

# فواہ منطقی

بما

## شرح کتاب کبری منطق

چاپ دوم

مؤلف :

عصام الدین (متوفی ٩٤٣ قمری)

شارح کتاب تلخیص المفتاح (الاطواف)

باب دوم

# فوايد منطق

يا

شرح كتاب كتب به منطق

تأليف

فيلسوف فخر ريفا و اديب متكلم شهير « عصام الدين »

(متوفى ٩٤٣ قمرى)

شرح كتاب تلخيص المفتاح (الاطول)

باب اول : ١٤ محرم الحرام ١٢٨٥ هـ

باب دوم : ١٤ محرم الحرام ١٤٠٤ هـ

مقدمه و حواشی بقلم :

سیر سید احمد روضاتی

٢٤١٧٤  
أگر  
منظمن  
سے ۱۹

مشخصات کتاب :

اسم : فوائد منطقی

مؤلف : عمام الدین ( متوفی ۹۴۲ھ ق )

مقدمہ و حواشی : میر سید احمد روضا تی

چاپ : دوم

تاریخ : ۱۴ محرم الحرام ۱۴۰۴ھ ق

تعداد : ۴۰۰۰ جلد



مختصری از مقدمه چاپ اول

## (مؤلف کبری)

میرسید شریف : «علی بن محمد بن علی الحسینی الحنفی الجرجانی الاسترابادی» از اعاظم علماء و حکماء و ادباء و متكلمين است، وی دارای فهمی عمیق، و نظری دقیق، و تحقیقی فوق العاده بوده، و در تمام فنون حکمت، و علوم عربیت، تبحری بسزا داشته است.

ولادتش در : «سنة ٧٣٠ قمری» در گرگان اتفاق افتاد، و تحصیلات خود را تزد قطب الدین رازی انجام داد، تا بدرجات عالیه علم و کمال رسید، و تأثیفات بیشماری از خود بیاد کار گذاشت مانند: «شرح مواقف» قاضی عضد الدین ایجئی در علم کلام و کتاب: «النعریفات» که نگارنده در پاورقیهای این کتاب از آن بسیار استفاده و نقل کرده ام، و کتاب: «تحدیدات الرسوم» شبیه کتاب حدود فقهیه و کتاب: «الترجمان فی لغات القرآن» و کتابی در فن معنی، و شرح فارسی او بیکتاب کافیه ابن حاجب که معروفست؛ و «کیپائی» و حواشی بر شرح کافیه، و بر شرح محقق رضی، و کتاب: «ردود المطول»، و حواشی بر فوائد الشیخ میثم بحرانی، و شرح بر مختصر حنды، و بر شرح شمسیہ قطب، و بر شرح قطب بر مطالع، و بر کتاب حکمة العین کتابی قزوینی، و کتاب معروف و مشهور او: «صرف میر» و کتاب: «کبری»،

و کتاب « صفری » در منطق که در هنرستان وایران بچاپ رسیده است.  
صاحب : « روضة الصفا » کوید در : « سنه ۷۸۷ قمری » میرسید  
شريف در رکاب سلطان جلال الدین شاه شجاع بن مظفر خوافی بشيراز  
دفت ، و شاه مذکور تدریس مدرسه : « دارالشفاء » را باو تقویض  
گرد ، و مدت دو سال در آنجا تدریس نمود تا امیر تیمور لنگ فارس را  
فتح کرد ، و میرسید شريف را بسرقند فرستاد ، و در آنجا بین او و بین  
سعد الدین نقازانی مناظراتی اتفاق افتاد ، تا هنگامیکه شاه فوت کرد  
برای دومین بار بشيراز بازگشت و بتدریس مشغول شد تا بر مرد .

علامه بزرگوار صاحب : « روضات الجنات » میفرماید تعجب از  
صاحب مجالس المؤمنین است زیرا بعد از اینکه نقل میکند از میرسید  
شريف ، که ترجیح داد مذهب حقی را بر مذهب شافعی ، شیعه بودن  
میرسید شريف را ترجیح داده است ، بدون دلیل و بر هان .

و در هر صورت او را شاگردان بسیاری است که همه از علماء  
معروف بوده اند ، مانند محقق دوانی ، و شیخ احمد بن عبدالعزیز شیرازی ،  
و فرزند خودش سید شمس الدین محمد بن میرسید شريف که متکلم و  
تحوی بوده ، و کتاب کبری و صفری پدر خود را بعربی ترجمه کرده ،  
وبنام : « درّة » و : « غرّة » نامیده است . و وی را فرزندی است که از  
اشقیاء ناصیبان بوده : بنام میرزا محمد علی ملقب بمیرزا مخدوم شریفی  
صاحب کتاب : « نواقض الروافض » و او پدر سید بزرگوار میرا ابوالفتح  
شریفی صاحب : « آیات الاحکام » است که از علماء بزرگ شیعه بوده و

در حقیقت مصداقی : « يخرج العَيْنُ من المَيْتِ » است .

### (وفات میر سید شریف ووصیت او)

بالآخرة میر سید شریف در شیراز بماند تا فوت کرد ، و هنگام وفات فرزندش از او سوال کرد مرا وصیتی کن ، که بعد از توبdan عمل کنم ، و مرا نصیحتی باشد ، میر سید شریف گفت : « بابا بحال خود باش » فرزندش این جمله را بشعر آورده گوید :

مرا سید شریف آن بحرذ خار که رحمت بر روان بالک او باد وصیت کرد و گفت ارزانکه خواهی که باشد در قیامت جان تو شاد چنان مستغرق احوال خود باش که از حال کسی ناید تورا یاد میر سید شریفدر : « سنة ٨١٦ قمری » از دنیا رفت و در تاریخ او سروده شده :

استاد بشر حیات عالم سلطان جهان شریف ملت  
اند ششم ربیع ثانی در هشتاد و شانزده زهرت  
زین دار فنا بچارش به فرمود بدبار خلد رحلت

### (شارحین کتاب کبری)

از زمان تأثیف کبری تا کنون ، چون این کتاب مورد تدریس و تدریس دانشجویان علوم دینی بوده ، وهم مشکلاتی در عبارات و مطالب آن وجود داشته ، لذا از همان زمان عدد از علماء بر آن شروح

مزجی و احوالشی نگاشته اند مانند :

شرح میر ابوالفتح امامی شریفی . و شرح سید ابوالبقاء بن هبیل الباقی الحسینی که شرح مزجی مرغوبی است ، و نسخه از آن در کتابخانه نگارنده موجود است . و شرح مزجی بر کبری که نام مؤلفش مجهول است و نسخه آن در کتابخانه آیة الله العظمی آقای آقسید شهاب الدین مرعشی معروف با آقانجفی متعمد الله المسلمين بطول بقائه که از زعمای حوزه علمیه قم محسوبند موجود است .

شرح میرزا محمد تنکابنی صاحب : « قصر العلماء » چنانچه در کتاب خود نوشته ، و شصت و پنج اشکال بر مؤلف داشته است .  
شرح بهجة الطالبین تألیف محمد بن محمود یزدی که در ( سنه ۱۳۱۷ قمری ) در ( ۹۶ ) صفحه بصمیمه منظومه کبری نور علیشاه بچاپ رسیده است .

واز جمله شروح مزجی کبری کتاب حاضر : « فوائد منطقی » است که بسیار محققانه نوشته شده و ذیلا بشرح احوال مؤلفش میردادم :  
**( مؤلف فوائد منطقی کیست ؟ )**

عاصم الدین : ابراهیم بن محمد بن عربشاه الاسفرایینی الحنفی الاشعری ، از محققین علماء ادب ، و مدفین فضلاء فلسفه و حکمت و منطق است . بلکه معروف است بعض این منطقی ، وی از شاگردان ملا عبد الرحمن جامی معروف است . که تحصیلات خود را نزد او انجام

داد ، تا بمقامات عالیه از تحقیق رسید ، افکار بکرش در ادبیات و منطق از کتابش الاطول ، وحاشیه بر جامی و کتب منطقی او آشکار و هویدا است.

جدوی عربشاه از مشاهیر علماء ، و معاصر باقاضی عضدایجئی شارح مختصر بوده ، و چنانچه خود عصام الدین بنقل : « صاحب ریاض العلماء درص ۱۸ نسخه اصل خط مؤلف » در یکی از تألیفاتش در منطق نوشته ، جدش عربشاه باقاضی در آن تألیف کمک میکرده است .

عصام الدین تألیفات زیادی دارد از قبیل : حواشی بر شرح کافیه ملا عبد الرحمن جامی ، که بچاپ رسیده ، و شرح بر اصل کافیه ، و شرح بر تلخیص المفتاح ، که بنام : « الاطول » معروف و مشهور است ، و در مقابل شرح مطول تفتازانی تألیف کرده ، و در کثیری از مطالب آن مناقشاتی با تفتازانی دارد ، و در : « ۵۱۰ صفحه بقطع ۲۲ × ۳۳ در اسلامبول سنه ۱۲۸۴ قمری » بچاپ رسیده . و حقائق شرح خوبی است که پراز تحقیق است . و شرح بر شمسیه منطق و حاشیه بر اول شرح شمسیه قطبی ، و حاشیه بر حاشیه میررسید شریف بر شمسیه ، و شرح فارسی بر کبری منطق کدهمین کتاب حاضر است ، و شرح رسالت آداب البحث قاضی عضدایجئی ، و شرح بر رسالت استعارة خواجه ابوالقاسم سمرقندی ، و رسالت در بیان نسب بین قضایا ، و رسالت در تحقیق محصورات اربع ، و رسالت در تقسیم قضیة ، و رسالت در استعارات بدیعیة و حقیقت و مجاز بفارسی ، و حاشیه بر شرح عقائد نسفیه تفتازانی ، و حاشیه بر تفسیر قاضی بیضاوی ، از اول تاسوره اعراف و از سوره بناء تا آخر قرآن ، و از این کتاب جلد اول آن که تا آخر سوره انعام ، و تاریخ کتابتش : « سنه ۱۰۲۰ قمری » است در کتابخانه نگاره ده موجود ، و

بیمار مطالعه و مراجعة کرده ام ، محققانه و خوب نوشته است ، کتب  
مذکوره را صاحب : «روضات الجنات» در شرح حال او مرقوم فرموده  
اند ، و صاحب : «ریاض العلما در من ۱۸ از نسخه اصل» گوید : «وله  
ایضا حاشیة علی شرح الوقایة فی فقه ابی حنبله لصدر الشریعة کذا رأینه  
فی بعض الموضع» و در هر حال کتب زیادی تألیف ، و شاگردانی را  
تریبت کرده ، مانند : میر ابوالفتح شریفی حسینی ، که از بزرگان  
علماء شیعه ' و از احفاد میر سید شریف مؤلف کبری ، صاحب : «تفسیر  
شاهی» است و امثال او .

### (اسفرایین کجاست ؟)

اسفرایین بفتح الف و سکون مین و قاء و راء والف و یاه  
مکسوره اول و یاه ساکنة دوم و نون شهر کوچکی است از نواحی نیشاپوره  
در نیمه راه گرگان ، و نام قدیمش مهرجان بوده .

ابوالقاسم بیهقی گوید : اصل کلمه اسفرایین از ریشه فارسی آن :  
«اسپر آین» گرفته شده که : «اسپر بمعنی مجتن» و : «آین بمعنی رسم  
وعادت» است ، و گویا در قدیم اهالی آن غالباً باسپر گردش میکرده اند  
از اینجهت بدین نام مشهور شده ، چنانچه یاقوت حموی در : «معجم  
البلدان ج ۱ ص ۲۲۸» گوید ، ولی علامه جلیل صاحب : «روضات الجنات»  
از کتاب : «تقویم البلدان» نقل فرموده که «اسفرایین بکسر  
الف است .

ودر هر صورت آزاین شهر علمای بزرگ و مشهوری برخواسته اند،  
که ذکر شان در تاریخ و تراجم آمده، و یکی از آنان عصام الدین مؤلف  
همین کتاب است.

چنانچه زادگاه انوشیروان عادل پادشاه ایران هم اسرايین  
بوده است.

### (وفات عصام الدین)

مؤلف: «ریاض العلماء در ص ۱۸ از نسخه اصل» گوید:  
«وبالبال انه ذهب الى بلاد الروم واقام بها مدة بل مات فيها فلاحظ».   
صاحب: «روضات الجنات» از کتاب: «تاریخ اخبار البشر»  
نقل فرموده که وی وفات عصام الدین را در وقایع: «سنة ۹۴۳ قمری»  
در شهر سمرقند نوشته است. سپس پس از نقل این کلام، و نقل کلام  
صاحب ریاض میفرماید: «و قد عرفت خلافه» معلوم میشود کلام تاریخ  
اخبار البشر را انتخاب فرموده و مدفن وی را شهر سمرقند میدانند.

### (مذهب عصام الدین)

همچنان نکد اشاره کردم عصام الدین حتی اشعاری بوده، و  
کسانیکه شرح حال او را ضبط کرده اند، همه او را بهمین مذهب  
معرفی نموده اند.

ولی هیخنا العلامة آیة الله العظمی آقای حاج شیخ آقا بزرگ

تهرانی متن الله المسلمين بمقائه در کتاب شریف خود : « الذريعة الى  
مصنفات الشیعۃ ج ۱ ص ۲۱ » شرح کوری وی را ذکر فرموده، و نامش  
را در عداد علماء شیعہ آورده اند، و دلیل خود را برای نمطلب ذکر  
نفرموده اند.

ونگارنده راهم هنگام طبع این کتاب فرصتی پدست نیامد که  
بحضور ایشان نامه پنجف ارسال واذلیل استعلام نمایم.  
البته احتمالدارد دریکی از تأییفاتش بسخنی ازاویر خورد فرموده  
باشد که دلالت بر تشیع او داشته باشد.

حسام الدین در کتاب : « الاطول ج ۱ ص ۲ » پس از خطبه گوید:  
« وبعد فيقول المفتقر الى الله الفتنى ، ابراهيم بن محمد بن هر بشاه  
الاسفراينى ، ان افضل ما يتمسك به فى تحصيل الكمال ، و امثل  
ما يتوصل به الى نيل خير الآمال ، واعز ما يعتض به للترقى الى ذروة  
الجلال ، قول على آل النبي خير آل ، لاتنطر الى من قال ، وانظر  
الى ما قال ، انتهى كلامه ». .

در این کلامش علی لیلۃ القحطان را خیر آل تعبیر کرده . و نیز در همین  
کتاب : « الاطول ج ۱ ص ۶ » آنجا که بشرح کلام ماتن : « و على آله »  
می پردازد گوید : « و يجيئ الآل بمعنى الاتباع فلو حمل على اهل بيت  
النبي فالصلة عليه و على الاصحاب لاداه حقوقهم علينا لأنهم و سائط  
بيتنا وبين الرسول كما ان الرسول واسطة بيتنا وبين الله تعالى ولواريد

به الاتّباع يكُون اقتداء به <sup>عَلَيْهِ السَّلَامُ</sup> في الدّعاء للإمام فان أمر امته كان جل همه ويكون ذكر الأصحاب المشتمل على أهل البيت تخصيصاً بعد التعميم لشرفهم انتهى كلامه .

ضمناً يوشيد نماند که صاحب : «الذریعة» کتاب : «الاطول» و : «حاشیة جامی» را که از تألیفات عصام الدین است در موقع خود در الذریعة ذکر تقریمده اند معلوم میشود در آن تاریخ که بچاپ آن مجلدات کتاب خود مشغول بسوه اند بدلهل تشییع او بر نتورده اند .

### (كتاب فوائد منطقی)

نسخه حاضر که شرح مزجی است بر کتاب : «کبری منطق» و بسیار محققاً و خوب تألیف شده و سالها بود که در کتابخانه نگارنده موجود بود تا در این ایام که درجهان مطبوعات ظاهر و دانشجویان علوم دینی را بهترین کمک برای فهم و حل مشکلات کبری است . البته همانطوریکه در دیباچه آن مشاهده میکنید مؤلف نامی برای کتاب خود ننهاده است لکن در هنگام چاپ کتاب از عبارتی که مؤلف در دیباچه ذکر کرده است : «که این فوائدیست علمیه» مناسب دیدم که این شرح مرغوبدا بنام : «فوائد منطقی» بخوانم .

نکته دیگر اینکه نسخه که در اختیار من بود فوق العاده مغلوط و در بعضی جاها افتاده و ناقص داشت که از روی نسخه کتابخانه

دانشگاه تهران باندازه طاقت تصحیح کردم .

تنها از این کتاب غیر از نسخه خودم دو نسخه دیگر را اطلاع دارم یکی نسخه : « کتابخانه آستان قدس حضرت رضا ع » و دیگری نسخه : « کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران » نسخه دانشگاه را دردهام آن هم مانند نسخه من مغلوط است، ولی نسخه آستان قدس را ندیده ام در هر صورت اینک برای اولین بار بچاپ آن اقدام و امید دارم اگر حیاتی باشد و توفیقی نصیب شود بار دیگر با تصحیحی کاملتر و پاورد قیهای بیشتری در دسترس خواهدند گان عزیز بگذارم . والسلام على من اتبع الهدى

میر سید احمد روضانی

۱۲ / محرم الحرام ۱۳۸۵ قمری

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

حمد مصوّر صور ، مقدور قدر ملک و بشر نیست ، و مصدق باین صورت راحا(۱) . . . . و خیر نی، ولی بنده درمانده بیت: گر بیارد هر آنچه مقدور است میتوان گفتش که معذور است و درود متصل، و رحمت متسلسل غیر متصل ، بر مدار دور افلاک ، دلیل طالبان خطه خاک ، مقنن قوانین اهل شرع ، معدل موازین اصل و فرع ، معصوم از خطائی ، عاصم غیر مظہر حکم الهی ، مظہر حکم نامتناهی ، بیت :

آنکه آورد از خدا پیغام او حمد محمود آمده از نام او و بر آل واصحاب او که مآل و مآب هر برند ، و وبال و عقاب ارباب شرند ، و در معرفت شریعت او متبحرند ، و بمتابع طریقت او مستظربرند .

چنین گوید خادم کمین اهل دانش و یقین ، ابراهیم بن محمد بن عربشاه اسفرایینی (۲) المعروف بعاصم الدین ، که این فواید یست علمیة ، و سوانحیست غیبیة ، متعلق بنادری منطق فرس میدان بیان ، مؤسس بنیان تبیان ، مظہر انوار الهی ، مظہر اسرار غیر متناهی ، استاد البشر ، عقل حادی عشر ، سید شریف(۳)، قدس سره الحنیف ، ولا منتبی دیبع

(۱) در نسخه موجود در کتابخانه نگارنده جای اینکلمه ساقط شده (روضاتی)

(۲) ضبط صحیح اینکلمه و شرح حال مؤلف کتاب برادر مقدمه اشاره کردم (روضاتی)

(۳) وی مؤلف کتاب کبری است و شرح حالت در مقدمه ذکر شد (روضاتی)

فصله بالخريف، برسیل استعجال، بلکه فی الحال، اعتنانا ظاهر الفرصة  
تریب یافته از برای هر مستعد قابل ، ومستفید فاضل ، که بمضف  
متصف باشد، امید از مبداء فیض شامل ، آنکه هر ناظر را از آن نصیبی کامل  
باد ، واین بیچاره را از بحر رحمت بر ساحل نمایند، انه بما شاه قدیر ،  
و با جایة دعواه المضطرين جدير .

(بدانکه انسان را قوتیست) وقوه یا فله ایستکه اشتقاق او از برای مایفعل به میباشد، یعنی بجزی که به او قوی شوندیر امری(۱)

(۱) قوه یعنی تمكن و قدرت حیوان و یا انسان در انجام کارهای سخت، و پوشیده نماند که انسان دارای قوای زیادی است که بپاره از آن اجمالاً اشاره می‌کنیم: انسان دارای قوه (غاذیه) است که بوسیله آن چذب غذا می‌کند و اینفوه برچهار قسم تقسیم شده - جاذبه - ماسکه - هاضمه - دافعه - و انسان دارای قوه (نامیه) است و آن قوه ایستکه باعث زیادتی جسم او آنقدر طول و عرض و عمق است، و انسان دارای قوه (مولده) است و آن قوه ایستکه از جسم گرفته شده و مبداء پیدایش مثل او می‌شود و اینفوه در روتاسر بدن ساری و جاری است چنانچه منی از تمام اجزاء و اعضاء بدن گرفته می‌شود و سبب پیدایش فرزند میگردد، و انسان دارای قوه (محركه) است و دارای قوه (عاقله) است که بوسیله آن درک اور تصویریه و تصدیقیه می‌کند و دارای قوه (حافظه) است و دارای قوه (وهیمه) است و دارای قوه (عامله) است که باعث کارها و اعمال انسان میگردد، و نیز انسان دارای قوه (عقلیه) و (نظمیه) و (شهوانیه) و (بیومیه) و (بغضیبه) و (سبیمه) است که در علم اخلاق مفصل از آنها بحث شده است، و نیز دارای قوه (نظریه) و قوه (عملیه) است • بقیه در مصححه ۴

یا مصبدی است که مایتقوی به را باو نامیده باشند ، و در اصطلاح  
چنانچه مناسب اینحقاد است : آنچیزیست که مبداء تغییر باشد در  
امر دیگر از آن حیثیت (۱) که امر دیگر است، متساوی است که این  
مبداء جوهر باشد یا عرض و وصف قوه به (درآکه) یعنی مدر که

(۱) شادح قید حیثیت را اضافه کرد برای اینکه برساند که آن امر دیگر واجب  
و لازم نیست که مفاخر بالذات باشد با امر اول ، بلکه گاهی مفاخر باعتبار  
است و گاهی مفاخر بالذات ، برای روشن شدن مطلب مثالی را عرض می کنم :  
انسان دارای امراض نفسانی و امراض جسمانی است ، پس اگر انسانی در صدد  
معالجه امراض نفسانی خود باشد تفایر در آنجا اعتباری است زیرا انسان از  
حیث اینکه عالم بمعالجه امراض نفسانی است معالج (بکسر لام) است و از حیث  
اینکه مریض بآن امراض نفسانی و مبتلای به آنها است معالج (بفتح لام) است  
پس تفایر تفایر اعتباری است ، واما در معالجه انسان از نظر امراض جسمانی  
متفاخر بالذات است زیرا طبیبه معالج غیر از مریض است (روضاتی)

### بقیه از صفحه ۳۵

\* که این دوقوه برای نفس ناطقه انسانی است که بنام قوه عقلیه نامیده شده  
و باعتبار اینکه در کلیات میکنند قوه نظریه است و باعتبار اینکه استنباط  
سناءات فکریه از ادله میکنند قوه عملیه نامیده شده است و خلاصه اینکه نفس  
ناطقه دارای دووجهت است یک جهت نسبت به عالم غیب که باینجهت میادی عالیه  
دا از مرتبه فوق خود گرفته متأثر و مستفیض میشود و یک جهت نسبت به عالم  
شهود دارد که بآن جهت مشرف در بدنه است پس قوه ایکه بوسیله آن متأثر  
ومستفیض میشود قوه نظریه گویند و قوه ایکه بوسیله آن تصریفاتی را در خارج  
مرتکب میشود قوه عملیه نامند (روضاتی)

و باتقاش صور اشیاء دروی، و قول او : « که هر صورت که در قوّة مدر که انسانی که آنرا ذهن خوانند، ظاهر در آنست که مراد با نفس ناطقه باشد نه قوّتی که نفس بواسطه او اشیاء را دریابد .

واشتقاق در آکه از ادرّاک است، در صحاح جوهری آمده: که صیغه فعال از برای مبالغه از افعال آمده چون در آک و حساس ولی نادر است و وقتی در آک را از ادراک باید گرفت که درک بمعنی ادراک نیامده باشد، فاما اگر استعمال درک بمعنی ادراک یافت شود چنانکه در عبارت مصف قدس سر العزیز در «شرح مختصر ابن حاجب» واقع شده او مشتق از درک است بمعنی ادراک، و حمل او بر صیغه نسبت از ادراک همچو جمال یعنی قوّتی که کار او ادراک است موقوف است بر سماع چرا که صیغه نسبت سماعی است و اختیار او بر مدر که از برای تنبیه است بر کمال او در ادراک و تفضیل او بر سایر مدرکات هست زیرا که او را ادراک بدیهی میسر است بخلاف سایر مدرکات .

نگوئی که مراد اگر بكمال کمال فی الحیوان است بعضی حیوانات را نسبت به بعضی حاصل است، و اگر کمالیست که فوق او مقدور غیر، انسان اکمل را نیست، زیرا که مراد بكمال ادراک نظری است چرا که غیر او را قوّة نیست جهه مشارکت حیوانات در وی، بعضی گفته اند که تحقیق آنست که جمیع صور اشیاء در نفس حاصل است و قول او : ( که منتفعش مجدد دروی صور اشیاء ) ظاهر در آنست،

و پیشتر بر آنند که صور امور غیر مادیه در عقل حاصل شود، و صور مادیات در قوائی که متعلق است بنفس، و برین تقدیر مراد از انتقال در نفس انتقال نزدیک نفس است تا شامل باشد انتقام، مادی و مجرّدرا.

اگر گوئی که انتقال صورت بنزدیک نفس صادق نیست بر انتقال

صورت در نفس

جواب آنست که مراد نزدیکی مکانی نیست بلکه مراد بحصول صورت نزد عقل آنست که عقل را باینصورت نزدیکی معنوی حاصل گردد و عقل منصف شود باو، چنانچه گویند که این مسئله نزد فلان چنین است.

اگر گوئی که چرا حصول صورت در نفس را عبارت از ملاسی صورت بنفس نمیداری با آنکه استعمال اداة ظرف در امثال این ملاسات واقع است تا محتاج نشوی که اداة ظرف را بمعنی نزدیک بربی و نزدیکی را عبارت از ملاسبت علمیه داری.

جواب آنست که این عبارت شایع است که: «مسئله نزد فلان چنین است» بخلاف این عبارت: «که این مسئله در فلان چنین است». و «صورت» در لغت شکل است و در عرف ارباب این فن عبارت است از آنچه شبئی باو منکثیف گردد. و «اشیاء» جمع شبئی است و شبئی موجود را گویند، و مشکل نشود بحصول صور معدومات، چرا که آنچه صورت او حاصل باشند بعد از حصول صورت موجود خواهد بود بوجود ذهنی، ولیکن برین تقدیر این عبارت محمول است بر معنی

مجازی زیرا که حقیقت انتقال صورت شیئی آنست که مضاف الیه مفهوم  
قبل از اضافت صورت باشید، پس بهتر در دفع اشکال آنست که همچو  
ذی صورتی معده نیست بلکه همه موجودند در علم مبادی عالیه، و تصدیق  
کاذب صورت موجود است زیرا که اگرچه مبداء را بکوازب تصدیقی  
نمیباشد، اما بر تنی علم تصوری باود لیلی نیست. بدآنکه حصول صورت  
شیئی در آینه از اغلاط حسن است، و اصلاً صورت رأی در روی منطق نیست،  
چنانچه در محلش مین شده لکن چون غرض از تشبیه اظهار مشبه باشد  
نه الحق ناقص بکامل، و اضعف ظاهر تر باشد، اضعfer امشبه بتوان ساخت  
چنانچه میگویند: که فلان چیز سفید است همچو برف، با آنکه برف  
سفید نیست و سفیدی او از اغلاط حسن است.

و مخفی نماند که حال، موهم آینه پیش مخاطب ظاهر تراست از حال  
محقق عقل پس برقولاو که: (چنانچه در آینه) متوجه نشود که  
حال عقل را تشبیه نمیتوان کرد بحال آینه پرداز که مشبه به اقوی  
می باید و حصول صورت در عقل محقق است، و در آینه موهم،  
در عقل صورت محسوس و معقول حاصل است بخلاف آینه، پس حال  
عقل اقوی باشد.

و مخفی نماند که در تشبیه حال عقل با آینه تنبیه است متفطن  
را بر آنکه صورت حاصله در عقل صادق و کاذب میباشد چنانچه  
گاهی حکایت آینه مطابق است و گاهی غیر مطابق و بدآنکه هر چند

عاقل مفکر آینه عقل را از غبار علامق پاکیزه تر سازد، صور اشیاء دو  
وی روشنتر نماید، و چون ظاهر از تشبیه، الحق ناقص است بکامل، توهم  
آن میشود که حصول صورت در عقل کمتر باشد از حصول صورت در آینه،  
برای دفع آن گفت که: (لیکن در آینه حاصل نشود مگر صور

---

محسوسات و در قوه مدر که آنسانی حاصل شود صور محسوسات و  
معقولات) و چون حال آینه پیش مخاطب ظاهر است اعتماد بر آن، تقید  
نکرد محسوسات را بمبصرات، و هر چند تصریح بعموم محسوسات  
حاصله در قوه مدر که مناسب بود تا توهم نشود اختصاص او بمبصرات،  
لکن در دفع این توهم اکتفاء کرد بمقارنه محسوسات بمعقولات، و  
نمیتوان گفت که چون متبار در از تشبیه عقل با آینه تشبیه تمام بود،  
توهم میشود که در عقل حاصل نشود مگر صور محسوس، و کلام مذکور  
از برای دفع این توهم است زیرا که در دفع این توهم تعرض به حال آینه  
مستدر رکست.

پوشیده نماند که اگر گفتی که: «آدمی را قوه ایست درا که  
که منتظر گردد در وی صور محسوس و معقول چنانچه در آینه صور  
مبصرات» با وجود اختصار اظهر می بود.

وقول او: «که در قوه مدر که آنسانی، ظاهر در انسانیه بود  
چون محسوس و معقول بوجهی که مشهور است شامل جمیع اشیاء حاصله  
در عقل نبود، بلکه اشیاء حاصله در عقل منقسم بود به محسوس و معقول

و متخیل - و موهوم و محسوس و مدرک یکی از حواس پنجگانه بود و معمول مدرکی بود که در نفس حاصل شود ، و متخیل جزوی مدرکی بادی بود که بسبب یکی از حواس پنجگانه مدرک نشده باشد ، و موهوم مدرک بود که معنی خصوص منتعلق به محسوس باشد محتاج باشد که معمول را برخلاف مشهور تعین کند پس گفت که : (محسوس آنستکه یکی از حواس پنجگانه که آن باصره ) یعنی قوّتی که مخلوق است در دو عصب مجوف که بهم ملاقلی می شوند و از هم جدا می شوند هر یک ییک چشم میرسند و باین قوه ضوء لوزن را در می بند ( وسامعه ) آن قوه ایست که مخلوق است در عصب مفروش در مفاکی (۱) سوراخ گوش که با ان اصوات را در یابند ( وسامعه ) آن قوه ایست که مخلوق است در دو گوش پاره بلند در مقدم دماغ که شبیهند بدو سرپستان که با ان بویها را در یابند ( وذائقه ) آن قوه ایست که مخلوق است در عصب مفروش بر زبان که

(۱) مناک لغت فارسی است بفتح اول وغین بروزن جلاک بمعنی گودال است خواه در زمین و خواه در غیر زمین باشد و عنصری شاهر گفته : ای درینما که زین منور جای زیر تاری مناک باید شد و نیز حکیم اسدی شاعر گوید :  
جنان دان که جان برترین گوهر است نه زین گینی از گینی دیگر است  
درخششند شمعی است از جای پاک فتاده در این ژرف تاری مطاو ( روغانی )

باو اطمیندا دریابند (ولامه) آن قوّهایستکه پراکنده شده در جمیع بدن مگر گرده و سپر زوجگر وشن واستخوان که با آن قوّه حرارت و برودت و درشتی و نرمی را دریابند، و تسمیه این قوّی باین الفاظ از قبیل تسمیه آلت است باش فاعل، مگر آنکه ثابت شود که این الفاظ از برای نسبت تشییه آمده است.

(مدرک) عقل (شود و معقول آنستکه باینها یعنی بیکی از اینها مدرک نشود) پس موهم و متخلیل داخل معقول باشد، و میتوانستکه محسوس را بمعنی محسوس بیکی از حواس ظاهره و باطنی دارد، تا موهم و متخلیل را شامل باشد، و معقول را بمعنی مشهور گذارد و ایکن چون محسوس در مقام خود بمعنی مشهور لاسبح بود، احتیاج بناؤیل در مقام ذکر معقول شد، پس مناسب ننمود که از برای لفظ متاخر لفظ متقدم را تأویل کند، زیرا که ارتکاب تاویل است قبل احتیاج و این صورت را استاد ام علامه زمانی محقق تفتازانی در شرح کشاف تشییه آن کرده که پیش از آنکه با بررسی موزه را بکشد(۱).

(۱) موزه بروزن بوزه لقنتی است فارسی بمعنی کفش دبه ترکی چکمدارا گوبند و انوری شاعر گوید:

چون ز ابرام لبم دست ملک فارغ شد گفت بخت خنکا کفش بنموزه بخوه و مراد مؤلف از این عبارت شاید این باشد که قبل از رسیدن بمرام دست از مقصود بردارد و مطلب را بوضوحی واگذارد (روضتنی)

بدانکه مقصود از تحقیق حصول صور اشیاء در عقل ، کشف  
ماهبت علم است ، تاتقسیم او بتصور و تصدیق میسر شود ، و تقسیم علم  
موقوف علیه بیان احتیاج است بمنطق ، و فائدہ بیان احتیاج در محلش  
میان خواهد شد انشاء اللہ تعالیٰ ، پس از این جهت بتحقیق مشغول شد ،  
بتقسیم علم بتصور و تصدیق ، واژجهت اهتمام با اثبات تقسیم ، دلیل تقسیم  
را تقدیم کرد ، پس قول او که (و هر صورت که در قوه مدرسه  
انسانی که آنرا ذهن خواهند حاصل شود یا تصور باشد یا تصدیق )  
مقدمه آنست که از مقدمات اثبات تقسیم ابتد ، و تقسیم نیست . پس  
متوجه نشود که مناسب تر آن بود که گفتی : « که صورتی که در قوه  
مدرسه که انسانی حاصل شود » و لفظ « هر » که دلالت بر افراد میکند ذکر  
نکرده از برای آنکه تقسیم مفهوم را میباشد نه افراد را . و مراد  
مانکه یا تصور است یا تصدیق انقضای حقیقی است یعنی اگر تصور  
است تصدیق نیست ، و اگر تصدیق است تصور نیست ، و اگر تصدیق  
نیست تصور است ، و اگر تصور نیست تصدیق است (۱) .

(زیرا که آن صورت حاصله اگر صورت نسبت چیزی است  
بعیزی ) نه مطلق صورت نسبت زیرا که صورت نسبت اگر مقارن  
با ذعان و قبول نباشد تصور باشد ، بلکه صورت نسبت با این طریق که  
(۱) یعنی هر انقضای حقیقی را چهار منصه لازمت دو منصه باعتبار منع جمع  
و دو منصه باعتبار منع خاو (روضاتی )

آن صورت (ایجاد) باشد یعنی آنکه این نسبت واقع است بوجه اذعان (چنانکه زیدنویسنده است) یا باین طریق که آن صورت (یا سلب باشد) یعنی ادراک آنکه این نسبت واقع نیست بروجه اذعان (چنانکه زید نویسنده نیست) تا صحیح باشد که (آن صورت را تصدیق خوانند) پس لابد است در تعریف تصدیق از تقيید صوت نسبت با یجاد و سلب (و اگر آن صورت حاصله غیر صورت نسبت مذکوره است آنرا تصور خوانند) مذکوره صفت صورت است نه نسبت، یعنی صورت بطريق ایجاد و سلب، که اگر صفت نسبت باشد معنی چنین باشد: که غیر صورت نسبت چیزی بچیزی درست نیست که آنرا تصور خوانند، زیرا که برین تقدیر تصور نسبت مذکوره از تعریف تصور خارج میماند، وقتی که هر فرد صورت از تصور و تصدیق خارج نیست (پس علم که عبارت) از مفهوم است و مرادف (از ادراک است منحصر شده در تصور و تصدیق) تفسیر علم با ادراک برای آنست که علم بمعنی یقین نیز آمده (۱) و در مقام تقسیم بنای توهم

(۱) برای تعریف علم و بدست آوردن ماهیت آن بین علماء و دانشمندان اختلافات زیادی وجود دارد، بعضی گویند: علم اعتقاد جازم است که مطابق با واقع باشد، و حکماء گویند: علم حصول صورت چیزی است در عقل و بعضی گویند: علم ادراک چیزی است بهمان نحوی که درواقع است، و بعضی گویند: علم برداشتن پرده از روی معلوم است\* مقیه در صفحه ۱۳

آنکه مراد یقین است اشکال کرده اند که تصور مباین تصدیق است ، پس تقسیم علم باو تقسیم شیئی ، تقسیم او باشد ، لیکن مثل این توهم درین مقام بغایت بعید است .

---

#### بعیه از صفحه ۱۲

\* وجہل نسبت این معنی است ، و بعضی گویند : علم بین باز از تعریف است ، و بعضی گویند : علم صفت راسخی است که بوسیله آن در کلیات و جزئیات میشود . آنچه نقل شد در تعریف علم کلماتی است که میر سید شریف جرجانی مؤلف کبری در کتاب خود : « التعریفات من ۱۰۳ » که در سنه ۱۳۰۰ قمری ، در قسطنطینیه چاپ شده نقل کرده است .

