که این اثر را در ضمن سلسلهٔ «فلسفه، کلام و علم اسلامی» انتشارات بریل قرار داد، و از ایزابل میلر که دستنوشته حاضر را به دقت ویراست، و سرانجام از ترودی کمپروین و تانیا کوال در بریل که در مراحل چاپ کتاب شکیبایی ورزیدند، سپاسگزاریم.

فصل اوّل: درآمد

۱. مروری بر تحقیقات گذشته

توجه به ابن کَمُونه در اروپا به قرن هفدهم میلادی باز می‌گردد. در آن زمان بارتلمی دربلو (۱۶۹۵-۱۶۲۴ میلادی)، بعضی از اطلاعات حاجی خلیفه (یا کاتب چلبی ۱۶۵۷-۱۶۰۹ میلادی) دربارهٔ دواثر ابن کَمُونه - یعنی تنقیح الأبحاث للملئ الثلاث، که مقایسه‌ای میان اسلام، یهودیت و مسیحیت است، و شرح او بر الاشارات و التنبيهات ابن سینا (م ۴۲۸ هجری) - را در اثرش با عنوان کتابخانه شرقی، که در سال ۱۶۹۷ میلادی پس از مرگش منتشر شد^۱، ذکر کرد. تحقیق دربارهٔ ابن کَمُونه تقریباً از اواخر قرن نوزدهم میلادی شروع شد. سرآغاز تحقیقات نسل اول پژوهشگران، تحقیق بر روی نسخه خطی کهنی بود که در کتابخانه دولتی برلین (Staatsbibliothek zu Berlin) نگهداری می‌شد. این نسخه در بردارندهٔ کتاب تنقیح الأبحاث ابن کَمُونه و همچنین

1. Barthélemy d'Herbelot: *Bibliothèque orientale ou dictionnaire universel: contenant generalement tout ce qui egarde la connaissance des peuples de l'Orient*. Paris 1697, pp.476, 851.

پژوهش‌های دربلو منبعی برای گفته‌های یوهان کریستف ولف (Johann Christoph Wolff) دربارهٔ ابن کَمُونه گشت؛ نگرید: به اثرش با عنوان:

Bibliotheca Hebraea. Hamburg 1715-33, 3/643 no. 1337b.

کارولوس فریدریکوس کوچیوس (Carolus Fridericus Kochius) نیز از همین منبع استفاده کرده است؛ رک: "Observatio nova de vero scriptore libri in 3 impostoribus mohammedano," in: *Annales Academiae Juliae ex editis et manuscriptis monumentis compositi*. (Julio, Augusto, September 1721), § 8 [= p. 144].

رساله او دربارهٔ اختلافات قرائیم و زبانییم و اتهاماتشان نسبت به یکدیگر بود.^۲ نظریه ارتباط این دو متن با مطالعات یهودی و با توجه به این واقعیت که تمام این نسخه با حروف عبری نوشته شده است، محققان مطالعات یهودی از نخستین کسانی بودند که تحقیق دربارهٔ این گمونه را آغاز کردند. هارتویس هیرشفلت ویراستی از رسالهٔ یادشده دربارهٔ قرائیم و زبانییم را در اثرش با عنوان گزیدهٔ متون عربی به خط عبری که در سال ۱۸۹۲ منتشر شد^۳، به چاپ رساند، اگرچه همچنان در صحت انتساب این متن به ابن گمونه تردید داشت. در سال ۱۸۹۳ لئو هیرشفلت تصحیح آن را به خط عبری، همراه با ترجمهٔ بخش مربوط به دین یهود از تنقیح الأبحاث منتشر کرد.^۴ در آن زمان به آثار فلسفی ابن گمونه توجه زیادی نشد؛ منبع اصلی همچنان همان اثراحاجی خلیفه بود که علاوه بر تنقیح الأبحاث^۵ و شرح اشارات ابن سینا^۶، سه عنوان دیگر را هم در فهرست آثار ابن گمونه آورده بود: التذکره فی الکیمیا^۷، شرح بر تلویحات شهاب الدین سهروردی^۸ (د. ۵۸۷ هجری)، و الحکمة الجدیدة فی المنطق^۹. افزون بر این، محققان غربی مطلع بودند که بعضی از نسخه‌های خطی آثار فلسفی ابن گمونه در کتابخانه‌های غربی نگهداری می‌شود از جمله: شروح او بر تلویحات و اشارات، گزیده یا فوایدی که او از تلخیص المحصل خواجه نصیر الدین طوسی (د. ۶۷۲ هجری) برگرفته بود، و رساله‌ای در باب ازلی بودن نفس^{۱۰}. رسالهٔ اخیراً اتفاقاً تنها رسالهٔ

۲. نسخهٔ خطی، Or. Oct. 256؛ نگرید: ادامه همین کتاب، فصل دوم، بخش‌های ۱.۴.۱، ۱.۴.۲، ۱.۴.۳.

3. Hartwig Hirschfeld (ed.): *Arabic Chrestomathy in Hebrew Characters. With a Glossary*. London 1892, pp. 69–103.

4. Leo Hirschfeld: *Sa'd b. Manşūr Ibn Kammūna und seine polemische Schrift* تنقیح الأبحاث للمل للثلاث. Berlin 1893.

۵. کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون ۷-۱، تصحیح گوستاو فلوجل، لایپزیگ، ۵۸-۱۸۳۵ [زین پس با عنوان کشف الظنون از آن نقل می‌شود]، ج ۲، ص ۴۴۳، ش ۳۶۷۲.

۶. کشف الظنون، ج ۱، ص ۳۰۳. نیز نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۱.۱.

۷. کشف الظنون، ج ۲، ص ۲۷۱، ش ۲۸۶۵. نیز نگرید: در ادامه، فصل دوم کتاب، بخش ۲.۰۶.

۸. کشف الظنون، ج ۲، ص ۴۲۰. نیز نگرید: در ادامه، فصل دوم، شماره ۱.۰.۲.

۹. کشف الظنون، ج ۳، ص ۱۰۲، ش ۴۵۸۴. نیز نگرید: در ادامه، فصل دوم، شماره ۱.۰.۳.

۱۰. یعنی رسالهٔ: مقالة فی أن وجود النفس ابدی و بقائها سرمدی. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۰.۳. دربارهٔ اینکه محققان نسل اول چه اطلاعاتی از نوشته‌های ابن گمونه داشتند، نگرید به:

Leo Hirschfeld: *Ibn Kammūna*, pp. 11–13 (لئو هیرشفلد: این گمونه، صص ۱۱-۱۳). ماکس هورتن به اهمیت نوشته‌های فلسفی ابن گمونه نزد حکمای بعدی ایرانی مانند ملاصدرا (د. ۱۰۵۰ هجری) و حاج ملاهادی سبزواری (د. ۱۲۹۵ یا ۱۲۹۸) اشاره کرده است. نگرید به:

مستقل ابن کَمُونه در موضوعی فلسفی بود که ایگناتس گلدزیهر در سال ۱۸۹۶ میلادی آن را بر اساس نسخه خطی موجود در مجموعه کارل لندبرگ (Carlo Landberg) - که یگانه نسخه موجود از این متن تلقی می‌شد - بررسی کرده بود.^{۱۱} در مقابل، نسخه‌های خطی ارزشمندی از نوشته‌های ابن کَمُونه در کتابخانه‌های عمومی و شخصی ترکیه، عراق، و ایران وجود داشت که ناشناخته مانده بود و محققان آن زمان اصلاً از وجود آنها بی‌اطلاع بودند.

در دهه نخست قرن بیستم میلادی / چهاردهم هجری، هلموت ریتر و شیخ آقابزرگ طهرانی دو محقق بودند که نسخه‌های خطی آثار ابن کَمُونه را در کتابخانه‌های جهان اسلام بررسی کردند. ریتر در فهرستی که از نسخ خطی آثار شهاب الدین سهروردی در کتابخانه‌های استانبول در سال ۱۹۳۷ و ۱۹۳۹ میلادی منتشر کرد، اطلاعاتی را درباره دست‌نوشته‌های متعددی از آثار ابن کَمُونه عرضه کرد.^{۱۲} شیخ آقابزرگ، نسخه‌های موجود در کتابخانه‌های عراق (از جمله کتابخانه غرویّه نجف که نسخه‌های زیادی را به خط خود ابن کَمُونه دارد)، و نسخه‌های موجود در ایران را بررسی کرد؛ او در کتاب خود الذریعة إلى تصانیف الشیعة، که گردآوری آن را در سال ۱۲۹۰ هجری شمسی آغاز کرده بود، اطلاعاتی در باب نوشته‌های ابن کَمُونه عرضه کرده است.^{۱۳} محقق دیگری که بر آگاهی‌های ما درباره ابن کَمُونه افزود، داوید هارتویش بانث بود که پژوهش خود [با عنوان:

Max Horten: *Das philosophische System von Schirazi*. Straßburg 1913, passim; idem: "Die philosophischen und theologischen Ansichten von Lahígi (ca. 1670) nach seinem Werke ‚Die aufgehenden Sterne der Offenbarung‘, einem Kommentar zur Dogmatik des Tūsi (1273 *)." *Der Islam* 3 (1912), p. 129.

11. Ignaz Goldziher: "Sa'd b. Manşūr ibn Kammūna's Abhandlung über die Unvergänglichkeit der Seele." In: *Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneider's*. Leipzig 1896, pp. 110-14.

12. Hellmut Ritter: "Philologica IX. Die vier Suhrawardī. Ihre Werke in Stambuler Handschriften." *Der Islam* 24 (1937), pp. 270-86.

[زین پس از این منبع با عنوان Ritter I / ریتر یاد می‌شود].

Hellmut Ritter: "Philologica IX. Die vier Suhrawardī. (Fortsetzung und Schluß)." *Der Islam* 25 (1939), pp. 35-86.

[زین پس از این منبع با عنوان Ritter II / ریتر ۲ یاد می‌شود].

۱۳. آقابزرگ طهرانی، الذریعة إلى تصانیف الشیعة ۲۵-۱. بیروت، ۱۴۰۳/۸۶-۱۹۸۳. [از این به بعد با عنوان الذریعة از آن نام برده می‌شود].

این گمونه] را در سال ۱۹۲۵ میلادی منتشر کرد^{۱۴}. هرچند او نیز تحقیق خود را با کار بر روی همان نسخه خطی برلین آغاز نمود، با این حال توانست پاره‌ای از خطاهای محققان پیشین را اصلاح کند. وی صحت انتساب رساله ابن گمونه درباره قرائیم و ربانیم را به او اثبات کرد و نشان داد که این گمونه در شهر بغداد زندگی می‌کرده و در همین شهر هم به فعالیت علمی اشتغال داشته است نه در مصر - چنان که پیشتر موریتس اشتاین اشنايدر گفته بود^{۱۵}. درستی این مطلب بعدها با انتشار کتاب الحوادث الجامعة و التجارب النافعة در سال ۱۹۳۲ میلادی، که شرح حالی از ابن گمونه را در بردارد، ثابت شد^{۱۶}. دانسته‌های موجود در کتاب الحوادث الجامعة، پسان‌تر با مدخل "ابن گمونه" در کتاب تلخیص مجمع الآداب فی معجم الألقاب نوشته ابن فوطی تکمیل شد^{۱۷}. با وجود این پیشرفت‌ها، پژوهشگران غربی هنوز نتوانسته بودند به اندازه کافی از اطلاعات نسخه‌های خطی در ایران، عراق و ترکیه استفاده کنند. توجه آنان بیشتر بر رساله‌های موجود در کتابخانه‌های غربی که از قرن نوزدهم میلادی شناخته شده بود، به ویژه رساله‌های مرتبط با مطالعات یهودی، تمرکز یافته بود. موشه پرلمان با تهیه تصحیح انتقادی از تنقیح الأبحاث، کار لئو هیرشفلت را ادامه داد. این تصحیح که در سال ۱۹۶۷ میلادی منتشر شد^{۱۸}، پس از آن در سال

14. Dawid Hartwig Baneth: "Ibn Kammuna." *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 69 (1925), pp. 295-311.

15. Steinschneider: *Arabische Literatur*, p. 239.

۱۶. (مؤلف ناشناخته)، الحوادث الجامعة و التجارب النافعة، تحقیق: مصطفی جواد، (اثربه ابن فوطی نسبت داده شده است)، بغداد، ۱۳۵۱/۱۹۳۲، ص ۴۴۱. نگرید: والتر فیشل، «منابع عربی درباره تاریخ یهودیان بابل در قرن سیزدهم میلادی»، (۱۹۳۵)، ص ۲۲-۳۰۲، به ویژه ص ۲۲-۳۱۹:

Walter Fischel: "Arabische Quellen zur Geschichte der babylonischen Judenheit im 13. Jahrhundert." *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 79 [N.F. 43] (1935), pp. 302-22, esp. 319-22.

۱۷. ابن الفوطی، تلخیص مجمع الآداب فی معجم الألقاب، تصحیح: مصطفی جواد، دمشق، ۱۹۶۲، صص ۶۱-۱۵۹ (= مجمع الآداب فی معجم الألقاب، تحقیق: محمد کاظم. تهران، ۱۴۱۶/۹۶-۱۹۹۵، ج ۱، ص ۹۱-۱۹۰، ش ۱۹۹). نگرید: لئون نموی، «آگاهی‌های جدید درباره شرح حال سعد ابن گمونه»، چاپ شده در:

Leon Nemoy: "New Data for the Biography of Sa'd Ibn Kammūnah." *Revue des études juives* 123 (1964), pp. 507-10.

18. Moshe Perlmann (ed.): *Sa'd b. Manṣūr Ibn Kammūna's Examination of the Inquiries into the Three Faiths. A Thirteenth-Century Essay in Comparative Religion*. Berkeley/Los Angeles 1967.

۱۹۷۱ به همراه ترجمه انگلیسی و توضیحات به چاپ رسید^{۱۹}. پرلمان علاوه بر نسخه خطی برلین و دست‌نوشته کتابخانه بادلیان (Bodleian) در آکسفورد، که پیش‌تر مورد استفاده لئو هیرشفلت قرار گرفته بود، از نسخه‌ای از این متن در کتابخانه آنجلیکا (Biblioteca Angelica) رُم و دو نسخه خطی دیگر آن در استانبول و تهران استفاده کرد^{۲۰}. لئون نموی اما به رساله دیگر این گمونه که در مجموعه خطی برلین نگهداری می‌شد، پرداخت. این رساله اختلافات میان زبانیسم و قرائیم را بازگو می‌کرد و نموی ویراستی از آن را براساس نسخه برلین، که تنها دست‌نوشته بازمانده از این اثر پنداشته می‌شد، به همراه ترجمه انگلیسی و توضیحات منتشر کرد^{۲۱}. افزون بر این، نموی پیشرفتهای تحقیقاتی گلدزیهر را ادامه داد و رساله این گمونه در باب ازلیت نفس را براساس نسخه خطی مجموعه لندبرگ، که باز آن را یگانه نسخه موجود از این اثر می‌پنداشت، مورد تحقیق قرار داد^{۲۲}. اگرچه نموی می‌دانست که این گمونه درباره مسائل مورد بحث در این رساله

19. Moshe Perlmann: *Ibn Kammūna's Examination of the Three Faiths. A Thirteenth-Century Essay in Comparative Study of Religion*. Translated from the Arabic, with an Introduction and Notes. Berkeley / Los Angeles 1971.

کتاب تنقیح الأبحاث، ترجمه از عربی، همراه با مقدمه و یادداشت‌ها، برکلی / لوس آنجلس، ۱۹۷۱.

۲۰. در خصوص جزئیات آن، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۴.۱.

۲۱. لئون نموی، «نکاتی در باب رساله ابن گمونه درباره اختلافات میان زبانیسم و قرائیم»، [عبری]، *Tarbiz*، ۲۴ (۱۹۵۵)، ص ۵۳-۳۴۳، ۶. و در *Sefer yovel mugash le-khevod Yisrael Elfenbeyn*، به کوشش: یهودال. میمون، اورشلیم، ۱۹۶۲، ص ۸-۲۰۱؛ همو: «رساله ابن گمونه درباره اختلافات میان زبانیسم و قرائیم»، *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*، ۳۶ (۱۹۶۸)، ص ۶۵-۱۰۷؛ همو: «رساله ابن گمونه درباره اختلافات میان زبانیسم و قرائیم» *Jewish Quarterly Review*، ۱۳ (۱۹۷۲-۷۳)، ص ۱۳۵-۹۷؛ ۴۶-۲۲۲.

۲۲. لئون نموی، رساله‌ای عربی درباره جاودانگی نفس نوشته سعد بن منصور بن گمونه (قرن هشتم)، چاپ عکسی تنها نسخه شناخته شده (نسخه لندبرگ ۵۱۰، برگ‌های ۷۰-۵۸) در کتابخانه دانشگاه ییل به همراه یادداشت‌های کتاب‌شناختی:

Leon Nemoy: *The Arabic Treatise on the Immortality of the Soul by Sa'd ibn Maṣūr ibn Kammūna (XIII Century). Facsimile Reproduction of the Only Known Manuscript (Cod. Landberg 510, fol. 58-70) in the Yale University Library. With a Bibliographical Note*. New Haven 1944;

همو: «رساله ابن گمونه درباره جاودانگی نفس». چاپ شده در:

Ignace Goldziher Memorial Volume. Eds. Samuel Löwinger, Alexander Scheiber and Joseph Somogyi. Jerusalem 1958, vol. 2, pp. 83-99;

مطالب مبسوط‌تری نیز نوشته بوده است^{۲۳}، اما وی به هیچیک از دیگر آثار فلسفی او دسترسی نداشت و از دو رسالهٔ بازماندهٔ دیگر مؤلف دربارهٔ نفس هم با خبر نبود^{۲۴}.

راهی که ریترو آقابزرگ برای تهیهٔ اطلاعات مربوط به نگاشته‌های ابن گمونه با جستجوی نسخه‌های خطی آثار وی در کتابخانه‌های عالم اسلام در پیش گرفته بودند از سوی دیگر محققان با کندی دنبال شد. کارل بروکلیمان یافته‌های ریترو آقابزرگ را در بخش ضامم کتابش با عنوان در تاریخ نوشته‌های عربی، که بین سال‌های ۱۹۳۷ و ۱۹۴۲ میلادی منتشر شد، مورد توجه قرار داد^{۲۵}. هانری کوربن نیز در تهیهٔ تصحیح انتقادی خودش از بخش الهیات کتاب تلویحات سهروردی، به شرح ابن گمونه بر این کتاب نظر داشت^{۲۶}. فؤاد سزگین در جستجوی آثار ابن گمونه کتابخانه‌های ترکیه را واری کرد، هرچند یافته‌هایش به چاپ نرسید^{۲۷}. محمد رضا الشیبی توصیفات خودش را از نسخ به خط مؤلف آثار ابن گمونه در خزانهٔ المشهد العلوی (یعنی خزانهٔ عرویه) در شهر نجف، که در سال ۱۹۱۱ بررسی کرده بود، در سال ۱۹۵۸ و ۱۹۶۵ میلادی منتشر کرد^{۲۸}. اطلاعاتی که شیبی و شیخ آقابزرگ فراهم آورده بودند با فهرست نسخ خطی

همو: «رسالهٔ ابن گمونه دربارهٔ جاودانگی نفس»، انتشار یافته در:

“Ibn Kammunah’s Treatise on the Immortality of the Soul.” *Ha-Rofe ha-’Ivri. The Hebrew Medical Journal* 1 (1962), pp. 239–213.

۲۳. ابن گمونه در آغاز این رساله به صورت کلی به آثاری که پیشتر در این موضوع نگاشته شده اشاره کرده است (ترجمهٔ نموی، ص ۸۶).

۲۴. یعنی: مقالة فی التصدیق بأن نفس الإنسان باقیة ابدأ و مقالة فی أن النفس لیست بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن؛ در مورد این دو رساله، نگرید: در ادامه، فصل دوم کتاب، بخش‌های ۱.۰۳.۸، ۱.۰۳.۹.

۲۵. کارل بروکلیمان در *Geschichte der Arabischen Litteratur*، ۲-۱، لیدن، ۴۹-۱۹۴۳، پیوست‌ها ۳-۱، لیدن، ۴۲-۱۹۴۳، ج ۱، ص ۷۶۸ به بعد؛ ج ۳، ص ۱۲۳۲؛ نیز نگرید به اثرش *Vorwort* در GALS، ج ۱، ص xi-xvii. نیز نگرید: به اثر Ritter I، ص ۲۷۰، شماره ۱.

«این مقاله را بروکلیمان برای پیوست کتاب تاریخ نوشته‌های عربی دربارهٔ نسخه‌های خطی ارائه داده است. از آن جا که بخش مربوط به پیوستها تاکنون منتشر شده من از جانب خود آن را اثر بروکلیمان می‌نامم». بروکلیمان تنها دو جلد اول کتاب الذریعة را در اختیار داشته است؛ نگرید: به مقالة إتان کالبرگ با عنوان: «الذریعة إلی تصانیف الشیعة» در دایرة المعارف ایرانیکا، ج ۷، ص ۳۶.

۲۶. به ویژه نسخهٔ خطی احمد ثالث؛ نگرید: شهاب الدین سهروردی: *Opera Metaphysica et Mystica I* [مجموعهٔ مصنفات شیخ اشراق]، به تصحیح: هانری کوربن، استانبول، ۱۹۴۵، ص Ixix [۶۴] به بعد.

۲۷. پروفیسور سزگین از سر لطف، یادداشت‌های خود را در اختیار ما قرار داد.

۲۸. محمد رضا الشیبی، مؤرخ العراق ابن الفوطی، ۲-۱، بغداد، ۱۳۷۸/۱۹۵۸، ج ۲، ص ۲۵-۱۲۱؛ همو، ثراثنا الفلسفی، حاجتها إلی التقد و التمحیص، بغداد، ۱۳۸۵/۱۹۶۵، صص ۹-۱۰۰. شیبی کتاب دیگری با عنوان: فلاسفة

مجموعه حسین علی محفوظ، که در سال ۱۹۵۸ از این کتابخانه بازید کرده بود، و نیز با فهرست احمد حسینی [اشکوری]، تکمیل شد^{۲۹}. سوای از تلاش‌های فردی این محققان، فعالیت‌هایی که در ایران و ترکیه در راستای فهرست کردن دست‌نوشته‌های موجود در کتابخانه‌های عمومی و خصوصی صورت گرفت، نسخه‌های خطی بیشتری از آثار ابن کَمونه را بر ما آشکار کرد^{۳۰}. دو نسخه استانبول، اساس تصحیح اثر مهم و مستقل ابن کَمونه در فلسفه، یعنی الجدید فی الحکمة، که در سال ۱۹۸۲ میلادی در بغداد چاپ شد^{۳۱}، قرار گرفت. به دلیل بنای تصحیح این اثر بر تعداد بسیار اندکی از نُسَخ آن و همچنین سهل انگاری در امر تصحیح، این چاپ - که به دشواری می‌توان در کتابخانه‌های غربی از آن نشانی یافت - در تحقیقات جدید کمتر مورد استفاده قرار گرفته است.

اليهود في الإسلام نوشت که در آن نیز به ابن کَمونه پرداخته و احتمالاً اطلاعات بیشتری درباره او به دست داده است. (نگرید: الذریعة، ج ۱۶، ص ۳۰۴، ش ۱۳۳۷)؛ شیخ آقابزرگ هیچ از جزئیات کتابشناختی این اثر سخن نگفته است و معلوم نیست که آیا این اثر منتشر شده است یا نه.

۲۹. حسین علی محفوظ، «فهرس الخزانة الغروية بالتجف فی مشهد أمير المؤمنين الإمام علی بن أبي طالب علیه السلام»، مجلة معهد المخطوطات العربية، ۵ (۱۹۵۹/۱۳۷۸)، ص ۳۰-۲۳؛ احمد الحسيني، فهرست مخطوطات الروضة الحيدرية فی التجف الأشرف، نجف، ۱۳۹۱/۱۹۷۱. هیدئو فوجی و کازومی اوگوجی دو نسخه حاوی آثار ابن کَمونه را معرفی می‌کنند که در خلال جنگ ۱۹۹۱ میلادی از موزه کرکوک (مخطوطات دار صدام) به غارت رفته است، یعنی نسخه شماره ۱۴۷۵۷ (شماره ۲۶۳ در فهرست فوجی و اوگوجی)، که مجموعه‌ای است شامل لباب المنطق و خلاصة الحکمة [تألیف نخجوانی]، تلخیص الکتابین المذكورین (کذا)، و المطالب المهمة من علم الکلام و غیرها؛ و نسخه خطی شماره ۱۴۷۸۰ (شماره ۲۸۵ در فهرست فوجی و اوگوجی) شامل نسخه خط مؤلف مقاله فی أن نفس الإنسان أبدية الوجود، که احتمالاً مقصود از آن همان رساله ابن کَمونه با عنوان مقاله فی التصديق بأن نفس الإنسان باقية أبداً بوده است. نیز نگرید: میراث از دست رفته، آثاری باستانی از موزه‌های محلی عراق، قسمت ۳، توکیو، ۱۹۹۶، صص ۲۶، ۲۷، ۴۰، ۴۱.

Hideo Fujii and Kazumi Oghuchi: *Lost Heritage, Antiquities from Iraq's Regional Museums.*

بعید به نظر می‌رسد که نُسَخ خط مؤلف آثار ابن کَمونه در کرکوک محفوظ بوده باشد.
 ۳۰. برای نسخه‌های خطی ابن کَمونه در کتابخانه‌های ترکیه، بطور خاص رجوع کنید به اثر رمضان شیشین با عنوان: نوادر المخطوطات العربية فی مکتبات ترکیه ۳-۱، بیروت، ۱۹۷۵، ج ۱، صص ۶۷-۱۶۳ [زین پس از آن تحت عنوان نوادر یاد می‌شود]؛ همو، مختارات من المخطوطات العربية النادرة فی مکتبات ترکیه. استانبول، ۱۹۹۷، صص ۴۵-۱۴۲ [از این پس با نام مختارات از آن نقل می‌شود]. در هر دو فهرست، خطاها و تشخیص‌های اشتباه بسیاری راه یافته است.

۳۱. با تصحیح و مقدمه حمید مرعید الکیسی (بغداد، ۱۹۸۲/۱۴۰۳).

محققان ایرانی معاصر توجه اصلی خود را به آثار فلسفی ابن گمونه معطوف داشته و بعضی از آثار او در این زمینه را تصحیح کرده‌اند. سید حسین سید موسوی و نیز حسین ضیائی به همراه احمد الوشاح شرح ابن گمونه بر تلویحات سهروردی را بطور جداگانه تصحیح کردند^{۳۲}. سید موسوی همچنین رساله فلسفی مختصر ابن گمونه، المطلب المهمّة من علم الحکمة را تصحیح کرد^{۳۳}، و انسیه برخواه نیز به تصحیح سه رساله ابن گمونه درباره نفس دست یازید^{۳۴}. [چندی پیش نیز مرحوم شیخ] عبدالله نورانی یکی از دو مکاتبه انجام شده میان خواجه نصیرالدین طوسی و ابن گمونه را منتشر کرد^{۳۵}. گذشته از مقالات ما^{۳۶}، جدیدترین تحقیقات درباره ابن گمونه را محقق ترک، عُمَر ماهر آلپر درباره دیدگاه ابن گمونه در خصوص نفس^{۳۷}، و تسوی لنگرمن درباره برخی از جنبه‌های کتاب الجدید فی الحکمة، انجام داده‌اند^{۳۸}.

۳۲. ابن گمونه: التفتیحات فی شرح التلویحات، تصحیح: سید حسین سید موسوی، رساله دکتری، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶-۱۳۷۵؛ ابن گمونه،

Al-Tanqihāt fī sharḥ al-Talwihāt. Refinement and Commentary on Suhrawardī's Intimations. A Thirteenth Century Text on Natural Philosophy and Psychology

تصحیح انتقادی با مقدمه و تحلیل: حسین ضیائی و احمد الوشاح، کاستا مسا، کالیفرنیا، ۲۰۰۳. این چاپ فقط شامل بخش دوم (طبیعیات) می‌شود؛ [مرحوم] حسین ضیائی [در واپسین سال‌های حیات خود] مشغول آماده کردن بخش سوم آن (الهیات) برای چاپ بود.

۳۳. چاپ شده در: خردنامه صدر، شماره ۳۲، تابستان ۱۳۸۲، صص ۸۶-۶۴.

۳۴. ابن گمونه، رساله اژنیه النفس و بقائها، تصحیح و تحقیق: انسیه برخواه، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، چ اول، ۱۳۸۵ ش.

۳۵. نصیرالدین طوسی، أجوبة المسائل التصیریة مشتمل بر ۲۰ رساله، تصحیح: عبدالله نورانی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، [۱۳۸۳ شمسی، صص ۳۴-۲۵.

۳۶. زابینه اشمیتکه، «مطالعاتی درباره سعد بن منصور بن گمونه، سرآغازها، دستاوردها و دیدگاه‌ها»، چاپ شده در: Sabine Schmidtke: "Studies on Sa'd b. Manṣūr Ibn Kammūna (d. 683/1284). Beginnings, Achievements, and Perspectives." *Persica. Annual of the Dutch-Iranian Society* 29 (2003), pp. 105-21.

رضا پورجوادی و زابینه اشمیتکه: «درة التاج قطب الدین شیرازی (د. ۷۱۰ هجری) و منابع آن»، (مطالعاتی درباره قطب الدین شیرازی (۱) i-ii) *Journal Asiatique* 292 (۲۰۰۴)، صص ۲۸-۳۰۹.

37. Ömer Mahir Alper: *Alkin Hazzı. Ibn Kemmüne' de Bilgi Teorisi*. Istanbul 2004.

۳۸. تسوی لنگرمن، «ابن گمونه و حکمت جدید قرن سیزدهم میلادی»، فلسفه و علوم عربی، ۱۵ (۲۰۰۵)، صص ۲۷۷-۳۲۷

Y. Tzvi Langermann: "Ibn Kammūna and the 'New Wisdom' of the Thirteenth

۲. نکاتی در باب شرح احوال ابن گمونه

شرح احوال عَزَّ الدَّوْلَه سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن گمونه بغدادی عمدتاً با حدس و گمان همراه است، زیرا اطلاعات موثق اندکی درباره او وجود دارد. ظاهراً ولادت او در شهر بغداد بوده و اگر نه همه، بیشتر دوران زندگی اش را در این شهر سپری کرده است. اجدادش نیز که در آغاز نوشته هایش به هنگام ذکر نام کامل خود به آنان اشاره می‌کند^{۳۹}، به احتمال زیاد اهل فضل بوده‌اند چنان که اشاره دقیق ابن گمونه نه تنها به پدرش (منصور)، پدر بزرگش (سعد)، بلکه حتی به جدش (حسن) و جد پدرش (هبة الله)، از این حقیقت حکایت دارد.

درباره سالهای نخستین زندگی و تحصیلات ابن گمونه چیزی نمی‌دانیم. او در خانواده‌ای یهودی چشم به جهان گشود^{۴۰} و چنان که از غنای نوشته هایش در زمینه ادب و دانش یهودی و

Century.” *Arabic Sciences and Philosophy* 15 (2005), pp. 277–327.

نیز نگرید به مدخل‌های گوناگون اخیر درباره ابن گمونه در دائرة المعارف‌های ترکی، فارسی، غربی: سید جعفر سجادی، «ابن گمونه»، در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۲۶–۵۲۴؛ آیدین توپال اوغلو «ابن گمونه»، در *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* ج ۲۰، صص ۲۹–۱۲۷. نیز نگرید: حمید حمید: «نظری به میراث معنوی ابن گمونه، زندگی، اندیشه و شبهات»، ایران شناسی ۱۱، سه (۱۹۹۹)، صص ۴۳–۶۳۲. لنگرمن: «ابن گمونه» در *Routledge Encyclopaedia of Philosophy*، ج ۴، صص ۲۳–۶۲۱؛ لوکاس مولنالر *Lucas Metzler Lexikon Jüdischer Philosophen. Philosophisches* در *Muhlethaler*: «ابن گمونه» در *Denken des Judentums von der Antike bis zur Gegenwart* گردآوری و ویراسته Andreas B. Kilcher and Otfried Fraisse، اشتوتگارت/وایمار ۲۰۰۳، صص ۷۰–۶۸. مدخل‌های قدیم‌تر درباره ابن گمونه در دائرة المعارف‌ها، از این قرارند: مقاله M. Zobel: «ابن گمونه، سعد بن منصور» در *Encyclopaedia* *Judaica, Das Judentum in Geschichte und Gegenwart*، ج ۸، صص ۵۵–۳۵۴؛ موشه پرلمان: «ابن گمونه، سعد بن منصور» در *Encyclopedia of Islam*، ویراست جدید، ج ۳، ص ۸۱۵؛ همو، «ابن گمونه، سعد بن منصور» در *Encyclopaedia Judaica*، ج ۸، صص ۸۷–۱۱۸۶؛ همو، «ابن گمونه» در دانشنامه ایران و اسلام، جزوه ۶، صص ۹–۸۰۸. بنا به نقل محسن کدیور و محمد نوری (مأخذ شناسی علوم عقلی، منابع چاپی علوم عقلی از ابتدا تا ۱۳۷۵، ۱–۳، تهران، ۱۳۷۸ شمسی، ج ۱، ص ۱۹۶ شماره ۲۴۲۳)، عبدالعزیز عزت اثری با عنوان: ابن گمونه، فلسفه الأخلاقية و مصادرها (بدون ناشر و تاریخ، ۴۵۵ صفحه) نوشته است. این مطلب درست نیست. جزئیات درست کتابشناختی اثر عبدالعزیز عزت از این قرار است: این مسکویه، فلسفه الأخلاقية و مصادرها (قاهره، ۱۹۴۶). نگرید. هانس دایبر Hans Daiber در *Bibliography of Islamic Philosophy 1–2*، ج ۱، ص ۵۰۳، ش ۴۸۰۵.

لیدن، ۱۹۹۹، ج ۱، ص ۵۰۳، ش ۴۸۰۵.

۳۹. نگرید: به آغاز متن‌های زیر که در فصل دوم آمده است: ۱.۰.۱.۰.۱، ۱.۰.۱.۰.۳، ۱.۰.۱.۰.۲، ۱.۰.۱.۰.۱، ۱.۰.۱.۰.۳، ۱.۰.۳.۰.۳، ۱.۰.۳.۰.۴، ۱.۰.۳.۰.۵.

۴۰. ۱.۰.۴.۰.۱، ۱.۰.۴.۰.۲، ۱.۰.۴.۰.۱، ۱.۰.۵.

۴۰. شلوموداو گویتین Shlomo Dov Goitein براساس مدارک بدست آمده از گنیزه بن عزرا در قسطنطین، به سه شخصیت دیگر یهودی که لقب «ابن گمونه» داشته و در عراق زندگی می‌کرده‌اند، التفات یافته است. به احتمال زیاد

اسلامی برمی‌آید، می‌بایست در این دو زمینه از تحصیلات خوبی بهره‌مند بوده باشد. دانش او در حوزه فرهنگ و ادب یهودی از رساله‌اش دربارهٔ اختلافات میان ربّانیم و قرائیم آشکار می‌گردد، گواينکه در مقدمهٔ این اثر خاطر نشان کرده که خودش را متخصص در جزئیات و دقائق شریعت نمی‌داند.^{۴۱} این متن آکنده از اشارات تلمودی و ربّانیمی است، که منبع اصلی او کتاب الخُزری نوشتهٔ یهودا هیلوی (۱۱۴۱ - ۱۰۷۵م) بوده است.^{۴۲} اصطلاحات عبری متعدّد، یادداشت‌ها و نقل قول‌ها از نسخهٔ عبری کتاب مقدّس نشان‌دهندهٔ آن است که ابن کّمونه به زبان عبری تسلّط داشته است. دانش او در ادبیات دینی یهودی نیز از کتاب تنقیح‌اش آشکار می‌شود که در آن نه تنها بر کتاب الخُزری بلکه بر دلّالة الحائرین ابن میمون (۱۲۰۴ - ۱۱۳۸ م) نیز تکیه کرده است.^{۴۳}

برخی یا همهٔ آنها اجداد عزالدوله ابن کّمونه بوده‌اند. نگرید به اثرش با عنوان:

A Mediterranean Society. Volume III: The Family. Berkeley 1978, p. 13:

«لقب ابن کّمونه، ... Son of the Grain of Cumin [fem]، [پسر دانهٔ زیرهٔ سبز] داستان دیگری دارد. این لقب ابتدا در سال ۱۱۲۱ میلادی در مدارک این گنیزه در گزارشی دربارهٔ درگیری‌های ناشی از اعتقاد به مُنجی آخرالزمان در بغداد، آنجا که شخصی به نام ابوسهل بن کّمونه به حضور خلیفه پذیرفته شد و میانجی جامعهٔ یهودی قرار گرفت، مشاهده شد. شخص دیگری به نام ابن کّمونه، که او هم بوضوح شخصیت برجسته‌ای داشته، در سال ۱۲۰۴/۵ میلادی در زندانی مخفی در شرواسط عراق از دنیا رفت؛ یکی از مورخان مسلمان (یعنی ابن ساعی، الجامع المختصر، بغداد، ۱۹۳۴، ص ۱۶۵؛ رضا پورجوادی و زابینه اشمیتکه)، آن را به صورت رویدادی شایان توجه نقل کرده است. سومین شخص ملقب به ابن کّمونه، دارای عنوان فخر الکنات (خادمان دولت؛ رضا پورجوادی و زابینه اشمیتکه) بوده که در نامه‌ای از سوی سَموأل بن الی Samuel b. Eli گائون بغدادی در تاریخ ۱۲۰۶ میلادی، با عنوان خیرخواه به او اشاره شده است. همهٔ اینها و نیز فیلسوف و چشم پزشک معروف، عزالدوله ابن کّمونه ... احتمالاً وابسته به یک خاندان بوده‌اند؛ زیرا جملگی در عراق می‌زیستند و به نحوی با حکومت در ارتباط بوده‌اند». در مورد نخستین رویداد ذکر شده، در خصوص سهل بن کّمونه، نیز نگرید: همو: «گزارشی در باب درگیری‌های مربوط به منجی آخرالزمان در بغداد به سال ۲۱ - ۱۱۲۰ میلادی»، *The Jewish Quarterly Review* ۴۳ (۱۹۵۲-۵۳)، صص ۷۶-۵۷.

۴۱. نگرید: به مقدمه‌اش بر این رساله (نقل شده در فصل دوم، شمارهٔ ۲. ۱۰۴). «... و حزت البیانات و الاجوبة مع قلة معرفتی بجزئیات الشریعة...».

۴۲. نموی Nemoi، اشاراتی مفصّل به منابع ابن کّمونه را در دومین تصحیح انتقادی اش *Apparatus criticus* ارائه کرده است. («رسالهٔ ابن کّمونه دربارهٔ اختلاف میان ربّانیم و قرائیم»، صص ۶۵-۱۶۰ [۵۹-۵۴]. نیز نگرید به: «مساهمت‌هایی در نقد متنی کتاب الخُزری یهودا هیلوی». *The Jewish Quarterly Review* ۲۶ (۱۹۳۶)، صص ۲۶-۲۲۱.

۴۳. پرلمان اشاره‌های مبسوط ابن کّمونه به منابع یهودی در کتاب تنقیح را، در تصحیح و ترجمهٔ خودش از این کتاب آورده است. نیز نگرید به: مقالهٔ سیمونه روزنکرائنتز Simone Rosenkranz، «یهودیت، مسیحیت و اسلام از دیدگاه ابن کّمونه»، در *Judaica, Beiträge zum Verstehen des Judentums* ۵۲ (۱۹۹۶)، صص ۱۲-۷.

ابن کَمُونَه احتمالاً علوم اسلامی را هم دست کم نزد تنی چند از عالمان مسلمان خوانده بوده است، گواینکه در مقاله فی التصدیق بأن نفس الانسان باقیة ابداً خاطرنشان کرده که فلسفه را به نحو خودخوانده فرا گرفته است^{۴۴}. این مطلب، با توجه به عادت او به یادداشت برداشتن از نکات سودمند (فوائد) کتاب‌هایی که می‌خوانده است نیز تأیید می‌شود. گزیده‌هایی به قلم خود او از چند اثر علمی و فلسفی تألیف خواجه نصیرالدین طوسی، نجم الدین ابوبکر محمد نخجوانی (د. پس از سال ۶۲۶ هجری)، نجم الدین دبیران کاتبی قزوینی (د. ۶۷۵ هجری)، مؤید الدین عرُضی (د. ۶۶۴ هجری)، و ابوریحان بیرونی (د. پس از ۴۴۲ هجری)، که بین سال‌های ۶۷۰ تا ۶۷۵ هجری قمری نوشته شده، موجود است^{۴۵}.

نخستین تاریخ ثبت شده از زندگی ابن کَمُونَه، تاریخ پایان تألیف اثر کوتاه او در فلسفه، یعنی المطالب المهمّة است که آن را در شعبان ۶۵۷ هجری به پایان برده است^{۴۶}. چند ماه بعد، در ذی الحجة سال ۶۵۷ هجری ابن کَمُونَه رساله فلسفی کوتاه خودش با عنوان تقریب المَحَجَّة و تهذیب الحُجَّة را تکمیل کرد^{۴۷}. این رساله‌ها ظاهراً نخستین نگارش‌های او نبوده‌اند؛ زیرا در مطالب المهمّة به رساله‌ای اشاره می‌کند که درباره جاودانگی نفس نوشته است^{۴۸}. احتمالاً در اینجا اشاره وی به مقاله فی التصدیق بأن نفس الانسان باقیة ابداً^{۴۹}، یا به اثر دیگر خودش مقاله فی أنّ وجود النفس ابدی و بقائها سرمدی^{۵۰}، بوده است. ارجاعاتی که در این دو اثر به رساله دیگرش در باب جنبه دیگری از نفس، یعنی به: مقاله فی أنّ النفس لیست بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن^{۵۱}، داده است حکایت از آن دارد که رساله اخیر، پیش از دو مقاله قبلی به رشته تحریر درآمده بوده است. افزون بر این، وی در تقریب المَحَجَّة به تعلیقاتی اشاره می‌کند که در آنها

۴۴. تصحیح برخواه، ص ۱۱۵.

۴۵. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۲.۱ تا ۱.۲.۷.

۴۶. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۳.۲.

۴۷. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۳.۳.

۴۸. ابن کَمُونَه در انتهای استدلالش برابری بودن نفس می‌گوید: «وقد أفردت له مقالة ذکرته فیها ما یمکن ایراده علیه و علی مقدّماته فی الاعتراضات و ینبئ وجه الجواب عنها علی غایة الايضاح»؛ نگرید: ابن کَمُونَه، المطالب المهمّة، ص ۳-۴: ۸۵.

۴۹. در مورد این رساله، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۳.۸.

۵۰. در مورد این رساله، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۳.۱۰.

۵۱. در مورد این رساله، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۳.۹.

اندیشه‌هایش دربارهٔ نفس را به تفصیل بیان کرده است.^{۵۲} هیچ یک از نوشته‌های موجودش با این توصیف مناسب ندارد و ممکن است که وی در این جا به اثری اشاره داشته باشد که تاکنون ناشناخته مانده است.

ابن گمّونه اندکی پیش از سال ۶۶۷ هجری تعلیقاتی بر ملاحظات انتقادی کاتبی بر کتاب *المعالم فی الأصولین فخرالدین رازی* (د. ۶۰۶ هجری) نوشت. آن طور که وی در مقدمهٔ این تعلیقات اشاره کرده است، او در آن زمان در عراق^{۵۳} حضور داشته که احتمالاً منظورش از آن، بغداد است. اشارهٔ ابن گمّونه به این تعلیقات در شرح خود بر تلویحات سهروردی، که در آغاز سال ۶۶۷ هجری به پایان رسیده، گویای آن است که تاریخ تکمیل این تعلیقات باید به پیش از این زمان بازگردد.^{۵۴}

ابن گمّونه در مقدمهٔ شرح خود بر تلویحات خاطر نشان می‌کند که او این شرح را به درخواست بعضی از فضلاء نوشته است (جماعة من السادة الثبلاء والأصحاب الفضلاء)^{۵۵}. او نه این شرح، و نه هیچ یک از آثار قبلی خودش را به کسی تقدیم نکرده است و این امر حکایت از آن دارد که وی در آغاز کار علمی خود هیچ حامی و پشتیبانی نداشته است. ظاهراً ابن گمّونه با شرح خود بر تلویحات بود که توانست جایگاه خود را به عنوان یک فیلسوف تثبیت کند. از آن پس، به نظر می‌رسد که وی مورد حمایت خاندان شمس الدین جَوینی صاحب الدیوان (د. ۶۸۳ هجری) قرار گرفته است.^{۵۶} ابن گمّونه در ۲۸ شعبان سال ۶۷۱ هجری شرح خویش بر اشارات ابن سینا را به پایان رساند. او این شرح را به شرف الدین هارون، یکی از فرزندان جوینی که ظاهراً در آن هنگام

۵۲. «وقد بسطت الکلام فیها و فی غیرها ممّا استنبطته بفکری فی تعالیق غیر هذا الموجز.» نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن سوم، ص ۲۰۵.

۵۳. در ادامه در فصل دوم، بخش ۱.۱.۳ نقل شده است.

۵۴. شرح التلویحات، تصحیح سید حسین سید موسوی، صص ۱۱-۱۰: ۷۰۱: ۲۰-۱۹: ۷۱۴.

۵۵. برای متن مقدمه‌اش، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۱.۲.

۵۶. در مورد جوینی و خاندانش، نگرید: Bertold Spuler (برتولد اشپولر)، «جوینی، شمس الدین محمد بن محمد»، در *The Encyclopaedia of Islam*، ویراست جدید، ج ۲، ص ۶۰۷؛ نیز نگرید: به اثر Hend Gilli-Elewy، با عنوان:

Bagdad nach dem Sturz des Kalifats, Die Geschichte einer Provinz unter ilhānischer Herrschaft (656– 735/1258– 1335).

برلین، ۲۰۰۰، در جاهای مختلف اثر؛ جورج لین Goerge Lane در: *Early Mongol rule in thirteenth-century Iran, A Persian renaissance*. لندن، ۲۰۰۳، ص ۲۱۲-۱۷۷.

فرمانروای بخشی از آناتولی بود، تقدیم کرده است^{۵۷}. در نوزدهم ذی القعدة ی ۶۷۶ هجری، همو مفصل‌ترین رساله مستقل خویش در فلسفه را، که بعدها با عنوان *الكاشف یا الجدید فی الحکمة* یا عناوین مشابه دیگر انتشار یافت، به اتمام رساند. او این رساله را به دولتشاه بن سنجر صاحبی (زنده در ۷۲۴ هجری) تقدیم کرده است^{۵۸}. دولتشاه، صاحب منصبی حکومتی بود که احتمالاً در آن زمان جایگاه ممتازی در بغداد داشته است. لقب او، «صاحبی»، حکایت از آن دارد که وی می‌بایست با خاندان جُوینی روابط نزدیکی داشته باشد. ابن فوطی که در سال ۶۷۹ هجری او را در مدرسه نظامیه بغداد دیده است، خاطرنشان کرده که او در علم هیئت، ریاضیات، فلسفه و ادبیات تبحر داشته و به زبان فارسی و عربی شعر سروده است^{۵۹}.

۵۷. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۱.۱.۱. نجم الدین کاتبی نیز اثری با عنوان: *جامع الدقائق فی کشف الحقائق* در منطق را، به شرف الدین هارون تقدیم کرد.

۵۸. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۳.۱. این کتاب از این پس با عنوان *الجدید فی الحکمة* نام برده می‌شود.

۵۹. ابن فوطی دو مدخل درباره دولتشاه دارد: *مجمع الآداب*، تحقیق: محمد کاظم، ج ۱، صص ۸۳-۱۸۲، ش ۱۸۵: عزالدین ابوالفضل دولتشاه بن سنجر بن عبدالله الصاحبی الادیب الکاتب؛ ج ۳، صص ۲۶-۲۲۵، ش ۲۵۲۱: فخرالدین ابوالفضل هندو بن سنجر الصاحبی الحکیم المنجم الادیب. دولتشاه سه کتاب تألیف کرد که دو عنوان از آنها منتشر شده است: *صالح العجم* (تصحیح غلامحسین بیگدلی، تهران، ۱۳۶۱)، و اثری در زمینه تاریخ با عنوان *تجارب السلف در تواریخ خلفا و وزرای ایشان*، (تصحیح عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۳/۱۹۳۴ (تجدید چاپ، تهران، ۱۳۴۴/۱۹۶۵)؛ *تجارب السلف در تاریخ*. تصویر نسخه مؤرخ ۸۴۶ هجری قمری، تصحیح امیر سید حسن روضاتی، اصفهان، ۱۳۶۱/۱۹۸۲؛ نیز نگرید: تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۲، ص ۲۰۲، و گزیده‌هایی با عنوان موارد الادیب، که به صورت خطی باقی مانده است؛ نگرید: تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۲، ص ۱۹۲؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۲، ص ۲۵۶. دولتشاه در *تجارب السلف* (ص ۲۰۰) خاطرنشان کرده که نزد شمس الدین کیشی درس خوانده است. علاوه بر این، معروف است که او *جامع الدقائق فی کشف الحقائق* کاتبی را (در سال ۶۸۳ هجری؛ نگرید: ابن فوطی: معجم، ج ۳، ص ۲۲۶، ش ۱)، و نیز شرح *حکمة الإشراف* قطب الدین شیرازی را (در چهارم محرم سال ۷۲۱ هجری؛ نسخه خطی Turhan Valide ۲۰۷)، استنساخ کرده است. او همچنین اشعاری در مدح قطب الدین شیرازی سروده است؛ نگرید:

John Walbridge: *The Science of Mystic Lights, Qutb al-Dīn Shīrāzī and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy*, Cambridge, Mass, 1992, p. 74

[جان والبریج، قطب الدین شیرازی و علم الأنوار در فلسفه اسلامی، ترجمه جواد قاسمی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۹ / «م»]. او همچنین تعلیقه‌های کاتبی و این گمونه بر معالم فخرالدین رازی را استنساخ کرده است (در ۱۱ رمضان سال ۷۲۱)؛ نگرید: نسخه خطی اسعد افندی ۱۹۳۲، برگ ۱۲۶ب. به علاوه، یادداشتی به صورت نسخه خطی (نسخه خطی اسعد افندی ۱۹۳۲، برگ ۱۴۰ الف) به قلم فرزندش محمد بن هندوشاه (به تاریخ ۳۰-۲۸ ربیع الثانی سال ۷۴۳) در آغاز نسخه‌ای از شرح *حکمة الإشراف* شهرزوری وجود دارد که بیانگر آن است که وی این اثر را نزد پدرش خوانده است. این یادداشت همچنین اسناد پدرش به این کتاب را قید کرده است.

عبارت‌های مقدمه ابن گمونه^{۶۰} حکایت از آن دارد که در آن زمان، دولت‌شاه هنوز در فلسفه نوآموز بوده است. ابن گمونه در این جا همچنین یادآور می‌شود که این اثربا تشویق، همراهی و ملاحظات سودمند دولت‌شاه نوشته شده، که این امر نشان می‌دهد دولت‌شاه زیر نظر او دانش آموخته است^{۶۱}.

زمانی پیش از ماه شعبان سال ۶۷۸ هجری، یک مقام رسمی حکومتی به نام شمس الدین محمد بن مؤمن قزوینی از ابن گمونه درخواست می‌کند که برای کتابخانه (خزانة) بهاء الدین محمد (د. ۶۷۸)، یکی دیگر از فرزندان شمس الدین جوینی، که از سال ۶۷۳ هجری تا زمان وفاتش^{۶۲} در شعبان سال ۶۷۸ حاکم اصفهان و نواحی مرکزی عراق عجم [غرب ایران] بود، کتابی فلسفی بنویسد. در پی آن، ابن گمونه کلمات و جیزه مشتمله علی نکت لطیفه فی العلم و العمل (که معروف به اللّعة الجوینیة فی الحکمة العلمیة و العملیة و رسالة فی العلم و العمل نیز هست) را تألیف کرد و به بهاء الدین تقدیم نمود^{۶۳}. این اثر در بردارنده پند و اندرزهای گوناگون اخلاقی و معنوی به این حاکم است^{۶۴}. ابن گمونه در مقدمه آن متذکرین حقیقت می‌شود که در خلال اقامت او در بغداد، شمس الدین از او خواسته که این کتاب را بنویسد. او همچنین می‌افزاید

۶۰. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۳.۱.

۶۱. اعضای دیگر خاندان دولت‌شاه نیز در آن زمان مناصب والایی داشتند. ابن گمونه از پدرش سیف الدین سنجر با عنوان «امیر کبیر» یاد کرده است. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۳.۱. برادر دولت‌شاه، سیف الدین محمود، حاکم کاشان بود، و دولت‌شاه در سال ۶۷۴ هجری پیش از رفتن به بغداد مدتی به جانشینی برادر این منصب را بر عهده داشت. نگرید: هندوشاه، تجارب السلف، ص ۳۰۱ و مقدمه، صفحه پنج.

۶۲. نگرید: و صاف (عبدالله بن فضل الله شیرازی): تاریخ و صاف، چاپ سنگی، بمبئی، ۱۸۵۳/۱۲۶۹، ج ۱، ص ۶۰-۶۶.

۶۳. نگرید: در ادامه، فصل دوم، ۱.۳.۴.

۶۴. نگرید: به ویژه جمله دوم، باب دوم، فصل سوم، چهارم، و پنجم. نیز نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن اول، صص ۲۱۳-۲۰۴. از جمله پندهای ابن گمونه به او این است که اقلیت‌های دینی را آزار ندهد. پند و اندرزهای اخلاقی و معنوی به حاکمان در کتاب دیگران گمونه: اثبات المبدء و صفاته و العمل المقرب إلى الله نیز آمده است؛ نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن دوم، صص ۲۲۳-۲۲۲. هردو اثر را می‌توان دست کم تا حدودی مربوط به ادبیات پند و اندرز نویسی دانست که در تحقیقات جدید به «mirrors for princes» [نصیحت الملوک ها / اندرزنامه‌ها / «و»]، شهرت یافته است. برای اطلاع از این نوع نوشته‌ها، نگرید: به اثربا تریشیا کرون: اندیشه سیاسی اسلام در قرون میانی (Patricia Crone: *Medieval Islamic Political Thought*) ادینبورو، ۲۰۰۴، صص ۶۴-۱۴۸. [نگرید به ترجمه این اثربا عنوان: تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه: دکتر مسعود جعفری، سخن، تهران، ۱۳۸۹ ش، فصل سیزدهم، ص ۲۵۴ به بعد / «و»].

که اثرباشده را پیش از رفتن وی به اصفهان نگاشته و کتاب را به همراه او ارسال کرده است.^{۶۵} ابن گمونه با بسیاری از فضلا و حکمای زمان خود در ارتباط بود. دو مرتبه با خواجه نصیر الدین طوسی مکاتبه کرد و از او خواست به مشکلات فلسفی اش پاسخ دهد. یک بار از خواجه نصیر در مورد مسأله‌ای که به دیدگاه کاتبی درباره موضوع حدوث عالم مربوط می‌شد، پرسش نمود، و باری دیگر، نظرات خواجه را در مورد هفت مسأله فلسفی جویا شد.^{۶۶} از نخستین مکاتبه، تنها پاسخ خواجه نصیر را در اختیار داریم که در آن ابن گمونه را «الداعی المخلص» خطاب کرده است؛ این در حالی است که محل پرسش نخستین ابن گمونه و نامه بعدی اش در پاسخ به جواب خواجه از بین رفته است. مکاتبه دوم اما، کامل است. در این نامه خواجه نصیر از ابن گمونه با عبارت محترمانه: «الحکیم الفاضل اکیس الأقران وأوحد الزمان» یاد کرده است. هیچ یک از این دو نامه نگاری، تاریخ مشخصی ندارد. آخرین تاریخ ممکن قابل اعتماد برای هردو، زمان درگذشت خواجه نصیر در ۱۸ ذی الحجه سال ۶۷۲ هجری است. به علاوه، احتمال می‌رود نامه‌ای که در آن ابن گمونه به سادگی تنها با عنوان «الداعی المخلص» مورد خطاب قرار گرفته است، زودتر از آن نامه دیگر نوشته شده باشد. احتمالاً این نامه زمانی نوشته شده که ابن گمونه هنوز به عنوان فیلسوفی برجسته شناخته نشده بوده است. نجم الدین کاتبی، دانشمند دیگری بود که ابن گمونه با او ارتباط داشت. وی دو بار با کاتبی مکاتبه کرده است. در یکی از آنها^{۶۷} کاتبی، ابن گمونه را با لقب «مولی العلامه أفضل العصر» و «قدوة الحکماء المحققین» خطاب کرده است، و پیداست که مکاتبه کنندگان یکدیگر را فیلسوفانی هم‌تراز و هم‌رتبه در نظر گرفته‌اند. این مکاتبه همچنین نشان می‌دهد که ابن گمونه یک بار در مجلس کاتبی، که در آن مسئله‌ای منطقی مورد بحث قرار گرفته است، شرکت نموده است. ابن گمونه همین مسئله را نقطه شروع مکاتبه قرار داده، مکاتبه‌ای که شامل سه نامه در خطاب به کاتبی و دو پاسخ کاتبی می‌شود و همه آنها اکنون موجودند. مکاتبه دوم که درباره پارادوکس دروغگوست، تنها بطور ناقص در ضمن نقل قول کوتاهی از جلال الدین دوانی باقی مانده است^{۶۸}. ابن گمونه همچنین با میثم بن میثم بحرانی^{۶۹} (د. ۶۹۹ هجری) - عالم شیعی دوازده امامی که در حله تدریس می‌کرد و با خاندان

۶۵. نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن اول، صص ۱۶۴ - ۱۶۳.

۶۶. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۵.۱ و ۱.۵.۲.

۶۷. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۵.۳ و فصل سوم، متن ششم.

۶۸. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۵.۴.

۶۹. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۵.۵ و فصل سوم، متن هفتم.

جُوینی نیز ارتباطاتی داشت و بعضی از نوشته‌هایش را به علاء الدوله عطاء الملک جوینی^{۷۰} (حک. ۸۱ - ۶۵۷) تقدیم کرده است - مکاتبه داشت. در مکاتبه با هر سه عالم یادشده، ابن گمونه پیشقدم بود و همو بوده که نخست، رساله‌ای در خطاب به آنان نگاشته است. [گذشته از اینها] بخشی از دو نامه دیگر، که ابن گمونه در آنها مخاطب قرار گرفته، موجود است. یکی از مکاتبه کنندگان شخصی است به نام فخرالدین کاشی^{۷۱}، که در مورد هویت او چیزی نمی‌دانیم^{۷۲}. دومین شخص، ابن فوطی است، آنگونه که خود او در مجمع الآداب به گزارش این مکاتبه پرداخته و پاسخ ابن گمونه را نقل کرده است^{۷۳}. او می‌افزاید که در سال ۶۸۳ هجری، یعنی اندکی پیش از درگذشت ابن گمونه، با وی مکاتبه کرده است.

هیچ یک از نامه‌های ذکرشده، بجز مکاتبه ابن فوطی، تاریخ ندارد؛ و بجز مکاتبه‌ای که با کاتبی داشته است، در هیچ یک از نامه‌های موجود نشانه‌ای از آن نیست که ابن گمونه طرف مکاتبه خود را دیده بوده است. همه آنها (شاید به استثنای فخرالدین کاشی) به حوزه‌ی خواجه نصیر در مراغه تعلق داشته‌اند. این احتمال را که ابن گمونه، شاید در نخستین ادوار زندگی‌اش، از مراغه دیدن کرده باشد، نمی‌توان منتفی دانست. با وجود این، هیچ دلیل قاطعی بر این امر وجود ندارد. [حتی] ابن فوطی، که نزدیک بیست سال (از سال ۶۶۰ تا ۶۷۹) در مراغه زندگی کرده و کتابدار آنجا بوده است، در مجمع الآداب ذیل گزارش خود درباره ابن گمونه به گونه‌ای سخن گفته که گویا هرگز ابن گمونه را ندیده است. این امر حکایت از آن دارد که ابن گمونه هیچ‌گاه به مراغه نرفته است، یا اگر هم رفته پیش از سال ۶۶۰ هجری بوده است^{۷۴}.

۷۰. برای آگاهی از شرح حال کوتاهی از میثم بحرانی، نگرید: علی احمد الغریبی، تجدید حیات شیعی: مطالعه موردی مکتب عرفانی بحرین در قرن هفتم هجری، رساله دکتری، دانشگاه مک‌گیل، ۱۹۹۲، ص ۴۶ به بعد.

Ali Ahmad Al-Oraibi: Shi'i Renaissance: A Case Study of the Theosophical School of Bahrain in the 7th/13th Century.

۷۱. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۶. ۵. ۱ و فصل سوم، متن هشتم.

۷۲. فخرالدین کاشی با فطرب الدین شیرازی نیز مکاتبه‌ای داشته که تنها پاسخ فطرب الدین شیرازی موجود است (نسخه خطی آیاصوفیا، ۴۸۶۲ به بعد ۲۶۹ب - ۲۶۸آ).

۷۳. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۷. ۱. ۵.

۷۴. مجمع الآداب، ج ۱، ص ۹۱-۱۹۰ (ترجمه انگلیسی نموی: «اطلاعات جدید»، ص ۵۰۸): «... بسیاری از کسانی که می‌خواستند از محضرش بهره‌مند شوند در جستجویش بودند. من به سبب بیماری نتوانستم شخصاً او را ملاقات کنم؛ اما نامه‌ای نوشتم و از او درخواست کردم که اندکی از تعالیمش را به من بیاموزد تا اثرم را با آن بیاریم. او به واسطه دوست و همکارم شمس الدین محمد بن ابی ربیع، حساب دار معروف به «الحشف»، در سال ۶۸۳

در طی مدتی که خاندان جُوینی برمسند قدرت بودند، ظاهراً ابن گمونه مقام بلند مرتبه‌ای در حکومت آنان داشته است. ملقب بودن ابن گمونه به «عزالدوله» گواهی مطمئن بر این امر است.^{۷۵} این حقیقت که وی در مقدمه‌اش بر کتاب الجدید فی الحکمة، و نیز در موضع دیگری اشاره می‌کند که درگیر برخی مشاغل و امور کاملاً ناسازگار با کارهای علمی شده است، نیز این موضوع را تأیید می‌کند.^{۷۶} به علاوه، هیچ مدرکی دال بر این که او پیوسته استاد ثابت یکی از مدارس بغداد بوده باشد، در دست نیست، و ما هیچ یک از شاگردانش را، شاید بجز دولت‌شاه که پیشتر از آن یاد شد، نمی‌شناسیم. احتمال دارد که وی دروسی فلسفی را به طور غیررسمی، به ویژه در اواخر عمرش، ارائه کرده باشد. در بعضی از نسخه‌های خطی آثار ابن گمونه، کاتبان از او با عنوان «مولانا»، «سیدنا» و «شیخنا» یاد کرده‌اند که نشان می‌دهد او را استاد خود می‌دانسته‌اند.^{۷۷} افزون بر این، دست کم سندی وجود دارد دال بر این که کاتب یکی از نگاهشده‌های ابن گمونه، متن آن نسخه را نزد او خوانده است.^{۷۸} گذشته از این، ابن قوطی در ذیل رویدادهای سال ۶۸۳ هجری خاطر نشان می‌کند که «بسیاری از کسانی که مایل بودند از محضرش بهره‌مند

هجری در پاسخ نوشت...».

۷۵. در مورد استفاده از این عنوان و عناوین مشابه دیگر در دوره ایلخانیان، نگرید: به اثر آمونون نتزر (Amnon Netzer) با عنوان «رشید الدین و پیشینه یهودی او»، در *Irano-Judaica III*، اورشلیم، ۱۹۹۴، ص ۲۳-۱۲۱. نیز نگرید به: «منابع عربی درباره تاریخ یهودیان بابل در قرن سیزدهم میلادی»، ص ۳۱۹، شماره ۹۵.

۷۶. ابن گمونه، الجدید فی الحکمة، ص ۱۳-۱۲: [۱۴۶/طبع حامد ناجی اصفهانی، ص ۴]: «فعملت هذا الكتاب في اثناء ما قد ألجئت اليه من ملاسة الأمور الدنيوية والشواغل الدنيوية...». نیز نگرید: به سخن پایانی او در شرح بر اشارات ابن سینا که در سال ۶۷۱ هجری تکمیل شد؛ نقل شده در: ادامه، فصل دوم، بخش ۱. ۱۰۱.

۷۷. نگرید: از باب نمونه به صفحه عنوان نسخه خطی داماد ابراهیم پاشا، ۸۲۰، بدون تاریخ: «القسم الأول من شرح التلويحات و الثاني منه و هو كامل الكتاب لمولانا ملا عزالدولة و هو كامل شرح الفتن المنطقيات و الطبيعيات...». نیز نگرید به ابتدای متن تقریب المحجة، به گونه‌ای که در هر سه نسخه خطی موجود محفوظ مانده است، یعنی نسخه ایا صوفیا ۲۴۴۶ (برگ ۲۹۳ ب)، ۲۴۴۷ (برگ ۷۷ ب)، نسخه اسعد افندی ۱۹۳۳ (برگ ۴۹ ب): «قال مولانا و سیدنا و شیخنا عزالدولة...». عبارت قالبی «سیدنا و مولانا»، در آغاز کتاب تنقیح الأبحاث نیز با خط عبری آمده است، نسخه خطی برلین، Or. Oct. 256/1، برگ ۱ ب.

۷۸. نگرید به ترقیمه اثر، در برگ ۱۲۵۳ آ، از نسخه شهید علی پاشا ۱۷۴۰، که نسخه‌ای از شرح تلویحات ابن گمونه است. کاتب ناشناخته آن، استنساخ خود را در سال ۶۸۶ هجری در مدرسه نظامیه به پایان برده است؛ او می‌گوید که بخش دوم این شرح را با نسخه‌ای که بر این گمونه قرائت شده بوده، مقابله کرده است. جزئیات بیشتری در مورد نسخه اخیر ارائه نشده است.

شوند، در جستجوی وی بوده‌اند^{۷۹}».

ابن کَمَوْنَه در پایان کلمات الوجیزه، که اندکی پیش از شعبان سال ۶۷۸ به پایان رسیده، اظهار می‌دارد که ضعف چشم‌هایش دیگر به او اجازه نمی‌دهد بیش از این بنویسد^{۸۰}. با این حال، شرایط جسمانی‌اش پس از آن نیز همچنان به وی اجازه پرداختن به نگارش‌های اصلی را می‌داد [بطوری که] وی در جمادی الآخرة سال ۶۷۹، تنقیح الأبحاث را تمام کرد، و بین ۲۱ تا ۳۰ ذی القعدة سال ۶۷۹، رساله‌ای را در فلسفه و / یا کلام، احتمالاً با عنوان رسالة فی الکلام، به پایان رساند.^{۸۱} ابن کَمَوْنَه در تنقیح الأبحاث به بحث از دلایل اثبات یا نفی حَقَانِیَّتِ مسیحیت، یهودیت، و اسلام که در ادبیات جدلی [کلامی] پیشین مطرح شده بوده است، پرداخته است. محتوای این اثر که اساساً اثری است در باب مسائل کلامی بین ادیان [کلام بین‌الادیانی]، با نوشته‌های فلسفی دیگر او به نحو چشمگیری تفاوت دارد. تنها مورد استثنا، رساله او در باب اختلافات میان زبانییم و قرائیم است که این هم با سبکی بی‌طرفانه نوشته شده است. او در مقدمه‌اش بر تنقیح الأبحاث یادآور می‌شود که بحث و گفتگویی، شاید مناظره‌ای میان نمایندگان ادیان مختلف، او را وادار به نوشتن این کتاب کرده است. در سال ۶۸۳ هجری، یعنی چهار سال پس از اتمام این اثر، ابن کَمَوْنَه به جهت نوشتن آن مورد آزار و اذیت قرار گرفت. نویسنده ناشناس الحوادث الجامعة رویداد زیر را در ضمن حوادث این سال گزارش می‌کند:

«در این سال در بغداد مشهور شد که عزالدوله ابن کَمَوْنَه یهودی کتابی به نام الأبحاث عن الملل الثلاث نوشته و به موضوع نبوت‌ها اعتراض کرده است. او چیزهایی گفته که ما از ذکر آنها به خدا پناه می‌بریم. مردم بر او شوریدند و گرد آمدند و خانه‌اش را تاراج کردند و می‌خواستند او را به قتل برسانند. امیر تَمَسْکای شحنة عراق و مجد الدین ابن اثیر و جمعی از حکام مدرسه مستنصریه گرد آمدند و قاضی

۷۹. مجمع الآداب، ج ۱، ص ۱۹۰؛ ترجمه [انگلیسی] نوی: «اطلاعات جدید»، ص ۵۰۸.

۸۰. نگرید، در ادامه، فصل سوم، متن اول، ص ۲۱۲. این عبارت ابن کَمَوْنَه: «ضعف بخاری فی البصر»، در کتاب ابن التقیس: المهذب فی الکحل المجرب، تصحیح محمد ظافر الوفائی و محمد رؤاس قلعه جی، رباط ۱۹۸۸، صص ۵۲-۴۵۱ آمده است. در آنجا به نظر می‌رسد این عبارت به معنای ضعف بینایی در یکی از محورهای چشم باشد. احتمالاً آن، ضعف بینایی در اثر ترشح بیش از حد - که در آن زمان به ضعف بخاری متعلق به یکی از دو محور چشم نسبت داده می‌شده - بوده است. (از امیلی سوج اسمیت Emily Savage-Smith که مأخذ یاد شده و همچنین توضیحات چشم پزشکی مربوط به عبارت ابن کَمَوْنَه را در اختیار ما قرار داد، سپاس‌گزاریم).

۸۱. نگرید، در ادامه، فصل دوم، بخش ۷، ص ۱۰۳.

القضات و مدرّسان را برای تحقیق در اندیشه‌های او فرا خواندند. آنها ابن کّمونه را طلب کردند، اما ابن کّمونه مخفی شده بود. از اتفاق، آن روز، روز جمعه بود. قاضی القضات سوار شد که به نماز جمعه برود، اما چون مردم راهش را گرفتند، به ناچار به مستنصریه بازگشت. ابن اثیر برای آرام کردن جمعیت بیرون آمد، اما مردم او را ناسزا گفتند و به جانبداری و دفاع از ابن کّمونه متّهم کردند. به دستور شحنة، در بغداد اعلام شد که مردم پگاه فردا در خارج بارو گرد آیند تا ابن کّمونه را در آتش بسوزانند. مردم آرام شدند و دیگر سخنی از او به میان نیامد. اما ابن کّمونه را در صندوقی در چرم گرفته نهادند و به جله بردند که در آنجا پسرش یکی از مقامات بود. روزی چند در آنجا بود تا درگذشت^{۸۲}».

این گزارش هیچ توضیح نمی‌دهد که چرا تنها پس از گذشت چهار سال، توجه مردم بغداد به این اثر جلب شد و منجر به چنان واکنش خشونت آمیزی شد. همچنین هیچ منبع مستقل دیگری هم که این خبر را تأیید کند یا اطلاعات بیشتری بدهد، وجود ندارد. اختلاف زمانی میان تاریخ اتمام کتاب و این شورش، حکایت از آن دارد که اتفاقات دیگری نیز در کار بوده که به این شکنجه و آزار منتهی شده است. مدّتی پیش از این واقعه، در چهارم شعبان سال ۶۸۳، شمس الدین جوینی صاحب دیوان، و بعضی از فرزندان اعدام شدند، و این احتمال می‌رود که زمینه اصلی اذیت و آزار ابن کّمونه، اعدام حامیان وی بوده باشد^{۸۳}.

فرزند ابن کّمونه مقام و منصبی در جله داشت، و احتمالاً به همین دلیل بود که ابن کّمونه

۸۲. ترجمه [انگلیسی] پرلمان Examination, p. ix.؛ [ترجمه فارسی با اندکی تصرّف، نقل از ترجمه فارسی به قلم عبدالمحمّد آیتی، الحوادث الجامعة، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، صص ۶۵-۲۶۴، ۱۳۸۱-۲۰۰۳] «م».

۸۳. رک برخلاف این نظریه مقدمه پرلمان بر تصحیح کتاب تنقیح الأبحاث (صفحه ده) که در آنجا ابراز می‌دارد آزار و شکنجه‌ها احتمالاً ناشی از خشم مسلمانان بر اثر سرنگون شدن احمد یکودار نومسلمان به دست ارغون بودایی فرزند اباقا در سال ۶۸۳ هجری، بوده است. دومینیک اُروی Dominique Urvoy، در *Les penseurs independants*، پاریس، ۱۹۹۶، صفحه ۲۰۳، در توضیح و توجیه اختلاف زمانی بین تألیف این اثر و آزار و اذیت ابن کّمونه، این احتمال را مطرح کرده است که ممکن است این اثر در آغاز برای خواص نوشته شده باشد، اما بعداً به دست عموم رسیده و خشم آنان را برانگیخته است. برای آگاهی کلی از تاریخ خاندان ایلخانی و مسأله تغییر دین در میان ایلخانیان، نگرید به: مقاله Reuven Amitai، با عنوان: «تاریخ سلسله ایلخانی» در *Encyclopaedia Iranica*، ج ۱۲، صص ۵۴-۶۴۵؛ همو: «به اسلام درآمدن احمد یکودار»، در *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* ۲۵ (۲۰۰۱)، صص ۴۳-۱۵.

به این شهر پناه آورد. دلیل دیگر پناه آوردن او به حله ممکن است ارتباط او با بعضی از علمای شیعی این شهر باشد. او با میثم بن میثم بحرانی، که مدتی در این شهر درس گفته بود، مکاتبه داشت^{۸۴}. به علاوه، این حقیقت که بعدها ناسخی شیعی کتاب المطالب المهمه‌ی او را استنساخ کرده است، نیز به پیوندهای او با جامعه شیعه اشاره دارد. این کاتب که از ابن کَمَوْنه با عنوان «المحقق المفتی» یاد می‌کند، حتی مدعی است که ابن کَمَوْنه در آخر عمر شیعه شده است^{۸۵}. دلیل دیگری که نشان می‌دهد آثار ابن کَمَوْنه در میان شیعیان حله راه یافته بوده است، تعلیقاتی است که ظاهراً نصیر الدین علی بن محمد کاشی (یا کاشانی) الحلی (حدود ۷۵۵-۶۷۵ هجری)، عالم شیعی اهل حله و نجف^{۸۶} بر شرح تلویحات او نوشته است^{۸۷}، و همچنین استنساخی از شرح او بر تلویحات که به دست حسن بن محمد بن حسن مطهر، ظاهراً یکی از نوادگان علامه حلی (د. ۷۲۶)، در ۵ ربیع الثانی سال ۷۶۲ به اتمام رسیده. نیز بر اساس نقل الحوادث الجامعة، ابن کَمَوْنه به فاصله کوتاهی پس از ورودش به حله از دنیا رفت. این خبر را ابن فوطی در مجمع الآداب که شرح حال ابن کَمَوْنه را آورده است و سال درگذشتش را ۶۸۳ هجری ضبط کرده است، تأیید می‌کند^{۸۸}.

در تحقیقات جدید بحثی در گرفته است درباره اینکه: "آیا ابن کَمَوْنه در مرحله‌ای از زندگانی خویش اسلام آورده است یا نه؟"^{۸۹}. در آخرین اثر ابن کَمَوْنه به نام تنقیح الأبحاث، که [نگارش آن] در سال ۶۷۹ هجری، یعنی حدود چهار سال پیش از وفاتش به پایان رسیده، وفاداری او به یهودیت غیر قابل تردید و نگرش انتقادی‌اش به اسلام آشکار است. عبارت زیر در اواخر فصل مربوط به اسلام در اثر او بسیار گویاست:

«پس آشکار شد که دلیلی بر تحقق آنچه که محمد [ص] ادعا می‌کند که به کمال

۸۴. نگرید: در مطالب پیشین، ص ۲۹.

۸۵. نسخه خطی آستان قدس رضوی ۹۰۱، برگ ۱۱۵: «هذا الكتاب تصنيف الشيخ المحقق المفتی عزالدولة سعد بن الحسن... بن هبة الله بن كَمَوْنه الذي صار على مذهب الإمامية آخرًا ومات عليه...».

۸۶. نگرید: در ادامه، شماره ۱۶۲ و فصل دوم، بخش ۱.۱.۲.

۸۷. نسخه خطی ایاصوفیا ۲۴۲۳. برای وصف این نسخه خطی، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۱.۲.

۸۸. ابن فوطی، مجمع الآداب، ج ۱، ص ۱۹۱.

۸۹. برای اطلاع از خلاصه‌ای از این بحث پیش از حبیب باشا Habib Bacha، نگرید: به مقدمه‌اش بر: *Hawāshī (Notes) d'Ibn al-Maḥrūma sur le "Tanqīh" d'Ibn Kammūna, Etude et édition critique*. Rome 1984, pp. xxiv-xxxiv.

رسیده و مردمان را به کمال رسانیده وجود ندارد؛ و اینکه آنچه وی در این باره گفته، همانند این قول او که: "دنیا از باطل به سوی حق، از دروغ به راستی، از تاریکی به نور و جزآن، رفته است"، نیز ابداً ثابت نشده است. تازه، این امر همواره مورد نزاع بوده است.

به همین دلیل است که ما تاکنون هیچ کس را ندیده‌ایم که به اسلام در آمده باشد مگر از بیم، یا برای رسیدن به قدرت، یا به منظور گریز از خراج سنگین، یا فرار از خواری و ذلت، یا در افتادن به بند اسارت، یا دل بستن به زن مسلمانی، یا به دلایلی همانند اینها. و ما هیچ کس را ندیده‌ایم که دین خود و اسلام را نیک بشناسد، و در عین حال محترم، ثروتمند و متدین باشد و بدون هیچ دلیلی از آنچه گفته شد یا مانند آن، اسلام آورده باشد^{۹۰}..

۹۰. ترجمه (انگلیسی) پرلمان: *Examination*، ص ۱۵-۱: ۱۴۹؛ تصحیح پرلمان: *Examination*، ص ۱۷-۱۰: ۱۰۲. [نص عبارت این کتونه بدین قرار است: «وقد بان أنه لا حجة في حصول ما ادعاه من الكمال والتكميل، وان كل ما ذكره من ذلك، مثل قوله: انقلبت الدنيا من الباطل إلى الحق، ومن الكذب إلى الصدق، ومن الظلمة إلى النور، وغير ذلك مما ادعاه، لم تقم الحجة على شيء منه وليس منازعة المخالفين إلا فيه. ولهذا لا نرى أحداً إلى اليوم يدخل في الإسلام غالباً إلا أن يكون عليه خوف، أو في طلب العز، أو يؤخذ في خراج ثقيل، أو يهرب من الذل، أو يؤخذ في سبي، أو يعيش مسلمة، أو ما اشبه ذلك. ولم نر رجلاً عالماً بدينه ودين الإسلام، هو عزيز موسر متدين، انتقل إلى دين الإسلام بغیر شيء من الأسباب المذكورة، أو ما مثلها.» تنقيح الأبحاث للملثلاث، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تصحیح: علینقی منزوی، ص ۲۶۱/ این کتونه البته در ادامه، پاسخی که می‌توان به این شبهات داد را نیز ذکر کرده است. نگرید: ص ۲۶۲ / «و»].

دیدگاه‌های این کتونه، به گونه‌ای که در تنقیح الأبحاث آمده، مطلب اصلی استدلال لئو هیرشفلت Leo Hirschfeld در (9) *Ibn Kammūnah und seine polemische Schrift*، بانث Baneth («ابن کتونه»، ص ۵-۳۰۴) و فیشل Fischeil («منابع عربی درباره تاریخ یهودیان بابل، ص ۲۱-۳۲۰) بر ضد اسلام آوردن ابن کتونه بوده است؛ اخیراً نیز روزنکراتن Rosenkranz در («یهودیت، مسیحیت و اسلام از دیدگاه ابن کتونه»، ص ۲۱-۲۰)، و باربارا روگما در («معرفت شناسی به مثابه جدل. جستار ابن کتونه در باب مدافعه‌گری کلامی سه دین»، چاپ شده در: *The Three Rings, Textual Studies in the Historical Triologue of Judaism, Christianity, and Islam*. Eds. Barbara Roggema, Marcel Poorthuis and Pim Valkenberg، لون، ۲۰۰۵، ص ۷۰-۴۷، به ویژه ص ۵۱، ش ۱۵) نظری مشابه این ابراز داشته‌اند. همچنین نگرید به: نقد و بررسی کتاب تنقیح به تصحیح پرلمان، توسط کورت رُودلف Kurt Rudolf، در:

(*Orientalistische Literaturzeitung* 67 ix/x (1972), pp. 462-65)

و نقد و بررسی Rudi Paret، در (102) *Der Islam* 46 (1970)، که هردو براساس این متن، اسلام آوردن او را رد کرده‌اند. سارا استرومسا Sarah Stroumsa، نیز بر همین باور است («درباره متفکران یهودی

با این حال، بعضی از محققان به دلایل گوناگون استدلال کرده‌اند که ابن کَمونه، حتی پیش از نوشتن تنقیح الأبحاث، اسلام آورده بوده است. موریتس اشتاین اشنایدِر، که عبارات مدحی ابن کَمونه را در حق حضرت محمد [ﷺ] در تنقیح الأبحاث نشان آشکاری دانسته براین که مؤلف، مسلمان شده بوده است، همین باور را دارد.^{۹۱} محقق دیگری که اسلام آوردن ابن کَمونه پیش از نوشتن تنقیح الأبحاث را واقعیتی تاریخی به شمار آورده، کارل بروکلیمان است. ظاهراً دلیل این پندار او، اشتباهی بوده است که در فهرست برگه‌ای کتابخانه سلیمانیه استانبول رخ داده و در آن، میان سَموأل مغربی (د. ۵۷۰/۱۱۷۵) یهودی مسلمان شده و نویسنده رساله‌ای کلامی بر ضد یهود با عنوان إفحام الیهود، و ابن کَمونه خلط شده است. در آنجا، مکاتبه میان سَموأل و اتهام زنده‌ای ناشناخته - که نسبت به صداقت دیگری [یعنی سَموأل] در تغییر آئین اش تردید کرده بوده (به گونه‌ای که در نسخه خطی فاتح ۳۱۴۱/۲ محفوظ مانده) - به ابن کَمونه نسبت داده شده است.^{۹۲} بدون تردید مدخل فهرست برگه‌ای کتابخانه سلیمانیه منبع مورد استفاده بروکلیمان

که در اوایل سده‌های میانه دین خود را تغییر دادند»، نگرید به:

The Jews of Medieval Islam, Community, Society, and Identity، به کوشش دانیل فرانک، لیدن، ۱۹۹۵، ص ۹۷-۱۷۹، به ویژه ص ۱۹۷). در مقابل، فردریش نیوهرنر Friedrich Niewöhner، براساس کتاب تنقیح هرگونه تعصب این کَمونه نسبت به یهودیت و ضدیت وی با اسلام را رد می‌کند؛ او ابن کَمونه را شکاک دینی فراتراز دین، دانسته است؛ نگرید به اثرش «Die Wahrheit ist eine Tochter der Zeit» مقایسه مذاهب از دیدگاه انتقادی تاریخی ابن کَمونه از سال ۱۲۸۰ میلادی»، در کتاب *Religionsgespräche im Mittelalter*، ویرایش و گردآوری برنارد لوئیس و فردریش نیوهرنر، ویسبادن، ۱۹۹۲، صص ۶۹-۳۵۷، به ویژه ص ۳۶۴: «ابن کَمونه در خصوص یهودیت دیدگاهی را مطرح می‌کند که نه مسیحی است و نه اسلامی، حتی یهودی هم نیست؛ زیرا او تمایلاتی ضد یهود از خود نشان می‌دهد. بنابراین، این دیدگاه خارج از هر سه دین است. همیشه وقتی ابن کَمونه می‌گوید: «من می‌گویم»، به این معنی است که نظر شخصی خود را مستقل از هر دینی بیان می‌کند.»

91. Steinschneider: *Polemische und apologetische Literatur*, pp. 39-40.

موشه پرلمان درستی این دلیل را می‌پذیرد، اما می‌گوید این ستایش‌ها را احتمالاً استنساخ‌کنندگان بعدی به این اثر افزوده‌اند. نگرید: مقدمه او بر تصحیح کتاب تنقیح، ص دوازده.

۹۲. برگه نسخه خطی فاتح ۳۱۴۱/۲، این عنوان را دارد: أسئلة و أجوبة ابن کَمونه الاسرائیلی. ویراستی از این مکاتبه با ترجمه انگلیسی آن در کتاب *Iḥām al-yahūd, Silencing the Jews* سَموأل مغربی آمده است. تصحیح و ترجمه موشه پرلمان، نیویورک، ۱۹۶۴. در مورد سَموأل مغربی، نگرید به: مقدمه «إفحام الیهود سَموأل المغربي، بازنگری نخستین»:

Samaw'al al-Maghribi's (d. 570/1175) Iḥām al-yahūd, The Early Recension.

با مقدمه و تصحیح: ابراهیم مزازقه، رضا پورجوادی، و زابینه اشمیتکه، ویسبادن ۲۰۰۶، که تصحیح منقحی از این مکاتبه را دربردارد.

- که مکاتبه موجود در نسخه خطی فاتح ۳۱۴۱/۲ را به ابن کمونه نسبت می‌دهد - بوده است. بروکلیمان همچنین خاطرنشان می‌کند که ابن کمونه کتاب تنقیح الأبحاث را پس از گرویدن به اسلام تألیف کرده است. او ظاهراً با این متن و تحقیقات لئو هیرشفلت و بانث آشنا نبوده است.^{۹۳} خلط میان ابن کمونه و سَموأل، در نسخه خطی کوپرولو ۱۶۱۲، که حاوی کتاب الجدید فی الحکمة ابن کمونه است و در سال ۶۹۱ هجری به دست عبدالعزیز بن ابراهیم بن الخیمی الماردانی در بغداد استنساخ شده، نیز روی داده است. در صفحه عنوان این اثر چنین آمده است:

«کتاب الملقب بالجدید للشیخ الأجل العالم الكامل عزالدولة ابن کمونه... بل أسلم قبل موته و صنّف کتاب افحام اليهود بین فیہ فضائخهم و کذبهم و مکابرتهم فی الحق و افترائهم علی الله...».^{۹۴}

به‌رغم این دو مورد خلط میان ابن کمونه و سَموأل، بیشتر محققان و کاتبان مسلمان یا اورا یهودی دانسته‌اند، آنگونه که از اوصافی چون «الیهودی»، یا «الاسرائیلی» برمی‌آید^{۹۵}، یا این که این موضوع [برای آنها] اهمیتی نداشته است، چنان که این امر از صفحه عنوان و انجامه‌های متعدد «بی‌طرفانه و خنثی» قابل فهم است^{۹۶}. از این گذشته، یک مورد استثناء در میان این

۹۳. تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۱، ص ۴۳۱: «(۱۱). پاسخ به یک پرسش درباره تغییر کیش او [فاتح ۳۱۴۱] برگ ۲۶۴ ب/۲۶۳ آ». نیز نگرید: به تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۸: «عزالدوله... به اسلام گرویده بود. سپس تنقیح الأبحاث خود را نوشت... ۱. تنقیح الأبحاث للمل للثلاث، دفاع از اسلام در برابر یهودیت و مسیحیت». بروکلیمان جزئیات کتاب شناختی تصحیح لئو هیرشفلت از قسمتی از این متن را ارائه کرده است، اما هیچ اشاره‌ای به مطالعات بانث درباره ابن کمونه ندارد.

۹۴. برای تصویری عکسی از صفحه عنوان آن، نگرید به: تصحیح حمید مرعید الکیسی، صص ۱۳۰، ۱۳۷.
 ۹۵. در انجامه نسخه خطی لندبرگ ۵/۵۱۰، که رونوشتی است از اثر ابن کمونه با عنوان: مقالة فی أن وجود النفس أبدی و بقائها سرمدی (= فصل دوم، در ادامه، بخش ۱۰، ۱۰۳)، از ابن کمونه با عنوان «الشیخ المعظم و الحکیم المقدم قدوة الحکماء الیهودیین»، یاد شده است. نیز نگرید به: نسخه خطی فیض الله افندی ۱۱۹۵، کتابت شده در سال ۶۹۶ هجری در تبریز، که دو نشانه با دو دستخط متفاوت درباره مؤلف و عنوان کتاب در صفحه عنوان به این ترتیب دارد: «شرح التلویحات السهورودیة تصنیف الفاضل معزالدولة و هو معاصر العلامة الشیرازی و النسب إلى ابن کمونة الیهودی»، و نیز با عنوان: «شرح التلویح للشیخ الفاضل المحقق عزالدولة سعد بن منصور المعروف بابن کمونة الاسرائیلی»؛ لاله لی، ۲۵۲۲، بدون تاریخ: «شرح التلویحات للحکیم المدقق عزالدولة سعد بن منصور المعروف بابن کمونة الاسرائیلی»؛ لاله لی ۲۵۱۶: مکتوب به سال ۱۰۸۶: «شرح الاشارات ممّا ألفه مکمل علوم الاوائلین و الاخرین قدوة المحققین عزالدولة سعد بن منصور بن سعد المعروف بابن کمونة الاسرائیلی...». نیز نگرید در ادامه، پارقی شماره ۱۹۳.

۹۶. نگرید: در ادامه، در جاهای مختلف فصل دوم.

شواهد، عبارت پیشگفته از ناسخ امامی مذهب کتاب المطالب المهمه‌ی ابن کمونه است که می‌گوید: «مؤلف در اواخر عمر به مذهب شیعه دوازده امامی گرائیده بوده است»^{۹۷}. این عبارت ممکن است توضیح دهد که: «چرا آقابزرگ تهرانی شیعه شدن ابن کمونه را واقعیتی تاریخی دانسته است؟»؛ ظاهراً به همین دلیل است که آقابزرگ همه نوشته‌های ابن کمونه را که می‌شناخته، از جمله تنقیح الأبحاث، در کتاب الذریعة آورده است، گوا اینکه از عبارت مدخل آن (الذریعة، ج ۴، ص ۴۶۰، ش ۲۰۵۴) برمی‌آید که وی با این متن آشنا نبوده است^{۹۸}. آقابزرگ تهرانی ابتدا قصد داشت در کتاب طبقات اعلام الشیعة^{۹۹} نیز مدخلی را به ابن کمونه اختصاص دهد، اما بعدها وی، یا فرزندش علینقی منزوی، از انجام این کار صرف نظر کرد. آقای منزوی با تصحیح و ترجمه پرلمان از تنقیح الأبحاث ابن کمونه آشنا بود و حتی خود او آن را بعدها تصحیح و در باب آن تحقیق کرده بود^{۱۰۰}. از آن جا که بیشتر مجلدات اثر پدرش طبقات اعلام الشیعة (یعنی جلد‌های ۳-۶) را آقای منزوی ویراسته است، این احتمال می‌رود که او، و نه آقابزرگ، از آوردن مدخلی درباره ابن کمونه در این کتاب خودداری کرده باشد^{۱۰۱}.

۹۷. نگرید: پیش از این، پاورقی شماره ۸۵.

۹۸. او همچنین به شبهات گوناگونی که خاستگاه پیدائی آنها ابن کمونه پنداشته شده است، اشاره می‌کند، اما آنها را به جد ابن کمونه که او آشکارا «هبة الله بن کمونة الاسرائیلی» معرفی کرده است، نسبت می‌دهد. نگرید به: الذریعة، ج ۱۳، ص ۲۴-۲۵: «شبهة ابن کمونه وهو هبة الله بن کمونه الاسرائیلی من فلاسفة اليهود کان معاصراً لابن سینا...»؛ نیز نگرید: همان، ج ۲، ص ۲۸۶، ش ۱۱۶۰. در مورد شبهات، نگرید: در ادامه، صفحات ۶۱ به بعد کتاب. آقابزرگ با کشف الظنون و مدخل‌های گوناگون آن در باب ابن کمونه که در آنها پیوسته از او با عنوان «الاسرائیلی» یاد می‌شود، آشنا بوده، ولی ظاهراً فکر می‌کرده که حاجی خلیفه عزالدوله ابن کمونه را با جدش اشتباه گرفته است. برای نمونه نگرید به: الذریعة، ج ۱۳، ص ۵۳-۵۲، ش ۵۱۹.

۹۹. آقابزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعة، ۱-۲، بیروت، ۹۱-۱۳۹۰؛ ۵-۳، به کوشش علینقی منزوی، بیروت ۹۵-۱۳۹۲؛ ۶، به کوشش علینقی منزوی، تهران، ۱۳۶۲.

۱۰۰. علینقی منزوی، ابن کمونه و فلسفته فی النبوة، رساله دکتری، دانشگاه سن ژوزف، بیروت، ۱۹۷۲. (القسم الأول: المدخل والنص الكامل لتنقیح الأبحاث؛ القسم الثاني: التعلیقات علی تنقیح الأبحاث للملل الثالث). نیز نگرید: به مقاله اش با عنوان «تنقیح الأبحاث ابن کمونه». مجله وحید، سال ششم، شماره ۵ (۱۳۴۸)، صص ۷۱-۳۶۹، سال ششم، شماره ۶ (۱۳۴۸)، صص ۱۴-۵۰۳، سال ششم، شماره ۱۲ (۱۳۴۸)، صص ۸۳-۱۰۷۹.

۱۰۱. در برخی از یادداشت‌های طبقات اعلام الشیعة به این موضوع اشاره شده است، مثلاً در ج ۷، ص ۶۹: «... مؤلف تنقیح الأبحاث الذی طبعه موسی برلمان فی ۱۹۶۷ و أثبت أنه یهودی و لذلك ترک ذکره مع أنى ذکرته کتبه فی الذریعة». نیز نگرید: همان، ج ۷، ص ۱۷۶: «لقد ذکر آثار ابن کمونه... ولكن لما تحقق أن ابن کمونه کان مشارکاً فی تألیف کتاب تنقیح الأبحاث فی الملل الثالث الذی انحاز فیهِ نحو اليهودیة، دین آباءه، حذف ترجمته عن هذا الكتاب... کل هذا أحیا فیهِ عرق الیهودیة فانحاز إلیهم فی کتابه هذا الذی طبعه موسی برلمان فی کالیفورنیا بأمریکا

نمی‌توان در خصوص اینکه: «آیا ابن گمونه در مرحله‌ای از زندگی خود اسلام آورده است یا نه؟»، به‌طور قطع حکمی کرد^{۱۰۲}. با این حال، شواهد و ادله‌ای که برخلاف این نظر [یعنی اسلام آوردن او] اقامه شده است به نظر، قوی‌تر است از ادله‌ای که بر مسلمان شدن او تأکید می‌کند. موضع او نسبت به یهودیت و اسلام تا آن‌جا که به باورهای شخصی‌اش مربوط می‌شود، بر اساس کتاب تنقیح الأبحاث، غیرقابل تردید است. البته این مطلب را هم نمی‌توان منتفی دانست که وی به یکی از دلایلی که در انتهای فصل مربوط به اسلام ذکر شده به اسلام گرویده باشد؛ ولی به نظر می‌رسد در این که او اثری همچون تنقیح الأبحاث را پس از گرویدن به اسلام به سبب آزار و شکنجه نوشته باشد یا از روی فرصت طلبی، تردید وجود داشته باشد^{۱۰۳}. نشانه‌ی دیگر در رد مسلمان شدن او این است که تقریباً همه عالم‌ان و کاتبان بعدی او را همواره «عزَّ الدَّوْلَه» خوانده‌اند. اگر او طی دوران اشتغالش، اسلام آورده بود، لقب او، به «عزَّ الدِّین» یا «عزَّ الدَّوْلَه والدِّین» تغییر یافته بود، چنان که این امر را در مورد رشید الدَّوْلَه (بعدها: رشید الدِّین) فضل الله شاهد هستیم^{۱۰۴}. اگر ابن گمونه قبل از مورد آزار و اذیت واقع شدن یا طی آن اسلام آورده بود،

فی ۱۹۶۷».

۱۰۲. محققان معاصرگاه مسلمان شدن ابن گمونه را حقیقتی تاریخی پنداشته‌اند؛ در حالی که هیچ دلیلی برای این پندار خود ارائه نکرده‌اند. مثلاً نگرید: به «مقدمه مترجمان» در کتاب حکمة الإشراف سهروردی، با ترجمه انگلیسی و تصحیح جان والبریج و حسین ضیائی:

The Philosophy of Illumination, A New Critical Edition of the Text of Hikmat al-Ishrāq with English Translation, Notes, Commentary, and Introduction. Provo, Utah 1999, p. xxii.

که مترجمان در آن از «ابن گمونه، یهودی مسلمان شده»، سخن گفته‌اند.

۱۰۳. به نظر می‌رسد این، عقیده ژرژ وایدای Georges Vajda، باشد که در مقاله «جامعه یهودی بغداد» مندرج در نشریه Arabica ۹ (۱۹۶۲)، ص ۳۹۲، می‌نویسد: «پیداست که جامعه یهودی بغداد تا قرن دوازدهم میلادی هنوز تشکیل نشده بوده و در قرن سیزدهم بود که برخی از متفکران نامدار مانند هبه الله ابوالبرکات و ابن گمونه که دورانشان رو به افول می‌رفت، بیشتر به اجبار و نه با اعتقاد قلبی، به اسلام گرویدند.»

۱۰۴. نگرید: عباس زریاب خوبی، «سه نکته درباره رشید الدِّین فضل الله»، دز: مجموعه خطابه‌های تحقیقی درباره رشید الدِّین فضل الله همدانی، تهران - تبریز، ۱۱ تا ۱۶ آبان ۱۳۴۸، صص ۳۵-۱۲۳؛ Netzer: «رشید الدِّین فضل الله و پیشینه یهودی او». تنها موردی که با کاربرد عنوان «عزَّ الدِّین» برای ابن گمونه از سوی یک مسلمان برخورد کردیم، رده‌ای ناشناخته است بر تنقیح الأبحاث ابن گمونه که موشه پرلمان آن را تصحیح و منتشر کرده است. (اثبات نبوت محمد [ص]، انتقاد یک مسلمان از ابن گمونه»، (عبری) دز:

Hagut Ivrit Ba'amerika. Studies on Jewish Themes by Contemporary American Scholars, Eds. Menahem Zohori, Arie Tartakover, and Haim Ormian, Vol. III, Tel

مؤلف ناشناخته الحوادث الجامعه، یا ابن فوطی به آن اشاره کرده بودند. احتمال شیعه شدن او در شهر حله در آخرین ماه‌های حیاتش، آنگونه که استنساخ‌کننده کتاب مطالب گفته است، بکلی منتفی نیست. ولی باور این مطلب دشوار است که نویسنده کتاب تنقیح الأبحاث، زمانی که از شکنجه و آزار گریخته بود مسلمان شده باشد^{۱۰۵}.

۳. اندیشه‌های فلسفی ابن کَمونه

ارزیابی کامل اندیشه‌های فلسفی ابن کَمونه تنها زمانی میسر می‌گردد که ویراستی انتقادی از همه نوشته‌های موجود او در اختیار داشته باشیم. در صفحات زیر، تنها به برخی از نکات اصلی و بنیادین اندیشه‌های وی اشاره می‌شود.

ابن کَمونه در فلسفه پیرو ابن سینا بود. جهان‌شناسی او با تفاوت‌هایی همان جهان‌شناسی سینیوی است. تمایزی که او بین "واحد"، به منزله «واجب الوجود»، و دیگر موجودات به منزله «ممکنات» نهاده است، نیز سینیوی است؛ چنانکه تصوّرش از نُبوت، که در فصل اول تنقیح الأبحاث به تفصیل توضیح داده شده است، نیز سینیوی است^{۱۰۶}.

یکی از موضوعاتی که ابن کَمونه بسیار به آن پرداخته است، مبحث نفس ناطقه است. [در واقع] در این موضوع است که وی دیدگاه‌های بسیار متمایز خود را عرضه کرده است. او چندین رساله مستقل درباره نفس نگاشته که سه رساله از آنها موجود است^{۱۰۷}. بحث‌های درازدامن او

Aviv 1974, p. 83:5).

اما، پرلمان در این جا اشتباه کرده، زیرا در نسخه خطی این متن «عزالدوله» ضبط شده است. برای چاپ منقح‌تری از این متن نگرید: در ادامه، پیوست ب: کتاب فی إثبات النبوة لمحمد عليه السلام (نسخه خطی حمیدیه ۱۴۴۷/۳).
 ۱۰۵. گرچه تقریباً مسلم است که ابن کَمونه در سراسر حیاتش یهودی باقی مانده، دلایل آشکاری در نوشته‌های وجود دارد که حاکی از سعه صدر و احترام او نسبت به اسلام و احتمالاً مسیحیت است. او براحتی در نوشته‌های خودش به آیات قرآن استشهاد جسته و به هنگام ذکر نام پیامبر اسلام، از تعابیر ستایش آمیز مناسب استفاده نموده. همان طور که پیشتر ذکر شد (نگرید: پاورقی ۹۱)، پرلمان اظهار می‌دارد که این عبارات‌های ستایش آمیز را کاتبان بعدی اضافه کرده‌اند. این فرضیه بعید به نظر می‌رسد، زیرا این‌گونه عبارات را می‌توان در رونوشت‌های آثارش، چه آنها که کاتبان مسلمان کتابت کرده‌اند و چه آنها که ناسخان یهودی استنساخ کرده‌اند، مشاهده کرد. به‌علاوه، ابن کَمونه در کتاب کلمات و جیزة (نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن اول)، از اصطلاح «الشرائع الحقّة» استفاده می‌کند که باز نشان‌دهنده آن است که وی برای هر سه دین ابراهیمی و شریعت خاص خود آنها احترام قائل بوده است.
 ۱۰۶. برخی از نمونه‌هایی که ابن کَمونه از ابن سینا پیروی می‌کند، در یادداشت‌های پرلمان در تصحیح‌اش از تنقیح الأبحاث ابن کَمونه آمده است.

۱۰۷. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش‌های ۸، ۱۰۳، ۹، ۱۰۳، ۱۰ و ۱۰۳.

دربارهٔ نفس ناطقه در سایر رساله‌ها و شروح فلسفی اش نیز شاهدهی دیگر بردلبستگی و علاقهٔ او به این موضوع است. مهمترین منابع و مأخذ او در مبحث علم النفس باز هم نوشته‌های ابن سیناست. با وجود این، ابن گمونه نظراین سینا را در خصوص اینکه نفس ناطقهٔ انسان با پیدایش بدنی که نفس به آن داده شده، پدید می‌آید، نپذیرفته و در این زمینه با او مخالفت کرده است. [در حقیقت] وی بجای [حدوث نفس]، به قدیم بودن نفس ناطقه معتقد بود. استدلال اصلی او این است که: نفس، بسیط است، در حالی که هر حادثی، مرکب است. پس، نفس ناطقهٔ انسان باید قدیم باشد. به نظرمی‌رسد براهین ابن گمونه برای اثبات بساطت نفس انسان و ضرورت قدیم بودن موجودات بسیط، اصیل و - دست‌کم بنا بر ادعای او - ابتکار خود وی باشد. او به پیروی از سهروردی، براهین اقامه شده بر ضد تناسخ را مورد انتقاد قرار می‌دهد و ظاهراً در این موضوع، موضع روشنی ندارد. چنین دیدگاهی، موافق با نظر سهروردی در حکمة الإشراف است و در نزد پیروان بعدی سهروردی، مانند شمس الدین شهزوری و قُطب الدین شیرازی، نیز نظری متعارف است.^{۱۰۸} با این حال، از آن جا که وی تنها فرد از میان آنان است که به قدم نفس اعتقاد دارد، فهم او از تناسخ می‌بایست با نظر سهروردی، شهزوری و احتمالاً قُطب الدین شیرازی، که دربارهٔ حدوث زمانی نفس با یکدیگر اتفاق نظر دارند، متفاوت بوده باشد.^{۱۰۹} ظاهراً ابن گمونه در جستجوی دلیل افلاطون برای اثبات بقاء و جاودانگی نفس بود، چنان که این امر از بهره‌جویی اش از کتاب الفوز الأضغر مسکویه (د. ۴۲۱ هجری) در یکی از مقالاتش که به نفس ناطقه اختصاص یافته است، برمی‌آید. ابن گمونه از دلایلی که در این اثر یافته بود، کاملاً راضی نبود؛ او می‌گوید که قادر به فهم کامل آنها نبوده است؛ زیرا آنها واضح نیستند. به گفتهٔ او، شاید این دلایل در اصل نه به عنوان برهان، بلکه به عنوان «کلام خطابی» ارائه شده باشند، و تنها در

۱۰۸. برای آگاهی از دیدگاه‌های سهروردی و شارحان اولیهٔ او در خصوص مسألهٔ تناسخ ارواح، نگرید: زابینه اشمیتکه، «عقیدهٔ به تناسخ ارواح بر اساس دیدگاه شهاب الدین سهروردی (مقتول در ۵۸۷) و پیروانش»، استادیا ایرانیکا، ۲۸ (۱۹۹۹)، صص ۵۴-۲۳۷.

Sabine Schmidtke, The Doctrine of the Transmigration of Soul according to Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī (killed 587/1191) and his Followers · *Studia Iranica*, 28, (1999), pp. 237- 54.

۱۰۹. من (زابینه اشمیتکه) این فرصت را غنیمت شمرده، آنچه را قبلاً نوشته بودم مبنی بر این که قُطب الدین شیرازی در مسألهٔ قدیم بودن نفس پیرو ابن گمونه بوده است، اصلاح می‌کنم («Doctrine of the Transmigration»)، صص ۵۰-۲۴۹). نیز نگرید: در ادامه، ص ۴۹.

زمان‌های بعد از سوی حکمای بعدی، از جمله مسکویه «برهان قیاسی» تلقی شده باشند^{۱۱۰}. ابن گمونه فیلسوف مسائلی معمولی و متعارفی نبود؛ چراکه در انتقاد صریح از ارسطو تردیدی بخود راه نمی‌داد و اندیشه‌هایی داشت که با آنچه دیدگاه‌های ارسطویی دانسته می‌شد، مغایر بود. جدایی او از سنت ارسطویی ظاهراً تحت تأثیر نوشته‌های ابوالبرکات بغدادی و سهروردی بوده است. او پیوسته به کتاب المعبر، مهم‌ترین اثر ابوالبرکات بغدادی، یهودی مسلمان شده، اشاره می‌کند. آراء بحث‌انگیز ابوالبرکات در این کتاب، که نقدی عمده بر فلسفه ارسطویی بود، مورد حمله عالمان بعدی مانند سهروردی - که بطور تحقیر آمیزی از ابوالبرکات با عنوان «بعض من تفسلف من اليهود» یاد کرده است - ، فخرالدین رازی و خواجه نصیرالدین طوسی قرار گرفت. ابن گمونه کوشید تا دیدگاه‌های ابوالبرکات را در پاره‌ای از مسائل توجیه کند و حتی آن‌جا که نظرات متفاوتی با او دارد، از وی با احترام یاد کند.^{۱۱۱}

شهاب الدین سهروردی، بنیان‌گذار حکمت اشراقی (حکمة الإشراق)، یکی دیگر از منتقدان جریان اصلی فلسفه ارسطویی بود. هنگامی که ابن گمونه شرحی بر تلویحات سهروردی نوشت، سهروردی هنوز در زمره فیلسوفان بلند مرتبه شناخته نشده بود و به نظر می‌رسد شرح ابن گمونه نخستین شرحی بوده که تا آن زمان بر یکی از آثار سهروردی نوشته شده است و شهرت این شرح موجب اقبال متعاقب به شیخ اشراق گردیده است. از شرحش بر تلویحات و نیز از نوشته‌های دیگرش چنین برمی‌آید که ابن گمونه با سایر آثار فلسفی سهروردی به زبان عربی نیز آشنا بوده و از آنها بهره برده است، آثاری همچون حکمة الإشراق، المشارع و المطارحات، المقاوامات، الألواح العمادیة و کلمة التصوف. در حالی که او صریحاً به سه اثر نخست ذکر شده اشاره کرده است، هرگز نامی از کلمة التصوف به میان نمی‌آورد، گویا اینکه بسیار از آن استفاده می‌کند، به ویژه از

۱۱۰. نگرید: به اثرش با عنوان: «مقالة فی التصدیق بأن نفس الانسان باقية ابدًا»، صص ۱۶-۱۱۵. [نص عبارت ابن گمونه چنین است: «فهذا ما حكاها هذا الفاضل عن أفلاطون فی الكتاب المذكور ولسئت أفهمه كما ينبغي ولعلهم قد شرحوا ذلك بما تبين به صحة مقدماته وصدق نتیجته إلا أنني لكونی لم أخذ علم الفلسفة عن معلّم ولا وفتت من مسطوراتهم علی ما یدل علی صحة مقدمات هذه الحجج ولا علی معرفة اصطلاحاتهم فیها، لا جرم لم یمكننی أن أقطع علیها لا بالصحة ولا بالفساد؛ ولا یبعد أن یكون هذه الحجج قد حزت عند النقل وأن قائلها لم یقصد أن یجعلها مبرهنة علی بقاء النفس، لكنّه ذكر كلاماً خطیبياً؛ فظن المتأخرون أنه قصد البرهان ...». أزیلة النفس وبقائها، تصحیح برخواه، ص ۱۳۹ - ۱۳۸ / «و»]

۱۱۱. مثلاً نگرید: به شرح التلویحات، تصحیح: حسین ضیائی و احمد الوشاح، صص ۶۹-۲۶۷. [برای نمونه در موضعی از ابوالبرکات چنین یاد کرده است: «هو أوحّد الزمان أبو البرکات، صاحب المعبر»، نگرید: شرح التلویحات، تصحیح حبیبی، ج ۲، ص ۱۴۸ / «و»]. ابن گمونه در مقالاتش درباره نفس نیز پیوسته به ابوالبرکات اشاره و ارجاع دارد.

بخش‌های حاوی پندهای اخلاقی و آموزه‌های عرفانی که ابن گمونه در کلمات و جیزه و بعضی از آثار دیگرش به آنها استناد کرده است.^{۱۱۲}

ابن گمونه در پاره‌ای از مسائل از سهروردی پیروی می‌کرد، مسائلی همچون قاعده امکان اشرف، پذیرش حرکت در جوهر، دیدگاه مبهم و محتاطانه او درباره تناسخ و تردید وی درباره تعداد افلاک. به علاوه، او نیز مانند سهروردی به ریاضیات بی‌علاقه بود و در نوشته‌هایش هیچ‌گاه به آن نپرداخت. با این حال، درست نیست که ابن گمونه را پیرو سهروردی به‌شمار آوریم، چرا که در بعضی مسائل مانند قدم نفس با او مخالف بود. ابن گمونه به بعضی از آثار و زوایای اندیشه‌های سهروردی توجه نداشته است، و در تألیفاتش به نوشته‌های رمزی و تمثیلی سهروردی، که بیشتر آنها به فارسی نوشته شده و احتمالاً ابن گمونه نمی‌توانسته به آنها دسترسی پیدا کند، هیچ اشاره‌ای نکرده است. اما او هرگز به آثار رمزی و تمثیلی عربی او هم اشاره ننموده است، درست همان‌طور که به این قبیل از نوشته‌های ابن سینا نیز توجهی ننموده است. افزون بر این، ابن گمونه برخلاف سهروردی از حکمای باستان ایران، مصر و یونان با تجلیل و احترام یاد نمی‌کند، و به مجموعه اصطلاحات خاص سهروردی که برگرفته از مفاهیم ایرانی پیش از اسلام است و به نحو بارزی در حکمة الاشراق وی مطرح شده است، نیز علاقه‌ای از خود نشان نمی‌دهد.

ابن گمونه همچنین با نوشته‌های ابو حامد غزالی (د. ۵۰۵ هجری)، و فخرالدین رازی آشنا بود و به میزان زیادی از آنها استفاده می‌کرد. همان‌طور که پرلمان اشاره کرده است، وی در کتاب تنقیح الأبحاث^{۱۱۳} از تهافت الفلاسفه، و المنقذ من الضلال غزالی استفاده کرده، و در شرح خود بر تلویحات از مشکات الانوار او بهره برده است.^{۱۱۴} ابن گمونه در مقالات مختلفش درباره نفس، نظر غزالی در باب نفس را رد کرده که احتمالاً تهافت الفلاسفه او را مد نظر داشته است.^{۱۱۵} علاوه بر این، در کلمات و جیزه و اثبات المبدء، به ذکر پاره‌ای از پندهای اخلاقی پرداخته که به نظر می‌رسد از احیاء علوم الدین غزالی برگرفته است.^{۱۱۶} آشنایی او با فخر رازی، هم از تعلیقه‌اش بر کتاب

۱۱۲. برای اشارات ابن گمونه به آثار دیگر سهروردی در شرح تلویحات نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱، ۲، ۱۰، و نیز فصل سوم، متن اول، که در حاشیه [پاورقی ۳۴۲] به اقتباس از او کلمة التصوف سهروردی اشاره شده است.

۱۱۳. نگرید: تنقیح الأبحاث، به تصحیح: پرلمان، صص ۲-۳.

۱۱۴. نگرید: شرح التلویحات (الفن الثالث، المورد الرابع، مرصاد عرشی)، تصحیح سید موسوی، صص ۹۳-۹۹۲.

۱۱۵. ابن گمونه در «مقاله فی التصدیق بأن نفس الانسان باقیة ابدًا» (تصحیح: انسیه برخواه، ص ۱۲۴)، می‌گوید که با نظر غزالی درباره نفس، که به رد آن پرداخته، آشنا بوده است.

۱۱۶. مثلاً نهی غزالی از لعن دیگران و برهان او مبنی بر این که اجتناب از لعن شیطان هم گناه نیست، چه رسد به

المعالم فی اصول الدین رازی آشکار می‌شود که در آن پیوسته به نوشته‌های دیگر فخر رازی، مثل نهایت العقول، محصل افکار المتقدمین و المتأخرین و کتاب الأربعمین، اشاره نموده، و هم از این امر که در تنقیح الأبحاث به میزان زیادی از نوشته‌های او نقل کرده است^{۱۱۷}. آن‌گونه که از گزیده‌های موجود برمی‌آید، ابن کَمونه کتاب محصل رازی را همراه با شرح انتقادی طوسی بر آن [یعنی نقد المَحْصَل] خوانده بوده است^{۱۱۸}. او همچنین با نظر رازی درباره نفس، که در تعلیقه‌اش بر معالم و نیز در مقالة فی التصدیق بأن نفس الانسان باقیة ابدآن را نقد کرده است، آشنایی داشت^{۱۱۹}. افزون بر این، او از دیدگاه‌های رازی درباره منطق، که در شروح خودش بر تلویحات و اشارات به آن‌ها اشاره کرده است، بخوبی آگاه بود^{۱۲۰}.

ابن کَمونه در بُرهه‌ای از زندگی‌اش نیز با نجم الدین ابوبکر محمد نخجوانی و شرح‌های انتقادی‌اش بر اشارات ابن سینا آشنا شد. با این وصف، او گرچه - آن‌گونه که از قطعات گزیده موجود استنساخ شده به دست وی برمی‌آید^{۱۲۱} - نوشته‌های نخجوانی را به دقت خوانده بوده، هیچ نشانه‌ای دال بر این که نخجوانی بر اندیشه وی تأثیر گذاشته باشد، وجود ندارد. بلکه [برعکس] به نظر می‌رسد ابن کَمونه انتقادات او را نپذیرفته است^{۱۲۲}. به علاوه، از آن جا که

اجتناب از لعن دیگران. نگرید: إحياء علوم الدین (الجزء الثالث، کتاب آفات اللسان: الآفات الثامنة)، بیروت، بدون تاریخ، ج ۳، ص ۲۴-۲۳: ۱۱۸. که این مطلب در کلمات وجیزه و اثبات المبدء ابن کَمونه نیز دیده می‌شود. نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن اول (ص ۱۶۴)، و متن دوم (ص ۱۹۰).

۱۱۷. به خصوص در فصل‌های اول و چهارم وضع به همین صورت است. نگرید: مثلاً تنقیح الأبحاث، به تصحیح پرلمان، صص ۸، ۷، ۱۰، ۱۸، ۱۹، ۶۹، ۸۶، ۸۸.

۱۱۸. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱. ۲. ۱.

۱۱۹. نگرید: تصحیح بُرخواه، ص ۱۲۴، که به صراحت فخر رازی را مخالف مفهوم فلسفی نفس به شمار می‌آورد.

۱۲۰. نگرید: مثلاً به شرح التلویحات (الفنّ الاوّل، المرصد الاوّل، التلویح الاوّل: فی غرض المنطق)، تصحیح: سید موسوی، ص ۹، [تصحیح حبیبی: ج ۱، ص ۱۰]؛ شرح الاشارات، نسخه راغب پاشا ۸۴۵، برگ ۴۲ ب. در هردو نمونه، او به ویژه به دیدگاه رازی درباره تصوّر و تصدیق اشاره می‌کند.

۱۲۱. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش‌های ۱. ۲. ۶ و ۱. ۲. ۷.

۱۲۲. به گفته آقابرزگ (الذریعة، ج ۲، ص ۹۷، شماره ۳۸۲)، ابن کَمونه در انتهای گزیده‌هایش از اعتراضات من کتاب زبدة النقص و لباب الکشف نخجوانی، می‌نویسد: «إِنَّ أَكْثَرَ هَذِهِ الْإِعْتِرَاضَاتِ يُمْكِنُ الْجَوَابُ عَنْهَا وَيَنْتَصِرُ لِمَصْنُفِ الْإِشَارَاتِ عَلَيْهِ». تاکنون هیچ تحقیقی درباره نخجوانی صورت نگرفته و هیچ یک از نوشته‌هایش هنوز تصحیح نشده‌اند. نگرید: گزارش مختصر شبیبی: تراثنا، صص ۴-۱۰، موسی موسوی: من السهروردی إلی الشّیرازی، بیروت، ۱۹۷۹، صص ۸۷-۷۹ (بیشتر مطالبی که موسوی ارائه کرده مبتنی بر گزارش شبیبی است)، و مدرّس رضوی: احوال و آثار، صص ۵۶۵، ۱۹۵. نخجوانی همچنین اثری در طَبّ دارد که به صورت خطی باقی مانده است، با

گزیده‌های ابن کَمونه از شروع انتقادیِ نخجوانی بر اشارات ابن سینا حدود هشت سال پس از اتمام شرح خودش بر این اثر، که در آن نشانی از نخجوانی نیست، نوشته شده، به نظر می‌رسد که وی تقریباً در مراحل آخر دوران حیاتش با نوشته‌های نخجوانی آشنا شده است.

ابن کَمونه از میان حکمای زمان خویش، آثار خواجه نصیرالدین طوسی، کاتبی و اثیرالدین ابهری را عمیقاً خوانده بود. او در مقدمه شرحش بر اشارات، خاطرنشان می‌کند که از شرح طوسی [بر اشارات] بسیار استفاده کرده است. آثار و دیدگاه‌های کاتبی همواره سرآغاز نوشته‌های ابن کَمونه قرار گرفته، و همو در شرحش بر تلویحات آشکارا به منتهی الأفكار ابهری اشاره می‌کند^{۱۳۳}. نشانه‌هایی نیز وجود دارد دال بر این که او از کشف الحقایق ابهری هم بهره برده است^{۱۳۴}.

۴. اقبال به ابن کَمونه در اندیشه مسلمانان پس از او

ابن کَمونه طی دوران زندگی و در دهه‌های پس از وفاتش یکی از مشهورترین و اثرگذارترین فلاسفه سرزمین‌های شرقی اسلام بود. شرح او بر تلویحات سهوردی و پس از آن، اثر فلسفی مستقلش الجدید فی الحکمة، بیش از همه استنساخ و خوانده شد. در طول این دوران نسخه‌های متعددی از شرح التلویحات او نه فقط در بغداد، بلکه در شهرهایی چون اصفهان، تبریز، مشهد، و احتمالاً نجف، فراهم آمد. بعضی از نسخه‌هایی که در بغداد تهیه شدند در مدرسه نظامیه استنساخ شده‌اند^{۱۳۵}. با توجه به تعداد نسخه‌های خطی این شرح و با لحاظ این حقیقت که این شرح

عنوان: أجوبة عن اعتراضات فخرالدین الرازی للقانون (نسخه خطی ایاصوفیا ۳۷۲۱، برگ‌های ۶۶ ب-۱۱. آ. نسخه خطی دیگری از همین متن در پاریس موجود است؛ نگرید: فردیناند وستنفلد Ferdinand Wüstenfeld، *Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher, Nach den Quellen bearbeitet*، گوتینگن ۱۸۴۰، ص ۱۳۱، شماره ۲۳۳. نشانه‌هایی وجود دارد مبنی بر این که وی احتمالاً نویسنده مثنوی ای با عنوان طریق التحقيق است که همچنان هویت نویسنده واقعی آن مورد گفت و گو است. (ویراسته: بوواتاس، لاند، ۱۹۷۳) [نگرید به: مثنوی طریق التحقيق منسوب به حکیم سنائی غزنوی، احتمالاً از گفتار احمد بن الحسن بن محمد النخجوانی، به کوشش: بوواتاس، ترجمه: غلامرضا دهدب، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۱ ش. / «و»].

