



1

B  
P  
M  
C  
V



Princeton University Library



32101 076323912



Mujāvir Tūrābchī, Zayn al-Dīn Ja'far

Khvūd-āmūz-i Manzūmah

# خود آموز منظومه

بخش نخستین

در فن منطق

چاپ دوم

نگارش :

زین الدین «جعفر» مجاور جورابچی

حق طبع محفوظ و مخصوص مؤلف است

چاپخانه دانشگاه مشهد

2473  
.879  
.828  
.1963

## قال الحكيم : و زنوا بالقسطاس المستقيم

۷۱

سخن گوهر شد و کوبنده غواص  
بسختی در کف آید گوهر خاص  
سخن کان از سر اندیشه ناید  
نوشتن را و گفتن را نشاید

هر فرقه و گروهی که اساس مذهب و تمدن خود را بر پایه منطق و استدلال استوار نمایند، و از زور گوئی و خرافات کناره کنند ، البته مذهب و قانون ایشان در نظر عقلا و دانشمندان محبوب و محترم خواهد بود، پس ناچار برای حفظ مذهب و ملت، و نگهبانی وطن و شخصیت، و ترقیات سیاسی و قانون اساسی کشور بر هر فردی از دانشمندان لازمست فن منطق و روش استدلال را بداند ، تا هنگام وضع قانون و اجرای آن ، و دفاع از میهن و جدل با دشمنان بلغزش و اشتباه دچار نشود و خصم بر روی چیره نگردد

العالم للصدر مثل الشمس في الفلك والعقل للمرء مثل التاج للملك

بنابر این بسخن برخی کوتاه فکران و بیخردان که منطق را ناچیز شمرده، و علوم حسی آزمایشی، یا حکایات و منقولات را بر آن مقدم پنداشته، و از انواع حجت، بتمثیل و استقراء ناقص اکتفا کرده اند نباید توجه نمود، زیرا کسیکه از نور عقل استفاده نکرده، و روش استدلال عقلی را نپذیرفته، و خود را سرگرم حکایات یا خرافات نموده، و مبنای صحیحی در دست ندارد ، سخنانش قابل توجه نیست

سخندان پرورده پیر کهن  
مزن بی تامل بگفتار دم  
بیندیشد آنگه بگوید سخن  
نکو گواگردیر گوئی چه غم

استدلال عقلی هر ملتی همچون سلسله ایست بهم پیوسته که اگر حلقه‌ی از آن مفقود گردد در حقیقت رشته حیات معنوی و فرهنگی که سرمایه بقاء و رشد ملی آن قوم است از هم کسینخته و کاخ تمدن ایشان منهدم میشود، بعکس هر مذهب و ملتی که اساس کارش بواسطه استدلال عقلی و روش اندیشه پیشرفت نموده، واز ناروایی و زور گوئی و ادعای بی معنی بر کنار بوده، میتواند برای همیشه خود را از فنا و نابودی نگهداری کرده و در سراسر جهان طبیعت پیشروی نماید، چنانکه پروردگار حکیم در کتاب کریم میفرماید: و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً (۱)

برای اثبات این مطلب باید بتاريخ صدر اسلام، و قرن دوم و سوم و چهارم هجری نظر نمود که چگونه پیغمبر عظیم الشان اسلام مردم را با ادله عقلی باسلام دعوت میفرمود: ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن (۲) و هنوز آن برنامه دعوت و هدایت (قرآن مجید) در میان مردم موجود، و طریقه راهنمایی آن آشکار است و پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله وسلم حضرت امیر مؤمنان و فرزندان گرامی آن بزرگوار نیز مردم را با اخلاق حسنه و استدلال عقلی براه راست هدایت مینمودند، انموزجی از روش دعوت ایشان کتاب نهج البلاغه، و علل الشرايع و احتجاج طبرسی، و احتجاج بحار الانوار، و معانی الاخبار است، سپس چون نوبه بعلمای اعلام و دانشمندان کرام رسید آنان نیز بر روش رسول اکرم و ائمه اطهار، مردم را با استدلال عقلی بدین مقدس اسلام و اخلاق حمیده و صفات پسندیده دعوت نمودند، بقدری در این طریقه کوشش کرده، و مجالس بحث و مناظره با فرق مختلف فراهم آورده، تا علم کلام و فن مناظره را انشاد و تدوین کردند، چنانکه ابو حذیفه و اصل بن عطای معتزلی متوفای (۱۳۱) هجری با استاد خود حسن بصری مناظراتی داشت، و کتاب الخطب در توحید، و طبقات اهل العلم و الجهل، و المنزله بین المنزلتین،

۱- سورة انبياء آية (۴۷)

۲- سورة نحل آية (۱۲۵)

و کتب استدلالی دیگر را نگاشت.

و نیز ابو جعفر محمد بن علی بن نعمان بن ابی طریفه کوفی (مؤمن الطاق) در باب امامت حضرت صادق علیه السلام با جناب زید بن علی بن الحسین مناظراتی کرده و ملزمش نموده، و نیز با ابوحنیفه مناظره کرده و مغلوبش ساخت، و کتاب الاحتجاج فی امامة علی «ع» و افعّل لا تفعل، و الامامة و الجمّل، و الرد علی المعتزله، و مجالس ابی حنیفه را تالیف نمود. و نیز ابوالحکم هشام بن الحکم صاحب الصادق متوفای (۱۷۹) هجری با فرق مختلف مناظراتی داشته، و کتاب الامامه، و الدلالة علی حدوث الاشیاء، و الرد علی الزنادقه، و الرد علی اصحاب الطبايع، و کتاب المیزان، و شانزده کتاب استدلالی دیگر را نگاشته است.

و نیز ابو القاسم سعد بن عبدالله اشعری قمی متوفای (۲۹۹) یا (۳۰۱) هجری کتاب احتجاج الشیعه، و الاستطاعة، و بصائر الدرجات، و فرق الشیعه، و الامامة، و الرحمة را با استدلال عقلی نگاشت.

و نیز ابو محمد حسن بن موسی نوبختی متوفای (۳۰۰) یا (۳۱۰) کتاب الآراء و الدیانات، و فرق الشیعه، و سی کتاب استدلالی دیگر را بر رد غلات و سایر فرق باطل نگارش نمود.

و نیز ابو سهل اسماعیل بن علی بن اسحاق نوبختی متوفای (۳۱۱) هجری کتاب احتجاج لنبوة النبی صلی الله علیه و اله و سلم، و حدوث العالم، و الرد علی اليهود، و الملل و النحل که شهرستانی از آن نقل مینماید، و چهارده کتاب استدلالی دیگر را تحریر نمود.

و نیز ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری، بصری، بغدادی، متوفای (۳۲۴) یا (۳۳۴) کتاب مقالات الاسلامیین، و الابانة فی اصول الدیانة، و ایضاح البرهان، و التبیین علی اصول الدین، و غیر اینهارا تالیف کرد.

و نیز قاضی ابوبکر محمد بن طیب بن محمد بن جعفر باقانی بصری در گذشته‌ی



(۴۰۳) کتاب التمهید والرد علی الملحدۃ المعطله و الرافضة والخوارج والمعتزلة ، و اعجاز القرآن، والاختصار، و كشف اسرار باطینة ، وملل ونحل، و هداية المسترشدين و چند کباب دیگر را نوشت .

و نیز ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن ابراهیم بن مهران اسفرائینی در گذشته‌ی (۴۱۷) هجری کتاب جامع الحلی فی اصول الدین والرد علی الملحدین ، و کتبی دیگر را تدوین نمود، همین اسفرائینی وقاضی ابوبکر باقلانی، وابن فورک ابوبکر محمد بن حسین اصفهانی در گذشته‌ی (۴۴۶) که قریب صد کتاب استدلالی تالیف کرد از پیروان ابوالحسن اشعری، و معاصران صاحب بن عباد بوده‌اند ، صاحب بن عباد در شان ایشان گوید: اسفرائینی آتشی است سوزنده ، وابن فورک شمشیر یست برنده ، و باقلانی دریائست غرق کننده .

و نیز ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان بن عبدالسلام (شیخ مفید) عکبری بغدادی که در سال (۴۱۳) بر حمت حق تعالی پیوسته ، و هشتاد هزار شیعه جنازه ویرا تشییع نموده ، و بروی نماز گذاردند ، کتاب اوائل المقالات فی المذاهب المختارات، والنکت الاعتقادیة، والمناظرات وچهل و هشت کتاب دیگر را با استدالات عقلی و نقلی بررد مخالفین نوشت .

و نیز ابو منصور عبدالقادر بن طاهر بن محمد شافعی بغدادی در گذشته‌ی سال (۴۲۹) کتاب الایمان و اصوله، والفرق بین الفرق (الملل والنحل) و فضائح الکرامیة، و ده کتاب دیگر را با استدلال عقلی تحریر نمود .

و نیز ابو محمد علی بن احمد بن محمد بن سعید بن حزم اندلسی متوفای (۴۵۶) کتاب الفصل فی الملل و الاهواء و النحل (الفصل بین اهل الاهواء و النحل) و التقریب فی المنطق، و الاحکام لاصول الاحکام، و مداواة النفوس و کتبی دیگر را نوشت .

و نیز ابو حامد محمد بن محمد بن احمد بن احمد اشعری (حجة الاسلام غزالی)

متوفای (۵۰۵) کتاب احیاء علوم الدین، وقواعد العقائد، ومعيار العلم، وقسطاس المستقیم و المنتحل فی علم الجدل، وشصت و دو کتاب دیگر که بیشتر آنها حاوی استدلال عقلی و نقلی میباشد تألیف کرد .

و نیز ابو الفتح محمد بن عبدالکریم بن احمد اشعری شهرستانی متوفای (۵۴۸) کتاب الارشاد الی عقائد العباد و تالخیص الاقسام لم ذاهب الانام، و نهاییة الاقدام فی علم الکلام، و الملل و النحل معروف، و چند کتاب دیگر را تدوین نمود .

و نیز ابو الفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد بن علی جوزی بغدادی حنبلی متوفای (۵۹۷) کتاب البازی الاشهب المنقض علی مخالفی المذهب، و الانصاف فی مسائل الخلاف، و النطق المفهوم، و الرد علی المتعصب العنید المانع عن ذم یزید، و چهل و پنج کتاب دیگر استدلالی را نوشت .

و نیز ابو عبدالله محمد بن عمر بن حسین طبری (فخر رازی) متوفای (۶۰۶) هجری کتاب تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب) و شرح اشارات، و نقد المحصل، و چند کتاب دیگر مشتمل بر استدالات عقلی و نقلی را تألیف کرد .

و نیز ابو جعفر محمد بن محمد بن حسن طوسی (خواجیه نصیر الدین) متوفای (۶۷۲) کتاب شرح اشارات، و آداب البحث، و اساس الاقتباس، و اخلاق ناصری، و هفتاد و چهار کتاب و رساله دیگر را که هر یک دارای استدالات دقیق عقلی میباشد تحریر نمود .

و نیز ابو منصور جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی) متوفای (۷۲۶) کتاب کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد، و کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، و کشف الخفاء من کتاب الشفاء، و ایضاح المعضلات من شرح اشارات، و بسط اشارات، و الاشارات الی معانی الاشارات، و جوهر النضید، و مراد التدقیق در فن منطق و طبیعی و الهی نگاشته است .

و نیز ابو جعفر محمد بن محمد بویهی (قطب الدین رازی) متوفای (۷۷۶) هجری کتاب شرح مطالع، و شرح شمسیه، و المحاکمات بین شرحی الاشارات، و چند کتاب استدلالی دیگر را تالیف نمود که هر یک مورد استفاده اهل دانش و بینش می باشد.

و نیز میر سید شریف علی بن محمد بن علی حسینی جرجانی متوفای (۸۱۶) هجری کتاب شرح مواقف، و حاشیه بر شرح مطالع، و بر شرح شمسیه، و الاصول المنطقية و بیست کتاب دیگر استدلالی و ادبی را نگاشت.

و نیز ابن ابی الجمهور محمد بن علی بن ابراهیم بن حسن احسائی متوفای پس از سال (۹۰۱) کتاب بداية النهاية فی الحکمة الاشراقیه، و زاد المسافرین فی اصول الدین، و المجلی فی المنازل العرفانی، و یازده کتاب و رساله دیگر استدلالی را نوشت و نیز سید الحکماء محمد بن ابراهیم حسینی (صدر الدین دشتکی) مقتول در سال (۹۰۳) کتاب اثبات الواجب تعالی، و حاشیه بر شرح تجرید، و بر شرح شمسیه و بر شرح مطالع الانوار، و رسالات دیگری را تالیف کرد.

و نیز امیر غیاث الدین منصور بن صدر الدین دشتکی متوفای (۹۴۸) هجری کتاب الاشارات و التلویحات در حکمت الهی و طبیعی، و اشراق هیا کل النور در حکمت اشرافی، و تعدیل المیزان، و معیار الافکار در فن منطق، و قریب بیست کتاب استدلالی دیگر را نوشت.

و نیز میر داماد محمد باقر بن شمس الدین محمد استرآبادی متوفای (۱۰۴۱) هجری کتاب التقدیسات، و الافق المبین، و قبسات، و صراط المستقیم، و چهل کتاب استدلالی عقلی و نقلی دیگر را تدوین کرد.

و نیز ملا صدرا محمد بن ابراهیم بن یحیی (صدر المتألهین شیرازی) متوفای (۱۰۵۰) هجری کتاب شواهد الربوبية، و مظاهر الالهية، و شرح اصول کافی، و شرح هداية اثیرية، و اسفار اربعة، و حکمة العرشیه، و چهل و سه کتاب و رساله استدلالی

دیگر را نوشت که هر يك مايه اقتخار شيعه میباشد .

و نیز ملا محسن محمد بن شاه مرتضی بن شاه محمود (فیض کاشانی) متوفای (۱۰۹۱) هجری کتاب علم الیقین، وعین الیقین، وحق الیقین، والحقائق فی اسرار الدین، و تفسیر صافی، و جامع وافی، و صد و چهارده کتاب دیگر را تالیف نمود .

و نیز سید جزائری نعمت الله بن عبدالله شوشتری متوفای (۱۱۱۲) هجری کتاب انوار نعمانیة فی معرفة النشأة الانسانیة، وقاطع اللجاج فی شرح الاحتجاج و سی و دو کتاب و حاشیه دیگر را نگاشت .

و نیز مولی اسماعیل بن محمد بن محمد رضا خاجوی متوفای (۱۱۷۷) هجری کتاب بشارت الشیعة، وجبر و تفویض، و الامامة، و رد بر صوفیه، و حاشیه بر شوارق الالهام، و چند کتاب استدلالی دیگر را نوشت .

و نیز مولی علی بن ملا جمشید مازندرانی نوری متوفای (۱۲۴۶) کتاب حجة - الاسلام در رد میزان الحق یادری نصرانی، و حاشیه بر اسفار اربعه، و بر شواهد الربوبیة، و بر شرح فوائد احسائی، و بر مشاعر صدر المتالیهین شیرازی را تدوین نمود .

و نیز حاجی ملا هادی بن حاجی مهدی سبزواری متوفای (۱۲۸۹) هجری کتاب اسرار الحکم، و متن لئالی و غرر الفرائد، و شرح لئالی و منظومه، و بیست رساله و حاشیه دیگر را در فن منطق و امور عامه، و الهی، و طبیعی، و عرفانی نگاشت .

و نیز حکیم میرزا محمد رضا قمشهی که در سال (۱۳۰۶) هجری روز وفات مرحوم حاجی علی ملا کنی بر حمت حق تعالی پیوست کتاب الخلافة الکبری و حاشیه بر اسفار اربعه، و بر تمهید القواعد، و بر شرح فصوص قیصری، و چند رساله دیگر را با استدالات عقلی تالیف نمود .

و نیز فیلسوف شرق استاد نا الاعظم حاجی میرزا مهدی بن میرزا جعفر آشتیانی که در سال (۱۳۷۲) بر حمت حق تعالی پیوست، حاشیه بر شفای ابن سینا، و بر اسفار مالا صدرا،

و بر رسائل و مکاسب شیخ انصاری، و بر لئالی حاجی سبزواری، و بر کفایة الاصول آخوند خراسانی، و رساله جبر و تفویض، و قاعده لایصدر عن الواحد الا الواحد، و رسالات استدلالی دیگر را تحریر نمود.

و نیز هزارها دانشمند دیگر که بواسطه زبان و قلم تیزتر از شمشیرشان مذهب و کیش اسلام را ترویج، و مردم را باین دین مبین دعوت کرده، و عقیدت و جان و ناموس و مال مسلمانان را از حمله بیگانگان صیانت و حراست نموده اند، از کردگار منان امیدوارم که بر علو درجات گذشتگان، و بر عمر و عزت حاضران بیافزاید، و مردم را بواسطه ایشان بر اهراس هدایت فرموده، و بر صراط مستقیم باقی بدارد.

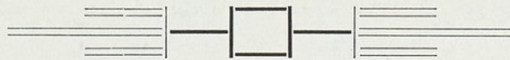
باری در تمادی تدریس فلسفه و منطق کراراً از این بنده تقاضای شرح و توضیح کتاب شریف منظومه سبزواری که اکنون رایج و مورد علاقه دانشجویانست شده بود، تا آنکه در اردیبهشت ماه هزار و سیصد و سی و هفت از دست کوتاه دامن بکمر زده و شرحی بفارسی بر منظومه نگاشته، و آنرا بسه بخش توزیع نمودم: بخش نخستین در فن منطق، بخش دوم در فلسفه برین (الهیات) بخش سوم در فلسفه زیرین (طبیعیات) بخش نخستین که شرحی است بر لئالی منتظمه بنام خود آموز منظومه در بیست و چهارم خرداد ماه هزار و سیصد و سی و هشت هزار نسخه بطبع رسید، و چون بواسطه کثرت مشغله نتوانستم مطلب آنرا پاک نویس و مرتب نمایم، یا بتصحیح و غلط گیری چاپخانه توجهی داشته باشم، در نظر حقیر کتابی چاپ شد نامطبوع، با غلطهای زیاد و افتادگی بسیار که هیچ گونه رضایتی را جلب نمی نمود، بهر حال نسخه آن تمام شد و کتابفروشی جعفری، و دیانت خواستند بخش اول را تجدید و بخش دوم و سوم آنرا طبع کنند، من وعده دادم که با تجدید نظر و مرتب نمودن مطالب با چاپ جدید موافقت نمایم، و مترصد بودم فرصتی دست دهد تا بتوانم بوعده وفا کنم، اکنون بلطف بی پایان پروردگار مهربان از بررسی بخش نخستین فراغت حاصل آمد، و بحمد الله و منته توانستم کتابی

تهیه نمایم که برای طالبان دانش، و پویندگان طریق نافع، و برای حال حقیر بصیرتی و ذخیره ایوم فقری وفاقتی باشد، زیرا این مجموعه تمام ابیات منظومه را بین الهالین دارد، و ترجمه آزاد هر نظمی زیر آن باحروف ریز یاد آوری شده، و مطالبی بعنوان شرح در ذیل هر بیتى ایراد گردیده، و ما برخی از نکات یادقائقی را که حکیم سبزواری نیاورده، یا با مشارالیه اختلاف نظر داشتیم بیان نموده، و مدارک ایات و روایات و شرح حال بعضی از اعلام و جدول برخی از مطالب در پاورقی گنجانیده ایم. فالمر جو من خلانی الاعاظم، ان ینظر وافیه باللطف والاحسان، وان یروافیه خللاً أو النقصان، فلیعلمونی فانه یزید الشکر والامتنان.

از حضرت واجب الوجود، و ایجاد کننده غیب و شهود امیدوارم، توفیق تجدید نظر و بررسی در بخش دوم و سوم را عنایت فرماید، و این فقیر سراپا تقصیر را ببخشاید.

بتاریخ دوشنبه غره ربیع الاول هزار و سیصد و هشتاد و سه برابر با ۴۲۴۳۱

ج - مجاور جوراچی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«نحمد من علمنا البیانا و قارن الكتاب و المیزانا»

آفریدگاری را میستائیم که بمایان آموخت، و کتاب و میزان یکدیگر مقرون ساخت.

سپاس و ستایش خداوندی را سزا است که دانا و بینا و شنوا و گویا است، و بما قدرت فکرو نیروی بیان ارزانی داشت، و بواسطه این نعمت انسان را از تمام موالید ثلاث و سایر حیوانات اشرف قرارداد.

حمد عبارتست از ثنا گفتن بزبان بر صفات و افعال جمیله‌ی که باراده و اختیار صادر شود، و آن بر سه گونه است :

الف: حمد قولی عبارتست از ستودن بزبان مانند گفتن الحمد لله رب العالمین که این جمله را حمد کامل و تمام الحمد گویند (۱)

ب: حمد حالی عبارتست از خضوع و فروتنی در مقابل فرمان مولا، و ذعان بمطالب حقه، و آراستن قلب و سایر اعضاء را بزیر علم و عمل.

ج: حمد فعلی عبارتست از ایجاد افعال حسنه، مانند دستگیری بیچارگان، و فوازش ستمدیدگان و انجام دادن واجبات، و پرهیز کردن از محرمات.

بیان یا بمعنای اظهار و تبیین است، مانند اینکه مقصود را بواسطه الفاظ بیان مینمایند و یا بمعنای ایجاد و خلقت میباشد، چنانکه خدایتعالی بواسطه کلمه کن وجودیه جهان را از کتم عدم بعرضه وجود آورده است.

کتاب عبارتست از چیزی بیکه اول ساده و بدون نقش بوده، سپس در آن خطوط و نقوشی

پدید آید ، کتاب بر سه گونه است :

الف : کتاب تدوینی عبارتست از صفحاتی که در آن حروف و الفاظی نقش شده باشد مانند قرآن که کلام الهی و شریفتر کتاب تدوینی آسمانیست .

ب : کتاب تکوینی آفاقی یعنی سراسر جهان هستی چنانکه شیخ شبستری<sup>(۱)</sup> گوید :

بنزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حقیقتعالی است

عرض اعراب و جوهر چون حروفست مراتب همچو آیات و وقوفست

از او هر عالمی چون سورۀی خاص یکی زان فاتحه وان دیگر اخلاص

ج : کتاب تکوینی انفسی عبارتست از هر موجودی که دارای اجزاء و اعراض

باشد، چنانکه از حضرت امیر المؤمنین علی ابن ابیطالب علیه السلام راجع بانسان نقل شده است .

دوائك فيك وماتشعر و دائك منك وماتبصر

وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المظهر

اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

او جهان کامل است و مفرد است نسخه کل وجود او را بدست

میزان عبارتست از آلت سنجیدن و دارای مصادیق بسیار میباشد، چون گاهی

برقیان و هنگامی بر قیراط سنج و غیر اینها اطلاق میشود، چنانکه علم عروض را میزان

شعر، و علم نحو را میزان خواندن، و معانی و بیان را میزان فصاحت و بلاغت نامیده اند .

عقل میزان انسانیت است، زیرا بواسطه عقل نظری و عملی انسان از بیشتر

موجودات شریفتر میباشد، و بر جهان هستی حکومت و فرمانروائی مینماید، لذا حقیقتعالی

کتاب تکوینی آفاقی را بانبیاء و اولیا که انسان کامل و میزان حقیقی اند مقرون نمود ،

چنانکه میفرماید: ونضع الموازين القسط ليوم القيامة<sup>(۲)</sup> و نیز در خبر آمده: امیر المؤمنین

۱- گلشن راز صفحه (۱۸)

۲- سورة انبياء آیه (۴۷)



علی علیه السلام میزان اعمال و جدا کننده حق و باطل است .  
 و نیز حق تعالی کتاب تکوینی انسان را بمیزان علم و عمل و منطق و بیان مقرون  
 ساخت، چنانکه فرموده: الرحمن خلق الانسان علمه البیان<sup>(۱)</sup> و نیز در کتاب تدوینی  
 کتاب و میزان را مقرون نمود، چنانکه میفرماید: لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا  
 معهم الکتاب و المیزان<sup>(۲)</sup>

«لفکر نابدا یعاقدا انتجا و عقلنا بنوره قدا ججا»

پرورد گاریکه مطالب تازه ایرا باندیشه ماداد، و خردمارا بنور علم و قدرتش روشن نمود.  
 فکر در لغت بمعنای اندیشیدن و در اصطلاح عبارتست از توجه نفس بسوی مبادی  
 مطلوب و پس از ترتیب مقدمات باز گشت نمودن بمطلوب، حضرت رب العزة بلطف  
 بی پایان خویش مطالب تازه و بدیع را در اندیشه بشر که کلمه کامله کتاب آفرینش میباشد  
 الهام نموده، و چراغ خرد را بنور هدایت روشن فرموده است .

عقل دو عقل است اول مکسبی	که در آموزی تو در مکتب صبی
از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر	وز معانی و از علوم خوب و بکر
عقل دیگر بخشش یزدان بود	چشمه آن در میان جان بود
چون نماند هیچ معلومت بدست	دل بیاید پاک کرد از هر چه هست
چون دل تو پاک گردد از صفات	تافتن گیرد ز حضرت نور ذات
رو مجرد شو مجرد را ببین	دیدن هر چیز را شرط است این
« صلی علی الناطق بالصواب	منطق حق فیصل الخطاب »

داداریکه درود فرستاد بر گویای بحق یعنی کلام خدا، و جدا کننده حق و باطل.

درود بندگان و فرشتگان بر انبیاء بمعنای خواستن رحمت از حق تعالی است  
 بر راهنمایان طریقه توحید، و درود از خدا یتعالی بر ایشان بمعنای ریزش رحمت میباشد

۱- سورة رحمن آیه (۱ و ۲ و ۳) ۲- سورة حدید آیه (۲۵)

حضرت باری بر بنده بر گزیده خود حضرت عقل کل و هادی سبیل محمد بن عبدالله ابن عبدالمطلب که گویای بحق، و نتیجه خلقت، و راهنمای بشر، و جدا کننده هر خیر و شر میباشد درود و رحمت بی نهایت خود را فر فر ستاده، چنانکه حضرتش میفرماید:

وَأَنِّي وَأَنْ كُنْتُ ابْنَ آدَمَ صَوْرَةً      فَلَئِي فِيهِ مَعْنَى شَاهِدٍ بِأَبَوْتِي

گر بصورت من ز آدم زاده‌ام      پس بمعنی جد جد افتاده‌ام

تورا عزلولاً کتمکین بس است      ثنای توطه و بس بس است

روشن آن بدری که کمتر منزلش عالم بود      خرم آن صدری که ذاتش قبله اعظم بود

این جهان اثار او دارد از آن دلبر شده است      و آن جهان انوار او دارد از آن خرم بود

«وَأَلَّهُ الْمَنَاطِقَ الْبُرُوجِ مِنْ      شَمْسِ الْحَقِيقَةِ بِهَا الْحَقُّ وَزَنْ»

و درود فرستاد بر خاندان وی که اختران خورشید حقیقت اند، و حق بایشان سنجیده میشود.

و نیز رحمت فرستاد بر فرزندان گرامی وی که اختران تا بناک هدایت در فلک

معانی، و مدار خورشید در خشان حقیقت در هر عصر و زمانی، و همدوش کتاب حکیم در هر

دور و مکانی بوده اند، چنانکه فرمود صلی الله علیه و آله وسلم: أَنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ التَّقْلِينَ كِتَابَ اللَّهِ

و عترتی اهل بیتی ما ان تمسکتهم بهم ان تزلوا ابدأ حتى یرد اعلی الحوض (۱).

هین که اسرافیل وقتند اولیاء      مرده را زایشان حیاتست و نما

جانهای مرده اندر گور تن      بر جهد زاو از شان اندر کفن

گوید این آوا ز آواها جدا است      زنده کردن کار آواز خدا است

آدم از اقبال تو موجود شد      چون تو خلف داشت که مسجود شد

تا که شده کنیت تو بو تراب      نه فلک از جوی زمین خورده آب

راه حق و هادی هر گمراهی      ما ظلماتیم و تو نور الهی

انکه گذشت از تو و غیری گزید      نور بداد ابله و ظلمت خرید

وانکه بشد برد گری دیده دوخت خاک سیه بستد و گوهر فروخت  
 و نیز امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: معرفتی بالنورانیه معرفة الله<sup>(۱)</sup>.  
 و نیز در اثر وارد شده: من اطاعکم فقد اطاع الله و من اجبکم فقد احب الله، و من  
 اعتصم بکم فقد اعتصم بالله<sup>(۲)</sup> متاع عبودیت در ترازوی حقیقت بوزن معرفت و محبت  
 ایشان سنجیده میشود، چنانکه در خبر وارد شده: علی میزان حق و باطل است، و قال علیه  
 السلام: لا یستکمل احد الا یمان حتی یعرفنی کنه معرفتی بالنورانیة<sup>(۳)</sup>:

و نیز پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: حب علی حسنة لا یضر مع سیئة<sup>(۴)</sup>

انما الماثور فی نص جلی \_\_\_\_\_ لا یضر السیئی حب علی

دوستی با انبیاء و اولیاء \_\_\_\_\_ هست بی شک دوستی با خدا

داری دلا اگر تو هوای سلوک حق باید قدم نهی بره شاه لافتی

شاهی که از بلندی قدرش خبر دهد ایزد به هل اتی و بتأکید انما<sup>(۵)</sup>

وصف کمال او است سلونی ولو کشف کس را نبوده عرصه این غیر انبیاء<sup>(۶)</sup>

«وبعد فالمدعو هادی المهدی \_\_\_\_\_ الی موازین الهداة یهدی»

پس از ستایش و درود، آنکه هادی نامیده شده و بجزایر انبیا هدایت آشنا گردیده راهنمائی مینماید.