ولی باز هم درین دانشمندان اختلافات زیادتری دیده میشود که لازمت قدری درباره آنها شرح و توضیح دهم . ریشه اختلاف در تصور ماهیت علم است ، که آیا ضروری و بدینه است ، و با قدری است نا تعریف مشکل باشد . شکی نیست که تعریف حقیقی علم مشکل است نه تعریف رسمی آن ، والبته تعریف حقیقی بعیادتی که جامع جنس و فصل ذاتی باشند تنها در علم مشکل است ، بلکه در اکثر اشیاء و اکثر مدرکات محروس ما مانند بوعطر و با طعم عمل هم مشکل بخواهد . و هرگاه ما از تعریف مدرکات عاجز باشیم پس از تعریف ادراکات عاجز تن خواهیم بود ، لکن قادر بر شرح معنی کلمه علم خواهیم بود ، از اینجهت در تعریف آن اختلاف کرده اند پس بعضی گفته اند : که علم شناختن معلوم است علی ماهوبه ، و آن عام مخلوقین است ، و اما عام خالق عبارت از احاطه و خبر علی ماهوبه . وبعضی گفته اند : «

بعیه در صفحه ۱۴

و پوشیده نیست که کلام مشتملست بر مسامحه، چه آنچه عبارت از ادراک است لفظ علم است، و آنچه منحصر است مفهوم اوست، و ظاهر

بقیه از صفحه ۱۳

\* هام اثبات معلومست علی ما هو به اعتقاد چیزی است علی ما هو به. و بهترین تعریف فرد محققین از حکماء، و بعض متکلمین آنستکه: علم صورت حاصله چیزیست در عقل، خواه آن صورت علمیا عین ماهیت معلوم باشد، چنانچه در علم حضوری انتطباعی است، یا غیر ماهیت معلوم باشد، چنانچه در علم حضوری است، و خواه عین ذات عالم باشد، چنانچه در علم خدا بذات خود گفته شده، که آن علم عین ذات مقدسه او است، که منکشف بذاته علی ذاته است، زیرا مدار علم در آنها در تجرد است، پس او هم علم است وهم عالم و هم معلوم « ایاً ما تدعوا فله الاسماء الحسنی »، پس تغایر در آنجا اعتباری است.

و خلاصه اینکه علم لفظ مشترکی است که در سه معنی اطلاق میشود.  
« اول » علم اطلاق میشود بر نعم، ادراک « دوم » علم اطلاق میشود بر ملکه مسمایه بعقل درحقیقت، وابن اطلاق باعتبار اینستکه عقل سبب ادراک است پس از قبیل اطلاق سبب به مسبب است « سوم » علم اطلاق میشود بر نفس معلومات، و آن قواعد کلیه اینستکه مسائل علوم مرکب از آنها است، وابن اطلاق باعتبار متعلق ادراک است بطور مجاز ونقول . و جون در بعضی کلمات دیده میشود که تعریف کرده اند علم را باینکه: هو معرفة الشيئي على ما هو به مناسب آنستکه فرق بین عام و عرفان را هم اجمالاً شرح دهم . علم برای ادراک کلی یا مرکب استعمال میشود، و معرفت برای ادراک جزئی و سبیط، \*  
بقیه در صفحه ۱۵

تر آن بودی که گفتی: « که علم که صورت حاصله است منحصر شد در تصور و تصدق » .

بقیه از صفحه ۱۴

\* از اینجهت گفته میشود: « عرفت الله بنسخ المذائم » اما گفته نمیشود « علمت الله » پس متعلق علم در اصطلاح منطق مرکب و متعدد است، چنانچه نزد اهل ادب هم دو معنول لازم دارد، و متعلق مرافت بسیط است و واحد چنانچه نزد اهل ادب هم یک معنول میگیرد. و نیز عام در جایی استعمال میشود که عام در آنجا بدون واسطه حاصل شود، ولی عرفان استعمال میشود در جاییکه عام بواسطه کسب حاصل شود، و از اینجهت گفته میشود: « الله ءالٰم » ولی صحیح نیست بگوئیم: « الله ءارف ». چنانچه صحیح نیست بگوئیم « الله ءاقل ». و اینجا نکته طریف و مقاکمه لطیفی است که صحیح نیست خدا را اarf بگوئیم، چون خدا با عارف و صوفی بمعنی مصطلح هم دشمن و مخالف است چنانچه پیغمبر و ائمه اطهار علیهم السلام عداوت و دشمنی صحیح خود را با اarf و صوفی در اخبار بیان فرموده‌اند، و تمام فرق عرفاء و صوفیه و دراویش از نظر دیانت اسلام ملمون و مطرودند گرچه خود را بعداً و پیغمبر و علی‌علیه السلام بجایاند، و ادعای دوستی نسبت بآن ابراز دارند، زیرا اینجهت تنها وسیله ارتزاق و حبله برای اغواه و اضلال مردم است و نکارنده مفصل و مشرح در این زمینه در کتاب « صوفی بازی » بحث کردند.

اما ( ادراک ) میرسید شریف جرجانی در کتاب « التعربفات ص ۸ » در تعریف ادراک سه معنی ذکر کرده است ( اول ) احاطه بکمال چیزی

بقیه در صفحه ۱۶۵

و وچه تقدیم تصور بر تصدیق بعد از این معلوم خراهد شد ، و وجه تقدیم تصدیق بر تصور در بیان بنا بر آنستکه تصدیق وجودی دیست و تصور عدمی (۱) ، و معرفت وجودی منقدم است بر معرفت عدمی با لذات و بالشرف .

### وچون میان امام فخر الدین رازی و حکماء اهل تحقیق در معنی تصویر

(۱) البته کلام مؤلف ناظر یک قسم از تصویر است ذبرا تصورهم در موجودات وهم در معدومات جاری است ، اما تصور بحسب حقیقت یعنی تصور ماهیت معلومة الوجود که یقیناً مختص بموجودات است (روضاتی)

بقیه از صفحه ۱۵

\*(دوم) حصول صورت در نفس ااطقه (سوم) تمثیل حقیقت چیزی بتنهاei بدون نسبت حکمیه که آنرا تصور نامند ، و یا با نسبت حکمیه که آنرا تصدیق خواهند . اما در خصوص معنای اول که میرسید شریف بیان کرده باید توضیح عرض کنم که ادراک عبارتست از کمالی که بوسیله آن کشفی حاصل شود زائد برآنچه در نفس از معلوم حاصل شده ، از جهت تقلیل برهان یا خبر . و این کمال زائد حاصل در نفس را بهریک اذخواری باشد ادراک نامند . ولی در حال اینگونه ادراکات چیزی از آلت دراکه خارج نمیشود که بشیئی مدرک برسد تا سبب ادراک شود ، و نیز صورت مدرک در آن منطبع نمیشود و تنها ادراک عبارت از معنای است که خدا در آن حامه خلق میفرماید . و در اخبار و روایات این معنی متواتراً بیان شده که پیغمبر اکرم صلوات الله علیه در هنگام نزول وحی جبرئیل را میدید و کلام او را میشنید ولی اصحاب آنحضرت که در مجلس وحی حضور داشتند نه جبرئیل را میدیدند و نه کلام او را استماع میکردند با اینکه آلت ادراک آنها سالم بود (روضاتی)

وتصدیق خلافی بود بغاایت دور از توفیق هرچند بعضی از اهل تدقیق در آن مقام شده اند جهت مزید اهتمام بهمنجذب اهل تحقیق که حقیق بود با اختیار . (فصل) ذکر کرد از برای مزید تفصیل و بیان اقسام نسبت ( پس از این ) تفصیل ( معلوم میشود ) و از برای مزید تحقیق تصور و تصدیق همین قدر پسندیده است ( که نسبت چیزی به چیزی ) که کنند ( خواه ) ملتبس ( بایجاب و خواه سلب ) یعنی خواه متعلق ایجاب باشد و خواه متعلق سلب ( بر سه وجه باشد یکی حملی ) و حمل اتحاد دو امر اول مغایر اند در نظر عمل در خارج این نظر عقل ( چنانکه معلوم شد ) و در صورت نسبت سلبیه اگرچه حمل متحقق نیست اورا بجهت مشابهت یا نسبت ایجابیه حملی گویند و همچنین در ( دویم ) که اتصالی است زیرا که ( اتصالی ) عبارتست از آنکه نسبت با نسبت دیگر متحقق شود ( چنانکه گوئی که اگر آفتاب برآمده باشد روز باشد یا گوئی که نیست چنین که اگر آفتاب برآمده باشد شب باشد ) و بر همین قیاس است ( سیم اتفصالی ) است زیرا که اتفصال عبارت است از منافات میان دو نسبت ( چنانکه گوئی این عدد ) یعنی منقسم بالذات که اشیاء را باو شمرند (۱) ( یا زوج باشد ) یعنی منقسم شود به دو قسم برابر ( یافردد )

(۱) این عقیده شارح کتاب است در معنی عدد ، و مراد او از منقسم بالذات اینستکه خارج کند واحد را زد ۱ واحد من حيث انه واحد قابل \*

بقبه در صفحه ۱۸۵

باشد یعنی مقسم نشود بدو قسم برابر نه باین معنی که این عدد محکوم  
علیه است بیکمی از دو امر چنانکه ظاهر لفظ است بلکه با آن معنی که  
( این عدد زوج است یا فرد ) است ( یا گوئی که نیست چنین که این  
شخص یا انسان باشد یا حیوان ) با آن معنی که نیست چنین که با این  
شخص انسان باشد یا این شخص حیوان باشد و چون معلوم شد که در  
تصدیق ادراک نسبت امری است با مرتبه با ایجاب و بسلب . تصور ادراک است  
غیر این ادراک مذکوره و نیز معلوم شد که نسبت سه قسم است ( پس  
ادراک نسبت حملی و اتصالی و انقضایی با ایجاب و سلب تصدیق باشد )  
آنکه ( او را حکم نیز خوانند ) بر گذشتها متفرق نمیشود ، پس  
ذکر او برسبیل اعتراض است میان کلام سابق ( و ) آنکه ( ادراک

باقیه از صفحه ۱۷

\* قسم نیست ، و عدد کم منفصل است و کم منفصل قسمی از مطلق کم است  
که در تعریف گفته شده : «الکم عرض یقبل القسمة لذاته ، و مؤلف کبری هم  
در کتاب التعریفات ص ۹۸ ، در تعریف عدد گوید هی الکمية المتألفة من  
الواحدات فلا يكون الواحد عددا ، و بعضی دیگر گفته اند : هرچه که  
واقع شود در مرتبه شمردن عدد است ، پس بنابراین اسم عدد بر واحد هم  
اطلاق میشود ، و بعضی گفته اند : عدد چیزی است که با آن اشیاء را شمرند و  
او نصف مجموع حاشیتین خود باشد بنابراین معنی هم عدد شامل واحد  
نخواهد بود و در هر حال در تعریف آن اختلاف است ( رهضانی )

ما و رای اینها تصور باشد وجود تصدیق ادراک نسبت است با یه جا ب  
با بسلب) لطافت لفظ ( ناچار باشد اورا از سه تصور ) از دو جهت  
حالی نیست، و چون تقدیم تصور منسوب الیه بر تصور منسوب علی الاطلاق  
واجب نبود، بلکه در حملیه از ای تقدیم منسوب الیه بود، بنا بر این  
اولی آنست که اول ذات را تصور کنند بعد از آن صفت را، و در متصله  
نیز اولی تقدیم منسوب الیه بود، زیرا که در ذکر غالباً اورا تقدیم  
کنند. و اولی آنست که تصور موافق ذکر باشد، و در متصله تقدیم واجب  
بود، چرا که فرق میان منسوب الیه و منسوب به پیشید و تأخیر است

گفت که ( اول تصور منسوب الیه که آنرا محکوم علیه خوانند دوم  
تصور منسوب به که آنرا محکوم به خوانند ) و بگفت که اول تصور  
منسوب الیه و بعد از آن تصور منسوب به لیکن ( سوم تصور نسبت بین بین )  
است و جو ب تأخیر او از طرفین بین است، و وصف نسبت بین با آنکه  
نیز نسبت را لا بد است از آنکه میان دو طرف باشد، برای آنست که  
نسبت را بر آن وجه ملاحظه میتوان کرد که حال منسوب است، و بآن  
اعتبارش اسناد خوانند، و بر آن وجه ملاحظه میتوان کرد که متعلق است  
ب منسوب الیه، و بآن اعتبارش اسناد علیه خوانند. و بر آن وجه ملاحظه  
میتوان کرد که میان دو طرف باشد و بآن منطبق شوند پیکدیگر، و بآن  
اعتبارش نسبت بین بین خوانند، چرا که تعلق آن بخصوص هیچ طرف  
ملحوظ نیست؛ و بنیر این ملاحظه حکم بآن متعلق نمیشود و از این

جهت اند (که آنرا نسبت حکمیة خوانند) و میتواند بود که از آن جهتش  
نسبت بین بین خوانند که مورد ایجاب و سلب است و دلایل است میان ایشان هر دو  
(مثلاً در تصدیق بآنکه زید قائم است ناچار باشد اورا از سه تصور  
یکی تصور زید که محکوم علیه است دوم تصور قائم که محکوم به  
است و سوم تصور نسبت میان زید و قائم که نسبت حکمیة است)  
چرا که تصدیق موقوف است بر این سه تصور چنانچه قول او که  
(تا بعد از آن ادرائیک آن نسبت بر وجه ایجاب یا سلب حاصل شود)  
دلالت می‌کند بر آن زیرا که مراد از بعدیه بعدیه ذاتیه است نه زمانیه  
(بس هر تصدیق موقوف باشد بر تصور محکوم علیه و تصور محکوم به  
و تصور نسبت حکمیة) و مخفی نیست که از کلام سابق اصلاً توهم  
نمی‌شود که تصورات مذکوره اجزاء تصدیق باشد پس لفظ (لیکن) بموضع  
خود نیست و اولی آنست که (هیچ کدام از این تصورات ثالثه در فرد اهل  
تحقیق) که حکماء اند (جزء تصدیق نیست) و پیش امام تصدیق عبارت است  
از مجموع این تصورات، و جمله اصطلاح حکیم راجح است، چنانچه  
تعییر از او باهل تحقیق مشعر است بآن، و بیان رجحان از این  
رساله ملایم نیست.

بدانکه مقدمه دیگر از مقدمات بیان احتیاج بمنطق، انقسام هر  
یک از تصور و تصدیق است به بدیهی و نظری، و شک نیست که این مقدمه  
رابعد اراین مقدمه مایقه که انقسام علم است بتصور و تصدیق باید دانست

ازین جهت (فصل) که در تحقیق این مقدمه است در عقب فصل مقدمه سابقه مذکور شد (لذا نکه) تقسیم عبارت از آنست که دو قید مخالف در مفهوم را باشند و آن شئی با هر قیدی از آن قسمی باشد چنانچه (تصور) بواسطه قید ضروری و نظری (بر دو قسم است  
یکی آنکه در حصول وی بنظری و فکری احتیاج نباشد ، چون  
تصور حرارت و برودت ) که بلمس حاصل شود ( و ) تصور ( سیاهی و  
سفیدی ) که بياصره حاصل گردد ( و ) مانند آن و اینقسم را تصور  
ضروری گویند و بعضی نسخه ها ( و بدیهی خوانند ) بواسطه آنکه  
ضروری علمی را گویند کار حصولی احتیاج نباشد بنظری و فکری،<sup>(۱)</sup>

(۱) در فرق بین ضروری و بدیهی ناچاریم از نقل کلام مؤلف کبری که در کتاب خود التنریفات ص ۲۹ ، گوید : و البدیهی هو الذی لا يتوقف حصوله على نظر و کسب ، سواء احتجاج الى شيئاً آخر من حدس او تجربة او غير ذلك اولم يحتاج فرادف الضروری ، و قد يدر اذبه مالا يحتاج بعد توجه القل الى شيئاً اصلاً فيكون اخص من الضروری كتصور الحرارة و البرودة ، و كالتصديق بان النفي و الانيات لا يجتمعان ولا يرتفعان ، انتهی کلامه .

بنا بر این از کلام ماتن معلوم میشود که برای بدیهی دو معناست یکی آنکه مراد ضروری است ، و دیگر آنکه اخص از ضروری است .  
و در اینجا تناسب دارد که بحث از بدیهیات بیان آورده ، که سبب مزید اطلاع خوانندگان عزیز باشد ، چون بدیهیات اصول و ریشه های محکم تلریات هستند .

وهر چند تصور نسبت بین از بدیهیات است اگرچه طرفی و نظری باشد و در حصول او احتیاج باشد بنظری مؤذی بطرف، لیکن چون مراد

بقدیماً صفحه ۲۹

\* بدیهیات به تبع واستقراره تمام بر جند قسم‌اند: (اول) « بدیهیات اولیه » و آن قضایا می‌ستکه تصور طرفین قضیه با نسبت حکمیه کافی باشد برای جزم و یقین مثل: « الكل اعظم من الجزء » (دوم) « طربات » و آن قضایا می‌ستکه تصور طرفین کافی برای جزم نیست و ناچار باید یک واسطه‌ذهنی در آن دخالت داشته باشد مانند: « الاربعة زوج » زیرا هر کسی تصور اربعة و تصور زوج را کرد، باید تصور کند اقسام بمتاوین را، پس در ذهن او این صورت مرتب می‌شود، « الاربعة منقسمة بمتاوین و کل منقسم بمتاوین فهو زوج فالاربعة زوج »

و اینکونه قضایا را گویند: « قضایا قیاسات‌ها معها » . (سوم) « مشاهدات » و آن قضایا می‌ستکه تصور طرفین کافی نباشد بلکه واسطه حسن دخالت داشته باشد، بنابراین اگر آن حسن از حواس ظاهره باشد، آن‌هارا « حسیات » گویند مثل: « الشمس مضيئة والنار حارة » یا از حواس باطنی باشد بنا براین از « وجدانیات » است مثل: « ان لنا خوفاً وجوعاً » و یا مرکب از حسن و عقل است و در اینصورت حسن یا حس سمع است یا غیر آن، اگر حسن سمع باشد آنرا « متواترات » گویند و آن قضایا می‌ستکه عقل بواسطه ساع اذ جمع کثیری حکم بر آن می‌کند مانند: « مكة موجودة » اما اگر واسطه مرکب از حسن و عقل نباشد، بلکه عقل یا بواسطه حسن حاکم باشد و یا بواسطه کثرت تجربه پس اول را « حدسیات » گویند مثل: « نور القمر مستفاد من الشمس » چون قرب و بعد ماه از خود شبد سبب اختلاف شکل آن می‌شود. واما قسم دوم را « تجربیات » گویند مثل: « شرب القمونيا مسهل للصفراء ». و تمام اینها از بدیهیات شمرده می‌شوند (روضاتی)

از نظر نظریست و مُؤَدِّی شود بُوی ، از تعریف تصویر بدیهی خارج  
نشود و در تعریف تصویر نظری داخل نشود قسم (دوم آنکه در حصول  
وی احتیاج باشد بنظر و فکری ) مُؤَدِّی بُوی ( چون تصویر )  
ماهیت ( روح و ملک و جن ) بر وجهی که از تعریفات مذکوره  
در کتب قوم حاصل است (۱) ( و امثال آن و این قسم را

(۱) شارح کتاب ثایداز کثیر اختلافاتی که در مبنای روح بین علماء و حکماء  
است ، از بیان معنی روح شانه خالی کرده ، و حتی اجمالا عقیده خود را  
هم در این موضوع بیان نکرده است ، و نگارنده مجبور به طور اختصار  
اشارة کنم .

اقوال اصحاب ملل و ادیان ، و نیز حکماء قدماء و اقدمین و متاخرین ،  
درخصوص روح بسیار متفاوت و متشتت است ، خداوند در قرآن کریم سوره  
بنی اسرائیل آیه (۸۷) می‌فرماید : « يَسْلُونَكُمْ عَنِ الرُّوحِ فَلِرُوحٍ  
مِّنْ أَمْرِ رَبِّيِّ وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا » و در تفسیر همین آیه  
هم اختلافات زیادی هست که آیا مراد از روح چیست ؟ یعنی آنکه همین  
روحی که در بدن انسانیست از ما هیئت آن سؤال کردن ، و دیگر آنکه سؤال  
از همین روح است که آیا مخلوق و محدث است یا نه ؟ و سوم اینکه مراد  
از روح قرآن است و سؤال از روح یعنی از گفایت نزول قرآن « وَكَذَلِكَ  
أَوْحَيْنَا إِلَيْكُمْ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا » .

وعلماء در ما هیئت روح اختلاف کرده‌اند ، بعضی گویند روح جسم را برقیق  
هوائی است که متعدد است در مخارق حیوان و این قول را سید مرتضی  
و اکثر منکلین قالند .

## ( تصور نظری و کسبی خوانند ) بواسطه آنکه نظری در اصطلاح علمی را گویند که در حصول ان احتیاج افتاد بنظری و فکری مودی

باقیه از صفحه ۲۳

\* و بعضی گفته اند روح عرض است شیخ مفید محمد بن النعمان ابن قول را اختیار فرموده . و بعضی گفته اند که خدا روح را از شجاع خلق فرموده است از نود و بیوی خوش و بقاء و حیوة و علم و علو ، بدایل اینکه مادامیکه روح در جسد است جسد نورانی است ، با دو چشم می بیند و با دو گوش می شنود ، و مادامیکه روح در جسد است جسد خوشبو است ، و وقتی خارج شد گندیده و فاسد می شود ، و مادامیکه در جسد است جسد باقی است و وقتی خارج شد جسد فانی می شود ، و مادامیکه در بدن است بدن زنده است ، و هنگام خروج آن جسد میمیرد ، و مادامیکه در بدن است انسان عالم است ، وقتی خارج شد علم از انسان سلب می شود ، و مادامیکه در بدن است دارای حیات است ، وقت مفارقت هم یک نحوه حیات عالی برای انسان ایجاد میکند چنانچه در اوصاف شهداء خدا میفرماید « بل احیاء عند ربهم یرزقون » و خلاصه کلمات علماء در این ذمینه بسیار است که مبنیان در دووجه فهرست کرد

( اول ) مادیت از قبیل آنکه روح از جنس هواء یا آتش و حرارت غریزیه یا بخار و خون ، یا فقط خاصیت شیمیائی ترکیب دماغ ، یا فقط نسبت تالینیه اعضاء رئیسه بدن است ( دوم ) تجزیه روح و فوق المادة بودن روح و بسیاری از حکماء و فلاسفه معتقدین و متاخرین روح را مجرد صرف دانسته اند که فقط به توجه و تملقی از او بمامده و جسم سبب ظهور حیات و تحریک و ادراک است

باقیه در صفحه ۲۵

بُوی ( و برهمنان قیاس تصدیق نیز بر دو قسم است یکی) تصدیق  
(ضروری) و در بعضی نسخه ها ( و بدینه که محتاج بنظر ) موْدَی  
بُوی ( نباید چون تصدیق را نکه آفتاب روشن است و آتش غرم است )

بُقیه از صفحه ۲۴

\* ملا صدرا و پروان او روح را موجود ذو مراتب میدانند که در مقام  
شامخ خود عقل است ، و در مرحله خیال و وهم ، و در مرحله حسن وطبع ،  
ولی در عین حال با وحدتی که دارد تمام قوی است ، و بحسب جوهر ذات  
سمیع و بصیر و مدرک و فعال است . و هر چند اورا حادث بحدودت بدن  
میدانند ولی بحسب بقا روحانی و ابدی میشمارند . و همه اقوال را علامه  
مجلسی در جلد چهاردهم بحارا لانوار : « سماه و بیان » جمع فرموده و  
در موضوع بدن مثالی و عالم هور قلیانی روح ایز دو عقید . موجود است .  
ملا صدرا بدن برزخی و مثالی را ذاتیه از بدن طبیعی میداند که طریق  
حرکت جوهریه و تحول ذاتی و ارتقاء مانند تحولی که در پوست اول  
گرد و پوست دیگر حامل میشود ، و در حقیقت در بالین بدن طبیعی ،  
بدنی است مثالی و برزخی که دارای جمیع قوی و جواهر است پنهان الطف  
واشرف و اصفی و اعلی ، و هنگام موت طبیعی مانند مشیری که از  
غلاف خارج شود از غبار و ظلمات طبیعت خارج میگردد . و در این اوآخر  
شیخ احمد احیائی رئیس فرقه شیخیه و باپیه و بهائیه که همه کافر و  
نجس و از اسلام خارجند بیدن مثالی منفصل از بدن طبیعی قائل شده است  
و خلاصه این مثله از مزال اقدام بوده و گاهی موجب انحرافاتی گردیده ⑥

بُقیه در صفحه ۲۶

که هر یک از این دو تصدیق بمشاهده حاصل شوند و نظائر آن (دوم)  
تصدیق ( نقطی ۴۳ محتاج باشد بنظر ) موّدی بوی ( چون تصدیق  
با نکه صانع موجود است و عالم حادث است و غیر آن ) و تصدیق

بقیه از صفحه ۲۵

\* است که از آن مذاهیین بوجود آمده ، مسلکها و مرامه‌ای را در عالم  
منتشر ساخته است .

اما در خصوص ملائکه و حقیقت آنان اکثر علماء مسلمین باکه همه  
آنان بر آنند که ملائکه اجسام اطیفه نورانیه هستند که قادرند بر تشكیل  
باشکال مختلفه و قرآن کریم در وصف ملائکه آیات زیادی بیان فرموده  
و برای آنان دو بال و سه بال و زیادتر اثبات فرموده و در سوره فاطر  
فرموده : « الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رِسَالَةً  
أُولَى الْجَنَاحَةِ مُثْنَى وَ ثَلَاثَةٍ وَ رَبِيعَ يَزِيدَ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ  
إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » و علامه مجلسی اقوال علماء را در باره  
ملائکه در « سماء و عالم » بحوار الا نوار جمع فرموده . وايمان بوجود ملائکه  
وظیفه هر مسلمانی است چنانچه در آخر سوره بقرة خداوند فرموده :  
« أَنَّ رَبَّكَمْ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رِبْهٖ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلُّ  
بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رَسْلِهِ ». و منکر ملائکه کافر و نجس و  
از ربقة اسلام خارج است . و اما در جن و حقیقت جن اتفاق است بر اینکه  
اجسام ناریه هستند که متشکل میشوند باشکل مختلفه و آیات پیش از ای  
در قرآن کریم در موضوع جن وارد شده بلکه یکی از سوره‌های قرآن

بقیه در صفحه ۲۱۸ \*

بديهي که طرف آن نظری باشد چون محتاج بنظر موّدی بطرف است  
نه بتصديق ، از تعریف بديهي خارج نميشود و در تعریف نظری  
داخل نميشود ، و مصنف قدس سرّه گمان برده که بر تعریف قسمین  
تصوّر بر وجهی که مذکور شد اصلاً اشکال مذکور متوجه نیست تا  
در دفع آن قيدي اعتبار باید کرد ، و اشکال بر تعریف قسمین متوجه  
است . لیکن دفع اشکال با آن کرده که مراد باحتیاج بنظری که مذکور  
نمی‌باشد ، و در تعریفین احتیاج بیواسطه است ، و حکم بديهي مذکور محتاج  
نمی‌باشد ، و در تعریفین احتیاج بیواسطه تصور نسبت محتاج است بتصور طرف ،  
وبواسطه احتیاج بتصور طرف محتاج است بنظر و فکر .

بدانکه نظریه و بداهیه نسبت با شخصان متفاوت می‌باشند ، چنانچه  
بديهي شخصی نظری شخص دیگر باشد ، بلکه نسبت بیک شخص با اختلاف  
اوقات تفاوت پذیر است . پس در تعریفات احتیاج بقید های دیگر  
باشد ، و چون انقسام هر یک از تصور و تصدق بديهي و نظری ظاهر بود  
بوجдан و دلیل که بر وی اقامت کرده‌اند در غایت خفاء بود مصنف قدس  
سرّه النفات نکرد با مدلال بروی .

---

بنیه از صفحه ۲۶۵

\* سوره جن است و روایتی که در موضوع جن از خاندان پیغمبر اقل شده  
همه را علامه مجلسی در « ساء و عالم » بحوار الانوار جمع فرموده و اقوال  
علماء و فلاسفه را در آنجا ذکر فرموده است و اعتقاد بوجود جن وظیفه  
هر فرد مسلمانی است و منکر وجود جن کافر و نجس است . (روضاتی)

مقدمه دیگر از مقدمات بیان احتیاج بمنطق آنست که تصور نظری را از تصور ضروری و تصدیق نظری را از تصدیق ضروری حاصل میتوان کرد بنظر، چرا که مقصود اثبات احتیاج است بقسمین منطق که مباحثه موصل به تصور و مباحثه موصل بتصدیق است، چنانچه اثبات احتیاج بقسمین منطق بی قسمت علم بتصور و تصدیق میسر نشود بی معرفت آنکه هر قسم از تصور و تصدیق را طریق خاص باشد نیز میسر نشود، چرا که اگر هردو قسم بیک طریق حاصل شوند اثبات احتیاج بیک قسم بیش نشود، و آنچه از فصل سابق معلوم شود زیاده بر آن نبود که نظری هر قسم حاصل میشود از ضروری بنظر پس درین (فصل) بیان آنکه

(تصور نظری را از تصور ضروری و تصدیق نظری را از تصدیق ضروری حاصل میتوان کرد بطریق نظر و فکر) مکرر نباشد و مراد از امکان امکان مقابله وقوعست، و اگر نه میتواند بود که تصدیق نظری را از تصور ضروری و بعکس حاصل شود، زیرا که دلیلی بر امتناع این معنی قائم نشده. و شک نیست که چنانچه تعریف نظر از برای مقدمه مذکوره درین فصل مهم است از برای مقدمه مذکوره در فصل سابق نیز مهم است، و اگردر فصل سابق مذکور شدی مقدمه مذکوره در آن فصل بی انتظار معلوم شدی. لیکن ذکر آن در این فصل از برای مزید اختصاص آنست بمقده مذکوره درین فصل بنا بر آنکه هم باعتبار موضوع و هم باعتبار محمول از دو وجه موقوفست بر معرفت

نظر پخلاف مقدمهٔ سابقه که احتیاج آن بمعرفت نظر باعتبار محمول  
بیش نیست، و نیز امثله نظر از برای اثبات این مقدمه مهم است (وان)  
نظر (عبارت است از ترتیب) و نهادن بجای خود هر یک از (تصورات)  
را در کسب تصور (یا تصدیقات) را در کسب تصدیق، و مراد از  
هر جمعی که در تعریفات کتب این فن واقع شود مافوق واحد است،  
و ترتیب که عبارت است از نهادن هر شیئی بجای خود بی متعدد  
متعدد است. و مصف قدس سرّه بر آنستکه ترتیب بالذات از معلومات  
وجود نگیرد، و در علوم بالتابع و نظر عبارت از این ترتیب بالذات است،  
پس تصور و تصدیق را در تعریف او محمول بر معلومین باید بود، و هر  
چند متصور و مصدق به بیحصوص متصور نیست فاما بیحصوص پیش فکر  
اظاهر متصور است، و ترتیب متصورات و مصدق بهای که پیش مرتب حاصل  
نباید مجال است.

بنابر آن وصف کرد ایشانرا (حاصله) پیش مفکر ناظر چنانچه  
متبدراست و بودن افکار فاسده (بروجهی که) وی (اداء کند) و  
برساند (بیحصوص تصوری یا تصدیقی) بر تقدیر که منافی حصول  
وجود نگیرد مثل موت و اغماء چنانچه مراد میباید بود ظاهر نیست،  
و ظاهر آنستکه نظر در اصطلاح شامل هست صحیح و فاسد را چنانچه  
کلام: «وبعد از این بر همه کس لازم است که طریق نظر و صلاح  
وفساد آنرا بشناسند» ناظر است بآن و گردانیدن تعریف مخصوص

بگوی صحیح مناسب مقام نیست، چراکه تا دانسته نشود که نظر که  
مطريق کسب است صحیح و فاسد میباشد، احتیاج بمنطق نایاب نمیشود،  
پس اولی آن بود که گفتی: «از برای آنکه اداء کند بحصول تصوری  
ها تصدیقی یعنی متصوری یا مصدق بیهی (که حاصل نبوده باشد)  
پیش مفکر ناظر بر وجہی که باین فکر حاصل شده باشد، زیراکه  
اگر اصلاً حاصل نبوده باشد طلب مجهول مطلق لازم آید، و اگر بر  
وجہی که حاصل شده، حاصل بوده باشد تحقیل حاصل لازم آید،  
پس ده کسب هر شئی لابداست از عالم بوی بوجهی، وجهل بوی بوجهی  
که مطلوبست، و میشايد که تصور و تصدیق را در جانب مطلوب بمعنی  
متصور و مصدق به ندارند، چراکه صحت تعریف موقوف بروی نیست،  
وتأویل وی از برای مجرّد مناسب است پمتصورات و مصدق بها، و درین  
هنگام حاجت نیست که حاصل نابودن را قید کند باانکه بروجہی  
که باین فکر حاصل شده، چراکه تصور و تصدیق غیرحاصل حامل از  
وجہی نمی باشند، و آنچه از وجہی باشد حاصل واز وجہی غیرحاصل  
میباشد معلوم است، و قول او که ( چنانکه تصور حیوانرا با تصور  
ناطبق جمع کنی ) چنانکه میشايد که مثال نظر باشد، میشايد  
که بیان دعوی باشد، و بر هر تقدیر دیگری ضمناً حاصل است،  
و اگر بچه تعاق آن بتعریف فکر که . اقربست آن از روی لفظ،  
انسب است از تعلق آن باصل دعوی که اهم است از روی معنی اتم است

و شک نیست در آنکه اگر (مکونی حیوان ناطق) یانگوئی (از آینجا  
که تصویر انسان که نبوده باشد حاصل آید) چرا که مُؤدّی به مجهول  
معانی است، و لفظ را مدخلی نیست چنانچه باید، پس مراد بگفتن  
حیوان ناطق تعلق آنست بـو این وجه، و اطلاق گفتن، بر تعلق  
مرکب، بنظر اطلاق قول در عرف این فن، بر مرکب معقول، و بر  
همین قیاس است قول او که (همچنانکه تصدیق باشکه عالم) یعنی  
آنچه غیرواجب است (متغیر است با تصدیق باشکه هرچه متغیر است  
حادث است) یعنی وجود آن بعد از زمان عدم آنست (جمع کنی و چنین  
مکونی که عالم متغیر است و هرچه متغیر است حادث است از آنجا  
تصدیق باشکه عالم حادث است حاصل شود) مقدمه دیگر از مقدمات  
بیان احتیاج بمنطق چنانچه در کتب این فن مسطور و مشهور است،  
آنست که معرفت صفت طریق نظر همه کس را بخود میسر نیست، زیرا  
که عقلاً بقصد مراعات حال نثر غلط می‌سکنند، و ظاهراً که ترک آن  
درین رساله بجهت آنست که در غایت ظور است، و چون مقصود از بیان  
احتیاج پیش از شروع در مقاصد این فن آنست که شارع فائده معتقد به  
که در خور مشقت تحصیل این فن باشد دانسته بسب آن مشغول گردد  
بنتحصیل این فن، از روی جد و اهتمام که مدار قبول مقاصد هر مرآ  
است درین فن شروع نماید، و لحظه لحظه چون مناسبت فن را بآن  
فائده دریابد، جد او مزاید گردد، بنابراین احتیاج را مقدمه آشروع

دافتنه اند، چرا که مقدمه آلشروع عبارتست از اموری که امداد نمایند در تحصیل فن و این مقصود از بیان حاجت حاصل نمیشود، مادام که ظاهر نشود که تحصیل اشیاء بنظر امر مهم است و معتقد به، بنابر این متصدقین (فصل) بیان کرد که حصول اشیاء بنظر از اهم مهام است، و غالباً بجهت آنکه این معنی در غایت ظهور است در کتب قوم غیر مذکور است و اشرف آنچه، (امتیاز هر آدمی از دیگر حیوانات باشد) بنابر آنکه اشرف صفات معرفت مبداء و معاد است که نظریست، یا امتیاز معتقد به آدمی در تحصیل ادراک اشیاء باشد (که وی هیچهولات را

از معلومات بطریق نظر حاصل میتواند کرد بخلاف سایر حیوانات) و چون سبب امتیاز مجرد ازین تواند بود که آدمی حاصل میتواند کرد، و آن نیز باید که حیوانات حاصل نمیتوانند کرد پس قول او: «که بخلاف سایر حیوانات» بخوبی تمام نباید. و اگر از لفظ بیندازند تقدیر باید کرد، پس آنکه ذکر آن مستغنی عنده است مجرد تو هم است. و شک نیست که آنچه معتبر است از برای اعتبار تحصیل مجهول پندر بروجه صواب است، و ظاهراً که از برای آن میگفت که مدد پندر حاصل میتواند کرد بروجه صواب متعدد است (پس بر همه کس واجب و لازمت که طریق نظر و صحت) و صلاح (وفاد آنرا) باعتبار ماده که عبارتست از آنچه، آنرا ترتیب کنند، و باعث بررسی و تحقیق که عبارتست از آنچه بترتیب آن امور حاصل شود (بشناسند) بروجی

اجمالی که ( تا چون خواهند ) یعنی هر وقت که خواهند ( که مجهول

تصویری یا تصدیقی را از معلومات تصوریه یا تصدیقیه بروجھ صواب حاصل گنند توانند گرد ) اما آنکسانیکه طریق نظر و صلاح و فساد آنرا ندانند در بعضی اوقات که خواهند که حاصلی گنند و معرفت همه انتظار بر وجه اجمال منطق است پس همه کس را احتیاج افتاد بمنطق ( هنگر آنکسانیکه هن عنده اللهمؤید باشند بنقویس قدسیه ) که عبارتست (۱)

(۱) نفس عبارتست از جوهر بخاری لطیف که حامل قوه حیات و حس و حرکت و اراده است ، و حکماء آنرا روح حیوانی گویند ، پس در حقیقت آن جوهریست که بین نور مینهد و هنگام مرگ که آن نور از ظاهر و باطن بدن قطع میگردد . ولی در وقت خواب از ظاهر بدن قطع میمود نه باطن آن پس در واقع مرگ و خواب از یک جنس محسوبند از اینجهت گفته شده : « النوم اخ الموت » زیرا مرگ اقطاع کلی نفس است و خواب اقطاع ناقص است . و خداوند متعال پی تدریت کامله خود تدبیراتی در بدن انسان بکار برده و جوهر نفس را بین متعلق ساخته که میتوان سه حالت از آن انتزاع کرد ( اول ) نور نفس بتمام اجزاء بدن ظاهر و باطن آن میرست و آن عبارت از حالت بیداری انسان است ( دوم ) هرگاه آن نور از ظاهر بدن گرفته شود و در باطن بر قرار باشد حالت خواب است ( سوم ) وقتیکه بلکی از ظاهر و باطن قطع شود در آن هنگام مرگه فرا میرسد .