۱۳۳. نگرید: شرح التلویحات (فن ثالث ۳، مورد ۱، تلویح ۱: فی ذاته)، تصحیح: موسوی، ص ۷۰۱، [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۱۶۳].

۱۳۴. آقای فرامرز قراملکی می‌گوید نحوه بیان پارادوکس دروغگواز سوی ابن کَمونه، ظاهراً از کشف الحقائق ابهری گرفته شده است. نگرید: به مقاله‌اش با عنوان: «کتاب شناسی تحلیلی پارادوکس دروغگو»، ص ۳۳.

۱۳۵. برای جزئیات آن، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۰۱.۲.

- در مقایسه با شرح شهزوری بر تلویحات^{۱۲۶} - در بسیاری از مراکز فرهنگی سرزمین های شرقی اسلام به سرعت در دسترس قرار گرفت، ابن کَمونه خیلی زود با عنوان «شارح تلویحات / شارح التلویحات» شناخته شد^{۱۲۷}. بیشتر نسخه های برجامانده از کتاب الجدید فی الحکمة ی او نیز طی پنجاه سال پس از درگذشت او کتابت گردیده است^{۱۲۸}.

نوشته ها و دیدگاه های فلسفی ابن کَمونه بیش از همه، بر حکیم معاصرو جوان ترا و قُطب الدّین محمود شیرازی (۷۱۰-۶۳۴ ه.ق) تأثیر مستقیم گذاشت^{۱۲۹}. معلوم نیست که آیا این دو، زمانی با یکدیگر ملاقات کرده اند یا نه. معروف است که قُطب الدّین بین سال های ۶۶۵ و ۶۶۷ هجری، مدتی را در بغداد سپری کرده، و [از این رو] می توانسته ابن کَمونه را در آنجا ملاقات کرده باشد^{۱۳۰}. قُطب الدّین دو اثر فلسفی مهم نوشت، یکی شرح بر حکمة الإشراق سهوردی به زبان عربی، که در سال ۶۹۴ به اتمام رسید^{۱۳۱}، و دیگری اثری مستقل و دائرة المعارف گونه به زبان فارسی با عنوان دُرّة الثّاج لُغزّة الدُّباج که بین سال های ۶۹۳ تا ۷۰۵ به پایان رسیده و مشتمل بر بخش مفصّلی در

۱۲۶. ریترا، صص ۷۵-۲۷۳ تنها چهار نسخه از شرح شهزوری را فهرست کرده است.

۱۲۷. آنگونه که جلال الدّین دوانی در «سواکال الحور»، چاپ شده در: ثلاث رسائل، به تصحیح: سید احمد تویسرکانی، مشهد ۱۴۱۱ هجری، ص ۱۵۳ س ۵-۴؛ قطب الدّین رازی در «الرسالة المعمولة فی التّصوّر والتّصدیق»، چاپ شده در: (رسالتان فی التّصوّر والتّصدیق، به تصحیح: مهدی شریعتی، قم، ۱۴۱۶، ص ۱۱۶ س ۹)؛ نجم الدّین محمود النیریزی در (مصباح الأرواح فی کشف حقائق الألوّاح، نسخه خطی راغب پاشا ۸۵۳، برگ های ۱۵: ۳، ۱۹: ۱۱۲۳) و صدرالدّین شیرازی (ملاً صدرا) در «رسالة التّصوّر والتّصدیق»، مطبوع در: (رسالتان فی التّصوّر والتّصدیق، به تصحیح: مهدی شریعتی، قم، ۱۴۱۶، ص ۶۷ س ۷) به او [با این عنوان] اشاره کرده اند.

۱۲۸. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۳۰.۱.

۱۲۹. تأثیر نگاه شده های ابن کَمونه بر آثار معاصرش شمس الدّین شهزوری باید عمیق تر بررسی شود. آقای نجفقلی حبیبی در تصحیح خودش از جلد دوم رسائل الشّجرة الالهیة (که شامل الرسالة الرابعة فی العلوم الطبیعیة است)، نشان داده است که شهزوری در آن اقتباس های بسیاری از مباحث ابن کَمونه در شرح تلویحات داشته است (تهران، چاپ ۱۳۸۴ هجری شمسی).

۱۳۰. در خصوص ادوار اصلی زندگی قطب الدّین شیرازی، نگرید به اثر جان والبرج با عنوان: قطب الدّین شیرازی و علم الانوار در فلسفه اسلامی، [ترجمه جواد قاسمی، بنیاد پژوهش های اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۹، ص ۴۰-۱۹] - «م».

۱۳۱. شرح حکمة الاشراق دست کم دو بار منتشر شده است: یکبار به صورت چاپ سنگی توسط اسدالله هراتی، تهران، ۱۵-۱۳۱۳، که حواشی ملاً صدرا بر شرح قطب الدّین را هم دارد (اخیراً بدون تاریخ و محل تجدید چاپ شده).

دیگر بار چاپ انتقادی آن به کوشش عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، ۱۳۸۰. ما در سطور زیر تنها به چاپ انتقادی آن اشاره می کنیم، مگر آن که بگونه دیگری قید شود. هانس دایر به تصحیح دیگری از ابراهیم طباطبایی (تهران، ۱۹۳۴) اشاره کرده که ما به آن دسترسی نداشتیم. *Bibliography of Islamic Philosophy*، ج ۱، ص ۷۵۱، شماره ۷۳۱۶.

فلسفه است^{۱۳۲}. هر دو اثر، گواه بر تأثیر عمیق نوشته‌های ابن گمونه بر قُطب الدین شیرازی است. قُطب الدین در مقدمه شرح حکمة الإشراق اش بدون هیچ توضیح و قید بیشتری خاطر نشان کرده هنگامی که شرح خود را می‌نوشته از شروع دیگر برآثار سهروردی نیز استفاده کرده است^{۱۳۳}. منبع اصلی او شرح شهرزوری بر حکمة الإشراق است که نه سال پیش از شرح قُطب الدین به پایان رسیده بوده است^{۱۳۴}. اتکای شرح قُطب الدین بر شرح شهرزوری از زمانی که هانری کُربن آن دورا مورد مطالعه و تحقیق قرار داد، به خوبی ثابت شده است^{۱۳۵}. آنچه تاکنون کمتر دانسته شده این مطلب است که قُطب الدین در شرح خود، بسیار بر شرح تلویحات ابن گمونه تکیه کرده، نقل قول‌های قابل توجهی از او آورده و روی هم‌رفته به میزان زیادی و امدا شرح ابن گمونه است^{۱۳۶}. قُطب الدین شیرازی درباره پاره‌ای از مسائل، توضیحاتی کلی داده است که [این توضیحات] تنها با تغییراتی اندک، برگرفته از شرح تلویحات ابن گمونه است. او در هیچ یک از این موارد اشاره‌ای به

۱۳۲. تصحیح کاملی از کتاب دُرّة التاج تاکنون صورت نگرفته است. آقای سید محمد مشکوة بین سال‌های ۲۰-۱۳۱۷ شمسی، پنج بخش از این اثر را منتشر کرد، یعنی: فاتحه، جمله اول در منطق، جمله دوم در فلسفه اولی، جمله سوم در علم طبیعی، جمله پنجم در علم الهی. چاپ سوم این اثر که در اختیار ما بود (تهران ۱۳۶۹ هجری شمسی)، برای هر جلد بطور جداگانه صفحه شماری، و نیز برای مقدمه مصحح و همه پنج مجلد شماره صفحه پیاپی دارد. در ارجاعات تنها به صفحه شماری پیاپی اشاره خواهد شد. سید حسن مِسکان طبسی در سال ۱۳۲۴ شمسی، بخش‌هایی از جمله چهارم در علم ریاضی، و ماهدخت بانو همایی در سال ۱۳۶۹ بخش‌های سه و چهار خاتمه را منتشر کرده‌اند.

۱۳۳. قُطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ص ۵ س ۱۹.
 ۱۳۴. نسخه اسعد افندی ۱۹۳۲ در انتهای شرح حکمة الإشراق شهرزوری انجامه‌ای دارد که نشان می‌دهد مؤلف، این اثر را در ۲۰ رجب سال ۶۸۵ هجری به اتمام رسانده است؛ نگرید: برگ ۱۴-۱۰: ۲۹۸: «فرغ من تألیفه الفیلسوف الکامل... شمس الحقّ والملة والذین... محمد بن محمد (در متن چنین است) الشهرزوری... فی عشرين من رجب من سنة ۶۸۵». ر.ک به مقاله ما «نکاتی درباره تصحیح جدیدی از متنی فلسفی مربوط به سده‌های میانه در ترکیه، رسائل الشجرة الالهية از شمس الدین شهرزوری»، ص ۷۷.

۱۳۵. نگرید: سهروردی، مجموعه مصنفات، به کوشش هانری کوربن، تهران، ۱۹۵۲، Prolegomenes ج ۲، صص ۶۴-۷۱ (۶). دو شرح بزرگ شمس الدین شهرزوری و قُطب الدین شیرازی). نخستین بار آقای ضیاء الدین دُزی اصفهانی در مقدمه خود بر ترجمه فارسی‌اش از نُزهة الأرواح شهرزوری با عنوان کنز الحکمة (تهران، ۱۳۱۶، ص ۱۲)، به مئکی بودن شرح قُطب الدین شیرازی بر شرح شهرزوری اشاره کرد.

۱۳۶. آقای سید حسین سید موسوی به برخی از این اقتباس‌ها اشاره کرده است: «ملاصدرا و ابن گمونه»، در: ملاصدرا و مطالعات تطبیقی، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، ج ۵، تهران ۱۳۸۱، صص ۵۳-۴۶. برای موارد دیگری از تأثیر نوشته‌های ابن گمونه بر شرح حکمة الإشراق قُطب الدین شیرازی، همچنین نگرید به: مقاله ما با عنوان «دُرّة التاج قُطب الدین شیرازی و منابع آن»، صص ۲۸-۳۰۹.

مأخذ خود نکرده است. این مسائل عبارتند از: (۱) توضیحاتی درباره این اصل فلسفی که فعل خداوند از روی غرض خاصی نیست؛ زیرا فاعلی که فعلی را با غرض خاصی انجام دهد، آن فعل را به قصد کسب کمالی برای خود انجام می دهد، و از این رو باید ناقص باشد. کل عبارتی که قُطب الدین در شرح خود آورده به منظور توضیح این عبارت سهوردی است که حرکت افلاک سماوی به خاطر آنچه در مرتبه پائین تر آن قرار دارد نیست (إِنَّ حَرَكَةَ الْبُرَازِخِ الْعُلُوِّيَّةِ لَيْسَتْ لِمَا تَحْتَهَا)^{۱۳۷}؛ (۲) ملاحظات انتقادی او درباره دیدگاه اشعری قَدِمِ صفات خداوند^{۱۳۸}؛ (۳) تفسیر او از معنای لَدَّت و درد و تفاوت میان آن دو^{۱۳۹}.

موارد دیگری هم وجود دارد که [به نظر می رسد] قُطب الدین شیرازی گفتار این کَمَوْنه را درباره آنها توضیحاتی مناسب دانسته، زیرا که وی آنها را در شرح خود آورده است، اموری همچون: (۱) برهان این کَمَوْنه برای اثبات جاودانگی نفس پس از مرگ بدن^{۱۴۰}؛ (۲) توضیح او درباره این که صفات الهی را می توان در قالب صفات اضافی، سلبی یا اعتباری در نظر گرفت^{۱۴۱}؛ (۳) شرح او درباره تصوّر و تصدیق^{۱۴۲} و (۴) توضیحات او درباره این که کدام یک از مقولات شدت و ضعف می پذیرند^{۱۴۳}. علاوه

۱۳۷. قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراف، صص ۹:۳۹۶-۱۲:۳۹۵ (در شرح بر القسم الثاني، المقالة الثالثة، فصل ۴) که از الفن الثالث شرح تلویحات ابن کَمَوْنه (المورد الثاني، التلويح الأول: في الغنى)، تصحيح موسوى، صص ۱۲:۸۰۵-۱۴:۸۰۶ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۲۸۷] گرفته شده است.

۱۳۸. نگرید: قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراف، صص ۱۸-۱۳:۳۷۷ (در شرح القسم الثاني، ۲، المقالة الثالثة، فصل ۱)، که از الفن الثالث شرح تلویحات ابن کَمَوْنه (المورد الأول، التلويح الخامس: في كيفية إبداع الواحد من جميع الوجوه)، تصحيح سيد موسوى، صص ۲۱-۱۵:۷۸۷ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۲۵۷]، برگرفته شده است.

۱۳۹. قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراف، صص ۱۸-۱۱:۳۲۸ (در شرح القسم الثاني، المقالة الثانية، فصل ۵)، که از الفن الثالث شرح تلویحات ابن کَمَوْنه (المورد الثالث، فصل ۶: الحجة في امتناع التناسخ)، تصحيح سيد موسوى، صص ۲:۹۲۹-۱۴:۹۲۸ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۴۲۰]، گرفته شده است.

۱۴۰. قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراف، صص ۱۷-۱۱:۲۴۳، ۷:۲۴۳، ۵:۲۴۳-۲۱:۲۴، (در شرح القسم الأول، المقالة الثالثة: في ما استدل به على بقاء النفس)، که از الفن الثالث شرح تلویحات ابن کَمَوْنه (المورد الثالث، فصل ۵: اعلم أنّ النفس باقية بعد البدن)، تصحيح سيد موسوى، صص ۵:۹۰۹-۲۱:۹۰۸، ۱۵-۱۳:۹۰۹، ۱۲-۷:۹۱۰ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۴۱۱]، گرفته شده است.

۱۴۱. قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراف، صص ۲۴:۳۰۴-۲۱:۳۰۳ (در شرح القسم الثاني، المقالة الأولى، فصل ۹)، که از الفن الثالث شرح تلویحات ابن کَمَوْنه (المورد الأول، التلويح الثاني: كلام جملي في صفاته)، تصحيح سيد موسوى، صص ۸:۷۳۳-۵:۷۳۲ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۱۹۹] اخذ گردیده است.

۱۴۲. قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراف، صص ۹-۷:۴۱، ۲۱-۲۰:۴۱ (در شرح القسم الأول، المقالة الأولى، الضابط الثاني: في مقسم التصور والتصديق)، که از الفن الأول شرح تلویحات ابن کَمَوْنه (المصدر الأول، التلويح الأول: في غرض المنطق)، تصحيح سيد موسوى، صص ۲:۱۰۰-۱۹:۹، ۱۲-۹:۵ [تصحیح حبیبی: ج ۱، ص ۱۰] گرفته شده است.

۱۴۳. قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراف، صص ۲۰-۱۷:۲۳۲، ۹-۱۳:۲۳۲، ۲۲:۲۳۰ به بعد، ۱۸-۱۴:۲۳۰ (در

براین، قُطْب الدِّین در بعضی موارد که ابن کَمُونه بر سهوردی خرده گرفته است، از ابن کَمُونه پیروی کرده، مثل آن موردی که ابن کَمُونه بر بی معنائی جسم فاقد میل (جسم عدیم المیل)، برهان می آورد. ابن کَمُونه در این مسأله با دیدگاه سهوردی موافق است، اما دلیل ارائه شده از سوی او را نقد کرده و قُطْب الدِّین همین عبارت های ابن کَمُونه را در شرح خود آورده است^{۱۴۴}. ابن کَمُونه همچنین یکی از براهین سهوردی در ردّ جزء لایتجزی را به دلیل ناکافی بودن مورد انتقاد قرار داده، و قُطْب الدِّین باز عبارت های ابن کَمُونه در این خصوص را در شرح خود بازگو کرده است^{۱۴۵}.

قُطْب الدِّین شیرازی علاوه بر این وام گیری ها، بعضی از دیدگاه های ابن کَمُونه را که در آنها با او اتفاق نظر ندارد، مثل این دیدگاه که بسیط از مرکب صادر نمی شود^{۱۴۶} و مثل قدیم بودن نفس^{۱۴۷} نیز ذکر کرده است. قُطْب الدِّین در تلخیص دیدگاه های ابن کَمُونه در این مسائل، آشکارا از آثار دیگران، به جز شرح تلویحات، هم استفاده کرده است. وی در مورد موضوع نخست می گوید که او خود، این برهان را با استفاده از نوشته های گوناگون ابن کَمُونه همراه با تغییراتی اندک تنظیم کرده است. تکه متن های گوناگونی شبیه به عبارات قُطْب الدِّین را، که البته به نظر نمی رسد هیچ کدام از آنها تنها منبع قُطْب الدِّین باشد، در مقالة فی التصدیق بأن نفس الانسان باقیة ابداً^{۱۴۸}، مقالة فی أن النفس لیست بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن^{۱۴۹}، و الجدید فی الحکمة^{۱۵۰} می توان یافت که از میان آنها ظاهراً فقط اوّلی، منبع اصلی او بوده است^{۱۵۱}. در خصوص موضوع

شرح القسم الأوّل، المقالة الثالثة: حکومة اخرى فی مباحث تتعلق بالهولی و الصورة، که از الفن الثالث شرح تلویحات ابن کَمُونه به تصحیح: سید موسوی، صص ۹-۶:۶۱۴، ۲۲:۶۱۴ به بعد، ۹-۵:۶۱۵، ۲۰-۱۸:۶۱۵ اقتباس شده است.

۱۴۴. قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراف، صص ۴:۲۵۲-۲۲:۲۵۱ (در شرح القسم الأوّل، المقالة الثالثة: قاعدة فی جواز صدور البسيط عن المركب)، که از بخش دوم شرح تلویحات ابن کَمُونه گرفته شده است (فصل فی الجسم المتحرک و المیل)، به تصحیح: ضیائی و الوشاح، صص ۷-۵:۱۱۹، ۷-۶:۱۲۰:۱۱-۹:۱۲۰، ۱۴-۱۳:۱۲۰.

۱۴۵. قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراف، صص ۱۱-۳:۲۳۴ (در شرح القسم الأوّل، المقالة الثالثة: قاعدة فی إبطال الجوهر الفرد)، که از بخش دوم شرح تلویحات ابن کَمُونه گرفته شده است، تصحیح: ضیائی و الوشاح، صص ۶-۳:۳۰، ۴-۳:۳۰، ۱:۳۰:۲۹.

۱۴۶. شرح حکمة الاشراف، صص ۵:۲۵۰-۱۰:۲۴۹.

۱۴۷. شرح حکمة الاشراف، صص ۱۴:۴۳۲-۱۲:۴۳۱.

۱۴۸. ابن کَمُونه، مقالة فی التصدیق بأن نفس الانسان باقیة ابداً، صص ۹۷.

۱۴۹. ابن کَمُونه، مقالة فی أن النفس لیست بمزاج البدن و لا کائنة عن مزاج البدن، صص ۳۹-۱۳۸.

۱۵۰. ابن کَمُونه، الجدید فی الحکمة، صص ۲۴۹.

۱۵۱. شرح حکمة الاشراف، صص ۷:۴۳۲-۱۲:۴۳۱، که احتمالاً از مقالة فی التصدیق بأن نفس الانسان باقیة ابداً ابن کَمُونه، صص ۹۲-۹۱، گرفته شده است.

دوم، یعنی دیدگاه ابن کَمَوْنَه دربارهٔ ازلی بودن نفس، قُطْب الدّین بخشی از مقاله فی التصدیق بأن نفس الانسان باقیة ابداً را نقل، و بخشی از آن را خلاصه می‌کند^{۱۵۲}. در هردو مورد، قُطْب الدّین دیدگاه‌های ذکر شده را به بعضی از معاصران فاضل یا بعضی از فضلای معاصر، نسبت می‌دهد تا بدین طریق معلوم کند که موافق با نظرگاه‌های آنها نیست. تلقی خوانندگان آن زمان ظاهراً چنین بوده است که این تعبیر به ابن کَمَوْنَه اشاره دارد^{۱۵۳}.

تأثیر ابن کَمَوْنَه بر قُطْب الدّین شیرازی در ذَرّة التّاج او بهتر آشکار می‌شود. این اثر شامل فاتحه، پنج جمله و یک خاتمه است. پنج جمله‌ای که بدنهٔ اصلی آن را تشکیل می‌دهد، به (۱) منطق، (۲) فلسفهٔ اولی، (۳) طبیعیات، (۴) ریاضیات (حساب)، و (۵) الهیات (ما بعد الطبیعه) می‌پردازد. بخش‌هایی که مربوط به فلسفهٔ اولی، طبیعیات، و ما بعد الطبیعه است (جملهٔ ۲، ۳، و ۵) ترجمهٔ فصل‌های ۲، ۳، ۴، ۵ و ۶ کتاب الجدید فی الحکمة ابن کَمَوْنَه است. قُطْب الدّین حتّی عبارات توضیحی و استطرادی ابن کَمَوْنَه را هم که با متن ذَرّة التّاج موافق نیست، حفظ کرده است. مثلاً در بخش فلسفهٔ اولی، او عبارت ابن کَمَوْنَه را که «بحث دربارهٔ کیفیات مختص به کم مفصل، به حساب تعلق دارد که فراتر از هدف کتاب، یعنی الجدید فی الحکمة (ص ۸۲-۲۸۱) [تصحیح ناجی اصفهانی: ص ۱۵۷] است»، ترجمه کرده است با اینکه قُطْب الدّین در جملهٔ چهارم ذَرّة التّاج خودش به تفصیل به علم حساب پرداخته است.

متن جملهٔ اول کتاب ذَرّة التّاج که در علم منطق است، به مراتب اثکا و وابستگی کمتری به کتاب الجدید فی الحکمة دارد. متن سه مقالهٔ نخست این بخش، مستقیماً از کتاب الجدید فی الحکمة ابن کَمَوْنَه است، گویا که قُطْب الدّین بوضوح از این اثر الهام گرفته است؛ زیرا شمارهٔ مقالات و عناوین مقالات مربوطه دقیقاً با شماره و عناوین مقالات متناظر آن در کتاب الجدید فی الحکمة مطابقت دارد. اما مقالات ۴، ۵ و ۷ از قسمت منطق، مبتنی و متکی بر کتاب ابن کَمَوْنَه است. در این جا قُطْب الدّین، به استثنای برخی موارد اندک، فصل‌های متناظر از کتاب الجدید فی الحکمة را ترجمه کرده، و آنها را با شرح و بسط زیاد، بیان مثال یا افزوده‌های دیگر تکمیل کرده

۱۵۲. ابن کَمَوْنَه، مقاله فی التصدیق بأن نفس الانسان باقیة ابداً، صص ۹۲-۹۱.

۱۵۳. برای نمونه در نسخهٔ خطی راغب پاشا ۸۵۴ (برگ ۱۱۲ب)، در خصوص متنی که قطب الدین به ابن کَمَوْنَه با عنوان: «بعض الأفاضل من المعاصرين / بعضی از افاضل معاصران» اشاره می‌کند (شرح حکمة الاشراف، ص ۱۲: ۴۳۱)، حاشیه‌ای درج شده است مبنی بر این که: «(قبیل: المراد به فیلسوف اليهود ابن کَمَوْنَه مولوی / گفته شده مقصود از آن فیلسوف یهودی، ابن کَمَوْنَه مولوی است)». برای نمونه‌های بیشتر نگرید به: صفحات ۱۵۸ - ۱۵۷ و پاورقی ۱۸۸.

است. قُطِب الدِّین در مواردی، انتقاداتی نسبت به «بعضی متأخران» یا «بعضی از متأخران» وارد ساخته که هویت آنان باید روشن شود^{۱۵۴}. به علاوه، در سرتاسر مقالات ۴، ۵ و ۷ او به انجام تغییراتی ویرایشی پرداخته است. گذشته از این، او مطالب هر قسمت از بخش منطقی را، حتی در مواضعی که آنها را از ابن گمونه برگرفته است، به اقسام کوچکتری تحت عنوان «تعلیم» تقسیم می‌کند. مقاله ششم آن، ترجمه لفظ به لفظ فصل ششم کتاب الجدید فی الحکمة است^{۱۵۵}.

قُطِب الدِّین شیرازی بعضی از نوشته‌های ابن گمونه را در اختیار داشته که یکی از آنها، دست‌نوشتی از شرح تلویحات وی است که در سال ۶۹۲ هجری آن را به شاهزاده‌ای اهدا کرد^{۱۵۶}. او همچنین مجموعه‌ای را به رشته تحریر درآورد که در حدود سال ۶۸۵ هجری در قونیه نوشته شده و حاوی کلمات و جیزه، تنقیح الأبحاث، و احتمالاً الجدید فی الحکمة ابن گمونه است که بعضی از قسمت‌های آن محفوظ مانده^{۱۵۷}. افزون بر این، دو نسخه ناقص از این مجموعه خطی نیز موجود است. یکی از آنها (نسخه خطی مجلس ۵۹۳) در سال ۱۰۶۰ هجری نوشته شده است^{۱۵۸}. این نسخه، حاوی کتاب الجدید فی الحکمة، که در ضمن نسخه دیگر کتابت شده

۱۵۴. نگرید: دة التاج، ج ۲، صص ۴۳۲:۵-۴۳۱:۱۷؛ ج ۳، ص ۱۸-۴۲۴:۵.

۱۵۵. برای جزئیات بیشتر، نگرید به مقاله ما: «درة التاج قطب الدین شیرازی (۷۱۰ ه.ق) و منابع آن».

۱۵۶. نسخه خطی احمد ثالث ۳۲۴۴ (توپکاپی ۶۷۰۷). در تقدیم نامه آن به خط قُطِب الدِّین (برگ آ)، از ابن گمونه با عنوان: «الإمام الفاضل والحکیم الكامل»، یاد شده است، نگرید: در ادامه، فصل دوم کتاب، شماره ۱. ۲.

۱۵۷. نسخه خطی کتابخانه مرعشی ۱۲۸۶۸. این مجموعه خطی در بردارنده بخش‌های زیر است: (۱) قطعه‌ای از یک اثر فلسفی ناشناخته، (برگ ۱) (بسیاری از قسمت‌های آن از بین رفته است)؛ (۲) اشعار گوناگون به زبان عربی (برگ ۲)؛ (۳) اشعار گوناگون به زبان عربی و فارسی (برگ ۳ آ)؛ (۴) قطعه‌ای از گزارش مربوط به گفتگوی ارسطو و اسکندر (برگ ۳ ب)؛ (۵) بخشی از مجلس مکتوب خوارزم از شهرستانی (برگ‌های ۲۲ آ-۴ آ)؛ (۶) تاریخ فارسی ناشناخته‌ای درباره مغولان (برگ ۳۹ ب-۲۲ ب)؛ (۷) ابن گمونه: کلمات و جیزه (برگ‌های ۵۹ ب-۴۰ آ)؛ (۸) ابن گمونه: تنقیح الأبحاث: (برگ‌های ۱۲۶ ب-۵۹ ب)؛ (۹) من کلام ارسطو (برگ‌های ۱۲۸ ب-۱۲۶ ب)؛ (۱۰) اشعار گوناگون فارسی (برگ ۱۲۹)؛ (۱۱) سَمَوَال مغربی: إفتاح الیهود (برگ‌های ۱۴۴ ب-۱۳۰ آ)؛ (۱۲) نسخه مسأله وردت علی سَمَوَال من بعض الزنادقة المتفلسفة (برگ‌های ۱۴۵ ب-۱۴۴ ب)؛ (۱۳) نسخه الجواب (لِسَمَوَال المغربی) (برگ‌های ۱۴۷ آ-۱۴۵ ب)؛ (۱۴) قطعه‌ای از اثری ناشناخته ظاهراً در طب (برگ ۱۴۷). نیز نگرید: احمد الحسینی، سید محمود مرعشی نجفی (و دیگران): فهرست کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی نجفی مرعشی ۱، قم ۱۳۵۳، ج ۲، صص ۴۳-۶۳۷، ۵۷-۱۱۵۱. از آقای سید محمود مرعشی نجفی سپاسگزاریم که رونوشتی از این مجموعه خطی را در اختیارمان قرار داد.

۱۵۸. نسخه خطی شماره ۵۹۳ مجلس ۲۰۳ صفحه دارد (از ص ۱۰۰ به بعد این مجموعه نیز صفحه‌شماری شده، که صفحه ۱۰۰ آن برگ ۱۷ آ است)، هر صفحه ۱۹ سطر دارد، اندازه ۵/۲۴ × ۵/۱۵ سانتیمتر؛ این مجموعه شامل عناوین زیر است: (۱) قطعه‌ای از اثری ناشناخته، ظاهراً در فلسفه (ص ۱)؛ (۲) قطعه‌ای از یک اثر فلسفی ناشناخته (ص ۲)؛ (۳) ابن گمونه: کلمات و جیزه (صص ۴۰-۳)؛ (۴) مجلس مکتوب خوارزم، از شهرستانی (صص ۶۹-۴۰:۵)؛ (۵) ابن

از مجموعه قُطْب الدِّین شیرازی آمده است (نسخه خطی فاتح ۳۱۴۱)، نمی باشد^{۱۵۹}. مجموعه فاتح به خط تاج الدین کرمانی، شاگرد قُطْب الدِّین شیرازی، نوشته شده است^{۱۶۰}. هرچند کاتب، منبع [یعنی نسخه اساس] خود را ذکر نمی کند، اما قرائنی وجود دارد که کاملاً آشکار می سازد که او اصل مجموعه خطی قُطْب الدِّین شیرازی را در اختیار داشته است. مجموعه خطی وی بیشتر نوشته هایی را که در نسخه اصلی نیز آمده است، دارا است، و شباهت تحریرهای تنقیح الأبحاث و کلمات و جیزه ابن کَمونه، که در هر دو نسخه محفوظ مانده، نیز حاکی از آن است که مجموعه قُطْب الدِّین متن اصلی (یعنی نسخه اساس) آن بوده است. احتمالاً قُطْب الدِّین نسخه ای از مقاله فی التصدیق بأن نفس الإنسان باقیة ابداً ابن کَمونه را هم، که در شرح خود بر حکمة الإشراف از آن استفاده کرده است، در تملک داشته است.

این احتمال می رود که قُطْب الدِّین شیرازی شاگردان خود را به خواندن نوشته های ابن کَمونه تشویق کرده باشد. [چراکه] نسخه های فراوانی از آثار ابن کَمونه طی سال های ۶۹۰ تا ۷۱۰ هجری که قُطْب الدِّین سَمَت استادی را داشته، فراهم آمده است^{۱۶۱}. ممکن است به غیر از تاج الدین

کَمونه: تنقیح الأبحاث (صص ۱۷۸-۶۹)؛ (۶) سَمَوَال مغربی: إفتحام اليهود (صص ۱۶-۱۹۹-۱۷۸)؛ (۷) نسخة مسألة وردت علی سَمَوَال من بعض الزنادقة المتفلسفة (صص ۲۰۰:۱۷-۱۹۹)؛ (۸) نسخة الجواب (لِسَمَوَال المغربی) (صص ۲۰۲-۱۷-۲۰۰)؛ (۹) منتخبی از یک اثر فلسفی ناشناخته (صص ۲۰۳-۱۵-۲۰۲). میکروفیلمی از نسخه خطی مجلس ۵۹۳، در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (شماره ۲۳۲۰) نگهداری می شود؛ نگرید: محمد تقی دانش پژوه: فهرست میکروفیلم های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۱-۳، تهران، ۶۳-۱۳۴۸، ج ۱، ص ۶۷۳. این مجموعه حاوی انجامه های زیر است: ص ۴۰: «وقد تمّ تسویده فی شهر صفر لسنة ۱۰۶۰ من الهجرة المقدّسة» (در انتهای کلمات و جیزه ابن کَمونه)؛ ص ۶۸: «نُقِل من خط العلامة الشیرازی» (در پایان مجلس شهرستانی)؛ ص ۱۷۸ (در ابتدای إفتحام اليهود): «نُقِلت من خط العلامة الشیرازی»؛ ص ۱۹۹ (در پایان إفتحام اليهود): «صورة خط العلامة الشیرازی».

۱۵۹. نسخه خطی فاتح ۳۱۴۱ (۲۹۳ برگ، هر صفحه در ۲۵/۲۰ سطر، اندازه ۵×۸/۱۶ سانتیمتر)، حاوی موارد زیر است: (۱) ابن کَمونه: الجدید فی الحکمة، برگ های ۱۵۸-۱) (= تصحیح حمید مرعید الکیسی، بغداد ۱۴۰۳، صص ۷-۴۹۸:۱-۱۴۵)، برگ های ۱۷۲-۱۶۰ (= صص ۷-۴۹۸:۷-۵۳۱)، برگ ۱۵۹ (= صص ۳-۵۳۳:۸-۵۳۱)، برگ ۲۱۰ (= تصحیح، صص ۲۲-۵۳۳:۳-۵۳۳)، برگ های ۲۰۱-۱۷۳ (= صص ۴-۵۹۸:۲۲-۵۳۶)؛ (۲) ابن کَمونه: تنقیح الأبحاث، برگ های ۲۰۹-۲۰۲ (= تصحیح پرلمان، صص ۴-۱۶:۲)؛ برگ های ۲۶۳-۲۱۱ (= صص ۱۱-۹:۱۱۱ و ۸:۱۷-۲:۱۷)؛ (۳) مکاتبة سَمَوَال مغربی با خصمی ناشناخته، برگ های ۲۶۵-۲۶۴؛ (۴) ابن کَمونه: کلمات و جیزه، برگ های ۲۸۶-۲۶۶؛ (۵) گزیده هایی از آثار ناشناخته تاریخی، فلسفی و شعری، بخشی عربی و بخشی فارسی، برگ های ۲۹۳-۲۸۶.

۱۶۰. نسخه خطی اجازه ای که قُطْب الدِّین شیرازی به تاج الدین کرمانی داده است (مورخ ۶۹۶ هجری؛ نسخه یوسف آغا (قوتیه) ۶۶۲۴، برگ ۲۸۱) که ممکن است حاوی اطلاعات بیشتری باشد درباره آنچه که تاج الدین کرمانی نزد قُطْب الدِّین خوانده، در اختیار ما قرار نداشت.

۱۶۱. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش های ۱.۰.۲ و ۱.۰.۳ و در جاهای مختلف.

کرمانی، شاگردان دیگر قطب‌الدین شیرازی، که ارتباط استاد - شاگردی آنان هنوز ثابت نشده است، آثار این گمونه را رونویسی کرده باشند^{۱۶۲}.

پس از گذشت بیش از یک و نیم قرن از درگذشت قطب‌الدین شیرازی، شناخت مسلمانان از ابن گمونه همچنان محدود به شرح او بر تلویحات سهروردی ماند. در نیمه اول قرن هشتم هجری، نصیرالدین کاشی (یا کاشانی) حلی حاشیه‌هایی بر این شرح نوشت^{۱۶۳}. فیلسوف دیگری در قرن

۱۶۲. جان والبریج فهرستی ابتدائی از شاگردان او ارائه کرده است [قطب‌الدین شیرازی و علم الأثوار در فلسفه اسلامی، ترجمه جواد قاسمی، چاپ دوم، ۱۳۸۹، صص ۱۵۸-۱۵۶: پیوست ۲، شاگردان قطب‌الدین]. مطالعه عمیق فعالیت‌های آموزشی قطب‌الدین و جزآن، نیازمند بررسی کامل همه نسخه‌های خطی موجود از نوشتارهای او است. چنین جستاری برخی از اشتباهات در انتساب آثار به او، مثل شرح‌های احتمالی او که گفته‌اند بر اشارات و نجات ابن سینا نوشته است، را نیز روشن می‌کند. برای شرح او بر نجات ابن سینا به نسخه خطی داماد ابراهیم پاشا ۸۱۷ و برای شرح او بر اشارات، به نسخه راغب پاشا ۸۶۱، ارجاع داده شده است؛ نگرید:

John Walbridge: The Philosophy of Qutb al-Dīn Shīrāzī, A Study in the Integration of Islamic Philosophy.

(فلسفه قطب‌الدین شیرازی، مطالعه‌ای در تلفیق فلسفه اسلامی)، پایان نامه دکتری، دانشگاه هاروارد، کمبریج، ماساچوست، ۱۹۸۳، صص ۲۴۴، ۲۴۷. اما بررسی این دو نسخه خطی نشان می‌دهد که اولی شرح فخرالدین اسفرائینی بر نجات، و دومی المحاکمات بین شرحی الاشارات از قطب‌الدین رازی است. برای فهرست کلی مقدماتی از دست‌نویس‌های آثار قطب‌الدین، نگرید: همان، صص ۱۶۹-۱۵۹: پیوست ۳: آثار قطب‌الدین. این فهرست بر اساس آثار مرجع و فهرست‌های نسخ خطی گردآوری شده است و والبریج ظاهراً خود فرصت بررسی نسخه‌های خطی را نداشته است.

۱۶۳. مضبوط در حواشی این شرح در نسخه ۸۵۲ راغب پاشا (که در هفدهم ربیع الأول سال ۷۵۲ کامل شده است). نگرید: درآمد، فصل دوم، بخش ۱.۰۲. نصیرالدین کاشی حاشیه‌هایی نیز بر برخی از نوشته‌های کلامی و فلسفی نگاشته است، مثل حاشیه بر شرح خواجه نصیرالدین بر اشارات ابن سینا و حاشیه بر شرح شمس‌الدین اصفهانی بر تجرید خواجه. برای زندگی و آثار کاشی نگرید به: الذریعة، ج ۲، صص ۲۲۳، شماره ۸۷۹: ج ۶، صص ۱۱۲، شماره ۶۰۱: ج ۱۳، صص ۳۶۵، شماره ۱۳۶۱: آقابزرگ، طبقات أعلام الشیعة، ج ۳، صص ۵۰-۱۴۹: ابو عبدالله بن عیسی الافندی: ریاض العلماء، ۱-۶، به تصحیح: احمد حسینی، قم ۱۴۰۱، ج ۴، صص ۸۲-۱۸۱: ج ۵، صص ۲۴۷: محسن الأملین: أعیان الشیعة، ۱۱-۱، بیروت ۱۴۰۳، ج ۸، صص ۳۰۹: محمد بن حسن حر عاملی: أمل الآمل، ۱-۲، به تصحیح: احمد حسینی، بغداد ۱۳۸۵، ج ۲، صص ۲۰۲، شماره ۶۱۲: عباس قمی: الکنی والألقاب، ۱-۳، تهران، ۱۳۶۸، ج ۳، صص ۲۱۸: نورالله شوشتری: مجالس المؤمنین، ۱-۲، به تصحیح: احمد عبد المنافی، تهران، ۱۳۷۵-۷۶، ج ۲، صص ۱۷-۲۱۶: عبدالله نعمه: فلاسفة الشیعة، حیاتهم و آرائهم، بیروت، ۱۹۶۲، صص ۱۶-۳۱۴: برخی از شاگردان کاشی عبارتند از: سید خیدر آملی (وفات پس از سال ۷۸۷ ه.ق)، عبدالله شرفشاه، که کاشی در سال ۷۵۹ برای او اجازه نوشت (رک: آقابزرگ، طبقات أعلام الشیعة، ج ۵، صص ۱۲۲، ۱۴۹، ۱۵۳، ۱۸۵)، و مقداد سیوری (د. ۸۲۶ هجری)، که در نوشته‌هایش پیوسته به آراء استادش اشاره می‌کند؛ رک: زابینه اشمیتکه:

Theologie, Philosophie und Mystik im zwölferschiitischen Islam des 9./15.

هشتم هجری که از شرح تلویحات ابن گمونه بهره برد، قُطْب الدّین محمّد رازی بویهی (د. ۷۶۶ ه.ق) بود که عبارتی بلند از این شرح - از جمله، تعریف‌های ابن گمونه از تصوّر و تصدیق - را در رساله فی التّصوّر و التّصدیق خودش نقل کرده و به منبع خود نیز اشاره نموده است^{۱۶۴}. همچنین او احتمالاً می‌دانسته است که قُطْب الدّین شیرازی در این مسأله پیرو ابن گمونه است؛ زیرا بلافاصله پس از نقل کلمات ابن گمونه، به قُطْب الدّین شیرازی با عنوان «یکی از آنان»، اشاره کرده و به نقل سطرهایی از شرح حکمة الإشراق وی می‌پردازد. این قسمت در واقع، عبارات پایانی قُطْب الدّین شیرازی در همان قسمت منقول از شرح ابن گمونه بر تلویحات است که قُطْب الدّین شیرازی در شرح حکمة الإشراق آورده بی آن که اشاره‌ای به منبع خود [یعنی شرح تلویحات ابن گمونه] کرده باشد^{۱۶۵}. شمس الدّین محمّد بن مبارکشاه بخاری (د. پس از سال ۷۶۰ ه.ق) نیز در شرح خود بر حکمة العین کاتبی از شرح تلویحات ابن گمونه استفاده کرده و آشکارا به آن ارجاع داده است^{۱۶۶}. او هم مانند قُطْب الدّین رازی از تأثیر ابن گمونه بر شرح حکمة الإشراق قُطْب الدّین شیرازی آگاه بوده و اوّلین کسی است که صریحاً به آن اشاره کرده است^{۱۶۷}.

جلال الدّین محمّد دوانی (د. ۹۰۸ ه.ق) در قرن نهم، با استفاده از مجموعه گسترده‌تری از نوشته‌های ابن گمونه، راه خود را از طریق پیشینیان خویش جدا کرد^{۱۶۸}. دوانی در شرح خود

Jahrhunderts, Die Gedankenwelten des Ibn Abī Gumhūr al-Aḥsā'ī (um 838/1434-35-nach 906/1501), Leiden 2000, p. 46.

۱۶۴. قُطْب الدّین رازی: «الرسالة المعمولة فی التّصوّر و التّصدیق»، صص ۱۱۶:۹ به بعد، که از شرح تلویحات ابن گمونه، به تصحیح: سیّد موسوی، صص ۱۰:۱۵-۹:۵ گرفته شده است. قُطْب الدّین رازی این نقل قول را با عبارت: «قال شارح التلویحات» می‌آورد.

۱۶۵. قُطْب الدّین رازی: «الرسالة فی التّصوّر و التّصدیق»، ص ۱۲۱:۵: «قال بعضهم فی الفرق بین الحکم و التّصدیق...»، نقل قول (ص ۹-۱۲۱:۵) از شرح حکمة الإشراق قُطْب الدّین شیرازی، صص ۳:۴۲-۲۴:۴۱ اخذ شده است.

۱۶۶. شمس الدّین محمّد بن مبارکشاه بخاری: شرح حکمة العین، قران ۱۳۱۹، صص ۱۱-۸:۲۷۵: (قال عزّالدولة فی شرحه للتلویحات (...), ۲۸۶:۳۰: عزّالدولة فی شرحه للتلویحات).

۱۶۷. ابن مبارکشاه بخاری: شرح حکمة العین، صص ۲۸۷:۱-۲۸۶:۳۰: «هكذا ذكره عزّالدولة فی شرحه للتلویحات و تبعه جمع من العلماء حتّى صاحب الحواشی طاب ثراه فی شرحه للإشراق». مطلب منقول پیش از این نکته آخر (ص ۳۰-۲۶:۲۸۶)، از شرح تلویحات، به تصحیح حسین ضیائی و الوشاح، صص ۴:۱۱۹-۱۷:۱۱۸ گرفته شده است و قُطْب الدّین شیرازی در شرح حکمة الإشراق، صص ۲۴-۲۱:۲۵۲، عین آن عبارات را نقل کرده است. تنها تحریر موجود از حاشیه‌های قُطْب الدّین شیرازی (الحواشی القطیبه)، بر حکمة العین نقل قول‌هایی است از آنها که ابن مبارکشاه در شرح خود آورده است. در مورد ابن مبارکشاه، نگرید: حسن طارمی: «بخاری، محمّد بن مبارکشاه»، در دانشنامه جهان اسلام، ج ۲، صص ۸۵-۳۸۴.

۱۶۸. در مورد جلال الدّین دوانی نگرید به:

برهیاکل التّور، که در یازدهم شّوال سال ۸۷۲ به پایان رسیده، به بحث ابن گّمونه درباره برهان بریگانگی خداوند (استحالة وجود واجبین / وحدت واجب الوجود) اشاره می‌کند^{۱۶۹}. ابن گّمونه اولین بار در المطالب المهمّةی خویش که در شعبان ماه سال ۶۵۷ پایان یافته، به این موضوع پرداخته بود. وی در آنجا درصدد اثبات این مطلب است که نوع واجب الوجود منحصر به خود اوست، یعنی هیچ موجود دیگری با او شریک نیست (واجب الوجود یجب أن یكون نوعه فی شخصه، أي لا یكون من ذلك التّوع سوی شخص واحد)^{۱۷۰}، و استدلال بعدی که او ارائه کرده درست برای آن است که نشان دهد مُحال است از نوع او دو واجب الوجود باشد (لوحصل من نوعه شخصان...) ^{۱۷۱}. ابن گّمونه با اشاره به این که تمام آنچه این برهان اثبات می‌کند آن است که دو واجب الوجود با ماهیّت مشترک نمی‌تواند وجود داشته باشد، به استدلال خود پایان می‌دهد (فقد بان من هذا استحالة وجود واجبین متشارکین فی الماهیّة). اما این برهان، در صورتی که هر یک از دو واجب الوجود، یگانه مصداق نوع خاص خود باشد، برای اثبات این که دو واجب

Stephan Pohl: *Zur Theosophie im nachmongolischen Iran. Leben und Werk des Galāladdīn ad-Dawwānī (gest. 902/1502)*.

بوخوم ۱۹۹۷ (نسخه خطی منتشر نشده). برای فهرستی از آثار او، نگرید به: رضا پورجوادی: «کتاب شناسی آثار جلال الدین دوانی»، معارف، دوره ۱۵، شماره ۱/۲ (۱۳۷۷)، صص ۸۱-۱۳۸.

۱۶۹. جلال الدین دوانی، «شواکل الحور فی شرح هیاکل النور»، صص ۱۱-۱۳: ۱۶۶.

۱۷۰. ابن گّمونه، «المطالب المهمّة»، صص ۲۱: ۷۷. او در الجدید فی الحکمة (صص ۵-۶: ۵۳۵)، این قاعده را بدین ترتیب بیان می‌کند: «کلّما هو واجب الوجود لذاته فإنّ نوعه لا یبدّ وأن ینحصر فی شخصه...». قطب الدّین شیرازی این عبارت را چنین ترجمه می‌کند: «هرچه آن واجب الوجود است (لذاته)، نوع آن لابد باشد که منحصر باشد در شخص او». (درة التّاج، تصحیح مشکوة، صص ۲۲-۲۱: ۸۱۵).

۱۷۱. رک: ابن گّمونه، «المطالب المهمّة»، صص ۳۱-۲۱: ۷۷. برهان کامل آن از این قرار است:

«و برهان ذلك أنه لو حصل من نوعه شخصان لکانا متشارکین فی الماهیة مختلفین فی الهویة، إذ لولم یقرن بأحد منهما هویة لزم حصول الائتینیة بلا امتیاز و هو بدیهی البطلان. فتلك الهویة إما أن یكون نفس ماهیة واجب الوجود أو أمر زائد علیها، فإن كانت نفس ماهیته وجب انحصار نوعه فی شخصه و هو المطلوب. وإن لم یکن كذلك لزم المحال من وجهین: أحدهما أنها لو كانت زائدة لكانت محتاجة إلى الماهیة فتكون ممکنة، فافتقرت إلى علة. فإن كانت تلك العلة نفس ماهیة الواجب لزم من تحقق تلك الماهیة تحقق تلك الهویة، فلا یوجد من نوعه شخصان و هو المطلوب. وإن كانت علة الهویة غیر ماهیة الواجب، كان الواجب مفتقراً فی هویته إلى غیره و کل ما هو كذلك فلیس بواجب، فالواجب لیس بواجب هذا خلف. و الوجه الآخر أن اختصاص کل واحد من الهویتین بأحد الشخصین إن كان لأجل الماهیة أو لوازمها وجب فی المفارق أن یكون لازماً و هو محال، ولزم أيضاً أن یكون نوع الواجب فی شخصه و هو خلاف الفرض. وإن كان لأجل أمر خارج عن الذات و ما یلزمها فیكون الواجب محتاجاً فی هویته إلى و ذلك باطل.»

الوجود نمی‌تواند وجود داشته باشد، کافی نیست (و لا ینتج هذا البرهان استحالة وجود واجبین کیف كانا لأنّه من الجائز فی العقل أن یكون فی الوجود موجودان نوع کلّ واحد منهما فی شخصه و یكونان متشاركین فی وجوب الوجود). او در ادامه خاطر نشان می‌کند که ردّ این فرض به برهان متفاوت دیگری نیاز دارد، و همو اعتراف می‌کند که تاکنون نتوانسته است برهان مناسبی [در ردّ آن] به دست آورد (فهذا الاحتمال إن امتنع کان امتناعه ببرهان غیر هذا البرهان و لم أظفر به إلى الآن)^{۱۷۲}. جلال الدین دوانی تمام این عبارات را که مشتمل است بر انتقاد ابن گمونه و نیز اعتراف او به این که تاکنون نتوانسته است برهان مناسبی برای حلّ این مسأله پیدا کند، در شواکل الحور فی شرح هیاکل الثور خودش آورده است. دوانی از مطالب نام نبرده، ولی از آن با عنوان «بعض تصانیفه» یاد کرده است^{۱۷۳}. ابن گمونه ظاهراً پس از تکمیل کتاب مطالب خویش، عمیقاً درباره این مشکل اندیشیده است؛ زیرا در تقریب المَحَجَّه خود، که در ذوالحجّه سال ۶۵۷ هجری به پایان رسیده است، یعنی حدود سه ماه پس از تألیف مطالب، برهانی را در این خصوص ارائه می‌کند. او در این اثر چُنین استدلال می‌کند که: همه اجزای جهان با یکدیگر پیوند جدا ناپذیری دارند تا کلّ آفرینش، ترکیب واحدی را تشکیل دهد. [حال] اگر دو واجب الوجود موجود باشد، هردو بالضرورة علّت تامّه خواهند بود. اما این امر با جهان آفرینش که ترکیبی واحد دارد سازگار نیست^{۱۷۴}. به نظر نمی‌رسد که دوانی با تقریب المَحَجَّه ابن گمونه آشنا بوده باشد، ولی با کتاب الجدید فی الحکمة او (پایان یافته در سال ۶۷۶ هجری)، که بحث مفصّلی در این باره دارد^{۱۷۵}.

۱۷۲. ابن گمونه، «المطالب المهمّة»، ص ۳-۲: ۷۸.

۱۷۳. دوانی، «شواکل الحور»، ص ۱۶-۱۱: ۱۶۶. عبارت کامل آن از این قرار است: «و لذلك قال ابن کمونه فی بعض تصانیفه أنّ هذا البرهان ینتج استحالة وجود واجبین متشاركین فی الماهیة و من الجائز فی العقل أن یكون فی الوجود واجبان ینحصر نوع کلّ واحد منهما فی شخصه و یكونان مشترکین فی وجوب الوجود. فهذا الاحتمال إن امتنع کان امتناعه ببرهان غیر هذا البرهان و لم أظفر به إلى الآن. هذا ما ذکره فی هذا الكتاب.».

۱۷۴. نگرید: در ادامه، فصل سوم، متن سوم، ص ۲۳۴. برهان کامل آن از این قرار است: «(و مدیر العالم جلّت عظمته واحد، لأنّ أجزاء العالم مرتبط بعضها ببعض، بمعنی انتفاعه به كما یظهر ممّا مضی. فهو شخص واحد مرکب منها، فلو وجد إلهان فإن کان أحدهما مستبداً بتدبیره اجتمع علّتان تامتان علی معلول واحد بالشخص أو ببعضه و الآخر بالآخر و جب استبداده بتدبیرهما لخلق أحدهما لأجل الآخر. فلو کان الثانی مؤثراً فی شئی منهما عاد المحال، و إن لم یکن واحد منهما مستبداً به و لا شئی منه لم یكونا الهین. و هذا برهان غریب فی التوحید اخترعت تقریره علی هذا الوجه و ختمت به هذا المختصر الذی من اطلع علی فوائده و اسراره و تأمل ما ذکره فی المطولات تثبت له منزلته.».

۱۷۵. ابن گمونه، الجدید فی الحکمة، صص ۴۲-۵۳۵. برهانی که او در کتاب تقریب المحجّة اقامه کرده بود، در این کتاب در صفحه ۵۴۰: ۱۴ به بعد آمده است.

آشنایی داشته است. برهان اصلی ابن کَمَوْنَه در اینجا چُنین است که: در صورت وجود دو واجب الوجود، خواه از یک نوع باشند یا از دو نوع متفاوت، در وجوب وجود با یکدیگر اشتراک خواهند داشت، و از آنجا که دو واجب الوجود عین هم نیستند، وجوب وجود نمی‌تواند جزئی از ماهیت یا حقیقتشان باشد، بلکه امری زائد بر ذات آنها و عرضی خواهد بود، که این امر [در وجوب وجود] مُحال است^{۱۷۶}. دوانی در شواکل الحور با نقل مهم‌ترین عبارتهای ابن کَمَوْنَه در کاشف (همان الجدید فی الحکمة) به این برهان استناد می‌کند^{۱۷۷}. دوانی انتقاداتی بر این برهان وارد کرده، استدلال می‌آورد که صرف نظر از این که آیا وجود خداوند و وجود ممکنات، تنها به نحو مشگک، یکی است (به گونه‌ای که مشائیان باور دارند)، یا این که وجود، همچون نور است (آن طوری که اهل اشراق گفته‌اند)، در مورد خداوند هیچ چیز جز وجود محض نمی‌توان گفت. بنابراین کل بحث از این که آیا تحقق دو واجب الوجود ممکن است یا نه و مسائل بعدی درباره مبانی وجود شناسانه وجوب وجود هر یک از آنها، زائد و غیر ضروری است^{۱۷۸}. دوانی در رساله اثبات الواجب

۱۷۶. ابن کَمَوْنَه، الجدید فی الحکمة، صص ۴: ۵۳۸-۳: ۵۳۷. برهان کامل آن به این ترتیب است: «و إذ قد ثبت أن نوع الواجب لا يدخل تحته شخصان فصاعداً، فنقول الآن أنه يمتنع وجود شخصين هما واجب الوجود، سواء كانا من نوع واحد أو من أكثر. أما إن كان نوعهما واحداً فلما من. وأما إن كان نوع كل واحد منهما مغايراً لنوع الآخر، فوجوب الوجود يجب - إذ ذاك - ألا يكون نفس حقيقتهما، وإلا لكان نوعهما واحداً. فإن مفهوم وجوب الوجود لا يختلف، وألا يكون داخلًا في حقيقتهما، وإلا لكان الواجب مركباً: إما من أمرين وجوديين إن كان وجوب الوجود وجودياً، أو من وجودي و عدمي، إن كان هو أو الجزء الآخر عدمياً، أو من عدميين. والكل يقتضي ألا يكون الواجب واجباً. فإن ما يقتصر إلى جزئه الذي هو غير فليس بواجب، والذي يتقوم بأمر عدمي، فليس بموجود فضلاً عن أن يكون واجب الوجود، لا سيما إذا لم يكن في أجزائه ما هو وجودي ألبتة. فلو صح وجود واجبين من نوعين، لكان وجوب الوجود عرضياً لازماً لكل واحد منهما. فيكون كل واحد منهما يشارك الآخر في وجوب الوجود، ويمتاز عنه بتمام ماهيته. و حينئذ لا يكون معروض وجوب الوجود في ذاته واجباً، لا بمعنى انفكاكه عن الوجود الواجبي، بل بمعنى أن العقل يمكن أن يلاحظه وحده، من غير ملاحظة ذلك الوجود، فلا تكون ماهية المعروض هي المؤثرة فيه، إذ اللاشيء لا يؤثر إلا إذا كان في الأعيان، فيلزم أن يتقدم على وجوده تقدماً بالذات. وليس ذلك العارض المشترك بينهما واجباً في نفسه، لأنه لا يوجد في الخارج من غير تخصيص يزيل اشتراكه، وإذ لم يكن واجباً فهو ممكن، فيفتقر إلى علة هي غير معروضة، فيفتقر الواجب الوجود في وجوده إلى علة خارجة عنه، فلا يكون الواجب واجباً، هذا خلف.».

۱۷۷. دوانی، «شواکل الحور»، صص ۱۹-۱۵: ۱۶۶. عبارت کامل آن که از الجدید فی الحکمة ابن کَمَوْنَه (ص ۵۳۷ س ۹-۶، ۱۵-۱۶)، گرفته شده به قرار زیر است: «و ذکر فی کتاب الکاشف أن تعدد الواجب محال مطلقاً أما إن كان نوعهما واحداً فلما مرّ وأما إن كان نوع كل منهما مغايراً لنوع الآخر فلائ وجوب الوجود يجب إذ ذاك أن لا يكون نفس حقيقتهما وإلا لكان نوعهما واحداً فإن مفهوم وجوب الوجود لا يختلف وأن لا يكون داخلًا في حقيقتهما وإلا لكان الواجب مركباً فلو صح وجود واجبين لكان وجوب الوجود عرضياً لازماً لكل واحد منهما.».

۱۷۸. دوانی، «شواکل الحور»، صص ۴: ۱۷۱-۴: ۱۶۷.

الجديدة، دوباره از این مسأله با تفصیل بیشتری بحث کرده است^{۱۷۹}. او در این جا هم دگربار نکات ابن کَمونه را از کتاب مطالب او نقل می‌کند و همان استدلال‌هایی را می‌آورد که در شواکل الحور خودش مطرح کرده بود. او می‌افزاید که این موضوع یکی از دقیق‌ترین و مهم‌ترین مشکلات در مابعد الطبیعه است و او نخستین کسی است که آنچنان که باید، بدان پرداخته است^{۱۸۰}. مسأله برهان بریگانگی واجب الوجود که دوانی آن را از نوشته‌های ابن کَمونه اقتباس کرده است، بعدها به یکی از مشهورترین مسائل فلسفی تبدیل شد، و پس از وی، «شبهه ابن کَمونه در باب توحید» نام گرفت.

دوانی در شرح خود بر هیاکل النور سهروردی، هنگامی که به متنی درباره ازل بودن نفس می‌پردازد، به اختصار به شرح تلویحات ابن کَمونه اشاره کرده است^{۱۸۱}. به علاوه، وی در حاشیه دوم خود بر تجرید العقائد خواجه نصیر و سپس در رساله مستقل خویش درباره پارادوکس دروغگوبه نام: نهاية الکلام فی حل شبهة جذر الاضم، از مکاتبه‌ای که بین ابن کَمونه و کاتبی درباره این مسأله صورت گرفته است، مطالبی نقل می‌کند^{۱۸۲}.

تنها نشانه‌های اندکی در دست است دال بر اینکه حکمای پس از جلال الدین دوانی از آثار دیگر ابن کَمونه بجز شرح وی بر تلویحات سهروردی استفاده کرده‌اند. افزون بر این، به نظر می‌رسد پس از دوانی، بیشتر محققان، ابن کَمونه را دیگر از رهگذر آثار خود او نمی‌شناخته‌اند، بلکه عمدتاً از طریق آثار دست دوم با او آشنایی داشته‌اند. مهم‌ترین منابعی که نشان‌دهنده اقبال به

۱۷۹. جلال الدین دوانی، «رسالة إثبات الواجب الجديدة»، چاپ شده در: سبع رسائل للعلامة جلال الدین محمد الدوانی (المتوفى ۹۰۸هـ) و الملا اسماعیل الخواجوی الإصفهانی (المتوفى ۱۱۷۳هـ)، تصحیح: سید احمد تویسرکانی، تهران، ۱۳۸۱، صص ۳۷-۱۲۵.

۱۸۰. دوانی، «رسالة إثبات الواجب الجديدة»، صص ۵: ۱۲۸-۱۵: ۱۲۷. نص عبارت مربوطه چنین است: «وهذا مجمل ما ذكرناه مفضلاً، وهو برهان متين مختصراً لا يرد عليه ما ذكره ابن كمنون في بعض تصانيفه من أن البراهين التي ذكرها إنما تدل على امتناع تعدد الواجب مع اتحاد ماهية، وأما إذا اختلف فلا بد له من برهان آخر، ولم أظفر به إلى الآن. أقول: لأن هذا المطلوب أدق المطالب الإلهية، وأحقها بأن يصرف فيها الطالب وكده، ولم أرفي كلام السابقين ما يصفون عن شوب ريب، ولا في كلمات اللاحقين ما يخلو عن وصمة عيب، فلا على إلا أن أشبع فيه الكلام حسبما يبلغ إليه فهمي القاصرون إن كنت موقناً بأنه سيصير عرضة لملام اللتام...».

۱۸۱. دوانی، «شواکل الحور»، ص ۴-۵: ۱۵۳، آنجا که به «شارح التلویحات» اشاره می‌کند.

۱۸۲. نگرید: جلال الدین دوانی، حاشیه جدیدة علی التجرید، نسخه خطی آستان قدس ۱۹۸۲۷، برگ‌های ۸: ۱۹۶-آ-۲۱: ۱۹۵ ب؛ همو، «نهاية الکلام فی حل شبهة (کل کلامی کاذب)»، به تصحیح: آحد فرامرز قراملکی، نامه مفید، سال ۲، شماره ۱ (۱۳۷۵)، صص ۶: ۱۱۴-۲۱: ۱۱۳. نیز نگرید: در ادامه، صفحه ۶۱.

ابن کَمُونَه در دوره‌های بعدی است، نوشته‌های جلال الدین دوانی و تا حدودی نگاشته‌های قُطْب الدین شیرازی است، گو اینکه فیلسوفان بعدی اغلب از تأثیری که ابن کَمُونَه بر آثار قُطْب الدین گذاشته بود، اطلاعی نداشتند. برای نمونه، صدرالدین دشتکی (د. ۹۰۳ ه.ق) که معاصر دوانی بود، راه حل ابن کَمُونَه در مسأله پارادوکس دروغگور را از مکاتبه او با کاتبی، در حاشیه‌های دومش بر شرح تجرید قوشچی (د. ۸۷۹ ه.ق) و در رساله مستقل خود درباره این مسأله با عنوان، رساله فی شبهة جذر الأضَم، نقل کرده است^{۱۸۳}. از آن جا که دشتکی به آنچه از مکاتبه دوانی نقل شده بوده هیچ چیز نیفزوده است، این احتمال می‌رود که تنها منبع دشتکی در این موضوع، نقل قول‌های موجود در نوشته‌های دوانی از ابن کَمُونَه بوده باشد [ونه متن آثار ابن کَمُونَه]^{۱۸۴}. غیاث الدین دشتکی (د. ۹۴۹ ه.ق) در حاشیه خود بر شرح دوانی بر هیاکل النور سهروردی، از نقل قول‌های دوانی از کتاب مطالب و الجدید فی الحکمة ابن کَمُونَه در استدلال بر یگانگی خداوند استفاده کرده است^{۱۸۵}. غیاث الدین سپس ضمن تأیید راه حل ابن کَمُونَه - به گونه‌ای که دوانی از کتاب الجدید فی الحکمة او نقل کرده است - دوانی را سرزنش می‌کند که چرا از آن انتقاد کرده است^{۱۸۶}. افزون بر این، غیاث الدین بطور مستقیم به شرح تلویحات ابن کَمُونَه نیز دسترسی داشته است؛ چراکه به یکی از نظرات او در این کتاب درباره «برهان مسامته» برای اثبات تناهی ابعاد اشاره کرده است. او قسمتی از آن نظر را نقل کرده و آن را پذیرفته است^{۱۸۷}.

۱۸۳. صدرالدین دشتکی، حاشیه جدیدة علی شرح التجرید، نسخه خطی مجلس ۱۹۹۸، برگ ۲۰-۱۵: ۱۱۶ ب؛ همو، «رساله فی شبهة جذر الأضَم»، تصحیح: أحد فرامرز قراملیکی، خردنامه صدر، سال ۲، شماره ۵ و ۶ (۱۳۷۵ شمسی)، صص ۷۹-۸۰. برای اطلاع از تصحیح و تحقیق دیگری از رساله دشتکی درباره پارادوکس دروغگو، نگرید: به اثرافسانه محمدی: رساله فی شبهة "جذر الأضَم کل کلامی کاذب"، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۸۱، به خصوص تصحیح آن (با صفحه شماری جداگانه)، صص ۹-۱۱.

۱۸۴. نگرید: پیش از این، پاورقی ۱۸۲. این نقل قول از مکاتبه دوانی، پیوسته در آثار بعدی وارد شده است، مثل غرائب الاعتراب و نزعة الألباب فی الذهاب و الاقامة و الإیاب، تألیف شهاب الدین محمود آلوسی (د. ۱۲۷۰ هجری)، تصحیح: خیرالدین آلوسی، بغداد، ۱۳۱۷، ص ۲۱۰.

۱۸۵. غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی، إشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور، به تصحیح: علی اوجبی، تهران، ۱۳۸۲، صص ۱۵-۱۸۰:۶: «و اعلم أن الشارح نقل عن ابن کَمُونَه أنه قال فی بعض تصانیفه ...». ۱۸۶. دشتکی، إشراق هیاکل النور، صص ۲: ۱۸۱-۱۸۰:۱۶ به بعد (انتقاد دوانی به نقل از شواکل الحوراء، ص ۲۴-۲۰: ۱۶۶). ص ۱۸۱:۳ به بعد (حاشیه دشتکی).

۱۸۷. دشتکی: إشراق هیاکل النور، ص ۱۵-۱۲: ۲۹۱: «و یقرب منه ما رأیته بعد ذلك فی شرح التلویحات لابن کَمُونَه فإنه قال بعد تقریر برهان المسامته ...»، کل عبارت مبتنی است بر شرح تلویحات ابن کَمُونَه، تصحیح حسین ضیائی و الوشاح، ص ۸-۴: ۷۱: تصحیح سید موسوی، ص ۹-۶: ۳۳۰.

غیاث الدین در مسائل دیگرآما، با ابن گمونه موافق نیست. او دیدگاه ابن گمونه را دربارهٔ قدیم بودن نفس، به گونه‌ای که قطب الدین شیرازی تبیین کرده، رد می‌کند و بر برهان اصلی ابن گمونه در دفاع از این نظر - یعنی این برهان که: علت یک موجود بسیط، بسیط، و علت موجود حادث، همواره مرکب است؛ و چون نفس بسیط است نمی‌تواند حادث باشد، پس باید قدیم باشد^{۱۸۸} - انگشت نهاده و به اجمال خاطر نشان می‌کند که: حدوث زمانی بساطت، ممکن است^{۱۸۹}، آن گونه که اعراض بسیط، حادث اند (آته منقوض بحدوث أعراض بسیطة). نجم الدین محمود نیریزی (حاجی محمود، د. پس از سال ۹۴۳ ه.ق) در شرح خود بر الألواح العمادیه سهروردی پیوسته به گفته‌هایی که در شرح تلویحات ابن گمونه آمده است^{۱۹۰}، استناد می‌کند. اتکای او بر این گمونه بیش از آن چیزی است که اعتراف دارد، و مربوط به مسائلی چون «استدلال بروجود نفس»^{۱۹۱} و «علم الهی» است^{۱۹۲}.

شمس الدین خفّری (د. ۹۴۲ ه.ق) در حاشیه‌اش بر الهیات شرح تجرید قوشچی، به تفصیل از مسألهٔ یگانگی خداوند بحث می‌کند^{۱۹۳}. خفّری از این مسأله با عنوان «شبههٔ ابن گمونه»

۱۸۸. دشتکی: إشراق هیاکل النور، ص ۱۲-۱۱:۱۶۷: «و لاین کمونه دلیل استدلال به علی قدم النفس و حرزه العلامه الشیرازی...». دشتکی در عبارات‌های زیر به شرح آن می‌پردازد (ص ۱۶۹:۳-۱۳:۱۶۷). شرح حکمة الإشراق قطب الدین شیرازی، صص ۱۴-۴۳۲:۱۲-۴۳۱:۱۲. در ابتدای این عبارت، قطب الدین به ابن گمونه با عنوان: «بعض الأفاضل من المعاصرين» اشاره می‌کند. دشتکی این استدلال را با کلمهٔ «قال» آغاز نموده (ص ۱۳:۱۶۷) که به ابن گمونه باز می‌گردد که دو سطر قبیل (۱۱:۱۶۷) نام او را برده است. این امر حکایت از آن دارد که برای دشتکی روشن بوده است که عبارت «بعض الأفاضل من المعاصرين» به ابن گمونه اشاره دارد.

۱۸۹. دشتکی، إشراق هیاکل النور، ص ۵-۴:۱۶۹.

۱۹۰. نجم الدین محمود نیریزی: مصباح الأرواح فی کشف حقائق الألواح، نسخهٔ خطی راغب پاشا ۸۵۳، برگ‌های ۳ ب: سطر ۱۵ به بعد؛ برگ ۱۰ ب: سطر ۱۶ به بعد؛ برگ ۱۱۸ ب: سطر ۱۲ به بعد؛ برگ ۱۲۳ آ: سطر ۱۹ تا برگ ۱۲۳ ب: سطر ۲۱. برای مطالعه دربارهٔ محمود نیریزی و آثار او بنگرید به:

Reza Pourjavady, *Philosophy in Early Safavid Iran: Najm al-Dīn Maḥmūd al-Nayrīzī and His Writings*, Leiden 2011.

[رضا پورجوادی، فلسفه در ایران در اوائل دورهٔ صفوی: نجم الدین محمود نیریزی و آثار او، لیدن ۲۰۱۱].

۱۹۱. نیریزی، مصباح الأرواح، برگ ۱۱۸ ب.

۱۹۲. نیریزی، مصباح الأرواح، برگ‌های ۱۲۳ ب. این عبارت از شرح تلویحات ابن گمونه، تصحیح: سید حسین سید موسوی، ص ۱۴-۸۸۰:۱۴-۸۷۹:۱۴ گرفته شده است.

۱۹۳. شمس الدین محمد بن احمد خفّری، تعلیقه بر الهیات شرح تجرید ملاً علی قوشچی، به تصحیح: فیروزه ساعتچیان، تهران، ۱۳۸۲، ص ۴:۲۰۹-۲۰۸:۱۳.

یاد کرده، و به نظر می‌رسد که او نخستین کسی است که این عنوان را به کار برده و احتمالاً وضع کرده است. به علاوه، او آشکارا ابن کَمُونه را به سبب این که چُنین شبهه‌ای را مطرح کرده است، سرزنش نموده و او را «افتخار شیاطین» خوانده است.^{۱۹۴} اگرچه خَفَری به هیچ‌یک از عبارت‌های مربوط به نوشته‌های دوانی استناد نکرده است، این احتمال می‌رود که اطلاعات او درباره «پارادوکس دروغگو» از نوشته‌های دوانی سرچشمه گرفته باشد. اگر خَفَری مستقیماً به آثار ابن کَمُونه دسترسی داشته بود، آنگاه بعید بود که این همه روی این موضوع تمرکز کند یا فقط بر اساس آن درباره او قضاوت کند. به علاوه، خَفَری در این موضوع، از شارح تجرید، یعنی علی قوشچی، نیز انتقاد کرده که چرا از ابن کَمُونه - دست‌کم بر اساس برداشت خَفَری - پیروی کرده است.^{۱۹۵} با این حال، هیچ نشانه‌ای دال بر این که قوشچی از آثار ابن کَمُونه استفاده می‌کرده یا نظرات او را در بحث از مسأله یگانگی خداوند، در شرح خود پذیرفته باشد، وجود ندارد.^{۱۹۶} این امر نیز حکایت از این حقیقت دارد که خَفَری با نوشته‌های ابن کَمُونه آشنا نبوده است، و گرنه چُنین ادعایی نمی‌کرد.

در اثر شهرت آثار جلال الدین دوانی و حاشیه خَفَری بر تجرید طوسی در میان حکمای نسل‌های بعد، ابن کَمُونه اکنون در وهله نخست به عنوان طراح شبهات فلسفی و کلامی شناخته شده است. گذشته از شبهه توحید، در حال حاضر دو شبهه دیگر نیز منسوب به اوست. یکی از آنها «پارادوکس دروغگو» است که در میان حکمای مسلمان به شبهه «جذر اصم» یا شبهه «کل کلامی کاذب» شهرت یافته است. عصمت الله بن کمال الدین بخاری (حدود قرن دهم هجری) یکی از نخستین دانشمندیانی بود که ادعا کرد خاستگاه طرح این پارادوکس ابن کَمُونه بوده است. وی حتی خاطر نشان کرده که به این شبهه «اصم» [کرامی می‌گفتند، زیرا، به گمان او، ابن کَمُونه ناشناخته بوده است]^{۱۹۷}. ابن کَمُونه درباره

۱۹۴. خَفَری، تعلیقه، ص ۳-۲:۲۰۹. «و بذلک یندفع شبهة ابن کمونة الّذی بابداعها صار افتخار الشّیاطین...». به گفته مصحح، در دو نسخه از چهار نسخه خطی نام ابن کَمُونه به صورت «ابن کمونة الیهودی» ضبط شده است؛ نگرید: همان، ص ۲۰۹، شماره ۳.

۱۹۵. خَفَری، تعلیقه، ص ۲۰۹:۱۵.

۱۹۶. نگرید: علی قوشچی، شرح تجرید الکلام، چاپ سنگی، تهران ۱۳۰۱، صص ۶۰-۳۵۹.

۱۹۷. در اثرش با عنوان: شرح المغالطات البخاریة، که شرحی است بر رساله فی المغالطات الغریبة، نوشته پدرش، کمال الدین محمود بن نعمت الله البخاری (د. ۹۴۷ هجری). نگرید: آحد فرامرز قراملیکی، «کتابشناسی تحلیلی پارادوکس دروغگو نزد دانشمندان مسلمان»، صص ۳۳-۳۲، ۴۰. برای تحلیلی از رساله کمال الدین، نگرید: همو، «کمال الدین محمود بخاری و معنای جذر اصم». خردنامه صدرام، شماره ۱۴ (زستان ۱۳۷۷)، صص ۵۷-۵۳.

پارادوکس دروغگو با نجم الدین کاتبی^{۱۹۸} مکاتبه کرده و در کتاب الجدید فی الحکمة درباره آن مطالبی آورده است^{۱۹۹}. با این حال، انتساب این شبهه به ابن گمونه به عنوان پدید آورنده آن، هیچ پایه و اساسی ندارد؛ زیرا این پارادوکس پیش از وی نیز بسیار معروف بوده و دانشمندان مسلمان با آن درگیر بوده‌اند^{۲۰۰}.

دومین شبهه منسوب به ابن گمونه، شبهه معروف به «شبهه استلزام» است. این شبهه که دیدگاه فلسفی قدیم عالم را به چالش می‌کشد ظاهراً از سوی دبیران کاتبی مطرح شد. ابن گمونه در یکی از مکاتباتش با خواجه نصیر، نظر او را در این مسأله جویا شده، مسأله‌ای که بنا به تصریح وی در اینجا، کاتبی آن را طرح کرده است^{۲۰۱}. نخستین دانشمندی که طرح این شبهه را

۱۹۸. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۴، ۵، ۱۰ (مکاتبه با نجم الدین کاتبی ۲).

۱۹۹. ابن گمونه، الجدید فی الحکمة، صص ۶-۲۰۵.

۲۰۰. نگرید: لری ب. میلر Larry B. Miller: «تاریخ مختصر پارادوکس دروغگو»، در:

Of Scholars, Savants, and their Texts, Studies in Philosophy and Religious Thought. Essays in Honor of Arthur Hyman, Ed. Ruth Link-Salinger.

فرانکفورت/ ماین، ۱۹۸۹، صص ۸۲-۱۷۳؛ فرامرز قراملیکی: «کتابشناسی تحلیلی پارادوکس دروغگو نزد دانشمندان مسلمان». آثار تصحیح شده مختلف و تحقیقات فرامرز قراملیکی (نگرید: در ادامه، کتابشناسی و کوتاه‌نوشت‌ها) نقطه آغاز ارزشمندی برای اطلاع از «فهرست معماها و نوشته‌های غامض (Insolubilia) در فلسفه اسلامی سده‌های میانه» است (این اصطلاح از اثر Paul Vincent Spade با عنوان *The Medieval Liar, A Catalogue of the Insolubilia-Literature*، چاپ تورنتو، ۱۹۷۵)، گرفته شده است. جالب است که تقریباً در همان زمانی که پارادوکس دروغگو در اروپای سده‌های میانه بطور جدی مورد بحث قرار گرفت، یعنی در آغاز قرن دوازدهم و سیزدهم میلادی [ششم و هفتم هجری / «و»]، نزد حکمای مسلمان (ظاهراً فقط در سرزمین‌های شرقی اسلام) هم مطرح و از اهمیت برخوردار بوده است. پرسش‌های روش‌شناختی، که در اروپای سده‌های میانه مطرح شده و اکنون نیز همچنان مورد بحث است، تا کنون در مطالعات اسلامی مورد بحث قرار نگرفته است: پرسش‌هایی از این قبیل که: «خاستگاه‌های بحث از معماها در سده‌های میانه چه بوده است؟ ...، نخست، در سده‌های میانه بحث درباره این پارادوکس‌ها از چه زمانی آغاز شد؟ دیگر این که، در کجا با آنها آشنا شدند؟ آیا پارادوکس دروغگو را از جایی اخذ کرده بودند یا اینکه خود، آن را کشف کردند؟».

(Paul Vincent Spade: «سرچشمه معماها و نوشته‌های غامض در سده‌های میانه»، *Franciscan Studies*)

۳۳ (۱۹۷۳)، ص ۲۹۳. نیز نگرید: کریستوفر ج. مارتین: «استلزامها و دروغگوها»، چاپ شده در:

Sophisms in Medieval Logic and Grammar, Acts of the Ninth European Symposium for Medieval Logic and Semantics, held at St Andrews, June 1990.

به کوشش Stephen Read، دوردخت/ بوستون، لندن، ۱۹۹۳، صص ۸۱-۳۵۷.

۲۰۱. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱، ۵، ۱۰ (مکاتبه با خواجه نصیر الدین طوسی ۱). این مسأله به گونه‌ای که ابن گمونه آن را در مکاتبه یاد شده طرح کرده از این قرار است: «حدوث العالم لا یستلزم ارتفاع الواقع، و کل ما لا یستلزم

به ابن کَمُونَه نسبت داده است، شمس الدّین حُسینی استرآبادی («میرداماد»، د. ۱۰۴۱ هجری) [صحیح: ۱۰۴۰ ه.ق / «و»] است. او هیچ مرجعی برای این ادّعیای خودش ذکر نکرده و فقط ابراز داشته که شبهه استلزام از ابن کَمُونَه نقل شده (شبهه الاستلزام المنقولة عن ابن کَمُونَه)، یا مغالطه مشهوری از اوست (المغالطة المشهورة لابن کَمُونَه). اهمّیتی که این شبهه در نظر او داشته آشکار است؛ زیرا وی چندین اثر خود را به آن اختصاص داده است^{۲۰۲}. میرداماد به شبهه مربوط به یگانگی خداوند نیز پرداخته و گفته است که انتساب آن به ابن کَمُونَه درست نیست؛ زیرا وی نخستین کسی نیست که در این باب بحث کرده است. تعبیر تحقیرآمیز میرداماد از ابن کَمُونَه در این زمینه با عنوان: «رجلٌ من المتفلسفين المحدثين يُعرف بإبن کَمُونَه»، حکایت از آن دارد که وی تنها براساس آثار دست دوم، به احتمال بسیار زیاد از طریق نوشته‌های جلال الدّین دوانی و خَفَری، ابن کَمُونَه را می‌شناخته است^{۲۰۳}.

صدرالدّین شیرازی (د. ۱۰۵۰ ه.ق) در مواضع متعددی از «شبهه توحید» بحث کرده است. کامل‌ترین تقریر آن در اثر بزرگش الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة آمده است. ملاًصدرا در این اثر، راه حلّ خود را در جواب این شبهه - که به گفته او منسوب به ابن کَمُونَه است (مما ینسب إلی ابن کَمُونَه) - ارائه می‌دهد^{۲۰۴}. راه حلّ ملاًصدرا هم، مانند دوانی و به خصوص خَفَری، بر اساس تحلیل مفهوم وجود محض (وجود البحت) طرح شده است. ملاًصدرا در پایان بحث خود، آشکارا کلمات خَفَری را در ذهن دارد، آنجا که می‌گوید: بدین طریق راه حلّی برای این مشکل، که به ابن کَمُونَه منسوب است، پیدا می‌شود، و یکی از آنها («بعضهم») - اشاره دارد به «اهل علم و عرفان» در عبارت‌های پیشتر خود - ابن کَمُونَه را به سبب طرح این شبهه، «افتخار شیاطین»

ارتفاع الواقع فهو واقع، ینتج أنّ حدوث العالم واقع.».

۲۰۲. میرداماد، «تعلیقات منطقیة»، به تصحیح: عبدالله نورانی، در منطق و مباحث الفاظ (مجموعه متون و مقالات تحقیقی)، به کوشش: مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران ۱۹۷۴، صص ۳۰۴-۳۰۳ (۶). شبهه استلزام المنقولة عن ابن کَمُونَه، صص ۷-۳۰۵ (۷). حلّ مغالطه ابن کَمُونَه. تصحیح هردو متن نیز در ضمن کتاب: مصنّفات میرداماد مشتمل برده عنوان از کتابها و اجازه‌ها و نامه‌ها، ج ۱، به تصحیح: عبدالله نورانی، تهران، ۱۳۸۱، صص ۲۹-۵۲۸ (۱۲). دفع شبهه استلزام المنقولة عن ابن کَمُونَه، صص ۳۱-۵۲۹ (۱۳). حلّ مغالطه ابن کَمُونَه آمده است. در این مجلد رساله سومی از ابن کَمُونَه در همین موضوع با عنوان «جواب المغالطة المشهورة لابن کَمُونَه» مندرج است (ص ۵۳۴، شماره ۱۵).

۲۰۳. میرداماد: «التقدیسات»، در مصنّفات میرداماد، ص ۱۱۵.

۲۰۴. صدرالدّین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة ۱-۹، بیروت، ۱۴۱۹ هجری، ج ۱، صص ۱۳۲:۳-۱۳۱:۱۷.

خواننده است^{۲۰۵}. عنوان کل این بخشِ الحکمة المتعالیهی مآصدرا، «رجم الشیطان» است که این امر حاکی از موافقت او با استفاده از لقب «افتخار الشیاطین» برای ابن گمونه است^{۲۰۶}. با این حال، تردید مآصدرا نسبت به قضاوت خفزی آشکار است؛ زیرا او هم مانند میرداماد می دانست که ابن گمونه نخستین کسی نبوده که دربارهٔ درستی دلایل یگانگی واجب الوجود شکوکی را مطرح کرده است^{۲۰۷}. او در جایی دیگر به نحو خاص تری به این موضوع پرداخته، می گوید که سهروردی در مُطارحات به صراحت، و در تلویحات اشاره وار، این شبهه را مطرح کرده بوده است. مآصدرا خاطرنشان می کند که ابن گمونه، شارح سهروردی، بعدها آن را دوباره در برخی از آثارش «فی بعض مصنفاته» ذکر کرده است. این شبهه با نام او «ابن گمونه» قرین گشته است تنها به این دلیل که وی نتوانسته آن را حل کند. این ناتوانی از آن روست که وی به تبع سهروردی، وجود را مفهومی اعتباری که در خارج هیچ تحقق عینی ندارد، می دانسته است «لإصراره علی اعتباریة الوجود وأنه لا عین له فی الخارج». مآصدرا سپس عبارت مربوطه را از کتاب المطالب المهمّةی ابن گمونه نقل کرده که احتمالاً آن را از شواکل الحور دوانی یا رسالهٔ اثبات الواجب الجدیدة او برگرفته است^{۲۰۸}.

۲۰۵. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه، ج ۱، صص ۴-۲: ۱۳۲ [= چاپ نُه جلدی دار احیاء التراث العربی بیروت ج ۱ ص ۱۴۷]: «وبها یندفع ما تشوّشت به طبائع الأكثرین وتبلّدت أذهانهم مما ینسب إلى ابن کمونه وقد سَمّاه بعضهم بافتخار الشیاطین لاشتهاره بإبداع هذه الشبهة العویصة.»

۲۰۶. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه، ج ۱، صص ۳۲-۱۳۱. نیز نگرید: به اثرش: شرح الهدایة الاثریة، که در سال ۱۰۲۹ هجری قمری به پایان رسید (چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۳، صص ۹۲-۲۹۱). مآصدرا در تعلیقه اش بر الهیات شفای ابن سینا (تعلیقات علی الشفاء، چاپ سنگی، قم، ۱۳۹۹، ص ۳۰۴)، همچنین در «المسائل القدسیة» (چاپ شده در: سه رسالهٔ فلسفی، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، قم، ۱۳۷۸، ص ۱۶: ۲۱۴: الشبهة المشهورة المنسوبة إلى ابن کمونه)، و نیز در «رسالة الشواهد الربوبیة»، (در مجموعهٔ رسائل فلسفی صدر المتألّهین، به کوشش حامد ناجی اصفهانی، تهران، ۱۳۷۵، ص ۲: ۲۸۵: الشبهة المشهورة المنسوبة لابن کمونه) به این شبهه اشاره می کند. همچنین نگرید: فضل الرحمان: فلسفهٔ مآصدرا (صدر الذین شیرازی)، آلبانی، ۱۹۷۵، صص ۳۶-۱۳۴ [ترجمهٔ ابن اثر: فلسفهٔ مآصدرا (با نگاهی نو در ترازوی نقد)، ترجمه: دکتر مهدی دهباشی، نشر ریسمان، ۱۳۹۰، ص ۲۲۲ / «و»].

۲۰۷. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه، ج ۱، صص ۲: ۱۳۳-۵: ۱۳۲ [= چاپ نُه جلدی دار احیاء التراث العربی بیروت ج ۱ ص ۱۴۷]: «فانی قد وجدت هذه الشبهة فی کلام غیره ممن تقدمه زماناً وهي أنه لم لا یجوز أن یكون هناك هویتان بسیطتان مجهولتا الکنه مختلفتان بتمام الحقیقة یكون کل واحد منهما واجب الوجود بذاته و یكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولاً علیهما قولاً عرضياً فیکون الاشتراک بینهما فی هذا المعنی العرضی المنتزعی عن نفس ذات کل منهما والافتراق بصرف حقیقة کل منهما.»

۲۰۸. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه، ج ۶، صص ۷: ۶۳-۱۲: «والشبهة ممّا أوردها هو أولاً فی المطارحات تصریحاً و فی التلویحات تلمیحاً ثم ذکرها ابن کمونه و هو من سراح کلامه فی بعض مصنفاته و اشتهرت باسمه و لإصراره علی اعتباریة الوجود و أنه لا عین له فی الخارج تبعاً لهذا الشیخ الإشرافی قال فی بعض کتبه: إن البراهین التي ذکرها إتما تدل علی امتناع تعدّد الواجب مع اتحاد الماهیة و أما إذا اختلفت فلا بد من برهان آخر ولم أظفر به

مواجهه تند ملاحظه‌ها با ابن گمونه تنها در صورتی قابل درک خواهد بود که فرض کنیم وی به نوشته‌های او دسترسی مستقیم نداشته است. ملاحظه‌ها نیز مانند خفّری و میرداماد احتمالاً داوری نادرستی درباره او داشته، زیرا اطلاعاتش درباره ابن گمونه از طریق منابع دست دوم بوده است. اگر ملاحظه آثار خود ابن گمونه را خوانده بود، به ویژه آثاری که پس از کتاب مطالب نوشته و در آنها راه حل خاص خود را برای پاسخ این مسأله ارائه کرده بود، حتماً این موارد را نیز مد نظر قرار می‌داد.^{۲۰۹}

افزون بر این، به نظر می‌رسد همه نقل قول‌های مشخص از آثار ابن گمونه در نوشته‌های ملاحظه‌ها، در آثار محققان بعدی نیز وجود دارد، که این امر مؤید آن است که ملاحظه دسترسی مستقیم به اندیشه‌های ابن گمونه نداشته است. ملاحظه در رساله تصوّر و تصدیق خویش آنجا که عبارتی را از شرح تلویحات ابن گمونه نقل می‌کند، آشکارا از رساله قُطب الدین رازی در این موضوع استفاده کرده است.^{۲۱۰} ملاحظه در حاشیه خود بر شرح حکمة الإشراف قُطب الدین شیرازی در تعلیقه‌ای بر عبارتی مربوط به تصوّر و تصدیق، خاطر نشان می‌کند که قُطب الدین در این مسأله از ابن گمونه پیروی کرده است. در تأیید این مطلب، ملاحظه تمام عبارت شرح تلویحات را که در رساله فی التصوّر و التصدیق قُطب الدین رازی هم آمده است، نقل می‌کند.^{۲۱۱}

قرائن دیگری نیز وجود دارد که نشان می‌دهد ملاحظه مستقیماً به نوشته‌های ابن گمونه دسترسی نداشته است. [برای نمونه] ملاحظه در این عقیده که بسیط نمی‌تواند از مرکب صادر شود، که بخشی از استدلال ابن گمونه برای اثبات قِدَم نفس بود، از او پیروی کرده است. قُطب الدین این استدلال را از قول ابن گمونه نقل کرده و به سبب آن براو خرده گرفته است.^{۲۱۲} و

إلى الآن...». عبارات مُطرحات و تلویحات سه‌روردی که احتمالاً ملاحظه در نظر داشته، دز مجموعه مصنفات شیخ اشراف، ج ۱، ص ۱۵-۹:۳۹۳ (مطرحات)، و صص ۳۸۶، ۹۵-۳۹۴ (تلویحات) آمده است؛ نیز نگرید: سید حسین سید موسوی: «ملاحظه و ابن گمونه»، صص ۵۷-۵۵.

۲۰۹. به علاوه، ابن گمونه، برخلاف ملاحظه تأکید می‌کند که فقط وجود خداوند غیر اعتباری است. نگرید: شرح التلویحات (الفن الثالث، المورد الأول، التلویح الأول)، تصحیح سید حسین سید موسوی، ص ۲۲-۲۱:۷۰۶ [= تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۱۷۴ س ۲]: «... فلا وجود غیر اعتباری إلّا وجوده».

۲۱۰. صدرالدین شیرازی، «رسالة التصوّر والتصدیق»، صص ۱۲:۶۸-۷:۶۷. بنگرید به عبارتی مشابه در اثر قُطب الدین رازی: «الرسالة المعمولة فی التصوّر والتصدیق»، ص ۱۱:۱۱۷-۹:۱۱۶.

۲۱۱. صدرالدین شیرازی: (حاشیه بر شرح حکمة الإشراف قُطب الدین شیرازی)، ص ۴۱: «كما قرره الشارح العلامة و قد أخذ هذا التحقیق من کلام ابن گمونه فی شرح التلویحات حیث قال فی تقسیم العلم إلى التصوّر والتصدیق: إن حصول صورة الشئ...».

۲۱۲. قُطب الدین شیرازی: شرح حکمة الإشراف، چاپ سنگی، ص ۵۶-۲۵۵ (= تصحیح مهدی محقق و عبدالله نورانی، ص ۱۰:۲۴۹ به بعد). نیز نگرید: پیش از این، ص ۴۹.

ملاصدرا از طریق شرح قُطب الدین شیرازی بر حکمة الاشراف با این برهان آشنا شده است. از آنجا که قُطب الدین نام ابن گمونه را نیاورده و تنها از او با عنوان «یکی از فضلاء معاصر/ بعض المعاصرين من الأفاضل»، یاد کرده است^{۲۱۳}، هویت صاحب این نظر برای ملاصدرا هم معلوم نبوده، و از این رو در حاشیه‌های خود بر شرح حکمة الاشراف قُطب الدین از او با عنوان «هذا القائل، القائل المذكور»، یاد کرده است^{۲۱۴}. ملاصدرا تمام دلیل ابن گمونه به همراه انتقاد قُطب الدین، و ردّ خودش بر آن انتقاد را در اسفار نیز دوباره نقل می‌کند، که در اینجا هم از هویت صاحب آن دیدگاه بی اطلاع است و آن را به «بعضی از محققان» نسبت می‌دهد^{۲۱۵}. همچنین از طریق قُطب الدین بود که ملاصدرا با نتایج اعتقادی استدلال ابن گمونه، یعنی قدیم بودن نفس، آشنا شد. باز هم در این جا، هویت ابن گمونه بر ملاصدرا آشکار نگشته است^{۲۱۶}. اگرچه ملاصدرا با برهان اصلی ارائه شده در دفاع از این دیدگاه موافق بود، با این وصف، خاطر نشان می‌کند که چُنین استنتاجی، یعنی قدیم بودن نفس، را نمی‌توان از این قضیه (کبری) به دست آورد، زیرا نفس بسیط است^{۲۱۷}.

آثار فلسفی ابن گمونه بجز شمار کمی، در نزد دیگر دانشمندان دوره صفوی و پس از آن نیز، ناشناخته ماند^{۲۱۸}. با این حال، نام ابن گمونه، عمدتاً به سبب طرح شبهه توحید و دو شبهه دیگری

۲۱۳. قطب الدین شیرازی: شرح حکمة الاشراف، چاپ سنگی، ص ۱۷:۲۵۵.

۲۱۴. صدرالدین شیرازی: (حاشیه بر شرح حکمة الاشراف قطب الدین شیرازی)، ص ۲۵۶.

۲۱۵. صدرالدین شیرازی: الحکمة المتعالیة، ج ۲، صص ۱:۱۹۷-۱۷:۱۹۴، که نقل قول کاملی است از شرح حکمة الاشراف قطب الدین شیرازی، تصحیح مهدی محقق و عبدالله نورانی، صص ۴:۲۵۱-۱۰:۲۴۹، پس از آن ملاصدرا موافقتش با دیدگاه «هذا القائل» (یعنی ابن گمونه) (ص ۲:۱۹۷ به بعد) را تکرار می‌کند: «وإتی ذکر فی الحواشی الّتی علّقتها علی ذلک الكتاب و شرحه بأن کلام هذا القائل قوی جداً فی جمیع ما ذکره الآ فی قدم النفس...»؛ نیز نگرید: سید حسین سید موسوی: «ملاصدرا و ابن گمونه».

۲۱۶. صدرالدین شیرازی: الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۵:۱۹۸ که باز هم وقتی در مورد قدیم بودن نفس بحث می‌کند، از «هذا القائل المذكور» نام می‌برد.

۲۱۷. صدرالدین شیرازی: الحکمة المتعالیة، ج ۲، صص ۲:۱۹۷-۱۷:۱۹۸؛ ج ۸، صص ۱:۳۷۹-۲:۳۸۰؛ همو: (حاشیه بر شرح حکمة الاشراف قطب الدین شیرازی)، ص ۴۵۸.

۲۱۸. یکی از اندک محققانی که با نوشته‌های ابن گمونه آشنایی داشت، میرسید احمد علوی بود (د. بین ۱۰۵۴ و ۱۰۶۰ هجری)، او در شرح خود بر قیسات میرداماد، هنگامی که به بحث از مسأله «زمان» می‌پردازد، از شرح تلویحات ابن گمونه نقل می‌کند. نگرید: سید احمد علوی: شرح القیسات، به تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران، ۱۳۷۶، ص ۴۵۶ که از بخش دوم شرح تلویحات، تصحیح سید موسوی، ص ۱۶-۱۳:۴۰۳، گرفته شده است. تصحیح: ضیائی و الوشاح، صص ۲:۱۹۰-۱۵:۱۸۹.

که پیش از این ذکر شد، همچنان در نوشته‌های فلسفی برده می‌شد. در اواخر دوره صفوی، شبهه توحید به یکی از جنجال برانگیزترین مسائل فلسفی تبدیل شد و رساله‌های فلسفی مستقلی درباره آن نوشته شد. یکی از قدیم‌ترین نمونه‌های آن، رساله‌ای است که علی بن فضل الله جیلانی (گیلانی) فومنی، احتمالاً متعلق به اواخر قرن دهم هجری، نوشته است. نویسنده این رساله، عبارت‌های مربوطه را از نوشته‌های ابن گمونه، به احتمال زیاد براساس نقل قول‌های دوانی، نقل می‌کند. علاوه بر این، جیلانی با پاسخ خفّری [به این شبهه] آشنا بوده، زیرا وی از عنوانی که خفّری به ابن گمونه داده، استفاده کرده است.^{۲۱۹} شمس الدین محمد بن نعمت الله جیلانی («ملا شمسای گیلانی»، د. ۱۰۶۴ ه.ق.)، یکی از حکمای نامدار آن روزگار، عمیقاً درگیر این بحث شد. او پنج اثر خود را به مبحث یگانگی خداوند اختصاص داده که از آن میان دو اثرش، یعنی ابطال وجود الواجبین و دفع شبهه ابن گمونه بطور خاص مربوط به شبهه ابن گمونه است.^{۲۲۰} عبدالرزاق لاهیجی (د. ۱۰۷۲ ه.ق) شاگرد و داماد ملاصدرا، نیز این شبهه را مطرح می‌کند و در اثری فلسفی به زبان فارسی با عنوان گوهر مراد، راه حل خود را ارائه می‌دهد.^{۲۲۱} آقا حسین بن جمال الدین خوانساری (د. ۱۰۹۸ ه.ق) هم در تعلیقات خود بر شفا ابن سینا به این مسأله پرداخته است.^{۲۲۲} همچنین محمد بن عبدالفتاح سراب تنکابنی (د. ۱۱۲۴

۲۱۹. نسخه‌ای از این متن در کتابخانه مجلس شورای اسلامی محفوظ مانده است، نسخه خطی مجلس سنای ۶۰۲، برگ‌های ۱۳۰-۱۲۹ آ-ب (فهرست، ۱/۳۸۹).

۲۲۰. نگرید: ابراهیم دیباجی: «احوال و آثار ملا شمسای جیلانی»، در مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها در فلسفه و عرفان اسلامی (به زبان‌های فارسی و عربی و فرانسه و انگلیسی)، به کوشش دکتر مهدی محقق و هرمان کُندلت، ۱۳۵۰ شمسی، صص ۹۶-۵۳. نیز نگرید: *Daiber: Bibliography*. ج ۱، ص ۸۳۱، شماره ۸۰۸؛ معجم التراث الکلامی، ج ۳، ص ۱۴۸، ش ۵۴۲۸.

۲۲۱. نگرید: عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، مؤسسه تحقیقات امام صادق (ع)، قم، ۱۳۸۳، صص ۶-۲۰۴؛ این قسمت چنین آغاز می‌شود: «اما شبهه مشهوره به شبهه ابن گمونه ...».

۲۲۲. آقا حسین بن جمال الدین خوانساری: «حاشیه علی الشفاء (الهیات)»، به تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، دبیر خانه کنگره آقا حسین خوانساری، قم ۱۳۷۸، صص ۲۸۹ به بعد (تعلیق ۱۸/۴۶). در مورد تعلیقات، نیز نگرید: الذریعة، ج ۱۳، صص ۲۵-۲۴، ش ۶۸. خوانساری به صراحت از ابن گمونه نام نمی‌برد، اما می‌گوید که این شبهه اندیشه بیشتر محققان را آشفته ساخته و ذهنشان از پیدا کردن راه حلی برای آن ناتوان مانده است: (الشبهة المشهورة التي تشوّشت بها طباع الاكثرین وتبدلت أذهانهم عن دفعها). او سپس می‌گوید: پدید آورنده این شبهه «افتخار شیاطین»، خوانده شده؛ زیرا مسأله بسیار پیچیده و بغرنجی را مطرح کرده است که هوشمندان از حل آن ناتوان مانده‌اند: (لاشتهاره بإبداع شبهة عویصة وعقدة شديدة عجزت الأذکیاء عن حلّها). خوانساری تقریر خاص خود را از این شبهه ارائه می‌دهد و راه حل‌های گوناگونی را، از جمله راه حل ملاصدرا برای آن ذکر می‌کند. وی همه آنها را

ه.ق)، رساله‌ای در باب شبهه توحید نوشته (که در سال ۱۱۰۳ هجری به پایان رسیده)، و در آن، ملاحظاتی را درباره راه حل‌های ملامت‌گرایانی و عبدالرزاق لاهیجی بیان کرده است.^{۲۲۳} افزون بر این، تنکابنی رساله‌ای در باب پارادوکس دروغگو نگاشته (در سال ۱۰۹۷ هجری به اتمام رسیده) که در آن، دیدگاه ابن کَمونه را، ظاهراً براساس نقل‌های بیان شده توسط دوانی در نوشته‌هایش، نقل کرده و به اظهار نظر درباره آن می‌پردازد.^{۲۲۴}

برخلاف نوشته‌های فلسفی ابن کَمونه، کتاب تنقیح الأبحاث او، که در زمینه مقایسه سه دین [ابراهیمی] است، هرگز در دنیای اسلام مورد توجه چندانی قرار نگرفت، و در واقع به‌رغم آن که چهار سال بعد از اتمام آن، در بغداد جنجالی برپا کرد، برای بسیاری از علما ناشناخته ماند. در مقایسه با تعداد نسخه‌های خطی آثار فلسفی ابن کَمونه، نسخه‌های اندکی از کتاب تنقیح الأبحاث وجود دارد که مسلمانان استنساخ کرده باشند. این اثر در ضمن مجموعه پیش‌تر ذکر شده به قلم قُطب الدین شیرازی، و نیز در ضمن دو نسخه ناقص باقی مانده از این مجموعه، آمده است.^{۲۲۵} این سه نسخه، تحریریکسانی از تنقیح الأبحاث را دربردارد که به‌نحو قابل ملاحظه‌ای با همه دیگر نسخه‌های خطی موجود از این متن، که اضافات و اختلافات زیادی دارند، متفاوت است. نسخه چهارمی هم از این متن موجود است که به ناسخان مسلمان باز می‌گردد؛ این نسخه در کتابخانه چستربیتی (۴۹۶۵A۲) نگه‌داری می‌شود و با سه نسخه دیگری که منشأ آنها به

رد کرده، می‌گوید: به سبب وجود این شبهه، او هیچ برهانی عقلی بروح‌دست خداوند نمی‌شناسد؛ در حالی که برهین عقلی زیادی برووجود واجب الوجود و نبوت وجود دارد؛ یگانگی خداوند را، تنها براساس قرآن و حدیث می‌توان اثبات کرد. [آقا حسین خوانساری می‌گوید برای اثبات این مطلب دلایل نقلی کافی است، چراکه مستلزم دور نخواهد بود. زیرا اثبات واجب الوجود، علم، قدرت او و اثبات نبوت، به یگانگی خداوند ربطی ندارد. یگانگی خداوند پس از اثبات اینها، با دلایل نقلی که در کتاب و سنت فراوان است، ثابت می‌شود، بلکه حتی از ضروریات دین است. اگر فرض شود دلایل عقلی موجود در قرآن و حدیث برهان نیستند، بدون تردید فرد را متقاعد می‌سازند به گونه‌ای که دلایل حکما از عهده آن ساخته نیست - «م»]. خوانساری همچنین در حواشی خودش بر حواشی قدیم دوانی بر تجرید العقائد خواجه نصیر، مطالبی را درباره پارادوکس دروغگو بیان کرده است. نگرید: اَحد فرامرز قَرَمَلِکی، «آقا حسین خوانساری و معمای جذراصم»، خرد نامه صدر ۳، شماره ۱۰، (۱۳۷۶)، صص ۷۷-۸۹. خوانساری به نظر ابن کَمونه در این مسأله اشاره نمی‌کند و این پارادوکس را هم به او نسبت نمی‌دهد.

۲۲۳. رساله فی تحریر شبهة التوحید، نسخه خط مؤلف این اثر در نسخه خطی مهدوی ۵۹۲/۲، برگ‌های ۳ تا ۶ آ محفوظ مانده است.

۲۲۴. رساله شبهة جذر الأسم. نسخه خط مؤلف این اثر در نسخه خطی مهدوی ۵۹۲/۱، برگ‌های ۸ ب تا ۱۱ آ موجود است.

۲۲۵. نگرید: پیش از این، شماره‌های ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹.

مسلمانان باز می‌گردد، تفاوت دارد و بدون تاریخ است. با این وصف، انجامة قرائتی دارد که مالک آن، شهاب الدین احمد بن ابی القادر بن الهادی (?)، نوشته، و بیانگر آن است که وی آن را در ابتدای سال ۹۶۵ هجری بر شیخ خود، علامه بدرالدین بن طباطبائی شاعری، خوانده است.^{۲۲۶} نشانه دیگر کم توجهی به این اثر در دنیای اسلام، از دست رفتن دو رساله‌ای است که بنا به قول معروف، در رد آن نوشته‌اند. نخستین پاسخ را مظفرالدین احمد بن علی بن الساعاتی البغدادی (۶۹۴-۶۵۱ ه.ق)، در کتاب: الدر المنصود فی الرد علی فیلسوف اليهود، به او داد. دومین ردیه را زین الدین سرجیا بن محمد المملطی (د. ۷۸۸ ه.ق) در: نهوض حیث النهود الی دحوض خیث اليهود، نوشت.^{۲۲۷} تنها پاسخ موجود مسلمانان به تنقیح الأبحاث، رساله‌ای است نسبتاً مختصر از مؤلفی ناشناخته که ظاهراً در قرن هشتم هجری نوشته شده است. نویسنده در مقدمه آن خاطر نشان می‌کند که تنقیح الأبحاث ابن کّمونه موجب شد تا این رساله را به رشته تحریر در آورد؛ اما متن اصلی رساله در صفحات بعد، که شامل دو فصل است، بیشتر بخودی خود متنی در قالب کلام جدلی بر ضد دین یهود است تا ردیه‌ای بر تنقیح ابن کّمونه. نویسنده در عوض، از تنقیح الأبحاث و نیز افحام اليهود سَموأل مغربی به عنوان منبعی برای رساله خویش استفاده کرده است.^{۲۲۸} تنها ردیه موجود دیگر بر تنقیح الأبحاث، از سوی یک مسیحی (احتمالاً یعقوبی) به نام ابن المحرومة، به نگارش درآمده است؛ وی در حدود سال ۷۳۳ هجری حاشیه‌های درازدانی بر باب دوم و سوم تنقیح که مربوط به مسیحیت و یهودیت است، نوشته است.^{۲۲۹}

نزدیک به اواخر قرن دوازدهم هجری، تنقیح الأبحاث ظاهراً به واسطه مجموعه قطب الدین

۲۲۶. ما موفق به بررسی نسخه پنجم این متن، نسخه خطی شیراز ۵۳۸، که به ناسخی مسلمان باز می‌گردد، نگشتیم.
 ۲۲۷. نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۰۴.۱. درباره ابن سعاتی، عالم حنفی که در مدرسه مستصریه تدریس می‌کرد، نگرید: ابن فوطی: مجمع الآداب، ج ۵، صص ۱-۲۶۰، شماره ۵۰۴۰. احتمالاً قدیم‌ترین اشاره به ردیه او توسط زین الدین قاسم بن فطلوبغا در تاج التراجم فی طبقات الحنفیه، صورت گرفته است، به تصحیح: گوستاو فلوگل، لایپزیگ ۱۸۶۲، ص ۴، شماره ۱۰ (= تاج التراجم فی من صنف من الحنفیه، به تصحیح: ابراهیم صالح، بیروت ۱۹۹۲/۱۴۱۲، ص ۱۶، شماره ۱۴). ردیه سرجیا المملطی بر تنقیح، معمولاً در کتب تراجم نمی‌آید؛ نگرید: مثلاً به اثر خیر الدین زریکی، الأعلام ۸-۱، بیروت ۱۹۸۰، ج ۳، ص ۸۲؛ عمر رضا کخاله: معجم المؤلفین ۱۴-۱، بیروت، بدون تاریخ، ج ۴، ص ۲۰۹.

۲۲۸. پرلمان این رساله را معرفی و بر اساس تنها نسخه موجود (نسخه خطی حمیدیه ۱۴۴۷/۳) آن را تصحیح کرده است: «اثبات نبوت حضرت محمد ﷺ»، انتقاد یک مسلمان از ابن کّمونه»، صص ۹۷-۷۵. در پیوست ب تصحیح بهتری از این اثر ارائه شده است. نگرید: پیوست ب: «کتاب فی إثبات النبوة لمحمد علیه السلام».

۲۲۹. برای جزئیات آن، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۱.۰۴.۱.

شیرازی، که پیشتر از آن سخن به میان آمد^{۲۳۰}، یا از طریق مجموعه‌ای خطی که در سال ۱۰۶۰ هجری استنساخ شده (نسخه مجلس ۵۹۳)، مورد توجه آقا محمد علی بهبهانی (۱۲۱۶-۱۱۴۴ ه.ق) قرار گرفت^{۲۳۱}. شهرت بهبهانی، فرزند وحید بهبهانی معروف (۱۲۰۷-۱۱۱۸ ه.ق)، بیشتر به جهت آزار و شکنجه بعضی از سران طریقه نعمت‌اللّٰهی و دشمنی شدید با نعمت‌اللّٰهیان - که در کتابش: خیراتیبه در ابطال طریقه صوفیه، انعکاس یافته است^{۲۳۲} - بود. وی اندکی پیش از وفاتش (در سال ۱۲۱۶ ه.ق)، کتاب رادّ شبهات الکفار را که اثری جدلی بر ضدّ یهودیت و مسیحیت است، به پایان رساند^{۲۳۳}. نویسندۀ در مقدمه خاطرنشان می‌کند که وارد جزئیات این سه دین خواهد شد «در لطائف ابحاث ملل ثلاث» و مطالب خود را در یک مقدمه، سه بحث (فصل) و یک خاتمه بیان خواهد کرد. بهبهانی همچنین عنوانی مفصل‌تر برای این اثر برگزیده است: رادّ شبهات الکفار در ذکر ابحاث ملل ثلاث^{۲۳۴}، که به تنقیح الأبحاث للملل الثلاث ابن کّمونه اشاره دارد. مقایسه رادّ شبهات الکفار و تنقیح الأبحاث با یکدیگر نشان می‌دهد که نه تنها ساختار کلی اثر بهبهانی به سبک تنقیح الأبحاث ابن کّمونه شکل گرفته است، بلکه مقدمه و سه فصل بعدی کتاب رادّ شبهات الکفار تا حدّ بسیاری ترجمه بخش‌های زیادی از کتاب تنقیح است، گرچه بهبهانی در هیچ جای متن کتابش به صراحت از عنوان یا نویسندۀ کتاب تنقیح الأبحاث نام نبرده است. مقدمه بهبهانی با اندکی محذوفات، ترجمه فصل اول کتاب ابن کّمونه در باب نُبُوت [واقسام آن] بطور کلی است^{۲۳۵}

۲۳۰. نگرید: پیش از این، پاورقی شماره ۱۵۷.

۲۳۱. نگرید: پیش از این، پاورقی شماره ۱۵۸.

۲۳۲. تصحیح: سید مهدی رجائی، قم ۱۴۱۲. برای نسخه‌های خطی، نگرید: الذریعة، ج ۷، ص ۲۸۶، شماره ۱۴۰۷؛ منزوی: فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۲، یک، ص ۹۴۰؛ معجم التراث الکلامی، ج ۳، ص ۲۳۳، شماره ۵۸۲۰. در مورد این اثر و ارتباط بهبهانی با صوفیه، نگرید: نصرالله پورجوادی و پیتر لمبورن ویلسون:

Kings of Love, The Poetry and History of the Ni'matullāhī Sufi Order، تهران، ۱۹۷۸، ص

۳۱-۱۲۸؛ نصرالله پورجوادی، «مخالفت با تصوف در میان شیعیان دوازده امامی»، در:

Islamic Mysticism Contested, Thirteen Centuries of Controversies and Polemics,

Eds. Frederick de Jong and Bernd Radtke,

لیدن، ۱۹۹۹، صص ۲۳-۶۱۴.

۲۳۳. تصحیح: سید مهدی رجائی، قم، ۱۴۱۳.

۲۳۴. رادّ شبهات الکفار، ص ۱۹-۱۸:۲۴. او در صفحه ۵ سطر ۷، اثر را، با عنوانی که منتشر شده است «رادّ شبهات

الکفار» ذکر می‌کند.

۲۳۵. تنقیح الأبحاث صص ۲۱-۲: ترجمه انگلیسی (*Examination*)، صص ۳۹-۱۴. بهبهانی قسمت‌های زیر از

این باب کتاب را ترجمه کرده است: تنقیح الأبحاث، صص ۱۴-۲:۳ (و الممتنعات) [= رادّ شبهات، ص ۷:۵-۱۲:۶]،

۴:۱۷-۲:۱۶ [= ۷:۶-۱۰:۴]، ۳-۵:۵ [= ۱۰:۴-۶:۶]، ۱:۶ [= ۱۰:۶-۷:۷]، ۲۰-۷:۱۳ [= ۱۰:۲۳-۱:۱۰]، ۲۲-۸:۳ [= ۱۰:۱۲-۱:۲]:

که نویسنده تنها پاره‌ای مطالب دیگر بدان افزوده است. فصل اول کتاب بهیانی که اختصاص به یهودیت دارد، در اصل، ترجمه‌ای است از قسمت عمدهٔ باب دوم کتاب ابن کَمونه دربارهٔ دین یهود همراه با افزوده‌هایی چند از منابع دیگر^{۲۳۶}. فصل دوم کتاب بهیانی که مربوط به مسیحیت است، با حذف اندکی از مطالب و بجز دو بخش اول و قسمتی از بخش هشتم، ترجمه‌ای است از باب سوم کتاب ابن کَمونه دربارهٔ مسیحیت^{۲۳۷}. فصل سوم هم که به اسلام می‌پردازد، ترجمهٔ باب چهارم کتاب ابن کَمونه است، با این تفاوت که قسمت‌های قابل توجهی از آن حذف شده و مطالب فراوانی از منابع دیگر به آن افزوده شده است^{۲۳۸}.

۵. اقبال به ابن کَمونه در میان یهودیان

در مقایسه با اهمیت آثار و اندیشه‌های فلسفی ابن کَمونه در تحولات بعدی فلسفه در میان مسلمانان، نوشته‌های وی در محافل یهودی با استقبال کمی مواجه شد. وجود نسخه‌هایی خطی

[۱۱:۲۲-۲۳، ۹:۲۲-۲۳ (مخصوص) = [۱۲:۱۴-۱۶]، ۱۰:۱ (و هذا) = [۱۲:۱۶-۱۷]، ۹:۴-۹:۲۳ = [۱۳:۲-۱۸]، ۱۰:۳-۵، [۱۳:۳-۸ = ۹:۵، [۱۴:۱۳-۱۵] = ۱۰:۶-۷، [۱۴:۱۶-۲۰ = ۹:۶-۲۱، [۱۴:۲۱-۱۵:۲۲ = ۱۰:۸-۱۸، [۱۶:۱۷ = ۱۵:۲۳، [۱۵:۱۸-۱۶:۱۹ = ۱۵:۱۸-۱۸:۸ = ۱۶:۱۹، [۱۶:۱۹-۱۷:۱۰-۲۰:۱۶ = ۱۷:۱۰-۲۴:۷ = [۱۸:۹-۲۴:۷]، ۲۰:۱۹-۲۲، [۲۴:۷-۱۳ = ۲۱:۱-۲ (و أغاثادیمون)، ۲۱:۳ (و أمّنت). ۵ (علیه السلام)، ۲۱:۶ (و آمن)، ۷ (بنبوته)، ۲۱:۱۰-۱۳ = [۲۴:۱۳-۱۶].

۲۳۶. تنقیح الأبحاث، صص ۵۰-۲۲؛ ترجمه انگلیسی (Examination)، صص ۷۷-۴۰. بهیانی قسمت‌های زیر از این فصل را ترجمه کرده است: تنقیح الأبحاث، صص ۲۰-۲۳:۲۲ (شمسیه) = [رأه شبهات، صص ۱۹:۲۸-۱۰:۲۷]، [۲۴:۱۰-۲۲ = ۲۴:۱۰-۲۹:۱۲]، [۲۸:۲۰-۲۹:۱۲]، [۲۵:۱۱-۲۷:۱۴]، [۲۹:۱۴-۳۱:۱۷ = ۲۷:۱۷-۲۴ (ملوکهم) = [۳۱:۱۷-۳۲:۴]، [۲۸:۱ (بل)، ۱۲ (عددها) = [۳۲:۵-۲۲ = ۲۸:۱۳-۲۰، [لتواتر] = [۳۲:۲۳-۳۳:۱۱]، [۲۸:۲۲-۳۲:۳ = ۳۳:۱۱-۳۸:۴]، [۳۲:۴ (و کانت) ۳۲:۱۷ (بها) = [۳۸:۴-۲۱ = ۳۲:۱۸-۱۹ (نُسیت)، ۳۲:۲۲-۳۳:۱۳ (التوراة)، ۳۳:۱۶-۲۰ = [۳۳:۱۶-۴۰:۷]، [۳۸:۲۲ (سنة)، ۳۷:۹-۱۰ (الأمر)، ۳۷:۹ (وقد)، ۱۰ (ذَلک)، ۳۷:۱۱ (و من)، ۳۷:۵-۴۷:۵، ۴۵:۵-۱۸، ۴۳:۹-۴۲:۴، ۴۰:۷، ۲۰ (الدوام)، ۱۴-۴۷:۱۰-۱۴ (عنه)، ۱۸-۴۷:۱۷-۱۸ (نسخ) = [۴۰:۱۵-۴۹:۱۸]، [۴۰:۱۵-۵۰:۳]، [۴۹:۱۵-۵۰:۱ = [۴۹:۱۹-۵۰:۱].

۲۳۷. تنقیح الأبحاث، صص ۶۶-۵۱؛ ترجمه انگلیسی (Examination)، صص ۹۹-۷۸. بهیانی قسمت‌های زیر از این باب را ترجمه کرده است: تنقیح الأبحاث، صص ۱۶:۵۲-۵۱:۵۱ (العقیده) = [رأه شبهات، صص ۱۳:۵۹-۵:۵۷]، [۵:۱۶ (و اتفقوا) ۵۴:۷ (بمصنوع)، ۵۴:۱۰-۱۵ (لا غیر) = [۶۰:۸-۶۲:۲۲]، [۶۰:۸-۵۵:۲۰، ۵۴:۱۶-۵۵:۷، ۵۵:۲۳-۵۷:۷]، [۶۳-۶۷:۴ = ۵۷:۸-۱۴، [۶۷:۶-۱۶ = ۶۷:۶-۲۱، ۵۷:۱۴-۵۸:۱ (النبي)، ۵۷:۲۳-۵۸:۱ = [۶۸:۳-۲۱]، [۶۸:۳-۲۱]، ۵۸:۵-۱۴ (أجلکت)، ۲۰ (بعضهم) - ۵۸:۱۵ (و کیف)، ۲۰:۶۲-۶۱:۱۷، ۵۹:۸-۶۱:۱۷، [۶۹:۱-۷۰:۱۳]، ۵۹:۱-۷ = [۶۹:۱-۷۰:۱۳]، ۲۳ (حکمته) - (و نحن) ۶۲:۲۲، ۶۳:۳-۵ (وقوعه)، ۶۳:۶-۶۴:۹، [۶۳:۶-۶۵:۱ (الأناجيل)، ۶۳:۶-۶۵:۱ (محمّل) = [۷۰:۱۴-۷۸:۱۲]، ۶۵:۴-۵.

۲۳۸. تنقیح الأبحاث، صص ۱۰۸-۶۷؛ ترجمه انگلیسی (Examination)، صص ۵۷-۱۰۰. در مورد بهیانی و اثرش: رأه شبهات الکفار، نگرید به مقاله ما: «احتجاجات مسلمانان در برابر یهودیت و مسیحیت در قرن هجدهم میلادی در ایران، منابع مکتوب کتاب رأه شبهات الکفار، نوشته آقا محمد علی بهیانی ۱۲۱۶-۱۱۴۴»، در *Studia Iranica* ۳۵ (۲۰۰۶)، صص ۹۴-۶۹.