حاجی سبزواری<sup>(۷)</sup> از حکماء راشدین، و سرانیده این اشعار، و رهبر هدایت

۱- تفسیر مرآة الانوار ص ۵۸ ۲- زیارت جامعه کبیره معروف و مشهور است

۳- تفسیر مرآة الانوار ص ۵۸ ۴- تفسیر مرآة الانوار ص ۱۳۳

۵- اشاره است بسوره مبارکه دهر، و آیه ۵۵ مائده انما ولیکم الله

۶- اشاره است بکلام امیر که فرمود: سلونی قبل ان تفقدونی - لو کشف الغطاء ما زددت یقیناً.

۷- حاجی ملاهادی بن حاجی مهدی (حکیم سبزواری) فیلسوف ناقد، و حکیم زاهد، و عارف عابد

ملقب با سرار، و معنون بسرکار در سال ۱۲۱۲ (غریب) در سبزواری تولد یافته و پس از انجام دوران ادبیات

وفقه و اصول در مشهد مقدس بقصد تحصیل علوم عقلی باصفهان مسافرت نموده، و مدت هشت سال در حوزه

درس ملا اسماعیل اصفهانی، و ملا علی نوری بتحصیل فلسفه پرداخته، و اساس حکمت اشراق را استوار

داشته، و بخراسان مراجعت کرده، و در طول پنج سال بتدریس فقه و اصول و حکمت اشتغال ورزیده، سپس

و محقق در فن منطق و حکمت، و مفخر خراسانیان بلکه کشور ایرانست میگوید:

«قال تعالوا طالب الايقان اتل علیکم حکمة المیزان»

میگوید: ای طالبان یقین بیائید تا علم منطق را بر شما تلاوت نمایم.

هان ای طالبان طریقت و تشنه کامان حقیقت بیائید و علم منطق را فرا گیرید، زیرا منطق یگانه طریق معرفت و استدلال، و میزان صحت و اعتلال است، و تنها بواسطه این علم یقین تحصیل میگردد، چون در علوم عقلی تقلید راه ندارد، و بظنیات و مخیلات اعتنائی نمیشود.

این حقیقت را شنو از گوش دل تا برون آئی بکلی زاب و گل

منطق چه علمی است؟ ارسطو منطق را وسیله و اسباب فلسفه و انمود کرده و آنرا علم و جزء فلسفه ندانسته است، و پیروان او منطق را علم آلی و مقدمه فلسفه شمرده و گفته اند: موضوع فلسفه موجود خارجی، و موضوع منطق معقولات ثانیه است و چون تمایز علوم بتمایز موضوعاتست پس منطق از فلسفه نیست ولی گروهی آنرا جزء فلسفه و از ابواب آن پنداشته اند! میبیدی<sup>(۱)</sup> در شرح هدایه و سبزواری در ثالی گویند: معقولات

بزیارت بیت الله الحرام شتافته، و پس از بازگشت از مکه مشرفه مدتی در کرمان بسر برده، و بعد در سبزواری رحل اقامت افکنده و بتدریس فلسفه و عرفان مشغول بوده، این خورشید درخشان بر جهان دانش نور افشانیها نموده، آثار نفیس وی عبارتند از: اسرار الحکم، اسرار العباد، اصول الدین، جبر و اختیار، حاشیه اسفار ملاصدرا، حاشیه زبده شیخ بهاء الدین، حاشیه شواهد الربوبیه، حاشیه مبدء و معاد، حاشیه مفاتیح الغیب شرح جوشن کبیر، شرح دعای صباح، شرح دیوان مثنوی، مقیاس، و نبراس در فقه، هدایه المسترشدین غرر الفرائد، ثالی منتظمه، شرح بر ثالی و غرر الفرائد (شرح منظومه حکیم سبزواری) دیوان فارسی اسرار، وفات وی در اواخر ذیحجه سال هزار و دوویست هشتاد و نه یا نود هجری (حکیم غریب) بوده، ملا کاظم سبزواری در تاریخ وفات مشارالیه گوید:

اسرار چه از جهان بدرشد از فرش بعرش ناله برشد

تاریخ وفاتش از پیرسند گویم که نمر دوزنده ترشد (۱۲۸۹)

۱- قاضی کمال الدین حسین بن معین الدین میبیدی فاضل متکلم، صوفی شاعر، ادیب ماهر از

اکابر علماء و از دانشمندان حکماء مشاء بوده، در قریه میبید، ده فرسخی یزد تولد یافته و در شیراز از علامه

جلال الدین دوانی تلمذ نموده، وی شارح هدایه اثیر الدین و حدیث حضرت عسکری (ع) و دیوان منسوب

ثانیه در ذهن بشر پدیدار میشوند، و ذهن هم در خارج موجود است، و بحکم آنکه هر چه در خارجی وجود دارد خارجی است، معقولات ثانیه را خارجی میتوان نامید، پس علم بآنها (منطق) را میتوان از علم بموجودات خارجی (فلسفه) شمرد.

باری چون منطق آلت و مقدمه فلسفه است از علوم عقلی شمرده میشود و ارزش فلسفه را خواهد داشت، و تدوین فلاسفه منطق را در کتب فلسفی مؤید این گفتار است.

«من منطق عیونه خراهِ و اردها قریحه طیاره»

چشمه های دریای منطق کثیر الجریان است و کسی که وارد این چشمه ها شود باید تیزهوش باشد.

حاجی سبزواری گوید: تالیف نمودم و ذخیره کردم قواعد منطقی را که دارای

نهرهای خروشان طریقت و چشمه های جوشان حقیقت، و دریاهای معرفت است.

**شرایط ورود:** کسانی میتوانند خواهان این بحر پر گوهر گردند که دارای

استعداد وافی، و ذوق کافی و شوق تام، و سعی تمام، و حدس صائب بوده، و در حل مسائل علمی سریع الانتقال باشند، تا بتوانند مطالب را از مقدمات استخراج نمایند.

پس تعلیم علوم عقلی و بحث از آنها بر نااهل روا نباشد، چون مانند تیغ دادن

بدشمن، یا آینه دادن بزنگی میباشد.

«راء لنور فی الطریق کاف لم یتکاده صعود قاف» (۱)

باید در طریق تحصیل بنور حقیقی توجه نماید، تا در طی مراحل علمی خسته و ملول نشود.

دیگر از شرایط ورود اینستکه دانشجو دارای عقیده محکم، طریقه مستحکم،

و درجاده تحصیل کوشا، و در دیانت استوار باشد، تا دریافتن حقیقت از خداوند عزت

استمداد جسته، و در سایه اطاعت حق تعالی بقله قاف حقایق باقدم معرفت پیش رود، و

در حل مسائل احساس خستگی ننماید.

حضرت امیر (ع) و صاحب جام کیتی نما (حکمت و فلسفه مشاء بفارسی) میباشد و در سال ۹۱۱ هجری موافق

بلفظ قاضی بر حمت حق پیوسته است.

(۱) در این بیت که میان راء و کاف وقاف گردآوری نموده ایهام التناسب بکار برده است.

کهر بای فکر و هر آواز از اوست      لذت الهام و وحی و ساز از اوست  
 آن ندا که اصل هر بانگ و نداست      خود ندا آنست و باقیها صداست  
 «به انطوی الزمان و المکان له      و عصمة من عثرة للعاقلة»

زمان و مکان در علم منطق گرد آمده اند و بواسطه منطق نیروی خرد از لغزش محفوظ میماند.

علم منطق اختصاص بزمان خاص، و مکان مخصوصی ندارد، چون از ودایع فطری بشر، و مواهب الهی است، پس مانند سایر مسائل فلسفی نفعش کلی و نتیجه اش دائمی میباشد، و دانشجو بواسطه فرا گرفتن منطق بتمام زمانیات و مکانیات آشنا شده، و بنا بر اتحاد عقل و عاقل و معقول بر آنها احاطه مییابد، چنانکه گوید:

پس بزرگان گفته اند نی از گزاف      جسم پا کان عین جان افتاد صاف  
 گفتشان و نفسشان و نقششان      جمله جان مطلق آمد بی نشان  
 جان دشمن دارشان جسمی است صرف      چون زیزدان تزد او اسم است و حرف  
 «یبد و جناحا العقل عن لاهوت      یاوی لواج القدس من ناسوت»

دوبال علم و عمل از عالم لاهوت برای منطقی ظاهر میشود تا بسوی عالم قدس از جهان پست منزل نماید.

انسان دارای دو نیروی علم و عمل است، و در راه تحصیل علم بواسطه قواعد منطق که نگهبان اندیشه است از خطا برکنار بوده، و در نتیجه میتواند استعداد ترقی بیابد که از عالم طبیعت (ناسوت) که پست ترین وادی خلقت است بعالم بالا (ملکوت - نفوس کلیه) و پس از آن بعالم بالا اثر (جبروت - عقل کلی) و سپس ببلندترین عالم (لاهورت - عالم اسماء و صفات) سفر نماید و از غیر خدا پرستی مجرد شود، چنانکه میفرماید: السابقون السابقون اولئك المقربون<sup>(۱)</sup>.

بانگ حق اندر حجاب و بی حجیب      آن دهد کوداد مریم راز جیب  
 ای فناتان نیست کرده زیر پوست      باز گردید از عدم ز آواز دوست

این همه آوازه‌ها از شه بود  
 کیف مدالظل که نقش اولیا است  
 عکس مه‌رویان بستان خدا است  
 اندرین وادی مرو بی این دلیل  
 لا احب الا فلین گو چون خلیل  
 «ینتفع الکل بذی الموائد»  
 من ذی البحار غرر الفرائد»  
 همه دانشمندان از این غذای روحی بهره برداشته و از این دریا گهرها می‌برند.

اگرچه تدوین و تعلیم منطق برای آموختن فلسفه بوده ولی تمام ارباب دانش  
 بآن نیازمندند و از آن استفاده مینمایند، چنانکه در علم هندسه و کلام و اصول الفقه  
 و طب از اقیسه منطقی استفاده شده بقیاس مساوات، و اقتراعی، و استثنائی، و خلف استدلال  
 نموده اند، بلکه هیچ علمی بدون منطق استوار نگردد.

علامه قطب‌الدین شیرازی<sup>(۱)</sup> در شرح حکمة الاشراق گوید: هر کس منطق  
 نداند و علمی را که از خطای ایمن نباشد تحصیل نماید مانند کسی است که در شب هیزم

۱- ابوالثناء محمود بن مسعود بن مصلح‌الدین گازرونی (قطب‌الدین شیرازی) اشعری الاصول و  
 شافعی الفروع، از اکابر علمای قرن هشتم، و از شاگردان خواجه نصیرالدین طوسی، و صدرالدین قونوی،  
 و کاتبی قزوینی بوده، و در کارزیج معاون و بقول بعضی از مورخان معارض خواجه طوسی بشمار آمده،  
 ابو منصور جمال‌الدین (علامه حللی) نزدش تلمذ نموده؛ در مجمع‌افضلیت امیر مؤمنان علی علیه السلام، و  
 ابوبکر صدیق را از مشارالیه پرسیدند، در پاسخ گفت:

خیر الوری بعد النبی، من بنته فی بیته  
 من فی دجی لیل العمی، ضوء الهدی فی زیته

گویند هنگامیکه تصنیف مینمود شبهارا بیدار، و روزهارا، روزه داشتی آثار وی عبارتند از:  
 اختیارات مظفری، درة التاج لغرة الدباج، تحفة الشامیه، ترجمه تحریر اقلیدس، سزاوار افتخار، شرح  
 اصول حاجبی، شرح مفتاح العلوم سکاکی، شرف الاشراف، نهاية الادراك، شرح حکمة الاشراق، شرح  
 کلیات قانون ابن سینا، و تصانیف دیگر، باری وی در اواخر عمر در تبریز اقامت داشته و از اشتغال علوم  
 فلسفی منصرف گشته، و زندگانی را بمراسم عبادت گذرانیده، و فرائض راهمیشه باجماعت بجا آورده، تا در  
 بیست و چهارم ماه رمضان هفتصد و یاشانزده در گذشته؛ در تاریخ وفات وی گفته‌اند:

بازئی کرد چرخ کج رفتار  
 زال ویا (ذی) رفته از که هجرت  
 در مه روزه آه از آن بازی  
 رفت در پرده قطب شیرازی

گرد آورد که از گزند جانوران بی بهره نخواهد بود، یا در تاریکی زن خواستگاری کند که دختران کور و کچل را بجای زیبا و سالم اختیار نماید، و یا مانند کسی است که در چشم جانش رمد باشد و نتواند خورشید حقیقت را درک کند، و اگر بندرت مطلب درستی از غیر منطقی شنیده شود، بمنزله تیر است که از غیر تیر انداز به هدف اصابت نموده باشد، و یا بمثابة طبابتی است که پیر زنان کرده اند و نافع افتاده باشد و نیز گوید منطق را باید شاهزادگانی فرا گیرند که امید سلطنت ایشان باشد تا بتوانند با هر گروهی از مردم بطوریکه لایق آن است حکمروائی کنند، چنانکه حق تعالی میفرماید: ادع الی سبیل ربك بالحکمة، و الموعظة الحسنه و جادلهم باللتی هی احسن (۱).

«هذا هو القسطاس مستقيما و يوزن الدين به قوما»

اینست ترازوی راست و درستی که دین بآن سنجیده شده و محکم میگردد. علم منطق را بچند نام خوانده اند، مانند: علم میزان، استدلال، معیار العلم، ارگانون، دانش ترازو، میراث ذوالقرنین، قسطاس، و این نام اخیر را از قرآن مجید اقتباس نموده اند، چنانکه میفرماید: و وزنوا بالقسطاس المستقیم (۲) و دین بواسطه منطق استوار میگردد، زیرا امتیاز حق و باطل در اصطلاحات و علوم عقلی و دینی بعهدۀ منطق است.

«تلازم تعاند تعادل من اصغر اوسطا کبر جلی»

و آن میزان یا تلازم یا تعاند و یا تعادل است و تعادل یا اصغر یا اوسط، یا اکبر میباشد.

حجة الاسلام غزالی (۳) چون دید محدثان و فقیهان زمان وی از منطق و فلسفه انتقاد

۱- سوره نحل آیه (۱۲۵) ۲- سوره بنی اسرائیل آیه (۳۵)

۳- ابو حامد محمد بن محمد بن محمد طوسی (حجة الاسلام غزالی) اشعری الاصول، شافعی الفروع در سال چهارصد و پنجاه و یک در یکی از قراء طوس طابران متولد گردید، و از احمد بن محمد رازی و امام الحرمین جوینی در نیشابور اخذ کمال نمود، پس از وفات امام الحرمین بسامره



مینمایند، و متکلمان و مفسران با آنکه در مناظرات و مباحثات خود بر روش منطق استدلال میکنند نیز از بد گوئی و طرد منطق خود داری ندارند، و میگویند: من- تمنطق فقد تزدنق و از طرفی هم تعلیم و تربیت بدون منطق صورت پذیر نیست، لذا اساس و قواعد منطق را با اصطلاح و نامهای خاصی رواج داد، چنانکه گاهی منطق را علم میزان و گاهی معیار العلم و زمانی قسطاس المستقیم نامید، و قیاسات را موازین خواند باین ترتیب که قیاس اقترانی شکل اول را میزان تعادل اکبر، و شکل دوم را تعادل اوسط، و شکل سوم را تعادل اصغر، و قیاس استثنائی اتصالی را میزان تلازم، و استثنائی انفصالی را میزان تعاند نام نهاد و چون شکل چهارم دور از طبع است و برخی از فلاسفه آنرا در کتابشان نوشته بودند، از یادآوری آن خود داری نمود، و گفت معقولات و منقولات را باین موازین پنجگانه باید سنجید تا از خطا محفوظ بوده و بدیگری نیازمند نباشیم.

« حررت فيه للسعاة السفره صحيفة منيفة مطهرة »

برای کوشش کنندگان در سیر علمی رساله‌ای نوشتم پاکیزه و عالی رتبه و پاک کننده.

رفت و بادانشمندانی که در خدمت خواجه نظام الملک بودند، مناظره کرد و برایشان تفوق جست، و در سال چهارصد و هشتاد و چهار بتدریس نظامیه بغداد پرداخت، ولی پس از چندی بشام و بیت المقدس مسافرت کرد و از روح پرفروش حضرت خلیل استمداد خواست و در مسجد اموی دمشق بنای تدریس گذاشت، عاقبت بوطن اصلی خود (طوس) مراجعت نمود. و در جوارخانه خود مدرسه‌ی برای طلاب و خانقاهی جهت صوفیه تاسیس کرد، و در تصوف بشیخ ابوعلی فارمدی انتساب داشت از آثار او است: احياء علوم الدين اسرار حجب، والبسيط در فقه شافعی، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، بداية الهداية في تهذيب النفوس، تحصيل الادلة، تفسیر قرآن، و سوره يوسف؛ تنزيه القرآن عن المطاعن، تهافت الفلاسفه، الذريعة الى مكارم الشريعة مقاصد الفلاسفه، قسطاس المستقیم، معيار العلم في المنطق، الرد على الباطنية و قریب پنجاه کتاب دیگر، گویند در آخر عمر مستبصر شده و مذهب شیعه امامی را اختیار نموده، و سر العالمین و کشف مافی الدارین را نوشته و در روز دوشنبه چهاردهم جمادی الثانی پانصد و پنج در طابران فوت نموده، در تاریخ وفاتش گفته اند:

حيات پنجه و چهاروفات پانصد و پنج

نصيب حجة الاسلام ازین سرای سپنج

حاجی سبزواری گوید: برای سالکان طریقت، و طالبان حقیقت کتابی در فن منطق نگاشتم که عالی شأن و بدون حشو و زوائد، و پیاک‌کننده قلب دانشجو از وسوسه‌های علمی است، تا بتواند با تاییدات سبحانی سیر و سفر الی الحق را ادامه داده و از طریق مستقیم منحرف نشود<sup>(۱)</sup>.

«سیمتها اللئالی المنتظمة زينة سمع القلب من زيمكرمه»

و این رساله را لئالی منتظمه نامیدم، و آن زینت بخش گوش جان دانشجوی زیرک است.

و این درهای پر ارزش منطق را برشته نظم کشیدم تا زینت گوش و جان باشد مر طالبان علوم عقلی را که دارای شرافتی عظیم میباشند، چنانکه امام «ع» میفرماید العالم كالذهب و المتعلم كالفضه و سائر الناس كالرصاص، و این نور علم بوسیله جبریل امین، و اذن خدایتعالی در قلوب سالکان طریقت وارد میگردد، زیرا الهام و تعلیم عباد بعهدۀ حضرتس میباشد.

«فها اغوص فی بحار المنطق لاقتنی بعون خیر منطق»

اکنون در دریای عمیق منطق فرو میروم تا بیاری بهترین گویندگان چیزی کسب نمایم.

هان ای گروه جویندگان حقیقت، هنگام بررسی و فرو رفتن در دریای پر گوهر منطق و دست آوردن جواهر عقلی، فرارسید، و توفیق که فراهم آوردن اسباب خیر و صلاح است بلطف بی پایان بهترین گویندگان میسر گشت.

روش ارباب تدوین چنین بود که پیش از شروع در مقصود پاره‌ای از مفاهیم را بعنوان مقدمه یادآوری مینمودند تا طالبان علم بتوانند با بصیرت بآموختن آن فن

۱- مراحل ترقی بشر: مرحله اول ترقی بشر که ادراک بدیهیات و ضروریاتست آنرا عقل بالملکة

(توفیق) و مایه اندیشه نامند، زیرا پیش از این عقل هیولانی و استعداد محض بوده، و اندیشه نداشت.

مرحله دوم را که درک کسبیات و نظریاتست، عقل بالفعل (هدایت طریق) یا نیروی نظم و ترتیب

خوانند؛ چون تا نظم و ترتیب درست صورت نیندند نتیجه درست پدیدار نمیشود.

مرحله سوم را که دریافتن مطلوب و نتیجه استدلال است عقل مستفاد (الهام) و نتیجه قیاس گویند

زیرا صورت نتیجه هویدا نمیگردد مگر از فیض و اهب‌الصور که پس از ترتیب مقدمات بذهن بشر وارد آید

آغاز نموده و با کوشش تحصیل را انجام دهند، آن مقدمات را رؤس ثمانیه نامند که باضافه تعریف علم و موضوع آن عشره کمله اند:

الف: تعریف علم - علم منطق عبارتست از قواعدیکه رعایت آنها فکر را از خطا حفظ مینماید.

ب: موضوع علم - موضوع منطق معرف (موصل تصویری) و حجت (موصل تصدیقی) است که آنها را معقولات ثمانیه گویند.

ج: نتیجه (غرض) علم - فائده علم منطق عبارتست از نگهداری اندیشه از لغزش  
د: معلم علم - منطق را خدایتعالی در فطرت بشر نهاده است، و اول کسیکه منطق را باین نظم و اسلوب تدوین نمود ارسطو بود که بامر اسکندر آنرا نگاشت.

ه: رتبه علم - منطق را باید پس از فرا گرفتن مقدمات ادبیات و پیش از سایر علوم آموخت.

و: منفعت علم - منفعت منطق اینستکه دانشجو را برای تحصیل علوم نظری و عملی نیرومند مینماید.

ز: عنوان علم - منطق از نطق بمعنای درک کلیات، مشتق است.

ح: این علم از چه علمی است؟ منطق از علوم آلی عقلی میباشد که بوسیله آن سایر علوم کسب میشود.

ط: ابواب علم - بیشتر کتب منطق مانند این کتاب دارای ده بابست:

۱- مباحث الفاظ از قبیل مفرد و مرکب، حقیقت و مجاز، مترادف و مشترک و غیر آن.

۲- کلیات خمس «ایساغوجی» مقدمه موصل تصویری

۳- حدود و رسوم «معرفات» موصل تصویری

۴- قضایا «باری ارمیناس» مقدمه موصل تصدیقی

۵- قیاسات «انالوطیقای اول» موصل تصدیقی تصویری

استدلالات یقینی	«انالوطیقای دوم»	۶- برهان
مناظره . مباحثات اقناعی	«طوبیقا»	۷- جدل
موعظه - استدلالات ظنی	«ریطوریقا»	۸- خطابه
حکایات - استدلالات تخیلی	«بوطیقا- بوئطیقا»	۹- شعر
مشاغبه - سفسطه - استدلال وهمی	«سوفسطیقا»	۱۰- مغالطه

گروهی از دانشمندان مقولات عشر (قاطیغوریاس) را جزو ابواب منطق نگاشته اند .

ی : انحاء تعلیم - علم منطق دارای همه روشهای آموزش میباشد و آنها عبارتند از:

۱- تقسیم بخش نمودن از بالا را گویند ، مانند اینکه از جنس اعلا شروع

نموده تا بانواع و اصناف و اشخاص برسد مطلوب را تقسیم نمائیم .

۲- تحلیل بخش نمودن از پائین را خوانند ، مثل اینکه انسان را بحیوان و ناطق

و حیوان را بجسم و نامی تقسیم نمائیم .

۳- تحدید تعریف نمودن و شناسائی مطلوب را گویند ، مثل اینکه گوئی :

جسم طبیعی جوهریست که در آن سه خط متقاطع بر زاویه های قائمه فرض شود .

«قانون آلی یقی رعایته عن خطاءالفکر و هذاغایته»

منطق قواعدیست که آلت فلسفه میباشد، و رعایت آن اندیشه را از لغزش حفظ مینماید.

قانون لفظی است یونانی یا سریانی بمعنای قاعده و اساس ، و علم آلی آنستکه

مقدمه علم دیگری باشد و برای آن وضع و تعلیم شود ، چنانکه منطق آلت و مقدمه

فلسفه ، و اصول است .

**نتیجه و تعریف منطق :** علم منطق عبارتست از قواعدیکه رعایت آنها فکر

را از خطا و لغزش حفظ مینماید ، و این تعریف کامل منطق است ، زیرا قانون اشاره

است بر علت مادی و یقی رعایته بطور مطابقه بر علت غائی و بطریق التزام بر علت صوری

و فاعلی دلالت میکند، چون جواب سؤال هل هو و ماهو ولم هو در منطق یکی است .

«وموصل التصور معرف و الحکم حجة فموضوعاً قفوا»

موصل تصویری (معرف) و موصل تصدیقی (حکم-حجت) را موضوع منطق بدانید.

**موضوع منطق:** آنچه ما را بمجهولات تصویری برساند معرف (قول شارح- آشنا

کننده) گویند، و آنچه ما را بمجهولات تصدیقی هدایت نماید حجت (موصل تصدیقی-

استدلال) نامند و مجموع این دورا که معقولات ثانیه خوانند موضوع منطق دانسته اند.

«الفه الحکیم رسطالیس میراث ذی القرنین القدیس

حکیم ارسطاطالیس منطق را تدوین نمود، و آنرا میراث ذی القرنین نام نهاد.

**مؤلف منطق:** ارسطوبن نيقوماخوس<sup>(۱)</sup> وزیر اسکندر مقدونی بامر او

منطق را تالیف نمود، و چون تا آن زمان باین اسلوب منطق تدوین نیافته بود ویرا

معلم اول نامیدند، و اسکندر<sup>(۲)</sup> مبلغ پانصد هزار دینار بمعلم جایزه داد، و برای او هر

سال صد و بیست هزار دینار مقرر داشت، مردم منطق را مرهون خدمات و همت وی

دانسته، و آنرا میراث ذی القرنین خواندند.

شیخ الرئیس<sup>(۳)</sup> در آخر منطق شفا گوید: ارسطو گفته است: ما از پیشینیان

۱- ارسطوبن نيقوماخوس (ارسطاطالیس) معلم اول که از سال ۳۸۴ تا سال ۳۲۱ قبل از میلاد در (استاگیرا - یونان) میزیسته دارای هوش و ذکاوت سرشاری بوده که نظیرش دیده نشده، و از محضر افلاطون الهی و اساتید دیگر استفاده کرده و تحصیل خود را در خدمت افلاطون بانجام رسانیده، شاگردان دانشمندی مانند ثافرستس و اسکندر مقدونی تربیت نموده. تصانیف وی بسیار و مورد استفاده همگان در هر عصر وزمانی بوده و بزبانهای متعددی ترجمه شده، هشت رساله از مشارالیه در منطق یافت شده که نام آنها را در صفحه ۱۲ کتاب منطق حجة الحق یادآوری نمودیم. کتب و رسائل دیگر وی در طبیعیات و الهیات و اخلاق میباشد...

۲- اسکندر بن فیلقوس مقدونی در سال ۳۵۶ قبل از میلاد (بیست و هشت سال پس از ارسطو) تولد یافته و در سن سیزده سالگی تلمیذ و مصاحب ارسطو گشته، و در هجده سالگی نیابت سلطنت را پذیرفته و در سال ۳۳۶ قبل از میلاد بسلطنت جلوس نموده، و در سال سوم سلطنتش ایران را فتح کرده، و در سی و سه سالگی از دنیا رفته است.

۳- حسین بن عبدالله بن سینا (ابوعلی - شرف الملک - شیخ الرئیس - حجة الحق) در پنج سالگی به مصاحبت پدر از بلخ بیخارا منتقل گردید و در آنجا بآموختن خط و قرآن اشتغال جست، و در ده

منطق را ارث نبردیم مگر قواعد غیر منظمی، و نظم و ترتیب قواعد و جدا کردن بخشهای قیاسات منتج را از عقیم عملی بوده که بارنج فراوان و بیداری شبها فراهم آورده‌ام، پس اگر کسی در آن نقصانی یابد کامل نماید، و چنانچه زیادی یا اشتباهی بیند، اصلاح کند.

سپس شیخ‌الرئیس در مقام تعظیم بر آمده گوید: ای گروه دانشجویان بنگرید باین گذشت زمان و بسیاری ایام کسی نتوانسته چیزی بآن بیافزاید یا خلل و قصوری بر آن بگیرد، چون آنچه وی گرد آورده کامل و تمام، و از آغاز تا انجام بدون نقصان و عیب است.

سالگی در علوم ادب و قرائت و غیره مبرز شد، و حساب هندی را نزد سبزی فروشی بنام محمود مساح آموخت، در این اوان ابو عبدالله ناتلی شاگرد ابوالفرج احمد بن طیب بیخارا آمد و در خانه پدر شیخ وارد شد، ناتلی در منطق و حکمت و ریاضی از اساتید زمانش بوده، شیخ فرصت را غنیمت شمرده نزد وی بتلمذ پرداخت، ناتلی از هوش و ذکاوت وی بشکفت آمد و پیدر شیخ توصیه نمود که شیخ را بکاری جز تحصیل علوم و ادب نماید، شیخ ایساغوجی و مقداری از کتاب اقلیدس و مجسطی را نزد ناتلی خواند سپس بدستور استاد خود مطالعه مینمود و نزد ناتلی قرائت میکرد و شاید در اواخر استاد از شیخ استفاده مینمود، و نیز شیخ بتحصیل طب پرداخت و در اندک زمانی تحصیل این فن را پسیان رسانید، در این هنگام که سنین عمرش بشانزده رسیده بود و اوقات خویش را بمطالعه کتب میگذرانید برای معالجه امیر منصور بن نوح سامانی دعوت شد و ازعهده این مهم بخوبی برآمد و حال منصور روی بهبودی نهاد، لذا شیخ در دستگاه سلطنت مقرب گشت، در این اوقات شیخ با دانشمندانی از قبیل ابوریحان بیرونی و ابوالخیر خمار و ابونصر عراقی برادرزاده خوارزمشاه و ابوسهل مسیحی مراده داشت ابن خلکان گوید در زمان تحصیل یک شب را تمام نخفت و در روز جز مطالعه اشتغالی نداشت و هر گاه بمسئله مشکلی برمیکشورد بمسجد رفته دور کعبه نماز میگذاشت و از خدا بتغالی آسانی مطلب رادرخواست مینمود و چون بآن مسئله رجوع میکرد مطلب را کشف و استنباط مینمود باری از قرن چهارم تا کنون (قرن چهاردهم) فیلسوفی بعظمت و نبوغ شیخ‌الرئیس پا بعرضه وجود نگذارده و کسانیکه از جاده انصاف خارج شده‌اند مانند ابوالفرج احمد بن طیب و ابوالقاسم کرمانی که شیخ را بقلت بضاعت در منطق و حکمت نسبت داده و ابن زهر اندلسی که قانون را بهیچ نشمرده و در حکم کاغذی خالی تصور نموده؛ و غزالی که تهافت الفلاسفه را در رد شیخ و امثال وی نگاشته؛ و ابوالبرکات بغدادی و فخر رازی که اعتراضاتی بر شیخ کرده‌اند یا عناد شخصی و یا بی‌سرمایه‌ای آنرا بر این کار داشته‌است چنانکه روزی

## «والملمه المبتدع القديم حق عليم منه عظيم»

حق تعالی که قدیم و عالم؛ و منتش بزرگست، منطق را بداع نموده؛ و به بشر الهام فرمود.