و نفس انسانی را بمرتبی تقسیم کرده اند و برای هر مرتبه نامی بهینه رصفحه ۳۴ نهاده اند از قرار ذیل :

## از نقشی که آنچه بنی نوع را حاصل تواند شد ایشانرا در هر کدام زمان یا

بتهه از صفحه ۳۳

\* « نفس اماره » که مایل بطبعیت بدن است و امر بلذات و شهوت لحس و بکند و آن منبع هر شر و فساد و اخلاق ذمیه است . « نفس لواحه » و آن بنور قلب نورانی شده بقدرتیکه از خواب غفلت پیدار شده باشد و هرگاه مرتكب گناهی شود خود را ملامت مینماید . « نفس مطمئنه » و آن نفسی است که بنور قلب کاملاً منور و روشن شده بطریقیکه از جمیع اخلاق ذمیه خود را خالی و با اخلاق پسندیده متصف شده است : « نفس نباتی » که سبب کمال جسم انسانی میشود از جهت توالد و تناسل و تندیه و زیادتی طول و عرض جسم و امثال آن « نفس حیوانی » و آن سبب کمال جسم طبیعی است از جهت درگ جزئیات و تحرک باراده « نفس انسانی » و آن سبب کمال جسم طبیعی انسانت از جهت درگ کلیات و افعال فکریه « نفس ناطقه » و آن جوهر است مجرد از ماده مقاون با انسان در افعال و حرکات و هرگاه از اضطراب نجات یافته و بسرپرستی عقل حرکت کند آنرا مطمئنه گویند و الا لواحه و اماره نامند « نفس قدسیه » و آن ملکه ایست در انسان که سبب استحضار جمیع آنچه افراد بشر میتوانند تحییل کنند در آن واحد بطور یقین است واين نفس برای همه افراد بشر حاصل نیست، و همینجا است که بیغمیران خدا و اوسمیاه و ائمه طاهربن را از دیگران جدا ساخته و علوم آنانرا لدنی شمرده‌اند، و نگارنده در این زمینه در مقدمه این کتاب بخشی کرده‌اند بدآنجا مراجعت شود، چنانچه حدیث هم در مراتب نفس بعلی علیه السلام منسوب است و نگارنده در اطراف آن در کتاب « المستدرکات على روضات الجنات » تحقیق کرده‌اند که در آنجا مذکور است (روضاتی)

نزدیک بآن حاصل شود بسبب اتصال نفس پاکیزه ایشان از همه کدورات بشر<sup>یه</sup> بقول که صور اشیاء درایشان حاصلند با لفعل و از اینجهت است (که ایشانرا دردانستن چیزی از چیزها احتیاج بنظر) در بعضی نسخه ها (وفکر نباشد) و نتیاز ایشان از سایر حیوانات بلکه باقی انسان بنفس قدسیه باشد نه بتحصیل اشیاء بطريق نظر ، و ایشانرا بدانستن صلاح و فساد نظر کاری نباشد ، و همچنانکه صاحب نفس قدسیدزا احتیاج بمنطق نیست ، ارباب نظر را که من عنده الله مؤید باشند بخاصیتی که ایشان را در صحت نظر کفایت کند احتیاج بمنطق نیست ، چنانچه بدوي را در بلاغت کلام خود اجتیاج بمعرفت علم بلاغت نیست .

و مخفی نماند که چنانچه نقوص ایشان متفاوت میباشد با آنکه بعضی را هیچ چیزی نظری نیست متفاوت میباشند در آنکه نظر بعضی بیشتر است و نظر بعضی کمتر ، و ارباب نظر نیز چنانچه متفاوت میباشند با آنکه بعضی را در صحت نظر احتیاج بمنطق نیست متفاوت میباشند با آن نیز که بعضی را در صحت نظر احتیاج بمنطق کمتر است پس مراتب احتیاج ناس بمنطق متفاوت باشد بر قدر تفاوت ایشان در مراتب . و یکی دیگر از اموری که امداد میکند در تحصیل فن و آنرا از مقدمات شروع میشمرند معرفت علم مطلوب است بروجهی که هر مسئله از مسائل فن را در آن مدخلی باشد و غیر مسائل فن را در آن مدخلی

نباشد، اتا اگر مسئله که از آن فن است بر طالب وارد شود آن مسئله را نهاده این معرفت بشناسند، با این نوع که در فن منطق گوید که مسئله ایستکه دخل دارد در معرفت صلاح نظر و هرچه چنین است از منطق است بنا بر آنکه منطق عبارتست از قوانین که دخل دارد در معرفت صلاح نظر و تحصیل آن از او فوت نشود. و بر همین قیاس مسئله که وارد شود که از فن مطلوب نباشد بشناسند که از فن مطلوب نیست، و خلاف وقت پتحقیل آن نکنند، ومثل اینحالات که از تعریف حاصل میشود آنرا بصیرت خوانند، و قوی شدن اینحالات را جهت تعدد اسباب آن مزید بصیرت خوانند. و چون بیان حاجت متضمن این معرفت بود چنانچه اشاره شد بر آن آنرا میین نساخت به بیان علی حدّه، و آنچه از برای تقویت اینحالات در کتب قوم بیان آنچیز یستکه در فن از آن بحث کنند، و احوال آنرا بیان کنند و آنرا موضوع فن خوانند و این بیان را نیز از مقدمات شروع شمرده اند ذیرا که در امداد آن در تحصیل فن شبہ نیست، و چون بیان حاجت متضمن بیان موضوع نبود (فصل) علی حدّه ذکر کرد از برای بیان آنچه در این فن احوال آن باید دانست، و ناظرین در این رساله گمان برده اند که در مقدمات شروع در این رساله غیر بیان حاجت مذکوره نیست؛ و محتاج شده اند به پیدا کردن نکته بترک بیان موضوع (بدانکه) عرف (در عرف) عبارتست از آنچه طائفه در آن باهم

متفق (۱) باشند و متفق (علماء این فن) آنستکه (آن تصورات) یعنی متصورات چنانچه قول او که معرف و حجت معانی است اشاره میکند بآن (مرتبه را) به احیت حاصله از ترتیب (که موصل شوند بتصویری دیگر) بطريق نظر دور نباشد که طريق نظر در عرف ایشان داخل مفهوم اتصال باشد، پس احتیاج نباشد باعتبار طريق نظر درین بیان، چنانچه احتیاج است در آن بیان که آن تصورات مرتبه که مستلزم تصویر دیگر باشند (معرف) و آن در اصل لغتشناساً گردانده

(۱) میرسید شریف در کتاب «التعريفات» من ۹۹، گوید: «العرف» ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول و تلقنه الطبائع بالقبول و هو حجة ايضاً لكنه اسرع الى الفهم وكذا الماده وهي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا اليه مرة بعد اخرى انتهى كلامه.

پس عرف و عادت در حقیقت یکیست و بر سه قسم تقسیم میشود (اول) عرف عام که عبارتست از عرف جماعت کثیره که واضح درین آنان معلوم نباشد مانند وضع قدیم (دوم) عرف خاص و آن عبارتست از اصطلاح هر طائفة مخصوصی معنایی را برای خود مانند «دفع» که نحوی میگوید: «کل فاعل مرفوع» و مراد او ضمہ است، ولی اصولی در علم اصول فقه میگوید: مراد از رفع برداشتن حکم است، و استدلال میکند بفرمایش پیغمبر (ص) که فرمود: «رفع عن امتی تسعه اشیاء الخ»، (سوم) عرف شرع و متشرعه مانند صلاوة وزکوة و حج که معانی لغویه خود را از دست داده و در شرع برای معانی مخصوصی از عبادات وضع شده‌اند و میتوان که قسم سوم را در درجه مندرج ساخت (روضاتی).

اند (وقول) در عرف ادب این فن مراد ف مركب است (۱) (شارح)  
هوان کشته را (خواهند) و وجه خواندن باین دو اسم خصوصاً بمقتضی  
المن تعریف که معرف غیر مركب نباید بود ظاهر است. اما پیش  
آنکس (۲) که تعریف بمفرد تجویز کرده تسمیة بقول شارح بنابر  
آنستکه اغلب معرفات مركب میباشند و هر چند که اصل معنی معرف و

(۱) قول و کلام ولنط در اصل لفت بیک معنی اطلاق میشود بر هر یک از  
حروف معجم و یا ذیادتر آن چه معنید معنی باشد چه نباشد. لیکن مشهور  
گویند قول استعمال میشود در کلام منید بخلاف لنط که در همه‌ی هم استعمال  
میشود، و کلام استعمال میشود در مركب از دو جزء بازدیداتر، و گاهی قول اطلاق  
میشود بر کلام تام و کلمه واحده بجاور حقیقت، و گاهی قول اطلاق  
میشود بر منصور دد تنس قبل از ظهور مانند آبة شریفه سوره المجادلة  
«و يقزلون في انفسهم نولا يعد بما نقول حسنهم  
جهنم» و گاهی قول بر آداء و مستقدات اطلاق شود مانند: «تول امام  
صادق واولاد طاهرینش صلوات الله عليهم اجمعین» و یا قول ابو بکر و قول عمر و  
قول ابوزحیفه و حمالک و احمد بن حنبل و شافعی لمنه الله عليهم و على تابیههم  
و مقاضیههم اجمعین. و اما در اصطلاح علم منطق قول عبارتست از: لنط  
مرکب نور قضیه ملقوظه یا مفهوم مركب عقلی در قضیه معموله. (روضاتی)  
(۲) میر سید اشرف بخرجانی مؤلف کبری در کتاب «التعریفات» ص ۱۴۹  
در تعریف معرف گوید: «المعرف ما يستلزم تصوره اکتساب تصور الشئ بکنهه  
هو بامتیازه هن کل ماده اه غبتناول التعریف الحد الناقص و الرسم فان  
تعذر مما لا يستلزم تصور حقيقة الشئ بل امتیازه عن جميع الا غیار قوله  
ما يستلزم تصوره بخرج التصدیقات و قوله اکتساب بخرج الملازم بالنسبة  
الى لوازمه البيئة انتهی کلامه (روضاتی).

قول شارح مخصوص بموصل بتصوريست اما دروجه تسميه اختصاص لازم  
نيست ( وآن تصديقات ) يعني مصدق بها ( هرتبه را ) ماهيده حاصله  
از ترکيب (كه موصل شوند بتصديق ديگر آنرا حجت و دليل خواهند )  
كه باع بر خصم در استدلال غلبه كنند و آن طالبها راه مينماید بمطلوب.  
پوشیده نیست که تصور و تصديق و بدويهي و نظری و نظر نزد عرف علماء  
این فن نه آن العاظ مذکورة را جهتی باید و مینتواند بود که الفاظ  
مذکورة مشترك باشد میان ارباب این فن و کلام و حکمت ، بخلاف  
معرف و ظاهر آن ، با آنکه مقصود از این نسبت آنست که اطلاق معرف  
و حجت بر الفاظ چنانچه در کتب فن واقع است بمقتضى عرف نیست بلکه  
مجاز است ، و چون مثل این اطلاق در الفاظ مذکورة واقع نبود محتاج  
نشد بحسبت ان بعرف علماء این فن ، وبهتر آنست که تقيد بعرف علماء  
این فن اشاره است با آنکه در عرف علماء این فن معرف و حجت باین معنی  
نيست ، زيرا که پيش اصولی معرف آنچيزی را گويند که ترتیب باان  
تعلق گيرد جهت اتصالی یا قطع نظر از ترتیب ، و دليل (۱) آنچيز را

---

(۱) مير سيد شريف در كتاب «التعريفات» ص ۵۶، گويد: «الحججه ما  
دل به على صحة الدعوى وقيل الحجه والدليل واحد .» وبنفس در ص ۷۱  
گويد: «الدليل في الله هو المرشد و ما به الارشاد وفي الاصطلاح هو الذى  
يلزم من العلم به الملم بشئ آخر وحقيقة الدليل هو ثبوت الاوسط للاصرار و  
اندراج الاصرار تحت الاوسط انتهى كلامه .» \* بقيه در صفحه ۴۰

گویند که استدلال کنند از حال ان با وجود ان بر وجود يا حال شئي  
ديگر، مثلاً اصول عالم را دليل کنند بروجود واجب، وازاينمدار بيان  
آن معلوم نميشود که مقصود فن معرف و حجت است مادام که بآن  
منضم نشود که متصور فن موصل است (پس) اينمدار را در نظام  
تقرير تقدير باید کرد يا آنکه (مقصود در اين فن دانستن حجت و  
معرف است) که مذکور برسبيل تفريع نباشد بلکه مذکور برسبيل  
تعقیب باشند، هر اراد بمقصود بودن حجت و معرف مقصود بودن آنست  
بااعتبار نفس آن واجزاء آن وازاينجهت گفت که مقصود بالذات (شك  
نيست که معرف و حجت) واجزاء آن (في الحقيقة معاني است نه الفاظ)  
هر چند اطلاق معرف و حجت بالفاظ برسبيل مجاز واقع است، وهر چند  
بطاهر همچنان هينمايد که لفظ را در ايصال مدخل است، چون نفس در  
تصور معاني بلاحظه الفاظ چنان معتاد شده که تعقل معنى بي تخيل  
لفظ تصور نمیتوان کرد (مثال معرف انسان حيوان ناطق است نه لفظ آن)  
معنى لفظ که آن حيوان ناطق است (و حجت حدوث عالم معنى آد

بنده از صفحه ۳۹۴

\* و بنز هر چه مدلول را معرفی کند دليل گویند حسی باشد ياشرعی، قطعی  
باشد یا غیر قطعی بطور يکه حس و عقل و نص و خبر واحد و ظاهر نصوص همه را  
ادله گويند و دليل بر دوقه است دليل اني و دليل لمی که در جای خود ذكر نميشود  
انشاء الله تعالى . (روضاتو)

الفهایا<sup>ی</sup> مذکوره است نه الفاظ آن) قضایا ( پس صاحب این فن را بالذات ) و باعتبار آنکه صاحب این فن است ( احتیاج به ) مباحث ( الفاظ نیست ) و تقدیر مباحث بقرینه قول او : « که نظر کند در حال الفاظ » برای آن شد که صاحب این فن را بالذات احتیاج بمعانی نیز نیست بلکه احتیاج بمباحث معانی است ( لیکن چون تفہیم و تفریم معانی موقوف بالفاظ و عبارات ) باعتبار دلالت به حکم حادث ( از اینجهت واجب شد برای که نظر کند در حال الفاظ باعتبار دلالت آنها برهانی ) تا در استناده این فن و تفہیم مقصود در مقام طلب، یا در تفریم این فن طالب را تصوری عارض نشود که بسبب آن از فهم معنی بلزماند. و از همین جهت است که آنرا یکی از مقدمات شروع در فن شمرده اند زیرا که امداد مینماید در فن و مدخلیت توقف تفہیم بمعنی دوم در مقدمه بودن مباحث الفاظ محل نظر است ، و چون در مباحث لفظ بحث از حال لفظ دال بود و اما شبیه را تصور نکنند از آن بحث توان کرد دوین ( فصل ) بیان کرد یعنی دلالت را که محتاج به بیان بود چرا که در عرف علماء این فن لفظ را غیر معنی مشهور معنی نیست اما ( بدانکه دلالت ) را معنی دیگر نیست و آن ( بودن شبیه است بحیثیتی که لازم آید از علم بآن علم شبیه دیگر ) و اما در عرف غیر این فن در دلالت لازم نیست که علم بمدلول از علم بدان ممکن نباشد که معک شود ، بلکه حصول علم ثانی با علم اول در بعضی اوقات کفايت

میکنند . واين تعریف مطلق دلالت است و برهمه افراد خود صادق نیست زيرا که علم بدان ملزم علم بمدلول نیست ، واگر علم بدان حاصل شود بی علم بعلاقه بمدلول که بسب آن دلالت میکند علم بمدلول حاصل نشود ، مثلاً اگر علم بزید حاصل شود علم بوضع او نباشد علم بمدلول او حاصل نشود ، واگر علم بدخان حاصل شود و علم به آن نباشد که دخان اثر ناراست ، علم بوجود نار حاصل نشود .

پس صواب آنست که دلالت بودن شیئی است بحیثیتی که لازم آيد از علم بوي علم بشیئی دیگر ، بعد از علم بعلاقه وضعیه یا طبیعت یا عقلیة . و شک نیست که دلالات باین معنی متعدد نیست که از او اسم مفعول اشتقاق توان کرد (پس آن شیئی او ل را) که (دال گویند) احتمال دارد که از قبیل اشتقاق دال از دلالت بمعنی مذکور باشد یعنی که اینکه لازم آید (و ثانی را) که (مدلول) گویند باعتبار آنست که داه نموده شده است بسوی او ، و تسمیه مدلول بمعنی لغت است ، و احتمال ندارد که تسمیه آن باین اسم باعتبار اشتقاق این اسم باشد از دلالت بمعنی مذکور ، و چون تقسیم دلالت که بمنزله تتمه از تعریف است و توطئه تعیین دلالت معتبر است ، موقوف بود بر معرفت (وضع) بمعنی مشهور و تعیین دلالت معتبر نیز موقوف بودی ، ناچار وضع بمعنی مشهور را تعریف کرد بآنکه آن (تخصیص شیئی است بشیئی دیگر) مشهور را تعریف کرد بآنکه آن (تخصیص شیئی است بشیئی دیگر) که مغاير شیئی اول باشد بالذات بر مذکور مصنف که : « الفاظ از برای

نفس خود موضوع نیستند»، واعم از آنکه مغایر با لذات باشد بالاعتبار بر مذهب علامه نقرازانی قدس سرّه العزیز که الفاظ برای نفس خود موضوع‌unden (بر وجهی که از علم بشیئی اول) که آنرا موضوع خوانند (حاصل شود علم بشیئی ثانی) که آنرا موضوع له خوانند، تخصیص بشیئی بشیئی شاملست افراد وضع را، و تعیین مجاز را و قصر را چنانچه «زید نیست مگر قائم» زیرا که زید را تخصیص کرده است بقائم. و قول او که: «بروجهی که از علم بشیئی اول حاصل شود علم بشیئی ثانی» برون کرد قصر را لکن تعیین مجاز درمفهوم تعریف باقی است مگر، آنکه گفته شود که مراد از علم بشیئی اول علم بنفس بشیئی اول است، و تعیین مجاز از برای معنی مجازی بروجهی نیست که از علم بنفس مجازی حاصل شود علم بمعنی مجازی، بلکه از علم بآن باقرینه حاصل میشود علم بمعنی. لیکن برین تقدیر مشکل میشود بحروف، مگر آنکه گفته شود که تخصیص ایشان بروجهی مذکور است. و اما عدم استقلال مفهوم مانع است از مقتضای تخصیص، و اولی آن بود که گفتی: «تعیین بشیئی از برای بشیئی» تا وارد نشود که اگر از تخصیص بشیئی بشیئی آن میخواهی که بشیئی اول بدون بشیئی ثانی یافتد نشود، لازم آید که مشترک موضوع نباشد، و اگر میخواهی که دوم بی اول یافت نشود لازم آید که مترادفات موضوع نباشد، و محتاج نشوند بآنکه مراد بتخصیص تخصیص اضافی است، یا آنکه مراد تخصیص است در این معنی

که از مخصوص واقع است . و لفظ مشترک و مراد آن در تعیین خاص تخصیص واقع است با آنکه دروضع عام و موضوع له متعدد این سخن ظاهر نیست . و مخفی نماند که از علم بشیئی او لی بی علم بوضع علم بشیئی ثانی حاصل نشود ، پس مراد آنست که حاصل شود علم بشیئی ثانی بعد از علم بتخصیص و بنابر آنکه بشیئی اول عبارت از مخصوص است ، اعتبار قید حیثیت تخصیص میتوان کرد ، یعنی از علم بشیئی اول که مخصوص است از این حیثیت که مخصوص است علم بشیئی ثانی که ذات مخصوص به است حاصل شود . لیکن بغاایت تکلف است و چون مدخلیت علم بوضع در تعریف ملحوظ بود صحیح است قول او که ( پس علم بوضع سببی است از اسباب دلالت ) و اگر نه بر نفس تعریف مذکور زیاده از آن متفرع نمیشود ، که وضع سببی است از اسباب دلالت بدانکه قسم بشیئی عبارت است از همان شیئی باقیدین ، و چون دو قید باشیئی ضم کنند که مخالف یکدیگر باشند ، خواه ب瑞ک چیز صادق توانند آمد دو قسم حاصل شود ، و هر قسم را قسم دیگر خوانند ، و این ضم مذکور را قسمت و تقسیم خوانند ، و اگر آن دو قید که ضم کرده اند نهی و اثبات یکدیگر نند آین قسم را عقلیه خوانند ، زیرا که عقل به مردم ملاحظه مفهوم قسم حکم میکند با آنکه قسم دیگر نیست ، و اگر در حکم عقل بسبب قسم دیگر احتیاج افتاد به تبع و تفحص این نسبت را انتقام از خوانند یعنی منسوب باستقراء بمعنی تبع و تفحص چنانچه مرضی

مصف است، نه منسوب باستقراء بمعنى يکی از اقسام حجت چنانچه خواهد آمد، و بیان این مناسب این مقام نیست.

و شک نیست که درین دو قسم متصوّرات چنانچه قسم به فهومات قبویه که عقل حکم کند با تقسیم منقسم درایشان به مجرد ملاحظه به فهوم جفت است، و چنانچه جفت به فهومات که انحصار مقصّم درایشان بدلیل ظاهر شود نه بر تبع و تفہص. پس کلام مصنف در بعضی تصانیف او که قسم آنچه آنرا با عقل مدخلی باشد در تحقیق دلالت وقتیکه عقل مستقل نباشد عقاولاً منحصر دروضع قطع نیست بلکه انحصار آن بحکم

تبیع است (پس اقسام دلالت بحکم استقراء مه است اول دلالت

وضعیه که وضع را) بحسب تحقیق و تعلق (در روی مدخل است)

و چون مقصود بالذات دلالت بحسب وضع است، مستحق تقدیم بحسب وضع است، و چون دلالت عقلیه اشرفت داشته بدلات وضعیه در عموم

مقدم شد بر دلالت طبیعیه (و آن) دلالت وضعیه (در الفاظ باشد چون

دلالت لفظ) که (زید) است (بر ذات) که (وی) است. یا کوئیم

چون دلالت لفظ که ذات زید راست بر ذات مردی است (و در غیر

الفاظ باشد چون دلالت خطوط) بر الفاظ (و) دلالت (عقود)

بر اعداد که بازای آن موضوع است چنانچه در علم عقود (۱) مبین شده

(۱) حساب عقود اسابع یک قسم از انواع علم حساب است که بین اعراب از زمانهای قدیم متداول و معروف بوده و امروز در زمان ما میتوان گفت متروک شده است. <sup>\*</sup> ۴۶

(و اثارات و نصب) که جمع نسبه است و آن عبارتست از علامتی که از برای معرفت راه وضع کرده‌اند، و چون دلالت حرکات اعرابیه

فقیه از صفحه ۴۵

علم ووضع این علم شاید تنها همان سهولت و آسانی کار است، چون بشر عاقل در زمانهای قدیم همیشه کوشش میکرد در زندگی آلات و ادوات کمتری استعمال کند و سعی میکرد بیشتر از آلات جسم خود استفاده کند، و این رویه البته در پیشرفت زندگی او آسانتر و مفیدتر واقع میشد، بخلاف بشر کنونی زمان ما که هر چه وسائل آسایش را بحسب ظاهر فراهم تر ساخته بر مشکلات زندگی خود افزوده است. روی این اصل علم غفواد امایع را وضع کرد، که همیشه آلت حساب که عقود انگشتان انسان است همراه خود او باشد و با آسانی پتواند در کار و کسب و تجارت خود پیش روی کند و اتفاقاً این علم هم شخص تاجر را در هنگام حساب کمتر دچار اشتباه و خطاه در محاسبه میکند و هم شخص مجتهد و فقیه و یا محدث که با علوم دینی ارتباط دارد ناجار است که از این علم اطلاعی داشته باشد شیوه باشد یا سنی چون هم در روایات ائمه طاهرین پیشوایان مذهب شیوه صلوات الله علیہم اجمعین وهم در روایات عامة و اهل سنت اخباری وارد شده که شخص فقیه برای حل آنها ناجار است، از مراجعه بقواعد این فن، مثلاً این مثله در باب حبیض از کتاب طهارت مورد بحث است و در کتب اربعة حدیث از جمله در کافی و نیز در کتاب «وافق» ملا مجتبی فیض کاشانی در جلد اول حزه چهارم ص ۶۷ باب «ما یتمیز به الحیض من دم المذرة و القرحة» از امام هشتم موسی بن جعفر علیه السلام روایت فرموده که در آخر آن فرموده: «با خلف سر الله سر الله فلا تذیعوه ولا تلاموا هذالخلق اصول دین الله بل ارضوا لهم مارضي الله بقیه در صفحه ۴۷ \*

(ـکه) دلالت دارند (بر معانی که از آنها فهیم گردد) چنانچه در نحو  
منفصل بیان شده (دوم دلالت عقلیة) که عقل دروی مستقل است و از اینجهت

بقیه از صفحه ۴۶

لهم من ضلال قال ثم عقد بيده اليسرى تعين ثم قال تستدخلقطنة ثم تدعها  
ملباً ثم تخرجها اخر اجا رقيتاً فان كان الدم مطوقاً فيقطنة فهو من العذرة  
و ان كان مستنقماً فيقطنة فهو من الحبيض الخ ، و مرحوم فيض درشرح  
آن بسطي داده است که چون بحث قهوی است و از موضوع کتاب منطق  
خارج است از نقل و تحقیق در اطراف آن صرفظیر میکنم . اما از طرق  
أهل سنت در کتاب صحيح مسلم از پیغمبر روایت کرده که : « وضع يده  
اليمني في الشهد على ركبته اليمني و عقد ثلاثة و خمسين انثى » و از اینجهت  
نژد اهل سنت گذاردن شخص نماز گذار دست راست خودرا بر دان راست  
کما قد ثلاثة و خمسین از جمله سنن محسوب است . و گاهی برای حل اشعار  
مشکله علم عنود بکار آید چنانچه مدقوق در کتاب توحید شعر شاعری را که  
در وصف مرد بخیلی سروده و از بخل او مذمت نموده نقله فرموده :

و كفاك لم تخلفاً لشنى و لم يك بخلهما بدعة  
فكف عن الخبر مقبوسة كما حط من مائة سبعة  
و اخرى ثلاثة آلافها و تسعآء لها شرعاً

و خلاصه موضوع این علم بندهای انگشتان انسانست، و در تعریف این علم  
کهنداند : « هو قاعدة مجملة من كثافة عقود اصابع اليدين ، للإشارة الى  
المدد المنوى للظارفين في المخابرة ، ونام این علم را حساب عقود گذاردند ،  
و گاهی هم حساب جمل گویند چون محمل و مختصر انجام میگیرد . و در

بقیه در صفحه ۴۸

گفت (که بمقدّسی عقل است) و نگفت که عقل را در وی مدخل است (و این تیز در الفاظ باشد چون دلالت لفظ دیز مسموع از

بیه از منحه ٤٧

این علم معلومات کثیره هم انشاه کرد اند که از جمله منظومه موجزه ایمکه اد نالیفات شمس الدین محمد بن احمد الموصی الحنبلی است که سید محمود شکری الالوی البغدادی در جلد سوم کتاب خود «بلغه الازب فی معرفة احوال العرب» ص ٣٨٠ نقل کرده که بعد از خطبه گوید:

و من بعد هذا ايها السائل استمع  
لني عدد الاحادياد ما حاص افردن  
فللو واحدا قبض خنصرأ ثم بنصرأ  
بعد ثلاث ثم للخنصر ارفن  
و في السنّة قبض بنصرأ دون كلها  
وفي السبعة اقبض تحت الايهام خنصرأ  
وللينصر ارفع ثم في الثامن اضممن  
وفي التسعة الوجه اضممن معهم اوفى  
و في عشرة مع عقد الايهام فاستمع  
وللظفر من ابهامك اجعله بين اسر  
و ما بين راس للسبحة اجمعون  
وان تركب الايهام ياصاح فاحتفظ  
و ابهامك اجعل تحت سباية اذا  
و تركب الايهام المسبيحة متسع  
حساب البد اذعنہ سلت مفصلا  
ليمنى. يديك اعلم و اياك تجيلا  
للاذنين و الوسطى كذلك النكملا  
باربة و البنصر الخمسة اكلا  
على طرف للراحة اسمه و انتلا  
وفي طرف للراحة لقبض فاجعلا  
الى خنصر في القبض للبنصر اعتلا  
جمع الاحادياد افنلن ذاوان علا  
تحاق رأسا للسبحة افلا  
ببيك هي المثرون فاعلمه واعملها  
و رأس للابهام اثنالاثون حصلا  
لسبابة للاربعين مكملا  
تمدت للخمسين فاحفظه تكملا  
کة بعض مهم و هي سنون احملها  
بقيه در منحه ٤٩ \*

وراء جدار بر وجود لافظ) که بهایت ظاهر است بخلاف دلالت لنط مسند و از شخص محسوس که چون علم بوجود آنرا سبی دیگر هست

۴۸ از صفحه

رسالة علامه جليل مرحوم ميرزا محمد على چهاردهي رشتی و رساله  
مرحوم سیده حمود رشتی و رساله شیخ حسین گبلانی و رساله حل العقود فی  
شرح حساب جمل المعجزه، مألف شیخ یو.ف چیلانی که از علمای قرن حاضر

\* ۵۰ صفحه در یک پیشواز

که مشاهده است در آن مرتبه ظاهر نیست پس قید : « از وراء جدار »  
برای آنست که مثال بغايت ظاهر گردد از برای توقد لالت بروي چنانچه

بقيه از صفحه ۴۹

\* است و مقصود از بسط در اين پاوردقي جلب توجه دانشجويان علوم ديني است  
باين علم مفيد که چون غالباً کتب مربوطه را در دست ندارند بنقل اين طالب  
هدانجا مبادرت نمودم شايد مفيد واقع شود  
گرچه واضح علم عقود را از اعراب داشته اند و پيدايش اين علم را  
از آن سر زمين مذکور داشته اند ، ولی کم کم در بين ساير ملل هم  
رواجي پيدا کرد ، و از اينرو کم و بيش در کتب ادبی فارسي زبانان هم  
آشاري ديده ميشود که برای حل آنها اديب فارسي زبان هم ناچار است  
از علم بقواعد اين فن شريف مثلاً حكيم سنائي گريد :

آنجه دو صد باشد نزد شمال      بيمت شمارند بسوی يمين  
جز مکرر همی فزون نشد      مأتین جز بهچپ نشد عترین  
کنایه از بخل و لثامت ممدوحست . و نيز انوری در اين زمينه سروده :  
مرمرا درشبي که خدمت تواست      روی بختم باپ لطف بشتم  
داده آن عدد که بر کف راست      پشت ابهام از رکوع آن جست  
مراد عدد سه است که ابهام از عقد آنها ميچعد و اشاره بكمي عطاه است.  
و نيز خاقاني شاعر گويد :

رسم و بهرام را چه جنگ مصافت      وين دو خلف را بهم چه خشم و خلاف است  
بر سر تسعين كنند جنگ شب و روز      در گه عشر بن زجنگ هر دومه افت  
و مراد از سر تسعين املأه ابهام است ، و بعضی گويند که مراد به تسعين  
بقيه در صفحه ۵۱

کلام مصنف در بعضی مصنفات او ظاهر است در آن ( و در غیر الفاظ باشد  
چون دلالت مصنوع ) که غیر لفظ باشد ( بوجود صانع سیم دلالت  
طبعی است که بمقتضای طبع باشد ) بلکه طبع لافظ را در وی  
مدخل باشد هم باعتبار وجود <sup>۱۱</sup>، چنانچه طبع لافظ مقتضی آنسی که  
در وقت سعال: «اح اح»، گوید وهم باعتبار دلالت چون دلالت: «اح اح»  
بر درد سینه بجهت آنست که سامع میداند که طبع لافظ در وقت درد

پنده از صفحه ۵۰

ملک است بعنی برای ملک جمال نمایند زیرا که عدد ملک مطابق تعیین  
است . و حکیم فردوسی در مذمت سلطان محمود غزنوی گوید :

کف شاه محمود عالی تبا  
نه اندر نه آمد سه اندر چهار  
و معلوم است که  $(81 = 9 \times 9)$  و  $(12 = 4 \times 3)$  و مجموع میشود  
نو دو سه و کیفیت قبض نود و سه عبارت از ض خنصر و بنصر و وسطی  
دست راست جهت سه و نهادن سر ناخن سباقة بر باطن منزل عقد دوم  
ابهام جهت نود پس در این عقد نود و سه دست مقبول میشود و آن کنایه  
از بخل و قبض ید است . و شاعر مازندرانی متخلص بنافل که از اساتید  
عروض و ادبیات شیخ یوسف جبلانی صاحب رساله حل المقوود است در این  
زمینه گوید :

هر چند که اندر خور مدح تور هیرا  
آن ناطقه نبود که نماید سخن انشاد  
لبک از سرا خلاص گشایم بدعا دست  
ای آنکه عدل توجهان است پر ازداد  
ناهست اسایع بیسار از پی آلاف تا هست انا مل بیمین از پی آحاد  
هر تو پذیرنده عامی که محاسب از خنصر چپ ناوردش راست بتمداد  
پس از قدر تکمیل ادبیات فارسی هم توجه بعلم عقول لازم است . ( روشناتی )

سینه مقتضای اوست انکه (واین) دلالت (نیز در الفاظ یافت شود)  
چون دلالت اح اح (بضم همزه و سکون حاء) بر درد سینه و در غیر الفاظ یافت نشود چون حمرة خجل و صفرة و جل) چنانچه ظاهر است از سوق و مصرح است در بعض تصانیف مصنف، و بروی سخن تکرده اند و سرخی خجل و زردی خائف را دال بطبع داشته اند بر خجالت و خوف (بدانکه) مقصود از بیان متعلق دلالت و اهتمام و انقسام آن آنسنگه حکمی کنمذکور است درین (فصل) یعنی (آنچه از دلالت معتبر است دلالت وضعیه است) روشن کرد چون دلالت در دروی مأخذ امت و فائده قید لفظیه و وضعیه از آن ظاهر میشود و نیز دلالت لفظیه وضعیه بعد از تصور مفهوم آن میباید دلالت غیر لفظیه وضعیه در هیچ فن از فنون معتبر نیست (زیرا که افاده واستفاده) بدلالت طبیعیه و عقلیه اگرچه واقع است، چنانچه کامل در صناعتی اثری ظاهر گرداند که دلالت کند بر کمال وی در آن صناعت، و چنانچه متمارض بنالد تا گمان برند مرض را بوی، لکن بغايت نادر است وار اینجهر است که نزد ملاحظه اثروناله ذهن بهقصد افاده مدلول نرود و بدلالت وضعیه غیر لفظیه اگرچه میباشد اما معتاد نیست.