از نوشته‌های ابن کَمونه به خطِ عبری در کتابخانه‌های اروپایی، در مجموعه‌های گوناگون گنیزه بن عزرا (Ben Ezra Genizah) در فسطاط/ قاهره قدیم و همچنین در مجموعه آبراهام فیرکوویچ (Abraham Firkovitch) در سن پترزبورگ که منشأ آن تا اندازه‌ای به گنیزه کنیسه قرائیم شهر قاهره باز می‌گردد^{۲۳۹}، نشان می‌دهد که برخی از آثار فلسفی ابن کَمونه و نیز دو اثر تطبیقی‌اش، در میان یهودیان، به ویژه قرائیم، تداول داشته است. نسل‌های بعدی یهودیان برخی از نوشته‌های فلسفی او را استنساخ کرده و خوانده‌اند، نوشته‌هایی همچون: *مقالة فی التصدیق بان نفس الإنسان باقیة ابدأ و المطالب المهمة*، که نسخه‌هایی ناقص از آن در مجموعه فیرکوویچ موجود است^{۲۴۰}، و نیز شرح او بر تلویحات سهروردی، که سه قطعه‌اش در همین مجموعه نگه‌داری می‌شود. ظاهراً دو قطعه آنها از نسخه واحدی از این اثرند^{۲۴۱}، و قطعه مهم دیگری از این نسخه به مجموعه خطی (Nachlass) موزس ویلهلم شاپیرا (Moses Wilhelm Shapira) (۱۸۸۴-۱۸۳۰) تعلق دارد که در سال ۱۸۸۵ میلادی به تملک کتابخانه ملی برلین درآمد^{۲۴۲}. این سه قطعه در مجموع (به جزدست کم چهار برگ)، رونوشت کاملی است از بخش اول (منطق) و بخش دوم (طبیعیات) شرح تلویحات ابن کَمونه^{۲۴۳}.

همچنین نوشته‌های تطبیقی ابن کَمونه در محافل یهودی خوانده و استنساخ می‌شد. در مجموعه فیرکوویچ سه قطعه از رساله او درباره اختلافات میان رَبانیم و قرائیم وجود دارد که دو قطعه آن در اصل اجزایی از یک نسخه از این اثر هستند^{۲۴۴}. یگانه نسخه خطی کامل این

۲۳۹. در خصوص این مجموعه‌های گوناگون، نگرید: David Sklare «راهنمایی برای مجموعه‌های نسخه‌های خطی قرائیم»، چاپ شده در: *Karaite Judaism, A Guide to its History and Literary Sources*، به کوشش Meira Polliack، لیدن، ۲۰۰۳، صص ۹۲۴-۸۹۳، به خصوص صفحات ۸۹۵-۹-۹۰۵، همراه با ارجاعات دیگر.

۲۴۰. کتابخانه ملی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 1416 (مقالة فی التصدیق)، و 73 Yevr-Arab. II (مطالب).

۲۴۱. کتابخانه ملی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 3137 and 3138 نسخه کتابخانه ملی روسیه. II Firk. Yevr-Arab. I 857 با دستخط متفاوتی نوشته شده است.

۲۴۲. برلین، Ms. Or. Fol، برگ ۱۳۲۱.

۲۴۳. نگرید: در ادامه، پیوست الف: مجموعه فیرکوویچ/ شاپیرا (شرح تلویحات). این تنها موردی از یک اثر نیست که قطعه‌هایی از آن را فیرکوویچ و شاپیرا گرد آورده‌اند. نگرید: برای نمونه به: گرگور شوارب، «کشف قطعه جدیدی از کتاب المعنی فی ابواب التوحید و العدل، از قاضی عبدالجبار همدانی، در مجموعه قرائیم کتابخانه بریتانیا» چاپ شده در: *Decouverte d'un nouveau fragment du Kitab al-mughni fi 'abwab al-tawhid wa-l-adl du Qadi Abd al-Jabbar al-Hamadani dans une collection karaite de la British Library, Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire, MIDEO, 27, 2008, pp. 119 – 129.*

۲۴۴. کتابخانه ملی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 913 and 914 نسخه II Firk. Yevr-Arab. I 1703. قطعه‌ای است از نسخه متفاوتی از این رساله. نسخه Yevr.-Arab. II 807 قطعه‌ای یک صفحه‌ای دارد (برگ)

رساله که در کتابخانه دولتی برلین محفوظ است، در سال ۱۳۴۱ میلادی در بغداد استنساخ شده است.^{۲۴۵} افزون بر این، سه نسخه کامل از تنقیح الأبحاث او، به خط عبری، در کتابخانه دولتی برلین^{۲۴۶}، کتابخانه بادلیان آکسفورد^{۲۴۷}، و موزه مگنس در برکلی^{۲۴۸} نگه‌داری می‌شود. [همچنین] دو قطعه که ظاهراً از نسخه واحدی از کتاب تنقیح الأبحاث است، در مجموعه فیرکویچ^{۲۴۹} موجود است، و قطعه سوم، جزئی از مجموعه آدلر در مدرسه دینی یهودی نیویورک است^{۲۵۰}. تاکنون فقط یکی از متفکران متأخر یهودی شناسایی شده که بنا به قول معروف، آثار ابن گمونه را خوانده و از آنها در نوشته‌هایش بهره برده است. او دیوید بن یوشع بن میمون (David ben Joshua Maimonides)، از نسل موسی بن میمون (Maimonides) است که در حدود سال ۱۴۱۰-۱۳۳۵ میلادی فعالیت داشت^{۲۵۱}. دیوید بن یوشع بن میمون در تفسیر عربی - یهودی خود که بر شرح ابن میمون بر مبنای توره نوشته است از کتاب الجدید فی الحکمة ابن گمونه مطالبی نقل می‌کند^{۲۵۲}.

۳۳ب) همراه با سطوری از تلخیصی نقل به معنا گونه از مقدمه رساله.

۲۴۵. نسخه Or. Oct. 256/2، برگ ۱۸۰.

۲۴۶. نسخه Or. Oct. 256/1.

۲۴۷. نسخه هانتینگتون، ۳۹۰.

۲۴۸. نسخه خطی موزه مگنس KC 24.

۲۴۹. کتابخانه ملی روسیه I 1702 Firik Yevr-Arab. II و 490 Yevr-Arab. II.

۲۵۰. نسخه خطی مدرسه دینی یهود ۵۵۱۹ (ENA 95).

۲۵۱. در مورد دیوید بن یوشع بن میمون David Ben Joshua، نگرید:

Paul B. Fenton, "The Literary Legacy of David ben Joshua, last of the Maimonidean Negidim."

پُل. بی. فنتون: «میراث مکتوب دیوید بن یوشع بن میمون، آخرین حاکم دینی ابن میمونی» *The Jewish Quarterly Review* 75 i (۱۹۸۴)، صص ۵۶-۱؛ همو: «شرحی عربی - یهودی بر مبنای توره ابن میمون، توسط خاخام دیوید بن یوشع بن میمون (حدود ۱۴۱۴-۱۳۳۵)» (عبری) چاپ شده دز:

Heritage and Innovation in Medieval Judaeo-Arabic Culture, Proceedings of the Sixth Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies. Eds. Joshua Blau and David Doron, Ramat Gan 2000, pp. 145-60

فنتون Paul B. Fenton نیز یکی از نوشته‌های دیوید بن یوشع بن میمون را با عنوان: المرشد إلى التفرد والمُرفد إلى التجرد تصحیح و ترجمه کرده است. اولین بار همراه با ترجمه عبری و یادداشت‌های فنتون تصحیح شده است، چاپ اورشلیم، ۱۹۸۵.

۲۵۲. رک: به مقاله فنتون: «میراث مکتوب»، ص ۳۳، شماره ۳۸؛ همو: «شرحی عربی - یهودی بر مبنای توره نوشته ابن میمون»، ص ۱۵۴. نقل قول (کتابخانه ملی روسیه I 1497 Firik Yevr-Arab. II، برگ‌های ۲۱: ۴۸ آ - ۱۵: ۴۷ ب) از الجدید فی الحکمة ابن گمونه، صص ۴۰۴:۶-۴۰۳:۱۴ گرفته شده است و شامل متنی است که ابن گمونه از مؤید الدین غرضی نقل می‌کند. برخلاف گفته فنتون «میراث مکتوب»، ص ۳۷ شماره ۴۸) که تشخیص

ظاهراً با شرح تلویحات ابن گمونه نیز آشنا بوده است^{۲۵۳}.

بعید نیست که نسخه شرح ابن گمونه بر تلویحات، که بخش‌هایی از آن توسط آبراهام فیرگوچیچ و موزس ویلهلم شاپیرا جمع‌آوری شده است، همان نسخه‌ای باشد که در دسترس دیوید بن یوشع بن میمون قرار داشته است^{۲۵۴}.

نداده جدید فی الحکمة مرجع دیوید بن یوشع بن میمون است، این بخش دوم از نقل قول، به‌طور مستقیم از نوشته‌ای از غرضی گرفته نشده است. برای استفاده ابن گمونه از آثار مؤید الدین غرضی، نگرید: در ادامه، فصل دوم، بخش ۳، ۲، ۱.

۲۵۳. [این مطلب را] فنتون («میراث مکتوب»، ص ۳۷) در مورد نسخه خطی West Coll. Ar. II 75 گفته است که بخشی است از المرشد إلی التفرّد دیوید بن یوشع بن میمون.

۲۵۴. گفتار نقل به معنا گونه مفصلی نیز از شرح تلویحات ابن گمونه در رونوشتی به خط عبری از شرح ناتمامی بر 'Sefer ha-madda' اثر ابن میمون (یعنی نخستین باب از شرحش بر مثنیّه توره) وجود دارد که نویسنده‌ای مسلمان به نام علاء الدین ابوالحسن علی بن طیبغا الحلبي الحنفی الموقت (د. حلب ۷۹۳ هجری)، آن را نوشته است. متن نسخه خطی کتابخانه بریتانیا Add 27,294، برگ‌های ۶۱ ب-۶۰ ب، چنین آغاز می‌شود:

פצל מן אלתלויהחת ללשיח שהאב אלדין אלסהרורדי קדס אללה רוזה ושרחה ללשיח אלأمامم אלعلالماه
 עז אלדולה בן כמונה סקא אללה צובה אלגמאם.

برای توصیف این نسخه نیز نگرید:

G. Margoliouth: *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscript in the British Museum* ۱-۴، لندن ۷۷-۱۹۶۵، ج ۲، صص ۱۱-۱۰۸. قطعه دیگری از همین اثر در کتابخانه ملی روسیه. Firk. II Yevr. Arab. I 1426 ننگه‌داری می‌شود که فصل مبتنی بر سرورودی و ابن گمونه را ندارد. در مورد این اثر و نویسنده‌اش نیز نگرید به: تحقیقات موریتس اشتاین اشنایدر «آثار عرب‌ها به خط عبری، گفتاری در کتابشناسی عربی»، چاپ شده در: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* ۴۷ (۱۸۹۳)، صص ۴۱-۳۳۸: Y. Tzvi Langermann: «نوشته‌های عربی در نسخه‌های خطی عبری، باز فهرست‌نگاری مقدماتی»، منتشر شده در:

Arabic Sciences and Philosophy ۶ (۱۹۹۶)، صص ۶۰-۱۳۷: G. Margoliouth: «شرحی اسلامی بر مثنیّه توره ابن میمون، فصل‌های ۴-۱»، *The Jewish Quarterly* ۱۳ (۱۹۰۱)، صص ۵۰۷-۴۸۸؛ فنتون: «شرحی عربی - یهودی بر مثنیّه توره ابن میمون»، صص ۱۵۰ به بعد: David Blumenthal: «ترجمه‌ای عربی از Hilkhoh Yesodey ha-Torah»، (عبری)، *Da'at* ۱۴ (۱۹۸۵)، صص ۴۷-۱۱۳: Gregor Schwarb: «شرح علاء الدین ابوالحسن علی بن طیبغا (د. ۷۹۳ هجری) بر Hilkhoh Yesodey ha-Torah ۱-۴: دائرة المعارفی علمی» (زیر چاپ). در مورد اصل عبری 'Sefer ha-madda' نگرید: اثر ابن میمون:

Mishneh Torah, The Book of Knowledge [Sefer ha-madda'],

تصحیح بر اساس مجموعه خطی بادلیان (آکسفورد)، همراه با مقدمه، ارجاعات به تلمود و کتاب مقدس، یادداشتها و ترجمه انگلیسی از موزس هایمسون Moses Hyamson، اورشلیم ۱۹۶۲. ابن طیبغا هم‌عصر و دوست نزدیک دیوید بن یوشع بود و این نسخه خطی «افزوده‌هایی دست کم از یک مصحح یهودی دارد». نگرید: G. Margoliouth: *Catalogue*، ج ۲، ص ۱۰۸؛ نیز نگرید: همو: «شرحی اسلامی»، صص ۹۲-۴۹۰. به‌طور یقین، یکی از این تصحیح‌کنندگان یهودی متن، دیوید بن یوشع بوده است.

فصل دوم: فهرست آثار ابن کَمّونه

فهرست آثار ابن کَمونه

هدف از ارائه این فهرست، فراهم آوردن مرجعی برای تحقیق بیشتر درباره ابن کَمونه است. در این فهرست به همه آثارى که تألیف او دانسته شده یا به وی منسوب گشته، اشاره شده است. در هرمدخل، عنوان اثر همراه با توصیف مختصرى از محتویات آن می آید و به منابع و آثار کتاب شناختی مربوط به آن اشاره می شود. تاریخ تألیف هر اثر نیز در صورت امکان مشخص شده است. تصحیح ها، ترجمه ها، شرح ها و تحقیقات پیرامون اثر هم ذکر شده و محل نسخه های خطی موجود همراه با شرحی کوتاه از آن نیز درج گردیده است. تلاش کرده ایم همه نسخه های خطی بازمانده از آثار ابن کَمونه را پی جوئی و توصیف کنیم و هر تعداد نسخه را که ممکن بوده به دقت ملاحظه و بررسی نمائیم. هر جا این امر میسر نگشته، اطلاعات عرضه شده، براساس توصیفات موجود در فهرست مربوط به نسخه ها است. اشاراتی که در منابع دست دوم به نسخه های خطی ابن کَمونه شده است و نادرست بودن آنها ثابت گردیده، و نیز انتساب های غلط به ابن کَمونه در فهرست ها را در اینجا ذکر نکردیم. در بسیاری از موارد ابن کَمونه برای نگاشته های خود عنوان خاصی تعیین نکرده است. نخستین عنوانی که برای هرمدخل ذکر شده، یا همان عنوانی است که ابن کَمونه به آن اثر داده است، و یا عنوانی است که می توان آن را از عباراتش در آثار مربوطه و از ارجاعات به آثار دیگر خودش به دست آورد. عناوین جانشین دیگر، که در نقل قول های عالمان بعدی، یا در فهرست های نسخ خطی یا در تحقیقات جدید آمده، در داخل پرانتز درج شده است. با توجه به این که بعضی از این عناوین مبهم و نامفهوم اند، آغاز و انجام هر اثر ذکر شده است تا بتوان نسخه هایی از این آثار را که هنوز شناخته نشده اند، در آینده شناسایی کرد. در مورد نسخه هایی که تاکنون تصحیح نشده اند یا ردیابی آنها مشکل است، ابتدای کلی متن مقدمه آنها نقل می شود. به منابع مربوطه در خصوص آغاز و انجام نسخه ها نیز اشاره شده است. ضبط ها و خوانش های غلط در تصحیح ها و نسخه های خطی، بدون اشاره خاص اصلاح شده اند. اختصارات بکار رفته در این فصل برای فهرست ها و مجموعه های خطی و ارجاعات کتاب شناختی در پایان کتاب توضیح داده شده اند (نگرید: اختصارات و ارجاعات).

۱. آثار معلوم الانتساب

۱.۱. شرح‌ها و حاشیه‌ها

۱.۱.۱. شرح الأصول و الجمل من مهمات العلم و العمل (شرح الإشارات)

این اثر شرحی است بر الإشارات و التنبیهاث ابن سینا که به شرف الدین هارون، یکی از فرزندان شمس الدین جوینی صاحب الدیوان تقدیم شده است. چنان‌که ابن گمونه در مقدمه می‌گوید، در این شرح، از شرح خواجه نصیرالدین طوسی بسیار استفاده کرده است. این اثر در مدتی کمتر از دو ماه نوشته شده و در ۲۸ شعبان سال ۶۷۱ هجری قمری به پایان رسیده است. ابن گمونه نسخه‌ای از آن را به کتابخانه شرف الدین هارون و پدرش فرستاده است.

(الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۱۳، ص ۹۴، شماره ۳۰۱؛ تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۱، ص ۵۹۲؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹؛ دریلو: *Bibliothèque orientale*، ص ۴۷۶؛ حجتی و دانش‌پژوه: فهرست، ج ۱، ص ۴۷۳؛ کشف الظنون، ج ۱، ص ۳۰۳؛ مهدوی: فهرست، ص ۳۵؛ ریشز: *Development*، ص ۲۰۵؛ اشتاین اشنایدر، در *Arabische Literatur*، ص ۲۳۹، شماره ۴).

مقدمه (راغب پاشا ۸۴۵، برگ‌های ۲۲: ۳-۱: ب):

«أحمد الله على حسن توفيقه لما يتنزل من السفر إليه منزلة التقدم بالاعداد للراحلة والزاد وأسأله هداية طريقه حتى لا أضل في شعبها المتوعدة عن سنن الرشاد كما ضل كثير من العباد وإلهام الحق بتحقيقه إذ بإلهامه ينتهي ذلك السفر إلى اليقين في الاعتقاد لا بفكرة العبد الذي لا ينسب إليه من ذلك إلا مجرد القبول والاستعداد وأن نصلي على المصطفين من عباده لرسالته خصوصاً على محمد وآله وعترته. أيها الحريص على تحقق الحق إني مهد إليك في هذا الكتاب الذي هو كالشرح لكتاب الإشارات والتنبیهاث مع زيادة ما استخرجته من براهين قواعدهم وإفادة ما استنتجته من قوانين قواعد جمة أصولاً وجمالاً من الحكمة إن اجدت الفطنة بيدك سهل عليك تفریع تلك الأصول إلى جزئياتها وتفصيل تلك الجمل إلى أجزائها ومبتدئ من علم المنطق ومنتقل عنه إلى العلم الطبيعية وما قبله ومقدم على جميع ذلك ذكر ماهية الحكمة وأقسامها الأصلية وما يتضمنه هذا الكتاب منها. وأما الحكمة فصناعة نظرية يستفيد بها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكتسبه بعلمه ليستكمل نفسه صائرة

عالمًا معقولاً مضاهياً للعالم الموجود ويستعد للسعادة القصوى الآخرة بحسب الطبيعة البشرية . وأما أقسامها الأصلية فهي أنها إن كانت علماً هو آلة لما عداه من العلوم فهو المنطق ولهذا وجب الابتداء به وإن لم يكن كذلك فإن كانت علماً بما لا يتعلق وجوده بفعل الإنسان فهو العلم النظري وإلا فهو العلم العملي، والمبحوث عنه في النظري إن كان كان مفقوداً إلي المادة الجسمية في الوجود فهو علم الطبيعة، والعلم الطبيعي إن كان حده متعلقاً بها أيضاً، وإلا فهو العلم الرياضي، وإن لم يكن مفقوداً إليها فهو علم ما قبل الطبيعة باعتبار اشتماله على بيان أكثر مبادئ علمها. ولتقدم ما يبحث فيه من المجردات علتها بالعلية والشرف وما بعد الطبيعة باعتبار التعلم كون إدراك المحسوسات قبل إدراك المعقولات. وأما العملي فإن كان علماً بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الأخلاق، وإلا فهو علم تدبير المنزل إن كان علماً بما لا يتم إلا بالاجتماع المنزلي، وعلم السياسة إن كان علماً بما لا يتم إلا بالاجتماع المدني، فهذه أمهات العلوم وكل علم جزئي فلا بد وأن ينسب إلى واحد منها. وقد اشتمل هذا الكتاب من كل علم من هذه على ما هو من أهم مطالبه وأقرب إلى تزكية النفس به. أما المنطق فلأنه آلة النظر، وأما علم الطبيعة وما قبله فلأنهما يبحثان عن أحوال نفس الإنسان وسائر المجردات الممكنة وعن واجب الوجود وصفاته وكيفية صدور سائر الموجودات عنه على ترتيبها. ولا شك أن العلم بذلك من أعظم المهمات التي يجب الاعتناء بتحصيلها. وهذه العلوم الثلاثة هي أجل ما فيه لكون مسألها أهم من مسائل غيرها، فأما الرياضي فلما لم يكن كذا لم تعرض منه إلا لتقدر نزر وقع التلويح إليه في بعض فصول علم ما بعد الطبيعة. وأما العلم العملي فأشرف ما فيه كيفية رياضات العارفين. قد ثبت في نمط مقاماتهم من العلم المذكور. فهذا ما يتعلق بشرح الخطبة والمقدمة وعلى هذا الأسلوب آتي على شرح باقي الكتاب مع الزيادات التي منها ما التقطته من كتب الحكماء الأكبر، ومنها ما استنبطته بفكري الفاتر مختصراً أكثره من شرح مولانا علامة العالم جامع علوم المتقدمين والمتأخرين ملك العلماء المحققين سلطان الحكماء المدققين نصير الحق والدولة والدين فإنه أعلى الله محله وأسبغ ظله جمع فيه محاسن الشروح الموجودة وبلغ الغاية في تحقيق المعاني المقصودة، فهو بما استوعب فيما حقق من المقاصد المقال قد ضيق على غيره في الزيادة المجال والاكتفاء به. وإن كان الأولى بأن لا أتعرض لشرح الكتاب لولا أمر ورد إلي ممن حكمه جازم وطاعة أمره، إذ هو من أولى الأمر، أمر لازم لا سيما ورياسته طبيعة لا وضعية وحقيقية لا اتفاقية وهو المولى المالك المعظم شرف الدنيا والدين هرون سيد

الملوك والأكابر رب المناقب والمفاخر الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية الحاوي للرياستين الدينية والديوية ذو الفطنة الوقادة والدرية والعبادة الممنوح ببقاء السريرة واستقامة السيرة المستحق بما جمع من هذه الخلال الرضية بمقتضى ما اشترطه الرئيس في عهد الوصية أن يُتخف بنفائس الحقائق العلمية ويُذل له أسرار الدقائق الحكيمية ولد صاحب الاعظم ملك الوزراء العالم العادل المنصف الكامل صاحب ديوان الممالك دستور الشرق والغرب شمس الدنيا والدين محمد بن محمد صاحب الديوان الجويني المحيي بكرمه معالم العلوم الدارسة وآثار الفضائل الطامسة المتخصص بفعل الخيرات المنفرد باقتناء الكمالات أنار الله سعدهما وأعلى جدهما ووقع ضدتهما. وقد عملت هذا الكتاب يرسم خزانتهما العامرة وأتيت فيه بجميع ألفاظ الرئيس أبي علي في الإشارات من غير إخلال بشيء منها محافظةً على فصاحتها وعدوتها إلا بما هو لضرورة اندراج الكلام مثل واو عطيف وفاء تعقيب وإظهار المعنى كال تصريح بضمير أو ما اختلفت فيه النسخ والروايات، وإن كنتُ أجمع بينهما في الأغلب، فمن أحب أن يميز ألفاظ الإشارات عن باقي الكلام فليميز ذلك بعلامة الحمرة أو غيرها وسميته شرح الأصول والجمال من مهمات العلم والعمل وقسمته مجارياً لقسمة الإشارات إلى قسمين أولهما في المنطق وهو عشرة أنواع والثاني في علمي الطبيعة وما قبله مما يندرج فيهما من غيرهما وهو عشرة أنماط والقسمان يشتملان على ثلاث مائة وأربعة وخمسين فصلاً معنونة بسبعة وثلاثين عنواناً معنونا بكل واحد منها، إما فصل واحد أو أكثر وهذه أسماؤها على ترتيب ذكرها في الكتاب ... فلأشرح الآن في ذكر ذلك مستعيناً بمن لا يخيب قاصده ولا يضل مسترشده مستمداً منه الهداية وحسن الخاتمة وسعادة الدارين إنه لطيف كريم رؤوف رحيم. القسم الأول في علم المنطق ...».

پایان (راغب پاشا ٨٤٥، برگ ١٦-٣: ١٩٨ آ):

«فهذا ما تبسّر إيراده على حكم العجلة في أوقات مختلصة من الشواغل الديوية من غير معاودة تنقيح ولا مراجعة تهذيب وأرجو مع اعترافي بالتقصير أن يكون ما أوردته موافقاً للعرض ملحوظاً بعين الرضا على أن الذي فيه من قبلي هو شيء يسير وقدر قليل وما عداه فأخوذ من أقاويل أكابر العلماء وأساطين الحكماء ومن الله تعالى أسأل وإليه أضرع وأرعب أن يجعلني من الداخلين في رحمته المشمولين بنعمته اللاتئين ببابه الآمنين من عذابه المتهجين بلقائه الواصلين إلى سعادة الأبد في زمرة أوليائه إنه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين. والحمد لله رب العالمين وصلواته على ملائكته المقربين وعلى أنبيائه وأوليائه

أجمعين وخصوصاً على محمد وآله الطاهرين وأختم بخير انتجز تأليفه في الاثنتين الثامن والعشرين من شعبان من سنة إحدى وسبعين وستمئة هجرية في قريش من شهرين...».

تصحیح:

به تصحیح: ابراهیم مرازقه، رضا پورجوادی و زابینه اشمیتکه، (زیر چاپ).

نسخه‌های خطی:

[۱] اوقاف عامه ۶۴۷۴، ۱۸۱ برگ، اندازه ۲۲×۱۲ سانتیمتر، «نسخه جیدة قديمة الخط» (فهرست، ج ۴، ص ۶۰، شماره ۶۲۶۱).

[۲] کتابخانه بریتانیا (دیوان هند) ۴۵۴۵ (= Arabic Loth 484)، ۱۷۴ برگ، اندازه ۲۰/۳×۱۱/۴ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۹ سطر. کتابت شده به دست: حسن (یا علی؟) بن عبدالرحمان بن عبدالله... المالکی در تاریخ ۱۲ ربیع الثانی (۶) ۷۳۴/۲۰ دسامبر ۱۳۳۳ (ر.ک. انجامه، برگ ۱۷۴). برگ‌های ابتدا و انتهای نسخه آشفته است؛ ترتیب درست عبارتست از: ۱، ۴، ۳، ۶، ۵، ۲، ۷... و ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۴ (فهرست ۱۸۷۷، ص ۱۳۵).

[۳] لاله‌لی ۲۵۱۶، ۲۹۲ برگ، اندازه ۲۱×۱۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۸/۱۹ سطر. کتابت نسخه در سوم ربیع الثانی سال ۱۰۸۶ به دست درویش عبدالرحمان بن کمال العیثاوی الشّامی به پایان رسیده است (ر.ک. انجامه، برگ ۱۹۸). در صفحه عنوان آن چنین آمده است:

«شرح الإشارات ممّا أَلْفَه مکمل علوم الاوّلین و الآخِرین قدوة المحققین عزّالدولة سعد بن منصور بن سعد المعروف باین کمونة الإسرائیلی...» (فهرست، ص ۱۹۳).

[۴] لاله‌لی ۲۴۸۷/۶، برگ‌های ۲۲۳-آ-۲۲۲ ب، اندازه ۱۲×۱۶/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۶ سطر. منتخبی است از شرح ابن کفونه بر نمط ۹، اشاره ۱۵ که به قرار زیر است:

«من کلام الشیخ الإمام الفاضل العالم المختار عزّ الدولة بن کمونة رحمه الله تعالی فی شرح لکتاب الإشارات عند مقامات العارفين شرح بعض مصطلحات الصوفية فی أحوالهم وملکاتهم الشریفة التي هي مقاماتهم قال الخاطر عندهم هو ما یرد علی النفس...».

عبارت متناظر آن در این شرح چنین است:

«وَأنا شارح فی هذا الموضوع بعض مصطلحات الصوفية فی أحوالهم وملکاتهم الشریفة التي هي مقاماتهم وإن کان جميع ذلك داخلاً فيما سبق ذکر بالخاطر عندهم هو ما یرد علی النفس...».

متن این گزیده تا ابتدای تنبیه بعدی ادامه پیدا می‌کند و مطابق است با نسخه راغب پاشا

۸۴۵، برگ‌های ۱۸: ۱۸۴ ب - ۱۳: ۱۸۴ آ (ر.ک. ریتزر، ص ۷۶).

[۵] راغب پاشا ۸۴۵، ۱۹۸ برگ، اندازه ۲۵×۱۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر. محمد بن ابی لاجک النیلی ترکی در رمضان سال ۶۷۴ آن را استنساخ کرده و با نسخه‌ای مقابله نموده که از روی خط مؤلف نوشته شده و بر مؤلف خوانده شده است (رک. انجامه، برگ ۱۹۸ آ: «بلغ مقابلة و تصحيحاً بالأصل المنقول منه حسب الجهد والطاقة وكان الأصل قد نُقل من خط المصنف و قرء على مصنفه»). در صفحه عنوان اثر که حاوی گواهی‌های تملک متعددی است، نام اثر بدون اشاره به ابن کَمونه به عنوان نویسنده اثر، چُنین آمده است: «شرح اشارات الشيخ ابی علی بن سینا». یادداشتی با دست خطی متفاوت در حاشیه بالای صفحه عنوان به چشم می‌خورد که می‌گوید: «من تصانیف المولی الشریف ... ابو الفرج المدعو بابن کَمونه». (فهرست، ص ۶۴).

۲.۱.۱. شرح التلویحات (التنقیحات فی شرح التلویحات)

این کتاب شرحی است بر تلویحات شهاب الدین سهروردی که در پاسخ به درخواست بعضی از فضایی ناشناخته، که مؤلف از آنها با عنوان: «جماعة من السادة النبلاء والأصحاب الفضلاء»، یاد کرده، نوشته شده است. این اثر در آغاز سال ۶۶۷ هجری به پایان رسیده است.^۱ در متن آن هیچ مطلبی وجود ندارد که نشان دهد ابن کَمونه از شرح شمس الدین شهرزوری بر این اثر با خبر بوده است (اگر البتّه شرح شهرزوری، در واقع، پیش از شرح ابن کَمونه نوشته شده باشد). وی در مقدمه آن می‌گوید که از آثار دیگر سهروردی بهره برده است. ابن کَمونه در سراسر متن به حکمة الإشراف (تصحیح حسین ضیائی و الوشاح، ص ۲۲۱، ۲۲۴، ۳۸۲، ۳۸۸، ۲۵-۴۲۴؛ تصحیح سید موسوی، ص ۹۹۷)، المَشَارِع و المَطَارِحَات (تصحیح ضیائی و الوشاح، صص ۱۸۰، ۲۹۶؛ تصحیح سید موسوی، ص ۹۹۷)، الألواح العمادیّة (تصحیح سید موسوی، ص ۹۹۴) و مقاوّمات (تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۴۵۲) اشاره می‌کند؛ ابن کَمونه از مقامات الصّوفیة (کلمة التّصوّف) او نیز، به خصوص در زمینه اصطلاحات صوفیه، استفاده کرده است؛ گواینه که از ذکر آشکار آن خودداری می‌کند. تعاریف او از توکل، شکر و رضا (تصحیح سید موسوی، صص ۲۱-۱۰۲۰) مبتنی است بر

۱. ضیائی و احمد الوشاح خاطر نشان می‌کنند که نسخه ملک ۹۳۴، در برگ ۲۸۸ ب انجامه‌ای دارد که طبق آن «تاریخ تکمیل اثر ابن کَمونه در مدرسه نظامیه بغداد در آغاز سال ۶۶۷ هجری» بوده است. نگرید به: مقدمه چاپ آنان، ص ۴۷. اما این اطلاعات درست نیست؛ اشاره به مدرسه نظامیه در انجامه کتاب قطعاً متوجه ناسخ است. متن کامل این انجامه به شرح زیر است:

«وقع الفراغ من نسخه يوم الاثنين أول الصبح العاشر ربيع الأول سنة أربع وسبع مائة هجرية في المدرسة النظامية بدار السلام مدينة بغداد حماها الله تع عن الآفات وقع الفراغ من تصنيفه في أوائل سنة سبع وستين وستمائة.».

کلمة التصوف سهروردی (تصحیح حبیبی، صص ۳۴-۱۳۳). این شرح به پیروی از ساختار تلویحات سهروردی، دارای سه بخش است: منطق (بخش اول)، طبیعیات (بخش دوم)، الهیات (بخش سوم). (الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۱۳، صص ۵۳-۱۵۲، شماره ۵۱۹؛ تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۱، ص ۴۳۷؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، صص ۷۶۹، ۷۸۲؛ کشف الظنون، ج ۲، ص ۴۲۰؛ رشر: *Development*، ص ۲۰۵؛ ریترا، صص ۷۵-۲۷۳؛ سهروردی: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، Prolégomènes pp. Ixiii ff؛ اشتاین شنایدر: *Arabische Literatur*، ص ۲۴۰، شماره ۵)

مقدمه (تصحیح موسوی، صص ۸:۳-۱:۲ / [نیزنگرید: تصحیح نجفقلی حبیبی، ج ۱، صص ۳-۱]):

«بعد حمد الله تعالى على آلائه المتواترة والرغبة أن يوفق للهداية في الدنيا والسعادة في الآخرة والصلاة على ملائكته أولى الذوات الزكية الطاهرة وعلى من اصطفاه من أنبيائه وأوليائه المؤيدين بالمعجزات الباهرة والكرامات الظاهرة خصوصاً على محمد وآله. إنه لما كان المختصر الموسوم بالتلويحات للإمام العلامة شهاب الدين السهروردي قدس الله روحه وتور ضريحه مشتملاً على الحقائق العلمية من أسناها وأرفعها ومن الدقائق الحكيمة على أولها وأنفعها متضمناً للمهمات الموصلة إلى الكمال المسعدة في المال وكان مع ما هو عليه من شدة الإيجاز المنتهي في كثير من المواضع إلى ما يكاد أن يكون من قبيل الإلغاز غير موجود له فيما بلغنا بشرح يرجع في فهم مقاصده إليه ويعول في إيابته غوامضه عليه، التمس مني جماعة من السادة النبلاء والأصحاب الفضلاء أحسن الله تعالى توفيقهم وسهل إلى كل خير طريقهم أن أشرح المختصر المذكور شرحاً لا يخرج إلى الإطناب ولا يخلّ بشيء من أغراض الكتاب فدافعتم عن ذلك معتذراً بكثرة الأشغال والهموم وقلة بضاعتي من هذه العلوم وبأن الشرح الملتبس يستغني عنه أرباب الفطنة وأولو الألباب إذ لا يتعذر عليهم بتأملهم للكتب المبسوسة الاطلاع على مقاصد هذا الكتاب فألحوا إلحاحاً موجباً للموافقة مقتضياً ترك المناقشة والمحاكمة. فعملت هذا الشرح في أثناء اشغالي على حكم العجلة من غير مراجعة لتنقيح المعاني ولا معاودة لتهديب الألفاظ جامعاً فيه مباحث التلويحات على ترتيبها مجتهداً في تبينها وتهديبها مع تفسير مقاصدها وتقرير قواعدها وتكثير فوائدها وتحرير معاقدها وبسط موجزها وحلّ ملغزها وتقييد مرسلها وتفصيل مجملها منقحاً لما أتى به صاحب الكتاب على سبيل المساهلة وموضحاً لما سلك فيه طريق المراعاة والمجاملة وإن كنت مستفيداً معظم ذلك من بواقي كتبه ومقتدياً في الأكثر بطريقه في سلوك الحق ومذهبه مع أي في

المواضع المستغلقة أذكر بحث الكتاب بعبارة يتبين من أثنائها المراد، وأورده على وجه يتحقق شرح المتن من نفس ذلك الإيراد ملتزماً في جميع ذلك شريطة الاختصار غير متعرض للتعريفات [حبیبی: للتفريعات] المؤدية إلى الإسهاب والإكثار متضرعاً إلى الله تعالى أن يلهمني الصواب ويجعلني في زمرة عباده الأبرار في دار الثواب، إنه جواد كريم رؤوف رحيم. قال الإمام صاحب الكتاب رضي الله عنه ...».

پایان (تصحیح سید موسوی، ص ۲: ۱۰۲۳-۲۰: ۱۰۲۲) / [نیزنگرید: تصحیح نجفقلی حبیبی، ج ۳، صص ۵۶۳ - ۵۶۲]:

«... و مثل هذا في فن الخطايات غير مستنكر ولا خال من زيادة فائدة. على أنها مع كونها جارية على قانون الخطابة هي مشتملة على لطائف كثيرة علمية ولولا علمي بأنها لا تخفى على من أثنى المباحث السالفة لكنت أبتّه على كل واحد منها وليس في هذه الوصايا ما هو خارج عن آداب الشرائع الحقّة واجبها ومندوبها، وبالجملة يجب على طالب السعادة الأبدية المواظبة عليها والتمسك بها فأمّن [حبیبی: فإنّ] من التزم امثال أوامرها وترك مناهيها [حبیبی: نواهيها كان] لسيادة السرمد حائزاً وسعادة الأبد فائزاً...».

بيشترنسخه های خطی مطلبی اضافی از ابن کّمونه دارند که پس از پایان متن آمده است (ینی جامع ۷۶۶، برگ های ۲۰: ۲۱۴ ب - ۲۳: ۲۱۴ آ؛ مجلس ۱۸۵۰، برگ ۲۹۱ ب؛ فیض الله افندی ۱۱۹۴، برگ ۱۲: ۲۴۶-آ - ۱۸: ۲۴۵ ب؛ فیض الله افندی ۱۱۹۵، برگ های ۲۷-۱۲: ۲۰۵ ب؛ ایاصوفیه ۲۳۹۲، برگ های ۱۲: ۲۶۱ ب - ۱۹: ۲۶۱ آ؛ چستربیتی ۳۵۹۸، برگ های ۴: ۲۱۶ ب - ۱۴: ۲۱۶ آ؛ لیدن Or. ۱۳۷، برگ های ۲: ۲۸۲-آ - ۱۲: ۲۸۱ ب):

«وهذا آخر شرح التلويحات على الوجه المناسب لغرض السادة المقترحين وإن كان قد لا يناسب غرض غيرهم من بعض الطالبين والمستشرحين وأنا اقترح على من ينظر فيه أن يقيم عذري فيما طفيء فيه العلم أو زلت به القدم فإن استكشاف أسرار الدقائق اللطيفة واستشفاف أنوار الحقائق الشريفة مما يتعذر مع العوائق الدنيوية ويتعسر مع العلائق البدنية لا سيما إذا انتهت كثرة الشواغل إلى حد المنع من معاودة التنقيح والتهذيب واستغرقت الوقت فلم يتأت التأمي في اختيار الألفاظ وجودة الترتيب هذا على تقدير حدة الخاطر وغزارة العلم فكيف إذا كانت الفكرة قليلة والبضاعة من العلم قليلة على أن من يحكم بالتخطئة لا لأجل الحسد والعناد ولا عن هوى يعدل به عن سنن الرشاد لعله يجد مخرجاً صالحاً لو دقق النظر منهجاً واضحاً لو لاحظ المقصد المعبر مع أنه كثيراً ما يقع الغلط من قبل الناسخين فيظن من المصنفين فإني قد وجدت من أغلاطهم

حتى في تغيير كلمة أو حرف ما استحال به المعنى وفسد، وشاهدت وقوع ذلك في هذا الشرح قبل إتمامه، فكيف إذا طال به الأمد. ولهذا ما يجب أن تهمل المقابلة التامة للكتب العلمية بالنسخ المعول عليها الموثوق في الصحة إليها ولا تكلان إلا على الواحد القوي الهادي إلى الصراط السوي هو رب العزة والجلال وله المنّ ومنه الإفضال. فعليك أن تعتصم به إذ هو موجودك وأن تتعرض لروح نفحاته إذ هو هاديك ومرشدك ومن لم يستنصر بعناية موجوده ذلّ ومن لم يستنصر بهداية مرشده ضلّ. وأسألك يا من لا يخيب قاصده ولا يضلّ مسترشده أن تعضدني بإدراك عنايتك وترشدني بأنوار هدايتك وأن تجعلني للتراث التآدب بقويم آدابك من المنتهجين وبدوام التقرب إلى كريم جنابك من المبتهجين وأن تحشرنني مع الذين زينت قلوبهم بالتقوى فتمسكوا بالسبب الأقوى فارتفعوا عن حضيض الشقاوة والبلوى فاتصلوا بمحل السعادة القصوى برحمتك يا أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين».

ترقیمه ابن کَمُونَه (ایاصوفیا ۲۴۲۳، برگ ۳۳۳ آ؛ ایاصوفیا ۲۳۹۲، برگ ۱۴-۱۳: ۲۶۱ ب):
«وقع الفراغ من تصنيف هذا الكتاب في أوائل سنة ۶۶۷ هجرية».

حاشیه‌ها:

حاشیه‌ای براین اثر در حواشی نسخه‌ی راغب پاشا ۸۵۲ (که در ۱۷ ربیع الأول سال ۷۵۲ به پایان رسیده است) نوشته شده است. اشاره به «نصیرالدین کاشی» در حاشیه‌ی برگ ۱۹۴ آ، حکایت از آن دارد که حواشی امضا شده در سراسر متن به صورت «ن» یا «ن ک» نوشته‌ی نصیرالدین کاشی (یا کاشانی) حلی است.

ویراست‌ها:

[۱] نقل قول‌هایی از بخش اول این شرح در یادداشت‌های چاپ بخش منطق تلویحات (منطق التلویحات. تهران ۱۳۳۴ شمسی)، تصحیح علی اکبر فیاض آمده است. مصحح از ذکر نام ابن کَمُونَه خودداری کرده و از نقل قول‌ها فقط با عنوان شرح یاد می‌کند.^۲

[۲] التتقیحات فی شرح التلویحات تألیف ابن کَمُونَه، به تصحیح: سید حسین سید موسوی، رساله‌ی دکتر: دانشگاه تهران، ۷۶-۱۳۷۵.

(این تصحیح براساس نسخه‌های خطی زیرانجام گرفته است: احمد ثالث ۳۲۴۴؛ ملک ۹۳۴؛

۲. ظاهر عبارت دایرگویی آن است که ویراست فیاض شامل تصحیح همه‌ی این اثر می‌شود (*Bibliography of Islamic Philosophy*، ج ۱، ص ۴۴۵، شماره ۴۴۶۳) حال آن‌که چنین نیست.

مجلس ۱۸۴۹/۵؛ آستان قدس ۷۰۰؛ آستان قدس ۷۰۳).

[۳] ابن گمونه:

Al-Tanqīhāt fī Sharḥ al-Talwīḥāt, Refinement and Commentary on Suhrawardī's Intimations,

چاپ انتقادی با مقدمه و تحلیل حسین ضیائی و الوشاح، کاستا مسا، کالیفرنیا ۲۰۰۳. (این چاپ، که فقط شامل بخش دوم اثر است، بر اساس نسخه خطی ملک ۹۳۴ فراهم آمده است. مصححان این متن را با نسخه‌های خطی زیر نیز مقابله کرده‌اند: یهودا ۲۰۱/۲؛ لیدن ۱۳۷.Or؛ مشکوة ۲۷۳؛ مجلس ۱۸۴۹/۵). در مورد این چاپ، نگرید به بررسی جان والبریج *Iranians Studies* 38 iii (۲۰۰۵)، صص ۱-۵۲۰).

[۴] [شرح التلویحات اللوحیة والعرشیة، ج ۳ (المنطق، الطبیعیات، الإلهیات)، تألیف: ابن گمونه، حقه و قدّم له: نجفقلی حبیبی، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، چاپ اول، ۱۳۸۷ ش / «و»].

نسخه‌های خطی:

[۱] احمد ثالث ۳۲۰۸ (= توپکاپی ۶۷۰۵)، برگ، اندازه ۱۱/۵×۲۵/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۹ سطر، نسخ: محمد بن الحسن القاشی (یا العاشی)، در ۱۴ صفر ۶۹۶ در مدرسه نظامیه بغداد به پایان رسیده است (ریتر، ص ۲۷۴؛ فهرست، ج ۳، ص ۶۳۹). (میکروفیلم: معهد ۲۳۱ فهرست، ج ۱، صص ۲۳-۲۲۲).

[۲] احمد ثالث ۳۲۱۹ (= توپکاپی ۶۷۰۶)، برگ، اندازه ۱۳×۲۴ سانتیمتر، هر صفحه در ۳۵ سطر، نسخ «احمد»، در اواخر جمادی الأولى سال ۶۹۱ به پایان رسیده است (ریتر، ص ۲۷۴؛ فهرست، ج ۳، ص ۶۳۹). (میکروفیلم: معهد ۲۳۲ فهرست، ج ۱، صص ۲۲۳).

[۳] احمد ثالث ۳۲۴۳ (= توپکاپی ۶۷۰۸)، ص ۱۶۹ به بعد، اندازه ۱۸×۲۵/۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر، شامل بخش سوم. در دوم رجب سال ۷۲۹ کامل شده است (ریتر، ص ۲۷۴؛ فهرست، ج ۳، ص ۶۴۰). (میکروفیلم: معهد ۲۳۵ فهرست، ج ۱، صص ۲۳-۲۲۲).

[۴] احمد ثالث ۳۲۴۴ (= توپکاپی ۶۷۰۷)، برگ، اندازه ۱۶/۳×۲۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۷ سطر، شامل بخش‌های اول (برگ‌های ۸۵ ب-۱ ب)، بخش ۲ (برگ‌های ۱۶۷ آ-۸۶ ب)، و بخش ۳ (برگ‌های ۳۰۷ آ-۱۶۸ ب). این مجموعه خطی همچنین شامل دو قطعه متن از نصیرالدین طوسی با یک دستخط است (برگ‌های ۳۰۸ آ-۳۰۷ ب). استنساخ آن در ۱۶ جمادی

الآخره سال ۶۸۷ به پایان رسیده است (رک. ترقیمه برگ ۴-۳: ۳۰۷آ). این نسخه متعلق به کتابخانه قطب الدین شیرازی بوده است. چنانکه از تقدیم نامه اش در برگ ۱ آید، وی این نسخه را در لیلۀ القدر رمضان ۶۹۲ به فرزند امیری به نام کمال الدین هبه کرده است:

«انتقل مني بحق الهبة الشرعية هذا الكتاب وهو شرح التلويحات للإمام الفاضل والحكيم الكامل عز الدولة ابن كمونة أسقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه إلى الولد الأعز خلف الفضلاء شرف الأمراء كمال الملة والدين وعز ومجد الإسلام والمسلمين متعنى الله بطول بقائه ودوام لقائه تذكرة له ولمن طلبه منه وهو الأخ الصالح الملك الصالح رزقني الله شرف مناقشته ويمن مشافهته وأدامه على طريقته المشهورة وسيرته المستورة (?) حرره محبه وهو أحوج خلق الله إليه محمود بن مسعود الشيرازي ختم الله له بالحسنى ... ليلة القدر قبيل الصبح من رمضان سنة اثنين وتسعين وستمائة...».

این دست‌نویست مشتمل بر «تصحیح انتقادی» ابن کَمُونَه از متن سهروردی است؛ کاتب از چندین نسخه استفاده کرده است و پیوسته به ضبط‌های متفاوت دیگر نیز اشاره می‌کند (فهرست، ج ۳، صص ۴۰-۶۳۹؛ ریترا، صص ۷۴-۲۷۳؛ سهروردی: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، Prolégomènes pp. Ixiv-Ixv). (میکروفیلم‌ها: معهد ۲۳۰ (فهرست، ج ۱، ص ۲۲۲)؛ مینوی ۶۵ (فهرست، ص ۸۰)؛ Ritter/Uppsala MF ۲۷۱۰-۲۷۰۱: ۱۵ (فهرست، ص ۸۰-۱۷۹)).

[۵] احمد ثالث ۳۲۸۴ (= توپکاپی ۶۶۸۷)، ۲۳۳ برگ، اندازه ۲۴×۱۲/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر، شامل بخش‌های اول (برگ‌های ۱-۱۱۴)، در ۸ ذی الحجه سال ۶۸۴ کامل شده، بخش دوم (برگ‌های ب ۲۳۳ - ب ۱۱۴، بین ۲۰-۱۱ رجب سال ۶۸۵ به پایان رسیده است)، به دست اسماعیل بن ابراهیم بن الزاهد برای استفاده شخصی نوشته شده است. بخش سوم این نسخه در پنی جامع ۷۶۶ (ریترا، ص ۲۷۳؛ فهرست، ج ۳، ص ۶۳۳) موجود است. (میکروفیلم: معهد ۲۳۳ (فهرست، ج ۱، ص ۲۲۳)).

[۶] آخوند ۵۹۱، ۶۹ برگ، هر صفحه در ۲۱ سطر، اندازه ۲۶×۱۵ سانتیمتر، تنها شامل بخش اول است، آغاز و انجام آن ناقص است (فهرست، ص ۱۳۳۳). (میکروفیلم: میکروفیلم آستان قدس ۱۴۱).

[۷] آستان قدس ۷۰۰، ۳۲۴ برگ، اندازه ۳۰×۲۰ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر، شامل بخش‌های دوم و سوم؛ تاریخ پایان استنساخ: ۸ ذی القعدة ۱۰۳۱ به دست وجیه الدین بن اسماعیل بن عباس المعلم المکی (فهرست، ۶۴-۱۳۰۵، ج ۴، ص ۷۲-۱۷۰؛ فهرست، ۱۳۶۹، ص ۳۳۰). (میکروفیلم: میکروفیلم آستان قدس ۹۶۸۳).

[۸] آستان قدس ۷۰۱، ۱۴۴ برگ، اندازه ۱۹×۱۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر؛ شامل بخش‌های دوم و سوم، آغاز و انجام آن ناتمام است (فهرست، ۶۴-۱۳۰۵، ج ۴، صص ۷۲-۱۷۰؛ فهرست، ۱۳۶۹، ص ۳۳۰).

[۹] آستان قدس ۷۰۲، ۲۰۸ برگ، اندازه ۲۲×۱۷ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۲ سطر، شامل بخش دوم؛ استنساخ در سال ۱۲۹۷ (فهرست، ۶۴-۱۳۰۵، ج ۴، صص ۷۲-۱۷۰؛ فهرست، ۱۳۶۹، ص ۳۳۰). (میکروفیلم: میکروفیلم آستان قدس ۹۷۷۱).

[۱۰] آستان قدس ۷۰۳، ۳۳۶ برگ، اندازه ۱۹×۲۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر، شامل بخش‌های اول، دوم و سوم، کاتب: عبدالرحمان محمود القرمی (?): پایان بخش دوم انجامه‌ای دارد از ناسخ آن به تاریخ ابتدای محرم سال ۷۰۵ (فهرست، ۶۴-۱۳۰۵، ج ۴، صص ۷۲-۱۷۰؛ فهرست، ۱۳۶۹، ص ۳۳۰).

(میکروفیلم‌ها: میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۱۵۲۲ و ۲۹۰۹ (فهرست، ۶۳-۱۳۴۷، ج ۱، صص ۴۱-۳۴۰)).

[۱۱] آستان قدس ۱۱۵۲۳، ۲۸۷ برگ، اندازه ۱۶×۲۳/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۲ سطر، شامل بخش اول و دوم؛ توسط محمود الحسینی در محرم ۱۲۹۸ از روی نسخه‌ای مغلوپ و ناقص کتابت شده است (فهرست، ج ۱۱، ص ۱۸۶).

[۱۲] عاطف افندی ۱۵۸۷، ۲۶۵ برگ، اندازه ۲/۲۵×۱۶/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۷ سطر، شامل بخش ۱ (برگ‌های ۱۱۱-۱) و بخش دوم (برگ‌های ۲۶۶-۱۱۱). در آغاز قرن هشتم هجری به دست حبیب بن رسول بن ابراهیم بن زکریا استنساخ شده و مقابله آن در ۲۰ ذی القعدة سال ۷۱۱ به پایان رسیده است (فهرست، ۱۸۹۲، ص ۹۳؛ فهرست، ۱۹۸۷، ص ۲۵۶؛ رک. نیز نوادر، ج ۱، صص ۶۵-۱۶۴؛ مختارات، ص ۱۴۳؛ ریترا، ص ۲۷۴).

[۱۳] اوقاف عامه ۵۳۴۲، ۴۱۵ برگ، اندازه ۱۹×۲۵ سانتیمتر، شامل بخش ۳ (فهرست، ج ۲، صص ۹۲-۲۹۱ شماره ۳۴۰۱؛ در فهرست، این نسخه، به اشتباه: شرح هیاکل الحکمة از نویسنده‌ای ناشناخته معرفی شده است).

[۱۴] ایاصوفیا ۲۳۹۲، برگ‌های ۲۶۱-۴۴، اندازه ۲۵×۱۷/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۲-۱۷ سطر، شامل بخش دوم (برگ‌های ۴۴ آ-ب [تلویحات]، برگ‌های ۱۲۵ ب - ۴۵ ب (شرح)) و بخش سوم (برگ‌های ۲۶۱ ب - ۱۲۶ ب). ناسخ: فتح بن عبدالله بن الفتح بن علی بن محمد بُنداری المتطبّب؛ بخش دوم در ۲۰ جمادی الأولى سال ۷۳۲ به پایان رسیده است (رک. انجامه، برگ ۴۴ آ)، بخش سوم در ۲۵ رمضان سال ۷۳۲ در مدرسه نظامیه اصفهان به انتها رسیده است (رک.

- انجامه برگ ۱۹-۱۳: ۲۶۱: ب) (فهرست ص ۱۴۳؛ ریترا، ص ۲۷۴).
- [۱۵] ایاصوفیا ۲۴۲۳، ۳۳۶ برگ، اندازه ۱۳×۱۹ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر، بخش اول (برگ‌های ۱-۱۹۴) تاریخ اتمام آن ۱۷ ربیع الأول سال ۷۶۳ هجری، به دست حسن بن محمد بن حسن مطهر کتابت شده، بخش دوم (برگ‌های ۱۸۳ ب - ۹۵ ب)، در هجدهم جمادی الأولى سال ۷۶۴ به قلم حسن بن محمد بن مطهر برای استفاده خودش استنساخ شده، بخش سوم (برگ‌های ۳۳۳-۱۸۴ ب) در ۵ ربیع الثانی سال ۷۶۲ به دست همان کاتب جهت استفاده شخصی تکمیل شده است. در صفحه عنوان آمده است: «کتاب شرح التلویحات للفیلسوف المحقق هبة الله بن کمونة». (فهرست، ص ۱۴۵؛ ریترا، ص ۲۷۴).
- [۱۶] ایاصوفیا ۲۴۲۴، ۱۲۹ برگ، اندازه ۴/۱۹×۳/۱۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر. شامل بخش دوم (برگ‌های ۱۱۴-۲ ب) و آغاز بخش ۳ (برگ‌های ۱۳۰-۱۱۵ ب) از شرح آن. کاتب: صلاح الدین بن داود التنحومی (؟) (نگرید: انجامه بدون تاریخ در برگ ۱۱۴ آ). احتمالاً قرن هشتم هجری (فهرست، ص ۱۴۵؛ ریترا، ص ۲۷۴).
- [۱۷] بانکیپور ۲۳۵۶، ۳۲۳ برگ، اندازه ۱۰×۵/۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۲ سطر، شامل بخش‌های دوم (برگ‌های ۱۱۶-۱) و بخش سوم (برگ‌های ۳۲۳-۱۱۶ ب). این نسخه تاریخ ندارد (ظاهراً متعلق به قرن یازدهم هجری است) و از روی نسخه‌ای به تاریخ ۷۰۶ هجری نوشته شده است (فهرست - ۱۹۰۸، ج ۲۱، صص ۱-۱۰۰).
- [۱۸] بانکیپور ۲۳۵۷، ۱۶۳ برگ، اندازه ۷/۹×۵/۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر، شامل بخش اول. آغاز (= تصحیح سید موسوی، ص ۲۲: ۲) و انجام آن (= تصحیح موسوی، ص ۶: ۱۱۴) افتاده است. نسخه، تاریخ ندارد؛ اما ظاهراً در قرن هشتم هجری نوشته شده است. برگ‌های ۱۰۳-۸۳ با خط نستعلیق متأخر نوشته و ظاهراً بعدها به نسخه افزوده شده است. این دست‌نوشته متعلق به همان نسخه بانکیپور ۲۳۵۸ است (فهرست ۱۹۰۸، ج ۲۱، ص ۱۰۲).
- [۱۹] بانکیپور ۲۳۵۸، ۱۷۰ برگ، اندازه ۷/۹×۵/۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر. این نسخه، بدون تاریخ است و ظاهراً در قرن هشتم هجری کتابت شده است. برگ‌های ۱۰۳-۱۰۰ و ۱۲۲ با خط نستعلیق متأخر نوشته و گویا بعدها به این نسخه افزوده شده است. این نسخه خطی متعلق به همان نسخه‌ای است که بانکیپور ۲۳۵۷ به آن تعلق دارد (فهرست ۱۹۰۸، ج ۲۱، ص ۱۰۲).
- [۲۰] نسخه خطی برلین، Or. Fol. 1321 اندازه ۲/۱۸×۸/۲۵ سانتیمتر، ۹۹ برگ، هر صفحه در ۲۵ سطر؛ این قطعه حاوی بخش‌های زیر از این متن است: برگ‌های ۳۰ ب - ۱ آ (= تصحیح موسوی، صص ۴: ۲۹۷-۱۹: ۲۲۸)، برگ‌های ۴۹-۳۱ (= ۲۵: ۳۴۰-۲۶: ۲۹۸) تصحیح ضیائی و

الوشاح، ص ۴: ۸۸-۲: ۱۳)، برگ‌های ۹۹-۵۰ (= ۳۳۹: ۳-۱۲۵: ۳-۴۹۶: ۱-۳۶۴). این نسخه که به مجموعه نوشته‌های خطی موزس ویلهلم شاپیرا تعلق داشت، در اصل جزئی از همان نسخه کتابخانه ملی روسیه، سن پترزبورگ I 3137 Fir. Yevr.-Arab. و II Fir. Yevr.-Arab. I 3138 (فهرست، ۹۷-۱۸۷۸، ج ۲، صص ۶۶-۶۵، شماره ۲۱۷؛ اشتاین اشنایدز: *Arabische Literatur* ص ۶۵-۳۶۴) است. نیز نگرید در ادامه، پیوست الف: مجموعه فیرکوپیچ/شاپیرا از شرح تلویحات ابن گمونه. (میکروفیلم: مؤسسه نسخه‌های خطی عبری میکروفیلم شده، شماره ۱۸۰۹).

[۲۱] کتابخانه بریتانیایی، OR 6348، برگ، اندازه ۲۵×۱۷ سانتیمتر، شامل بخش دوم (برگ‌های ۷۷ ب-۱ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۲۲۵ ب-۷۸ آ) برگ‌های ۷۸ آ-۵ ب (به جای مرگب قهوه‌ای) با مرگب سیاه و احتمالاً با دستخط دیگری کتابت شده است؛ برگ‌های ۲۲۵ ب-۲۲۴ آ با دستخط دیگری نوشته شده است. برگ‌های ۲۲۸-۲۲۶ از نسخه خطی دیگری هستند. استنساخ آن در ماه محرم سال ۹۰۰ هجری به پایان رسیده است (رک. انجامه، برگ ۲۲۵ ب) (فهرست، ۱۹۱۲، ص ۱۲).

[۲۲] کتابخانه بریتانیا، OR7728، برگ، اندازه ۲۵/۳×۱۸/۵ سانتیمتر. شامل بخش اول (برگ‌های ۱۱۹ آ-۲ ب)، بخش دوم (برگ‌های ۲۲۱ ب-۱۱۹ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۳۸۴ آ-۲۲۲ ب). استنساخ این نسخه در سال ۱۰۳۷ هجری به دست محمد بن عبدالرحیم پایان یافته است (انجامه، برگ ۳۸۴ آ) (فهرست، ۱۹۱۲، ص ۱۲).

[۲۳] کتابخانه بریتانیایی، Delhi Arabic 2105، برگ، اندازه ۲۴×۱۳ سانتیمتر، برگ‌های ۱-۴۱: هر صفحه در ۳۳ سطر، برگ‌های ۱۳۵-۴۲: هر صفحه در ۳۵ سطر. برگ‌های نسخه مشوش است، و جزوه‌هایی از دست کم دو اثر متفاوت با دو دستخط جدا دارد، یکی برگ‌های ۴۱-۱، که قطعه‌ای است از اثر فلسفی ناشناخته دیگری (احتمالاً مقاصد الفلاسفة فی غزالی)، و برگ‌های ۱۳۵-۴۲، شامل قطعه‌هایی از بخش‌های دوم و سوم شرح تلویحات ابن گمونه.

[۲۴] جاز الله ۹۹۸، برگ، اندازه ۱۲/۵×۱۷/۷، هر صفحه در ۱۵ سطر. حاوی بخش‌های دوم (برگ‌های ۴۳ آ-۱) و بخش سوم (برگ‌های ۹۸ آ-۴۳ ب) از تلویحات سهوردی. به دست داود بن حسن در اواخر رمضان سال ۷۲۰ کتابت شده است. در این نسخه نام کامل کاتب با دو ضبط متفاوت آمده است: طبق انجامه تاریخ‌داران، نامش به صورت زیر آمده است:

«بقلم العبد المفتقر إلى رحمة ربه داوود بن حسن بن علي العرمانی (?)».

کاتب، نسخه خود را با نسخه ابن گمونه از این متن مقابله و در سراسران، بخش‌هایی گزیده

از شرح ابن کَمونه را در حواشی آن ذکر کرده است. در گواهی مقابله در حاشیه قسمت پایین برگ آخر، نام خود را چنین می‌نگارد:

«... مقابله بحسب الاستطاعة من نسخة نقلت من أصل المصنف الشيخ ابن كَمونه مصنف شرح هذا الكتاب وأنا أقل خلق الله تعالى مسطر هذا الكتاب بقلمه ... داوود بن حسن بن علي بن أبي الفتح المعروف بابن المسلح (?)».

(ریتر، ۱، ص ۲۷۲؛ سهوردی: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، Prolégomènes pp. (Ixvi-Ixvii).

[۲۵] چستریبیتی ۳۵۹۸ برگ‌های ۲۱۶-۲۰، اندازه ۵/۲۳×۱۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۹ سطر؛ شامل بخش‌های دوم (برگ‌های ۷۴ ب-۲۰) و بخش سوم (برگ‌های ۲۱۶-۷۵ آ)؛ آغاز آن ناقص است (برگ ۱: ۲۰ آ = تصحیح موسوی، ص ۲۰: ۳۷۱)؛ بخش دوم در آخر جُمادی الآخرة ۷۲۹ (?) تکمیل شده است (رک. انجامة، برگ ۷۴ ب). در برگ ۲۰ آ، عنوان و نویسنده آن با دستخط متفاوتی به این ترتیب نوشته شده است:

«شرح التلویحات فی علم المنطق و الحکمة و غیرهما للحکیم عزالدولة سعد بن منصور المشهور بابن کَمونه». (فهرست، ج ۶، ص ۳۴).

[۲۶] چستریبیتی ۴۶۱۲، ۲۲۷ برگ، اندازه ۵/۲۴×۱۷/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵/۳۱ سطر، شامل بخش‌های دوم (برگ ۸۳ ب-۱ آ، ناتمام، آغاز نسخه خطی برابر است با تصحیح موسوی ۲۱: ۲۹۵ [آن یکنون مأخوذاً])؛ و بخش سوم (برگ‌های ۲۲۷ ب-۱۸۴ آ)؛ دست کم با دو دستخط متفاوت نوشته شده؛ بدون تاریخ؛ احتمالاً در قرن هشتم هجری کتابت شده است (فهرست، ج ۶، ص ۳۴).

[۲۷] داماد ابراهیم پاشا ۸۲۰، ۲۳۴ برگ، اندازه ۲۱×۱۵/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر، شامل بخش‌های اول (برگ ۱۱۹ آ-ب) و بخش دوم (برگ‌های ۲۳۴ ب-۱۱۹ ب) از شرح. عنوان آن عبارت است از:

«القسم الأول من شرح التلویحات و الثانی منه و هو کامل الكتاب لمولانا ملا عزالدولة و هو کامل شرح الفئین المنطقیات و الطبیعیات ...». (برگ ۱۱).

تاریخ گواهی مالکیت آن، سال ۸۸۶ هجری است (برگ ۱ آ) (ریتر، ۱، ص ۲۷۵).

[۲۸] دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران ۱۹۴ ب، ۱۹۴ صفحه، اندازه ۳/۲۱×۳۴ سانتیمتر، فقط شامل بخش سوم؛ نسخه در ۱۵ محرم ۱۳۴۹ به دست محمد کاظم تکمیل شده سپس الحکیم و سید اسلام الدین آن را با نسخه خطی دیگری مقابله کرده‌اند. گواهی تملیکی از

ضیاء الدین دزی اصفهانی بر روی آن وجود دارد (فهرست، ج ۱، ص ۵۷۲).

[۲۹] فیض الله افندی ۱۱۹۴، چهار+۲۴۶ برگ، اندازه ۱۷/۶×۱۲/۵ سانتیمتر هر صفحه در ۲۷ سطر، شامل بخش‌های اول (برگ‌های ۵۸ ب- ۱ ب)، بخش دوم (برگ‌های ۱۲۰ ب- ۵۹ آ)، و بخش سوم (برگ‌های ۲۹۶ آ- ۱۲۱ آ). انجامه کاتب در انتهای بخش اول (برگ ۲۹- ۲۸: ۵۸ ب) آمده است، به تاریخ ابتدای شعبان سال ۷۰۰ هجری:

«فرغت من تعلیقها یوم الخمیس أوائل شعبان سنة خصص.»

در نسخه خطی اطلاعات متناقض و گاه اشتباه درباره شارح ثبت شده است. در برگ ۳ آچنین نوشته شده است:

«شرح التلویحات لأفضل المحققین وأكمل المدققین أبي البركات البغدادي قدس الله نفسه.»

و در برگ ۱ آ آمده است:

«شرح التلویح للشیخ الفاضل المحقق عز الدولة سعد بن منصور المعروف بابن کمونة وهو معاصر لصاحب التلویح شهاب الدین السهروردي ووفاته سنة اثنين وثلاثين وستمائة ...»

[۳۰] فیض الله افندی ۱۱۹۵، ۲۰۵ برگ، اندازه ۲۴×۱۶/۷ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۹ سطر، شامل بخش اول (برگ‌های ۶۱ ب- ۲ ب)، بخش دوم (برگ‌های ۱۱۳ ب- ۶۲ آ)، و بخش سوم (برگ‌های ۲۰۵ ب- ۱۱۴ آ)؛ ناسخ: عبدالله بن مبارک بن هدیه، تاریخ اتمام آن در مدرسه‌ای در تبریز در ۲۲ شوال سال ۶۹۶ (ر.ک). انجامه، برگ ۲۹-۲۷: ۲۰۵ ب). صفحه عنوان (برگ ۲ آ) دو اشاره نسبتاً متناقض درباره عنوان و نویسنده آن با دو دستخط متفاوت دارد:

«شرح التلویحات السهروردیة تصنیف الفاضل معز الدولة وهو معاصر العلامة الشیرازی والنسب إلى ابن کمونة اليهودي.»

«شرح التلویح للشیخ الفاضل المحقق عز الدولة سعد بن منصور المعروف بابن کمونة الإسرائيلي وهو شرح ممزوج والشارح معاصر الماتن توفي الماتن اثنين وثلاثين وستمائة.»

(ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۵؛ مختارات، ص ۱۴۳).

[۳۱] فلوجل ۱۳۳۱ (= Codex Vindobensis Palatinus Mxt. 453)، ۵۱۰ برگ، اندازه ۵/۷×۸/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر، شامل بخش‌های اول (برگ‌های ۲۷۹ ب- ۱ ب) و بخش دوم (برگ‌های ۵۱۰ آ- ۲۸۰ آ) (فهرست، ج ۲، صص ۷-۶۰۶).

[۳۲] عَزَوِيَه (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۵، شماره ۲۴؛ شرح التلويحات السهروردية سعد بن منصور بن سعد المعروف بابن كَمُونَه). بنا به گفته شیخ آقابزرگ که آن دست نوشته را بررسیده است، این نسخه، کامل نیست و احتمالاً فقط مجلد دوم را دارد (رک. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۱۳، ص ۵۳-۱۵۲، شماره ۵۱۹). [... کذا وصف على ظهر المجلد الثاني الموجود أوله ... و هو من أول الفن الثاني في الطبيعي الذي هو في اربعة مراد - «م»]

[۳۳] حکیم اوغلو علی پاشا ۸۵۴/۲، برگ های ۲۷۵ ب - ۴۶ ب، اندازه ۱۹×۳۱/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۳۲ سطر، استنساخ در حدود سال ۱۱۰۰ هجری. شامل بخش های اول (برگ های ۱۰۰ آ-۴۶ ب)، بخش های دوم (برگ های ۱۶۵ آ-۱۰۰ آ) و بخش سوم (برگ های ۲۷۵ ب - ۱۶۵ آ). این مجموعه خطی هیچ نشانه ای دالّ بر این که این شرح را ابن کَمُونَه نوشته باشد، وجود ندارد (ریتر، ص ۲۷۵؛ نوادر، ج ۱، ص ۱۶۵؛ مختارات، ص ۱۴۳).

[۳۴] دانشگاه استانبول، بخش عربی ۲۷۷۵، برگ ۳۱۲، استنساخ در سال ۱۱۰۱ هجری (نوادر، ج ۱، ص ۱۶۵).

[۳۵] جان ریلندز John Rylands، ۳۴۰، ۱۰۴ برگ، اندازه ۲۰×۱۱ سانتیمتر، هر صفحه در ۳۰ سطر. این نسخه در حدود سال ۱۶۸۰ میلادی در هند استنساخ شده و آغاز و انتهای آن ناقص است (فهرست، ردیف های ۶۷۴-۶۷۶، شماره ۴۰۰).

[۳۶] لاله لی ۲۵۲۱، ۳۱۰ برگ، اندازه ۱۶/۵×۲۲ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر، شامل بخش های اول (برگ های ۱۵۷ آ-۱ ب) و بخش های دوم (برگ های ۳۱۰ آ-۱۵۷ آ). در صفحه عنوان آمده است: «شرح تلويحات الشيخ السهروردی لابن كَمُونَه». (فهرست، ص ۱۹۳؛ ریتر، ص ۲۷۵).

[۳۷] لاله لی ۲۵۲۲، ۱۷۱ برگ، اندازه ۱۶/۵×۲۴ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر، شامل بخش های اول (برگ های ۸۰ آ-۱ ب) و بخش های دوم (برگ های ۱۷۱ ب-۸۱ آ). دو انجامة بدون تاریخ و ناشناخته مربوط به مقابله آن دارد (برگ های ۸۰ آ، ۱۷۱ ب). در صفحه عنوان آن آمده است:

«شرح التلويحات للحکيم المدقق عزالدولة سعد بن منصور المعروف بابن كَمُونَه الاسرائيلي...» (فهرست، ص ۱۹۳؛ ریتر، ص ۲۷۴).

[۳۸] لیدن، Or1۳۷، ۲۸۲ برگ، هر صفحه در ۳۱ سطر، شامل بخش های اول (برگ های ۷۶ آ-۱ ب)، بخش دوم (برگ های ۱۴۹ ب-۷۶ ب) و بخش سوم (برگ های ۲۸۲ آ-۱۵۰ ب)؛ بخش دوم در ۶ صفر سال ۷۳۶ در مشهد پایان یافته است (برگ ۱۴۹ ب)، بخش سوم نیز در ۲۹ صفر سال ۷۳۶ در مشهد تکمیل شده است (برگ ۲۸۲ آ). این نسخه همان طور که از نشانه های مقابله ای

مندرج در حاشیه‌های آن برمی‌آید، با نسخه یا نسخه‌های دیگر مقابله شده است (فهرست ۷۷-۱۸۵۱، ج ۳، ص ۵۱-۳۴۹، شماره ۱۴۹۶؛ فهرست ۱۹۵۷، ص ۳۶۲).

[۳۹] مجلس ۱۸۴۹، ۲۲۷ برگ، اندازه ۲۴/۵×۱۷ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۷ سطر، در اول محرم سال ۷۰۲ هجری پایان یافته است؛ شامل بخش دوم (برگ‌های ۸۱-۲-ب) و بخش سوم (برگ‌های ۲۲۷ ب-۸۱ ب) است. تا برگ ۸۶ زیرمتن سه‌رودی با رنگ قرمز خط کشیده شده است (فهرست، ج ۵، صص ۱۷-۳۱۴).

[۴۰] مجلس ۱۸۵۰، ۲۸۱ برگ، اندازه ۱۳/۵×۲۶/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۴ سطر، شامل بخش دوم (برگ‌های ۱۰۹ ب-۱ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۲۹۱ ب-۱۱۰ ب). کتابت شده به دست مظفر حسین کاشانی که رونوشت بخش دوم را در ماه صفر ۱۰۲۳ به پایان رسانده است (برگ ۱۰۹ ب). زیرمتن سه‌رودی با رنگ قرمز خط کشیده شده است. در صفحه عنوان آن آمده است: «شرح التلویحات مع جلد دیگر». (فهرست، ج ۵، صص ۱۸-۳۱۷). (میکروفیلم: مجلس ۲۶۰۷).

[۴۱] ملک ۹۳۴، ۲۸۳ برگ، ۲۲/۲×۱۲ سانتیمتر، هر صفحه در ۳۵ خط. بخش دوم در چهاردهم صفر ۷۰۴ در مدرسه نظامیه، و بخش سوم در دهم ربیع الاول ۷۰۴ به پایان رسیده است. کاتب از چند نسخه خطی استفاده کرده است و اصلاحات و افزوده‌های زیادی در حاشیه‌های آن دیده می‌شود (رک. برگ ۲۸۸ ب)، و یادداشتی درباره مقابله آن دارد. در برگ اول نوشته‌ای در خصوص تملک آن از سوی حاج حسین ملک مشاهده می‌شود که نوشته است:

«[این کتاب] از کتب بسیار ممتاز است هم از حیث نسخه و هم از جهت مرتبت نویسنده آن که از بزرگان عصر خود در مدرسه نظامیه بغداد بوده... این نسخه را به همراه چهل و پنج مجلد دیگر از آقای شرف الملک فلسفی به دو بیست و پنجاه تومان خریدم... [و در سال ۱۳۱۴ آن را وارد کتابخانه کردم]». (ترجمه در مقدمه کتاب تنقیحات ابن گمونه: تصحیح حسین ضیائی و الوشاح، ص ۴۷) (فهرست، ج ۱، صص ۹۱-۳۹۰).

[۴۲] مشکوة ۲۷۳، ۲۱۴ برگ، اندازه ۲۴/۵×۱۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر؛ شامل بخش‌های اول (برگ‌های ۱۱۴ ب-۱ ب) و بخش دوم (برگ‌های ۲۱۴ آ-۱۱۵ ب) و یک صفحه از بخش سوم (برگ ۲۱۴ ب)؛ بدون تاریخ، حاوی نوشته‌ای در خصوص تملک آن (برگ ۱ ب) به نام محمد بن محمد بن برکات، به تاریخ ۹۶۱ (فهرست، ۱۳۵۲، ص ۱۶؛ فهرست، ۱۳۳۰-۶۴، ج ۳، صص ۱۳-۲۱۱).

[۴۳] نور عثمانیه ۲۶۶۱، ۱۳۹ برگ، اندازه ۱۳×۱۸/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر. متن شرح

در حواشی است؛ اما متن تلویحات در بخش‌های اصلی صفحات آن نوشته شده است. پایان بخش دوم انجامه‌ای دارد به تاریخ ۱۱ محرم سال ۷۱۳ (ریتر، ص ۲۷۴).

[۴۴] راغب پاشا ۸۵۲، ۳۳۶ برگ، اندازه ۱۸×۲۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۷ سطر؛ در ۱۷ ربیع الأول سال ۷۵۲ به پایان رسیده است (رک. انجامه‌های بخش‌های دوم و سوم در برگ‌های ۱۷۷ آ و ۳۳۶ آ). شامل بخش اول (برگ‌های ۸۵-۱ ب)، بخش دوم (برگ‌های ۱۷۷-آ ۸۵ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۳۳۶-آ ۱۷۷ ب)، با حواشی نصیرالدین کاشانی و نیز ظاهراً حواشی بعضی از دیگر خوانندگان ناشناخته (فهرست، ص ۶۴؛ ریتر، ص ۲۷۴).

[۴۵] شهید علی پاشا ۱۷۴۰، ۲۵۳ برگ، اندازه ۲۵/۳×۱۷/۸ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۹ سطر. شامل بخش‌های اول (برگ‌های ۵۹-۱ ب)، بخش دوم (برگ‌های ۱۲۵-آ ۵۹ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۲۵۳-آ ۱۲۵ ب). استنساخ آن در ۱۶ جمادی الآخرة ۶۸۶ در مدرسه نظامیه به پایان رسیده است (رک. انجامه، برگ ۱۳-۱۱: ۲۵۳ آ). بخش دوم با نسخه‌ای مقابله شده که بر این کَمُونَه خوانده شده بوده است (رک. انجامه، برگ ۱۲۵ آ: «قوبل بنسخة مُصَحَّحة مقروئة علی المصنّف فصَحّ بقدر الإمكان والله المستعان.»).

[۴۶] سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 857، ۱ برگ، ۵ سطر (برگ ۱ آ)، و به ترتیب ۲۲ سطر (برگ ۱ ب) در هر صفحه، قطعه‌ای بسیار ناقص است که فقط آغاز متن را دارد. برگ اب (= تصحیح سید موسوی، ص ۲۱-۲۰) (فهرست، ۱۹۹۹، ص ۱۰۴). (میکروفیلم: مؤسسه نسخه‌های خطی میکروفیلم شده عبری، شماره ۵۴۶۰۲).

[۴۷] سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 3137، اندازه ۲۶/۲×۱۸/۲ سانتیمتر، ۱۲۳ برگ، شامل: یک جزوه شش برگی (برگ‌های ۱-۶)، چهار برگ جدا (برگ‌های ۷، ۸، ۹، ۱۰)، یک جزوه ۸ برگی (برگ‌های ۱۱-۱۸)، یک برگ جدا (برگ ۱۹)، یک جزوه ۸ برگی (برگ‌های ۲۰-۲۷)، یک برگ جدا (برگ ۲۸)، یک دو برگی (برگ‌های ۲۹-۳۰)، یک برگ جدا (برگ ۳۱)، یک جزوه ده برگی (برگ‌های ۳۲-۴۱)، دو جزوه هشت برگی (برگ‌های ۴۲-۴۹، ۵۷-۵۰)، یک برگ جدا (برگ ۵۸)، چهار جزوه ده برگی (برگ‌های ۶۸-۷۸، ۷۹-۸۸، ۸۹-۹۸، ۹۹-۱۰۷)، یک دو برگی (برگ‌های ۱۰۸-۱۰۹)، یک برگ جدا (برگ ۱۱۰)، دو دو برگی (برگ‌های ۱۱۱-۱۱۲، ۱۱۳-۱۱۴)، دو برگ جدا (برگ‌های ۱۱۵، ۱۱۶)، یک جزوه ۶ برگی (برگ‌های ۱۱۷-۱۲۲). هر صفحه در ۲۵ سطر. این قطعه شامل بخش‌های زیر است: برگ‌های ۷-۱ (= موسوی، صص ۲۱:۹-۳)، برگ‌های ۹-۸ (= ۲۳:۱۱-۲۸:۲)، برگ‌های ۱۰-۱۸ (= ۴۸:۳-۷۱:۱۶)، برگ ۱۹ (= ۴۵:۱۸-۴۸:۳)، برگ‌های

۲۷-۲۰ (= ۱۶۵:۷-۱۸۱:۲)، برگ ۲۸ (= ۷۳:۱۶-۷۵:۲۳)، برگ ۲۹ (= ۵۴۴:۸-۵۴۷:۶)،
 تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۱۲-۴۲۴:۱۳-۴۲۰:۱۳)، برگ ۳۰ (= ۵۲۹:۱۲-۵۲۶:۳ / ۳۹۶:۳-
 ۳۹۱:۱۱)، برگ ۳۱ (= ۲۲۶:۲۱-۲۲۸:۱۹)، برگ‌های ۴۱-۳۲ (= ۲۰۴:۲۰-۱۸۲:۲۳)، برگ‌های
 ۴۲-۴۹ (= ۲۸:۲-۴۵:۱۸)، برگ‌های ۸۸-۵۰ (= ۷۵:۲۳-۱۶۳:۷)، برگ‌های ۹۸-۸۹ (= ۳۶۴:۱-
 ۳۴۱:۱-۱۲۵:۳ / ۸۸:۴-۱۲۵:۳)، برگ‌های ۱۰۷-۹۹ (= ۲۲۶:۲۱-۲۰۴:۲۰)، برگ‌های ۱۰۹-۱۰۸ (= ۵۶۳:۱۵-
 ۵۵۹:۵ / ۴۴۴:۱۴-۴۵۱:۱۶)، برگ ۱۱۰ [حاشیه پایین این برگ بسیار مخدوش است]
 (= ۴۵۵:۵-۴۵۸ / ۵۶۵:۱۴-۵۶۷)، برگ ۱۱۱ (= ۵۵۹:۵-۵۵۶:۹ / ۴۴۰:۹-۴۴۴:۱۴)، برگ ۱۱۲
 (= ۴۵۱:۱۶-۴۵۵:۵ / ۵۶۳:۱۵-۵۶۵:۱۴)، برگ ۱۱۳ (= ۱۸۱:۲-۱۸۲:۲۳)، برگ ۱۱۴ (= ۱۶۵:۷-
 ۱۶۳:۷)، برگ ۱۱۵ (= ۵۲۴:۱۲-۵۲۶:۲۱ / ۳۸۷:۹-۳۹۱:۱۱)، برگ ۱۱۶ (= ۵۲۱:۱۶-۵۲۴:۱۲ /
 ۳۸۲:۱۲-۳۸۷:۹)، برگ‌های ۱۲۳-۱۱۷ (= ۵۲۹:۱۲-۵۴۳:۲ / ۳۹۶:۳-۴۱۸:۱۳)، برگ ۱۲۴
 (= ۲۰۱-۲۱:۲). این نسخه جزئی از همان نسخه کتابخانه ملی روسیه II Firk. Yevr-Arab. I 3138،
 و نسخه کتابخانه برلین، Or. Fol. 1321 است. رک. در ادامه، پیوست الف: مجموعه
 فیرکوپیچ/شاپیرا از شرح تلویحات ابن گمونه. (میکروفیلم: مؤسسه نسخه‌های خطی میکروفیلم
 شده عبری، شماره ۵۶۵۲۳).

[۴۸] سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. I 3138، اندازه ۲/۱۸×۸/۲۵
 سانتیمتر، ۹ برگ، شامل یک برگ جدا (برگ ۱) و دو جزوه چهار برگی (برگ‌های ۹-۶، ۵-۲)، هر
 صفحه در ۲۵ سطر. این قطعه شامل بخش‌های زیر از این متن می‌شود: برگ ۱ (= تصحیح سید
 موسوی، ص ۱-۴۹۹:۳ / تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۲-۳۴۴:۶-۳۳۹:۶)، برگ‌های ۵-۲
 (= ۵۱۶:۵-۵۰۴:۲۱ / ۳۷۳:۴-۳۵۳:۸)، برگ‌های ۷-۶ (= ۴۹۹:۱-۵۰۴:۲۱ / ۳۴۴:۲-۳۵۳:۸)،
 برگ‌های ۹-۸ (= ۵۲۱:۱۶-۵۱۶:۵ / ۳۸۲:۱۲-۳۷۳:۴). این نسخه خطی جزئی از همان نسخه
 کتابخانه ملی روسیه II Firk. Yevr-Arab. I 3137 و نسخه کتابخانه برلین Or. Fol. 1321
 است. رک. در ادامه، پیوست الف: مجموعه فیرکوپیچ/شاپیرا از شرح تلویحات ابن گمونه.
 [میکروفیلم: مؤسسه نسخه‌های خطی میکروفیلم شده عبری، شماره ۵۶۵۲۲].

[۴۹] تیموریه، حکمة ۹۲، شامل بخش دوم (رک. تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۱، ص ۵۶۵).
 [۵۰] یهودا ۲۰۱، برگ‌های ۷۳ آ-آ ۱ (متن تلویحات سهروردی)، برگ‌های ۳۴۵ ب-۷۴ ب (شرح
 از ابن گمونه)، هر صفحه در ۲۸ سطر، در جمعه ۱۱ صفر سال ۷۰۲ در اصفهان به پایان رسیده
 است. (رک. انجامة، برگ‌های ۱۴۱ ب، ۳۴۵ آ) (فهرست، صص ۴۴-۱۴۳).

[۵۱] پنی جامع ۱/۷۶۵، برگ ۲۲۵، اندازه ۲۱×۳۲ سانتیمتر، هر صفحه در ۳۳ سطر، کتابت

شده برای سلطان محمد فاتح (حکومت در سال ۸۵۰-۸۴۸، و ۸۸۶-۸۵۵ هجری). در ادامه، نسخه‌ای از اوصاف الاشراف خواجه نصیرالدین طوسی به تاریخ ۸۶۴ هجری آمده است که به نظری‌رسد در همان زمان شرح ابن کفونه استنساخ شده باشد. این نسخه شامل بخش اول (۵۸-۱-ب)، بخش دوم (۱۱۷-آ-۵۸ ب) و بخش سوم (برگ‌های ۲۱۷ ب - ۱۱۷ ب) از این شرح است که عنوان: «شرح تلویحات الشیخ شهاب الذین المقتول للشیخ المعروف یابن کفونه» را دارد (ریتر، ص ۲۷۵).

[۵۲] پنی جامع ۷۶۶، ۲۱۳ برگ، اندازه ۱۲/۵×۲۴ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۵ سطر؛ شامل بخش سوم. بخش‌های اول و دوم همین نسخه در نسخه احمد ثالث ۳۲۸۴ (= توپکاپی ۶۶۸۷) آمده است. در صفحه عنوان آن نوشته شده است: «الجزء الآخر من شرح التلویحات تألیف الحکیم الفاضل الفیلسوف سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن کفونه». این نسخه را اسماعیل بن ابراهیم بن الزاهد بین ۳۰-۲۷ صفر سال ۶۸۶ برای استفاده خود آن را کتابت کرده است (رک. انجامه، برگ ۲۵-۲۱: ۲۱۴ ب). در برگ اول آن وقفیه‌ای دیده می‌شود برای کتابخانه مشهد علی (نجف)، به تاریخ ۷۶۶ هجری (فهرست، ص ۴۰)؛ ریتر، ص ۲۷۳: *Istanbul Umumi Kütüphaneleri Yazmaları*، ص ۳۶). (میکروفیلم: معهد ۲۳۴ (فهرست، ج ۱، ص ۲۲۳)).

[۵۳] ظاهریه ۷۸۸۵، ۳۰۸ برگ، اندازه ۲۵×۱۲/۵ سانتیمتر، استنساخ در سال ۶۹۰ هجری در بغداد (فهرست ۱۹۷۰، صص ۲۷-۲۶؛ فهرست، ۱۹۸۷، ص ۳۹۴).

۳.۱۰۱. تعالیق علی السؤالات الموردة علی الأصولین من کتاب المعالم

(اعتراضات علی کتاب المعالم فی الاصولین لفخرالدین الرازی / مقاله علی مباحث نجم الدین الکاظمی القزوینی و ایراده علی نوعی العلم)

این اثر، شرح و تعلیقی است بر اعتراضات کاظمی بر کتاب معالم فخرالدین رازی. از آنجا که ابن کفونه در شرح تلویحات خود به آنها اشاره کرده است^۲، تاریخ اتمام شرح تلویحات، یعنی ۶۶۷ هجری، آخرین تاریخ ممکن برای تألیف تعالیق است.

مقدمه (اسعد افندی ۱۹۳۲، برگ ۱۱۶ آ) [نگرید: تصحیح اشمیتکه و پور جوادی، صص ۱۲-۱۱]:

۳. شرح التلویحات، تصحیح سید حسین سید موسوی، صص ۱۱-۱۰: ۷۰۱ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۱۶۷]: «وَأنا فقد اجبت عن هذا فی جواب الشکوک الّتی أوردہ الامام العلامة نجم الدین الدبیرانی... علی کتاب المعالم...»، ۲۰-۱۹: ۷۱۴ [تصحیح حبیبی: ج ۳، ص ۱۸۳]: «... وقلت علیه فی أجوبة ما أوردہ الامام القدوة نجم الدین الدبیرانی... علی کتاب المعالم من الأسئلة...».

«قال الشيخ العلامة الفاضل المفضل المحقق عزّ الدولة سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة البغدادي رحمه الله تعالى: إني وجدت كتاب المعالم في الأصولين للإمام العلامة حجة الخلائق فخرالدين الرازي قدّس الله روحه ونور ضريحه مع كونه من أرفع المختصرات المصنفة في هذا الفن وأشدّها تحقيقاً وتدقيقاً غير خالٍ عن مواضع غير منتقدة وأبحاث غير مهذبة. فأردت أن أتبه على تلك المواضع إرشاداً لطالبي الحقائق إلى ما في هذا الكتاب من مواقع الأنظار ودقائق الأفكار لما شاهدته من إقبال الناس في العراق عليه وكثرة الانصراف إليه فانفق أن وقع إلى رسالة للإمام العلامة أفضل المتأخرين وسيد المحققين نجم الدين الديبران [الكاتب] منّ الله أهل العلم بدوام أيامه وحراسة مدّته قد أودعها أسئلة على نوعي كتاب المعالم مشتملة على الفوائد الجمّة متفرّدة بالفرائد المهمة حاوية بالمباحث العجيبة جامعة للدقائق الغريبة متضمنة من ذلك أشياء كثيرة... خطرت لي عند تصفح الكتاب لكثي وجدت فيها مع ذلك مواضع عدة محتملة لزيادة بحث ومفتقرة إلى معاودة نظر فاستغنيت بها عما كتب وعزمت على التنبيه عليه ودعائي ما وجدت في تلك الأسئلة من المواضع المذكورة إلى إثبات تلك المباحث والإرشاد إلى ما فيها من الفوائد مع إضافة أبحاث على مواضع من أصول الدين لم يتكلم عليه ليكون ذلك جارياً مجرى الحواشي على تلك الرسالة تكثيراً لفوائدها وتثميماً لفرائدها بحيث إذا أضيف له أسئلة مذكورة وهذا التعليق إلى كتاب المعالم تم الانتفاع به ووقعت الإحاطة بحل [بعض] مشكلاته ومستصعبه على أي لم أتمكن من تفرّيع البحث على أصوله الكلامية لضيق الوقت بالشواغل الدنيوية فإن النظر في الدقائق المهذبة والتعمق في الأبحاث المتشعبة لا سبيل إلى إدراكه بالأفكار المشدّبة ولا تؤمن فيه والحال هذه من الأنظار الغير المستصوبة. فأسأل الله تعالى العصمة والتوفيق والهداية إلى سواء الطريق إنه كريم رحيم...».

پایان (ایاصوفیا ۴۸۶۲، برگ ۱۱۵۱) [همچنین نگرید به: تصحیح اشمیتکه وپورجوادی، ص

:۲۷۲]

«أقول: البرهان المعروف ببرهان التطبيق يدل على الانتهاء إلى علة أولى وإلى معلول أخير وهو برهان آخر مشهور في الكتب الحكمية والكلامية وصاحب الكتاب ذكره في أكثر كتبه فكيف يجزم القول بأن البرهان ما قام على الانتهاء إلى معلول هو آخر المعلولات. وهذا آخر ما سنح لخاطري من التعاليق على السؤالات الموردة على الأصولين من كتاب المعالم والحمد حق حمده والصلاة على خير خلقه محمد وآله

الطاهرين وصحبه الأكرمين.».

نسخه‌های خطی:

[۱] ایاصوفیا ۴۸۶۲، برگ‌های ۱۵۱-آ-۱۴۱ ب، ابتدای آن ناتمام است (رک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۷).
 [۲] اسعد افندی ۱۹۳۲، برگ‌های ۱۲۶ ب - ۱۱۸ آ، اندازه ۱۸/۵×۱۲/۷ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر؛ عبارات کاتبی را نیز دربردارد، برگ‌های ۱۱۷ ب - ۹۹ آ؛ استنساخ این نسخه در ۱۱ رمضان سال ۷۲۱ در نخجوان به وسیله فخرالدین هندوشاه بن سنجر بن عبدالله الصاحبی (یعنی دولت‌شاه بن سنجر الصاحبی، زنده در سال ۷۲۴ هجری) به پایان رسید. (رک. مختارات، ص ۱۴۲ که شماره قفسه آن اشتباه ذکر شده است). (میکروفیلم: Ritter/Uppsala MF 15:2573 (فهرست، ص ۱۶۹)).

چاپ:

[أسئلة نجم الدين الكاتبی عن المعالم لفخرالدين الرازی مع تعالیق عَزَّ الدُولَة ابن كَمُونَه]، تحقیق و مقدمه: رضا پورجوادی و زابینه اشمیتکه، تهران، ۱۳۸۶ ش، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین.

۲.۰۱. گزیده‌ها

۱.۲.۱. فوائد من تلخیص المحصل

(ملتقط / التقاط / انتخاب من تلخیص المحصل)

گزیده‌هایی است از شرح انتقادی خواجه نصیرالدین طوسی با عنوان تلخیص المحصل بر محصل افکار المتقدمین و المتأخرین تألیف فخرالدین رازی، که بین اول تا سوم ذوالقعدة سال ۶۷۰ هجری به پایان رسیده است. در حالی که ابن کَمُونَه در آغاز گزیده‌های خود، قسمت‌هایی از متن تلخیص خواجه نصیر را بصورت عبارت‌های دیگر بازگو می‌کند، هر چه پیش‌تر می‌رود به تدریج به نقل لفظ به لفظ آنها رو می‌آورد. قابل توجه است که وی از بخش مربوط به عصمت پیامبر هیچ مطلبی را نمی‌آورد و فقط نظری از خواجه نصیر را از فصل مربوط به امامت برگزیده، می‌گوید که بیشتر احادیث شیعه مبتنی بر متون غیر قابل اعتماد است. این گزیده‌ها شامل بخش‌های زیر از متن می‌شود (ارجاعات به گزیده‌های ابن کَمُونَه از تلخیص المحصل بر طبق نسخه بریتانیا Add 7517 داده شده است):

(از الرکن الأول: فی المقدمات:)

برگ‌های ۵-۹: ۶۷ آ (= تلخیص، بیروت ۱۹۸۵/۱۴۰۵، ص ۱۲-۹: ۶)، ۹-۱۱: ۶۷ آ (= ۱۱-۶: ۷)، ۴: ۶۷: ۱۱-۶۷ آ (= ۲۳-۱۸: ۷)، ۵-۷: ۶۷ ب (= ۲۰-۱۸: ۸)، ۷-۹: ۶۷ ب (= ۱۰-۸: ۹)، ۹-۱۳: ۶۷:

ب (= ۱۲: ۱-۴)، ۷ ۶۸: ۱۳-آ ۶۷ ب (= ۱۲: ۱۵-۲۱)، ۷-۹ ۶۸: (= ۱۴: ۲۱-۲۲)، ۲ ۶۸: ۹-۹ ۶۸: (= ۲۳: ۶-۱۰)، ۲-۶ ۶۸: ب (= ۱۷-۲۳: ۱۴)، ۶-۹ ۶۸: ب (= ۷-۲۴)، ۷ ۶۹: ۹-آ ۶۸: ب (= ۱۹-۲۹)، ۲ ۶۹: ۷-آ ۶۹: ب (= ۷-۱۲: ۳۰)، ۲-۶ ۶۹: ب (= ۲۳-۲۰: ۳۰)، ۷-۱۰ ۶۹: ب (= ۱۱-۱۱)، ۷ ۷۰: ۱۰-آ ۶۹: ب (= ۹-۳۱: ۳۲-۳۳)، ۸-۹ ۷۰: (= ۳۳: ۸-۱۰)، ۹-۱۲ ۷۰: (= ۱۰-۳۴)، ۴ ۷۰: ۱۲-آ ۷۰: (= ۵-۳۵: ۵-۹)، ۴-۵ ۷۰: ب (= ۱۷-۳۵)، ۵-۱۱ ۷۰: ب (= ۴-۳۶: ۳۶)، ۴ ۷۱: ۱۲-آ ۷۱: (= ۱۴-۳۶)، ۱-۴ ۷۱: (= ۳-۳۷)، ۴-۷ ۷۱: (= ۳-۳۸)، ۸-۱۳ ۷۱: (= ۲۱-۲۱)، ۵ ۷۱: ۱۳-آ ۷۱: (= ۵-۳۹)، ۵-۸ ۷۱: ب (= ۷-۴۹)، ۸-۱۰ ۷۱: ب (= ۶-۵۵)، ۶-۹ ۷۲: ۱۰-۱۳ ۷۱: ب (= ۱-۴: ۵۳)، ۱-۴ ۷۲: (= ۱۶-۱۴: ۵۳)، ۴-۶ ۷۲: (= ۵-۵۵)، ۹-۱۰ ۷۲: (= ۱۶-۱۸)، ۱۰-۱۳ ۷۲: (= ۲۲-۲۳)، ۴ ۷۳: ۱۰-آ ۷۳: ب (= ۳-۵۹)، ۴-۵ ۷۳: (= ۲۰-۲۱)، ۵-۶ ۷۳: (= ۳-۲۳)، ۷-۹ ۷۳: (= ۲۰-۲۱)، ۹-۱۱ ۷۳: (= ۲-۶۴)، ۱۱-۱۳ ۷۳: (= ۵-۶۷) .

(از الرکن الثاني: فی تقسیم المعلومات:)

برگ‌های ۳-۳ ۷۳: ب (= ۱۱-۱۳)، ۳-۴ ۷۳: ب (= ۱۴-۱۵)، ۴ ۷۳: ب (= ۱۸-۱۹)، ۸-۸ ۷۳: ۴ ب (= ۲۲-۲۴)، ۷۵: ۸-۱۰ ۷۳: ب (= ۱۶-۱۸)، ۷۷: ۱۱ ۷۳: ب (= ۵-۶)، ۷۸: ۱۲-۱۳ ۷۳: ب (= ۱۶-۱۸)، ۱-۲ ۷۴: (= ۳-۴)، ۳-۴ ۷۴: (= ۱۳: ۹۲)، ۳-۶ ۷۴: (= ۱۶-۹۴)، ۲ ۷۴: ۶-آ ۷۴: (= ۷-۹۴)، ۲-۱۰ ۷۴: ب (= ۹-۹۵)، ۲ ۷۴: ۱۰-آ ۷۵: (= ۲۰-۹۷)، ۲-۹ ۷۵: (= ۴-۹۸)، ۹-۱۲ ۷۵: (= ۲۱-۹۹)، ۳ ۷۵: ب (= ۱۲-۷۵)، ۳-۸ ۷۵: (= ۳-۱۰۰)، ۶ ۷۶: ۳-آ ۷۵: ب (= ۱۷-۱۰۱)، ۵ ۷۶: ۶-آ ۷۶: (= ۱۸-۱۰۲)، ۵ ۷۶: ۴-۱۲ ۷۶: ب (= ۲-۱۰۳)، ۱۹ ۷۶: ۱۲-۱۳ ۷۶: ب (= ۲۲: ۱۰۳)، ۳ ۷۷: ۱۳-آ ۷۷: (= ۱۰-۱۳)، ۹ ۷۷: ۳-۳ ۷۷: (= ۴-۹۸)، ۴ ۷۷: ۹-۱۱ ۷۷: (= ۲۲-۱۱۰)، ۱ ۷۷: ۶-۷۸: (= ۱۲-۱۰۸)، ۴ ۷۷: ۹-۱۱ ۷۷: (= ۲۲-۱۱۰)، ۶ ۷۸: ۱۱-آ ۷۸: (= ۵-۱۱۵)، ۶-۷ ۷۸: (= ۱۰-۱۱۶)، ۷-۱۰ ۷۸: (= ۱۹-۲۰)، ۱۰ ۷۸: (= ۳-۱۱۷)، ۳ ۷۸: ۱۱-آ ۷۸: (= ۲۲-۱۹)، ۳-۴ ۷۸: (= ۱۴: ۱۱۹)، ۴-۶ ۷۸: (= ۲۰-۲۲)، ۷۸: ۷-۱۳ ۷۸: ب (= ۲۵-۲۵)، ۷ ۷۹: ۱۳-آ ۷۹: ۱ ۷۹: ب (= ۲۱-۱۲۸)، ۳ ۷۹: ۷-۷۹: (= ۱۳-۱۸)، ۸-۱۲ ۷۹: ب (= ۱۴-۱۹)، ۴ ۸۰: ۱۳-آ ۸۰: ۴ ۸۰: (= ۲۲-۱۳۲)، ۲ ۸۰: (= ۶-۹)، ۸۰: ۹-۹ ۸۰: (= ۲۰-۲۳)، ۹ ۸۰: ۸-آ ۸۰: (= ۲۲-۱۳۴)، ۶ ۸۱: ۹-آ ۸۱: ۱ ۸۱: (= ۱۹-۲۰)، ۱۱-۱۲ ۸۱: (= ۱۳۷: ۷-۹)، ۱۳۷: ۱-۳ ۸۱: ۶-۹ ۸۱: (= ۱۴-۱۹)، ۱۳۷: ۱-۳ ۸۱: ۲ ۸۱: (= ۱۶-۱۷)، ۱۴۰: ۱۶-۱۷ ۸۱: ۲ ۸۱: (= ۱۱-۱۴۶)، ۳ ۸۱: ۳-۶ ۸۱: ۶-۷ ۸۱: (= ۱۷-۱۹)، ۱۵۵: ۱۷-۱۹ ۸۱: ۶-۷ ۸۱: (= ۱۵-۱۶)، ۷-۸ ۸۱: (= ۲۱-۲۲)، ۸-۱۱ ۸۱: ب (=

۳-۱۵۷: ۱۰، ۱۱-۸۲ آ (۱۵۷:۷-۹=)، ۳-۱-۸۲ آ (۱۵۷:۱۸-۲۱=)، ۳-۱۱-۸۲ آ (۱۶۲:۵-۱۰=) ۶،
۸۲-۱۱ آ (۱۶۲:۱۲-۱۷=)، ۸-۶-۸۲ آ (۱۶۴:۳-۵=)، ۸-۱۰-۸۲ آ (۱۶۴:۱۲-۱۴=) ۴، ۸۳:
۸۲-۱۰ آ (۱۶۶:۷-۱۳=) ۵-۸-۸۳ آ (۱۶۷:۸-۱۲=) ۱۲-۸-۸۳ آ (۱۷۳:۸-۱۴=) ۴، ۸۳:
۱۲-۸۳ آ (۱۷۴:۵-۱۳=) ۶-۴-۸۳ آ (۱۷۵:۸-۹=) ۷-۶-۸۳ آ (۱۷۷:۲۱-۲۲=) ۱۱-۷-۸۴:
۸۳-۱۱-۸۴ آ (۱۷۹:۶-۷=) ۲-۸۴ آ (۱۷۹:۱۰-۱۲=) ۷-۲-۸۴ آ (۱۸۱:۱۳-۱۴=) ۸۴:
۷-۸-۸۴ آ (۱۸۱:۶-۸=) ۸۴:
۸۴-۷-۸۴ آ (۱۸۲:۱۴-۱۶=) ۱۱-۶-۸۴ آ (۱۸۵:۱۰-۱۱-۸۵ آ (۱۸۵:۱۶-۱۸=) ۷-۱-۸۵ آ (۱۸۵:۱۱-۱۲=) ۱۵-۲۲=) ۸۴:
۸۵-۱۱-۸۵ آ (۱۸۶:۱۸-۲۰=) ۱۸۶:
۸۵-۱-۷-۸۵ آ (۱۸۶:۲۳-۱۸۷: ۴=) ۸۵:
۸-۹-۸۵ آ (۱۸۷:۵-۶=) ۸۵:
۹-۸۶ آ (۱۸۸:۱-۴=) ۸۶:
۲-۹-۸۶ آ (۱۸۸:۱۷-۲۲=) ۹-۱۱-۸۶ آ (۱۸۹:۱۲-۱۳=) ۲-۸۶:
۳-۶-۸۶ آ (۲۰۱:۱۲-۱۴=) ۶-۳-۸۶ آ (۲۰۱:۱۵-۱۹=) ۷-۱۱-۸۶ آ (۲۰۲:۹-۱۲=) ۹-۱۳-۸۶:
۱-۱۳-۸۶ آ (۲۰۳:۲۳-۲۰۳: ۱=) ۴-۸۷-۱۳ آ (۲۰۳:۹-۱۲=) ۴-۷-۸۷ آ (۲۰۳:۲۱-۲۰۴: ۱=) ۴-۱۳:
۸۷-۱۳-۸۷ آ (۲۰۴:۳-۸=) ۱، ۱۳-۸۷ آ (۲۰۴:۱۳-۱۴=) ۳-۱۳-۸۷ آ (۲۰۴:۱۵-۲۱=) ۳-۶:
۸۷:
۶-۱۳-۸۷ آ (۲۰۶:۲۰-۲۳=) ۱۳-۶-۸۷ آ (۲۰۷:۱۳-۱۸=) ۲-۱-۸۷ آ (۲۰۷:۱۹-۲۲=) ۲-۵-۸۸:
۸۸-۱-۸۸ آ (۲۰۹:۸-۱۴=) ۵-۸۸ آ (۲۱۰:۱۶-۲۰=) ۸-۱۱-۸۸:
۸۸-۱۲-۸۹ آ (۲۱۱:۱۱-۱۳=) ۱-۸-۸۹ آ (۲۱۲:۱۷-۱۸=) ۴-۱-۸۹ آ (۲۱۴:۲۱-۲۱۵: ۴=) ۸-۱۰-۸۹:
۳-۱۳-۸۹ آ (۲۱۵:۶-۸=) ۱۰-۸۹ آ (۲۱۶:۱۵-۱۹=) ۳-۱۲-۸۹ آ (۲۱۷:۱۷-۲۳=) ۱۲-۱۳-۸۹:
۳-۸۹ آ (۲۱۹:۱۹-۲۲۰: ۱، ۱۳-۸۹ آ (۲۲۲:۸-۹=) ۹-۱-۸۹ آ (۲۲۲:۲۳-۲۲۳: ۳=) ۱۳-۶-۹۰:
۹۰-۲۲۴:۲۳-۲۲۴: ۱۳، ۹۰-۱۳ آ (۲۲۶:۹-۱۹=) ۹۰-۱۳-۲۲۴:

(از خاتمه: فی احکام الموجودات):

برگ‌های ۱-۲-۹۱ آ (۲۳۲:۱۳-۱۵=) ۶-۲-۹۱ آ (۲۳۲:۱۶-۱۹=) ۶-۹-۹۱ آ (۲۳۶:۳-۵=)،
۹-۱۱-۹۱ آ (۲۳۸:۷-۹=) ۱۲-۱۳-۹۱ آ (۲۳۸:۱۵-۱۷=).
از الرکن الثالث: فی الالهیات، القسم الأول: فی الذات:
برگ‌های ۶-۱-۹۱ آ (۲۴۴:۸-۱۲=) ۷-۶-۹۱ آ (۲۴۵:۱۵=) ۸-۱۱-۹۱ آ (۲۴۵:۱۵=) ۱۸-
۲۴۶: ۵، ۱۱-۹۲ آ ۹۲: ۶-۱۳-۹۲ آ (۲۴۷:۶-۱۳=) ۶-۱۱-۹۲ آ (۲۵۲:۱-۴=) ۱۱-۱۲-۹۲ آ (۲۵۲:
۲۰-۲۵۶: ۲، ۱۳-۹۲ آ (۲۵۶:۱۷-۲۳=).

(از القسم الثاني: فی الصفات):

برگ‌های ۳-۲-۹۲ آ (۲۶۰:۲-۳=) ۵-۳-۹۲ آ (۲۶۱:۲۲-۲۶۲: ۱=) ۷-۵-۹۲ آ (۲۶۱:
۱۱-۱۱-۹۲ آ (۲۶۲:۱۰-۱۰-۹۲ آ (۲۶۵:۱۹-۲۶۶: ۱۲=) ۷-۱۰-۹۲ آ (۲۶۷:۱۳=) ۱۲-۱۳-۹۲ آ (۲۶۷:

۲۰:۲۶۷، ۲ ۹۳-آ ۱۳-۹۲ ب (= ۱۲-۱۹:۲۶۹)، ۵-۲ ۹۳ آ (= ۲۷۰:۱۹-۲۶۹)، ۵-۶ ۹۳ آ
 (= ۱۲-۱۱:۲۷۵)، ۸-۶ ۹۳ آ (= ۱-۲:۲۷۶)، ۸-۱۰ ۹۳ آ (= ۷-۸:۲۷۶)، ۱۰-۱۱ ۹۳ آ (= ۱۲-۱۱:۲۷۶)
 ۱۱-۱۲، ۱۱ ۹۳ آ (= ۱۸-۲۰:۲۷۶)، ۱۲-۱۴ ۹۳ آ (= ۲۲:۲۷۶)، ۱۴ ۹۳ آ (= ۲:۲۸۰)، ۱۰ ۹۳ ب
 ۱۴-۹۳ آ (= ۴-۵:۲۸۰)، ۳ ۹۴ ب (= ۱۴-۱۱:۲۹۳)، ۳-۴ ۹۴ ب (= ۱۲-۱۳:۲۹۳)، ۴-۵ ۹۴ ب
 ۵-۷ ۹۴ ب (= ۵:۲۹۴)، ۷-۹ ۹۴ ب (= ۱۷-۲۰:۲۹۴)، ۷-۹ ۹۴ ب (= ۱۷-۱۸:۲۹۵)، ۹-۱۳ ۹۴ ب
 (= ۵:۲۹۵)، ۲۳-۲۹۵ ۶ ۹۵-آ ۱۳ ۹۴ ب (= ۱۶-۲۲:۲۹۶)، ۶-۷ ۹۵ آ (= ۲۰-۲۱:۲۹۷)، ۷-۱۰ ۹۵
 (= ۱۲-۱۴:۲۹۸)، ۱۰-۱۵ ۹۵ آ (= ۱۴-۱۸:۲۹۹)، ۴ ۹۵ ب (= ۱۵-۱۴:۳۰۰)، ۴-۶ ۹۵ آ
 (= ۱۷-۱۸:۳۰۰)، ۶-۹ ۹۵ ب (= ۲۳-۳۰۴:۳۰۳)، ۹-۱۰ ۹۵ ب (= ۱۴-۱۸:۳۰۵)، ۱۰-۱۳ ۹۵ ب
 (= ۱۹-۲۲:۳۰۵)، ۱۳-۱۵ ۹۵ ب (= ۱۷-۱۹:۳۰۹)، ۴ ۹۶-آ ۱۵ ۹۵ ب (= ۶-۹:۳۱۰)، ۴-۶ ۹۶
 (= ۲۰-۲۰:۳۱۰)، ۶-۷ ۹۶ آ (= ۲:۳۱۱)، ۷-۸ ۹۶ آ (= ۱-۲:۳۱۱)، ۷-۸ ۹۶ آ (= ۵-۸:۳۱۳)،
 ۱۳-۱۵ ۹۶ آ (= ۱۰-۱۱:۳۱۳)، ۱-۲ ۹۶ ب (= ۱۲-۱۳:۳۱۳)، ۲-۸ ۹۶ ب (= ۱۸-۲۲:۳۱۵)، ۸-۹
 ۹۶ ب (= ۲۳-۲۴:۳۱۵)، ۹-۱۴ ۹۶ ب (= ۱۸-۲۲:۳۱۹)، ۱۴ ۹۶ ب (= ۱-۲:۳۲۰)، ۲: ۱۵-آ ۹۷
 ۹۶ ب (= ۱۹-۲۱:۳۲۰)، ۲-۳ ۹۷ آ (= ۱۱-۱۲:۳۲۲)، ۳-۷ ۹۷ آ (= ۱-۵:۳۲۴).

(از القسم الثالث، فی الافعال:)

برگ‌های ۶-۷ ۹۷ آ (= ۳۲۷:۱)، ۷-۹ ۹۷ آ (= ۴-۶:۳۲۷)، ۱۰-۱۵ ۹۷ آ (= ۱۴-۱۷:۳۲۷)،
 ۹۷: ۱ ۹۷ ب (= ۱۵-۱۹:۳۲۷)، ۱-۳ ۹۷ ب (= ۱۷-۱۸:۳۲۸)، ۴-۷ ۹۷ ب (= ۲۱-۲۱:۳۲۷)،
 ۷-۱۰ ۹۷ ب (= ۱-۳:۳۳۵)، ۱۰-۱۴ ۹۷ ب (= ۴-۶:۳۳۵)، ۱۴-آ ۹۷ ب (= ۱۴-۱۹:۳۳۴)،
 ۷-۸ ۹۸ آ (= ۲۱-۳۳۶:۳۳۵)، ۵-۱۴ ۹۸ آ (= ۲-۸:۳۳۸)، ۲ ۹۸ ب (= ۱۵-۱۵:۳۳۸)،
 ۳-۶ ۹۸ ب (= ۹-۱۱:۳۳۸)، ۷-۹ ۹۸ ب (= ۲۰-۲۱:۳۴۰)، ۹-۱۱ ۹۸ ب (= ۲-۴:۳۴۱)،
 ۱۱-۱۳ ۹۸ ب (= ۱۱-۱۳:۳۴۱)، ۱۴-۱۵ ۹۸ ب (= ۲:۳۴۳)، ۱ ۹۹-آ ۱۵ ۹۸ ب (= ۸-۱۲:۳۴۴)،
 ۴-۸ ۹۹ آ (= ۵-۸:۳۴۴)، ۴-۸ ۹۹ آ (= ۱۰-۱۲:۳۴۴)، ۸-۱۲ ۹۹ آ (= ۱۶-۱۹:۳۴۵)،
 ۱۲-۱۵ ۹۹ آ (= ۱۲-۱۵:۳۴۵)، ۳ ۹۹ ب (= ۱۵-۱۵:۳۴۵).

(از القسم الرابع، فی الاسماء:)

برگ‌های ۳-۶ ۹۹ ب (= ۱۲-۱۳:۳۴۷)، ۶-۱۱ ۹۹ ب (= ۱۸:۳۴۷).

(از الركن الرابع: فی السمعیات:)

(از القسم الاول: فی النبوات:)

برگ‌های ۱۱-۱۳ ۹۹ ب (= ۲۳-۳۵۲:۳۵۱)، ۱۳-۱۴ ۹۹ ب (= ۹-۱۰:۳۵۳)، ۱۴ ۹۹ ب (= ۱۶-۱۶:۳۶۵)،
 ۱۰۰-آ ۱۵ ۹۹ ب (= ۲-۳:۳۶۶)، ۱-۳ ۱۰۰ آ (= ۱۷-۱۸:۳۶۶).

(از القسم الرابع: فى المعاد:)

برگ های ۴-۵ (۱۰۰: ۲-۳۷۶)، ۸-۵ (۱۰۰: ۳۷۹:۳-۴) ، ۱: ۱۰۰ ب- ۸ (۱۰۰: ۲۳ =) -
 ۱۶: ۳۸۰، ۳-۱ (۱۰۰: ۲ =) (۳۸۱: ۱-۲)، ۶-۳ (۱۰۰: ۳ =) (۳۸۱: ۵-۷)، ۱۲-۶ (۱۰۰: ۴ =) -۳۸۲
 ۲۳: ۳۸۱، ۱۲-۱۳ (۱۰۰: ۴ =) (۳۸۲: ۱۴-۱۵)، ۴: ۱۰۱: ۱۴-۱ (۱۰۰: ۳ =) (۳۸۴: ۱۳-۱۷)، ۴-۹ (۱۰۱: ۳ =) -
 ۱۷: ۳۸۵، ۹-۱۱ (۱۰۱: ۳ =) (۳۸۷: ۷-۸)، ۱۱-۱۴ (۱۰۱: ۳ =) (۳۸۷: ۱۳-۱۷)، ۴: ۱۰۱ ب- ۱۴ (۱۰۱: ۳ =) -
 (= ۲۲-۱۹: ۳۸۷)، ۹-۴ (۱۰۱: ۳ =) (۳۸۸: ۵-۸)، ۹-۱۰ (۱۰۱: ۳ =) (۳۸۹: ۱۸-۱۹)، ۱۰-۱۳ (۱۰۱: ۳ =) -
 (= ۳۹۰: ۲۲-۳۹۰)، ۱۴-۱۵ (۱۰۱: ۳ =) (۳۹۰: ۱-۳)، ۱-۱۰ (۱۰۲: ۳ =) (۳۹۰: ۱۳-۱۹)، ۱۰-۱۴ (۱۰۲: ۳ =) -
 (= ۳۹۱: ۶-۹)، ۲: ۱۰۲: ۱۴-۱ (۱۰۲: ۳ =) (۳۹۱: ۱۵-۱۷)، ۲-۴ (۱۰۲: ۳ =) (۳۹۲: ۴-۶)، ۴-۹ (۱۰۲: ۳ =) -
 ۸: ۳۹۲، ۶-۱۵ (۱۰۲: ۳ =) (۳۹۲: ۹-۱۶)، ۵: ۱۰۳: ۱۵-۱ (۱۰۲: ۳ =) (۳۹۸: ۱-۵)، ۵-۶ (۱۰۳: ۳ =) -
 (= ۳۹۹: ۷-۱۱)، ۶-۱۴ (۱۰۳: ۳ =) (۴۰۰: ۳)، ۳: ۱۰۳ ب- ۱۳ (۱۰۳: ۳ =) (۴۰۰: ۵-۸)، ۳-۸ (۱۰۳: ۳ =) -
 (= ۲۲-۱۸: ۴۰۰).

(از القسم الثالث: فى الأسماء والأحكام:)

برگ های ۸-۱۱ (۱۰۳: ۱۲-۱۶)، (۴۰۱: ۱۲-۱۶)، ۱۱-۱۲ (۱۰۳: ۱۱-۱۲) ب (= ۲۰-۱۹: ۴۰۲)، ۲: ۱۰۴: ۱۲-۱ (۱۰۳: ۳ =) -
 (= ۲۲-۲۰: ۴۰۳)، ۲-۳ (۱۰۴: ۳ =) (۴۰۳: ۵-۶)، ۳-۶ (۱۰۴: ۳ =) (۴۰۳: ۱۳-۱۵)، ۱: ۱۰۴ ب- ۶
 (= ۲۲-۱۶: ۴۰۴)، ۵-۱ (۱۰۴: ۳ =) (۴۰۵: ۵-۷).

(از القسم الرابع: فى الإمامة)

برگ های ۵-۶ (۱۰۴: ۲۲-۲۲): (۴۲۱: ۲۲-۲۲).

(الذريعة، ج ۲، ص ۵۸-۳۵۷، شماره ۱۴۴۴؛ ج ۲۲، ص ۱۹۶، شماره ۶۶۶۹؛ تاریخ نوشته های عربی، ج ۱، ص ۵۰۷؛ تاریخ نوشته های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹؛ ج ۳، ص ۶۶۸؛ خلیف، *A Study on Fakhr al-Dīn al-Rāzī*, p. 198

که به غلط این گزیده ها را «شرحی براین تلخیص از ابن کمنونه» معرفی کرده است؛ ریش: *Development*، ص ۲۰۵؛ اشتاین شنایدر: *Arabische Literatur*، ص ۲۴۰، شماره ۷).

مقدمه (کتابخانه بریتانیایی، Add 7517، برگ های ۵: ۶۷-۲: ۶۶):

«قال الفقير إلى الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمنونه عفا الله عنه وغفر له وأعانه على مرضيه ووفقه لطاعته: تشتمل هذه الأوراق على فوائد التقطتها من كلام الإمام الأعظم العلامة جامع علوم الأوائل والأواخر ملك الحكماء والمحققين سيد الأفاضل قدوة الأماثل مفتي الفرق والطوائف مخترع الدقائق واللطائف المولى نصير الحق والدولة والدين فخر الإسلام والمسلمين محمد بن محمد الطوسي

أعز الله تعالى أنصاره وضاعف اقتداره وأمتع أهل العلم بدوام أيامه وحراسة مدته في كتابه الذي سماه بتلخيص المحصل وينحل بها لذوى الفطانة بعد التأمل مشكلات كتاب المحصل وشكوكه ومغالطته ويتبين منها ما في أثناء مباحثه من الخلل والزلل ولعلها كافية في ذلك عند الذكي الفطن ومغنية عن استيعاب جميع ما قيل في التلخيص المذكور ولم ألزم تمييز المباحث بعضها عن بعض ولا المحافظة على إيراد ألفاظ الكتاب والله موفق للصواب وهو الهادي وإليه المآب. المعاني تنقسم إلى نفس الإدراك ...».