**معلم منطق:** حضرت واجب الوجود چون از جهت ذات و صفات قدیم و انقطاع فیض وی از ممکنات محال است بعنایت ربانی بشر را از وادی عدم بسرحد وجود کشانیده و نیازمندی او را بواسطه الطاف الهی و نعمتهای ظاهری و باطنی برطرف نموده، و فرمود: و علم آدم الاسماء كلها<sup>(۱)</sup>.

منت خدایرا عز وجل که بما نعمت عقل و نیروی اندیشه بخشید، تا صالح را از طالح و صحیح را از فاسد تمیز دهیم، و بواسطه این موهبت از بیشتر موجودات شریفتر گردیدیم، چنانکه در کتاب مجید میفرماید: ولقد کرّمنا بنی آدم و حلّمنا هم فی البر

از حکیم عمر خیام پرسیدند چه میگوئی درباره اعتراضاتی که ابوالبرکات بغدادی بر شیخ نموده، گفت: ابوالبرکات مرتبه ادراک سخنان شیخالرئیس را نداشته تا چه رسد باعتراف بر کلام وی، و ظهیرالدین ابوالحسن علی بن ابی القاسم زید بیهقی متوفی ۵۶۵ هجری گوید: الحکیم الوزیر شرف الملک ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا البخاری روی زرمه حکمای جهان، خلاصه عناصر و ارکان، طراز حله فحول اهل دانش، صدر جریده قروم ارباب فطنت بود. هر مبالغت و اطناب و اسهاب که در مدایح ذات و مناقب صفات او کنند آفتاب جهاتاب را ببلندی و روشنائی نسبت کرده باشند؛ شیخ بیشتر از دوست کتاب و رساله در فن ادبیات و طب و فلسفه داشته که از آنها حکمت بوعلی؛ و شفاء و الاشارات و التنبیها می باشد و شیخ آنرا در آخر عمر خویش تألیف نموده و در آن سخنان تازه ای که در شفا و نجات یافت نمیشود از قبیل مقامات العارفین آورده و ظهیرالدین بیهقی در تتمه صوان الحکمه گوید: شیخالرئیس در سال ۳۷۰ از مادرش ستاره بطالع درجه شرف مشتری متولد گردید ابن خلکان نوشته: شیخالرئیس در ماه صفر ۳۷۰ در قریه خرّمین بخارا متولد گشت این دو گفتار با گفته خودش که تولدش را روز سوم ماه صفر ۳۷۰ نقل نموده موافق اند ولی مشهور اینست که شیخ در سال ۳۷۳ بدنیآ آمده و در ۴۲۷ از این جهان رخت بر بست! این دویست را بسنگ قبرش که اکنون در سرداب مزار وی در همدانست نوشته اند:

در شجع (۳۷۳) آمد از عدم بوجود

حجة الحق ابو علی سینا

در تکز (۴۲۷) گفت این جهان بدرود

در شصا (۳۸۱) کسب کرد کل علوم

و البحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا (۱) .

«والببحث عن موصل او مقدمه تصديقا او تصورا قد قسمه»  
بررسی نمودن از موصل تصویری و تصدیقی یا مقدمه آن دو منطق را بخش مینماید .

«قتسعة ابوابه فاستبصر»  
پس بصیرت بدان که منطق نه باب دارد، اول باب موصل تصویری (معرف) میباشد .

«باب الحدود و الرسوم قد جی»  
که بنام باب حدود و رسوم آمده است ، دوم باب مقدمه موصل تصویری (کلیات خمس) .

«و مبدء الموصول تصدیقارعی»  
سوم باب مقدمه موصل تصدیقی رعایت شده و آن باب قضایا و عقدها خوانده شده .

«زاما يقال باری ارمیناس»  
و در یونانی آنرا باری ارمیناس گویند، چهارم باب موصل تصدیقی صوری (قیاس) است .

«بالبحث عن مدته الباب قسم»  
بررسی نمودن از ماده، قیاس به پنج بخش گردیده و بنام صناعات خمس نامیده شده .

**ابواب منطق** : معلم اول هشت رساله در فن منطق تدوین نموده است :

- |                       |                    |                    |
|-----------------------|--------------------|--------------------|
| ۱- مقولات عشر         | قاطیغوریاس         | اجناس عالیه- بسائط |
| ۲- قضایا و احوال آنها | باری ارمیناس       | عبارات- گفتارها    |
| ۳- قیاس صوری          | انالوطیقای اول     | اشکال اربعه        |
| ۴- برهان              | انالوطیقای دوم     | استدلال یقینی      |
| ۵- مغالطه             | سوفسطیقا           | سفسطه- مشاغبه      |
| ۶- جدل                | طوبیقا             | مناظره- آداب البحث |
| ۷- خطابه              | ریطوربیکا          | موعظه- پند و اندرز |
| ۸- شعر                | بوئیطیقا- بوئیطیقا | تخیلات- افسانهها   |



پس از ارسطو زینون<sup>(۱)</sup> رواقی بحث معرف (حدود- رسوم) و قیاس شرطی را بدان افزود سپس فروریوس<sup>(۲)</sup> که از فلاسفه مشاء و پیروان ارسطو بود و منطق ویرا تدریس مینمود، مقدمه‌ای بعنوان ایساغوجی (مدخل) بر ابواب منطق اضافه نمود، زیرا فهمیدن مقولات عشر<sup>(۳)</sup> و ترکیب حدود و رسوم بدون آشنائی ب کلیات خمس دشوار بود بنابراین تمام مطالب طی ده باب عنوان یافت، پس از ترجمه منطق عربی بحث الفاظ را لازم دانستند و بر منطق بابی بعنوان مباحث الفاظ افزودند، و برخی از نویسندگان مقولات عشر را از منطق جدا و جز فلسفه نگاشتند.

وجه حصر منطق در ده باب اینست که مباحث الفاظ را باب اول، و بحث از مقدمه موصل تصویری (کلیات خمس) را باب دوم، و تحقیق از موصل تصویری (حدود- رسوم) را باب سوم، و اگر از مقدمه موصل تصدیقی (قضایا - عقود) گفتگو شود باب چهارم، و بررسی در صورت موصل تصدیقی را باب پنجم، دانند، و قیاسی را که ماده آن از یقینات باشد برهان، و قیاسی را که ماده ظنی داشته باشد خطابه، و قیاسی را که از مشهورات و مسلمات تشکیل شود جدل، و قیاسی را که از تخیلات و محاکات گرد آمده باشد شعر،

۱- زینون رواقی که از سال ۳۵۰ تا ۲۶۰ قبل از میلاد میزیسته، شاگرد برمانیدس بوده وی بحث معرف و قیاس شرطی را بارگانون ارسطاطالیس افزوده و شاید این رساله بنظر شیخ الرئیس نرسیده باشد. چون شیخ گوید: قیاس اقترانی شرطی را من برون آورده‌ام،

۲- فروریوس صوری نجاریونانی از پیروان ارسطو و شاگرد ابلونیبوس و فلوطین بوده و از سال ۲۳۲ تا سال ۳۰۴ میلادی میزیسته این حکیم صاحب کتاب ایساغوجی و اتحاد عقل و عاقل و معقول بوده و ایساغوجی را مدخل منطق و مقدمه بحث مقولات عشر قرار داده است.

۳- موجود منقسم بدو قسم است نزد عقل	یا واجب الوجود و یا ممکن الوجود
ممکن دو قسم گشت بدان جوهر و عرض	جوهر به پنج قسم شد ای ناظم عقود
جسم و دو اصل آن که هیولا و صورتند	پس نفس و عقل اینهمه را یاد گیر زود
نه قسم شد هم عرض و این دقیقه را	اندر خیال جوهر عقلی بمن نمود
کم است و کیف و این ومتی و مضاف و وضع	پس فعل و انفعال دگر ملک ای و دود
اجناس کائنات مقولات عشر گشت	ممکن نمیشود که بر آنها دگر فزود

وقیاسی را که از وهمیات و مشبهات نهاده باشند مغالطه گویند، و این پنج باب را صناعات خمس خوانند.

«الارتسامی من ادراك الحجا اما تصور یکون سازجا»

آنچه در قوه عاقله بشر نقش بندد (درک شود) یا تصور ساده (پدیده دورنی) است تنها.

علم عبارتست از انکشاف و دریافتن عالم، معلوم را و آن بردو گونه است:

الف: علم حضوری و آن عبارتست از پیدایش ذات و حقیقت معلوم نزد عالم، مانند علم مجرد بذات خودش و بمعلولاتش، چون علم انسان که بهستی خودش و به پدیدهای درونی، ساختنی خود آگاه است و مثل علم حقتعالی بمعلولات و مقدراتش.

ب: علم حصولی (ارتسامی) که دانشمندان در ماهیت آن اختلاف نموده اند:

مشهور فلاسفه علم حصولی را از مقوله کیف دانسته و گویند:

العلم هو الصورة الحاصلة من الشیئی عند العقل .

فخرالدین رازی<sup>(۱)</sup> علم را از مقوله اضافه شمرده و گوید:

العلم حصول الصورة من الشیئی عند العقل (قوه عاقله-نفس ناطقه) .

گروهی علم را از مقوله فعل (ان یفعل) پنداشته و گفته اند:

العلم خلاقية النفس صورةً فی الذهن مظاهياً للموجود الخارجی .

شیخ محی الدین عربی<sup>(۲)</sup> گوید:

۱- ابو عبدالله محمد بن عمر بن حسین (فخر رازی) مازندرانی اشعری شافعی، ملقب بابن الخطیب و امام المشککین در سال ۵۴۳ در ری تولد یافته و از اساتید زمان استفاده نموده؛ بشیخ نجم الدین کبری ارادت داشته، تصانیف بسیار و تألیف فراوانی فراهم کرده از آنهاست. تفسیر کبیر و شرح اشارات و لباب الاشارات و نقد المحصل و سرالمکتوم، وی در عید فطر ۶۰۶ در هرات از دنیا رفت

۲- ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد (محی الدین عربی) طائی حاتمی مکی شامی. ملقب به شیخ اکبر صاحب کتاب فتوحات مکیه و فصوص الحکم که بر آن شروح متعددی نگاشته اند بوده و صدرالدین قونوی بوی ارادت داشته و از وی خرقة پوشیده، وی خود را خاتم الاوصیاء و رئیس العرفاء میداند. چنانکه در فصوص الحکم و فتوحات مکی تصریح نموده و گوید: بمقام قطبیت نرسیدم مگر بآنکه جمیع سنن

العارف یخلق بهمته ما یشاء فی الـکون کما ان الانسان یخلق بهمته ما یشاء فی الذهن  
برخی آنرا از مقوله انفعال قلم داد نموده گفته اند: العلم قبول النفس تلك الصورة  
فر فور یوس علم را از مقوله جوهر و مراتب نفس ناطقه خوانده و با اتحاد عقل و عاقل  
و معقول قائل بوده گوید:

معلوم زهنی (بالذات) و معلوم خارجی (بالعرض) یک ماهیت میباشند و گر نه کاشف  
آن نخواهد بود، و معلوم زهنی (بالذات) که در قوه درآ که بشر یافت میشود خود یکی از  
مراتب و شئون نفس میباشد و اتحاد وجودی و جوهری با آن دارد (۱).  
علم حصولی (علم ارتسامی) صورت و نقشی است که از موجودات خارجی در ذهن  
پدید آید (۲) و آن بردو بخش است:

رسول اکرم را عمل نمودم و باین مقام نرسید مگر امام احمد بن حنبل، چون امام بقدری رعایت سنت  
می نمود که خربزه را ترك کردی و گفتمی من ندانستم که حضرت رسول چگونه خربزه را میل فرموده است  
باری محی الدین در سال ۶۳۸ در دمشق وفات یافت و در صالحیه دمشق دفن گردید.

#### ۱- انتقالات زهنی دارای اقسامی میباشد:

- ۱- شك عبارتست از تساوی وجود و عدم، مثل شك در مرگ و زندگی فرهاد.
- ۲- تخیل عبارتست از درك صور جزئی مانند بلندی قامت ناصر و کوتاهی منصور و زیبایی منوچهر
- ۳- وهم درك معانی جزئیة میباشد، مثل دوستی احمد، و شجاعت حسین و مکر معاویه.
- ۴- ظن اعتقادیست راجح که خلاف آن در نظر عقل سست باشد.
- ۵- جزم اعتقادیست مطلق که بچیزی تعلق گرفته قابل زوال نباشد،
- ۶- علم (یقین) اعتقادیست مطابق با واقع که قابل زوال نباشد، و دارای سه مرحله است.
- الف: علم الیقین اعتقادیست که بتشکیك دیگران زائل نشود و مطابق با واقع باشد. (آتش گرم است)
- ب: عین الیقین اعتقادیست که از احساس چیزی و اتصال بآن حاصل گردد، (لمس نمودن آتش)
- ج: حق الیقین عبارتست از فناء عالم در معلوم بطوریکه بکنه آن آگاه شود، و از خود بیخبر باشد.

بسرپای تو ایدوست که از دوستیت  
خبر از دشمن و اندیشه دشنام نیست

#### ۲- خواجه طوسی میان علم و عرفان چند فرق بیان نموده است:

- الف: علم بکلیات، و عرفان بجزئیات تعلق میگیرد، چنانکه گوئی: علمت الانسان، و عرفت زیداً
- ب: علم در مر کبات، و عرفان در سائط بکار برده میشود، مانند علمت الجسم و عرفت الله.

الف: تصور بسیط (پدیده درونی تنها) یعنی انگار و تصویریکه بدون حکم باشد مانند تصور سطح سه گوشه و خط راست و آب زمین .

ب: تصدیق (داوری نمودن) یعنی تصویریکه با حکم و اذعان همراه باشد، مانند داوری نمودن باینکه زاویه های مثلث با دوزاویه قائمه برابر است .

محققان برای پیدایش تصدیق شرائطی بیان کرده، گویند: تصدیق پس از تصور موضوع و محمول و نسبت حکمیه یافت میشود و این سه تصور را شرایط پیدایش حکم دانسته اند ولی فخر رازی این تصورات را اجزاء تصدیق و حکم را مرکب از اینها پنداشته است .

«او هو تصدیق هو الحکم فقط و من یر کبه فیر کب الشطط»

یا علم و داوری نمودن است تنها، و کسیکه آنرا مرکب پنداشته زور گوئی نموده است .

تصدیق عبارتست از تنها اذعان و داوری بثبوت نسبت ایجابی، یا سلبی میان موضوع و محمول، و تصورات سه گانه شرط پیدایش تصدیق و خارج از حقیقت آنست زیرا تصدیق حالتی است بسیط مانند اراده که پس از مقدمات و شرائطی پدید میآید پس کسیکه آنرا دارای اجزاء پنداشته اشتباه نموده است .

«کلی ضروری و کسبی وذا من الضروري بفکر اخذا»

هریک از تصور و تصدیق ضروری یا کسبی میباشد و هر کسبی از ضروری باندیشه یافت میشود .

چون هر یک از تصور و تصدیق بر دو گونه است پس علم حصولی دارای چهار بخش است :

الف: تصور ضروری (بدیهی- آشکار) آنستکه نیاز باندیشه ندارد، مانند تصور آب .

ب: تصور کسبی (نظری- پنهان) آنستکه باندیشه نیاز مند باشد مانند تصور فرشته

ج: از شرائط صحت استعمال عرفان اینستکه مسبوق بعدم باشد؛ بخلاف علم مثل اینکه می گوئی:

انک عارف؛ واللّه لیس بعارف بل هو عالم .

د: هر گاه چیزی را درک نمائید و پس از آن فراموش شود، مرتبه دیگر که آنرا درک کنید عرفان

گویند . و علم عبارتست از ادراکی که تا کنون در آن فراموشی نباشد؛ چنانکه گویند: اللّه عالم (لیس

بعارف) عرفت اللّه یعنی قبل از این اورا میشناختم (در عالم ذر) و اکنون مرتبه دیگر ویرا شناختم .

ج : تصدیق ضروری (بدیهی- آشکار) آنستکه مورد قبول همگان باشد مانند کل از جزء بزرگتر است .

د : تصدیق کسبی (نظری- آموختنی) آنستکه بادلیل و برهان استوار گردد . مانند تصدیق بحدوث عالم چنانکه گوئی: العالم متغیر و کل متغیر حادث، فالعالم حادث هر يك از نظریات را باید از ضروریات کسب نمود، زیرا اول مرحله ترقی بشر ادراك بدیهیاتست که آنرا روش اندیشه و عقل بالملکه گویند، و آخر مرحله ترقی که یافتن مطلوب و رسیدن به نتیجه است آنرا عقل بالمستفاد و الهام خوانند، پس ضروریات ریشه و اساس نظریاتند .

«والفکر حرکة الی المبادی، و من مبادی الی المراد»

و اندیشه عبارتست از دو جنبش : از مطلوب بسوی مقدمات، و از مقدمات بسوی مطلوب .

فکر در لغت بمعنای اندیشیدن و در اصطلاح عبارتست از جنبش نفس ناطقه هنگام اراده انتقال از معلومات تصویری یا تصدیقی بسوی چیزیکه برایش معلوم نبوده، و این جنبش بر دو گونه است :

۱- جنبش نخستین که نفس از مطلوب بسوی مقدمات میرود و آنرا مایه اندیشه گویند.  
 ۲- جنبش دوم که از مبادی بطرف مطلوب بر میگردد و آنرا روش اندیشه نامند .  
 چون در هر يك از این دو جنبش ممکنست انسان با شتابه دچار گردد پس لازمست برای سنجش درست و نادرست هر يك از این دو انتقال میزانی داشته باشد تا بوسیله آن آرامش خاطرش پدید آید ، و آن میزان فن منطق است پس همه مردم بآن نیاز مندند .

**اجزاء علوم:** هر علم تدوینی از سه جزء تشکیل میگردد: موضوعات، مسائل، مبادی. موضوع هر علمی آنچه یزیست که در آن علم از احوال و عوارض ذاتی آن بحث شود مانند بدن انسان در علم طب که از صحت و انواع مرض و کمال و نقصان آن گفتگو میشود

مسائل هر علمی عبارتند از موضوعات و محمولات منتسب بانها که با موضوع علم اتحاد مصداقی دارند مانند قرحه ریه (زخم شش) راسل گویند، و ریه جزء بدنست. مبادی علم- تعریف علم و شناسائی موضوع آنرا مبادی تصویری و اعتقاد باینکه موضوع علم فلان و نتیجه آن بهمان و این علم از چه علمی است مبادی تصدیقی نامند.

«ثم المبادی خصه شرکیة تصویریة و تصدیقیة»

پس مقدمات خاصه اند و عامه، و هر یک از اندو یا تصویری و یا تصدیقیه میباشد.

مبادی جمع مبداء (مقدمه- مایتوقف علیه- مالا یتیم المطلوب الابیه) و در اصطلاح منطق عبارتست از تصورات و تصدیقات معلومی که در جنبش نفسانی ریشه و اساس و سبب وصول بمطالب مجهول واقع شود.

مبادی از جهت داشتن و نداشتن حکم بردو گونه اند:

- ۱- تصویری که همان صورت مطلوب (پدیده درونی) است و آنرا تصور ساده گویند.
- ۲- تصدیقی که اعتقاد و اذعان، بمطلوب (داوری) است و آنرا تصور باحکم (تصدیق) خوانند.

مبادی از حیث اینکه در یافتن یک یا چند مطلوب بکار برده شود نیز بردو بخش است:

- ۱- خاصه که آن فقط برای اثبات یک مطلوب استعمال میشود و آنرا ویژه (اختصاصی) نامند.

- ۲- عامه که آنرا در موارد متعددی بکار میبرند و آنرا اشتراکی و عامه دانند.

و چون هر یک از مبادی تصویری و تصدیقی ممکنست خاصه یا عامه باشد پس

مبادی بر چهار نوع میباشد:

الف: خاصه تصویری عبارتست از فصل و خاصه مطلوب، مانند ناطق و ضاحک که

تنها در تعریف حدی و رسمی انسان بکار برده میشوند.

ب: عامه تصویری عبارتست از جنس و عرض عام مطلوب مانند حیوان و ماشی

که ممکنست در تعریف انسان و گاو و گوسفند آورده شود.

ج: خاصه تصدیقی قضایائی را گویند که تنها برای اثبات يك مطلوب بکار برده شود مانند: فلانی تب دارد و هر تب داری تعفن اخلاط دارد، پس فلانی تعفن اخلاط دارد.

د: عامه تصدیقی قضایائی را نامند که بمطلبی اختصاص نداشته باشد، بلکه برای همه موارد یابیشتر امور صلاحیت داشته و منتج باشد مانند: النقیضان لایجتماعان ولا یرتفعان، الضدان لایجتماعان و یرتفعان، المثالان لایجتماعان، والدور والتسلسل باطلان.

«علمیة ظنیة وهمیة تسلمیة و تخیلیة»

مبادی یاعلمی و یاظنی و یا وهمی میباشند، و نیز یا از مسلماتند و یا از مخیلات.

مبادی از جهت بکار بردن در صناعات بر پنج گونه اند:

۱- یقینیات (ضروریات - بدیهیات) که در صناعت برهان آورده میشود.

۲- ظنیات، مقبولات، تقریریات که در صناعت خطابه بکار برده میشود.

۳- وهمیات، مشبهات که در صناعت مغالطه استعمال میگردد.

۴- مسلمات، مشهورات که در صناعت جدل (مناظره) نهاده میشود.

۵- تخیلیات، محاکات که در فن شعر برای ترغیب یا ترهیب آورده میشود.

«ثم مبادهی بینات فهی علوم متعارفات»

پس مبادی یا واجب القبول و آشکارند پس آنها را علوم متعارفی گویند.

«وان مع النکره والعناد مصادرات سم ذی المبادی»

و اگر شنونده مقدمات را با انکار و عناد بپذیرد، آنها را مصادره بنام.

«وان اخذتها مسلمات کانت هی الاصول موضوعات»

و اگر مقدمات را بپذیرد قبول کرفتی آنها اصول موضوعی میباشند.

مبادی از حیث پذیرفتن و نپذیرفتن ششگونند گان بر سه بخش میگردد:

۱- مبادی که آنرا باید همگان بپذیرند، واجب القبول (علوم متعارفی) گویند،

زیرا مبادی بیشتر علوم از این بخش است .

۲- آنکه شنونده بنا گواری و انکار بپذیرد، آنرا مصادره (بناروایی در آغاز سخن نهادن) نامند چون هنوز در نظر شنونده درست نیست .

۳- آن مبادی را که شنونده بواسطه خوش بینی بگوینده بپذیرد اصل موضوعی خوانند چون یادرجائی استوار شده و یا اکنون برای درستی آن دلیل میآورد .

ممکنست يك مقدمه نسبت باشخاص تفاوت داشته باشد، یا نسبت بحالات شخص شنونده دگرگون شود، مثلاً جسم از هیولا و صورت تشکیل یافته نزد پیروان ارسطو اصل موضوعی، و بمذاهب نیمقراطیس (۱) و نظام (۲) و شهرستانی (۳) مصادره مییابد، يك قضیه ممکنست مسئله علمی و از مبادی علم دیگری شمرده شود مانند: «جسم قابل قسمت است» از مسائل

۱- نیمقراطیس (دموکریتوس) در هشتادمین سال الومپیا (۴۵۷-۴۶۰) در آبدرا تولد یافته ، و بالوکیپوس صاحب نظریه بنده (جزء لایتجزی) مصاحبت نموده و مذهب او را بطوری رواج داد که بنام خودش مردم نام نهادند، با انکساگوراس و سقراط ملاقات کرده و در (۴۲۰) قبل از میلاد شهرت بسزائی داشته، بیشتر معالک علمی را از قبیل سایر شهرهای یونان و مصر و ایران و هندوستان مسافرت نموده، و با بزرگان و دانشمندان هر قومی همنشینی کرده و قول بنده (جزء لایتجزی) را گوش زد عموم ساخته وی بسیار زبرک و خوش اخلاق بوده و کلمات اخلاقی و کتب دقیق فلسفی در علم ماوراءالطبیعه را از خود بیادگار گذاشته است .

۲- ابراهیم بن سیار (ابو اسحاق بصری-نظام) پیشوای متکلمان و رئیس معتزلان و استاد جاحظ معتزلی است ، گویند وی جسم را از اجزاء لایتجزی مرکب میدانسته ، و به طفره قائل بوده، و وقوع اجماع را محال پنداشته تا چه رسد بحجت بودن آن، مشارالیه کتب فلاسفه را مطالعه نموده و کلام آنان را بگفتار معتزله آمیخته است، ابو عبیده گوید: از نظام در کودکی پرسیدم آئینه چه عیب دارد؟ گفت: زودشکن و دیر پیوند است ، باری وی ادیبی تیز فهم و شاعری خوش حافظه بوده فرقه نظامیه از معتزلان پیروان او میباشند که در سیزده مسئله با سایر معتزلان اختلاف دارند ، بهر حال این مرد فاسدالعقیده در زمان هرون الرشید میزیسته و ابونواس او را هجو نموده :

فقل لمن يدعى في العلم فلسفة      حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء

۳- محمد بن عبدالکریم بن احمد (ابوالفتح تاج الدین شهرستانی) اشعری، متکلم فیلسوف نما ، بشیعه بدیین بوده و در ملل و نحل بآن جسارتها نموده، و چنانکه یاقوت حموی در معجم البلدان گوید، اگر



امور عامه (علم اعلی) و از مبادی تصدیقی علم ریاضی (علم اوسط) میباشد.

«از فی وجودات الامور را بطه یرشد کم صناعة المغالطه»

چون در وجودات اشیاء رابطه است، و صناعت مغالطه بشما آن رابطه را میفهماند.

نصیرالدین طوسی<sup>(۱)</sup> گوید: هر چیزی چهار وجود دارد، وجود عینی (خارجی

این مرد خبط نکردی و بالحداد میل نمودی؛ امام در کلام و فیلسوف در فلسفه بودی، من در مجالس و عظم او میرفتم؛ در سخنان وی آیه قرآنی و روایت نبوی یافت نمیگردید و جواب مسائل شرعی را نمیگفت مشار الیه در سال ۴۸۹ شهرستان متولد گردید و در سال ۵۴۸ از دنیا رفت، آثار او عبارتند از: نهایت الاقدام فی علم الکلام؛ ملل و نحل، مناهج و بیان، کتاب المضارعة، و تلخیص الاقسام لمذاهب الانام.

۱- محمد بن محمد بن حسن (ابو جعفر - خواجه نصیرالدین) طوسی ناصر الملة و معین فرقه امامیه سلطان علماء و افضل حکماء و مجمع مکارم اخلاق، و محبوب دانشمندان آفاق بوده. آیه الله عظمی علامه حلی در ترجمه وی گوید: افضل اهل زمانش در علوم عقلی بوده وی دارای تألیفات نفیس و مصنفات عظیمی مانند تجرید المنطق و الکلام - و اساس الاقتباس - و شرح اشارات و تحرییر اقلیدس و معسطی و اخلاق ناصری و جواهر الفرائض در فقه، و تجرید العقاید بطور سؤال و جواب، و قواعد العقاید که آنرا فخر رازی و علامه شرح کرده اند میباشد که هر یک از آنها مورد نیاز دانشمندان شده بطوریکه بر آنها شروح و تعلیقاتی نگاشته اند. مشار الیه از والد ماجدش و از سید فضل الله ابن علی الحسینی روایت میکند. جرجی زیدان در آداب اللغة گوید: در کتابخانه وی بیشتر از چهار صد هزار جلد کتاب فراهم آمده بود و دانش پژوهان جهان در مراغه گرد آمده و از آن استاد و آن کتابخانه استفاده مینمودند و بساط علم و دانش که از ایران برچیده شده بود در سایه این حکیم بزرگوار در دولت مغول گسترده گردید گویا این دانشمند عظیم الشأن آفتابی بود که در آن روزگار تاریک درخشید و جهانی را روشنی بخشید و شاگردانی مانند نجم الدین کاتبی قزوینی، قطب الدین شیرازی، و جمال الدین علامه حلی بجامعه اسلامی تحویل داد و خرابیهای گروه وحشی و مردم خونخوار (مغول) را ترمیم نمود و بغداد را فتح کرد، و زیج مراغه را بنا نمود بنا بر مشهور خواهی در جمادی الاولی سال ۵۹۷ در حدود قم تولد یافته و در عید غدیر سال ۶۷۲ هجری در کاظمین وفات نمود و در آن بقعه شریفه مدفون گردید در تاریخ وفات وی گفته اند:

یگانه بی که چنو مادر زمانه نژاد

نصیر ملت و دین پادشاه کشور فضل

بروز هیجدهم در گذشت در بغداد

بسال ششصد و هفتاد و دو بذی الحجة

و صاحب نخبه المقال گوید:

العالم النحریر قدوة الزمن

ثم نصیرالدین جده حسن

و بعد (داع) «۷۵» قداجاب سائله

میلاده یا (حرز من لآخر زله) «۵۹۷»

منشاء آثار) وجود ذهنی (پدیده درونی) وجود لفظی (عبارت)، وجود کتبی، و میان این وجودات ارتباط و دلالت برقرار است، زیرا وجود کتبی بر لفظی، و آن بر وجود ذهنی بدلالات وضعی دلالت مینماید، و بواسطه اختلاف اوضاع ممکنست دگرگون شوند، ولی وجود ذهنی بر وجود خارجی بدلالات طبیعی دلالت مینماید و هرگز دگرگون نمیشود، و گاهی این انتقالات درونی بواسطه الفاظ ذهنی میباشد، زیرا علاقه بین آنها برقرار است، لذا ممکنست احوال لفظ بمعنا سرایت نموده و معناراد دگرگون کرده و سبب اشتباه و غلط کاری گردد، مانند اشتباهی که بواسطه اشتراك اسمی پدید آید، چون الفاظ ذهنی شامل همه معانی میشوند.