(معانی در معتاد باينظریق است) دلالت وضعیه لفظیه است و پوشیده نیست که هر چند افاده بخط نسبت با افاده بلفظ نادر است، فاما نادر است آن در آن مرتبه که آنرا معتاد نتوان گفت ظاهر نیست مگر

آنکه گفته میشود که مراد بافاده واستفاده معانیست، و خطوط از برای  
 افاده الفاظند و میتوان گفت که دلالت غیر وضعیه لفظیه اگرچه در  
 محاورات گاهی مستعمل میباشد فاما چیزی که افاده واستفاده معروف یا  
 حجت کند یافت شده، پس در این فن معتبرش باید بود زیرا که طریق  
فا ؛ صاحب این فن را جهت معروف و حجت مهم است (و این دلالت)  
 لفظیه وضعیه پیش جمیور است و بگفت که این دلالت (منحصر است)  
 بحکم استقراء چنانچه در تقسیم سابق گفته شده زیرا که این حصر را  
 مصتفدز بعض تصانیف خود عقلی (۱) شمرده و پوشیده نیست که قیود این تقسیم  
 همه نفی و اثبات نیستند، پس اگر این حصر عقلی باشد تعریف حصر عقلی  
 منقض گردد باین قسمت، و نیز حصر عقلی آنست که بمجرد ملاحظه  
 مفهوم قسمت عقلی جزم کند بآنکه قسم دیگر نیست چنانچه گذشت.  
 و در این تقسیم قسم دیگر متصور است چنانچه میگویند که میتواند بود  
 که لفظ دلایل کند بر جزء موضوع له از آن جهت که لازم جزء دیگر  
 است، و این دلایل چون بر خارج موضوع له نیست التزام نیست، و چون  
 بر جزء از آنجهت نیست که جزء موضوع له است بلکه از آنجهت است که  
 لازم جزء دیگر است تضمن نیست، و چنانچه میتوان گفت که مبین شده

(۱) حصر در لغت تک گرفتن بر کسی و احاطه کردن و منع کردن از  
 سفر و حبس نمودن را گویند. و در اصطلاح حصر عبارتست از: «ایراد الشیئ  
 علی عدد معین، و معنی مصطلح حصر باختلاف علوم و مصطلحات» بقید در صفحه ۵۴

که تضمن قسم جزء است در ضمن قسم کل، جزء از لفظ نه در ضمن تضمن خواهد و نه التزام مسمی، چنانچه میتوان گفت که میتواند بود که لفظ دلالت کند بر خارج که دائم مسمی فهم شود و ممتنع الانفكاك نباشد از مسمی، و این التزام نیست چرا که دلالت بر خارج لازم نیست و آنکه ضرورت منطق نیست ازدوام، چنانچه مصنف در بعضی تصانیف خود نوشته بر تقدیری که تمام باشد در اصطلاح حصر عقلی نافع نیست بدانکه (مطابقه) را دلالت مطا به نیز گویند بطريق اضافه نه وصف و بر همین قیاس، است باقی اقسام چنانچه در فصل بیان نسبت میان دلالت در عبارت مصنف واقع شده است و آن (دلالت لفظ است) برخلاف دلالت غیر لفظ که هر چند (بر تمام معنی موضوع له خود). باشد آنرا مطابقه و دلالت مطابقه نگویند و لفظ : « تمام معنی » تعریف تمام است، زیرا که جزء موضوع را موضوع له نگویند، پس ذکر آن برای مزید اهتمام است. و دلالت لفظ بر تمام موضوع له مطلقاً مطابقه نیست، زیرا که دلالت لفظ انسان بر معنی حیوان قابل حقیقت کتابت دلالت بر موضوع له حیوان و قابل صحت کتابت است یا آنکه مطلقاً نیست بلکه ناچار است که دلالت بر تمام موضوع له خود باشد و دلالت

\* متفاوت است، مثلا در علوم ادبی گویند : « الحسن هو اثبات الحكم و نفيه عما عداه يحصل بتصرف في التركيب كتقديم ما حته الناخير و تعريف المندو المسند اليه، كرجه صاحب مفتاح العلوم كفتة : « المنطلق زيد و زيد » بقيه در صفحة ٥٥

لفظ بر تمام موضوع له خود اگر (از آنچه) نباشد که تمام (موضوع  
له او است چون) دلالت لفظ حیوان که نام شخص انسانی شده  
باشد بر حیوان از اینجهت که جزء این شخص است آنرا مطابقه  
نگویند، و این دلالت مطابقه همچون (دلالت لفظ انسان) است  
(بر) تمام (معنی) که (حیوان ناطق) است یا گوئیم معنی لفظ حیوان  
ناطق بشرط آنکه بتفصیل نباشد چرا که فرق میان حیوان ناطق و  
انسانی آنست که موضوع له مجمل است چنانچه در سایر مفردات، و موضوع له  
حیوان ناطق مفصل است چنانچه در سایر مکات و از اینجهت است که  
تعریف انسان بحیوان ناطق تعریف شیئی بنفس نباشد، بخلاف تعریف  
انسان به بشر (و) همچنین (تضمن دلالت لفظ است) نه جزء لفظ  
(بر) جزء معنی موضوع له خود) نه مطابق زیرا که دلالت لفظ میتوان  
برهمنی آن دلالت لفظ است بر جزء موضوع له انسان و مطابقه است، و دلالت  
بر لفظ جزء موضوع له خود اگر (از آن جهت که جزء موضوع له  
اوست) نباشد همچون دلالت حیوان بر جزء شخص، انسانی مذکور  
با آن اعتبار که این جزء دلالت لفظ است آنرا تضمن نگویند بلکه مطابقه  
گویند (همچون دلالت) لفظ (انسان بر معنی حیوان) و لفظ (تنها)

\*المنطلق، هردو مغاید حصر انطلاق برزیده‌تند. واصلی بعض انواع حصر  
را معتبر میدانند از قبیل اینکه مبتداً معرفه باشد بطوریکه ظاهر در علوم باشد  
خواهد صفت باشد یا اسم جنس (خبر را شخص از آن قرار میدهد بـ بـ مفهوم) \*بقید در صفحه ۵۶

اینجا (ویر) معنی در قول آنکه (فاطق تنها) محتاج الیه نیست (و)  
همچنین (التزام دلالت لفظ است) و نه غیر لفظ (بر معنی که خارج  
از معرفت موضوع له خود است) نه مطلقاً زیرا که دلالت لفظ قابل  
صنعت بر معنی آن دلالت لفظ است بر خارج لازم موضوع له انسان و  
مطابقه است و دلالت لفظ بر خارج لازم موضوع له او اگر (از آنجهت)  
باشد (که آن خارج لازم معنی موضوع له است) چون دلالت لفظ  
ضوه که موضوع است از برای جرم شمس که ملزم روشنی است،  
واز برای روشنی بر روشنی از آنجهت که روشنی موضوع له آنست آنرا  
دلالت التزام نگویند و بودن دلالت التزام (چون دلالت لفظ انسان  
بر معنی قابل علم و صنعت ثابت) خواه کتابت بمعنی نوشتن باشد  
و خواه بمعنی انشاء نیز بتحقیق راست نیست، چون ظاهر است که قابل  
صنعت کتابت لازم مفهوم انسان نیست بمعنی که میان خواهد شد، بلکه  
مثال پیغیر د فرض است و در امثله بمجرد فرض قناعت میکنند و از  
اینجلیست که گفته اند که: «مناقشه در امثال از دأب محصلین نیست»،  
و مثال محقق دلالت لفظ: «اب» است که مفهوم آن بی تعلق: «ولد»،  
نماین چنانچه مشهور است ممکن نیست، و دلالت اینست که تعلق مفهوم او

خواه علم باشد یا غیر علم مثل العالم زید والرجل بکر . و طریق حصر  
گاهی بفتح هلا و هما و غیره ما است ، و گاهی با استثناء بالا و غیره است ،  
و گاهی بآنما بفتح وبکسر است ، و گاهی بفتح بلا و بیل و تقدیم معمول  
و ضمیر فعل و تقدیم مسند و یا مسند الیه است .

بی تعقل : « والد » نه « اب » چنانچه مشهور است ممکن نیست ، باید  
دانست که چون در کتب فن از برای دلالات التزامی شرطی مذکور  
میشد و از برای مطابقة و تضمن شرطی مذکور نبود این  
(فصل) را آوردند از برای بیان تخصیص التزام باشرط بشیئی و از  
برای بیان شرط مذکور (پوشیده نیست که لفظ برموضوع له خود  
به مجرد) تحقق وضع در خارج و ذهن دلالت نکند بلکه بسبب (وضع  
دلالت کند) او از آنجهت دلالت وضعیه را بآن بیان کرد که وضع را در  
وی مدخل است ، و دلالت لفظ چنانچه بمجرد وضع نیست ، بمجرد علم  
بووضع نیز نیست ، بلکه وضع و علم بوضع باهم صبب دلالت اند پس  
صحیح نیست ، که اولی آن بود که گوید که : لفظ بمجرد علم بوضع دلالت  
کند (و بر جزء موضوع له خود نیز دلالت کند بواسطه) تتحقق  
وضع معنی مذکور (و آنکه فهم کلی جزء ممکن نیست) و از این  
جهت نگفت که بمجرد آنکه فهم کل بر فهم جزء ممکن نباشد پس

باقیه از صفحه ۵۶

\* و حصر را بر جند قسم تقسیم کرده اند مؤلف کبری در کتاب *التمهیفات* ،  
حصر را بر سه قسم تقسیم نموده : حصر عقل و حصر وقوعی و حصر جعلی . ولی  
از تبعی و بررسی کلمات بزرگان استفاده میشود که اقسام دیگری را هم  
اضافه کرده اند مانند حصر حقیقی و حصر قطعی و حصر وضعی و حصر استقرائی .  
و هرگاه در اطراف این اقسام مذکوره دقت بیشتری بکنیم بخوبی میفهمیم  
که بعضی از این اقسام در بعضی از همان سه قسم مندرج است . مثلاً حصر حقیقی  
و حصر قطعی و حصر یقینی که در کلمات بعض مشاهده میشود در حقیقته ان \*

باقیه در صفحه ۵۸

هر موضوع له و جزء موضوع له مدلول باشد و احتیاج نباشد به بیان شرطی که بعضی موضوع له را و جزء موضوع له را از مدلول بودن بیرون نبرد ( لیکن دلالت لفظ بر خارج معنی موضوع له ) بنابر آنکه هر خارج مدلول را نشاید ( محتاج است بشرط لزوم آن خارج موضوع له را داد ذهن باینمعنی که آن خارج بحیثیتی باشد که هرگاه که موضوع له در ذهن بصورت خود حاصل شود آن خارج ) بصورت خود ( حاصل خود ) در آن ذهن و آن کمایت نکند که چون موضوع له در ذهن حاصل شود لازم حاصل شود چرا که حصول در ذهن بد و نوع میباشد ، یکی بصورت و یکی بذات چنانکه ذر اربعة هر وقت در ذهن حاصل شود انقسام آن بمتساوین در ذهن حاصل شود ، بآن معنی که انقسام آنرا عارض شود در ذهن ، هر چند انقسام مدلول اربعة نیست . واژ این جهت که لزوم در ذهن دو قسم بود تفسیر کرد آنرا ، یا جهت تفسیر آنستکه لزوم خارج موضوع له را در ذهن پیش علماء بیان و

بقیه از صفحه ۵۷۴

\* حصر عقلی است . و حصر وضعی همان حصر جعلی است پس در حقیقت همان تقسیمی که مؤلف کبری کرده درست تر بنظر میرسد گرچه در ضمن کلماتش که بدأ نقل میکنیم خود او هم ملزم بحصر استقلائی شده و بر بعد : تقسیم خود افزوده است ولی باز میتوان گفت حصر استقلائی نیز در حقیقت همان حصر وقوعی است بحسب معنی . چنانچه باز در کلمات مؤلف کبری اقسام دیگری برای حصر یافت میشود مانند : حصر کلی در اجزاء خود و یا حصر کلی در جزئیات خود مانند حصر مقدمه بر ماهیت منطق و بیان حاجت بمنطق و موضوع

بقیه در صفحه ۵۹

اصول بآن معنی است که خارج بحیثیتی باشد که در بعضی اوقات گه موضوع له در ذهن بصورت خود در آید، آن خارج بصورت خود در آید ولزوم بمعنی مذکور برای آن شرط شد که (آخر) خارج (انجین) نباشد) یا اصلا در ذهن بصورت خود در نماید و لازم مسمی نخواهد بود پس لفظ را اصلا دلالت نخواهد بود بروی یا در بعضی اوقات لازم خواهد بود پس لفظ را دلالت در بعضی اوقات خواهد بود نه در بعضی دیگر و بهر تقدیر (آن لفظ را بروی دلالت کلی دائمی نباشد و پیش اصحاب این فن دلالت کلی دائمی معتبر است) و مراد بدلالت این مقام معنی مذکور دلالت که عرف این فن است نیست، بلکه مراد معنی است که مذکور نشده و عرف ارباب این فن نیست و آن بودن شئی، است بحیثیتی که در وقتی از اوقات از علم بیوی علم بشئی دیگر حاصل شود (واما) این دلالت (پیش علماء اصول و بیان) متعارف است زیرا که پیش ایشان (دلالت فی الجملة کافی امت) و شک نیست که لفظ دلالت

بقیه از صفحه ۵۸

منطق که همه اینها نیز در بعضی از اقسام مذکوره میتوان مندرج ساخت اینک بازگشت مطلب بهمان سه قسمی که مؤلف کبری ذکر کرده است میشود که عبارتست از حصر عقلی مانند عدد برد و قسم است یا زوج است و یا فرد زیرا حصر عقلی دائر بین نفی و اثبات است و عقل ما و رای آنرا تصدیق ندارد . و قسم دوم حصر وقوعی است مانند حصر کلمه در سه قسم اسم و فعل و حرف که بحسب استقراء و تتبع در کلام عرب از این سه قسم خارج نیست زیرا معانی کلمات از سه حال خارج نیست ذات و حدث و رابطه وابن خبار

بقیه در صفحه ۶۰

وفرض آن معنی مذکور در کتب سایر علوم عربیت شایع است، و آن ظاهر نهست که غیر ایشان در استعمال این لفظ تابع اصول باشد و درین معنی دلالت با ایشان شریک نباشد پس تخصیص کفايت دلالت فی الجملة بعلماء اصول و بیان کافی است (پس لزوم عقلی) معنی مذکور (در نزد ایشان شرط نباشد بلکه لزوم در ذهن فی الجملة پس است) و پسند است نه مطلق لزوم فی الجملة چرا که علماء اصول و معقول متفق‌اند در آنکه لزوم خارجی بآن معنی که بعحیثیتی باشد که از تحقق آن در خارج تحقق لازم در خارج لازم آید کافی نیست.

(اگر گه تی) که بحث الفاظ در کتب فن برای آنست که تفهم معانی در معتقد با الفاظ است و افاده واستفاده بطريق مجاز و کنایت که دلالت دائمی ندارد بسیار است اعتبار دلالت بر اینوجه مناسب غرض نیست، زیرا که بسیاری از طریق افاده و استفاده از مبحث خارج می‌مانند.

#### بقبه از صفحه ۵۹

گوید: « انحصار کلمه در انواع تلاته اختصاص بکلام ولغت عرب ندارد زیرا دلیل انحصار عقلی است و امور عقلیه با اختلاف لغات تغییر پذیر نیست » و در همینجا است که گفتند: از استقراء و تتبیع کلام عرب بدست آمده که دلالت لفظیه منحصر است در عقلیه « طبیعیه و وضعیه و امثال اینها ». قسم سوم حصر جملی است مانند حصر مؤلفین کتاب خود را در مقدمه و فصول و خاتمه . اکنون ملاحظه نمایید مؤلف کبری در کتاب « التعریفات من ۶۰ » در تعریف حصر گوید: « الحصر اما عقلی وهو الذي يكون دائراً بين النفي والاثبات ويضره الاحتمال » بقبه در صفحه ۶۱

( گوئیم ) که دلالت لفظ مجاز و کنایت با قرینه مذکوره با-وی کلی دائمی است ، ومنطقی مجرد لفظ مقرر با قرینه را دال نمیگوید ، اما در دال بودن مجموع نزاع ندارد چنانکه مصف در غیر این کتاب اشاره با آن کرد هر چند محل نظر است ، چون بعد از بیان دلالات ثلث در کتب فن متعارف بود که نسبت میان ایشان بطریق استلزم یا عدم استلزم بیان کنند ، و بیان نسبت باین طریق مذکور مخصوص اقسام دلالت ثلث بود و بیان نسبت میان اشیاء در غیر این موضوع بحسب صدق یا تحقق میباشد ، مصف نیاز جهت متابعت کتب فن ( فصل ) در بیان این نسبت آورد هر چند نفع تمام درین بحث ظاهر نیست و مشهور آنست که مطابقه مستلزم تضمن نیست و استلزم و عدم استلزم و التزام را ظاهر نیست ، زیرا که معلوم نیست که هر ما هیبترا لازم ذهنی هست یا ماهیتی هست که آنرا لازم ذهنی نیست . وبعضاً دعوی کرد هماند که بعض ماهیات را تعقل میکنیم با غفلت از جمیع مauda پس مطابقة

باقیه از صفحه ٦٠

المقل فضلا عن الوجودی کقولنا الدلالة اماللغظی واما غير لغظی واما استقرائی وهو الذى لا يكون دالاً بين النفي والاثبات بل يحصل با الاستقراء والتتبع ولا يضره الاحتمال المقل بل يضره الواقعی کقولنا الدلالة اللغظیة اما وضعیة واما طبیعة انتهى کلامه .

و نیز مؤلف کبری در حواشی خود بر شرح شمسیه که بصورت کتابی بزرگ جداگانه بجای رسیده گوید : فانحصر الدلالة في اللظیة وغيرها امر محقق لا شبهة فيه واما انحصر الدلالة اللغظیة في الوضعیة والطبعیة والقلیة  
باقیه در صفحه ٦٢

مستلزم التزام نباشد . ومصف در غير این کتاب در صحت این سخن بايشان تردد کرده فرموده که اگر دعوی ايشان درست باشد تمام میشود که مطابقة مستلزم التزام نیست و اگر درست نباشد تمام نمیشود ولیکن عبارت کتاب که ( هر گاه موضوع له لفظ بسيط باشد و آنرا لازم ذهنی نباشد آنجا دلالت مطابقة باشد بی تضمن و التزام ) ظاهر در صحت دعوی ايشان است (لكن) متفقند در آنکه ( دلالت تضمن و التزام بی مطابقة صورت نپذیرد ) و بهترین دلیلی که برین دعوی گفته اند آنستکه در بعضی نسخ کتاب مذکور است ( از برای آنکه

بقيه از صفحه ٦١

في الاستقراء لا بالحصر العقلى الدائر بين النفي والاثبات فان دلالة الانفاظ اذا لم تكن مستندة الى الوضع ولا الى الطبع لا يلزم ان تكون مستندة الى المقل قطعاً لكن استقرينا فلم نجد الا هذه الاقسام الثلاثة انتهى كلامه.

بنا براین اختلاف عقیده مؤلف وشارح در موضوع حصر عقلی از آنچه ذکر شد با مقایسه با مطالب شرح کاملاً معلوم میشود ، و از اینجهو نگفت که این دلالت بحکم استقراء منحصر است چنانکه در قسم سابق گفته بود زیرا که حصر این را در کتب دیگر خود چنانچه نقل کردیم حصر عقلی دانسته بود . امام ایم است که حصر عقلی آنستکه دائر بین نفی و اثبات باشد چنانکه گوئی حیوان باناطق است یا غیر ناطق و شبیه ای نیست که قیود این تقسیم همه نفی و اثبات نیستند . و از طرفی حصر عقلی آنستکه بمجرد ملاحظه مفهوم قسم ، عقل جزم کند چنانکه قسم دیگر نیست ولی در این تقسیم اقسام دیگری هم متصور است چنانکه هارج فاضل عصام الدین بر مؤلف اعتراض کردم و در متن مذکور داشته بنا براین عقیده شارح آنستکه حصر مذکور حصر استقراری است نه حصر عقلی «روضاتی»

ایشان تابع وضعیت و هر گاه که وضع باشد دلالات مطابقه خواست  
و اگر میگفت که : « زیرا که ایشان مستلزم وضعند » چنانکه مردم  
گفته اند بهتر می بود ، زیرا که تابع مبتواند بود که بی متبع یافته  
شود و ظاهر آنستکه بعد از تعقل معنی مطابقه و تضمن والنزام این دعوی  
احتیاج بدلیل ندارد و از جهت آنستکه در کتاب به بیان آن محتاج  
نشده چنانچه در نسخ مشهور است ، و در کتب قوم در مقام بیان نسبت  
التزام را با تضمن اعمال کرده بودند مصنف در این کتاب تدارک  
آن نمود که (اگر موضوع له لفظ بسیط بود و آنرا لازم ذهنی

بود آنجا دلالات مطابقه و التزام بود بی تضمن ) و این وقتی تمام  
است که ماهیت بسیطی یافت شود که آنرا لارم ذهنی نباشد و  
ظاهر آنستکه حال النزام با تضمن معلوم نیست و همچنین آنکه

(اگر موضوع له لفظ مرکب باشد و آنرا لازم ذهنی نباشد آنجا  
دلالات مطابقه و تضمن باشد بی التزام ) وقتی تمام است که ماهیت  
مرکبی یافت شود که آنرا لارم ذهنی نباشد چنانچه بعضی دعوی  
کرده اند و مصنف در غیر این کتاب در آن تردید فرموده ، و مشهور  
آنستکه استلزم تضمن التزام را معلوم نیست و شک نیست که بیان حقیقت  
و مجاز مستحق آن بود که در فصل علیحده مذکور گردد و غایت  
آنچه توان گفت آنستکه چون امام در بعضی متأخران حقیقت دلالات  
مطابقه را گفته اند و مجاز تضمن و التزام بنا بر آن توهم میشد که  
مطابقه را هر گز با تضمن والنزام نباید بود و تضمن و النزام مستلزم

هطاچه<sup>۱</sup> تواند بود و اگر نه جمع میان حقیقت و مجاز لازم است بنابر اجماع دلالتین و دفع این شبهه به بیان حقیقت و مجاز بود بنابر آن بیان حقیقت ایشان را در متن (فصل) آورد (ونفظ را) نه غیر لفظ را زیرا که غیر لفظ موصوف و مجاز نگردد و نه کلمه نخویه زیرا که حقیقت و مجاز مخصوص کلمه نیست چنانچه از بعض تعریفات تو هم میخود (چون در تمام موضوع له خود) از آن حیثیت که موضوع له او راست (استعمال گند آنرا حقیقت خوانند) و بمجرد وضع بی آنکه استعمال یا بد حقیقت نخواهد و اگر در موضوع له از آن حیثیت که در موضوع له اوست استعمال نکنند حقیقت نباشد، پس یک، لفظ همک معنی هم حقیقت تواند بود و هم مجاز مثل لفظ صلوة که در عرف لغت بمعنی دعاست و در عرف شرع بمعنی افعال مخصوصه است اگر آن انظر باصطلاح شارع در دعاء مطلق استعمال کنند استعمال از آنجهت استکه خارج موضوع له باشد از آنجهت که موضوع له اوست پس حقیقت باشد و از اینجهت استکه در تعریف حقیقت و مجاز استعمال را قید کرده اند باصطلاح که تخطاب بر آن اصطلاح است و مصنف با شعار لفظ خود بمقید حقیقت اكتفاء نموده آن قید را از تعریفین انداخته و آنکه لفظ را چون در موضوع له او از آنجهت که موضوع له اوست استعمال کنند حقیقت خوانند علی الاطلاق بر تقدیری صحیح است که لفظ از برای نفس خود موضوع نباشد چنانچه مذهب مصنف است،

اما چنانچه علامه تفتازانی بر آن رفته که هر لفظ از برای نفس خود موضوع است لابد است از تقدیم موضوع له بغير آن چرا که باعتبار این وضع لفظ بحقیقت و مجاز متصف نشود<sup>(۱)</sup>). وبعضی از عجائب که بعضی از شارحین این کتاب در شرح این کتاب واقع است آنست که (اگر گویند) چون شارع لفظ صلوة را استعمال کند در مطلق دعا باید که حقیقت باشد زیرا که استعمال لفظ است در موضوع له (گوئیم) که اگر شارع لفظ صلوة را در مطلق دعا استعمال کند استعمال در موضوع له خود نکرده باشد زیرا که افعال مخصوصه موضوع له اوست و با آن جمله لفظ خود بجای اصطلاح تخاطب است لفظ : « خود » را که ضمیری است راجع به لفظ چنانچه نویسنده نیست عبارت از مستعمل داشته و ندانسته که با وجود این نافع نیست از برای آنکه شارع تخاطب تلقب کند ، و استعمال لفظ صلوة در دعا کند حقیقت خواهد بود با وجود آنکه استعمال لفظ در موضوع له مستعمل نیست ، و اگر

(۱) این مطلب را باید تذکر دهم که لفظ در موضوع له خود گاهی بمقاید استعمال میشود چنانچه اکثر عوام الفاظ عربی را در موضوع له خود استعمال کنند لکن نه بواسطه آنکه موضوع له آن الفاظ است بلکه بمجرد آنکه شنیده‌اند که این الفاظ را میگویند و آن موضوع له را میخواهند و ظاهر آنست که این نوع استعمال عوام الناس الفاظ را در معانی خود حقیقت است با آنکه تعریف مذکور بر آن صادق نیست و بفرض که حقیقت نباشد بدون تردید مجاز هم نیست پس فرد سومی بپیدا میشود که یقیناً غلط است و نگارنده در اطراف این موضوع در کتاب خود : « مفہوم النصول فی شرح معالم الاصول » مفصل و مشرح بحث و تحقیق کرده‌ام که از گنجایش این پاورقی خارج است (روضاتی)

استعمال لفظ صلوٰه در افعال مخصوصه کنده مجاز است ، با آنکه استعمال لفظ ده موضوع له مستعمل است و امثال این امر عجیب درین شرح بی نهایت بوده فاما چون این فقیر زیاده از آن بود که مجال آن یابد که ده این مختصر بمعایب دیگری پردازد الله العمد بر اظهار معایب خود اقتصار نمود (و چون) لفظرا نه غیر لفظ را (درجه موضوع له) وی از اینجهت که جزء موضوع له وی است (یاد رخارج موضوع له) از اینجهت که خارج موضوع له وی است (استعمال گنند) نه پیش از استعمال (آن امجاز خواهند) زیرا که از مکان اصلی خود در گذشته بر خلاف حقیقت که ثابت اسخ در مکان اصلی خود و از آنجهش حقیقت گویند یعنی ثابت ای حق بمعنى ثبت ، و قید نکرد خارج را بالازم چنان که در مجاز شرط نیست که مستعمل قید او لازم بمعنى معتبر است درین فن ، و در تعریف مجاز داخل نشد : « غلط » اگر چه مستعمل است در غیر موضوع لزیرا که استعمال غلط چنانچه : « فرس » گوید و معنی : « انسان » خواهد بغلط نه از آنجه است که آن جزء معنی موضوع له یا خارج موضوع له است ، بلکه بگمان آنست که موضوع له است ، باقیماند آنکه استعمال مجاز در خارج موضوع له از آنجه است نیست که خارج موضوع له است بلکه از آنجه است که مناسب موضوع له است و اعتبار قید مناسب تعریف نیست ، و بر هر تقدیر داخل شد همه افراد کتابت و از برای افراد او تعریف مجاز را قید میکنند با آنکه قرینه مانع از اراده موضوع له باشد مگر آنکه گوید

که مراد استعمال در جزء است و بس یا در خارج و بس و قول او که  
(ودر آنچه احتیاج بقرینه باشد) اصلاح تعریف نمی‌کند و مراد آنست که  
همیشه احتیاج باشد بقرینه مانعه از اراده موضوع له و قرینه معینه  
مراد، بخلاف حقیقت که آنجا همیشه احتیاج بقرینه نیست، بلکه  
در بعضی اوقات که اشتراک عارض از احتیاج می‌باشد بقرینه معینه.  
بدانکه تقسیم لفظ بحقیقت و مجاز چون باعتبار استعمال لفظ بدوانکه  
فرع وضع اوست و تقسیم بمفرد و مشترک و متراوهدان و متباینان  
باعتبار نفس وضع مناسب آن بود (فصل) تقسیم بمفرد و مشترک  
و مرادف و مباین را بر تقسیم بحقیقت و مجاز تقدیم کند، لیکن بنا بر  
آنچه گذشت چون تقسیم بحقیقت و مجاز بمنزله تتمه از فصل سابق  
سبقت یافت (ولفظ را چون یک موضوع له باشد) نسبت بهمه کس  
خواه موضوع له معین باشد چون لفظ غیر منقول و خواه غیر معین چون  
منقول که عبارتست از لفظ که او را از موضوع له اصلی او نقل کرده  
باشند بمعنی دیگر جهت مناسبت میان ایشان، واول متروک شده باشد  
و مرتجل که عبارتست از لفظ که منقول شده باشد از معنی اصلی بجهت  
مناسبی، و معنی اصلی متروک شده باشد زیرا که موضوع له او نسبت  
بهمه کس یکیست، غایتش آنست که آن یک موضوع له پیش هر طایفه  
چیزیست (آنرا مفرد) و در بعضی نسخ (منفرد گویند) تسمیه لفظ یا اسم  
معنی چون مشترک (و اگر زیاده باشد) پیش همه کس آن لفظ را  
(مشترک گویند) زیرا که معانی شریکند باهم دو وی چون مفرد پس

متوجه نشود که « متنقول » و « مرتبجل » در تعریف داخل است و از تعریف مفرد خارج و تقيید تعریف مشترک با آنکه مساوی باشد اصلاح تعریف مفرد نمی‌کند و آنکه گفته می‌شود که متنقول و مرتبجل را داخل مشترک داشته با آنکه فی نفسه صحیح نیست منع می‌کند و آنکه (و در هر معنی احتیاج بقرینه شود) در تعیین مراد نادردلالت (چون لفظ عین) زیرا که متنقول و مرتبجل دو هر معنی احتیاج بقرینه که تعیین مراد کند نیست، ومفرد و مشترک مخصوص با اسم نیست، چنانچه در رساله شمسیه واقع شده، بلکه آنکه از شیخ متنقول است که مراد با اسم در تقسیم بهشتک ومفرد و متواطی و مشکک مطلق لفظ است دلالت بر آن می‌کند که اختصاص بمفرد نیز ندارد پس متوجه نشود که تقسیم بمفرد و مشترک بعد از تقسیم فرد و مرکب باید بود چرا که این اقسام مفردند (و اگر دو لفظ از برای یک معنی موضوع باشد آنرا مترادفان گویند چون انسان و بشر) زیرا که ترادف در لغت نشستن کسی است بر مرکوب دو عقب دیگری و معنی بمنزله مرکوب است که بر یکی از دو لفظ بروی نشسته در عقب لفظ دیگر و ظاهر است که بر یک مرکوب از دو را کب یکی بیشتر، مرادف نبود پس تسمیه بمترادفان از قبیل تغلیب است . و اگر زیاده از دو لفظ موضوع باشد از برای یک معنی چون لیث و حارت آنرا مترادفات گویند و هر یک از آن دو لفظ یا الفاظ را مرادف آن لفظ دیگر گویند . و تعریف مترادفان بدو لفظی که موافق باشند در معنی منقض است بمثل شجاع.

واصد از آن جهت ازین تعریف عدول کرده لیکن این تعریف مشکل میشود بدول فقط مرکب که موضوع لها یشان متعدد باشد زیرا که مرکب موضوع نشود برادر چنانچه مصنف در شرح الشرح مختصر ابن حاجب اشاره باآن کرده برین قیاس ظاهر آنستکه موضوع نیز نشود چنانچه کلام امام فخرالدین رازی در «محصول الا صول» و کلام مولانا قطب الدین در : «شرح مطالع» ظاهر در آنست پس تعریف متباینان که (و اگر هر یکی را موضوع له علیحده باشد) نیز مشکل شود و مناسب تأخیر این قسمت باشد از تقسیم بمفرد و مرکب لیکن این تعریف به از آنستکه اگر هر یک را معنی باشد زیرا که لازم آید که اسد مستعمل در رجل شجاع مباين مستعمل دو حقیقت خود باشد و آنرا متباینان گویند چون انسان و فرس (زیرا که هر یک مرکب علیحده دارند پس از یکدیگر جدا باشند و هر یک را مباين دیگری گویند و زیاده از دو لفظ که مفارق باشند در موضوع له متباینانند.

بدانکه تخصیص قسمت بسوی مفرد و افیة استعمال الفاظ مجازی درست نبودی لیکن در استعمال او در اجویه مطلقاً و در تعریفات نیر باقرینه واضحه مخنی نیست پس مناسب تفہیم مقسم بود تا من کبات و مفردات مجازیه که در تعریفات و افیة واقع است از بیان خارج نشود ، ظاهر آنستکه تقسیم مقسم بنا بر آنستکه مفرد حاصل از قسمت ' مقسم کلمه و اداه و اسم تواند شد ' و از تقسیم او لازم نیاید که لفظ باعتبار غیر معنی موضوع له اسم و کلمه و اداه تواند بود ، و وجه تخصیص

۱. و وجهی که دو شرح شمسيه مذکور است و فصل تفصيل نموده ذرين  
(فصل) گنجایش ندارد و بسايت ضعيف است و تقبيده (ل فقط دال بر معنی مطابقه) چنانچه دال باطبع و بالعقل را بiron ميکند از مقسم بنا بر آنکه ايشان مفرد و مرکب نباشد بiron ميکند دال بتضمن و التزام وا بنا بر آنکه ايشان مفرد و مرکب نباشد، يا بنا بر آنکه در مقام مقصود نیست و بر تقدیر اول مفرد و مرکب نفس قسم باشد و بر تقدیر دوم اعم از قسم و قيد قسم باشد، و بسیار است که قيد قسم را بمسامحة بجای قسم دیگر کنند بحسب ظاهر و ده معنی آنجا مقسم معتبر نباشد چنانکه گویند حیوان يا ایض است يا اسود و بودن او (بردو قسم) تقسیم عقلیه (است) زیرا که قیود (مفرد و مرکب) تھی و اثبات یکدیگرند و چون مفرد و مرکب هر یك از ايشان من وجہی مقدم بودند بر دیگری زیرا که مفهوم مرکب بنا بر آنکه وجودیست در تعقل مقدم است بر مفهوم مفرد و افراد مفرد بنا بر آنکه اجزاء مرکبات مقدم است بر مرکبات مرکب را تقدیم کرد بر مفرد در تعریف که مقصود از آن تعقل مفهوم است و مفرد را تقدیم در تقسیم که مقصود از آن تحصیل افراد نوع است تا هیچ وجہی از وجہین ضاياع نماند (و مرکب آنستکه جزء فقط) هرتب در شنیدن (وی دلالت نماید بر جزء معنی مقصود و آن دلالت نیز مقصود باشد) و شبهه نیست که اگر گفتی که دلالت کند بر جزء معنی دلالت مقصودة تعریف تمام بود چرا که دلالت مقصودة بر غير مقصودة يا جزء مقصودة

متصور نیست و اخیر است که دلالت کنندجزء وی بر مقصود از وی ( چون )  
دلالت ( رامی الحجارة ) که رامی دلالت بر ذات میکند که انداختن منسوب است  
بوی و حجارة دلالت کند بر جسم مخصوص والقولام بر تعین آن و آنکه  
در عبارت شرح شمسیه واقع است که رامی دلالت بر انداختن منسوب  
به ذات رامی میکند مساهله و مسامحة است ( ومفرد آن ) دال بالتطابقة  
( استکه اینچنین نباشد ) که جزء هر تب فی الصمع او دلالت کند بر جزء معنی  
مقصود وی دلالت مقصودة و فائدة هر یک از قیود مذکوره در تعريفین از  
بيان ( این چهار قسم ) مفرد بلکه شش قسم آن بغاایت ظاهر امتحان  
( یکی آنکه جزء ندارد چون همزه استفهام ) و همزه نداء ( دوم آنکه  
جزء دارد و لکن آن جزء دلالت ندارد اصلاً چون زید ) واين مثال  
فرض است و اگرنه حرف بحساب جمل موضوع است از برای عدد  
اما آنکه گفته اند که اين قسم در خارج موجود نیست و مجرد احتمال  
عقلی است بنا بر وضع حروف از برای اعداد بحساب جمل ناتمام است  
از آن قید که حروف ابجد را وضع کرده اند از برای اعداد و آن معلوم  
نیست که آن حروف بهره هیئت که باشد موضوع باشند از برای عدد چرا  
نشاید که بهمان هیئت که در ابجد مذکور است موضوع از برای عدد  
نشاید ، و بر تقدیری که این حروف موضوع باشند بهره هیئت از برای  
بعد کلمه میتوان یافت که هیچیک ازین حروف جزء وی نباشد چون  
کلامه ( سیم آنکه جزء دارد و آن جزء دلالت دارد لیکن بر جزء معنی  
مقصود دلالت ندارد چون عبدالله در حال علمیت ) زیرا که وضع

که سبب مفضی بدلالت است در عبد الله نظر بسمی اصل او موجود است لیکن هیچیک از اجزاء جزء معنی محدود که ذات شخص است نیست ( چهارم آنکه جزء دارد و آن جزء دلالت دارد بر جزء معنی

مقصود لیکن آن دلالت جزء مقصود نباشد چون حیوان ناطق که علم شخص انسانی باشد ) زیرا که حیوان در وی دلالت میکند بحکم وضع اصلی بر جسم نامی متحرک بالارادة و آن جزء شخص انسانی است که مقصود است بوی در حال علمیت لیکن دلالت حیوان بر جسم نامی حساس متحرک بالارادة درحال علمیت مقصود نیست ، بلکه مقصود دلالت مجموع لفظ حیوان ناطق است بر شخص انسانی من حیث المجموع .