پایان (کتابخانه بریتانیایی، Add 751، 7517، برگ 13-6: 104 ب):

«... وهذا آخر ما رأيت أن أذكره من كتاب تلخيص المحصل بحسب غرضي ولا بحسب غرض غيري وأسأل الله تعالى العصمة والهداية والتوفيق وحسن الخاتمة وسعادة الدارين. إنه ولي ذلك والقادر عليه ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. والحمد لله رب العالمين وصلواته على من اصطفاه من عباده من ملائكته المقربين وأنبيائه المرسلين وأوليائه المخلصين وخصوصاً على محمد وآله الطاهرين و سلامه عليهم أجمعين ...».

انجامه نویسنده (غرویه 572؛ نقل شده در فهرست 1971، ص 25):

«وكان الفراغ منه انتخاباً ونسخاً في العشر الأوسط من ذي القعدة سنة سبعين وستمائة هجرية ...».

نسخه‌های خطی:

[1] کتابخانه بریتانیایی، Add 7517/6، برگ‌های 104 ب - 66 ب، هر صفحه در 13/14 سطر. در این مجموعه پس از مورد پیشین انجامه کاتبی وجود دارد به تاریخ 9 شعبان سال 672 که در بغداد نوشته شده است (رک. تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج 3، ص 668؛ فهرست 71-1849، ص 210، شماره 429).

[2] غرویه 572 (فهرست 1959، ص 24، شماره 10؛ فهرست 1971، ص 25، شماره 15؛ رک. نیز الذریعة، ج 22، ص 196، شماره 6669؛ روپز: *World Survey*، ج 2، ص 45)، به خط نویسنده، بین 20-11 ذوالقعدة سال 670/9 به اتمام رسیده است.

2.2.1. گزیده‌هایی از الشمسیة فی المنطق

(ملتقط / التقاط الشمسیة فی المنطق)

این اثر گزیده‌هایی است از رساله شمسیة، نوشته کاتبی.

(الذریعة، ج 2، ص 286، ش 1158)

نسخه‌های خطی:

[۱] غَرَوِيَه، موجود در ضمن مجموعه‌ای به خط مؤلف، نوشته شده در سال ۶۷۹ هجری (فهرست ۱۹۵۹، ص ۲۴، شماره ۸).

۳.۲.۱. گزیده‌هایی از کتاب الهیئة

(ملتقط / التقاط کتاب الهیئة)

گزیده‌هایی است از کتاب الهیئة تألیف مؤید الدین عُرضی^۴. ابن کَمُونَه در الجدید فی الحکمة [تصحیح الکیسی: ص ۴۰۳ / [تصحیح ناجی اصفهانی: ۲۸۳]] به عُرضی اشاره کرده و کتاب الهیئة او را به عنوان نخستین کتاب از نوع خود ستوده است (ما لم یُحَقِّق قبله / [تصحیح ناجی اصفهانی: ما لم یَحَقِّقه من قبله]) و قسمت کوتاهی از آن را نقل به مضمون کرده است (تصحیح الکیسی: ص ۴۰۳-۵ / [تصحیح ناجی اصفهانی: ۲۸۵ - ۲۸۳]). ابن کَمُونَه ظاهراً اولین دانشمندی بود که از کتاب عُرضی استفاده کرد و پس از او، این اثر مورد استفاده قطب الدین شیرازی نیز قرار گرفت^۵. (الذریعة، ج ۲، ص ۲۸۶، ش ۱۱۶۰).

نسخه خطی:

[۱] غَرَوِيَه، موجود در ضمن مجموعه‌ای به خط مؤلف، نوشته شده در سال ۶۷۹ هجری (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۴، شماره ۷).

۴.۲.۱. گزیده‌هایی از الآثار الباقیة

(ملتقط / التقاط الآثار الباقیة)

گزیده‌هایی است از الآثار الباقیة عن القرون الخالیة، نوشته ابوریحان بیرونی. (الذریعة، ج ۲، ص ۲۸۶، ش ۱۱۵۷).

نسخه‌های خطی:

۴. اثر عُرضی را جورج صلیبا تصحیح کرده و همراه با مقدمه‌ای منتشر کرده است:

The Astronomical Works of Mu'ayyad al-Dīn al-'Urḍī. A Thirteenth Century Reform of Ptolemaic Astronomy. Kitāb al-Hay'ah. Beirut 1990.

۵. نگرید: جورج صلیبا: «منبع اصلی مدل نجومی قطب الدین شیرازی»، در همو:

A History of Arabic Astronomy. Planetary Theories during the Golden Age of Islam. New York/London 1994, pp. 34-119.

[۱] عَزَوِيَه، محفوظ در ضمن مجموعه‌ای به خط مؤلف، نوشته شده در سال ۶۷۹ هجری (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۴، شماره ۶).

۵.۲.۱. گزیده‌هایی از القانون المسعودی

(ملقط / التقاط القانون المسعودی)

گزیده‌هایی است از القانون المسعودی فی الیهیة و التّجوم، نوشته ابوریحان بیرونی.

(الذریعة، ج ۲، ص ۲۸۶، ش ۱۱۵۹).

نسخه خطی:

[۱] عَزَوِيَه، موجود در ضمن مجموعه‌ای به خط مؤلف، نوشته شده در سال ۶۷۹ هجری (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۴، شماره ۵).

۶.۲.۱. گزیده‌هایی از الاعتراضات من کتاب زبده النقص و لباب الکشف

(ملقط / التقاط الاعتراضات من کتاب زبده النقص و لباب الکشف)

گزیده‌هایی است از شرح نجم الدین نخجوانی بر اشارات و تنبیهات ابن سینا، با عنوان زبده النقص و لباب الکشف، نوشته شده در ماه شوال ۶۷۹.

(الذریعة، ج ۲، ص ۲۸۶، ش ۱۱۶۱)؛ شیبی: تراثنا، ص ۱۰۱؛ درباره شرح نخجوانی، رک.

مدرس رضوی: احوال و آثار، صص ۱۱-۱۱۰؛ مهدوی: فهرست، ص ۳۵).

نسخه خطی:

[۱] عَزَوِيَه، ۶۸۶/۱؛ در مجموعه‌ای به دستخط مؤلف، در شوال سال ۶۷۹ هجری به پایان رسیده است (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۳، شماره ۴؛ فهرست، ۱۹۷۱، ص ۵۴، شماره ۹۴).

مطالبی از مقدمه (شیبی: تراثنا، ص ۱۰۱):

«... غیر ملتزم بالأصل بشيء من اعتراضاته و مناقضاته و لا أن آتی بعبارة و ترکیب يفهم المقصود منها کل من یقف علیها بل ذکر ما ذکرته بحسب غرضی لا بحسب غرض غیره و لم أترض لشيء من شرحه للکتاب بل اقتصرت علی الاعتراض و النقص فقط. و ما کان منه نقضاً لما یعلم قطعاً أنه غیر مقصود لصاحب کتاب الإشارات لم أذکره بل ربّما ذکرته مناقضه و ربّما یكون مقصوداً له، و أكثر هذه الاعتراضات و المناقضات التي ذکرتها یمكن الجواب عنها و یلتصر لمصنّف کتاب الإشارات علیها و هذا إنما سطرته بعد تلخیص لکتابه الذي سماه: لباب المنطق و خلاصة الحکمة.»

پایان (الذریعة، ج ٢، ص ٨٧-٢٨٦، شمارهٔ ١١٦١):
«کتبه الذي التقطه من الكتاب المذكور سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة
الله بن کمونة في شوال سنة.».

٧.٢.١. خلاصة ما تضمنته خلاصة الحكمة

(تلخیص لباب المنطق)

خلاصه‌ای است از لباب المنطق و خلاصة الحكمة تألیف نخجوانی، که مختصری است از کتاب
مبسوط ترش نقض قواعد الاشارات و كشف تمويه الشفاء و النجاة (رک. شیبی، تراثنا، ص
١٠٢). خلاصة الحكمة عنوان جملهٔ دوم لباب المنطق است. این اثر در ذی القعدة سال ٦٧٥ به
پایان رسیده است.

((الذریعة، ج ٤، ص ٤٢٥، ش ١٨٧٦)؛ شیبی: تراثنا، ص ١٠٨).

پایان متن (شیبی: ابن الفوطی، ج ٢، صص ٢٥-١٢٤؛ نگرید: شیبی: تراثنا، ص ١٠٨ برای
تحریر کوتاه تری از این نقل قول):

«والواقف على الأصول يتمكن من استكناه هذه الفوائد في كتاب الله وسنة رسوله.
فهذا زبدة ما تضمنه خلاصة الحكمة المضمومة إلى لباب المنطق المشتمل عليها كتاب
واحد تصنيف الإمام نجم الدين أحمد بن أبي بكر بن محمد النخجواني، ووقع الفراغ
من اختيار هذا القدر منه في ذي القعدة من سنة ٦٧٥ هجرية والذي اختار ذلك
العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن
كمونة عفا الله عنه.».

نسخهٔ خطی:

[١] غَرَوِيَه يا اميرالمؤمنين، موجود در ضمن مجموعه‌ای به خط مؤلف که در سؤال سال ٦٧٩
هجری به پایان رسیده است. (رک: الذریعة، ج ٤، ص ٤٢٥، ش ١٨٧٦؛ شیبی: تراثنا، ص
١٠٨).

۳.۱. رساله‌های مستقل فلسفی

۱.۳.۱. الجدید فی الحکمة / الکاشف

(الجدید فی الحکمة و الإلهیات / الحکمة الجدیدة / کتاب فی الحکمة / «رسالة فلسفی» / الکاشف فی الحکمة الجدیدة / فلسفة ابن کمنونة / کتاب فی المنطق و الطبیعیات و الحکمة الجدیدة / کتاب فی المنطق و الطبیعی مع الحکمة الجدیدة)

رساله‌ای است مبسوط در فلسفه، دارای هفت باب، که هرباب مشتمل بر هفت فصل است. این رساله به درخواست دولت‌شاه بن سنجر صاحبی نوشته شده و در ۱۹ ذی القعدة سال ۶۷۶ به پایان رسیده است.^۶ نویسنده، خودش هیچ عنوانی برای آن انتخاب نکرده است، و معلوم نیست عناوین گوناگون این اثر که بعدها کتاب با آنها رواج یافته است بر چه اساسی بر این اثر نهاده شده است.

(الذریعة، ج ۷، ص ۵۶، شماره ۳۰۰ [الحکمة الجدیدة]؛ ج ۱۶، ص ۳۰۵، شماره ۱۳۵۰ [فلسفة ابن کمنونة]؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹؛ رشر: *Development*، ص ۲۰۵؛ اشتاین اشنايدر: *Arabische Literatur*، ص ۲۳۹، شماره ۱؛ کشف الظنون، ج ۱، ص ۴۵۰) مقدمه (تصحیح حمید مرعید الکبسی، صص ۴۷-۱۴۵) / نینزنگرید: تصحیح حامد ناجی اصفهانی، صص ۷-۳):

«قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى سعد بن منصور [بن سعد] بن الحسن بن هبة الله بن كمنونة عفا الله عنه وأعانه على مرضيه: أحمد الله تعالى حمداً يقرب إلى جنبه الكريم ويوجب المزيد من فضله وإحسانه وأستغفره استغفاراً يؤمن من عقابه الأليم ويخلد في الفردوس الأعلى من جنبه وأسأله الهداية إلى صراطه المستقيم بإلهام الحق وإنارة برهانه وأن يصلي على من بالملاء الأعلى الحافين من حول العرش العظيم وعلى المصطفين لإظهار التوحيد وإعلانه. وبعد، فقد اتفق أرباب العقائد العقلية والديانات التقليدية أن الإيمان بالله واليوم الآخر وعمل الصالحات هو غاية الكمال الإنسانية وبدونه لا يفوز الإنسان بالسعادة السرمدية ولا ينجو من الشقاوة الأخروية. ومن الظاهر أن ذلك لا يتم تحصيله على الوجوه اليقينية لا الظنية وبالطرق البرهانية لا التقليدية إلا بعلم

۶. این تاریخ در نسخه مجلس ۱۹۳۸ ص ۴۱۸ ذکر شده است. در نسخه ایاصوفیا ۱/۲۴۴۶، برگ ۱۷۶ب، فقط ماه و سال آن «ذوالقعدة ۶۷۶» آمده است.

الحكمة الذي هو استكمال النفس الإنسانية بتحصيل التصورات والتصديقات، بالحقائق النظرية والعملية، على حسب الطاقة البشرية. وبهذا انقطع عذر من لم يرغب في تحصيله ولم يدأب في تمهيد قواعده وأصوله. فإن مكذب أهل الحكمة والتنزيل مع عدم المستند والدليل لا يعد من أهل العقْد والتحصيل. ويجب على المتردد العمل بالأحوط وعلى المصدق أن لا يضل على علم عن سواء السبيل. ولما كان الأمير الكبير الفاضل العالم العادل عز الدين فخر الإسلام والمسلمين معتمد الدولة فخر الملك مخترع العراقيين دولة شاه بن الأمير الكبير سيف الدين سنجر الصاحبى بلغهما الله مبتغاهما وأدام أيامهما ممن اطلع على شرف هذا العلم بالمعينة الثاقبة وآرائه الصائبة التمس مني تصنيف كتاب فيه ترسمه فعملت هذا الكتاب في أثناء ما قد الجئت إليه من ملابسة الأمور الدنية والشواغل الدنيوية مشتملاً مع اختصاره على مهمات المطالب وأمّهات المسائل متضمناً مع الزيادات التي من قبلي لخلاصة أفكار الأواخر ولباب حكمة الأوائل خالياً عما يقصر عن إفادة اليقين من الحجج والدلائل عارياً عن تحقيق ما لا يجدي تحقيقه بطائل. فلا تجد في هذا الكتاب إلا ما ينتفع به في العلم بالله تعالى وتوحيده وتنزيهه وصفات جلاله وعجائب مخلوقاته الدالة على كبريائه وعظمته وبيان جوده وعنايته، وفي إثبات الملائكة السماوية والنفوس الأرضية وإدراكاتها وآثارها وبقائها بعد خراب البدن وأبديتها وتركيتها وما يعصمها من الخطأ والخذلان، وفي خصائص النبوة والولاية وحال المعاد والنشأة الثانية. وبالجملة فهو مشتمل على ما يعصم من الضلال ومزلة أقدام الجهال ويسعد النفس في المال بما تحلت به من الكمال. وأقول مع اعترافي بتقصيري وقلة بضاعتي من العلم: إنه لا يعرف محل هذا الكتاب إلا المحقق الذي طال نظره في الكتب السابقة عليه، وقد جعلته سبعة أبواب في كل باب منها سبعة فصول. ومن الله استمد العصمة وإصابة الصواب والرحمة وجزيل الثواب إنه العفو الوهاب. الباب الأول في آلة النظر المسماة بالمنطق ...».

پایان (مجلس ١٩٣٨، صص ١٨-٤١٧ / [نیزنگرید: تصحیح حامد ناجی اصفهانی، ص ٤٧٩]:

«... ومن علم أن مدير الدنيا والآخرة واحد وأنه غفور رحيم لطيف بعباده متعطف عليهم وتأمل ... [ما أتعلم] به على الإنسان من صحة البدن وسلامة الأعضاء ثم بعثه [الأنبياء] لهديته ثم خلق الأطعمة والأشربة والأدوية لأجله وما ألهمه من التدبيرات المنجعة والدعوات المستجابة أوجب له ذلك التأمل وثوقاً تاماً لطمأنينته إلى سعة رحمة الله تعالى في الآخرة فأسئلك اللهم أن تجعلني من أهلها وأن تنفعني بما علمتني وأن تجعله

یوم القيامة حجة لي لا عليّ وأن تغفر لي خطيئتي يوم الدين وأن تعصمني بنور هدايتك من ورطات المضلين وأن تبلغني درجات الصادقين المخلصين وتوفقني بجودك لما أكون به في دار الخلود من الآمنين وسعادة الأبد من الفائزين وتدخلي [في] زمرة عبادك الصالحين برحمتك يا أرحم الراحمين ويا أكرم الأكرمين. والحمد لله رب العالمين وصلواته على ملائكته المقربين وأنبيائه وأوليائه أجمعين وخصوصاً على محمد وآله الطيبين الطاهرين والحمد لله حمد الشاكرين.»

انجامه نویسنده (ایاصوفیا ۱/۲۴۴۶، برگ ۱۷۶ ب):

«وقع الفراغ من تأليفه في ذي القعدة من سنة ست وسبعين وستمئة هلالية هجرية وكتبه مؤلفه العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة عفا الله عنه وغفر له ووفقه لطاعته ومراضيه وآمنه في الدارين ولي الخيرات في الدنيا والآخرة رب اختم بخير برحمتك يا أرحم الراحمين.»

چاپ‌ها:

[۱] تصحيح و مقدمه: حميد مرعید الكبيسي. بغداد ۱۴۰۳ هجری (وزارت الأوقاف و الشؤون الدينية. قسم الدراسات و البحوث الاسلامية. إحياء التراث الاسلامي؛ ۴۴).

(تصحیح براساس نسخه‌های: احمد ثالث ۳۲۳۴ (توپکاپی ۶۷۵۷)، کوپرولو ۱۶۱۲/۷).

[۲] تصحيح و تحقيق: حامد ناجی اصفهانی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین - آلمان، تهران، ۱۳۸۷ ش.

ترجمه‌ها:

[۱] قطب الدین شیرازی کلّ این متن را، به استثنای فصل‌هایی از بخش منطق، در کتاب خودش به نام درة الثّاج به فارسی ترجمه کرده است بی آنکه به نویسنده آن اشاره‌ای کرده باشد؛ بنگرید به اثر ما: «درة الثّاج قطب الدین شیرازی (د. ۷۱۰ ه.ق) و منابع آن (تحقیقاتی درباره قطب الدین شیرازی)». *Journal Asiatique*, ۲۹۲ (۲۰۰۴)، صص ۲۸-۳۰۹.

[۲] عمر ماهر آلپر «گزارشی درباره شرح احوال خودش»، *Istanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı*, ۹ (۲۰۰۴)، صص ۴۹-۱۳۹ (ترجمه ترکی باب ۷، فصل اول: فی إثبات واجب الوجود لذاته = تصحيح حميد مرعید الكبيسي، صص ۳۳-۵۲۷).

نسخه‌های خطی:

[۱] ایاصوفیا ۱/۲۴۴۶، برگ‌های ۱۷۶ ب-۱ ب، اندازه ۱۸×۱۲/۵ سانتیمتر. استنساخ به وسیله الحسن المرتضی الحسینی السمنانی از روی نسخه خط مؤلف، در ربیع الثانی سال ۷۳۱ به پایان

رسیده است (ر.ک. انجامة، برگ ۱۷۶ ب). ظاهراً کلّ این مجموعه از دو نسخهٔ اساساً متفاوت تشکیل شده است؛ برگ‌های ۱۷۶-۱ همگی روی کاغذ روشن زرد و سفید و تنها با جوهر سیاه هر صفحه در ۲۱ سطر به خطّ شخصی که در صفحه عنوان (برگ آ) از او نام برده شده، نوشته شده است. برگ‌های ۳۱۵-۱۷۷ (کتاب فی الحکمة، نگرید: در ادامه، بخش ۴، ۲۰)، با (دست کم) یک دستخطّ متفاوت، روی کاغذ اندکی متمایل به قرمز، با مرکب سیاه برای متن و قرمز برای عناوین فصل‌ها، و هر صفحه در ۱۳ سطر، نوشته شده است (فهرست، ص ۳۶۳).

[۲] ایاصوفیا ۳/۲۴۴۷، برگ‌های ۳۱۹ ب - ۹۱ آ، اندازه ۳/۲۴×۱۴ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر؛ استنساخ در پایان قرن نهم هجری (فهرست، ص ۱۴۶؛ ر.ک. ریتزر، ص ۵۸).

[۳] احمد ثالث ۳۲۳۱ (= توپکاپی ۶۷۵۶)، ۱۴۷ برگ، اندازه ۲۳×۱۴ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر، استنساخ در سال ۶۷۶ (ر.ک. ریتزر، ص ۵۸، شماره ۳؛ فهرست، ج ۳، ص ۶۵۴).

[۴] احمد ثالث ۳۲۳۴ (= توپکاپی ۶۷۵۷)، ۱۵۵ برگ، اندازه ۲۶×۱۷ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر. برخی از صفحات باب آخر افتادگی دارد. استنساخ آن در ۸ جمادی الأولى ۷۳۲ به دست علی بن التقی (یا التقی؟) المؤدّن در مشهد به انجام رسیده است. در کنار انجامة ناسخ، یادداشتی با دستخطّی متفاوت دیده می‌شود که حاکی از آن است که این نسخه با نسخهٔ دیگری که از دستخطّ مؤلّف گرفته شده، مقابله شده است (برای عکس این انجامة، ر.ک. حمید مرعید الکبیسسی، ص ۱۳۹) (فهرست، ج ۳، ص ۶۵۵).

(میکروفیلیم: معهد ۸۷ (فهرست، ج ۱، ص ۲۰۷)).

[۵] اسعد افندی ۱۹۳۰، ۲۲۰ (۲۲۲) برگ، اندازه ۵/۱۲×۱۶/۶ سانتیمتر، ۱۴/۱۵ سطر در هر صفحه، استنساخ آن در ۱۲ ربیع الأوّل سال ۱۰۸۱ به پایان رسیده است (ر.ک. انجامة، برگ ۲۲۲ آ: ۱۷-۱۶).

[۶] فاتح ۱/۳۱۴۱. متن، ناقص است و ترتیب صفحات آن بهم ریخته است: برگ‌های ۱۵۸-۱ (= تصحیح حمید مرعید الکبیسسی، صص ۷: ۴۹۸-۱۴۵)، برگ ۱۵۹ (= ۳: ۵۳۳-۵۳۱)، برگ‌های ۱۷۲-۱۶۰ (= ۷: ۵۳۱-۴۹۸)، برگ‌های ۲۰۱-۱۷۳ (= ۴: ۵۹۸-۵۳۶)، برگ ۲۱۰ (= ۲۲: ۵۳۶-۱۶۵)؛ کتابت شده به دست محمود بن الشریف الکرمانی (ر.ک. نوادر، ج ۱، صص ۶۶-۱۶۵؛ مختارات، ص ۱۴۴؛ در هر دو اثر شماره قفسه نسخه به اشتباه ۱/۳۴۱ ثبت شده است).

(میکروفیلیم: دانشگاه امریکایی بیروت ۱۴ (فهرست، ۱۹۸۵، ص ۹۳-۴۹۲)).

[۷] کوپرولو ۱/۸۹۵، برگ‌های ۱۳۷ آ-ب، اندازه ۲۶×۱۷ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر، استنساخ شده به دست مصطفی بن سراج الدین (ر.ک. انجامة، برگ ۱۸-۱۶: ۱۳۷ آ)؛ در صفحه عنوان آن چنین آمده است: «کتاب الکاشف لابن کَمُونَه الموسوی»، و بالای آن با خطّ متفاوتی

نوشته شده است: «کتاب الحکمة». در این مجموعه خطی همچنین دست‌نوشتی از جامع اصول هیئة (جامع المبادی و الغایات) نظام الدین نیشابوری (برگ‌های ۳۳۴ ب - ۱۳۸ آ) وجود دارد که با دستخطی دیگر کتابت شده و در پایان ذوالقعدة سال ۹۱۸ کامل گردیده است (فهرست، ۱۸۸۶، ص ۵۷؛ فهرست، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۴۴۲؛ نیز رک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۵؛ مختارات ص ۱۴۳).

[۸] کوپرولو ۱۶۱۲/۵، برگ‌های ۳۷۳-۲۴۱، اندازه ۱۴×۲۴/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۷ سطر، استنساخ عبد‌العزیز بن ابراهیم بن الخیمی الماردانی در سال ۶۹۱ در شهر بغداد برای استفاده شخصی (رک. انجامة، برگ ۲۶ - ۲۳: ۲۷۲؛ آ)؛ در صفحه عنوان آن (برگ ۲۴۱ آ) چنین آمده است: «کتاب الملّقب بالجديد للشيخ الأجلّ العالم الکامل عزّ الدولة ابن کمونة... بل أسلم قبل موته و صنّف کتاب إفحام اليهود ببنّ فيه فضائهم و کذبهم و مکابراتهم فی الحق و افتراءهم علی الله...».

(برای ملاحظه چاپ عکسی صفحه عنوان و انجامة، رک. حمید مرعید الکبسی، صص ۱۳۰، ۱۳۷) (فهرست، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۳۶۱).

(میکروفيلم: معهد ۷۲ (فهرست، ج ۱، ص ۲۰۶)، معهد ۳۱۵ (فهرست، ج ۱، ص ۲۳۱)).

[۹] مجلس ۱۹۳۸، ۴۰۸ صفحه، اندازه ۲۵×۱۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر؛ استنساخ در قرن ۱۱ یا ۱۲ هجری (فهرست، ج ۵، صص ۴۴-۴۳۹).

[۱۰] مجلس ۱۹۳۹، ۲۱۷ صفحه، اندازه ۱۷/۵×۲۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر؛ پایان آن ناتمام است؛ کتابت شده در قرن ۷ هجری. در صفحه عنوانش دو اشاره به نام مؤلف و عنوان کتاب شده است: «کتاب الکاشف من تألیفات سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن عبد‌الله بن کمونة»، و نیز: «کتاب فی الحکمة تألیف ابن کمونة»؛ نام نویسنده و عنوان آن بار دیگر در برگ ۵ ب در آغاز فهرست مطالب اثر آمده است: «کتاب فی الحکمة تصنیف الشیخ الفاضل العلامه سعد بن منصور المعروف بابن کمونة». در آغاز متن (برگ ۷ ب) نام نویسنده به شکل زیر ثبت شده است: «قال العبد الفقیر إلى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن عبد‌الله بن کمونة»؛ با دستخطی دیگر عبارت: «رحمة الله» به آن افزوده شده است. گواهی‌های تملیک زیادی به همراه انجامة خواننده در برگ ۳ آ دیده می‌شود که از آن جمله است گواهی فقیه و حکیم معروف عصر صفوی، محمّد باقر سبزواری (د. ۱۰۹۰ هجری)^۷ (فهرست، ج ۵، صص ۴۵-۴۴۴).

۷. درباره او نگرید: شیخ آقازبگ تهرانی: طبقات اعلام الشيعة، ج ۵، صص ۷۲-۷۱؛ کوربن *La Philosophie iranienne*، صص ۳۳-۲۲۷.

[۱۱] مشکوة ۲۴۸، ۲۹۰ صفحه، اندازه ۱۶×۲۰/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۳ سطر؛ استنساخ به قلم میرزا یدالله نظریاک گجوری، که در ۳ ربیع الثانی ۱۳۵۱ به پایان رسیده است. بر روی برگ ۱ ب، عنوان اثر به این ترتیب ذکر شده است: «فلسفة ابن کَمُونَه» (فهرست، ۱۹۷۶، ص ۱۴؛ فهرست، ۶۴-۱۳۳۰، ج ۳، بخش اول، صص ۶۶-۲۶۵؛ رک. نیز الذریعة، ج ۱۶، ص ۳۰۵، شماره ۱۳۵۰).

تحقیقات:

[۱] کریستین فینک:

Christine Fink: *Ibn Kammuna über die Grundbegriffe der Philosophie. Analyse eines Kapitels aus seinem Werk 'Das Neue in der Philosophie'*.

[۲] پایان نامه کارشناسی ارشد، فرانکفورت / ماین ۱۹۹۷.

وای. تیسوی، لَنگَرَمَن، «ابن کَمُونَه و حکمت جدید قرن سیزدهم میلادی»، ۱۵ (۲۰۰۵)، صص ۳۲۷-۲۷۷.

Y. Tzvi Langermann: *Arabic Sciences and Philosophy*, 15 (2005), pp. 277-327.

۱.۳.۲. المطالب المهمة من علم الحكمة

اثری است کوتاه از ابن کَمُونَه شامل هفت فصل و هرفصل در هفت بحث. در شعبان ۶۵۷ به پایان رسیده است.

(الذریعة، ج ۲۱، ص ۱۴۱، شماره ۴۳۲۷).

آغاز (تصحیح موسوی، ص ۱۱-۳: ۶۶):

«الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه الأجمعين. وبعد، فهذا الكتاب أوردت فيه المهم من المطالب الحكيمه وما ينفع به، جامعاً في ذلك بين ما حصلته بنظري وهو الأقل وبين غيره مما تحققت صحته وهو الأكثر، وذلك على غاية من الإيجاز والاختصار لا سيما في المنطق، تاركاً لما سوى ذلك مما يطلب به المباحة والمفاخرة دون النجاة في الآخرة. وسميته بالمطالب المهمة من علم الحكمة لمطابقة اسمه لمعناه، ورتبته على سبعة فصول تشتمل كل فصل منها على سبعة أبحاث، مقدماً على ذكر الفصول بيان إيجاب العقل لطلب العلم والسعي في تحصيله ليكون محرضاً لذوي البصائر على تحصيل ما في هذا الكتاب وما هو فيه وهو على هذا التقرير ...».

انجام (تصحیح موسوی، ص ۳۳-۲۹:۸۶):

«فقد ثبت صدق المقدم وبثبوتها يصدق التالي وهو أن إله العالم جل وعلا واحد. وتقرير هذا المطلوب على هذا الوجه مما لم أجده في كلام من تقدم. وقد ختمت الكتاب بمسألة التوحيد ثناء والأمان، يختم الله تعالى لنا به ويجعلنا في دار الخلود من الآمنين والصلاة على سيد المرسلين محمد وآله الطاهرين.»

چاپ:

تصحیح سید حسین سید موسوی، در خرد نامه صدر، شماره ۸ (تابستان ۱۳۸۲ / رجب ۱۴۲۵)، صص ۸۶-۶۴. (تصحیح بر بنیاد نسخه شماره ۹۰۱ آستان قدس رضوی صورت گرفته است).

نسخه‌های خطی:

[۱] آدانا ۱۷۷/۳ (= ۱۸۱/۲)، برگ‌های ۲۳۹ آ-۲۲۶ آ، اندازه ۱۳/۵ × ۱۸/۵، هر صفحه در ۲۳ سطر، استنساخ جعفر استرآبادی در ذی القعدة ۷۰۷ ه.ق (ر.ک. مختارات، ص ۱۴۴؛ فهرست، ج ۱، ص ۸۷، شماره ۳۰۸).

[۲] آستان قدس ۹۰۱، برگ‌های ۱۲ ب-۱ ب، اندازه ۱۸ × ۲۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر. در پایان این نسخه (برگ ۱۵ آ)، عبارت زیر آمده است:

«هذا الكتاب تصنيف الشيخ المحقق المفتي عز الدولة سعد بن الحسن بن هبة الله بن كموته الذي صار على مذهب الإمامية آخرأ ومات عليه غفر الله له.»

(فهرست، ۶۴-۱۳۰۵ ج ۴، ص ۲۴۵؛ فهرست، ۱۳۶۹، ص ۵۲۷).

(نسخه‌ها: میکروفیلم دانشگاه ۱۵۱۹ (فهرست، ۶۳-۱۳۴۷، ج ۱، صص ۸۳-۳۸۲)؛ نسخه عکسی دانشگاه ۶۴۵۳/۴ (فهرست، ۶۳-۱۳۴۷، ج ۳، ص ۲۵۵)؛ میکروفیلم آستان قدس ۲۱۸۹).

[۳] غزویه ۷۱۷/۲، در دوران حیات ابن کموته نوشته شده است (پس از نامش این عنوان دعائی را دارد: آدم الله ایامه)، (فهرست، ۱۹۷۱، ص ۶۴-۶۵، شماره ۱۲۵).

[۴] محمد السماوی، نسخه خط مؤلف، در شعبان سال ۶۵۷ به پایان رسیده است (ر.ک. الذریعة، ج ۲۱، ص ۱۴۱، شماره ۴۳۲۷). محل کنونی نسخه معلوم نیست.

[۵] مجموعه شخصی مجدالدین نصیری، به تاریخ ۱۰۸۰ (ر.ک. الذریعة، ج ۲۱، ص ۱۴۱، شماره ۴۳۲۷). محل کنونی این مجموعه مشخص نشده است.

[۶] سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسیه، II Firk. Yevr-Arab. II 73، ۲ برگ؛ به خط عبری نوشته شده؛ هر صفحه در ۱۵ سطر، شامل قطعه‌های زیر از این رساله است: برگ ۱ (= تصحیح

موسوی، صص ۱۵:۸۵-۲۹:۸۴)، برگ ۲ (= ۲۹:۸۴-۹:۸۴).

۳.۳.۱. تقریب المَحَجَّة و تهذیب الحُجَّة

(تلخیص العلوم الحکمیة / تلخیص الحکمة)

رساله‌ای است کوتاه در فلسفه، که در نیمهٔ اول ذی الحِجَّة سال ۶۵۷ هجری قمری به پایان رسیده است.

(الذریعة، ج ۲۶، ص ۲۲۵، شماره ۱۱۳۳)

مقدمه:

«قال مولانا وسیدنا وشیخنا عزّ الدولة سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن کمونة سقى الله صوبه الغمام: هذا تلخیص في الغاية القصوى من الإيجاز اقتصرت فيه من العلوم الحکمیة على ما هو من المهمات عند طالبی الفوز بالسعادة الأبدیة والنجاة من الشقاوة الأخریة المنوطین على ما أجمع علیه الأنبياء صلوات الله علیهم أجمعین والحکماء المحققین بالعلم بالله تعالی وصفاته وأفعاله الذي يجب على كل عاقل بمجرّد هذا الإجماع الاجتهاد في اكتسابه عملاً بالأحوط ولو كان متردداً في تصدیقهم فضلاً عن المؤمن وعنوته بتقريب المحجة وتهذیب الحجة فأقول: العلم منه تصور وهو الإحاطة...».

پایان:

«وختمْتُ به هذا المختصر الذي من اطلع على فوائده وأسراره وتأمّل ما ذكره في المطولات تثبتت له منزلته ومن الله أسأل وإليه أضرع في أن يوقّني للهدى والرشاد ويؤمنني من عقابه في يوم المعاد ويرزقني بسعادة الأبد التي وعد بها من آمن وعمل صالحاً من العباد بمنّه ورحمته إن شاء الله تعالی.».

انجامه مؤلف (شیبی: ابن الفوطی، ج ۲، ص ۱۲۴، ظاهراً از نسخهٔ خطّ مؤلف محفوظ در کتابخانهٔ غرویّه نقل کرده است):

«وقع الفراغ من نسخه في القسم الأول من ذی الحجة سنة ۶۵۷ کتبه مؤلفه الفقير إلى رحمة الله تعالی وعفوه وغفرانه سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن کمونة وفقه الله لطاعته واعانه على مرضیه إنه جواد کریم.».

نسخه‌های خطّی:

[۱] ایاصوفیا ۲۴۴۶/۴، برگ‌های ۳۰۸-آ-۲۹۳ ب، اندازه ۱۸×۱۲/۵ سانتیمتر؛ بین ۳۰-۲۸ جمادی الأولى سال ۷۲۷ به پایان رسیده است (ر.ک. انجامه، برگ ۳۰۸ آ). کل اثر ظاهراً از آنچه در اصل دو نسخهٔ متفاوت بوده تشکیل شده است؛ برگ‌های ۱۷۶-۱ (الجديد في الحکمة، ر.ک.

پیش از این، بخش ۱. ۳. ۱) بر کاغذ زرد و سفید روشن نوشته شده، با یک دستخط و فقط با مرگب سیاه، هر صفحه در ۲۱ سطر. برگ‌های ۳۱۵-۱۷۷ (دست کم) با یک دستخط متفاوت، بر روی کاغذ کمی متمایل به رنگ قرمز، متن با جوهر سیاه و عنوان فصل‌ها با جوهر قرمز، نوشته شده است و هر صفحه ۱۳ سطر دارد (فهرست، ص ۳۶۳).

[۲] ایاصوفیا ۲/۲۴۴۷، برگ‌های ۸۷-آ-۷۷ ب، اندازه ۱۴×۲۴/۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر؛ کتابت شده در پایان قرن نهم هجری (رک. ریتزر، ص ۵۸).

[۳] اسعد افندی، ۲/۱۹۳۳، برگ‌های ۵۵-آ-۴۹ ب، اندازه ۱۶/۳×۲۵/۲ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۹ سطر؛ استنساخ شده در اواخر قرن دهم هجری (رک. ریتزر، ص ۶۱؛ مختارات، ص ۱۴۲).
(رونوشت‌ها: دانشگاه امریکایی بیروت ۱۵/۲ (فهرست ۱۹۸۵، ص ۴۹۳)؛ میکروفیلم کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۵۳۵ (فهرست، ۶۳-۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۹۶)؛ نسخه عکسی مینوی ۲۹۴ (فهرست، ص ۱۳۸)).

[۴] عَزَوِيَّة؛ در ضمن مجموعه‌ای به خط نویسنده، در سال ۶۷۵ هجری به پایان رسیده است (رک. الذریعة، ج ۲۶، ص ۲۲۵، شماره ۱۱۳۳؛ شیبی: ابن الفوطی، ج ۲، ۱۲۴).

[۵] دانشگاه استانبول، القسم العربی ۱۴۵۸ برگ‌های ۱۹۴ ب-۱۹۲ ب؛ قرن دوازدهم هجری (رک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۴).

چاپ:

نگرید: کتاب حاضر، فصل سوم، متن سوم.

۴.۳.۱. کلمات وجیزة مشتملة علی نکت لطيفة فی العلم و العمل

(اللّمْعة الجوينية فی الحکمة العلمیة و العملیة / رسالة فی العلم و العمل)

این اثر به فرمان شخصی به نام شمس الدین محمد مؤمن قزوینی نوشته شده و به بهاء الدین محمد، یکی از فرزندان جوینی صاحب دیوان، تقدیم شده است. دستخط نویسنده این نسخه در عَزَوِيَّة، مورخ ۶۷۹ هجری است؛ اما خود اثر باید پیش از ماه شعبان ۶۷۸، که بهاء الدین از دنیا رفته، تمام شده باشد. این اثر شامل دو جمله [بخش] در علم و عمل است که هریک، دو باب دارد و هر باب مشتمل بر پنج فصل است.

(الذریعة، ج ۱۸، ص ۳۵۱، شماره ۴۳۸؛ تاریخ نوشته‌های عربی، ج ۱، ص ۵۵۵؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹، ج ۳، ص ۱۲۳۲)

آغاز:

«قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة عفا الله عنه في دنياه وأخراه: أحمد الله حمد مسترشد بنور هدايته، مسترشد من جوده وعنايته، وأتوسل إليه بنعوت جلاله وكمال إلهيته، أن يهب لي توفيقاً يوجب الأمان من عقابه والخلود في جنّته، وأن يصليّ عليّ القديسين من ملائكته وعلى من كرمه بالنبوة والولاية من بريته، خصوصاً عليّ محمد وعترته. وبعد، فإنه حيث وصل الصدر الكبير العالم الفاضل المتقي البارح شمس الدولة والدين فخر الإسلام والمسلمين معتمد الملك محمد المؤمن القزويني أدام الله أيامه، وبلغه سؤاله ومرامه، إلى بغداد؛ التمس مني عند مقاربه عوده إلى مقصده أن يصحب معه شيئاً من كلامي في العقليات ليكون برسم خزّانة المولى المعظم صاحب الأعظم صاحب السيف والقلم العالم العادل المنصف الكامل شمس الحق والدين بهاء الإسلام والمسلمين ملك الوزراء في العالمين صاحب ديوان الممالك دستور الشرق والغرب مفخر الأعيان، مظهر الإحسان، محمد بن صاحب السعيد بهاء الدولة والدين محمد الجويني أعزّ الله نصره وأنقذ في المناقطين أمره، فكتبت هذه الكلمات الوجيزة على عجلة مشتملة على نكت لطيفة في العلم والعمل، ينتفع بها جماعة الطلاب لمهّمات الحكم والآداب، ترشدهم إذا استبصروا بها وتسعدهم إذا استضاءوا بنورها وعملوا بموجبها والتكلان على واهب التوفيق. وقد رتبتها على جملتين يشتمل كل جملة منها على باين وكل باب على خمسة فصول. ولعليّ بعد هذا أشرحها شرحاً يفهم من يستفسرها ويفهم من يستنكرها، وأسأل من الله تعالى أن يسهل علينا طريق الحق وأن يصرف قلوبنا جميعاً عن هذه الدار الفانية إلى الدار الباقية وأن يسعدنا في الدارين، وأن لا يجعلنا من المتكلفين، لأنه ولي ذلك والقادر عليه، ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.»

انجام:

«فهذا ما رأيت أن أذكره من الفوائد على حكم ما اقتضت الحال الحاضرة وأكثره يلتقط من كلام من تقدم، إنما الأقلّ النزر هو الذي أدركته بفكري أو سنع لحاطري، وفيه مباحث غريبة كثيرة النفع، ولولا ضعف بخاري في البصر يمنع من كثرة الكتابة وطول المطالعة وموانع أخرى لبسطت الكلام بزيادة مسائل وبراهين دقيقة ذكرتها في غير هذه الرسالة، إنما الغرض من هذه ذكر مهمات العقائد والأعمال لا غير، وفي كتب من تقدم كفاية وأنا معترف بالتقصير وقلة البضاعة من العلم، وأسأل الله تعالى العفو والعافية، وأن يوفقنا جميعاً لإصلاح العلم والعمل، ويعصمنا من الزيغ والزلل، وأن يجعلنا لسبله من

المنتهجين، وبرضائه في دار الأبد من المبتهجين، إنه لطيف كريم رؤوف رحيم. والحمد لله رب العالمين وصلاته على ملائكته المقربين وأنبياؤه المرسلين وأوليائه المخلصين وخصوصاً على محمد وآله الطاهرين. وأختم بالخير.». «

نسخه‌های خطی:

[۱] آستان قدس ۸۵۵، اندازه ۱۸×۲۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۹ سطر (فهرست، ۶۴-۱۳۰۵، ج ۴، ص ۲۳۱، شماره ۹۶۵؛ فهرست، ۱۳۶۹، ص ۴۸۴).

(رونوشت‌ها: میکروفیلم کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۱۵۲۱ (فهرست، ۸۴-۱۹۶۹، ج ۱، ص ۳۷۳)؛ نسخه عکسی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۵/۶۴۵۴).

[۲] فاتح ۳۱۴۱/۵، برگ‌های ۲۸۶ ب - ۲۶۶ آ، اندازه ۱۶/۵×۸، هر صفحه در ۲۵ سطر، استنساخ محمود بن شریف کرمانی در مدرسه عمادیه در نُسَبین، بین ۲۹-۲۷ ربیع الثانی ۶۹۶ (ر.ک. انجامه، برگ ۲۸۶ ب) (ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۴؛ مختارات، ص ۱۴۳).

[۳] عَزَوِيَّة ۶۸۶/۲، نسخه خط مؤلف، بین ۳۰-۲۱ ذی القعدة ۶۷۹ به پایان رسیده است (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۳، شماره ۳؛ فهرست، ۱۹۷۱، ص ۵۴، شماره ۹۴).

[۴] مجلس ۵۹۳/۱، صص ۴۰-۳، اندازه ۱۵/۵×۲۴/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۹ سطر، استنساخ در صفر ۱۰۶۰ از روی مجموعه خطی کتابت شده به دست قطب الدین شیرازی (= مرعشی ۱۲۸۶۸) (ر.ک. انجامه، ص ۴۰) (فهرست ۲/۳۵۰: «رساله در عقليات»).

(رونوشت: میکروفیلم کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، ۲۳۲۰ (فهرست ۸۴-۱۹۶۹، ج ۱، ص ۶۷۳)).

[۵] مرعشی ۱۲۸۶۸، برگ‌های ۵۹ ب - ۴۰ آ، اندازه ۵×۱۳/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۹/۳۰ سطر، کتابت شده به خط قطب الدین شیرازی در قونیه در سال ۶۸۵ (فهرست، ج ۳۲، صص ۴۰-۶۳۹).

[۶] مشکوة ۸۶۱/۱۶، برگ‌های ۱۵۱ ب - ۱۳۷ ب، هر صفحه در ۲۲ سطر؛ استنساخ در ۲۱ محرم ۱۲۸۴ به دست محمد بن حسین الحاج حاجی ناد علی به پایان رسیده است (فهرست، ۱۹۷۶، ص ۵۱؛ فهرست ۸۵-۱۹۵۱، ج ۳، بخش اول، ص ۳۳۵).

(رونوشت: میکروفیلم کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، ۶۷۸۳).

چاپ:

نگرید: کتاب حاضر، فصل سوم، متن اول.

شروع:

ابن کَمُونه در مقدمه این اثر خاطرنشان کرده که قصد داشته بعدها شرحی بر آن بنویسد. [اما] هیچ نشانی در دست نیست که نوشتن این شرح، عملی شده باشد.

ابن ابی جمهور احسائی (د. پس از ۹۰۶ ه.ق) اثری داشته با عنوان الذرة المستخرجة من اللمعة في الحكمة، که از بین رفته است. آقابزرگ تهرانی ابراز داشته است که این اثر احتمالاً شرحی بر این رساله ابن کَمُونه بوده است. (الذريعة، ج ۸، ص ۸۹، شماره ۳۲۳؛ اشمیتکه: *Theologie, Philosophie und Mystik*، ص ۲۷۴، شماره ۲۲).

۵.۳.۱. اثبات المبدء و صفاته و العمل المقرب إلى الله

(إليه) (رسالة في الحكمة)

رساله فلسفی مختصری است که به شیوه‌ای مشابه با کلمات وجیزه (نگرید: پیش از این، بخش ۴.۳.۱) تدوین یافته است. عبارات یکسان در بسیاری از بخش‌های این رساله حکایت از آن دارد که این اثر، تحریر مختصری از کلمات وجیزه است که اندکی پیش یا پس از آن نوشته شده است. آقابزرگ تهرانی اثری از ابن کَمُونه را با عنوانی مشابه نقل می‌کند (رساله فی اثبات الواجب و اثبات ما يجب إثباته للواجب و اثبات التوحيد و أنه لا شريك له؛ رک. الذريعة، ج ۱۱، صص ۱۱-۱۲، شماره ۵۱) که ممکن است همان اثبات المبدء باشد. وی یادآور می‌شود که بنا بر فهرست کتابخانه مجلس، نسخه‌ای از این رساله در این کتابخانه وجود دارد. [با این حال] ما نتوانستیم هیچ نشانی از رساله در این فهرست پیدا کنیم. در تنها نسخه‌ای که از این اثر در دسترس ما قرار دارد (روضاتی)، هیچ مقدمه‌ای از نویسنده به چشم نمی‌خورد. همین امر ظاهراً در مورد نسخه‌ای خطی که جزئی از مجموعه مهدی بیانی قرار دارد نیز صادق است.

آغاز:

«قال ... سعد بن منصور بن سعد بن الحسن [بن] هبة الله بن كمنونة عفى الله عنه في دنياه وأخراه: كمال نفس الإنسان هو إما من جهة قوتها النظرية بالعلم أو من جهة قوتها العملية بالعمل وكل العلوم والأعمال على اختلافها وكثرة تشعبها ترجع إلى كمال هاتين القوتين ...».

انجام:

«فهذا ما كتبه ممتثلاً للمتقدم المولوي مؤلفه ... ومنتهى الرغبات وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وسلم تسليماً.».

نسخه‌های خطی:

[۱] مهدی بیانی؛ محلّ کنونی این مجموعه که رسالهٔ مورد گفت وگو، در آن رسالهٔ شمارهٔ ۹ است، مشخص نیست. (فهرست، ۱۹۶۹، صص ۹۳-۶۹۲).

[۲] روضاتی، برگ‌های ۹ ب - ۱ ب، هر صفحه در ۱۸ سطر؛ کاتب: ابوالحسن بن خلیل الله موسوی؛ بدون تاریخ.

(رونوشت: میکروفیلم کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، ۱/۲۷۱۲ (فهرست ۶۳-۱۳۴۷، ج ۱، ص ۷۲۲)).

چاپ:

نگرید: کتاب حاضر، فصل سوم، متن دوم.

۶.۳.۱. کتاب فی الکلام والفلسفة

نسخه‌های خطی:

[۱] عَرَوِيهٔ ۷۱۷/۱ (فهرست، ۱۹۷۱، ص ۶۴، شمارهٔ ۱۲۵: کتاب صغیر نظنّ أنّه من مؤلّفات ابن کَمُونه). این مجموعه، نسخه‌ای از المطالب المهمّة ابن کَمُونه را نیز در خود دارد که در دوران حیاتش کتابت شده است (نگرید، پیش از این، بخش ۲. ۳. ۱).

۷.۳.۱. رسالهٔ فی الکلام

رساله‌ای است در علم کلام در چند باب. عنوان باب پنجم آن عبارت است از: «فی مدبّر العالم الواجب الوجود لذاته و نعوت جلاله». این اثر بین ۳۰-۲۱ ذی القعدة سال ۶۷۹ به پایان رسیده است. (الذریعة، ج ۱۸، صص ۱۰-۱۰۹، شمارهٔ ۹۰۳).

نسخه‌های خطی:

[۱] عَرَوِيهٔ؛ به خط نویسنده (فهرست، ۱۹۵۹، ص ۲۴، شمارهٔ ۹).

۸.۳.۱. مقالة فی التصدیق بأنّ نفس الإنسان باقية أبداً

(مقالة فی إثبات أبدیة نفس الإنسان بطریق برهانی / مقالة فی إثبات أبدیة النفس / رسالهٔ فی بقاء النفس و أبدیةها / رسالهٔ فی أبدیة النفس / رسالهٔ [مقالة] فی ازیة النفس و بقائها) این اثر مشتمل برده فصل است: ۱: فی قول الشارح لمعنا اسم النفس؛ ۲: فی إثبات وجود نفس الانسان؛ ۳: فی الواجب و الممكن و الانقسام الموجود إليهما؛ ۴: فی أنّ واجب الوجود

لا يُعَدُّم اِبْدَاءً؛ ٥: في أنَّ نفس الانسان قديمة؛ ٦: في أنَّ لكلِّ ممكن قديم عِلَّةٌ قديمة؛ ٧: في أنَّ عدم المعلول لا ينفكَّ عن عدم علته؛ ٨: في أنَّ جميع الممكنات تنتهي في سلسلة الحاجة إلى واجب الوجود لذاته؛ ٩: في ترتيب هذه المقدمات مع مقدمات أُخر بديهية لِيُنتِج أنَّ نفس الانسان لا يُعَدُّم اِبْدَاءً؛ ١٠: في ذكر ما وقفت عليه من حجج القائلين بأبدية النفس الانسانية لِيُتَبَيَّنَ أنَّ ما سلكته في هذه المقالة لإثبات هذا المطلوب هو أفضل من تلك الحجج. ابن كَمُونَه در مطالب المهمة (پایان یافته در شعبان ٦٥٧)، احتمالاً به این رساله یا به رساله معرفی شده در بخش ١٠. ٣. اشاره کرده آنجا که در انتهای استدلالش بر ابدی بودن نفس می گوید (فی ابدیة النفس): «و قد أفردت له مقالة ذكرت فيها ما يمكن ايراده عليه و على مقدماته في الاعتراضات و بيئتُ وجه الجواب عنها على غاية الايضاح.» (نگريد: تصحيح سيّد موسوی، ص ٤-٣:٨٥).

بدين ترتيب شعبان ماه سال ٦٥٧ احتمالاً بايد آخرين تاريخ ممكن براي نگارش مقاله في التصديق بأنَّ نفس الانسان باقية ابدًا، بوده باشد.

(الذريعة، ج ١١، ص ١٣١، شماره ٨١٥)

مقدمه (تصحيح برخواه، ص ٧-٢:٩٢):

«الحمد لله الذي نطق بحكمته عجائب صنعته ووقفت أفكار برهته دون تصور ماهيته. أحمده حمد من أبصر اليقين بعين بصيرته فأثر طريق مسلوكه ومحجته وأسأله أن يفيض علينا من أنوار هدايته ما يوفقنا به للخلود في جنته بمئه وسعة جوده ورحمته. فان الذي يتضمنه هذه المقالة هو إثبات ابدية نفس الإنسان بطريق برهاني هو مما أدركته بفكري ولم أعرف أي سبقت إليه ويتم الغرض منها بإيراد عدة فصول. الفصل الأول في قول الشارح لمعنى اسم النفس ...».

پایان (تصحيح برخواه، ص ١٧-٨:١٤٨):

«... فهذه هي الحجج المشهورة على هذا المطلوب ولم أفق على غيرها وكلها يفترق إلى بيان أن علة النفس يمتنع عدمها وإلى مزيد تقرير لمقدماتها وإلا لم يكن برهانية. نعرف ذلك من أجال نظره في كتب المنطق وقد عورض بعضها أو نوقض بما لا يقدر فيها عند التحقيق. ومن أراد أن يقف على المعارضات التي عليها والمناقضات فعليه بالنظر في كتب المتكلمين الذين ابتدؤوا للرد على الفلاسفة مثل كتب الإمام الغزالي وكتب الإمام فخر الدين بن الخطيب الرازي وغيرهما. ومن كان من أهل التحقيق ونظر إلى الحق بعين الرضا ولم يسلك طريق الهوى علم أن ما اخترعته لإثبات هذا المطلوب من

الأقيسة البرهانية وأن جميع ما حكيمته من الحجج على إثباته لا يفيد اليقين إلا بزيادة تقرير كما ذكرت. وهذا خاتمة الكلام في هذه المقالة والحمد لله رب العالمين وصلواته على أهل قدسه من الأنبياء والمرسلين خصوصاً على أفضل مخترعائه محمد النبي وآله الطاهرين...».

چاپ:

أزليّة النفس وبقائها، تصحيح و تحقيق: انسيه برخواه، كتابخانه، موزه و مركز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۱۴۸ - ۸۷.

(تصحیح بر اساس نسخه مجلس ۳۸۱۴/۱).

نسخه‌های خطی:

[۱] مجلس ۳۸۱۴/۱، صص ۱-۹۶، اندازه ۱۱×۱۷/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر، استنساخ پیش از ربیع الاول سال ۱۰۶۷ ه.ق (فهرست، ج ۱۰، بخش چهارم، صص ۳۳-۱۸۳۲).

[۲] سن پترزبورگ، II Firk. Yevr-Arab. I 1416، ۴۹ برگ، اندازه ۱۸×۱۴ سانتیمتر، شامل یک جزوه ۹ برگی (برگ‌های ۱-۹ به همراه یک برگ (برگ ۸ از جزوه ده برگی اصلی) افتاده است) و چهار جزوه ده برگی (برگ‌های ۴۹-۴۰، ۳۹-۳۰، ۲۹-۲۰، ۱۹-۱۰)؛ آغاز آن ناتمام است (برگ ۱ = تصحیح برخواه، ص ۹۹:۵ [منقماً]); در حاشیه چپ بالای برگ ۱ نوشته شده است: ثانی (فهرست، ۱۹۸۷، ص ۲۶، شماره ۶۴).

(میکروفیلم: مؤسسه نسخه‌های خطی میکروفیلم شده عبری، شماره ۵۵۲۰۵).

۹.۳.۱. مقالة فی أنّ النفس لیست بمزاج البدن ولا کائنة عن مزاج البدن

ابن گمونه در مقالة فی التصدیق بأن نفس الانسان باقية أبداً (نگرید: پیش از این، بخش ۳.۰.۸ (۱) در چندین موضع به این رساله اشاره کرده است:

[۱] (تصحیح برخواه، ص ۱۱۰): «الفصل الخامس فی أنّ نفس الانسان قديمة. قد برهنث علی هذا المطلب فی المقالة التي بیئت فیها أنّ النفس لیست بمزاج البدن ولا کائنة عن مزاج البدن...»؛ [۲] (تصحیح برخواه، ص ۱۱۴): «... قد ذكرت فی المقالة التي بیئت فیها أنّ النفس لیست بمزاج البدن...»؛

[۳] (تصحیح برخواه، ص ۱۲۵): «... فی المقالة التي بیئت فیها أنّ النفس لیست بمزاج...».

وی همچنین در «مقالة فی أنّ وجود النفس أبدی و بقائها سرمدی»، از آن یاد کرده است (نگرید: در ادامه، شماره ۱۰.۳.۱). این امر حکایت از آن دارد که این رساله پیش از رساله‌های توصیف شده در بخش‌های ۱.۳.۸ و ۱.۳.۱۰ و ۱.۳.۱۰ نوشته شده بوده است. این رساله یازده فصل دارد که این گمونه

هیچ عنوان خاصی برای آنها تعیین نکرده است. مُصَحِّح رساله، خانم انسیه بَرخَواه عنوان های زیر را برای فصل های آن در نظر گرفته است: ١. فی اَنه لا حاجة إلى تصوّر مهیة النفس و المزاج و حقیقتهما؛ ٢. فی بیان شرح اسم النفس و إثبات وجوده؛ ٣. فی بیان حقیقة المزاج علی الوجه المتفق علیه فی ما بین الحكماء؛ ٤. فی بیان مراتب وجود الأشياء؛ ٥. فی اَنّ علّة الحادث الزماني حادثة زمانية؛ ٦. فی اَنّ العلّة لوجود الحادث الزماني مرکبة من موجود دائم الوجود و من سبق حادث آخر؛ ٧. فی امتناع صدور البسيط عن العلّة المركبة؛ ٨. فی بیان اَنّ النفس يستحيل أن تكون مرکبة؛ ٩. فی ترتیب هذه المقدمات لینتج اَنّ النفس لیست بمزاج البدن و لا كائنة عن مزاج البدن؛ ١٠. فی بیان تشکیکات المعاندين علی مقدمات البرهان؛ ١١. فی ذکر الأجوبة عن تلك التّشکیکات. یگانه نسخه خطی موجود از این متن، فاقد مقدمه ای از نویسنده است.

(الذریعة، ج ٢١، ص ٤٠٦، شماره ٥٧٠٩)

آغاز (تصحیح بَرخَواه، ص ١٠-١٤٩):

«مقالة فی اَنّ النفس لیست بمزاج البدن و لا كائنة عن مزاج البدن تشتمل علی أحد عشر فصلاً. فصل اعلم اَنه لا بد لمن أراد اَن یبین اَنّ النفس لیست بمزاج البدن و لا كائنة عن مزاج البدن اَن یتدئ ببيان أمرین: اَن المراد بقولنا: النفس، ما هو؟ والثاني اَن حقیقة المزاج علی الوجه المتفق علیه فیما بین الحكماء ما هو؟ وإنما یحتاج إلى ذلك لَأَن قولنا: النفس لیست بمزاج البدن أو لیست بكائنة عن مزاج البدن تصدیق وکل تصدیق فلا بد فیهِ من تصور عنوان المحكوم علیه و المحكوم به و الحكم، و العلم بذلك من الأمور التي یشارك فی العلم بها جمیع العقلاء. فإن كل أحد یعلم بالضرورة اَن كل ما لیس بمعلوم یمتنع الحكم علیه أو به إلا إذا كان عنوانه معلوماً و لا یفتقر فی علمه بذلك إلى اكتساب ...»

انجام (تصحیح بَرخَواه، ص ١٨-١٣:١٩١):

«... و بالجملة فلیس الغرض من الحکمة تقریرها مع المعاند بل الغرض منها تنبیه ذوی الإنصاف علی کیفیة ما یجب اَن یعتقد فی حقائق الأشياء و إن لم تكن مقدمات هذا البرهان بدیهیة فظاهر اَنها لیست حسیة، استحال اَن یكون القیاس المركب منها برهانياً و فرضناه كذلك. هذا خلف، فالحاصل اَن مقدمات هذا البرهان إما اَن تكون بدیهیة أو لا. و علی التقدير الأول یكون ما ذكرته من السؤالات و الأجوبة مما لا حاجة إليه فی تصحیحه فیکون هدراً، و علی التقدير الثاني یلزم اَن لا یتبین مما قیل فی هذه المقالة.»

نسخه‌های خطی:

[۱] عَرَوِيَه ۴۹ (فهرست ۱۹۵۹، ص ۲۷).

[۲] مجلس ۳۸۱۴/۲، صص ۱۷۰-۹۷، اندازه ۱۱×۱۷/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر، استنساخ در ربیع الاول سال ۱۰۶۷ (ر.ک. انجمله، ص ۱۷۰).
(فهرست، ج ۱۰، بخش چهارم، صص ۳۳-۱۸۳۲).

چاپ:

أزلیة النفس و بقائها، تصحیح و تحقیق: انسیه برخواه، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۱۹۱-۱۴۹.
(تصحیح براساس نسخه مجلس ۳۸۱۴/۲).

۱۰.۳.۱. مقاله فی أن وجود النفس أبدی و بقائها سرمدی (بقاء النفس / مقاله فی أزلیة

النفس / رساله فی ابدیة النفس و بقائها و بساطتها / رساله در جاودانگی نفس).

ابن گمونه در مطالب ابتدائی و نیز پایانی اش، اشاره نامشخصی به نوشته‌ای پیشین دارد که می‌گوید در آن به دیگر موضوعات مربوط به نفس، از جمله، پرسش‌ها و پاسخ‌های مربوط به آن موضوعات پرداخته است [واقترت فی هذه المقالة على تقرير البرهان لأني قد ذكرت في غيرها ما أورده جماعة من الفضلاء على مقدماته من السؤالات مع الجواب عنها وما يمكن توجيهه عليها من غوامض الإشكالات مع تقرير وجه التخلص منها]. این توصیف وی متناسب با همین رساله مقاله فی أن النفس لیست بمزاج البدن ولا کائنة عن مزاج البدن (نگرید: پیش از این، شماره ۱۰.۳.۹) است.

(الذریعة، ج ۱۱، ص ۱۳۱، شماره ۷۱۳ که از ابن گمونه به عنوان مؤلف یاد نشده است؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹؛ اشتاین شنایدز: *Arabische Literatur* ص ۲۳۹، شماره ۳).

مقدمه (تصحیح برخواه، ص ۱۹۶:۳-۱۹۵:۲):

«الحمد لله عدد منه التي نعجز عن عدّها وحصرتها وكفاء انعمه التي لا نستطيع ولو استنفدنا الوسع في الشكر القيام بواجب شكرها والصلوة على ملائکته المقربين وأنبيائه وأوليائه أجمعين وخصوصاً على محمد وآله الطاهرين. وبعد، فان نتائج الأفكار وثقائس الأنظار مما يجب إذاعتها لأجل الانتفاع بها ولا ينبغي إخفاؤها عن الراغبين وإن قلّ الراغب في طلبها لا سيما إذا كانت من أهم المطالب العلمية وأنفع المباحث اليقينية وقد أثبت في هذه الأوراق مما قدحه زناد خاطري وحصلته بفكري ونظري برهاناً شريفاً منطوياً على أن وجود النفس أبدی وبقاؤها سرمدی يتدرج في ضمنه تحقيق عدة

مسائل من علم النفس وغيرها. واقتصر في هذه المقالة على تقرير البرهان لأنني قد ذكرت في غيرها ما أورده جماعة من الفضلاء على مقدماته من السؤالات مع الجواب عنها وما يمكن توجيهه عليها من غوامض الإشكالات مع تقرير وجه التخلص منها ومن الله تعالى استمدد حسن التوفيق وأسأله الهداية إلى سواء الطريق إنه جواد كريم. وهذا تقرير صيغة البرهان ...».

پایان (تصحیح برخواه، ص ۵-۱:۲۰۸):

«... فهذا برهان قاطع على أبدية النفس قد انطوى على أبحاث شريفة وغرائب نفيسة وهو مما لم أعرف أني سبقت إليه ولا إلى كثير من مقدماته ومن أراد أن يتحقق صحته وإفضائه إلى المطلوب فعليه بالآلة التي يسمي المنطق يعتبره بها. والاستقصاء فيما عليه من السؤالات والأجوبة فقد ذكرته في غير هذه المقالة فليطلب من أماكبه. والحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله أجمعين إلى يوم الدين.».

انجامه کاتب و انجامه مؤلف (لندبرگ ۵/۵۱۰، برگ ۷۰ ب؛ نیز نقل در اثر نيموى: *The Nemoy*

Arabic Treatise on the Immortality of the Soul، ص ۶):

«هذه الرسالة من تصنيف الشيخ المعظم والحكيم المقدم قدوة الحكماء اليهوديين ابن كمونة ومنقولة من خطه وقد كتب في آخرها: كتبه مصتفه الفقير إلى الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن أبي الحسن بن هبة الله بن كمونة أعانه الله على مرضيه رب أختم بخير يا أرحم الراحمين.».

نسخه‌های خطی:

[۱] آخوند ۶۶/۱۱۸۷، برگ‌های ۲۹۰-آ ۲۸۶-آ [صص ۴۱-۵۳۳] (فهرست، صص ۸۰-۱۴۷۹).

[۲] غزويّه (رک. الذريعة، ج ۱۱، ص ۱۳۱، شماره ۷۱۳).

[۳] لندبرگ ۵/۵۱۰، برگ‌های ۷۰-۵۸، استنساخ اندکی پس از سال ۶۸۰ از روی نسخه خط مؤلف (فهرست، ص ۱۴۷، شماره ۱۳۸۳). بخش دوم این مجموعه که این رساله جزئی از آن است به دستور گروه پیرامون رشیدالدین [فضل الله] استنساخ شده است؛ رک. بانث: «ابن کمونه»، ص ۳۰۸، شماره ۱؛ نیز نگرید به: توصیف آن در اثر نيموى: *The Nemoy: Arabic Treatise on the Immortality of the Soul*، ص ۶-۱.

[۴] مجلس ۶/۱۸۳۷، صص ۴۲-۱۲۷ [برگ‌های ۷۷-۶۹]، اندازه ۱۹/۵×۲۴/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر؛ کتابت شده در اصفهان در سال ۱۰۵۶ (فهرست، ج ۵، ص ۲۸۷؛ ج ۹، بخش دوم، صص ۹-۵۰۲).

[۵] مرعشی ۱/۱۱۶۱۹، برگ‌های ۷-۱، اندازه ۶×۱۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۲ سطر، استنساخ محمد نصیر بن حسن بلانکابی (؟) جیلانی در قرن دوازدهم هجری (فهرست، ج ۲۹، ص ۳۶۳).

[۶] راغب پاشا ۱۴۶۱، برگ‌های ۲۸۱ ب- ۲۷۸ آ، اندازه ۸/۱۲×۱۸ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر (رک. مختارات، ص ۱۴۲).

[۷] صدرالدین محلاتی ۵/۱۷، برگ‌های ۴۴ ب- ۳۹ ب، اندازه ۵/۹×۸/۱۶ سانتیمتر، استنساخ در سال ۱۰۵۶ هجری [این نسخه خطی به کتابخانه خانقاه احمدیه در شیراز سپرده شد، شماره قفسه فعلی آن ۶۹۵ است]. (فهرست، ص ۲۷۳).

چاپ‌ها:

[۱] لئون نموی:

The Arabic Treatise on the Immortality of the Soul by Sa'd ibn Mansūr ibn Kammūna (XIII Century).

چاپ عکسی از تنها نسخه خطی شناخته شده (مجموعه لندبرگ ۵۱۰، برگ ۷۰-۵۸) در کتابخانه دانشگاه ییل، با یادداشتی کتاب شناختی. نیو هاون ۱۹۴۴. قابل دسترسی به صورت آنلاین، در:

www.muslimphilosophy.com/ip/kumnah.pdf.

[۲] لئون نموی: «رساله ابن گمونه درباره ازلی بودن نفس».

Ha-Rofe ha-'Ivri. The Hebrew Medical Journal

۱ (۱۹۶۲)، ص ۲۳۹-۲۱۳. (تصحیح براساس نسخه لندبرگ ۵۱۰ همراه با ترجمه به انگلیسی).

[۳] ازلیه النفس و بقائها، تصحیح و تحقیق: انسیه برخوا، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۲۰۸-۱۹۵.

(تصحیح براساس نسخه مجلس ۶/۱۸۳۷، و صدرالدین محلاتی ۵/۱۷).

ترجمه‌ها:

[۱] لئون نموی: «رساله ابن گمونه درباره ازلی بودن نفس»، در *Ignace Goldziher Memorial*

Volume، به کوشش S. Löwinger, A. Scheiber & J. Somogyi، اورشلیم ۱۹۵۸، ج ۲، صص ۸۳-۹۹. (ترجمه به انگلیسی).

[۲] لئون نموی: «رساله ابن گمونه درباره ازلی بودن نفس».

Ha-Rofe ha-'Ivri. The Hebrew Medical Journal

۱ (۱۹۶۲)، ص ۲۳۹-۲۱۳. (تصحیح براساس نسخه لندبرگ ۵۱۰ همراه با ترجمه به انگلیسی).

[۳] لئون نموی: «رساله ابن کَمونه درباره ازلی بودن نفس».

Ha-Rofe ha- 'Ivri. The Hebrew Medical Journal

۱ (۱۹۶۲)، صص ۳۶-۱۳۱. (تحریری عبری از مقدمه انگلیسی بروی راست خودش و از ترجمه انگلیسی در همان شماره مجله، صص ۲۱۳-۲۳۹).

پژوهش‌ها:

ایگناتس گلدزیهز: «بررسی رساله سعد بن منصور بن کَمونه درباره ازلی بودن نفس». دز:

Festschrift zum achtzigsten Geburtstag Moritz Steinschneider's

لایپزیگ ۱۸۹۶، صص ۱۴-۱۱۰.

۱.۴.۱. آثار تطبیقی

۱.۴.۱. مقاله فی تنقیح الأبحاث للملل الثلاث

(رساله تنقیح الأبحاث للملل الثلاث)

اثری است در خصوص بررسی کلی استدلال‌های جدلی در دفاع از یهودیت، مسیحیت، اسلام و برضد آنها. دارای چهار فصل است که عبارتند از: حقیقت نُبُوت و اقسام آن (فصل اول)، یهودیت (فصل دوم)، مسیحیت (فصل سوم) و اسلام (فصل چهارم). این اثر بدنبال مباحثاتی (مفوضات) که در جمادی الآخرة سال ۶۷۹ پایان یافته، به رشته تحریر درآمده است.

(الذریعة، ج ۴، ص ۴۶۰، شماره ۲۰۵۴؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۶۹-۷۶۸؛ *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*، ج ۲، صص ۷۱-۲۷۰؛ کشف الظنون، ج ۲، ص ۴۳۳، شماره ۳۶۷۲؛ اشتاین شنایدر: *Arabische Literatur*، ص ۲۴۰، شماره ۸؛ اشتاین شنایدر: *Polemische und apologetische Literatur*، صص ۴۱-۳۷، شماره ۱۹، رک. نیز همان، ص ۳۲۶؛ ولف: *Bibliotheca Hebraea*، ج ۳، ص ۶۴۳، شماره ۱۳۳۷؛ کوچیوس «دیدگاهی نو»، فصل هشتم [= ص ۱۴۴]، *Bibliothèque d'Herbelot: orientale*، ص ۸۵۱).

مقدمه (به تصحیح: علینقی مُنزوی، صص ۸۸ - ۸۷):

«احمد الله على ما أُرشد وهدي وأتوسل إليه بأسمائه الحسنى وبما أظهره على لسان أنبيائه ورسله من صفاته العلى، أن يؤمنني في الآخرة والأولى وأن يجعلني في دار الأبد من أهل السعادة العظمى وأن يصلي على من بالملأ الأعلى وعلى من اختصه بالنبوة

والولاية من الورى وخصوصاً على رسوله المصطفى وعلى آله وأصحابه أولى النهى. وبعد، فإنه قد جرت مفاوضات اقتضت أن عملت هذه المقالة في تفتيح الأبحاث للملل الثالث، أعني ملة اليهود وملة النصارى وملة المسلمين. فذكرت فيها أولاً أحوال النبوات مجملاً، ثم ذكرت ما يختص بكل ملة من هذه على ترتيب أزمنتها فابتدأت بأقدمها زماناً وهي الملة اليهودية وتلوتها بأوسطها وهي الملة النصرانية وختمت بأحدثها وهي الملة الإسلامية. وحكيت عن كل واحدة من هذه الملل أصول معتقدها سوى التفاريع لتعذر استقصائها وأردفت ذلك بحكاية أدلة أربابها على صحة نبوة النبي الآتي بها. وأوردت ما وجه من المطاعن عليها وما ذكر من الأجوبة عنها منبهاً على مواقع الأنظار فيها ومميزاً ما يصلح لأن يعول عليه من تلك الأجوبة عما لا يصلح لذلك منها. ولم أقل في شيء من ذلك مع الهوى ولا تعرضت لترجيح ملة على أخرى بل قررت مباحث كل ملة إلى غايتها القصوى ورتبت المقالة على أربعة أبوابها. ومن الله أسأل التوفيق والهدى وحسن الخاتمة والمنتهى وأن يجعلني في الآخرة في زمرة من آمن واتقى إنه ولي النعم في الدنيا وإليه منتهى الرغبات في الدار الأخرى وهو المشكور على ما أحسن وأولى وحسبي الله وكفى.»

پرلمان مطالب مقدماتی زیررا، که در آغاز سه نسخه از نسخه های خطی موجود آمده است، ذکر نکرده است:

[١] نسخه برلین، Or. Oct. 256/1، برگ ٩-١: ١ ب:

بسم الله الرحمن الرحيم وهو رب الالعالمين كآل االشيخ الالعالم الالفاضل اللمويد في مسالبا باشراف يشام علاما مامشيد حنا الالاقدمين والامتامارين ومرشد كالفه فرام الالباحاتين سيدنا ومولانا عز اولولا سعد بن منصور بن سعا بن الالحسن بن الهه الاله اللمعروف بابن كموناه وفكه الاله لاما يرصي وعا الالاله كير من الالاولي ونفعنا بما افاد به واملي انا ربنا ونعم الالاولي

[٢ و ٣] مرعشى ١٢٨٤٨، برگ ٣٠: ٥٩ ب؛ مجلس ٥٩٣، ص ٢: ٤٩:

«رسالة تفتيح الأبحاث للملل الثالث لسعد بن منصور بن سعد بن الحسن هبة [بن] الله بن كمونة.»

پایان (به تصحيح: علينقى مُنرّوى، ص ٩-١: ٢٧١):

«... لا سبيل إلى ذلك إلا بإنكار صحة تواتر اليهود والنصارى، وقد عرفت كيفية الكلام في ذلك. وقد طعن بمطاعن كثيرة وأجيب عنها. ويحتمل هذا الموضوع مباحث أخرى

لكن لا أرى الزيادة على قدر الذي ذكرته. ومن الله تعالى أسأل الهداية والعصمة وحسن الخاتمة والرحمة، وأن يجعلني بسعادة الأبد من الفائزين ولعقابه من الآمنين. والحمد لله رب العالمين وصلواته على أصفياه وأنبيائه المقربين.».

انجامه مؤلف (برلین، نسخه خطی Or. Oct 256/1، برگ ۱۰-۸: ۱۳۶ ب):

נגז תצניף דלך פי גמאדי אלאכרה מן סנה תסע וסבעין וסתמאיה הגריה הלאליה ואלסלאם.

و در اثر پرلمان (ص ۱۱۰) با حروف عربی چُنین آمده است:

«نجز تصنيف ذلك في جمادى الآخرة من سنة تسع وسبعين وستمائة هجرية هلالية والسلام.».

نسخه های خطی:

[۱] موزه مگنس، برکلی KC 24، صص ۱۱۸-۱، هر صفحه در ۲۵ سطر، در سال ۱۸۸۶ میلادی با خط عبری نوشته شده است.

(میکروفیلم: مؤسسه نسخه های خطی میکروفیلم شده عبری، شماره ۴۹۲۵۰).

[۲] نسخه برلین، Or. Oct. 256/1، برگ های ۱۳۷-۱، اندازه ۱۲×۱۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۶ سطر؛ با خط عبری. این نسخه، بدون تاریخ است؛ انجامه ای بدون تاریخ با حروف عبری (برگ ۱۳۶ ب) دارد از خواننده اثر به نام اברהام اלקرا آلیهودی ولد موسی اלקرا آلیهودی. از آنجا که نسخه Or. Oct. 256/2، که رساله ابن کَمونه درباره اختلافات میان رَبانیم و قَرائیم در آن آمده است، دستخط متفاوتی دارد، انجامه انتهای رساله دوم این مجموعه (به تاریخ ۱۳۴۱ میلادی)، نشان نمی دهد که کتابت نسخه تنقیح الأبحاث چه زمانی به اتمام رسیده است. (فهرست، ۹۷-۱۸۷۸، ج ۱، صص ۷۶-۷۴، شماره ۱۰۷؛ اشتاین شنایدر: *Polemische und apologetische Literatur*، ص ۳۹).

(میکروفیلم: مؤسسه نسخه های خطی میکروفیلم شده عبری، شماره ۱۹۸۶).

[۳] کتابخانه آنجلیکا ۱۵؛ استنساخ کاتبی مسیحی، به تاریخ ۷۵۵ هجری (فهرست، صص ۶۶-۶۴).

[۴] نسخه خطی بادلیان هاتینگتون ۳۹۰ (Uti ۳۶۱)، برگ ۱۴۶، به خط عبری. این نسخه بدون تاریخ است؛ اما گواهی تملکی به تاریخ ۵۲۰۲=۱۴۴۲ میلادی دارد (فهرست، ۱۸۸۶، صص ۵۴-۴۵۳، شماره ۱۲۸۱؛ فهرست، ۱۷۸۷، ص ۶۶؛ اشتاین شنایدر: *Polemische und apologetische Literatur*، صص ۳۸-۳۹).

(میکروفیلم: مؤسسه نسخه های خطی میکروفیلم شده عبری، شماره ۲۲۰۹۵).

[۵] چستر بییتی ۴۹۶۵، برگ ۹۴، اندازه ۸/۱۸×۴/۱۳، هر صفحه در ۱۴/۱۳ سطر؛ بدون تاریخ.

پایان آن انجامة قرائتی دارد از مالک آن شهاب الدین احمد بن ابی القادر بن الهادی (?). (برگ ۹-۱۰: ۹۴ ب) دالّ بر این که وی این کتاب را در آغاز سال ۹۶۵ هجری بر شیخ خود العلامه بدرالدین بن طباطبائی الأشعری خوانده است. ابتدای این نسخه، ناقص است (برگ ۱:۱ = تصحیح پرلمان، ص ۱۱:۱) (فهرست، ج ۶، ص ۱۵۷).

[۶] فاتح ۳۱۴۱/۲، اندازه ۱۶/۵×۸ سانتیمتر، صص ۲۶۳-۲۰۲؛ برگ‌های ۲۰۹-۲۰۲ (= پرلمان، ص ۴:۱۶-۲:۱)، ۲۶۳-۲۱۱ (= ۱۱-۹:۱۱۱، ۸: ۱۰۸-۲:۱۷)؛ براساس انجامة نسخه، کتابت این دست‌نوشته در مدرسه نوریّه موصل به دست محمود بن شریف کرمانی، در سالی پربار و محصول «خُصوب» به تاریخ ۶۹۸ هجری صورت گرفته است (برگ ۱۷-۱۳: ۲۶۳: آ).

«وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب يوم الخميس من ذي القعدة لسنة خصوب في المدرسة النورية من بلدة موصل حماها الله عن الآفات على يدي العبد الفقير إلى الله الغني بالله محمود بن الشريف الكرمانی سعد جدّه وجدّ سعده».

این خوانش، با خوانش پرلمان از سال، به عنوان «خُصوب» (= تاریخ ۶۹۶ هجری) سازگار نیست (ر.ک. تصحیح پرلمان، صص دوازده، ۱۱۱).

[۷] مدرسه دینی یهودی ۵۵۱۹ (۹۵ENA)، ۴۸ برگ، هر صفحه در ۱۶ سطر، به خطّ عبری. این قطعه، در بردارنده بخش‌های زیر از این متن است: تصحیح پرلمان، صص ۸:۹۳-۴:۷۳. (میکروفیلم: مؤسسه نسخه‌های خطّی میکروفیلم شده عبری، شماره ۳۷۲۸۳).

[۸] محفوظ ۳۱۸ (فهرست، ۱۹۶۰، ص ۵۶؛ ر.ک. نیز تصحیح: پرلمان، ص دوازده، شماره ۱: «کتابخانه بغداد (المکتبه)، ج ۳، شماره ۲ (۱۹۶۲)، ص ۲۸ به بعد مطلبی را ذکر می‌کند که ظاهراً رونوشتی است از این نسخه خطّی در تملک دکتر حسین علی محفوظ در کازمیه؛ ر.ک. ج ۳، شماره ۴، ص ۳۵). علینقی منزوی که برای تصحیح خود از این اثر به نسخه خطّی پیشگفته مراجعه نموده، خاطرنشان کرده که این نسخه بدون تاریخ، در قرن نوزدهم میلادی / [سیزدهم هجری قمری] کتابت شده و در حقیقت رونوشتی است مستقیم از نسخه مجلس ۵۹۳. وی خاطرنشان می‌کند که ناسخ ظاهراً توانسته همه عبارات را بخواند؛ زیرا بعضی مواضع خالی رها شده است.^۸

[۹] مجلس ۵۹۳/۳، صص ۱۴۲-۶۹ (از صفحه ۱۰۰ به بعد این مجموعه شماره‌گذاری شده است، صفحه ۱۰۰ برابر است با برگ ۱۷ آ). اندازه ۱۵/۵×۲۴/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۹ سطر؛

۸. علینقی منزوی، ابن کُمونَة و فلسفته فی النبوة، ص ۵۶.

پایان آن ناتمام است. نسخه خطی فقط یک صفحه دارد که مربوط است به: «الباب الرابع فی ذکر عقیده المسلمین»^۹. کل این مجموعه، از جمله این اثر، در سال ۱۰۶۰ از روی نسخه‌ای که قطب الدین شیرازی در سال ۶۸۵ هجری آن را در قونیه نوشته بوده، استنساخ شده است (= مرعشی ۱۲۸۶۸) (فهرست، ج ۱، صص ۵۵-۵۴، ج ۲، صص ۵۱-۳۵۰).

(میکروفیلم: میکروفیلم کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، شماره ۲۳۲۰ (فهرست ۸۴-۱۹۶۹، ج ۱، ص ۶۷۳)).

[چاپ عکسی مجموعه خطی قطب الدین شیرازی با مشخصات زیر در دسترس است: مجموعه قطب الدین شیرازی، زیر نظر و با پیشگفتار فارسی سید محمود مرعشی نجفی، کتابخانه بزرگ حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۳۹۱ ش، قم / «و»].

[۱۰] مرعشی ۱۲۸۶۸، برگ‌های ۱۲۶ ب - ۵۹ ب، اندازه ۵/۱۳×۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۳۳ خط، استنساخ به دست قطب الدین شیرازی در قونیه در سال ۶۸۵ (فهرست، ج ۳۲، صص ۴۱-۶۴۰).

[۱۱] شیراز ۵۳۸، ۸ برگ (?)، اندازه ۵/۱۷×۲۴ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۹ سطر (فهرست، صص ۳۴-۱۳۳).

[۱۲] سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسیه، RNL II Firk. Yevr-Arab I 1702، ۶ برگ، هر صفحه در ۱۸ سطر، نوشته شده به خط عبری. این قطعه، بخش‌های زیر از این متن را دارا است: برگ ۱ (= تصحیح پرلمان، صص ۲۱:۶-۲۰:۸، برگ‌های ۳-۲ (= ۱۱:۸۳-۲۲:۸۰)، برگ ۴ (= ۴:۲۹-۲۸:۲)، برگ ۵ (= ۱۶:۷۳-۱۳:۷۲)، برگ ۶ (= ۲۲:۶۳-۲۰:۶۲). این نسخه خطی به همان نسخه کتابخانه ملی روسیه: RNL II Firk. Yevr-Arab. II 490 تعلق دارد.

(میکروفیلم: مؤسسه نسخه‌های خطی میکروفیلم شده عبری، شماره ۵۶۲۵۱).

[۱۳] سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسیه، RNL II Firk. Yevr-Arab. II 490، ۶ برگ، هر صفحه در ۱۸ سطر، به خط عبری. این قطعه، بخش‌های زیر از این متن را دربردارد: برگ ۱ (= تصحیح پرلمان، ص ۴۶:۴-۴۵:۳)، برگ ۲ (= ۳:۴۵-۵:۴۴)، برگ ۳ (= ۵:۹۶-۴:۹۵)، برگ ۴ (= ۳:۹۴-۱:۹۲)، برگ ۵ (= ۴:۴۹-۳:۴۸)، برگ ۶ (= ۴:۴۲-۷:۴۱).

۹. عبارات آخر صفحه ۱۴۲: «فإن لم یکن دعوته بلغتهم أو أنها بلغتهم علی وجه لا یحرک داعیة الطلب والنظر کما إذا سمعوا أن شخصاً ملتبساً اسمه محمد ادعی النبوة...»، ابتدای صفحه ۱۴۳ (ظاهر متنی جدید است): «ویتعد خلق کثیراً یدعوا بکلامه ...».

این نسخه خطی به همان نسخه کتابخانه ملی روسیه: RNL II Firk. Yevr-Arab.I 1702 تعلق دارد.

(میکروفیلم: مؤسسه نسخه‌های خطی میکروفیلم شده عبری، شماره ۵۸۷۸۲).
ویراست‌ها و چاپ‌ها:
[۱] لئو هیرشفلت:

Sa'd b. Manṣūr Ibn Kammūnah und seine polemische Schrift

تنقیح الأبحاث للملل الثلاث. نخستین رساله ارائه شده به مدرسه عالی دانشگاه هایدلبرگ برای دریافت دکتری، لایپزیگ ۱۸۹۳.

(مقدمه، تصحیح و ترجمه قسمتی از مقدمه و بخشی از فصل مربوط به یهودیت (= تصحیح پرلمان، صص ۱۵-۶۱: ۲۹:۲-۲۴:۱) براساس دو نسخه خطی: نسخه برلین، Or. Oct. 256: بادلیان، نسخه خطی هانتینگتون ۳۹۰).

[۲] موشه پرلمان (تصحیح):

Sa'd b. Manṣūr Ibn Kammūna's Examination of the Inquiries into the Three Faiths. A Thirteenth-Century Essay in Comparative Religion.

پرکلی ۱۹۶۷.

(تصحیح براساس نسخه مجلس ۵۹۳/۳؛ فاتح ۳۱۴۱؛ کتابخانه آنجلیکا ۱۵؛ نسخه برلین، Or. Oct. 256؛ بادلیان، نسخه خطی هانتینگتون ۳۹۰). درباره این تصحیح نگرید به نقد و بررسی‌های زیر: لئون نموی (*Jewish Social Studies*، ۳۱، (۱۹۶۹)، صص ۳۴-۳۳۳)، رودی پارت (*Der Islam* ۴۶ (۱۹۷۰)، صص ۴-۱۰۲)، کورت رودلف (*Oriens* ۲۱-۲۲ (۱۹۶۸-۶۹)، صص ۴۱-۴۰)، لن ای. گودمن (*Philosophy East and West* ۲۲ (۱۹۷۲)، صص ۸۸-۸۷)، جیمز کریتزک (*Journal of Near Eastern Studies* ۳۲ (۱۹۷۳)، صص ۷-۵۰۶)، H. T. N. (*Bulletin of the School of Oriental and African Studies* ۳۶ (۱۹۷۳)، صص ۵-۲۰۴)، لورنس وی. برمن (*Journal of the American Oriental Society* ۹۱ (۱۹۷۱)، صص ۳۴-۳۳۳)، ویکتور دانر (*Journal of the American Academy of Religion* ۴۲ (۱۹۷۴)، صص ۶۶-۵۶۵).

[۳] علینقی منزوی: ابن کّمونه و فلسفته فی النبوة، رساله دکتری، دانشگاه سن ژوزف، بیروت ۱۹۷۲. (القسم الأول: المدخل والنص الكامل لتنقيح الأبحاث؛ القسم الثاني: التعليقات على تنقيح الأبحاث للملل الثلاث)، (تصحیح براساس نسخه مجلس ۵۹۳، محفوظ ۳۱۸ و تصحیح پرلمان).

[۴] حبیب باشا،

Habib Bacha: *Hawāshī (Notes) d'Ibn al-Maḥrūma sur le Tanqīḥ d'Ibn Kammūna*.

(حواشی ابن المحرومة علی کتاب تنقیح الأبحاث للملل الثلاث لابن کّمونه)، تحقیق و تصحیح انتقادی، رُم ۱۹۸۴. (شامل فصل‌های مربوط به یهودیت و مسیحیت).

[۵] کریمی زنجانی اصل، محمّد (مصحّح): تنقیح الأبحاث للملل الثلاث لابن کّمونه، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳ ش. (این تصحیح بسیار مٹکی است بر ویراست‌های مُنزوی و پرلمان). [به گفته برخی، کریمی زنجانی ویراست تازه‌ای از این کتاب ارائه ننموده، بلکه در واقع تصحیح مُنزوی را سرقت کرده است. در این خصوص نگاه کنید به: مقاله «تنقیح الأبحاث للملل الثلاث، تصحیح مجدّد یا سرقت»، نوشته: محمّد علی کاتب، چاپ شده در: مجله گزارش میراث، ضمیمه شماره ۲، تیرماه ۱۳۹۱ ش، ص ۵۵. / «و»].

ترجمه انگلیسی:

[۱] موشه پرلمان:

Ibn Kammūna's Examination of the Three Faiths. A thirteenth-century essay in the comparative study of religion.

ترجمه از عربی همراه با مقدمه و یادداشت‌ها، برکلی / لوس آنجلس / لندن ۱۹۷۱.

ردیه‌های مسیحیان:

[۱] ابوالحسن بن ابراهیم بن المحرومة: حواشی (ر.ک. GCAL تاریخ نوشته‌های عربی مسیحی، ج ۲، صص ۷۱-۲۷۰). تصحیح:

Hawāshī (Notes) d'Ibn al-Maḥrūma sur le Tanqīḥ d'Ibn Kammūna

با تحقیق و تصحیح انتقادی حبیب باشا، رُم ۱۹۸۴. در مورد این تصحیح ر.ک. به نقد و بررسی لئون نموی (*The Jewish Quarterly Review* ۷۷، یک (ژوئیه ۱۹۸۶)، صص ۸۳-۸۲). درباره این پاسخ تند همچنین نگرید به اثر موشه پرلمان: «درباره ابن محرومه، یکی از مخالفان مسیحی ابن کّمونه»،

American Academy for Jewish Research 2 (1965) [H.A. Wolfson Jubilee Volume]

صص ۵۵-۶۴۱؛ باربازاروگما: «مباحثه‌ای مسیحی - یهودی در محیطی اسلامی، یادداشت‌های

ابن محرومه بر کتاب تنقیح الأبحاث ابن کّمونه»، چاپ شده در:

All Those Nations . . . Cultural Encounters Within and With the Near East. Studies presented to Han Drijvers at the occasion of his sixty-fifth birthday by colleagues and students. Collected and edited by Herman J.L. Vanstiphout with the assistance of W.J. van Bekkum, G.J. van Gelder and G.J. Reinink. Groningen 1999, pp. 131-39.

ردیّه‌های مسلمانان:

[۱] مظفرالدین احمد بن علی بن الساعاتی (د. ۶۹۴ ه.ق): الدر المنضود فی الرد علی فیلسوف الیهود. ظاهراً این اثر از میان رفته است (ر.ک. اشتاین اشنايدر: *Polemische und apologetische Literatur* صص ۴۸-۴۷، شماره ۳۰؛ ابوالمعالی: تاریخ علماء بغداد، ص ۳۵؛ ابن تغری بردی: المنحل الصافی، ج ۱، ص ۴۲۱؛ کشف الظنون، ج ۳، ص ۱۹۳؛ تنقیح، به تصحیح: پرلمان، مقدمه، ص ۸، شماره ۱۳).

[۲] زین الدین سريجا بن محمد المَلطی (د. ۷۸۸ هجری): نهوض حثيث النهود إلى دحوض خبيث اليهود. ظاهراً این اثر نیز از بین رفته است (ر.ک. اشتاین اشنايدر: *Polemische und apologetische Literatur* ص ۱۰۷، شماره ۸۶؛ تنقیح، تصحیح پرلمان، مقدمه، ص ۸، شماره ۱؛ کشف الظنون، ج ۶، صص ۱۲-۴۱۱).

[۳] ناشناخته: کتاب إثبات النبوة (نسخه خطی حمیدیه ۱۴۴۷/۳). موشه پرلمان رونوشتی از این نسخه خطی را همراه با تحلیلی کوتاه چاپ کرده است: «اثبات نبوت محمد [ﷺ]، انتقاد یک مسلمان از این گمونه» (عبری) چاپ شده در:

Hagut Ivrit Ba'amerika. Studies on Jewish Themes by Contemporary American Scholars,

به کوشش M. Zohori, A. Tartakover & H. Ormian، ج ۳، تل آویو ۱۹۷۴، صص ۷۵-۹۷.
برای تصحیحی بهتر، نگرید: پیوست ب: «کتاب فی إثبات النبوة لمحمد علیه السلام».

پژوهش‌ها:

[۱] حبیب باشا: «تنقیح الأبحاث للملل الثلاث»، *Parole de l'Orient*، ۱۱ (۱۹۷۱)، صص ۱۵۱-۶۲.

[۲] ژونه وی یوگوبیلو: «ابن گمونه، سه حلقه نبوت؟» *Tsafon, Revue d'études juives du Nord* ۵۰ (پائیز ۲۰۰۵- زمستان ۲۰۰۶) (بزرگداشت ژان ماری دلمر)، صص ۲۳-۴۸.

[۳] لئو هیرشفلت: *Sa'd b. Manšūr ibn Kammūnah und seine polemische Schrift*

تنقیح الأبحاث للملل الثلاث، لایزیک ۱۸۹۳.

[۴] علینقی مُنرَوی: ابن کَمونه و فلسفته فی النبوة، رساله دکتري، دانشگاه سن ژوزف، بیروت ۱۹۷۲. (القسم الاول: المدخل والنص الكامل لتنقیح الأبحاث؛ القسم الثاني: التعليقات علی تنقیح الأبحاث للملل الثلاث).

[۵] علینقی مُنرَوی: «تنقیح الأبحاث ابن کَمونه»، وحید، سال ششم، شماره ۵ (۱۳۴۸)، صص ۳۶۹-۷۱؛ سال ششم، شماره ۶ (۱۳۴۸)، صص ۱۴-۵۰۳؛ سال ششم، شماره ۱۲ (۱۳۴۸)، صص ۸۳-۱۰۷۹.

[۶] فریدریش نیوهرن Friedrich Niewöner: «حقیقت زیربنای زمان است، مقایسه مذاهب از دیدگاه تاریخی انتقادی ابن کَمونه از سال ۱۲۸۰ میلادی»، در *Religionsgespräche im Mittelalter*، ویراسته: ب. لوئیس و ف. نیوهرن، ویسبادن ۱۹۹۲، صص ۶۹-۳۵۷.

[۷] موشه پرلمان: «مجادلات سده‌های میانه بین اسلام و یهودیت»، چاپ شده در: دین در عصری دینی (*Religion in a Religious Age*)، به کوشش: اس. دی. گویتین، نیویورک ۱۹۷۴، صص ۳۸-۱۰۳.

[۸] رضا پورجوادی و زابینه اشمیتکه: «مجادلات مسلمانان در برابر یهودیت و مسیحیت در ایران قرن هجدهم. منابع مکتوب کتاب رادّه شبهات الکفار، تألیف آقا محمد علی بهبهانی (۱۲۱۶-۱۱۴۴ هجری). *Studia Iranica* ۳۵ (۲۰۰۶)، صص ۹۴-۶۹.

[۹] باربارا روگما Barbara Roggema: «معرفت شناسی به مثابه بحث و جدل، بررسی ابن کَمونه از دفاعیات سه دین»، چاپ شده در:

The Three Rings. Textual Studies in the Historical Trialogue of Judaism, Christianity, and Islam. Eds. B. Roggema, M. Poorthuis & P. Valkenberg, Leuven 2005, pp. 47-70.

[۱۰] سیمونه روزنکراتت: «یهودیت، مسیحیت و اسلام از دیدگاه ابن کَمونه»، *Judaica. Beiträge zum Verstehen des Judentums* ۵۲ (۱۹۹۶)، صص ۲۲-۴.

[۱۱] دومینیک اُروی:

Dominique Urvoy : *Les penseurs libres dans l'Islam classique. L'interrogation sur la religion chez les penseurs arabes indépendants*

پاریس ۱۹۹۶، صص ۱۴-۲۰۲.

۲.۴.۱. رساله‌ای در باب اختلافات میان رَّبَانِیم و قَرَائِیم

این اثر جستاری است نظام‌مند که به درخواست بعضی از بزرگان اهل فضل (بعض السادة الفاضل) درباره اتهامات متقابل رَّبَانِیم و قَرَائِیم، همراه با پاسخ‌های مربوطه در سه فصل پیرامون: [۱] اعتبار سست رَّبَانِیم (فی حکایة ما ذکر من کیفیتة نقل الشریعة و فضائل الحَخْمِیم الناقلین لها و بیان علومهم و التنبیه علی وجوب العمل بمقتضی نُقولهم)، [۲] اتهامات قَرَائِیم علیه رَّبَانِیم (فی ذکر جملة من المطاعن التي یطعن بها القرائیون علی الحَخْمِیم و الأجوبة الدافعة لها و لأشکالها من باقی مطاعنهم) و [۳] اتهامات رَّبَانِیم بر ضد قَرَائِیم (فی ذکر ما طعن به الربانیون علی القرائیین و ما یصلح أن یكون جواباً لهم عنه). در این متن نشانه‌های اندکی در خصوص گرایش و نظر موافق خود این گمونه دیده می‌شود. در حالی که اشتاین اشنایدر استدلال می‌کند که خصیصه بی طرفانه این رساله و عدم [استعمال] عبارات ستایش‌گونه مختص به رَّبَانِیم، از وفاداری و پیروی مؤلف این رساله (که از نظر او فردی ناشناس است) به قَرَائِیم حکایت دارد، نمو این حقیقت را که این گمونه «دو برابر حجمی که به دفاع از قَرَائِیم پرداخته است را به دفاع از رَّبَانِیم اختصاص داده است»، حاکی از آن می‌داند که «در هر حال همدلی‌ها و تمایلاتش نسبت به کنیسه آبا و اجدادی محفوظ مانده است» (تصحیح: نمو، ص ۱۰۹).

صحت انتساب این رساله به این گمونه در ابتدا مورد بحث بود. هارتویش هیرشفلت این رساله را «اثری ناشناخته»^{۱۰} خواند، و موریتس اشتاین اشنایدر درباره درستی انتساب این اثر به این گمونه اظهار تردید کرد.^{۱۱} با این همه، عبارت‌های خاص مقدمه آن به خوبی نشان می‌دهد که این

۱۰. در مقدمه تصحیحش بر کتاب الخُزری (لایپزیگ ۱۸۸۷)؛ نگرید: نمو: «رساله ابن گمونه» (۱۹۶۸)، ص ۱۰۷، شماره ۳. به نظر می‌رسد که هیرشفلت در فهرست مندرجات اثرش *Arabic Chrestomathy*، همچنان در خصوص نویسنده این اثر تردید دارد، آنجا که می‌نویسد: «رساله‌ای در باب اختلافات میان رَّبَانِیم و قَرَائِیم منسوب به سعد بن منصور (cod. Berol. Oct. 256/2 Unicum)». نیز نگرید: بانث: «ابن گمونه»، ص ۲۹۶: «دومین (کتاب درباره رَّبَانِیم و قَرَائِیم) از هارتویش هیرشفلت، در گزیده‌های عربی‌اش به خط عبری (لندن ۱۸۹۲)، به طور کامل تجدید چاپ شده، اما به نظر اشتاین اشنایدر این اثر او نوشته و جعلی است».

۱۱. موریتس اشتاین اشنایدر: *Verzeichniss der Hebräischen Handschriften* ۲-۱، برلین ۹۷-۱۸۷۸، ج ۱، ص ۷۶: «اثری در باب اختلافات میان رَّبَانِیم و قَرَائِیم که به نظر می‌رسد (به عنوان ادامه تنقیح) به اشتباه (به نویسنده یعنی ابن گمونه) نسبت داده شده است؛ ... نویسنده این کتاب‌ها در مقام یک یهودی سخن می‌گوید و پیوسته از متون مقدس عبری مطالبی نقل می‌کند و در جای جای آن از عبارات عبری استفاده می‌کند، که [این کار] برخلاف [شیوه نگارشی] نویسنده تنقیح است، این نویسنده ناشناس، به نظر می‌رسد چنین کاری را از موضع یک قرائیمی انجام می‌دهد؛ چنانکه این امر از به نمایش گذاشتن یک بی‌طرفی آشکار (مثل نویسنده تنقیح) فهمیده

اثر از آن ابن کَمُونه است، و از زمان انتشار تحقیق دیوید هارتویش بانث دربارهٔ ابن کَمُونه در سال ۱۹۲۵ میلادی، این مطلب مورد بحث و مناقشه قرار نگرفته است.^{۱۲} اصل اثر، فاقد عنوان است. عنوان «رساله‌ای در باب اختلافات میان رَبَانِیم و قَرَائِیم» را نخستین مصحح این اثر یعنی هارتویش هیرشفلت بر روی آن نهاده است. نسخه‌های خطی موجود از این اثر فقط با حروف عبری نوشته شده است.

مقدمه (نسخه خطی برلین، Or. Oct. 256/2، برگ‌های ۵: ۱۴۰-آ ۱۳۹: ب):

קאל אלסיד אלמולי אלעאלם אלפאצל סראג אלעלמא ותאג אלפצלא אוחד עצרה ופריד דהרה עלאמה אלעראקין ומפתי אלפריקין עז אלדולה ואלדין סעד ابن מנצור ابن סעד ابن אלחסן ابن הבה אללה ابن כמונה גפר אללה לה ועפא ענה ורחמה פי דניאה ואכראה. קד דכרת פי הדה אלמקאלה בעד חמד אללה תעאלי ושכר אליה מא אלتمסה מני בעץ אלסאדה אלפאצל אדאם אללה מגדה ואסעד גדה והו מא ענדי פימא דכר עלי סביל אלأגמאל מן פצایل אלחכמים אלדין יעתמד אליהוד אלרבאניון פי אמורהם אלשרעיה עלי נקולהם ואראיהם מע כפייה נקלהם ללשריעה וביאן וגוב אלעמל במקצאה ופי אלמטאען אלתי אורדהא פריק אלקראיין מן אליהוד עליהם תקרیرא וגואבא וכدلך אלמטאען אלתי אורדהא אלרבאניון עלי אלקראיין וחררת

می‌شود، چرا که رَبَانِیم نه دلیل، و نه انگیزه‌ای برای چُنین بی‌طرفی‌ای دارند. به‌علاوه، حتی آنگاه که در این متن به دیدگاه‌های رَبَانِیم استناد می‌شود از عبارات مدحی (ستایش‌گونه) و تعبیرات کلیشه‌ای رایج (که مختص به رَبَانِیم است) خبری نیست... و باز به این دلیل که یگانه نسخه ما به خط کاتبی قرائیمی کتابت شده است و نیز به دلیل انجامهٔ آن در پایان اثر، که اعتبار و درستی این نظر را تأیید می‌کند بجای آن که حاکی از خلاف آن باشد. همچنین استفاده از کتاب خُزری [که کتابی بروفق مسلک رَبَانِیمی است / «و»] کاری فقط نیمه راست [و فریبنده] است، آنگونه که [انجام چُنین کاری] برای یک منتحل و سارق آثار دیگران مرسوم و معمول است. همو *Arabishe Literatur*، ص ۲۴۰: «کتاب در باب اختلافات میان رَبَانِیم و قَرَائِیم (نسخه خطی برلین) به غلط [به ابن کَمُونه] انتساب داده شده و به احتمال قوی اثری از یک قرائیمی است». همو: *Polemische und apologetische Literatur*، ص ۳۹: «سپس بدنبال آن [یعنی پس از تنقیح الأبحاث] اثری در باب اختلافات میان رَبَانِیم و قَرَائِیم نوشته شده که دارای سرشت و خصوصیات متفاوتی است و تا حدود زیادی مبتنی بر کتاب خُزری یهودا هیلوی است، مقدمهٔ آن، به طرز نسبتاً ناشیانه‌ای، کتاب را ادامهٔ رسالهٔ قبلی معرفی می‌کند. من گمان می‌کنم که انتساب این اثر [به ابن کَمُونه] غلط باشد و این اثر، اثری جعلی است».

۱۲. نگرید: بانث: «ابن کَمُونه»، صص ۱۱-۳۰۹؛ نموی: «پزشک یهودی فراموش شده از قرن سیزدهم میلادی»، ص ۱۵۷. لئو هیرشفلت در تحقیق خود دربارهٔ تنقیح الأبحاث این کَمُونه از دیدگاه‌های هارتویش هیرشفلت و اشتاین شنایدر پیروی کرده است؛ نگرید: به اثرش با عنوان: *Ibn Kammūnah und seine polemische Schrift*، ص ۱، شمارهٔ ۳، ص ۱۵، شمارهٔ ۱.

[۱] برلین، Or. Oct. 256/2، برگ‌های ۱۸۰-۱۳۹ ب، اندازه ۱۶/۵×۱۲ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۵ سطر؛ به خط عبری با دستخطی متفاوت از نسخه خطی برلین، Or. Oct. 256/1 (تنقیح الأبحاث؛ رجوع کنید: پیش از این، شماره ۱۰۴)؛ از روی دستخط یکی از قرائیم به نام Azaryahu ha-Nasi بن Yehalel در بغداد به سال ۱۳۴۱ میلادی به دستور شخصی به نام کمال الدوله عبدالخالق بن یونه استنساخ شده و با نسخه‌ای دیگر که از این دستخط گرفته شده مقابله شده است (فهرست، ۹۷-۱۸۷۸، ج ۱، صص ۷۶-۷۷، شماره ۱۰۷؛ بانث: «این کَمونه»، صص ۱۱-۳۰۹).

(میکروفیلم: مؤسسه نسخه‌های خطی میکروفیلم شده عبری، شماره ۱۹۸۶).

[۲] سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسیه، RNL II Firk. Yevr-Arab. I 913، ۷ برگ؛ با حروف عبری کتابت شده؛ شامل: دو قسمت دو برگگی (برگ‌های ۳-۴، ۱-۲)، یک برگ جدا (برگ ۵)، جزوه‌ای چهار برگگی (برگ‌های ۶-۹، برگ‌های ۸-۹ خالی هستند)، اندازه ۱۸/۲×۱۳/۶ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷/۱۹ سطر؛ شامل قطعه‌های زیر از این رساله می‌شود: برگ‌های ۲ ب-۱ آ (= تصحیح نموی، سطرهای ۷۰۳-۶۴۴)، برگ‌های ۳ ب-۳ آ (= ۵۸۸-۵۵۹)، برگ‌های ۵ ب-۴ آ (= ۸۰۸-۷۶۰)، برگ‌های ۷ ب-۶ آ (= ۸۸۲-۸۳۷). این قطعه ممکن است جزء همان نسخه رساله کتابخانه ملی روسیه، RNL II Firk. Yevr-Arab. I 914 باشد.

(میکروفیلم: مؤسسه نسخه‌های خطی میکروفیلم شده عبری، شماره ۵۴۵۰۴).

[۳] سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسیه، RNL II Firk. Yevr-Arab. I 914، ۶ برگ؛ با حروف عبری؛ شامل: برگ‌های مجزا (برگ‌های ۱، ۲، ۵، ۶)، یک دو برگگی (برگ‌های ۳-۴)، اندازه ۱۸/۵×۱۴/۲ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۹ سطر؛ شامل قطعه‌های زیر از این رساله می‌شود: برگ‌های ۲ ب-۱ آ (= تصحیح نموی، سطرهای ۴۲۴-۳۶۴)، برگ ۳ ب-۳ آ (= ۳۶۳-۳۳۶)، برگ ۴ ب-۴ آ (= ۴۵۱-۴۲۴)، برگ ۵ ب (پیش از برگ ۵ آ) (= ۳۲۳-۳۰۹)، برگ ۵ آ (= ۳۳۶-۳۲۳)، برگ ۶ ب-۶ آ (= ۴۷۸-۴۵۱). این قطعه ممکن است جزء همان نسخه رساله کتابخانه ملی روسیه، RNL II Firk. Yevr-Arab. I 913 باشد.

(میکروفیلم: مؤسسه نسخه‌های خطی میکروفیلم شده عبری، شماره ۵۴۵۰۵).

[۴] سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسیه، RNL II Firk. Yevr-Arab. I 1703، ۲ برگ (دو برگگی)؛ با خط عبری متفاوت از Yevr-Arab. I 913 and 914؛ اندازه ۱۸/۶×۱۳/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۵/۱۶ سطر؛ شامل قطعه‌های زیر از این رساله می‌شود: برگ ۱ ب (= تصحیح نموی، سطرهای ۱-۹)، برگ ۲ (= ۱۵۴-۱۳۵) (فهرست، ۱۹۹۱، صص ۱۱۰).

(میکروفیلم: مؤسسه نسخه‌های خطی میکروفیلم شده عبری، شماره ۵۶۲۸۵).

ویراست‌ها و ترجمه‌ها:

[۱] هارتویش هیرشفلت (ویرایش و گردآوری)، با عنوان:

Arabic Chrestomathy in Hebrew Characters, With a Glossary

لندن، ۱۸۹۲، صفحات ۱۰۳-۶۹: «رساله‌ای در باب اختلافات میان رَّبّانیم و قَرّائیم منسوب به سعد بن منصور (cod. Berol. Oct. 256/2 Unicum)». درباره تصحیح آن، رک. به اصلاحات پیشنهادی لئون نموی: «ملاحظات دربارۀ رسالۀ ابن گمّونه در باب اختلافات میان رَّبّانیم و قَرّائیم» (عبری) *Tarbiz* ۲۴ (۱۹۵۵)، صص ۵۳-۳۴۳، شش (خلاصه انگلیسی) و در *Sefer yovel mugash le-khevod Yisrael Elfenbeyn*. به کوشش Y.L. Maimon، اورشلیم ۱۹۶۲، صص ۸-۲۰۱.

[۲] لئون نموی: «رساله ابن گمّونه در باب اختلافات میان رَّبّانیم و قَرّائیم»:

Proceedings of the American Academy for Jewish Research

۳۶ (۱۹۶۸)، صص ۶۵-۱۰۷ (تصحیح متن بازنویسی شده به حروف عربی براساس نسخه خطی برلین، Or. Oct. 256/2، به همراه مقدمه و ترجمه خلاصه آن).

[۳] لئون نموی: «رساله ابن گمّونه در باب اختلافات میان رَّبّانیم و قَرّائیم»، *Jewish Quarterly Review* ۱۳ (۱۹۷۲-۷۳)، صص ۴۶-۲۲۲، ۱۳۵-۹۷ (مقدمه و ترجمه انگلیسی).

۵.۱. مکاتبات

۱.۵.۱. مکاتبه با نصیرالدین طوسی (۱)

این مکاتبه را ابن گمّونه آغاز کرده که در آن از خواجه نصیرالدین طوسی درباره مغالطه کاتبی در خصوص حدوث عالم پرسش کرده است. ابن گمّونه پس از دریافت پاسخ خواجه نصیر، نامه دیگری نیز فرستاده است. ابن گمّونه مسأله یادشده را در این مکاتبه بدین شکل مطرح می‌کند: «حدوث العالم لایستلزم ارتفاع الواقع، وکلّ ما لایستلزم ارتفاع الواقع فهو واقع؛ ینتج أنّ حدوث العالم واقع...». (حدوث عالم مستلزم نفی واقعیت نیست، و هرچه مستلزم نفی واقعیت نباشد، واقع است. پس حدوث عالم واقع است).

(مدرس رضوی: احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۵۲۳، شماره ۷۸؛ مدرسی زنجانی: سرگذشت و عقاید فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی، صص ۱۲-۲۱۱).

آغاز پرسش اول ابن کَمُونه (مدرّس رضوی: احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۵۲۳):

«کتاب المولی العالم المحقق عزّ الدولة سعد بن منصور بن کمونه عن مغالطة للحکیم الفاضل نجم الملة والدين الکاتبی القزوينی رحمه الله. حدوث العالم لا يستلزم ارتفاع الواقع وكل ما لا يستلزم ارتفاع الواقع فهو واقع ينتج أن حدوث العالم واقع ...».

ابتدای پاسخ خواجه نصیرالدین طوسی (مدرّس رضوی: احوال و آثار، ص ۵۲۳):

«خطر بیال الداعي المخلص على الحجة المذكورة على إثبات الجواز في صورة النزاع هو هذا ...».

آغاز پاسخ ابن کَمُونه (مدرّس رضوی: احوال و آثار، ص ۵۲۳):

«هذه النکات صنفها مولانا ملک الحکماء أفضل المتأخرين سلطان المحققين نصیر الملة والدين ...».

چاپها:

[۱] عبدالله نورانی: «مطارحات منطقیة بین الکاتبی والطوسی»، در منطق و مباحث الفاظ (مجموعه متون و مقالات فلسفی)، به کوشش مهدی محقق و توشی هیکوایزوتسو، تهران ۱۹۷۴، صص ۸۶-۲۸۵ (فقط پاسخ خواجه نصیررا دارد؛ ظاهراً به سبب اشتباهی فنی [در چاپ کتاب]، متن صفحه ۲۸۶ جزء پاسخ خواجه نصیر نیست، چنان که این امر از مقایسه با نسخه های خطی متن آشکار می شود).

[۲] کتاب حاضر، فصل سوم، متن پنجم (فقط پاسخ خواجه نصیر).
نسخه های خطی:

[۱] آخوند ۱۱۸۷/۷۶، برگ های ب- ۲۶۷ آ (صص ۹۶-۴۹۵)، (تنها پاسخ خواجه نصیررا دارد).

[۲] مهدی بیانی (هرسه مکاتبه را دارد؛ رک. مدرّس رضوی: احوال و آثار، ص ۵۲۳، شماره ۷۸). محل کنونی این نسخه مشخص نیست.

[۳] راغب پاشا ۱۴۶۱/۷۶، برگ های ۲۵۹ آ- ۲۵۸ ب، اندازه ۱۸×۱۲/۸ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر (تنها پاسخ خواجه نصیررا دارا است).

۱. ۲. ۵. ۲. مکاتبه با نصیرالدین طوسی (۲)

شامل هفت پرسش از خواجه نصیرالدین طوسی همراه با پاسخ های وی است. پرسش کننده خود را معرفی نکرده است. تنها نشان از هویت او در ابتدای پاسخ خواجه نصیر دیده می شود که

پرسشگر را با نام مورد خطاب قرار داده است. با این وصف، در نسخهٔ مجلس سنا ۲۸۶ به جای این نام، جای خالی وجود دارد، و فقط قسمت دوم نام او موجود است که آن را می‌توان «المولة» خواند (نگرید: در ادامه). مصحح این مکاتبه، عبدالله نورانی، که فقط از این نسخه استفاده کرده، در تصحیح اخیرش از این متن، این مطلب را یادآور نشده است. او براحتی این نام را [از جانب خودش] به این گمونه اصلاح کرده است.

(مدرس رضوی: احوال و آثار، ص ۱۳-۵۱۲، شماره ۶۷).

ابتدای پرسش‌های ابن گمونه (تصحیح عبدالله نورانی، ص ۲۵ (ضبط‌های متفاوت مجلس سنا ۲۸۶، برگ ۲۲-۹: ۷۴ آ، در داخل قلاب درج شده است)):

«آخر كتب إليه دام علوه: المسؤول من عميم فضل مولانا ملك الحكماء وقدة المحققين، أمتع الله العلم وأهله بحراسة مدته ودوام [ودوام: + ملكه] وتثبت دولته، إيضاح ما قد سأله العبد من المسائل التي لم يزل منذ اطلاعه على شيء من العلوم الحقيقية والمباحث الحكيمة يمعن النظر فيها وفي ما كان من الإشكال لها نظراً فرج طرف فكره بعد كونه حاسراً عن ساعد الاجتهاد في ذلك حسيراً، وأن يقال [يقال: يقام] عذره أو يصفح عن الله في تهجمه على الجناب المولوي، حرس الله دولته وأدام إقباله، بما عساه يقع بسببه الاشتغال عن بعض المهام. فإن علمه بما جبلت عليه الأخلاق المولوية، أجلها الله تعالى، من السخاء والكرم هو الذي أقدمه على ذلك. وليست هذه المسائل كل ما هو عند العبد مشكل ولا هي أيضاً أهم من كل ما سواها عنده إنما هي حسبما سنح كتابة هذه الضراعة ووجد الحال غير مقتضية للزيادة إلا بعد الإذن المولوي، ظاهر الله جلاله، والأمر أعلى. مسألة ...»

ابتدای پاسخ‌های خواجه نصیر (تصحیح عبدالله نورانی، صص ۳: ۲۹-۲۰: ۲۸ (ضبط‌های متفاوت مجلس سنا ۲۸۶، برگ ۸-۲: ۷۶ آ، در داخل قلاب ثبت شده است)):

«الجواب من خطه، قدس الله روحه: طالعت الأسرار التي أوردها الحكيم الفاضل أكيس الأقران وأوحد الزمان ابن كمونة [ابن كمونة: الموله]، حرس الله [الله: كلمة غير مقروءة] فضله، على بعض مباحث الحكمة والتمس الجواب عنها فحررت ما سمح به خاطر في الوقت وسامح الزمان مع كثرة الشواغل والعوائق من أجوبتها فإن اشتمل على سهو أو خطأ فالعذر ظاهر وما توفيتي إلا بالله عليه توكلت وإليه أئيب. أما الجواب عن المسألة الأولى فأقول ...»

چاپ:

[۱] عبدالله نورانی (مصحح): أجوبة المسائل النصيرية، مشتمل بر بیست رساله، تهران ۱۳۸۴، صص ۲۵-۳۴.

نسخه‌های خطی:

[۱] امیرالمؤمنین ۱۵۱۵؛ استنساخ اسماعیل المراغی الخطاط، قرن سیزدهم هجری (فهرست، ۲۰۰۳-۴، ص ۲۵۱، شماره ۷۳۲).

[۲] مجلس سنا ۲۸۶، برگ‌های ۷۸ ب-۷۴ آ، پایان ناتمام؛ جزئی است از مجموعه خطی نوشته شده در سال ۷۳۸ هجری به قلم علی بن الحسن بن الرضی الحافظ، به درخواست شمس الدین آوی در سلطانیته (فهرست، ج ۱، ص ۱۴۶).

(میکروفیلم: میکروفیلم دانشگاه ۱۴۳۶)، (فهرست، ج ۱، صص ۱-۶۰۰).

ظاهراً مدرّس رضوی از نسخه‌ای متفاوت از متن استفاده کرده است که هویت آن باید مشخص شود؛ زیرا عبارات آغازین متن را وی بدین شکل نقل کرده است (احوال و آثار خواجه نصیر الدین طوسی، ص ۵۱۲):

«هذه مسائل سبع سأل عنها عز الدولة أبو الرضا سعد بن كمونة مولانا الأعظم أفضل المتقدمين أستاذ الدنيا نصير الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي برد الله مضجعه. المسألة الأولى ...»

۳.۵.۱. مکاتبه با نجم الدین کاتبی (۱)^{۱۳}

این مکاتبه، که شامل سه مکتوب از ابن کَمونه به کاتبی است، همراه با پاسخ‌های کاتبی به هر سه نامه، دلالت بر این دارد که ابن کَمونه در یکی از مجالس کاتبی شرکت کرده بوده است، مجلسی که در آن، بحث از مسأله منطقی مطرح شده در این مکاتبه به میان آمده است.

ابن کَمونه در کتاب الجدید فی الحکمة خودش به این مکاتبه اشاره نموده و مختصری از آن را بیان کرده است (ص ۲۰۳-۵).

(تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹)

۱۳. پرلمان به اشتباه گمان کرده است که مخاطب رساله ابن کَمونه فرزندش نجم الدوله بوده است (نگرید: به مقدمه تصحیحش بر تنقیح الأبحاث، ص دوازده)؛ باشا این مطلب را تصحیح کرده است (حواشی، ص بیست و دو).

آغاز:

«استفاد العبد المخلص سعد بن كمونه من مجلس مولانا علامة العالم ملك العلماء قدوة الفضلاء مفتي الفرق جامع علوم المتقدمين والمتأخرين نجم الملة والدين أدام الله أيامه وحرس مدته وأمتع أهل العلم بطول حياته: إن ثبوت الإمكان لا يلزم منه إمكان الثبوت فلا يلزم من صدق بعض «ج» «ب» بالإمكان العام إمكان صدق بعض «ج» «ب» بالفعل، لأن الأول حكم بثبوت الإمكان والثاني حكم بإمكان الثبوت، ومستند المنع من اللزوم أن الحادث ثبت إمكان وجوده في الأزل ولا يمكن ثبوت وجوده في الأزل، ففي هذه المادة قد ثبت الإمكان ولم يمكن الثبوت. وهذا المنع في غاية الدقة والمستند في غاية الحسن.»