«و تلك عینی و ذهنی طبع      ثمت لفظی و کتبی وضع»

و آن وجودات عینی و ذهنی دلالت طبعی دارند، سپس لفظی و کتبی بوضع دلالت مینمایند.

چهار وجودی که از حکیم طوسی بیان گردید مراتب اجمالی آنها بوده و تفصیل هر يك اینست که وجود عینی خود دارای چهار بخش است:

الف: طبیعی وجودیست مادی یعنی تمام لوازم ماده از قبیل حرکت و تغییر و انقسام و صحت و فساد را دارد، و در ظرف زمان و مکان قرار میگیرد.

ب: مثالی وجودیست مجرد از ماده ولی صورت و هیئت شخص را حکایت مینماید مانند صورتی که در آینه یا در خواب دیده شود و آن واسطه بین مادی و مجرد است چون وزن و حجم ندارد.

ج: نفسی وجودیست که ذاتاً مجرد ولی در افعال بوسیله آلات جسمانی کار میکند مانند دیدن، شنیدن، خوابیدن، بیدار شدن حیوانات.

د: عقلی وجودیست از حیث ذات و عمل مجرد باشد و بیدن و آلات و قوای آن نیازمند نباشد مانند: نفس ناطقه که ذاتش مجرد و کلیات را بخودی خود درک مینماید.

وجود ذهنی نیز دارای مراتب و انواعی میباشد:

۱- بودن چیزی در ذهن مبادی عالیه، مانند وجود کسی در ذهن ملائکه مقرب و فرشتگان که واسطه فیض بین خالق و مخلوقند.

۲- بودن چیزی در قوه عاقله بشر مانند: احسان نیکو، و ظلم زشت است.

۳- بودن چیزی در قوه واهمه انسان مانند: ناصر عادل، و پرویز دانشمند است.

۴- بودن چیزی در خیال وحس مشترك انسانی مانند: داریوش سفید چهره و

بلند قامت است.

وجود لفظی نیز بواسطه اختلاف لغات و اصطلاحات دارای اقسامی است.

الف: الفاظ متعارف در هر زبانی که بر معنای حقیقی بامجاز مشهورش دلالت کند.

ب: الفاظیکه بر معنای کنائی و مجازی غیر مشهور دلالت نمایند.

ج: الفاظیکه بطور رمز بر معانی دلالت نماید، مانند الف که بر ذات جلاله و باء

که بر مخلوق اشرف (عقل اول) و سین که بر انسان اشاره کند.

وجود کتبی نیز بواسطه خطهای گوناگون بر چند بخش میباشند چنانکه يك

جمله را بخط میخی یا عبری و لاتین و یا پهلوی یا کوفی و نسخ و غیر آن میتوان نوشت.

«فلازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه مطلق»

پس لازمست که دانشمند منطق دان در هر زبانی مباحث الفاظ آنرا بداند.

«و فی الافادة و الاستفاده يلزم لفظ شارح مراده»

و باید در آموختن و فرا گرفتن، الفاظیکه بتواند مقصود را بفهماند بکار بندد..

پس فیلسوف منطقی اگر چه در معقولات ثانیه بحث مینماید و بالفاظ نظری

ندارد ولی چون مدار افاده و استفاده بر الفاظ است زیرا لفظ کاشف اسرار قلبی و شارح

مراد متکلم است پس باید مباحث الفاظ را توجه نماید تا از اشتباه و غلطکاری ایمن گردد

چنانکه افلاطون<sup>(۱)</sup> الهی رساله مستقلی در باب اشتراك لفظی نگاشت.

۱- افلاطون بن ارسطن بن ارسطو قلیس (حکیم الهی) شاگرد برازنده سقراط و طیماوس صاحب

«من طرق الدلالة الجلیة اعتبر اللفظیة الوضعیة»

از انواع دلالتهای آشکار تنها دلالت لفظی در علوم معتبر است .

**دلالت :** آن علاقه و معنائیکه میان دال و مدلول یافت گردد دلالت نامیده میشود

مانند ارتباطی که بین دود و آتش برقرار است، و آن بر دو گونه است: جلیه، خفیه .

دلالت جلیه (منطوقی - آشکار) دارای شش بخش میباشد :

- ۱- عقلی لفظی ، مانند: صدای گوینده ایرا بشنویم وپی بوجود ناطق بیریم .
- ۲- عقلی غیر لفظی ، « : عمارت و ساختمان بر بنا و مهندس دلالت مینماید .
- ۳- طبعی لفظی ، « : سرفه کردن که بر در دسینه دلالت میکند .
- ۴- طبعی غیر لفظی ، « : سرخی صورت بر شرم، و زردی آن بر ترس دلالت دارد .
- ۵- وضعی لفظی ، « : الفاظ و کلمات گوناگون که هر یک بمعنائی دلالت دارند .
- ۶- وضعی غیر لفظی ، « : تابلوها - علامت خطر - علامت جشن، پرچم ها - چراغها که بمحل معینی انسانرا راهنمایی مینمایند .

دلالت خفیه (مفهومی - پنهان) دارای سه نوع است :

- ۱- مفهوم شرط ، مانند: هر گاه بنیاد محکم باشد عمارت با دوام خواهد بود .
- ۲- مفهوم وصف ، « : احترام دانشمندان لازمست .
- ۳- مفهوم غایت ، « : انسان تاسن بیست و پنج سالگی نمود مینماید .

از این اقسام نه گانه تنها دلالت وضعی لفظی که مدار افاده و استفاده بر آنست

در علوم بکار برده میشود و آن خود بر سه بخش میباشد: مطابقه، تضمن، التزام .

« دلالة اللفظ هی المطابقه حیث علی تمام معنی وافقه»

هنگامیکه لفظ بر تمام معنادلالت نماید آنرا دلالت مطابقه گویند .

(اکادیمیا) باغ معروف بمدرسه افلاطون و استاد ارسطاطاليس و دارای تصانیف نفیس و مبانی رشیق در فلسفه

بوده و از سال ۴۲۸ تا ۳۴۷ قبل از میلاد در یونان زندگانی نموده ، و مذهب استادش (سقراط) را

ترویج و تدریس میکرده است .

دلالت مطابقه (قصد) عبارتست از دلالت نمودن لفظ بر تمام معنائیکه برای آن نهاده اند مانند: دلالت کردن لفظ «خانه» بر درب و دیوار و سقف و کف اطاق،  
 «وما علی الجزء تضمننا وسم و خارج المعنی التزام ان لازم»  
 و دلالت نمودن لفظ بر جزء معنارا تضمن، و بر خارج معنارا التزام نامند.

دلالت تضمن (حیطه) عبارتست از دلالت نمودن لفظ بر جزو معنایش مانند نام «خانه» که بر دیوار یا سقف تنها دلالت نماید.

دلالت التزام (تطفل - تبعی) عبارتست از دلالت کردن لفظ بر معنائیکه خارج از معنای اصلی (موضوع له) است ولی صاحب و مناسب آن باشد، مانند لفظ «سقف» که بر دیوار دلالت کند، چون سقف بدون دیوار نمیشد، یا لفظ حاتم که بر سخاوت دلالت نماید.

«واستلزاما الاولی بلاعکس کما بینهما بالذات لاتلازما»

تضمن و التزام محتاج بطابقه ولی مطابقه بآندو، و هیچ یک از آن دو بدیگری نیاز ندارند.

هریک از دلالت تضمن و التزام بدلالت مطابقه نیازمندند، زیرا دلالت لفظ بر جزء معنا و بر خارج لازمش فرع دلالت نمودن بر تمام معنا میباشد، ولی دلالت مطابقه بآن دو نیازی ندارد چون شاید لفظ دارای معنای بسیطی باشد که جزء و خارج لازم نداشته باشد.

تضمن و التزام بیکدیگر نیازمند نیستند چون شاید معنایی جزء داشته ولی خارج لازمی نداشته باشد، و نیز ممکن است معنایی دارای صاحب و لازم خارجی باشد ولی جزء نداشته باشد.

فخر رازی گوید: مطابقه نیز بدلالت التزام نیازمند است، زیرا هر چیزی را که فرض کنید بر شیئیت هستی، هویت بطور التزام دلالت مینماید.

میگوئیم: بسیاری از اوقات انسان معنایی را تصور مینماید، با آنکه از هویت

وهستی و شیئیت آن غافل است.

غزالی گوید: دلالت التزامی در علوم اعتبار ندارد، چون از اعتبار آن لازم میآید لفظ واحد مدلولات نامتناهی داشته باشد و این خود باطل است.

فخر رازی در جواب گوید: مدلولات نامتناهی نیستند ولی احاطه بر تمام لوازم از عهده بشر متعارفی خارج است و چون لازم بین (آشکار) باختلاف اشخاص گوناگون میگردد، پس بدالات التزامی نشاید اعتماد نمود.

میگوئیم: چون مردم متعارفی بتمام معانی مشترك لفظی و معنوی آشنا نیستند پس باید بدالات مطابقی آنها بدون قرینه اعتماد نشود، و چنانچه استعمال لفظ مشترك باقرینه درست باشد، پس استعمال الفاظ مجازی نیز باقرینه درست خواهد بود. دلالت مطابقی الفاظ بوسیله وضع (قرار داد) ولی دلالت تضمن و التزام بشرکت وضع و عقل حاصل میشود، و کسی که هر سه دلالت را بوضع نسبت داده میان وضع اصلی (استقلالی) و تبعی (تطفلی) فرق نداده است.

«واللفظ فی معناه حیث استعماله حقیقه ثم المجاز قابلا»

استعمال نمودن لفظ در معنایش را حقیقت، و در غیر معنایش را مجاز گویند.

**حقیقت و مجاز:** هر گاه لفظی را بمعنائی اختصاص دهند آن لفظ را در زبان عربی موضوع و معناراً موضوع له گویند، و چنانچه لفظ را در همان معنای مخصوص بکار برند حقیقت نامند که از (حق الشئی) بمعنای ثبت گرفته شده است و اگر لفظ را در غیر معنایش استعمال کنند آنرا مجاز خوانند چون از موضوع له تجاوز نموده است استعمال لفظ در معنای مجازی سه شرط دارد:

الف: بین معنای حقیقی و مجازی مناسبتی باشد که ذوق سلیم آنرا درک نماید.

ب: واضح یا اهل زبان آن لفظ را در نظیر آن معنای مجازی بکار برده باشند.

ج: قرینه‌ای در کلام باشد که بوسیله آن شنونده آگاه شود معنای حقیقی

اراده نشده و کدام معنای مجازی مراد است ، مانند اینسکه گوئی : شیرتیر اندازی را دیدم.

« للشفه استعارة وان قرن      علاقه اخری فمرسل قمن »

اگر بین دو معنا مشابهت باشد آنرا استعاره و اگر مناسبت دیگری بود مجاز مرسل نامند .

**انواع مجاز :** آن مناسبتی را که بین معنای حقیقی و مجازی یافت شود علاقه خوانند، و اگر آن علاقه مشابهت باشد مجاز را مستعار (استعاره) گویند، و چنانچه علاقه غیر مشابهت باشد آنرا مجاز مرسل دانند، و آن دارای انواعی است که برخی از آن در پاورقی بیان میشود<sup>(۱)</sup>.

- ۱- استعاره : آفتابست آن پری رخ یا ملایک یا بشر      قامت آن یا قیامت یا الف یا نیشکر
- ۲- سببیت مانند : قیاس را حجت گویند چون سبب غلبه بر خصم میشود .
- ۳- مسببت « : شراب گناه است ، چون گناه از آشامیدن آن یافت میگردد .
- ۴- حالیت « : مؤمنان در رحمت حقانند . چون رحمت در بهشت حلول میکند .
- ۵- محلیت « : خدا دهان ترا نشکند . چون دهان محل دندان است .
- ۶- جزئیت « : رقبه ای را آزاد کردم . چون رقبه جزء بدن بنده است .
- ۷- کلیت « : انگشت ندامت گزیدند . چون سر انگشت بدنان گرفتند .
- ۸- مجاورت « : نهر جاری گردید . چون آب در مجاورت آن جاریست .
- ۹- اسم ماکان « : آفرین جان آفرین پاک را      آنکه جان بخشید و ایمان خاک را
- ۱۰- اسم مایکون : روی تو بمشک ماند و زلف بخون      میگویم و میآیمش از عهده برون
- رخ مشک ولی نشده در نافه درون      خون زلف ولی آمده از نافه برون
- ۱۱- اطلاق مانند : عید آید و کار را نکو خواهد کرد      ساقی می ناب در سبو خواهد کرد
- ۱۲- تقیید « : برهان برای مدعای خود بیاورید . و شاید که مطلق حجت را خواسته باشند.
- ۱۳- مشاکلت « : همان اشتر که پوشیدش بدیبا باد نوروزی      خزانی باد پنهان کرد در محلوج کوهانش
- ۱۴- اسم مایول : دهانت بگل ماند ای دلنواز      چه غنچه است رخسارت ای دلفروز
- رخت غنچه لیکن شکفته تمام      دهن گل ولی ناشکفته هنوز
- ۱۵- مجاز در اسناد: دهن مملکت نخندد خوش      تاسر تیغ تو نگرید زار
- ۱۶- مجاز بالحذف: از شهر سؤال کنید . یعنی باید از اهل شهر پرسید .
- ۱۷- مجاز بالبدل : راستی خاتم فیروزه بواسحقی      خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود
- ۱۸- تسمیه محمول با اسم حامل: انخ الراویه . چون شتر حامل راویه (مشک آب) بود .
- ۱۹- لازمیت : برقی گرفته بر کف و ابری به پیش روی      ماهی نهاده بر سر و چرخ بزی ران .
- ۲۰- ملزومیت: زبید مرا با جوانان چمید      که بر عارض صبح پیری دمید

«واللفظ ان وحدو المعنى كثر» مشترك ترادف عكساً ظهر»

و اگر لفظ یکی و معنا بسیار باشد آنرا مشترك ، و عکس آنرا ترادف گویند .

**مشترك:** چنانچه يك لفظ را برای معانی بسیار باقرار داد های جدا گانه وضع نمایند آنرا مشترك لفظی نامند ، و هر گاه لفظ را برای معنای عامی که دارای انواع و افراد باشد قرار دهند آنرا مشترك معنوی خوانند ، و استعمال لفظ مشترك در هر يك از آن معانی حقیقت مییابد .

در استعمال مشترك لفظی چند چیز لازم است :

الف : باید در هنگام استعمال بیش از يك معنا اراده نشود .

ب : لفظ را برای هر يك از آن معانی باید بوضع جدا گانه نهاده باشند .

ج : باید هنگام استعمال قرینه معینه در کلام باشد که بفهماند کدام معنا مراد است ، مثلاً در فارسی که لفظ «مهر» مشترك بین چند معناست ، هنگام استعمال آن در معنای دوستی قرینه وفا و محبت ، و در معنای برج هفتم قرینه ماه ، و در روز شانزدهم آن (جشن مهر گان) قرینه گان ، و در خورشید قرینه درخشنده لازم دارد ، و مانند لفظ «عین» در عربی که در هر يك از هفتاد معنا بقرینه ای از قبیل باکیه ، باصره ، جاریه ، نابعه نیازمند است ،

چنانچه لفظ مشترك را بدون قرینه استعمال نمایند آنرا مجمل خوانند ، و مفید معنای معینی نیست .

**مترادف:** هر گاه برای يك معنا چندین لفظ قرار دهند، آن الفاظ را مترادف گویند، مانند لفظ فرس ، حسان ، خیل ، جواد (اسب - باره) که برای حیوان صاهل نهاده اند .

میگوییم : مترادف باین معنا در هیچ زبانی نیست ، چون لفظ فرس بر هوش و ذکاوت آن ، و لفظ حسان و جواد ، بر سخاوت و بخشش وی ، و لفظ خیل بر سرعت



حرکتش دلالت مینماید، و نیز مانند لفظ قضیه و حکم که باعتبار داوری نمودن، و لفظ عقد باعتبار گره زدن موضوع و محمول را بیکدیگر بر جمله خبری گفته میشود؛ اگرچه ممکنست تمام آن معانی در یک مصداق پدید آید.

«بالوضع تخصیصی او تخصصی لمعنی آخر مع التخلّص»

بقرار داد مرتبه دوم چه تعیینی باشد یا تعیینی برای معنای دیگری؛ بارهائی از معنای اول.

وضع نهادن لفظی است برای معنایی، که اگر آن لفظ گفته یا نوشته شود آن معنا فهمیده شود، مانند لفظ قلم که برای ابزار نوشتن نهاده شده و بر آن دلالت مینماید.

**اقسام وضع** - وضع از حیث اعتبار حال واضع بر چهار گونه است:

الف: هر گاه واضع معنای خاصی را در نظر بگیرد و لفظ را برای آن وضع نماید آنرا وضع خاص و موضوع له خاص گویند، مانند اسماء اعلام: پرویز، رخس، اصفهان، دجله.

ب: چنانچه واضع معنای عامی را لحاظ نماید و لفظ را برای همان معنا قرار دهد آنرا وضع عام و موضوع له عام نامند، مانند اسماء اجناس: انسان، گاو گوسفند.  
ج: اگر واضع افراد معنای عامی را ملاحظه نماید و لفظ را برای فرد عام (فرد نامعین) وضع کند آنرا وضع عام و موضوع له خاص خوانند، مانند اسماء اشاره، ضمائر، موصولات.

د: مشهور گویند وضع خاص و موضوع له عام ممکن نیست، ولی صاحب درر-

الاصول<sup>(۱)</sup> گوید ممکن است این قسم را تصور نمود چنانکه واضع از دور جسمی را

۱- الحاج شیخ عبدالکریم بن محمد جعفر مهرجردی (آیه الله یزدی-حائری قمی) در سال ۱۳۷۶ در شهر یزد تولد یافته و پس از تحصیل ادبیات و سطح از اساتید بزرگ مانند مرحوم سید محمد اصفهانی، و آخوند ملامحمد کاظم خراسانی استفاده نموده، و حوزه علمیه قم را پس از تشریح گردآوری کرده، از آثار علمی آنجنابست: دررالاصول، حاشیه بر عروة الوثقی، صلوة استدلالی، برخی رسائل فقهی دیگر مشارالیه در هفدهم ذیقعدہ سال ۱۳۵۵ برحمت حق تعالی پیوسته، و در قبرستانی که آنجناب در قم تأسیس نموده دفن گردید.

دیده و لفظ را برای آن نهاده باشد و نداند که آن جسم جماد یا نبات یا حیوانست ، پس موضوع له شخصی مرآت و حاکی معنای عام است .

میگوییم : معنای خاص در خیال وقوه واهمه یافت میشود ، و معنای عام را قوه عاقله مییابد ، و چون هر معنای عامی دارای افراد است ، عقل بوسیله معنای عام بفرد های نامعین آن توجه نموده ، و آنانرا درک مینماید . ولی خیال نمیتواند بواسطه افراد معنای عام رادریابد ، چون از درک معانی کلی عاجز میباشد :

وضع از جهت طرز قرارداد واضع بردونوع است :

۱- وضع تعیننی (تصریحی - تخصیصی) عبارتست از اینکه واضع بگوید این لفظ (ناصر) را برای این معنا (تازه مولود) قرار دادم ، یعنی اورا ناصر نام نهادم .

۲- وضع تعیننی (استعمالی - تخصیصی) عبارتست از استعمال نمودن واضع لفظ را در معنا تا همگان بدانند لفظ را بآن معنا اختصاص داده است ، مانند اینکه بگوید : منصور را بیاورید ، منصور را شیر دهید ، منصور را بپوشانید ، منصور را دوست دارم .

«عن اول فاللفظ منقول نسب لناقل خاص و عام فارتقب»

پس لفظرا منقول نامند ، و بناقل معین یا نامعینی این عمل را نسبت میدهند . فراگیر .

**منقول :** هر گاه لفظی را از معنای حقیقی خودش بمعنای دیگری نقل نمایند آنرا علم منقول خوانند ، مانند اینکه لفظ را از معنای مصدری نقل نموده و نام کسی قرار دهند ، و بآن تفال زنند ، یعنی این نوزاد صاحب فضل میگردد ، علم منقول دارای پنج رکن است :

۱- منقول (لفظ) که آنرا از معنای اولی بمعنای دوم انتقال داده اند .

۲- منقول منه (موضوع له اول) یعنی معنای حقیقی که لفظ برای آن

در مرتبه نخستین وضع شده بود .

۳- منقول الیه (موضوع له دوم) معنایی است که لفظ بسوی آن نقل گردیده است .

۴- منقول فیه، زبان یا اصطلاح خاصی است که در آن، لفظ از معنا بمعنائی انتقال یافته باشد.

۵- ناقل و آن شخص معین یا اهل يك اصطلاح و علم، و یا همه مردم میباشند، و شاید شخص معین دارای شریعت و مقام نبوت باشد، پس منقول بر سه گونه است:

الف: منقول شرعی، مانند صلوة که در لغت بمعنای (دعا - توجه) و صوم (امساک) و (زکوة) (نمو - زیاد شدن) بوده اند.

ب: منقول اصطلاحی، مانند موضوع (نهاده شده) محمول (بار - برداشته) قضیه (داوری نمودن) بوده است.

ج: منقول عرفی، مانند دابة (جنبنده - رونده) تواضع (قرار داد) اخلاق (رویہ - رفتار) بوده اند.

گاهی منقول در هر دو موضوع له استعمال میشود، و گاهی معنای اول فراموش شده و تنها در معنای دوم بکار برده میشود، مانند دابة که همیشه در چهار پایان تنها استعمال میگردد.

مرتجل: هر گاه بدون پیش بینی و رعایت مناسبت اسمی را بمعنائی اختصاص دهند، آنرا علم مرتجل خوانند.

«مر کب مادل جزئه علی جزء لمعناه و مفرد جلی»

مر کب اسمی است که جزء لفظش بر جزء معنایش دلالت کند؛ و مفرد برخلاف آنست.

مفرد و مرکب: هر گاه لفظی جزء داشته باشد، و معنایش نیز دارای اجزاء باشد، و جزء لفظ بر جزء معنا دلالت نماید، و آن دلالت مراد گوینده باشد، آن لفظ را مر کب گویند. مانند: مرد نویسنده که لفظ مرد بر موصوف و نویسنده بر صفت دلالت مینماید و مراد گوینده هم همین است.

مر کب از انواع مفرد تشکیل میگردد، و چنانکه در جدول خواهید یافت،

مرکب دارای اقسامی است :

- ۱- مرکب تام جمله ایست که دارای نسبت حکمی باشد و آن بردو گونه است:  
 الف : خبر و آن جمله ایست که احتمال صدق و کذب در آن راه داشته باشد ،  
 ب : انشاء و آن سخنی است که گوینده آنرا ایجاد مینماید و احتمال راست بودن  
 و دروغ بودن را نشاید، و آن خود دارای هشت بخش میباشد .  
 ۲- مرکب ناقص گفتم ریست که دارای نسبت حکمی نباشد و آن نیز بر دو  
 گونه است :

- الف : تقیدی، و آن دارای سه نوع است : وصفی، اضافی، وصفی و اضافی .  
 ب : غیر تقیدی و آن دارای چهار بخش است : مزجی، عطفی، ربطی، حذفی :  
 جهت یافتن اقسام مرکب بجدول ملاحظه نمائید .

		ناقص	تام
		غیر تقیدی	تقسیمی
		انشاء	تقسیمی
		غیر تقیدی	تقسیمی
مزجی :	عشرتی شبگیر کن بی ترس کاندرا راه عشق	عطفی :	هوا و هوس گرد بر خواسته
حذفی :	چارده ساله بتی چابک و شیرین دارم	ربطی :	در دفتر طبیب خرد باب عشق نیست
وصفی :	درختی کهن میوه تازه داشت	اضافی :	شیر مرد او است کاو بسیصد مرد
مختلط :	روانرا بشمشاد پوینده رنج	مختلط :	روانرا بشمشاد پوینده رنج
امر :	رو مجرد شو مجرد را بین	امر :	رو مجرد شو مجرد را بین
نهی :	در مجلس خود راه مده همچومنی را	نهی :	در مجلس خود راه مده همچومنی را
ندا :	ای نفس اگر بدیده تحقیق بنگری	ندا :	ای نفس اگر بدیده تحقیق بنگری
قسم :	بخدا اگر بمیرم که دل از تو برنگیرم	قسم :	بخدا اگر بمیرم که دل از تو برنگیرم
تمنی :	ای کاش مرا نظر نبودی	تمنی :	ای کاش مرا نظر نبودی
ترجی :	من رشته محبت تو پاره میکنم	ترجی :	من رشته محبت تو پاره میکنم
استفهام :	آنانکه خاک را بنظر کمی کنند	استفهام :	آنانکه خاک را بنظر کمی کنند
تعجب :	خلق را بیدار باید بود ز آب چشم من	تعجب :	خلق را بیدار باید بود ز آب چشم من
خبر :	آمد سحری ندا ز میخانه ما	خبر :	آمد سحری ندا ز میخانه ما
:	توانا بود هر که دانا بود	:	توانا بود هر که دانا بود
شیروان را آشنائیهاست با میر عسس	حقیقت سرائیست آراسته	که بجان حلقه بگوشست مه چارده اش	ای دل بدردخو کن و نام دوامپرس
که شهر از نکوئی پر آوازه داشت	قصد سیصد هزار دشمن کرد	خرد را بمرجان گوینده گنج	دیدن هر چیز را شرط است این
افسرده دل افسرده کند انجمنی را	درویشی اختیار کنی بر توانگری	بروای طبیبم از سر که دوانمی پذیرم	چون خط تو در برابرم نیست
شاید گره خورد بتو نزدیکتر شوم	آیا بود که گوشه چشمی بما کنند	و عجب کان وقت میگیریم که کس بیدار نیست	کای رند خراباتی دیوانه ما
بدانش دل پیر برنا بود			

«خلفا فکلمة اذا المعنى مستقل بهيئة منه على الزمان دل»

هر گاه لفظ دارای معنای مستقل باشد؛ و صورتش بر زمان دلالت کند آنرا کلمه گویند.

مفرد: هر لفظی که جزو نداشته باشد، یا معنایش جزء نداشته باشد، یا جزء لفظ

بر جزء معنایش دلالت نکند، یا آن دلالت مقصود گوینده نباشد آنرا مفرد خوانند<sup>(۱)</sup>

مفرد بر چهار گونه است:

الف: لفظ بسیط باشد مانند (ن) نفی در فارسی، و (أ) استفهام در عربی.

ب: معنا بسیط باشد مثل تمنی (آرزومندی) و ترجی (امیدواری).

ج: جزء لفظ بر جزء معنا دلالت ننماید مانند لفظ فریدون، اسفندیار.

د: دلالت جزء لفظ بر جزء معنا مراد نباشد، مثل حیوان ناطق که نام کسی باشد

هر گاه لفظ مفرد دارای استقلال معنوی باشد، و بصیغه و صورتش بر فاعل

و زمان نیز دلالت نماید، آنرا در ادبیات فعل، و در منطق کلمه خوانند، مانند: نوشت،

آمد، روئید.

«ان لم يدل اسم ومعنى ما مستقل فلفظه سم اداة مثل هل»

اگر بر زمان دلالت نکند آنرا اسم؛ و لفظی را که استقلال معنوی ندارد حرف نامند مانند هل.

چنانچه لفظ مفرد بدون ضمیمه لفظ دیگری استقلال مفهومی داشته باشد، و

بر فاعل و زمان دلالت ننماید آنرا منطقیان و ادباء اسم گویند، مانند جمشید، اسب درخت.

اگر لفظ مفرد استقلال معنوی نداشته، و بر فاعل و زمان نیز دلالت نکند، بلکه

معنایش در غیر پدیدار شود، آنرا در ادبیات حرف و در منطق ادات خوانند،

مانند: آیا کدام.

«ومارای الادیب فعلا ناقصا ففی القضا یا هوربط خالصا»

و هر چه را ادیب فعل ناقص میداند، در منطق رابطه میباشد و معنای حرفی دارد.

در تعلیم اول گفته است: مفرد لفظی است که جزو هیچ چیز دلالت نکند، برخی این تعریف را بمثل

عبدالله که نام کسی باشد نقض نموده و گفتند: اجزائش بر معنایی دلالت دارد،

میگوئیم: جزو لفظش بر جزو معنایش که سر و دست و پای او است دلالت نمی نماید.