« قسم پنجم » آنکه جزء دارد که دلالت میکند بر جزء معنی مقصود لیکن مرتب در شنیدن نیست چون کلمه و اسم فاعل که هیئت ایشان دلالت میکند بر یک جزء معنی مقصود و ماده بر جزء دیگر لیکن هیئت با ماده مسماوع شود و میان ایشان در شنیدن ترتیبی نباشد ، و میتوان گفت که دلالت هیئت دو مفردات منوع است و دلیلی که بر آن اقامه کرده اند مدخول اصی چنانچه مصف در غیر این رساله بیان کرده است . از اینجهت است که قید مرتب در شنیدن را در تعریف مرکب زیاد کرده اند و چنانچه شارح رساله شمسیه زیاد کرده از تعریف کلمة باعتبار دلالت هیئت اوعدول کرد چنانچه باید انشاء الله تعالیی « ششم » آنکه هرتب فی السمع دارد و جزء او دلالت دارد و لیکن دلالت بر جزء معنی لفظ ندارد مثل لفظ کل که لازم جزء اوست دلالت

دارد بر عددي ليكن دلات بر جزء معنى اين لفظ ندارد چراكه عددی  
جزء معنى اين لفظ نیست ، و همچنین است لفظ پل و پل و پرو پرو  
و جزو و جزء و وجه تقديم (فصل) تقسيم (لفظ مفرد) تقسيم يافت  
(و آن برسه قسم است ) بقسمت عقلیه (اسم و کلمه و اداه زیرا كه اگر

---

معنى لفظ مفرد ناتمام است يعني صلاحیت ندارد كه محکوم عليه  
يا محکوم به شود ) يعني مسند يا مسندالیه شود، پس مشکل نشود با  
ضرب و امثال آن زیرا كه معانی ایشان از آنجهت که معانی ایشانند  
صالح آن نیستند که محکوم عليه يا محکوم بهشوند، ليكن صالح آن  
هستند که مسند شوند، واستعمال محکوم عليه و محکوم به در مسند  
الیه و مسند از قبیل ذکر خاص و اراده عام است ، يا باعتبار اشتقاد  
محکوم عليه و محکوم به است از حکم بمعنی نسبت و بر هر تتدیر  
استعمال ایشان در تعریفات مفهومات اقسام مفرد نامناسب است . و  
تعریف بمجرد آنکه صلاحیت آن ندارد که محکوم به شود تمام است،  
و تقی صلاحیت محکوم عليه شدن در تعریف ضروری نیست : ليكن ذکر  
او در تعریف بجای خود است زیرا كه موجب مزید توضیح است و  
منبه است بر آنکه اداه محکوم عليه نتوانند شد (نگوئی) که اگر گفتی  
که يعني صلاحیت ندارد که محکوم شود مشکل میشد بالفاظ که معانی  
ایشان جزئیات حقیقیه اند چراكه پیش مصنف جزئی حقیقی رامجهول  
نتوان ساخت اگر چه در این مخنوی بحث است و مقام مناسب تفصیل  
آن نیست، زیرا كه مصنف قدس سرّه بر آنستکه جزئی محمول نشود

بحمل ایجا بی و محکوم به خصوصاً بمعنی مذکور عام تر است از محمول  
بحمل ایجابی، و وجه تقدیم اداهه آنکه مفهوم آن عدمی است آنست که  
وجودی او منقسم بود بدو قسم، و بسیط مقدم است بر مرکب. و اما  
تقدیم فعل بر این نسبت بجهت آنست که مناسب فعل باداهه بیشتر است از همان  
اسم چرا که ایشان هر دو عدمی اند و اسم وجودی محسن است (و آنرا)  
که صلاحیت ندارد محکوم علیه شود یا محکوم به شود خواه او جزء  
محکوم به تواند شد چون لفظ: «فی» در «زید فی الدار» و لفظ  
«لا» در «لا حجر» و خواه جزء محکوم به هم تواند شد چون لفظ  
«است» که در «زید قائم است» و لفظ «ان» در «ان فی الدار» (در این فن  
اداهه خوانند) زیرا که معنی آن ترکیب معانی و ارتباط ایشانست باهم  
و نفس آن آلت ثرکبات لفظ است، و شک نیست که آنکه جزء محکوم  
به است یا محکوم علیه همچون «لا انسان لا حیوان است» نه محکوم  
علیه است و نه محکوم به، پس حاجت نباشد که نقی صلاحیت را در  
مفهوم اداهه تقيید کند آنکه تنها صلاحیت نداشته باشد، چرا که اداهه  
صلاحیت محکوم به شدن ندارد اصلاً، و آنچه محکوم به میشود مرکب  
از اداهه و غیر آنست، و از اینجهت است که مصنف قدس سره ترک این  
قید کرده پس اعتراض نہ او اتمام کلام او باعتبار قید تنهایی در وی  
از قصوه نظر است، و تا گمان نبرند که میان نحاهه و صاحب این فن  
مخالفت است در تعیین مفهوم حرف و اداهه زیرا که نحاهه افعال ناقصه  
را که در نظر ارباب این فن اداهه باید بود حرف شعرده اند گفته

که (و در نحو حرف گویند) یعنی اسم حرف موضوع است از برای آنچه لفظاده متعین است از برای وی ، زیرا که نحوی نیز حرف لفظی را گوید که ذلالت بر معنائی که مستقل نباشد در مفهومیت ، واما آنکه افعال ناقصه را لفظ فعل بزر وی اطلاق کرده در قسم افعال شمرده ، یا بطریق مجاز است و بجهت آنستکه بافعال در بعضی احکام شریکست ، یا بجهت آنستکه تأویل میکند و میگوید که این الفاظ در اصل وضع از برای معنی تمام بود اند عدم استقلال مفهوم ایشان عارض است ، و استعمال و ارتکاب این تأویل را از برای آنستکه نظر برحال الفاظ است باعتبار انفس ایشان و قاعدة لفظ بمثیل این تأویل محکم میشود و منطقی را که نظر باعتبار معانی است احتیاج با این تأویل نیست که اگر میگفت (و اگر معنی وی تمام است ) و صلاحیت ندارد که محکوم علیه شود آنرا در این فن حکم خوانند خالی میبود از تکراری که مشتملست بر وی عبارت او که لایس خالی از این نیست که صلاحیت دارد که محکوم علیه شود یا نه آخر ندارد در این فن آنرا کلمه گویند)

زیرا که خاطر مجروح میگوید از تعبیر معانی ، جهت آنکه زمانی اسخ و زمان متعدد و متغیر است . و بعضی الفاظ اسم که صلاحیت محکوم علیه بودن ندارد چون ظروف که لازم ظرفیت ایشان خارج اند از حد فعل ، زیرا که معانی ایشان را صلاحیت محکوم علیه بودن هست ، و آنکه آن الفاظ محکوم علیه نشود جهت امریست که نفس ایشان را عارض شده و از آنچه گفت که (و در نحو فعل خوانند) تاتوهم مخالفت

در تعیین مفهوم فعل در نحو و در مفهوم کلمه درین فن مرتفع شود زیرا که آنکه نحوی اسماء افعال را اسم خواند، با آنکه صلاحیت محکوم علیه بودن ندارد، وارباب این فن آنرا کلمة خوانند موهم آنست که در مفهوم آن نیز مخالف باشد، و وجه مخالفت درما صدقات یاموافقت در مفهوم آنست که نحاة جهت ضبط امور لفظیه که اسماء افعال را که مفید معانی افعالند بتأویل در تحت مفهوم اسم درمیآورند، باین نوع کمیگویند که این اسماء دراصل موضوع از برای معانی مصادر خاطر وقت است و ایشان را معنی بحسب استعمال طاری شده است، پس ایشان را بحسب معانی اصلیه صلاحیت محکوم علیه بودن باشد، و ارباب این فن بقصد ضبط اقوال معانی الفاظند و محتاج بآن تأویل نیستند اینجا، و افعال را بمعنی افعال میدارند و صلاحیت محکوم علیه بودن را از ایشان صلب میکنند (و اگر صلاحیت دارد آنرا اسم گویند) در هردو فن جهت علوم مرتب آن چنانکه ظاهر است، و وجه مخالفت میان این دو طایفه در بعضی افراد اسم ظاهر شد و برین وجه که سخن مشروح گشت آنچه بر ظاهر کلام او مینتوانست گفت که آنچه نحاة حرف خوانند اخص است از آنچه منطقی اداه گوید، و آنچه نحوی فعل خواند اخاص است از آنچه منطقی کلمة خواند مندفع شد، و افعال داخلند و ازین تعریف اسم خارج، بخلاف تعریف فعل بآنکه صلاحیت محکوم به بودن داشته باشد و بهیئت خود دلالت کند بر ماضی یا حال یا استقبال، و تعریف اسم بآنکه صلاحیت محکوم علیه بودن داشته باشد و بهیئت خود

دلالت نکند بریکی از ازمنه مذکوره زیرا که افعال مذکوره بر تعریفین  
واردند و احتیاج میشود با آنکه گویند که عدم دلالت بر زمان این الفاظ  
عارضست و در اصل وضع دلالت مذکوره بوده است یا آنکه مثل این  
تاویل مناسب حاجت این فن نیست و در دلالات هیئت کلامه بر زمان سخن

است (فصل) (لفظ مرکب بر دو قسم است تام و غیر تام ، تام  
آنستکه بروی سکوت صحیح باشد ) بقاعدۀ سخن کردن و چون  
متکلم خاموش شود خاموشی ازوی عیب نباشد ، و ضابط صحت خاموشی  
آنستکه بیان کرده است ( یعنی چون متکلم بر آنجا سکوت کند مخاطب  
را انتظاری نباشد آنچنان انتظاری که محکوم عليه باشد بی محکوم  
به یا محکوم به باشد بی محکوم عليه ) و محکوم به باشد بی رابطه ،  
پس زید قائم مرکب تام نباشد بی لفظ : « است » یا بی : « شود »  
یا : « باشد » یا با فصل باشد بی محکوم عليه و محکوم به پس عبدالله  
در : « عبد الله - ضربت » مرکب تام نباشد زیرا که با وی انتظار  
محکوم عليه و محکوم به باید بود پس اگر میگفت : « که مخاطب  
را انتظار محکوم عليه یا محکوم به نباشد » قاصر بود و آنکه این  
بيان اقصراست از قصور نظر است . و اگر میگفت که آنچنان انتظار  
که با محکوم عليه باشد بی محکوم به ، بظاهر انتظار با محکوم عليه  
بی محکوم به بیرون میرفت ، از آنجهت گفت که یا با محکوم عليه  
باشد بی محکوم به و یا با محکوم به باشد بی محکوم عليه تا انتظار  
محکوم عليه بی محکوم به در وی داخل شود ( و اگر مرکب تام )

مفهوم آن (فی تھه) با قطع ظراز امور خارجه ازین مرکب مثل صدق متكلم و مشاهده و دلیل بلکه با قطع نظر از شخص حیز و نظر بمجرد ماهیت او (محتمل صدق) که مطابق بودن علم متكلم است نیست تا مر نفس امر را بآن معنی که اگر بسبب ایجاد است علم او ایجاد باشد و اگر سلیمان است علم او سلب باشد (و سذب) که نا بودن علم متكلم نیست تامه است هر نفس امر را بآن معنی که اگر آن نسبت ایجادیه باشد باو سلب (باشد) و عکس (آفراء خبر و قضیة خوانند) با بحقیقت بنابر اشتراک لفظ قضیه میان لفظ و معنی ایجاز .  
بنا بر آنکه حقیقت در معنی باشد ، و اطلاق بآن لفظ بر علاقه باشد که میان لفظ و معنی است ، و ثانی را صنف ترجیح کرده و گاهی بصدق نیز خوانند بمعنی لصدق به ، و بعد ازین میان متوجه نشود بر تعریف خبر و انشاء طرداً و عکساً اخبار که احتمال صدق و کذب است چون خبر خدا و رسول او ، چون خبر از وجود حق یا علم بدليل وی ، و چون خبر از آنکه این زمار دراست ، و چون خبر بآنکه اجتماع نقیضین محاذ است احتمال کذب ندارد باعتبار ملاحظه خصوصیت طرفین است ، فاما چون چشم را از خصوص طرفین بردارند و بر ماهیت این خبر که عبارتست از ثبوت شبئی مر شبئی را اندازند محتمل کذب باشد . و نیز متوجه نشود بر اخباری که احتمال صدق ندارند چون سوال اخبار مذکوره فاما مخفی نیست که عبارت فی نفسه اگر چه تجربید از امور خارجه را

مقید است اما استفاده تجرید از خصوصیت خبر ازوی بغاایت بعید است  
و از برای این معنی عبارت فی نفسه ماهیت سدید است و چنان گمان  
میشود که آنکه اجتماع نقیضن محال است بجهت آن احتمال کذب ندارد  
که علم بصدق آن لازم تعلق اوست و علم بصدق مانع از تجویز  
کذب است و اگر قطع نظر کنند از علم بصدق از وی تجویز کذب  
خواهد شد، و علم بصدق خارج است از مفهوم آن پس در دخول آن  
در تعریف خبر مجرد اشتراط تجرید خبر از امور خارجه کافیست و  
احتیاج بقطع نظر از شخص او نیست پس عبارت فی نفسه بظاهر خود  
در تکمیل حد تمام باشد اگرچه تفصیل و بیان مصف در تصانیف موافق

---

این کار نیست (و این) مرکب خبری باعتبار مفهوم خود (عمدة است  
در باب تصدیقات) و قضایا زیرا که متصور بالذات بحث از مدلول وی  
است و بحث از او خبر بطفیل اوست و این سخن وقتی تمام است که  
قياس فردی باشد از افراد خبر و اگر نه عدمة در باب تصدیقات قیاس  
است (و اگر) مرکب تمام (فی نفسه محتمل نباشد) آن صدق و کذب  
را (آن) مرکب را (انشاء خوانند) خواه دلالت کند بالذات یعنی  
وضع (بر طلب چون امر) که عبارتست از مرکب تمام غیر محتمل که  
دلالت بر طلب فعل کند بطريق استعلاط یعنی آنچه در لغت آنرا فعل  
نامند تا «علم» و «ترک» در تعریف در آیند و اگر فعل را عبارت  
از تأثیر دارند این امور خارج مانند لیکن تعریف مانع نیست (و نهی)  
که از برای طلب ترک است بطريق استعلاط (و استفهام) که از برای

طلب علم است در تعریف آن دراست چنانکه « اترک » و « اعلم » در تعریف نهی و استفهام داخل است، هر تصحیح تعریفات هرجاست بهزید که مناسب این مقام نیست ، و بقید دلالت بر طلب بقید وضع از برای اخراج مثل : « اطلب منه الفعل » است وقتی که متصور آن انشاء طلب باشد بمجاز زیرا که آن نه امر و نه نهی و نه استفهام است و نه باقی اقسام که در این مقام از جهت رَوْم اختصار متروک شده چون دعا که عبارتست از طلب فعل یا ترک بر سبیل خضوع والتماس که عبارتست از طلب فعل یا ترک بر سبیل تساوی ( و خواه دلالت نکند بالذات ) بر طلب و آنرا تنبیه خوانند ( چون تمدنی ) که مرکب تام است که دلالت بر آرزو بردن کند ( و ترجی ) که دلالت بر امید داشتن کند ( و تعجب ) که دلالت بر تعجب و شگفت بودن از چیزی کند چنانچه : « چه خوبست فلان » ( و نداء ) که دلالت کند بر طلب توجه منادی ( و هانند آن و این قسم معنی انشاء ) از قسم : « و اطلب منه الفعل » که بالذات دلالت بر طلب ندارند چنانچه توهم میشود ( در محاورات ) و مخاطبات ( مقصود و معتبر است ) نه در اکتساب اشیاء و نگفته که عمدۀ است در محاورات زیرا که خبر نیز در محاورات مقصود است و انشاء بر روی فضلي ندارد ( و غیر تام آنستیکه بر روی سکوت درست نباشد و این قسم منقسم میشود برگیب تقييدي که در روی ) بحکم استقراره جزء دوم قید اول باشد با آن معنی که اول را تخصیص کند بعض افراد جزء آن در نفس امر یا با آن معنی که اول را تخصیص

کنند درنظر عقل، و حیوان ماشی در نظر سفل اخص است از حیوان  
لیکن مشکل میشود بزید عاقل زیرا که شخص زید درنظر عقل اخص  
نیست از زید عاقل، یا آن معنی که اول را تخصیص کنند بعض افراد  
با اوصاف واين مشکل نشود، لیکن از عبارت دور است و آن نظر بلغت

عرب ظاهر است، اما بلغت عجم گاه باشد که (اول قيد دوم باشد)

(و دوم قيد اول باشد خل) چون کل آب که قيد آب است لیکن  
چون دو غالب تدوین این فن لغت عربست گاه باشد که بعض احکام  
لفظ را بنابروجهی بیان کنند که مخصوص بوی باشد جهت هزید اهتمام  
بشأن، ولیکن اولی تعمیم بحث است، پس بهتر آن بودی که گفتی در  
یکی جزء قید دیگر باشد و چون حصر مر کب تقییدی در مر کب از  
صفت و موصوف چنانچه گفته اند ناتمام بود گفت که (خواه باضافت

چون غلام زید و خواه بوصف چون حیوان ناطق) و مخفی نماند که  
زید در حقیقت قید غلام نیست بلکه وصف است که غلام را از اضافت  
بزید حاصل است، یعنی غلامی که ثابت است، و زید را قید اوست پس  
میشاید که مراد از حصر بر کیب تقییدی در مر کب از صفت و موصوف  
آن باشد که عند التحقیق تقییدی باعتبار وضع است هر چند بظاهر  
تر کیب وضع نباشد، و آنچه مشهور است تفصیل تر کیب تقییدی بزیاده  
از تر کیب وضعی و اضافی نشده و گمان میشود که تر کیب حال و  
مفهول یا حاصل تر کیب تقییدی باشد چرا که در وی جزو قید جزء  
است (و این) تر کیب تقییدی مطلق خواه دور قید اول باشد و خواه

اول قید دوم. چنانکه گذشت ( عمدة است در باب تصورات ) و مصادف  
بالذات بحث از مدلول آنست که معرفت و بحث آن از غیر این  
هر کب بطغیل اوست و از میان هر کبات تقییدی عدمة ترکیب و صفتی  
آنست چرا که غالباً کتساب بوی است ( و ترکیب غیر تقییدی آنست که  
و وی جزء دوم قید اول نباشد چون فی الدار و خمسة عشر  
و چون مقرر شد که بجهت لفظ بالذات نیست ، بلکه بجهت آنست که  
لفظ طریق افاده و استفاده است بعد از تمام مباحث لفظ برین (فصل)  
تبیه کرد بر آنکه کدام لفظ طریق افاده معلوم تصویری است ، و کدام لفظ  
طریق افاده معلوم تصدیقی است ، و غرض آن نیست که معلوم شود که  
تصوّر کدام است و تصدیق کدام یا متوجه شود که آنکه ( ادراک معانی  
الفاظ مفردة ) غیر رابط ( و ادراک معانی هر کبات غیر تامة و ادراک  
معانی ترکیبات تامة انسانیه مجموع تصورات باشند ) بعد از  
تحقیق معنی تصورات و تصدیقات بر وجهی که گذشت مستغنی است از  
بیان ، و تصور را بتصدیق اشتباه نمانده و احتیاج نباشد آنکه ذکر او  
از برای توشه است باشغال بمباحث تصور بعد از فراغ از مباحث لفظ  
آنکه ( ادراک معنی خبر و قضیه تصدیق باشند ) مناسب  
تحقیق که در مقام بیان تصور و تصدیق گذشت مساوی بر مذهب حکیم  
سقیم است ، و بر مذهب امام تمام است ، و حمل معنی بر معنی تضمن  
نا تمام است چرا که محکوم علیه و محکوم به و نسبت بین بین نیز  
معنی تضمن است مگر آنکه گفته شود که ادراک معنی که منصور

بالذات از خبر اوست تصدیق است زیرا که مقصود از آنکه زید قائم است افاده نسبت مخصوصه است و افاده زید و قائم و نسبت بین بین از برای آنستکه وسیله مقصود شوند چون مباحث الفاظ را استیفاء نکرد و به بیان مفردات لغت عرب و اعراب و امثال آن چنانچه در فنون عربیت مستوفی است اشتغال نمود از برای اعتذار آن فرمود که (اینست مباحث الفاظ چنانچه مناسب این مقام) در مسائل این فن است و اما بحث از خصوص لغات و هیأت آن مناسب فنون دیگر، یا غرض آنستکه آنرا بحث بر وجه شمول و عموم من جمیع ماهیات و مفہومات برای وی شاید که مراد از این مقام این رساله باشد، و مقصود عدا ترك بعضی مباحث الفاظ که در کتب مبسوطة مذکور میشود (و چون) در بیان احوال تصدیق مشتمل است بر ذکر تصور و تصدیق چنانچه بیان احوال تصور مشتمل است بر ذکر تصور و (تصدیق موقوفت برداشت تصورات) و تصدیق احوال تصور چنانکه گذشت و موقوف عليه در تحقیق مقدم است بر موقوف (از این جهت بیان احوال تصورات را مقدم داشتیم بر تصدیقات) تا ذکر تصورات که در ضمن بیان احوال واقع است موافق تحقیق او باشد و چنانچه بیان احوال تصور مستحق تقدیم است بر بیان احوال تصدق، بیان احوال اجزاء معرف مقدم بر بیان احوال او و اجزاء و چون اقسام کلیست و معرفت ایشان بعداز معرفت مفہوم کلی است (فصل) تقسیم مفہوم بجزئی و کلی را که مقصود از آن تحصیل معرفت مفہوم کلی است بروجه اوضاع که بعداز معرفت مقابله آن

که جزئی است ذکر شود در اول مباحث تصور ذکر کرد. تقسیم چون مفهوم را باشد نه مصدق را لفظ: «هر» در عبارت او که (هر چه در ذهن متصور شود) بجای خود نباشد و لفظ در ذهن فایده است و مجرز آنست که آنچه متصور شود (اعمّر نفس تصور وی) یعنی او از این جهت که متصور است (مانع) عقل (باشد از) تجویز (وقوع شرکت) او بطريق صدق حمل بر کثیرین (بین کثیرین) که عبارتست از ما فوق واحد (آنرا جزئی حقیقی خوانند) و مراد از کثرت مقابل وحدت است (۱) نه صدقیت، و لفظ جمع لغو و بی فائده است، واستعمال لفظ کثیرین از قبیل استعمال لفظ مشترک است بی قرینه واضحه. و تحقیق معنی جزئی آنست که مجرّد تصور با قطع نظر از هر چه خارج این متصور است من حيث انه متصور مانع باشد عقل را از تجویز

(۱) وحدت را تعریف کرده اند باینکه بودن شبیه است بطوریکه از حيث اینکه واحد است قابل قسمت نباشد بنابراین مقابل این تعریف کثرت عبارتست از بودن شبیه است بطوریکه از حيث اینکه کثیر است قابل قسمت باشد. و وحدت در وصف عرضی و ذاتی اسماء آن متفاوت است بتغییر مضاف الی مثل وحدت در نوع را مهائله و وحدت در جنس را مجانية و وحدت در کیف را مساواه و وحدت در وضع را موازاه و وحدت در اضافة را منابعت گویند بنابراین وحدت و کثرت از امور است که متکرر الالوانع است. اما صدق به معنی اطلاق میشود اول صدق بمعنی حمل است پس اگر گفتیم: «هذا صادق علیه ای محمول علیه» و دوم بمعنی تحقق جنابجه گفته میشود: «هذا صادق فيه ای متحقق» و معنای سوم صدق در مقابل کذب است (روضاتی)

شرکت، و حمل او بر زیاده از واحد اگر منع بواسطه امر خارج باشد چون منع مفهوم انسان از اشتراک بجهت شخصی که او را عارض است در ذهن متصور چون منع مفهوم لاشیئی از اشتراک بجهت علم آنکه در خارج و ذهن هیچ فردی یافت نیست که در تحت شیئی داخل نیست، و چون منع مفهوم واجب از اشتراک بجهت ملاحظه دلیل وحدت آنرا جزئی حقیقی خوانند. ووجه تسمیه بجزئی آنستکه منع بوقوع شرکت در وی از جزئی که تشخّص است ناشی شده، و بحقیقی بواسطه آنستکه جزئیت او باضافه بشیئی حاصل نیست، و حقیقی را چنانچه معنی موجود در مقابل اعتباری استعمال کنند معنی غیر اضافی وجزئی حقیقی (چون) ذات (زید) و لفظ زید باشد و ظاهر آنستکه مقصود مصنف قدیم سره العزیز تمثیل ذات زید است تا ملایم تمثیل کلی باشد (و اگر نفس تصور وی) یعنی او از اینجهت که متصور است (مانع نباشد) عقل را (از) تجویز و قوع (شرکت بین کثیرین) خواه اصلاً مانع نباشد، یامانع باشد بجهت ملاحظه خارج این متصور (آنرا کلی حقیقی خوانند) چرا که صحیح است دخول لفظ کلی که موضوع است از برای احاطه افراد بر وی بخلاف جزئی، و کلیت او باضافه بشیئی که مندرج باشد در وی بالفعل نیست، بخلاف کلی اضافی که عبارتست از آنچه شیئی در تحت او بالفعل مندرج باشد (چون مفهوم انسان) که در وی کلی انسان صحیح است (و هر یک از این کثیرین را افراد آن کلی خوانند و جزئی اضافی وی نیز خوانند)

فرد خواندن مطلق است، زیرا که فرد میتواند بود که فرض باشد،  
پعنی بمجرد فرض عقل و تجویز او فرد باشد، نه بحسب واقع، و وی  
تواند بود که حقیقی باشد، و این کلی در نفس امر وصف او باشد لیکن  
جزئی اضافی خواندن مطلق نیست و وقتی هر یک از آن کثیرین راجزی  
لخافی خوانند که بالفعل در وی مندرج باشد پس بیان او ناتمام است،  
و آنکه جزئی اضافی خوانند بواسطه آنست که جزویت ا و بقیام  
بکلی است که فوق اوست و کلی فی الجملة جزء جزوی میباشد چنانچه  
بعد این معلوم خواهد شد و کلی را بآن اعتبار که فرد در تحت وی  
بالفعل است کلی اضافی خوانند، زیرا که کلی کلیت او به نسبت فرد است  
که کل این فی الجملة فرد آن کلی است و این کلی جزوی است

---

( و جزوی اضافی داید که جزوی حقیقی باشد چون زید قیاس  
با انسان و داید که کلی باشد فی تفسه ) یعنی کلی حقیقی زیرا که کلی فی  
تفسه کلی اضافی باشد و کلی اضافی بقیاس با آنچه در تحت اوست کلی  
باشد و آنکه ( لیکن جزوی اضافی کلی دیگر باشد ) مستقیم عنده است  
( چون انسان بقیاس با حیوان ) و چون مقصود از تعریف مفهوم کلی  
تحصیل اقسام آن بود که اجزاء معنده درین ( فصل ) تقسیم کرد  
( کلی را ) پاین نوع که کلی را ( چون قیاس گنیم با حقیقت افراد )  
و در آن صورت که کلی عین حقیقت باشد قیاس شبیه بنفس لازم نمی آید  
چرا که در مفاپرت اعتباریه کافی است مراد آنکه ( یاتمام حقیقت افراد باشد )  
آنست که یا جایز است در نظر عقل که تمام حقیقت افراد باشد تا

گلیات فرض از قسمت خارج نشود لیکن لازم می‌آید که هر کلی فره  
همه اقسام کلی باشد، چرا که در نظر عقل جایز است که تمام ماهیات  
ماهیة افراد باشد و جزء باشد و خارج باشد، و هر چند که میتواند که  
بجیتان هر کلی فرد همه انواع باشد، اما از اعتبار بغايت بعید است  
پس اولی تخصیص قسمت است بکلیات نفس الامرين و مراد آنست که  
کلی در نفس امر او را افراد باشد چون قیاس کنیم با حقیقت افراد  
وی یا نفس امر تمام حقیقت افراد باشد ( یا جزء حقیقت افراد باشد )  
با خارج حقیقت افراد باشد ) و یک کلی شاید که تمام حقیقت بعضی افراد  
باشد ، و داخل در حقیقت بعض دیگر باشد ، و خارج از حقیقت بعض  
دیگر پس قسمت کلی باین اقسام قسمت اعتباری است و فرق میان اقسام  
بجیتنی است که آن کلی ( اگر تمام حقیقت افراد خود باشد  
نوع حقیقی خوانند ) و مراد بنام حقیقت آنست که هیچ جزء خارج  
از او داخل حقیقت نباشد ، خواه حقیقت را اصلاً جزء نباشد، چون  
بسائط یا جزء باشد چون مرکبات و نوع حقیقی از برای آن خوانند  
که نوعیت آن باضافه بشیئی نیست ( و چون انسان که تمام حقیقت  
ماهیت زید و عمر و بکر و خالد است و ایشان را از یکدیگر امتیازی  
نیست الابعوارض مشخصه معینه ) که تشخّص توابع اوست  
( که در ماهیت و حقیقت ایشان ) بلطف ضمیر جمع در بعض نسخ  
وانسان در بعض نسخ ( مدخل ندارد و چون نوع حقیقی تمام ماهیت  
افراد است ) از این حیثیت که تمام ماهیت افراد است ( الفراد وی

متفق الحقيقة باشد پس هر قیاده که لایقردی و یا از افرادی بجا همراه باشد متعین است از برای سؤال از تمام ماهیت آنچه بود درآمده ( سؤال سخندا آن نوع در جواب عقول شود ) چرا که تمام حقیقت پیش فرد افراد متعدد است ( پس نوع کلی باشد که مقول شود ) محمول بمعنی عقل تجویز کند حمل آنرا ( بر امور متفق الحقيقة ) در حالی که همین متفقة الحقيقة افراد حقیقت دیگر رضم نکرده باشد، چنانچه در عبارت متبادل است: در جواب ماهو، و تفسیر مقول بمعنی مذکور بنا بر آنست که مصنف مقول را به منزله کلی داشته ذر کلام، و مجرد فرض صدق کلی است، لیکن لازم می‌آید که کلی فرد اقسام خمسه باشد زیرا که عقل تجویز می‌کند حمل آنرا بر متفقة الحقيقة و امور مختلفه الحقيقة و بر شبیه در جواب: « ای شبیه هو فی جوهره و ای شبیه هو فی عرضه الی غیر ذالک » و این اعتبار بغاوت بعید است، پس اولی آنست که مراد به مقول بر امور متفقة الحقيقة آنست که صلاحیت داشته باشد که در نفس امر محمول شود بر امور متفقة الحقيقة، و مقول به منزله کلی نیست بلکه احسن اسن از کلی، و از برای اخراج کلیات فرض است. و ذکر کلی ها وجود مقول در تعریفات کلیات خمس مستند ک نیست چنانچه بعض از محققین گمان برده اند، و قول او: « که بر امور متفقة الحقيقة بیرون می‌کند جنس و فصل جنس و خاصه و جنس و عرض خام را و قید ( در جواب ماهو ) بیرون می‌کند فصل نوع را و خاصه نوع را اما آنکه بعضی از محققین فرموده اند که قید: « متفقة الحقيقة » جنس را

بیرون مبکند و قید : « در جواب ما هو » باقی کلیات را نا تهمام است  
زیرا که حیزی که بقید بیشتر بیرون رفته بقید آخر بیرون نتواند دست  
ذیرا که تحصیل حاصل لازم آید من حد مصنف اسناد بیرون کرده را  
بقدیم اخیر با آنکه بقید سابق بیرون رفته در بعض آثار خود نکته  
گفته است ( مثلا هر ۳۰ ساله که گویند ما زید و عمر و بکر جواب  
انسان باشد ) زیرا که چنانچه انسان تمام حقیقت زید است تمام  
حقیقت زید و عمر و بکر است ( و آن کلی که جزء حقیقت افراد  
خود باشد ) از این حبیث که جزء حقیقت افراد است ( آنرا ذاتی گویند )  
زیرا که ذات بمعنی حقیقت است و جزء حقیقت را نسبت به حقیقت  
ظاهر است و گاه ذاتی را بمعنی آنکه خارج نیست گویند درین هنگام  
شاملست نفس حقیقت ( و آن ) ذاتی ( منحصر در جنس و فصل است  
زیرا که آن جزء حقیقت افراد اگر تمام مشترک باشد میان آن  
حقیقت و حقیقت دیگر آنرا جنس خواهد و مراد به تمام مشترک  
آنستکه میان آندو حقیقت هیچ جزء مشترک خارج از وی نباشد )  
خواه آن تمام مشترک جزء نباشد و خواه جزء باشد ( چون حبیان  
که تمام مشترک امت میان حقیقت انسان و حقیقت افسوس زیرا که  
انسان و افسوس با یکدیگر مشترک اند در ذاتیات ( بیار چون جوهر )  
که عبارتست از ممکن موجود که در وجود خود محتاج به محلی که  
مقوم او باشد نباشد مانند بیاض که در وجود خود محتاج است بمحل

که مقوم این بیاض است هر که آن ایض است (و قابل ابعاد ثالثه) که طول و عرض و عمق است (و نامی) که مشتق از نمو است و نمو زیاده شدن ابعاد جسم است بسبب انضمام جسم دیگر (وحاس و منحرک بالارادة) و بودن حساس و منحرک بالارادة با یکدیگر فصل حیوان ظاهر نیست و فصل یکی از ایشان مردود است، فاما تقرب چون قرب بیچ یک بعاهیت نسبت بآن دیگری ظاهر نمیشود و هردو را در فصل شعر نه بربیل مسامحة (و حیوان عبارت از این مجتمع است و چون جنس تمام مشترک باشد میان امور مختلفه العقایق بس هرگاه از آن امور مختلفه العقایق بما هست سؤال کنند) سؤال است از تمام حقیقت آنچه بر وی در آمد و اگر بر واحد در آبد آن تمام حقیقت او پرسد و اگر بر متعدد دو آید از تمام حقیقت مشترک میان آن امور مختلف، متعدد پرسد سؤال کند (جنس ده جواب مقول شود) و چون تمام حقیقت مشترک میان آن امور مختلفه العقایق اوسه (مثلا هرگاه از انسان و فرس بما هست سؤال کنند) ظاهر آن بود که بما هما گفتی (جواب حیوان باشد زیرا که سؤال این هنگام از تمام حقیقت مشترک است و آن حیوان است و اگر از انسان تنها سؤال کنی سؤال از تمام حقیقت مخصوصه او باشد او چون (حیوان در جواب اون شاید بلکه جواب حیوان ناطق) که مدانان است (باشد و الاینجا) تفصیل مفهوم جنس بالقوه قریب بفعل معلوم شد زیرا که جنس بالفعل باین مفهوم مذکور معلوم نشد بلکه مواد این مفهوم مذکور

شد چنانچه او باندک توجیهی بدین تفصیل معلوم تواند شد پس گوئیا که  
(معلوم شده که جنس کلی است) کلی جنس است و کلیات خمس را  
(که مقول شود) تفصیل مقول گذشت (بر امور مختلفه الحقایق) بیرون  
کرد نوع را و فصل و خاصه نوع را ، لیکن شامل است فصل جنس را  
چون حساس ، و خاصه جنس را چون ماشی نسبت با حیوان ، و عرض  
عام را و قول او که (در جواب ماهو) بیرون کرد این امور را  
زیرا که عرض عام اصلا در جواب محمول نشود و فصل و خاصه  
جنس در جواب ما هو مقول نشود ، بلکه در جواب : [أى شيء]  
مقول شوند . و آنکه بعضی از محققین فرموده اند که بقید مختلفه  
الحقيقة نوع بیرون رود ، و باقی کلیات بقید : « در جواب ماهو »  
بیرون رود ناتمام است ، چنانچه معلوم شد . هر چند انس و اولی  
طريقه بعضی محققان است بنا بر آنکه نکته چنانچه دل بعضی تصانیف  
خود بیان کرده ، و اما آنکه استاد المحققین علامه تقیازانی در تفصیل  
تعريف نوع باین تحقیق موافقت نموده ، و در تعريف جنس  
مخالفت کرده جهت این ظاهر نیست ، زیرا که فرق نیست میان  
این دو تعريف اما بر وجهی که او نیز تفصیل نموده قصوری نیست  
زیرا که نوع و خاصه و فصل قریب را بمختلفه الحقایق بیرون  
میکند ، و عرض عام و فصل بعد را بجواب ماهو ، و بر آنستکه  
خاصه بجواب ماهو بیرون نرود ، زیرا که بمختلفه الحقایق بیرون  
رفته ، و ظاهر آنستکه تفصیل که در فصل فرموده در خاصه جاریست ،

و چنانچه از سابق گویا تفصیل مفهوم جنس معلوم شد، گوئیا از بیان آنکه انسان با فرم شریکست در جوهر و قابل ابعاد و نامی و حسام و متحرک بالارادة معلوم شد که (شاید یک حقیقت را اجناس متعدد باشد)

و وصف اجناس متعددة با آنکه (بعضی فوق بعض چون حیوان که جنس) باشد نه با آنکه بعضی تحت بعضی باشد بنا بر آنست که جنسیت باعتبار آنست که فوق (انسان است) جنسیت آن باعتبار آنست که فوق انسان است

(و) آنکه (فوق او جسم نامی است و فوق جسم نامی جسم مطلق است و فوق جسم مطلق جوهر است) در جنسیت او مدخل ندارد، و جنس قریب مخصوص نیست بماهیت که در او اجناس متعدد باشد، بلکه شاملست جنس بسیط را، پس معنی قول او که وحیتند آن باشد که در این هنگام اجناس متعددة باشد، چنانچه متبدار است بهم، بلکه آن باید بود که درین هنگام شناختی که شاید یک ماهیت را اجناس متعددة باشد، و مقصود لز او اشاره است با آنکه وضع مفهوم جنس قریب و بعیدو میان مراتب بعد بخلاف ظله تعدد جنس است، زیرا که آنکه گاهی جنس جواب از ممتنع مشارکات در وی باشد باعتبار تعدد جنس اسد که اگر جنس متعدد نتوانستی بود همیشه جواب از جمیع مشارکات

دده وی بودی (و) آنکه (آن جنس که جواب از جمیع مشارکات دد آن جنس واقع شود آنرا جنس قریب خوانند) بهتر است از آنچه مشهور است که جنس قریب آنست که جواب از ماهیتو بعضی از مشارکات ماهیت در وی جواب باشد از ماهیت و از جمیع مشارکات ماهیت از

وی چنانچه مخفی نیست، و مراد از جمیع مشارکات در تعریف جنس قریب، و بعد هر یک از مشارکات است، و اگر نه هر جنس جواب میشود از سؤال ماهیت و از جمیع مشارکات دو وی چون جمیع را با وی در سؤال جمع کنند لیکن جنس بعید جواب نمیشود و از ماهیت و از جمیع مشارکات چون از ماهیت و یک یک از مشارکات سؤال کنند. (اگر گوئی) که چون مراد از جمیع مشارکات ماهیت شارک در آن جنس شود و هبیج جنس جواب از مشارک تواند شد بلکه جواب از ماهیت و مشارک تواند شد، پس همه اجنس قریب ازین تعریف خارج شوند، و در تعریف جنس بعید داخل شوند.