انجام:

«وكيف ما كان يحصل المطلوب على ما هو غير خاف اللهم إلا أن يعني بالضرورة مصطلح المحققين من أرباب فن المنطق وحينئذ يكون النزاع لفظياً لا فائدة فيه، و العبد يسأل أن ينظر في هذا وأن يقام عذره في كثرة الإضجار والتثقيب فإن الذي يحمله على هذا كون فوائد مولانا أعز الله أنصاره مغتنمة ودقائق أنظاره ولطائف أفكاره يتنافس على استفادتها ورأيه الكريم المولوي أعلى والسلام على أهل الحق ومن اتبع الهدى.»

نسخه‌های خطی:

[۱] آدانا ۱۷۷/۴ (= ۱۸۱/۲)، برگ‌های ۲۴۱ ب - ۲۳۹ ب، اندازه ۱۸/۵ × ۱۳/۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۳ سطر (فهرست، ج ۱، ص ۸۸، شماره ۳۱۲). (با توجه به اطلاعات کمی که در فهرست آمده به نحو قطعی مشخص نیست که این مکاتبه در واقع در این نسخه موجود هست یا نه).

[۲] آخوند ۱۱۸۷/۶۷، برگ‌های ۲۹۲ ب - ۲۹۰ ب (فهرست، ص ۱۴۸۰).

[۳] ایاصوفیا ۴۸۶۲، برگ‌های ۲۷۱ ب - ۲۶۹ ب، استنساخ در قرن هشتم (ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۶).

[۴] مجلس ۶۳۰/۲، صص ۹-۱۱ (فهرست، ج ۲، صص ۸۹-۳۸۸).

[۵] مجلس سنا ۲۸۶/۵، برگ‌های ۴۱ ب - ۳۹ ب، جزئی از مجموعه‌ای مکتوب به سال ۷۳۸ هجری توسط علی بن حسن بن الرضی الحافظ به درخواست شمس الدین آوی در سلطانیه (پایان آن ناتمام است)؛ (فهرست، ج ۱، ص ۱۴۶، که به اشتباه، به جای کاتبی، خواجه نصیرالدین طوسی طرف مکاتبه دانسته شده است).

(میکروفیلم: میکروفیلم کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۱۴۳۶).

[۶] پرتو پاشا ۱۶۱۷، برگ‌های ۱۷۶ ب - ۱۷۳ آ، استنساخ در قرن هشتم هجری (ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۶).

[۷] راغب پاشا ۱۴۶۱، برگ‌های ۲۷۸ ب - ۲۷۶ ب، اندازه ۱۸×۱۲/۸ سانتیمتر، هر صفحه در ۲۱ سطر، استنساخ در قرن هشتم هجری (ر.ک. نوادر، ج ۱، ص ۱۶۶).

چاپ:

[۱] کتاب حاضر، فصل سوم، متن ششم.

۴.۵.۱. مکاتبه با نجم‌الدین کاتبی (۲)

جلال‌الدین دوانی در حواشی دومش بر شرح قوشچی بر تجرید العقائد خواجه نصیر (آستان قدس ۱۹۸۲۷، برگ‌های ۸: ۱۹۶ آ - ۲۱: ۱۹۵ ب) و بعدها دوباره در اثرش نهاية الکلام فی حلّ شبهة کلّ کلامی کاذب، خاطر نشان می‌کند که این گمونه با کاتبی درباره پارادوکس دروغگو مکاتبه داشته و آنگاه از آن مکاتبه مطالبی نقل کرده است (تصحیح فرامرز قراملیکی در نامه مفید، سال دوم، شماره ۱ (۱۳۷۵ هجری شمسی)، صص ۶: ۱۱۴ - ۲۱: ۱۱۳ [نیز نگریه به چاپ جدید این رساله در: دوازده رساله در پارادوکس دروغگو، مقدمه، تصحیح و تعلیق: احد فرامرز قراملیکی، همکار تصحیح: طیبه عارف نیا، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۸۶ ش، صص ۱۲۱ - ۱۱۹] «و»). از این مکاتبه به جز نقل قول دوانی هیچ چیز باقی نمانده است. در ادامه، همه نقل قول مذکور از حواشی دوانی آمده است. ضبط‌های دیگر مندرج در نقل قول‌های کوتاه‌تر در اثرش نهاية الکلام در قلاب ذکر شده است:

«ومنها ما کتب [کتبه] ابن کمونه فی جواب الکاتبی حین کتب استفساراً عن هذا الإشکال [استفساراً عن هذا الإشکال: استفسر ذلك وهو قوله]: أقول: لا نسلم أنه إما أن يكون كلامه في هذه الساعة كاذباً أو صادقاً والحصر ممنوع. فإن قيل: هذا خبر وكل خبر لا يخلو عنها، إذ بذلك يمتاز التركيب الخبري عن باقي [سائر] التركيب، قلنا: لا نسلم أن امتيازه عن غيره بذلك، بل [بل: + امتيازه] بأنه يحتمل أن يحكم عليه بأنه صادق أو كاذب، والحكم بذلك لا ينافي أن لا يكون صادقاً ولا كاذباً. وليس من شرط الحكم المذكور أن يكون صادقاً أو كاذباً. فالحاصل أن احتمال الحكم بأنه صادق أو كاذب لا ينافي أن لا يكون في نفسه أحدهما. هذا ما سنع لي وأسأل أن ينظر فيه مولانا حرسه الله تعالى.

واعترض عليه بأن ما استدلل به على [واعترض ... على: واعترض عليه بأن حصر الموضوع

الموجود في الملكة وعدمها أمر مشهور عند الجمهور. فلما سلم أن هذا الكلام خبر فمنع حصره في الصادق والكاذب ما لم يتبين وجه ذلك غير مسموع. وما ذكره في بين [خلو هذا الخبر عن الصدق والكذب يجري في سائر الأخبار بأن يقال: احتمال الحكم بأنه صادق أو كاذب لا ينافي أن لا يكون في نفسه أحدهما، فلو اقتضى ذلك أن لا يكون هذا الخبر صادقاً ولا كاذباً، لاقتضى أن لا يكون شيء من الأخبار صادقاً ولا كاذباً لاستواء الكل في ذلك. وأيضاً لو استدل بعدم خلو الخبر عن الصدق والكذب بما ذكره المجيب و [يرد] عليه ما أورده وللمستدل أن يقول [يستدل] عليه بأن طرف [طرفي] هذا الخبر الموجود المحقق أمران معقولان حكم بالاتحاد بينهما. فإن تحقق بينهما الاتحاد في نفس الأمر كان الحكم صادقاً وإلا كان كاذباً ولا يمكن الخلو عن الاتحاد وعدم [عدمه] فإنهما تقيضان معه لا يتمشي الجواب المذكور كما لا يخفى [وأيضاً ... الخفي: -].».

۱.۵.۵. مكاتبه باكمال الدین بحرانی

مخاطب این مکاتبه، کمال الدین بحرانی است که باید همان میثم بن میثم بحرانی (د. ۶۹۹ هجری [زنده در ۶۸۷ ق / «و»]) باشد. این مکاتبه در سه نسخه خطی، نخستین فائده از فوائد قرار گرفته، فوایدی که بیشتر در زمینه منطق است و محققان مختلفی که نمی‌توان در همه موارد آنان را شناسائی کرد آنها را فراهم کرده‌اند. در این مکاتبه، به عالمانی همچون کاتبی، شمس الدین سمرقندی (د. ۷۰۲ ه.ق)، نخبوانی، و سراج الدین ارموی (د. ۶۸۲ ه.ق) اشاره شده است. در ادامه، بخشی پیرامون مغالطات آمده که قسمتی از آن منسوب به کاتبی است و اشاره‌ای به علامه حلی دارد. عبارت ترحیمی پس از نام علامه حلی حاکی از آن است که این متن پس از وفات او در سال ۷۲۶ هجری نوشته شده است. آقابزرگ که نسخه مجلس ۳۸۵۰ (شماره قفسه کنونی: مجلس ۱۸۳۰)، مشتمل بر مکاتبه این گمونه با بحرانی، همراه با فوائد و مغالطات دیگر را دیده بوده است، تردیدی نداشته که همه آنها از این گمونه است: «الفوائد لعزالدولة ابن کمونه، فوائد متفرقة وفيه المغالطات له» (الذريعة، ج ۱۶، ص ۳۱۸، شماره ۱۴۷۸). میرزا محمد طاهر تنکابنی (د. ۱۳۲۰ ه.ق)، مالک قبلی این مجموعه خطی (ر.ک. فهرست، ج ۵، صص ۷۳-۲۷۰)، «قسمت آخر» این متن را به نجم الدین کاتبی نسبت داده است. با این حال مشخص نیست که «قسمت آخر»ی که او به آن اشاره کرده است، از کجا شروع می‌شود.

نسخه‌های خطی این نتیجه را تأیید نمی‌کنند که این گمونه همه این یادداشت‌ها را گرد آورده یا حتی آنها را نوشته باشد، و تنها این مقدار مسلم است که نخستین رساله خطاب به بحرانی را

او به رشتهٔ تحریر درآورده است.

(الذریعة، ج ۱۶، ص ۳۱۸، شماره ۱۴۷۸):

آغاز فائدهٔ ابن کَمونه:

«فائده لعل الدولة ابن کمونة: العلة التامة للمجموع المركب من أفراد كل واحد منها ممكن،

لا بد وأن تكون علة لكل واحد من تلك الأفراد ...».

آغاز پاسخ بحرانی:

«أجاب عنه العلامة المحقق كمال الدين البحراني رحمه الله بأن الذي يلزم من جواز اجتماع

وجود العلة التامة مع وجود ذلك الغير المستلزم لإمكان وجوده المستلزم لإمكان عدمه ...».

نسخه‌های خطی:

[۱] آخوند ۱۱۸۷/۷۶، برگ‌های ۱: ۳۴۹-۸: ۳۴۸ ب (فهرست، ص ۸۲-۱۴۸۱).

[۲] مجلس ۱۳/۱۸۳۰، صص ۵۷-۵۶؛ استنساخ ظاهراً در سال ۱۰۵۸ هجری به دست محمد بن

حسین عقیلی استرآبادی (فهرست، ج ۵، صص ۷۲-۲۷۱).

[۳] راغب پاشا ۱۴۶۱، برگ‌های ۲: ۳۴۷-آ: ۳۴۶: ۷ ب، اندازه ۱۸×۱۲/۸، هر صفحه در ۲۱ سطر.

[۴] صدرالدین محلاتی ۱۷/۶، برگ ۴۵ آ، اندازه ۱۶/۸×۹/۵ سانتیمتر، استنساخ در سال ۱۰۵۶

هجری. این دست‌نوشته فقط فائده ابن کَمونه و پس از آن جواب بحرانی را دارا است؛ اما

هیچیک از آن فوائد دیگر را که در هر سه نسخه خطی دیگر پس از آن فائده آمده در خود ندارد.

این مجموعه خطی به کتابخانه خانقاه احمدیه شیراز اهدا شده است؛ شماره قفسه کنونی آن

۶۹۵ است (فهرست، ص ۲۷۳).

چاپ:

[۱] کتاب حاضر، فصل سوم، متن هفتم.

۶.۵.۱. مکاتبه با فخرالدین کاشی

مکاتبه ابن کَمونه با فخرالدین کاشی در نسخه‌ای منحصر به فرد موجود است.

آغاز (اسعد افندی ۳۶۴۲/۸، برگ ۱۴-۳: ۱۶۸):

«استدللت الحكماء على إثبات العقل الفعال بالذهول والنسيان العارضين للنفس حالي

إمكان ملاحظتها للمعقولات التي غائب عنها من غير تجسم [تجسّم / «و»] كسب

وافتنار ملاحظتها باكتساب جديد كما في الأول لاحتياجها في الملاحظة شيئاً غيرها

حافظاً لتلك الصور التي تكون موجودة فيه بالفعل حالة الذهول، غير موجودة حالة

النسيان لامتناع اتحادهما. وإلا لزم عدم الذهول أو الاحتياج بتجدد الكسب واستحالة تجزئتها بجزئين أحدهما حافظ والآخر مدرك كما قالوه، فحصل منهما موجود مفارق يرتسم بجميع الصور الموجودة بالفعل غير جسم وجسماني ونفس وهو المسمى بالعقل الفعال. وإذا ثبت هذا فنقول: لا شك أن النفس ...».

انجام (اسعد افندی ٣٦٤٢/٨، برگ ١٨-١٥: ١٦٩: آ):

«والأعم منهما هو ما في نفس الأمر، والأخص هو الذي في الخارج على هذا الاصطلاح. وهاهنا احتمالات أخرى يندفع بها التشكك أيضاً لا حاجة إلى ذكرها. والله الهادي بمنته وجوده ورحمته.».

نسخه های خطی:

[١] اسعد افندی ٣٦٤٢/٨، برگ های ١٦٩-١٦٨، اندازه ١٩/٤×١١/٥ سانتی متر، هر صفحه در ١٨ سطر (سؤال سألہ فخرالدین الکاشی من العلامة ابن کمونہ). نسخه خود این رساله تاریخ ندارد؛ اما بعضی نوشته های دیگر در این مجموعه که با یک دستخط است انجامه های مورخ دارند (برگ ٢٨: ١٣٤ ب، ربیع الأول سال ٧٥٢؛ برگ ٣: ١٥٣، شعبان سال ٧٥٣، بیلده حله)، (فهرست، ١٨٨٥، ص ٢٦٥).

چاپ:

[١] کتاب حاضر، فصل سوم، متن هشتم.

٧.٥.١. مکاتبه با ابن الفوطی

ابن الفوطی در اثرش مجمع الآداب فی معجم الألقاب (تصحیح محمد کاظم، ج ١، صص ٩١-١٩٠؛ ترجمه [انگلیسی] نموی «New Data»، ص ٥٠٨): چنین می نویسد:

«... و قصده الناس للاقتباس من فوائده و لم يتفق لي الاجتماع بخدمته للمرض الذي عرض لي و كتبت الي خدمته ألتمس شيئاً من فوائده لأطرز به كتابي فكتب لي مع صاحبنا و صديقنا شمس الدين محمد بن ابى الربيع الحاسب المعروف بالحشف سنة ثلاث و ثمانين و ستمائة

صُن العلم عن أهل الجهالة دائماً
فيورته كبراً و مقتناً و شرّة
و لا توله من لا يكون له أهلاً
و يقبله النقصان من عقله جملأً
فكن أبداً من صونه عنه جاهداً
و لا تطلبن الفضل من ناقص أصلاً.».

[یعنی]:

«... بسیاری از مردمانی که می‌خواستند از محضروی بهره مند شوند در جستجویش بودند. من به سبب بیماری نتوانستم شخصاً او را ملاقات کنم، اما نامه‌ای نوشتم و از او درخواست کردم که اندکی از تعالیمش را به من بیاموزد تا اثرم را با آن بیارایم. او به واسطه دوست و همکارم شمس الدین محمد بن ابی ربیع، حساب دار، معروف به «الحشف»، در سال ۶۸۳ هجری در پاسخ نوشت:

دانش را همواره از مردم نادان دور بدار، و آن را به نا اهل مسپار؛ که برایش نخوت و غرور آورد و در شَرّاز آن بهره برد، بی‌خردی‌اش آن را به جهل مبدل سازد؛ پیوسته دانش را از او دور بدار و فضیلت را از آن که کاستی دارد مجوی».

چاپ‌ها:

- [۱] ابن الفوطی: تلخیص مجمع الآداب فی معجم اللقب، حقه: مصطفی جواد، دمشق ۱۹۶۲، ج ۴، جزء یک، ص ۶۱-۱۵۹، شماره ۱۸۹.
- [۲] ابن الفوطی: مجمع الآداب فی معجم اللقب ۶-۱، به تصحیح: محمد کاظم [محمودی]، تهران ۱۴۱۶، ج ۱، صص ۹۱-۱۹۰.

۱.۶. شعر

۱.۶.۱. شعر (۱)

[۱] مجلس ۳/۶۳۰، ص ۲۰. این قسمت از شعر در فهرست ذکر نشده (فهرست، ج ۲، صص ۸۹-۳۸۸)، اما محمد تقی دانش‌پژوه در دیباجه خود بر تصحیح اخلاق محتشمی خواجه نصیرالدین طوسی آن را شناسایی کرده است (تهران ۱۳۷۷، ص بیست و نه).

[۲] مهدوی ۵۹۱ بیاض. چاپ عکسی با عنوان: جنگ مهدوی، تاریخ کتابت از سال ۷۵۳ قمری به بعد، چاپ عکسی از روی نسخه خطی کتابخانه دکتر اصغر مهدوی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۳.

چاپ:

[۱] کتاب حاضر، فصل سوم، متن نهم.

قطعه شعر دیگری در پاسخ ابن کَمُونَه به ابن الفُوطی وجود دارد، رک. پیش از این، بخش ۱.۵.۷.

۲. آثار مشکوک الانتساب

۲.۱. حل اشکالات الإشارات

این اثر که تنها یک نسخه خطی از آن برجا مانده است (وزیری ۲۳۷۷/۵، برگ های ۷۷-۴۹) در شعبان سال ۹۵۶ کتابت شده و شامل دو بخش غیر مرتبط است. آغاز نامتعارف هر قسمت بیانگر آن است که هر دو قسمت آن، گزیده هایی هستند از دو متن متفاوت. در خود متن هیچ نشانی از نویسنده یا عنوان آن نیست. تنها نشان از اینکه این کَمُونَه نویسنده این اثر است، فهرست مطالب این مجموعه خطی است (برگ ۱ ب) که عنوان این قسمت را نیز ذکر می کند و پیداست فقط به قسمت دوم آن اشاره دارد. فارسی بودن عنوان آن (حل اشکالات اشارات)، حکایت از آن دارد که این عنوان بعدها به آن افزوده شده است.

قسمت اول (برگ های ۵: ۵۲- ب ۴۹) دو فصل دارد: فصل اول، که به نظر، ابتدای آن ناقص است، به برهان ارسطویی بوجود خداوند براساس علت و معلول می پردازد. آغاز بخش اول (برگ ۵-۱: ۴۹ ب):

«بسم الله الرحمن الرحيم كل جملة مركبة من علل ومعلولات، فلا بد وأن تنتهي إلى طرف هو علة ليس بمعلول، لأن تلك الجملة إما أن تكون متناهية أو غير متناهية، والقسم الآخر قد أبطل في الطبيعيات حيث ذكر أن كل مقدار أو عدد ذي ترتيب بالطبع أو الوضع موجود معاً فلا بد وأن يكون متناهياً وفرض الخط المعلم عليه وأطبق بالوهم خط على جزء من ذلك الخط على ما هو مذكور في موضعه. والقول في الأعداد هكذا ...»

فصل دوم اختصاص به علم خداوند یافته و چُنین آغاز می شود (برگ ۱۳-۱۲: ۵۰ ب):

«فصل من كلامه أيضاً أعلم أن المعلوم هو ليس الصورة الموجودة من خارج وجوداً عينياً لأنه لو كان كذلك في علمه تعالى لكان كل موجود وجوداً عينياً معلوماً لنا وهذا التالي محال ...»

پایان بخش اول (برگ ۵-۲: ۵۲ ب):

«اللهم أنت المرجوع إليه والمعلول عليه في تيسير هذا الأمر العظيم والإنزال في هذا

المنزل المبارك الكريم وأمر العاملين من عبادك إلى محل الشوق إلى مثل ذلك العالم
والمشتاقين منهم إلى مرتبة العشق إنك أنت الرحيم الرؤف الكريم وصلى الله على محمد
وآله أجمعين...».

بخش دوم (برگ‌های ۷۷ آ-۵۲: ب) حاوی شرح‌هایی بردوازه نکته از اشارات ابن سینا، و شرح
بریک نکته از المبدء و المعاد اوست. نویسنده از ابن سینا با عنوان: صاحب کتاب الاشارات، یا
صاحب الکتاب، یاد می‌کند. هر شرحی با نقل کامل گفته‌های ابن سینا یا قسمتی از آن آغاز می‌شود.
هیچ کدام از مطالب موجود در بخش دوم، از شرح ابن کَمُونَه بر اشارات ابن سینا گرفته نشده است
(رک. پیش از این، بخش، شماره ۱۰۱)، و سبک کلی سراسر متن، متفاوت با سبک معمول ابن
کَمُونَه است. دوازه نکته اشارات که بر آنها شرح نوشته شده، بجز بخش اول که در منطق است، صرفاً
از بخش دوم اشارات در فلسفه گرفته شده است. علاوه بر این، بر هیچ یک از مطالب نمط سوم (علم
التفس) و نمط نهم و دهم (عرفان) شرحی نوشته نشده است. مطالب آن، به استثنای مطلب نخست،
با عنوان «مسأله» آمده است. به نظر می‌رسد متن، کامل باشد؛ زیرا مبحث آخر با عنوان: «المسألة
الأخيرة» (برگ ۷۳ ب) آمده است. آنگونه که خود مؤلف اظهار داشته (برگ ۱۵-۱۲: ۶۴: آ) نکات
[منقول از اشارات]، با ترتیبی متفاوت از ترتیب آنها در کتاب اشارات آمده است.

در بخش دوم متن، بر نکات زیر از ابن سینا شرح نوشته شده است (ارجاعات، به تصحیح
اشارات ابن سینا به کوشش مجتبی زارعی، چاپ قم، ۱۳۸۱/۲۰۰۲ است)، و نمط مربوطه، و اشاره
یا تشبیه آن در داخل قلاب ذکر شده است:

[۱] [۵۲ ب: ۶-۱۵] «متن کلامه فی وحدانية الإله الواجب الوجود جلّ وعلا أعلم أن الكثرة
منفية عن ذات واجب الوجود علی وجهين أحدهما أن يكون للذات مثل أن يوضع الصفات أجزاء
الذات فيكون الذات ... من أجزاء ومثل ما أن يوضع الوجود عاماً ثم يقترن به الوجوب اقتران
الفصل الجنس فيكون الذات مركبة من الجنس والفصل وأشار ذلك ما هو مناف لوجوب الوجود
فإن المركب من الأجزاء هو معلول الأجزاء والمركب من الأجزاء هو معلول الأجزاء من المركب من
الجنس والفصل هذا حاله وقد بين هذا في موضعه بياناً شافياً والوجه الثاني أن يكون ذاتان كله
واحد منهما واجب الوجود وهذا الوجه الثاني هو الذي أراد صاحب كتاب الإشارات ... في هذا
الموضع فقال: واجب الوجود المتعين إن كان تعينه ذلك ... لأنه واجب الوجود فلا واجب وجود
غيره (ص ۲۷۰ [۱۸/۴] ...».

[۲] [۵۷: ۴] «مسألة أخرى: إن الناس يشيرون إلى جهات لا تتبدل (ص ۲۱۳ [۱/۲]) أعلم
أن هذا البرهان علی إثبات الجسم...».

[٣] (٥٩ أ: ١٣-١٤) «مسألة أخرى: وأنت تعلم أن تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للسكان والمتحرك فيجب أن يكون عند ساكن (ص ٢٢١ [١٤/٢]) لما علمت أن الجهات المختلفة ...».

[٤] (٦٠ ب: ٤-٥) «مسألة أخرى: قوله: الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه (ص ٢٨٢ [٤/٥]) اعلم أن هذه الإشارة فيها مسألتان أحدهما ...».

[٥] (٦١ ب: ٩-١٠) مسألة أخرى: «ولأن التجدد لا يمكن إلا مع تغير حال إلى آخره (ص ٢٨٣ [٥/٥]) هو إثبات الحركة بواسطة الزمان وإثبات المتحرك الذي هو الجسم الموضوع للحركة بواسطة الحركة ...».

[٦] (٦٤ أ: ١٥-٦٤ ب: ١) «المسألة: قوله: الجسم ينتهي بسيطه وهو قطعه إلى آخر الإشارة (ص ٢٠٤ [٢٨/١]) اعلم أنه تبين من هذه الإشارة أن الطول والعرض والعمق التي هي الأبعاد الثلاثة المحسوسة ليست مأخوذة في حد الجسم ...».

[٧] (٦٦ أ: ٤-٦) «المسألة الثانية: قوله: لما كانت الجهة مما تقع نحوها الحركة لم يكن من المعقولات التي لا وضع لها فيجب أن يكون الجهات لوضعها تتناول الإشارة (ص ٢٠٧ [٣٣/١]) اعلم أنه قد بين وجود ...».

[٨] (٦٦ أ: ١١-١٢) «المسألة الثالثة: وأحكامها أنه لما كانت الجهة ذات وضع إلى آخر الإشارة (ص ٢٠٨ [١/٣٤]) لما تبين حقيقة الأمر فيه وهو كونها حد الحركة وهذا أيضاً ...».

[٩] (٦٧ أ: ١٠-١١) «المسألة الرابعة قوله: لو كان كل موجود بحيث يدخل في الحس والوهم إلى آخرها (ص ٢٦٤ [٤/٣]) هذه المسألة واضحة المعنى وقد تبين منه أن الموجود ينقسم إلى محسوس ومعقول ...».

[١٠] (٦٨ أ: ١١-٦٨ ب: ٢) «المسألة الخامسة: كل أشياء تختلف بأعيانها وتتفق في أمر مقوم لها فيما أن يكون ما تتفق فيه لازماً من لوازم ما تختلف به فيكون للمختلفات لازم واحد وهذا غير منكر، وإما أن يكون ما تختلف به لازماً لما تتفق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفاً متقابلاً. وهذا منكر، وإما أن يكون ما تتفق فيه عارضاً عرض لما تختلف به. وهذا غير منكر، وإما أن يكون ما تختلف به عارضاً عرض لما تتفق فيه. وهذا أيضاً غير منكر (ص ٢٦٩-٢٧٠ [١٦/٤]) اعلم أن منها أربعة أقسام من حقائق الأشياء ولوازمها وعوارضها والنسب التي يحدث منها أحدها ...».

[١١] (٦٩ ب: ٤-٦) «المسألة السادسة يجب علينا أن نحلل معنى قولنا فعل وصنع وأوجد إلى الأجزاء البسيطة من مفهومها إلى آخره (ص ٢٨٠ [٢/٥]) هذا الكلام بيان منه أن المعلوم يحتاج إلى علته في وجوده لا في حدوته ...».

[١٢] (٧١ ب: ٧-١٠) «المسألة التي في آخر النمط فهو مذاهب الفرق في البدؤ وأما مذاهب

الفرق فلا حاجة إليها ... ذكره المصنف في الكتاب عنه إلا أنا نورد شبه المذهب الأخير ... فإن صاحب الكتاب شرح من جملة ذلك المذهب ... ». (ص ۲۸۸ [۱۲/۵]).

[۱۳] [۷۳ب:۳-] «المسألة الأخيرة التي من غير هذا الكتاب وهي من كتاب المبدأ والمعاد هو أن التحرك لا بد له من محرك والمحرك غير والمتحرك غير (المبدأ والمعاد)». .

پایان بخش دوم (برگ ۸-۴: ۷۷آ):

« ... فتبين من جميع ما مضى أن الجسمية في الوجود يلحقها العلل المحركة من خارج فلها صار الجسم متحركاً دون الآخر ولم يكن هكذا بل لو كان المحرك من الداخلات في الجسمية والمقومات لها لكان كل جسم متحركاً وما جعلناه ملتحقاً بالجنس الذي هو البسائط فهو أمر يعرضه العقل من خارج فافهم هذا الفصل جيداً فهو أصل عظيم الجدوى والصلاة والسلام على محمد وآله. تم...».

انجامه (برگ ۱۳-۹: ۷۷آ):

«قيل: لما كان صاحب شرح هذه المسائل في حالة الذي نُزِعَ منه ثوب الحياة سأله بعض من حضر عن المكان الذي يدفن فيه، فقال: إذا خرجت أنا من البين فلا بد لمن في داره جيفة أن ينقلها عن داره. تم في شعبان ۹۶۵».».

نسخه خطی:

[۱] وزیرى ۲۳۷۷/۵، برگ های ۷۷-۴۹، اندازه ۱۳×۱۹ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۶ سطر؛ استنساخ در شعبان سال ۹۶۵ هجری (فهرست، ج ۴، ص ۱۲۶۹).

(میکروفيلم آستان قدس رضوی ۱۴۴۷۳).

۲.۲. من تعالیک الحکیم عز الدولة ابی الرضا ابن کَمُونه

(تعريفات)

این متن، که از آن تنها یک نسخه خطی باقی مانده است (اسعد افندی ۷/۳۶۴۲)، شکل آغاز و انجام معمول نسخه ها را ندارد و ممکن است یادداشت هایی از متنی مبسوط تر باشد. هیچ سیاق منطقی در آن وجود ندارد که اصطلاحات و مثال های مورد بحث را با یکدیگر ارتباط دهد. تنها نشان از اینکه ابن کَمُونه این اثر را نوشته است در عنوان اثر دیده می شود (برگ ۱۶۶ آ): «من تعالیک الحکیم عز الدولة ابی الرضا ابن کَمُونه». عنوان دیگر «تعريفات»، به حاشیه بالای متن (برگ ۱۶۶ آ) با دستخطی متفاوت و به طور قطع در زمانی متأخر به آن افزوده شده است. عنوان های اضافه شده به نوشته های گوناگون سراسر این مجموعه نیز با همین دستخط است. بعضی از این عناوین دقیق نیستند و این امر نشان

می دهد نباید به عنوان اطلاق شده به این رساله نیز اعتماد کرد. عنوان: «تعریفات ابن کَمُونَه»، نیز در صفحه عنوان این مجموعه (برگ ۱ آ) دیده می شود که با دستخط متفاوت سومی است. نسخه این رساله تاریخ ندارد؛ اما انجامة های برخی از نوشته های دیگر در این مجموعه که با دستخط واحدی نوشته شده اند، تاریخ دارند (برگ ۱۳۴ ب: ۲۸ ربیع الأول سال ۷۵۲ هجری؛ برگ ۱۵۳ آ: سوم شعبان سال ۷۵۳ بیلدة حلّة). احتمال دارد این یادداشت ها از برخی از حواشی ابن کَمُونَه گرفته شده باشند؛ دست کم، یادداشت های یادشده از نظر سبک، شباهت هایی با تقریب المحجّتی او دارند.

آغاز (اسعد افندی ۳۶۴۲/۷، برگ ۵-۳: ۱۶۶ آ):

«وجه تقسیم الألفاظ اللفظ إما أن يكون متکثراً أو متّحداً والأول إن تكثر مفهومه فهو المتباين كالسماء والأرض ...».

پایان (اسعد افندی ۳۶۴۲/۷، برگ ۱۳-۱۰: ۱۶۷ ب):

«... والصدر لغةً مقدم المجلس واصطلاحاً المرجوع إليه في الأمور المستاذن فيها النظام لغةً ما ينظم فيه وما يُنظّم اصطلاحاً الإنسان الذي ينظم به أمور الملك...».

نسخه خطی:

[۱] اسعد افندی ۳۶۴۲/۷، برگ های ۱۶۷ ب - ۱۶۶ آ، اندازه ۱۱/۵ × ۱۹/۴، هر صفحه در ۱۸ سطر (فهرست، ۱۸۸۵، ص ۲۶۵).

چاپ:

کتاب حاضر، فصل سوم، متن چهارم.

۳.۲. مسائل متفرقة و فوائد متشنتة

این مجموعه مسائل، نکات و فوائد گوناگونی در مسائل مختلف منطقی است که تنها یک نسخه خطی از آن باقی مانده است (راغب پاشا ۱۴۸۱، برگ های ۲۹۰ آ-۲۸۳ ب) و به گفته رمضان شیشین، توسط ابن کَمُونَه به رشته تحریر در آمده است (مختارات، ص ۱۴۴). در خود این نسخه البته هیچ نشانه ای دیده نمی شود که این مطلب را تأیید کند. شیشین احتمالاً به این دلیل به چنان نتیجه ای رسیده که رساله پیشین در همان مجموعه (برگ های ۲۹۰ آ-۲۷۸ آ)، اثری از ابن کَمُونَه به نام مقالة فی أن وجود النفس ابدی و بقائها سرمدی است (نگرید: پیش از این، بخش ۱۰، ۳، ۱).

آغاز (راغب پاشا ۱۴۸۱، برگ های ۱: ۲۸۴ آ-۲۱: ۲۸۳ ب):

«مسائل متفرقة و فوائد متشنتة سؤال منطقي قبل التقابل بين اللفظ المفرد والمركب تقابل العدم والملکة وذلك باطل لأنه يلزم منه أن لا یرکب المركب من المفرد وغيره والا لزم

وجود الكل مع عدم الجزء ...».

پایان (راغب پاشا ۱۴۸۱، برگ‌های ۲: ۲۹۰-آ-۲۰: ۲۸۹ ب):

«لا يقال: إنا لو فرضنا جميع الأذهان الإنسانية معدومة أو ذاهلة (؟) عن ذلك الشيء المتحرك والطرفين فإننا نعلم بالضرورة تحقيق التوسط لذلك الشيء فلو كان أمراً اعتبارياً لا يعدم بانعدام الاعتبار لأنا نقول: إن من الأمور ما يختص محققه بنفس الأمر كال[...]. والقضايا النفسية (؟) [النفسية/«و»] وليست بموجودة في الخارج ولا أمور اعتبارية فلم لا يكون التوسط من هذا السبيل فائدة.».

نسخه خطی:

[۱] راغب پاشا ۱۴۸۱، برگ‌های ۲۹۰-آ-۲۸۳ ب، استنساخ در قرن هشتم هجری (رک. مختارات، ص ۱۴۴؛ نوادر، ج ۱، ص ۱۶۶).

۴.۲. کتاب فی المنطق و الطبيعة و ما بعدها (کتاب فی الحکمة)

رساله‌ای است مفصل در فلسفه که به درخواست بعضی از جویندگان هدایت (بعض الطلبة المسترشدين) به نگارش درآمده است. نگارش این رساله از سوی ابن کَمونه قطعی نبوده و امری قابل تردید است. نه در مقدمه و آنجمله و نه در خود متن آن هیچ نشانه‌ای دال بر این که این رساله از ابن کَمونه باشد، دیده نمی‌شود. هر سه نسخه موجود از این اثر در کنار آثار دیگری از ابن کَمونه در مجموعه‌های خطی آمده‌اند. قدیم‌ترین نسخه از میان این سه نسخه خطی شناخته شده از اثر (که در سال ۷۲۰ هجری کامل شده) نسخه ایاصوفیا ۲۴۴۶ است، که دو اثر جدید فی الحکمة (برگ‌های ۱۷۶ ب-۱) و تقریب المَحَجَّة (برگ‌های ۳۰۸-آ-۲۹۳ ب) ابن کَمونه را نیز در بردارد. بر روی برگ پیش از برگ ۱ آ، در اشاره به محتوای کل این مجموعه نوشته شده است: «کتابان لابن کمونه فی الحکمات الفلسفیه...». در برگ ۱ ب، با دستخط متأخری نوشته شده است: «الکاشف... لابن کَمونه»، که درست است؛ زیرا این رساله از همین برگ آغاز می‌شود. در برگ ۱۷۷ آ با همان دستخط بعدی نوشته شده است: «الحکمة الجديدة لابن کمونه»، که اگر فرض شود به همان رساله‌ای باز می‌گردد که در برگ ۱۷۶ ب پایان می‌یابد، عنوانی درست است (می‌دانیم که الکاشف و الحکمة الجديدة، عناوین دیگر جدید فی الحکمة است). در این نسخه، هیچ نشانی از عنوان یا مؤلف این اثر دیده نمی‌شود. دو نسخه موجود دیگر از این کتاب که ریترتاریخ آنها را با تردید به ترتیب قرن نهم (ایاصوفیا ۲۴۴۷) و قرن یازدهم هجری (اسعد افندی ۱۹۳۳) دانسته است، صفحه عنوان‌هایی به ترتیب زیر دارند: در ایاصوفیا ۲۴۴۷، برگ ۳ آ: «کتاب فی الحکمة تألیف الفیلسوف الکامل الفاضل عزالدولة سعد بن منصور ابن

کمونته...» و در نسخهٔ اسعد افندی ۱۹۳۳، برگ ۱: «هذا الكتاب في الحكمة تأليف الحكيم الفاضل و الفيلسوف الكامل عزالدولة سعد بن منصور بن كمنوته...». در نسخهٔ اسعد افندی ۱۹۳۳ در فهرست مندرجات پیش از برگ ۱ نیز این رساله تحت عنوان اثری از ابن کمنونه معرفی شده است.

بر اساس اشتباهی که در هر سه نسخه رخ داده (رک. ایاصوفیا ۲/۲۴۴۶، برگ ۲۱۴ آ، ایاصوفیا ۱/۲۴۴۷، برگ ۲۵ ب، اسعد افندی ۱/۱۹۳۳، برگ ۱۷ آ، که بنا به اقتضای متن به جای القاعدة السابعة، عنوان القاعدة الرابعة قید شده است)، می‌توان حدس زد که هر سه نسخه در واقع به یک نسخهٔ اصلی بازگشت دارند، هر چند بعید است که نسخهٔ اسعد افندی ۱/۱۹۳۳ و ایاصوفیا ۱/۲۴۴۷ از روی نسخهٔ ایاصوفیا ۲/۲۴۴۶ استنساخ شده باشند؛ [زیرا] دو نمودار، که در نسخهٔ اسعد افندی ۱/۱۹۳۳ و ایاصوفیا ۱/۲۴۴۷ موجود است، در نسخهٔ ایاصوفیا ۲/۲۴۴۶ دیده نمی‌شود (برگ‌های ۲۳۳ ب، ۲۵۴ ب)؛ به علاوه، هر کدام از سه بخش این متن - منطق، طبیعیات و الهیات - در نسخهٔ ایاصوفیا ۲/۲۴۴۶ با بسم الله آغاز می‌شود، در حالی که در دو نسخهٔ دیگر چنین نیست. بنابراین، به احتمال قوی تر هر سه نسخهٔ خطی یا از روی یک نسخهٔ مادر (اصل) رونویسی شده‌اند، یا [در نهایت] به یک نسخهٔ اصلی باز می‌گردند. این حقیقت که در قدیم‌ترین نسخه از این سه نسخه هیچ نشانی از عنوانی که در نسخه‌های بعدی آمده است، دیده نمی‌شود، حکایت از آن دارد که این مطلب دربارهٔ منبع یا نسخهٔ اصلی آنها نیز صادق است.

قرائن صوری (شکلی) دیگری هم وجود دارد که نشان می‌دهد این اثر نگاشته‌ای از ابن کمنونه نیست. یکی از ویژگی‌های رسائل فلسفی مستقل و منظم این کمنونه این است که به شکلی کاملاً هماهنگ و یکدست تنظیم شده‌اند. کتاب الجدید فی الحکمة هفت باب دارد، هر کدام در هفت فصل؛ المطالب المهمة دارای هفت فصل است، هریک در هفت بحث؛ کلمات وجیزه شامل دو جمله می‌شود که هر یک دارای دو باب مشتمل بر پنج فصل است؛ ابن کمنونه در هیچ یک از این رساله‌ها مطالب را مطابق با طرح سه بخشی منطق، طبیعیات و الهیات تنظیم نکرده است. اما ساختار متن کتاب فی الحکمة بسیار متفاوت است؛ این کتاب از سه شاخهٔ معرفت یعنی منطق، طبیعیات و الهیات تشکیل شده و حتی در این بخش‌ها، کتاب تقسیم بندی یکسانی ندارد. بخش العلم الاول فی المنطق به شش مقاله تقسیم می‌شود؛ مقالهٔ اول در ۱۰ قاعده، مقالهٔ دوم در ۲ قاعده، مقالهٔ سوم در ۲ قانون (قانون اول شامل ۸ قاعده، قانون دوم شامل ۴ قاعده می‌شود)، مقالهٔ چهارم، ۱۴ قاعده دارد، مقالهٔ پنجم بدون تقسیم بندی است، مقالهٔ ششم ۲ فن دارد (فن اول ۵ قاعده دارد و فن دوم بدون تقسیم بندی است). بخش العلم الثانی و هو العلم الطبیعی، به دو مقاله تقسیم می‌شود؛ مقالهٔ اول، بدون تقسیم بندی است، مقالهٔ دوم ۵ فن، و فن اول ۶ قاعده دارد و فن دوم و سوم هیچ تقسیم بندی‌ای ندارد، فن چهارم دارای ۳

قاعده، و فن پنجم هم دارای ۳ قاعده است. بخش العلم الهی، به پنج مقاله تقسیم می‌گردد، مقاله اول ۱۳ قاعده، مقاله دوم ۳ قاعده، مقاله سوم ۷ قاعده، و مقاله چهارم و پنجم، بدون تقسیم بندی است. علاوه بر این، دلایلی اعتقادی نیز وجود دارد که نشان می‌دهد این اثر ریخته خامه ابن کَمُونه نیست. در بحث درباره نفس، نویسنده بر این باور است که نفس پیش از بدن وجود ندارد؛ نویسنده همچنین اصل تناسخ را نمی‌پذیرد (ایاصوفیا ۲۴۴۶، برگ‌های ۲۶۱ ب به بعد؛ ایاصوفیا ۲۴۴۷، برگ‌های ۵۸ ب به بعد؛ اسعد افندی ۱۹۳۳، برگ‌های ۳۶ ب به بعد). هردو عقیده با دیدگاه‌های ابن کَمُونه، که در همه نوشته‌های مؤتلفش از ازلت نفس دفاع کرده و نظر موافق‌تری نسبت به تناسخ دارد، در تضاد است. مجتبی میثوی که در سال ۱۳۳۵ شمسی یکی از نسخه‌های خطی این اثر (اسعد افندی ۱۹۳۳) را بررسی کرده است نیز در باب اینکه صاحب این رساله، ابن کَمُونه باشد، به شدت اظهار تردید کرده است. وی به‌ویژه این مطلب را یادآور شده است که نویسنده ناشناخته این اثر در مقام تمثیل، به رود نیل اشاره کرده است که چنین تمثیلی از نویسنده‌ای بغدادی به‌غایت بعید است. میثوی بر این باور است که این اثر در قرن چهارم هجری نوشته شده است. (مجتبی میثوی، «از خزائن ترکیه»، دز مینوی بر گستره ادبیات فارسی، مجموعه مقالات، به‌کوشش: ماه منیر میثوی، تهران ۱۳۸۱، صص ۳۳-۲۳۱). آغاز (ایاصوفیا ۲/۲۴۴۶، برگ ۱۱-۱: ۱۷۷ ب):

«أما بعد فالحمد لواجب الوحدة والوجود المنزه عن الأبعاد والجهات والحدود والصلوة على صاحب الفضل المشهور وسلم وبعد فقد سألني بعض الطلبة المسترشدين أن أجمع لهم كتاباً حاوياً على العلوم الثلاثة أعني المنطق والطبيعة وما بعده بحيث لا يكون اختصاره مفضياً إلى الإهمال ولا تطويله مؤدياً إلى الإملال فأجبتهم إلى ما طلبوه وأسعفتهم بما أملوه راجياً في ذلك حسن الفوز في المعاد والغبطة عند قيام الاشهاد وهو المسئول أن يعصمنا فيما تحاوله منه بالرفه أو عاد وأن يبلغنا غاية المنية والمراد في العلم الأول المنطق يشتمل على تمهيد وستة مقالات ...»

انجام (ایاصوفیا ۲/۲۴۴۶، برگ‌های ۳: ۲۹۴-۸: ۲۹۳ ب):

«... ثم المعاد وما يشتمل عليه من الشقاوة والسعادة على حسب ما يفهمونه ويقرب لهم ذلك بضرب الأمثال التي يعرفونها والأشياء التي ألفوها ولا يأتيهم بما يوقعهم في الحيرة والاختلاف والأعظم الفساد وكثر العناد ثم يبين لهم بعد ذلك ما يتعلق بالطاعات والعبادات الدينية ثم ما يتعلق بالمعاملات ويأمرهم بالمعروف وينهيه عن المنكر وليس لهم ما يوجب لهم التذكار على الدوام لأن لا يتناسبوا وأن يبين لهم أن ذلك من عند الله لأن يتلقوه بالقبول وأن يفعل ما يتمم به الخيرات وتكمل لهم السعادات عند خالق

البریات وفيما ذكرنا من التنبيهات غنية وكفاية لمن أيدته الله بالهداية.».

نسخه‌های خطی:

- [۱] ایاصوفیا ۲/۲۴۴۶، برگ‌های ۲۹۴-آ ۱۷۷ ب، اندازه ۱۸×۱۲×۵ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۳ سطر؛ کتابت آن در ۲۰ جمادی الأولى سال ۷۲۰ در شهر حلب (فهرست، ص ۳۶۳) به پایان رسیده است.
- [۲] ایاصوفیا ۱/۲۴۴۷، برگ‌های ۷۷ ب-۱، اندازه ۲۴×۱۴×۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۷ سطر. بر صفحه عنوان کتاب چنین آمده است: «کتاب فی الحکمة تألیف الفیلسوف الکامل الفاضل عزّ الدولة سعد بن منصور بن کّمونة». استنساخ در قرن نهم هجری (ریتر، ص ۵۸).
- [۳] اسعد افندی ۱/۱۹۳۳، برگ‌های ۴۹-آ ۱، اندازه ۲۵×۱۶×۳ سانتیمتر، هر صفحه در ۱۹ سطر. روی صفحه عنوان کتاب نگاشته شده است: «کتاب فی الحکمة تألیف الفیلسوف الکامل الفاضل عزّ الدولة سعد بن منصور بن کّمونة». در بالای عنوان آن در برگ ۱ آ مکتوب است: «مجموعه من رسائل فی الحکمیّات فی أولها رسالتان لابن کّمونة». استنساخ در قرن یازدهم هجری (ریتر، ص ۶۱؛ فهرست، ریتر/اوپسالا، ص ۶۵).
- (میکروفیلم‌ها: دانشگاه امریکایی بیروت ۱/۱۵ (فهرست، ۱۹۸۵، ص ۴۹۳)؛ میکروفیلم کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۵۳۵ (فهرست، ۸۴-۱۹۶۹، ج ۱، ص ۴۹۶)؛ نسخه عکسی: مینوی ۲۹۴ (فهرست، ص ۱۳۸)).

۵.۲. الکافی الکبیر فی الحکل

اثری است در چشم پزشکی که صدقه بن ابراهیم مصری حنفی شاذلی (قرن هشتم یا نهم هجری)، در کتابش: العمدة الحلیة فی الأمراض البصریة، آن را به ابن کّمونة نسبت داده است. شاذلی از ابن کّمونة با عنوان: «سعد بن کّمونة، صاحب الکافی الکبیر»، «ابن کّمونة، جامع الکتاب الکافی»، «صاحب الکافی الکبیر»، «صاحب کتاب الکافی»، و «سعد بن کّمونة» یاد می‌کند. نقل قول‌هایش از کتاب الکافی، که ظاهراً باقی نمانده است، نشان می‌دهد که ابن کّمونة در حلب به درمان بیماری‌های پرداخته است^{۱۴}. نمی‌توان تنها براساس گواهی شاذلی به طور قطع

۱۴. این احتمال را که کتاب الکافی موجود باشد، اما تاکنون شناسایی نشده باشد، نمی‌توان منتفی دانست. نقل قول‌های متعدّد شاذلی از ابن ابراهیم است به شناسایی آن کمک کند. نگرید: صدقه بن ابراهیم شاذلی: العمدة الحلیة فی الأمراض البصریة، نسخه خطی مونیخ ۸۳۴، برگ‌های ۳۴ آ: سطر ۱۶ به بعد، ۵۵ ب: سطر ۱۰ به بعد، ۵۵ ب: سطر ۱۷ به بعد، ۵۹ ب: سطر ۲ به بعد، ۷۵ آ: سطر ۲۱ به بعد، ۷۷ ب: سطر ۱۶ به بعد، ۸۰ ب: سطر ۱۰ به بعد، ۱۴۱ ب: سطر ۴ به بعد، ۱۴۸ ب: سطر ۴. برای ارجاعات مربوطه در نسخه خطی این متن در سن پترزبورگ، نگرید به:

گفت که مؤلف کتاب الکافی، سعد بن منصور ابن کَمونه بوده است. با این حال، از آن جا که دلایل متقنی وجود دارد که ابن کَمونه بیشتر دوران حیاتش را در بغداد گذرانده، بعید است که در بُرهه‌ای از زندگی‌اش در حلب به درمان بیماران پرداخته باشد. به علاوه، هیچ دلیل دیگری وجود ندارد که ثابت کند ابن کَمونه به حرفه پزشکی نیز اشتغال داشته است. از سوی دیگر، احتمال دارد مراد از عناوین «ابن کَمونه» یا «سعد بن کَمونه» که شاذلی ذکر کرده، شخص دیگری باشد. از جمله، ممکن است مراد از این اسامی، پدر بزرگ ابن کَمونه باشد که او نیز «سعد» نامیده می‌شده است. افزون بر این، ما یکی از همعصران ابن کَمونه به نام ابوالقاسم سعید بن معالی بن فتوح بن کَمونه^{۱۵} را نیز می‌شناسیم که او نیز ممکن است مراد شاذلی از «ابن کَمونه» باشد.

(روزن Rosen: *Manuscripts arabes*, ص ۱۰۱؛ اشتاین اشنایدر: *Arabische Literatur*, ص ۲۳۹، شماره ۲؛ تاریخ نوشته‌های عربی، پیوست، ج ۱، ص ۷۶۹؛ Ullmann: *Medizin*, صص ۱۴-۲۱۳).

۲.۶. التذكرة في الكيمياء

محققان امروزی، براساس اطلاعات حاجی خلیفه، این اثر را در زمره آثار ابن کَمونه برشمرده‌اند. با این حال، مسلم نیست که این اثر از ابن کَمونه باشد. احتمالاً یکی از منابع حاجی خلیفه [در این اسناد] (مستقیم یا غیرمستقیم) کتاب *صُبح الأعشى في صناعة الإنشاء* تألیف شهاب الدین قَلَقَشَنَدی (د. ۸۲۱ ه.ق) - که در سال ۸۱۴ هجری به پایان رسیده - بوده است. قَلَقَشَنَدی این اثر را با عنوان *أمثل کتب الإسلامیین در شاخه کیمیا فهرست کرده و در مورد نام مؤلف آن «ابن کَمونه» هیچ توضیحی نمی‌دهد*^{۱۶}. از آنجا که می‌دانیم نام‌های «کَمونه» و «ابن کَمونه» نسبتاً در میان مسلمانان نیز رواج داشته است (ر.ک. پیش از این، بخش ۵.۲)، برپایه مستندات قَلَقَشَنَدی، احتمال می‌رود در این جا ابن کَمونه مسلمان دیگری مورد نظر باشد.

(کشف الظنون، ج ۱، ص ۳۹۳؛ طاش کوپری زاده، ج ۱، ص ۳۴۶؛ اشتاین اشنایدر: *Arabische Literatur*, ص ۲۴۰، شماره ۶).

Victor Rosen: *Les manuscrits arabes de l'Institut des Langues Orientales*,

سن پترزبورگ ۱۸۷۷ (تجدید چاپ، آمستردام ۱۹۷۱)، صص ۲-۱۰۱.

۱۵. نگرید: ناجی معروف: تاریخ علماء المستنصریة ۲-۱، بغداد ۱۳۷۹/۱۹۵۹، ج ۲، ص ۳۳۹. درباره گزینه‌های محتمل برای عنوان «ابن کَمونه»، نگرید: محسن امین: *أعیان الشیعة*، ج ۷، صص ۳-۴۴۲ (آل کَمونه).

۱۶. شهاب الدین قَلَقَشَنَدی: *صُبح الأعشى في صناعة الإنشاء* ۱۴-۱، قاهره ۱۹۱۳-۱۶، ج ۱، ص ۴۷۵.

فصل سوم: تصحیح آثاری منتخب از ابن کَمّونه

متن اول: کلمات وجیزة مشتملة على نُكْت لطيفة في العلم و العمل

تصحیح حاضر از این متن، براساس نسخه های زیر انجام گرفته است:

[۱] أ = آستان قدس ۸۵۵.

[۲] ج = مجلس ۱/۵۹۳، صص ۳-۴۰.

[۳] ف = فاتح ۳۱۴۱/۵، برگ های ۲۸۶ ب - ۲۶۶ آ.

[۴] م = مشکوة ۱۶/۸۶۱.

[۵] ی = مرعشی ۱۲۸۶۸، برگ های ۵۹ ب - ۴۰ آ.

بسم الله الرحمن الرحيم^۱

قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى^۲ سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن^۳ كمونة عفا الله عنه في^۴ ديناه وأخراه:

أحمد الله حمد^۵ مسترشد بنور هدايته، مسترفد من جوده وعنايته، وأتوسل إليه^۶ بنعوت جلاله وكمال إلهيته، أن يهب لي توفيقاً يوجب^۷ الأمان^۸ من عقابه والخلود في جنته^۹، وأن يصلي على القديسين من^{۱۰} ملائكته وعلى من كرمه بالنبوة والولاية من بريته^{۱۱}، خصوصاً على محمد وعترته^{۱۲}. وبعد^{۱۳}، فإنه حيث وصل الصدر الكبير العالم الفاضل المتقي البارع شمس

^۱ الرحم: + وبه نستعين، آ.

^۲ العبد الفقير ... تعالى: الشيخ العالم الفاضل الكامل المتبحر العلامة عز الدولة، آ م.

^۳ بن: -، م.

^۴ عفا الله عنه في: بياض في ج لانهدام الورقة.

^۵ حمد: بياض في ج لانهدام الورقة.

^۶ وعنايته وأتوسل إليه: بياض في ج لانهدام الورقة.

^۷ يوجب: لوجب، ج ف.

^۸ الأمان: الإيمان، آ.

^۹ عقابه ... جنته: بياض في ج لانهدام الورقة.

^{۱۰} على القديسين من: بياض في ج لانهدام الورقة.

^{۱۱} بريته: قربته، ج.

^{۱۲} والولاية ... وعترته: بياض في ج لانهدام الورقة.

^{۱۳} وبعد: -، م.

الدولة والدين فخر^{١٤} الإسلام والمسلمين معتمد الملك^{١٥} محمد المؤمن القزويني أدام الله^{١٦} أيامه، وبلغه سؤاله ومرامه^{١٧}، إلى بغداد. التمس^{١٨} مني عند مقاربة عوده إلى مقصده أن يصحب معه شيئاً من كلامي^{١٩} في العقليات ليكون^{٢٠} برسم خزانة المولى^{٢١} المعظم صاحب الأعظم صاحب السيف^{٢٢} والقلم العالم العادل المنصف الكامل شمس الحق والدين بهاء الإسلام والمسلمين ملك الوزراء^{٢٣} في العالمين^{٢٤} صاحب ديوان الممالك دستور الشرق والغرب مفخر الأعيان، مظهر الإحسان^{٢٥}، محمد بن صاحب السعيد بهاء الدولة والدين محمد الجويني أعزَّ الله نصره وأنقذ في المناققين^{٢٦} أمره^{٢٧}، فكتبت هذه الكلمات الوجيزة على عجلة مشتملة على نكت لطيفة في العلم والعمل^{٢٨}، ينتفع بها جماعة الطلاب لمهات الحكم والآداب، ترشدهم إذا استبصروا بها وتسعدهم^{٢٩} إذا استضاءوا بنورها وعملوا بموجبها والتكلان على التوفيق^{٣٠}.

وقد رتبته على جملتين^{٣١} يشتمل كل جملة منها على باين وكل باب على خمسة فصول. ولعلّي بعد^{٣٢} هذا^{٣٣} أشرحها شرحاً يفهم من يستفسرها^{٣٤} ويفهم من يستنكرها، وأسأل من الله تعالى

١٤ العالم ... فخر: بياض في ج لانهدام الورقة.

١٥ الملك: الملوك، آ م.

١٦ الله: -، آ ج م.

١٧ المؤمن ... ومرامه: بياض في ج لانهدام الورقة.

١٨ التمس: والتمس، ج.

١٩ مقاربة ... كلامي: بياض في ج لانهدام الورقة.

٢٠ ليكون: كون، آ م.

٢١ المولى: الملك، م.

٢٢ الملك ... السيف: بياض في ج لانهدام الورقة.

٢٣ شمس ... الوزراء: بياض في ج لانهدام الورقة.

٢٤ العالمين: العالم، ج.

٢٥ الشرق ... الإحسان: بياض في ج لانهدام الورقة.

٢٦ المناققين: الخافقين، آ ج ف.

٢٧ محمد الجويني ... أمره: بياض في ج لانهدام الورقة.

٢٨ عجلة ... والعمل: بياض في ج لانهدام الورقة.

٢٩ والأدب ... وتسعدهم: بياض في ج لانهدام الورقة.

٣٠ والتكلان على التوفيق: بياض في ج لانهدام الورقة.

٣١ وقد ... جملتين: بياض في ج لانهدام الورقة.

٣٢ خمس ... بعد: بياض في ج لانهدام الورقة.

٣٣ هذا: + إن شاء الله، آ ع.

٣٤ يفهم من يستفسرها: بياض في ج لانهدام الورقة.

أن يسهل علينا طريق الحق وأن يصرف قلوبنا^{٣٥} جميعاً عن هذه الدار الفانية إلى الدار الباقية وأن يسعدنا في الدارين، وأن لا يجعلنا من^{٣٦} المتكلفين، لأنه^{٣٧} ولي ذلك والقادر عليه، ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^{٣٨}.

الجملة الأولى في العلم

الباب الأول منها في إثبات مدبر العالم الواجب وجوده ووحدانيته وبيان جملة من صفات جلاله وعنايته

الفصل الأول^{٣٩}

تمهيد: قد تبين في العلوم الحكيمية أن للنفس الإنسانية قوتين نظرية وعملية، وكمال النظرية بالعلم^{٤٠} وكمال العملية بالعمل. والعلوم والأعمال كثيرة ومتشعبة تعجز القدرة البشرية عن استقصاء فن^{٤١} واحد منها فكيف عن جميعها، وقد جوز^{٤٢} الأوائل صنوف العلم وتقسيم قسمها^{٤٣} وتجزئة أجزائها وتوضيح سبلها وتبيين مآخذها، وكذلك فعلوا^{٤٤} في وجوه الأدب وضروب^{٤٥} الأخلاق والسياسات، فمن أراد الاطلاع على ذلك أجمع فعليه بالإمعان في كتب من تقدم منهم ومن تأخر، فإنهم لم يبقوا^{٤٦} في جليل من الأمور لثقات من بعدهم مقالاً ولا أدخلوا للزيادة مجالاً، فأما ما يقال^{٤٧} من لطائف الأمور^{٤٨}

^{٣٥} وأسأل ... قلوبنا: بياض في ج لانهدام الورقة.

^{٣٦} وأن ... من: بياض في ج لانهدام الورقة.

^{٣٧} لأنه: إنه، آ م.

^{٣٨} سورة هود (١١): ٨٨.

^{٣٩} الفصل الأول: آ، ج ف ع.

^{٤٠} بالعلم: بالعلوم، ج ع.

^{٤١} فن: في كل، أ م.

^{٤٢} جوز: قرر، ج ع.

^{٤٣} قسمها: مقسمها، م.

^{٤٤} فعلوا: جعلوا، ف.

^{٤٥} وضروب: بياض في ج لانهدام الورقة.

^{٤٦} لم يبقوا: -، م.

^{٤٧} يقال: تعالى، آ م.

^{٤٨} الأمور: كلمة غير مقروءة في م.

إن لم يكونوا سبقوا إليه بعينه فهو مستفاد مما أسسوه لنا من الأصول التي لم نجدهم غادروا شيئاً من أمور الدنيا والآخرة إلا قرروه^{٤٩}، فيها وفتحوا^{٥٠} أبواب علمه منها. وإذ لا سبيل^{٥١} إلى^{٥٢} الإحاطة بجميع ما قيل في العلميات والعمليات، فالواجب على طالب الكمال أن يجرد عنايته لما هو الأفضل والأهم في أمر دينه ودنياه منها. وقد اتفق أرباب الديانات النقلية^{٥٣} والعقائد العقلية أن النجاة وسعادة الأبد منوطتان^{٥٤} بالإيمان بالله واليوم الآخر وعمل^{٥٥} الصالحات، ويندرج في ذلك^{٥٦} العلم بصفات الله تعالى وتنزيهه وتوحيده وبيان جوده وعنايته والعلم بنفس الإنسان، وبقائها^{٥٧} بعد خراب البدن وأبديتها وتركبتها^{٥٨} وحال معادها ونشأتها^{٥٩} الثانية وما السبب الموجب لكمالها وسعادتها والموجب لخطأها وخذلانها. فواجب على العاقل أن يجتهد في علم ذلك أجمع لأنه إن كذب أهل الحكمة والتنزيل من غير أن يستند في ذلك إلى برهان ودليل فليس معدوداً من أهل العقل والتنزيل^{٦٠} والتحصيل، وإن آمن بما اتفقوا عليه وصدقهم فيه، وذلك هو الواجب عليه فوجوب اجتهاده^{٦١} في العلم بذلك ظاهر، وإن تردد بين التصديق والتكذيب وكان شاكاً في قولهم^{٦٢} قبل تحققه صدقهم فالأحوط له ذلك الاجتهاد. أيضاً كما^{٦٣} لو حذر من سلوك طريق فيها أسد يفترس وكان شاكاً في صدق من أخبره بذلك فإن العقل يقتضي أن^{٦٤} لا يسلك تلك الطريق احتياطاً إذ لا ضرر في ذلك إذا^{٦٥} لم يكن هناك أسد. وينبغي أن تعلم أن العلم هو القطب الذي عليه المدار وهو الأصل المتبوع والعمل

٤٩ قرروه: قد رووه، م؛ قرره، ج.

٥٠ وفتحوا: وفتحة، ج.

٥١ سبيل: يتقبل، آ م.

٥٢ إلى: على، آ م.

٥٣ النقلية: الفعلية، ف.

٥٤ منوطتان: منوطان، ج ي؛ منوطين، آ م.

٥٥ وعمل: -، آ م.

٥٦ ذلك: تلك، ج.

٥٧ وبقائها: ويقابلها، آ م.

٥٨ وتركبتها: -، ج.

٥٩ ونشأتها: ويشابهها، آ م.

٦٠ والتنزيل: -، آ م ع.

٦١ فوجوب اجتهاده: -، م؛ فوجب اجتهاده، آ.

٦٢ قولهم: قوله، آ م.

٦٣ أيضاً كما: وأيضاً، ج.

٦٤ أن: -، آ م.

٦٥ إذا: إن، آ م.

هو الفرع التابع، وليس ما أكبّ أكثر الناس عليه وسموه علماً هو علم الحقيقة، بل العلم الحقيقي بعد الذي ذكرته هو ما يزيد في بصيرة العبد بعيوب نفسه وفي معرفته بعبادة^{٦٦} ربه ويقلل من رغبته في الدنيا ويزيد من رغبته في الآخرة، وهذا أيضاً إذا لم يقصد بجهة^{٦٧} الله تعالى^{٦٨} ولم ينو بتعلمه بذلك^{٦٩} وإن كان في نفسه صالحاً له^{٧٠} فهو أيضاً في حق متعلمه ذاك من علوم الدنيا لا من علوم الآخرة. والعلم الحقيقي إنما يراد به ليتوجه به إلى الجناب^{٧١} الأعلى وإلى الحضرة القدسية، فمن^{٧٢} عدل به عن تلك الجهة منحطاً إلى أن يحصل^{٧٣} به من^{٧٤} حطام الدنيا والتقرب بها^{٧٥} إلى أبنائها فقد أمعن في الضلال وانضم إلى زمرة الأغبياء والجهال. فنعوذ بالله أن ينافي قولنا فعلنا وبيان ظاهرنا باطننا. وعلم الحقيقة أيضاً بحر واسع، وطريق شاسع، فمن لم يتمكن من التغلغل في بحار حقائقه والتنوغل في^{٧٦} سبله ومضائقه، فلا أقلّ من أن يقتصر على ما أنا ذاكره في هذه الأوراق.

٦٦ عبادة: بعباد، آ م.

٦٧ بجهة: برحمة، آ م؛ به جهة، ع.

٦٨ تعالى: -، ف ع.

٦٩ بذلك: ذلك، ج ع.

٧٠ له: -، آ م.

٧١ الجناب: جناب، م.

٧٢ فمن: وإن، آ ج م.

٧٣ إلى أن يحصل: مكرر في م.

٧٤ من: -، آ ج ف ع.

٧٥ بها: -، ع.

٧٦ في: به، ج.

الفصل الثاني^{٧٧}

في إثبات وجود مدبر العالم الواجب الوجود لذاته وبيان أنه قادر عالم مريد حكيم^{٧٨} وأن له عناية بمخلوقاته

أول ما يجب على طالب النجاة والكمال هو أن يتحقق وجود موجود مخرج لهذا العالم إلى الوجود، هو الواجب لذاته وهو الإله^{٧٩} عزّ وعلا. والطرق إلى تحقيق^{٨٠} ذلك كثيرة ومشهورة لكن أسهلها مأخذاً وأحضرها مسلماً وأتمها بياناً وأقربها فهماً هو الذي من حجة الاعتبار بما هو^{٨١} في موجودات العالم من الأحكام والإتقان وحسن التأليف المؤدّي إلى الغاية المقصودة من النظام، فإن ذلك كما يدل على وجود المؤثر فهو يدل أيضاً على علمه وقدرته وإرادته وعنايته.

والعاقل لا يشك إذا أبصر كتابة حسنة الهيئة والترتيب منتظمة الكلام المقروء منها^{٨٢} أنها^{٨٣} من فعل كاتب حاذق لا واقعة بالاتفاق من جريان الخبر على الكاغذ مثلاً، فكيف إذا نظر إلى هيئة الأفلاك^{٨٤} وكواكبها وأوضاعها وحركاتها ومقادير أجزائها وأبعادها وتأثيراتها في العالم السفلى، وترتيب العناصر وتفاعلها بصورها وكيفياتها وحصول الأمزجة التي يتبعها تكوّن المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية، وعرف القوى والنفوس السماوية والأرضية ومبادئها وخواصها وتفكر في الأعضاء المفردة كالعظام والعضلات والعروق والأعصاب، وفي الأعضاء المركبة كالرأس واليد والمعدة والعينين والأذنين وكيف جعل بعضها^{٨٥} رئيساً وبعضها مرئوساً، وكيف ارتبطت النفوس بالأبدان وسّرت قواها فيها^{٨٦} وكيف ألهمت الحيوانات مصالحتها وأعدّها لها^{٨٧} من الآلات والجوارح ما يناسب

٧٧ الفصل الثاني: ب، ج ف ع.

٧٨ مريد حكيم: فريد، ج ع.

٧٩ الإله: إله، آ م.

٨٠ تحقيق: تحقق، آ م.

٨١ هو: -، ف ع.

٨٢ منها: عنها، آ م.

٨٣ أنها: + كانت، آ م.

٨٤ الأفلاك: الفلك، ج ع.

٨٥ بعضها: منها، م.

٨٦ فيها: -، م.

٨٧ وأعدّها لها: وأخذ لها، آ م.

٨٨ من: -، آ ج م.

المركز^{٨٩} في طباعها كآلات المفترس والسباح وخرطوم البقة الذي خلق فيه مع لينه^{٩٠} قوة يتمكن بها من الغوص في البشرة الجاسية^{٩١} لامتناسص الدم الموافق لها، وغير ذلك من العجائب والحكم التي لا سبيل لنا على استقصائها، وما أظن عاقلاً يعتبر^{٩٢} هذا كله إلا ويدله دلالة قطعية على علم المدبر بما عليه الوجود في نظام الخير وأنه مرید للخير والكمال على الوجه الأبلغ بحسب الإمكان. وإذا قد^{٩٣} تقرر هذا فأقول: إن هذا المدبر إن كان واجب الوجود لذاته فهو إله سبحانه وتعالى^{٩٤} وإلا فليس بممتنع^{٩٥} الوجود بعد^{٩٦} ما فرض موجوداً، فلو لم^{٩٧} يكن واجباً لكان ممكناً لا يوجد إلا من غيره، ويعود الكلام في ذلك الغير، ولا بد من الانتهاء إلى الواجب^{٩٨} الأول، وإلا لكان كل موجود قبل الذي فرض أنه مدبر ممكناً لا يوجد من^{٩٩} ذاته فكان حكمه حكم الواسطة سواء كان متناهياً أو غير متناه، وذلك لأن المعلولات وكل واحد واحد^{١٠٠} منها يفتقر إلى موجد لا يكون منها وإلا لدخل في حكمها، وإذا علم من وجود كل واحد وجود ما قبله، ولو كثرت الوسائط، فأخر ما يعلم وجوده من المعلولات يدل^{١٠١} كذلك على وجود أول العلل وتحقق ذلك وجوب مصاحبة العلة لوجوب المعلول، إذ الحوادث التي سبق^{١٠٢} بعضها بعضاً بالزمان لا مانع في العقل من عدم تناهيها في الأزل، ويدل على هذه المصاحبة أنه لا معنى لوجوب المعلول بعلته إلا صدوره عنها، ولا يؤثر^{١٠٣} فيه حال عدمه، وإلا لكان^{١٠٤} ذلك جمعاً بين وجوده وعدمه^{١٠٥}، فهي إذن تؤثر حال

٨٩ المركز: الركون، آ م.

٩٠ لينه: -، آ م.

٩١ الجاسية: الماشية، آ ج م ع.

٩٢ يعتبر: معتبر، ج ف ع.

٩٣ قد: -، آ م.

٩٤ وتعالى: -، آ م.

٩٥ بممتنع: يمنع، آ م.

٩٦ بعد: وبعد، آ م.

٩٧ فلو لم: فلم، آ م.

٩٨ إلى الواجب: مكرر في آ.

٩٩ من: -، آ م.

١٠٠ واحد واحد: واحد، آ.

١٠١ يدل: إضافة في هامش ع.

١٠٢ سبق: يسبق، آ م ع.

١٠٣ يؤثر: مؤثر، ج ع.

١٠٤ لكان: كان، ج.

١٠٥ وعدمه: + فهي إذن تؤثر حال عدمه وإلا لكان ذلك جميعاً من وجوده وعدمه، آ م.

وجوده وحال عدم العلة لا يصدر وجود المعلول، فالموجد والموجد يتصاحبان^{١٠٦} في الوجود، فالعلل التامة ومعلولاتها كائنة ما كانت هي موجودة معاً، فلها أول هو الواجب لذاته، وكما أنه لولا^{١٠٧} وجود العلم^{١٠٨} البديهي الذي لا يفتقر إلى الاكتساب لما حصل لنا شيء من العلوم المكتسبة، كذلك لولا وجود الواجب المستغني عن الموجد لما وجد الممكن المحتاج إليه، ولما وجب في موجد الأثر المحكم أن يكون أبلغ في الأحكام من أثره وجب الانتهاء إلى الموجد المحيط علمه الكاملة قدرته البالغة حكمته^{١٠٩}، وهو الإله^{١١٠} تعالى.

الفصل الثالث^{١١١}

في بيان ثبوت جملة مما^{١١٢} يجب ثبوته للواجب ونفي جملة مما^{١١٣} يجب^{١١٤} تنزيهه عنه

وعلم الواجب فعلي، نشأت عنه^{١١٥} التغيرات لإحاطته بها وبأزمنتها على الدوام، فلهذا لا يتغير بتغير^{١١٦} معلوماته وإنما يلزم الجهل والتغير لو كان علمه انفعالياً يتبع وجود الشيء وزواله، والواجب واجب الأزلية لاحتياج^{١١٧} كل حادث إلى الموجد، وواجب^{١١٨} الأبدية إذ لو جاز عليه العدم لافتقر إلى مرجح يرحم جانب وجوده على جانب عدمه فكان ممكناً ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^{١١٩}، وإذا قد ثبت علمه بمخلوقاته الدال على علمه بذاته بالضرورة فواجب^{١٢٠} أن لا يكون

١٠٦ يتصاحبان: يصاحبان، آ ج م.

١٠٧ لولا: لا، آ.

١٠٨ العلم: -، ف.

١٠٩ الحكمة: -، آ م ف.

١١٠ الإله: الآلاء، آ م.

١١١ الفصل الثالث: ج، ج ف ع.

١١٢ بيان ثبوت جملة مما: ما، ج؛ بيان ثبوت جملة ما، ع.

١١٣ ما: ما، ج.

١١٤ يجب: + مما، ف.

١١٥ نشأت عنه: عنه نشأت، آ م.

١١٦ بتغير: به تغير، ج.

١١٧ لاحتياج: لاحتاج، آ ج م.

١١٨ وواجب: واجب، آ م.

١١٩ سورة الحديد (٥٧): ٣.

١٢٠ فواجب: وجب، م.

مركباً، لأن العلم بالمركب يتوقف^{١٢١} على العلم بكل واحد من أجزائه، فيتقدم العلم بالجزء على العلم بالكل تقدماً بالذات، لكن لو علم الكل جزؤه الذي هو غيره لكان عالماً بأنه هو^{١٢٢} الذي علمه، وذلك يتضمن علمه بذاته، فيتقدم العلم بالكل على العلم بالجزء، وقد كان الأمر بخلاف هذا، وذلك محال. وإذا ليس بمركب فليس بجسم لأن كل جسم مركب ذو أبعاد، وإذا^{١٢٣} ليس بجسم فليس بمتحيز^{١٢٤}، لأن المتحيز^{١٢٥} الذي لا ينقسم إما نقطة في محل وإما جوهر فرد لا يتجزأ بوجه إن^{١٢٦} جاز وجوده، وكلاهما يقتضي أن يكون موجود هذا العالم في غاية الصغر^{١٢٧} والحقارة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ويخص النقطة افتقارها في وجودها إلى غيرها لتحلّ فيه، والافتقار في الوجود إلى الغير ينافي وجوب الوجود كيف كان. فالواجب منزه عن أن يحل في محل، وحقيقته المقدسة لا تساوي حقيقة شيء من الممكنات وإلا لكانت^{١٢٨} مقتضية للإمكان لا للوجوب لوجوب تساوي الأمثال في اللوازم. ولو حصل من نوع الواجب شخصان لامتاز كل واحد منهما عن الآخر بتعيينه، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فيتركب الواجب منها، ولأن^{١٢٩} تعين^{١٣٠} كل واحد إن كان لأنه واجب الوجود فلا واجب إلا هو، وإن كان لأمر آخر فهو معلول في تعينه لغيره، وإن كان غير معلل البتة كان اختصاص كل واحد^{١٣١} بتعيينه لا لمخصص وهو باطل.

وإذا لا يوجد ما يشاركه في الحقيقة فلا صاحبة له ولا ولد. ثم كيف يتصور انفصال شيء^{١٣٢} مما لا تركيب فيه فيصير مساوياً له في النوع أو الجنس حتى يكون ولداً^{١٣٣} له؟ ولو ساواه غيره من

١٢١ يتوقف: متوقف، ع.

١٢٢ هو: + العلم، م؛ -، ج ع.

١٢٣ وإذا: وإذا، ع.

١٢٤ بمتحيز: بمتجزء، م.

١٢٥ بمتحيز: بمتجزء، م.

١٢٦ إن: + كان، ج.

١٢٧ الصغر: الضجر، آ م.

١٢٨ لكانت: كانت، م.

١٢٩ ولأن: مكرر في م.

١٣٠ تعين: تغير: آ م.

١٣١ واحد: -، ج ف ع.

١٣٢ شيء: الشيء، آ م.

١٣٣ ولداً: والد، آ م.

مخلوقاته في تمام حقيقته^{١٣٤} لما كان أحدهما بكونه مخلوقاً والآخر بكونه خالقاً أولى من العكس^{١٣٥}، وإذ لا يحلّ الواجب في محلّ فلا ضد^{١٣٦} له يعاقبه على محله ولا يجامعه فيه، وأيضاً لا ضد له بمعنى ما يساويه في قوته وبمانعه، ولا يتعلق ببدن كالنفس، فإن قدرته تعالى أوسع وأفعاله أعم وأكثر من أن تتخصص ببدن تصدر^{١٣٧} عنه، ولا يتحد بغيره بمعنى الاتصال^{١٣٨} والامتزاج فإن ذلك لا يتصور إلا للمتحيّز^{١٣٩}، ولا بمعنى أن يصير أحد الشئيين هو الآخر بعينه من غير اثنيّة، فإنها إن بقيا حال الاتحاد فهما اثنان لا واحد، وإن عدما أو أحدهما فقط لم يتحد المعدوم بالمعدوم ولا بالموجود. وهو الجواد على الحقيقة واسم الجود على غيره مجاز، لأنه أفاد الخير والأنعام وأعطى كل شيء ما يحتاج إليه من الهداية والكمال والزينة من غير غرض وفائدة يرجع إليه.

وهو الغني التام لكونه غير متعلق بشيء^{١٤٠} خارج عنه لا في ذاته ولا في صفاته، سواء كانت تلك الصفات زائدة على ذاته أو لم تكن، وسواء عرض لها إضافة إلى الغير أو لم تعرض. ولا يحتمل هذا المختصر تحقيق أن الحق من ذلك أي شيء هو.

وهو الملك الحق، فإن ذات كل شيء^{١٤١} من جميع الوجوه^{١٤٢} له، لأنه منه أو مما^{١٤٣} هو منه^{١٤٤} وجوده وكماله ولا يفتقر هو إلى شيء، وإذا لحظ كل ما سواه^{١٤٥} باطلاً في نفسه وحقاً به فهو حق في نفسه ومحقق لحقيقة^{١٤٦} كل ما عداه.

وكل كمال فهو معشوق، وإذا كان الواجب يدرك ذاته على ما هي عليه من الجمال والبهاء والذي^{١٤٧}

١٣٤ حقيقته: حقيقة، آ م.

١٣٥ العكس: الممكن، آ م.

١٣٦ ضد: صنف، آ م.

١٣٧ تصدر: يصدر، ع.

١٣٨ الاتصال: كلمة غير مقروءة في م.

١٣٩ للمتحيّز: للمحصّر، آ م.

١٤٠ بشيء: كشيء، آ م.

١٤١ ذات كل شيء: ذلك أت كله، م.

١٤٢ الوجوه: + هي، ج ع.

١٤٣ مما: ما، آ م.

١٤٤ منه: به، آ م.

١٤٥ سواه: + كان، آ ج م.

١٤٦ الحقيقة: بحقيقة، آ م.

١٤٧ والذي:، الذي، ج ف ع.

هو مبدأ كل جمال وبهاء ومنبع كل حسن ونظام^{١٤٨}، فهو أجلّ مبتج بذاته لأنه أشرف مدرك لأشرف مدرك بآتم إدراك، وقياس ابتهاجه بذاته^{١٤٩} إلى ابتهاجنا بذاتنا^{١٥٠} كقياس كماله إلى كمالنا، ولا يدرك^{١٥١} كماله كما هو^{١٥٢} إلا هو، ونحن فلا^{١٥٣} تقدر على فهم شيء من نعوت الواجب لذاته إلا بالمقايسة إلى ما نعرفه من أنفسنا، لكن نعلم أن ذلك أكمل وأشرف وأعلى مما نفهمه في حق أنفسنا، ولا نفهم^{١٥٤} حقيقة تلك الزيادة لأن مثلها لا يوجد في حقنا، وكيف يقاس المتناهي إلى ما لا يتناهي؟ لا في الشدة ولا في الكمية، وكل نعت في الواجب الأول لا نظير له فينا، فلا سبيل لنا إلى فهمه، إنما نذكر ما في^{١٥٥} وسعنا أن نعلمه لا ما يستحقه هو لذاته.

الفصل الرابع^{١٥٦}

في أن مدبر العالم واحد لا شريك له

ويدل على وحدانيته أن الإنسان إذا أدرك ذاته وأشار إليها فلا يجد في ذاته إلا أمراً يدرك ذاته، وكل ما عدا ذلك مما هو مجهول سواء كان وجودياً أم سلبياً فهو خارج عن ذاته، ولا يدرك ذاته بصورة زائدة على ذاته، لأن كل صورة زائدة على الذات فهي مشار إليها من سمته هو، وهو مشير^{١٥٧} إلى^{١٥٨} ذاته بأنا، فلا ينفصل إدراكه عن^{١٥٩} ذاته، والحقائق الإدراكية لا تختلف إلا بالكمال والنقص وبأمور خارجية. وإذا ثبت ذلك فلو صح إلهان^{١٦٠} واجبان كل منهما يدرك ذاته لما زاد إدراكه لذاته على ذاته، فإن كان مخالفاً للآخر بالكمال والنقص فالكامل هو الإله دون الناقص، وإن تساوى في

١٤٨ حسن ونظام: حي نظام، م؛ نظام حسن، آ.

١٤٩ بذاته: -، آ ج م.

١٥٠ لأنه ... بذاتنا: -، م.

١٥١ ولا يدرك: ويدرك، ف.

١٥٢ كما هو: -، ج.

١٥٣ فلا: + هو، م.

١٥٤ نفهم: نرهم، آ م.

١٥٥ في: -، م.

١٥٦ الفصل الرابع: د، ج ف ع.

١٥٧ مشير: + لا، آ م.

١٥٨ إلى: مكرر في م.

١٥٩ عن: على، ف ع.

١٦٠ إلهان: الأمان، م؛ الأعيان، آ.

ذلك فهذا من نوع واحد فلا بد وأن يكون أحدهما ممتازاً عن الآخر بعد مشاركته له في الحقيقة^{١٦١} الإدراكية بأمر ما فكان مركباً فلم يكن إلهاً.

ويدل أيضاً على امتناع وجود الإلهين لهذا العالم شدة ارتباط أجزائه بعضها ببعض^{١٦٢} كافتقار^{١٦٣} أعراضه إلى جواهره باعتبار جواهره إلى أعراضه باعتبار آخر، وكذا متحيزاته ومجرداته وعنصرياته وفلكياته وحيوانه ونباته وسائطه ومركباته، وكذا احتياج بعض الحيوانات إلى بعض واحتياج بعض أعضاء الشخص الواحد منها وأحلاطه وأرواحه إلى بعض، فقد أعان بعض العالم بعضاً إعانة صيرته كشخص واحد مركب، ولهذا سَمَّاه بعض المحققين بالإنسان الكبير، فلو استقل^{١٦٤} أحد الإلهين بتدبيره لم يكن للآخر تأثير فيه لئلا يجتمع مؤثران على مؤثر^{١٦٥} واحد فيستغني بكل منهما عن كل منهما. ولو استقل ببعضه فقط والآخر البعض الآخر لم يكن الارتباط والتعاون بين^{١٦٦} البعضين، ثم الذي يفعل شيئاً فيتبع وجوده وجود آخر^{١٦٧} وينتفع به آخر فقد استقل^{١٦٨} بإيجاد الشبئين أو بتدبيرهما لا^{١٦٩} بواحد منها فحسب، وامتناع أن يستقل واحد بتدبير الكل في زمان والآخر بتدبيره في زمان آخر ظاهر عند أهل الحقائق.

ولو أمكن^{١٧٠} وجود عالم آخر لارتباط له بهذا العالم لكان جود الواجب ورحمته وقدرته التي لا تنهاه تقتضي إيجاد^{١٧١}، إذ كماله الذي لا يتناهى يقتضي أن لا يبقى شيء من الممكنات ولا وجه من وجوه حسن الترتيب والنظام إلا يصدر^{١٧٢} عن ذاته المقدسة ويقضيه عنايته وحكمته البالغة.

١٦١ في الحقيقة: بالحقيقة، آ م.

١٦٢ بعضها ببعض: ببعضها، آ م.

١٦٣ كافتقار: لافتقار، آ م.

١٦٤ استقل: اشتغل، آ م.

١٦٥ مؤثر: مؤثران، م.

١٦٦ بين: من، آ م.

١٦٧ آخر: أخرا، ف.

١٦٨ استقل: اشتغل، ج.

١٦٩ لا: -، م.

١٧٠ أمكن: أنكر، آ م.

١٧١ إيجاد: المجادة، م.

١٧٢ يصدر: ويصدر، ع.

الفصل الخامس^{١٧٣}

في كيفية فعل الواجب المدبر و صدور الممكنات^{١٧٤} عنه وإثبات وجود ملائكته

ولا يوجد ممكن^{١٧٥} أحسن إلا والممكن الأشرف قد وجد قبله، فإنه لا يمكن وجود ما هو أفضل من المعلول الأول، فإن الواجب اقتضاه بجهته الوجدانية فلم تبق جهة تقتضي^{١٧٦} ما هو أشرف منه، ولو فرض وجود ما هو أشرف منه لاستدعي جهة تقتضيه هي أشرف^{١٧٧} مما عليه الواجب وذلك محال. والواحد الحقيقي لو صدر عنه بجهته الواحدة شيئان لاختلفا بميز ما وإلا لم^{١٧٨} يكونا شيئين، والمعلولات إذا تساوت نسبتها إلى مقيد وجودها لم يكن لأحدها منه ما ليس للآخر، وكان ما هو أكثر من واحد واحداً وهو ظاهر البطلان. ولهذا يظهر وجود الملائكة المقرين التي يسميها بعضهم^{١٧٩} عقولاً، إذ لو^{١٨٠} لا وجود ممكنات هي أشرف من النفوس المجردة لما وجدت النفس البتة على الأصل الذي قد عرفت من أن الواحد من كل الوجوه لا يصدر عنه الكثرة إلا بوسائط، وكل^{١٨١} من استعدّ لحظ ونصيب من المعرفة فجود الخالق لا يقتضي إهمال^{١٨٢} إيجاد^{١٨٣}، فإن كان ذلك الاستعداد في أول الفطرة من غير واسطة فهو عالم العقول والملائكة المقرين، وإن توقف على اكتساب ما لم يقتض بواسطة المقرين أو غيرها فهو عالم ملائكة السماوات وهي^{١٨٤} النفوس السباوية، وبعد ذلك مراتب سائر النفوس.

فلا خير في الإمكان إلا ويتعلق به علم الخالق وتقتضي قدرته^{١٨٥} وجوده إيجاداً، ولا شر في الإمكان

١٧٣ الفصل الخامس: ه، ج ف ع.

١٧٤ الممكنات: الكتاب، م.

١٧٥ ممكن: -، آ م.

١٧٦ تقتضي: -، ج.

١٧٧ منه ... أشرف: -، م.

١٧٨ لم: لا، م؛ ما، آ.

١٧٩ بعضهم: بعضاً، م؛ بعضها، آ.

١٨٠ لو: -، آ م.

١٨١ وكل: فكل، آ م.

١٨٢ إهمال: الإهمال، آ م.

١٨٣ إيجاد: بإيجاد، آ م.

١٨٤ وهي: وبين، آ م.

١٨٥ قدرته: قدرة، آ م.

إلا ويتعلق به علمه، ورحمته تقتضي دفعه، فالخير مقضي بالذات والشر مقضي بالعرض، والبارئ^{١٨٦} فلا يترك ما كثر خيره لأجل شر قليل فيه إذ في تركه تقويت للخير الكثير، ولا يطلب رشح الخير ليستكمل به بل^{١٨٧} رشح الخير على الغير من كماله وكون طلب الخير وإرادته أولى به^{١٨٨}، وهو^{١٨٩} مثل كون الوجود أولى له من العدم، ولا يقتضي شيء من ذلك أن يكون كاملاً بغيره، وإنما^{١٩٠} يلزم ذلك إن لو كان كل واحد من الإرادة والمراد أولى به. أما إذا كانت إرادة نفع الغير فقط هي الأولى من غير أن يستكمل بالمراد فلا. فهذا ما اقتضت الحال أن أذكره في^{١٩١} حال المبدأ، وها أنا أتلو ذلك بحال المعاد بعون الله وحسن توفيقه.

الباب الثاني من الجملة الأولى

في إثبات جملة من أحوال النفس المجردة من المادة^{١٩٢} لا سيما في ما يتعلق بتحقيق تجردها ونقلها بعد الموت وامتناع عدما وكيفية سعادتها وكمالها

الفصل الأول^{١٩٣}

في كيفية تعلق النفس بالبدن وارتباطها به وتصرفها به^{١٩٤} وتصرفها في قواه

استيعاب^{١٩٥} الكلام في مباحث النفس وتقسيم قواها وخواصها وأفعالها وكيفية ارتباطها بالبدن طويل، وهو مشهور في كتب من تقدم، وأهم ما ذكر من ذلك وأقره إلى الفهم ما أنا مقرر له في هذه اللمعة. فأول ذلك هو^{١٩٦} أن يتحقق أن النفس هي التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا حين يقول

١٨٦ والبارئ: + كلمتان غير مقروئتان، ف.

١٨٧ بل: -، م.

١٨٨ به: -، م.

١٨٩ وهو: هو، ج ف ع.

١٩٠ وإنما: + كان، ف ع.

١٩١ في: من، آ ج م.

١٩٢ المادة: الإنسان، آ ج م؛ -، ع.

١٩٣ الفصل الأول: آ، ج ف ع.

١٩٤ وتصرفها به: -، ع.

١٩٥ استيعاب: واستيعاب، آ ج م.

١٩٦ هو: -، ع.

أنا أدركت كذا أو فعلت كذا وكل القوى من توابعها وهي آلات لها، وإلا لما ارتبط فعل بعضها بفعل بعض، فما كان لك^{١٩٧} أن تقول أحسست فغضبت وأدركت فحركت، فجميع قوى البدن تحت تصرفها، إذ القوة المحركة ليست إلا لجلب النافع أو دفع الضارّ الراجعين إليها بوجه ما، والمدركة ليست إلا كالجواسيس التي تفيض^{١٩٨} الأخبار وتؤديها إليها، والمصورة^{١٩٩} والحافظة هي لحفظ ذلك فحكما حكم الخازن^{٢٠٠} لها. وعلى هذا حال جميع القوى البدنية إذا اعتبرتها، وكذا كل عضو من البدن فإنه إنما أعد لغرض يرجع إلى النفس، وجاز أن يتعلق بالبدن الواحد أكثر من نفس واحدة، لكنها تكون متفاوتة في رتبة الاستكمال وينتهي الترتيب^{٢٠١} إلى نفس واحدة هي الرئيسة على الكل. ولعل^{٢٠٢} هذه النفوس هي القوى المطيعة لها لكن لا يجوز تعلق نفسين^{٢٠٣} ببدن واحد^{٢٠٤} تعلقاً هو كتعلق هذه الرئيسة^{٢٠٥} وإلا لحصل في البدن الواحد المتقابلان معاً كالحركة والسكون والنوم واليقظة، وجميع إدراكاتنا^{٢٠٦} وتحريكاتنا^{٢٠٧} الإرادية هي لنفس^{٢٠٨} واحدة^{٢٠٩} مدركة بجميع أصناف الإدراكات بجميع أصناف المدركات^{٢١٠} ولولا ذلك لما حكمت ببعض المدركات على بعض^{٢١١}، فإن الحاكم^{٢١٢} على شيء بشيء يجب أن يكون مدركاً لها معاً، وإن كان^{٢١٣} إدراكه بعضه بألة بدنية وبعضه بغير آلة وهي الموصوفة بالشهوة والنفرة واللذة والألم والإرادة والقدرة والفعل، ولو لم يكن الأمر كذا ما^{٢١٤} لزم من

١٩٧ فما كان لك: فله، م؛ بما كان، آ.

١٩٨ تفيض: تفتضي، ف ع.

١٩٩ والمصورة: والمنصورة، ج ف ع.

٢٠٠ الخازن: الجازب، ج.

٢٠١ الترتيب: كلمة غير مقروءة في آ م.

٢٠٢ ولعل: -، آ م.

٢٠٣ نفسين: نفس، ج ع.

٢٠٤ واحد: واحدة، م.

٢٠٥ الرئيسة: الرتبة، ج ع.

٢٠٦ إدراكاتنا: إدراكاتها، آ م.

٢٠٧ وتحريكاتنا: وتحريكاتها، آ م.

٢٠٨ لنفس: النفس، آ م.

٢٠٩ واحدة: الواحدة، آ م.

٢١٠ بجميع أصناف المدركات: -، آ م.

٢١١ بعض: البعض، آ م.

٢١٢ الحاكم: + بشيء، ج ف ع.

٢١٣ كان: كانت، ج.

٢١٤ ما: بما، ع.

إدراكها حصول هذه الأشياء لها ولما ارتبطت هذه الأشياء بذلك الإدراك هذا الارتباط الذي نجده من أنفسنا وهذا فطري وعند العقل إذا تأمل^{٢١٥}.

الفصل الثاني^{٢١٦}

في أن النفس^{٢١٧} ليست بجسم ولا حالة فيه وأنها بسيطة لا تركيب فيها في الخارج وأنها جوهر قائم بذاته

وهذه النفس الإنسانية ليست هذه البنية الفانية ولا مزاج^{٢١٨} البدن ولا تناسب أركانه، فإن هذه الأشياء دائماً^{٢١٩} في التبدل والتحلل، مع أن الإنسان يجد من نفسه أنه^{٢٢٠} هو الذي كان منذ سنين عديدة، فليست هي هذه الجملة، وليست^{٢٢١} هي أيضاً عضواً مخصوصاً أو أعضاء مخصوصة لا يتطرق إليها التخلخل^{٢٢٢} في مدة العمر^{٢٢٣} لأنه^{٢٢٤} ما من جزء في البدن إلا وقد يغفل الإنسان عنه حال ما يكون مدركاً لذاته، وكيف يجتمع^{٢٢٥} في شيء أن يكون مدركاً وغير مدرك في حالة واحدة؟ وقد عرفت أن كلما يدرك ذاته فلا يزيد إدراكه لذاته على ذاته وكلما هو كذا فما دامت ذاته موجودة فهو مدرك لها، ويلزم من هذا أن كلما^{٢٢٦} يغفل عنه الإنسان في حالة ما فهو مغاير لذاته وليس بداخل فيها سواء كان جسماً أو جسمانياً أو لا جسماً ولا جسمانياً^{٢٢٧}.

وقد سبق أن كل ما يعلم ذاته^{٢٢٨} فهو بسيط لا تركيب فيه في خارج الذهن، بل إن اعتبر فيه تركيب

٢١٥ إذا تأمل: -، ج؛ إذا تعقل، ف.

٢١٦ الفصل الثاني: ب، ج ف ع.

٢١٧ في أن النفس: -، آ م.

٢١٨ مزاج: خراج، آ م.

٢١٩ دائماً: وأهياً، ج.

٢٢٠ أنه: أن، آ ج م.

٢٢١ وليست: وليس، آ.

٢٢٢ التخلخل: التخلل، ع.

٢٢٣ التخلخل في مدة العمر: الخلل، م.

٢٢٤ لأنه: لأن، آ م.

٢٢٥ يجتمع: تجتمع، ع.

٢٢٦ كلما: كان ما، آ؛ كان ما كان، م.

٢٢٧ أو لا جسماً ولا جسمانياً: -، ج.

٢٢٨ ذاته: بذاته، م.

فهو بحسب الاعتبار الذهني لا في الوجود الخارجي، فواجب أن تكون نفس الإنسان كذلك ولا يجوز أن تكون جسماً أو حالة فيه حلول سريان وإلا لتجزأت بالاتصال. ولو كانت متجزئة بالتجزئة الاتصالية^{٢٢٩} لما حصلت لها الملكات التي لا تتجزأ^{٢٣٠} كذلك، بل يكون لها اشتداد وضعف فقط كملكة العلم والفتنة والشجاعة والجن والتهور، وإلا فلو حصلت هذه لها وأمثالها لانقسمت بانقسام ما حلت فيه وكانت^{٢٣١} متجزئة بالتجزئة الاتصالية^{٢٣٢} وهي^{٢٣٣} على خلاف ما فرض، والنفس ليست بحالة في شيء سواء كانت مجرداً أو غير مجرد، وإلا لكان ذلك الشيء قائماً بذاته أو ينتهي إلى القائم بذاته^{٢٣٤}، وكان^{٢٣٥} هو الشيء^{٢٣٦} الذي تنسب الأفعال إليه بما فيها^{٢٣٧} من العرض لا إلى ذلك العرض بها^{٢٣٨}. ألسنت ترى أنه يقال: فعلت النفس بالقدرة أو بالإرادة، ولا يقال: فعلت الإرادة والقدرة بالنفس، وهذا واضح عند كل ذي^{٢٣٩} بصيرة.

الفصل الثالث^{٢٤٠}

في أن النفس لا تموت بموت البدن ولا^{٢٤١} تعدم البتة

وإذ^{٢٤٢} لا تركيب في النفس بوجه، ولا هي حالة في محل، فهي لا تعدم، فإن كل ما هو بالفعل وتعدم^{٢٤٣} فقوة وجوده وعدمه في غيره، وذلك الغير هو حامله، فإن الشيء من حيث هو بالفعل

^{٢٢٩} بالتجزئة الاتصالية: بتجزئة الاتصال، م.

^{٢٣٠} تتجزأ: تحزى، ع.

^{٢٣١} وكانت: فكانت، ع.

^{٢٣٢} بالتجزئة الاتصالية: بتجزئة الاتصال، م.

^{٢٣٣} وهي: وهو، ج ع.

^{٢٣٤} أو ينتهي إلى القائم بذاته: -، ج ف ع.

^{٢٣٥} وكان: فكان، ج ف ع.

^{٢٣٦} الشيء: النفس، ع.

^{٢٣٧} فيها: فيه، ع.

^{٢٣٨} بها: به، ف ع.

^{٢٣٩} ذي: -، آ م.

^{٢٤٠} الفصل الثالث: ج، ج ف ع.

^{٢٤١} ولا: وإياها لا، ف: وأنها لا، ع.

^{٢٤٢} وإذ: وإن، آ م.

^{٢٤٣} وتعدم: ويعدم، ع.

لا يكون ذاته^{٢٤٤} بالقوة لذاته وإن جاز أن يكون بالقوة لأمر آخر، كقوة الإبصار الذي هو في العين التي هي غير الإبصار، ولو كانت تلك القوة في الإبصار لكان الشيء بالقوة والفعل معاً. فلو قبل البسيط الذي لا يحلّ فيه^{٢٤٥} غيره العدم لكان موجوداً في حال ما فرض معدوماً بوجوب^{٢٤٦} وجود القابل^{٢٤٧} عند حصول المقبول، وكل ما أدى ثبوته إلى نفيه فهو ممتنع، فعدم النفس ممتنع. ولهذا إذا استقرت^{٢٤٨} الموجودات بأسرها لم تجد المنعدم إلا التركيب وما لا يقوم بنفسه، فأما البسائط القائمة بأنفسها فينحلّ التركيب إليها ولا تتعدم البتة. وغير القائمة بأنفسها فتستعرف الحال فيها، وبدن الإنسان لما استعدّ لأن^{٢٤٩} يكون له مدبّر هو النفس فإذا زال ذلك الاستعداد بسبب من الأسباب المتضمنة للموت صار البدن بحيث لا يقبل هذا المدبّر فتنتقطع علاقته عنه^{٢٥٠}، ولا يقتضي ذلك عدم المدبّر، وحكم فساد جملة^{٢٥١} البدن كحكم فساد عضو واحد منه وليس الموت إلا زمانة عامة لكل الأعضاء^{٢٥٢}، وفساد الآلة لا^{٢٥٣} يقتضي عدم مستعملها، والبسيط من جملة بساطته لا يصدر عن المركّب باعتبار تركبه لأنه إن استبدّ واحد من أجزائه بالعلية فلا تأثير للباقي وإن لم يستبدّ، فإن أثر في شيء من المعلول فالمعلول مركب وإن لم يؤثر البتة فلا مدخل له في العلية. وصورة الاجتماع^{٢٥٤} أحد أجزاء المركّب فلها حكمها، فكل ما يصدر عن مركّب فيه اثنيّية ما لا يمنع من كون ذاته الأصلية واحدة، فذات النفس البسيطة لما كانت ممكنة فهي معلولة لذات بسيطة لا تنقص في مرتبة^{٢٥٥} الوجود عن النفس لأن علم النفس بذاتها لا يزيد على ذاتها، فهو^{٢٥٦} كمال للذات من حيث هي والعلة^{٢٥٧} الفاعلية لما له هذا الكمال الذاتي يمتنع أن تكون قاصرة عنه فيه، والذي

٢٤٤ ذاته: بذاته، م.

٢٤٥ فيه: في، ع.

٢٤٦ بوجوب: لوجوب، ع.

٢٤٧ القابل: التقابل، آج؛ التقابل بل، م.

٢٤٨ استقرت: استقرت، ع.

٢٤٩ لأن: أن، آ م.

٢٥٠ علاقته عنه: من فيه، م؛ على فيه عنه، آ؛ فيه بجه، ج.

٢٥١ جملة: الجملة إلى، ج؛ + من، ف ع.

٢٥٢ الاعضاء: -، ج.

٢٥٣ لا: -، ف ع.

٢٥٤ الاجتماع: -، ج.

٢٥٥ مرتبة: قرينة، ف ع.

٢٥٦ فهو: من، م.

٢٥٧ والعلة: في العلة، م.

من الفاعل التام الفاعلية، فهو كظلل له فلا يكون أتم وأكمل منه، وانكمال التابع^{٢٥٨} للذات يجوز أن يكتسب من غير فاعلها بخلاف الذي هو في نفس الذات، فقد ثبت إذن وجود مجردات بسيطة أكمل من النفوس الإنسانية في^{٢٥٩} العلم والحياة هي العلة الفاعلة للنفوس، سواء سميتها ملائكة أو عقولاً أو ما شئت من الأسماء. ولا يمكن عدم النفس إلا إذا عدت علتها البسيطة. والكلام في عدم ما هو علتها كاللحام في عدما، فيؤدي ذلك إلى عدم الواجب الأول^{٢٦٠} تعالى عن ذلك علواً كبيراً. فالنفس^{٢٦١} وفواعلها القريبة والبعيدة لا^{٢٦٢} تعدم، وكيف لا وهي لا تعدم ذاتها، ولا يعدمها وجود ما لارتفاعه مدخل في وجودها وهو الضد إذ لا محل لها فيما نعا عليه ضد، ولا يعدمها^{٢٦٣} ما لعدمه^{٢٦٤} مدخل في عدما وهو الشرط، إذ مع بقاء العلة المقتضية لوجودها لا تأثير لعدم المباين^{٢٦٥} في عدما ولا ما^{٢٦٦} يباينها، كالأعراض المتضادة^{٢٦٧} لكما لها لا ينقض إدراكها لذاتها الذي لا يزيد على ذاتها. فتغير أعراضها واختلافها بكونها كما لها^{٢٦٨} أو نقصاً لا يؤثر في إعدامها، فبقاء^{٢٦٩} ما أفاد وجودها يوجب أن لا ترتفع عن الوجود ولا تعدم، وعدم المركبات إنما هو بمعنى انحلال تركيبها، والانحلال حركة ما يستند^{٢٧٠} إلى الحركات^{٢٧١} السماوية كما هو مقرر في الكتب المشهورة، وإذا قيل^{٢٧٢} الهيئة أو العرض قد عدم فالمتعدم هو^{٢٧٣} تعلقه بمحل ما يظهر^{٢٧٤} له، وأما تعلقه بفاعله فلم ينعدم، بل جاز أن يظهره بمحل آخر. والانتقال الممتنع على الأعراض إنما هو الانتقال المستلزم لاستقلالها

٢٥٨ التابع: المتابع، ف ع.

٢٥٩ في: هي، ج ف ع.

٢٦٠ الواجب الأول: الواجبة الأولى، م؛ الواجب الأولى، آ.

٢٦١ فالنفس: والنفس، آ م.

٢٦٢ لا: ولا، م.

٢٦٣ يعدمها: عدم، آ م؛ يعدم، ج ف ع.

٢٦٤ لعدمه: لعدم، م.

٢٦٥ لا تأثير لعدم المباين: لا تأثير لعدم التباين لا تأثير لعدم التباين، آ م؛ + لها، ف ع.

٢٦٦ ولا ما: وما لا، آ؛ ولا، م.

٢٦٧ كالأعراض المتضادة: والأعراض المضادة، آ م.

٢٦٨ لها: -، ج.

٢٦٩ فبقاء: ببقاء، ج.

٢٧٠ يستند: يسند، ف.

٢٧١ الحركات: الحركة، م؛ حركات، ع.

٢٧٢ قيل: قال، آ م ج.

٢٧٣ هو: -، ف ع.

٢٧٤ يظهر: مظهر، ف.

بالوجود أو بالجهات أو بالحركة المكانية أو ما يجري مجرى هذه. وأما انتقالها بمعنى أن فاعلها يظهرها للحس أو لغيره من محلّ ثم يظهرها كذلك من محل غير ذلك المحل كالصورة التي^{٢٧٥} تظهر بالمرآة وليست فيها على الحقيقة فليس بممتنع ولعل^{٢٧٦} كل ما تعرفه^{٢٧٧} من الأعراض إنما تكون محالّها مظهرة لها على هذا الوجه، والانعدام عن المحل على هذا الوجه ليس بعدم على الحقيقة، فكلمًا اقتضى جود الواجب فيضانه عنه فهو لا يعدم بمعنى ارتفاع حقيقته عن الوجود^{٢٧٨}، بل عسى أنه^{٢٧٩} يعدم بمعنى انعدامه عن الحس أو عن محل يظهر به أو عن شيء كان ملتئمًا معه فتباعد عنه بحركة ما، كما في انحلال المركبات أو بمعنى آخر يكون جاريًا هذا المجرى. ومن نظر في حكمة خلق الإنسان وتحقق ما بين وأوضح من عناية البارئ لمخلوقاته^{٢٨٠} ورحمته بهم^{٢٨١} تبين أن الغاية المطلوبة من خلقه ليس أمرًا زائلًا، لأنه^{٢٨٢} كلما كان أحلى كان خوف زواله^{٢٨٣} أمرًا، فلا يصلح غاية لمثل هذا الحكيم عزّ سلطانه، بل الغاية نعم دائم، فلا بد للإنسان من نفس باقية هي غير هذه البنية الفانية، بل إنما أحكمت^{٢٨٤} هذه البنية وخلقته فيها هذه العجائب لتكون آلة لها في الاستكمال، وهذه حجة حدسية قد لا ينتفع بها من لا يجد ذلك الحدس من نفسه، والبرهان المعول عليه هو ما سبق.

٢٧٥ يظهرها للحس ... التي: -، م.

٢٧٦ ولعلّ: داخل، آ م.

٢٧٧ تعرفه: نعرفه، ع.

٢٧٨ الوجود: الجود، ج.

٢٧٩ أنه: أن، آ م.

٢٨٠ لمخلوقاته: المخلوقاته، آ؛ بمخلوقاته، ج ع.

٢٨١ بهم: لهم، ج ع.

٢٨٢ لأنه: وأنه، آ م.

٢٨٣ زواله: ونوال، آ م.

٢٨٤ أحكمت: حكمت، آ م.

الفصل الرابع^{٢٨٥}

في كمال النفس ونقصها وكيفية اتصالها بالعالم الأعلى واكتساب المعارف منه وذكر جملة في خواصها وآثارها

والنفس الإنسانية ليس لها من الحياة إذا اعتبرنا ذاتها فقط إلا إدراك ذاتها. وأما إدراك غيرها وأفعالها فبالقوى^{٢٨٦} البدنية وقوتها العقلية، وتحتاج في ذلك إلى منحرج يخرجها من القوة إلى الفعل. فإذا ن حياتها من دون هذه الأشياء حياة ناقصة، والشعور بالوجود والسعادة^{٢٨٧} والموجودات متفاضلة، فأشرفها هو الوجود الأول، والسعادات تتفاوت بحسب ما تنال^{٢٨٨} من هذه الموجودات^{٢٨٩}، ومحال أن يخلو ذات عن وقوع ظل الأول عليها، فهو النور الحقيقي وكل ما عداه عكس نوره، وتتفاوت المجردات في إدراكه كتفاوتها في إشراق نوره عليها، وتتفاوت لذاتها بإدراكه كتفاوتها في ذلك الإدراك والقرب من ذات المدرك على حسب شدة الإدراك له^{٢٩٠}، فالمجردات المفارقة تتفاوت في اللذة بحسب تفاوت قربها وبعدها من الواجب، وبهذا تختلف مراتب النفوس^{٢٩١} ودرجاتها في الشرف والانحطاط. واشتغال النفس بالقوى البدنية يصدّها عن الالتفات إلى الجناب^{٢٩٢} الأعلى وقبول المعارف منه^{٢٩٣}. يتضح لك ذلك بتأمل أن الأمور التي قد يقع في النوم عليها اطلاع ليس إلا لقلة الشواغل بترك النفس استعمال الحواس الظاهرة، وليس ذلك الاطلاع عن فكره إذ الإنسان في حال اليقظة أمكن من الفكر، فليس إلا اتصال النفس بسبب قلة شواغلها البدنية بالمبادئ العالية المفيدة لها ذلك الغيب. وقد تتأكد وصلة النفس بالجناب الأعلى وتطلع^{٢٩٤} على المغيبات في حال اليقظة كما تطلع عليها في حال^{٢٩٥} النوم لا سيما إذا كانت النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن

٢٨٥ الفصل الرابع: د، ج ع.

٢٨٦ بالقوى: فبالقوة، آ م ج.

٢٨٧ والسعادة: السعادة، آ؛ سعادة، ف ع.

٢٨٨ تنال: ينال، ع.

٢٨٩ الموجودات: الوجودات، ج ع.

٢٩٠ له: -، ج.

٢٩١ النفوس: الأفس، ج ف ع.

٢٩٢ الجناب: الحياة، آ م.

٢٩٣ منه: منها، م.

٢٩٤ وتطلع: فتطلع، ف ع.

٢٩٥ حال: حالة، آ م ع.

عن الاتصال بالمبادئ المذكورة والإخبارات النبوية من هذا السبب، ومن لا تكون نفسه قوية فقد يستجلب ذلك بما يدهش حسّه ويجرح خياله، وربما كان حسّه وخياله في أصل جبلته كذلك^{٢٩٦}، وهذا نقص^{٢٩٧} ليس بمحمود، وإذا اجتمع ضعف العائق البدني وقوة النفس سواء كان ذلك أصلياً أو مستجلباً كما تقوى النفس بالتدريب^{٢٩٨} أو بالرياضة المنسوبة إلى العارفين فقد يتأكد الاتصال تأكداً يحصل^{٢٩٩} به للنفس مغيبات كثيرة ومعارف غزيرة وملاذ إشراقية لا يدرك كمها إلا من وجدها من نفسه، ومن لم^{٣٠٠} يجدها فينبغي أن يؤمن بها بقيام أدلتها، ولا أقل من أن لا ينكرها بمجرد عدم وجدانه لها، وقد تقوى النفس فتؤثر في غير بدنها كإتزال غيوث^{٣٠١} وإزالة أمراض وإحداث زلازل وما جرى هذا المجرى، ولا يستنكر ذلك إلا من يظن أن النفس إنما أثرت في البدن لانطباعها فيه. والإصابة بالعين من هذا القبيل وهي مجربة، وسببها خاصية لبعض النفوس تحدث نهكاً في^{٣٠٢} من تعجبت منه، والتضرع^{٣٠٣} والإنابة إلى الله قد يكسبان النفس استعداداً لقبول الهداية إلى الصواب كما تعد الفكرة لقبول الفيض^{٣٠٤} الفاعل للمعرفة، والسحر من التأثيرات النفسانية، وغرائب النفوس كثيرة تعرف بالتجارب والتواتر ويضرب من القياس^{٣٠٥}. ومقامات العارفين من الأنبياء وغيرهم كثيرة يتعذر علينا حصرها وتصورها، ومن كان شريراً غير مزك^{٣٠٦} لنفسه فلا يحمد^{٣٠٧} قوة نفسه لأنه يستعين بها على تأثير الشر دون الخير، والأخلاق الذميمة حجاب عظيم للنفس عن الاتصال بالعالم الأعلى واكتساب السعادة^{٣٠٨} العظمى لأنها تُميل النفس إلى جانب البدن فتمنع من الاتصال بمحلّ السعادة ما دامت النفس متلطخة بها سواء كانت متعلقة بالبدن أو متخلية عنه، وإنما كانت النفس

٢٩٦ كذلك: ذلك، آ م.

٢٩٧ نقص: نقص، ف.

٢٩٨ بالتدريب: بالتطريب، ع.

٢٩٩ يحصل: يصل، م.

٣٠٠ ومن لم: ولم، آ م ج.

٣٠١ غيوث: الموت، آ م.

٣٠٢ في: -، آ م.

٣٠٣ والتضرع: والتعجب، م.

٣٠٤ الفيض: البعض، م.

٣٠٥ من القياس: بالقياس، م.

٣٠٦ مزك: مزكي، آ م ف.

٣٠٧ يحمد: يجد، م.

٣٠٨ السعادة: المعاني، م.

مع هذا البدن مصدودة عن حقائق الأشياء لا^{٣٠٩} لكونها منطبعة فيه، بل لاشتغالها به ونزوعها^{٣١٠} إلى شهواته وشوقها إلى مقتضياته، وهذا النزوع والشوق هيئة^{٣١١} للنفس ترسخ فيها وتتمكن منها، فإن كان هذا التمكن حاصلاً بعد المفارقة كان^{٣١٢} حالها بعد المفارقة كحالها قبلها، إلا أن تزول تلك الهيئات منها بمزيل لا نعرفه. وإذا فارقت النفس البدن ولم تتعلق بغيره كان شعورها بذاتها غير مخلوط بالشعور بالبدن فكان أتم. وكذلك تكون معقولاتها أشدّ تجرداً لأننا لا نعقل^{٣١٣} شيئاً ونحن بديون إلا ويقترن به خيال أو ما يشبه^{٣١٤} الخيال، فإذا^{٣١٥} زال هذا الشوب كان التذاذ النفس بحياتها أكمل.

الفصل الخامس^{٣١٦}

في اللذة والألم وبيان أن العقليين منها^{٣١٧} أقوى من الحسينيين

والإدراك العقلي أتم من الحسي لأنه أفضل وأتم وأدوم وأكثر وأوصل إلى المدرك، فاللذة به أبلغ. والكمال الخاص بالنفس الناطقة من جهة قوتها العقلية هو أن يصير عالماً عقلياً مرتسماً فيه صورة الكل والنظام المعقول فيه والخير الفائض إليه، فيكون حينئذ موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن والخير مطلقان، وهذا أفضل وأتم من كمالات القوى الأخرى^{٣١٨} كالشهوة والغضب والوهم والحفظ وغيرها، بل لا نسبة له إليه فضيلةً وتاماً وكثرةً وسائر ما يتم به التذاذ^{٣١٩} المدركات^{٣٢٠}. ثم كيف يقاس دوام الأبدى بدوام الفاسد المتغير^{٣٢١}؟ وكيف يكون حال ما وصوله بملاقات^{٣٢٢} السطوح

^{٣٠٩} لا: إلا، آ ج م.

^{٣١٠} ونزوعها: ونزعها، آ م.

^{٣١١} هيئة: جنة، آ م.

^{٣١٢} كان: مكرر في ف.

^{٣١٣} لأن لا نعقل: بأن يعقل، آ؛ بالعقل، م.

^{٣١٤} يشبه: نسميه، م.

^{٣١٥} فإذا: وإذا، آ م.

^{٣١٦} الفصل الخامس: ه، ج ف ع.

^{٣١٧} منها: منها، آ م.

^{٣١٨} الأخرى: الأخر، ف.

^{٣١٩} التذاذ: التزا، ج.

^{٣٢٠} المدركات: والمدركات، آ م ج.

^{٣٢١} المتغير: التغير، آ.

^{٣٢٢} بملاقات: بملاقاة، ع.

إلى ما هو^{٣٢٣} متغلغل في كنه المدرك؟ وكيف يقاس كمال الإدراك إلى الإدراك والمدرك إلى المدرك، فإن العقل أكثر عدد مدركات من الحس وأشد تقضياً للمدرك وتجريداً له عن الزوائد وخصوصاً^{٣٢٤} في باطنه وظاهره. وشواغل البدن هي المانعة من الاشتياق إلى ذلك الكمال اشتياقاً يناسب مبلغه، فإن اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات إلى المعقولات فلا تجد منها ذوقاً فلم يحصل لها إليها شوق^{٣٢٥}، كالعينين الذي لا يشتاق إلى الجماع^{٣٢٦} والأصم الذي لا يشتاق إلى سماع الألحان. وتأمل أن كريم النفس إذا أكبَّ على عويص يهيمه وعرض عليه شهوة وخير بين الطرفين^{٣٢٧} استخف الشهوة. والأنفس العامية أيضاً قد تؤثر الغرامات والآلام القادحة بسبب افتضاح أو شوق إلى أمر عقلي، واللذات الباطنة وإن لم تكن عقلية هي أقوى من الحسية الظاهرة. واعتبر ذلك بإيثار الحيوان ولده على نفسه في المأكول وغيره.

وأقول: إن لذة الجماع إنما بلغت في القوة هذا المبلغ لا لكونها حسية^{٣٢٨} فقط، بل للمعنى روحاني تدركه النفس من الجماع، ولهذا لا يلتذ بدن^{٣٢٩} بإتيان^{٣٣٠} الميت على تقدير أن لا تتغير صورته^{٣٣١} المبصرة. ولهذا كان الالتذاع بمجماعة^{٣٣٢} البعض أشد من الالتذاع بمجماعة البعض^{٣٣٣} مع تساوي قضاء^{٣٣٤} الشهوة فيها^{٣٣٥}، فالجماع جمع بين لذتين حسية وروحانية. ونصيب الروحانية من اللذة أقوى وأشد من الحسية، فلا يرحح اللذة الحسية على العقلية إلا من هو في غاية دناءة النفس وسقوطها أو من لا يفرق بين العقلية وغيرها. وإذا تعلق النفس بعد الموت ببدن كما في المعاد المقبول^{٣٣٦}

٣٢٣ هو: -، م.

٣٢٤ وخصوصاً: خوصاً، آ م.

٣٢٥ شوق: شوقاً، م.

٣٢٦ الجماع: جماع، م.

٣٢٧ بين الطرفين: من الطرفين، ج؛ من الطرفين، آ م؛ بين الطرفين، ع.

٣٢٨ حسية: -، م.

٣٢٩ بدن: -، ع.

٣٣٠ بإتيان: -، آ م.

٣٣١ صورته: صورة، أ م.

٣٣٢ بمجماعة: بجماعه، أ م.

٣٣٣ أشد... البعض: -، أ م.

٣٣٤ قضاء: قضية، ف.

٣٣٥ فيها: فيها، م ي.

٣٣٦ المقبول: والمقبول، م.

من الشرائع الحقّة أو بجرم ما سماوي أو أرضي فلا يلزمها^{٣٣٧} أن يمنعها ذلك من أن تحصل لها لذات وآلام عقلية مع اللذات والآلام الحسية الحاصلة بسبب التعلق بالجسم. وهذا القدر من أحوال النفس ومعادها لا أرى أن أذكر أكثر منه فإنه هو الأهم والأوجب بحسب غرض^{٣٣٨} هذا المختصر، وما عداه من مباحثها كثير وليس ذكر بعضه وترك باقيه بأولى من العكس بمقتضى ما نحن فيه، وإذا لا تتم السعادة الحقيقية إلا بإصلاح القوة العملية^{٣٣٩} فلا شرع بعد ذلك في ذكر أصول نافعة فيه، ومن الله العصمة والعون.

الجملة الثانية

في العمل

الباب الأول منها

في ذكر جملة من إصلاح حال النفس وسياستها وتعديل أخلاقها

الفصل الأول^{٣٤٠}

في^{٣٤١} التوبة والعبادة والزهد وما يتعلق بذلك

اعلم أن مبدأ طريقة السالكين ومفتاح سعادة المرئدين هو التوبة، وهي عبارة عن تألم النفس على ما ارتكبت من الرذائل مع جزم القصد إلى تركها وتدارك الفئات بحسب الطاقة^{٣٤٢} منها، وهي رجوع من طريق البعد عن الله تعالى^{٣٤٣} إلى طريق القرب إليه، وقبولها هو أن يحصل في القلب استعداد القبول لتجلي أنوار المعرفة، وقد يرتفع من أحوال الجوارح أنوار إلى القلب كما ينحدر من معارف القلب أنوار^{٣٤٤} إلى الجوارح، وهذا هو سرّ انتفاع الأنفس بالعبادات البدنية. وروح العبادة

^{٣٣٧} يلزمها: يلزم، أ.م.

^{٣٣٨} غرض: عن، م.

^{٣٣٩} العملية: العلمية، أ.م.

^{٣٤٠} الفصل الأول: آ، ج ف ع.

^{٣٤١} في: -، آ م.

^{٣٤٢} التوبة ... الطاقة: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٣٣:٦ - ١٣٣:٧؛ مقامات الصوفية، ص ٦٨:٩ - ٦٨:١٠.

^{٣٤٣} تعالى: -، ع.

^{٣٤٤} أنوار: آثار، ج ف ع.