افعال ناقصه از قبیل کان، صار، در منطق بجای رابطه (نسبت بین موضوع و محمول) بکار برده میشود و معنای حرفی (غیر مستقل و بدون دلالت بر فاعل) دارند، مانند: کان زید قائماً، و بکر صار عالماً.

«زمانی الاداة عند المنطقی بین اصطلاح الفرقین فرق»

فعل ناقص رابطه زمانی است در منطق، پس میان اصطلاح ادباء و فلاسفه تمیزده.

هر قضیه‌ای پس از تصور موضوع و محمول و نسبت حکمی (رابطه) یافت میشود، و موضوع قضیه باید اسم و محمول آن یا اسم و یا فعل باشد، و رابطه که موضوع و محمول را بیکدیگر مربوط مینماید معنای حرفی دارد، و آن بردو گونه است:

الف: رابطه زمانی عبارتست از الفاظی که موضوع و محمول را بیکدیگر ارتباط داده و بر زمان نیز دلالت نمایند، مثل افعال ناقصه در زبان عربی، مانند: اصبح زید عالماً، والظالم یصیر فقیراً.

ب: رابطه غیر زمانی عبارتست از ادواتی که موضوع و محمول را بیکدیگر نسبت دهند، بدون اینکه بر زمان دلالت کنند، مثل است در فارسی، و استین در یونانی.

«غیر الزمانی هی هو و نحوها وقد اعارها لها اولوا النهی»

رابطه غیر زمانی در عربی همان ضمائرند، مثل هو و مانند آن که صاحبان عقول بعاریت آوردند.

چون در زبان تازی لفظی برای رابطه غیر زمانی وضع نشده بود، مترجمین فلسفه و ارباب معقول اسماء مشتقه از افعال ناقصه، و لفظ هو هی هما، هم، را بجای رابطه غیر زمانی استعمال نمودند، چنانکه در بعضی لغات فارسی کسره آخر کلمه را بجای است بکار میبرند، مانند، فلان دبیر، بهمان درود گر.

«سم ثنائیة ان ربط حذف و هی ثلاثیة ان ربط ثقف»

اگر رابطه قضیه محذوف باشد آنرا ثنائی، و چنانچه رابطه موجود باشد قضیه را ثلاثی بنام.

در باب قضایا خواهد آمد که قضیه از جهت ذکر شدن اجزاء لفظی آن

بر سه گونه است:

الف: اگر در قضیه تنها موضوع و محمول گفته شود، آنرا ثنائیه نامند، مانند حسن آمد.

ب: چنانچه با موضوع و محمول رابطه هم ذکر شود آنرا ثلاثیه خوانند، مانند پرویز ایستاده است.

ج: هر گاه موضوع و محمول و رابطه و جهت در قضیه موجود باشند، آنرا رباعیه گویند، مانند: شاهرخ انسانست یقیناً، زمین در جنبش است دائماً.

«کذا الثنائی و الثلاثی مطلباً هل بسیط و هل قدر کباً»

همینطور سؤال هل بسیط و جزئی، و سؤال هل مرکب سه جزئی میباشد.

در زبان عربی وجود مطلوب را بلفظ هل هو سؤال مینمایند، مانند اینکه گوئی: هل يوجد الاکسیر؟ و این گونه پرسش را سؤال هل بسیط گویند، زیرا فقط از وجود مطلوب پرسیده اید، و خواص و اثار مطلوب را نیز بلفظ هل هو استعلام میکنند، مانند اینکه گوئی: هل یؤثر الاکسیر؟ و این پرسش را سؤال هل مرکب نامند چون از ثبوت تأثیر برای اکسیر استفسار نموده اید.

«مفهوم آب شرکة جزئی و منه مالم یا بها کلی»

مفهومی که شرکت پذیر نباشد جزئی، و مفهومی که شرکت پذیر باشد کلی است.

کلی و جزئی: پس از مباحث الفاظ بیاری پروردگار به باب ایساغوجی که مدخل ارگانونست میپردازیم، باید دانست که مفهوم اسم میتواند بکلیت و جزئیت متصف گردد، نه مفهوم کلمه و ادات، و هر گاه مفهوم اسم شرکت پذیر نباشد آنرا جزئی نامند مانند شیراز، داریوش: و چنانچه مدلول لفظ شرکت پذیر باشد آنرا کلی خوانند مانند انسان، درخت، فلز، سنگ.

«من واجب المصداق او مما امتنع فی العین او ممکنه ولم یقع»

یا کلی واجب الوجود است در خارج و یا ممتنع الوجود یا ممکن الوجود بیکه هنوز پدید نگشته.

**اقسام کلی :** مفهوم کلی از حیث وجود افرادش بر هفت بخش است :

- ۱- آنکه دارای يك مصداق (فرد) باشد، و دیگری از آن ممکن نباشد، مثل واجب الوجود، زیرا تعدد وی محال است، این مطلب در بخش دوم کتاب آشکار میگردد.
  - ۲- آنکه هیچ فردی از آن موجود نباشد، و روان باشد که پس از این هم بوجود آید، مانند : اجتماع نقیضان، اجتماع ضدان، اجتماع مثلان .
  - ۳- آنکه هیچ فردی از آن پدیدار نشده، ولی رواستکه يك یا چند فرد از آن هویدا گردد، مانند کوه عقیق، دریای زیبق، ققنس (مرغ آتشخوار) .
- « او واحد او اکثر قد وقعت      تنهات او لا کنفوس قد خلت »
- یابکی یا بیشتر از آن کلی پدیدار شده چه متناهی باشد تعداد آنها یا نباشد مثل نفوس مجرد،
- ۴- آنکه يك فرد آن مشاهد و محسوس باشد، ولی ممکن است افراد دیگری از آن بوجود آید، مانند خورشید، ماه، زمین .
  - ۵- آنکه افرادی متناهی و محدود از آن پدیدار باشند، مانند سیارات هفتگانه: شمس، قمر، زهره، زحل، عطارد، مریخ، مشتری .
  - ۶- آنکه افرادش بسیار است، ولی در هر عصر و زمانی متناهی و قابل تعداد باشند مانند افراد انسان، حیوان نزد مشهور .
  - ۷- آنکه افراد بی شمار و جزئیات پایان ناپذیری داشته باشد، مثل جوهر فرد بمذهب نظام، و نفس ناطقه ای که از بدن مفارقت نموده بعقیده فلاسفه .

« ومتواط او مشکک ثبت      ان سادت الافراد او تفاوتت »

اگر افراد کلی با هم برابر باشند آنکلی متواطی، و چنانچه افراد متفاوت باشند مشکک است.

**متواطی و مشکک :** مفهوم کلی از جهت انطباق و صدقش بر افراد بر دو گونه است

الف: متواطی عبارتست از مفهومی که بر تمام افرادش بطور تساوی و برابری

صدق نماید، مانند انسان که بر تمام افرادش بمعنای حیوان ناطق حمل میشود، و



تفاوتی در کار نیست .

ب- مشکک مفهومی است که بر افرادش بطور تفاوت صدق کند و ناظر را بشک و تردید مبتلا نماید، زیرا نمیداند کدام يك از معانی آن مراد است .

« باو لویة او اقدمیة او از یدیه او اکثریة »

چون بسبب اولویت یا اقدمیت یا زیدیت یا اکثریت تفاوت مینماید .

**انواع مشکک:** تفاوت نمودن صدق مفهوم کلی بر افرادش برشش گونه است :

الف : آنکه بسبب اولویت (سزاواری) و خلاف آن تفاوت نماید، مانند علت که سزاوارتر است از معلول برای صدق وجود بر آن، چون باید علت موجود باشد تا در معلول تاثیر کند، و این از مقوله اضافه است .

ب : آنکه بواسطه تقدم و تاخر زمانی تفاوت کند، مانند پدر که پیش از پسر انسان بر او صدق مینماید، و این نوع از مقوله متی میباشد .

ج : آنکه از جهت زیادی و کمی مقداری تفاوت نماید، مانند يك تن گندم زیادتر از يك خروار است، و سطح هزارمتری بیش از سطح پانصد متر است، و جسم فیل بزرگتر از گوسفند است، این قسم از مقوله کم متصل میباشد .

د : آنکه از حیث بیشتر و کمتر شماره تفاوت کند، مانند شماره صد بیشتر از نود است، این بخش از مقوله کم منفصل میباشد .

« وبالاشد ان تشاء قل بالاتم یجمعها الکمال والنقص الاعم »

یا بواسطه اشدیت یا اتمیت تفاوت میکنند، و کمال و نقص جامع همه تفاوتهاست .

ه : آنکه بسبب شدت و ضعف تفاوت نماید، مانند سفیدی برف که شدیدتر است از سفیدی کاغذ، این گونه از مقوله کیف میباشد .

و : آنکه بواسطه تمام و نقصان تفاوت کند، مانند دبیرستان شش کلاسی تماماً است از چهار کلاسی، کتابیکه اشکال اربعه و صناعات خمس را دارد تماماً

است از کتابیکه تنها اشکال اربعه را داشته باشد، و این در مقولات متعددی راه دارد. هر يك از انواع تفاوت را میتوانیم بکمال و نقصان تعبیر نماییم، زیرا کمال هر چیزی بحسب ذات آنست، و نقص آن ضدهمان کمالست.

«بالعام والخاصی تشكيك قسم از هو مافیه التفاوت علم»  
تشكيك بعامی و خاصی بخش میشود، چون مشكك آنستکه در آن تفاوت موجود باشد.

**اقسام تشكيك:** چنانکه گفتیم مشكك آن مفهومی استکه بر افرادش بطور تفاوت صدق نماید، پس باید افراد از يك جهت اشتراك و اتفاق، و از حیث دیگر امتیاز و افتراق داشته باشند، تا يك مفهوم بطور کمال و نقص بر آنها حمل شود، و تشكيك بر چهار گونه است:

«ان مابه التفاوت ایضا غذا فعندنا تشكيك خاصی بدا»

اگر مافیه التفاوت مابه التفاوت هم باشد در این هنگام تشكيك خاصی هویدا میگردد.

۱- تشكيك عامی مفهومی استکه در افراد بتفاوت صدق کند، و ما به التفاوت (امتیاز - افتراق) در آن غیر مافیه التفاوت (اشتراك - اتفاق) باشد، مانند مفهوم موجود که بر پدیر و پسر حمل میشود و مابه التفاوت آن دو زمانست.

«مثل الزمان ان ما به افتراق متحد بنفس مابه اتفاق»

مانند زمان که در آن مابه الاشتراك همان مابه الامتیاز آنست.

۲- تشكيك خاصی مفهومی استکه بطور تفاوت بر افرادش صدق نماید، و مابه الاتفاق و مابه الاقتراق آن واحد باشد، مثل مفهوم زمان که بر دیروز و امروز حمل میشود، و امتیاز آن دو نیز بزمانست.

۳- تشكيك خاصی الخاصی مفهومی را گویند که بر مصداق واحد اصلی و بر سایه و عکس و اثر آن صدق کند، مانند مفهوم وجود که بر واجب که وجودیست اصلی و مؤثر، و بر ممکن که وجودیست تبعی و معلول حمل میشود.

۴- تشكیک اخص الخواصی مفهومی را نامند که بر مصداقی که مثل و نظیر و عکس و شبیح ندارد، ولی احوال (دوبین) برای آن مانند و ثانی فرض کند صدق نماید، مانند شبهه ابن کمونه که گوید: واجب الوجود مفهومی است کلی، و شاید آن دارای افراد متعددی باشد.

« و کل کلین قد تفارقا کلیا التباين قد لحقا »

هر دو کلی که از یکدیگر بیگانه باشند آن دورا متبائن گویند،

نسب اربعه: هر گاه بین دو مفهوم کلی را بسنجیم یکی از چهار حالت یافت میشود: الف: تباین کلی- چنانچه هیچ يك از دو مفهوم کلی بر افراد دیگری منطبق نگردد، آن دورا متبائن خوانند، مانند مفهوم سنگ و انسان که هیچ يك بر افراد دیگری صدق نمی نماید.

« ومع تصادق کذا تساویا ثم النقیضان هنا تکافیا »

و هر دو کلی که باهم برابر باشند آن دورا متساویان نامند و نقیض آنها نیز متساویانست.

ب: تساوی - هر گاه نسبت دو کلی برابر باشد یعنی بر هر فردی که یکی از آن دو صدق نمود دیگری نیز منطبق گردد، آن دورا متساویان دانند، مانند انسان و ناطق که در تمام موارد بایکدیگر هم دوشند، نقیض متساویان نیز دو مفهوم متساوی میباشد، چون لا انسان و لا ناطق بایکدیگر در صدق بر افراد برابرند.

« و واحد مستوعبا ان صدقا کان الاعم و الاخص مطلقا »

يك کلی که بر تمام افراد دیگری و دومی بر بعض افراد اولی صدق نماید آن دورا عام و خاص مطلق خوانند ج: عام و خاص مطلق- اگر یکی از دو کلی بر تمام افراد دیگری صدق کند، ولی آن کلی دیگر بر بعض افراد اولی منطبق باشد آن دورا عام و خاص مطلق گویند مانند حیوان و انسان، چون هر انسانی حیوانست، ولی برخی از حیوانات انسانند، پس حیوان عام و انسان خاص مطلق میباشد.

«ذی النسبة الی النقیضین سرت لکن بعکس ما علی العین جرت»

همان نسبت به نقیض اندوسرایت مینماید، ولی برعکس آنچه دراصل بود، جاریست. نسبت نقیضان عام و خاص مطلق نیز عام و خاص مطلق است، ولی نقیض عام (لاحیوان) را خاص و نقیض خاص (لاانسان) را عام خوانند، زیرا افراد لاانسان بیشتر از لاحیوانست، چنانکه گوئی: هر لاحیوانی لاانسانست، و بعضی از انسانها لاحیوانند.

«من وجه الأعم والأخص ان من جانبین الصدق جزئیا زکن»

اگر هر دو کلی بطور جزئیت بر یکدیگر صدق نمایند، اندورعام و خاص من وجه دانند. د: عام و خاص من وجه چنانچه دو کلی در یک مورد اجتماع و در دو مورد افتراق داشته باشند، یعنی مفهوم هر یک از دو کلی بر بعض افراد دیگری حمل شود، آندورا عام و خاص من وجه نامند، مانند شیرین و سفید، چون برخی از شیرینها سفیدند، و برخی از سفیدها شیرینند.

«و للنقیضین التباين کسا جزئياً التباين الکلی قسا»

نقیض عام و خاص من وجه و تباین کلی را بلباس تباین جزئی ببوشان، نقیض عام و خاص من وجه گاهی از دو کلی متباین و هنگامی از عام و خاص من وجه یافت میشود، چنانکه نسبت شیرین و سفید و نقیض آندو (ناسفید و ناشیرین) عام و خاص من وجه است، ولی نسبت ناحیوان و ناسنگ عام و خاص من وجه و نسبت نقیض آندو (حیوان و سنگ) تباین کلی میباشد.

همینطور نقیض متبائن گاهی بعام و خاص من وجه، و زمانی بدو متباین کلی باز گشت مینماید، مثلاً نسبت موجود و معدوم و نقیض آندو (لاموجود و لامعدوم) تباین کلی میباشد، ولی سنگ و انسان که بینشان تباین کلی است، نسبت نقیض آندو (ناسنگ و ناانسان) عام و خاص من وجه است.

چون منطقیان این اختلاف را یافتند برای سهولت ضبط، قدر جامع بین

تباین کلی و عام و خاص من وجه را تباین جزئی نامیدند، پس تباین جزئی نسبتی جدا از نسب اربعه نیست، بلکه امریست اعتباری.

**تکمیل:** دو کلی متباین را بدوقضیه سالبه کلیه بیان مینمائیم، چنانکه گوئیم:

هیچ سنگی انسان نیست و هیچ انسانی سنگ نیست.

مرجع دو مفهوم کلی متساوی بدوقضیه موجب کلیه است چنانکه گوئی:

هر انسانی ناطق است و هر ناطقی انسانیست.

باز گشت عام و خاص مطلق بیک موجب کلیه و یک موجب جزئی، و یک سالبه جزئی مییابد

هر انسانی حیوانست، برخی از حیوانات انسانند، برخی از حیوانات انسان نیستند

عام و خاص من وجه بیک موجب جزئی و دو سالبه جزئی باز گشت مینماید،

چنانکه گوئی: برخی از سفیدها شیرینند، و برخی از شیرینها سفید نیستند، و

برخی از سفیدها شیرین نیستند.

«و یوصف الکلی بمنطقی و با لطبیعی و بالعقلی»

مفهوم کلی بمنطقی و طبیعی و عقلی متصف و منقسم میگردد.

کلی از جهت بساطت و تر کیب، و ظرف وجودش بر سه گونه است:

۱- منطقی، ۲- طبیعی، ۳- عقلی.

**انواع کلی:** کلی طبیعی عبارتست از ماهیت نوعی افراد که در مرحله اول تصور

میگردد، مانند: انسان درخت، مثلث، سفید؛ و اینرا معقول اول میتوان نامید.

کلی منطقی همان مفهوم کلی است که بر ماهیتهای عمومی حمل میشود و چون

در مرحله دوم تعقل میگردد آنرا معقول ثانی و کلی منطقی گویند، مانند لفظ (کلی) و

(نوع) در این دو مثال: الانسان کلی، کبوتر نوع حیوانی است.

کلی عقلی عبارتست از مجموع عارض و معروض (معقول اول و معقول ثانی)

مانند اینکه گوئی: انسان کلی است.

«فالمنطقی الکی بحمل اولی و غیره لشایع الحمل کلی»

مفهوم کلی بر منطقی بحمل اولی، و بر طبیعی و عقلی بحمل شایع صنایع صدق مینماید.

اقسام کلی را بچند روش از قبیل حمل و اضافه و ظرف و وجود از یکدیگر تمیز میدهند

**حمل و انواع آن:** حمل عبارتست از نسبت یگانگی و اتحادیکه میان

موضوع و محمول یافت شود. لذا دو چیز بیگانه بر یکدیگر حمل نمیشوند، و آن بر دو نوع است

الف: هر گاه موضوع و محمول بحسب مفهوم و مصداق با یکدیگر متحد

باشند آنرا حمل اولی ذاتی گویند، مانند: انسان انسانست. انسان حیوان ناطق است.

ب: چنانچه اتحاد موضوع و محمول تنها بحسب مصداق (وجود خارجی)

باشد آنرا حمل ثانوی عرضی (شایع صنایع) خوانند، و آن بر دو نوع است:

۱- حمل موافات (هوهو - اینهمانی) عبارتست از نسبت دادن عرض را بدون

واسطه بموضوعش مانند: انسان خندانست، اسفندیار پهلوانست، که اتحاد اسفندیار

با پهلوانی تنها در وجود خارجی است.

۲- حمل اشتقاق (ذو هو - حمل فی) عبارتست از نسبت دادن عرض را بواسطه

لفظ (ذو - صاحب) بموضوعش مانند: منصور کتابت است یعنی صاحب کتابتست.

و ناصر دانش است، یعنی با دانش میباشد.

**تبصره ۵:** هر گاه مفهوم عامی را بر مفهوم خاصی حمل نمائید آنرا محمول

بالطبع نامند، چه آنکه آن مفهوم عام ذاتی خاص یا عرض آن باشد.

بنا بر این کلی را بر منطقی بحمل اولی ذاتی و بر طبیعی و عقلی بحمل شایع

صنایع حمل مینمائیم، یعنی منطقی نفس کلی است ولی کلی بر آن دو عارض میگردد.

«فدان کالمشهور من مضاف ولاحقی المنطقی یکافی»

کلی طبیعی و عقلی مانند مضاف مشهوری اند؛ و کلی منطقی مانند مضاف حقیقی میباشد.

اضافه عبارتست از نسبت مکرر به بین دو چیز (مضاف و مضاف الیه) و آن بر دو گونه است

مضاف حقیقی همان نسبت داشتن دو چیز است بیکدیگر و آن خود بر دو نوع است  
 الف : موافقة الاطراف، مانند رو بر رو بودن یا برادر بودن دو نفر بایکدیگر  
 ب : مخالفة الاطراف، مثل دریمین و یسار بودن، یا پدر و پسر، و فوق و تحت  
 مضاف مشهوری آنستکه بر یکی از دو طرف اضافه اطلاق شود و آن بر دو بخش است  
 الف : موصوف تنها مانند ذات پدر یا پسر، یا ذات دو چیز خارجی .  
 ب : موصوف و صفت مانند : شخص پدر و صفت ابوت، و پسر و صفت بنوت .  
 پس کلی منطقی را بمنزله مضاف حقیقی، و کلی طبیعی را بمعنای اول مضاف  
 مشهوری (ذات موصوف) و کلی عقلی را بمعنای دوم مضاف مشهوری (ذات و صفت) دانسته  
 و انواع سه گانه را از یکدیگر تمیز داده اند .

« كذلك الخمسة ثم الجزئی فممنطقی و طبیعی عقلی »

هريك از کلیات خمس، و جزئی حقیقی نیز بمنطقی و طبیعی و عقلی بخش میشوند.  
 چنانکه مفهوم کلی بر سه گونه (منطقی. طبیعی. عقلی) بود؛ انواع آن «جنس، نوع،  
 فصل، عرض خاص، عرض عام» نیز دارای همان اقسام میباشند، مثلاً انسان را نوع طبیعی و  
 مفهوم نوع را منطقی و مجموع (الانسان نوع) را نوع عقلی گویند، و جزئی حقیقی  
 (ناصر) را جزئی طبیعی و مفهوم جزئی که بر آن حمل میشود جزئی منطقی و مجموع  
 عارض و معروض را جزئی عقلی خوانند، و بواسطه حمل و اضافه نیز از یکدیگر  
 امتیاز دارند .

« کلی الطبیعی هی المہیة وجوده و جودها شخصیة »

کلی طبیعی همان ماهیت است، وجود کلی طبیعی بوجود اشخاص ماهیت میباشد .  
 کلی منطقی تنها در ذهن یافت میشود زیرا از معقولات ثانیه است، و کلی عقلی  
 که از کلی طبیعی و منطقی مرکب میباشد نیز باید در ذهن تنها پدیدار شود مثلاً  
 ماهیت انسان را تصور مینمائیم و این را معقول اول گویند، و بواسطه اینکه شرکت

پذیراست مفهوم کلی را بر آن حمل میکنم، و این محمول را معقول دوم نامند، و چون مفهوم انسان (کلی طبیعی) و مفهوم کلی (کلی منطقی) در ذهن مرکب شوند آنرا کلی عقلی خوانند، پس کلی طبیعی و منطقی و عقلی ناچار در ذهن وجود دارند، و بدیهی است که منطقی و عقلی در خارج یافت نمیگردند، ولی گفتار دانشمندان در وجود خارجی کلی طبیعی گوناگونست .

۱- کسانی که وجود را اصل در تحقق و ماهیت<sup>(۱)</sup> را امر اعتباری دانسته اند گویند: اشیاء خارجی افراد وجود و منشاء آثارند، و ماهیت اندازه گیری (حد وجودی) آنها است که قوه عاقله آن عناوین را از موجودات انتزاع نموده و سپس بر آنها حمل مینماید چنانکه میفرماید: اتجاد لونی فی اسماء سمیتوها اتم و آباؤ کم<sup>(۲)</sup> پس ماهیت (کلی طبیعی) در خارج وجود ندارد .

۲- محقق تفتازانی گوید: افراد کلی طبیعی بطور حقیقت در خارج موجودند و کلی طبیعی را بواسطه آنها موجود نامند، یعنی وجود و وصف فرداست نه وصف کلی طبیعی.

(۱) ۱- ماهیت را بواسطه اعتباراتی تقسیم نموده اند:

الف: لابشرط مقسمی - و آن ماهیتی است که هیچ قیدی (حتی لابشرط) مقید نباشد و همانست که مقسم تمام انواع میگردد .

ب: لابشرط قسمی - و آن ماهیتی است که مقید بلا بشرط باشد (کلی طبیعی)

ج: بشرط شیئی - و آن ماهیتی است که مشروط بوجود خارجی باشد .

د: بشرط لا (اول) و آن ماهیتی است که از تمام قیدها حتی وجود برهنه باشد .

ه: بشرط لا (ثانی) و آن ماهیتی است که دارای وجود ذهنی میباشد، ولی هر گاه چیز را باوی

تصور نمائیم خارج از حقیقت آنست اگر چه بیک وجود موجود باشد .

شیخ اشراقی - برای اعتبارات ماهیت نام گذاری دیگری نموده است:

ماهیت مطلقه (ماهیت لابشرط بهر دو قسم) مانند: انسان

ماهیت مخلوطه (ماهیت بشرط وجود) «: انسان دانشمند

ماهیت مجرد (دو قسم ماهیت بشرط لا) «: انسان بی سواد

۲ - سوره اعراف آیه (۶۹)



۳- سبزواری گوید: کلی طبیعی در خارج موجود است، و وجود وصف خود کلی است نه وصف افرادش.

۴- شیخ اشراق گوید: کلی طبیعی در خارج وجود ندارد زیرا چنانچه در خارج موجود باشد باید از سایر موجودات ممتاز باشد، و هر چه ممتاز باشد جزئی است پس کلی طبیعی تنها در عالم ارباب (مثل افلاطونی) ثابت است.

۵- رجل همدانی گوید: کلی طبیعی در ضمن افرادش بوجود واحد عددی موجود است، و بجمع صفات متصف میگردد.

۶- گروهی کلی طبیعی را در خارج موجود و بمنزله يك پدر برای پسران متعدد دانسته اند.

«اذلیس با لکلیه مرهونا      بکل الاطوار بدامقرونا»

چون ماهیت نه کلی است و نه جزئی، پس به صورتی میتواند آشکار شود.

ماهیت در ذهن بطور کلی مانند انسان، و جزئی مانند ایرج، یافت میشود، ولی در خارج بحکم الشیئی مالم یتشخص لم یوجد تنها بطور جزئیت و در ضمن افراد وجود دارد

«فلا تحاده بشخصه یحق      وجوده لیس کوصف ما اعتلق»

کلی طبیعی بواسطه اتحادش با اشخاص موجود میگردد، نه آنکه وجود وصف افرادش باشد.

واسطه (میانجی- حد وسط) در استدلال بر سه گونه است:

الف: واسطه در ثبوت عبارتست از علت واقعی حکم مانند بر آمدن خورشید برای ثبوت روز چنانکه گوئی: اکنون خورشید بر آمده، و هر گاه خورشید بر آید روز است، پس اکنون روز است.

ب: واسطه در اثبات عبارتست از سخنی که بواسطه آن مطلوب را استوار نمائیم چنانکه گوئی: جهان دگر گونست، و هر دگر گونی حادثست، پس جهان حادثست.

ج: واسطه در عروض و آن خود بر سه نوع است:

۱- واسطه با معروض در وضع (اشاره حسیه) گوناگون باشد مانند حرکت قطار که واسطه در معروض حرکت است بر مسافر، و شاید مسافر در قطار بر خلاف آن حرکت نماید.

۲- واسطه با معروض در اشاره حسی يك وضع داشته باشند، مانند سفیدی و دیوار سفید که بيك اشاره دیوار سفید و سفیدی را نشان می‌دهیم.

۳- واسطه با معروض در اشاره وهستی متحد باشند، مانند فصل که علت حصول جنس، و مقوم نوع است، و در يك ذات موجود و بيك اشاره هر دو را توان یافت چون کلی طبیعی با افرادش در هستی متحد می‌باشد پس وجود بواسطه افراد بر نفس کلی طبیعی عارض می‌گردد، زیرا ماهیت لابشرط در ضمن ماهیت بشرط شیئی وجود دارد، چنانکه آب مطلق در آب انگور و آب نمک و آب جوش موجود است، پس در حقیقت وجود وصف کلی طبیعی است نه آنکه وصف افرادش تنها باشد، و چنانچه عارفی وجود کلی طبیعی را انکار کند از اصطلاح عرفان استفاده نموده که ممکنات را ظل و فیئی وجود حقیقی میدانند و نسبت وجود را بر آنها حمل مجازی مینامند.

«ولیس فیها مثل واحد یجد وجوده کان وجودات یعد»

کلی طبیعی در میان افراد مانند واحد شماره‌ی نیست، بلکه بواسطه افراد وجودش متعدد می‌گردد.

شیخ الرئیس در شهر همدان یکنفر از مدرسین منطق را ملاقات نمود که پیر مردی عظیم الشان بود و محاسنی انبوه داشت و می‌گفت: کلی طبیعی در ضمن افرادش بوجود واحد عددی موجود است! شیخ این بیان را سخت انکار نمود.

تلویح: شاید رجل همدانی از فلاسفه اشراقی بوده، و کلی طبیعی را رب النوع و در عالم مثال (ملکوت) ثابت میدانسته، و وحدت آنرا از قبیل وحدت یکی (ثانی ناپذیر) نه يك که در عرض سایر اعداد ذکر میشود اثبات مینموده، زیرا یکی واحدیست که در سراسر اعداد جاری و ساری، و در باطن آنها وجود دارد آنچنانکه حقیقت

انسانیت در باطن هوشنگ ، پرویز ، خسرو موجود است .

کلی طبیعی (ماهیت) از حیث زمان وجود افرادش بر سه گونه است :

الف : آنکه با کثرت افراد باشد مانند : صورت تلویزیون که مخترع آنرا تصور نموده ، بعد افرادی مطابق آن صورت ساخته است .

ب : آنکه با کثرت افراد باشد و بواسطه وجود آنها محقق گردد ، مانند امکان ، ماهیت که از موجودات ، و مروت و سخاوت که از انسان انتزاع میگردند .