[جواب] آنست که چون مشارک را مخصوص گردانید سؤال سؤال از مشارک ماهیت نباشد، بلکه از نفس ماهیت باشد، و سؤال وقتی از مشارک ماهیت باشد که او را با ماهیت در سؤال جمع کنی آری اگر گفت که آن جنس که جواب از ماهیت و جمیع مشارکات در آن جنس شود آنرا قریب خوانند روش تر می بود. و تعریف مناسب است و چون بسیار باشد که در عبارت حیوانی را معنی حیوان استعمال کنند، و انسانی را بجای انسان و برین قیاس از هوای تنفس بر آن گفت که چون حیوان که هرچه با انسان در حیوانیت مشارکت دارد چون آنرا با انسان در سؤال جمع کنی جواب حیوان باشد) اگر نه ظاهر آن بودی که گفتی هر چه با انسان دروی مشارک است (و) آنکه آن جنس که در جواب جمیع

مشارکات) دو وی (مقول نشود آنرا جنس بعید خوانند) بهتر است از آنکه جنس بعید آنست که جواب از ماهیت و از هنر مشارکات ماهیت دو وی خبر جواب باشد از ماهیت و از بعضی مشارکات دیگر و چنان گمان می شود که روشنتر در تعریف جنس قریب و بعید و تعیین مراتب بعد آنست که جنس قریب ماهیت است که در تحت آن فوق آن ماهیت جنس دیگر فباشد و بعید آنست که در تحت آن و فوق آن ماهیت جنس دیگر باشد اگر یک جنس باشد بعید بیک مرتبه و اگر دو باشد بعید بدو مرتبه و علی هذا القیام (چون جسم نامی که مفترکست میان انسان و نباتات و حیوانات) تمام مشترک نیست میان انسان و هر یک از ایشان تواند که جواب از ماهیت و از هر یک ایشان واقع شود (لیکن دلخواه سؤال از انسان با نباتات) که مشترک است میان ایشان (جسم نامی مقول می شود و دلخواه سؤال از ایشان با حیوانات جسم نامی مقول نشود) زیرا که تمام مفترک نیست میان ایشان و چون در ماهیت جنس بعید بیک مرتبه پیدا شود ماهیت را دو جنس باشد جنس قریب و جنس بعید و اگر بعید بدو مرتبه پیدا شود ماهیت را سه جنس باشد دو بعید و یک قریب و علی هذا القیام پس (هر جنسی که جواب از جمیع مشارکات دو وی دو باشد بعید بیک مرتبه باشد چون جسم نامی) که جواب از بعض مشارکات دو وی خود است و از بعضی دیگر حیوان (و اگر جواب سه باشد بعید بدو مرتبه باشد) زیرا که واسطه میان

او و ماهیت یک قریب و یک بعید است ( چون جسم مطلق ) که  
واسطه میان او و آن جسم نامی و حیوان است ( وعلى هذا القياس  
و أبعد أنجاس را جنس عالی خوانند چون جوهر در مثال مذکور )  
چون فوق همه حساس است نه با ان جهت که فوق همه مفهومات است  
که در این سلسله واقع است زیرا که مثل این در تسمیة جنس سافل  
جاوی نیست که جنس قریب متعدد نتواند بود چنانچه از تعریف او  
معلوم شد پس صیغه اقرب در قول او که ( وأقرب أنجاس را جنس  
سافل خوانند ) بر مقتضی صیغه افضل باشد نیست و گوئیا که ایجاد او  
بمشابهه ابداع است و وجه تسمیه آنستکه او در حقیقت آنچه انجاس است  
چون حیوان دد اینمثال مذکور و آنچه میان جنس عالی و سافل  
باشد آنرا جنس متوسط خوانند چون جسم نامی و جسم مطلق  
در اینمثال مذکور ) و وجه تسمیه ظاهر است ( اینست ) توضیح و شرح  
( بیان آن جزو که تمام مشترک است اعمّر جزو حقیقت و افراد تمام  
مشترک نباشد آنرا فصل خوانند زیرا که ) فصل در لغت جدا کردن  
است و فصل ( آن حقیقت و تمیز کنند ) و جدا گردانه  
( از خیر تمیز جوهری ) یعنی نظر بذات او با قطع نظر از خارج  
ماهیت و شک نیست در گمان این تمیز پس مستحسن باشند فصل شد  
بنا بر آنکه گوئیا عین تمیز است و اولی آنستکه قول او که زیرا که  
آن حقیقت تا آخر بیان آنستک آن جزو که تمام مشترک نباشد  
فصل است نه وجه تسمیه هر چند وجه تسمیه از او میتوان گرفت و شک

نیست که تمیز جوهری اذ غیر مطلق جزء حاصل است (خواه آن جزء)

مفترک نباید اصلاحون ناطق که مخصوص است بحقیقت افراد انسان)

و در ملاشکه که اجسام لطیفه‌اند چنانکه متکلمین بر آند پیش حکماء

یافت نیست [پس این حقیقت را از همه ماهیات] دیگر مرکب بسیط

تمیز کند (و این را فصل قریب خوانند) چرا که فصل قریب

آنستکه تمیز کند ماهیت را از جمیع اغیار خواه آن ماهیت را

جنس باشد یا جنس نباشد و آنکه در رساله شمسیه واقع شده که فصل

ممیز ماهیت از مشارکات در جنس قریب فصل قریب است مصنف بر

آنستکه آن از قبیل تخصیص بیان است بفصل ممیز از مشارک در

جنس جهت مزید اهتمام بشان او بجهت تحقیق او بخلاف فصل ممیز

از مشارک ذر وجود که فصل ماهیت مرکب از امرین متساوین است

چرا که او مجرد احتمال است که برهان بر تحقق او قائم نشده نه از

قبیل تخصیص اصطلاح قریب و بعید بفصل ممیز از مشارک در جنس

پس وارد نشود که جزء غیر مشترک شاید که فصل ماهیت مرکب از

امرین متساوین باشد و فصل قریب مخصوص است که ایشان را اجناس

باشد (و خواه مشترک باشد اما تمام مشترک نباشد) محتاج به

نیست زیرا که سخن در جزئیت است که تمام مشترک نباشد و تمام

مشترک اگر چه شریکست تا مشترک است که تمام مشترک نباشد در

آنکه ممیز است اذ بعض اغیار اما بحسب اصطلاح او را فصل نگویند

زیرا که در فصل ناچار است از دو چیز آنکه تمام مشترک نباشد و

ممیز باشد از بعض اغیار و طریق بهتر ده بیان آنکه  
(که وی نیز ممیز حقیقت شود از بعض ماهیات چون حساس که  
مشترک است بیان انسان و فرس) آنستکه ماهیات بسیط هستند و آن  
جزء مشترک لا اقل در ماهیات بسیطة یافت نخواهد شد و ماهیت را  
تمیز خواهد کرد از ایشان (و) آنکه (این فصل را) فصل (بعید خوانند)  
بنابر آنستکه بیان شمسیه که فصل بعد فصل ممیز ماهیت است از  
مشارک در جنس بعید پیش مصنف از قبیل تخصیص بیان است مفصل  
ممیز از مشارک در جنس چنانکه گذشت نه تخصیص اصطلاح پس  
متوجه نشود که شاید که جزء مشترک ممیز باشد ماهیت را از بعض  
اگیار مشارکه در وجود نه در جنس بنا بر آنکه فصل جنس باشد که  
هر کب از امرین متساوین باشد و تمیز کند جنس را از جمیع اغیار  
مشارک در وجود و ماهیت را از بعض اغیار مشارکه که در وجود ماهیت اند  
و او را فصل بعد بخوانند (و بالجملة فصل ممیز یست جوهري)  
ظاهر آن بودی که گفتی و مرهر چوهری را فصلیست تا آنچه گذشت  
زیرا که آن حقیقت را تمیز خوانند از غیر تمیز جوهری اثبات آن کند  
که جزوی که تمام مشترک نیست فصلست اما آنکه فصل ممیز است  
جوهری با سابق اثبات آن نکند مگر آنکه گویند مقصود ازین کلام  
اثبات این مطلوب نیست و این مقدمه که در اثبات آن مهم است در  
کلام مطلوب است و مقصود از این بیان مجلل فصلیست بعد از تفصیل  
او بیان قریب و بعید و چون معلوم شد که فصل قسم کلی است

و ممیز جوهری است ( پس او کلی باشد که در جواب ای شیء هو  
فی جوهره مقول هود ) کلی جنس فصل است و ذکر او در تعریف  
مستدرک نیست خواه مقول را بر مقول بالفعل حمل کرده شود و خواه  
بر صلاحیت مقولی بحسب فرض عقل چرا که مقول برشیء بحسب  
مفهوم اعلم است از مقول بر کثیرین و قول که در جواب بیرون کرد  
هر من عام را چرا که أصلًا در جواب نشود و قید : [ ای شیء هو ]  
بیرون کرد نوع و جنس ها و اگر مقول شوند در جواب ما هو نه  
ای شیء و قید فی جوهره یعنی ماهیته زیرا که جوهر و ماهیت و  
حقیقی مراد فانند چنانچه در شرح قسطاس ( ۱ ) مذکور شده اخراج

---

( ۱ ) علامه چلبی دو کتاب : « کشف الظنون عن أساس الكتب والفنون »  
گوید : کتاب قسطاس المیزان در منطق مرتب بر یک مقدمه و دو مقاله است  
مقاله اول در تصویرات و مقاله دوم در تصدیقات و از آلینفات شمس الدین  
محمد سمرقندی صاحب صحائف است . و آنرا شرحی است مبسوط باندازه  
شرح مطالع دو حجم که تألیف قطب است و بدستور عمام الدین خضر بن  
ابراهیم مؤمنی نوشته است .

( جوهر ) منقسم به جهار قسم است ، بسیط روحانی مانند عقول و  
نفوس مجردة ، و بسیط جسمانی مانند عناصر ، و مرکب در عقل نه در  
خارج مانند ماهیة بسطة جوهریة مرکبة از جنس و نسل ، و مرکب از  
هر دو مانند مواليد ثلاثة . و جوهر منحصر در پنج جیز است هیولی و صورت و  
جسم و نفس و عقل .

( ماهیت ) ما به الشیء هو هورا ماهیت گویند ، و ماهیت من حيث  
هی هی نه موجود است و نه مددوم و نه کلی است و نه جزئی و نه خاص

کرده خاصه را که در جواب [ آى شى و هو فى عرضه ] مقول شود :  
[ آى شى و هو فى جوهره ] (فصل) (بدانکه) مناسب آن بود  
(که نوع را معنی دیگر هست که آنرا نوع اضافی خوانند)

پقیه از صفحه ۹۸

است و نه عام و در وجه تسمیه آن خلاف است بعضی آنرا منسوب به اهدا نماید که در اصل مائیه بوده هم زه قلب بهاء شده تا اشتباه بمصدر که ماخوذ از لفظ ماء است نشود. ولی اظهار آنست که ماهیت منسوب است به اهدا پس دو کلمه مانند کلمه واحد شده اند . و ماهیت غالباً اطلاق میشود بر امر منتقل مانند آنچه از انسان منتقل میشود که عبارتست از « حیوان ناطق » با قطع نظر از وجود خارجی . و امر منتقل از حیث اینکه مقول در جواب ماهو است ماهیت نامیده میشود ، و از حیث ثبوت آن در خارج حقیقت نامیده میشود ، و از حیث امتیاز آن از اغیارهای نامیده میشود ، و از حیث حمل لوازم بر آن ذات نامیده میشود ، و از حیث اینکه استنباط از لفظ میشود مدلول گویند ، و از حیث اینکه محل حوادث است جوهر است . و ماهیت یا ماهیت نوعی است و آن در زمینه ایست که افراد آن علی السریة باشد مانند انسان که هر چه در زید است در عمر و هم مت و یا ماهیت جنسی است و آن در صورتی است که افراد علی السریة نباشد ذیراً حیوان در انسان اقتضاه میکند بدون ناطق با ولی در غیر انسان نه . و ماهیت اعتباری و آن ماهیتی است که وجودی برای آن تصویر نمود مگر در عقل متنبر و آن همانستکه در جوب ماهو گفته شود کما اینکه کمیت چیزی است که در جواب از سؤال بکم گفته شود .

(حقیقت) حقیقت الشیئ ما به الشیئ هو هو مانند حیوان ناطق برای انسان بخلاف مثل صاحک و کاتب که ممکنست تصویر انسان بدون آن . و گاهی گفته میشود ما به الشیئ هو هو باعتبار تحقق آن حقیقت است و باعتبار تشخیص آن هویة است و یا قطع نظر از آن ماهیت است. (روضاتی)

دو نوع بیان کردی لیکن چون موقوف بود معرفت جنس تأخیر کرد از بیان جنس و راضی نشد. با آنکه در میان جنس و فصل بیان کند جهت کمال اتصال بیان فصل به بیان جنس چرا که بیان فصل و جنس هردو با هم دلیل انحصار جزء ماهیت در جنس و فصل است (و این) معنی دیگر (ماهیتی است) یعنی آنچه واقع شود در جواب ما هو پس صفت داخل نشد (که جنس مقول میشود بر وی و بر ماهیت دیگر دد جواب ما هو) و آنکه توهمند کرده اند که متباشد از آن مقول شود آنست که مقول شود بی واسطه پس صفت بیرون رفت چرا که حمل جنس بر وی بواسطه حمل جنس است بر نوع و حمل نوع بر وی هنایا بر تبادو این قید را که در تعریف صاحب کشف و اتباع او مذکور است حذف کرده بغايت روا نیست چرا که صفت در [حاشیه شرح شخصیة] فساد قید اولی را بیان کرده و بهجهت آن فساد از این تعریف انداخته و می تواند بود که بهجهت استدراك انداخته باشند زیرا که ماهیت متناول آن نیست (چون انسان که مقول میشود بر وی و بر فرس حیوان دد جواب ما هو و نوع اضافی شاید که نوع حقیقی میشود باشد چنانکه گفتیم) معنی انسان که نوع حقیقی است و نوع اضافی حیوان است و انسان چنانچه نوع اضافی حیوان است و نوع اضافی جسم نامی و جسم هست و از اینجهت است که آنرا نوع الانواع خوانند (و گاید که نباشد چون حیوان که نوع اضافی جسم نامی است) و نوع اضافی جسم و جوهر نیست لیکن آنرا نوع الانواع نخوانند

و نوع متوسط خوانند و بین قیاس است ( و جسم نامی که نوع اضافی جسم مطلق است ) و جسم را که نوع اضافی جسم مطلق است ( و جسم مطلق ) ها ( که نوع اضافی جوهر است ) نوع عالی خوانند و نوع الانواع را نوع سافل نیز خوانند و اولی آن بود که گفتی و شاید که نوع حقیقی نه اضافی نباشد تا توهم نشود که نوع اضافی اعم از مطلق است چنانچه بعضی بر آن رفته اند مگر آنکه گفته شود که چون نوع حقیقی بدون اضافی مثال محققی نداشت و آنکه تعلق بعقل کرده اند بنا بر آنست که جوهر جنس عقل نباشد و آن محقق نیست تعرض بدان نمود که نوع حقیقی بدون اضافی یافت می شود یا نمی شود و میان آن کلی که تمام ماهیت بود و میان آن کلی که جزء ماهیت بود هر چند با کلمه اُما نبود لیکن چون در مقام تفصیل واقع شده بود گوئیا که اُما منه کوه بود پس صحیح باشد که شود که ( و اما آن کلی که از حقیقت و ماهیت افراد ) بحسب نفس الامر یا عم چنانچه گذشت ( خارج است اگر مخصوص بیک حقیقت باشد ) اعم از آنکه این یک حقیقت حقیقت جنسی باشد یا نوعی آنرا خاصه خوانند ) از این حیثیت که مخصوص بیک حقیقت است ( چون ضاحد ) که مخصوص است بحقیقت انسان و چون ماشی که مخصوص است بحقیقت حیوان هر چند مشترک است میان انسان و فرس و از آن حیثیت خاصه نیست ( و آن حقیقت را تمیز کند از غیر تمیز عرضی ) و چون خارج مخصوص قسم کلی است و معنی حقیقت است از هر غیر

( پس اولکی باشد که مقول دود در جواب آی شیء هو فی عرضه چون صاحک نسبت بانسان ) کل در این تعریف همان جنس است و مطلق مستدرک نیست خواه مقول محمول شود بر مقول بالفعل یا محمول شود بر مقول بالعرضن چنانکه در فصل قبل تفصیل یافت دخول آن که در جواب اخراج عرضن عام کرد که أصلاده جواب مقول نشود و [ آی شیء ] بیرون کرد جنس و نوع را که در جواب ما هو مقول شود و [ فی عرضه ] بیرون کرد فصل را (اگر گوئی) که عرضن عام شاید که در جمیع اغیار یافت نشود پس تمیز حقیقت از بعض اغیار تواند نمود پس باید که در جواب : [ آی شیء هو فی عرضه ] واقع تواند شد « گفته شود » که آی شیء هو فی عرضه طالب معین از جمیع اغیار است و بر طریق آی شیء هو فی جوهره نیست چنانچه موهوم میشود ( و اگر مشترک باشد میان دو حقیقت یا بیشتر آنرا عرضن عام گویند ) از این حیثیت که خارج مشترک است هر چند از آن حیثیت که مخصوص است بحقیقتی که اعم است از ایندو حقیقت خاصه باشد ( چون ماضی که مشترک است میان انسان و حیوانات ) هر چند خاصه حقیقت حیوان است و چون اهتمام بشأن عرضن عام تمام بود چرا که موقع آن در تعریفات کمتر است بلکه مختلف فیه است و بعد از وقوع آن بغایت اندک است چرا که نه بسباب اطلاع است بر ذاتی و نه او زا زیاده مدخل است در امتی از بنقیح تعریف او را النزام ننمود چنانچه در باقی اقسام ( پس کلیات منحصر شد در پنج

قسم نوع و جنس و فصل و عرض خاصة و عرض عامة ) و مقصود از نوع تکمیل قسمت و کمال توضیح باقی اقسام است و الا آنرا در بحث معرف که این مبحث مقدمه اوست هیچ بعض نیست و تقسیم خارج را ملازم و معارف و اقسام هر یک درین مختصر ذکر نکرد برای اینکه آنچه در معرف نوشته موقوف بر دانستن ایشان نیست بخلاف تقسیمات مذکوره و آنکه در کتب فن مذکور است آنستکه در بحث معرف مذکور میشود که تعریف بلازم بین باید و اما تقسیم خاصه شامله یعنی آنکه صادق آید بر تمام افراد حقیقت که خاصه اوست و غیر شامله که مقابل اوست نیز از برای آن متrox شد که دو بحث معرف بروجی که آورده هیچ نفعی نداردو در کتب فن برای آن میشود که دو بحث معرف کتب مذکور میشود که تعریف خاصه شامله باید و چون در (فصل) دو بیان موضوع گذشت که در عرف علماء این فن آن تصورات مرتبه را که موصل شوند بتصوو دیگر معرف خوانند بد کر معرف او استعمال نمود و فرمود که (معرف بر چهار قسم است اول

حد تمام و آن مرکب باشد از جنس قریب و فصل قریب چون حیوان ناطق در تعریف انسان ) -  
- آنکه منزله مرکب از جنس قریب و فصل قریب است چون جسم نامی حساس متحرک بالا راده و ناطق زیرا که این حد تمام است و جسم نامی حساس متحرک بالا راده جنس قریب نیست زیرا که در جنس افراد معتبر است بلکه تفصیل جنس است و منزله او ( دوم حد ناقص و آن مرکب باشد از جنس

بعید و فصل قریب) بر قیاس گشت و همچنین در بــاقی اقسام

(چون جسم نامی ناطق یا جسم ناطق یا جوهر ناطق در تعریف انسان) و بیان حد ناتس مشکل میشود بتعريف تفصیل بفصل تنها مگر آنکه گویند که مصتف تعریف بمفرد و تجویر نکرده و از آنجهت اــنکه تعریف نظر بترتیب تصورات یا تصدیقات که مؤذی شوند بصوری یا تصدیقی دیگر نموده و هنوز مشکل میشود بتعريف بذکر از فصل بــعید و قریب چون حساس ناطق در تعریف انسان و بتعريف بمركب از جنس بــعید و فصل قریب چون جوهر حساس ناطق در تعریف انسان (نگویی تو) که داخلست در مرکب از جنس بــعید و فصل (زیرا) که مراد مرکب از مجرد جنس بــعید و فصل قریب و خاصة چون جسم

ناطق صاحک ده تعریف انسان (رسم رسم تام و آن مرکب باشد

از جنس قریب و خاصة چون حیوان صاحک در تعریف انسان)

و مصتف تعریف بمركب از جنس و فصل قربین وخاصة را چون ناطق

صاحب در تعریف انسان رسم تام اــکمل از حد تام داشته پس تعریف

رسم تام بر وجه مذکور ناتمام باشد (چهارم رسم ناقص و آن مرکب

باشد از جنس بــعید و خاصة چون جسم نامی صاحک یا جسم صاحک

یا جوهر صاحک در تعریف انسان) و آن تعریف نیز مشکل میشود

بــمرکب از خاصیتین چون کاب صاحک در تعریف انسان و بمــركب

از جنس بــعید و فصل بــعید و خاصة چون جسم حساس کاب ده تعریف

انسان و بمــركب از فصل قریب و خاصة چون ناطق صاحک در تعریف

انسان لیکن بتعريف خاصه تنها که پيش بعض رسم ناقص است مشکل  
نشود، زیرا که بيان او بر جواز تعريف بمفرد است، و مصف درین:  
رساله بر آن نرفة چنانچه معلوم شد (و شاید که رسم ناقص مرگب

باشد از عرض عامه و خاصة چون «ماشی خ ل» موجود ضاحک  
دد تعريف انسان) و آنکه گفته اند که اگر عرض در تعريف درست  
نیست، بنابر آنکه غرض از تعريف شيئاً معرفت کنه اوست، یا تمیز همه  
او از اغیار، و عرض عام افاده هیچ یك نکند، مردود است با آنکه او را  
در تمیز مدخل تواند بود هر چند بخود تمیز تواند کرد، یا آنکه  
معنبر تمیز فی الجملة است نه از جمیع اغیار، و عرض عام از بعض اغیار  
تمیز تواند کرد، چرا که لازم نیست که شامل جمیع اغیار باشد، و بین  
تقدیر ام مرگب از دو عرض عام میتواند بود چون موجود ماشی در  
تعريف انسان. و بیان رسم ناقص بر وجه مذکور باونیز مشکل میشود  
لیکن بتعريف یك عرض عام چون تعريف انسان پماشی مشکل نشود  
چون نا بر آنست که بیان تعريف بمفرد جایز نیست (و پيش اهل

اصول و عربیت معرف را با جمیع اقسامش حد خوانند)  
پس اگر در آن کتب حد را بجای رسم استعمال کنند اعتراض نشاید  
کرد، چرا که رسم ایشان است چون مبحث الفاظ در کتب فن بر  
وجه عموم مرقوم میشود، لاجرم مباحثی که اختصاص بعض مباحث فن  
داشت دون بعضی در همان مبحث مذکور شد پس متوجه نشود که  
(فصل) شرائط متعلقة بلطف معرف مناسب آن مینماید که در مباحث

**النست<sup>۱</sup>** آورده شود، و اختصار بر بیان آنچه دو لفظ معرف از آن اجتناب پاید کرد، برای آنستکه آن قریب بفهم است، و آنچه در نفس معرف چسب فساد لفظ مثل تعریف شیء با آنچه موقوف باشد بر معرفت آن، یامساوی باشد در معرفت خالی از خفاشی نیست و اختصاص بر آنکه (در تعریف الفاظ) استعمال (مجازیة) نیاید بنا بر آنکه ذهن بغیر مقصود که آن معنی حقیقی است بی پرورد (و مشترک) (بنا بر آنکه احتمال دارد که ذهن بغیر مقصود رود (جايز نباشد) مگر وقتی که قرینه و اضجه باشد چون عین جاریه) با آنکه استعمال الفاظ غریب و وحشی نیز جايز نیست بنا بر آنکه ذهن هیچ چیز نرود و سامع بسط ماند، و مقصود از تعریف حامل نشود، واگر آنرا تفسیر کند به تفسیر آن از او مستغنی باشد، و در تعریف او نفعی نباشد از اینجعیت استکه فساد استعمال مجازی و مشترک زیاده از فساد لفظ غریب و وحشی است، چنانچه از بیان سابق ظاهر شد و تقديم الفاظ مجازیه و مشترک از آنجهن استکه فساد او بیشتر است چنانچه ظاهر شد

**فصل ( بهانکه دانستن حقائق ادبیاء موجوده در خارج )**  
بنظر چون انسان و فرس و مانند آن) بغايت مشکل است زیرا که موقوفست بر هر جنس از عرض عام و فصل از خاصة (و تعییز کردن) ذکر کردن مستدر کست (میان اجناس و فصول آنها و میان اعراض عامه و خاصة آنها) یعنی تمیز از اجناس اعراض عام و تمیز حصول از خواص (در ثابت اشکالت) چنانچه عبارت او در بیان مفہومات

اصطلاحیه صریح است در آن ، و شک نیست که تمیز اجناس از فضول بعیده نیز در غایت اشکال است . و غیر فصل مرتب از تمام حقیقت موجودة نیز مشکل است . و مقصود از این تنبیه آنست که در تعریف حة-ائق موجودة مزید احتیاط باید نمود تا در حدود و رسم او بجز ای جنس عرض عام نهاده نشود ، و بجای فصل خاصه و تعریف مطالب مختلف نگردد (اما دانستن حقائق مفهومات اصطلاحیه) و لغوية چرا که دانستن ایشان حکم دانستن مفهوم اصطلاحی دارد و قید اصطلاحیه از برای مزید اهتمام است بشأن اصطلاحات ، یا بنا بر آنکه غالب بیان مفهومات لغوية بتعریفات لفظیه است که سامع در او لفظ مراد فست ، و ذکر جنس و فصل مقصود نمی باشد بخلاف بیان مفهومات اصطلاحیه که بتعریف اسمیه است که با اجناس و فضول مبایش آسان است (و) آن از آنجه است که (تمیز کردن میان اجناس و اعراض عامه) و بیان (و میان فضول و خواص آنها) آن دار تعریفست (آنست) زیرا که آنچه آن مصطلح داخل مفهوم لفظ اعتبار فرموده آن مفهوم است ، و آنچه خارج امر است که اعتبار نموده خارج مفهوم است ، و اطلاع بر اعتبار معتبر آسان است بخلاف اطلاع بر اموری که وابسته اعتبار نیستند و ایشانرا آنست

(چون مفهوم کلمه و اسم و فعل و حرف و معرب و منی و هائند آن که در مجاہش مبین شده و مدین مقام مستغنى است از بیان (فصل) (چون فارغ شدیم) از شرح (مباحث تصورات)

و معلومات تصوریه رجاء و اثق بجود مطلق آنستکه با تمام شرح

مباحث تصدیقات کماینبغی موفق شویم ( پس شروع کردیم در مباحث

تصدیقات و همچنانکه در تحصیل تصورات ) و معلومات تصوریه

( و نظریه محتاج بودیم بدرو چیز یکی بیا . موصل بتصویر که آن

معرف و قول شارح است با اقسام اربعة خود ) و میشاید که معنی بر

آن باشد که یکی بیان موصل بتصویر با قنام خود که آن قول شرح

است با اقسام خود و میشاید که معنی بر آنکه یکی بیان موصل بتصویر

با اقسام خود که آن قول شارح است و بین مقول است عبارت او که

آن حجت است با اقسام خود و مراد به بیان موصل بتصویر عام تر است

از بیان نفس او که عبارت از تصوّرات آنست و بیان حال او که

عبارة از مسائل است ( و دیگری کلبات خمس ) اقسام خود و تصریح

بآن نکرد از برای آنکه از برای همه کلبات اقسام ذکر نکرده و

کلباتی ( که قول شارح از آن مرکب شود ) چهار بیش نیست و از

نوع قول شارح مرکب نشود پس مراد آنستکه از جنسی آن مرکب

شود یا وصف بر سریل نقلست اگر میگفت ناچار است از تقدیم مباحث

کلبات بر مباحث معرف بلاحق کلام ملائم تر می بود ( همچنین در

تحصیل تصدیقات ) و معلومات تصدیقیه ( نظریه نیز محتاج جمیم

بدرو چیز یکی بیان موصل بتصدیق ) بتفصیلی که گذشت ( که آن

حجت است با اقسام خود و دیگری بیان قضایا ( که ) جنس ( حجت

از آن مرکب شود ) چرا که بیان آن در کتب فن داخل باب موصل

بتصدیق است نه باب قضایا ( بنا بر این ناچار است که مباحث قضایا مقدم باشد بر مباحث حجت ) چون موصل بتصدیق وقوفست بر وی ( پس میگوییم که قضیه ) یعنی قضیه ملفوظة بمعنی خبراسن چنانچه در بحث ألفاظ گذشت و تعریف قضیه با آنکه معلوم شد جهت بعد عهد است و حمل معرف بر قضیه ملفوظة به معقوله با آنکه نظر منطقی بالذات بر قضیه معقوله است و احق است بتعريف بنابر آنکه تعريف او نگذشته بنا بر آنستکه قول او بعد ازین که قضیه بحسب معنی مرکب است دلیل قوی است بر آنکه معرف قضیه ملفوظة است والا بایست گفت که قضیه مرکب است و ذکر قابل دو تعریف و اضافه قابل بود نیز دلالت میکند برین معنی زیرا که حمل قابل او بر قابل لفظ او خلاف ظاهر است و مناسب مقام تعریف نیست ( قولی است ) یعنی مرکبی است و قول در اصطلاح منطق مراد (۱) است مرکب را لیکن مراد در این مقام مرکب لفظیست ( که صحیح باشد تصدیق ) قابل وی ( و تکذیب قابل وی ) را و تصدیق نسبت تصدیق و تکذیب نسبت تکذیب و صدق او بودن حکم اوست مطابق واقع و کتب او بودن حکم اوست مخالف واقع و بگفت که صحیح باشد تصدیق و تکذیب وی زا تا توهم دور نشود زیرا که صدق را که نسبت خبر و قضیه بود کنند و ده مشهور تعریف بآن کردند

(۱) قبل انکارنده در صفحه (۳۸) در پاورقی معانی مختلفه قول را تذکردادم خوانندگان عزیز با آنجا مراجعه نمایند ( روضاتی )

گه مطابقه خبر واقع را ، و کنگه نسبت خبر قضیه بود کنند؛ و  
دو مشهور تعریف با آن کرده اند که عدم مطابقه خبر مرواقع را ، و  
از همین جهت تعریف قضیه با آنکه صحیح باشد صدق و کنگه او نکرد  
و دور و اتوّهم داشته شد، بنابر آنکه تعریف صدق خبر با آنچه مشهور  
اسه لازم نیست . و میتوان گفت که تصدیق مطابقه نسبة الفاعلية است  
مر واقع را ، و توّهم نباید کرد که بایست گفت که صحیح باشد تصدیق  
با تکذیب ، بنا بر آنکه تصدیق و تکذیب با هم منتحق تواند شد،  
زیرا که اگر شیئی را تصدیق و تکذیب با هم نکند، اما امکان هر دو  
دارد، و باین سخن معلوم شد که اگر تعریف اکتفاء بذکر یکی از  
هر دو کردی تعریف تمام بودی . و مراد بقابل وی قابل وی است از  
آن حیثیت که قابل وی است ، و اگر نه مشکل شود به مثل غلام زید  
که قرکیب غلام زید قایمت تا این غلام زید است واقع است، زیرا  
که بروی صادقت که مرکبیست که صحیح است تصدیق و تکذیب قابل  
وی را، هر چند از آن حیثیت که قابل وی است ممکن نیست ، بلکه  
صحت از آن حیثیت است که قابل مجموع ترکیب است که این مرکب  
جزء وی است. و مراد صحت تصدیق و تکذیب قابل اوست باقطع نظر  
از جمیع امور خارجہ از مفهوم این مرکب، چنانچه تحقیق مثل این  
در بحث الفاظ گنست پس مشکل نشود به قرکیب: «السماء فوقنا»  
مگر تکذیب قابل اولمکن نیست و مشکل نشود به: «اجتماع نقبین  
ممکن است» با آنکه تصدیق قابل او ممکن نیست و شک نیست که

تحقیق اجزای قضیه موجب مزید توضیح وی است و جز این فائدة ندارد. پس اودا بتعريف قضیه مناسبت تمام است، یا آنکه گوئیا از تنمه وی است، و شک نیست در آنکه أجزاء أربعة قضیه معقوله اختصاص بحملیه ندارد و مشترک است میان جمیع شرطیات و حملیات، پس مناسب آن باشد که تحقیق أجزاء را با تعریف مفهوم جمع کند نه با احکام، و بر مطلق قضیه اجراء کنند نه بر خصوص حملیه<sup>۱</sup>، از این جهت مصف ما گاهی مخالفت کرده از طریق او که حبیح تحقیق آخر با احکام و تخصیص بحملیه بودن عدول کرد و در عقب تعریف قضیه ملفوظة فرموده که (قضیه بحسب معنی مرکب است از چهار چیز) و قید بحسب معنی بنا بر آنستکه قضیه ملفوظة را زیاده از سه جزو یا دو جزو نباشد. و شک نیست که معنی قضیه مرکب است از چهار چیز نه لفظ باعتبار معنی پس دو عبارت مسامحة است (محکوم عليه و محکوم به و نسبت حکمیه) که تفصیل ایشان در مفتتح کتاب گذشت (حکم) یعنی وقوع بالا و قوع ملتبس (بایجاب) که تصدیق بوقوع است (وسلب) که تصدیق بلا وقوع است و مراد بحکم ادراک وقوع یا لا وقوع نیست، چنانچه از مثل این عبارت متادر است، بنا بر شیوه استعمال اودروی، زیرا که جزء قضیه نیست و تقید حکم با آنکه ملتبس بایقاع یا انتزاع باشد بنا بر آنستکه وقوع یا لا وقوع که تصور ساذج بوى تعلق گيرد جزء قضیه نیست و حکم جزء قضیه نباشد مگر با آن اعتبار که متعلق تصدیق است و چون در وجود نسبت

او مانع است ازوی. و اگر گفتنی که محکوم علیه اگر مفرد باشد یا در حکم مفرد باشد یا گفتنی که محکوم به اگر مفرد باشد

(آن قضیه را حملیه خوانند) تعریف حملیه جامع و مانع می‌بود، و همچنین تعریف شرطیه بمقابل او، لیکن تنیه بر آنکه از هر دو طرف او تعبیر بهمفرد کرد فوت می‌شد، و چون حملیه خواند و سالبه جا داشت تا توهم تخصیص بوجیه نشود فرمود که (خواه وجیه پاده) که در وی حکم کرده باشند بثبوت شبیه مر شبیه را (چون زید قائم است و خواه سالبه) که در وی حکم کرده باشند که بثبوت شبیه مر شبیه را ثابت نیست (چون زید قائم نیست) (و)