الإخلاص وحضور القلب. والعبادات البدنية^{٣٤٥} جارية مجرى رأس المال الذي هو^{٣٤٦} أصل التجارة، والنوافل بعد ذلك جارية مجرى الريخ الذي به الفوز بالدرجات، فيجب القيام بوظائف الواجبات وأن لا يقع الإخلال بما يمكن^{٣٤٧} فعله من النافلات. والنية والعمل^{٣٤٨} بها تمام العبادة، لكن النية خير الجزئين^{٣٤٩} لأنها تجري مجرى الروح والعمل يجري مجرى الجسد. والنية ميل القلب إلى الخير، فاستكثر منها، وثواب العمل على قدر النية، فالنوم^{٣٥٠} بنية عود النشاط إلى فعل الخير خير من العبادة على الملل، وحبّ الدنيا رأس كل خطيئة، وإنما يدفع بالتجرد عنها والزهد منها، والزهد^{٣٥١} هو الإمساك عن الاشتغال بملاذ البدن وقواه إلا بحسب ضرورة تامة، وهو^{٣٥٢} يزيد عن القناعة بترك كثير من الكفاية العرفية^{٣٥٣}.

والدنيا عند ذوي البصائر كلا شيء، إذ الدنيا متناهية^{٣٥٤} والآخرة لا نهاية لها. فمن اعتدّ بالزهد^{٣٥٥} فيها والإعراض عنها فقد عظمها^{٣٥٦} ومال^{٣٥٧} إليها من حيث يظن أنه^{٣٥٨} معرض عنها، ولهذا كان زهد المحققين^{٣٥٩} استحقاقاً لها وزهد غيرهم معاملة يطلبون بها الاستكثار منها في الدار الآخرة، أعني من ملاذها الحسّية التي هي حقيرة جداً بالنسبة إلى الملاذ الروحانية كما عرفت. والنفس واحدة إذا اشتغلت بشيء انصدت عن ضده، ولهذا مثلت الدنيا والآخرة بالضدين^{٣٦٠}،

٣٤٥ البدنية: الواجبة، آ م.

٣٤٦ هو: به، آ م ف ع.

٣٤٧ يمكن: يتمكن، آ م.

٣٤٨ بها: لها، آ م.

٣٤٩ الجزئين: الجزون، آ م.

٣٥٠ فالنوم: والنوم، آ م.

٣٥١ منها والزهد: -، آ م.

٣٥٢ هو: -، آ م.

٣٥٣ والزهد هو ... العرفية: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٤: ١٣٣ - ١٥: ١٣٣؛ مقامات الصوفية، ص ٨:

٦٩ - ٩: ٦٩.

٣٥٤ متناهية: شيء متناه، ع.

٣٥٥ اعتدّ بالزهد: اعتدنا، م.

٣٥٦ عظمها: -، ج؛ عظمها، آ.

٣٥٧ ومال: ونال، ج؛ وحال، ف.

٣٥٨ أنه: -، م.

٣٥٩ المحققين: الحفر، م؛ المتحقر، آ.

٣٦٠ بالضدين: بالغيرين، آ؛ بالقرينين، م؛ بضدين، ف.

إن أرضيت إحداها أسخطت الأخرى. ومما يهون الزهد فيها النظر إلى قلة غنائها وشدة عنائها^{٣٦١} وسرعة فنائها، وكل ما لا يبقى بعد الموت فهو من الدنيا. وإنما خلقت للترؤد^{٣٦٢} منها إلى الآخرة، فمن اقتصر منها على قدر الضرورة فقد نجح، ومن اشتغل بلذاتها ونسي المقصد منها هلك، ومن ظن أنه يلبسها ببدنه ويخلو عنها بقلبه فهو مغرور.

وفي العزلة عن الخلق وقطع الطمع عنهم فوائد شتى، وكذلك في مخالطتهم. ويترجح أحد الأمرين على الآخر بحسب الشخص والحال، وإنما يجب أن تكون المصاحبة والأخوة لله لا للدنيا^{٣٦٣}، والعزلة للعالم أفع. وأما الجاهل فيجب عليه الخلطة للتعلم ولاشتغال^{٣٦٤} المريدين بالذكر الدائم وترك الأحساس والحركات وقطع الخواطر التي تجرّ إلى هذا العالم مما يعينهم في مقصدهم إعانة لا ريب فيها. ويجب التحرز من مكاييد الشيطان وهي متفنتة. فمن مكايده أن يدعو إلى الخير وقصده^{٣٦٥} في ذلك الشر^{٣٦٦}، كما يدعو إلى الفضول ليمنع من الفاضل، وكما يدعو الإنسان إلى خير ليجرّه^{٣٦٧} إلى ذنب عظيم لا يفي خيره بذلك الشر، وكما من يغضب مثلاً لغير الله^{٣٦٨} وهو يظن أنه يغضب لله. وفي البدن الواحد قوى كثيرة^{٣٦٩} هي في كفالة النفس ورعايتها، وكيفية سياسة النفس لهذه القوى وتسليطها عليها والاحتراز من الانخداع بتسويلات بعضها أمر صعب لا يتيسر إلا للمطلعين على علاج أدواء النفس وخواطرها^{٣٧٠}.

والخاطر هو ما يرد على النفس من السواخ الداعية إلى أمر ما كان متعلقاً بالحسية^{٣٧١} العالية أو السافلة. ومن خواطر الشيطان خاطر الوهم المجرد، وهو معارضة الوهم للعقل في أمور غير محسوسة، كإنكاره لموجود^{٣٧٢} لا في جهة^{٣٧٣}، فاجتهد في التمييز بين خاطر الخير وخاطر الشر.

^{٣٦١} غنائها وشدة عنائها: عنايتها، م؛ غنائها وكثرة عنايتها، ج ع.

^{٣٦٢} للترؤد: لتزود، ج؛ للمرد، آ م.

^{٣٦٣} لله لا للدنيا: الدنيا، م؛ لله للدنيا، آ.

^{٣٦٤} ولاشتغال: واشتغال، ع.

^{٣٦٥} وقصده: وإلى قصده، آ م؛ ويصده، ج.

^{٣٦٦} الشر: -، م.

^{٣٦٧} ليجرّه: لجره، آ م.

^{٣٦٨} لغير الله: -، م.

^{٣٦٩} كثيرة: -، آ م؛ قصيرة، ج.

^{٣٧٠} وخواطرها: -، م.

^{٣٧١} بالحسية: بالجنبة، ف؛ بالحس، م.

^{٣٧٢} لموجود: الموجودة، آ م؛ الموجود، ع.

^{٣٧٣} والخطر هو ... لا في جهة: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٣٢:٧ - ١٣٢:١٠؛ مقامات الصوفية، ص

الفصل الثاني^{٣٧٤} في التقوى وحفظ الجوارح الظاهرة

وينبغي أن تلجم النفس بلجام التقوى وهو تنزيه القلب عن الذنوب. وترك المناهي أشد على الإنسان من فعل الطاعات، وإنما تقضي بجوارحك^{٣٧٥} وقواك التي هي نعمة من الله عليك، فاحذر أن تستعين بنعمته^{٣٧٦} على عصيانه، فلا تنظر بعينك^{٣٧٧} إلى محرّم ولا إلى شيء من مخلوقات الله تعالى بعين الاحتقار، وإذا رأيت الفاسق فقل لنفسك: لعل له سريرة مع الله تمحو^{٣٧٨} ذنوبه وتربي^{٣٧٩} على كل ما أفعله أنا من العبادات. ولا تصغ بأذنك إلى الغيبة^{٣٨٠} والفحش أو الخوض في الباطل وذكر مساوئ الناس. واحفظ لسانك من الكذب ولو هزلاً، فإن النطق من جملة ما شرف به الإنسان على غيره من الحيوان، وإنما يراد^{٣٨١} الكلام ليعرف به الإنسان ما في نفس صاحبه، فالكاذب قد عكس هذا الغرض وصار من هذه الجهة أخس^{٣٨٢} من الحيوان^{٣٨٣} الأعمى. وإذا أردت أن تعرف قبح الكذب فانظر إلى استحقارك لصاحبه واستقبخ من نفسك ما تستقبخه من غيرك. ولا تخلف الوعد وحافظ على الوفاء بالعهد. ولا تذكر إنساناً بما يكرهه لو سمعه، لا تصريحاً ولا تعريضاً. واطرح المرء والمناقشة والجدال^{٣٨٤} في الكلام ولو كنت محقاً ومباريك مبطلاً. ولا تزك نفسك وتمدحها، فذلك نقص^{٣٨٥} من^{٣٨٦} قدرك عند الناس، ولا تلعن شيئاً مما خلق الله، إنساناً كان أو غيره، ولا تدخل بين^{٣٨٧} العباد وبين الله، فلا إثم

٦٧:٤ - ٦٧:١

٣٧٤ الفصل الثاني: ب، ج ف ع.

٣٧٥ بجوارحك: بخواطرك، ف ع.

٣٧٦ بنعمته: بنعمه، آ ج.

٣٧٧ بعينك: نفسك، آ م.

٣٧٨ تمحو: تمحاً، آ م.

٣٧٩ وتربي: وتركي، آ.

٣٨٠ إلى الغيبة: للغيبة، آ م.

٣٨١ يراد: يردد، ج ف.

٣٨٢ أحسن: احسن، آ م.

٣٨٣ الحيوان: + ان، آ م.

٣٨٤ المرء والمناقشة والجدال: والمرء والمناقشة والجدال، ج؛ والمرء والمناقشة، م؛ والجدال والمناقشة، آ.

٣٨٥ نقص: بعض، آ م.

٣٨٦ من: -، م.

٣٨٧ بين: من، آ.

في ترك لعن إبليس، فكيف غيره؟ ولا تدعُ على أحد، وإن ظلمك وکل أمره إلى الله. واترك السخرية والاستهزاء وكثرة المزاح. واحفظ بطنك^{٣٨٨} من دخول طعام أو شراب محرّم عليك، وتحفّظ من تناول الحرام والشبهة واحرص على أن لا تتناول إلا الحلال، واقتصر على ما دون الشبع، فإن الشبع يثقل الأعضاء وينصر جنود الشيطان.

وفرّجك فاحفظه من^{٣٨٩} كل ما حرم الله، واستعن^{٣٩٠} على ذلك بترك الشبع وبأن لا تنظر إلى محرّم ولا تتفكر فيه. واحفظ يديك من أن تؤذي بهما أحداً ورجليك من أن تسعي^{٣٩١} بهما إلى حرام أو تشي بهما إلى ظالم، فهذا ما ينبغي أن تحفظ به جوارحك الظاهرة.

الفصل الثالث^{٣٩٢}

في صيانة القلب من الآفات المختصة به

وإنما القلب عين^{٣٩٣} النفس لا العضو المعروف، فهو ملك مطاع^{٣٩٤} ورئيس متّبع، والأعضاء كلها له تبع. وإذا أصلح^{٣٩٥} المتبوع صلح التابع، وإذا استقام الملك استقامت الرعية. وهو خزنة كل جوهر للعبد نقيس وكل معنى خطير كالعقل ومعرفة الله تعالى والنية الخالصة وأنواع العلوم والحكم وسائر الأخلاق الشريفة، وحق لمثل هذه الخزنة أن يسان^{٣٩٦} عن الأدناس والآفات، ويجرس من السراق والقطاع ويكرّم^{٣٩٧} بضروب الكرامات لئلا يلحق تلك الجواهر دنس ويظفر^{٣٩٨} بها عدو. ومن الآفات القلبية طول الأمل، فإنه العائق عن كل خير وطاعة والجالب لكل شر وقتنة.

^{٣٨٨} بطنك: فطنك، م.

^{٣٨٩} من: عن، ع.

^{٣٩٠} واستعن: واستغني، م.

^{٣٩١} تسعي: تستعين، ج ف ع.

^{٣٩٢} الفصل الثالث: ج، ج ف ع.

^{٣٩٣} عين: أعني، ع.

^{٣٩٤} مطاع: مطلع، آ م.

^{٣٩٥} أصلح: صلح، م.

^{٣٩٦} أن يسان: يسان، آ، -، م.

^{٣٩٧} ويكرّم: ويلزم، آ م.

^{٣٩٨} ويظفر: أو يظفر، آ م.

^{٣٩٩} ومن: من، آ م.

والعاقل لا يغفل عن ذكر الموت. ويجب على الإنسان أن لا يخلي أوقاته من أن يتفكر في من مضى من القرون الخالية والأقران، وما كانت عليه حال واحد منهم من جاه وعزّ ومال وأعوان. ويحدّث نفسه بأنه إذا أمسى فقد لا يصبح وإنه لم يمّت نجاة فقد يمرض مرض الموت نجاة^{٤٠١}. ومن آفات القلب الحسد، والحاسد لا يظفر^{٤٠٢} البتة. وكيف يظفر بمراده^{٤٠٣} ومراده زوال نعمة الله تعالى عن عباده، وكفى بالحسد رذيلة كونه يضرّ بصاحبه إضراراً^{٤٠٤} أكثر من استضرار الحسود به، بل ربما لا يستضرّ به الحسود البتة. والخلق كلهم عباد الله وعباله فيجب محبتهم والنظر في مصالحهم ومن أحبّه^{٤٠٥} أحبّ عياله وعباده.

والاستعجال من جملة آفات القلب، فقد^{٤٠٦} يقصد العبد منزلة فيستعجل في نيلها وليس ذلك بوقتها فيفتّر أو يترك الاجتهاد أو يقتل^{٤٠٧} في الجهد فينقطع، فكذلك^{٤٠٨} إذا أكثر الدعاء واستعجل الإجابة. ومن الآفات الكبر والعظمة والكبرياء^{٤٠٩}، والكبرياء من الصفات المختصة بالرب فلا يجوز منازعته في خصوص صفته، وعلاجه أن يعرف الإنسان حقارته بالنسبة إلى سكان العالم الأعلى في العلم والعبادة والقدرة، وأن يتذكر أنه من نطفة قدرة وأن كل ما له من مال وجمال وأتباع فهي^{٤١٠} أمور خارجة عن ذاته ولا تبقى له، وأنه جاهل بوقت زوالها وبأكثر أحواله وأنه عاجز عن أحقر شيء، ثم يتفكر في أن الأرض وجملة ما عليها، بل جملة العناصر وما فيها كل^{٤١١} شيء^{٤١٢} بالنسبة إلى السماوات العلى، والإنسان^{٤١٣} بالقياس إلى الملائكة كأحقر دودة أو بعوضة بالنسبة إلى الإنسان، بل التفاوت أكثر^{٤١٤} من

٤٠٠ وإنه إن: بأن، آء، وإن، م.

٤٠١ فقد يمرض ... نجاة: -، آ م.

٤٠٢ يظفر: + مراده، آ م.

٤٠٣ بمراده: بإرادته، آ م.

٤٠٤ إضراراً: إضرار، ف.

٤٠٥ أحبّه: أحبه الله، آ م.

٤٠٦ فقد: وقد، ع.

٤٠٧ أو يقتل: وفعله، آء؛ وفعلا، م؛ أو يخلو، ج ع.

٤٠٨ فكذلك: وكذلك، ف ع.

٤٠٩ والكبرياء: -، ف ع.

٤١٠ فهي: فهو، آ م.

٤١١ كل: كلا، ف ع.

٤١٢ ثم ... شيء: -، م.

٤١٣ والإنسان: وإن الإنسان، ف ع.

٤١٤ أكثر: بأكثر، آ م.

هذا بأضعاف. ومن أسباب الكبر العُجب وهو جمل محض، فيجب على الإنسان إذا استعظم^{٤١٥} من نفسه شيئاً أن يتفكر أن^{٤١٦} زواله مخوف على^{٤١٧} القرب ويعجب من^{٤١٨} إعطائه^{٤١٩} ذلك بغير استحقاق لا من نفسه، وأن يقول لنفسه: كما أعطاني هذا بغير سبب فيوشك^{٤٢٠} أن يسلبه بغير سبب^{٤٢١}.
ومن الأدوية الصعبة الغضب، وهو جنون غير مستقر، فينبغي أن يكسر^{٤٢٢} باعتياد^{٤٢٣} الحلم مع التعرض^{٤٢٤} للمغضبات، وأن يخطر بالبال ما فيه من الرذيلة وما في كظم الغيظ من الثواب والفضيلة. ومن أسبابه القوية الكبر والعجب فبانكسارهما ينكسر.

ومن أدواء القلب البخل، ودواؤه العلم بأن المال لله وإنما مكَّنه منه ليصرفه في أهمِّ أموره الدينية والدنيوية ويوصل ما فضل عن ذلك إلى الفقراء العاجزين من أبناء نوعه، وأوجب الله عليه ذلك عدلاً في عبادة ورحمة لهم وعناية بهم، فلا ينبغي أن يكدر عطاءه بالمن، بل يعتقد في من^{٤٢٥} أعطاه شيئاً منه أنه قد قبض حقاً من حقوقه، ويعتقد في نفسه أنه قد أوصل الحق إلى مستحقه والدين إلى مستوجهه، وإمساك المال إن كان للتعلم^{٤٢٦} وللشهوات^{٤٢٧} فالثواب^{٤٢٨} وحسن الأحدثه^{٤٢٩} الذ من^{٤٣٠} ذلك عند العقلاء، وإن كان ليخلفه لولده أو من يجري مجراه^{٤٣١} فإنه يترك ولده أو غيره بخير ويُقدم^{٤٣٢} هو على الله بشر. وولده إن كان صالحاً فالله يكفيه، وإن كان فاسقاً فقد أعانه على المعصية. وم من مات فقيراً

٤١٥ استعظم: الستعظم، م.

٤١٦ أن: -، آ ج م.

٤١٧ مخوف على: على مخوف، م.

٤١٨ من: ممن، ع.

٤١٩ إعطائه: أعطائه، ج ف؛ إعطاء، م.

٤٢٠ فيوشك: ويوشك، م.

٤٢١ بغير سبب: بغيره، آ م.

٤٢٢ يكسر: يكس، آ ج ف م.

٤٢٣ باعتياد: باعياد، آ؛ بأجباد، م.

٤٢٤ التعرض: المعرض، آ م.

٤٢٥ في من: بمن، م.

٤٢٦ للتعلم: بالتعلم، م.

٤٢٧ وللشهوات: للشهوات، آ؛ بالشهوات، ع.

٤٢٨ فالثواب: والثواب، م.

٤٢٩ الأحدثه: حدوته، آ م.

٤٣٠ الذ من: اللذة من، ج.

٤٣١ مجراه: -، آ م.

٤٣٢ ويقدم: ويتقدم، آ م.

وصار^{٤٣٣} ولده غنياً وبالعكس، ومن حمل نفسه على مداومة البذل تكلفاً صار ذلك له عادةً وطبعاً. وحبّ الجاه أشد^{٤٣٤} من حبّ المال لأن التوصل بالجاه إلى المال أيسر من التوصل بالمال إليه، وهو من الصفات الإلهية فلذلك^{٤٣٥} كان محبوباً بالطبع، والسّر في ذلك كون الروح مناسبة للأمر الإلهي، ولهذا لما تعذر على الإنسان الاستيلاء على السماوات^{٤٣٦} والملائكة والجبال والبحار اشتهى^{٤٣٧} الاستيلاء^{٤٣٨} على جميعها بالعلم، وكذلك^{٤٣٩} كان من يعجز عن وضع الأشياء العجيبة يشتهي أن يعرف^{٤٤٠} كيفية ذلك الوضع، ولما تصور^{٤٤١} الإنسان أن يتسخر له أبناء نوعه أحبّ أن يستسخرهم فيملك^{٤٤٢} قلوبهم، ولهذا أحبّ أرباب الهمم^{٤٤٣} العالية أن يتسع^{٤٤٤} جاههم وينتشر^{٤٤٥} صيتهم حتى إلى بلاد لم تطأها^{٤٤٦} أقدامهم ولا رأوا^{٤٤٧} أهلها. والرفعة الحقيقية دالة على شرف النفس وليست مذمومة، وإنما المذموم طلب الارتفاع الوهمي، فإنه أمر عارض لا بقاء له^{٤٤٨}. وأما الكمال الحقيقي وهو القرب إلى الله تعالى فهو ارتفاع محمود. وطلب الكمال الوهمي هو الوقوف من النفس عند الأمر^{٤٤٩} الأدون، والمستبصر يعلم^{٤٥٠} أنه لو سجد له أهل الأرض جميعاً لما بقي لا الساجد ولا المسجود^{٤٥١} له، وكل

٤٣٣ وصار: أو صار، آ م.

٤٣٤ أشد: مكرر في ج.

٤٣٥ فلذلك: ولذلك، م.

٤٣٦ السماوات: السماويات، ف.

٤٣٧ اشتهى: انتهى، م.

٤٣٨ الاستيلاء: للاستيلاء، آ م ف.

٤٣٩ وكذلك: ولذلك، آ م.

٤٤٠ يعرف: يقف على، ع.

٤٤١ تصور: مقصود، م.

٤٤٢ فيملك: ويملك، ج ع.

٤٤٣ الهمم: الهم، م؛ الإهية، آ.

٤٤٤ يتسع: يتبع، آ م؛ يتصحح، ج.

٤٤٥ وينتشر: -، آ م ج.

٤٤٦ تطأها: تطاء، ج.

٤٤٧ رأوا: راء، ج.

٤٤٨ لا بقاء له: لإبقاءه، ج.

٤٤٩ الأمر: -، م.

٤٥٠ يعلم: فعلم، آ م.

٤٥١ المسجود: السجود، م.

أمر ينقرض حقير، وكل كبير لا يدوم صغير، وكل أمد^{٤٥٢} ينقضي قصير. ويكفي الإنسان من الجاه القدر اليسير الذي يتحرس^{٤٥٣} به من الظلم والعدوان^{٤٥٤}، وطلب ما^{٤٥٥} زاد على ذلك فضل لا يحتاج إليه. وقد يكون الكثير من ذلك بالقياس إلى شخص يسيراً بالقياس إلى^{٤٥٦} آخر وبالعكس. ومن أعظم الآفات الرياء، وهو طلب المنزلة في قلوب الناس بالعبادات وأعمال الخير. ومن قصد بالعبادة العباد فقد اعتقد أنهم أقدر على نفعه وضره من الله، ويكفي المرئي أن الناس لو علموا ما في باطنه من قصد الرياء لمقتوه، وفي إخفاء^{٤٥٧} العبادة^{٤٥٨} السلامة من الرياء. وأنت إذا رأيت قدر طاعة الله تعالى ورأيت عجز الخلق وضعفهم وجهلهم فلا تلتفت^{٤٥٩} إليهم بقلبك، وازهد^{٤٦٠} في ثنائهم^{٤٦١} ومدحهم وتعظيمهم الذي لا طائل^{٤٦٢} تحته، ولا تقصد بطاعتك شيئاً من ذلك، وتجنب القسم^{٤٦٣} بالله تعالى ولو كت صادقاً، إلا أن^{٤٦٤} يلجئك إليه حكم شرعي، فتحرر^{٤٦٥} حينئذ الصدق وتحذر^{٤٦٦} الكذب، فإن اليمين الكاذبة من أكبر الكبائر^{٤٦٧}، فلا تجتلب^{٤٦٨} بها نفعاً ولا تدفع بها أذىً دنيويين^{٤٦٩}. والخلق هيئة للنفس يصدر عنها الفعل بسهولة من غير روية ولا تكلف، وقد يكون التكلف طريقاً إلى تحصيل الخلق بالتعويد، وتفاوت الناس في الحسن باطناً كتفاوتهم في الحسن ظاهراً، بل أكثر، وقد يظن الإنسان بنفسه حسن الخلق وهو عاطل عنه.

-
- ٤٥٢ أمد: أيد، ج.
 ٤٥٣ يتحرس: يتحرس، م.
 ٤٥٤ والعدوان: العلم، م.
 ٤٥٥ وطلب ما: وما، م.
 ٤٥٦ شخص ... إلى: إلى، -، آ م.
 ٤٥٧ إخفاء: إخفاء، ج.
 ٤٥٨ العبادة: العباد، آ م.
 ٤٥٩ فلا تلتفت: فلما يلتفت، آ م.
 ٤٦٠ وازهد: وزاهد، ف ع.
 ٤٦١ ثنائهم: ثوابهم، م.
 ٤٦٢ طائل: يماثل، آ م.
 ٤٦٣ القسم: بالقسم، ج ف؛ بالقسم قسم، ع.
 ٤٦٤ إلا أن: الآن، م.
 ٤٦٥ فتحرر: فتحري، ع.
 ٤٦٦ وتحذر: واحذر، م.
 ٤٦٧ الكبائر: الكبار، م.
 ٤٦٨ تجتلب: تجتلب، ج ف ع.
 ٤٦٩ دنيويين: بياض في ج؛ دنيوياً، ع.

الفصل الرابع^{٤٧٠}في المقامات التي يفتقر إليها طالب^{٤٧١} العبادة والعرفان

ومن المقامات التي يفتقر إليها طالب العبادة وعرfan الحق التوكل، وهو دوام حسن ملاحظة القضاء والقدر^{٤٧٢} في جميع الحوادث دون اقتصار النظر على الأسباب الطبيعية^{٤٧٣}. والعارف يتحقق أن الله هو الرزاق ولا فاعل^{٤٧٤} سواه، بل لا يرى في الوجود غيره، وإنما الكثرة منه في حق من يفرق نظره كالذي يرى من الإنسان عضواً فعضواً، فإن رآه جملة لم يخطر بباله الآحاد ورؤية الكثرة. وارتباط الأسباب والمسببات لا يقدح في حقيقة توكل العبد على الله، بل إذا انضاف إليه الإيمان بالرحمة والوجود والحكمة حصلت الثقة بالتوكل. ومن تحقق أن الله لم يخل على الخلق أصلاً ولا آخر في صلاحهم أمراً وأنه أوصل الرزق إليهم وهم في بطون أمهاتهم، ثم أوصله^{٤٧٥} إليهم^{٤٧٦} وهم أطفال عاجزون، وأنه رزق الحيوانات على اختلافها وهداها إلى مصالحها وإلى ما فيه بقاء شخصها ونوعها، فجدير بأن يفوز أمره إليه ويثق به. واعلم أن الرزق المضمون هو ما تقوم^{٤٧٧} به البنية لا ما يفضل عن قدر الحاجة^{٤٧٨}. وإذا اشتبه عليك أمر لا تدري^{٤٧٩} صلاحه من^{٤٨٠} فساده فإذا فوضت أمرك إلى الله فإنك لا تقع إلا في صلاح وخير، فإن ظننت غير ذلك أو ظننت نقصاً في الوجود^{٤٨١}، فاعلم من الأصول التي سبقت لك أن ذلك الشر أو النقص يرتبط به كمال أو^{٤٨٢} خير أعظم منه. والوالد الشفيق قد يضرب ولده ويسقيه الأدوية الكريمة ويجمعه ويفصده لمصلحته والولد كاره لذلك، وربما ظن أنه يطلب أذاه لا نفعه، والله

٤٧٠ الفصل الرابع: د، ج ف ع.

٤٧١ طالب: طلاب، ج ع.

٤٧٢ والقدر: القدر، آ.

٤٧٣ التوكل ... الأسباب الطبيعية: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٣٤:٣ - ١٣٤:٥؛ مقامات الصوفية، ص

٧١:١ - ٧١:٢.

٤٧٤ فاعل: فاضل، م.

٤٧٥ أوصله: أوصل، آ م.

٤٧٦ إليهم: -، م.

٤٧٧ تقوم: يقوم، ع.

٤٧٨ واعلم أن الرزق... الحاجة: -، ف.

٤٧٩ يدري: يدرك، م.

٤٨٠ من: في، ج.

٤٨١ الوجود: الموجود، ج ف ع.

٤٨٢ كمال أو: -، ج ف ع.

أرحم بعباده من الوالد والوالدة^{٤٨٣}. وكيف لا يكون الأمر كذلك والشفقة والرحمة التي ركرها^{٤٨٤} في طبع الوالد والوالدة هي جزؤ يسير من جملة رحمته وشفقته. وليس من شرط التوكل ترك الكسب^{٤٨٥} أو ترك التداوي مثلاً، لأن ارتباط المسببات بالأسباب من سنة^{٤٨٦} الله وهي لا تتغير، بل يجب أن تعتقد أن الوسائط كلها كاليد^{٤٨٧} والطعام والبدن^{٤٨٨} وقدرة^{٤٨٩} التناول وإلهام السعي والتمكين منه جميع ذلك^{٤٩٠} وغيره من قدرة الله ومن آثار عنايته بخلقه وإرادته لمصالحهم، فلا تتوكل إلا على الله خالقها لا عليها، فإنه قادر على إزالتها وعدم^{٤٩١} الانتفاع بها.

ومن فضائل التفويض طمأنينة القلب كطمأنينة قلبك بمن توكل في الخصومة عنك إذا علمت نصحه وخيرته. وعليك أن ترضى بكل مقضي من الله.

والرضا هو ملكة تلقى النفس لما يأتي به القدر من الحوادث الحرمانية^{٤٩٢} على وجه لا يتألم بوقوعه، بل مع ابتهاج لطيف نظراً إلى العلة السابقة العجيبة^{٤٩٣}. وقد يكون الشيء مرضياً به من وجه مسخوطاً من آخر، كالمعصية عند من يرى أنها مقضية من عند^{٤٩٤} الله، فقد تكون مرضية^{٤٩٥} من^{٤٩٦} حيث أنها بقضائه^{٤٩٧} ومسخوطة من حيث أنها مبعدة عن جنبه.

وتمسك بالصبر في حالتي السراء والضراء. أما في حالة السراء فلئلا تطغى فتنسى مبدأك ومعادك، وأما في حالة الضراء فلئلا يمنعك الجزع والتلهف من التفرغ لعبادة^{٤٩٨} ربك أو يدعوك^{٤٩٩} إلى عدم

٤٨٣ والوالدة: -، آ ف ع.

٤٨٤ ركرها: ذكرناها، آ م.

٤٨٥ الكسب: التكبس، ج.

٤٨٦ سنة: سنن، م.

٤٨٧ كاليد: كالعِد، آ م.

٤٨٨ والبدن: والبذر، آ م.

٤٨٩ وقدرة: وقد، آ م.

٤٩٠ منه جميع ذلك: من جميعه، م.

٤٩١ عدم: إعدام، ف ع.

٤٩٢ الحرمانية: الزمانية، ج ع.

٤٩٣ والرضا ... العجيبة: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ٦: ١٣٤-٧: ١٣٤؛ مقامات الصوفية، ص ٣: ٧١-٥: ٧١.

٤٩٤ عند: -، آ ع.

٤٩٥ مرضية: مقضية، آ.

٤٩٦ عند الله ... مرضية من: -، م.

٤٩٧ أنها بقضائه: قضائه، آ م.

٤٩٨ لعبادة: بعبادة، آ ف م.

٤٩٩ أو يدعوك: ويدعوك، آ ف م.

الإيمان بالرحمة والعناية.

ورأس الحكمة مخافة^{٥٠٠} الله. والخوف هو تألم النفس بمكروه أخطرت إمكان وقوعه في المستقبل. والرجاء هو ابتهاجها^{٥٠١} بملائم لها أخطرت إمكان حصوله في ما يستأنف^{٥٠٢}. وأنت إذا تذكرت كمال جلالة الله وعظمته وعظم سلطانه وهيبته، ثم شدة غضب الذي لا يقوم له السماوات والأرض، ثم غاية غفلتك وكثرة ذنوبك وجفوتك مع دقة أمره وحصر معاملته وإحاطة علمه وبصره بالعيوب والغيوب^{٥٠٣} وشدة وعيده وألم عقابه الذي لا يحتمل القلوب ذكره، فكيف مباشرته؟ أدى بك جميع ذلك إلى الخوف^{٥٠٤}، ولكن لا ينبغي أن يفرط بحيث يؤدي إلى القنوط، فإن ذلك مذموم، بل اذكر كثرة نعمة الله عليك في الحال وإمداده لك بأنواع الألطاف من غير استحقاق ولا سؤال. واذكر سعة رحمته وسبقها غضبه وأنه أرحم الراحمين الرؤوف بعباده الغني الكريم، وما وعد من جزيل ثوابه وعظيم كرامته. فإذا واطبت على هذه الأذكار أفضت بك إلى الرجاء. فإذا جمعت بين هذين النوعين من الأذكار اعتدل خوفك ورجاؤك وكنت سالكاً لسبيل القصد^{٥٠٥} عادلاً عن الجانبين الممرضين، فلا تهلك بجمرة الخوف ولا ببرودة الرجاء.

والرجاء يخالف التمني، فإن من لا يتعهد الأرض ولا يبث البذر^{٥٠٦}، ثم ينتظر الزرع، فهو متمن^{٥٠٧} مغرور، إنما الراجي من حصل كل غرض يتعلق باختياره ثم بقي، يرجو من الله الإتمام ودفع الموانع. ومن أيقن أن الرحمة والخير مقصودان بالذات وأن الشر في العالم مقصود بالعرض غلب رجاءه خوفه لا محالة.

ويجب أن يشكر الله على نعمه العظيمة ومنه^{٥٠٨} الكريمة. والشكر هو ملاحظة النفس لما نالت من^{٥٠٩} أنعم عليها من إعطاء ما ينبغي أو دفع ما لا ينبغي، كان من كمالات النفس أو البدن، وتحريك

٥٠٠ مخافة: مخاف، آ.

٥٠١ ابتهاجها: ابتهاج، آ م.

٥٠٢ والخوف ... يستأنف: راجع السهورودي: كلمة التصوف، ص ١٣:١٣، ١١:١٣٣؛ مقامات الصوفية، ص ٥:٦٩-٦٩:٦.

٥٠٣ والغيوب: -، م.

٥٠٤ الخوف: الحزن، م.

٥٠٥ لسبيل القصد: للسبيل، ج.

٥٠٦ البذر: البزر، ف ع.

٥٠٧ متمن: متمني، ع.

٥٠٨ ومنه: ومنه، ج ع.

٥٠٩ من: من، ف ع.

الآلة المعبرة^{٥٠} لإخبار^{٥١} النوع بذلك^{٥٢}.

ومن علم أن النعم كلها من الله وأن الوسائط مسخرون مقهورون لم يشكر إلا^{٥٣} الله وحده^{٥٤}، ومن اعتقد أن لغير الله مدخلاً في النعمة الواصلة إليه لم يصح حمده ولم تتم معرفته وشكره، وكان كمن أنعم عليه الملك فاعتقد أن لعناية^{٥٥} الوزير مشاركة في ذلك، ولو رأى توقيع الملك^{٥٦} بذلك الإنعام بقلمه لما التفت قلبه إلى شكر القلم ولا إلى الخازن والوكيل لأنهم مسخرون مقهورون، وإنما يجب شكر من أجرى الله الإحسان على يده كالوالدين وغيرها لمجرد^{٥٧} تعبد شرعي لأن الإحسان حصل منهم^{٥٨} بالذات. ولا شدة إلا وفي جنبها^{٥٩} نعم الله كثيرة، منها أن تلك الشدة زائلة غير دائمة، وأنها معرضة لمنافع في العاقبة تتلاشى مشقة هذه في جنبها كما به لا يبقى^{٥٢٠} ألم الفصد والحجامة ومرارة الدواء في جنب صحة النفس وسلامة البدن من الخطر، وذلك لأسرار لا يطلع على وجه الحكمة فيها. فإذ لك لزم العبد أن يشكر على الشدة لما يتبعها من النعم كما يشكر على النعمة. وإذا كانت القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، ولا محسن ولا منعم على الحقيقة إلا الله، فيجب أن يكون محبوباً لا محالة. وأيضاً لما كان الكمال محبوباً لذاته^{٥٢١}، وكان كل كمال وجمال وبهاء في الوجود فهو من كمال الله وجماله وبهائه، بل لا نسبة لكمال غيره إلى كماله، وكيف ينسب المتناهي إلى ما لا يتناهي؟ فالعارف لا يحب إلا الله، فإن أحب غيره فيحبه^{٥٢٢} له، فإن كل شيء ينسب إلى المحبوب فهو محبوب، وشدة المحبة على حسب شدة المعرفة، وأنوار العظمة إنما خفيت لشدة جلائها وظهورها.

٥٠ المعبرة: المعتبرة، ف.

٥١ لأخبار: الأخبار، آ ج.

٥٢ والشكر ... بذلك: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٦-١٣٣: ١٧-١٣٣؛ مقامات الصوفية، ص ١-٧٠: ٣-٧٠.

٥٣ إلا: إلى، آ م.

٥٤ وحده: مكرر في م.

٥٥ لعناية: بعناية، آ م.

٥٦ توقيع الملك: الملك يوقع، م؛ توقع الملك، آ.

٥٧ لمجرد: بمجرد، ف ع.

٥٨ منهم: حملهم، ج.

٥٩ جنبها: جانبها، آ م.

٥٢٠ به لا يبقى: يتلاشي، آ م ف ع.

٥٢١ لذاته: بذاته، ف.

٥٢٢ فيحبه: تحبه، آ؛ فتحه، م.

ألا ترى^{٥٢٣} أن النور الذي به تظهر^{٥٢٤} الأشياء لو دام ولم يعرف الظلام لأنكر وجوده ولما^{٥٢٥} ميّز بينه وبين الألوان؟ ولو كان الأنوار^{٥٢٦} قدرة الله تعالى حجاب لأدرك في الحال من التفاوت^{٥٢٧} ما يضطرّ معه إلى الاعتراف بالقدرة والقادر، ولعمري إن^{٥٢٨} هذا فرض محال ومع فرض وقوع هذا المحال فلا يبقى من يدرك التفاوت^{٥٢٩} ولا من يدركه.

والحجة هي الابتهاج بتصور حضرة^{٥٣٠} ذات ما، والشوق هو الحركة إلى تميم هذه البهجة، وكل مشتاق فقد وجد شيئاً وعدم شيئاً، فإذا وصل بالكلية بطل الشوق والطلب^{٥٣١}. وأنت يا طالب السلامة فاستكثر من الدعاء واجعله حصنك^{٥٣٢} الذي تتحصن به من المخاوف والجأ إليه في البأساء والضراء. وإذا دعوت في شيء ووصلت إليك مع الدعاء مضرة فازدد حرصاً على الدعاء ورغبة في التضرع والبكاء، فرما كان ما^{٥٣٣} نالك^{٥٣٤} اكتسبت من سيء أعمالك ومع ذلك^{٥٣٥} فالذي ألهمك الدعاء ووفقك^{٥٣٦} له لا بد أن يحسن العاقبة لك. والدعاء يعدّ للإجابة ولقبول الألفاظ والأنوار كما يعدّ المزاج الصالح لقوة من القوى، أو لنفس^{٥٣٧} من النفوس لقبول ذلك من واهبه، فلا تقتط إذا تأخرت الإجابة، فلكل شيء وقت مقدّر لا يتعداه^{٥٣٨}، ففعل^{٥٣٩} في التأخير أو في عدم^{٥٤٠} الإجابة خيرة، وأنت لا تعلم بها.

٥٢٣ ترى: + إلى، آ م.

٥٢٤ تظهر: يظهر، ع.

٥٢٥ ولما: لما، ج آ م.

٥٢٦ الأنوار: الألوان، ج.

٥٢٧ ولو كان ... من التفاوت: كذا في كل المخطوطات.

٥٢٨ ولعمري إن: -، آ.

٥٢٩ ما يضطرّ ... التفاوت: -، م.

٥٣٠ بتصور حضرة: بحضرة، آ م.

٥٣١ والحبّة ... والطلب: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١١-١٣٤-١٣:١٣٤؛ مقامات الصوفية، ص ٤:٧٢-٧٢:٦.

٥٣٢ حصنك: حظك، آ م.

٥٣٣ ما: بما، آ ج م.

٥٣٤ نالك: -، م.

٥٣٥ ومع ذلك: -، م.

٥٣٦ ووفقك: وفعلك، ج؛ وفعلك ف.

٥٣٧ أو لنفس: والنفس، م.

٥٣٨ يتعداه: يتعدر، آ ج م.

٥٣٩ ففعل: وأجل، م.

٥٤٠ عدم: العدم، آ ج ف.

الفصل الخامس^{٥٤١} في تحسين الأخلاق وتعديلها

ويجب أن تحسن أخلاقك وتعديلها^{٥٤٢}. والأخلاق الذميمة كثيرة ولكن أصولها ترجع إلى ما ذكرته. ولا يكفيك تزكية النفس عن بعض الرذائل حتى تتزكى عن جميعها، لأن بعضها يرتبط ببعض ويتقاضى البعض منها البعض. وكما أن الحسن الظاهر لا يكمل بحسن بعض الأعضاء ما لم يحسن جميعها، فكذلك الحسن الباطن. واستعمال التوسط بين الخلقين الضدين يحصل للنفس الهيئة^{٥٤٣} أو الجهة^{٥٤٤} الاستعلائية على البدن، فإن المتوسط غير مضاد لجوهر النفس ولا مائل به إلى جهة البدن، بل عن جهته، لأنه يسلب^{٥٤٥} عن الطرفين دائماً. والوساطة المذكورة هي العدالة، وهي عفة تنسب إلى القوة الشهوانية، وشجاعة تنسب إلى الغضبية، وحكمة تنسب إلى العقلية، وهذه هي أصول الفضائل الخلقية. فالعفة ملكة التوسط بين الحمود والفجور. والشجاعة ملكة التوسط بين الجبن والتهور والحكمة^{٥٤٦} ملكة التوسط بين البلادة والجزيرة^{٥٤٧}.

ومن تفاريع الشهوانية القناعة والسخاء، وهما فضيلتان يكتنف^{٥٤٨} كل واحدة منهما رذيلتان^{٥٤٩}.
ومن تفاريع الغضبية الصبر والحلم وسعة الصدر وكمجان السرّ والأمانة، ومقابلات هذه الخمس رذائل^{٥٥٠}.

ومن تفاريع العقلية الفطنة والبيان وإصابة الرأي والحزم والصدق والوفاء والرحمة والحياء وعظم

^{٥٤١} الفصل الخامس: ه، ج ف ع.

^{٥٤٢} وتعديلها: وتعديلها، آ م.

^{٥٤٣} الهيئة: الغيبة، م.

^{٥٤٤} أو الجهة: -، آ ف ع.

^{٥٤٥} يسلب: يسلب، آ م.

^{٥٤٦} ملكة التوسط بين الجبن والتهور والحكمة: -، آ م.

^{٥٤٧} البلادة والجزيرة: الجزيرة والغباوة، م؛ الغباوة والجزيرة، ج ف؛ الجزيرة والبلادة، أ. الوساطة... الجزيرة: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٢٩:٩-١٢٩:١٣؛ مقامات الصوفية، ص ٨:٦٣-١٤:٦٣.

^{٥٤٨} يكتنف: يمشف، م.

^{٥٤٩} رذيلتان: رذيلتين، م. ومن تفاريع... رذيلتان: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ٢:١٣١-٦:١٣١، مقامات الصوفية، ص ١:٦٥-٦:٦٥.

^{٥٥٠} ومن تفاريع... رذائل: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ٧:١٣١-١٩:١٣١، مقامات الصوفية، ص ٧:٦٦-٢:٦٧.

الهمة وحسن العهد والتواضع، فهذه إحدى عشرة فضيلة تختص بالحكمة بهذا المعنى، ومقابل^{٥٥١} كل واحد منها رذيلة.^{٥٥٢} وليست النجاة موقوفة على الكمال البالغ. ولن يسلم الحسن المطلق لأحد من البشر، اللهم إلا على^{٥٥٣} الندور. فينبغي على كل واحد^{٥٥٤} إذا لم يمكنه أن يبلغ الغاية من كمال نوعه أن يجهد أن يكون إلى حسن^{٥٥٥} الصورة الباطنة^{٥٥٦} أميل، فهذا ما يتعلق بمصالحات ذات النفس وكيفية السياسة لها واستعمال العدل فيها. وهو وإن كان المقصود منه بالذات في هذا الموضع أن ينتفع به كل واحد من المستعملين له لإصلاح ذات نفسه^{٥٥٧}، فإنه أيضاً مستلزم لنفع غيره من المصاحبين له والداخلين تحت رعايته. ومع هذا فإنني بعد ذلك أستأنف^{٥٥٨} بحثاً مجملًا يختص بتدبير المصالح المنزلية^{٥٥٩} والمدنية. ومن الله التسديد والهداية.

الباب الثاني من الجملة الثانية

في إيراد أصول تتعلق بمصالح أصحاب الإنسان وأهله ورعايته بالسياسة المخصوصة بهم

الفصل الأول^{٥٦٠}

في فائدة الاجتماع ووجوب المعاضدة وقانونها

قد سبق فيما مضى جملة يستعان بها في أمور السياسة، والذي أزيده الآن على ذلك هو أن الناس لا ينتظم حال اجتماعهم ومعاشرهم إلا إذا كانوا كالبنيان يشد^{٥٦١} بعضه بعضاً. ولهذا قال الأوائل:

^{٥٥١} ومقابل: ويقابل، آ م.

^{٥٥٢} من تقاريع ... رذيلة: راجع السهروردي: كلمة التصوف، ص ١٧: ١٢٩- ٢٠: ١٣٠؛ مقامات الصوفية، ص ١٧: ٦٣- ٦٤: ٢١.

^{٥٥٣} على: -، م.

^{٥٥٤} واحد: أحد، آ ف ع.

^{٥٥٥} إلى حسن: -، م.

^{٥٥٦} الباطنة: الباطنية، آ م.

^{٥٥٧} نفسه: + فقط، ف ع.

^{٥٥٨} استأنف: مستأنف، آ م.

^{٥٥٩} المنزلية: المنزلة، آ م.

^{٥٦٠} الفصل الأول: آ، ج ف ع.

^{٥٦١} يشد: يشده، آ.

الإنسان مدني بالطبع، فيجب على كل أحد أن يراعي أهله وإخوانه وجيرانه وأصحابه وأهل منزله ورعيته وأعوانه، وعليه في ذلك مواصلة^{٥٦٢} كبيرهم وصغيرهم، والمشاركة لهم بالمال والحال والجاه، والبرّ لهم والإشفاق عليهم والمواساة لفقيرهم والحرص على إئناء مال عينهم^{٥٦٣}، والحفظ لعينهم والقيام بجوائجهم^{٥٦٤} وتعليم تجّاهلهم^{٥٦٥} والتجافي عن^{٥٦٦} ذنوبهم وكتمان أسرارهم من غير انتظار مفاوضة^{٥٦٧} أو معاوضة^{٥٦٨} منهم. ومن كان له عائلة فينبغي^{٥٦٩} أن يكتسب لهم^{٥٧٠} بقدر حاجتهم ويحسن معاشرتهم بالإحسان إليهم وصرّف الأذى عنهم، ولا يهمل مراعاة أحوالهم وتفقد شؤونهم وأن يحضنهم^{٥٧١} من غير عنف ويلين لهم من غير ضعف. ولا يهازل أمته ولا عبده^{٥٧٢} فيسقط وقاره عندهم فيسوء انتفاعه^{٥٧٣} بهم.

وهذه السيرة موجبة للتوادد^{٥٧٤} والتعاضد. وكَم من جماعة لم يكن لهم أحوال ولا أقدار أقام أحوالهم ورفع أقدارهم اتقاقهم وتعاضدهم^{٥٧٥}. وكَم من جماعة كانت أقدارهم^{٥٧٦} سامية وأحوالهم ظاهرة نامية، محق أحوالهم ووضع أقدارهم اختلافهم وتباعدهم، والتجربة^{٥٧٧} قد حققت ذلك في الممالك وغيرها.

٥٦٢ مواصلة: بمواصلة، ج ف ع.

٥٦٣ عينهم: عنهم، آ م.

٥٦٤ بجوائجهم: لجوائجهم، آ م.

٥٦٥ تجّاهلهم: جاهلهم، ج ف ع.

٥٦٦ عن: من، ج.

٥٦٧ مفاوضة: مفاوضة، م؛ مقارضة، ج ف.

٥٦٨ معاوضة: معارضة، ج ف.

٥٦٩ فينبغي: فيجب، ف ع.

٥٧٠ لهم: بهم، م.

٥٧١ يحضنهم: يخفيهم، ج ف ع.

٥٧٢ ولا عبده: وعبده، آ م.

٥٧٣ انتفاعه: -، م.

٥٧٤ للتوادد: للتوادد، ج؛ للتوادد ف ع.

٥٧٥ لم يكن ... تعاضدهم: -، ج ف ع.

٥٧٦ أقدارهم: -، م.

٥٧٧ والتجربة: وبتجربة، م.

الفصل الثاني^{٥٧٨}

في السيرة التي يجب أن يكون عليها الملك والوالي في ذات نفسه لينتفع بها في أحوال سياسته

ويجب على من استرعاه الله خلقه وجعله الوسيط بينه وبين عباده أن يبدأ أولاً بسياسة نفسه وسياسة منزله على القانون الحكيم الذي قد^{٥٧٩} ذكرت أصوله وجملة من فروعه، ثم يقصد بعد ذلك سياسة رعيته. فإن من طلب^{٥٨٠} طاعة غيره وطاعة نفسه عليه ممتنعة فقد طمع في غير مطمع، فما ينبغي على الملك اعتماده أن يفرق بين ممتلكيه احتيالياً لما لديه وبين من يخلص له النصيحة ولو بإبداء عيوبه، وأن يكون وقوراً في حركاته وسكناته طويل الصمت ومعتمداً للصدق في مقاله متجنباً للكذب في كل^{٥٨١} كلامه غير مستشيط^{٥٨٢} ولا متوعد في معصيته بأكثر من عقوبتها، لئلا يظلم إن لم يخلف أو لا يبقى موثقاً إلى كلامه إن أخلف^{٥٨٣}، وأن يتغضب لإظهار الهيبة من غير غضب، وأن يعاقب للأدب لا للغضب. وأن لا يستفزه^{٥٨٤} السرور فينسب إلى ضعف العزيمة ولين المهمة. وأن يكون صبوراً عند طروق الحوادث، كاتماً لسره لأن لا يهون^{٥٨٥} عند رعيته، أكثر من مشاورة العقلاء النصحاء. ثم يستعمل كل واحدة من هذه الحلال الأربع في موضعه^{٥٨٦}، وهي الرحمة والقساوة والسباحة والإمساك.

ويقال: الناس على دين ملوكهم^{٥٨٧}. فإذا كان الوالي^{٥٨٨} عفيفاً في نفسه عفت حاشيته أيضاً تشبهاً به وتقرباً^{٥٨٩} إليه، فامتنعت عن^{٥٩٠} كثير من الدنيا يكتفيح المكاسب وخبث المطالب وقبول الرشا وغير

٥٧٨ الفصل الثاني: ب، ج، ف، ع.

٥٧٩ قد: -، آ، م.

٥٨٠ طلب: يطلب، ج، ع.

٥٨١ كل: -، آ، م.

٥٨٢ المستشيط: المستشيط، ف.

٥٨٣ أخلف: أخلط، ج؛ خلف، آ، م.

٥٨٤ يستفزه: يستقر، م.

٥٨٥ لأن لا يهون: لئلا يكون، آ؛ لئلا يكون يكون، م.

٥٨٦ موضعه: موضعها، م.

٥٨٧ ملوكهم: ملكهم، آ، ف، ع.

٥٨٨ الوالي: الواسط، ج.

٥٨٩ وتقرباً: يقرنا، م.

٥٩٠ عن: من، ج، ع.

ذلك. وينبغي أن ينافس^{٥٩١} الأكفاء في فضائلهم من غير أن يحسد هم عليها، ويتصفح في ليله ما فعله في نهاره، فإن الليل أجمع للفكر وأحضر للخاطر. ويقتصد في كل أموره محترزاً^{٥٩٢} عن الإفراط والتقصير، ويقندي بأحسن ما يتصفح من أفعال غيره، ولا يغفل عن الحذر والاحتراس وفعل الأحوط في كل أحواله. ولا يأمر بمعروف إلا بدأ بفعله، ولا ينهى عن منكر إلا بدأ^{٥٩٣} بتركه. ولا يأنف من حق إن لزم أو حجة^{٥٩٤} إن قامت، وأن لا يتفرغ^{٥٩٥} للهوى^{٥٩٦} فتتفرغ الرعية لإفساد ملكه، ويراقب^{٥٩٧} وليه كمرقبة عدوه. ولا ينبغي أن يهمل أمر الدين معمولاً على قوته وكثرة أجناده، فإنهم إذا لم يعتقدوا وجوب طاعته كانوا أضراً^{٥٩٨} عليه من العدو، ولو سمعوا^{٥٩٩} بنايح^{٦٠٠} نبج^{٦٠١} عليه قوي طمعهم في احتياج أمواله من غير أن يأمن سطوتهم به. والدين أس والملك حارسه^{٦٠٢}، وأصل ما تبني عليه السياسة العادلة بعد حراسة الدين وتخبر^{٦٠٣} الأعوان أربعة^{٦٠٤} أشياء، أحدها الرغبة الداعية إلى التآلف وحسن الطاعة، وثانيها الرهبة الحاسمة بخلاف ذوي العناد^{٦٠٥} وسعي أهل الفساد، وثالثها الإنصاف والعدل الذي به يستقيم حال الرعية، وإذا رغب الملك عن العدل رغبت الرعية عن الطاعة، ورابعها الانتصاف الذي فيه إعزاز^{٦٠٦} الملك وتوفير الأموال.

٥٩١ بنافس: يناقش، آ م.

٥٩٢ محترزاً: متحزراً، ف ع.

٥٩٣ بدأ: يبدو، ج.

٥٩٤ لزم أو حجة: لم أوجهه، ج ف ع.

٥٩٥ يتفرغ: يتضرع، ج.

٥٩٦ للهوى: للمهو، ج ع.

٥٩٧ ويراقب: ومراقبة، آ م.

٥٩٨ أضراً: أضر، آ م.

٥٩٩ سمعوا: سمع، ف.

٦٠٠ بنايح: بنايغ، ج ع.

٦٠١ نبج: نبغ، ج ع.

٦٠٢ حارسه: حارس، آ م.

٦٠٣ وتخبر: ويغير، آ م؛ يغير، ج.

٦٠٤ أربعة: أربع، آ م.

٦٠٥ العناد: الفساد، م.

٦٠٦ إعزاز: عز، م؛ أعز، آ.

الفصل الثالث ٦٠٧ في استصلاح الأعوان وسياسة الرعية

ولا يستغني الملك عن الكفاة ولا الكفاة عن الأنصار^{٦٠٨} ولا الأنصار^{٦٠٩} عن المادّة ولا المادّة عن العدل. والأعوان بمنزلة الأعضاء التي لا قوام للجسد إلا بها ولا يقدر على التصرف^{٦١٠} إلا بصحتها واستقامتها، فيجب على الملك تقويم عوجهم وإصلاح فاسدهم وإبادة من لا يرجى صلاحه منهم، وينبغي أن يصرف كل واحد منهم^{٦١١} فيما طبع له وجبل عليه، ولا يعطي أحدهم منزلة^{٦١٢} لا يستحقها ولا ينقصه عن مرتبته التي يستوجبها، ولا يرفع السفلة^{٦١٣} الأذناء، ومن لم ينهض بعبء^{٦١٤} ما استكنفي فليحذر توليته بشفاعته شفيح أو لرعاية حرمة. ولا يطمع في أخذ مال الرعية فإن أموال الرعية^{٦١٥} كاللبضاعة للملك إن قلت وأخفيت فلم يتصرف فيها قل ربحه وإن كثرت وأظهرت^{٦١٦} كثر^{٦١٧}. ولا ينفق^{٦١٨} من الوجوه الدينية^{٦١٩} مباحاً فيها للرعية والعوام، ولا من الوجوه المحظورة شرعاً ولا من غش الذهب والفضة، فضرر ذلك كله أكثر من نفعه. ويحتاج الملك إلى تفقد خمس طبقات الوزراء والقضاة وأمراء الأجناد وعمال الخراج، والأقربون إليه في خلوته^{٦٢٠} لمطعمه ومشربه وملبسه وغير ذلك، ولا يكثر من الصرف والاستبدال، فإنه إن^{٦٢١} اعتقد كل وال أن^{٦٢٢} أيامه قصيرة عمل

٦٠٧ الفصل الثالث: ج، ح ف ع.

٦٠٨ الأنصار: الاتصال، آ م.

٦٠٩ الأنصار: الاتصال، آ م.

٦١٠ التصرف: -، م.

٦١١ منهم: -، آ م.

٦١٢ منزلة: مكرر في ع.

٦١٣ السفلة: -، م.

٦١٤ بعبء: بعبء، ج؛ بعبى، م.

٦١٥ فإن أموال الرعية: -، آ م.

٦١٦ وأظهرت: أظهرت، ج؛ وظهت، م.

٦١٧ كثر: -، آ م.

٦١٨ ينفق: يترفق، آ ج ف.

٦١٩ الدينية: المدينة، آ م.

٦٢٠ خلوته: حلومه، م.

٦٢١ إن: إذا، ع.

٦٢٢ أن: -، آ م.

لمصلحة نفسه في يومه^{٦٢٣} ولم يلتفت إلى إصلاح غده^{٦٢٤}. ومتى أطمع الملك نفسه في أن يأخذ من عماله اليسير أطعمهم في أن يأخذوا منه الكثير. وقد قيل: من خاف شرك أفسد أمرك، بل يجب أن يكثر التطلع عليهم، فإن ظهر له أنهم خانوه طالبهم مطالبة منصف ثم كان من وراء تأديبهم بما تقتضيه المصلحة في ردع غيرهم. ولا يكلفهم فعل ما ليس في وسعهم^{٦٢٥}. ويجب أن لا يذهب عنه صغير ولا كبير من أخبار رعيته وأحوال أعوانه، من دنت داره^{٦٢٦} منهم ومن بعدت، بمداومة الاستباحت^{٦٢٧} وبث أصحاب الأخبار الصادقين الخالين من أغراض أنفسهم فيما يخبرون به.

وكثيراً ما أدخلت السعاية الشبهة حتى تصور الأمين بصورة الخائن والمحسن بصورة المسيء، فيستضر من سعى إليه أكثر من^{٦٢٨} استضرار من سعى عليه^{٦٢٩}. وإذا علم الأعوان أنه لا يخفى على ملك شيء من أفعالهم أقلع الخائن عن خيائته وازداد الناصح نصحاً في ولايته. وينبغي أن يقيم^{٦٣٠} رعيته مقام^{٦٣١} عياله^{٦٣٢} في ارتياد مرادهم وصلاح معاشهم وصلة فقيرهم^{٦٣٣} ومراعاة خلة كريمهم، ويهتم كل الاهتمام بأمن سبلهم وتهديب طرفهم من أهل^{٦٣٤} الدعارة^{٦٣٥} والمفسدين، فإن ذلك يكثر جلبهم ويخصب بلادهم وعقبى ذلك فيه نفع^{٦٣٦} عظيم للمملكة. وأن يساوي بينهم وبين نفسه في الحق لهم وعليهم، ولا يقدم في أخذ الحق شريفاً على مشروف، ولا قوياً على ضعيف، ولا خاصياً على عامي، ولا مسلماً^{٦٣٧} على ذمي، بل يجب أن يجعل^{٦٣٨} للمستضعف فضل عناية منه. وإذا رأى العامة متعصبة^{٦٣٩} على طائفة قاصدة لأذاهم بسبب

٦٢٣ في يومه: -، ج ف ع.

٦٢٤ غده: غيره، ج.

٦٢٥ وسعهم: مقدورهم، م.

٦٢٦ داره: دان، ج.

٦٢٧ الاستباحت: الاستسهب، ج؛ الاستصحاب، ف ع.

٦٢٨ أكثر من: -، آ م.

٦٢٩ عليه: إليه، ج.

٦٣٠ يقيم: تنعم، آ م.

٦٣١ مقام: -، آ؛ كلمة غير مقروءة في م.

٦٣٢ عياله: -، ج؛ وعياله، م.

٦٣٣ فقيرهم: فقرهم، آ م.

٦٣٤ أهل: أجل، آ م.

٦٣٥ الدعارة: الدعاء، آ م؛ الدعارة، ع.

٦٣٦ نفع: وقع، آ م.

٦٣٧ مسلماً: ملياً، آ م.

٦٣٨ يجعل: -، م.

٦٣٩ متعصبة: متغضبة، ج ع.

مذهب أو دين^{٦٤٠} أو انخياز إلى شخص أو فئة^{٦٤١} فليمل في جانب الطائفة الضعيفة، ولا يمكن القوية من الاستيلاء عليها ولا من أذاها بوجه، وقطع أطماع العامة^{٦٤٢} من التسلط واجب، ومتى لم يجسم^{٦٤٣} المادة فيه فرما أدى ذلك إلى ضرر في الملك عظيم، ولأن الضعيف إذا لم ير من العامة مشفقاً ولم يكن الوالي له ناصرأ فيلتجئ بكليته إلى الدعاء إلى الله تعالى بكل نيته غير ملتفت إلى ما^{٦٤٤} سواه، فيجيبه الذي يجيب المضطر إذا دعاه^{٦٤٥} كما هو في القضاء السابق فينتقم له ممن آذاه وممن خذله^{٦٤٦}، لا سيما إذا كان المظلوم معاهداً لا محابئ^{٦٤٧}. ولهذا قال^{٦٤٨} أهل التجربة: إن أذى أهل الذمة يزيل الملك ويزيل النعمة، وليس هذا مخصوصاً بهم، بل بكل مظلوم لا ناصر له.

ولا يمكن أحداً من الرعية^{٦٤٩} أن ينتصف لنفسه ولو بالحق، فإن ذلك يؤدي إلى انتشار الجور وأخذ ما لا يستحق^{٦٥٠}، بل يجب أن ينصفهم وينتصف لهم، ويجب أن يمنعهم من الربا والقمار ومن كل اكتساب لا يحصل فيه معاوضة الانتفاع من الجانبين، ففي إباحة ذلك لهم ضرر عظيم في فائدة الاجتماع والتعاقد المدني. وخير الملوك من أمنه البريء وعافه^{٦٥١} السقيم، ونشر الملوك من أمنه السقيم وعافه^{٦٥٢} البريء، وأن يصاحب أهل العلم والخير والعقل، فإن الإنسان^{٦٥٤} موسوم بسماً من قارن ومنسوب إليه أفاعيل من صاحب، وليحذر من مصاحبة المنافقين والمتسمين بالعلم أو بالتنسك الذين لا يقصد بهما وجه الله العظيم.

٦٤٠ دين: نية، م.

٦٤١ فئة: دينه، م.

٦٤٢ العامة: الطاقة، آ ج م.

٦٤٣ عليها ... يجسم: -، أ م.

٦٤٤ ما: من، ج ع.

٦٤٥ دعاه: دكاه، آ.

٦٤٦ خذله: خذاه، آ ج ف.

٦٤٧ محابئ: محائناً، آ ج ف ع.

٦٤٨ قال: -، م.

٦٤٩ الرعية: + إلى، ع.

٦٥٠ يستحق: يستحقه، م.

٦٥١ وعافه: وخافه، ج ع.

٦٥٢ وعافه: وخافه، ج ع.

٦٥٣ وأن: ومن، م.

٦٥٤ فإن الإنسان: والإنسان، آ م؛ فالإنسان، ع.

ويكافيء المحسن بإحسانه ليألف الناس الإحسان رغبة في إحسانه^{٦٥٥}، ومن لم يره من المخطئين للعبو أهلاً^{٦٥٦} ورآه للعقوبة مستوجباً فليعاقبه تأديماً له أو للمصلحة العامة، لا غضباً عليه وتشفيماً به. وليحافظ^{٦٥٧} على الوفاء بالعهد ولا يخون من خانه فقد جرب أن عقوبة الغادر معجلة، وليحذر من دعاء المظلوم ولو كان كافراً، ولا يتهاون بصغار^{٦٥٨} الأمور فرما أدت إلى كبارها^{٦٥٩}. وليعلم أن العقل وحسن التدبير أنفع من كثرة الجند^{٦٦٠} والمال، ولهذا كان الإنسان متسلطاً على كثير من الحيوان الذي هو أشد منه قوة وبطشاً وجرأة.

الفصل الرابع^{٦٦١}

في فائدة العدل والشفقة ووجه وجوبها^{٦٦٢} وبيان الحكمة فيها^{٦٦٣}

والعدل من سنة الله في خلقه وبه قامت السموات والأرض، يعرف ذلك من اطلع على أسرار الخليفة ومن تأمل خلق الإنسان في أعضائه وأرواحه وأخلاقه وقواه^{٦٦٤} الحساسة والطبيعية والحيوانية وكيفياته المتضادة^{٦٦٥} وما فيها من المعاضدة^{٦٦٦} وحسن النظام وانتفاع^{٦٦٧} الرئيس منها بالمرؤوس^{٦٦٨} والمرؤوس^{٦٦٩} بالرئيس، يرى من العدل ما يبهره^{٦٧٠} عجائبه. ويتحقق ذلك من علوم الأطباء وإن كان لا سبيل لهم إلى

٦٥٥ رغبة في إحسانه: رغبته، آ م.
 ٦٥٦ للعبو أهلاً: أهلاً للعبو، ج ف ع.
 ٦٥٧ وليحافظ: ليحافظ، ف ع.
 ٦٥٨ بصغار: بصغائر، ف ع.
 ٦٥٩ كبارها: كبارها، ج ف م ع.
 ٦٦٠ الجند: الجد، آ م.
 ٦٦١ الفصل الرابع: د، ج ف ع.
 ٦٦٢ وجوبها: وجوبها، آ م.
 ٦٦٣ فيها: فيها، آ؛ منها، م.
 ٦٦٤ وقواه: وقوة، آ م.
 ٦٦٥ وكيفياتها المتضادة: وكيفيته المضادة، ج.
 ٦٦٦ المعاضدة: المعاحذة، م.
 ٦٦٧ وانتفاع: وارتفاع، آ؛ وارتفاع، ج م.
 ٦٦٨ منها بالمرؤوس: فيها المرؤوس، آ م.
 ٦٦٩ والمرؤوس: -، آ م.
 ٦٧٠ يبهره: سره، آ م.

الإحاطة بجميعة، وكذلك خلق غير الإنسان كأنواع الحيوان والنبات والمعادن وأصنافها وأشخاصها، وكذلك العناصر وسائر ما^{٦٧١} في السماوات والأرض. وقد شبه العالم بإنسان كبير والإنسان بعالم صغير. وقد بين كيفية ما في ذلك من العدل في الكتب المبسوطة. والجور إذا وقع في العالم فهو كالمريض للشخص الواحد أو كأيام الوباء العام، وكما اقتضت الحكمة الربانية^{٦٧٢} والعناية الإلهية والرحمة الشاملة أن تكون الصحة أكثر من المرض، فلذلك^{٦٧٣} أوجبت على رعاة^{٦٧٤} الأمة اعتقاد العدل وترك الجور ليكون العدل هو الغالب على الجور، فلذلك كان الجائر مضاداً لله في حكمه كاذباً عليه في خبره^{٦٧٥} مغيراً^{٦٧٦} لشريعته مخالفاً له في خليقته^{٦٧٧}، فجدير لمن^{٦٧٨} اقتضت رحمته تغليب العدل على الجور أن لا يطيل أمد^{٦٧٩} رعايته^{٦٨٠}، ولهذا حكم أرباب التجارب بأن الملك يبقى على الكفر ولا يبقى على الظلم، وما ذلك إلا بالعناية^{٦٨١} من الحكيم^{٦٨٢} العادل على الوجه الذي بينته^{٦٨٣} لا غير.

وقد روي أن الخلق كلهم عيال الله، وأن أحب الخلق إلى الله أحوطهم لعياله. وفي التورية ما معناه: واختر^{٦٨٤} لصاحبك ما تختاره لنفسك. وتحتوي هذه الكلمة على أكثر مكارم الأخلاق ومصالح السياسات. ويجب أن لا تقتصر شفقتك على نوع البشر خاصة، بل وعلى كل ذي روح حساس، فإن عناية البارئ كما اتصلت بك فهي متصلة به، وما أبحاثه^{٦٨٥} الشريعة من استخدام بعض الحيوانات وقتل بعضها إما للتغذية^{٦٨٦} أو لدفع الأذى فيجب أن يستعمل الشفقة عليها في جميعه،

٦٧١ ما: من، م.

٦٧٢ الربانية: -، م.

٦٧٣ فلذلك: لذلك، آ م.

٦٧٤ رعاة: دعاة، آ ف م.

٦٧٥ خبره: -، م.

٦٧٦ مغيراً: مغير، آ ج؛ مصير، م.

٦٧٧ خليقته: خلقه، آ م.

٦٧٨ لمن: بمن، م ع.

٦٧٩ أمد: أيد، ج ع.

٦٨٠ رعايته: رعائه، ج.

٦٨١ بالعناية: للعناية، آ ج ف ع.

٦٨٢ الحكيم: الحليم، آ م.

٦٨٣ بينته: بينه، م.

٦٨٤ واختر: اختر، ج ع.

٦٨٥ وما أبحاثه: وإبحاثه، آ ف م.

٦٨٦ للتغذية: لتغذية، ف ع.

فيستخدم أرفق استخدام ويقتل أسهل قتل، ولعل لها فيما أبيض منها من الأعواض^{٦٨٧} والمصالح ما لا^{٦٨٨} تحيط به علماً. ولا تستبعدن ذلك بعد مشاهدتك ما فيخلق^{٦٨٩} أقلّ بعوضة من الحيوان من الحكم العجيبة والإلهامات الغربية، ولا تلتفت^{٦٩٠} إلى حكم من جزم بأن لا نفس^{٦٩١} مجردة لها، فليس في العلوم الحكيمية ما يدل على ذلك، بل فيها وفي الأقاويل المأخوذة من مشكاة النبوة ما يوجب خلاف ذلك أو يبرحه. وإذا^{٦٩٢} وجدت في كلام بعضهم أن لا نفس مجردة لها فافهم منه أنه لم تثبت لها عنده تلك النفس، لا أنه ثبت^{٦٩٣} أن ليست لها، وبين المفهومين فرق عظيم. وقد جرت عادة المتقدمين بذلك كما في قولهم أن آخر^{٦٩٤} الأفلاك هو التاسع مع تجويزهم الوفاء من الأفلاك، وإنما أرادوا أنه لم يثبت عندهم فلك عاشر، لا أنه يثبت عندهم عدمه^{٦٩٥} في نفس الأمر. وكثير من أقاويلهم تجري على هذا الأسلوب، فلا تستنكر أن نفوس الحيوانات العجم لا تعدم وأن لها أعواضاً بعد الموت.

الفصل الخامس^{٦٩٦}

في آداب الولاة الذين من قبل وال آخر وفي ما به يختص الكتاب

وإذا كان متولي الرعية^{٦٩٧} معيناً^{٦٩٨} من قبل سلطان مستقل، أو من قبل متول آخر أعلى مرتبة منه، فيجب عليه النصيحة له وكتمان سرّه، وأن لا يطلب ما عنده بمسألة، ولكن بالإحسان في الخدمة والمعاشرة، وأن لا يعتدّ ويتبجح بكفايته البالغة، وأن لا يظهر عيوب مخدومه ولا يقارب

٦٨٧ الأعواض: الأعراض، آ ف م.

٦٨٨ لا: -، آ م.

٦٨٩ في خلق: خلق في، ج ع.

٦٩٠ تلتفت: تليف، آ.

٦٩١ بأن لا نفس: بأففس، م؛ الأفسس، آ.

٦٩٢ وإذا: فإذا، آ م.

٦٩٣ ثبت: يثبت، م.

٦٩٤ آخر: أواخر، آ.

٦٩٥ عدمه: كلمة غير مقروءة في آ م.

٦٩٦ الفصل الخامس: ه، ج ف ع.

٦٩٧ الرعية: + أو غيرهم، آ ع.

٦٩٨ معيناً: معين، ج م؛ -، ع.

من أبعده ولا يباعد من قربه، وأن لا يعادي الأمر الأغلب لا ظاهراً ولا باطناً، وأن يتجنب مواقع الظنة^{٦٩٩} وحدث الغيبة^{٧٠٠}، وأن لا يمدح أو يذم من لم ينل أخباره على حقائقها. وينبغي أن يودع^{٧٠١} قلوب الرعية شدة المحبة له^{٧٠٢} وإذا أتى^{٧٠٣} بصواب رأي أو بأمر مستحسن فلا يجتهد في تقييده وتغيير رأي الملك المستقل أو غيره فيما رضىه^{٧٠٤} منه حذراً من تقدمه عند الملك ومن يجري مجراه بما سبقه إليه أو فاق^{٧٠٥} فيه عليه.

وهذه عمليات لها تفاصيل طويلة والاعتماد على جودة الحدس^{٧٠٦} وحسن القرينة^{٧٠٧}، فمع فقدهما لا ينفع شيء مما قيل، ومع وجودهما يسهل^{٧٠٨} تفريع ما قلت وتفصيله إن أعانت العناية الربانية عليه. وجملة الأمر أن غاية الكمال في ما يكون عليه الإنسان في ذات نفسه وفي مشاركته^{٧٠٩} مع من سواه هو التشبه بالله تعالى بحسب الممكن، وتحت^{٧١٠} هذا أسرار^{٧١١} عظيمة لا يحتمل هذا المختصر شرحها، وقد أشير^{٧١٢} في التوراة أيضاً إلى هذا المعنى، وأشار إليه أكبر الحكماء المتألهين^{٧١٣}.

فهذا ما رأيت أن أذكره من الفوائد على حكم ما اقتضته^{٧١٤} الحال الحاضرة وأكثره يلتقط من كلام من تقدم، إنما الأقل^{٧١٥} النزر هو الذي أدركته بفكري أو سنح^{٧١٦} لخاطري، وفيه مباحث غريبة كثيرة النفع، ولولا ضعف بخاري في البصر يمنع من كثرة الكتابة وطول المطالعة وموانع أخرى

٦٩٩ الظنة: المظنة، ج ع.

٧٠٠ الغيبة: الريبة، ج ف ع.

٧٠١ يودع: يودع، ف ع.

٧٠٢ المحبة له: للحنة، م؛ المحبة، آ.

٧٠٣ أتى: + أحد، ع.

٧٠٤ فيما رضىه: رصيفته، م؛ رصيفته، آ.

٧٠٥ فاق: فارق، ج ف ع.

٧٠٦ الحدس: الحسن، آ م.

٧٠٧ القرينة: القرعج، م.

٧٠٨ يسهل: -، ج ف ع.

٧٠٩ وفي مشاركته: ومشاركته، آ م.

٧١٠ وتحت: وبحت، آ ف م.

٧١١ أسرار: + وأغوار، ف ع.

٧١٢ أشير: اشتر، ج م.

٧١٣ الحكماء المتألهين: العلماء والمتألهين، ج ع؛ العلماء المتألهين، ف.

٧١٤ اقتضته: اصفتته (?)، ج.

٧١٥ النزر: + منه، ع.

٧١٦ لخاطري: خاطري، آ م.

لبسطت الكلام بزيادة مسائل وبراهين دقيقة ذكرتها في غير هذه الرسالة، إنما الغرض من هذه ذكر
مهمات العقائد والأعمال لا غير، وفي كتب^{٧١٧} من تقدم كفاية وأنا معترف بالتقصير وقلة البضاعة
من العلم، وأسأل الله تعالى العفو والعافية، وأن يوفقنا جميعاً لإصلاح^{٧١٨} العلم والعمل، ويعصمنا
من الزيف والزلل، وأن يجعلنا لسبله من المنتهجين، وبرضائه في دار الأبد من المنتهجين، إنه لطيف
كريم رؤوف رحيم^{٧١٩}.

والحمد لله رب العالمين وصلواته على ملائكته المقربين وأنبيائه المرسلين وأوليائه المخلصين وخصوصاً
على محمد وآله الطاهرين. وأختم بالخير^{٧٢٠}.

في آخر م:

قد أمر باستنساخ هذه النسخة الشريفة مقرب ظلّ السلطان المستشار والمؤمن حاجي محمد
شريف خان مستشار لشكر، وقمت في يوم الأحد في إحدى وعشرين شهر محرم الحرام سنة أربع
وثمانين ومائتين بعد الألف بيد الأقل تراب أقدام الفقراء محمد بن حسين (?). الحاج حاجي ناد علي
في أرض الأقدس.

في آخر ج:

وقد تم تسويده في شهر صفر سنة ستين وألف من الهجرة المقدسة والحمد لله وحده.

^{٧١٧} كتب: -، م.

^{٧١٨} لإصلاح: لصالح، ج ع.

^{٧١٩} رؤوف رحيم: -، آ م.

^{٧٢٠} وصلاته ... بالخير: -، م؛ واختم بالخير: -، ج ع؛ هو الذي أدركته بفكري ... وأختم بالخير: -، ف.

متن دوم: إثبات المبدء و صفاته و العمل المقرب إلى الله

تصحیح رساله حاضر بر اساس یگانه نسخه خطی شناخته شده از این متن صورت گرفته که در مجموعه نسخ خطی [مرحوم آیه الله] محمد علی روضاتی در اصفهان به دست آمد. این نسخه بر اساس میکروفیلم موجود از آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (میکروفیلم شماره ٢٧١٢) در اختیار ما قرار گرفت. دست نوشت یاد شده تا حدودی مخدوش است؛ اما از طریق مقایسه آن با کلمات و جیزه مشتمله علی نکت لطیفة فی العلم و العمل (= متن اول) این گمونه، که رساله حاضر تحریری خلاصه تر از آن است، انجام اصلاحاتی بر روی آن میسر گردید.

رسالة شریفة فی إثبات المبدأ و صفاته و العمل المقرب إليه
بسم الله الرحمن الرحيم و به تقيي

قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن [بن] هبة الله بن كهونة عفا^٢ الله عنه في دنياه وأخراه:

كمال نفس الإنسان هو إما من جهة قوتها النظرية بالعلم أو من جهة قوتها العملية بالعمل^٣، وكل العلوم والأعمال على اختلافها وكثرة تشعبها ترجع إلى كمال هاتين القوتين. والقوة البشرية عاجزة عن الإحاطة بجميع ذلك، بل عن استقصاء فن واحد منه، فكيف جميعه؟ إنما يجب على الراغب في الكمال أن يحصل منه أبهى ما يمكنه تحصيله مما هو الأهم منه والأولى بتجريد العناية له. ولا شك أن أصل العلوم هو معرفة الحق الأول و وحدانيته وما له من صفة الجلال والإكرام. وأفضل الأعمال ما كان مقرباً إليه ومزلفاً لديه، وهذا أيضاً بحر واسع طالما انكسرت سفينة الأفكار في تلاطم أمواجه، وجنابه قدسي وقل من اهتدى إلى طريقه وأنهاجه. فمن لم يتمكن من التغلغل في بحار تلك الحقائق والتوغل في تلك السبل والمضائق فلا أقل من أن يعتمد على أن ينظر بعين الاعتبار إلى هذا العالم^٤ وما فيه من إتقان الصنعة وحسن النظام، وما يشتمل عليه من التأليف اللطيف والترتيب العجيب والإحكام البالغ، وما في بدن الإنسان وغيره من الحيوان من الحكمة العظيمة في

^١ المبدأ: المبدء، الأصل.

^٢ عفا: عفى، الأصل.

^٣ بالعمل: بالعلم، الأصل.

^٤ العالم: العلم، الأصل.

أعضائه ومنافعها وارتباط النفس بها وآثار قواها^٥ فيها. فإنه إذا اعتبر بذلك فلا بد وأن يؤمن إيماناً تاماً بأن لهذا العالم مدبراً موجوداً حكماً قادراً مريداً للأصلح والأفضل. وهذا المدبر إن استغنى عن الموجد فهو الإله جلّ جلاله، وإن احتاج إلى الموجد فلا بد من الانتهاء إلى الموجد المحيط علمه الكاملة قدرته البالغة حكمته، فإن موجد الأثر المحكم لا بد وأن يكون أبلغ إحكاماً من الأثر الصادر عنه، فله الكمال الأعلى. وهو الجواد بالحقيقة، واسم الجواد على غيره مجاز، لأنه أفاد الخير والأنعام من غير غرض وفائدة ترجع إليه. وهو الغني التام لكونه غير متعلق بشيء خارج عنه، لا في ذاته ولا في صفاته، وكل ما عداه فقير إليه. وهو الملك الحق، لأن ذات كل شيء هي له لأنها^٦ منه أو مما منه وجوده وكماله، ولا يستغنى عنه شيء في شيء، وكل شيء بالقياس إلى ذاته باطل وبه حق. ولا يعزب عن علمه شيء من مخلوقاته، إذ الفاعل بالقصد والإرادة لا بد وأن يعلم ما خلق. ونحن فلا نفهم شيئاً من نعوته إلا بالمقايضة إلى ما نفهمه من أنفسنا، لكن ما نفهمه في حقه هو من الكمال والزيادة إلى حد لا سبيل لنا إلى تصوره لأن مثل تلك الزيادة لا توجد^٧ في حقتنا، بل هي زيادة لا تنتهي. فهكذا ينبغي أن يعلم حال علمه وقدرته وغيرها، وكل نعت فيه لا نظير له فينا فلا [سبيل] لنا إلى فهمه. وما ذكر من نعوت جلاله إنما هو بقدر ما في وسعنا أن نعلمه لا بقدر ما يستحقه لذاته. ولا تساوي حقيقته المقدسة حقيقة شيء من مخلوقاته، وإلا لكان^٨ المخلوق بكونه مخلوقاً أولى من كونه خالقاً، ولا^٩ ندّ له. وإذ هو عالم فليس بمركب لأن العلم بالجزء متقدم على العلم بالكل تقدماً بالذات. فمن يعلم ذاته يعلم جزءه أولاً. وكل من علم شيئاً فهو عالم بأنه عالم به، وذلك يتضمن علمه بذاته، فيكون قد علم ذاته قبل علمه بجزئه الذي هو معلوم قبل ذاته، وذلك محال. وإذ ليس بمركب فليس بجسم. وإذ ليس بجسم فليس بمتحيز، لأن كل متحيز ليس جسماً فهو لا يتجزأ، وخالق الكل يتعالى عن ذلك. وإذ لا ندّ له ولا هو مركب فلا صاحبة له ولا ولد، وإلا لاتفصل منه ما يصير مساوياً له في النوع أو الجنس. ولا يحلّ في غيره إذ الحول لا يتصور إلا إذا كان تعين الحال بتوسط المحل. وإذ لا يحلّ في شيء فلا ضد له^{١٠} يجامعه في محله، وأيضاً لا ضد له بمعنى أنه يساويه في القوة ما يمانعه. ولا يتعلق ببدن كالنفس فإن قدرته أوسع وأعم من أن

^٥ قواها: قوتها، الأصل.

^٦ لأنها: لأن، الأصل.

^٧ توجد: يوجد، الأصل.

^٨ لكان: لم يكن، الأصل.

^٩ ولا: فلا، الأصل.

^{١٠} له: + لا، الأصل.

تتخصص^{١١} ببدن يصدر عنه. ولا يجوز أن ينعدم، وإلا لم يكن وجوده من ذاته فافتقر إلى موجد، وحينئذ يكون ذلك الموجد هو الإله لا هو.

وأيضاً، هو وحداني لا شرط له في ذاته ولا مضاد، وما سواه فتابع له فلا يتصور له مبطل، بل هو الأول والآخر. ويعلم من ارتباط أجزاء العالم بعضها ببعض أن صانعه واحد لا غير، إذ لو كان له صانعان لتمييز صنع كل واحد عن صنع غيره، فكان ينقطع الارتباط والتعاون فيختل النظام، وكان الذهن السليم يستغني بها عن غيره من الأدلة. ويدلنا على هذا التعاون افتقار أعراضه إلى جواهره باعتبار وافقار جواهره إلى أعراضه باعتبار آخر، وكذا متحيزاته ومجرداته وعنصرياته وفلكياته وحيوانه ونباته ومركباته محتاجة إلى بسائطه، وبسائطه محتاجة بعضها إلى بعض في تكون المركبات منها، وأنواع الحيوانات وأشخاصها محتاج بعضها إلى بعض، وكذا أعضاء الشخص الواحد منها. ولا سبيل لنا إلى استقصاء جميع وجوه الارتباط، فالعالم كشخص واحد مركب من نفس ذات قوى كثيرة ومن بدن مؤلف من أعضاء متشابهة وغير متشابهة ذوات قوى وأفعال مختلفة وغير مختلفة، يستغني^{١٢} بعضها ببعض وينتفع بعضها ببعض انتفاعاً، بعضه محسوس وبعضه معقول. فلو استبدد أحد الصانعين بتدبيره فهو الإله لا غيره، وإن اجتمعا وكان كل واحد منهما كافياً في التأثير والتدبير في العالم لاستغنى العالم بكل واحد^{١٣} منها عن كل واحد منها، فتعطلا عن التأثير معاً على تقدير تأثيرهما معاً، واختصاص الواحد بالتأثير في البعض والآخر بالتأثير في البعض الآخر متعذر فيما نحن فيه لأن الذي يفعل شيئاً فينتفع بوجوده وجود آخر أو ينتفع الآخر فلا محالة له تأثير في شئين، فلا يكون الثاني مستبداً بالبعض الذي فرض استبداده به، وكون أحدهما يفعل في زمان والآخر في زمان آخر ظاهر الاستحالة عند تأمل ذوي العقول السليمة، وكيف فرض الحال فهو عند التأمل يؤدي إلى محال. وإن أمكن عالم آخر فوجوده^{١٤} يقتضي إيجاده، فالله العالم لا شريك له ولا ظهير، ولا معلل ولا مشير، سبحانه وتعالى عن توهمات المشبهين والمشركين.

فهذه نكت نافعة في معرفة الله جلّ جلاله وما يجب له وينبغي عنه، ما أسعد من يتحققها وأهدى من يسترشد بها. ومن تحقق ما بين وأوضح من عناية الباري بمخلوقاته ورحمته لهم علم أن العناية

^{١١} تخصص: يتخصص، الأصل.

^{١٢} يستغني: يستبقي، الأصل.

^{١٣} واحد: واحدة، الأصل.

^{١٤} فوجوده: فحوده، الأصل.

في^{١٥} خلق الإنسان ليس أمراً زائلاً لأنه كلما كان أجلى كان خوف زواله أقر، فكيف يصلح عناية^{١٦} مثل هذا الحكيم في أقل بعوضة من الحيوان، فكيف في خلق الإنسان الذي يظهر في خلقه من آثار العناية به ما يقتصر منه آخر العجب؟ فلا بد له من نفس لا تعدم هي غير هذه^{١٧} البنية الفانية، بل البنية إنما أحكمت لتكون آلة لها في الاستكمال، وغايتها هو النعيم الدائم. وقد علمت أن كل ما يدرك ذاته فهو غير مركب، فالنفس غير مركبة.

وإذا تأملت الملكات التي لا تنجز^{١٨} بالجزئية الاتصالية كملكة الفطنة^{١٩} والعلم والشجاعة والحب والتهور وغيرها مما يقبل الشدة والضعف ولا يقبل الانقسام الاتصالي تحقق لك أن محل هذه هو النفس لا يكون جسماً ولا شيئاً حالاً في الجسم حلول السريان فيه، إذ كل ما محله كذا فهو قابل للانقسام^{٢٠} ويجب قبول محله [له]. ولا يجوز أن تكون النفس حالة في غيرها، وإلا لكان وجودها هو وجودها لغيرها ولا تستقل بفعل من الأفعال، بل ينسب الفعل إلى محلها بها كما ينسب الفعل إلى محل القدرة والإرادة بهما لا إليهما، فيقال: فعل بالإرادة، ولا يقال: الإرادة فعلت بمحلها. وهذا أمر واضح عند عقول أهل الحقائق. فالنفس جوهر بسيط، وإذا استقرت بسائط الجواهر في العالم تجدها قابلة للعدم، بل المتقدم هو التأليف والتركيب. وربما اكتفى ذو الفطنة بهذا في أن النفس لا تقبل العدم باستعداد يحصل لها^{٢١} للحكم الكلي من اعتبار حال الجزئيات كما في التجربة. وتعلق النفس بالبدن إنما هو تعلق تدبر وتصرف واستكمال، لا تعلق حلول. وكما أن فساد عضو واحد لا يقتضي عدم النفس كذلك فساد سائر الأعضاء، وليس الموت لازماً به جملة الأعضاء، وفقد الآلة لا يقتضي فقد مستعملها. واعتبر كيف بدنك دائماً في التحلل والتبدل وكيف تعلم أنك أنت الذي كنت منذ ثلاثين سنة مثلاً، وهذه تنبيهات عساها تكون مقنعة لكل ذي لب، فالتقدير المورد إلى ههنا قد حصل منه الإيمان بحال المبدأ^{٢٢} والمعاد على سبيل الإجمال من غير تعمق في البراهين الدقيقة والتقارير العميقة والمقدمات المتشعبة والمسالك المستصعبة.

١٥ في: من.

١٦ عناية: غاية، الأصل.

١٧ هذه: هذا، الأصل.

١٨ تنجز: تنجزى، الأصل.

١٩ الفطنة: العطفية، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.

٢٠ للانقسام: الانقسام، الأصل.

٢١ لها: له، الأصل.

٢٢ المبدأ: المبدء، الأصل.

فمن أراد ذلك فلا بد له من تحصيل هذه المطالب وما يضاف إليها من التبيين والاشتغال بما في الكتب المطولة إن ساعدته الفطنة والتوفيق، فهذا ما يتعلق بالعلم الأعلى.

وأما العلم المقرب إلى الحضرة القدسية المقتضي للسعادة الأبدية فمن لم يقدر منه على ما يرتقي إلى المقامات الموصلة إلى علم المكاشفات والأسرار العزيرة، ولم يتمكن أيضاً من استقصاء ما دون ذلك فينبغي أن لا يخل بشيء مما أذكره في هذه اللمعة، وهو أن يشتغل بوظائف العبادات الواجبة، فإنها جارية مجرى رأس المال الذي به أصل التجارة، ويستكثر من النوافل ما أمكنه، فهي الربح الذي به الفوز بالدرجات. وما فضل من أوقاته فالأولى أن يصرفه في العلم الذي يزيد في بصيرته بعبوب نفسه وفي معرفته بعبادة ربه، ويقلل من الرغبة في الدنيا ويزيد في الرغبة في الآخرة، لا ما ألب الناس عليه وسموه علماً. فإن لم يقدر على العلم فليشتغل بنفع الناس أو بالاكتساب على عياله. واعلم أن روح العبادة الإخلاص وحضور القلب. وقد يرتفع من أحوال الجوارح أنوار إلى القلب، كما ينحدر من معارف القلب آثار إلى الجوارح، وترك المناهي أشد على الإنسان من فعل الطاعات. وإنما تعصي بجوارحك التي هي نعمة من الله تعالى عليك، فاحذر أن تستعين بنعمته على عصيانه، فلا تنظر بعينك إلى محرّم ولا إلى شيء من مخلوقات الله بعين الاحتقار. ولا تصغ بأذنك [إلى] الغيبة والفحش أو الخوض في الباطل وذكر مساوئ الناس، واحفظ لسانك من الكذب ولو هزلاً. وإذا أردت أن تعرف قبحة فانظر إلى استحقارك لصاحبه، واستقبح من نفسك ما تستقبحه من غيرك، ولا تخلف الوعد وحافظ على الوفاء بالعهد. ولا تذكر إنساناً بما يكرهه لو سمعه لا تصريحاً ولا تعريضاً، واطرح^{٢٣} المرء^{٢٤} والجدال والمناقشة في الكلام، ولا تزك نفسك ولا تمدحها فذلك نقص^{٢٥} من قدرك^{٢٦} [عند] الناس. ولا تلعن شيئاً مما خلق الله تعالى إنساناً أو غيره، ولا تدخل بين العباد وبين [الله]، فلا إثم في ترك لعن إبليس فكيف غيره؟ ولا تدع على أحد وإن ظلمك ووكل^{٢٧} أمره على الله. واترك^{٢٨} السخرية والاستهزاء وكثرة المزاح والبطن فاحفظها من تناول الحرام والشبهة. واحرص على طلب الحلال واقتصر على دون الشبع فإن الشبع يثقل الأعضاء وينصر جنود

^{٢٣} واطرح: واصطرح، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.

^{٢٤} المرء: المرء، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.

^{٢٥} نقص: يفيض، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.

^{٢٦} قدرك: مددك، الأصل.

^{٢٧} ووكل: وكل، الأصل.

^{٢٨} واترك: وترك، الأصل.

الشیطان. واحفظ فرجك من كل ما حرّم الله واستعن على ذلك بترك الشیع^{۲۹} والنظر والفكر في المحرم. واحفظ يديك من أن تؤذي بها أحداً ورجليك من أن تسعی بها إلى الحرام أو تمشي بها إلى ظالم، فهذا ما ينبغي أن يحفظ به الجوارح الظاهرة.

وأما رذائل القلب الباطنة فكثيرة وعلاجها غامض^{۳۰}، فمنها قوة الغضب وهو جنون غير مستقر، فينبغي أن ينكسر^{۳۱} باعتياد الحلم مع التعرض للمغضبات وما فيه من الرذيلة وما في كظم الغيظ من الثواب والفضيلة، وسببه الأعظم الكبر^{۳۲} فبانكساره ينكسر. وحقيقة الكبر أن يرى الإنسان نفسه فوق غيره وهو منازعة لله تعالى في خصوص صفته، وعلاجه أن يعرف الإنسان حقارته بالقياس إلى سكان العالم الأعلى في العلم والعبادة أو القدرة وأنه من نطفة قدرة، وأن كل ما له من مال وجمال وأتباع فهي أمور خارجة عن ذاته ولا تبقى له، وأنه جاهل بوقت زوالها وبأكثر أحواله، وأنه عاجز عن أحقر شيء. والعُجب جمل محض وهو سبب الكبر. فيجب على^{۳۳} الإنسان إذا استعظم شيئاً أن يتفكر أن زواله مخوف على القرب ويعجب من إعطاءه ذلك من غير استحقاق لا من نفسه^{۳۴}. وأن يقول لنفسه: كما أعطاني هذا بغير سبب فيوشك أن يسلبه بغير سبب.

ومن الرذائل الحسد، وهو يضّر الحاسد ولا يضّر المحسود، وهو حبّ زوال نعمة الله تعالى عن عباده. والعلم بذلك كاف للعاقل في إزالته. والخالق كلهم عباد له، فيجب محبتهم لأنهم عباد المحبوب وعباله. والبخل داء، ودواء العلم بأن المال لله، مكنه منه ليصرفه في^{۳۵} أهمّ أموره، فإمساكه إن كان ليتنعم بالشهوات فالثواب وحسن الأحداثه ألدّ. وإن كان ليخلفه لولده فإنه يترك ولده بخير ويقدم على الله بشر، وولده إن كان صالحاً فالله تعالى يكفيه، وإن كان فاسقاً فقد أعانه على المعصية. ومن حمل نفسه على مداومة البذل^{۳۶} تكلفاً^{۳۷} صار ذلك له عادةً. وحبّ الجاه أشدّ من حبّ المال لأن التوصل به إلى المال أيسر من التوصل بالمال إليه. وهو من الصفات الإلهية فلذلك كان محبوباً

^{۲۹} الشیع: السمع، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.

^{۳۰} غامض: رامض، الأصل.

^{۳۱} ينكسر: يكثر، الأصل.

^{۳۲} الكبر: الأكبر، الأصل.

^{۳۳} على: أن، الأصل.

^{۳۴} لا من نفسه: لا بنفسه، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.

^{۳۵} في: إلى، الأصل.

^{۳۶} البذل: البدن، الأصل.

^{۳۷} تكلفاً: مكلفاً.

بالطبع لسرّ خفي في مناسبة الروح^{٣٨} للأمر الإلهية. ولذلك لما تعذر على الإنسان الاستيلاء على السماوات^{٣٩} والملائكة والجمال والبحار اشتهى الاستيلاء على جميعها بالعلم، فإن من يعجز عن وضع الأشياء العجيبة يشتهي أن يعرف كيفية الوضع. ولما تصور أن يتسخر له الإنسان أحب [إليه من] أن يستسخره ويملك قلبه، ولهذا يحب الإنسان أن يتسبح جاهه وينتشر صيته إلى بلاد لا تطأها [أقدامهم]^{٤٠} ولا يرى أهلها. والرفعة الحقيقية هي القرب إلى الله تعالى وهو محمود، وإنما المذموم طلب الكمال الوهمي فإنه أمر عارض لا بقاء له، ولو سجد لك أهل الأرض جميعاً لما بقي الساجد والمسجود له. ويكتفيك من الجاه القدر اليسير لتتحرس به من الظلم والعدوان، وطلب ما زاد على ذلك جهل ورذيلة.

وحبّ الدنيا رأس كل خطيئة. وكل ما لا يبقى معك بعد الموت فهو من الدنيا، وإنما خلقت للتزود ههنا إلى الآخرة. فمن اقتصر منها على قدر الضرورة فقد أنجح، ومن اشتغل بلذاتها ونسي المقصد منها هلك، ومن ظن أنه يلبسها ببدنه ويخلو عنها بقلبه^{٤١} فهو مغرور. ومن أعظم الآفات الرياء، وهو طلب المنزلة في قلوب الناس بالعبادات وأعمال الخير. ومن قصد بالعبادة العباد فقد اعتقد أنهم أقدر على نفعه وضره من الله، ويقرب علاجه من علاج حبّ الجاه. ويكفي المرأي من الناس لو علموا ما في بطنه من الرياء لمقتوه^{٤٢} وفي إخفاء العبادة السلامة من الرياء. والخلق هيئة للنفس يصدر عنها الفعل بسهولة من^{٤٣} غير رؤية وتكلف، لكن التكلف قد يكون طريقاً إلى تحصيل الخلق بالتعويد، وتفاوت الناس في الحسن باطناً كتفاوتهم في الحسن ظاهراً. وقد يظن الإنسان بنفسه حسن الخلق وهو عاطل عنه. ومن مواقع الغرور أن يغضب مثلاً لغير الله ويظن أنه يغضب لله. ومبدأ^{٤٤} طريق السالكين ومفتاح سعادة المؤيدين [هو]^{٤٥} التوبة، وهي الرجوع من طريق البعد إلى طريق القرب، ومعنى قبولها [هو]^{٤٦} أن يحصل في قلبك استعداد القبول لتجلي أنوار المعرفة.

^{٣٨} الروح: الرفع، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.

^{٣٩} السماوات: السموات، الأصل.

^{٤٠} [أقدامهم]: الزيادة عن كلمات وجيزة.

^{٤١} بقلبه: نعليه، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.

^{٤٢} لمقتوه: لمسوه، الأصل.

^{٤٣} عن: من، الأصل، والتصحيح عن كلمات وجيزة.

^{٤٤} ومبدأ: ومبدء، الأصل.

^{٤٥} [هو]: الزيادة عن كلمات وجيزة.

^{٤٦} [هو]: الزيادة عن كلمات وجيزة.

ورأس الحكمة مخافة الله تعالى، ولا ينبغي أن يفرط بحيث يؤدي إلى^{٤٧} القنوط فذلك مذموم. والرجاء يخالف التمني، فإن من يتعهد الأرض ولا يبث البذر ثم ينتظر الزرع فهو متمن^{٤٨} مغرور، وإنما الراجي من حصل كل غرض يتعلق باختياره، ثم بقي يرجو من الله تعالى دفع الموانع. ومن نظر إلى رحمة الله ورأفته بخلقه وعنايته بهم غلب رجاؤه خوفه وأيقن أن الرحمة والخير^{٤٩} مقصودان^{٥٠} بالذات، فإن الشر في العالم مقصود بالعرض.

وكمال الزهد في الدنيا هو الزهد^{٥١}، فمن^{٥٢} اعتدّ بالزهد فيها وتركها^{٥٣} فقد عظمها. والدنيا عند ذوي البصائر كلاشيء، إذ الدنيا شيء متناه والآخرة لا نهاية لها. وزهد المحققين استحقاق ما سوى الله، وزهد غيرهم معاملة^{٥٤}. وجميع ما يلقي العبد في هذه الحياة إما أن يوافق هواه أو يخالفه، وفي الحالتين يحتاج إلى الصبر. أما في الموافق فلئلا يطغى فينسى^{٥٥} مبدأه^{٥٦} ومعهده، وأما في المخالف فظاهر. ومن علم أن النعم كلها من الله تعالى وأن الوسائط مسخرون مقهورون لم يشكر إلا الله تعالى وحده. ومن اعتقد أن لغير الله دخلاً في النعمة الواصلة إليه لم يصح حمده ولم تتم معرفته وشكره، وكان كمن خلع عليه السلطان، أي الملك، [ولو رأى توقيع الملك بذلك الإنعام بقلمه لما التفت قلبه]^{٥٧} إلى شكر القلم ولا إلى الحازن والوكيل لأنهم مسخرون مضطرون. والنية والعمل بها تمام العبادة، والنية خير الجزئين لأنها تجري مجرى الروح والعمل مجرى الجسد. والنية ميل القلب إلى الخير فاستكثر منها، وثواب العمل على قدرها. فالنوم بنية عود النشاط إلى فعل الخير خير من العبادة على الملال.

وعليك بالإخلاص والصدق. ومن جملة الصدق تحقق القلب بأن الله تعالى هو الرزاق وأن لا فاعل سواه، بل لا يرى في الوجود غيره، وإنما الكثرة منه في حق من يفرق نظره كالذي يرى من الإنسان

^{٤٧} يؤدي إلى: يورث، الأصل.

^{٤٨} متمن: مقني، الأصل.

^{٤٩} الخير: + هي، الأصل.

^{٥٠} مقصودان: مقصودة، الأصل.

^{٥١} الزهد: كذا في الأصل.

^{٥٢} فمن: فإن من، الأصل.

^{٥٣} اعتدّ بالزهد فيها وتركها: اعتدّ تركها، الأصل.

^{٥٤} معاملة: مقابلة، الأصل.

^{٥٥} فينسى: فيسئ، الأصل.

^{٥٦} مبدأه: مبدئه، الأصل.

^{٥٧} [ولو توقع ... قلبه]: الزيادة عن كلمات وجيزة.

عضواً فعضواً، فإن رآه جملة لم يخطر بباله الآحاد ورؤية الكثرة، وارتباط الأسباب والمسببات لا يقدح في حقيقة توكل العبد على الله، بل إذا انضاف إليه الإيمان بالرحمة والوجود والحكمة حصلت الثقة بالتوكل. وكل ما يظن في الوجود من نقص فيرتبط به كمال وخير أعظم، ولم يبخل الله على الخلق أصلاً ولا آخر في صلاحهم أمراً، فهو حقيق بأن تفوض أمرك إليه وتثق به. وليس من شرط التوكل ترك الكسب أو ترك التداوي مثلاً لأن ارتباط المسببات بالأسباب من سنة الله تعالى وهي لا تتغير، بل يجب أن تعتقد أن اليد والطعام والبذر وقوة التناول جميع ذلك من قدرة الله تعالى، فلا تتوكل إلا على خالقها لا عليها. والكمال محبوب لذاته وكل كمال وجمال وبهاء في الوجود فهو من كمال الله تعالى وجماله وبهائه، بل لا نسبة لكمال غيره إلى كماله وكيف ينسب المتناهي إلى ما لا يتناهى. والعارف لا يحب إلا الله تعالى، فإن أحب غيره فيحبه له، إذ قد يحب المحب عبد المحبوب وكل شيء ينسب إليه. وأيضاً، فالقلوب مجبولة على حب من أحسن إليها ولا محسن ولا منعم إلا الله، وشدة المحبة على حسب شدة المعرفة، وإنما خفيت معرفة الله مع جلائها لشدة ظهورها كالتور الذي به تظهر الأشياء، فإنه لو دام ولم يعرف الظلام لأنكر وجوده ولما ميز بينه وبين الألوان ولو كان الأنوار قدرة الله حجاب لأدرك في الحال من التفاوت ما يضطر معه إلى الاعتراف بالقدرة والقادر. ومن أحبه فلا بد أن يرضى بقضائه وقد يرضى بالمعصية من يرى أنها مقضية من الله تعالى من حيث [أنها] بقضائه، وتشخصها من حيث أنها مبعدة عن جنباه وليس الرضا^{٥٨} بمناف للدعاء فإن الإجابة مقتضية لمستحقها فاستكثر من الدعا لتسعد به لقبول الألطاف والأنوار، ولا تقنط إذا تأخر الإجابة، فلكل شيء وقت مقدر^{٥٩} لا يتعداه، ولعل في التأخير خيرة^{٦٠}، وينبغي أن لا تغفل عن ذكر الموت وتفكر في من مضى من الأقران ومن قبلهم وما كانت عليه حال واحد واحد منهم من جاه وعزّ ومال وأعوان، ففي ذلك منافع كثيرة وأصل الغفلة عنه طول الأمل، وهو عين الجهل، بل العاقل إذا أمسى^{٦١} لا يحدث نفسه بأنه لا بد وأن يصبح فإن لم يمت فجأة فقد يعرض^{٦٢} الموت فجأة^{٦٣} فاستعد فحياتك لموتك وحاسب نفسك في كل يوم، ولا تؤذ^{٦٤} ولو نملة، فعناية البارئ

^{٥٨} الرضا: الرضى، الأصل.

^{٥٩} مقدر: مقدر، الأصل.

^{٦٠} خيرة: الخيرة، الأصل. والتصحيح عن كلمات وجيزة.

^{٦١} أمسى: مسى، الأصل.

^{٦٢} يعرض: عرض، الأصل.

^{٦٣} فجأة: + فقد عرض الموت (ولعله مشطوب)، الأصل.

^{٦٤} تؤذ: تؤذين، السموات، الأصل.

متصلة بها كاتصالها بك. واختر لصاحبك ما تختاره لنفسك، واعدل في نفسك وأهلك ورعيتك،
فبالعدل قامت السموات^{٦٥} والأرض يعرف ذلك من اطلع على أسرار الخليقة
وبالجملة فغاية^{٦٦} الكمال التشبه بالله بحسب الممكن وتحت هذه الأسرار والفاضل^{٦٧}.
فهذا ما ألفه تمثيلاً للتقدم المولوي مؤلفه عفا الله عنه وأعانه على مرضيه، ونسأل من الله تعالى بأن
ينفعنا بما علمنا ويعلمنا^{٦٨} ما ينفعنا وأن يؤمننا في الدنيا والآخرة، وأن يوصلنا إلى غاية السعادة
والكمال، وأن يجعل حالنا^{٦٩} خير حال، إنه ولي الخيرات ومنتهى المدعيات. وصلى الله على خير
خلقه محمد وآله وأصحابه خير صحب وآله وسلم تسليماً كثيراً، وحسبي الله ونعم الوكيل.

في آخر الأصل:

كتبه ابن جليل الله الموسوي ابو الحسن اللهم طوّل عمر أيامه وعفا عنه

فغاية: فعناية الأصل.

^{٦٥} السموات: السموات، الأصل.

^{٦٦} فغاية: فعناية، الأصل.

^{٦٧} وتحت هذه الأسرار والفاضل: كذا في الأصل.

^{٦٨} ويعلمنا: يعلمنا، الأصل.

^{٦٩} حالنا: مالنا، الأصل.

متن سوم: تقريب المَحجة و تهذيب الحجة

تصحیح پیش رو بر بنیاد نسخه های زیر انجام گرفته است:

[١] ص = ایاصوفیا ٢/٢٤٤٧، برگ های ٨٧-٧٧ ب.

[٢] أ = ایاصوفیا ٤/٢٤٤٦، برگ های ٣٠٨-٢٩٤ ب.

[٣] س = اسعد افندی ٢/١٩٣٣، برگ های ٥٥-٤٩ ب.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا وسيدنا وشيخنا عز الدولة سعد بن منصور بن سعد بن الحسن^٢ بن هبة الله بن كونة سقى الله صوبه الغمام:

هذا تلخيص في الغاية القصوى من الإيجاز اقتصر فيه من العلوم الحكيمية على ما هو من المهمات عند طالب الفوز بالسعادة الأبدية والنجاة من الشقاوة الأخروية المنوطتين^٣ على ما أجمع عليه الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين والحكماء المحققون بالعلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله الذي يجب على كل عاقل بمجرد هذا الإجماع الاجتهاد في اكتسابه عملاً بالأحوط، ولو كان متردداً في تصديقهم فضلاً عن المؤمن، وعنوانه بتقريب المحجة وتهذيب الحجة. فأقول:

العلم منه تصور وهو الإحاطة بكنه حقيقة الشيء إن كان تاماً وتميزها عن كل ما عداها في الذهن من غير تلك الإحاطة إن كان ناقصاً، ويكتسبان بالأعرف من المكتسب إذا صدق كل من المعرف والمعرف على كل ما صدق عليه الآخر مع تقييده في التام بكونه مركباً من جميع أجزاء المكتسب المتصورة تصوراً تاماً. ومنه تصديق وهو الحكم بمتصور على متصور وتسمى قضية، فمنها الحملية وهي التي حكم فيها بارتباط مخبر به ثبوتياً أو سلبياً، وهو المحمول، بمخبر عنه كذلك، وهو الموضوع، وهي الموجبة، أو بسلب ذلك الارتباط، وهي السالبة. والموجبة يتوقف صدقها على وجود موضوعها في الأعيان إن حكم بثبوت محمولها له كذلك^٤، بخلاف السالبة. ومتى كان الموضوع جزئياً، وهو ما يمنع معناه صدقه على كثيرين، فهي الخصوصية، وإلا فهي الكلية إن كان الحكم على كل أفرادها،

^١ الرحيم: + وبه نستعين، ص.

^٢ الحسن: الحسين، أ.

^٣ المنوطتين: المنوطين، أ س ص.

^٤ كذلك: لذلك، س.

والجزئية إن كان على بعضها. والمهملة المساوية للجزئية في الصدق إن لم يتعرف لكمية الموضوع. والحكم بكيفية الارتباط أو سلبه يسمى^٥ جمعة. فإن كانت الدوام بدوام الموضوع فهي الدائمة إن لم تقيد بالوجوب والضرورة إن قيدت به. وإن كانت الدوام بدوام وصفه^٦ المعبر به عنه فهي العرفية، وإن كانت الارتباط أو سلبه بالفعل من غير تعرض^٧ لقيد آخر أو مع قيد في بعض أوقات وصف الموضوع فهي المطلقة. وإن كانت سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم أو عن الجانب المخالف فهي الممكنة. ومنها المتصلة وهي التي حكم فيها بصدق قضية تسمى التالي على تقدير صدق^٨ أخرى تسمى^٩ المقدم لعلاقة بينها تقتضي ذلك وهي الموجبة أو بلا صدقها^{١٠} وهي السالبة، إما حكماً في كل أزمنة صدق المقدم وهي الكلية أو في بعضها غير معين وهي الجزئية، أو معيناً وهي المخصوصة أو محملاً مساوياً للجزئي في الصدق. ومنها المنفصلة وهي التي حكم فيها بالتعادن بين قضيتين أو أكثر وهي الموجبة، أو باللا تعاند وهي السالبة، إما في الصدق فقط وهي مانعة الجمع أو في الكذب فقط وهي مانعة الخلو أو فيها وهي الحقيقة، إما عناداً دائماً وهي الكلية، أو في وقت معين وهي المخصوصة، أو غير معين وهي الجزئية أو محملاً في قوة الجزئي.

وإيجاب القضية وسلبها تسمى كيفية، وكتبتها وجزئيتها كمية. وكل قضية تناقضها الموافقة في كل الأمور مسلوبةً في إحداها^{١١} ما أوجب في الأخرى على ما أوجب تحقيقاً أو تقديراً. وحكمها عدم الاجتماع على الصدق والكذب. ويلزم من صدق الحملية الموجبة غير الممكنة صدق حملية موجبة جزئية مطلقة مركبة من طرفيها مع تبديل كل واحد منها بالآخر بدليل إنتاج المحال من تقيض الدعوى مع الأصل. ومن صدق الحملية السالبة الكلية الدائمة أو العرفية صدق حملية سالبة كلية موافقة لها في الجهة مركبة من طرفيها مع التبديل المذكور، وإلا صدق تقيض الدعوى ولزمه مناقض الأصل، ويسمى هذا الكلام وما قبله عكساً.

ومن صدق الحملية الموجبة الكلية الدائمة أو العرفية سالبة كلية موافقة لها في الجهة موضوعها مقابل محمول الملزومة ومحمولها موضوع الملزومة بدليل لازم الموجبة غير الممكنة. ومن صدق المتصلة الموجبة

^٥ يسمى: تسمى، أ.

^٦ وصفه: وصفه، س.

^٧ تعرض: يعرض، أ.

^٨ صدق: -، أ.

^٩ تسمى: يسمى، س.

^{١٠} بلا صدقها: تلاصقها، س ص.

^{١١} إحداها: احديها، أ س.

الصادقة المقدم صدق متصلة موافقة في الكمية والمقدم مخالفه في الكيفية مناقضه في التالي ومنه سواء كان مقدماً صادقاً أو لم يكن صدق منفصلتين موافقتين في الكمية والكيفية إحداهما^{١٢} مانعة للجمع مركبة من المقدم وتقيض التالي، والأخرى مانعة للخلو من تقيض المقدم والتالي ومن صدق المنفصلة الحقيقية الصادقة الجزئين باعتبار منعها للجمع متصلة مقدماً أي واحد من جزئها وتاليها تقيض الآخر باعتبار منعها^{١٣} للخلو متصلة مقدماً تقيض أي واحد من جزئها وتاليها الآخر.

والقضايا المنضم بعضها إلى بعض إذا استلزمت أمراً سمي المستلزم قياساً، وكل واحد منها مقدمة، وهيئة تركيبها شكلاً، واللازم قبل تركيب القياس مطلوباً، وبعده نتيجة. ويجب أن تكون يقينية الصدق إن كان كل واحد من المقدمات كذلك، ويسمى ذلك القياس برهاناً، وما عداه لا يفيد اليقين. وقد يتركب القياس من حملتين منتجتين^{١٤} لجمعية، ويسمى موضوع المطلوب الحد الأصغر ومحموله الأكبر. وما يتكرر في المقدمات ويسقط في النتيجة الأوسط، فإن كان المطلوب يشارك بعض المقدمات في أحد جزئيه والبعض في الآخر، فالمقدمة التي فيها الأصغر تسمى صغرى والتي فيها الأكبر كبرى.

فإن كان الأوسط محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الأول، وإن كان بالعكس فهو الرابع، وإن كان محمولاً فيهما فهو الثاني، وإن كان موضوعاً فيهما فهو الثالث. وكلما كان الأوسط بالتصريح أو اللزوم إما موضوعاً للطرفين للأصغر بالإيجاب ولأبيها^{١٥} كان بالعموم، وإما مسلوباً عن الأصغر ثابتاً لكل الأكبر، أنتج نتيجة تابعة لأخس المقدمتين في الكمية والكيفية، بشرط أن يكون جملة صغرى الأول والثالث غير ممكنة، ويكون الدوام صادقاً على صغرى الثاني، أو العرفية على كبراه مع اقتران الضرورة بممكنه. ويكون سالبة الرابع منعكسة وليس فيه ممكنة. والجهة تابعة في الأول والثالث لكبراهما إلا العرفية هي كموضوعية الأصغر، وفي الثاني إن لم يكن فيه ضرورة أو دائمة للصغرى، وإن كان فيه أحدهما كانت دائمة. وفي الرابع يظهر بعكس النتيجة اللازمة عند عكس الترتيب، أو بالنتيجة اللازمة عند عكس المقدمتين. والبيان فيما عدا الرابع إما بعكس المقدمة المخالفة لنظم الأول أو بالخلف، وهو ضم تقيض النتيجة إلى المقدمة المخالفة لينتج تقيض الأخرى. وما لم يشتمل على هذه الشروط تبين عمقه بصدقه مع صدق إيجاب ما تفرض نتيجه له في مادة

^{١٢} إحداهما: احديها، أ. س.

^{١٣} منعها: منها، أ.

^{١٤} منتجتين: منتجا، أ، منتجه، س. ص.

^{١٥} ولأبيها: ولأها، أ.

وصدق سلبها في أخرى. وقد يُركب القياس من متصلتين كقولنا: كلما كان كل «أ» «ب» ف«ج» «د» وكلما كان «ج» «د» ف«ه» «ر» والمنتج^{١٦} دائماً إما ليس «أ» «ب» أو «ه» «ر» مانعة الخلو لأن مانعة الخلو اللازمة من المقدمة الأولى أي جزئها صدق مع الثانية حصل المطلوب. ومن منفصلتين مثل إما «أ» «ب» أو كل «ج» «د» وإما كل «د» «ط» أو «ه» «ر» ومعتبر فيها منع الخلو المنتج إما «أ» «ب» أو كل «ج» «ط» أو «ه» «ر» مانعة الخلو كلية إن كانت المقدمتان كليتين وجزئية إن كان أحدهما جزئياً بدليل أن الصادق من الأولى مع الثانية إن كان الجزء الغير المشترك حصل المطلوب، وإن كان المشترك فأبي جزء صدق معه من الثانية حصل أيضاً.

ومن حملية ومتصلة مثل كلما كان «ه» «ر» فكل «ج» «ب» وكل «ب» «أ» المنتج دائماً إما ليس «ه» «ر» أو كل «ج» «أ» مانعة الخلو بما به بين المركب من متصلتين. ومن حملية ومنفصلة مثل كل «ج» «ب» ودائماً إما كل «ب» «أ» أو «ه» «ر» معتبر فيها منع الخلو المنتج دائماً إما كل «ج» «أ» أو «ه» «ر» مانعة الخلو. ومن^{١٧} متصلة ومنفصلة مثل كلما كان «أ» «ب» ف«ج» «د» ودائماً إما «ج» «د» أو «ه» «ر» مانعة الجمع فداًماً إما «أ» «ب» أو «ه» «ر» كذلك لأن معاند لازم الشيء معاند للزومه في الجمع.

ومتى استثنى في المتصلة عين مقدمها أنتج عين تاليها، ولما كان انتفاء المزوم لازماً لانتفاء اللازم انتج استثناء تقيض تاليها تقيض مقدمها. والمنفصلة الحقيقية يلزم من وضع كل واحد من جزئها رفع الآخر، ومن رفعه وضع الآخر، ومانعة الجمع يلزمها الأول دون الثاني، ومانعة الخلو بالعكس. ويجب أن يقاس ما لم يذكر على ما ذكر، وأن تجرد المعاني عما تحيله الألفاظ مع التدرج باستعمال هذه القوانين ليؤمن الغلط من الألفاظ^{١٨} إن شاء الله تعالى.

وبعد هذا أقول: المعلوم ينقسم إلى معدوم وموجود وإلى ممكن وواجب وإلى عرض وجوهر. والوجود هو نسبة الماهية إلى خارج الذهن بلفظة «في»، وهذه النسبة اعتبار عقلي مناف للعدم^{١٩} الذي هو سلبها. ولا وجود لها في الأعيان من حيث هي نسبة وإلا لكان حلولها في المحل من حيث هو نسبة كذلك، فيلزم عدم النهاية في أمور موجودة معاً ولها ترتيب ويسمى بالتسلسل وهو محال. وإلا لحصل جملتان غير متناهيتين إحداها^{٢٠} أتقص من الأخرى بمرتبة واحدة مثلاً.

^{١٦} والمنتج: المنتج، أ ص.

^{١٧} ومن: وهو، أ.

^{١٨} من الألفاظ: - ، س ص.

^{١٩} للعدم: العدم، أ.

^{٢٠} إحداها: احديها، أ س.

فإن صدق على الناقصة أنها لو أطبقت على الزائدة بمعنى مقابلة كل مرتبة من هذه بمرتبة من تلك استغرقها كان الزائد مساوياً للناقص وإلا وجب انقطاعها من الجانب الغير متناهي فانقطعاً معاً. ويجوز في الذهن أن يكون للشيء صفات غير متناهية بمعنى أن الذهن لا يقف عند حد ككون الواحد نصف الاثنين وثلاث الثلاثة وهلمّ جراً.

ومفهوم الماهية في العقل مغاير لمفهوم الوجود، وإلا ما حصل العلم بها حال الشك في وجودها، والجزم بصدق الوجود على الشيء عند الجزم بكذب العدم عليه يدل على أنه مفهوم مشترك بين الموجودات. والماهية الواحدة إن التأمّت من عدة أمور يفتقر بعضها إلى بعض فهي المركبة وإلا فهي البسيطة. ولا يجوز اشتراك موجودين في الأعيان في تمام الماهية، وإلا لكان اختصاص أحدهما بالفارق إن كان لماهيته أو لوازمها وقع الاشتراك فيه فلا يكون فارقاً. وإن كان لأمر^{٢١} آخر عاد الكلام في اختصاصه به إن كان صفة له أو تخصيصه بالفارق إن لم يكن، ولزم التسلسل. وهذا المطلوب مع البرهان الدال عليه مما حصلته بنظري.