«الجنس ماعلی الحقایق حمل ان شرکة الحقایق بما سئل»

جنس آن کلی است که بر حقیقتهای گوناگون گفته شود ، اگر جهت شرکت آنها را بما هو پیرسند .

هر گاه مفهوم کلی که در جواب پرسش واقع شود تمام حقیقت افراد متفق - الحقیقه را بیان نماید ، آنرا نوع گویند ، و چنانچه بر جزو مشترك آنها دلالت کند آنرا جنس نامند ، و اگر جزء غیر مشترك افراد را حکایت نماید آنرا فصل خوانند ، و این سه بخش را کلی ذاتی دانند ، و آنکلی که بر تمام حقیقت افراد و بر جزء آن دلالت نماید ، ولی صفات خارجی افراد يك حقیقت را بیان کند آنرا عرض خاص گویند ، و آنکه بر صفات خارجی افراد مختلف الحقیقه دلالت نماید ، آنرا عرض عام نامند .

**تعریف اضافی جنس :** آن کلی را که در جواب سؤال ماهوی ماهیات

گوناگون گفته شود جنس دانند .

«والجنس قد کان تمام المشترك یحوی علی ای من الاجزا اشترك»

جنس جزء تمام مشتركی است که هر يك از اجزاء اشترای مطلوب را در بر دارد .

**تعریف حقیقی جنس :** آن کلی که جزء تمام مشترك افراد متفق الحقیقه ، یا تمام

اجزاء اشترای کلی افراد مختلف الحقیقه را بیان کند جنس خوانده میشود ، مانند حیوان که در پاسخ پرسش از حقیقت انسان و اسب و کبوتر واقع میشود و تمام ذاتیات اشترای آنها از قبیل جوهر ، جسمانی ، معدنی ، نامی ، حساس ، متحرك

باراده را بیان مینماید .

«فمثل حساس وان قد شرکا فصل بعید لك ليس جنسكا»

پس حساس با آنکه شرکت پذیر است فصل بعید انسانست نه جنس آن .

از بیان سابق آشکار شد که حساس جنس نیست زیرا تمام اجزاء اشتراکی را حکایت نمیکند، بلکه فصل قریب حیوان و فصل بعید انسان میباشد، و بوسیله آن حیوان از سایر اجسام نامی تمیز داده میشود .

« فان بد الجواب عن مهية والبعض من ذی الشرکة الجنسیة»

اگر جنس که در جواب از حقیقت ماهیتی و برخی از شرکاء نزدیک آن واقع میشود .

« هو الجواب عن جمعها فهو قریب البعید ما خالفه»

در جواب تمام شرکاء ماهیت گفته شود آنرا جنس قریب، و مخالف آنرا بعید نامند .

**تقسیم جنس:** هر گاه جنس تمام اجزاء اشتراکی چند ماهیت نزدیک بهم را حکایت نماید آنرا جنس قریب خوانند، مانند حیوان که تمام اجزاء اشتراکی انسان و کبوتر را بیان مینماید .

و چنانچه جنس در جواب از حقیقت چند ماهیت دور از هم واقع شود، یعنی بعضی از اجزاء اشتراکی شرکا قریب را شرح دهد آنرا جنس بعید دانند، مانند جسم که بر اجزاء اشتراکی انسان و سنگ دلالت میکند، و برخی دیگر از اجزاء انسان و کبوتر را حکایت نمی نماید .

« النوع ماعلی کثیر اتفق عند سؤال ما الحقیقة صدق»

نوع آن کلمی است که بر کثیر متفق الحقیقة در جواب ماهوی آنها صدق نماید .

**نوع:** مفهومی است که در پاسخ پرسش از حقیقت فرد یا افرادی واقع شود، و تمام ماهیت آن حقیقت را حکایت نماید، مانند انسان که در جواب این پرسش: ناصر و منصور و بهرام چیستند؟ واقع میگردد، و در جواب منوچهر چیست نیز صدق مینماید

«ابهام جنس حسب الكون خدا از كونه الدائر بين ذاوذا»

جنس از حيث وجود مبهم میباشد، زیرا وجود آن در وجود انواع مستتر است.

**اشكال:** گویند جنس ماهیتی مبهم، و نوع ماهیتی محصل میباشد، با آنکه در هر دو تردید و ابهام جار بست، زیرا هر چیزی تا تشخیص نداشته باشد موجود نمیشود.

**جواب:** ابهام و تردید در جنس بحسب وجود میباشد، یعنی وجود آن مردد است بین انواع مختلف، ولی نوع در عالم ملکوت (ارباب انواع) یا در عقل انسانی بدون تردید وجود دارد.

«فانی الوجود هوفی انواعه لاحسب المهیة انهی هی»

جنس بحسب وجود در انواع فانی است، ولی از جهت ماهیت معین میباشد،

چنانکه گفتم وجود جنس در انواع گوناگون فانی و مندک است، زیرا حیوان یا ناطق است و با صاهل و با طائر و یا خائر، ولی ماهیت هر جنسی آشکار و هوید است، مثلاً جسم جوهریست که میتوان ابعاد ثلاثه را در آن فرض نمود.

«والنوع ذاتحصل فی العقل جا او عالم الارباب مما خر جا»

نوع در عقل بشری، یا در عالم ارباب (ملکوت) دارای تحصل و تحقق است.

فلاسفه مشاء (پیروان ارسطو) گویند: نوع «ماهیت» در قوه عاقله بشر تصور میشود و تحقق میپذیرد، و اشراقیان (تابعان افلاطون) گویند: نوع در عالم ارباب ابداع شده و چون مجرد از ماده است هیچ گونه تغییر و انقلابی در آن راه ندارد.

«فالنوع تم فیه دون اغطیه والجنس مغمور بکل الاوعیه»

پس نوع در عالم ارباب، یا عقول بشری بی پرده هویدا و جنس در هر نوعی پنهانست.

معلوم شد که نوع در عالم عقول مجرد تام و تمام است، و نزد فلاسفه اشراقی هیچ گونه ابهام و تردیدی در آن نیست، بلکه آنرا اصل عالم طبیعت میدانند<sup>(۱)</sup>

۱- افعال حضرت کردگار بر سه گونه است:

الف: ابداع عبارتست از ایجاد چیزی بدون ماده و مدت و نقشه چنانکه جلال الدین رومی گوید:

چنانکه میرفندرسکی گوید :

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی صورت در زیر دارد آنچه در بالاستی  
ولی جنس در وجود انواع پنهانست، چه در مرتبه عقلی خارجی (عالم ارباب) یا  
ذهنی؛ یا در مرتبه مادی باشد .

«نوع حقیقی کذا اضافی بوجه الجزئی له یکافی»  
نوع بردو گونه است؛ حقیقی، اضافی، جزئی نیز دارای همین دو بخش است.

پیش از این گفتیم : نوع حقیقی آنستکه بر افراد متفق الحقیقه در جواب ماهوی  
آنان صدق نماید، و تمام حقیقت افراد را بیان کند .

«والتانی ما قیل علیه ضمما مع غیره الجنس لدی جواب ما»  
نوع اضافی آنستکه چون در سؤال ماهوی باریگری ضمیمه شود، جنس در جواب گفته میشود،  
باید دانست که هر مفهوم کلی که بالاتر از خودش جنسی داشته باشد آنرا نوع  
اضافی گویند، مانند حیوان که چون در سؤال ماهوی با درخت ضمیمه شود (الحیوان  
والشجر ماهما) جسم نامی در جواب گفته میشود .  
جزئی نیز بردو گونه است :

۱- جزئی حقیقی آنستکه بر معنای خاصی دلالت کند، مانند منوچهر، داریوش .

۲- جزئی اضافی آنستکه بالاتر از خودش معنای کلی داشته باشد، مانند

دیدنی نسبت به محسوس .

«بینهما العموم والخصوص من وجه فالانسان تصادقا قمن»

نسبت نوع حقیقی و اضافی عام و خاص من وجه میباشد، و مورد اجتماع آندو انسانست .

چون نوع حقیقی و اضافی را باهم بسنجیم نسبت آندو عام و خاص من وجه است

مبدع آمد حق و مبدع آن بود که بر آرد فرع بی اصل و سند

ب : اختراع عبارتست از ساختن چیزی بدون مدت و نقشه مانند اختراع انسان، گاو، گوسفند

ج : صنع عبارتست از ساختن چیزی را از ماده باهدت و نقشه مانند خلقت پسر از نطفه بصورت پدرش

زیرا هر دو بر انسان صدق میکند، چون بواسطه اینکه بر افراد متفق الحقیقه حمل میشود نوع حقیقی میباشد، و بسبب اینکه اگر در سؤال با اسب و گوسفند ضمیمه گردد جنس (حیوان) در جواب آن گفته میشود، نوع اضافی است.

«بالجسم والنوع البسيط البين سم والجزئي بالاخص من شئى رسم»

نوع حقیقی و اضافی در جسم و نوع بسیط از هم جدا میشوند؛ و جزئی اضافی هر چیزی اخص از آنست يك مورد افتراق آندو جسم است که نوع اضافی میباشد ولی نوع حقیقی بر آن صادق نیست، و مورد دیگر افتراق نقطه و وحدتست، که نوع حقیقی بر آنها صادق مینماید، ولی نوع اضافی نیستند

هر مفهومی که افرادش از مفهوم کلی دیگری کمتر باشد آنرا جزئی اضافی گویند، مثلاً انسان جزئی است نسبت به حیوان، و نامی جزئی است نسبت به جسم.

«ترتیب الاجناس کالمرقی عبر لجنس اعلى من مقولات عشر» (۱)

ترتیب اجناس را مانند درجات نردبانی تصور نما، تا آنرا بجنس اعلا (مقولات عشر) برساند.

۱- خلاصه باب مقولات عشر (اجناس عالیه) را باین ترتیب مینگاریم:

**جوهر**، و آن بر پنج گونه است:

الف: عقل جوهریست مجرد از ماده از حیث ذات و عمل (افعال)

ب: نفس جوهریست مجرد ذاتاً، ولی در عمل به آلات و نیروهای بدنی (مادی) نیازمند است.

ج: جسم جوهریست مادی که دارای ابعاد سه گانه میباشد.

د: هیولی جوهریست که محل صورت واقع میشود، و قابل اتصال و انفصال است.

ه: صورت جوهریست که در هیولی حلول مینماید، و شیئیت هیولی باوست.

**کم**، و آن بر سه قسم است:

الف: متصل قار «پیوسته استوار» عبارتست از حد و اندازه گیری بطوریکه دارای حد مشترک باشد در

اجزاء فرضیه جسم و سطح و خط تعلیمی (ذرع - متر)

ب: متصل غیر قار «پیوسته نااستوار» عبارتست از اندازه گیری حرکت فلك (زمان)

ج: منفصل «گسسته» عبارتست از عرضی که در معدودات یافت میشود (اعداد)

**کیف**، و آن بر چهار نوع است:

الف: کیف محسوس دارای پنج بخش است ۱- مبصرات «دیدنیها» ۲- مسموعات «شنیدنیها»

**ترتیب کلیات:** هر گاه بدانیم مطلوب از چه نوعی است میتوانیم جنس قریب و متوسط و بعید و جنس اعلای آنرا مانند پله های نردبانی تصور نماییم که مارا بجنس الاجناس آن هدایت نماید، مثلاً از انسان بحیوان و بعد بنامی، و پس از آن بجسم

۳ - مذوقات «چشیدنیا» ۴ - مسمومات «بوئیدنیا» ۵ - ملاموسات «پساییدنیا»

ب : کیف نفسانی دارای دو بخش است:

۱- حال «غیر راسخ - پدیده ناستوار» ۲- ملکه «کیف راسخ - پدیده استوار»

ج : کیف استعدادی و آن نیز بر دو نوع است:

۱- قوه مانند استعداد نطفه برای انسان شدن، یا بذریه گیاه شدن، ۲- لاقوه آنکه استعداد ندارد.

د : کیف مختص بکمیات مانند استقامت و انحناء در خطوط، و مثلث و مربع بودن در سطوح،

و کره و استوانه بعون در اجسام «احجام»

**وضع**، و آن دارای سه نوع است :

الف : قابل اشاره حسیه مانند اشاره نمودن بنقطه . . . .

ب : جزو مقوله یعنی سنجیدن اجزاء مر کب را بیکدیگر، مانند سنجش سر بگردن.

ج : تمام مقوله یعنی نسبت اجزاء مر کب بیکدیگر و خارج، مانند: قیام اتکاس.

**این :** هیئتی که از بودن چیزی در حیز و مکانی پدید آید «این» گویند و آن عبارتست از

حرکت، سکون، اجتماع، افتراق.

**متی :** هیئتی که از بودن چیزی در زمان معینی پدیدار شود «متی» دانند، مانند بودن

داریوش در هزاره فلان، و ساختن تخت جمشید در قرن بهمان.

**فعل :** تأثیری که بر سبیل تدریج در چیزی واقع شود (فعل - ان یفعل) گویند، مانند: بریدن

سوختن، گرم کردن.

**انفعال :** تأثیر و انقلاب تدریجی که از غیر حاصل گردد «انفعال - ان ینفعل» نامند مانند: بریده

شدن، گرم شدن، آتش گرفتن.

**ملك :** بودن چیزی را برای جسمی که بانتقال جسم منتقل گردد، «ملك - له - جده» گویند

مانند: تمص، تلبس، تنعل، «پیراهن، لباس، کفش، داشتن»

**اضافه :** نسبت مکرره بین دو چیز را اضافه گویند؛ و آن بر چهار گونه است:

الف : موافقة الاطراف مثل روبرو بودن دو چیز، یا برادر بودن.

ب : مخالفة الاطراف مانند ابوت و بنوت یا دریمین و یسار بودن.

ج : موصوف تنها مانند ذات پدر، یا پسر، یا دو چیز خارجی.

د : موصوف و صفت مانند ذات پدر و صفت ابوت و ذات پسر و صفت بنوت.

**حقیقی**

**مشهوری**



مطلق، و سپس بجهت سیر علمی مینمائیم .

« كذلك الا نواع قد تنازلت الى الاخير كادم فيه فنت »

همینطور انواع بترتیب پائین میآیند تا بنوع آخر که همه انواع در آنست برسد .

آنچنانکه در ترتیب اجناس از نوع زیرین بیلا سیر مینمودیم، باید در ترتیب انواع از جنس اعلا بجنس بعید و پس از آن بمتوسط و سپس بقریب سفر کنیم تا بنوع زیرین برسیم، و نوع زیرین تمام مراتب کمالی مافوق باضافه فصل اخیر را داراست، مانند انسان کامل که در وی تمام اجناس و انواع وجود دارد، و او ظل و مظهر وحدت حقتعالی است که در عین بساطت دارای تمام صفات کمالیه موجودات است، چنانکه گوید: آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری .

تبصره: در هر يك از مقولات عشر ترتیب اجناس و انواع جاریست، چنانکه در جوهر بیان گردید، ترتیب در مقوله کیف و کم و اضافه، این را در جدول ملاحظه نمائید.

نام کلیات	جوهر	کم	کیف	اضافه	این
جنس الاجناس، جنس عالی	جسم مطلق	کم متصل	محسوس	مضاف	حرکت
نوع اضافی، جنس متوسط	جسم معدنی	قارالذات	مبصر	مضاف حقیقی	انتقالی
نوع عالی، جنس متوسط	جسم نامی	مقدار	لون	موافقة الاطراف	بتحریرك غیر
نوع متوسط، جنس سافل	حیوان	سطح	بیاض	صداقت	بسوی جنوب
نوع اخیر، نوع الانواع	انسان	مربع	بیاض عاج	دوستی بادوستان مولا	راسته-مستقیم

« ومن هنا بنوع الانواع دعی و فصله فصل الفصول قد تعی »

و از اینجا است که او را نوع الانوع خوانده اند، و فصل آنرا گاهی بنام فصل الفصول می‌شنوی .

چون انسان کامل تمام کمالات اجناس و فصول مافوق را واجد است او را نوع الانواع و فصل اخیرش<sup>(۱)</sup> را فصل الفصول گویند، چون بوحدت و بساطت خود مقسم جمیع اجناس، و مقوم تمام انواع ماقبل، و جامع همه ذاتیات می‌باشد .

« وما يقال فی جواب ای شیئی فی جوهر الشئی هو الفصل بنی »

آن کلی که در جواب ای شیئی هوفی جوهره؟ گفته میشود فصل است ای پسرم .

**فصل:** هر گاه حقیقتی را بلفظ ای شیئی هوفی ذاته، یافی جوهره؟ سؤال نمایند آنچه را در جواب گفته شود فصل خوانند، چون آن حقیقت را از سایر انواع تمیز داده و ذاتی غیر مشترك آنرا بیان مینماید .

فصل به منطقی و حقیقی، و منطقی بمفهومی و ملفوظی توزیع میشود :

**فصل ملفوظی:** همان لفظ کلی است که در جواب ای شیئی هوفی ذاته؟ گفته شود، مانند لفظ ناطق در جواب الانسان ای شیئی هوفی جوهره؟ و مانند لفظ حساس در پاسخ الحيوان ای شیئی هوفی ذاته؟

**فصل مفهومی:** معنائیست کلی که در ذهن در مرحله دوم یافت شده و بر- معقول اول حمل میگردد، مانند مفهوم متحرك بالا داده که بر حیوان صدق مینماید و آنرا از سایر اجسام نامی تمیز میدهد، و چون معقول ثانی است آنرا فصل منطقی گویند.

۱- گاهی فصل حقیقی اخیر انسان را عقل بالفعل و گاهی عقل بالمستفاد مینامند، چون هر يك از درجات کمال انسانی را بنام خاصی خوانده‌اند :

- ۱- عقل هیولالی عبارتست از استعداد بشر برای فرا گرفتن معقولات اولیه ( بدیهیات )
- ۲- عقل بالملکه عبارتست از قوه ترتیب دادن بدیهیات برای کسب نظریات .
- ۳- عقل بالفعل عبارتست از استحضار نظریات مکتسبه در ذهن بدون تامل جدید .
- ۴- عقل بالمستفاد عبارتست از اخذ نتایج و تبدیل استعدادات بفعالیات تامه .

**فصل حقیقی:** عبارتست از ذاتی اختصاصی، که بوجود آن ماهیت موجود میشود و آنرا شریک العلة یا جزء اخیر علت تامه نامند، مانند نفس ناطقه برای انسان که آنرا صورت نوعی انسانیت گویند.

«فی شرک القریب بالقرب عرف      فصل و فی البعید بالبعد وصف»

فصلی که ماهیت را از شرکاء نزدیک جدا کند قریب، و آنکه از شرکاء دور امتیاز دهد بعید است.

فصل از جهت تمیز دادن افرادش بر دو گونه است:

**الف:** فصل قریب عبارتست از کلی ذاتی که افرادش را از تمام مشارکات جنسی تمیز دهد، مانند ناطق که انسانرا از همه اجسام و نباتات و حیوانات ممتاز میگرداند.

**ب:** فصل بعید عبارتست از کلی ذاتیکه افراد را از مشارکات جنس بعیدش تمیز دهد، مثل حساس که انسان را از اجسام و نباتات جدا مینماید، ولی از حیوانات دیگر امتیاز نمیدهد.

«ثم الذی لنوعه مقوم      فهو لجنسه هو المقسم»

فصل هر نوعی مقوم ماهیت آن و مقسم جنس قریب و بعید همان نوع است.

فصل از حیث سنجیدن با ما فوق و مادونش بر سه بخش میباشد.

**الف:** هر گاه فصل را نسبت بنوعیکه جزء آنست بسنجیم مقوم (علت قوام) و ممیز نوع خوانند، مانند سه ضلعی نسبت بمثلث، و ابعاد ثلاثه نسبت بجسم.

**ب:** چنانچه فصل را بجنسی که برتر از آنست نسبت دهیم آنرا مقسم جنس نامند مانند چهار ضلعی نسبت بسطح، و قارالذات نسبت بکم متصل.

**ج:** فصل را نسبت بحصه جدا شده از جنس که بوسیله فصل آن حصه بوجود آمده محصل (علت وجود- شریک العلة) گویند، مانند نامی نسبت به نبات، و حساس نسبت بحیوان.

«وان یبدل سائل بالعرض      جوهره فعرض فی الغرض»

و اگر سائل فی عرضه را بجای فی جوهره در گفتارش بنهد عرض را سؤال نموده است.

هر مفهومی که خارج از ذات مطلوب و قابل حمل بر آن باشد آنرا عرضی گویند، و آن معمولی است که در زبان تازی در پاسخ ای شیئی هوفی عرضه (چگونه حالتی دارد؟) گفته میشود، و آن بر چند گونه میباشد.

« حقیقة يعرض او حقایقا      فخص او عم نو اطرایقا »

مفهومی که بربك ماهیت عارض شود عرض خاص، و آنکه بر چند حقیقت طاری گردد عرض عام است.

**عرض خاص:** مفهومی است که بر ماهیت و احدی عارض شود، مانند ضحك برای انسان، و حساس نسبت بحیوان.

**عرض عام:** مفهومی است که بر ماهیتهای گوناگون عارض گردد، مثل خواب برای انواع حیوان، و هر يك از ایندو نیز اقسامی دارند:

« من عارض يعرض للانية      و عارض شیئیه المهیة »

برخی از عارضها بوجود، و بعضی دیگر بر شیئت ماهیت عارض میگرددند.

« مثل وجود عارض مهیته      شیئیه مطلقه شیئیه »

مانند وجود که بر ماهیت، و شیئت عام کلی که بر اشیاء خاص عارض میشود.

عرض باعتبار معروضش بر دو بخش است:

**الف:** آنکه بوجود عارض شود، مانند: عسل شیرین است، و آتش سوزانست.

**ب:** آنکه بر ماهیت عارض گردد، مثل وجود که در مقام تصور بر شیئت ماهیت

عارض میشود. ولی در خارج ماهیت را از افراد وجود انتزاع مینمایند.

« مفارق یدوم او یزول      بطاً سراًعاً سلب او حصول »

عرض مفارق یادائی است و یا زائل شونده بکندی و یا بزودی، و عرض یا سلبی است یا وجودی.

عرضی باعتبار کیفیت عروض و انفکاک آن از معروض بر دو گونه است:

**الف:** عرض لازم و آن دارای انواعی است که بعد از این بیان میشود.

**ب:** عرض مفارق عبارتست از وصفی که جدا شدن آن از موصوف روا باشد و

آن بر چند بخش است:

۱- مفارقیکه تا کنون از معروضش جدا نشده است، و آنرا دائمی خوانند مانند حرکت زمین.

۲- مفارقیکه بکندی از موضوعش رفع شود، و آنرا بطئی الزوال نامند، مثل جوانی از جوان.

۳- مفارقیکه بزودی از موصوفش رفع گردد، و آنرا سریع الزوال گویند، مانند سرخی صورت خجالتزده، وزردی رخسار ترسناک.

۴- مفارقیکه باسانی برطرف شود، مانند ایستاده ای که بنشیند یا بیهوشی بهوش آید

۵- مفارقیکه بدشواری زائل گردد، مثل مسلولی که ریه اش بهبودی یابد. عرض از حیث معنا و وجود خارجی بر دو قسم میباشد:

الف: عرضی محصل مفهومی است که دارای معنای وجودی باشد، مانند: انسان عاقل است، جسم وزن دارد، دانشمند محترم است.

ب عرضی غیر محصل مفهومی است که معنای عدمی و سلبی داشته باشد، مثل ظلم بی عاقبت است، جماد مرده است، عقرب کور میباشد.

«ولازم من فکه العقل امتنع فین للشیئی فی الدرک تبع»

عرضی که عقل جدا شدنش را از معروض محال بداند، در تصویر پیرو معروض باشد لازم بین است.

لازم بین: هر گاه از تصور ملزوم لازم نیز تصور شود، آنرا لازم بین خوانند، و آن بردو گونه است:

الف: بین بمعنای اخص و آن لازمی است که پس از تصور ملزوم در قوه دراکه یافت شود، مانند جفت بودن عدد چهار.

ب: بین بمعنای اعم و آن لازمی است که پس از تصور ملزوم و لازم جزم بلزوم حاصل گردد، مثل متعجب بودن انسان.

«و غیر بین علی خلافه و جئى لعدالباقى من اصنافه»

لازم غیر بین برخلاف آنست، و برای شمردن بقیه انواع آن نزد من بیا.

**عرضی لازم غیر بین :** آنستکه پس از تصور ملزوم و لازم ملازمه پنهان؛ و اثبات

آن بدلیل نیاز مند باشد، چنانکه گوئی: زاویه های مثلث با دو قائمه برابرند .

«من لازم المہیة من حیث ہی واللزام العینی والذهنی افقه»

عرض لازم یا عارض ماهیت است، و یا عارض وجود خارجی و یا عارض وجود ذهنی میباشد .

عرض لازم باعتبار معروض و حقیقت آن بر سه گونه است :

**الف:** لازم ماهیت آنستکه هرگز از ماهیت جدا نشود، و با آن ملازم باشد،

مانند زوجیت اربعه، و امکان برای ماهیت .

**ب:** لازم وجود خارجی عارضی استکه بر موجود خارجی طاری گردد، مانند :

حرارت آتش، رطوبت آب، خشکی خاک، سبکی هوا .

**ج:** لازم وجود ذهنی مفهومی استکه در ذهن از موضوع منفک نشود، اگر

چه در خارج از یکدیگر جدا شوند مانند کلی و نوع برای انسان که گوئی: انسان

کلی است، و انسان نوع است .

**تتمیم:** جلال الدین<sup>(۱)</sup> دوانی گوید: لازم ماهیت یا لازم وجود خارجی، و یا

۱- محمد بن سعد الدین یا اسعد کازرونی (مالا جلال-جلال الدین دوانی) از احفاد محمد بن ابی بکر، و شاگرد میر سید شریف، و شافعی الفروع بوده، و در حکمت و کلام و اخلاق شهره آفاق شده، و آخر کار مستبصر و شیعه امامی گردیده، چنانکه برخی از تألیفات و اشعار وی بر این مطلب گواهیست. و سبب آن چنین است: هنگامیکه حاشیه سوم بر شرح تجرید قوشچی را مینگاشت، و در مطالب عمیق بررسی میکرد؛ در نفس خود اندیشید که اگر جدش ابو بکر صدیق زنده بوده چیزی از آن مطالب و دقائق را درک نمی نمود، و کسیکه چنین باشد لایق مقام خلافت و امامت نباشد؛ باری وی استاد قاضی کمال الدین میبیدی، و ملا عبدالله شهابادی یزدی، و صدها دانشمند دیگر بوده، و تألیفات او را متجاوز از صد مجلد دانسته اند از قبیل شرح هیا کل النور سهروردی؛ و شرح عقاید العزیدیه، و شرح تہذیب المنطق، و تنویر المطالع بر حاشیه مطالع الانوار، و افعال العباد، و الجبر و الاختیار، و اثبات الواجب، و ارثما طیقی (استکانت الحروف و طبایعها و اعدادها) و تفسیر آیاتی چند از قرآن مجید، و نورالهدایه که از ادله تشیع او است بطبع رسیده، مشارالیه مدتی قضاوت شیراز را داشته، و اشعار نغز و دلپذیر میگفته و بفانی تخلص مینموده، در مدح حضرت امیر مؤمنان گوید :

لازم وجود ذهنی میباشد، چون معروض باید یاد در خارج و یاد در ذهن موجود باشد پس عرض لازم از دو قسم بیشتر نیست.

سبزواری گوید: لازم وجود خارجی و ذهنی بمعنای اقتضا و منشئیت آثار است، ولی لازم ماهیت بمعنای تبعیت میباشد، پس لازم ماهیت غیر لازم وجود خارجی و ذهنی است، و اگر گاهی باهم اجتماع کنند از باب قضیه حینیه ممکنه میباشد، نه بر روش قضیه مشروطه که دارای ضرورت است.

عرض از حیث فرا گرفتن افراد ماهیت بردو بحث است:

۱- عرضی شامل، مانند قوه کتابت که تمام افراد انسان را شامل میشود، چون همه مردم این قوه را دارند.

۲- عرضی غیر شامل، مانند کاتب بالفعل که برخی مردم کاتبند، و بعضی کاتب نیستند. عرض خاص نیز بردو گونه میباشد:

الف: خاصه مفرده، مفهوم بسیطی است که بر افراد متفق الحقیقه عارض گردد، مانند ضاصك که بر افراد انسان بواسطه تعجب عارض میشود.

ب: خاصه مرکبه، معنایی است که از انضمام چند مفهوم پدید آید، مثل اینکه در تعریف انسان میگوئی: انسان حیوانیست مستقیم القامه عریض الاظفار، که مجموعاً بر انسان دلالت مینماید، ولی هیچ يك به تنهایی انسان را حکایت نمیکند.

ای مصحف آیات الهی رویت	وی سلسله اهل ولایت مویت
سرچشمه زنگی لب دلجویت	محراب نماز عارفان ابرویت
درشان علی آیه بسیار آمد	یارب که شنیدو کی خبردار آمد
آن کس که شنید و دید مقدار علی	چون حرف مقطعات ستار آمد
آن چار خلیفه ای که دیدی همه نغز	بشنو سخن لطیف و شیرین و ملغز
بادام خلافت از پی کردش حق	افکنند سه پوست تا برون آید مغز

معظم له در سال (۱۸۳۰) تولد یافته و در سال (۹۰۷) هجری وفات نموده است

«ذاتی شیئی لم یکن معللا و کان ما یسبقه تعقلا»

اجزاء ذاتی ماهیت؛ جز علت آن علت دیگری ندارد، و در تصور پیش از ذات پدید می آید.