آنکه (اگر) محکوم علیه و محکوم به در قضیه (مفرد یا در حکم مفرد نباشد) اگر چه شاملست بحسب مفهوم قضیه را که یک طرف آن مفرد نباشد یا در حکم مفرد، و در طرف دیگر مفرد یا در حکم مفرد باشد أما چون این فرموده متحقق نیست هاده بعضی متحقق یا بد مشکل نشود او که (آن قضیه را شرطیه خوانند) و قول او (پس اگر حکم باتصال است) یعنی اگر حکم بمعنی ایقاع یا اتزاع متعلق است با آنکه محکوم به نزدیک تحقق محکوم علیه محقق است (آن قضیه را شرطیه متصلة خوانند) اشارت است با آنکه معرفت مفهوم متصلة بعد از معرفت مفهوم مطلق شرطیه است و فائدۀ قول او که خواه وجیه (چنانکه گوئی اگر آفتاب بر آمده باشد روز موجود باشد و خواه سالبه چنانکه گوئی نیست چنین که اگر

تقسیم بمعطلق شرطیه نکرد، و در بیان تقسیم تقسیم را برین ظاهر ساخت  
تبیه بر آنکه تقسیم شرطیه و تحصیل مفهوم آن از برای اقسام وی  
است، و در این « بوی » بالذات مهمی نیست فرمود که (فصل) قضیه  
بر سه نوع است) (آنکه عبارت بعضی محققان بر این وجه است که  
أصناف الترکیب الخبری ثلاثة، وصف نه نوع حقيقی است و نه نوع  
اضافی، چرا که صفت کلی است که مرکب باشد از ماهیت نوعی و  
عرض بنا بر آنکه مفهومات متصلة و متنفصلة و حملیة امور اعتباریة  
اند، دروی اعتبار کرده ذاتی وی است، پس هر یک از متصلة  
و متنفصله را نوعی باید بود نسبت بقضیه چرا که هیچ خارجی از حقیقت  
وی باوی منضم نیست (حملیة و شرطیة متصلة و شرطیة متنفصلة زیرا که  
محکوم علیه و محکوم به در قضیه یا مفرد باشد) یعنی جزو لفظ وی  
دلالت نکند بر جزو معنی وی (یا در حکم مفرد) یعنی تعبیر ازا و بلطفی  
توان کرد که جزو وی دلالت نکند بر جزو او، و قید کرد بقول خود  
که ده قضیه بنا بر آنکه محکوم علیه و محکوم به شرطیه در حکم  
مفرد است نه در حکم قضیه، چرا که اگر حکم شرطی را دور کنند  
از طرفین آن تعبیر بمفرد میتوان کرده، و آنچه مانع است از تعبیر مفرد  
از طرف شرطیه حکم وی است، چرا که وجود صحیح شاهد صدق  
است بر آنکه حکم شرطی وجود نگیرد ما دام که در دو طرف او  
نسبت حکمیه بتفصیل ملحوظ نباشد، و در عین حال تعبیر بلطف مفرد انسbast  
و تفصیل ملحوظ نباشد، بخلاف حکم حملی که تفصیل نسبت در طرف

او مانع است ازوی. و ; گرفتی که محکوم علیه اگر مفرد باشد یا در حکم مفرد باشد یا گفتی که محکوم به اگر مفرد باشد (آن قضیه را حملیه خوانند) تعریف حملیه جامع و مانع می‌بود، و همچنین تعریف شرطیه بمقابل او، لیکن تنبیه بر آنکه از هر دو طرف او تغییر بمفرد کرد فوت می‌شد، و چون حملیه خواند و سالبه جا داشت تا تو هم تخصیص بموجبه نشود فرمود که (خواه موجبه باشد) که در وی حکم کرده باشد بثبوت شبیه مرشیئی را (چون زید قائم است و خواه سالبه) که در وی حکم کرده باشد که ثبوت شبیه مرشیئی را ثابت نیست (چون زید قائم نیست) (و آنکه (اگر) محکوم علیه و محکوم به در قضیه (فرد یا در حکم مفرد نباشد) اگر چه شاملست بحسب مفهوم قضیه را که یک طرف آن مفرد نباشد یا در حکم مفرد، و در طرف دیگر مفرد یا در حکم مفرد باشد اما چون این فرموده متحقق نیست ماده بعضی متحقق یابد مشکل نشود او که (آن قضیه را شرطیه خوانند) و قول او (پس اگر حکم باتصال است) یعنی اگر حکم بمعنى ایقاع یا انتزاع متعلق است با آنکه محکوم به نزدیک تحقق محکوم علیه محقق است (آن قضیه را شرطیه متعلقه خوانند) اشارت است با آنکه معرفت مفهوم متعلق بعد از معرفت مفهوم مطلق شرطیه است و فائدۀ قول او که خواه موجبه (چنانکه گوئی اگر آفتاب بر آمده باشد روز موجود باشد و خواه سالبه چنانکه گوئی نیست چنین که اگر

آفتاب طالع باشد شب موجود باشد) معلوم شد (واگر حکم با نقصالت) و جدایی طرفین آن قضیه است از یکدیگر، یا در وجود بمعنی آنکه وجود هر یک مستلزم انتفاء دیگر است با مصاحب او، و عدم بمعنی آنکه عدم هر یک مستلزم وجود دیگر است با مصاحب او یا در وجود تنها یا در عدم تنها (آن قضیه را شرطیه منفصلة خواهد داشت و خواه سالبة چنانکه باشد چنانکه گوئی این عدد یا روح است یافرده و خواه سالبة چنانکه گوئی نیست چنین که این عدد یا زوج باشد یا مرکب از واحد) و چون وجه اطلاق حملیه و متصلة و منفصلة بر سوال است، و مناسبت میان مفهوم اصلی و سوال ظاهر نبود، چرا که حملیه منسوب به حمل باشد و در سالبة حمل متفق است. و متصلة خداوند اتصال و منفصلة خداوند اتصال است، و اتصال و اتصال دو سوال متفق است. (فصل) ذکر کرد اذ برای بیان مناسبت، و چون مناسبت سوال بوساطه موجبات است محتاج است بتعریض بحال موجبات. و گفت (اطلاق حملیه و منفصلة و منفصلة بر موجبات ظاهر است و بر سوال بوساطه مناسبت با موجبات است در اطراف) و مناسبت با موجبات منحصر نیست در مناسبت با اطراف، بلکه در نسبت حکمه نیز مصاحب دارد پس اولی آن بود که آنرا نیز ضم کردی، و این سخن بعضی محققان است در رساله شرح شمسیه، و مصف بر این سخن اعتراض کرده که این سخن موهم آنست که حملیه و متصلة و منفصلة را اولاً بمحاجات نقل کرده اند، و بعد از آن بجهت مناسبت مذکوره از موجبات بسؤال

آورده اند و ظاهر آنستکه این الفاظ را بمعانی اصطلاحیه بیک نقل آورده اند بجهت مناسبت بعضی افراد با معنی اصلی، و وجه اختیار این سخن در این مقام با وجود آنکه در حاشیه شرح رساله شریفه بیان شده ظاهر اینست الفاظ مذکوره بر سوال ب ظاهر نیست، و اطلاق لفظ شرطیه بر مقصولة خواه موجبه و خواه مآلبه ظاهر نیست، چنانچه در بعضی مصطلحات خود بآن اشاره کرده. بعد از تحقیق مفهوم اقسام قضیه مشغول شد به بیان اجزاء هر یک، و چنانچه اقسام را در مقام بیان با هم جمع کرد بحث اجزاء جمیع را در یک (فصل) بیان فرموده و آنچه باقی معلوم شد آن بود که محکوم علیه جزء معنی قضیه است پس نظر بکلام سابق معنی کلام او آن باشد که (محکوم علیه را) در معنی (قضیه حملیه موضوع خوانند) زیرا که مبداء محمول قائم است بوی چنانچه عرض قائم است بموضع یا از برای آنکه گفته اند که در قضیه وضع کرده شد و نهاده شد از برای آنکه بر وی حکم کشند (و محکوم به را) از آنچه (محمول) خوانند که حمل کرده شده بر موضوع (و آن نسبت که میان موضوع و محمول است نسبت حکمیه خوانند و آن لفظ که دلالت کند برو حکم و برو نسبت حکمیه) بالتزام و بر حکم (معا) که وقوع نسبت حکمیه یا لا وقوع آن بمعطابه (آنرا رابطه خوانند) چرا که دلالت کند بر أمری که رابط محمول است بموضع و آن حکمت تسمیداً باش مدلول است (چون لفظ هو در زید هو قالم) که معنی این بفارسی [است]

است نه او با ضمیر باشد و اسم، نه رابطة ، و هو<sup>۱</sup> چنانچه ضمیر شان  
باين معنی نيز مي باشد، و باعتبار آنکه او ضمیر است اسم است، و باعتباره  
معنی رابطی اداة، پس مشکل نشود که هو<sup>۲</sup> ضمیر است ، و رابطة اداة  
(ولفظ است که در زيد قائم است) اولی ترک لفظ که بود  
(و حرکت کسرة در زيد چنین) اولی ترک افظع که باشد و در بعضی  
نسخ [که ده زيد دبیر] و چون تقسیل تمام رو باطن درین مقام گنجایش  
نداشت عدول کرد به بيان اجمالی و فرمود که (و بالجملة هر چه  
دلات کند بر ربط میان محمول و موضوع آنرا رابطة گویند)  
مقدم و تالی آنرا اداة شرطیة خوانند) و در قضیة شرطیة محکوم عليه  
را مقدم خوانند) چرا که غالب در استعمالات تقديم اوست، و  
گفته شد که غالب تقديم اوست با آنکه تقديم جزء بر شرط در لغت  
عرب تجویز نکرده اند و هر جا بضرورت تقديم یافته تأویلی کرده اند  
و اووا جزء نداشته اند ، بنابر آنکه أرباب این فن بر آن نخواهند  
بود ، زیرا که منع بجهت مناسبات لفظیه است، و در معنی بآن داعی  
نیست پس أرباب این فن که ناظر اند در حال معانی بدان ملتفت  
نخواهند شد (و محکوم به را تالی خوانند) چرا که غالب در عقب  
مقدم است و فايدة قید غالباً معلوم شد (فصل) موضوع در قضیة حملیة)  
يعنى در معنی ده قضیة حملیة زیرا که موضوع جزء معنی قضیة است  
چنانچه از بيان معلوم شد، و می شاید که از قضیة قضیة معقوله خواسته  
شود لیکن خلاف ظاهر است (اگر جزئی حقیقی باشد آن قضیة را

شخصیة خوانند) و وجه تسمیه ظاهر است (چون زید نویسنده  
است وزید نویسنده نیست و اگر کلی باشد پس اگر بیان کمیت افراد  
باین نوع که حکم بر همه افراد است یا بعضی (نکرده اند آنرا  
قضیه مهملا خوانند) چرا که در وی بیان کمیت مهم مانده هر  
چند نظر بحکم عقل توان دانستکه محکوم علیه بعضی است یا کلی  
(چنانچه گوئی آمد انسان) زیرا که مینتوان دانست که همه افراد  
انسان نیامده اند چنانچه انسان حیوان است چرا که بعد از علم با آنکه  
حیوان جنس این نوع است توان دانستکه همه انسان حیوان است و  
تقييد کردیم بیان کمیت را چرا که مطلق بیان کمیت قضیه را محصوره  
نگرداند و از اعمال بیرون نبرد چنانچه «آمد بیست مرد» زیرا  
که میین نشد که همه یا بعض آمدند و احتمال دارد که بیست مرد همه  
افراد انسان باشند یا بعض و تعریف مهملا مشکل میشود بطبعیت که در  
وی حکم بنفس طبیعت باشد نه بر فرد چنانچه گوئی که انسان نوع  
است زیرا که موضوع در وی کلی است و بیان کمیت افراد نکرده اند مگر  
آنکه گفته شود که مبتادر از ناکردن بیان کمیت افراد آنستکه افراد  
مراد باشند و بیان کمیت نکرده باشند هر چند مفهوم سبب عامه است و  
معتبر در تعریفات اموریست که مبتادر است از الفاظ لیکن طبیعت وارد  
است بر قسمت زیرا که مقسم که قضیه حملیه است متناول است او را  
و اقسام متناول او نیست و آنکه بعض محققان در شرح: «رساله شمسیه»  
نوشتند که اعتراض متوجه نیوی بنا بر آنکه سخن در قضایا معتبر

در علوم است و طبیعتیات معتبر نیستند و در علوم پس از مقسام نیز خارج باشند نا تمام است زیرا که قضایای شخصیة نیز معتبر نیستند پس اگر

مقسام مخصوص بقضایای معتبر در علوم باشد قضیة شخصیة را در اقسام ذکر توان کرد (واگر یان کمیت افراد کرده آن قضیه را محصوره

خواهد و آن چهار قسم باشد موجبه کلیه ) که دروی حکم ایجابی بر همه افراد موضوع شده ( و سالبه کلیه و موجبه جزئیه ) که در

وی حکم ایجابی بر بعض افراد موضوع باشد ( و سالبه جزئیه (فصل) قضایای شخصیة در علوم معتبر نیست ) نه از آنجهت که مقصود از

علوم جمع از علوم قواعد است که قضایاء موجبه کلیه اند چرا که این دلیل مفید آنست که غیر موجبه کلیه معتبر نباشد ( و ) چون در

علوم ( قضیه مهمله ) استعمال می یافتد بیان فرموده که او در قوه محصوره جزئیه است پس قضایای معتبر در علوم محصورات اربعة است )

یا آنکه در حکم آن باشد زیرا که مهمله هر چند در قوه جزئیه است اما آنرا از محصورات نشمرده اند و معنی اینست که بمجرد

آنکه شخصیة معتبر نباشد لازم می آید که قضایای معتبره محصور باشد در محصورات اربع زیرا که طبیعتیه غیر شخصیه است و غیر محصورات

مگر آنکه گفته شود که تفریع بر سابق بمعونه مقدمه سابق است که طبیعت معتبر نیستند یا آنکه مراد آنست که قضایای معتبره از

اقسام مذکوره محصورات اربع است ( فصل ) شک نیست که کلمه لا در : [ لا حجر ] افاده سلب که عبارتست از رفع نسبت ایجابیه بکند

دفع مفهوم حجر کند فی نفسه اطلاق (حروف سلب) بروی باعتبار آنستکه دراصل موضوع بوده از برای سلب هرچند از موضوع له اصلی خود عدوی کرده واز اینجهت قضیة را که مشتملست بر وی معدولة خوانند واگر گفتی که أداة سلب (چون در قضیة حملية جزء محمول

دودآنرا قضیة معدولة المحمول خوانند چون زیدنا نویسنده است) بعريف ارباب این فن موافق بوی و انسب بكتاب این فن و مراد بمحمول آنستکه جزء قضیة ملفوظة است و هر چند سابق زیاده از آن معلوم نشد که محمول اسمی است و جزء قضیة معقوله را یا در جزء محمول شدن حرف سلب مسامحة است و بهتر آن بودی که گفتی که معنی حرف سلب چون در قضیة جزء محمول شود یا احتیاج بتکلفات سابق نشده و نیز تعریف معدولة شامل بودی بظاهر خود مثل : [زیداعمی] را با آنکه حرف سلب جزء محمول نیست و هر چند در عرف ارباب این فن چون أداة سلب جزء موضوع شود آنرا معدولة الموضوع خوانند و چون جزء طرفین شود معدولة الطرفین خوانند و مجموع اینها داخل اند در تحت معدولة لیکن محقق طوسی قدس سره در بعضی تصانیف خود فرموده است که چون معدولة را اطلاق کنند و تقييد نکنند مفهوم شود مگر معدولة المحمول و از اینجا چنین معلوم میشود که چون محصلة را اطلاق کنند مفهوم نشود مگر محصلة المحمول پس تعریف مطلق معدولة با آنچه گذشت مستقیض شود بمعدولة الموضوع و تعریف مطلق محصلة با آنچه مفهوم میشود از قول او که (و اگر جزء

وی نمود آنرا محصلة خوانند) صحیح باشد و چون معتبر در مباحث فن عدیل و تحصیل در جانب محمول بود و عدیل و تحصیل در جانب موضوع قلیل الاعتبار بود در بیان عدیل تحصیل بر همین قدر اختصار نمود و چون النیاس میان معدولة موجبة و محصلة سالبة بود در تمثیل معدولة موجبة آورد در تمثیل محصلة فرمود (چون زید نویسنده است) از برای آن تنبیه بر تفرقه میان ایشان و دو تمثیل بسالبة نیز فاقد تصریح است با آنکه در اصطلاح سالبها را نیز (محصلة خوانند) و آنکه اسم محصلة مخصوص هموجبة است (و) سالبه را بسیط خوانند اگر سالبه است (چون زید نویسنده نیست) در بعضی اوقات است مخفی نماند که بیان اجزاء قضیه وأحوالی که قضیه را باعتبار أجزاء ارض است مستحق تقدیم است بر بیان کیفیت نسبت که یکی از أجزاء است و بر أحوال که قضیه را باعتبار کیفیت طاری شود و چون معرفت عکس و نقیض متاخر است از معرفت اقسام موجبات (فصل) بیان موجبات مستحق تقدیم است بدانکه (نسبت محمول با موضوع خواه) این نسبت ملتبس باشد (بایجاب) و وقوع و خواه ملتبس باشد (بسلب) و لا وقوع مجرد آنکه ضروری باشد آنرا قضیه ضروریه خواند و ضروریه بودن قضیه موقوف نیست بر آنکه نسبت مذکوره ضروریه باشد ریرا که قضیه ضروریه آنست که حکم کرده باشی در وی بضرورت ثبوت محمول بر موضوع یا سلب وی در جمیع اوقات ذات موضوع خواه آن نسبت در نفس أمر ضروری باشد یا آن قضیه

صادق باشد و خواه ضروری نباشد تا آن قضیه کاذب باشد و اگر آن  
نسبت ضروریه باشد و حکم بضرورت نشده باشد آنرا قضیه ضروریه  
خوانند پس مراد بقول او که (شاید که ضروری باشد) آن نیست  
که ضروری باشد ده نفس امر، چنانچه متبادر است، بلکه آنست که ضروری  
باشد در نظر عقل، و مراد آنست که ضروری باشد بمجرد ذات لا دائمًا  
چنانچه متبادر است، زیرا که نسبت مذکورة ضروری باشد ذات موضوع  
را بشرط وصف ضروریه خوانند بلکه مشروطه عامه خوانند اگر مقید  
بلا دوام بحسب ذات نباشد، و اگر مقید نباشد مشروطه خاصة خوانند. و اگر  
ضروری باشد مجرّد ذات را اماً ضرورت دائمی نباشد ضروریه مطلقة خوانند  
بلکه وقتی خوانند اگر ضرورت در وقت معین باشد، و مقید بلا دوام  
بحسب ذات نباشد، و وقتی خوانند اگر مقید بلا دوام بحسب ذات نباشد،  
و منتشره مطلقة خوانند، اگر ضرورت در وقت مبهم باشد، و مقید بلا  
دوام نباشد و منتشره خوانند اگر مقید بلا دوام باشد، چون ضروری  
سابقاً یعنی مدیہی گذشته بود و جای آن بود که ذهن بآن معنی رود  
فرمود که (یعنی مستحیل الانفکاک باشد) و این معنی شامل است  
ضرورت ایجاب و سلب را بخلاف تفسیر ضروری با آنکه محمول ممتنع  
الانفکاک باشد از موضوع زیرا که شامل ضرورت نسبت سلبیه نیست  
و مراد باستحاله انفکاک عام تر است از آنکه ذات موضوع باشد با  
غیر هر چند که (آنرا) مبداء استحاله انفکاک در وی ذات موضوع  
باشد (قضیه ضروریه خوانند) به معنی أخص زیرا که مبحث عنده

ده این فصل قضیه ضروریه بمعنى اعم است و قول او که (چون کل انسان حیوان بالضرورة ولا شيء من الانسان بعجر بالضرورة) و قول او که (شاید که سلب ضرورت باشد) دلالت میکند بر آنکه مراد بضروری بودن نسبت در قضیه ضروریه ضروری بودن در نظر عقل است چنانچه بر قائل صادق مخفی نیست و اگر سلب ضروره (از هر دو طرف) یعنی طرف ایجاب نسبت و طرف سلب او که نسبت حکمیه دائم است میان ایشان سلب ضروره مذکوره معتبره در مفهوم ضروریه بتفصیلی که گذشت نه مطلق سلب ضروره و اگر ضرورت معتبره در مفهوم مشروطه وقتیه یا منتشره باشد (آنرا ممکنه خاصه خوانند) بلکه آنرا اسم نیست و تحقیق احکام او نشده (چون کل انسان کاتب بالامکان الخاص ولا شيء من الانسان بکاتب بالامکان الخاص موجبه و سالبه را معنی یکیست در ممکنه خاصه یعنی ثبوت کتابت و سلب کتابت هیچکدام انسان را ضروری نیست) و فرق میان ایشان بحسب لفظ است نظر باصل قضیه (و یا سلب ضرورت باشد) که معتبر در مفهوم ضروریه است بتفصیلی که گذشت (از یکطرف که آن طرف مخالف حکم است) و اگر سلب ضرورت معتبره در مفهوم وقتیه منتشره است (آنرا ممکنه عامه) بلکه بهیج اسم (خوانند چون کل انسان کاتب بالامکان العام یعنی سلب کتابت از انسان) که افراد انسانند یا از انسان چنانچه صورت کتابی محتمل است (ضروری نیست) و این را امکان عام مقید بجانب عدم گویند و

اين امكان وصف واجب الوجود تواند شد و چون ( لا شيء من الانسان

بنکات بالامکان العام يعني ثبوت کتابت انسانا ضروري نهیت )  
و این را امكان عام مقید بعجانب وجود کند و او صفت ممتنع الوجود  
تواند شد ووجه وصف این امكان بعلم وجه امكان سابق بخاص احتجاج  
به بيان ندارد و همچنین وجه تسمیه يك قضية ممکنة خاصة و دیگری  
ممکنة عامة و چون عوام از امكان فهم نکند مکر امكان عام را و امكان  
خاص او معتبر خواص است و ایشانرا امكان عامی و امكان خاصی  
نیز گویند و نسبت محمول با موضوع خواه بایجاب و خواه بسلب

( و هایدکه نسبت محمول بموضع بدوانم باشد يعني ) در نظر  
عقل نه دو نفس امر زیرا که در دائمه دوام نسبت در نفس امر ضروري  
نیست و الا هیچ دائمه کاذبة بحسب جهت نباشد و نیز دوام نفس الامری  
کافی نیست و اگرنه کل انسان حیوان بالاطلاق العام دائمه باشد و

تفسیر دوام ( همیشگی بی اعتبار ضرورت آنرا دائمه مطلقاً خوانند )  
نه بهمیشگی باعتبار ضرورت اشارت است بآنکه دوام در ماده ضرورت  
هافت تواند شد ( چون کل انسان حیوان دائما ) زیرا که دائمه اعم  
است از ضروریه و دور نیست که اشاره باشد بآنکه دوام بی ضرورت  
یافی نشود و دوام بی ضرورت مجرد توهمند احتمال عقلی است و اگر  
نه هر امر ممکن را عقلی باشد که بطریقت خود واجب باشد پس آنکه  
مشهور است که دائمه اعم است از ضروریة ناتمام است و مراد بدوانم  
و همیشگی دوام و همیشگی است مر مجرد ذات موضوع را زیرا که اگر

دوم نسبت نظر بوصوف موضوع باشد آنرا دائمه خوانند بلکه عرفیه عامه خوانند اگر مقید بلا دوام بحسب ذات نباشد و اگر نه عرفیه خاصة و چون مثال همه ضروریه بی اعتبار ضرورت و باعتبار همیشگی مثل دائمه بود از برای دائمه مثال ذکر نکرد (وشاید که) نسبت محمول بموضع (بالفعل باشد یعنی فی الجملة) و مطلقانه مقید بجمعیع اوقات او بالفعل کاهی در مقابل بالقوه بودن شیئی است در مرتبه استعداد از آن جهت محتاج شد بتفسیر و تعیین معنی مراد و مراد آنست که بالفعل باشد در نظر عقل زیرا که بالفعل بودن در نفس أمر ضروری نیست چنانچه در مطلقة کاذبة و کافی نیز نیست و الا دو قضیه دائمه نسبت بالفعل متحققا است (و آنرا مطلقة خوانند بلکه وقتی) (مطلقة عامه خوانند) که آن نسبترا فی الجملة اعتبار کرده باشد و تقييد نکرده باشد بلا ضرورت بحسب ذات ولا دوام بحسب ذات (چون کل انسان کاتب بالفعل) و اگر تقييد کرده باشد بلا ضرورة چون انسان کاتب نیست لا بالضرورة آنرا وجودیه لا ضروریه خوانند و اگر تقييد کرده باشد بلا دوام چون انسان کاتب نیست لا داعما آنرا وجودیه دائمه خوانند و نگفت که چون انسان کاتب است باطلاق عام تاجدا شود از قضیه غیر موجهه اشاره با آنکه قضیه مطلقة از موجهات نباید بود و شمردن آن در میان موجهات برسیبل تغییب است چنانچه بعضی محققین که مصنف کتاب قدس سر العزیز تا میتواند از متابعت او در نمیگذرد برین رفته و بتحقیق این رسالت حقیق نیست بدآنکه قضایای موجهه یعنی آنکه در بیان کیفیت نسبت

نسبت گرداند بسیاری تواند بود. اما آنچه در کتب فن بحث ازوی را عادت ساخته‌اند سیزده است، و آنرا دو طایفه ساخته‌اند، یک طائفه را بسائط خواهند، و از بسیط قضیة موجهه خواهند که در وی دو حکم نباشد که یکی ایجابی باشد و یکی سلبی. و طایفه دیگر را مرکبات گویند، و از مرکبات مقابل بسیط خواهند، و بسائط شش است ضروریه دائمیه و مشروطه عامه، و عرفیه عامه، و ممکنه عامه، و مطلقه عامه، و مرکبات هفت است، ممکنه خاصه، و مشروطه خاصه، و عرفیه خاصه، و وقتیه و منتشره، وجودیه لا ضروریه، وجودیه لا دائمیه و تفصیل همه گذشت. و اختصار متن بر بیان ضروریه و دائمیه و ممکنتین و مطلقة بتقی ظاهر نیست، و چون بیان احتیاج قیاس بعکس مستوی درست است نه بعکس نقیض در بیان عکس بر (فصل) بیان (عکس) مستوی اختصار کرد

---

عکس مستوی (قضیه حملیه آن باشد که موضوع را محمول سازی و محمول را موضوع سازی موضوع را چنانچه برآمودی که متصف اند در واقع بآنکه محکوم علیه شده اند به ثبوت محمول مر ایشانرا یا بسلب محمول از ایشان اطلاق کنند، و آنرا موضوع حقیقی گویند بر جزء قضیه که مثلاً عنوان موضوع حقیقی افتاده و موضوع بوی بر وجه اجمال ملاحظه گشته اطلاق کنند، و آنرا موضوع ذکری خواهند، مثلاً در کل انسان حیوان موضوع حقیقی افراد انسانند، موضوع ذکری مفهوم انسان، و شاید که موضوع حقیقی و موضوع ذکری یکی باشد چنانچه در قضایای شخصیه و طبیعیه باشد

ومراد بموضع در تعریف عکس مستوی موضوع فی الذ کر است، زیرا که محمول را مفهوم باید بود نه افراد، پس موضوع حقیقی هامحمول نتوان ساخت، ومحمول را موضوع حقیقی نتوان ساخت و قول او که زیرا که حال موضوع متلاقي شوند در ذات موضوع، دلالت میکند برین. و درین جزء تعریف داخل است مثل بعض قائم قاعد سلب به بعضی انسان قائم است، چرا که درین قضیه موضوع گردانیده محمول آن دیگر را و بقول او که : [موضوع را محمول] بیرون رفت، لیکن واجب است مثل هر انسان حیوان است، و نیست هر حیوان انسان، نسبت بیکدیگر. و بقول او که

---

( بر وجہی که ایجاد و سلب ) محفوظ باشد بیرون رفت چرا که در اعتبار نیست هر حیوان به نسبت هر انسان حیوان ایجاد اصل محفوظ نیست، و در اعتبار هر انسان حیوان است نسبت به نسبت هر حیوان انسان سلب اصلی محفوظ نیست، لیکن هنوز در تعریف واجبست مثل هر انسان حیوان است بهر آنکه انسان است و بقول او که ( صدق و کذب اصلی محفوظ باشد ) بیرون رفت لیکن در تعریف داخل میشود مثل کل ناطق انسان، نسبت به کل انسان ناطق، با آنکه عکس نیست و از تعریف بیرون میرود بعض الاء انسان حیوان، نسبت بكل حیوان انسان زیرا که اصل صادق نیست، تا صدق اصل محفوظ باشد . و تصحیح تعریف محتاج است با آنکه مراد بحفظ صدق اصلی آنست که اگر صادق باشد او را نیز صادق باید بود: و بر تقدیر صدق اصلی او کاذب نتواند بود، و هر چند این معنی از عبارت تعریف بحسب مفهوم او، دور است و

اما در این معنی متفاوت گشته، و نیز هر آد بحفظ صدق اصلی حفظ اوست  
هر وجه کلی، با آن معنی که هر جا تبدیل موضوع به محول شود برین  
وجه عکس صادق باشد بر تقدیر صدق اصلی، و هر چند این از مفهوم  
عبارت مستفاد نیست، اما چون امور غیر کلیه ملنفت قوم نیست چنانچه مفتر  
و مشهور است از تعریف این معنی را فهم میتوان کرد بمعونه این امر  
مفرد. با قیماند آنکه تعریف صادق می‌آید بر تقدیر مذکور بر وجهی  
که حاصل از تبدیل اعم از عکس باشد، و تعریف صحیح آنست که موضوع  
دا محمل مازی و محمول را موضوع بر وجهی که ایجاب و سلب و  
صدق اصلی محفوظ باشد، و حاصل از تبدیل اخص قضایی حاصله از  
تبدیل بوجه مذکور باشد، و چنانچه عکس بمعنی مصدری باشد چنانچه  
نعرفی کرده شد. و اشتقاق که در عبارت قوم مستعمل است اشتقاق  
از وی یافته بمعنی نفس قضیه حاصله از عکس بمعنی مصدری نیز آید.  
و تعریف صحیح او آنست که اخص قضیه که حاصل شده باشد از  
گردنیین محمول موضوع و موضوع محمول بر وجهی که ایجاب و  
سلب و صدق اصلی محفوظ باشد (بس موجبه کلیه بموجبه جزئیه  
منعکس شود) و ایجاب اصل محفوظ نماند) مثلا هر چیز که کل انسان

---

حیوان صادق میشود بعض الحیوان انسان نیز صادق میشود همه چنین  
موجبه جزئیه بموجبه جزئیه منعکس میشود مثلا جون بعض الحیوان  
انسان صادق آید بعض الانسان حیوان هم صادق آید) بس موجبه  
منعکس نشود مگر بموجبه جزئیه (زیرا که موضوع و محمول با

هم متقابی شده‌اند در ذات موضع) و افراد او هم در تصویر ایجاد کلی و هم در صورت ایجاد جزئی پس فردی پیدا شد که متصف است بهر دو پس‌هر کدام را که خواهی موضوع توان ساخت و دیگری را محمول (و شاید که محمول اعم) مطلق(باشد) در موجبه کلیه و جزئیه و شاید که محمول اعم من وجه باشد در قضیه جزئیه (پس در) عکس قضیه (موجبه عکس کلی صادق نباشد) اینست بیان حال عکس موجبات بحسب کمبیت و کیفیت اما بحسب جهت عکس داخل موافق نباشد مگر در مطلقه عامه و ممکنه عامه بر منصب قدماء منطقین اما بر منصب متاخرین انعکاس ممکنة معلوم نیست و تفصیل جهت مفضی بتطویل است و مناسب این مختصر نیست (و سالبه کلیه کنفسها منعکس شود چون ضروریه باشد) یعنی سالبه کلیه ضروریه چنانچه مذهب قدماء است بسالبه کلیه چنانچه مذهب متاخرین است که ضروریه دائمه منعکس نشود و سالبه دائمه نیز از موجبات که در این مختصر گذشت کنفس منعکس شود بهر دو معنی باتفاق قدماء و متاخرین پس تقييد ب مجرد ضروریه جهت ندارد و اگر گفته شود که مراد معنی هایnst و مراد بضروریه ماده ضرورتست و دائمه مستلزم ماده ضرورتست چرا که ضروریه در دائمه منتقل نیست گفته شود که دائمه کاذبة و ضروریه کاذبة مادة و ضرورت نیست و عکس مختص بصور اوراق نیست چنانچه معلوم شد و از عجایب که درین مقام از بعض شروح این مختصر واقع است آنست که ضروریه اخص است و دائمه اعم و انعکس اخص

مستلزم انعکاس اعم است چرا که لازم اخص لازم است پس بیان  
انعکاس ضروریة کافی است ده معرفت انعکاس دائمہ چرا که مخفی  
نیست که سخن را نیکو نگفته (مثال هرگاه ۵-۴ لاشیه من  
الانسان بعجر صادق دود لاشیه من العجر بانسان صادق دود  
و سالبه جزئیه عکس' ندارد) وقتی که موجهه نباشد (زیرا که  
لیس بعض الحيوان بانسان صادق است و در عکس وی لیس بعض  
الانسان بهیوان صادق نیست) زیرا که افتراق وصف محمول از  
وصف موضوع در ذات موضوع فی الجملة مستلزم هست افتراق وصف  
موضوع را از وصف محمول در ذات فی الجملة چرا که شاید که  
ده سالبه جزئیه وصف موضوع اعم باشد و افتراق اعم از اخص  
جایز نیست بخلاف عکس و وقتی که موجهه باشد غیر مشروطه خاصه  
و عرفیه خاصه عکس ندارد و چنانچه ده کتب مبسوط مین شده و چون  
مناسبت عکس قضیه با قضیه بیشتر است از مناسبت نقیض قضیه با  
قضیه چنانچه ظاهر است تقدیم کرد بحث با عکس مستوی دا بر (فصل)  
بیان نقیض هر چند قوی مفصل بیان نقیض دا برین بحث تقدیم کرده اند بنابر  
آنکه بعضی از طریق بیان عکس موقوف است به بیان نقیض امّا اوچون  
بحث عکس و امین نساخته بود بدلا لائل مشتمله بر نقیض بدان نکته  
التفات نکرد نقیض در عرف قوم بمعنی نقیض در مفرد باشد و بمعنی  
نقیض در قضیه نقیض مفرد عبارتست از مرکب از حرف سلب و آن  
مفهوم چنانچه در معدولة اعتبار یافته و ایشان بر یك ذات صادق

توانند آمد و از یک موجود مرتفع توانند شد لیکن الا یک ذات معدوم و مرتفع توانند شد مثلاً زید معدوم نه نویسنده است و نه نویسنده پس قول او که (نقیض قضیه) احتراز است از نقیض مفرد و قول او که (قضیه دیگر باشد) جنس است و شامل است جمیع قضایای دیگر را وقول او که با ورن در سلب مخالف باشد بیرون گرد جمیع قضایای مختلف را بغير سلب مثل قضایای مختلف باطراف و بجهت و ثلاثة و ثنائية و امثال آن و لیکن بیرون نکرد نقیض قضیه موجبه را نیز چرا (که با وی) مخالف نیست (در سلب) بلکه ما وی مخالف است در ایجاد (و) قول او که (ایجاد مخالف باشد) در آورد بعض نقیض موجه را لیکن داخل است غیر نقیض از قضایای مخالفه در ایجاد و سلب مثل آنکه زید قائم است و زید قاعد نیست و قول او که (بجھیتی که صدق هر یک لذاته مستلزم کذب دیگر باشد) بیرون گرد مختلف با ایجاد و سلبی ذا که غیر نقیض است خواه صدق یکی مستلزم کتب دیگری نباشد چنانچه گذشت و خواه مستلزم کتب دیگریست اما لذاته نیست بلکه بواسطه اشتمال هر یک بر نقیض بعض انسان کاتب است مشتمل است بر آنکه نقیض بعض انسان کاتب است و این نقیض آنستکه هیچ انسان کاتب نیست و هیچ انسان کاتب نیست مشتمل است بر آنکه بعض انسان کاتب نیست و این نقیض آنستکه عمر انسان کاتب است و جمیع منع چه بهمن قرار تمام شد و قول او که (و کذب هر یک لذاته مستلزم صدق دیگری باشد) از برای مزید

توضیح مفهوم نقیض است خاصیت از خاصیات نقیض شیوه است و اگر نظر بر تفصیل نباشد در تعریف کفاایت میکند که قضیه دیگر باشد که صدق هر یک از ایشان لذاته مستلزم دیگر باشد یا کوئیم که قضیه دیگر باشد که کتب هر یک لذاته مستلزم صدق دیگر باشد بدانکه تفصیل تعریف بدین وجه مبنی است بر آنچه از شرح مطالع فهم میشود و لیکن محل مناقشه است و ظاهر اینست که صدق هر یک از موجبه و سالبه کلیتین لذاته مستلزم کتب دیگر نباشد هر چند تنافی کلیتین در مرتبه تنافی جزئیه و کلیه نیست زیرا که کلیتین اگر چه منافی زید در صدق است اما در کتب مجتمع میتوانند شد چنانچه هر حیوان انسان است و هیچ حیوان انسان نیست و بر تقدیری که صدق هر یک از موجبه و سالبه کلیتین لذاته مستلزم کتب دیگری باشد قول او که صدق هر یک لذاته مستلزم کتب دیگری باشد موجبه کلیه را و سالبه را اخراج نتواند کرد فاقد است و آنستکه او اخراج کند بمجرد مثلاً هر انسان کاتب است نسبت بهیچ ناطق یا بعضی ناطق کاتب نیست و قول او که کتب هر یک مستلزم صدق دیگر باشد از برای اخراج کلیتین مذکورین است و داخل تعریف است و می نماید که تعریف نقیض بروجه مذکور شاملست نقیض شرطیه و حملیه را و بیان نقیض نیز بر وجہی که شده مشترک است پس قول او که بعد ازین که تناؤ است و عکس در شرطیات بر قیاس حملیات معلوم شود محل نظر است مگر آنکه گفته شود که ایجاد کلی و جزئی بر وجہی که گذشت مخصوص