والممكن هو الذي يفتقر في وجوده إلى غيره، وذلك الغير هو العلة، والواجب ما ليس كذلك. والعلة إن كانت جملة ما يتوقف عليه الشيء فهي التامة وإلا فهي الناقصة، ويلزم من وجود التامة وجود معلولها ومن عدمها عدمه. إذ لو تخلف عنها لافتقر^{٢٢} اختصاص صدور بوقت دون غيره إلى مخصص لاستحالة ترجيح أحد المتساويين من غير مرجح، فكان معتبراً في العلمية، فلا تكون تامة. ويجب أن تكون هي مع معلولها في زمان واحد، إذ لا معنى لتأثيرها فيه إلا وجوده بها. فإن اتصفت بالمؤثرية حال وجودها كان المعلول موجوداً في تلك الحال، أو حال عدمها كان المعدوم علة للموجود، وبطلانه بديهي، وعليه يقاس حال المؤثر في عدم الشيء. ولا تجتمع علتان تامتان على معلول واحد بالشخص، وإلا لزم إما تحصيل الحاصل إن ترتب الحكم على العلة الأخرى أو تخلف المعلول عن علته التامة إن لم^{٢٣} يترتب. وفي^{٢٤} الناقصة يلزم من عدمها عدم^{٢٥} المعلول ولا يلزم من وجودها وجوده. فإن كانت جزءاً من المعلول فهي الصورية إن كان بوجوده يكون المعلول بالفعل، والمادية إن لم يكن كذلك. وإلا فهي إما الفاعلية إن كانت مؤثرة في وجوده أو الغائية إن كانت التي لأجلها الشيء المتمثلة في ذهن الفاعل لا الموجودة بعد وجود المعلول.

٢١ لأمر: لأمر، أ ص.

٢٢ لافتقر: لا افتقر، أ.

٢٣ إن لم: ألم، أ س ص.

٢٤ وفي: في، س.

٢٥ عدم: -، أ.

ولا ينفك عدم المعلول عن عدم علتة الناقصة لاستحالة تخلفه عن علتة التامة، وافتقار كل من الشئيين إلى الآخر من جهة واحدة بلا واسطة أو بواسطة أو وسائط، وهو المسمى بالدور محال، لأن المفتقر إلى المفتقر إلى الشيء مفتقر إلى ذلك الشيء، فيفتقر الشيء إلى نفسه. ولا يجوز صدور البسيط عن المركب، لأنه إن استقل واحد من أجزائه بالعلية لا يمكن إسناد المعلول إلى الباقي، وإلا إن كان له تأثير في شيء من المعلول وللباقي تأثير في باقيه كان المعلول مركباً، وإن لم يكن لشيء منها تأثير فيه. فإن حصل لها عند اجتماع أمر زائد هو العلة، فإن كان عديمياً لم يكن مستقلاً بالتأثير في الوجود وإلا لزم التسلسل في صدوره عن المركب إن كان بسيطاً، وفي صدور البسيط عنه إن كان مركباً. وإن لم يحصل بقيت مثل ما كانت قبل الاجتماع، فلا يكون الكل مؤثراً.

ويجب أن تكون علة الحادث مركبة لوجوب حدوثها أيضاً، وإلا لكان صدور الحادث في وقت دون ما قبله ترجيحاً من غير مرجح. فلو كانت بسيطة لوجب لأجل حدوثها حدوث علتها ولأجل بساطتها بساطتها ولزم التسلسل. وكل حادث مركب، وإلا لكانت علتة بسيطة. وهذه الدعاوي الثلاث، أعني أن المركب لا يكون علة البسيط، وأن علة الحادث يجب أن تكون مركبة، وأن كل حادث مركب، مع البراهين الدالة عليها مما لم أجده في كلام من تقدم.

ولا بد من وجود واجب، وإلا لكان كل موجود ممكناً فيفتقر إلى علة إما واجبة وهو المطلوب، أو^{٢٦} ممكنة، فيعود الكلام فيها ويلزم إما الدور أو التسلسل. وتجب^{٢٧} أزليته، وإلا لكان حادثاً فافتقر إلى علة فكان ممكناً، وأبديته، وإلا توقف وجوده على عدم سبب فلم يكن واجباً. وهو بسيط لافتقار المركب إلى أجزائه التي هي ممكنة لاحتياج بعضها إلى البعض، وإلا لم يحصل منها ماهية واحدة فيكون ممكناً. وتأثيره في العالم يجب أن يكون أزلياً لأنه إن كان علة تامة فالأمر ظاهر، وإلا فكل ما لا بد منه في التأثير إن كان حاصلًا في الأزل وجب أزليته، وإلا فشيء منه حادث فيفتقر إلى علة حادثة، وكذلك إلى^{٢٨} ما^{٢٩} لا نهاية، إما دفعة وهو التسلسل أو على سبيل التعاقب لا إلى أول فيتحقق أزلية التأثير. ويلزم من انتهاء جميع الممكنات في سلسلة الحاجة إلى الواجب أن يكون كل حيوان مجبوراً في كل ما يصدر عنه من الأفعال الإرادية لوجوب كل ممكن بغيره.

^{٢٦} أو: و، س.

^{٢٧} وتجب: ويجب، ص.

^{٢٨} إلى: ما، أ.

^{٢٩} ما: -، أ س.

والمفتقر إلى ذات أخرى يكون شائعاً^{٣٠} فيها بالكيفية حتى يقوم بالفعل هو العرض، والذي يقابله هو الجوهر. والعرض إما أن يكون غير قار الذات كالحركة والزمان أو لا. فإن كانت ماهيته معقولة بالقياس إلى الغير فهو النسبة، وإلا فإما أن يكون قابلاً للتجزئ لذاته أو غير قابل، والأول هو الكم. فإن أمكن أن يفرض بين أجزائه حدّ مشترك هو نهاية لأحدهما وبداية الآخر فهو المقدار، وإلا فهو العدد. والثاني إن كان مفهومه أنه شيء ليس بمنقسم فهو النقطة إن كان ذا وضع والوحدة إن لم يكن. وإن كان له مفهوم آخر فهو الكيفية، وهي إما محسوسة بأحد الحواس الخمس كالألوان، أو مختصة بذوات الأنفس كالعلم، أو عارضة للكم كالزوجية، أو استعداداً نحو الانفعال كالمراضية أو نحو اللا^{٣١} انفعال كالصاحبة. وأكثر هذه الأعراض اعتبارات ذهنية لا وجود لها في الأعيان، كالوحدة التي لو كانت موجودة لكانت شيئاً واحداً فلها وحدة أخرى وهلمّ جراً.

وكذلك كل صفة يجب تكرر نوعها عليها لا إلى^{٣٢} نهاية وكالنتطة التي هي نهاية الخط، والخط الذي هو نهاية السطح، ونهاية الشيء انقطاعه وعدمه كالوجوب والإمكان، وإلا كان^{٣٣} وجوب الوجود^{٣٤} للماهية وإمكانه متأخراً عن ذلك الوجود لوجوب تأخر الصفة عن وجود الموصوف. وذو الفطنة يتنبه بالقدر المذكور على غيره.

وكل عرض موجود فهو منقسم بانقسام محله، وإن لم^{٣٥} يوجد في شيء من الأجزاء المفروضة في المحل شيء منه لم يكن حالاً فيه. وإن وجد^{٣٦} فإما الحال بتمامه في كل واحد منها فيكون العرض الواحد في الحالة الواحدة في أكثر من محل واحد أو في بعضها، فلا مدخل لما عداه في المحلية، وإما بعضه في كل واحد منها أو في بعضها، فينقسم بانقسامه.

ولا تتصور الحركة فيما هو بالفعل من جميع الوجوه، وهي قد تكون في الكم كالنمو والذبول، وفي الكيف كالاستحالة من كيفية إلى أخرى، وفي الأين كالانتقال من مكان إلى مكان، وفي الوضع كما تدور الكرة على نفسها ولا تخرج عن مكانها. ولا بد من حصول حركة واحدة في الأزل متصلة الاستمرار، حدوث أجزائها بحسب اعتبار الذهن فقط، لما أنه ليس لها جزء في نفس الأمر بحيث

^{٣٠} شائعاً: مشايخاً، أ س.

^{٣١} اللا: إلا، س ص.

^{٣٢} لا إلى: إلى لا، س ص.

^{٣٣} وإلا كان: والإمكان، أ.

^{٣٤} والإمكان وإلا كان وجوب الوجود: -، س.

^{٣٥} وإن لم: وإلا ألم، ا س ص.

^{٣٦} وجد: وجود، س ص.

يكون مجموع الحوادث العنصرية تابعاً لها في هذه الأمور حتى أن ما يقال له من الأمور الموجودة منها أنه عدم أو وجد بعد العدم، فليس ذلك العدم هو الحقيقي بمعنى ارتفاع الماهية عن الخارج بل الإضافي، كما تنتقل الصفة عن الموصوف فيقال: عُدمت عنه. أو كما يقال للغائب عن الحس أنه عدم عنه، وهذا على الحقيقة تغير وانتقال. ولولا أن الأمر كذلك في هذه الحركة وما يتبعها للزم من وجوب أزلية تأثير الواجب في معلوله الأول دوام معلول معلوله، وكذا إلى أن لا ينتهي الأمر إلى حصول حادث البتة. ومن وجوب حدوث علة كل حادث التسلسل، ومن وجوب عدم العلة عند عدم المعلول عدم الواجب عند عدم أي شيء كان من الحوادث، والتوالي الثلاثة باطلة. وهذه الدعوى مع هذا الإيضاح في تقريرها مما لم أعرف [من] سبقتي^{٣٧} إليه.

والعلم يستحيل عليه الانقسام بذاته أو بغيره لأنه متعلق بالبيئات لا محالة لتوقف العلم بالماهية المركبة على العلم بأجزائها، فلو انقسم فجزؤه إن تعلق به كله كان كل معلوم مركباً أو بأكمله فكان الجزء هو الكل أو لا بشيء منه^{٣٨}. فإن لم يحصل العلم عند اجتماع الأجزاء لم يكن هناك علم. وإلا إن انقسم الحاصل لزم التسلسل وإن لم ينقسم حصل المطلوب. والحياة هي كون الذات بحيث لا يتمتع عليها أن تعلم وتفعل. والإرادة هي كون الفاعل عالماً بفعله إن كان ذلك العلم سبباً لصدوره عنه مع كونه غير مغلوب ولا مستكره^{٣٩}. والقدرة هي كون الحي بحيث يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة. والحكمة هي كونه عالماً بالأشياء على ما هي عليه، أو كونه بحيث يصدر عنه الأفعال المرتبة المحكمة الجامعة لكل ما يحتاج إليه. والجود هو إفادة الغير ما هو مضطر إليه مع القصد إلى ذلك. والجوهر إن كان متحيزاً وهو كونه بحيث يصح أن يشار إليه بأنه هاهنا أو هناك فهو الجسم وإلا فهو المجرد. والجسم لا يجوز تركبه من أجزاء كل واحد منها لا يقبل التجزئة بالفعل ولا بالفرض، وإلا كان المفروض بين اثنين منها إن منع الطرفين عن التلاقي انقسم إلى ما منه إلى أحدهما وإلى ما منه إلى الآخر، وإلا تداخلت الأجزاء بالكلية فلا يحصل من اجتماعها مقدار. فإذا لا تنتهي في القسمة إلى حد إلا وهو بعدد ذلك قابل للانقسام الفرضي.

ولا توجد الانقسامات الغير المنتهية بالقوة دفعة واحدة بالفعل، وإلا لكان مجموع عدد متناه منها زائداً على مقدار الواحد، فكان التفاوت في زيادة الحجم كالتفاوت في زيادة العدد. فكما أن نسبة

^{٣٧} سبقتي: سبقتي، أ س ص.

^{٣٨} إن تعلق به ... لا بشيء منه: كذا في كل النسخ.

^{٣٩} مستكره: مكره، أ.

الأجسام بعضها إلى بعض نسبة متناهٍ إلى متناهٍ^{٤٠} لوجوب تناهي كل جسم برهان التطبيق، وكذا نسبة أجزائها الموجودة بالفعل والجسم إن لم تكن^{٤١} حقيقته مركبة من أجسام مختلفة الطباع في الحس فهو البسيط وإلا فهو المركب. وكل منها إذا قدر خلوه عن كل ما يصح خلوه عنه فلا بد له من مكان ومقدار وشكل، ووضع كل منها معيّن لاستحالة حصوله في كل الأماكن وعلى جميع المقادير والأشكال والأوضاع، أو حصوله خالياً عن شيء منها، وذلك المعين هو الطبيعي له. ولا يجوز أن يكون للجسم مكانان طبيعيان، لأن عند حصوله في أحدهما إن طلب الآخر فالثاني هو الطبيعي ودون الأول، وإن لم يطلبه فالأمر بالعكس. وعند مفارقتها لهما إن طلب أحدهما فقط فهو الطبيعي لا غيره، وإن طلبهما معاً استحال توجيهه إليهما دفعة أو إلى^{٤٢} أحدهما دون الآخر لأنه ترجيح بلا مرجح. وإن لم يطلب واحداً منها فليس شيء منها طبيعياً له.

والأجسام البسيطة منها فلكية ومنها عنصرية. والعناصر التي منها تتركب^{٤٣} المتولدات في عالمنا أربعة: الأرض والماء والهواء والنار، بدليل أنه إذا وضع المركب منها في القرع والإنبيق حصل منه جوهر أرضي ومائي وهوائي، ولا بد في اختلاطها من حرارة طابخة، والجسم الطابخ بالطبع هو النار. وهذه الأربعة منفعة من الأجرام^{٤٤} الفلكية، ويتولد من تأثير تلك وانفعال هذه موجودات شتى مثل حوادث الجو وغيرها. ونفس الإنسان وهي الموجود الذي يشار إليه بـ«أنا» يجب أن تكون جوهرًا مجرداً بسيطاً لأنها عالمة، والعلم غير مركب فيكون الموصوف به كذلك. وكل متحيز مركب، فليست بمتحيزة، فلا تحلّ في الجسم وإلا^{٤٥} انقسمت بانقسامه، ولا في المجرد، وإلا^{٤٦} كان له تصرف في البدن بذاته فهو النفس، أو بعرض فيه كان التصرف منسوباً إليه بذلك العرض لا إلى العرض وحده فكان هو النفس أيضاً. ولكونها بسيطة يجب أن لا تكون^{٤٧} لها علة مركبة لاستحالة صدور البسيط عن المركب، فلا يكون الجسم ولا ما يحلّ فيه علة لها لوجوب انقسامها. ويجب أن تكون أزلية، وإلا كانت مركبة، وأبدية، وإلا لعدم القديم. فإن كان^{٤٨} سبب عدمه وجود أمر فلا بد وأن

٤٠ متناهٍ إلى متناهٍ: متناهٍ إلى متناهٍ، س ص.

٤١ تكن: يكن، أ س ص.

٤٢ أو إلى: وإلى، س.

٤٣ تتركب: يتركب، أ.

٤٤ من الأجرام: للأجرام، س ص.

٤٥ وإلا: ولا، أ.

٤٦ وإلا: + إن، أ س ص.

٤٧ تكون: يكون، أ ص.

٤٨ كان: كانت، أ س ص.

يتبعه عدم علة ذلك القديم التي هي قديمة كذلك إلى أن يلزم عدم الواجب. وإن كان عدم أمر عاد المحال إن كان المعدوم قديماً وأوجب عدمه السابق عليه حدوث القديم إن كان حادثاً. وبراھين هذه الدعاوي الثلاث، وهي أنه ليس للنفس علة مركبة، وأنها أزلية، وأنها أبدية مما لم اكتسبه من غيري أيضاً. وقد بسطت الكلام فيها وفي غيرها مما استنبطته بفكري في تعاليق غير هذا الموجز. وهي المدركة بجميع أصناف الإدراكات لجميع أصناف المدركات بدليل حكمها بالبعض على البعض ووجوب إدراك الحاكم على شيء بشيء لكل منها. وهي الموصوفة بالشهوة والنفرة واللذة والألم والإرادة^{٤٩} والقدرة والفعل، وإلا لما لزم من إدراكها حصول هذه الأشياء، ولاختلاف أبدان الناس في أمرجتها الأصلية والظاهرية. وما يحصل لهم بالكسب والاجتهاد تأثير قوى في اختلافهم في أخلاقهم وذكائهم وبلادتهم وجميع ما يصدر عنهم. والسبب الأصلي في هذا الاختلاف هو اختلاف النفوس في ماهياتها بالبرهان العام على امتناع اشتراك كل موجودين. ومن النفوس من هي مائلة بأصل فطرتها إلى الجناب الأعلى يدهلها عن الحسانيات أدنى تذكر فليستولي^{٥٠} عليها الوجد والجنين فيغشاها من النفحات الإلهية أمور لا يتصور كهبها إلا من وجدها من نفسه. ومنها من ليس لها ذلك بالفطرة إما مع قبولها له بالاكتساب أو مع عدم هذا القبول. وترك الفضول مع إصلاح الضروريات والعزلة عن الناس مقرونة بالفكرة في دقائق حكمة الله تعالى والإخلاص في التوجه إليه مع الاستعانة في بعض الأوقات على المطلوب بالألحان المتناسبة من المؤثرات^{٥١} القوية في نيل اللذات الإلهية لمن كان مستعداً لها^{٥٢}، وذلك كله معروف بالتجربة لمن وجد، وبالتواتر والحدس لمن هو مستعد له.

وقد يظهر عن العارفين أحوال خارقة للعادة تسمى باعتبار اقترانها بالتحدي مع عدم المعارضة معجزات، وباعتبار خلوها عن ذلك كرامات كالحوارق المتواترة عن الأنبياء والأولياء عليهم أفضل الصلاة والسلام.

ومن نظر إلى تناسب العالم وترتيبه وانتظامه ودقائق الحكمة الموجودة فيه علم بالبدية أن له مدبراً عالماً حياً مريداً قادراً حكيماً جواداً. وبواسطة^{٥٣} علمه تتبين أزليته وأبديته وتنزهه عن العرضية والتحيز والتركيب [...] كتب بالبراھين التي اخترعتها على إثبات هذه المطالب في النفس وأفعاله

^{٤٩} والإرادة: -، أ؛ مشطوباً في ص.

^{٥٠} فليستولي: فيستولي، أ.

^{٥١} المؤثرات: المتواترات، أ س ص.

^{٥٢} لها: -، أ س.

^{٥٣} وبواسطة: وبواسطته، أ.

لغاية لا محالة لما فيها من الحكمة الظاهرة لكل معتبر وإلا لم يترجح الجود على مقابله^{٥٤} وهو الغاية لا غير^{٥٥} لوجوب أن يكون إفادة الغير أولى به من عدم إفادته وإلا لم يترجح على غيرها فكانت عائدة إليه على تقدير عودها إلى غيره^{٥٦}.

ومدير العالم جلت عظمته واحد لأن أجزاء العالم مرتبط بعضها ببعض، بمعنى انتفاعه به كما يظهر مما مضى. فهو شخص واحد مركب منها، فلو وجد إلهان فإن كان أحدهما مستبداً بتدبيره اجتمع علتان تامتان على معلول واحد بالشخص أو ببعضه والآخر بالآخر وجب استبداده بتدبيرهما لخلقهما أحدهما لأجل^{٥٧} الآخر. فلو كان الثاني مؤثراً في شيء منهما عاد المحال، وإن لم يكن واحد منهما مستبداً به ولا شيء منه لم يكونا إلهين. وهذا برهان غريب في التوحيد اخترعتُ تقريره على هذا الوجه وختمتُ به هذا المختصر الذي من اطالع على فوائده وأسراره وتأمل ما ذكره في المطولات ثبتت له منزلته. ومن الله تعالى أسأل وإليه أضرع في أن يوفقتي للهدى^{٥٨} والرشاد ويؤمنني من عقابه في يوم المعاد ويرزقني سعادة الأبد التي وعد بها من آمن وعمل صالحاً من العباد بمته ورحمته إن شاء الله تعالى. تم.

في آخر ص:

تمت كتابة المختصر بتوفيق الله عزّ وجلّ في العشر الآخر من جهادى الأولى^{٥٩} سنة سبعة وعشرين وسبع مائة والحمد لله رب العالمين
قوبل حسب الطاقة و بحسب الكتاب الذى نقل منه.

^{٥٤} مقابله: مقابلة، أ.

^{٥٥} غير: غيره، ص.

^{٥٦} كتب بالبراهين ... إلى غيره: كذا في كل النسخ.

^{٥٧} والآخر بالآخر وجب استبداده بتدبيرهما لخلقهما أحدهما لأجل: -، أ.

^{٥٨} للهدى: الهدى، أ س.

^{٥٩} الأولى: الأول، ص.

متن چهارم: من تعالیق الحکیم عزّ الدولة ابی الرضا ابن کَمونه

تصحیح متن حاضر بر اساس یگانه نسخه خطی شناخته شده از آن، نسخه اسعد افندی ۳۶۴۲/۷، برگ های ۱۶۷ ب - ۱۶۶ آ صورت گرفته است.

[تعریفات ابن کَمونه]

من تعالیق الحکیم عزّ الدولة ابی الرضا ابن کَمونه

وجه تقسیم الألفاظ:

اللفظ إما أن يكون متکثراً أو متّحداً، والأول إن تكثر مفهومه فهو المتباين كالسواء والأرض وكالسيف والصارم والصارم والمهتد والناطق والفيح والاسامي المشتقة والاسامي المنسوبة. وقد يظنّ في بعض هذه أنها مترادفة لاتفاق موضوعاتها وليس كذلك. وإن اتحد مفهومه فهو المترادف كالليث والأسد. والثاني إن كان جزئياً فهو العَلَم كزبد، وإن كان كلياً فلا يخلو إما أن يكون مفهومه كثيراً أو واحداً. فإن كان مفهومه كثيراً فإن كان اللفظ لهما لا على السوية بل لأحدهما أولاً وللآخر ثانياً، كالفرس للطبيعي والمصور، فإذا قيس اللفظ إليهما جميعاً فهو المتشابه، وإذا قيس إلى المعنى الأول منها فهو الحقيقة، وإذا قيس إلى الثاني منها فهذا على قسمين، لأنه لا يخلو إما أن تكون دلالته على المعنى الثاني أقوى أو لا، فالأول هو المنقول، كالصوم والصلاة، والثاني [ب ۱۶۶] هو المجاز والمستعار. فالجهاز هو يُطلق في الظاهر على شيء والمطلق عليه في الحقيقة غيره، مثل ﴿وَسَأَلِ الْقُرْآنَةَ﴾^۱، والمستعار هو الذي استعير للشيء من غيره من غير نقل إليه بالكليّة، كما يقال للبليد حمار. وإن كان اللفظ موضوعاً لهما على السوية فهو المشترك، كالعين للدينار وللجاسوس، وكالكلب للحيوان المعروف وللشعري. وإن كان تمّ تشابه في معنى بعيد عن الفهم لا يخرج مثله عن الاشتراك المحض ولا يدخل في المتشابه، إذ المعتبر فيه هو التشابه في أمر قريب إلى الفهم لا بعيد عنه. وإن كان مفهوم اللفظ الكلي واحداً فإن كان حصوله في جزئياته الخارجية والعقلية لا على السواء بمعنى أن يكون لبعضها أولاً أو في بعضها أولى به أو أشكّ في بعضها فهو المشكك، كالوجود على الواجب والممكن وعلى الجوهر والعرض، وكالبياض على الثلج والعاج. وإن كان حصوله في جزئياته المذكورة على السواء بالمعنى المقابل للمعنى المذكور في المشكك فهو المتواطئ كالحيوان على الإنسان والفرس

^۱ سورة يوسف (۱۲): ۸۲.

والثور. [١٦٧ أ] والفرق بين الغضب والغمّ أن مع الغضب الطمع في الوصول إلى البغية بالانتقام من المسيء ومع الغمّ اليأس من ذلك. الفرق بين الغمّ والهّمّ أن الغمّ عارض يعرض لفقد محبوب النفس أو فوت مطلوبها، والهّمّ غموم مترادفة متأكّدة. وقال بعضهم: الغمّ من حادث كان والهّمّ من حادث يكون. الفرق بين الفزع والخوف أن الفزع هو من الشيء الذي يلحق الإنسان بغتةً، والخوف هو من الأمر الذي يتوقع وروده. الفرق بين الخوف والغمّ أن الخوف هو مجاهدة الأمر المخوف قبل وقوعه، والغمّ ما يلحق الإنسان منه بعد وقوعه. البخل من خواص القوة الفكرية لأن اتحاد الغريزي بنقيض عند التوييح ويعاود لمقاومة الحجة^٢. الشره والنهم من خواص القوة الشهوانية، والسخاء والبخل والرضا من خواص الناطقة، لأن السخاء وضع الشيء بحيث يحسن وضعه. الجبروت جبر الناقص بالكامل وقيل: جبر المادة بالصورة. الوهم لفظ مشترك بين ثلاثة معانٍ: (أ) مرجوح [١٦٧ ب] الظن، (ب) إدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالأشخاص المحسوسة كصدقة زيد، (ج) الاعتقاد الباطل أو الرأي الباطل. القطب عند المنجمين كوكب يدور عليه الفلك، وعند الحكماء نقطة موهومة تدور عليها الفلك. الجهة خطّ مستقيم يميّز بمحاذاة خطّ الاستواء من المشرق إلى المغرب بحيث يجوز عليه الكعبة باستقامته. التنبيه، قالوا^٣، جذب النظر إليه لعلم مما سبق. المقدمة جملة من الكلام يتوقف عليه الغرض المقصود من الكتاب. البيان هو المنطق الفصيح المعرب عمّا في الضمير. الصدر لغةً مقدم المجلس واصطلاحاً المرجوع إليه في الأمور المستأذن فيها. النظام لغةً ما ينظم فيه أو ما يُنظّم، واصطلاحاً الإنسان الذي ينتظم به أمور الملك.

^٢ البخل من ... لمقاومة الحجة: كذا في الأصل.

^٣ قالوا: قالوا، الأصل.

^٤ جذب: جرد، الأصل.

متن پنجم: مکاتبه با خواجه نصیر الدین طوسی

تصحیح فرارو از پاسخ خواجه نصیر به ابن کفونه، که تنها بخش باقی مانده از این مکاتبه است، مبتنی بر سه نسخه خطی زیر است:

آ = مدرسه آخوند همدانی ۱۱۸۷/۶۱، برگ های ب - ۲۶۷-آ (صص ۴۹۶-۴۹۵).

م = مجلس ۲۹۳۸، برگ های ۱۶۶-۱۶۵.

ر = راغب پاشا ۱۴۶۱، برگ های ۲۵۹-آ ۲۵۸ ب (۲۵۴-آ ۲۵۳ ب).

افزون بر این، در ویراست حاضر، به تصحیح عبدالله نورانی از این رساله که در کتاب: منطق و مباحث الفاظ (مجموعه متون و مقالات تحقیقی)، به اهتمام مهدی محقق و توشی هیکوایزوتسو، تهران ۱۳۵۲ شمسی، صص ۸۶-۲۸۵ به چاپ رسیده است، نیز مراجعه شد. تصحیح نورانی، که ظاهراً بر اساس یک نسخه از اثر (نسخه مجلس ۲۹۳۸) انجام گرفته است، فقط بخش اول این متن را دارا است. بخش دوم آن، احتمالاً به سبب اشتباهی فنی، با متن کاملاً متفاوت دیگری جایه جا شده است.

[متن این مکاتبه به شرح زیر است]:

«الذي خطر ببال الداعي المخلص على الحجة المذكورة وعلى إثبات الجواز في صورة النزاع عرضه على الآراء المولوية حتى يتبين ما هو الصواب فيها، وهو هذا:

أقول: قوله في الحجة: الجواز في صورة النزاع لا يستلزم ارتفاع الواقع، وكل ما لا يستلزم ارتفاع الواقع فهو واقع، مؤلف من حملتين^۲. وأثبت الصغرى منها بانعكاس قولنا: لو كان الجواز مستلزماً لكان منتفياً لانتفاء ارتفاع الواقع، عكس النقيض. وتلك متصلة مؤلفة من متصلتين هكذا: لو كان الجواز كلياً كان ثابتاً لزمه ارتفاع الواقع لكان كلياً كان ارتفاع الواقع منتفياً كان الجواز منتفياً. وأورد في عكس نقيضه متصلة بسيطة، وذلك غير صحيح. ثم إن صح ذلك فالصغرى هاهنا شرطية هكذا: لو كان الجواز في صورة النزاع ثابتاً فهو لا يستلزم ارتفاع الواقع^۳. ثم بدلها حملية بقوله: وإذا لم يكن مستلزماً لارتفاع الواقع على تقدير ثبوته لا يكون مستلزماً لارتفاع الواقع بالضرورة. وهذا غير

^۱ وعلى: على، النسخة المطبوعة.

^۲ الحملتين: الحملتين، أم ر والنسخة المطبوعة.

^۳ الواقع: بالواقع، النسخة المطبوعة.

^۴ حملية: الحملية، أم ر والنسخة المطبوعة.

صحيح، لأن موضوع الحملية يجب أن يكون ما يقال عليه الموضوع مما لا يمتنع أن يقال عليه، وإن كان الجواز لا يصح حصوله في صورة النزاع لا يمكن أن يجعل الجواز في صورة النزاع موضوعاً للحملية مع جواز كونه مستلزماً لشيء على تقدير ثبوته. وأما الكبرى فقوله في بيانها^٥: إن كل ما هو غير واقع فهو مستلزم لارتفاع الواقع، إنما يصح إذا قيد بقولنا: ما دام غير واقع، وحينئذ تكون مشروطة^٦ والاستلزام إن جعل جزء المحمول صارت القضية مطلقة، ولا ينعكس عكس النقيض، كما إذا قلنا: كل كاتب يلزمه أن يحرك يده، فإذا قلنا في عكسه: كل ما لا يلزمه أن يحرك يده فهو ليس بكاتب، لم يكن صادقاً، بل الصواب أن يجعل الاستلزام فيه جهة، وحينئذ يكون العكس قولنا: كل ما ينافي ارتفاع الواقع فهو واقع. ثم إننا إذا سلمنا انعكاس القضية على ما ذكره صار القياس شرطياً هكذا: لو كان الجواز في صورة النزاع ثابتاً فهو لا يستلزم ارتفاع الواقع، وكل ما لا يستلزم ارتفاع الواقع [فهو واقع]، وأنتج: لو كان الجواز في صورة النزاع ثابتاً فهو واقع، وهذا لا يفيد المطلوب. هذا خطر بباله وعرض على أرائه متوقفاً بيان ما فيه من الصواب والخطأ ليجعله مضافاً إلى سوابق فوائده، لا زالت أيامه منتصبة لنجاح مطالبه في الدارين بمحمد وآله.».

^٥ بيانها، إثباتها، النسخة المطبوعة.

^٦ ومن هنا تتفاوت النسخة المطبوعة.

متن ششم: مکاتبه با نجم الدین کاتبی

این تصحیح، براساس نسخه‌های خطی زیر فراهم آمده است:

- [۱] ص = ایاصوفیا ۴۸۶۲، برگ‌های ۲۷۱-آ-۲۶۹ ب.
- [۲] ه = مدرسه آخوند همدانی ۱۱۸۷/۶۷، برگ‌های ۲۹۲ ب - ۲۹۰ ب.
- [۳] م = مجلس ۶۳۰/۲، صص ۹-۱۱.
- [۴] س = مجلس سنا ۲۸۶/۵، برگ‌های ۴۱ ب - ۳۹ ب.
- [۵] ر = راغب پاشا ۱۴۶۱، برگ‌های ۲۷۸ ب - ۲۷۶ ب.
- [۶] ب = پرتوپاشا ۶۱۷، برگ‌های ۱۷۶ ب - ۱۷۳ آ.

آن‌گونه که از اختلافات موجود در ضبط‌های نسخ خطی این اثر برمی‌آید، دو تحریر و بازنگاری از این اثر وجود دارد. یکی از آنها آشکارا به نسخه اصلی نوشته ابن کَمُونَه نزدیک‌تر است. این امر از شیوه معرفی نویسنده متن فهمیده می‌شود که با شیوه‌ای که ابن کَمُونَه معمولاً خودش را در آغاز نگاهشته‌هایش معرفی می‌کند، مطابق است. نسخه‌های خطی «ه» و «ر» متعلق به این تحریر است. تحریر دیگر، که در آن از ابن کَمُونَه با احترام بیشتری یاد شده است، احتمالاً به دست نسل بعدی محققان فراهم آمده است. نسخه‌های «ب»، «ص»، «م» و «س» به این تحریر تعلق دارند. ظاهراً دو نسخه «ص» و «م» با یک دستخط استنساخ شده‌اند. در نسخه خطی «ص» کاتب بسیاری از کلمات را حذف کرده، اما در حاشیه آن، یادداشت‌های توضیحی متعددی افزوده شده است. بیشترین یادداشت‌ها - آن‌گونه که از نسخه خطی «ب» برمی‌آید - در واقع، قسمتی از متن اصلی هستند. یکی از این یادداشت‌های در انتهای متن، در نسخه «م» نیز آمده است. [متن این مکاتبه به شرح زیر است]:

استفاد العبد المخلص سعد بن کَونَه^۱ من^۲ مجلس مولانا علامه العالم ملک العلماء^۳ قدوة الفضلاء مفتی

^۱ استفاد: قال الحکیم الفیلسوف عز الدولة ابن کَونَه استفاد، م؛ قال الفیلسوف عز الدولة ابن کَونَه استفاد، ب؛ قال الفیلسوف عز الدولة ابن کَونَه استفاد، ص؛ وفي حاشیة ر: فائدة صور أسئلة وأجوبة بين المولى العلامة نجم الدين وبين الفاضل المحقق عز الدولة.

^۲ سعد بن کَونَه: ابن کَونَه، س.

^۳ من: -، ه ر.

^۴ العلماء: الحکماء، ه.

الفرق جامع علوم المتقدمين والمتأخرين^٥ نجم^٦ الملة والدين أدام الله أيامه وحرس مدته وأمتع أهل العلم بطول حياته^٧: إن ثبوت الإمكان لا يلزم منه إمكان الثبوت فلا يلزم من^٨ صدق بعض^٩ «ج»^{١٠} «ب» بالإمكان العام إمكان^{١١} صدق بعض «ج» «ب» بالفعل، لأن الأول حكم بثبوت الإمكان والثاني حكم بإمكان الثبوت، ومستند المنع من اللزوم أن الحادث ثبت^{١٢} إمكان وجوده في الأزل ولا يمكن ثبوت وجوده^{١٣} في الأزل، ففي هذه المادة قد ثبت الإمكان ولم يمكن الثبوت. وهذا المنع في غاية الدقة والمستند في غاية الحسن. وقد قلت مستفسراً ومستوضحاً: إن الإمكان لا يمكن تعقله إلا مضافاً إلى شيء يكون إمكاناً له، فالإمكان الثابت في القضية الموجهة^{١٤} ليس إلا إمكان ثبوت المحمول للموضوع. فإذا حكمنا بثبوت ذلك الإمكان فقد حكمنا بإمكان ذلك الثبوت لا محالة^{١٥}، فكيف يصدق أحدهما دون^{١٦} صدق الآخر؟ ومستند المنع إنما كان يصح جعله مستنداً لو صدق حكمنا بثبوت إمكان وجود الحادث في الأزل ولم^{١٧} يصدق بدون^{١٨} إمكان ثبوت ذلك^{١٩} الوجود في الأزل^{٢٠}، وليس كذا، فإننا إن جعلنا قيد «في الأزل» متعلقاً بوجود الحادث كانا كاذبين^{٢١}، وإن جعلناه^{٢٢} متعلقاً بالإمكان وتارة بوجود الحادث. وإذا عني

^٥ مفتي الفرق جامع علوم المتقدمين والمتأخرين: مفتي الفرق جامع العلوم، م؛ قبلة الحكماء، ب ص.

^٦ نجم: + الدولة، ص م.

^٧ وحرس مدته وأمتع أهل العلم بطول حياته: -، ب ص.

^٨ من: منها، ب.

^٩ بعض: -، م.

^{١٠} ج: + هو، ص.

^{١١} إمكان: -، ه ر.

^{١٢} ثبت: يثبت، ه.

^{١٣} ثبوت وجوده: وجود ثبوته، م؛ وجوده ثبوته، ب ص.

^{١٤} موجهة: الموجبة، ه س ر.

^{١٥} محالة: + لأنه إذا صدق بعض ج ب بالإمكان فقد تحقق الإمكان حينئذ بثبوت المحمول للموضوع بالفعل وكل شيء تحقق

فيه الإمكان يكون ممكناً فثبوت المحمول للموضوع بالفعل، ب وإضافة في هامش ص.

^{١٦} دون: بدون، م ب ص ه.

^{١٧} ولم: فلم، ه.

^{١٨} بدون: -، ه ر ب ص.

^{١٩} ثبوت ذلك: -، م.

^{٢٠} ولم يصدق ... في الأزل: -، س.

^{٢١} كاذبين: + لأن وجود مع الأزلية # ... # فيستحيل وجود الحادث في الأزل، ب وإضافة في هامش ص.

^{٢٢} جعلناه: مكرر في ص.

به ذلك لم يكن مطابقاً لما ادعيناه.
لا يقال: إذا ثبت في الأزل إمكان وجود الحادث ولم يمكن ثبوت^{٢٣} وجود الحادث في الأزل ففي الحالة المعبر عنها بالأزل قد ثبت الإمكان ولم يمكن الثبوت، فجاز صدق الأول دون^{٢٤} الثاني في ذلك الحال^{٢٥}، فظهر صحة المستند، لأننا نقول^{٢٦}: المدعى أنه إذا صدق ثبوت الإمكان لشيء^{٢٧} صدق إمكان ثبوت ذلك الشيء في الجملة، وبرهناً عليه، وهذا أعم من أنه إذا صدق ثبوت الإمكان لشيء في شيء آخر، سواء كان^{٢٨} ذلك الآخر هو الأزل^{٢٩} أو غيره، صدق إمكان ثبوت ذلك الشيء في ذلك الآخر، ولا يلزم من دعوانا صدق الأعم أن يكون الأخص منه صادقاً، فظهر الفرق. فالمستول^{٣٠} من إنعام مولانا أسبغ الله ظله سطر^{٣١} ما يتضح به للعبد حل هذه الشبهة والسلام^{٣٢}.

فأجاب^{٣٣} بما صورته هذه:

أفاد المولى العلامة أفضل العصر^{٣٤} قدوة الحكماء المحققين^{٣٥} عزّ الدولة فخر الملة أدام الله^{٣٦} معاليه بأنكم قلتم: إن ثبوت الإمكان لا يلزم منه إمكان الثبوت، فلا يلزم من صدق بعض^{٣٧} «ج» «ب» بالإمكان العام إمكان صدق بعض^{٣٨} «ج» «ب» بالفعل، لأن الأول حكم بثبوت الإمكان والثاني حكم بإمكان الثبوت، ومستند المنع من اللزوم أن الحادث ثبت^{٣٩} إمكان وجوده في الأزل

^{٢٣} ثبوت: -، س.

^{٢٤} دون: بدون، م ص.

^{٢٥} في ذلك الحال: -، ه ر.

^{٢٦} لأننا نقول: لأنني أقول، س ه ر.

^{٢٧} لشيء: -، م.

^{٢٨} كان: -، س.

^{٢٩} الأزل: الأول، م س.

^{٣٠} فالمستول: والمستول، س ه ر.

^{٣١} سطر: بنظر، م س ب.

^{٣٢} والسلام: -، م س ص ه.

^{٣٣} فأجاب: + رحمه الله، ه ر س.

^{٣٤} المولى العلامة أفضل العصر: -، ب ص.

^{٣٥} المحققين: -، ب ص.

^{٣٦} الله: -، ب ص.

^{٣٧} بعض: -، م.

^{٣٨} ج: + هو، ب ص.

^{٣٩} ثبت: ثبتت، ه ص.

ولا يمكن ثبوت وجوده^{٤٠} في الأزل^{٤١}، ففي هذه المادة قد ثبت الإمكان ولم يمكن الثبوت. أقول^{٤٢}: نحن نقرر ما قلناه، ثم ننظر فيما^{٤٣} قاله المولى أدام الله^{٤٤} أيامه عليه^{٤٥}، فنقول: الكلام على البرهان الذي ذكرناه لبيان انعكاس السالبة الكلية الضرورية^{٤٦} كنفسها في الجهة والكم حيث قلنا: إذا صدق بالضرورة لا شيء من «ج» «ب» وجب أن يصدق بالضرورة لا شيء من «ب» «ج»، وإلا لصدق تقيضه وهو قولنا: بعض «ب» «ج» بالإمكان العام مع الأصل. وإذا صدق هذا مع الأصل صدق لازمه، وهو قولنا: أمكن أن يصدق بعض «ب» «ج» بالفعل معه، لأن صدق الملزوم مع الشيء يقتضي صدق^{٤٧} لازمه معه، لكن ذلك محال لأن صدقه بالفعل مع الأصل ينتج المحال، فإمكان صدقه^{٤٨} معه^{٤٩} يكون ملزوماً لإمكان المحال لأن إمكان الملزوم مع الأصل لا يمكن إلا مع المحال محال. فنقول: لم قلتم بأنه إذا صدق مع الأصل قولنا: بعض «ب» «ج»، بالإمكان العام أمكن صدق الفعلية معه، أي إذا صدق نسبة الباء إلى بعض أفراد الجيم موجهة بالإمكان مع الأصل أمكن صدق هذه النسبة بالفعل^{٥٠} معه^{٥١}؟ وما البرهان على ذلك؟ نعم، يلزم من صدق هذه النسبة موجهة بالإمكان مع الأصل صدق^{٥٢} إمكان^{٥٣} هذه النسبة بالفعل معه، ولا يلزم^{٥٤} من صدق إمكان هذه النسبة معه صدق إمكان هذه النسبة بالفعل معه^{٥٥}، لأنه لا يلزم من صدق إمكان^{٥٦}

٤٠ وجوده: وجود، هـ.

٤١ ولا يمكن ثبوت وجوده في الأزل: -، م.

٤٢ أقول: نقول، س.

٤٣ فيما: ما، س.

٤٤ الله: -، ب ص.

٤٥ عليه: -، ب ص.

٤٦ السالبة الكلية الضرورية: السالبة الضرورية الكلية، س؛ الكلية السالبة الضرورية، ب ص؛ الكلية الضرورية، م.

٤٧ صدق: -، هـ.

٤٨ فإمكان صدقه: فإمكانه، س.

٤٩ معه: فإنه، م.

٥٠ بالفعل: فعلية، هـ ر م.

٥١ معه: -، م س؛ أي إذا صدق نسبة الباء ... بالفعل معه: -، ص.

٥٢ صدق: -، هـ ر.

٥٣ أي إذا صدق نسبة الباء ... من صدق الإمكان: -، ب.

٥٤ ولا يلزم: لأنه لا يلزم، ص.

٥٥ ولا يلزم من صدق ... بالفعل معه، ب.

٥٦ هذه النسبة معه ... من صدق الإمكان: -، ص.

الشيء مع^{٥٧} شيء آخر أن يكون ذلك الشيء ممكن الصدق معه، بل جاز أن يكون ممتنع^{٥٨} الصدق معه. ألا ترى أن^{٥٩} إمكان وجود كل حادث صادق مع وجود^{٦٠} جميع الموجودات^{٦١} الأزلية على معنى أن صدقه لا ينفك عن وجود شيء منها وصدق وجود شيء من الحوادث مع وجود شيء من الموجودات الأزلية بهذا المعنى محال؟

أما قوله أدام الله^{٦٢} أيامه: إن^{٦٣} الإمكان لا يمكن تعقله إلا مضافاً إلى شيء يكون إمكاناً له، فهو قول حق، لكن ليس له^{٦٤} مدخل في جواب هذا المنع^{٦٥}.

وأما قوله أدام الله أيامه^{٦٦}: فالإمكان الثابت في القضية الموجهة^{٦٧} ليس إلا إمكان^{٦٨} ثبوت المحمول للموضوع، فإذا حكمنا بثبوت ذلك الإمكان فقد حكمنا بإمكان ذلك الثبوت، قلنا: إن عينتم بهذا الكلام أنا إذا حكمنا باجتماع ثبوت النسبة الموجهة بالإمكان مع الأصل فقد حكمنا بإمكان تلك النسبة بالفعل معه، فلا نسلم^{٦٩} ذلك فإنه عين ما وقع فيه النزاع^{٧٠}. وإن عينتم به أنه يلزم من صدق اجتماع الأول مع الأصل^{٧١} صدق إمكان^{٧٢} اجتماع^{٧٣} النسبة الفعلية معه^{٧٤}، فهو مسلم لكن لا ينفعكم لما بينناه. وأما قوله أدام الله^{٧٥} أيامه: ومستند المنع إنما يصح جعله مستنداً لو صدق حكمنا بثبوت إمكان وجود

^{٥٧} هذه النسبة معه ... إمكان الشيء: -، م.

^{٥٨} ممتنع: ممكن، ه ر.

^{٥٩} ألا ترى أن: إذ، م.

^{٦٠} وجود: -، ب ص م.

^{٦١} الموجودات: الممكنات، س.

^{٦٢} الله: -، ب ص.

^{٦٣} إن: -، ب ص.

^{٦٤} له: -، ه.

^{٦٥} أما قوله ... المنع: -، م.

^{٦٦} أدام الله أيامه: -، ب ص.

^{٦٧} الموجهة: الموجبة، ه م س ر.

^{٦٨} إلا إمكان: الإمكان، ب ص.

^{٦٩} فلا نسلم ذلك: فلا نسلم، س.

^{٧٠} فيه النزاع: النزاع فيه، م.

^{٧١} الأصل، الأول، ه ر.

^{٧٢} إمكان: -، م.

^{٧٣} إمكان اجتماع: اجتماع إمكان، ه ر ص.

^{٧٤} معه: مع، ب ص.

^{٧٥} الله: -، ب ص.

الحادث في الأزل^{٧٦} ولم يصدق إمكان ثبوت ذلك الوجود في الأزل، وليس كذا، فإننا إن جعلنا قيد «في الأزل»، متعلقاً بوجود الحادث^{٧٧} كانا كاذبين، وإن جعلناه متعلقاً بالإمكان كانا صادقين^{٧٨}، وإنما^{٧٩} يصدق الأول ولا يصدق الثاني إذا جعل قيد^{٨٠} «في الأزل» متعلقاً^{٨١} تارةً بالإمكان وتارةً بوجود الحادث. وإذا عني به ذلك لم يكن مطابقاً لما ادعيناه، قلنا: نحن قد^{٨٢} ذكرنا المستند على الوجه الذي هو واجب ولا تحتاج إلى هذا التقسيم، فعليكم البرهان على^{٨٣} دعوكم، وهي أنه لم قلتّم بأنه^{٨٤} يلزم من صدق النسبة الموجهة بالإمكان مع الأصل إمكان أن تصدق تلك النسبة بالفعل معه؟ وما ذكرناه في المستند تبرّح منا لا أنه^{٨٥} واجب علينا حتى تكلموا عليه على أنا نقول: الذي يدل على أنه لا يلزم من صدق النسبة الموجهة بالإمكان مع الأصل إمكان صدق هذه بالفعل، هو أنه لو كان صدقها بالفعل ممكناً معه لما يلزم من^{٨٦} فرض صدقها بالفعل معه^{٨٧} محال، وقد لزم لأننا لو فرضنا صدقها بالفعل^{٨٨} مع الأصل ينتظم^{٨٩} قياس منتج لسلب الشيء عن نفسه بالضرورة، وإنه محال. وأما قوله: لا يقال: إذا ثبت في الأزل إمكان وجود الحادث ولم يمكن ثبوت وجود الحادث في الأزل^{٩٠} ففي الحالة المعبر عنها بالأزل قد ثبت الإمكان ولم يمكن الثبوت، فجاز صدق الأول دون^{٩١} الثاني في ذلك

^{٧٦} الأزل: الأزلية، ه.

^{٧٧} ولم يصدق إمكان ثبوت ذلك الوجود في الأزل ... متعلقاً بوجود الحادث: -، ب ص؛ بوجود الحادث: تارةً بالإمكان

وتارةً بوجود الحادث، م.

^{٧٨} كانا صادقين: -، س.

^{٧٩} وإنما: فإنما، س.

^{٨٠} قيد: قيّداً، م.

^{٨١} متعلقاً: -، س.

^{٨٢} قد: -، س.

^{٨٣} هنا انقطعت نسخة س.

^{٨٤} بأنه: إنه، ره.

^{٨٥} لا أنه: لأنه، ص س ر ب.

^{٨٦} من صدق النسبة الموجهة ... معه لما يلزم من: -، ب ص؛ إضافة في هامش م

^{٨٧} بالفعل معه: معه بالفعل، ه ر.

^{٨٨} بالفعل: -، ه ر.

^{٨٩} ينتظم: + منها: ب ر ص ه.

^{٩٠} في الأزل إمكان وجود الحادث ولم يمكن ثبوت وجود الحادث في الأزل: وجود الحادث في الأزل، ه م س ر؛ في الأزل

إمكان وجود الحادث ولم يمكن ثبوت وجود وإمكانه في الأزل، ب.

^{٩١} دون: بدون، ه م س ر.

الحال، فظهر صحة المستند^{٩٢}، قلنا: هذا ما ذكرناه في المستند، والمستند لا يطلب عليه البرهان ولا يصحح^{٩٣} بحجة، بل نذكر المانع ذلك ليعرف أن^{٩٤} منعه ليس منع^{٩٥} مكبرة ولا منع عن جزاف من غير تحقيق، وإذا كان كذلك فلا يجوز للمستند أن يجيب عن المستند، بل عن المنع الوارد على مدعاه^{٩٦}، ومع ذلك فالذي قلتموه في جوابه، وهو قولكم: إذا^{٩٧} صدق ثبوت الإمكان لشيء صدق إمكان ثبوت ذلك الشيء، لا أحقق معناه كما ينبغي. فإن عنيتم بثبوت الإمكان لشيء ثبوت المحمول للموضوع موحهاً بالإمكان، ولصدق^{٩٨} إمكان ثبوت^{٩٩} ذلك الشيء في الجملة صدق إمكان هذه النسبة بالفعل^{١٠٠}، فمسلم. وإن عنيتم بالثاني إمكان صدق هذه النسبة بالفعل فهو^{١٠١} ممنوع. والحاصل^{١٠٢} أنه^{١٠٣} ليس عليكم في هذا المقام إلا البرهان على مقدمة واحدة فقط، وهو^{١٠٤} أنه متى صدقت النسبة الموجهة بالإمكان مع الأصل يلزم أن يكون صدق هذه النسبة بالفعل ممكناً معه لا غير.

فكتب إليه^{١٠٥} ثانياً:

وقفت على الفوائد الصادرة عن جناب مولانا علامة العالم قدوة العلماء مفتي الفرق مفخر العراقيين^{١٠٦} تاج الأمة فخر الملة^{١٠٧} نجم الدولة والحق والدين^{١٠٨} ضاعف الله^{١٠٩} جلاله وأدام مجده وحرس

٩٢ ففي الحالة المعبر ... المستند: إلى آخره، م.

٩٣ يصحح: يصح، ب ص.

٩٤ أن: أنه، ه ر.

٩٥ منع: يمنع، ب ص.

٩٦ مدعاه: ما ادعاه، ب ص.

٩٧ إذا: + ثبت، ب ص.

٩٨ ولصدق: وصدق، ه ر.

٩٩ ثبوت: -، ه ر.

١٠٠ بالفعل: -، ه ر.

١٠١ بالفعل فهو: -، ب ص.

١٠٢ والحاصل: فالحاصل، ه ر.

١٠٣ أنه: -، ب ر ص ه.

١٠٤ وهو: وهي، ه.

١٠٥ فكتب إليه: فأجاب الشيخ عز الدولة إذا، م؛ فأجاب عز الدولة، ب ص.

١٠٦ العراقيين: العراق، م.

١٠٧ فخر الملة: -، م.

١٠٨ علامة العالم ... نجم الملة والحق والدين: نجم الملة والدين، ب ص.

١٠٩ الله: + تعالى، ر م ه.

أيامه^{١١٠}. والذي آل إليه الأمر بعد تلك الفوائد الجمّة والمباحث الشريفة التي لا حاجة إلى تطويل العبد باستفسار^{١١١} ما اشتبّه عليه منها هو أنه ليس إلا بيان^{١١٢} أنه يلزم من صدق بعض «ب» «ج» بالإمكان العام مع الأصل أنه يمكن بالإمكان العام أن يصدق بعض «ب» «ج» بالفعل معه. وقد خطر لي في تقريره أنه إذا صدق مع الأصل بعض «ب» «ج» بالإمكان العام لزمه صدق أنه يمكن بالإمكان العام^{١١٣} صدق بعض «ب» «ج» بالفعل معه، وإلا لكان الصادق معه: ليس يمكن بالإمكان العام أن يصدق بعض «ب» «ج» بالفعل^{١١٤}، ويلزم^{١١٥} من ذلك صدق أنه يمتنع أن يصدق بعض «ب» «ج» بالفعل معه. وإذا صدق ذلك مع لزم أن يصدق معه أيضاً^{١١٦} بالضرورة: لا شيء من «ب» «ج». وذلك ظاهر، فيلزم أن يصدق معه بالضرورة: لا شيء من «ب» «ج» مع صدق بعض «ب» «ج» بالإمكان العام، فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق مع صدق^{١١٧} الأصل، هذا خلف. وهذه اللوازم كلها لا أجد شيئاً منها إلا بديهاً، وهي المؤدية^{١١٨} إلى المطلوب. والمستمد من إنعام^{١١٩} المولوي^{١٢٠} بيان موضع الخلل في^{١٢١} هذه والسلام.^{١٢٢}

فأجاب المولى العلامة نجم الملة والدين رحمه الله^{١٢٣}: وقف الداعي لدولة المولى^{١٢٤} ملك ملوك الحكماء^{١٢٥} والعلماء المحققين عزّ الدولة فخر الملة قدوة الأفاضل أدام الله معاليه^{١٢٦} على الفائدة^{١٢٧}

١١٠ وأدام مجده وحرس أيامه: -، ب ص.

١١١ باستفسار: استفسار، ر؛ -، س.

١١٢ إلا بيان: على الإتيان، ه ص.

١١٣ العام: -، ه.

١١٤ وإلا لكان الصادق ... بالفعل: -، م؛ + معه: ص.

١١٥ ويلزم: + أيضاً، ر.

١١٦ أيضاً: -، س ر م.

١١٧ صدق: -، ب م؛ الصدق، ص.

١١٨ المؤدية: مؤدية، ه.

١١٩ إنعام: الإنعام، ر ه.

١٢٠ المولوي: المولى، م ص.

١٢١ في: من، ب ه.

١٢٢ والسلام: -، ب م ص م.

١٢٣ المولى العلامة نجم الملة والدين رحمه الله: طاب مثواه، ب م ص.

١٢٤ المولى: المولوي، م.

١٢٥ الحكماء: -، م.

١٢٦ الدولة المولى ملك الملوك ... أدام الله معاليه: -، ب ص.

١٢٧ الفائدة: الفوائد، م.

التي أفادها^{١٢٨}، فوجدها في غاية الحسن والدقة^{١٢٩} فيعيدها ثم ينظر فيها. قوله أدام الله أيامه^{١٣٠}: إذا صدق بعض «ب» «ج» بالإمكان العام مع الأصل وجب أن يصدق مع الأصل أنه يمكن بالإمكان العام أن يصدق بعض «ب» «ج» بالفعل، وإلا لكان الصادق معه ليس يمكن بالإمكان العام أن يصدق بعض «ب» «ج» بالفعل^{١٣١}. ويلزم من ذلك صدق أنه^{١٣٢} يتمتع^{١٣٣} أن يصدق بعض «ب» «ج» بالفعل معه. وإذا صدق ذلك معه لزم أن يصدق معه أيضاً بالضرورة: لا شيء من^{١٣٤} «ب» «ج»^{١٣٥}. وذلك ظاهر، فيلزم أن يصدق معه التقيضان، وإنه محال^{١٣٦}. قلنا: هذه المقدمات كلها^{١٣٧} مسلمة إلا قولكم: إذا صدق مع الأصل أنه يتمتع أن يصدق بعض «ب» «ج» بالفعل لزم أن يصدق معه بالضرورة لا: شيء من «ب» «ج». وما البرهان على ذلك؟ بل يلزم وجوب صدق لا شيء من «ب» «ج»^{١٣٨} دائماً مع الأصل، لأن امتناع صدق أحد^{١٣٩} التقيضين مع الشيء يستلزم وجوب صدق التقيض الآخر معه^{١٤٠} لامتناع الخروج عن^{١٤١} التقيضين، لا أن يصدق بالضرورة: لا شيء من «ب» «ج» معه. فإن امتناع صدق الموجبة الفعلية^{١٤٢} الجزئية مع الشيء لا يستلزم صدق السالبة الضرورية الكلية معه، بل وجوب صدق السالبة الكلية الدائمة معه التي هي تقيضها. هذا ما وقع للداعي لدولته عليه^{١٤٣}، فلينعم المولى بالنظر^{١٤٤} فيه أدام الله فضائله وعلوه^{١٤٥}.

١٢٨ أفادها: + المولى، ب ص.

١٢٩ الحسن والدقة: الدقة والحسن، ب ص م.

١٣٠ أدام الله أيامه: -، ب ص.

١٣١ وإلا لكان الصادق معه ... بعض ب ج بالفعل: -، ب ص.

١٣٢ انه: أن، ص م س ر ب.

١٣٣ يتمتع: يمنع، ه م س ر.

١٣٤ بالفعل معه وإذا صدق ذلك معه ... لا شيء من ج ب: -، ب ص.

١٣٥ بالفعل معه ... من ب ج: -، ص.

١٣٦ مع الأصل أنه يمكن بالإمكان العام ... وأنه محال: إلى آخره، م.

١٣٧ كلها: -، ص.

١٣٨ وما البرهان على ذلك... من ب ج: -، ب ص؛ إضافة في هامش م

١٣٩ أحد: -، ب ص م.

١٤٠ معه: منه، ه ر.

١٤١ عن: من، ب ص.

١٤٢ الفعلية: العامية، ب ص.

١٤٣ لدولته عليه: -، ب ص؛ عليه: -، م

١٤٤ بالنظر: النظر، ه.

١٤٥ أدام الله فضائله وعلوه: -، ب.

فكتب^{١٤٦} إليه^{١٤٧} ثالثاً:

ما أفاده مولانا علامة العالم قدوة العلماء والفضلاء ملك ملوك الحكماء مفخر العراقيين مفتي الفرق جامع علوم^{١٤٨} الأوائل والأواخر^{١٤٩} أسبغ الله ظلّه وضاعف مجده وأمتع بدوام أيامه^{١٥٠} من أن اللازم من قولنا: يمتنع أن يكون بعض «ب» «ج» بالفعل، هو وجوب أن يصدق لا شيء من «ب» «ج»^{١٥١} دائماً وأن قولنا: بالضرورة لا شيء من «ب» «ج» غير لازم عنه، عندي فيه نظر^{١٥٢}، هو ذا أنا عارض^{١٥٣} له على الجناب المولوي أسبغ الله ظلّة^{١٥٤}، وذلك^{١٥٥} أن الدوام في نفس الأمر لا ينفك عن الوجوب البتة لأن كل شيء ما لم يجب وجوده عن^{١٥٦} علته لم يوجد ولم يستمر وجوده، وما لم يجب عدمه لم يعدم ولم يستمر عدمه، وقد برهن على ذلك في الحكمة والعقل كما أمكنه أن يحكم بالدوام مع قطع النظر عن الوجوب، لا جرم كانت الدائمة في المفهوم^{١٥٧} أعم في^{١٥٨} الموضوع^{١٥٩} من الضرورية، وإذا كان الأمر كذا فمتى لاحظ العقل في الدوام وجوب^{١٦٠} الذي لا ينفك عنه في نفس الأمر فقد لاحظته^{١٦١} من حيث هو ضروري، وصارت جملة الدوام من حيث أن وجوب ذلك الدوام ملاحظ في العقل^{١٦٢} جملة الضرورة بعينها. وحيث الأمر هكذا فقولنا: لا شيء من «ب» «ج» دائماً الملاحظة لوجوب صدقه هو بعينه بالضرورة لا شيء من «ب» «ج»

^{١٤٦} فكتب: + الشيخ عز الدولة، م؛ عز الدولة، ب ص.

^{١٤٧} إليه: -، ص.

^{١٤٨} علوم: -، م.

^{١٤٩} قدوة العلماء والفضلاء ملك ملوك الحكماء مفخر العراقيين مفتي الفرق جامع الأوائل والأواخر: -، م.

^{١٥٠} وأمتع بدوام أيامه: -، م؛ علامة العالم ... بدوام أيامه: العلامة، ب ص.

^{١٥١} ب ج: ج ب، م.

^{١٥٢} فيه نظر: -، ه.

^{١٥٣} عارض: كذا في حاشية م، وفي كل النسخ: معرض.

^{١٥٤} أسبغ الله ظلّه: -، ب ص.

^{١٥٥} وذلك: + هو، ر ص.

^{١٥٦} عن: عند، ر م.

^{١٥٧} في المفهوم: -، م.

^{١٥٨} في: -، ب.

^{١٥٩} في الموضوع: -، ص ه.

^{١٦٠} وجوب: وجوبه، ب ه ر ص.

^{١٦١} لاحظته: لاحظ، ب ص.

^{١٦٢} العقل: + هي، ه ر.

أو هو مساو له، وكيف ما كان يحصل المطلوب على ما هو غير خاف اللهم إلا أن نعني بالضرورة^{١٦٣} مصطلح^{١٦٤} المحققين من أرباب فن^{١٦٥} المنطق، وحينئذ يكون النزاع لفظياً لا فائدة فيه، و العبد يسأل أن ينظر في هذا وأن يقام عذره في كثرة^{١٦٦} الإضجار والتثقيل، فإن الذي يحمله على هذا كون فوائد مولانا أعز الله أنصاره^{١٦٧} مغتمة ودقائق أنظاره ولطائف أفكاره يتنافس^{١٦٨} على استفادتها، ورأيه^{١٦٩} الكريم المولوي^{١٧٠} أعلى، والسلام على أهل الحق ومن اتبع الهدى^{١٧١}.

١٦٣ بالضرورة: + عنى ما هو، ص؛ غير ما هو، ب هـ.

١٦٤ مصطلح: + بين، ه ر؛ غير ما هو مصطلح، م.

١٦٥ فن: -، ب ص؛ إضافة في هامش م.

١٦٦ كثرة: أثر، ه ر.

١٦٧ أعز الله أنصاره: -، ب ه ر ص.

١٦٨ يتنافس: تنافس، ب هـ.

١٦٩ ورأيه: ورأيها، ص.

١٧٠ المولوي: -، ب م ص م.

١٧١ والسلام على أهل الحق و من اتبع الهدى: -، ه ر؛ وفي نسخة ص وإضافة في هامش م: + وأما ما ذكره في المستند إن أريد به الإمكان بحسب الذات فلا نسلم أنه لا يمكن صدق [صدق: ثبوت، ب ص] وجودها في الأزل وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن ممكناً بحسب الذات فإن أراد بالإمكان [بالإمكان، ص: به الإمكان، م] بحسب الذات [+ والغير، ب ص] والذي يلاقه [والذي يلاقه، م: فلا نسلم، ب ص] إمكان وجودها في الأزل إنما يلزم ذلك لو لم يكن ممنوعاً بحسب الغير وإن كان ممكناً في ذاته وهو محال [محال، م: ممنوع، ب ص] لم قلتم بأنه ليس كذلك لا بد له من بيان.

متن هفتم: مكاتبه با كمال الدين بحراني

تصحیح این متن بر بنیاد نسخه های خطی زیر انجام گرفته است:

[١] = راغب پاشا ١٤٦١، برگ های ٢ : ٣٤٧ آ- ٧ : ٣٤٦ ب.

[٢] ص = صدرالدین محلّاتی ١٧/٦، برگ ٤٥ آ.

[٣] ه = مدرسه آخوند همدانی ١١٨٧/٧٦، برگ های ١ : ٣٤٩ آ- ٨ : ٣٤٨ ب.

[متن مکاتبه بدین قرار است]:

«فائدة لعز الدولة ابن كونه^١: العلة التامة للمجموع المركب من أفراد كل واحد منها ممكن لا بد وأن تكون^٢ علة لكل واحد من تلك الأفراد، وإلا لكانت علة بعض تلك الأفراد غير تلك العلة. وذلك الغير، أي علة ذلك البعض، إما أن يكون واجباً لذاته أو ممكناً لذاته^٣، والأول ملزوم للمدعى، والثاني محال لأنه يلزم اجتماع وجود العلة التامة مع وجود ذلك الغير الذي هو ممكن بالإمكان الخاص وعلة ذلك البعض من الأفراد، وهو محال لأن وجود ذلك الغير يستلزم جواز وجوده بحسب ذاته جواز عدمه، فيلزم من هذا أن يكون وجوده يستلزم جواز عدمه. ولو جاز اجتماع وجود العلة التامة للمجموع المذكور مع وجود ذلك الغير الذي هو علة لذلك البعض من الأفراد للزم^٤ جواز اجتماعه مع لازمه، لأن اجتماع الشيء مع الملزوم يستلزم اجتماعه مع اللازم، لكن اجتماع العلة للمجموع مع عدم ذلك الغير محال، لأن جواز اجتماع العلة التامة مع عدمه يستلزم جواز وجود العلة التامة للمجموع بدون ذلك المجموع لضرورة^٥ عدم الجزء الذي هو معلول ذلك الغير.

أجاب عنه العلامة المحقق كمال الدين البحراني^٦ رحمه الله بأن الذي يلزم من جواز اجتماع وجود العلة التامة مع وجود ذلك الغير المستلزم لإمكان وجوده المستلزم لإمكان عدمه هو جواز اجتماع تلك العلة مع إمكان عدم ذلك الغير لا مع عدمه، وإمكان عدمه لذاته لا ينافي وجوب وجوده لعلته، فلا يلزم تخلف ذلك المجموع عن تمام علته. فلا معنى إذن لقوله: لكن اجتماع العلة للمجموع مع عدم ذلك الغير محال، لأن اجتماعها إنما هو مع إمكان عدمه اللازم لذاته، ولا يستلزم ذلك اجتماعها مع عدمه.».

^١ فائدة لعز الدولة ابن كونه: فائدة لابن كونه، ص.

^٢ تكون: يكون، ص ه.

^٣ لذاته: كذا، ر ه.

^٤ للزم: يلزم، ر ص ه.

^٥ لضرورة: ضرورة، ر ص ه.

^٦ البحراني: النجراي، ه.

متن هشتم: مکاتبه با فخرالدین کاشی

تصحیح حاضر بر پایه یگانه نسخه خطی شناخته شده از ابن مکاتبه انجام گرفته است:

اسعد افندی ۳۶۴۲/۸، برگ‌های ۱۶۹-۱۶۸ آ.

[فیه ما سأل عنه الکاشی وأجاب عنه ابن کمونه]
سؤال سألہ فخر الدین الکاشی من العلامة ابن کمونه

استدلت الحكماء على إثبات العقل الفعال بالذهول والنسيان العارضين للنفس حالي إمکان ملاحظتها للمعقولات التي غابت عنها من غير تجشم كسب وافتقار ملاحظتها باكتساب جديد كما في الأول لاحتياجها في الملاحظة شيئاً غيرها حافظاً لتلك الصور التي تكون موجودة فيه بالفعل حالة الذهول، غير موجودة حالة النسيان لامتناع اتحادها. وإلا لزم عدم الذهول أو الاحتياج بتجدد الكسب واستحالة تجزئتها بجزئين أحدهما حافظ والآخر مدرك كما قالوه، فحصل منها موجود مفارق يرتسم بجميع الصور الموجودة بالفعل غير جسم وجسماني ونفس وهو المسمى بالعقل الفعال. وإذا ثبت هذا فنقول: لا شك أن النفس كما تحكم بأحكام كلية صحيحة وافقة فكذلك تعتقد اعتقادات كلية فاسدة تارة تذهل عنها وتارة تنساها وتعود إليها مع اكتساب جديد ومع عدمه. فعلى هذا يلزم أحد أمرين^١، إما ارتسام صور تلك المعقولات المعتقدة الفاسدة في ذلك الموجود بالفعل، وإما وجود موجود آخر حافظ لها [لا] جسماً [ب] ١٦٨] ولا جسمانياً ولا بنفس مثله، وهما باطلان. أما الأول فلنقد شيء من الأحكام غير مطابق لما في نفس الأمر ولعدم الفرق بين الحق والباطل لامتيازهما عن الآخر بالمطابقة وعدمها. وأما الثاني لخلاف معتقدهم ولجهلهم إياها والله أعلم.

المأمول من جنبه الأعلى أن ينعم العبد ببيان وافٍ وأن يشير إلى مفهومي الخارج والذهن وإلى أن الخارج، هل هو مرادف لنفس الأمر أم لا؟ ليضاف إلى سائر الألفاظ ويسحب ذيل العفو على هفواته.

^١ أمرين: الأمرين، الأصل.

^٢ ولجهلهم: ولجهله، الأصل.

الجواب، والله الموفق، نقلاً من خط ابن كموثة

إن المبادئ العالية التي يعبر عنها بالملائكة والعقول المجردة وغير ذلك معلوم عندها أن زيدا مثلاً يعتقد في وقت كذا اعتقاداً كلياً فاسداً هو كذا، وهذا اعتقاد صحيح مطابق للواقع متضمن أو مستلزم لذلك الاعتقاد الفاسد. فإذا عقل زيد ذلك، ثم ذهل عنه، ثم استرجعه فإنما أمكنه استرجاعه لانحفاظ ذلك الاعتقاد الفاسد في تلك المجردات على الوجه المذكور، ولا يلزم من هذا أن يُنسب إلى تلك المبادئ المجردة تصديق غير مطابق للواقع وهو الذي يسمى بالجهل [١٦٩ أ] المركب، بل هي متصورة لذلك التصديق الفاسد على وجه التبعية للعلم بأن زيدا يوقع ذلك التصديق، وهذا من الاحتمالات الدافعة للتشكك المذكور. وأما استفساره، حرس مجده، عن مفهومي الخارج والذهن، وهل الخارج مرادف لنفس الأمر؟ فالمرتبسم في المدرك أو الممثل عنده هو الذي يعبر عنه بأنه في الذهن، وهذا فقد يكون مطابقاً وقد لا يكون. والمطابق قد تكون مطابقتة لما هو خارج عن المدرك، وقد يطابق ما هو مدرك أيضاً إما عين ذلك المدرك أو غيره. فالخارج عن المدرك هو المراد بقولهم: في الخارج، والمطابق لما في الذهن هو المسمى بما في نفس الأمر، سواء كان في الخارج أو لم يكن هو على هذا. فكل ما في الخارج فهو في نفس الأمر، وليس كل ما في نفس الأمر فهو في الخارج، فبينها عموم وخصوص مطلقان. والأعم منها هو ما في نفس الأمر، والأخص هو الذي في الخارج على هذا الاصطلاح. وهاهنا احتمالات أخرى يندفع بها التشكك أيضاً لا حاجة إلى ذكرها. والله الهادي بمثته وجوده ورحمته.

متن نهم: اشعار ابن کَمُونَه

تصحیح پیش رو براساس دو نسخه خطی زیر فراهم آمده است:

[۱] م = مجلس ۳/۶۳۰، ص ۲۰.

[۲] ج = جنگ مهدوی. تاریخ کتابت از ۷۵۳ قمری به بعد. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰،

ص ۱۹۳.

للحکیم عزّ الدولة ابن کَمُونَه^۱

تَخَصَّنْتُ مِنْ وَفَعِ الخُطُوبِ بِخَالَتِي
وَقَطَّعْتُ أَطْمَاعِي عَنِ النَّاسِ كُلِّهِمْ
وَمَا أَنَا بِالدُّنْيَا ضَمِينٌ وَإِنَّمَا
رَكُنْتُ^۲ إِلَى دَارِ الخُلُودِ وَلَيْسَ لِي
إِذَا حَصَلَ القُوْتُ المُقِيمَ لِيَبْتِي
وَلَمْ أَرْجُ إِلَّا مَنْ وَثِقْتُ بِأَنَّهُ
تَكْفَلُ لِلطِّفْلِ الرِّضِيعِ رِزْقَهُ
فَإِنْ كُنْتُ أَنحُو مَقْصِداً عَنِ بَابِهِ
وَذَلِكَ حَصَنٌ لِلْمُحِقِّ حَصِينٌ
فَوَجَّهِي عَنْهُمْ مُلْفَتٌ وَمَصُونٌ
بِديني وَعِزْضِي وَالْحَيَاءِ ضَمِينٌ
إِلَى زُخْرَفِ الدُّنْيَا المُضِلِّ رُكُونٌ
فَتَرَكْتُ فُضُولَ العَيْشِ بَعْدَ يَهُونِ^۳
لِقُوتِي وَقُوتِ العَالَمِينَ ضَمِينٌ
وَعَدَاهُ فِي الأَحْشَاءِ وَهُوَ جَنِينٌ^۴
فَذَاكَ جُنُونٌ وَالجُّنُونُ فُنُونٌ

^۱ للحکیم عزّ الدولة ابن کَمُونَه: للحکیم الکبیر العالم الخبر ابن کَمُونَه البغدادي، م

^۲ رَكُنْتُ: وکنت، ج م.

^۳ إذا حصل ... يهون: -، م.

^۴ تَكْفَلُ ... جنين: -، ج.

^۵ فإن: لئن، ج.

پیوست‌ها

پیوست الف: نسخه فیرکوپیچ / شاپیرا از شرح التلویحات ابن کّمونه

در کتابخانه دولتی برلین و کتابخانه ملی روسیه سن پترزبورگ، سه قطعه خطی وجود دارد که در اصل متعلق به همان نسخه شرح تلویحات ابن کّمونه است. به جزدست کم چهار برگ آن که افتاده است، این قطعه‌ها متن کامل بخش اول و دوم این شرح را تشکیل می‌دهند. در جدول زیر، ترتیب اولیه این متن بازسازی شده است. در ستون سمت چپ به ویراست‌های ارائه شده از این شرح توسط سید حسین سید موسوی، که هر سه بخش آن را تصحیح و چاپ کرده، و حسین ضیائی و احمد الوشاح، که فقط بخش دوم آن را تصحیح و منتشر کرده‌اند، ارجاع داده شده است. در ستون سمت راست، به بخش‌های مربوطه از نسخه، به همان ترتیب موجود در نسخه‌های خطی برلین Or. Fol. 1321، کتابخانه ملی روسیه II Firk Yevr-Arab I 3137، و کتابخانه ملی روسیه II Firk. Yevr-Arab. I 3138 اشاره شده است.

بخش اول: منطق

تصحیح سید موسوی، ص ۱:۳-۲:۱	YA I 3137، برگ ۱۲۴
تصحیح سید موسوی، ص ۱:۹-۲۱:۳	YA I 3137، برگ‌های ۷-۱
تصحیح سید موسوی، ص ۱۱:۲۳-۲۱:۹	جای خالی
تصحیح سید موسوی، ص ۲:۲۸-۲۳:۱۱	YA I 3137، برگ‌های ۷-۸
تصحیح سید موسوی، ص ۲:۱۸-۴۵:۲۸	YA I 3137، برگ‌های ۴۹-۴۲

تصحیح سید موسوی، ص ۴۸:۳-۴۵:۱۸	برگ ۱۹، YA I 3137
تصحیح سید موسوی، ص ۷۱:۱۶-۴۸:۳	برگ‌های ۱۸-۱۰، YA I 3137
تصحیح سید موسوی، ص ۷۳:۱۶-۷۱:۱۶	جای خالی
تصحیح سید موسوی، ص ۷۵:۲۳-۷۳:۱۶	برگ ۲۸، YA I 3137
تصحیح سید موسوی، ص ۱۶۳:۷-۷۵:۲۳	برگ‌های ۸۸-۵۰، YA I 3137
تصحیح سید موسوی، ص ۱۶۵:۷-۱۶۳:۷	برگ ۱۱۴، YA I 3137
تصحیح سید موسوی، ص ۱۸۱:۲-۱۶۵:۷	برگ‌های ۲۷-۲۰، YA I 3137
تصحیح سید موسوی، ص ۱۸۲:۲۳-۱۸۱:۲	برگ ۱۱۳، YA I 3137
تصحیح سید موسوی، ص ۲۰۴:۲۰-۱۸۲:۲۳	برگ‌های ۴۱-۳۲، YA I 3137
تصحیح سید موسوی، ص ۲۲۶:۲۱-۲۰۴:۲۰	برگ‌های ۱۰۷-۹۹، YA I 3137
تصحیح سید موسوی، ص ۲۲۸:۱۹-۲۲۶:۲۱	برگ ۳۱، YA I 3137
تصحیح سید موسوی، ص ۲۹۱:۱۵-۲۲۸:۱۹	برگ‌های ۱:۲۹ ب - ۱:۱ آ Ms. Or. Fol. 1321

بخش دوم: طبیعیات

تصحیح سید موسوی، ص ۲۹۷:۴-۲۹۳:۱	برگ‌های ۳۰ ب - ۲۹: ۲ ب Ms. Or. Fol. 1321
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۱-۹:۲	
تصحیح سید موسوی، ص ۳۴۰:۲۵-۲۹۸:۲۶	برگ‌های ۴۹-۳۱، Ms. Or. Fol. 1321
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۸۸:۴-۱۳:۲	
تصحیح سید موسوی، ص ۳۶۴:۱-۳۴۱:۱	برگ‌های ۹۸-۸۹، YA I 3137
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۱۲۵:۳-۸۸:۴	
تصحیح سید موسوی، ص ۴۹۶:۳-۳۶۴:۱	برگ‌های ۹۹-۵۰، Ms. Or. Fol. 1321
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۳۳۹:۶-۱۲۵:۳	
تصحیح سید موسوی، ص ۴۹۹:۱-۴۹۶:۳	برگ ۱، YA I 3138
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۳۴۴:۲-۳۳۹:۶	
تصحیح سید موسوی، ص ۵۰۴:۲۱-۴۹۹:۱	برگ‌های ۷-۶، YA I 3138
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۳۵۳:۸-۳۴۴:۲	

- YA I 3138، برگ‌های ۲-۵
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۱۶:۵-۵۰۴:۲۱
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۳۷۳:۴-۳۵۳:۸
- YA I 3138، برگ‌های ۸-۹
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۲۱:۱۶-۵۱۶:۵
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۳۸۲:۱۲-۳۷۳:۴
- YA I 3137، برگ ۱۱۶
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۲۴:۱۲-۵۲۱:۱۶
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۳۸۷:۹-۳۸۲:۱۲
- YA I 3137، برگ ۱۱۵
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۲۶:۲۱-۵۲۴:۱۲
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۳۹۱:۱۱-۳۸۷:۹
- YA I 3137، برگ ۳۰
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۲۹:۱۲-۵۲۶:۲۱
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۳۹۶:۳-۳۹۱:۱۱
- YA I 3137، برگ‌های ۱۱۷-آ۱۲۳
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۴۳:۲-۵۲۹:۱۲
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۴۱۸:۱۳-۳۹۶:۳
- جای خالی
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۴۴:۸-۵۴۳:۲
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۴۲۰:۱۳-۴۱۸:۳
- YA I 3137، برگ ۲۹
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۴۷:۶-۵۴۴:۸
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۴۲۴:۱۲-۴۲۰:۱۳
- جای خالی
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۵۶:۹-۵۴۷:۶
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۴۴۰:۹-۴۲۴:۱۲
- YA I 3137، برگ ۱۱۱
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۵۹:۵-۵۵۶:۹
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۴۴۴:۱۴-۴۴۰:۹
- YA I 3137، برگ‌های ۱۰۸-۱۰۹
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۶۳:۱۵-۵۵۹:۵
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۴۵۱:۱۶-۴۴۴:۱۴
- YA I 3137، برگ ۱۱۲
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۶۵:۱۴-۵۶۳:۱۵
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۴۵۵:۵-۴۵۱:۱۶
- YA I 3137، ۱۱۰ (حاشیه پایین آن بسیار
مخدوش است)
تصحیح سیّد موسوی ص ۵۶۷-۵۶۵:۱۴
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۴۵۸-۴۵۵:۵
- جای خالی
تصحیح سیّد موسوی، ص ۵۶۸
تصحیح ضیائی و الوشاح، ص ۴۶۱-۴۵۹

پیوست ب: کتاب فی اثبات النبوة لمحمد علیه السلام

تصحیح زیر از این متن بر پایه یگانۀ نسخه شناسخته شده از آن (نسخه خطی حمیدیه ۱۴۴۷/۳، برگ‌های ۸۴ ب- ۸۱ ب) ارائه شده است. به خوانش‌های اصلاح شده این نسخه با عنوان «الأصل» اشاره شده است. قرائت‌های موشه پرلمان^۱، که با متن نسخه اختلاف دارد، نیز با حرف «ب» نشان داده می‌شود. رسم الخط متن بدون آن که اشاره شده باشد، اندکی تغییر یافته و به شیوهٔ امروزی درآمده است.

کتاب فی اثبات النبوة لمحمد علیه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله تعالى حمد مسترشد بنور هدايته، مفتقر إلى إرشاده وعنايته، وأصلي على القديسين^٤ من ملائكته وأنبيائه، خصوصاً على أفضلهم وأكملهم محمد المصطفى وآله وأصحابه. [و] بعده^٥، لما تأملت في الرسالة المنسوبة إلى الحكيم الفاضل عزّ الدولة^٦ سعد بن منصور بن^٧ كونه في تنقيح [الأبحاث] للمل^٨ الثلاث وجدت فيها كثيراً من التعسّفات الفاسدة والتعصّبات الباردة في أفضلية شريعة موسى عليه السلام^٩ على جميع الشرائع وتفضيل طائفته^{١٠} على جميع الطوائف،

^١ موشه پرلمان «اثبات نبوت حضرت محمد، انتقاد یک مسلمان از ابن کونه». [عبری] در:

Hagut Ivrit Ba'amerika. Studies on Jewish Themes by Contemporary American Scholars. Eds. Menahem Zohori, Arie Tartakover and Haim Ormian,

ج ٣، تل آویو ۱۹۷۴، صص ۹۷-۷۵.

^٢ فی: -، ب.

^٣ الرحمن: الرحمن، ب.

^٤ القديسين: القديسين، الأصل ب.

^٥ [و] بعده: فبعد، ب.

^٦ الدولة: الدين، ب.

^٧ بن: -، الأصل؛ (ابن)، ب.

^٨ للمل: الملل، الأصل، ب.

^٩ عليه السلام: -، ب.

^{١٠} طائفته: طاقتة، الأصل؛ طاقتته، ب.

وليس عنده حجة وبينه بل حكايات مستندة إلى تواتر منقطع^{١١}. ومع شهرته بالحكمة وتصانيفه في العلوم^{١٢} الحكيمية، كيف يكون مظنة^{١٣} للتقليد^{١٤}، والعناد من غير العقل والانتقاد؟ فإن الحكيم يجب أن يعتصم بجبل القطانة والرشاد، ولا يكون قانعاً^{١٥} بما أخذه من الآباء والأجداد. وكان خاطري في أثناء مطالعتها ملتفتاً إلى أجوبة ما رمزته في خلال كلامه، وإلى دفع أجوبة اعتراضات الحكيم العلامة مؤيد الدين سمؤال^{١٦}، حتى أن الزمان ساعدني فحررتها مرتبةً على باين^{١٧}: الباب الأول في أحكام الإسلام، والباب الثاني في مذمة اليهود.

الباب الأول [في أحكام الإسلام] وفيه عشرة^{١٨} فصول الفصل الأول في بيان معتقد المسلمين

وصورة اعتقادهم أن الله تعالى^{١٩} حي واحد عالم مرید قادر سميع بصير متكلم بلا تجسيم ولا تشبيه ولا شريك له ولا نظير ولا صاحبة ولا ولد، وأنه أرسل رسله بالهدى وأرسل محمداً إلى^{٢٠} كافة الخلق، وهو خاتم النبيين لا نبي بعده، وأنه أخبر عن الله تعالى أنه أمر^{٢١} بالوفاء بالعهد^{٢٢} وبِرّ الوالدين وأمر بالعفة والتقوى والشجاعة والجهاد^{٢٣} في سبيل الله والحكمة والعدالة، وبالجملة أمر بارتكاب أممات الفضائل والاجتناب عن الرذائل والأخلاق المذمومة. وأخبر بأن الله يبعث من في القبور^{٢٤} ويحاسب الناس يوم القيامة على عقائدهم وأعمالهم ويجازي الناس على قدر استحقاقهم، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ

١١ منقطع: منقطعة، الأصل ب.

١٢ في العلوم: بالعلوم، ب.

١٣ مظنة: مطية، الأصل؛ مطيته، ب.

١٤ للتقليد: التقليد، ب.

١٥ قانعاً: قانعة، الأصل؛ قانئاً: ب.

١٦ سمؤال: سمؤل، الأصل ب.

١٧ باين: ما بين، ب.

١٨ عشرة: كذا في الأصل.

١٩ تعالى: -، ب.

٢٠ إلى: على، الأصل ب.

٢١ أنه أمر: اقامة، ب.

٢٢ بالعهد: والعهد، الأصل ب.

٢٣ والشجاعة والجهاد: الشجاعة بالجهاد، ب.

٢٤ من في القبور: رسل النبوة، ب.

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٢٥﴾ والناس كلهم فريقان، فريق في الجنة وفريق في النار. وأهل الجنة متنعمون^{٢٦} فيها نعيماً مخلداً غير منقطع، وهناك من النعيم «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»^{٢٧}. وأهل النار قسمان، قسم يدخلون فيها مخلداً مع الزبانية والأنكال ﴿وَكُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾^{٢٨}، وقسم يدخلون النار لكن^{٢٩} لا يخلدون فيها، بل يخرجون منها إلى الجنة بالشفاعة والعتو والرحمة الواسعة.

الفصل الثاني في إثبات النبوة لمحمد عليه السلام^{٣٠} على نهج الحق والعقل

وتقريره أن محمداً ادعى النبوة وظهرت منه على وفق دعواه معجزة، ومن ادعى النبوة وظهرت^{٣١} منه على وفق دعواه معجزة فهو نبي، فنتج^{٣٢} من الشكل الأول أن محمداً نبي وهو المطلوب. أما بيان الصغرى، أن التواتر الصحيح يشهد على وجوده ودعوته وأن القرآن ظهر عليه وهو معجز، لأن العرب الذين هم الغاية في الفصاحة والبلاغة عجزوا عن المعارضة مع توفر دواعيمهم على الإتيان بالمعارضة، لأنه كلفهم بترك^{٣٣} أديانهم وملة أجدادهم، وأوجب عليهم ما أتعب أبدانهم كالصلاة والصوم وأتقص أموالهم كالحج والزكاة، ويطلب منهم المعارضة [١٨٢] عزَّ من قائل ﴿قُلْ لئنِ ٣٤ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ٣٥ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَأَيَأْتُونَ ٣٦ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^{٣٧}، وقوله تعالى^{٣٨} ﴿أَمْ ٣٩

^{٢٥} سورة الزلزلة (٩٩): ٧-٨.

^{٢٦} متنعمون: يتنعمون، ب.

^{٢٧} راجع مسند أحمد بن حنبل ٢: ٤٣٨، ٢: ٤٩٥، ٤: ٥٠٦، ٢: ٣٧٠، ٢: ٤٠٧، ٢: ٤١٦، ٢: ٤٦٢.

^{٢٨} سورة النساء (٤): ٥٦.

^{٢٩} لكن: بمن، ب.

^{٣٠} عليه السلام: (صلعم)، ب.

^{٣١} وظهرت: فظهرت، ب.

^{٣٢} فنتج: نتج، الأصل: منح (؟)، ب.

^{٣٣} بترك: على ترك، الأصل ب.

^{٣٤} قل لئن: فلو، الأصل ب.

^{٣٥} الإنس والجن: الجن والإنس، الأصل ب.

^{٣٦} بمثل هذا القرآن لا يأتون، -، الأصل ب.

^{٣٧} سورة الإسراء (١٧): ٨٨.

^{٣٨} تعالى: -، ب.

^{٣٩} أم: -، ب.

يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ^{٤٠} فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ^{٤١} ﴿٤٢﴾، وقوله تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^{٤٣}. ثم إذ^{٤٤} لم يتمكنوا من المعارضة بالكل^{٤٥} والبعض والواحد التي هي أسهل، انتقوا على المقابلة^{٤٦} التي هي أصعب الأمور، فالعقل^{٤٧} السليم يحكم على عجزهم عن المعارضة، فثبت أن القرآن معجزة^{٤٨} من محمد على وفق دعواه. وأما^{٤٩} الكبرى فظاهرة لا تحتاج إلى بيّنة. فثبت بالقياس البرهاني أن محمداً رسول الله حقاً.

الفصل الثالث فيما يرد على بيان الصغرى وجوابه

لا يقال: إن القرآن يحتمل أنه^{٥٠} أنزل إلى نبي آخر ولم يتمكن من الدعوة ومات أو قُتل ووقع في يد محمد صلى الله عليه وسلم^{٥١}، أو أنه ترصد^{٥٢} حكايات القرون الماضية من الوحي السابق وغيره وما وجد من كلمات رائقة^{٥٣} ونكات فائقة^{٥٤} وجمعه ورتبه قرآناً. وإن^{٥٥} سلمنا صحة تواتر أصل القرآن بأنه أنزل إلى محمد عليه السلام^{٥٦} لكن لا نسلم [أن] ترتب ما فيه من السور والآيات متواتر^{٥٧} لجواز اتفاق بعض الصحابة على التحريف في بعض الآيات، فإن ابن مسعود اختلف في كون الفاتحة والمعوذتين

^{٤٠} قُلْ: فقل، الأصل؛ قل، ب.

^{٤١} مثله: من مثله، ب.

^{٤٢} سورة هود (١١): ١٣.

^{٤٣} سورة البقرة (٢): ٢٣.

^{٤٤} إذ: اذا، الأصل ب.

^{٤٥} بالكل: الكل، ب.

^{٤٦} المقابلة: المقابلة، الأصل؛ المقابلة، ب.

^{٤٧} فالعقل: والعقل، ب.

^{٤٨} معجزة: معجز، ب.

^{٤٩} وأما: فأما، ب.

^{٥٠} أنه: ان، الأصل ب.

^{٥١} صلى الله عليه وسلم: (صلعم)، ب.

^{٥٢} ترصد: يترصّد، الأصل ب.

^{٥٣} رائقة: رايقة، الأصل؛ رائقة، ب.

^{٥٤} فائقة: فايقة، الأصل؛ فائقة، ب.

^{٥٥} وإن: ولئن، الأصل ب.

^{٥٦} عليه السلام: (صلعم)، ب.

^{٥٧} متواتر: بتواتر، ب.

من القرآن، وكذا الكلام في بسم الله الرحمن الرحيم في أوائل السور. واختلاف نسخ القرآن في زمان عثمان وإحراقها إلا واحدة^{٥٨} يدل على التحريف^{٥٩}. وأيضاً لما أرسل مروان مصحف حفصة^{٦٠} إلى عبد الله بن عمر أمر بإحراقه، ونقل عن عمر أنه^{٦١} يؤتى بالآية أو الآيتين^{٦٢}، وعن عثمان بعد فراغ المصحف إذا نظر فيه قال: أحستم وفيه شيء من اللحن سنقومه^{٦٣} بالسنتنا. لأننا نقول: إن القرآن يشتمل على حكايات مختصة بأحوال محمد عليه السلام^{٦٤} وأزواجه وأصحابه وأوليائه وأعدائه، فكيف ينسب إلى نبي آخر؟ وأيضاً إن تغيير حرف من القرآن في هذا العصر ممنوع، مع أن مراعاة القرآن في عهد^{٦٥} الصحابة وإن لم يكن أقوى من عهدنا^{٦٦} لم يكن أضعف، وهذا دليل قطعي على عدم التغيير والتحريف في جميع الأزمنة. واختلاف ابن مسعود في الفاتحة والمعوذتين مروى بالآحاد لا يعارض [به] التواتر اليقيني. ولئن سلمنا لما ضرر غرضنا لو كانت آيات التحدي منزلة من عند الله ولم تكن^{٦٧} من القرآن، وكذا الكلام في بسم الله، واختلاف المصاحف في زمان عثمان واختيار واحد منها وهو^{٦٨} مصحف زيد بن ثابت [فلأنه كان] عرضه على النبي بعد عرض عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب، وبه كان يقرأ النبي ويصلي إلى أن انتقل^{٦٩} إلى جناب العزة. فلهذا اختار المسلمون مصحف زيد وإحراقهم الباقي مخافة الاختلاف مع أن الثلاثة حقة صحيحة منزلة من عند الله تعالى. فإن الاختلاف في اللغات والترتيب لا في الأحكام والمعاني، وأشار إليه بقوله عليه السلام^{٧٠}: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» أي سبع لغات. والرواية عن عمر بأنه يؤتى بآية أو آيتين فغير مقبولة [لكونها] من باب الآحاد. فإن جامع القرآن هو النبي

٥٨ واحدة: واحد، الأصل؛ واحدا، ب.

٥٩ التحريف: التحريق، ب.

٦٠ حفصة: الحفص، الأصل؛ الحفصة، ب.

٦١ أنه: بأنه، الأصل ب.

٦٢ أو الآيتين: والآيتين، الأصل ب.

٦٣ سنقومه: سنقره، الأصل ب.

٦٤ عليه السلام: (صلعم)، ب.

٦٥ عهد: عصر، ب.

٦٦ عهدنا: هذه، الأصل ب.

٦٧ تكن: يكن، الأصل؛ تكن، ب.

٦٨ وهو: لأن، الأصل ب.

٦٩ انتقل: ينتقل، الأصل ب.

٧٠ عليه السلام: عم، ب.

بنفسه عليه السلام^{٧١} جمعاً على ترتيب ما أنزل عليه أوله ﴿إِقْرَأْ﴾^{٧٢} وآخره^{٧٣} سورة البراءة وجمعاً آخر رتبته^{٧٤} في المدينة أوله سورة البقرة وآخره سورة الناس. وما حكوه عن عثمان أنه قال: وفيه لحن، وإن سلمنا صحة روايته، فمراده اللحن في الكتابة.

الفصل الرابع فيما يرد على القرآن وجوابه

لا يقال: إن^{٧٥} القرآن وصفه مشتمل على البيان والإخبار^{٧٦} عما لا يفهم، وليس كذلك لأن الحروف التي في أوائل السور غير معلومة، ولأصحاب^{٧٧} التفسير ملتبسة مضطربة في شرحها مع أنه مشتمل على توضيح الواضحات والتكرار الكثير كقوله تعالى ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ [٨٢ب] أيام^{٧٨} في الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَأَمَلَةٍ^{٧٩}. وأيضاً وصفه مشتمل على أنه جامع لكل العلوم كقوله تعالى ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^{٨٠}، وقوله ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^{٨١}، وليس كذلك لأننا وجدناه^{٨٢} خالياً عن^{٨٣} أكثر المسائل المهمة، بل وجدناه مشتملاً على أحكام متناقضة كآيات الجبر المقابلة لآيات القدر، وآيات التشبيه المقابلة لآيات التنزيه وعلى سوء الترتيب كقوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^{٨٥}، فإن الاستعانة متقدمة على الفعل الذي هو التعبد. وقريش^{٨٦} لا يهمزون الكلام وجميع القراء يهمزون

^{٧١} عليه السلام: (م)، ب.

^{٧٢} سورة العلق (٩٦): ١.

^{٧٣} وآخره: وآخر، الأصل؛ آخره، ب.

^{٧٤} رتبته: ثبته، ب.

^{٧٥} إن: أن، ب.

^{٧٦} الإخبار: الاختبار، ب.

^{٧٧} ولأصحاب: وأصحاب، الأصل ب.

^{٧٨} أيام: -، الأصل ب.

^{٧٩} سورة البقرة (٢): ١٩٦.

^{٨٠} سورة الأنعام (٦): ٣٨.

^{٨١} سورة الأنعام (٦): ٥٩.

^{٨٢} وجدناه: وجدنا، الأصل؛ وجدناه، ب.

^{٨٣} عن: من، ب.

^{٨٤} تعالى: تع، ب.

^{٨٥} سورة الفاتحة (١): ٥.

^{٨٦} وقريش: والقريش، الأصل ب.

خلافاً لقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾^{٨٧}. فكل هذه أمارات تطرُق^{٨٨} التحريف إليه، وإلا لكان مضرراً في إثبات كونه معجزاً.

لأنا نقول: إن الحروف التي في أوائل السور معلومة لمن كان له أهلية معرفتها، كما إذ^{٨٩} سئل^{٩٠} علي كرم الله وجهه عن معاني هذه الحروف قال: «هذه أسرار تحت خاتمي». واختلاف المفسرين في تفسيرها يدل على صعوبتها لا على عدم فهمها، وكما^{٩١} أنه مشتمل على مرموزات روحانية لأهل العرفان فهو مشتمل على توضيح الواضحات، والتكرار المناسب لأهل الظاهر والعوام الذين هم أكثر الناس.

وأيضاً إن القرآن جامع لكل العلوم مع زيادات^{٩٢} آخر من المعاني^{٩٣} القدسية والإدراكات اللاهوتية التي لا توجد في الكتب العلمية، ويشهد عليه التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام العلامة فخر الدين الرازي نور الله ضريحه، فإن جميع العلوم مندرج فيه ولا يكون وافياً بتفسيره أو تفسير بعضه. واختلاف الآيات بالجبر والقدر والتنزيه والتشبيه مرتفع بتأويلات مذكورة في تفسيره وتفسير غيره، وترتيب الفاتحة صحيح^{٩٤}، فإن الاستعانة التقرب إلى جنبه لا التعبد، وكما أن قريشاً^{٩٥} قوم النبي فالعرب كلهم قومه. فثبت صحة القرآن وكمال بيانه وتمام حكمته^{٩٦}.

الفصل الخامس في إثبات نبوة محمد عليه السلام^{٩٧} من التوراة

المشهور أن ختم التوراة بآية تعريبها: «إن قدرة الله تعالى من سينا أقبلت وأشرق من سعي^{٩٨} شم

^{٨٧} سورة ابراهيم (١٤): ٤.

^{٨٨} تطرُق: تطارق، الأصل ب.

^{٨٩} إذ: اذا، الأصل ب.

^{٩٠} سئل: + عن، الأصل ب.

^{٩١} وكما: فكما، ب.

^{٩٢} زيادات: فائدات، ب.

^{٩٣} المعاني: المعين، الأصل؛ المعاني، ب.

^{٩٤} صحيح: صميم، ب.

^{٩٥} قريشاً: القريش، الأصل ب.

^{٩٦} حكمته: حكمه، الأصل ب.

^{٩٧} عليه السلام: -، ب.

^{٩٨} سعي: سعي، الأصل؛ سعي، ب.

أطلعت من جبال فاران ومعها ربوات القديسين^{٩٩}». فهذه الآية تدل على طلوع نبوة من جبال فاران. والدليل الدال على أن هذا الجبل هو^{١٠١} جبل مكة هو أن إسماعيل لما فارق أباه الخليل عليهما السلام سكن إسماعيل في برية فاران ونطقت التوراة بذلك في قوله: يشو بمدبار فاران^{١٠٢}، فقد ثبت في التوراة^{١٠٣} أن جبل فاران مسكن لآل^{١٠٤} إسماعيل عليه السلام^{١٠٥}، وقد علم الناس جميعاً أن المشار إليه بالنبوة من ولد إسماعيل محمد عليهما السلام، وأنه بعث من مكة التي كان فيها مقام إسماعيل. فقد عرفت^{١٠٦} من التوراة نبوة محمد والبشارة بمقدمه^{١٠٧}، واليهود لفرط جملهم وضلالهم^{١٠٨} يسلمون المقدمتين ويجحدون في النتيجة، وقد علم من هذه الآية أن شريعة محمد أفضل الشرائع، لأن شريعة موسى منسوبة إلى الإقبال، وشريعة عيسى إلى الإشراف، وشريعة محمد^{١٠٩} عليهم السلام^{١١٠} إلى الطلوع، والإقبال والإشراف من مبادئ الطلوع دون العكس، بل كمالهما في الطلوع، فقد ثبت بنص التوراة^{١١١} أن شريعة محمد أكمل الشرائع وأتمها وهو أشرف الرسل وأفضلهم عليهم السلام.

الفصل السادس في كمال نبوة محمد عليه السلام^{١١٢}

إذا عرفت بالتواتر الصحيح، [أي] تواتر إجماع الأمم والطوائف، وجود محمد عليه السلام^{١١٣} وأن القرآن ظهر عليه وهو معجز بإظهاره يمكن دعوة الناس إلى [دين] الله تعالى، والمعجز على قسمين، قولي

٩٩ القديسين: القديسين، الأصل ب.

١٠٠ سفر التثنية ٢:٣٣

١٠١ هو: -، ب.

١٠٢ يشو بمدبار فاران: **ישו במדבר פראן** (سفر التكوين ٢١:٢١).

١٠٣ التوراة: التوراة، الأصل؛ التوراة، ب.

١٠٤ لآل: آل، ب.

١٠٥ عليه السلام: (ع)، ب.

١٠٦ عرفت: وقت، ب.

١٠٧ بمقدمه: المتقدمة، الأصل ب.

١٠٨ وضلالهم: وصلاتهم، ب.

١٠٩ محمد: + إلى، الأصل.

١١٠ عليهم السلام: -، ب.

١١١ التوراة: التوراة، الأصل؛ التوراة، ب.

١١٢ عليه السلام: (ع)، ب.

١١٣ عليه السلام: (ع)، ب.

مخصوص بالخواص، وفعلي مخصوص بالعوام. [١٨٣] والمعجز الفعلي لا يعمل^{١١٤} عمل القولى وبالعكس، لكل نبي كتاب ومعجز إلا محمد صلى الله عليه وسلم^{١١٥}، فإن كتابه معجز عظيم يكفي الخواص والعوام والمتوسط، وكمال النبي وشرفه بحسب كمال معجزاته، وكمال المعجز بحسب كمال ما يظهر فيه المعجز. وليس للإنسان خاصية أشرف من النطق. وكل معجز يظهر فيه فهو أشرف المعجزات، فقد عرفت أن معجز محمد عليه السلام^{١١٦} أكمل المعجزات وهو أفضل الأنبياء. ولو فرضنا شخصاً عاقلاً خالياً عن^{١١٧} تعصب ملة ودين^{١١٨} ومذهب^{١١٩} واستمع جميع الكتب السماوية كالصالح لإبراهيم والتوراة^{١٢٠} لموسى والإنجيل لعيسى والزبور لداود وغيرها من الوحي السابق واستمع الفرقان مع كمال بلاغته المشتمل^{١٢١} على المعاني الحقّة الروحانية والمقولات الصافية الحقيقية والأحكام السياسية العادلة ومعرفة مبدأ الخلق ومعادهم وكثرة حكمه وإرشاده، لا بد أن يحكم على أن هذا الكتاب أفضل الكتب الإلهية.

الفصل السابع في بيان^{١٢٢} [أن] شريعة محمد عليه السلام^{١٢٣} لا تكون^{١٢٤} قابلة للنسخ، وأنه^{١٢٥} خاتم النبيين

لما^{١٢٦} كان محققاً عند أرباب التحقيق أن الإنسان المؤيد بالتأييدات الإلهية الربانية والفائز بالكلمات والسعادات^{١٢٧} الإنسانية إذا بلغ منتهى مراتبه يصير روحاً للعالم ومتصرفاً فيه كتصرف نفسك في

١١٤ يعمل: تعمل، الأصل؛ يعمل، ب.

١١٥ صلى الله عليه وسلم؛ صلعم، ب.

١١٦ عليه السلام؛ صلعم، ب.

١١٧ عن: من، ب.

١١٨ ودين: + في (مشطوباً)، الأصل.

١١٩ ومذهب: فهو يذهب، ب.

١٢٠ والتوراة: والتورية، الأصل؛ التوراة، ب.

١٢١ المشتمل: مشتمل، الأصل؛ مشتملاً، ب.

١٢٢ بيان: + ان، ب.

١٢٣ عليه السلام: (صلعم)، ب.

١٢٤ تكون: يكون، الأصل؛ تكون، ب.

١٢٥ وأنه: وهو، الأصل ب.

١٢٦ لما: كما، ب.

١٢٧ والسعادات: والاستعلاءات، ب.

بدنك، وكلمة^{١٢٨} كان التصرف والتعقل له أتم وأكمل كان ذاته أفضل^{١٢٩} وأشرف، فنزول ثلاثة آلاف من الملائكة مسومين^{١٣٠} في غزوة تارة ونزول خمسة آلاف من الملائكة في غزوة أخرى^{١٣١} يدل على كمال تصرفه في العلويات والروحانيات. ومن كان متصرفاً في العلويات^{١٣٢} لا بد من^{١٣٣} أن يكون متصرفاً في السفليات دون العكس. فمن قدر على تنزيل الملائكة قدر على شق البحر والأرض^{١٣٤} وتحريك الرياح المؤذية^{١٣٥} والأمن من الحريق^{١٣٦} وغير ذلك، وهذه المرتبة غاية كمال الإنسان، لا يمكن أن يتجاوز عن هذا الحد شخص إنساني. وشريعة هذا الشارع أفضل الشرائع وأتمها، فعلى هذا لا يمكن [أن تكون] شريعة ناسخة لشريعته، فإن شريعة الناسخ يجب أن تكون أفضل من شريعة المنسوخ، ولا أفضل من شريعته فلا ناسخ لها. فقد عرفت أن محمداً عليه أفضل الصلوات هو أكمل الخلائق ولا مرتبة أعلى من مراتبه في مدارج الكمال الإنسانية، وهو خاتم النبيين لعدم ناسخه، وهو^{١٣٧} المطلوب.

الباب الثاني في بيان شريعة اليهود وخساسة طبيعتهم وفيه عشرة فصول الفصل الأول في بيان نسخ شريعتهم

لا شك أن قبل موسى أنبياء عليهم السلام^{١٣٨} وشرائع أخرى فشريعة موسى إما عين تلك الشرائع أو مع زيادة عليها. لا سبيل إلى الأول وإلا لكان شريعته عبثاً، ولا سبيل إلى الثاني، لأن لا معنى للزيادة في الشرع إلا تحريم ما تقدمت إباحته أو إباحة ما تقدم تحريمه كتحريم العمل في السبت. وليس تحريم العمل فيه لأن الله تعالى يكرهه في جميع الأزمنة، وإلا لكان مكروهاً في زمان آدم

^{١٢٨} وكلمة، وكما، ب.

^{١٢٩} أفضل: أكمل، ب.

^{١٣٠} مسومين: منزلين، ب.

^{١٣١} إشارة إلى سورة آل عمران (٣): ١٢٤-١٢٥.

^{١٣٢} في العلويات: بالعلويات، ب.

^{١٣٣} من: -، ب.

^{١٣٤} إشارة إلى سورة الشعراء (٢٦): ٦٣.

^{١٣٥} إشارة إلى سورة الأعراف (٧): ١٣٣.

^{١٣٦} إشارة إلى سورة الأنبياء (٢١): ٦٨-٧٠، سورة العنكبوت (٢٩): ٢٤، سورة الصافات (٣٧): ٩٧-٩٨.

^{١٣٧} وهو: فهو، ب.

^{١٣٨} عليهم السلام: (ع)، ب.

ونوح وإبراهيم عليهم السلام^{١٣٩} فكانوا مرتكبين للأعمال^{١٤٠} المكروهة عند الله تعالى. فإن السبت موجود في زمانهم مع العمل فيه، فتحريم العمل في السبت ليس لكراهة الله تعالى بل لخصوصية شريعة موسى عليه السلام^{١٤١} بحسب مصلحة بعض الأوقات. فجاء عيسى بشريعة أخرى ناسخة لتحريم عمل السبت^{١٤٢} في زمان آخر بحسب مصلحة. ولا يرد هذا بمثل تحريم الخمر فإن إباحته^{١٤٣} مكروهة في نفس الأمر عند الله تعالى لا بحسب وقت معين، لأن الخمر مزيلة^{١٤٤} للعقل الذي هو أشرف خواص الإنسان ومضّر^{١٤٥} في مصلحة المعاش والمعاد بالنسبة إلى كل شخص بخلاف عمل السبت. فثبت أن شريعة عيسى ناسخة لشريعة موسى وشريعة محمد ناسخة للشريعتين^{١٤٦}. فشريعة موسى منسوخة^{١٤٧} مرتين. وهو المطلوب.

الفصل الثاني [٨٣ب] في بيان أن شريعة عيسى ناسخة لشريعة موسى من التوراة^{١٤٨}

إذا عرفت أن ختم التوراة^{١٤٩} بآية تعريبها^{١٥٠} هذا: إن قدرة الله تعالى أقبلت من سيناء^{١٥١} ثم أشرفت من سعين^{١٥٢} ثم أطلعت من جبال^{١٥٣} فاران^{١٥٤} واليهود يعلمون كلهم أن جبل سعين^{١٥٥} هو الجبل الذي فيه بنو العيص الذين آمنوا بعيسى، وكان في هذا الجبل مقام المسيح. وأيضاً مسطور في

١٣٩ عليهم السلام: (ع)، ب.

١٤٠ للأعمال: الأعمال، ب.

١٤١ عليه السلام: (ع)، ب.

١٤٢ لتحريم عمل السبت: لعمل تحريم السبت، الأصل ب.

١٤٣ إباحته: إباحتها، ب.

١٤٤ لأن الخمر مزيلة: لأنها مزيلة، ب.

١٤٥ ومضّر: ومضرة، ب.

١٤٦ للشريعتين: لشريعتين، الأصل ب.

١٤٧ منسوخة: ناسخة ومنسوخة، الأصل ب.

١٤٨ التوراة: التوراة، الأصل؛ التوراة، ب.

١٤٩ التوراة: التوراة، الأصل؛ التوراة، ب.

١٥٠ تعريبها: تعريبه، الأصل؛ تعريبها، ب.

١٥١ سيناء: سنا، الأصل ب.

١٥٢ سعين: سعين، الأصل؛ سعين، ب.

١٥٣ جبال: جبل، ب.

١٥٤ سفر التثنية ٢: ٣٣.

١٥٥ سعين: سعين، الأصل؛ سعين، ب.

التوراة^{١٥٦} وهذا تعريبه: «ينتظرون قائماً يأتيهم من ولد داود عليه السلام^{١٥٧}»،^{١٥٨} وهذا المنتظر هو المسيح. وقد كان للأنبياء أمثال أشاروا بها إلى جلالة دين المسيح وخضوع الجبارين لأهل ملته وإتيانه بالنسخ العظيم. فمن ذلك «أن الأسد يأكل في ذلك الزمان التبن كالبقر^{١٥٩}». ^{١٦٠} واليهود لفرط جهلهم لم يفهموا من تلك الأمثال إلا الصور الحسية لقصور عقولهم عن إدراك المعاني العقلية ومرموزات الأنبياء، فتولوا عن الإيمان بالمسيح مع معجزاته وكمالاته ومنتظرون الأسد حتى يأكل التبن كالبقر^{١٦١}.

فقد^{١٦٢} جعل الله في تضليلهم^{١٦٣} طريقاً مما يتناولون^{١٦٤} في أيديهم من نص تنزيلهم^{١٦٥}، وأعمالهم عنه ليكون حجة عليهم، فثبت بما في أيديهم أن عيسى عليه السلام^{١٦٦} ناسخ لشريعتهم.

الفصل الثالث في بيان أن شريعة موسى مع كونها^{١٦٧} منسوخة فائتة^{١٦٨} عنهم

اعلم أن شريعة موسى لا تثبت إلا بشهادة الأمم الذين شهداتهم إن كانت مقبولة عند اليهود فهم يتفقون على تكفيرهم وتضليلهم وتحريفهم في كتاب الله تعالى. فإن قالوا: لا تقبل شهادة أحد غير اليهود، فلم يبق لهم تواتر إلا من طائفتهم وهم أقل الطوائف عدداً وأكثرهم جهلاً وكذباً مع تواتر الغزاة عليهم. فيصير تواترهم وشرعهم كذلك أضعف التواتر والشرائع. وإن سلمنا صحة أصل تواترهم لكن لا نسلم صحة تواتر هذه التوراة التي في أيديهم، فإن حفظها لم يكن عندهم فرضاً

^{١٥٦} التوراة: التورية، الأصل، التوراة، ب.

^{١٥٧} عليه السلام: (ع)، ب.

^{١٥٨} راجع اشعياء ١: ١١.

^{١٥٩} كالبكر: كالبكرة، ب.

^{١٦٠} اشعياء ١١: ٧.

^{١٦١} كالبكر: كالبكرة، ب.

^{١٦٢} فقد: قد، الأصل: -، ب.

^{١٦٣} تضليلهم: تضليلهم، ب.

^{١٦٤} يتناولون: يتناولون، ب.

^{١٦٥} تنزيلهم: ينزلهم، الأصل.

^{١٦٦} عليه السلام: (ع)، ب.

^{١٦٧} كونها: كونه، الأصل: كونها، ب.

^{١٦٨} فائتة: فائت، الأصل ب.

^{١٦٩} وإن: وإن، الأصل: وإن، ب.

ولا^{١٧٠} سنة، فلو كان فرضاً لا يحفظ إلا واحد بعد واحد من الهارونيين فصلاً من التوراة^{١٧١} أو فصلاً، فإذا^{١٧٢} انقضت دولتهم انطمست^{١٧٣} آثارهم بسبب المصافات والغارات وقتل أكابرهم وعلماهم وحرقت كتبهم مكرراً، فلما جاء عزير رأى فناء هيكلهم وزوال دولتهم ورفع كتبهم جمع من محفوظاته^{١٧٤} ومن الفصول التي يحفظها الكهنة مع زيادة ونقصان بحسب أغراضه ومصحة الوقت. فهي^{١٧٥} بالحقبة كتاب عزير [و] ليس كتاب الله تعالى، وتواترهم يشهد على صحة هذه القضية. فقد عرفت أن شريعة موسى مع كونها منسوخة مفقودة بينهم.

الفصل الرابع في بيان تحريف آخر بعد تحريف عزير

اعلم أن التوراة^{١٧٦} كما هي^{١٧٧} مشهورة أربع نسخ مختلفة، اثنتان منها عند النصارى، وبينهما اختلاف لفظي ومعنوي لا تكادان^{١٧٨} تتطابقان^{١٧٩}. والنسخة الثالثة يسمونها تورا السبعين منسوبة إلى سبعين شخصاً من أشياخهم، وتخالف الأوليين بكثير من الأحكام وتخالف لما في أيديهم من توار يخ الأعمار^{١٨٠} المذكورة في أوائل التوراة^{١٨١} وفي غيرها. وامتنع أن^{١٨٢} يحكم العقل بصحة كلها^{١٨٣}، والتواتر الصحيح لا يشهد بصحة أحد على التعيين دون الباقي، فلا اعتماد على كتبهم وشريعتهم.

١٧٠ ولا: ولكن، الأصل؛ و[لم] يكن، ب.

١٧١ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.

١٧٢ فإذا: الأصل ب.

١٧٣ انطمست: وانطمست، الأصل ب.

١٧٤ محفوظاته: محفوظاته، الأصل؛ محفوظاته، ب.

١٧٥ فهي: فهو، ب.

١٧٦ التوراة: التورية، الأصل.

١٧٧ كما هي: ما هل (؟)، الأصل؛ ...، ب.

١٧٨ لا تكادان: لا يكادان، ب.

١٧٩ تتطابقان: يتطابقا، الأصل.

١٨٠ الأعمار: الأعمال، الأصل ب.

١٨١ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.

١٨٢ أن: ام، ب.

١٨٣ كلها: كلمتها، ب.

وهذا الاختلاف يدل على أن التوراة^{١٨٤} المنزلة^{١٨٥} على موسى مفقودة بينهم لكثرة التحريف، والاختلاف بين الأربع أكثر من أن يستند إلى سهو الكتاب^{١٨٦} والناسخين. ولا يصح أن يقال أن هذا الاختلاف كاختلاف قراءات القرآن، قراءة ابن مسعود وأبي وغيرهما، فإن اختلاف القراءات واللغات لا يقتضي تعدد الكتاب وتغيير الأحكام والمعنى.

الفصل الخامس فيما وجدنا في التوراة مما يدل على التحريف

وهو أن هذه التوراة^{١٨٧} التي في أيديهم مشتملة على اتصاف الله تعالى بصفات لا يليق وصفه بها كدم الله تعالى على خلق البشر وشقّ عليه،^{١٨٨} وكتلجسيم والتشبيه والكفريات التي تستبعتها^{١٨٩} العقول أن تضاف إلى ذاته، وعلى قصص وحكايات لا فائدة في ذكرها [١٨٤] لا في الدنيا ولا في الآخرة، مثل قصة^{١٩١} القبائل التي^{١٩٢} تتفرع من نوح وأسائهم ومواقعهم، وكذلك^{١٩٣} حكاية أولاد سكير^{١٩٤} ووصف الملوك الذين ملكوا في ادوم وعدد منازل سلوك^{١٩٥} بني إسرائيل في أرض الشام، فالعقل المستقيم يأبى أن تصدر^{١٩٦} أمثال هذه الكلمات عن حضرة الربوبية بلا فائدة عامّة ولا خاصّة، مع خلوها عن^{١٩٧} ذكر حال الثواب والعقاب الأخرويين، وهو من أهمّ مهمات التنزيل والأصل الأعظم

١٨٤ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.

١٨٥ المنزلة: المنزل، الأصل؛ المنزلة، ب.

١٨٦ الكتاب: الكاتب، الأصل ب.

١٨٧ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.

١٨٨ سفر التكوين ٦: ٦.

١٨٩ تستبعتها: يستبعتها، ب.

١٩٠ في: -، ب.

١٩١ قصة: صفة، الأصل ب.

١٩٢ التي: -، ب.

١٩٣ وكذلك: ولذلك، الأصل؛ ولاكل، ب.

١٩٤ سكير: سكير، الأصل؛ سكير، ب.

١٩٥ سلوك: ملوك، الأصل ب.

١٩٦ تصدر: يصدر، الأصل ب.

١٩٧ عن: من، ب.

في التشريع. فلو كانت هذه التوراة^{١٩٨} من عند الله تعالى لما جاز خلوها من التصريح^{١٩٩} بذلك والتأكيد فيه والعدول عنه إلى الديويين^{٢٠٠} اللذين^{٢٠١} قد أكثر ذكرهما^{٢٠٢} في التوراة. فإن الدنيا زائلة وسعادتها، وشقاوتها غير معتبرة عند أرباب البصيرة. والتجربة اقتضت أن النعيم في الدنيا غير مختص بالصلحين، والشقاء^{٢٠٣} لا يختص^{٢٠٤} بالضالين^{٢٠٥}. وفي^{٢٠٦} صلواتهم [أدعية] لفقوها بعد زوال الدولة عنهم، ولهم أصوام غير الصوم المفروض^{٢٠٧} في التوراة^{٢٠٨} واستكثار^{٢٠٩} [من] النسوان والذهب والفضة، وداود استكثر من النسوان ومن الذهب والفضة استكثاراً عظيماً، مع أن الزيادة والنقصان على ما فيها من الفرائض منهي [عنه] في التوراة^{٢١٠}. فكل ذلك يدل على تحريفات ونسخ بعض أحكام التوراة^{٢١١}، فلا يكون كتابهم وشريعتهم معتبرة عند أصحاب التحقيق.

الفصل السادس في بيان جملهم وحقهم

لما كان شرف^{٢١٢} الإنسان بالعلوم والمعارف الحقيقية والملكات المرضية، فكل طائفة أعلم وأعدل فهم

١٩٨ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.

١٩٩ التصريح: التشريع، ب.

٢٠٠ الديويين: + من، ب.

٢٠١ اللذين: الذين، الأصل؛ اللذين، ب.

٢٠٢ ذكرهما: ذكرهم، ب.

٢٠٣ والشقاء: والشقاوة، ب.

٢٠٤ يختص: تختص، ب.

٢٠٥ بالضالين: بالصلحين، الأصل؛ بالضالين، ب.

٢٠٦ وفي: ومن، ب.

٢٠٧ الصوم المفروض: صوم المفروض، الأصل؛ الصوم المفروض، ب.

٢٠٨ التوراة: + ولا يجوز للملك، ب.

٢٠٩ واستكثار: استكثر، ب.

٢١٠ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.

٢١١ التوراة: التورية، الأصل؛ التوراة، ب.

٢١٢ شرف: -، ب.