**ذاتی و عرضی:** مفاهیمی که بر افراد حمل میگردند اگر تمام حقیقت آنها را

بیان کند مانند نوع، یا جزء تمام مشترك را حکایت نماید مثل جنس، یا بر جزء غیر

مشترك دلالت کند مانند فصل، آنها را ذاتی گویند، و مفهومی که از ذات افراد خارج؛ و

عارض بر آنها باشد آنها را عرضی نامند.

ذاتی و عرضی را بسته روش از یکدیگر تمیز میدهیم:

الف: ذاتی هر چیزی بواسطه علت ذات موجود میشود، یعنی بعلمت جداگانه‌ی

نیاز ندارد مثلا بخلق انسان، حیوان و ناطق خلق میگردد، و اثبات ذاتی بدلیل و

برهان احتیاج ندارد.

		انقسام عرضی	
مانند آتش سوزانست .	لازم وجود خارجی	عرضی لازم	
« انسان کلی طبیعی است.	لازم وجود ذهنی		
« چهار جفت است.	لازم ماهیت		
« هر عدد زوجی قابل قسمت است .	لازم بین		
« دوازده نصف بیست و چهار است.	لازم غیر بین	عرضی معارض	
« زمین متحرك است	دائم الوجود		
« سرخی صورت شخص شرمسار.	سریع الزوال		
« برطرف شدن جوانی از جوان .	بطئی الزوال	عرضی عام	
« سیب سرخ و شیرین است.	عارض وجود		
« قند موجود است	عارض ماهیت		
« پرویز بینا است	محصل		
« خسرو کور است	غیر محصل		
« افراد انسان قابل فرا گرفتن علمند.	شامل	عرضی خاص	
« بعضی از مردم نویسنداند .	غیر شامل		
« انسان خندانست.	خاصه مفرده	عرضی تنگی	
انسان راست قامت آشکار صورت متحرك بالا راده میباشد .	خاصه مرکبه		



ب: هر گاه ذات را بطور تفصیل تصور نمائید ذاتیات آن پیش از پیدایش ذات در ذهن هویدا و اشکار میباشند.

«وكان ایضاً بین الثبوت له و عرضیه اعرفن مقابله»

و نیز ذاتی بین الثبوت است برای ذات، و عرضی راضد ذاتی بشناس.

ج: ذاتی برای ذات ثابت میباشند، و از ذات در عالم تصور و خارج جدا نمیگردد، ولی عرضی مفهومی است که وجود خارجی آن بعلمت جدا گانه‌ی نیازمند است، و در تعقل بعد از تصور ذات پدید میگردد، و در عالم اثبات بدلیل و برهان محتاج میباشند، چون هر گاه سؤال نمائی: چرا انسان خندانست؟ در جواب گفته میشود: زیرا متعجب است، و اگر بررسی چرا متعجب است؟ در جواب میگوئیم: چون مدرك کلیاتست.

«و عرضی الشئی غیر العرض ذاکالبیاض ذاکمئل الابیض»

مفهوم عرضی غیر مفهوم عرض است چون سفیدی عرض، و سفید عرضی میباشند.

عرض و عرضی: عرض ماهیتی است بشرطاً، و بدون واسطه بر موضوع حمل نمیشود، مانند سفیدی که بر برف حمل نمیگردد مگر بواسطه لفظی چنانکه گوئی: برف دارای سفید است.

عرضی ماهیتی است لا بشرط، و بدون واسطه بر موضوع حمل میگردد، مانند اینکه گوئی: عاج سفید است، انسان خندانست، قند شیرین است.

گاهی در علم منطق عرضی را عرض مینامند، چنانکه گویند: عرض خاص عرض عام، عرض لازم، عرض مفارق و عرضی هر يك را اراده مینمایند، نه عرض بشرطاً را که در محل حلول میکند.

«والخارج المحمول من صمیمه یغایر المحمول بالضمیمه»

محمولیکه از حاق ذات موضوع خارج است غیر آن محمولی است که با موضوع ضمیمه شود.

هر گاه محمول عرضی بدون ضمیمه ذات موضوع بر آن حمل گردد، آنرا

خارج المحمول خوانند، زیرا از حقیقت ذات موضوع خارج است، مانند وحدت، تشخص، وجود، که بر ماهیت انسان حمل میشود.

وچنانچه محمول عرضی بواسطه ضمیمه شدن ذات و مبدء عرض بایکدیگر بر موضوع حمل شوند، آنرا محمول بالضمیمه دانند، مانند: ناصر عالم است، کاغذ سفید میباشد، که علم و ذات بر ناصر حمل گردیده است.

برخی از منطقیان نسبت محمول بالضمیمه و خارج المحمول را تباین کلی، و گروهی عام و خاص من وجه، و بعضی دیگر عام و خاص مطلق دانسته، و خارج المحمول را عام مطلق شمرده اند.

«كذلك الذاتی بذالامكان لیس هو الذاتی فی البرهان»

و نیز ذاتی اینجا (باب ایساغوجی) غیر ذاتی باب برهانست که امری انتزاعی میباشد.

**ذاتی** : مفهوم کلی است که تمام ذات یا جزء آنرا حکایت نماید، مانند حیوان و ناطق نسبت بانسان، و اینرا ذاتی باب کلیات خمس گویند، چون یا تمام ذات ماهیت، و یا داخل در ذات میباشد.

«من لاحق لذات شیئی من حیث هی بلا توسط لغير ذاته»

ذاتی باب برهان مفهومی است که از ذات انتزاع شده و بدون توسط غیر بر آن صدق کند.

ذاتی در کتاب برهان بر مفهومی اطلاق میشود که از ماهیت انتزاع شده سپس بر آن حمل گردد، مانند زوجیت که از اربعه انتزاع گردیده و بر آن صدق مینماید

«فمثل الامكان هو ذاتی لالذاتی الایساغوجی بل ثانی»

پس مفهوم امکان ذاتی باب برهان است نه ذاتی باب کلیات خمس (مدخل)

حکماء مفهوم امکان را برای معلول ذاتی می شمارند ولی چون مانند جنس و فصل و نوع ذاتی باب ایساغوجی (جزء ماهیت) نمیباشد، و در تعریف حدی آورده نمیشود لذا آنرا عرض ذاتی<sup>(۱)</sup> دانسته و در کتاب برهان آورده اند.

۱- بطور کلی عرض دارای سه نوع میباشد :

## معرفات

«ان المعرف الذی قادالی تعقل الشیئی بوجه فصلا»

معرف چیز است که راهنمایی کند انسان را بتصور مطلوب بطور مفصل پس از آگاهی اجمالی .  
انسان پس از توجه بموجودات می یابد که بعضی از آنها را می شناسد ، و  
بابرخی دیگر آشنائی ندارد، در اینحال بر راهنمایی نیازمند است، و معرف چیز است  
که بشر را هدایت مینماید بآنمقامی که مطلوب بر افس از آنکه بطور اجمال می شناخت  
بتواند بطریق تفصیل درک نماید .

برخی از ظاهر بینان گویند : مجهولات را نمیتوان کسب نمود زیرا اگر  
مجهول در ذهن پدیدار باشد معلوم است و دیگر استعمال نمیشود ، و چنانچه در  
ذهن نباشد مورد توجه و استفهام واقع نمیگردد ،

اهل تحقیق گویند : شاید مطلوب از جهتی معلوم و از جهت دیگر مجهول  
باشد در اینهنگام استعمال مینمایند ، تا تمام حقیقت آنرا دریابند .

الف : عرضی که بدون واسطه بر معروض حمل میگردد ؛ و آن بر سه گونه است :

- ۱- آنکه با معروض مساوی باشد ، مانند : تعجب برای انسان .
  - ۲- آنکه از معروض اخص باشد ، « : ناطق نسبت بحیوان .
  - ۳- آنکه از معروض اعم باشد ، « : حیوان عارض بر ناطق .
- ب : عرضی که بواسطه داخلی بر معروض عارض گردد ، و آن بردو بخش است :
- ۱- آنکه بواسطه مساوی عارض گردد ، مانند : تکلم بواسطه نطق برای انسان .
  - ۲- آنکه بواسطه اعم طاری شود ، « : جسم بواسطه حیوان بر انسان .
- ج : عرضی که بواسطه خارجی بر معروض حمل شود ، و آن بر چهار قسم است :
- ۱- آنکه بواسطه خارجی مساوی عارض گردد ، مانند : خنده بواسطه تعجب بر انسان .
  - ۲- آنکه بواسطه خارجی اعم عارض شود ، « : تحیز بواسطه جسم بر ایض .
  - ۳- آنکه بواسطه خارجی اخص طاری گردد « : ضحك بواسطه انسان بر حیوان .
  - ۴- آنکه بواسطه مباین بر معروض عارض شود « : حرارت بواسطه آتش بر آب .

خواجه طوسی گوید: معرفت اشیاء چیزی نیست که دفعتاً حاصل گردد، بلکه تدریجی و دارای مراتبی میباشد، مثلاً موجودی را که از دور حس نمائید و ندانید چیست بواسطه نزدیک شدن بآن یا تفتیش از مطلعین تدریجاً معرفتی بجنس یا فصل یا عرض خاص و آثار آن پیدا میشود که هر یک از آنها مرتبه خاصی از شناسائی را دارد.

«مساویاً صدقاً یکون اوضحا      الاثری سمی قولاً شارحاً»

معرف باید با مطلوب در وجود خارجی برابر، و در ذهنی آشکارتر باشد، مگر نمی بینی آنرا قول شارح مینامند.

**شرائط معرف:** برای صحت تعریف پنج شرط باید رعایت شود:

۱- معرف باید با معرف در وجود خارجی (مصدق) برابر باشد، نه اینکه اعم یا اخص از مطلوب باشد تا موجب غلط و اشتباه گردد.

۲- باید معرف از معرف در وجود ذهنی (مفهوم) آشکارتر باشد، زیرا چنانچه مساوی یا اخفی باشد حقیقت آنرا توضیح نداده، و منظور که تفصیل وجودی مطلوب بست حاصل نمیگردد، و از اینجا است که آنرا قول شارح نامیده اند.

«فلا مجازو القرینة اختفت      و شرکة اللفظ و ماتشا بهت»

باید معرف با الفاظ مجازی بدون قرینه و الفاظ مشترك یا متشابه نباشد که موجب حیرت شود.

۳- باید از الفاظ مجازی و مشترك و متشابه هنگام تعریف خودداری نمود، مگر آنکه قرینه معینه در کلام باشد که مطلوب را بطور واضح حکایت نماید.

۴- معرف باید از الفاظ غریب (بیگانه از عرف) و وحشی (فراری از انس) نباشد، بلکه لازم است که از الفاظ رایج بین مردم باشد، و اگر برای معنائی لفظ متعارفی نیافتند، باید لفظ بسیار مناسبی که بآن معنا نزدیکتر باشد برای آن وضع نمایند، و پس از آگاهی آنرا بکار برند.

۵- مطلوب را بخودش یا بچیزیکه بروی توقف داشته باشد نباید تعریف نمود، زیرا در اول فائده ای ندارد، و در دوم مستلزم دور، و بطلان آن بدیهی است.

دور عبارتست از توقف چیزی بر خودش، و آن بر سه گونه است :

الف : دور مصرح (ظاهر - آشکار) عبارتست از تقدم چیزی بر خودش بیک واسطه ، مانند اینکه گویند : خورشید ستاره روز است ، و روز هنگامی است که خورشید بر بالای افق باشد ، پس شناسائی خورشید بواسطه روز بر خودش توقف دارد ، و این باطل است .

ب : دور مضمَر (خفی - پنهان) آنستکه شناسائی چیزی بچند واسطه بر خودش توقف داشته باشد ، مثل اینکه گوئی دو جفت اولست ، و جفت عدیست که منقسم بمتساویان شود ، و متساویان دو بخش باهم برابرند ، پس دو را بخودش بواسطه جفت و متساویان تعریف نموده‌ای ، و این نیز باطل است .

ج : دور معی (لبنی) اینستکه دو چیز بر یکدیگر اعتماد داشته باشند ، مانند دو آجر متکی بیکدیگر که هر گاه یکی را بردارند دیگری سرنگون شود ، این دور باطل نیست و در خارج پدیدار است ، زیرا توقف ایندو بر یکدیگر وصفی است ، نه وجودی و آن مانعی ندارد ، مانند : برادری ، همسایگی ، رفاقت .

«وانما التعریف بالحدیخص ان كان بالفصل القریب یقتنص»

اگر تعریف بواسطه فصل قریب کسب شود ، آنرا تعریف حدی (ذاتی) گویند .

**اقسام معرف :** هر گاه معرف از ذاتیات (مقومات زهینه - جنس و فصل) مطلوب

ترکیب شود آنرا تعریف حدی (اندازه گیری وجودی) نامند ، و مدار آن بر فصل قریب است ، زیرا شیئیت و حقیقت هر چیزی بصورت (فصل قریب) آنست ، لذا گفته اند : فصول صور نوعیه اند .

«فان مع الجنس القریب فهو تم وحد ناقص بدونه اتسم»

اگر فصل قریب باجنس قریب ضمیمه گردد آنرا حدتام ، و اگر جنس قریب نباشد آنرا حد ناقص نامند .

**انواع حد :** هر گاه فصل قریب و جنس قریب در تعریف موجود باشند آنرا حد

تام کامل خوانند، و چنانچه فصل تنها یا باجنس بعید در تعریف ذکر شود، آنرا حد ناقص دانند، چنانکه گوید:

«سواء النقص بالفصل فقط ام كان بالجنس البعید مرتبط»

چه اینکه نقص باین باشد که فصل تنها در کلام بود، یا آنکه باجنس بعید همراه باشد.

حد تام آنستکه بوسیله آن حکیم بتواند صورتی مطابق با مطلوب در ذهن ایجاد کند، و آنرا از اغیار تمیز دهد، برای اینکار باید تمام ذاتیات مطلوب را شناخته و طوری منظم نماید که جزء تمام مشترك (اعم) در ابتدا و جزء غیر مشترك (اخص) در مرتبه دوم واقع شود، زیرا اعم اقدم در تعقل، و اسبق در عرفانست، و سزاوار است که در مقام تلفظ وضع تابع طبع باشد.

قاضی ابن رشد<sup>(۱)</sup> گوید اگر چیزی هیچ يك از مواد محسوسه (ماده - صورت) و مواد معقوله (جنس - فصل) را نداشته باشد، مرکب نیست و برای آن حد نخواهد بود. حکیم طوسی گوید: اشیائی که بین باشند احتیاج بتعریف ندارند، و هر چه بین نباشد اگر مرکب از ماده و صورت بود آنرا بحد میتوان تعریف نمود، و هر آنچه بسیط باشد، و اعراض ذاتی و غیر ذاتی آن بین بود آنرا برسم میتوان اکتساب نمود، و آنچه دارای ضدی یا شبیهی بود، بمثالی بر آن وقوف حاصل آید، ولی دورتر از دو قسم اول میباشد، و آنچه بخود بین نبوده و آنرا مقومات و عوارض و نظائر بین نیز نباشد طریقی بمعرفتش نداریم.

۱- محمد بن احمد بن محمد (ابوالولید - قاضی ابن رشد) مالکی اندلسی در سال ۵۲۰ در شهر قرطبه متولد گردیده، از اساتید بزرگ استفاده نموده، و سرآمد اهل زمانش در طب و فلسفه بوده، تالیفات نفیسی از قبیل بدایة المجتهد، جوامع فلسفه ارسطو، و تهافت التهافت داشته، گویند: تهافت را بررد تهافت الفلاسفة غزالی نوشته، و در مجلسی گفت: آنچه غزالی گفته است از مرحله یقین و برهان برکنار است، در آخر مجلس گفت: این مرد (غزالی) در شریعت خطا کرده، آنچنانکه در حکمت بر خطا رفته است، و من این سخن را برای روش شدن حق میگویم، باری حکیم دانشمند و طبیب ارجمند در سال (۵۹۵) هجری فوت نموده است.

« رسم اذاً بخاصة بیان کذنيك التمام و النقصان »

اگر تعریفی بعرض خاص مطلوب را آشکار نماید آنرا رسم گویند، و مانند حدی با تمام و یا ناقص میباشد.

**رسم:** هر گاه تعریفی از عرضیات (عرض عام و خاصه) یا از ذاتیات و عرضی (جنس و خاصه) تشکیل گردد، آنرا تعریف رسمی خوانند، و آن بردو گونه است:

**الف:** رسم تام تعریفی است که از جنس قریب و خاصه مطلوب ترکیب شود، و آنرا از تمام اغیار تمیز دهد، چنانکه در تعریف انسان گوئی: حیوانی است خندان، و در تعریف خفاش گوئی: پرنده ایست زاینده.

**ب:** رسم ناقص معرفی است که از خاصه و جنس بعید، یا خاصه تنها چه آنکه خاصه مفرد باشد یا مرکب فراهم آید، و مطلوب را از بعضی بیگانگان امتیاز دهد، مانند اینکه در تعریف مردم گوئی: خندانست، یا گوئی: رونده ایست بدویا، راست قامت، پهن ناخن (خاصه مرکبه) پس محور حصول رسم، خاصه است.

« ولا یصح بالاعم و الاخص و ربما اجیز ذافیما نقص »

و نشاید رسم از مطلوب، اعم یا اخص باشد، مگر در تعریفات ناقص که گاهی آنرا رومیدانند.

**شرائط رسم:** رسم دارای شرائطی است که برخی از آنها بیان میشود:

- ۱- در رسم تام باید جنس را در آغاز سخن نهاد، زیرا جنس بر ذات، مطلوب و خاصه بر لوازم آن دلالت مینماید، و ثبوت و وصف پس از ثبوت ذاتست.
  - ۲- لازمست که اعراض بین و اوصاف لازم مطلوب را در تعریف رسمی بیان نمایند تا مخاطب را بمطلوب رهبری کند و آنرا از اغیار تمیز دهد، مانند انسان خندانست
  - ۳- چنانکه در آغاز باب معرف گفتیم: مطلوب را باعم و اخص نشاید تعریف نمود، پس باید رسم و مر سوم توافق معنوی داشته باشند، مگر در رسم ناقص که ممکنست اعم یا اخص از مطلوب باشد، چنانکه گوئی: انسان جسمی است پهن ناخن راست قامت که بدویا میرود.
- فخر رازی گوید: اگر تساوی لازم و ملزوم در تعریف رسمی شرط باشد، مستلزم

دور است، زیرا علم بمساوات آندو فرع علم بملزوم است، و بر آن توقف دارد.  
میگوئیم: تساوی واقعی لازم و ملزوم در تعریف رسمی معتبر است، نه آنکه  
علم بمساوات بین آندو شرط صحت رسم باشد.

«و کل هدی بالحقیقی سم      تعریف اسمی هوشرح الاسم»

هریک از انواع حدورسم را تعریف حقیقی بنا، و تعریف اسمی آنستکه اسم را شرح میدهد.  
چون معرفات نامبرده حقیقت (ذات) و آثار مطلوب را حکایت مینمایند،  
آنها را معرف حقیقت مطلوب گویند، و آن معرفیکه نام مطلوب را شرح دهد آنرا  
معرف شرح الاسم خوانند، مانند اینکه گوئی: کاهو گیاهی است؛ و انسان بنی آدم  
است، و چون با مراجعه کردن بکتاب لغت یا اشخاص بصیر این تعریف حاصل میگردد،  
پس نیازی بذکر آن در کتب معقول نیست.

**تبصره:** تعریفاتى که در اوائل علوم مدونه ذکر شده برای مبتدی شرح اسمی  
است، ولی پس از احاطه بعلم و مسائل آن همان تعریف بتعریف حقیقی منقلب میگردد.

**تکمله:** تعریف بمثال آنستکه هیچیک از امور سه گانه را شامل نباشد:

- ۱- امور متقدم بر ذات مطلوب (جنس و فصل - تعریف حدی)
  - ۲- امور متاخر از ذات مطلوب (عرض عام و خاص - تعریف رسمی ناقص)
  - ۳- مرکب از متقدم و متاخر (جنس قریب و عرض خاص - تعریف رسمی تام)
- پس تعریف بمثال مانند اینکه گوئی: ناصر مانند منوچهر است، علم مثل  
آفتابست، جهل بمثابه ظلمت است.

تعریف بمثال برای نوآموزان و عوام بهتر است و فزونتر تاثیر مینماید، لذا بیشتر  
بزرگان قواعد علمی را هم بطور مثال بیان میکنند، تا مر کوز ذهن دانشجویان گردد.



## مطالب

« اس المطالب ثلاثة علم      مطلب ما مطلب هل مطلب لم »

پرسشهای اساسی بر سه گونه اند: چیست آن؟ و آیا هست؟ و چرا چنین است؟

پرسشهای علمی بر دو بخش میباشد: «اصول» «فروع» زیرا گاهی پرسش تصور مطلوب را میخواهند و آنرا در عربی بماهو، وای هو میپرسند، و هنگامی سؤال از مجهولات تصدیقی است، که آنرا بوسیله هل هو، ولم هو سؤال مینمایند، این چهار نوع را سؤال اصلی خوانند، چون در تمام مطلوبها راه دارند، و دیگری جای گزین آنها نشود، ولی سبزواری سؤال ای هورا بماهوار جاع داده گوید امهات مطالب سه نوعند. پرسش فرعی آنستکه مخصوص مطلوب معینی باشد، و دیگری هم بتواند جانشین وی گردد مانند سؤال کیف هو، و این هو.

«فما هو الشارح و الحقيقي      و ذواشباك مع هل انيق»

سؤال ماهودو قسم است: شرح اسمی، حقیقی، و بادو بخش سؤال هل بصورت شبکه زبائی میگردد.

مجهول تصویری را بماهو سؤال مینمایند، و آن بر دو گونه است:

الف: آنکه از ماهیت اسم پرسند، مانند: حر کت چیست؟ در جواب گفته میشود حر کت جنبش است.

ب: آنکه از ماهیت مسمی (مطلوب) سؤال کنند، مثل: حر کت چیست؟ در جواب گفته میشود حر کت بودن جسم است در مکان دوم پس از بودنش در مکان اول.

ترتیب پرسشها اینستکه اول پرسش ماهوی اسمی را بپرسند، پس از آن پرسش هل بسیط را ذکر نمایند، سپس پرسش ماهوی حقیقی را بیان کنند، و بعد از آن سؤال هل مرکب را جواب گویند، آنگاه پرسش لم هوی ثبوتی، و در آخر

سؤال لم هوی اثباتی را استعمال نمایند.

«وهل بسیطا و مر کبائبت لمیه ثبوتا اثباتا حوت»

سؤال هل هوبه بسیط و مر کب منقسم گردیده، و پرسش لم هوی ثبوتی و اثباتی را در بردارد.

وجود آثار مطلوب را به هل هوی سؤال میکنند، و آن بر دو گونه است:

۱- هل بسیط از وجود مطلوب استفهام مینماید، مانند: آیا بیضائی موجود است؟

۲- هل مر کب عبارتست از استعمال از آثار و خواص مطلوب، مثل اینک:

گوئی: بیضائی چه میخورد؟ چه قدر عمر مینماید؟ در جواب گویند: مرغی است آتشخوار،

هزار سال عمر میکند.

هر گاه از علت مطلوب سؤال کنند، آنرا سؤال لم هوی خوانند، و آن بر دو بخش

است، زیرا چنانچه از علت و واسطه حقیقی سؤال نمایند، آنرا لم ثبوتی (واسطه در

ثبوت) نامند، و اگر از علت علمی و مقام ظاهری وی پرسند آنرا لم اثباتی (واسطه در

اثبات) دانند، چه آنکه واسطه در ثبوت هم باشد یا خیر.

انواع پرسش هل هوی، و لم هوی در مجهولات تصدیقی بکار برده میشود.

«الیه آلت ما فریق اثبتا مطلب ای این، کیف کم، متی»

آن پرسشهایی که گروهی اثبات نموده اند (چطور، کجا، چگونه، چه قدر، کی) باصوّل بر میگردند.

پرسشهایی فرعی عبارتند از: کجا است؟ که بآن مکان مطلوب را میخواهند، و

چگونه است؟ که حالت آنرا پرسیده اند، و چه قدر است؟ که برای وزن و شماره

بکار برده میشود، و کی بوده است؟ که باینوسیله زمان مطلوب را استفهام مینمایند، و

بسؤال ای جوهری فصل حقیقی را، و بای عرضی خاصه مطلوب را خواستارند.

«وفی کثیر کان ماهو لم هوی کما یكون ماهو هل هو انتبهوا»

در بسیاری از موجودات پرسش ماهو، و لم هوی آنها یک جواب دارد، چنانکه جواب ماهو و هل هوی آنها یکی است

از معلم اول (ارسطو) نقل شده که گفته است: دره جردات از ماده (عقول - نفوس)

سؤال ماهوی و لم هوی یکی است؛ زیرا ماده و صورت طبیعی در آنجا راه ندارد، تا پرسش ماهو از ماده و صورت آنها استعمال شود، و ماهیت آنها در وجودشان فانی و مندک می باشد، پس برای آنان تنها سؤال لم هو که از علت فاعلی و غائی استفسار میکند ثابت است.

شیخ اشراق گوید: مجردات اصلا ماهیت ندارند، چون آنها نور محض و وجود خالص می باشند. (النفس وما فوقها انیات صرفه و وجودات بحته) پس سؤال ماهو که از ماهیت موجودات استعمال مینمود، و سؤال هل هو که از وجود اشیاء استفهام مینماید، در مجردات يك جواب دارد،

« والانخساف الاول یناسب و فی وجودی اتحاد المطلب »

و ماه گرفتگی مناسب اتحاد ماهو و لم هو است، و در وجود حقیقی همه پرسشها يك جواب دارد.

چون اعراض بسیطند پاسخ پرسش ماهوی و لم هوی آنها یکی است، مثلاً در جواب ماه گرفتگی چیست؟ میگوئی: تاریخ شدن ماه است بواسطه فاصله شدن زمین میان آن و خورشید، و در پاسخ چرا ماه گرفته است؟ میگوئی: چون زمین میان ماه و خورشید فاصله شده است، پس يك جواب را در هر دو مورد بکار برده اید، در وجود حقیقی پرسش ماهو، و هل هو يك جواب بیش ندارند، زیرا وجود حقیقی بخودی خود پدیدار است، و جنس و فصل و ماده و صورت ندارد، پس پرسش ماهوی که بآن ماده و صورت را میخواهند، و پرسش هل هوی که بآن وجود مطلق یا مقید مطلوب را خواستارند، و پرسش لم هوی که بوسیله آن از فاعل و یا غایت چیزی می پرسند، يك جواب دارند، چون وجود بخودی خود ظاهر و هویدا است.

« جواب ما الحقیقة قد کان عم الجنس والنوع وحدا هو تم »

جواب پرسش ماهوی شامل میشود بر جنس، و نوع، و حد که آنرا جواب کامل (اعلا) گویند.

**انواع جواب ماهوی حقیقی:** هر گاه ماهیت چیزی را بلفظ ماهو فی ذاته سؤال

نمایند بسه بیان میتوان جواب گفت : جنس ، نوع ، حد .

باید دانست که حکیم سبزواری در این گفتار مسامحه نموده است !

« بالدانی والعالی والاعلی وزعت      فاین مجمل و ماقد فصلت »

این سه جواب بر تبه پست وبالا و بلند تر تقسیم شده ، چون میان مجمل و مفصل فرقت .

ذاتی اعم که در جواب ماهو گفته میشود بر چهار گونه است :

الف : ذاتی اعمی که در جواب اجمالی پرسش ماهوی واقع شود ، مانند اینکه

گوئی : انسانست ، در جواب ناصر چیست ؟

ب : ذاتی اعمی که در جواب تفصیلی ماهو بیان گردد ، مثل اینکه گوئی :

انسان - حیوان ناطق است ؛ در پاسخ انسان چیست ؟

ج : ذاتی اعمی که در طریق جواب ماهوی ظاهر شود ، مانند فرهاد

حیوانست ، جسم سفید رنگ است .

د: ذاتی اعمی که داخل در جواب ماهو باشد ، مثل فصل بعید که داخل در جوابست ،

گروهی از ظاهر بینان پنداشتند هر ذاتی اعمی در جواب ماهو گفته میشود ؛

و فرق میان جواب ماهو و آنچه داخل در جوابست ندانستند !

« از شئی او اشیاء بسؤل تتسق      تختلف الحقایق او تتفق »

گاهی از یک چیز ، و گاهی چند چیز را میپرسند ، و شاید آن چند چیز مختلف یا متفق باشند .

چنانچه شیئی واحد را بپرسند ؛ یا اشیاء مختلف الحقیقه یا متفق الماهیه در

سؤال با هم ضمیمه نمایند هر یک از این پرسشها جواب مخصوصی دارد .

« فالاول الکی بحد اجبا      وثانیا اجب بجنس نسبا »

پس شیئی واحد کلی را بحد تام ، و اشیاء مختلف الحقیقه را بجنس جواب ده .

هر گاه ماهیت یک نوع را بپرسند باید حد تام در جواب گفته شود ، و اگر

ماهیت چند چیز گوناگون را بپرسند سؤال نمایند ، جنس قریب آنها را باید

در جواب بیان نمود .

«والاول الجزئی والثالث شرك فی النوع ان بما لیه قد سلك»

اگر شیئی واحد جزئی، و اشیاء متحد الماهیه را با ماهو پرسند؛ نوع در جواب گفته میشود.