حملیه است و بمعنی که مستعمل است در شرطیه تا غائب معلوم نشد  
پس بیان او بظاهر خود مشترک نباشد ( پس تقیض موجبه کلیه سالبه  
جزئیه باشد ) موجبه کلیه یا جزئیه زیرا که اختلاف در ایجاب و سلب  
شرطست و در سالبه کلیه زیرا که صدق هر یک لذاته مستلزم کتب  
دیگر نیست ( و تقیض سالبه کلمه موجبه جزئیه باشد ) و تقیض  
سالبه جزئیه موجبه کلیه و تقیض موجبه جزئیه سالبه کلیه مخفی نماند  
که مناسب آن بود که چون شرطیه را بمتصلة و منفصلة تقسیم کرد  
هم انجام اقسام متعلقة و منفصلة را تمام کردی و ذکر ( فصل ) علی  
حدّه از برای این غرض واجب نیست ( قضیه متصلة لزومیه باشد )  
اگر حکم باتصال یا سلب اتصال بطريق ضرورت باشد که اتصال  
ضروری باشد او را لزومیه نخواند بلکه متصلة مطلقاً خواند و اگر  
حکم باتصال مقید باتفاق باشد او را اتفاقیه خواند هر چند اتصال  
ضروری باشد غایتش که اتفاق کاذبه باشد پس مراد آنستکه ( اگر  
اتصال یا سلب اتصال ضروری باشد ) در نظر عقل ( چنانچه ) در تقسیم  
شرطیه بمتصلة و منفصلة ( گذشت ) که اگر آفتاب برآمده باشد  
روز موجود است و نیست چنین که اگر آفتاب برآمده باشد شب  
موجود است بدانکه معتبر در سالبه لزومیه و اتفاقیه سلب لزوم و  
اتفاقست نه لزوم و اتفاق سلب چنانچه از کتب این فن مفهوم میشود  
و هر چند اعبار ضرورت سلب اتصال یا عدم ضرورت سلب در مفهوم  
شرطیه سالبه معقول است و مناسب سالبه ضروریه است و آنکه بعضی

محققین ده سالیه نماند ممنوع است چرا که به مجرد سلب اتصال قضیه  
 سالیه شود و اعتبار لزوم شرط که کیفیت نسبت سلب است او وا موجبه  
 نسازد پس قول او که یا سلب اتصال ضروری باشد و قول او که یا  
 سلب اتصال ضروری نباشد موافق بیان کتب فن نیست و بیان سالیه  
 لزومیه و اتفاقیه است بر وجہی که مناسب اعتبار سالیه ضروریه است  
 و فرق بیان سالیه لزومیه بین وجه صادق نیست و بر وجہیکه از  
 کتب قوم مفهوم میشود صادق است و حال اتفاقیه بقياس بلزومیه معلوم میشود  
(و اتفاقیه باشد) اگر حکم با اتصال یا سلب اتصال بقید اتفاق و  
 عدم ضرورت شده باشد (اگر) اتصال مقید نشده باشد و مطلق مانده  
باشد اتفاقیه نباشد بلکه مطلق باشد هر چند (اتصال و سلب اتصال  
ضروری نباشد) و اگر مقید با اتفاق شده باشد اتفاقیه خواهد بود  
 اتصال و سلب وی ضروری باشد غایتش اتفاقیه کاذبه باشد پس مراد  
 آنستکه اتصال و سلب وی ضروری نباشد در نظر عقل میتواند بود که  
 مطلق باشد و آنرا اتفاقیه خواهد بود بلکه مطلق خواهد بود و این نظر را  
 دفع میتوان کرد باندک نظری (و قضیه منفصلة یا حقيقة باشد)  
 اگر حکم با اتصال در وجود و عدم شده باشد خواه انفصل در وجود  
 و در عدمست با مفصلة صادق باشد خواه أصلًا اتصال نیست یا کاذبه  
باشد پس مراد آنستکه (اگر اتصال در وجود و عدم باشد) در  
حکم عقل (چون این عدد یا زوج باشد یا فرد یعنی هر دو مجتمع نشوند)  
 اینست معنی اتصال در وجود (هر دو مرتفع نشوند) و مراد

اینست یعنی انتصال در عدم و این مثال ده تقسیم شرطیه گفته  
بود و شرح آن در این مقام مهم بود از اینجیت آنرا اعاده کرد و  
حواله نکرد چنانچه در مثال متعلله موجیه و سالبه و این تعریف  
و باقی تعریف اقسام متصله شامل است سالبه و موجیه را چرا که در سالبه  
حقیقت هر مثال انتصال در وجود و عدم است و کلیه سلبی با انتصال  
دو هر دو متعلق شده پس کمان آنکه تعریف قسم ایجابی کرده و  
سلبی را بقياس گذاشته توهم فاد است (و یا مانعه الجمع باشد  
اگر انتصال در وجود باشد) و پس ده نظر عقل زیرا که در  
مانعه الجمع (کاذبة انتصال در وجود نیست و مجرّد حکم است با انتصال  
در وجود است و دو مانعه الخلو کاذبة انتصال در وجود هست آنکه  
مانعه الجمع نیست و معنی انتصال در وجود است و پس آنست که  
عقل حکم بآن کند که انتصال در وجود است و پس در عدم نیست  
(چنانکه گوئی این چیز یا ذجراست یا حجر یعنی هر دو مجتمع  
نشوند ولکن ارتفاع را شاید یعنی آنچیز میتواند که نه شجر باشد  
و نه حجر و یا مانعه الخلو باشد اگر انتصال در عدم باشد)  
و پس و ترک قید و پس با آنکه ضرورت است از برآی آنکه باوممتاز  
شود از حقیقت بسب اعتماد است بر مقایسه بمفهوم مانعه الجمع  
(چنانکه گوئی زید در دریا است یا غرق نمیشود یعنی هر دو مرتفع  
ولکن اجتماع را شاید) و مراد بدریا در این مقام آب کثیری است که  
 محل آن باشد که غرق شوند و اگر نه صحت ارتفاع ظاهر است و

دو تفصیل آنچه در مفهوم مانعه<sup>\*</sup> الخلو ذکر کرده چون از آنچه در بیان حقیقت مانعه<sup>\*</sup> الجمع نوشته شد بسهولت حاصل میشود و بدان جهت اشتغال نرفت و چنانچه اتصال ضروری و اتفاقی باشد هر یک از اقسام اتصال ضروری باشد و آن قضیه را اتفاقیه خوانند و دو د نیست که بعد از بیان در اتصال و اتصال را بقیاس آن توان دانست و میشاید مصتف از آنجهت بیان نکرده باشد و تسمیه قسم اول بحقیقت از برای آنستکه مشتمل است بر حقیقت اتصال و تسمیه قسم دوم بمانعه<sup>\*</sup> الجمع و سیم بمانعه<sup>\*</sup> الخلو در غایت ظهور است (فصل) تناقض و عکس در در طبیات بر قیاس حملیات معلوم میشود ) و معلوم شد که حواله معرفت تصویر تناقض بی جهت است و چون حجت سابق برین وجه معلوم شده بود که موصل بتصدیق است و این کافی بود در تضمیم آن بلکه چون در تحت موضوع معلوم شده بود که آن تصدیقات مرتبه را که موصل شوند بتصدیق دیگر حجت خوانند در (فصل) بیان حجت بی آنکه آنرا تعریف کند فرمود که (حجت بر سه قسم است یکی قیاس که آن) حجت مشتمل بر (استدلال است بحال کلم) یعنی آنچه در تحت او شیئی مندرج باشد (بر حال جزئی) یعنی آنچه در تحت شیئی مندرج باشد چرا که مراد بجزئی در این مقام اضافی است نه جزئی حقیقی و پوشیده نماند که مناسب آنستکه بكل واقع در مقابل جزئی اضافی کل اضافی خواسته شود از آنجهت کلی تفسیر کرده شده بكل اضافی هر چند در رسالت کلی باین معنی مبین نشده و

حمل بر کل حقیقی که گذشته (چنانکه گولی کل انسان حیوان

و کل حیوان جسم فکل انسان جسم پس استدلال کرده بحال حیوان

که کلی است بر حال جزئی وی که انسان است) تعیین افراد

انسان کرده و افراد انسان متذوّج اند دو تحدیث حیوان و جزئی اضافی

فه آن، چنانچه مفهوم انسان جزئی اضافی وی است، و همچنین در کل

انسان ناطق و کل انسان متعجب استدلال کرده از حال ناطق بر

حال افراد انسان که جزئی اضافی ناطقند هر چند انسان جزئی اضافی

وی نیست، و همچنین است بعض الحیوان انسان و کل انسان متعجب

پس بیان قیاس مشکل نشود باین قیاس بنا بر آنکه در یکی استدلال

از حال أحد المتساویین است بر دیگری، و در دوم استدلال بحال

جزئی است بر حال کلی نه عکس اینست، تحقیق این مبحث که ده

شرح موافق پسندیده است، و براینجا متوجه میشود که همچنانکدر

تحقیق استدلال بر حال افراد صغیری است، که لا مجحالة جزئیات

اضافیه اوسط اند استدلال از حال افراد اوسط است نه از حال اوسط

یا استدلال از حال کلی بر حال جزئی باشد و در استقراء استدلال بر

حال افراد موضوع مقصود است پس استدلال از حال جزئیات بر حال

کلی نباشد، و این بیان مشکل نمیشود باین حجت که جزء جوهر

انتقام او بسبب انتقام جوهر است، و هر آنچیزی که نیست جوهر انتقام

او بسبب انتقام جوهر نیست پس جزء جوهر است هر چند این حجت

با مصطلح داخل قیاسی است زیرا که انتاج او بواسطه عکس تعیین

مقدمه ثانیه است، یعنی آنچه اتفاه او سبب اتفاه جوهر است و آنچه بواسطه هکیم مستوی متوجه باشد قیاس دارند چنانچه در کتب بسطه مین شده بنا بر آنکه درین صحبت استدلال از حال کلی بر حال جزئی نیست بلکه از حال آنچه زیستکه مبان موضوع مطلوب است، مگر آنکه گویند که بعضی محققین که مصنف ما میتوانند تابع اوست فرموده که اگر مثل این حجت را داخل قیاس دارند موجه است، پس این بیان برین تقدیر مشکل شود باین حجت مگر آنکه گویند که مقصد از این بیان مجرّد تمیز قیاس از استقراء و تمثیل است، لیکن بر تقدیر سابق مشکل میشود حسر حجت، زیرا که این حجت از این سه قسم پیرون نمیباشد، و بر هر تقدیر حسر حجت درین سه قسم مشکل میشود زیرا که قیاس مساواه چنانکه ۱ مساوی ب است و ب مساوی ج است پس ۱ مساوی ج است نه قیاس است و نه استقراء و نه تمثیل، و اگر چه بااتفاق از قیاس خارج است أما در حجت بودن او سخن نیست

(و دوم استقراء که آن) حجت مشتمل بر (استدلال است از حال جزئیات) اضافیه (بر حال کلی) اضافی و وجه تقيید باضافی گذشت و مراد بجزئیات اکثر جزئیات است زیرا که استدلال بحال جمیع جزئیات داخل قیاس است و مفید تعین، و اگر او را داخل استقراء داویم حکم دو فصل دیگر که استقراء مفید ظن است صحیح نباشد. اگر گوئی که بیان قیاس بر وجهی که گذشت مشکل میشود با استدلال بحال جمیع جزئیات بر حال کلی، زیرا که این استدلال قیاس است و

واستدلال از حال کلی بحال جزئی نیست بلکه امر عکس است میگویند  
این استدلال اگر چه بظاهر از حال جزئیات است، اما تأویل می یابد  
بر وجهیکه استدلال از حال کلی میشود برحال جزئی، مثل آنکه گوئی  
موجود به از معده است زیرا که یا واجبست یا ممکن و واجب به  
از معده است، و ممکن به از معده است، تأویل می باید کرد که  
موجود واحد از این دو است و هر چه واحد از این دو است به از  
معده است اینست غایت توجیه بیان ایشان . اما مخفی نیست که  
استدلال بحال جمیع جزئیات بی تأویل منتجست . پس بهتر آنست که  
گویند قیاس استدلال بحال کلی بر حال جزئی یا بحال جمیع جزئیات  
و بر حال استقراء استدلال است بحال بیشتر جزئیات بر حال کلی

---

( چنانکه گولی هر یک از انسان و طیور و بهائم فک اسلف را

می جنباند در حال مضغ ) و خائین چیزی ( پس جمیع حیوانات )

که فک داشته باشد ( چنین باشد پس استدلال کردن از حال

جزئیات که انسان و طیور و بهائم است برحال حیوان ) که فک داشته

باشد ) که کلی ایشانست ( بلطف ضمیر تالارم نیاید ترک طیور و بهائم

( سیم تمثیل ) و فقهاء آزر ا قیاس خوانند ( و آن ) حجت مشتعل بر

---

استدلال است از حال جزئی بر حال جزئی دیگر چنانکه گولی

( نمیذرایمت بنابر آنکه خمر حرایمت و هردو جزئی اضافی مسکوند )

و اقایم دیگر از حجت مثل دلیل قیاسی و علامت و قیاس راجعست

---

بیکوی از این آفم چنانکه در کتب مبسوطة مبین شده ( فصل )

(استقراء و تمثیل مفهود ظن باشند) و هم و آن تصدیق است هنست  
با تجویز جاپ تقویض مرجوع (و قیاس مفهود یقین) و آن تصدیق  
جاوام است به معنی آنکه جاپ تقویض تجویز نکنند و ثابت با آن پتشکیک  
مفکک راکل نشود و مطابق واقع و مفید غیر یقین نیز باشد و آن با  
ظرف است چنانچه گذشت یا جبل و آن جرم عیر مطابق است یا  
تقلید و آن جرم غیر ثابت است (پس عدمة دد باب تصدیقات تحصیل  
قیاس است) زیرا که بوی تحصیل جمیع اقسام تصدیق توان کرد  
با خلاف استقراء و تمثیل که متصورات کار آنها بر تحصیل ظن است یا  
گوئیم عدمة در میان تصدیقات یقین است واو بقیاس حاصل شود (و آن)  
قیاس اگر چه میعنی شده اما بیان آن بر وجهی که دد کتب این فن  
مشهور است آنستکه آن (عبارت است از قول) نفسی آن گذشت  
(مؤلف از قضایا) جمع قضیة است که تفصیل آن نیز گذشت و  
مراد ما فوق واحد است (که لازم آید ازوی لذاته قول دیگر)  
یعنی مرکب معقول دیگر، خواه مراد بقول مؤلف از قضایا مرکب  
ملفوظ باشد، چنانچه در تعریف قیاس ملفوظ فهم است، و خواه مرکب  
معقول باشد چنانچه در تعریف قیاس معقول مهملست، زیرا که لازم از  
قیاس ملفوظ قول معقولست، و قول ملفوظ لازم نیست قول شاملست  
جمعی مرکباترا و مؤلف از قضایا بیرون کرد مرکبات ناقصه و  
قضیة واحدة را لیکن شاملست استقراء و تمثیل را و قول او که لازم  
آید از وی قول دیگر، بیرون کرد ای شانرا زیرا که تبعیه لازم استقراء

و تمثیل نیست، لیکن در تعریف قیاس مساواه و قیاس میان بعکس تغییر باقیماند و قوم از برای اخراج آن در تعریف قید لذاته آوردند و لذاته را اصطلاح کرده درین معنی که لزوم بواسطه مقدمه غیر لازم مر قیاس را بواسطه مقدمه لازمه ضروریه که در اطراف خود شریک پیاشد یا مقدمتین قیاس نباشد پس تعریف مصنف نا تمام پاشد.

نگوئی که متبادر لزوم لذاته است و مراد در تعریفات معانی متبادر است، زیرا که متبادر لزوم لذاته بآن معنی که بواسطه شبیه نباشد، نه لزوم لذاته باین معنی مصطلح و عبارت آن در تمثیل (چنانکه مکونی) ظاهر ذات که قیاس ملفوظ را تمثیل میکند و مقصود پیغام آن بوده است و اگر (عالیم متغیر است و هر متغیری حادث است) پس عالم حادث است گذشته اما بجهت بعد عهد اعاده کرد و قول او که (پس عالم حادث است) داخل مثال نیست (و قیاس) بقسم عقلیه (بر دو قسم است یکی افترانی) که مشتمل باشد بر اقتران حدود قیاس (و دز وی نتیجه یا نتیجه بالفعل مذکور نباشد چنانکه مذکور شد) من قید بالقوة مذکور باشد یا بآن جهت که گفته اند که مادة نتیجه که اطراف اوست در قیاس مذکور است و هر شبیه با مادة خود بالقوة است یا بآن جهت که مبنوان گفت که کبری مشتمل است بالقوة بر جمیع احکام جزئیات موضوع خود که فروع کبری اند و یکی از آنجملة نتیجه است پس نتیجه بالقوة در وی مذکور باشد) دوم استثنائی) که مشتمل است بر ادعا استثناء

مثل لیکن (که در وی نتیجه یا نقیض نتیجه بالفعل مذکور باشد  
چنانکه گوئی اگر این شخص آدمی باشد حیوان بشد، لیکن آدمی  
است پس حیوانست) آنکه حیوانست بالفعل در قیاس مذکور شده،  
نگویند که میباید که دلیل قبل از نتیجه معلوم باشد، پس اگر نتیجه  
در قیاس باشد نتیجه بر قیاس مقدم شود، زیرا که جزء بر کل مقدم  
است، و دور لازم آید زیرا که میگوئیم که نتیجه در وی بجمعیع اجزاء  
مذکورة نیست، زیرا که مشتمل بر حکم نیست، لیکن چون نسبت ده  
وی بتفصیل است نزدیک است ب فعل و مراد از فعل قریب ب فعل است  
(لیکن حیوان نیست پس آدمی نیست) آنکه آدمی است در قیاس  
مذکوه است بالفعل و آن نقیض نتیجه است، و اجتماع نقیضین لازم  
نمی آید زیرا که مذکور در قیاس خالی است از حکم، و او را نقیض  
بآن اعتبار گویند که قریب است با آنکه نقیض شود، زیرا که در وی  
نسبت بتفصیل است و قریب است با آنکه حکم بوی متعلق شود و قضیه ب فعل آید

(فصل) قیاس اقتراضی حملی باشد یعنی مرکب از حملیات صرف  
و غیر حملی باشد) که مقابله حملی است و آن آنست که مرکب از حملیات  
صرف نیاشد خواه مرکب از شرطیات صرف باشد یا مرکب از شرطی  
و حملی باشد (و قسم اول) که اقتراضی حملی است (ظاهرتر است)  
و نزدیکتر بفهم و ضبط (پس بروی اقتصار کنیم) تا بر مبتدی که  
این رسالت از برای وی است آسانتر آید (و این) اقتراضی حملی  
(بر چهار نوع است زیرا که نسبت میان موضوع و محمول چون

جهویل باشد، احتیاج افتاد بمتوسطی که اورا با هر دو طرف نسبتی  
بود قسا بواسطه وی نسبت میان موضوع و محمول معلوم شود)   
یا بمقتضای که آنرا من حيث المجموع مناسبی باشد چنانچه در  
قياس استثنائی است (و آن) متوسط (را حد وسط «او سط خل» خوانند)  
چرا که در میان موضوع مطلوب و محمول ذر آمده (چنانچه موضوع  
مطلوب را أصغر خوانند و محمول وی را أكبر خوانند) یا با آنجهت  
که گفته اند که موضوع غالب اخسن است و احسن افراد او کمتر  
است پس اصغر باشد و محمول غالباً اعم است و اعم افراد او بیشتر  
است پس اکبر باشد لیکن در آنکه موضوع غالباً اخسن است و اثبات  
او اهم است با آنجهت میتوان گفت که مراد بموضوع فرد است و  
بمحمول مفهوم و مفهوم محاط است بفرد و فرد محاط اکبر است از  
محاط (و حد وسط) یعنی طرف او وسط او وسط چون محمول است در  
یک مقدمه و موضوع در مقدمه دیگر اورا اطراف توان (اگر محمول  
شود اصغر را و موضوع شود اکبر را آنرا شکل اول خوانند)  
زیرا که منتج محمودات اربع است و غنی الاتاج است پس اشرفت  
از باقی اشکال و مقدم بالشرف است بر ایشان (و اگر عکس این باشد  
آنرا شکل رابع خوانند) چرا که بعد اشکال است از طبع کلی و  
منتج کلی نیست (و اگر محمول شود هر دو را شکل ثانی خوانند)  
زیرا که بغاایت طبع نیست اگر چه منتج ایجاب نیست فاما سلب کلی  
را منتج است بخلاف شکل ثالث که اگر چه ایجاب را منتج است

لیکن کلی را متنج نیست و سبب آنکه کلی اشرف است از ایجاد  
چیزی زیرا که اضبط است و در علوم اتفع است (و اگر موضوع هود  
هر دو را آنرا شکل ثالث خوانند) چرا که در مرتبه سوم است از  
شکل اول چنانچه معلوم شد، اینست و چه ترتیب اشکال اربعه بروجی  
که میتوان گفت، اما آنچه گفته اند آنستکه شکل اول اقرب است  
طبع و شکل ثانی شریکست با اول در صفری که پجهت اشتمال  
بر موضوع که اشرف است از محمول اشرف است از کبری، و شکل ثالث  
شریکست با اول در کبری و شکل رابع در هردو مقدمة مخالف است

(فصل) (شکل اول را هر ط اول آنستکه صفرای وی یعنی قضیه  
مشتملة بر اصغر موجبه باشد تا ) افراد (اصغر در او سطوى مندرج هود  
تقدیر افراد از برای آن کردیم که شاید اصغر اعم باشد از ارسط  
چنانچه در بعض الحیوان انسان، و کل انسان ناطق، و مساوی باشد  
چنانچه در کل انسان ناطق و کل ناطق متعجب، و اعم مندرج نیست  
در اخص مطلقاً و مساوی مندرج نیست در مساوی دیگر، چنانچه مشهور  
است از معنی اندرج اگرچه بعضی گفته اند که اندرج آنستکه موضوع  
تواند شد بروجی کلی، و برین تقدیر احد المتساوین مندرج است دد  
مساوی دیگر و شرط دوم آنستکه (کبرای وی یعنی قضیه مشتملة

( بر اکبر کلیه باشد تا حکم از او سط باصغر متعلی هود بیقین )  
که اگر جزئیه باشد حکم اصلاً الا او سط باصغر متعدی نشود زیرا  
که شاید بعضی افراد وسط که در کبری حکم را از برای او ثابت

کرده اند غیر اصغر باشد پس قید بتعیین از برای آنستکه بعد از کلیه  
کبری تعدادیه یقینی است نه از برای آنکه باستفاده کلیه تعدادیه حاصل  
است نه بتعیین تامتو же نشود که یقین تعدادیه در قیاسی و قیمت ضروری باشد  
که مصادرات گاهی غیر یقین نبود و بعد از آنکه یقین تعدادیه ضرورت  
نباشد شرط کلیت کبری ظاهر نباشدواگر از کلام سابق بغایت ظاهر شد  
که صغری موجیه باشد و کبری کلیه پس تعریف این حکم را که

---

( پس صغری اول موجیه باشد و کبرای وی کلیه ) هر سابق  
و ذکر او را فائدة نباشد و اولی ترک آن بود ( و ) آنکه ( ضروب  
منتهجه وی منحصر در چهار است ) میتواند بود که در محل تعریف  
باشد چرا که سابق کلام سبب آن میشود که ضرورت وی را چهار  
باید بود زیرا که ضرورت او را بحسب احتمال عقل شانزده می باید بود  
نسبت آنکه حاصل ضرب عدد صغری که محصورات اربع است در عدد  
کبری که همین محصورات است شانزده است و اشتراط ایجاد صغری  
هشت قسم را که هر یک از عالیتین است تا چهار کبری اسقاط و اشتراط  
کلیه کبری چهار قسم دیگردا اسقاط کرد لیکن قول او در شکل ثانی  
که ضروب این شکل نیز چهار است می تعریف ظاهر داد آنستکه بود دین  
مقام نیز قصد تعریف نکرده و فرق میان شکل و ضرب آنستکه هیئت  
حاصله از وضع حد اوسط بنزدیک دو حد دیگر باعتبار  
حمل هردو با وضع او خرد دا یا حمل او بر یکی وضع او  
مر دیگری را شکل خواند و جمع صغری را با کبری باعتبار

کیفیت ایشان هردو کمیت ایشان هردو ضرب خوانند و گاه باشد که چند ضرب از یک شکل باشد و گاه باشد که یک ضرب از دو شکل باشد چنانکه موجبه کلیه صفری و سالبه کلیه کبری مشترک است میان شکل اول و دوم و چون ضرب نفس جمع مقدمتين باشد نه دلبل پس در قول او که (اول موجبین کلیتین) مسامحة است (و نتیجه موجبه کلیه است) که أشرف تابع است و ظاهر آن بود که سوم وادوم ساختی چنانچه در رسالت شمسیه است زیرا که سلب کلی أشرف است از ایجاب حجزی چنانکه گذشت (دوم موجبه حجزیه صفری با موجبه کلیه کبری نتیجه موجبه حجزیه باشد سوم موجبه کلیه صفری با سالبه کلیه کبری نتیجه سالبه کلیه باشد چهارم موجبه حجزیه صفری با سالبه کلیه کبری نتیجه سالبه حجزیه باشد) زیرا که سلب اخسن است از ایجاب و حجزیم اخسن است از کلیت و نتیجه دائماً تابع اخسن است (پس شکل اول منتج محصورات اربع است) بدانکه ضروب شکل ثانی را نیز شانزده می باید بود بهمان نوع که در شکل اول میان گشت (و شرط شکل ثانی آنستکه مقدمتين وی) یعنی دو قضبة که جزء قیاس گردانیده شده (مخالفتین باشند با ایجاب و سلب یعنی موجبه باشد و دیگری سالبه) اسقاط کرده هشت ضرب را دوم و او آنستکه (کبرای وی کلیه باشد) اسقاط کرد چهار ضرب دیگر را کبری موجبه حجزیه با صفری سالبین و کبری سالبه حجزیه با صفری موجبین واژین بیان معلوم شد که (ضروب منتج این شکل

نیز چهار است ) چنانچه ضروب این شکل نیز چهار بود لیکن شکل اول بدینه الاتاج بود و این شکل و باقی اشکال نظری الاتاج و چون دلیل شرائط این شکل اول قریب بهم بود و بر مبتدی دشوار نبود بخلاف شرائط این شکل و شکل ثالث بدلیل شرائط شکل اول تعریف نمود و از دلیل شرائط باقی آنها اعراض فرمود و عود از جهت طرف اتاباج باقی اشکال را بیان نموده و ما نیز متابعت او را انسب دیده بشرح آنچه آورده اختصار نمودیم و آن چهار ضرب اینست ( اول

موجة کلية صفری با سالبة کلية کبری نتیجه سالبة کلية باشد

چنانکه گوئی همه ج ب است و هیج از اب نیست پس هیج از ج ا

نیست دوم عکس آن چنانکه گوئی هیج از ج ب نیست و همه اب

است پس هیج از ج ا نیست سوم موجة جزئیه صفری با سالبة کلية

کبری نتیجه سالبة جزئیه باشد چنانکه گوئی بعض ج ب است و هیج

از اب نیست پس بعض ج ا نیست چهارم سالبة جزئیه صفری با

موجة کلية کبری نتیجه سالبة جزئیه میباشد چنانکه گوئی بعض

ج ب نیست پس بعض ج ا نیست پس نتیجه دکل ثانی نیست الا

سالبة اما جزئیه و اما کلیه ) زیرا که این شکل از ملب خالی

نست و گامی مشتمل بر مقدمه جزئیه باشد و معلوم شد که تبعده

اُخس مقدمتین مباشد و مخفی نماند که ضرب شکل ثالث نیز افزوده

است بر قbas شکل اول و ثانی ( و شرط ) اول ( شکل ثالث ) و او

( آنستکه صفری وی موجه باشد ) - اقتاط کرد هشت ضرب را صفری

مالبَه جزئیه با چهار کبری و صفری مالبَه کلیه با چهار کبری و شرط دوم که، (و) یکی لئه مقدّمین وی کلمیه باشد استقطاب کرد و ضرب دیگر موجبین جزئیین و موجب جزئیه صفری یا مالبَه جزئیه کبری (و) آن اینجنت (ضریب متوجه وی هش است سه منفع ایجاب جزوی است و سه منفع سلب جزوی است اما آن سه که منفع ایجاب جزوی است اول موجبین کلودن چنانکه گولی همه بع و همه با امت دوم صفریه موجب جزئیه و گجری موجب کلمیه چنانکه گولی بعض بع و همه با امت سوم صفری موجبها کلامه و گجری موجبها جز لایه چنانکه گولی همه بع امت و بعض با امت نتیجه این هرسه ضرب اینست که بعض ح امت و آن سه ضرب که منفع سلب جزوی است اهل موجبہ کلمیه صفری و مالبَه کلمیه کبری چنانکه گولی همه بع امت و هیچ لز بآ نیست دوم موجب جزئیه صفری و مالبَه کلمیه کبری چنانکه گولی بعض بع امت و هیچ لز بآ نیست سه موجب جزئیه کبری چنانکه گوئی همه بع امت و هیچ لز بآ نیست سوم موجب جزئیه کلمیه این هر سه ضرب اینست که بعض ح امت ) بس تیجه شکل ثالث نیست الا جزئیه اما موجبہ و اما مالبَه ذیرا که چون این شکل را رد کند شکل اول یکی از مقدمتین وی جزئیه باشد و شکل رابع بعید تر است از طبع ذیرا که ترتیب مقدمتین او بر خلاف ترتیب طبیعی است و ترتیب طبیعی آنست که از موضوع منتقل شوند باوسط واژه اوسط با کبر و انتقالات در وی تمام بعکس اینست و بیان آنکه بعید تر است از طبع موجب تشویش خاطرو پریشانی فهم متعلق مبتدی است

و محتمل اینستکه طاقتیش با آن وافی نیست پس اورا نیاوردیم یا گوئیم که چون (شکل رابع بعیدتر است از طبع) اهتمام بشان او نبود (پس او را بیان نکردم) چنانچه شیخ أبو نصر فارابی و شیخ أبو علی سینا در تصنیف خود او را نیاورده اند و مخفی نیست که چنانچه بیان اقتراণی را در فصلی علی حده آورده مناسب آن بود که قیاس استثنائی را نیز در فصلی علی حده آوردی و بیان اقتراণی چون بعد از اجمالی است و در مقام تفصیل در قوه آنستکه با اما مذکور شده پس صحیح باشد (و أما قیاس استثنائی بر دو قسم است) هرچند در عدول او که بیان اقتراণی است اما تصریح مذکور نشده و (یکی) از دو قسم که (اتصالی) است چون انتاج قسم (دوم اتفصالی) است باو ظاهر میشود و او راجع است بقسم اول چنانچه در غیر این رساله مبین شده مسأله حق تقدیم شد بر قسم دوم (اتصالی آنستکه مرکب باشد از متصلة لزومیه با وضع مقدم) یعنی ناقصه مشتملة بوضع واثبات مقدم و الا یکی از اجزاء قیاس وضع مقدم نیست و مناسب آن بود که گفتی وضع مقدم چرا که میگویند فلاں چیز مرکب است از فلاں و فلاں و نمیگویند اگر مرکب است از فلاں یافلان و تقييد متصلة بلزومیه از برای آنستکه متصلة اتفاقیه با وضع مقدم یا وضع تالی متنج نیست نه از برای آنکه مثل این مرکب قیاسی است و او را استثنائی نمیگویند و ازین جهت که اصل تعریف موقوف بر ذکر او نیست او را در غیر این رساله در تعریف ذکر نمیکردند و دو بیان شرائط انتاج آورده اند

پس متوجه نشود که می بایستی چنین تعریف کردی که مرکب باشد از متصله موجبه لزومیه چرا که سالبه نیز منتج نیست زیرا که صحت تعریف موقوف برذکر او نیست و آوردن او در تعریف از برای مزید توضیح است و تنبیه بر او که غیر او منتج نیست بانداختن او از تعریف اخلاق بتعريف راه نیابد و اعتراض بروی متوجه نشود (و) آنکه

(آنرا نتیجه وضع تالی باشد چنانکه گوئی اگر این جم انسان

باشد حیوان باشد لکن او انسان است پس حیوان است) معتبر است در میان اجزاء تعریف از برای فاهمه هر چند مثل این دو تعریفات واقع نیست فاماً خلی ندارد و انتاج او وضع تالی را بین است چرا که مقدم ملزم است و تالی لازم و وجود ملزم بی لازم یافت نشود هر چند وجود لازم بی ملزم یافت تواند شد بر آنکه مبنی واند که اعم باشد و از اینجهت استکه رفع مقدم و وضع تالی منتج نیست و اتصال

ما آن باشد که گذشت (و یا مرکب باشد از متصله لزومیه بارفع تالی)

یا آنچه بمنزله رفع تالی است چنانچه در مثال مرکب از منفصله

مانع الخلو ظاهر گردد (و آنرا نتیجه رفع مقدم است چنانچه در

مثال مذکور لیکن او حیوان نیست پس او انسان نیست) زیرا که

چون لازم متحقق نشود ملزم متحقق نتواند شد (و اما اتفاقاً آنستکه

مرکب باشد از منفصله حقیقیه) متساوية (با وضع أحدهیین) و

منفصله اتفاقیه خواه حقیقیه و خواه غیر حقیقیه منتج نیست لیکن صحت

تعریف موقوف بر تقيید نیست چنانکه گذشت و می شاید که قرک

تقویتی برای آن پاشد که بردلیل عدم انتاج منفصله اتفاقیه سخن  
کرده‌اند و اینهارا ازتر کیب مبسوط باید دانست و درین مختصه برین  
معجمل اقتصار باید نمود و چون در منفصله حقیقیه هر دو جزء با اسم ممتنع  
الاجتماع اند (پس او را نتیجه رفع آن دیگر پاشد یا با رفع أحد  
جزئین و آنرا نتیجه وضع جزء دیگر پاشد) چرا که میان جزئین  
تنافی است در عدم (پس او را چهار نتیجه پاشد) پس این قسم  
اشرف پاشد از قسمین دیگر که آیشانرا نتیجه دو بیش نیست (چنانکه  
گوئی این عدد یا زوج است یا فرد لکن فرد است پس زوج نیست  
لکن زوج است پس فرد نیست لکن فرد نیست پس زوج است لکن  
زوج نیست پس فرد است و یا مرکب پاشد از منفصله مانعه الجمع  
با وضع أحد جزئین و او را نتیجه رفع جزء دیگر پاشد) چرا که  
جزئین با هم متنافی، اند در وجود و در عدم متنافی نیستند پس رفع هیچ  
نتیجه ندهد (پس او را نتیجه دو باشد چنانکه گوئی این حسم یا  
شجر است با حجر ایکن شجر است پس حجر نیست لکن حجر است  
پس شجر نیست و با مرکب پاشد از مانعه مانعه الخلو با رفع أحد  
جزئین و او را نتیجه وضع جزء دیگر پاشد) چرا که حزئین  
متنافی اند در اتفاقه نه در وجود و از اینجهم است که وضع هیچ حزء منتج  
نیست (پس نتیجه او نیز) چنانچه نتیجه قسم (دو است چنانکه گوئی  
و بد یا در دریا است یا غرق نمی‌شود ولکن در دریا نیست پس غرق  
نمی‌شود لکن غرق شده پس در دریا است و مثال دیگر نیز چنانکه

گوئی این جسم یا لا شجر است یا لا حجر لکن شجر است پس لا  
حجر باشد لکن حجر است پس لا شجر باشد) بدانکه از شرائط انتاج  
قياس استثنائی آنست که وضع شرطیه و مقدمه استثنائی یکی باشد چنانکه  
کوئی اگر زید این زمان آمده است اکرام او واجب است لیکن این  
زمان آمده است یا آنکه وضع یکی مشتمل باشد بر وضع دیگری یا  
باين نوع که مقدمه شرطیه باشد یعنی صادق باشد در جمیع ازمان و  
اوپایع که منافی مقدم باشد یا مقدمه استثنایی صادق باشد در جمیع  
ازمان و اوپایع مذکوره و گفته اند که این قسم بمجرد احتمال عتلی  
است معلوم نیست که در اقیسۀ یافت شود .

## پایان گتاب