أشرف الطوائف والأمم. ولا شك أن للمسلمين حكماً وعلوماً^{٢١٣} وتصانيف لم تكن^{٢١٤} لطائفة^{٢١٥} منها أخرى. وأما جميع ما نسب إلى اليهود مع أن استفادوه^{٢١٦} من علوم غيرهم لا^{٢١٧} يكون عشراً من الفنون الحكيمة التي استخرجها حكماء اليونان والنبط والهند. وأما المسلمون فقد^{٢١٨} دَوَّنوا جميع علوم الطوائف واستخرجوا^{٢١٩} من علوم أنفسهم علوماً دقيقة ومعارف غامضة يستحيل أن يقف أحد من الناس^{٢٢٠} على جميع ما صنّفوه^{٢٢١} لكثرة علومهم وسعة معلوماتهم. فقد بطل قول اليهود بأنهم وآباؤهم^{٢٢٢} أعقل الناس وأفضلهم وأشرفهم، فإن من هذه صفته يجب أن يستدل بآثاره على فضائله. وقد علم من ذلك إبطال ما يدعونه من محبة الله تعالى لهم، ويزعمون أن الله تعالى يحبهم دون جميع الناس ويجب طاعتهم وسلالتهم ولا يختار الصالحين إلا منهم، لأن الله تعالى لا يحب الجاهلين المفسدين^{٢٢٣}، بل هو علام يحب كل عليم.

الفصل السابع في بيان بلادهم وعدم استعدادهم من التوراة

اعلم أن هذه التوراة^{٢٢٤} التي في أيديهم قد شهدت على جهلهم وإفلاسهم في الفطنة، وهذا تعريب ما هو مسطور في التوراة^{٢٢٥}: «إن اليهود لشعب عادم الرأي وليس فيهم فطنة وحكمة»^{٢٢٦}،

٢١٣ حكماً وعلوماً: حكم وعلوم، الأصل: حكماً وعلومًا، ب.

٢١٤ تكن: يكن، الأصل ب.

٢١٥ لطائفة: (لطائفة)، ب.

٢١٦ استفادوه: استفادوهم، الأصل، استفادوا، ب.

٢١٧ لا: فلا، ب.

٢١٨ فقد: قد، الأصل: فقد، ب.

٢١٩ واستخرجوا: واستخرجهم، الأصل؛ واستخرجوا، ب.

٢٢٠ من الناس: -، ب.

٢٢١ صنّفوه: صنّفوهم، الأصل؛ صنّفوه، ب.

٢٢٢ وآباؤهم: وآباؤهم، الأصل ب.

٢٢٣ لأن الله لا يحب الجاهلين المفسدين: إشارة إلى قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْذِينَ﴾ (سورة القصص (٢٨): (٧٧)) وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْذِينَ﴾ (سورة المائدة (٥): (٦٤)).

٢٢٤ التوراة: التوريتية، الأصل؛ التوراة، ب.

٢٢٥ التوراة: التوريتية، الأصل؛ التوراة، ب.

٢٢٦ سفر التثنية ٢٨: ٣٢.

وهذه الطائفة مع فنون^{٢٢٧} جملهم وشقاوتهم وذهاب الدولة ونحوستهم وتفرق شملهم وعلمهم بالغضب الممدود عليهم يقولون كل يوم في صلاتهم^{٢٢٨} أنهم^{٢٢٩} أبناء الله وأحباؤه، ويمثلون أنفسهم بعناقيد العنب وسائر الأمم بالشوك المحيط بأعالي حيطان الكرم، ويعتقدون أنهم أشرف الطوائف وأعلمهم مع أن التوراة^{٢٣٠} ناطقة بجهالتهم^{٢٣١} وبلاذتهم. وليس للإنسان مرض نفساني أصعب من الجهل المركب وعدم الفطنة ﴿وَمَنْ^{٢٣٢} لَمْ يُجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾^{٢٣٣}.

الفصل الثامن في بيان مذلتهم بين الطوائف

اعلم أن هذه الطائفة لكثرة نحوستهم وشقاوتهم قد استولى الله^{٢٣٤} عليهم جميع الطوائف مثل الكسدانيين والبابليين والفرس واليونان والنصارى وأهل الإسلام، وكل واحد من هذه الطوائف قصدهم أشد القصد وطلب استئصالهم^{٢٣٥} وبالغ في إحراق بلادهم وإحراق كتبهم، لا يبقى لهم مدينة ولا جيش ولا شريعة ولا كتب، وأشد على اليهود من جميع هذه [الممالك] ما نالهم من ملوكهم العصاة مثل احاب^{٢٣٦} وأحزيا وامصيا^{٢٣٧} ويهورام^{٢٣٨} ويريعام^{٢٣٩} وغيرهم [٨٤ب] من ملوك الإسرائيليين الذين قتلوا الأنبياء وأحرقوا كتبهم وعبدوا الأصنام وبنوا لها البيع العظيمة والهياكل وعكفوا على عبادتها وتركوا أحكام التوراة وشرعها مدداً طويلة وأعصاراً متصلة، وليس تطرّق^{٢٤٠} هذه الآفات

٢٢٧ فنون: فضول، ب.

٢٢٨ صلاتهم: صلوتهم، الأصل؛ صلاتهم، ب.

٢٢٩ أنهم: -، ب.

٢٣٠ التوراة: التورية، الأصل؛ التورية، ب.

٢٣١ بجهالتهم: بجهالاتهم، الأصل؛ بجهالتهم، ب.

٢٣٢ ومن: من، ب.

٢٣٣ سورة النور (٢٤): ٤٠.

٢٣٤ الله: -، ب.

٢٣٥ استئصالهم: استئصالهم، الأصل ب.

٢٣٦ احاب: احاراث، الأصل؛ احاب، ب.

٢٣٧ وامصيا: وامصيا، الأصل؛ وامصيا، ب.

٢٣٨ ويهورام: ويهورام، الأصل؛ ويهورام، ب.

٢٣٩ ويريعام: ويريعام، الأصل؛ ويريعام، ب.

٢٤٠ تطرّق: يطاق، الأصل ب.

إلا لخبث^{٢٤١} سيرتهم وكثرة ذلّتهم ورذيلتهم كما جاء في حقهم في تنزيل العزيز ﴿وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾^{٢٤٢}، والله أعلم.

الفصل التاسع في شرارة أنفسهم

اعلم أن الفرس واليونان طال [ما] ينعون اليهود عن الصلوات والعبادات لمعرفةهم بأن معظم صلوات هذه الطائفة دعاء على جميع الأمم بالبوار والهلاك، وعلى العالم بالخراب سوى بلادهم التي هي أرض كنعان، ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾^{٢٤٣}. ولا ينبغي لأحد من العلماء أن يستبعد اتفاق كافة هذه الأمة^{٢٤٤} على الباطل والعدا، وتعاونهم على الشر والفساد، ولا يحكم العقل على خيرية^{٢٤٥} أن أفضل أعمالهم الذي هو الصلاة متضمن^{٢٤٦} لشر^{٢٤٧} جميع الخلائق وخراب العالم. ومن خاصية الشرير أن يرجع الشر إلى نفسه، فهذا لا تكون بلادهم معمورة ولا حياتهم آمنة من البليات ولا أنفسهم سالمة من الآفات، بل منغصة بالإذلال والإيذاء، لا تزال محوفة من شر الأعداء مع فوت آخرتهم^{٢٤٨} عنهم، كما جاء في القرآن المجيد ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾^{٢٤٩}.

الفصل العاشر في أن أحق^{٢٥٠} الناس بأن ينسب إلى السفاهة والسقوط طائفة اليهود

فإنهم مع عدم استعدادهم لتلك^{٢٥١} المعقولات والمعاني الحقّة متسرعون^{٢٥٢} إلى قبول الباطل، فإن آباءهم كانوا يشاهدون الآيات الحسنية والنار السايوية والمعجزات الظاهرة ما لم يره غيرهم من الأمم،

^{٢٤١} لخبث: لخبث، ب.

^{٢٤٢} سورة البقرة (٢): ٦١.

^{٢٤٣} سورة الرعد (١٣): ١٤.

^{٢٤٤} الأمة: الأمم، الأصل: الأمة، ب.

^{٢٤٥} خيرية: خيريتهم، الأصل: خيرية، ب.

^{٢٤٦} متضمن: متضمنا، الأصل: متضمن، ب.

^{٢٤٧} لشر: لشر، ب.

^{٢٤٨} آخرتهم: اخراهم، ب.

^{٢٤٩} سورة طه (٢٠): ١٢٤.

^{٢٥٠} أحق: حق، الأصل ب.

^{٢٥١} لتلك: لادراك، ب.

^{٢٥٢} متسرعون: متسرعا، الأصل: متسرعون، ب.

وهم مع ذلك يهتّمون برجم موسى وهارون^{٢٥٣} عليهما السلام في كثير من الأوقات. والدليل المستقل على حماريتهم اتخاذهم العجل في أيام موسى عليه السلام^{٢٥٤} وتركهم^{٢٥٥} شريعته والإغماض عن^{٢٥٦} كمالاته ومعجزاته. والدليل القوي على خسة طبيعتهم اختيارهم العود^{٢٥٧} إلى مصر والرجوع من حضرة^{٢٥٨} موسى عليه السلام^{٢٥٩} إلى العبودية الباطلة لفرعون ليشبعوا من أكل البصل والقثاء والثوم والعدس، لأنهم كانوا غير مستحقين للمن والسلوى ثم عبادتهم الأصنام بعد عصر يوشع بن نون، ثم عبادتهم الكباشين من الذهب الذين عملهما^{٢٦٠} يريعام^{٢٦١} في نابلس ونقلهم الحج إلى الكباشين وتركهم الزيارة^{٢٦٢} إلى بيت المقدس مع ابشالوم الولد العاصي لداود عليه السلام^{٢٦٣} ويعاونونه في قتل داود على الباطل، فهذه الرذائل والأفعال المذمومة تدل^{٢٦٤} على رداءة جوهرهم وكدورة روحانيتهم وخساسة طبيعتهم ومذلة طينتهم، ﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^{٢٦٦}.

هذا آخر^{٢٦٧} ما أردنا إيراده في هذه الرسالة والله أعلم.

٢٥٣ وهارون: وهرون، الأصل؛ وهارون، ب.

٢٥٤ عليه السلام: (ع)، ب.

٢٥٥ وتركهم: وتركوا، الأصل؛ وترك، ب.

٢٥٦ عن: من، الأصل؛ عن، ب.

٢٥٧ العود: العودة، ب.

٢٥٨ حضرة: نفرة، ب.

٢٥٩ عليه السلام: (ع)، ب.

٢٦٠ عملهما: + في (مشطوبنا)، الأصل.

٢٦١ يريعام: بارثغام، الأصل؛ يريعام، ب.

٢٦٢ الزيارة: لزيارة، الأصل؛ الزيارة، ب.

٢٦٣ عليه السلام: (ع)، ب.

٢٦٤ تدل: يدل، الأصل؛ تدل، ب.

٢٦٥ يلعنهم: لعنهم، الأصل؛ يلعنهم، ب.

٢٦٦ سورة البقرة (٢): ١٥٩.

٢٦٧ آخر: كفى، ب.

فهرست منابع و کوته نوشت ها

۱. منابع فارسی و عربی

• آخوند = مدرسه آخوند همدانی (کتابخانه غرب)، همدان

فهرست:

۱۹۷۴. جواد مقصود: «فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه غرب، مدرسه آخوند

همدانی». در کتاب: محمد روشن، جواد مقصود و پرویز اذکائی: فهرست نسخه‌های

خطی کتابخانه‌های رشت و همدان، تهران، ۱۳۵۳، ص ۱۶۱۸-۱۲۳۹.

• آستان قدس رضوی = کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، مشهد

فهرست:

۸۵-۱۹۲۶، فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی ۲۱-۱، مشهد ۶۴-۱۳۰۵.

۱۹۹۰، محمد اصف فکرت: فهرست الفبایی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی،

مشهد ۱۳۶۹.

• آقابزرگ تهرانی: الذریعة إلى تصانیف الشيعة ۲۵-۱، بیروت، ۶-۱۴۰۳/۸۶-۱۹۸۳.

— طبقات أعلام الشيعة، جلد‌های ۲-۱، بیروت ۱۹۷۱/۹۱-۱۳۹۰؛ جلد‌های ۵-۳، تصحیح

علینقی منزوی، بیروت، ۷۵-۱۹۷۲/۹۵-۱۳۹۲؛ جلد ۶، تصحیح علینقی منزوی، تهران،

۱۳۶۲/۱۹۸۳.

• آقا محمد علی بهبهانی: خیراتیہ در ابطال طریقه صوفیہ، تصحیح سید مهدی رجائی، قم،

۱۴۱۲/۱۹۹۱.

— رادّ شبهات الکفار، تصحیح سید مهدی رجائی، قم ۱۹۹۲/۱۴۱۳.

• آلوسی، شهاب الدین محمود: غرائب الاعتراب و نزهة الالباب فی الذهاب و الإقامة و الإیاب،

تصحیح خیرالدین آلوسی، بغداد ۱۹۰۰-۱۸۹۹/۱۳۱۷.

- ابن تَغْرِي بردى، ابوالمحاسن يوسف: المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي ٨-١، تصحيح محمّد محمّد امين، قاهره، ٩٠-١٩٨٤.
- ابن السّاعي: الجامع المختصر، بغداد ١٩٣٤.
- ابن سينا: الاشارات و التنبهات، تصحيح مجتبی زارعی، قم ٢٠٠٢/١٣٨١.
- المبدء و المعاد، تصحيح عبدالله نوراني، تهران، ١٣٦٣.
- ابن الفُوطى، تلخيص مجمع الآداب فى مُعجم الألقاب ٤-١، تصحيح مصطفى جواد، دمشق ١٩٦٣-٦٥.
- [تلخيص] مجمع الآداب فى مُعجم الألقاب ٦-١، محمّد الكاظم [محمودى]، تهران ١٤١٦.
- ابن قُطُوبُغا، زين الدّين قاسم، تاج التراجم فى طبقات الحنفيّة، تصحيح گوستاو فلوگل، لايبزيگ ١٨٦٢.
- تاج التراجم فى من صنّف من الحنفيّة، تصحيح ابراهيم صالح، بيروت، ١٩٩٢/١٤١٢.
- ابن كَمُونه، سعد بن منصور: التّفيحات فى شرح التّلوّيات، تصحيح سيّد حسين سيّد موسوى، پايان نامه دكترى: دانشگاه تهران، ٧٦-١٣٧٥.
- [شرح التّلوّيات اللوحية و العرشية، ٣ ج (المنطق، الطبيعيات، الإلهيات)، حَقَقَه و قدّم له: نجفقلی حبيبي، تهران، مركز پژوهشى ميراث مكتوب، چاپ أوّل، ١٣٨٧ ش.].
- الجديد فى الحكمة، تصحيح حميد مرعيد الكبيسي، بغداد ١٩٨٢/١٤٠٣.
- [الكاشف (الجديد فى الحكمة)، تصحيح و تحقيق: حامد ناجى اصفهانى، تهران: مؤسسه پژوهشى حكمت و فلسفه ايران و مؤسسه مطالعات اسلامى دانشگاه آزاد برلين - آلمان، تهران، ١٣٨٧ ش.].
- «المطالب المهمة من علم الحكمة»، تصحيح سيّد حسين سيّد موسوى، در خرد نامه صدر، ٨، شماره ٣٢ (تابستان ١٣٨٢)، صص ٨٦-٦٤.
- «مقالة فى أنّ النفس ليست بمزاج البدن و لا كائنة عن مزاج البدن»، تصحيح إنسيه برخواه: تصحيح رساله ازليّة النفس و بقائها تأليف ابن كَمُونه. پايان نامه كارشناسى ارشد: مدرسه مرتضى مطهرى (سپهسالار)، ١٣٧٩، صص ٦٥-١٢٥.
- [چاپ جديد در: ازليّة النفس و بقائها، تصحيح و تحقيق: إنسيه برخواه، كتابخانه، موزه و مركز اسناد مجلس شورى اسلامى، تهران، ١٣٨٥ ش، صص ١٩١ - ١٤٩].
- «مقالة فى أنّ وجود النفس أبدى و بقائها سرمدى»، تصحيح إنسيه برخواه: تصحيح رساله ازليّة النفس و بقائها تأليف ابن كَمُونه. پايان نامه كارشناسى ارشد: مدرسه مرتضى مطهرى (سپهسالار)، ١٣٧٩، صص ٧٨-١٦٦.

[چاپ جدید در: اَزَلِيَّةُ النَّفْسِ و بَقَائِهَا، تصحيح و تحقيق: اِنْسِيه بَرخِواه، كتابخانه، موزه و مركز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۲۰۸ - ۱۹۵].

— «مقاله في التصديق بأنَّ نفس الإنسان باقية ابدًا»، تصحيح اِنْسِيه بَرخِواه: تصحيح رساله اَزَلِيَّةُ النَّفْسِ و بَقَائِهَا تَأَلِيفِ ابْنِ كَمُونِه. پايان نامه کارشناسی ارشد: مدرسه مرتضى مطهری (سپهسالار)، ۱۳۷۹، صص ۱۲۴-۷۲.

[چاپ جدید زیر عنوان «مقاله في اَزَلِيَّةُ النَّفْسِ و بَقَائِهَا» در: اَزَلِيَّةُ النَّفْسِ و بَقَائِهَا، تصحيح و تحقيق: اِنْسِيه بَرخِواه، كتابخانه، موزه و مركز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۱۴۹ - ۱].

- ابن مبارکشاه البخاری، شمس الدين محمد: شرح حكمة العين، قازان، ۱۳۱۹/۱۹۰۱.
- ابن النفيس: المهذب في الكحل المجرب، تصحيح: محمد ظافر الوفاي و محمد رؤاس قلعه جی، رباط ۱۹۸۸.

- ابوالبركات بغدادی، هبة الله: الكتاب المعتبر في الحكمة، اصفهان ۲۱۳۷۳.
- ابوالعالی محمد بن رافع سلامی: تأريخ علماء بغداد المسمى بمنتخب المختار، تصحيح عباس العزاوی، بغداد، ۱۳۵۷/۱۹۳۸.

- أفندی، عبدالله بن عيسى: رياض العلماء، ۱-۶، تصحيح احمد الحسينی، قم، ۱۴۰۱/۱۹۸۱.
- امين، سيد محسن: أعيان الشيعة، ج ۱۱-۱، بيروت، ۱۹۸۳/۱۴۰۳.
- اميرالمؤمنين = مكتبة اميرالمؤمنين، نجف.

فهرست:

۲۰۰۲، السيد عبدالعزيز الطباطبائي: «فهرست مخطوطات مكتبة اميرالمؤمنين العامة النجف الأشرف (۱۳)»، تراثنا ۷۱-۷۲-۷۳ (۱۴۲۳)، صص ۸۵-۲۴۵.

۲۰۰۳-۴، السيد عبدالعزيز الطباطبائي: «فهرست مخطوطات مكتبة اميرالمؤمنين العامة النجف الأشرف (۱۴)»، در تراثنا ۷۴-۷۳ (۱۴۲۴)، صص ۷۲-۲۱۶.

- اوقاف عامة = مكتبة الاوقاف المركزية، بغداد

فهرست:

۱۹۷۳-۷۴، عبدالله الجبوري: فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد ۱-۴، بغداد ۱۳۹۳-۹۴.

- برخواه، اِنْسِيه: تصحيح رساله اَزَلِيَّةُ النَّفْسِ و بَقَائِهَا تَأَلِيفِ ابْنِ كَمُونِه. پايان نامه فوق لیسانس، مدرسه مرتضى مطهری (سپهسالار)، ۱۳۷۹.

[چاپ جدید با عنوان: اَزَلِيَّةُ النَّفْسِ و بَقَائِهَا، تصحيح و تحقيق: اِنْسِيه بَرخِواه، كتابخانه، موزه و

- مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ ش، صص ۲۰۸ - ۱۹۵].
- پورجوادی، رضا: «کتاب شناسی آثار جلال الدین دوانی»، معارف، دوره ۱۵، شماره ۱/۲ (۱۳۳۷)، صص ۸۱-۸۱.
 - تنکابنی، محمد بن عبدالفتاح سَراب: رساله شبهة جذر الأهم، نسخه خطی مهدوی ۵۹۲/۲، برگ ۱۱-آ ۸ ب.
 - رساله فی تحریر شبهة التوحید، نسخه خطی مهدوی ۵۹۲/۲، برگ های ۶-آ ۳-آ.
 - تیموریة = الخزانة التیموریة (محفوظ در دارالکتب القومیة المصریة، کتابخانه ملی مصر)، قاهره. فهرست:
 - ۱۹۴۷-۵۰، فهرس الخزانة التیموریة ۴-۱، قاهره، ۶۹-۱۳۶۶.
 - جُنگ مهدوی، تاریخ کتابت از سال ۷۵۳ قمری به بعد، چاپ عکسی از روی نسخه خطی کتابخانه دکتر اصغر مهدوی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰.
 - حائری، عبدالحسین، فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی، ۲۲-۱، تهران، ۱۳۵۷-۱۳۰۵.
 - حاجی خلیفه = کشف الظنون: کشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون ۷-۱، تصحیح: گوستاو فولگل، لایپزیگ، ۵۸-۱۸۳۵.
 - حجتی، محمد باقر و محمد تقی دانش پژوه: فهرست نسخه های خطی کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران ۲-۱، تهران ۴۸-۱۳۴۵.
 - حُرّ عاملی، محمد بن الحسن: أمل الآمل ۲-۱، تصحیح احمد الحسینی، بغداد ۱۳۸۵.
 - حسینی، احمد: فهرست مخطوطات الروضة الحیدریة فی التنبؤ الاشراف، نجف ۱۳۹۱.
 - حمید، حمید: «نظری به میراث معنوی ابن کمونه. زندگی، اندیشه و شبهات»، ایران شناسی ۱۱ ۳ (۱۹۹۹)، صص ۶۴۳-۶۳۲.
 - حمید مجید هدّو: المخطوطات العربية فی المكتبة الوطنية باستانبول: خزانه فیض الله افندی. المورد ۲، ۷ (۱۹۷۸) صص ۳۱۱-۳۶۴، ۸، ۱، (۱۹۷۹) صص ۳۴۸-۳۰۵.
 - خَفَری، شمس الدین محمد بن احمد: تعلیقه بر الهیات شرح تجرید ملا علی قوشچی، تصحیح فیروزه ساعتچیان، تهران ۱۳۸۲.
 - خوانساری، آقا حسین بن جمال الدین: «الحاشیة علی الشفا (الهیات)»، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، در دبیرخانه کنگره آقا حسین خوانساری، قم، ۱۳۷۸.
 - دانشگاه امریکایی بیروت (AUB)

- ۱۹۸۵، یوسف الخوری: المخطوطات العربية الموجودة في مكتبة الجامعة الأمريكية في بيروت. دليل مرتّب حسب نظام ديوثي العشري لتصنيف الكتب و تنسيقها، مع ملاحق و كشافات للعناوين و المؤلفين، بيروت.
- دانشنامه ایران و اسلام، ۳-۱، زیر نظر احسان یارشاطر، تهران ۱۳۷۰-۱۳۵۴/۱۳۹۱-۱۹۷۵.
 - دانشنامه جهان اسلام، ج ۱، تهران ۱۳۷۵.
 - دانش پژوه، محمد تقی: فهرست میکروفیلم های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۳-۱، تهران ۶۳-۱۳۴۸.
 - دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران ۱۳۷۴.
 - دشتکی شیرازی، غیاث الدین منصور: إشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور، تصحيح علی اوجبی، تهران ۱۳۸۲.
 - دشتکی، صدرالدین: حاشیة علی شرح التجريد الجديد، نسخه خطی مجلس ۱۹۹۸.
 - «رسالة في شبهة جذر الأهم»، تصحيح: آخد فرامرز قراملكی، خردنامه صدر، سال ۲، شماره ۵ و ۶ (۱۳۷۵ شمسی)، صص ۷۴-۸۲.
 - دوانی، جلال الدین محمد: حاشیة جديدة علی التجريد، نسخه خطی آستان قدس ۱۹۸۲۷.
 - «نهاية الكلام في حل شبهة كل كلامي كاذب»، تصحيح: آخد فرامرز قراملكی، نامه مفید، سال ۲، شماره اول (۱۳۷۵ شمسی)، صص ۱۳۴-۹۷.
 - سبع رسائل للعلامة جلال الدين محمد الدواني (المتوفى ۹۰۸ هجرية) والملا اسماعيل الخواجوي الاصفهاني (المتوفى ۱۱۷۳ هجرية)، تصحيح سيد احمد تويسركاني، تهران ۱۳۸۱.
 - «رسالة إثبات الواجب الجديدة»، دز: سبعة رسائل للعلامة جلال الدين محمد الدواني (المتوفى ۹۰۸ هجرية) والملا اسماعيل الخواجوي الاصفهاني (المتوفى ۱۱۷۳ هجرية)، تصحيح سيد احمد تويسركاني، تهران ۱۳۸۱، صص ۷۰-۱۱۵.
 - «رسالة إثبات الواجب القديمة»، دز: سبعة رسائل للعلامة جلال الدين محمد الدواني (المتوفى ۹۰۸ هجرية) والملا اسماعيل الخواجوي الاصفهاني (المتوفى ۱۱۷۳ هجرية)، تصحيح سيد احمد تويسركاني، تهران ۱۳۸۱، صص ۱۱۴-۶۷.
 - ثلاث رسائل [تفسير سورة الكافرون؛ شواكل الحور؛ أنموذج العلوم؛ و بذيله رسالة هياكل التور]، تصحيح سيد احمد تويسركاني، مشهد، ۱۴۱۱/۱۹۹۱.
 - ديباج، ابراهيم: «احوال و آثار ملا شمسای گیلانی»، در مجموعه سخنانيها و مقاله ها در فلسفه و عرفان اسلامي، تصحيح دكتر مهدي محقق و هرمان لندلت، تهران ۱۳۵۰ شمسی، صص ۹۶-۵۳.

- روضاتی = مجموعه شخصی نسخه‌های خطی محمد علی روضاتی، اصفهان. فهرست:
- ۱۹۵۸، محمد علی روضاتی: فهرست کتب خطی کتابخانه اصفهان، اصفهان ۱۳۷۷.
- زركلی، خیرالدین، الأعلام ۸-۱، بیروت ۱۹۸۰.
- زریاب خویی، عباس: «سه نکته درباره رشیدالدین فضل‌الله»، دز رشیدالدین فضل‌الله همدانی، وزیر، طبیب و مؤرخ ایرانی...، تهران، ۱۱ تا ۱۶ آبان ۱۳۴۸، ص ۳۵-۱۲۳.
- سه‌وردی، شهاب‌الدین: «کلمة التصوف»، در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، با تصحیح و مقدمه فارسی دکتر نجفقلی حبیبی، و مقدمه انگلیسی دکتر سید حسین نصر، تهران ۱۳۸۰، صص ۱۳۹-۹۹.
- رساله مقامات الصوفیة، با تصحیح، مقدمه و یادداشت‌های امیل المعلوف، بیروت ۱۹۹۳.
- کتاب اللّمحات، تصحیح امیل المعلوف، بیروت ۲۱۹۹۱.
- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح: هانری کوربن، استانبول ۱۹۴۵.
- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، تصحیح: هانری کوربن، تهران ۱۹۵۲.
- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح: هانری کوربن، تهران ۱۹۷۰.
- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، با تصحیح و مقدمه فارسی دکتر نجفقلی حبیبی، و مقدمه انگلیسی دکتر سید حسین نصر، تهران ۱۳۸۰.
- منطق التلویحات، تصحیح: علی اکبر فیاض، تهران ۱۳۳۴.
- شاذلی، صدقة بن ابراهیم: العمدة الکحلّیة فی الأمراض البصریة، نسخه خطی مونیخ ۸۳۴.
- شیبی، محمد رضا: مؤرخ العراق ابن فوطی ۲-۱، بغداد ۱۳۷۸.
- تراثنا الفلسفی، حاجته إلي التقد و التمیص، بغداد ۱۳۸۵.
- شوستری، نورالله: مجالس المؤمنین ۲-۱، تصحیح احمد عبدالمنافی، تهران ۱۳۷۵-۷۶.
- شهزوری، شمس‌الدین محمد بن محمود: رسائل الشجرة الالهیة فی علوم الحقائق الربانیة. المجلد الثانی فی العلوم الطبیعیة، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران ۱۳۸۴.
- شرح حکمة الإشراق، تصحیح حسین ضیائی، تهران، ۱۳۷۲.
- کنز الحکمة (ترجمه فارسی زهه الأزواح و روضة الأفراح)، ترجمه ضیاء‌الدین دُزی، تهران ۱۳۱۷ هجری شمسی.
- شیراز = کتابخانه ملی فارس، شیراز. فهرست:

۱۹۷۲، علینقی بهروزی و محمد صادق فقیری: فهرست کتب خطی کتابخانه ملی
فارس، ج ۲، از شماره ۴۰۱ تا ۷۸۰، شیراز ۱۳۵۱.

• شیرازی، صدرالدین: تعلیقات علی الشفاء، چاپ سنگی، قم ۱۳۹۹.
— (تعلیق بر شرح حکمة الاشراق قطب الدین شیرازی)، چاپ سنگی، به همت: اسدالله هراتی،
تهران ۱۳۱۳-۱۵ (تجدید چاپ بدون مکان و تاریخ).
— «رسالة التصوّر والتّصديق»، در: رسالتان فی التصوّر والتّصديق، تصحيح: مهدي شريعتي،
قم ۱۴۱۶.

— سه رساله فلسفی، تصحيح: سيد جلال الدين آشتياني، قم ۱۳۷۸.
— شرح هداية الاثيرية، چاپ سنگی، تهران ۱۳۱۳.
— الحكمة المتعالية في الأسرار العقلية الأربعة ۹-۱، بيروت ۱۹۹۹/۵۱۴۱۹.
— مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهين، تصحيح: حامد ناجی اصفهانی، تهران ۱۳۷۵.
• صدرالدین محلاتی = کتابخانه آقای صدرالدین محلاتی، شیراز (این مجموعه اکنون بخشی از
کتابخانه خانقاه احمدیه شیراز است).

فهرست:

۱۹۶۷، محمد تقی دانش پژوه: «فهرست کتابخانه‌های عمومی و خصوصی شیراز»،
نسخه‌های خطی (= نشریه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران) ۵ (۱۳۴۶)،
صص ۷۴-۲۷۱.

• طاش گپری زاده، احمد بن مصطفی: مفتاح السعادة و مصباح السيادة فی موضوعات العلوم
۱-۳، قاهره، ۱۹۶۸.

• ظاهرية = مجموعه دارالکتب الظاهرية (از سال ۱۹۸۵ به بعد جزو کتابخانه ملی اسد در دمشق
(مکتبه الأسد الوطنية) شده است).

فهرست‌ها:

۱۹۷۰، عبدالحمید الحسن: فهرس مخطوطات دارالکتب الظاهرية، الفلسفة و
المنطق و آداب البحث، دمشق ۱۳۹۰.

۱۹۸۷، صلاح محمد الخيامی و محمد مطیع الحافظ: الفهرس العامة لمخطوطات
دارالکتب الظاهرية، دمشق ۱۴۰۷.

• عزت عبدالعزیز: ابن مسکویه، فلسفته الاخلاقية و مصادرها، قاهره ۱۹۴۶.
• علوی، سید احمد: شرح القبسات، تصحيح: حامد ناجی اصفهانی، تهران ۱۳۷۶/۱۹۹۷.

- علوی، محمد مهدی: «شبهه هبة الله ابن كمونة اليهودی»، لغة العرب ۷ (۱۹۲۹)، ص ۳۶۸.
- غزویة = مجموعة الروضة الحيدرية (خزانة الروضة الحيدرية)، نیز معروف به الخزانة الغزویة یا خزانة المشهد العلوی، نجف.

فهرست‌ها:

- ۱۹۵۹، محفوظ، حسین علی: «فهرس الخزانة الغزویة بالتجف فی مشهد امیر المؤمنین الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام»، مجلة معهد المخطوطات العربية، ص ۳۰-۲۳.
- ۱۹۷۱، احمد الحسینی: فهرست مخطوطات الروضة الحيدرية فی التجف الاشرف، ۱۳۹۱.
- الغزالی، ابوحامد محمد: احیاء علوم الدین ۵-۱، بیروت، بدون تاریخ.
- فرامرز قراملیکی، آحد: «کتابشناسی تحلیلی پارادوکس دروغگونزد دانشمندان مسلمان»، مجلة علمی الهیات و معارف اسلامی، سال اول، شماره ۲ (۱۳۷۹ شمسی)، ص ۴۷-۲۵.
- «آقا حسین خوانساری و معمای جذر اصم»، خرد نامه صدراسال ۳، شماره ۱۰، (۱۳۷۶)، ص ۷۷-۸۹.
- «کمال الدین محمود بخاری و معمای جذر اصم». خردنامه صدراسال ۴، شماره ۱۴ (زمستان ۱۳۷۷)، ص ۵۳-۵۷.
- «معمای جذر اصم در حوزه شیراز»، خردنامه صدراسال شماره ۴ (۱۳۷۵)، ص ۸۵-۸۰.
- «معمای جذر اصم نزد حکمای دوره اصفهان»، خردنامه صدراسال ۳، شماره ۱۱ (۱۳۷۷)، ص ۴۵-۴۰.
- «معمای جذر اصم نزد متکلمان»، خردنامه صدراسال، شماره ۵ / ۶ (۱۳۷۵)، ص ۷۳-۶۷.
- «مکاتبه‌های دوانی و دشتکی در حل معمای جذر اصم»، خردنامه صدراسال، شماره ۸ و ۹ (۱۳۷۶)، ص ۹۵-۱۰۱.
- قطب الدین رازی: «الرسالة المعمولة فی التصور و التصدیق»، در: رسالتان فی التصور و التصدیق، تصحیح: مهدی شریعتی، قم ۱۴۱۶.
- قطب الدین شیرازی: دُرّة التاج، تصحیح سید محمد مشکوة، تهران ۲۰-۱۳۱۷ (۳۱۳۶۹)، (شامل فاتحه، جمله ۱، ۲، ۳، و ۵).
- دُرّة التاج، تصحیح سید حسن مشکان طبسی، تهران ۱۳۲۴ (شامل جمله ۴).
- دُرّة التاج، تصحیح ماهدخت بانو همایی، تهران ۱۳۶۹ (شامل بخش‌های ۳ و ۴ از خاتمه).
- شرح حکمة الإشراف، چاپ سنگی، تصحیح اسدالله هراتی، تهران ۱۵-۱۳۱۳ (تجدید چاپ

بدون مکان و تاریخ).

- شرح حکمة الإشراق، تصحیح عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران ۱۳۸۰.
- شرح حکمة الإشراق، نسخه خطی تورهان والده ۲۰۷.
- قَلَقَشَنَدی، شهاب الدین: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ۴-۱، قاهره ۱۶-۱۹۱۳.
- قمی، عباس: الکنی و الألقاب ۳-۱، تهران، ۱۳۶۸.
- قوشچی، علی: شرح تجرید الکلام، چاپ سنگی، تهران ۱۳۰۱.
- کاتبی، نجم الدین: حکمة العین، ترجمه فارسی عباس صدری، تهران ۱۳۷۵.
- کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.

فهرست:

- ۶۹-۱۹۶۶، محمد باقر حجتی و محمد تقی دانش پژوه: فهرست نسخه های خطی کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران ۲-۱، تهران ۴۸-۱۳۴۵.
- کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران = دانشگاه
- ۸۵-۱۹۵۱، محمد تقی دانش پژوه و علینقی منزوی: فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۱۸-۱، تهران ۶۴-۱۳۳۰.
- ۸۴-۱۹۶۹، محمد تقی دانش پژوه: فهرست میکروفیلم های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۳-۱، تهران ۶۳-۱۳۴۸.
- گخاله، عمرضا: مُعجم المؤلفین ۱۴-۱، بیروت، بدون تاریخ.
- کدیور، محسن و محمد نوری: مأخذ شناسی علوم عقلی، منابع چاپی علوم عقلی از ابتدا تا ۳۷۵، ۳-۱، تهران، ۱۳۷۸.
- لاهیجی، عبدالرزاق: گوهر مراد، تصحیح مؤسسه تحقیقاتی امام صادق (ع)، قم ۱۳۸۳.
- مجلس = کتابخانه مجلس شورای اسلامی (شماره ۱)، تهران.

فهرست:

- ۷۸-۱۹۲۶، عبدالحسین حائری (و دیگران): فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی ۲۲-۱، تهران ۵۷-۱۳۰۵.
- مجلس سنا = کتابخانه مجلس شورای اسلامی (شماره ۲)، تهران (نام قبلی: کتابخانه مجلس سنا) فهرست ها:

۱۹۷۶، محمد تقی دانش پژوه و بهاء الدین علمی انواری: فهرست کتاب های خطی مجلس سنا، ج ۱، تهران ۱۳۵۵.

- ۱۹۸۰، محمد تقی دانش پژوه و بهاء الدین علمی انواری: فهرست کتب خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی (شماره ۲)، ج ۲، تهران ۱۳۵۹.
- محفوظ = مجموعه شخصی دکتر حسین علی محفوظ (اکنون در کتابخانه نسخه های خطی صدام [دارالصادم للمخطوطات]، در بغداد نگه داری می شود).
- فهرست:
- ۱۹۶۰، علی حسین محفوظ: «خزانه الدكتور حسین علی محفوظ بالکاظمیة»، مجلّة معهد المخطوطات العربية ۶ (۱۹۶۰)، ص ۵۸-۱۵.
- محفوظ، حسین علی: «فهرس الخزانة العروية بالتجف في مشهد امير المؤمنين و الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام»، مجلّة معهد المخطوطات العربية ۵ (۱۹۵۹)، ص ۳۰-۲۳.
 - «نفائس المخطوطات العربية في ایران»، مجلّة معهد المخطوطات العربية ۳ (۱۹۵۷)، ص ۷۸-۳۱.
 - محمد السماوی = مجموعه نسخه های خطی اهدایی شیخ محمد السماوی به کتابخانه عمومی امام الحکیم (مکتبه الامام الحکیم العامة)، نجف.
 - محمدی، افسانه: رساله فی شبهة جذر الأضم «کلّ کلامی کاذب»، رساله کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.
 - مختارات = شیشین، رمضان: مختارات من المخطوطات العربية النادرة فی مکتبات ترکیا، استانبول، ۱۹۹۷.
 - مدرّس رضوی، محمد تقی: احوال و آثار خواجه نصیر الدین طوسی، تهران، ۱۳۳۴.
 - مدرّس زنجانی، محمد: سرگذشت و عقاید فلسفی خواجه نصیر الدین طوسی، تهران ۱۳۷۹.
 - مرعشی = کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم.
- فهرست:
- ۱۹۷۵- احمد الحسینی، سید محمود مرعشی نجفی (و دیگران): فهرست کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی نجفی مرعشی -۱، قم.
- مسکویه، ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب، الفوز الأصغر، تصحیح: صالح عظیمه، تونس، ۱۹۸۷.
 - مشکوة = مجموعه نسخه های خطی اهدایی سید محمد مشکوة به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- فهرست:
- ۱۹۵۱-۵۸، محمد تقی دانش پژوه و علینقی منزوی: فهرست نسخه های خطی

کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۱۸-۱، تهران، ۶۴-۱۳۳۰ (ج ۳، بخش اول: فهرست کتابخانه اهدایی آقای محمد مشکوة به کتابخانه دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۲).

۱۹۷۶، محمد شیروانی: فهرستواره نسخه‌های خطی مجموعه مشکوة، تهران.

• مُعْجَم التَّرَاثِ الْكَلَامِيِّ = اللّٰجِنَةُ الْعِلْمِيَّةُ فِي مَوْسَسَةِ الْإِمَامِ الْصَادِقِ [ع]: مُعْجَم التَّرَاثِ الْكَلَامِيِّ، مُعْجَم يَتَنَاوَلُ ذِكْرَ أَسْمَاءِ الْمُؤَلَّفَاتِ الْكَلَامِيَّةِ (المخطوطات و المطبوعات) عبر القرون و المكتبات الّتي تتوفّر فيها نُسُخُهَا ۵-۱، قم، ۱۴۲۳/۱۳۸۱.

• معروف، ناجی: تاریخ علماء المستنصرية ۲-۱، بغداد ۱۳۷۹.

• معهد = معهد المخطوطات العربية، قاهره

فهرست:

۸۰-۱۹۵۴، فؤاد سَيِّد (و ديگران): فهرس المخطوطات المصوّرة في معهد احياء

المخطوطات العربية ۱۴-۱، قاهره.

• ملك = كتابخانه ملكى ملك، تهران.

فهرست ها:

۹۰-۱۹۷۳، ايرج افشار و محمد تقى دانش پڑوه: فهرست كتاب هاى خطى كتابخانه

ملك ۸-۱، تهران ۶۹-۱۳۵۲.

• مُنَزَوِي، احمد: فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۶-۱، تهران ۷۴-۱۹۶۹.

• مُنَزَوِي، عليتقى: ابن كمونه و فلسفته فى النبوة، رساله دكتورى، دانشگاه سن ژوزف، بيروت ۱۹۷۲. (القسم الاول: المدخل والنص الكامل لتنقيح الأبحاث؛ القسم الثانى: التعليقات على تنقيح الأبحاث للمل للثلاث).

— «تنقيح الأبحاث لابن كمونه»، مجله وحيد، سال ششم، شماره ۵ (۱۳۴۸)، صص ۷۱-۳۶۹، سال ششم، شماره ۶ (۱۳۴۸)، صص ۱۴-۵۰۳، سال ششم، شماره ۱۲ (۱۳۴۸)، صص ۸۳-۱۰۷۹.

• موسوى، سيد حسين: «ملاصدرا و ابن كمونه»، در: ملاصدرا و مطالعات تطبيقى، مجموعه مقالات همایش جهانی حكيم ملاصدرا، ج ۵، تهران ۱۳۸۱، صص ۴۶-۵۳.

• موسوى، موسى: من السهروردى إلى الشيرازى، بيروت ۱۹۷۹.

• مهدوى، يحيى: فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سينا، تهران، ۱۳۳۳.

• مهدى بيانى = مجموعه مهدى بيانى، تهران (اين مجموعه پس از درگذشت صاحب آن در سال

۱۳۴۶ شمسی، پراکنده شد. ظاهراً بخشی از آن مجموعه اکنون در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی مشهد، و بخش دیگری از آن در کتابخانهٔ مجلس سنا در تهران نگهداری می‌شود).

فهرست‌ها:

۱۹۶۱، حسین علی محفوظ: «مخطوطات الدكتور مهدی بیانی فی تهران»، *Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes* ۷ (۱۹۶۱)، صص ۳-۶.

۱۹۶۱، مهدی بیانی: «مجموعهٔ منشآت»، راهنمای کتاب ۴ (۱۳۴۰)، صص ۴۴-۲۳۹.

۱۹۶۱، مهدی بیانی: «فهرست مجملی از منظومات فارسی»، نسخه‌های خطی (= نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران) ۱ (۱۳۴۰)، صص ۱۷-۸.

۱۹۶۹، محمد تقی دانش پژوه: «چند نسخه از مرحوم بیانی»، نسخه‌های خطی (= نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران) ۶ (۱۳۴۸)، صص ۹۵-۶۹۱.

• میر، محمد تقی: بزرگان نامی پارس، شیراز ۱۳۶۸.

• میرداماد: مصنفات میرداماد مشتمل بر ده عنوان از کتابها و رساله‌ها و اجازه‌ها و نامه‌ها، ج ۱، تصحیح: عبدالله نورانی، تهران ۱۳۸۱.

— «تعلیقات منطقیه»، تصحیح عبدالله نورانی، در منطق و مباحث الفاظ (مجموعهٔ متون و مقالات فلسفی)، تصحیح: مهدی محقق و توشی هیکوایزوتسو، تهران ۱۹۷۴، صص ۳۰۷-۲۸۷.

• میثوی = کتابخانهٔ میثوی، تهران.

فهرست:

۱۹۹۶، محمد تقی دانش پژوه و ایرج افشار: فهرستوارهٔ کتابخانهٔ مینوی و کتابخانهٔ مرکزی پژوهشگاه، تهران ۱۳۷۴.

• میثوی، مجتبی: «از خزائن ترکیه»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات، ج ۴، ش ۲ (۱۳۳۵)، صص ۷۵-۴۲؛ ج ۴، ش ۳ (۱۳۳۵)، صص ۸۹-۵۳ (تجدید چاپ دز: مینوی بر گسترهٔ ادبیات فارسی، مجموعهٔ مقالات، تصحیح ماه منیر میثوی، تهران ۱۳۸۱، صص ۲۶۱-۱۹۹).

[ناشناس]: الحوادث الجامعة و التجارب النافعة، تصحیح: مصطفی جواد (به عنوان اثری از ابن فوطی)، بغداد ۱۳۵۱/۱۹۳۲.

• نخجوانی، نجم الدین ابوبکر محمد: اجوبة عن اعتراضات فخرالدین الرازی للقانون، نسخهٔ خطی ایاصوفیا ۳۷۲۱، برگ‌های ۶۶ ب-۱۱ آ.

• نصیرالدین طوسی: اجوبة المسائل التصیریة مشتمل بر بیست رساله، تصحیح عبدالله نورانی،

تهران ۱۳۸۳.

- اخلاق محتشمی، تصحیح: محمد تقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۷۷.
- تلخیص المحض المعروف بنقد المحض، بیروت، ۱۴۰۵.
- نعمه، عبدالله: فلاسفة الشیعة حیاتهم و آرائهم، بیروت، ۱۹۶۲.
- نوادر= ششمن، رمضان: نوادر المخطوطات العربیة فی مکتبات ترکیا ۳-۱، بیروت ۱۹۷۵.
- نورانی، عبدالله: «مطارحات منطقیة بین الکاتبی و الطوسی»، در منطق و مباحث الفاظ (مجموعه متون و مقالات فلسفی)، تصحیح مهدی محقق و توشی هی کوایزوتسو، تهران ۱۹۷۴، صص ۸۶-۲۷۹.
- نیریزی، نجم الدین محمود: مصباح الأزواج فی کشف حقائق الألواح، نسخه خطی راغب پاشا ۸۵۳.
- وزیری = کتابخانه سید علی محمد وزیری، یزد.
فهرست:
- ۱۹۷۱-۷۹، محمد شیروانی: فهرست نسخه های خطی کتابخانه وزیری یزد ۵-۱، ۱۳۵۰-۵۸.
- و صاف (عبدالله بن فضل الله شیرازی): تاریخ و صاف، چاپ سنگی، بمبئی ۱۸۵۳/۱۲۶۹.
- هندوشاه بن سنجرالصاحبی، ابوالفضل: صحاح العجم، تصحیح غلامحسین بیگدلی، تهران ۱۳۶۱.
- تجارب السلف در تاریخ، تصویر نسخه مورخه ۸۴۶ هجری قمری، تصحیح: امیر سید حسن روضاتی، اصفهان ۱۳۶۱.
- تجارب السلف در تواریخ خلفا و وزرای ایشان، تصحیح: عباس اقبال، تهران ۱۳۱۳/۱۹۳۴ (تجدید چاپ ۱۹۶۵/۱۳۴۴).

۲. منابع زبان‌های اروپایی

Adana = Adana İl Halk Kütüphanesi, Adana

Catalogue:

1985-86. *Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu. The Union Catalogue of Manuscripts in Turkey*. 01. Adana İl Halk Kütüphanesi ve Müzesi 1-3. Ankara.

Adang, Camilla: *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible. From Ibn Rabban to Ibn Hazm*. Leiden 1996.

Ahmed III = Sultan Ahmed III Collection (Topkapı Saray Müzesi Kütüphanesi), Istanbul
→ Topkapı Saray Müzesi Kütüphanesi

Alper, Ömer Mahir: *Alkın Hazzı. İbn Kemmüne'de Bilgi Teorisi*. Istanbul 2004.
— “Özü dolayısıyla varlığı zorunlu'nun kanıtlanması hakkında.” *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı 9* (2004), pp. 139-49.

Amitai, Reuven: “The Conversion of Tegüder Aḥmad to Islam.” *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 25 (2001), pp. 15-43.

Atıf Efendi = Atıf Efendi Kütüphanesi, Istanbul

Catalogue:

1892. *Defter-i Kütüphane-i Atıf Efendi*. Istanbul 1310.

1987. *Atıf Efendi Kütüphanesi. I. Kısım Eserler Kataloğu. II. Kısım Eserler Kataloğu*. Istanbul.

Baneth, Dawid Hartwig: “Ibn Kammuna.” *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 69 (1925), pp. 295–311.

Baron, Salo Willmayer: *Religious controls and dissensions* (= A Social and religious history of the Jews, vol. 5). New York 1957.

Berkeley Magnes Museum = The Judah L. Magnes Museum, Berkeley, California

Berlin = Staatsbibliothek zu Berlin

Catalogue:

1878-97. Moritz Steinschneider: *Verzeichniss der Hebräischen Handschriften* 1-2. Berlin.

Berman, Lawrence V.: [Review of] "Ibn Kammuna's *Examination of the Three Faiths*." *Journal of the American Oriental Society* 91 (1971), pp. 333-34.

Biblioteca Angelica = Biblioteca Angelica, Rome

Catalogue:

1878. Ignazio Guidi: *Catalogo dei codici siriaci, arabi, etiopici, turchi e copti della Biblioteca Angelica*. Florence.

Blumenthal, David: "An Arabic Translation to 'Hilkhot Yesode Ha-Torah'." [Hebrew] *Da'at* 14 (1985), pp. 113-47.

Bodleian = Bodleian Library, Oxford

Catalogues:

1787. Joannes Uri: *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium videlicet hebraicorum, chaldaicorum, syriacorum, aethiopicorum, arabicorum, persicorum, turcicorum, copticorumque*. Pars prima. Oxford.

1821-35. Alexander Nicoll and Edward Bouverie Pusey: *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium catalogi partis secundae* 1-2. Oxford.

1886. Adolf Neubauer: *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in the College Libraries of Oxford. Including mss. in other languages, which are written with Hebrew characters, or relating to the Hebrew language or literature; and a few Samaritan mss.* Oxford [repr. 1994].

British Library = The British Library: Oriental and India Office Collection, London

Catalogues:

1849-71. William Cureton and Charles Rieu: *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Pars secunda. Codices Arabicos amplectans* 1-2. London [repr. Hildesheim

1979].

1877. Otto Loth: *A Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office*. London.

1894. Charles Rieu: *Supplement to the catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum*. London [repr. Hildesheim 1979].

1912. Alexander George Ellis and Edward Edwards: *A Descriptive List of the Arabic Manuscripts Acquired by the Trustees of the British Museum since 1894*. London 1912.

Carullah = Carullah Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul
 Chester Beatty = The Chester Beatty Library and Gallery of Oriental Art,
 Dublin

Catalogue:

1955-66. Arthur Arberry: *The Chester Beatty Library: A Handlist of the Arabic Manuscripts* 1-8. Dublin.

Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism. Eds. Mehdi Mohaghegh and Hermann Landolt. Tehran 1971.

Collected Texts and Papers on Logic and Language. Eds. Mehdi Mohaghegh and Toshihiko Izutsu. Tehran 1974.

Corbin, Henry: *En islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques. II Sohrawardī et les platoniciens de Perse*. Paris 1971.

— *La philosophie iranienne islamique aux xviiie et xviiiie siècles*. Paris 1981.

Cottrell, Emily: “Šams al-Dīn al-Šahrazūrī et les manuscrits de ‘*La Promenade des âmes et le jardin des réjouissances: Histoire des philosophes*.’ (Nuzhat al-arwāḥ wa-rawḍat al-afrāḥ fī tāriḥ al-ḥukamā’).” *Bulletin d’Etudes Orientales* 56 (2006), pp. 1-35.

Crone, Patricia: *Medieval Islamic Political Thought*. Edinburgh 2004.

Daiber, Hans: *Bibliography of Islamic Philosophy* 1-2. Leiden 1999.

Damat İbrahim Paşa = Damat İbrahim Paşa Collection (held in the Süleymanie

Kütüphanesi), Istanbul

Danner, Victor: [Review of] “*Ibn Kamuna’s Examination of the Three Faiths*”
Journal of the American Academy of Religion 42 (1972), pp. 565-66.

David ben Joshua: [Commentary on Maimonides’ *Mishneh Tōrāh*]. Ms. RNL
II Firk. Yevr.-Arab. I 1497.

— *Al-Murshid ilā l-tafarrud wa-l-murfid ilā l-tajarrud*. Ed. and trans. into
Hebrew Paul B. Fenton. Jerusalem 1985.

Dietrich, Ernst Ludwig: [Review of] “Sa’d b. Manṣūr Ibn Kammūna,
Examination of the Inquiries into the three faiths ... Edited by Moshe
Perlmann.” *Oriens* 21-22 (1968-69), pp. 440-41.

The Encyclopaedia of Islam. New Edition 1-11. Leiden/London 1960-2002.

Encyclopaedia Iranica 1-. London [a.o.] 1985-.

Encyclopaedia Judaica 1-16. Jerusalem 1982.

Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart 1-10.
Berlin 1928-34.

Encyclopaedia of Religion 1-16. New York / London 1987.

Endress, Gerhard: “Philosophische Ein-Band-Bibliotheken aus Isfahan.”
Oriens 36 (2001), pp. 10-58.

Esad Efendi = Esad Efendi Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi),
Istanbul

Catalogue:

1885. *Defter-i Kütübhanesi-i Esad Efendi*. Istanbul 1262.

Ess, Josef van: *Der Wesir und seine Gelehrten*. Wiesbaden 1981.

Falk, Zeev: “Said ben Mansur Ibn Kammuna.” *Religionen in Israel* 1 ii (1995),
pp. 22-24.

Fâtiḥ = Fâtiḥ Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul

Feyzullah Efendi = Feyzullah Efendi Collection (held in the Bayezit Devlet
Kütüphanesi), Istanbul

Catalogues:

1892. *Defter-i Kütüphane-i Feyzullah Efendi ve şeyh Murat ve Kalkandelenli Ismail Ağa*. Istanbul 1310.

1983. M.S. Tayşi: “Şeyhülislâm Feyzullah Efendi ve Feyziye Medresesi.” *Türk Dünyası Araştırmaları* 23 (1983), pp. 9-100.

Fenton, Paul B.: “A Judaeo-Arabic Commentary on Maimonides’ *Miṣnē Tōrā* by Rabbi David Ben Joshua Maimonides (circa 1335-1414).” [Hebrew] In *Heritage and Innovation in Medieval Judaeo-Arabic Culture. Proceedings of the Sixth Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies*. Eds. Joshua Blau and David Doron. Ramat Gan 2000, pp. 145-60.

— “The Literary Legacy of David Ben Joshua, Last of the Maimonidean Negīdim.” *The Jewish Quarterly Review* 25 i (1984), pp. 1-56.

Fink, Christine: *Ibn Kammuna über die Grundbegriffe der Philosophie. Analyse eines Kapitels aus seinem Werk ‘Das Neue in der Philosophie’*. MA thesis Frankfurt/Main 1997.

Fischel, Walter: “Arabische Quellen zur Geschichte der babylonischen Judenheit im 13. Jahrhundert.” *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 79 [N.F. 43] (1935), pp. 302-22.

Flügel = Österreichische Nationalbibliothek, Vienna

Catalogue:

1865-67. Gustav Flügel: *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek zu Wien* 1-3. Wien.

Fujii, Hideo and Kazumi Oguchi: *Lost Heritage. Antiquities Stolen from Iraq’s Regional Museums*. Fascicle 3. Tokyo 1996.

GAL = Carl Brockelmann: *Geschichte der arabischen Litteratur* 1-2. Zweite den Supplementbänden angepasste Auflage 1-2. Leiden 1943-49.

GALS = Carl Brockelmann: *Geschichte der Arabischen Litteratur. Supplementbände* 1-3. Leiden 1937-42.

- GCAL = Georg Graf: *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* 1-5. Vatican 1944-53.
- Gilli-Elewy, Hend: *Bagdad nach dem Sturz des Kalifats. Die Geschichte einer Provinz unter ilhânischer Herrschaft (656-735/1258-1335)*. Berlin 2000.
- Gobillot, Geneviève: "Ibn Kammûna. Les trois anneaux de la prophétie?" *Tsafon. Revue d'études juives du Nord* 50 (automne 2005–hiver 2006) [Hommage à Jean-Marie Delmaire], pp. 23–48.
- Goitein, Shlomo Dov: *A Mediterranean Society. The Jewish Community of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza* 1-6. Berkeley 1999.
- "A Report on Messianic Troubles in Baghdad in 1120-21." *The Jewish Quarterly Review* 43 (1952-53), pp. 57-76.
- Goldziher, Ignaz: "Sa'd b. Mansûr ibn Kammûna's Abhandlung über die Unvergänglichkeit der Seele." In *Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneider's*. Leipzig 1896, pp. 110-14 [repr. in Ignaz Goldziher: *Gesammelte Schriften*. Hildesheim 1970, vol. 4, pp. 32-36].
- Goodman, Lenn Evan: [Review of] "Ibn Kammuna's Examination of the Three Faiths", *Philosophy East West* 22 (1972), pp. 487-88.
- Hamidiye = Hamidiye Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul
- Hekimoğlu Ali Paşa = Hekimoğlu Ali Paşa Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul.
- Catalogue:
1894. *Defter-i Hekimoğlu Ali Paşa Kütüphanesi*. Istanbul 1311.
- d'Herbelot, Barthélemy: *Bibliothèque orientale ou dictionnaire universel: contenant generalement tout ce qui regarde la connaissance des peuples de l'Orient*. Paris 1697.
- Hirschfeld, Hartwig (ed.): *Arabic Chrestomathy in Hebrew Characters. With*

a Glossary. London 1892.

— *Das Buch al-Chazarî des Abû-l-Ḥasan Jehuda Hallewi im arabischen Urtext sowie in der hebräischen Übersetzung des Jeduda ibn Tibbon*. Leipzig 1887 [repr. Jerusalem 1970].

Hirschfeld, Leo: *Sa 'd b. Maṣṣûr ibn Kammûnah und seine polemische Schrift تنقيح الأبحاث للملل الثلاث. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doctorwürde vorgelegt der Hohen Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg*. Berlin 1893.

Horten, Max: *Das philosophische System von Schirâzi*. Strassburg 1913.

— “Die philosophischen und theologischen Ansichten von Lahîgi (ca. 1670) nach seinem Werke ‚Die aufgehenden Sterne der Offenbarung‘, einem Kommentar zur Dogmatik des Ṭusi (1273 *).” *Der Islam* 3 (1912), pp. 91-131.

Ibn Kammûna, Sa 'd b. Maṣṣûr: “Maqāla fî anna wujûd al-nafs abadî wa-baqā' ahâ sarmadî.” In Leon Nemoy (ed.): “Ibn Kammunah’s Treatise on the Immortality of the Soul.” *Ha-Rofe ha- 'Ivri. The Hebrew Medical Journal* 1 (1962), pp. 239-213.

— *Tanqîḥ al-abḥâth li-l-milal al-thalāth* → Perlmann, Moshe (ed.): *Sa 'd b. Maṣṣûr Ibn Kammûna’s Examination of the Inquiries into the Three Faiths*.

— *Al-Tanqîḥât fî sharḥ al-talwîḥât. Refinement and commentary on Suhrawardî’s Intimations. A Thirteenth Century Text on Natural Philosophy and Psychology*. Critical Eds. Hossein Ziai and Ahmed Alwishah. Costa Mesa, California 2003.

IMHM = The Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts at the Israel National Library, Jerusalem

Istanbul Umumî kütüphaneleri Yazmaları Sergisi. 15.-22.IX.1951. Bu sergi XXII. Milletlerarasi Müsteşrikler Kongresi için tertip edilmiştir. Istanbul 1951.

Istanbul University = Istanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Istanbul

Catalogue:

1951-53. Fehmi Edhem Karatay: *Istanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça bazmalar alfabe kataloğu*. Cilt I. 2 Fascs. Istanbul.

Jewish Theological Seminary = The Jewish Theological Seminary, New York

John Rylands = John Rylands University Library, Manchester

Catalogue:

1934. Alphonse Mingana: *Catalogue of the Arabic manuscripts in the John Rylands Library*. Manchester

Kholeif, Fathalla: *A Study on Fakhr al-Dīn al-Rāzī and his Controversies in Transoxania*. Beirut 21984.

Kochius, Carolus Fridericus: "Observatio nova de vero scriptore libri in 3 impostoribus mohammedano." In *Annales Academiae Juliae ex editis et manuscriptis monumentis compositi*. Julio, Augusto, September 1721, § viii.

Köprülü = Köprülü Kütüphanesi, Istanbul

Catalogue:

1886. *Köprülü-zâdeh Mehmed Paşa'nın Kütüphanesinde mahfuz kütüb-i mevcûdenin defteri*. Istanbul 1303.

1986. *Fihris makhṭūṭāt Maktabat Küprülü*. *Catalogue of manuscripts in the Köprülü Library* 1-3. Prepared by Ramazan Şeşen, Cevat İzgi and Cemil Akpınar. Presented by Ekmeleddin İhsanoğlu. Istanbul 1406.

Kritzack, James: [Review of] "Ibn Kammūna's *Examination of the Three Faiths*." *Journal of Near Eastern Studies* 32 (1973), pp. 506–7.

Lâleli = Lâleli collection (held at the Süleymanîye Kütüphanesi), Istanbul

Catalogue:

1894. *Defter-i Kütüphane-i Lâleli*. Istanbul 1311.

Landberg = Carlo Landberg collection of Arabic manuscripts at the Beinicke Library at Yale University

Catalogue:

1956. Leon Nemoy: *Arabic Manuscripts in the Yale University Library*. New Haven.

Lane, George: *Early Mongol rule in thirteenth-century Iran. A Persian renaissance*. London 2003.

Langermann, Y. Tzvi: "Ibn Kammūna and the 'New Wisdom' of the Thirteenth Century." *Arabic Sciences and Philosophy* 15 (2005), pp. 277-327.

— "Arabic Writings in Hebrew manuscripts. A preliminary relisting." *Arabic Sciences and Philosophy* 6 (1996), pp. 137-60.

Leiden = Rijksuniversiteit te Leiden, Bibliotheek (University Library)

Catalogues:

1851-77. *Catalogus Codicum Orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*. Eds. R.P.A. Dozy (vol. 1, 2), P. de Jong and M.J. de Goeje (vol. 3, 4), M.J. de Goeje (vol. 5), M.Th. Houtsma (vol. 6).

1957. Petrus Voorhoeve: *Handlist of Arabic manuscripts in the Library of the University of Leiden and other collections in the Netherlands*. Leiden.

Los Angeles = University Research Library (University of California), Los Angeles

Catalogue:

1983. Muḥammad Taqī Dānīshpāzūh: "Fihrist-i nuskhahā-yi khaṭṭī-yi Dānīshgāh-i Lus Āngilis." *Nuskhahā-yi khaṭṭī (= Nashriyya-yi Kitābkhāna-yi Markazī u Markaz-i Asnād-i Dānīshgāh-i Tīhrān)* 11-12 (1362), pp. 1-112.

Maimonides: *Mishneh Torah. The Book of Knowledge [Sefer ha-Mada]*. Edited according to the Bodleian (Oxford) Codex with Introduction, Biblical and Talmudical References, Notes and English Translation by Moses Hyamson. Jerusalem 1962 [New corrected edition Jerusalem / New York 1981].

Margoliouth, George: *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*. London 1905.

— “A Muhammadan Commentary on Maimonides’ Mishneh Torah.” *The Jewish Quarterly Review* (1901), pp. 488-502.

Martin, Christopher J.: “Obligations and Liars.” In *Sophisms in Medieval Logic and Grammar: Acts of the Ninth European Symposium for Medieval Logic and Semantics, held at St Andrews, June 1990*. Ed. Stephen Read. Dordrecht / Boston / London 1993, pp. 357-81.

Metzler Lexikon jüdischer Philosophen. Philosophisches Denken des Judentums von der Antike bis zur Gegenwart. Eds. Andreas B. Kilcher, Otfried Fraisse and Yossef Schwartz. Stuttgart / Weimar 2003.

Miller, Larry B.: “A Brief History of the Liar Paradox.” In *Of Scholars, Savants, and their Texts. Studies in Philosophy and Religious Thought. Essays in Honor of Arthur Hyman*. Ed. Ruth Link-Salinger. Frankfurt/Main 1989, pp. 173-82.

Muwaqqit, ‘Alā’ al-Dīn Abu l-Ḥasan al-Dīn Abu l-Ḥasan ‘Alī b. Taybugha: *Sharḥ Sefer ha-mada’*. Ms. British Library Add 27,294 [IMHM microfilm no. 6086].

— *Sharḥ Sefer ha-mada’*. Ms. RNL Firk. Yevr.-Arab. I 1426 [IMHM microfilm no. 55193].

Nemoy, Leon: *The Arabic Treatise on the Immortality of the Soul by Sa‘d ibn Mansūr ibn Kammūna (XIII century). Facsimile Reproduction of the Only Known Manuscript (Cod. Landberg 510, fol. 58-70) in the Yale University Library. With a Bibliographical Note*. New Haven 1944.

— “A Forgotten 13th Century Jewish Physician – Ibn Kammuna.” *Ha-Rofe ha-‘ivri. The Hebrew Medical Journal* 2 (1947), pp. 159-57.

— “Contributions to the Textual Criticism of Judah ha-Levi’s Kitāb al-Khazārī.” *The Jewish Quarterly Review* 26 (1936), pp. 221–26.

- “He‘arot le-ḥibur shel Ibn Kammunah ‘al ha-hevdelim ben ha-Rabanim ve ha-Karaim.” *Tarbiẓ* 24 (1953-54), pp. 343-53.
- “Ibn Kammunah rofe yehudi.” *Ha-Rofe ha-‘Ivri. The Hebrew Medical Journal* 2 (1947), pp. 123-25.
- “Ibn Kammunah u-masato ‘al hishāarut ha-nefesh.” *Ha-Rofe ha-‘Ivri. The Hebrew Medical Journal* 1 (1962), pp. 131-36.
- “Ibn Kammunah’s Treatise on the Differences between the Rabbanites and the Karaites.” *Jewish Quarterly Review* 13 (1972-73), pp. 97-135, 222-46.
- (ed.) “Ibn Kammunah’s Treatise on the Differences between the Rabbanites and the Karaites.” *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 36 (1968), pp. 107-65.
- “Ibn Kammūna’s Treatise on the Immortality of the Soul.” In *Ignace Goldziher Memorial Volume*. Eds. Samuel Löwinger, Alexander Scheiber and Joseph Somogyi. Jerusalem 1958, vol. 2, pp. 83-99.
- (ed.) “Ibn Kammunah’s Treatise on the Immortality of the Soul.” *Ha-Rofe ha-‘Ivri. The Hebrew Medical Journal* 1 (1962), pp. 239-213.
- “New Data for the Biography of Sa‘d Ibn Kammūnah.” *Revue des études juives* 123 (1964), pp. 507-10.
- “Remarks on Ibn Kammuna’s Treatise on the Differences between the Rabbanites and the Karaites.” [Hebrew] *Tarbiẓ* 24 (1955), pp. 343-53, vi (English summary) [repr. in *Sefer yovel mugash le-khevod Yisrael Elfenbeyn*. Ed. Yehudah L. Maimon. Jerusalem 1962, pp. 201-8].
- [Review of] “Perlmann, Moshe, Ed. *Sa‘d Ibn Manṣūr Ibn Kammūnah. Examination of the Inquiries into the Three Faiths*.” *Jewish Social Studies* 31 i (1969), pp. 333-35.
- [Review of] “Ibn al-Maḥrūma’s Ḥawāshī sur Ibn Kammūna.” *The Jewish Quarterly Review* 77 i (1986), pp. 82-83.
- Netzer, Amnon: “Rashīd al-Dīn and his Jewish Background.” *Irano-Judaica*

III. Jerusalem 1994, pp. 118-26.

Niewöhner, Friedrich: “*Die Wahrheit ist eine Tochter der Zeit*. Ibn Kammūna’s historisch-kritischer Religionsvergleich aus dem Jahre 1280.” In *Religionsgespräche im Mittelalter*. Eds. Bernard Lewis and Friedrich Niewöhner. Wiesbaden 1992, pp. 357-69.

Nuruosmaniye = Nuruosmaniye Kütüphanesi, Istanbul

Catalogue:

1886. *Nuruosmaniye Kütüphanesi’ndemahfuzkütüb-imevcûdenindefteridir*. Istanbul 1303.

al-Oraibi, Ali Ahmed: *Shi’i Renaissance: A Case Study of the Theosophical School of Bahrain in the 7th/13th Century*. Diss. McGill University 1992.

Paret, Rudi: [Review of] “Sa’d b. Maṣṣūr Ibn Kammūna’s *Examination of the Inquiries into the Three Faiths* ... Edited by Moshe Perlmann.” *Der Islam* 46 (1970), pp. 102-4.

Perlmann, Moshe: “Ibn Maḥrūma, a Christian opponent of Ibn Kammūna.” *American Academy for Jewish Research* 2 (1965) [= Harry A. Wolfson Jubilee Volume], pp. 641-55.

— (ed.) *Sa’d b. Maṣṣūr Ibn Kammūna’s Examination of the Inquiries into the Three Faiths. A Thirteenth-Century Essay in Comparative Religion*. Berkeley/ Los Angeles 1967.

— *Ibn Kammūna’s Examination of the Three Faiths. A Thirteenth-Century Essay in Comparative Study of Religion*. Translated from the Arabic, with an Introduction and Notes. Berkeley/ Los Angeles 1971.

— “‘Proving Muhammad’s Prophethood’, A Muslim critique of Ibn Kammūna.” [Hebrew] In *Hagut Ivrit Ba’Amerika. Studies on Jewish Themes by Contemporary American Scholars*. Eds. Menahem Zohori, Arie Tartakover, and Haim Ormian. Vol. III. Tel Aviv 1974, pp. 75-97.

— “The Medieval Polemics Between Islam and Judaism.” In *Religion in a*

- Religious Age*. Ed. Shlomo Dov Goitein. New York 1974, pp. 103-38.
- Pertev Paşa = PertevPaşa Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul.
- Pines, Salomon: “La ‘philosophie orientale’ d’Avicenne et sa philosophie contre les Bagdadiens.” *Archives d’Histoire Doctrinale et Littérature du Moyen Age* 27 (1952), pp. 5-37.
- Pohl, Stephan: *Zur Theosophie im nachmongolischen Iran. Leben und Werk des Ğālāladdīn ad-Dawwānī (gest. 902/1502)*. Bochum 1997 [unpublished manuscript].
- Pourjavady, Nasrollah: “Opposition to Sufism in Twelvershiism.” In *Islamic Mysticism Contested. Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*. Eds. Frederick de Jong and Bernd Radtke. Leiden 1999, pp. 614-23.
- Pourjavady, Nasrollah and Peter Lamborn Wilson: *Kings of Love. The Poetry and History of the Ni‘matullāhī Sufi Order*. Tehran 1978.
- Pourjavady, Reza and Sabine Schmidtke: “Muslim Polemics against Judaism and Christianity in 18th Century Iran. The Literary Sources of Āqā Muḥammad ‘Alī Bihbahānī’s (1144/1732-1216/1801) *Rādd-i shubahāt al-kuffār*.” *Studia Iranica* 35 (2006), pp. 69-94.
- “Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī’s (d. 710/1311) *Durrat al-Tāj* and Its Sources. (Studies on Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī I).” *Journal Asiatique* 292 i-ii (2004), pp. 309-28.
- “Some notes on a new edition of a medieval philosophical text in Turkey. Shams al-Dīn al-Shahrazūrī’s *Rasā’il al-Shajara al-ilāhiyya*.” *Die Welt des Islams* 46 (2006), pp. 76-85.
- Ragıp Paşa = Ragıp Paşa Kütüphanesi (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul
- Catalogue:
1892. *Defter-i Kütüphane-i Râgıp Paşa*. Istanbul 1310.

- Rahman, Fazlur: *The Philosophy of Mullā Ṣadra (Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī)*. Albany 1975.
- Reisman, David C.: *The Making of the Avicennan Tradition. The Transmission, Contents, and Structure of Ibn Sīnā's al-Mubāḥaṭāt (The Discussions)*. Leiden 2000.
- Rescher, Nicholas: *The Development of Arabic Logic*. Pittsburgh 1964.
- Ritter I = Ritter, Hellmut: "Philologica IX. Die vier Suhrawardī. Ihre Werke in Stambuler Handschriften." *Der Islam* 24 (1937), pp. 270-86 [repr. in *Beiträge zur Erschließung arabischer Handschriften in Istanbul und Anatolien*. Ed. F. Sezgin in collaboration with M. Amawi, D. Bischoff, C. Ehrig-Eggert, A. Jokosha, E. Neubauer. Frankfurt/Main 1986, vol. 2, pp. 94-110].
- Ritter II = Ritter, Hellmut: "Philologica IX. Die vier Suhrawardī. (Fortsetzung und Schluß.)" *Der Islam* 25 (1939), pp. 35-86 [repr. in *Beiträge zur Erschließung arabischer Handschriften in Istanbul und Anatolien*. Ed. F. Sezgin in collaboration with M. Amawi, D. Bischoff, C. Ehrig-Eggert, A. Jokosha, E. Neubauer. Frankfurt/Main 1986, vol. 2, pp. 111-62].
- Ritter/Uppsala = Hellmut Ritter Microfilm Collection of Uppsala University Library
Catalogue:
1992. *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Hellmut Ritter Microfilm Collection of Uppsala University Library, including later accessions*. By Bernhard Lewin and Oscar Löfgren. Ed. Mikael Persenius. Uppsala.
- Roggema, Barbara: "Epistemology as Polemics. Ibn Kammūna's Examination of the Apologetics of the Three Faiths." In *The Three Rings. Textual Studies in the Historical Trialogue of Judaism, Christianity, and Islam*. Eds. Barbara Roggema, Marcel Poorthuis and Pim Valkenberg. Leuven 2005, pp. 47-70.
— "Jewish-Christian debate in a Muslim context. Ibn al-Maḥrūma's notes on Ibn Kammūna's *Examination of the Inquiries into the Three Faiths*." In

- All Those Nations ... Cultural Encounters Within and With the Near East. Studies presented to Han Drijvers at the occasion of his sixty-fifth birthday by colleagues and students.* Collected and edited by Herman J.L. Vanstiphout with the assistance of Wout J. van Bekkum, Geerd Jan van Gelder and Gerrit J. Reinink. Groningen 1999, pp. 131-39.
- Roper, Geoffrey (ed.): *World Survey of Islamic Manuscripts* 1-4. London 1992-94.
- Rosen, Victor: *Les manuscrits arabes de l'Institut des Langues Orientales*. St. Petersburg 1877 [reprinted Amsterdam 1971].
- Rosenkranz, Simone: "Judentum, Christentum und Islam in der Sicht des *Ibn Kammūna*." *Judaica. Beiträge zum Verstehen des Judentums* 52 (1996), pp. 4-22.
- Routledge Encyclopaedia of Philosophy* 1-10. London 1998.
- Rudolph, Kurt: [Review of] "Ibn Kammūna, Sa'd B. Maṣṣūr: Examination of the Inquiries into the three Faiths ... Edited by Moshe Perlmann." *Orientalistische Literaturzeitung* 67 ix/x (1972), pp. 462-65.
- Saliba, George: *The Astronomical Work of Mu'ayyad al-Dīn al-'Urḍī. A Thirteenth Century Reform of Ptolemaic Astronomy. Kitāb al-Hay'ah*. Edition and Introduction. Beirut 1990.
- "The original source of Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī's Planetary Model." In idem: *A History of Arabic Astronomy. Planetary Theories during the Golden Age of Islam*. New York / London 1994, pp. 119-34.
- Samaw'al al-Maghribī: *Iḥām al-Yahūd. Silencing The Jews*. Edited and Translated by Moshe Perlmann. New York 1964.
- Samaw'al al-Maghribī's (d. 570/1175) Iḥām al-yahūd. The Early Recension*. Introduced and edited by Ibrahim Marazka, Reza Pourjavady and Sabine Schmidtke. Wiesbaden 2006.
- Schmidtke, Sabine: "The Doctrine of the Transmigration of Soul according to Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī (killed 587/1191) and his Followers." *Studia*

Iranica 28 (1999), pp. 237-54.

— “Studies on Sa‘d b. Maṣṣūr Ibn Kammūna (d. 683/1284): Beginnings, Achievements, and Perspectives.” *Persica. Annual of the Dutch-Iranian Society* 29 (2003), pp. 105-21.

— *Theologie, Philosophie und Mystik im zwölferschiitischen Islam des 9./15. Jahrhunderts. Die Gedankenwelten des Ibn Abī Ğumhūr al-Aḥsā‘ī (um 838/1434-35 — nach 906/1501)*. Leiden 2000.

Schwarz, Gregor: “The commentary of ‘Alā al-Dīn Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Ṭaybugha (d. 793/1391) on Hilkhoh Yesodey ha-Torah, I-IV: a scientific commentary.” (forthcoming).

“Découverte d’un nouveau fragment du *Kitāb al-muġnī fī ‘abwāb al-tawḥīd wa-l-‘adl* du Qāḍī ‘Abd al-Jabbār al-Hamadānī dans une collection karaïte de la British Library.” *Mélanges de l’Institut Dominicain d’Etudes Orientales du Caire* 27 (2008), pp. 119–29.

Şehid Ali Paşa = Şehid Ali Paşa Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul

Catalogue:

1894. *Kiliç Ali Paşa Kütüphanesi defteri*. Istanbul 1311.

Sirat, Colette: *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*. Cambridge / Paris 1990.

Sklare, David: “A Guide to Collections of Karaite Manuscripts.” In *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*. Ed. Meira Polliack. Leiden 2003, pp. 893-924.

Spade, Paul Vincent: *The Medieval Liar. A Catalogue of the Insolubilia-Literature*. Toronto 1975.

— “The Origins of the Medieval Insolubilia-Literature.” *Franciscan Studies* 33 (1973), pp. 292-309 [repr. in Paul Vincent Spade: *Lies, Language and Logic in the Late Middle Ages*. London 1988, part II].

Spuler, Bertold: *Die Mongolen in Iran*. Berlin 21955.

St. Petersburg RNL Firk. = Abraham Firkovitch Collection (held in the Russian National Library), St. Petersburg

Catalogues:

1987. Viktor V. Lebedev: *Arabskie Socienija v evreiskoj grafike. Katalog rukopeseij*. Leningrad.

1991. Paul B. Fenton: *A Handlist of Judeo-Arabic Manuscripts in Leningrad. A Tentative Handlist of Judeo-Arabic Manuscripts in the Firkovic Collection*.

Based on the card catalogue of the State Public Library prepared and updated by A.A. Harkavy, F. Kokovtsov, R. Ravrebe, A. Vasilev, V. Lebedev. Jerusalem.

Steinschneider, Moritz: *Die Arabische Literatur der Juden. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, größtenteils aus handschriftlichen Quellen*. Frankfurt/Main 1902 [reprinted Hildesheim 1986].

— *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts*. Leipzig 1877 [reprinted Hildesheim 1966].

— “Schriften der Araber in hebräischen Handschriften, ein Beitrag zur arabischen Bibliographie.” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 47 (1893), pp. 335-84.

— *Verzeichniss der Hebraeischen Handschriften* 1-2. Berlin 1878-79.

Stroumsa, Sarah: *Freethinkers of Medieval Islam. Ibn al-Rāwandī, Abū Bakr al-Rāzī, and Their Impact on Islamic Thought*. Leiden 1999.

— “On Jewish Intellectuals Who Converted in the Early Middle Ages.” In *The Jews of Medieval Islam. Community, Society, and Identity*. Ed. Daniel Frank. Leiden 1995, pp. 179-97.

Suhrawardī, Shihāb al-Dīn: *Le Livre de la Sagesse Orientale. Kitāb Ḥikmat al-Ishrāq. Commentaires de Qoṭbaddīn Shīrāzī et Mollā Ṣadrā Shīrāzī*. Traduction et notes par Henry Corbin. Etablies et introduites par Christian

- Jambet. Paris 1986.
- *The Philosophy of Illumination. A New Critical Edition of the Text of Ḥikmat al-ishrāq with English Translation, Notes, Commentary, and Introduction* by John Walbridge and Hossein Ziai. Provo, Utah 1999.
- Süleymaniye Kütüphanesi Eser Adı Kataloğu* 1-28. Istanbul 1996.
- Tanqīh* → Perlmann, Moshe (ed.): *Sa'd b. Manṣūr Ibn Kammūna's Examination of the Inquiries into the Three Faiths*.
- Topkapı Sarayı = Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Istanbul
- Catalogue:
- 1962-66. Fehmi Edhem Karatay: *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi. Arapça yazmalar kataloğu* 1-4. Istanbul.
- Turhan Valide = Turhan Valide Collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul
- Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 1- Istanbul 1988.
- Ullmann, Manfred: *Die Medizin im Islam*. Leiden 1970.
- Urvoy, Dominique: *Les penseurs libres dans l'Islam classique. L'interrogation sur la religion chez les penseurs arabes indépendants*. Paris 1996.
- Utas, Bo (ed.): *Tarīq ut-tahqīq. A Sufi Mathnavi ascribed to Ḥakīm Sanā'ī of Ghazna and probably composed by Aḥmad b. al-Ḥasan b. Muḥammad an-Naxčavānī. A critical edition, with a history of the text and a commentary*. Lund 1973.
- Vajda, Georges: "Le milieu juif à Bagdad." *Arabica* 9 (1962), pp. 389-93.
- Walbridge, John: *The Philosophy of Qutb al-Dīn Shīrāzī. A Study in the Integration of Islamic Philosophy*. PhD thesis: Harvard University Cambridge, Mass., 1983.
- [Review of] "Ibn Kammuna: *Al-Tanqīhāt fī Sharḥ al-Talwīhāt. Refinement and Commentary on Suhrawardī's Intimations ...*" *Iranian Studies* 38 iii (2005), pp. 520-1.

— *The Science of Mystic Lights. Qutb al-Dīn Shīrāzī and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy*. Cambridge, Mass. 1992.

Wisnovsky, Robert: “The Nature and Scope of Arabic Philosophical Commentary in Post-Classical (ca. 110-1900 AD) Islamic Intellectual History. Some Preliminary Observations.” In *Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries*. Volume Two. Eds. Peter Adamson, Han Baltussen, M.W.F. Stone. London 2004, pp. 149-91.

Wolff, Johann Christoph: *Bibliotheca Hebraea*. Hamburg 1715-33.

Wüstenfeld, Ferdinand: *Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher. Nach den Quellen bearbeitet*. Göttingen 1840.

Yahuda = Abraham Shalom Yahuda Collection, Jewish National and University Library (JNUL), Jerusalem

Catalogue:

1997. Efraim Wust: *A Catalogue of the Arabic Manuscripts in the A.S. Yahuda Collection. Jewish National and University Library, Jerusalem*. Limited Preliminary Edition. Jerusalem.

Yeni Câmi = Yeni Câmi collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul.

Catalogue:

1883. *Yeni Câmi Kütüphanesi 'nde mahfuz kütüb-i mevcûdenin defterdir*. Istanbul 1300.

Yūsuf Ağa = Yūsuf Ağa collection (held in the Süleymanie Kütüphanesi), Istanbul

Ziai, Hossein: *Knowledge and Illumination. A Study of Suhrawardī's Hikmat al-Ishrāq*. Atlanta 1990.

— “The Illuminationist Tradition.” In *History of Islamic Philosophy*. Eds. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman. London / New York 1996, vol. 1, pp. 465-96.

نمایه اعلام و مکان‌ها

- اباقا..... ۳۳
- ابن الساعاتی بغدادی، مظفرالدین احمد بن
علی ۱۳۴، ۶۹
- ابن المحرومة، ابوالحسن بن ابراهیم ۱۳۳
- ابن سینا . ۱۵، ۱۶، ۲۶، ۳۱، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۴،
۴۵، ۵۳، ۶۴، ۶۷، ۷۸، ۱۰۶، ۱۵۱
- ابن طیبغا الحلبي، علاء الدین ابوالحسن علی
الحنفی الموقّت ۷۴
- ابن فوطی ... ۱۸، ۲۰، ۲۷، ۳۰، ۳۴، ۶۹، ۱۴۸،
۱۴۹
- ابن قُطلوبُغا، زین الدین قاسم ۶۹
- ابن گمونه، ابوالقاسم سعید بن معالی بن فتوح
..... ۱۵۹
- ابن گمونه، ابوسهل ۲۴
- ابن گمونه، حسن بن هبة الله ۲۴
- ابن گمونه، سعد ۱۵۹
- ابن گمونه، سعد بن الحسن بن هبة الله .. ۲۴
- ابن گمونه، فخر الکُفَات ۲۴
- ابن گمونه، منصور بن سعد بن الحسن بن هبة
الله ۲۴
- ابن گمونه، نجم الدین ۱۴۴
- ابن گمونه، هبة الله ۳۸، ۲۴
- ابن مبارکشاه بخاری، شمس الدین محمد ۵۴
- ابن میمون ۷۴، ۷۳، ۳۴
- ابوالبرکات بغدادی ۴۲، ۲۸۳
- ابوالحسن بن خلیل الله موسوی ۱۲۰
- ابهری، اثیر الدین ۴۵
- أحد فرامرز قَرَامَلِکی ۶۱، ۴۵
- أحسایي، ابن ابی جمهور ۱۱۹
- احمد تکودر ۳۳
- ارسطو ۵۱، ۴۲
- ارغون ۳۳
- أرموی، سراج الدین ۱۴۶
- ارویا ۶۲، ۱۵
- أروی، دومینیک ۱۳۵، ۳۳
- استانبول ۳۶، ۲۱، ۱۹، ۱۷
- استرآبادی، جعفر (کاتب) ۱۱۴
- استرومسا، سارا ۳۵

۷۳..... برکلی	۵۱..... اسکندر
۷۳، ۷۲، ۱۹، ۱۸، ۱۵..... برلین	۸۷... اسماعیل بن ابراهیم بن الزاهد (کاتب)
۳۷، ۳۶، ۲۰..... کارل بروکلیمان، کارل	۹۷
بغداد..... ۳۱، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۴، ۲۳، ۲۱، ۱۸.....	اشتاین اشنايدر، موریتس..... ۳۶، ۱۸
۶۸، ۵۹، ۵۲، ۴۶، ۴۵، ۳۹، ۳۷، ۳۳، ۳۲	۱۳۷، ۱۳۶
۱۶۴، ۱۵۹، ۱۳۹، ۱۳۴، ۱۳۰، ۸۶، ۸۲، ۷۳	اصفهان..... ۲۱۴، ۹۶، ۸۸، ۴۵، ۲۸
بیرونی، ابوریحان..... ۱۰۶، ۱۰۵، ۲۵	افلاطون..... ۴۱
پارِت، رودی..... ۱۳۲	اوگوچی، کازومی..... ۲۱
پاریس..... ۴۵	اهل الإِشراق..... ۵۷
پرلمان، موشه..... ۲۳، ۱۹، ۱۸	ایران..... ۷۱، ۲۸، ۲۳، ۲۱، ۱۸، ۱۷
۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۶۹، ۳۶، ۳۵، ۳۳، ۲۴	ایران..... ۴۳
۲۶۱، ۱۴۲، ۱۳۳، ۱۳۲	آقا بزرگ تهرانی..... ۹۳، ۴۴، ۳۸، ۲۰، ۱۷
تبریز..... ۹۲، ۴۵، ۳۷	۱۱۹، ۱۴۶
ترکیه..... ۲۱، ۱۸، ۱۷	آقا محمّد علی بهبهانی..... ۱۳۵، ۷۱، ۷۰
تَمسکای (امیر)..... ۳۲	آکسفورد..... ۱۹
تنکابنی، محمّد بن عبدالفتّاح سراب ۶۷، ۶۸	آل کَمُونه..... ۱۵۹
تنکابنی، میرزا محمّد طاهر..... ۱۴۶	آلوسی، شهاب الدّین محمود..... ۵۹
تهران..... ۱۹	آناتولیا..... ۲۷
جُوینی، بهاء الدّین محمّد..... ۱۱۶، ۲۸	بانِث، داویت هارتویگ..... ۱۳۷، ۳۷، ۱۷
جُوینی، شرف الدّین هارون..... ۷۸، ۲۷	بحرانی، کمال الدّین میثم بن میثم .. ۳۰، ۲۹
جُوینی، شمس الدّین صاحب الدیوان .. ۲۶	۳۴، ۱۴۷، ۱۴۶، ۲۵۱
۱۱۷، ۷۸، ۲۸، ۳۳	بخاری، عصمت الله بن کمال الدّین..... ۶۱
جُوینی، علاء الدّوله عطاء المَلِک..... ۳۰	بخاری، کمال الدّین محمود..... ۶۱
جیلانی (گیلانی)، فومنی علی بن فضل الله	بدرالدّین بن الطَّبَّاح الاشعری..... ۱۳۰، ۶۹
۶۷.....	بَرخواه، اِنسیه..... ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۲۲
حاج حسین مَلِک..... ۹۴	

- داود بن حسن (کاتب) ۹۰
- دایبر، هانس ۸۵، ۲۳
- درویش عبدالرحمان بن کمال العیثاوی الشّامی (کاتب) ۸۱
- دُرّی اصفهانی، ضیاء الدّین ۹۲، ۴۷
- دشتکی، صدرالدّین ۵۹
- دشتکی، غیاث الدّین ۵۹
- دوانی، جلال الدّین ۵۵، ۵۴، ۲۹
- ۵۸، ۵۹، ۶۱، ۶۳، ۱۴۵
- دولت‌شاه بن سنجر الصاحبی (فخر الدّین ابوالفضل هندو بن سنجر) ۲۷
- ۲۸، ۳۱، ۹۹، ۱۰۹
- دیتریخ، ارنست لودویگ ۱۳۲
- دیوید بن یوشع بن میمون ۷۴، ۷۳
- رازی، قطب الدّین ۶۵، ۵۴، ۵۳، ۴۶
- رَبّانیم ۱۳۶، ۷۲، ۳۲، ۲۴، ۱۹، ۱۸، ۱۶
- رُدولف، کورت ۱۳۲، ۳۵
- رشید الدّین فضل الله ۱۲۵، ۳۹
- رم ۱۹
- روضاتی، محمد علی ۲۱۴، ۱۲۰، ۱۱۹
- روگما، باربارا ۱۳۵، ۱۳۳، ۳۵
- ریتر، هلموت ۲۰، ۱۷
- زارعی، مجتبی ۱۵۱
- سبزواری، محمد باقر ۱۱۲، ۱۶
- سبزگین، فؤاد ۲۰
- حاجی خلیفه ۱۵۹، ۳۸، ۱۶، ۱۵
- حاکم (کاتب) ۹۲
- حیبب باشا ۱۴۳، ۱۳۴، ۱۳۳، ۳۴
- حیبب بن رسول بن ابراهیم بن زکریا (کاتب) ۸۸
- حیببی، نجفقلی ۴۶
- حسن (یا علی؟) بن عبدالرحمان بن عبدالله ... المالکی (کاتب) ۸۱
- حسن المرتضی الحسینی السمنانی (کاتب) ۱۱۰
- حسن بن محمد بن حسن مطهر (کاتب) .. ۸۹، ۳۴
- حسینی، احد ۲۱
- حسینی، محمود ۸۸
- حضرت محمد (ص) ۶۹، ۳۶، ۳۴
- حلب ۷۴
- حِلّه ۱۵۴، ۱۴۸، ۴۰، ۳۴، ۳۳، ۲۹
- خاندان جَوینی ۳۱، ۲۷، ۲۶
- خِزانة العَرَویة ← کتابخانه عَرَویة نجف
- خِزانة المشهد العلوی ← کتابخانه عَرَویة نجف
- خانقاه احمدیه (شیراز) ۱۴۷، ۱۲۶
- خَفّری، شمس الدّین محمد بن احمد ۶۰، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۷
- خوانساری، آقا حسین بن جمال الدّین .. ۶۷
- دانش پڑوه، محمد تقی ۱۴۹

شمس الدين محمد بن ابي ربيع.....٣٠، ١٤٩	سلطانيه١٤٣، ١٤٤
شمس الدين محمد بن المؤمن القزويني....	سماوى، محمد١١٤
.....٢٨، ١١٦	سمرقندى، شمس الدين..... ١٤٦
شمس الدين محمد بن نعمت الله جيلانى ←	سموأل المغربى٣٦، ٣٧، ٥١، ٥٢، ٥٩
ملاً شمسا جيلانى	سموأل بن الى ٢٤
شهاب الدين احمد بن ابي القادر بن الهادى	سن پترزبورگ٧٢، ١٥٨
(كاتب)٦٩، ١٣٠	سهوردى، شهاب الدين١٦، ١٧، ٢٠،
شهرزورى، شمس الدين محمد بن محمود..٢٢، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨،
.....٢٧، ٤١، ٤٦، ٤٧، ٨٢٤٩، ٥٣، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٤، ٦٥، ٧٢، ٧٤، ٨٢
شهرستانى، ابوالفتح محمد بن عبدالكريم..	سيد اسلام الدين ٩١
شيراز..... ١٢٦، ١٤٧	سيد حيدر آملى ٥٣
شيرازى، قطب الدين محمود.....٢٢، ٢٧،	سيف الدين سنجر ٢٨
.....٣٠، ٣١، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥١، ٥٣،	سيف الدين محمود ٢٨
.....٥٤، ٥٥، ٥٩، ٦٠، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٨٧،	شاپيرا، ويلهلم٧٢، ٧٤، ٩٠
.....١٠٥، ١١٠، ١١٨، ١٣١	شاذلى مصرى حنفى، صدقة بن ابراهيم
صدر الدين شيرازى (ملاصدرا).....١٦، ٤٦، ١٥٨
.....٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧	شبهه الاستلزام ٦٢
صلاح الدين بن داود التنحومى ٨٩	شبهه التوحيد٦١، ٦٣، ٦٦، ٦٨
صوفيه ٧٠	شبهه جذر الأصم ٦١
ضيايى، حسين٢٢، ٢٢، ٤٢، ٨٢، ٨٦، ٢٥٧	شيببى، محمد رضا..... ٢٠، ٤٤
طوسى، نصير الدين١٦، ٢٢، ٢٥،	شرف الملك فلسفى ٩٤
.....٢٩، ٢٢، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٦، ٧٨، ٨٦، ٩٧، ٩٩،	شئين، رمضان ٢١، ١٥٤، ٢٩٠، ٢٩٣
.....١٤٠، ١٤١، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٩	شمس الدين اصفهانى ٥٣
عبدالرحمان محمود القرمى (كاتب)..... ٨٨	شمس الدين حسينى استرآبادى ← ميرداماد
عبدالعزيب بن ابراهيم بن الخيمى الماردانى...	شمس الدين علوى١٤٣، ١٤٤
..... ١٢، ٣٧	
عبدالله بن مبارك بن هديه ٩٢	

- عبدالله شرفشاه ۵۳
- عراق ۱۷، ۱۸، ۲۱، ۲۴، ۳۲
- عُرضی، مؤید الدین ۲۵، ۷۳، ۱۰۵
- عزّت، عبدالعزيز ۲۳
- علامه جلی (حسن بن یوسف بن مطهر). ۱۴۶
- علوی، سید احمد ۶۶
- علی بن التقی (یا النقی؟) المؤدّن (کاتب) ۱۱۰.
- علی بن الحسن بن الرّضی الحافظ (کاتب) ۱۴۳، ۱۴۴
- عُمر ماهر آلپر ۲۲، ۱۱۰
- عزّالی، ابو حامد محمّد ۴۳، ۹۰
- فتح بن عبدالله بن الفتح بن علی بن محمّد بُنداری ۸۸
- فخرالدین ابوالفضل هندو بن سنجر ← دولتشاه بن سنجرالصاحبی
- فخرالدین اسفراینی ۵۳
- فخرالدین رازی ... ۲۶، ۲۷، ۴۲، ۴۳، ۹۷، ۹۹
- فخرالدین کاشی ۱۷، ۱۴۸، ۲۵۱
- فُسطاط ۲۳، ۷۲
- فنتون، پُل ۷۳
- فوجی، هیدئو ۲۱
- فیاض، علی اکبر ۸۵
- فیرکویچ، آبراهام ۷۲، ۷۴
- فیشل، والتر ۳۵
- فینک، کریستین ۱۱۳
- قاهره ۷۲
- قَرائیم ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۳۲، ۷۲، ۱۳۶
- قَلقَشندی، شهاب الدین ۱۵۹
- قوشچی، علی ۵۹، ۶۰، ۱۴۵
- قونیه ۵۱، ۱۱۸، ۱۳۱
- کاتب چلبی ← حاجی خلیفه
- کاتبی قزوینی، نجم الدین دبیران ... ۲۵، ۲۷، ۲۹، ۶۲، ۹۷، ۹۹، ۱۴۷
- کاشان ۲۸
- کاشی (یا کاشانی) الحلی، نصیرالدین علی بن محمّد ۳۴، ۵۳، ۸۵
- کاظمیه ۱۳۰
- الکبسی، حمید مرعید ۲۱، ۱۰۸
- کتابخانه ایالتی برلین ۱۵، ۷۲
- کتابخانه بادلیان ۱۹، ۷۳
- کتابخانه چِستریبیتی ۶۸
- کتابخانه سلیمانیه ۳۷
- کتابخانه عَزوویه (نجف) ۱۷، ۱۰۴، ۹۳، ۲۱، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸
- کتابخانه مجلس ۱۱۹
- کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران ۱۵۸
- کتابخانه ملی روسیه ۷۲، ۱۳۲
- کَحّاله، عمر رضا ۶۹
- کدیور، محسن ۲۳

- ۹۴ محمّد بن محمّد بن برکات
 ۲۷ محمّد بن هندوشاه
 ۹۷ محمّد فاتح (سلطان)
 ۹۱ محمّد کاظم (کاتب)
 محمّد نصیر بن حسن بلانکابی (؟) جیلانی
 ۱۲۶ (کاتب)
 ۱۴۰ مدرّس رضوی، محمّد تقی
 ۱۱۸ مدرسه عمادیه (نصیبین)
 ۶۹، ۳۲ مدرسه مُستنصریه
 ۸۸ مدرسه نظامیه (اصفهان)
 ۸۲، ۴۵، ۳۱ مدرسه نظامیه (بغداد)
 ۹۵، ۹۴
 ۱۳۰ مدرسه نوریّه (موصل)
 ۳۰ مراغه
 ۱۴۳ المرّاعی الخطّاط، اسماعیل
 ۵۱ مرعشی نجفی، سیّد محمود
 ۴۱ مسکویه، ابو علی
 ۵۷ مسائیان
 ۴۷ مشکات، سیّد محمّد
 ۴۷ مشکان طبسی، سیّد حسن
 ۱۱۱، ۹۳، ۴۵ مشهد
 ۹۷ مشهد علی (نجف)
 ۴۳، ۴۲، ۱۸ مصر
 ۱۱۱ مصطفی بن سراج الدّین (کاتب)
 ۲۱ کرکوک
 ۵۲ کرمانی، تاج الدّین محمود بن شریف
 ۱۳۰، ۱۱۸، ۱۱۱
 ۱۳۳ کریمی زنجانی اصل، محمّد
 ۱۳۹ کمال الدوله عبدالخالق بن یونه
 ۸۷ کمال الدّین (امیر)
 ۲۰ کوربن، هانری
 ۲۷ کیشی، شمس الدّین
 ۱۲۷ گلدزیهر، ایگناتس
 ۷۲، ۲۳ گنیزه بن عزرا
 ۶۷ لاهیجی، عبدالرزاق
 ۱۱۳، ۲۳ لنگرمن، تسوی
 ۳۲ مجد الدّین، ابن اثیر
 ۷۳ مجموعه أدلر
 ۷۳، ۷۲ مجموعه خطی أبراهام فیرکویچ
 ۱۹، ۱۷ مجموعه کارلو لندبرگ
 ۱۴۱، ۱۲۰، ۱۱۹ مجموعه مهدی بیانی
 ۸۸، ۲۱ محفوظ، حسین علی
 ۸۲ محمّد بن ابی لاجک النیلی التركي (کاتب)
 ۸۶ محمّد بن الحسن القاشی (یا العاشی)
 محمّد بن حسین الحاج حاجی ناد علی
 ۱۱۸ (کاتب)
 محمّد بن حسین عقیلی استرآبادی (کاتب)
 ۱۴۷
 ۹۰ محمّد بن عبدالرحیم

نظرپاک گجوری، میرزا ید الله ۱۱۳	مظفر حسین کاشانی (کاتب) ۹۴
نعمت اللهیان ۷۰	مغولان ۵۱
نموی، لئون .. ۱۸، ۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۴۰	مقداد الشُّیوری ۵۳
نورانی، عبدالله ... ۲۲، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۲۳۷	مکتبه أمير المؤمنين (نجف) ۱۰۷
نوری، محمد ۲۳	ملا شمسای گیلانی ۶۷
نیریزی، نجم الدین محمود ۴۶، ۶۰	ملاصدرا ← صدر الدین شیرازی
نیل ۱۵۷	ملطی، زین الدین سربجا بن محمد ۶۹، ۱۳۴
واسط ۲۴	منزوی، علینقی ۳۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰
والبریح، جان ۳۹، ۵۳، ۸۶	موزه کرکوک ۲۱
وجیه الدین بن اسماعیل بن عباس المعلم المکی (کاتب) ۸۷	موزه مگنس (برکلی) ۷۳
وحید بهبهانی ۷۰	موسوی، سید حسین ۲۲، ۴۷، ۸۲، ۱۱۴
الوشاح، احمد ۲۲، ۸۲، ۸۶	موسوی، موسی ۴۴
هلاوی، یهودا ۲۴	موصل ۱۳۰
همایی، ماهدخت بانو ۴۷	میرداماد، شمس الدین حسینی استرآبادی ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶
هند ۸۱	میثوی، مجتبی ۱۵۷
هورتن، ماکس ۱۶	ناجی اصفهانی، حامد ۱۰۵
هیرشفلت، لئو ۱۶، ۱۸، ۱۹، ۳۵، ۳۷، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۷	نجف ۱۷، ۲۱، ۳۴، ۴۵، ۹۷
هیرشفلت، هارتویش ۱۶، ۱۷، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۰	نَـخجوان ۹۹
یونان ۴۳	نَـخجوانی، نجم الدین ابوبکر محمد .. ۲۱، ۲۵، ۴۴، ۴۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۴۶
یهودیان ۷۲	نُصیبین ۱۱۸
	نُصیری، مجدالدین ۱۱۴
	نظام الدین نیشابوری ۱۱۲

نمایه نسخ خطی

۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۲
 ۱۵۸..... مونیک ۸۳۴

هند

۸۹..... بانکیپور ۲۳۵۶
 ۸۹..... بانکیپور ۲۳۵۷
 ۸۹..... بانکیپور ۲۳۵۸
 ۸۹..... رامپور ۹۵

ایران

۸۷، ۸۶..... آستان قدس ۷۰۰
 ۸۷، ۸۶..... آستان قدس ۷۰۱
 ۸۸..... آستان قدس ۷۰۲
 ۸۷، ۸۶..... آستان قدس ۷۰۳
 ۱۶۳، ۱۱۸..... آستان قدس ۸۵۵
 ۱۱۴، ۳۴..... آستان قدس ۹۰۱
 ۸۸..... آستان قدس ۱۱۵۲۳
 ۸۷..... آخوند ۵۹۱
 ۱۴۷، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۲۵..... آخوند ۱۱۸۷
 ۲۵۰، ۲۳۹، ۲۳۷

استرالیا

۹۲..... فلوگل ۱۳۳۱

مصر

۹۶..... تیموریه، حکمة ۹۲

انگلستان

بادلیان هانتینگتون ۳۹۰..... ۱۲۹، ۷۳، ۱۹.....
 ۱۳۲
 کتابخانه بریتانیایی (اینڈیا آفیس) ۴۵۴۵.. ۸۱
 کتابخانه بریتانیایی ADD ۷۵۱۷..... ۹۹،
 ۱۰۴، ۱۰۳
 کتابخانه بریتانیایی OR ۶۳۴۸..... ۹۰
 کتابخانه بریتانیایی OR ۷۷۲۸..... ۹۰
 کتابخانه بریتانیایی Delhi Arabic ۲۱۰۵..... ۹۰
 جان ریلندز ۳۴۰..... ۹۳
 وست West Coll. Ar. II ۷۵..... ۷۴
 برلین Or. Fol ۱۳۲۱..... ۲۵۷، ۹۶، ۸۹
 برلین Or. Oct ۲۵۶..... ۱۲۹، ۱۲۸، ۳۱

آلمان

شیراز ۵۳۸ ۱۳۱، ۶۹

وزیری ۲۳۷۷ ۱۵۳، ۱۵۰

عراق

امیر المؤمنین ۱۵۱۵ ۱۴۳

اوقاف عامه ۵۳۴۲ ۸۸

اوقاف عامه ۶۴۷۴ ۸۱

عَزْوِيَه ۴۹ ۱۲۴

عَزْوِيَه ۵۷۲ ۱۰۴

عَزْوِيَه ۶۸۶ ۱۱۸، ۱۰۶

عَزْوِيَه ۷۱۷ ۱۲۰، ۱۱۴

محفوظ ۳۱۸ ۱۳۲، ۱۳۰

ایرلند

چستربیتی ۳۵۹۸ ۹۱، ۸۴

چستربیتی ۴۶۱۲ ۹۱

چستربیتی ۴۹۶۵ ۱۲۹، ۶۵

اسرائیل

یهودا ۲۰۱ ۹۶، ۸۷

ایتالیا

کتابخانه آنجلیکا ۱۵ ۱۳۲، ۱۲۹

هلند

لیدن ۱۳۷ Or ۹۳، ۸۶، ۸۴

دانشکده ۱۹۴ ب ۹۱

مهدوی ۵۹۱ ۱۴۹

مهدوی ۵۹۲ ۲۸۴، ۶۸

مجلس ۵۹۳ ۱۲۸، ۱۱۸، ۷۰، ۵۲، ۵۱
۱۶۳، ۱۳۲، ۱۳۰

مجلس ۶۳۰ ۲۵۳، ۲۳۹، ۱۴۹

مجلس ۱۸۳۰ ۱۴۷، ۱۴۶

مجلس ۱۸۳۷ ۱۲۶، ۱۲۵

مجلس ۱۸۴۹ ۸۶

مجلس ۱۸۵۰ ۹۴، ۸۴

مجلس ۱۹۳۸ ۱۱۲، ۱۰۹، ۱۰۸

مجلس ۱۹۳۹ ۱۱۲

مجلس ۲۹۳۸ ۲۳۷

مجلس ۳۸۱۴ ۱۲۴، ۱۲۲

مجلس سنا ۲۸۶ ۲۳۹، ۱۴۳، ۱۴۲

مجلس سنا ۶۰۲ ۱۴۴، ۶۷

ملک ۹۳۴ ۹۴، ۸۲، ۸۶، ۸۵

مرعشی ۱۱۶۱۹ ۱۲۶

مرعشی (مجموعه شیرازی) ۱۲۸۶۸ ۵۱
۱۶۳، ۱۳۱، ۱۲۸، ۱۱۸

مشکات ۲۴۸ ۱۱۳

مشکات ۲۷۳ ۹۴، ۸۶

مشکات ۸۶۱ ۱۶۳، ۱۱۸

صدرالذین محلاتی ۱۷ ۲۵۰، ۱۴۷، ۱۲۶

روسيه

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
٧٢ II Firk. Yevr.-Arab. I 857

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
١٣٩ II Firk. Yevr.-Arab. I 913

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
١٣٩ .. II Firk. Yevr.-Arab. I 914

٧٢

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
٧٢II Firk. Yevr.-Arab. I 1416

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
٧٤II Firk. Yevr.-Arab. I 1426

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
٧٣II Firk. Yevr.-Arab. I 1497

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
٧٣II Firk. Yevr.-Arab. I 1702

١٣٣، ١٣١

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
١٣٩II Firk. Yevr.-Arab. I 1703

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
٩٠ ... II Firk. Yevr.-Arab. I 3137

٢٥٧، ٩٦، ٩٥

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
٧٢ ... II Firk. Yevr.-Arab. I 3138

٢٥٧، ٩٦

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
١١٤II Firk. Yevr.-Arab. I I 73

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
١٣١ II Firk. Yevr.-Arab. I I 490

سن پترزبورگ، کتابخانه ملی روسيه،
٧٢ II Firk. Yevr.-Arab. I I 807

سوريه

ظاهرية ٧٨٨٥ ٩٧

ترکيه

آدانا ١٧٧ ١١٤، ١٤٤

احمد ثالث ٣٢٠٨ ٨٦

احمد ثالث ٣٢١٩ ٨٦

احمد ثالث ٣٢٣١ ١١١

احمد ثالث ٣٢٣٤ ١١١، ١١٠

احمد ثالث ٣٢٤٣ ٨٦

احمد ثالث ٣٢٤٤ ٨٦، ٨٥، ٥١

احمد ثالث ٣٢٨٤ ٩٧، ٨٧

عاطف افندی ١٥٨٧ ٨٨

اياصوفيا ٢٣٩٢ ٨٨، ٨٥

اياصوفيا ٢٤٢٣ ٨٩، ٨٥، ٣٤

اياصوفيا ٢٤٢٤ ٨٩

اياصوفيا ٢٤٤٦ ١٥٥، ١١٥، ١١٠، ١٠٨

٢٢٤، ١٥٨، ١٥٧، ١٥٦

اياصوفيا ٢٤٤٧ ١٥٦، ١٥٥، ١١٦، ١١١

٢٢٤، ١٥٨، ١٥٧

اياصوفيا ٣٧٢١ ٤٥

اياصوفيا ٤٨٦٢ ١٤٤، ٩٩، ٩٨، ٣٠

٢٣٩

جار الله ٩٩٨ ٩٠

راغب پاشا ۸۵۲ ۵۳، ۸۵، ۹۵
 راغب پاشا ۸۵۳ ۶۰، ۴۶، ۲۹۳
 راغب پاشا ۸۵۴ ۵۰
 راغب پاشا ۸۶۱ ۵۳، ۲۵۰، ۲۳۹
 راغب پاشا ۱۴۶۱ ۱۲۶، ۱۴۱، ۱۴۵،
 ۱۴۷، ۲۳۷
 شهید علی پاشا ۱۷۴۰ ۳۱، ۹۳
 تورهان والده ۲۰۷ ۲۸۹
 ینی جامع ۷۶۵ ۹۶
 ینی جامع ۷۶۶ ۹۷
 یوسف آغا (قونیه) ۶۶۲۴ ۵۲

آمریکا

مدرسه دینی یهودی ۵۵۱۹ ۱۳۰

لندبرگ

موزه مگنس KC ۲۴ ۷۳، ۱۲۹

داماد ابراهیم پاشا ۸۱۷ ۵۳
 داماد ابراهیم پاشا ۸۲۰ ۳۱، ۹۱
 اسعد افندی ۱۹۳۰ ۱۱۱
 اسعد افندی ۱۹۳۲ ۲۷، ۴۷، ۹۷، ۹۹
 اسعد افندی ۱۹۳۳ ۳۱، ۱۱۶، ۱۵۵،
 ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۲۲۴
 اسعد افندی ۳۶۴۲ ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۵۳،
 ۱۵۴، ۲۳۵، ۲۵۱
 فاتح ۳۱۴۱ ۳۷، ۳۶، ۵۲، ۱۱۱، ۱۱۸،
 ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۶۳
 فیض الله افندی ۱۱۹۴ ۸۴، ۹۲
 فیض الله افندی ۱۱۹۵ ۳۷، ۸۴، ۹۲
 حمیدیه ۱۴۴۷ ۴۰، ۶۹، ۱۳۴، ۲۶۰
 حکیم اوغلو علی پاشا ۸۵۴ ۹۳
 دانشگاه استانبول بخش عربی ۱۴۵۸ ۱۱۶
 دانشگاه استانبول بخش عربی ۲۷۷۵ ۹۳
 کوپرولو ۸۹۵ ۱۱۱
 کوپرولو ۱۶۱۲ ۳۷، ۱۱۰، ۱۱۳
 لاله‌لی ۲۵۱۶ ۳۷، ۸۱
 لاله‌لی ۲۵۲۱ ۹۳
 لاله‌لی ۲۵۲۲ ۳۷، ۹۳
 لاله‌لی ۲۴۸۷ ۸۱
 نور عثمانیه ۲۶۶۱ ۹۴
 پرتو پاشا ۶۱۷ ۱۴۵، ۲۳۹
 راغب پاشا ۸۴۵ ۴۴، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۲

نمايه آثار ابن كَمونه

فوائد من الشمسية في المنطق ٢٥، ١٠٣
فوائد من كتاب الهيئة ٢٥، ١٠٤
فوائد من تلخيص المحصل ١٨، ٢٥، ٤٤،
١٠٣، ٩٣

في أبدية النفس ← مقالة في التصديق بأن
نفس الإنسان باقية أبداً

في أبدية النفس وبقائها وبساطتها ← مقالة
في أن وجود النفس أبدي وبقائها سرمدى

في أزلية النفس وبقائها ← مقالة في التصديق
بأن نفس الإنسان باقية أبداً

في بقاء النفس وأبديتها ← مقالة في التصديق
بأن نفس الإنسان باقية أبداً

في الحكمة ← الجديد في الحكمة

في الحكمة ← اثبات المبدء وصفاته والعمل
المقرب إلى الله

(رسالة) في الكلام ٢٢، ١٢٠، ١٢١

في المنطق والطبيعي مع الحكمة الجديدة ←
الجديد في الحكمة

في المنطق والطبيعيات والحكمة الجديدة ←
الجديد في الحكمة

بقاء النفس ← مقالة في أن وجود النفس
أبدي وبقائها سرمدى

مكاتبه با فخرالدين كاشى ٣٠، ١٤٨،
١٤٧، ١٦٤، ١٦٣

مكاتبه با ابن فوطى ٣٠، ١٤٧

مكاتبه با كمال الدين ميثم بحراني . ٢٩، ١٤٧،
١٤٦، ١٤٣

مكاتبه با نجم الدين كاتبي (١) ٢٩، ١٤٤، ١٤٣،
٢٢٩، ٢٤٩

مكاتبه با نجم الدين كاتبي (٢) ٢٩، ٥٨،
٦٢، ١٤٦، ١٤٥

مكاتبه با نصيرالدين طوسى (١) ٢٨، ٢٩،
٥٨، ١٤٠، ١٤٢

مكاتبه با نصيرالدين طوسى (٢) ٢٧، ٢٨،
١٤٢، ١٤٣، ٢٢٧، ٢٢٨

فلسفة ابن كَمونه ← الجديد في الحكمة

فوائد من الآثار الباقية ٢٥، ١٠٥

فوائد من الاعتراضات من كتاب زبدة النقد و
لباب الكشف ٢٥، ٤٤، ١٠٤

فوائد من القانون المسعودى ٢٥، ١٠٤

كاشف ← الجديد في الحكمة
 خلاصة ما تضمنته خلاصة الحكمة ١٠٧
 اللّمة الجوينيّة في الحكمة العلميّة والعملية
 ← كلمات وجيزة مشتملة على نُكت لطيفة
 في العلم والعمل
 مقالة في أنّ النفس ليست بمزاج البدن ولا
 كائنة عن مزاج البدن ٢٠، ٢٢، ٢٥،
 ٤٩، (١٢٢، ١٢٣)
 مقالة في أنّ وجود النفس أبدى وبقائها
 سرمدى ١٧،
 ١٩، ٢٢، ٢٥، ٣٥، ١٢٢، (١٢٣، ١٢٦)
 مقالة في أزلّيّة النفس ← مقالة في أنّ وجود
 النفس أبدى وبقائها سرمدى
 مقالة في إثبات ابدية النفس ← مقالة في
 التصديق بأنّ نفس الإنسان باقية أبداً
 مقالة في إثبات ابدية نفس الإنسان بطريق
 برهانى ← مقالة في التصديق بأنّ نفس
 الإنسان باقية أبداً
 مقالة في التصديق بأنّ نفس الإنسان باقية
 أبداً ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٣٢، ٣٧، ٤٠،
 (٧٢، ٧٣)، (١٢٠، ١٢١)، ١٢٢
 مقالة في تنقيح الأبحاث للملث الثلاث ١٦،
 ١٧، ١٩، ٢٤، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧،
 ٣٨، ٣٩، ٤٢، ٤٨، ٤٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، (١٢٦)،
 ١٣٦، (١٣٢)
 مقالة على مباحث نجم الدّين الكاتبي القزويني
 و ايراده على نوعى العلم ← تعاليق على
 السؤالات الموردة على الأصوليين من كتاب
 المعالم

في العلم والعمل ← كلمات وجيزة مشتملة
 على نُكت لطيفة في العلم والعمل
 حكمة الجديدة ← الجديد في الحكمة
 التقاط الآثار الباقية ← فوائد من الآثار الباقية
 التقاط الشّمسيّة في المنطق ← فوائد من
 الشّمسيّة في المنطق
 التقاط كتاب الهيئة ← فوائد من كتاب الهيئة
 التقاط الاعتراضات من كتاب زبدة النقض و
 لباب الكشف ← فوائد من الاعتراضات من
 كتاب زبدة النقض و لباب الكشف
 التقاط من القانون المسعودى ← فوائد من
 القانون المسعودى
 التقاط من تلخيص المحصّل ← فوائد من
 تلخيص المحصّل
 انتخاب من تلخيص المحصّل ← فوائد من
 تلخيص المحصّل
 اثبات المبدء و صفاته و العمل المقرب إلى الله
 ٢٨، ٤٤، (١١٩، ١٢٠)، (٢١٤، ٢٢٢)
 اعتراضات على كتاب المعالم فى الاصوليين
 لفخرالدين الرّازى ← تعاليق على السؤالات
 الموردة على الأصوليين من كتاب المعالم
 الجديد في الحكمة ١٨، ٢٢،
 ٢٣، ٢٧، ٣١، ٣٥، ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٤٧، ٤٨،
 ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٦٠، ٦٣، ٦٥، ٧٣،
 ١٠٥، (١٠٨، ١١٣)، (١٤٣، ١٥٥)، ١٥٦
 كلمات وجيزة مشتملة على نُكت لطيفة فى
 العلم والعمل ٢٨، ٣١، ٤٠، ٤٢، ٤٣،
 ٥٢، (١١٦، ١١٩)، (١٦٣، ٢٠٩)، ٢١٠
 كاشف فى الحكمة الجديدة ← الجديد فى الحكمة

تلخيص لباب المنطق ← خلاصة ما تضمنته
خلاصة الحكمة

المطالب المهمة من علم الحكمة ٢١، ٢٢،
٢٤، ٣٤، ٣٨، ٥٥، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦٤،
٧٢، (١١٣، ١١٤)، ١٢٠، ١٢١، ١٥٣

تنقيح الأبحاث للملل الثلاث ← مقالة في
تنقيح الأبحاث للملل الثلاث

ملتقط الآثار الباقية ← فوائد من الآثار الباقية

التنقيحات في شرح التلويحات ← شرح
التلويحات

ملتقط الشمسية في المنطق ← فوائد من
الشمسية في المنطق

تقريب المَحَجَّة و تهذيب الحُجَّة ٢٤،
٢٥، ٣٠، ٥٦، (١١٥، ١١٦)، ١٥٣، ١٥٤، (٢٢٤،
٢٣٥)

ملتقط كتاب الهيئة ← فوائد من كتاب الهيئة.

ملتقط من القانون المسعودي ← فوائد من
القانون المسعودي

رساله درباب اختلافات ميان ربانيم وقرانيم
..... ١٦، ١٨، ١٩، ٢٣، ٧١، ١٢٨، (١٣٤، ١٣٨)

ملتقط من تلخيص المحصل ← فوائد من
تلخيص المحصل

ملتقط من الاعتراضات من كتاب زبدة النقض
ولباب الكشف ← فوائد من الاعتراضات من
كتاب زبدة النقض ولباب الكشف

شرح الإشارات ← شرح الأصول والجمل من
مهمات العلم والعمل

شرح التلويحات ١٧، ٢٠، ٢١، ٢٥،
٣٠، ٣٢، ٣٣، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦،
٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥٤، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦،
٦٣، ٦٤، (٧١، ٩٦)، (٢٥٧، ٢٥٩)

شرح الأصول والجمل من مهمات العلم و
العمل ١٦، ١٧، ٢٥، ٣٠، ٣٢، ٣٣،
(٦٤، ٦٩)، ١٥١

تعاليق على السؤالات الموردة على الأصولين
من كتاب المعالم ... ٢٥، ٢٦، ٣٢، (٨٢، ٨٣)

تلخيص الحكمة ← تقريب المَحَجَّة و تهذيب
الحُجَّة

تلخيص العلوم الحكيمية ← تقريب المَحَجَّة و
تهذيب الحُجَّة

A JEWISH PHILOSOPHER OF BAGHDAD

*'Izz al-Dawla Ibn Kammūna (d. 683/1284)
and His Writings*

BY

Reza Pourjavady AND Sabine Schmidtke

TRANSLATED BY: Javad Qasemi

EDITED BY: Hamid Ataei Nazari

ISFAHAN

2016