چنانچه از شخص واحد، یا اشخاصی که از يك حقیقت باشند سؤال کنند، نوع در جواب آورده میشود، مانند اینکه گوئی انسانست، در پاسخ بهرام چیست، و گوئی انسانند، در پاسخ بهروز و فیروز و پرویز چیستند؟ اقسام نامبرده در پاسخ ماهو بیان میگردد، ولی اگر بمن هو از شخصی سؤال نمایند، تشخصات او را از قبیل عالم جاهل، کافر، مؤمن باید بیان نمود .

« وقد يقال الفصل قد يقال وما الحقیقی به السؤال »

و گاهی فصل در جواب گفته میشود، با آنکه مطلوب را بلفظ ماهو پرسیده اند .

در فلسفه اولی (امور عامه) گویند: فصل را در جواب پرسش ما هوی مطلوب میتوان قرارداد، ولی باید دانست که در آنجا مراد بفصل آنچه است تمام حقیقت نوع را حکایت نماید .

«ولیس فیہ البعد عن صواب عند الحکیم صاحب اللباب»

و این رای در صواب نیست، چون حکیم صاحب عقل آنرا پسندیده است .

چنانکه در باب ایساغوجی گذشت فصل بر سه گونه است :

الف : فصل ملفوظی، آن لفظی است که مطلوب را از اغیار تمیز دهد، مانند ناطق .  
 ب : فصل مفهومی، آن معنایی است که در ذهن پدید آمده و بوسیله آن امتیاز ذاتی مطلوب حاصل گردد، مثل مفهوم درک کلیات (تعقل) که انسان را از حیوانات دیگر تمیز میدهد این دو گونه را فصل منطقی گویند، و در جواب ای شیئی هو فی -  
 ذاته واقع میگرددند .

ج : فصل حقیقی آن وجودی است که محصل جنس و مقوم نوع باشد، و آنرا شریک العله نامند

« اذالفصول صور نوعیه و الشیئی شیئاً کان بالفعلیه »

زیرا فصل همان صورت نوعیه ماهیت است ، و شیئیت فعلی هر چیزی بصورت آنست .  
فصل حقیقی را صورت نوعیه گویند ، چون مسلم است که شیئیت و کمال هر -  
چیزی بصورت وهستی کنونی آنست نه بماده آن، زیرا ماده جهت بالقوه و صورت جهت  
بالفعل موجودات میباشد.

« من ذاعلمی الفصل القریب دارحد اذالمقومات کلا ذا وجد »

از اینجا استکه محور تعریف حدی فصل قریب است، چون تمام مقومات را واجداست.  
درباب معرفات گفتیم : اگر تعریف از فصل قریب و جنس قریب تشکیل  
گردد آنرا حدتام دانند، و چنانچه از فصل قریب تنها، یا از فصل قریب و جنس بعید  
مرکب شود آنرا حد ناقص خوانند ، پس مدار تعریف ذاتی (حد) بر فصل قریب است ،  
زیرا تمام مراتب اجناس و انواع سابقه در آن بطور بساطت و کمال موجود است، بنابراین -  
این میتواند در جواب ماهوی حقیقت واقع شود .

« لکنه قواعد القوم هدم وقولهم لدی الجمیع محترم »

ولی این بیان اساس علم منطق و منطقیان را واژگون مینماید، بانکه گفتار ایشان زردهمه محترم است.  
چنانچه فصل در جواب ماهو گفته شود ، خلاف قاعده منطق است که فصل  
را بجواب ای شیئی هو فی جوهره؛ اختصاص داده ، و قواعد منطق زردهمه دانشمندان  
محترم است ، و اگر کسی از روی تعصب و خود خواهی رگ گردن پر کند و بر منطق  
انتقاد نماید، جهل و بی استعدادی خود را آشکار نموده ، و آبروی خود را برده است<sup>(۱)</sup>

۱- دکارت فرانسوی و فرانسیس بیکن انگلیسی منطق ارسطو را بیهوده پنداشته گویند: فن  
برهان مجهولی را کشف نمیکند؛ و همانا فائده آن نیرومند شدن انسانست برای تعلیم و بیان ، در  
پاسخ ایشان فروغی گوید : اصول از گانون باطل شدنی نیست ؛ زیرا آن اساسی بی نقص و عیب ، و  
علم بچگونگی استدلال است، چنانکه معاصرین کنونی هم اگر بخواهند قواعد قیاس را دست آورند  
بهمان اصول میگرایند .

چون امتیاز بشر از سایر حیوانات بنطق و درك کلیاتست، و بوسیله این فن (منطق اصطلاحی) انسان میتواند منطق ظاهری و باطنی خود را از خطا حفظ نماید، و گرنه در جهل و گمراهی بماند، چنانکه شیخ سعدی شیرازی<sup>(۲)</sup> گوید.

بهائم خموشند و گویا بشر	پراکنده گوی از بهائم بتر
بنطق آدمی بهتر است از دواب	دواب از توبه گرنگوئی صواب
نکته‌ها چون تیغ پولادست تیز	گرنداری توسپیر واپس گریز
پیش این الماس بی اسپر میا	گز بریدن تیغ را نبود حیا (مثنوی)

« و للالهی تفنن النمط ووجه میز بقوام ما اختلط »

حکیم الهی در هر فصلی بانواع گوناگون بحث مینماید، و جهت ممیز را بمقوم مخلوط نمیکند.

فصل دارای دو جهت است، و از هر جهتی در جواب سئوالی واقع میگردد:

الف: ممیزیت فصل، آنستکه مطلوب را از تمام اغیار جدا کند، و باین اعتبار در

۲- مصلح الدین بن مشرف الدین عبدالله (سعدی شیرازی) در سال ۶۰۵ در شیراز تولد یافته  
وسی سال بتحصیل علوم ادبی و شرعی و عرفانی پرداخته، و سی سال بجهان گردی گذرانیده چنانکه گوید:

در اقصای عالم بگشتم بسی	بسربردیم ایام با هر کسی
تمتع زهر گوشه‌یی یافتیم	زهر خرمنی خوشه‌یی یافتیم

وسی سال گوشه نشینی اختیار نموده و از سخنان حکمت آمیز و دلپذیر کیتی را معطر ساخته، چنانکه گوید:

ما در خلوت بروی غیر بیستیم	از همه باز آمدیم و باتو نشستیم
آنچه نه پیمان و عهد بود بریدیم	آنچه نه پیوند یار بود گسستیم

وی بقطب الدین شیرازی نسبت، و بشیخ شهاب الدین سهروردی و شیخ عبدالقادر کیلانی، و شیخ صفی الدین اردبیلی ارادت داشته؛ چنانکه در بوستان گوید:

مرا پیر دانای مرشد شهاب	دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آنکه در جمع بدین مباحث	دو دیگر که در نفس خودین مباحث

مشارالیه از ابن جوزی تلمذ نموده، باری بلبل داستانسرای شیرین سخن از تنگنای قفس طبیعت با دوصد رنج و محن در سال (۶۹۱) یا (۶۹۴) در شیراز پرواز نمود،

بروز جمعه بود و ماه شوال	بتاریخ عرب (خ، ص، ۱) سال
همای پاک روح شیخ سعدی	بیفشانداو سوی جنت پرو بال

جواب سؤال ای شیئی هوفی جوهره ذکر میشود .

ب: مقومیت فصل، آنستکه شریک العله و جزء غیر مشترک، و صورت نوعیه افراد، و محصل جنس باشد، و از این لحاظ در پاسخ پرسش ماهوی حقیقی بیان میگردد، چون جزء مهم حد تام است که در جواب ماهو گفته میشود .

منطقیان تنها جهت ممیزیت را رعایت نموده اند، ولی حکیم متاله تمام جهات را مورد بررسی قرار داده و حکم هر یک را جدا گانه بیان مینماید .

### مشارکت حد و برهان

معرف از جهت تعلق گرفتن بمطلوب بر سه گونه است؛

الف: تعریف بحسب وجود چنانستکه متکلمان گویند: وجود چیز بستکه از آن اخبار شود، یا ممکنست فاعل و منفعل گردد، یا ثابت العین است، و عدم آنستکه از آن اخبار نشاید، یا ممکن نباشد فاعل و منفعل گردد، یا منفی العین است، و نیز چنانکه عرفاء شامخین و حکماء متألهین گویند: وجود علت حد تام برای وجود معلول، و وجود معلول حد ناقص وجود علت است، اگر در استدلال وجود علت واسطه حکم باشد برهان را لمی نامند، و چنانچه وجود معلول، واسطه حکم باشد برهان را انی خوانند .

ب: تعریف بحسب ماهیت آنستکه در جواب ماهو واقع شود، چنانکه گفته اند: تعریف للماهیه و بالماهیه، مانند اینکه گوئی ققنس (بیضائی- مرغ افسانه‌ای) مرغی است آتشخوار که هزار سال عمر مینماید و پس از آن میسوزد، یا گوئی عنقا مرغی است که نیروی سی مرغ دارد .

ج: تعریف بحسب ماهیت موجوده (ذات - حقیقت) آنستکه از نظر فیلسوف



الهی و منطقی معرف باشد، چون حکمت عبارتست از علم باحوال موجودات خارجی بقدر طاقت بشر، و ماهیت تا وجود خارجی نداشته باشد هیچ یک از علل اربعه را ندارد، و مورد بحث حکیم واقع نمیشود. پس اجزاء حد و برهان تنها در ماهیت موجوده بایکدیگر شریک دارند.

شیخ الرئیس در نجات گوید: بهترین تعاریف تعریفی است که شامل علل اربعه باشد، مانند اینکه در تعریف شمشیر گوئی: شمشیر آلتی است از آهن بشکل خاصی برنده که برای غلبه بر دشمن بکار برده میشود، پس آهن علت مادی، و شکل خاصی علت صوری، و برنده گی علت فاعلی، و غلبه بر دشمن علت غائی آنست.

گاهی حد را بر حد تمام، و گاهی بر حد ناقص، و هنگامی بر رسم تام، و زمانی بر رسم ناقص اطلاق میکنند، چنانکه گویند: در حد عدم مطلق، ثبوت اضافی را باید رعایت نمود، با آنکه عدم مطلق حد (تعریف بذاتی) ندارد، چون جنس و فصل ندارد، و نیز چنانکه گویند: تعریفاتی که در او ائیل علومن کر میشود پیش از اثبات آنها، حدود اسمی، و پس از اثبات علم حد حقیقی میباشند، و معلوم است که بیشتر آنها رسم اصطلاحی است، پس مراد از حد در اینجا مطلق معرف است.

«هاؤم الی حد الوجود بعلم حد و وسطی فی البراهین تحل»

بیائید و فراگیرید حد ماهیت موجود را بواسطه علل اربعه، و آنها حد وسط براهین میباشند.

مشارکت حد و برهان عبارتست از اتحاد اجزاء حد (جنس و فصل - ماده و صورت) با اجزاء برهان (حد اصغر، حد اوسط، حد اکبر) یعنی اجزاء جواب ماهوی مطلوب با اجزاء جواب لهوی آن مشترک باشند.

«فمنه ما مبدء برهان وما نتیجة و ما تاتی منهما»

برخی از تعریفات را مقدمه برهان: و برخی دیگر را نتیجه برهان؛ و مرکب از هر دو را تمام برهان گویند.

حجة الحق در نجات گوید: حد بر پنج گونه است:

- ۱- حد شرح اسمی مانند اینکه گوئی مثلث سه گوشه، و مربع چهار گوشه است.
- ۲- حد امور اعتباری مثل اینکه گوئی نقطه آخر خط، و خط آخر سطح است.
- ۳- حد مقدمه البرهان مانند: غضب اراده انتقام، تب تعفن اخلاط است.
- ۴- حد نتیجه البرهان مثل: غضب جوش آمدن خون دل، تب سرعت نبض است.
- ۵- حد کامل البرهان مانند: غضب جوش آمدن خون دل برای انتقام است.

« و ذاتما مه فاجزء سبب لآخر کمثل تعریف الغضب »

هر گاه يك جزء حد، علت جزء دیگرش باشد، آنرا حد کامل البرهان گویند.

هنگامی حدرا میتوانیم بانواع سه گانه بخش نمایم که يك جزء آن علت جزء دیگرش باشد، مثل اینکه در تعریف تب (تعفن اخلاط) علت سرعت نبض است.

« بغلیان دم قلب یعتری للانتقام و خسوف القمر »

مانند تعریف غضب بجوش آمدن خون دل برای انتقام، و تعریف خسوف قمر (ماه گرفتن)

و چنانکه يك جزء تعریف غضب (اراده انتقام علت جزء دیگرش) جوش آمدن - خون دل (میباشد).

« بانمحاء نوره و الطمس لحجب الارض بینة و الشمس »

تعریف ماه گرفتن بزوال و نابودی نور آن، بواسطه فاصله شدن زمین میان آن و خورشید.

و تعریف ماه گرفتگی نیز يك جزء آن (فاصله شدن زمین) علت جزء دیگرش (نابودی و تاریکی نور آن) میباشد.

« ان قیاسین بکل طویا علیک ترتیبهما ما خفیا »

هر يك از دو مثال شامل دو قیاس است که ترتیب آن دو قیاس بر تو مخفی نیست.

حد کامل البرهان بدو قیاس تحلیل میگردد، مانند اینکه در تعریف رعد گوئی: رعد صدائیست که در ابر بواسطه چرخیدن آتش در آن پدید میشود، و این خود دارای دو قیاس است، زیرا در برهان آن گوئی: ابر رطوبتی است که دود و آتش در آن دور میزند، و هر رطوبتی که دود و آتش در آن دورزند صدادر آن پدید میگردد، سپس

قیاس دیگری تشکیل داده میگوئی: ابرصدا در آن پدید میگردد، و هر صدائی که در ابر پدید آید رعد است، پس ابر دارای رعد است بواسطه چرخیدن آتش.

«فان علی العلة يقتصر یعد مبدء برهان و بالمعلول حد»

اگر در تعریف بر علت اقتصار شود آنرا مقدمه برهان، و چنانچه بمعلول اکتفا گردد نتیجه برهان نامند. چنانچه در تعریف بر علت تنها اکتفا نمائید، آنرا حد مقدمه البرهان گویند، چنانکه گوئی: رعد چرخیدن دود و آتش است در ابر، و هر گاه تنها معلول را در تعریف بیاورید، آنرا حد نتیجه البرهان خوانند، مثل اینکه گوئی: رعد صدائیست که در ابر پدید میگردد.

« نتیجه‌آله و تم حصلا بجمع الانحاء و حجب مثلاً »

بواسطه گرد آوری علت و معلول حد تمام برهان حاصل میگردد، مثل تاریکی و فاصله شدن. هر تعریفی که شامل علت و معلول هر دو باشد آنرا حد کامل البرهان دانند، مانند اینکه گوئی: تب سرعت نبضی است که بواسطه تعفن اخلاط پدید آید.

**تبصره:** آنچه در آغاز تعریف کامل البرهان گفته میشود معلول میباشد و در قیاس دوم برهان واقع میگردد، و آنچه در قیاس اول برهان آورده شود علت است و در تعریف پس از لفظ واسطه (سبب - لان) ذکر میشود، مثلاً در تعریف اندیشه میگوئیم: فکر ترتیب دادن امور معلومی است بواسطه تحصیل مجهول، و در برهان آن میگوئیم: عاقله قوه ایست که متوجه تحصیل مجهول میگردد، و هر قوه ای که متوجه تحصیل مجهول گردد ترتیب میدهد مقدمات بدیهی یا آنکه بدیهی منتهی گردد، پس عاقله ترتیب میدهد مقدمات بدیهی یا منتهی بدیهی را، و هر قوه ای که ترتیب دهد امور بدیهی یا منتهی بدیهی را فکر مینماید، پس عاقله فکر مینماید.

واز این قبیل است مشارکت حدوبرهان در قوه نامیه، و مولده، و غازیه، و ماسکه

« و ربما حد ولا علات اذنی امور اعتباریات »

و گاهی برای امور اعتباری که هیچیک از علل اربعه را ندارند، تعریف و معرفت میاورند.

هر گاه بخواهند امور اعتباری یا عدمی را تعریف کنند باید بتعریف رسمی یا مثال آنان را بیان نمایند، چون آنها واجد هیچ يك از علل اربعه نیستند، تا تعریف حدی داشته باشند، مانند نقطه که آن عدم خط و خط عدم سطح و سطح عدم جسم است، و تنها جسم دارای ماده و صورت و فاعل و غایت میباشد، و نیز مانند امکان که آن لا اقتضاء محض است و از ممکن الوجود انتزاع میشود، و ممکن دارای علل نامبرده بوده، و بواسطه آنها پدیدار گشته است.

«الحد بالبرهان لیس یکتسب اذلالی النهایة الامر ذهب»

حد بوسیله برهان کسب نمیشود، زیرا تحصیل حد ببرهان مستلزم تسلسل است.

**حد چگونه کسب میشود؟** پیش از این گفتیم: هر گاه تعریف از ذاتیات تشکیل گردد، آنرا حد گویند، و چنانچه از عرضیات حاصل شود آنرا رسم خوانند، اکنون بحث در اینست که ذاتی بودن اجزای حد را از چه راهی باید بشناسیم؟

ذاتی بودن اجزای تعریف بواسطه برهان ثابت نمیگردد، زیرا اثبات آن به برهان مستلزم تسلسل یا دور یا انقلاب ذاتی بعرضی یا مصادره بر مطلوب یا اکتساب ذاتی بخاصه است، و چون اینها محال و ممتنع میباشد، پس حد ببرهان کسب نمیشود، مثلاً هر گاه بخواهیم ذاتی بودن حیوان ناطق را برای انسان ببرهان ثابت کنیم باید حد وسطی (واسطه در اثبات) باشد که بوسیله آن برهان تشکیل گردد، در این هنگام سؤال میشود که ذاتی بودن واسطه را بچه طریق یافته اید، اگر از غیر طریق برهان دانسته اید پس ذاتی بودن حیوان ناطق را هم از آنراه تحصیل نمائید، و چنانچه ذاتی بودن آنرا نیز ببرهان شناخته اید، نقل کلام میشود بحد وسط آن، و همینطور در برهان سوم و چهارم پس تسلسل اجتماعی ترتیبی تعاقبی لازم میآید و آن محال است،

«اوا کتسابه یکون دائرا ان یکن الاوسط حدا اخرأ»

یا تحصیل حد ببرهان مستلزم دور است، اگر واسطه برهان حکم دیگری باشد.

هر گاه ذاتی بودن حیوان ناطق را برای انسان مثلاً بواسطه متعجب، و ذاتی بودن متعجب را ابتداء بواسطه حیوان ناطق، یا بسبب درک کلیات و سپس بواسطه حیوان ناطق اثبات نمائید، دور لازم میآید، و آن بر سه بخش است، بصفحه (۸۱) نظر نمائید

« و کیف والذاتی لو تکررا      بدا الغنی عنه وخلف ظهرا »

چگونه ذاتی میتواند مکرر شود، زیرا با تکرار، ذات از آن بی نیاز میگردد و این خلاف فرض است.

بدیهی است که هیچ ماهیتی نمیتواند ذاتی مکرر داشته باشد، زیرا اگر ذاتی مکرر گردد شاید ماهیت بیکی از آنها اکتفا نموده، و از دیگری بی نیاز شود، و این خلاف تعریف ذاتی است که گفتیم: ذاتی هر چیزی برای آن بین الثبوت است و در تعقل پیش از ذات حاصل میگردد، و بدون آن ماهیت تحقق ندارد.

« و انه صو در فی البیان      ان لم یکن لواحد حدان »

و اگر یک ماهیت دو حد نداشته باشد، یعنی حد اکبر را واسطه قرار دهند مصادره بر مطلوب است.

هر گاه مطلوب را حد دیگری نباشد، و حد اکبر را بجای واسطه حکم نهند، مصادره بر مطلوب است، اگر چه اختلاف لفظی داشته باشند، چنانکه گوئی: انسان بشر است، و هر بشری حیوان ناطق است، پس انسان حیوان ناطق است، میگوئیم: این استدلال باطل میباشد چون بشر همان حیوان ناطق است.

« و ان باوسط هو الرسم اقتنص      فکیف الاقتنص للذات بخص »

و اگر واسطه حکم عرضی باشد، چگونه میتوان حد ذاتی را بوسیله عرضی تحصیل نمود؟!

چنانچه بخواهند ذاتی بودن اجزاء حد را بواسطه رسم (محمول عرضی) اثبات نمایند، میگوئیم: چگونه میشود ذاتی را بوسیله عرض خاص اکتساب نمود؟ چون ذاتی بحمل اولی، و عرضی بحمل شایع صناعتی بر ذات حمل میگردد، مگر آنکه عرضی بذاتی منقلب گردد! و این نیز محال است.

« و ایضاً ان اطلقت حمل الاکبر      فهکذا مستنتج فی الاصغر »

و اگر بطور مطلق حد اکبر را بر اوسط حمل نمائید، بهمانطور نتیجه میدهد در حمل بر اصغر.

و نیز هر گاه حد وسط رسم باشد و حدا کبر را بطور اطلاق بر آن حمل کنند، ناچار در حمل نمودن بر اصغر نیز بهمان طریق (بدون قید ذاتی و عرضی) باید اطلاق شود، زیرا نتیجه تابع اخس مقدمات قیاس است، پس ذاتی بودن اجزاء حد اثبات نمیشود

« وان علی حدیه له حمل فکیف حد النوع للخص جعل »

و اگر حدا کبر را بعنوان ذاتی بر خاصه حمل نمائید، میگوئیم: چگونه حد نوع را برای خاصه نهاده اید و چنانچه حیوان ناطق را بر ضاصک بحمل اولی ذاتی حمل نمائید تا بتوانید در نتیجه نیز بطور حمل اولی ذاتی بر انسان حمل کنید، میگوئیم: هر گز ممکن نیست تعریف نوع (انسان) با خاصه (ضاحک) یکی باشد، و اگر بگوئید بواسطه موضوعش (انسان) بر ضاحک حمل نموده ایم، مصادره بر مطلوب خواهد بود.

ابن سینا در نجات گوید: ذاتی بودن اجزاء حد را نشاید برهان کسب نمود، زیرا در برهان محتاجیم بحد وسطی که با حد اصغر و اکبر مساوی باشد، و آن حد وسط یا ذاتی دیگر است برای مطلوب و یا خاصه آنست، در این هنگام شك و تردید باقی میباشد، و اگر در برهان حد وسطی بیاورید نقل کلام مینمائیم بآن حد، و چنانچه برای اثبات حد وسط برهانی بیاورید که واسطه آن همان حد اولی باشد مستلزم دور است و هر گاه در برهان دوم حد سومی، و در برهان سوم حد چهارمی آورده شود تسلسل لازم میآید، و اگر بغیر برهان ذاتی بودن حد وسط را اثبات کنید، بهتر آنست که ذاتی بود اجزاء حد اول را بهمان طریق استوار نمائید، بعلاوه نمیشود، يك ماهیت بیش از يك حد ذاتی داشته باشد، و چنانچه حد وسط ذاتی نباشد پس چگونه چیزیکه ذاتی نیست در تعریف مطلوب از ذاتی آشکارتر میباشد، با آنکه ذاتی مقوم و محصل آنست.

**اشکال:** شناسائی اشیاء بآثار و خواص بمراتب آسانتر است از شناسائی آنان بذاتیات، پس چگونه ابن سینا آشنائی بواسطه عرضیات را انکار نموده است؟!

**جواب :** در این باب مطلق شناسائی مطلوب مراد نیست ، بلکه میخواهیم ذاتی بودن اجزاء حد را اثبات نمائیم ، و چون ذاتی ثبوتش برای ذات آشکار میباشد و بعلت جداگانه‌ی نیاز ندارد ، و بحمل اولی بر ذات حمل میشود ، پس عرضی نمیتواند قائم مقام آن شود ، تاچه رسد که از آن اعرف باشد لذا شیخ‌الرئیس اعرف بودن آنرا انکار مینماید .

« لیس بضد الشیئی کسب حده      انضد حد الضد حدضده »

بوسیله ضد مطلوب ، حد آن کسب نمیشود ، باینکه گویند : ضد تعریف مطلوب تعریف ضد آنست .

از راه شناسائی باضد مطلوب ، ذاتی بودن حد آن تحصیل نمیشود ، زیرا تعریف ضد نیز ضد تعریف مطلوبست ، و چنانکه گوئی : اگر سفیدی رنگیست که نور چشم را پنخش مینماید ، پس سیاهی رنگیست که نور چشم را قبض میکند ، ولی تعریف سفیدی همانست ، پس تعریف سیاهی نیز ثابت است میگوئیم : ممکن نیست ذاتی بودن یکی از آن دو تعریف را بواسطه دیگری اثبات نمائی ، چون ذاتی بودن هیچ یک از دیگری آشکار تر نیست تا باستثناء نمودن آن ذاتی بودن دیگری ثابت گردد ، بعلاوه تمام مفاهیم دارای ضد نیستند تا از تعریف ضد بتوانید تعریف مطلوب را تحصیل نمائید ، ابن سینا گوید : حد هیچ یک از ضدها سزاوارتر نیست از حد ضد دیگر نسبت بمحدوشان .

« فانه دور و مافیه جلا      بمثله اقسام ایضا بطلا »

زیرا مستلزم دور ، و بطلان آن آشکار است . و تحصیل حد بتقسیم مطلوب نیز باطل است .

و هر گاه گوئی : اگر شر مبدء امور نامنظم است پس خیر مبدء امور منظم است ، ولی شر منشاء بی نظمی است پس خیر منشاء امور منظم میباشد ، میگوئیم : این قیاس مستلزم دور است ، زیرا آنچه‌انکه درستی تعریف خیر را بتعریف شر اثبات نمودید ، درستی تعریف شر را ناچار بتعریف خیر استوار مینمائید ، و این خود دور مصرح و

باطل است، و نیز مستلزم تعریف باخص یا بمساوی است، و چنانکه پیش گفتیم باید معرف از مطلوب اجلی باشد.

حد بوسیله تقسیم مطلوب حاصل نمیشود، زیرا بقسمت نمودن مطلوب و استثناء یک بخش یقین حاصل نمیشود که این تعریف ذاتی مطلوبست، مثلاً چنانچه گوئی: انسان یا حیوانست و یا غیر حیوان، ولی غیر حیوان نیست پس حیوانست، و حیوان یا ناطق است یا غیر ناطق، ولی غیر ناطق نیست، پس ناطق است، میگوئیم: آنچه را در جمله استثنائی آوردی معروفتر نیست از آنچه در نتیجه بیان نمودی، پس باین طریق استدلال حد مطلوب ثابت نمیشود.

«ولیس باستقراء جزئیات اذلم یفد علما بکلیات»

بجستجو و بررسی نمودن جزئیات حد نوع حاصل نمیگردد، چون مفید علم بکلیات نیست.

بواسطه استقراء حد را نیز نمیتوان یافت، زیرا اگر برخی از مردم را بدانیم ناطقند، نمیتوانیم بطور یقین بگوئیم همه مردم ناطق اند، چون این استقراء ناقص و مفید ظن است، و استقراء تام که مفید یقین میباشد عبارتست از بررسی نمودن تمام افراد، و چون افراد نامتناهی اند، پس هیچ کس جز ذات کردگار نمیتواند همه افراد را بررسی کند، تا بداند حد آنها باحد نوع یکی است، و اگر بگوئی بر هر یک از اشخاص نوع حد حمل میشود، میگوئیم شاید حمل عرضی باشد، پس چگونه حد نوع خواهد بود، و چنانچه بگوئی حد بحمل ذاتی معرف نوع است، مصادره نموده‌ای.

« فالحد بالترکب اقتناصه و ذابان تستشرفوا اشخاصه»

پس حد به سبب ترکیب کسب میگردد؛ باینطور که ابتداء افراد مطلوب را بررسی نمائید.

چون بهیچ یک از برهان، وحدضد، و استقراء نشاید حد را تحصیل نمود، پس تنها راهی که حد را بوسیله آن میتوان یافت ترکیب میباشد، و آن عبارتست از بازرسی افراد مطلوب تا بینیم از کدام جنس عالی (مقولات عشر) میباشد، بعد آن جنس را



بافصلهای مقوم نوع تر کتب نمائیم، تاماهیت مطلوب در زهن پدید آید .

«حتی تو را من اجماع الاجناس العشر فتاخذوا مقوما تها الاخر»

تایینید افراد از کدام يك از مقولات ده گانه اند، آنگاه سایر مقوماتش را ضمیمه کنید.

علامه حلی<sup>(۱)</sup> در جوهر النضید گوید: دو چیز فکر و اندیشه بشر را در اکتساب

حدود تقویت مینماید:

الف: تحلیل (تجزیه) مطلوب با اجزاء ذهنی یا اجزاء خارجی و آن بر دو-

گونه است:

۱- تحلیل ذهنی و آن تجزیه مطلوبست با جناس و فصول قریب و متوسط و

بعید و عالی تا بدانیم از کدام جنس عالی بسیط است، و پس از آن انواع مندرجه در

آن جنس را بازرسی مینمائیم تا مشارکات و مبنایات ذاتی محدود را بشناسیم، مثلاً

هر گاه بخواهیم ذاتیات حیوان را بدانیم میگوئیم: حیوان جسمی است نامی، غذا-

۱- حسن بن سدیدالدین یوسف بن زین الدین علی بن مطهر (ابومنصور - جمال الدین - علامه حلی)

خواهرزاده و شاگرد محقق اول (صاحب شرایع الاسلام) و شیخ سدیدالدین والد ماجدش، و سید

احمد بن طاوس، و سیدعلی بن طاوس، و شیخ نجیب الدین یحیی در فقه و اصول، و تلمیذ خواجه نصیر -

الدین طوسی و قطب الدین شیرازی، و دبیران کاتبی قزوینی در فلسفه و معقول، و استاد قطب الدین

رازی، و شمس الدین محمد بن ابیطالب دمشقی، و جمع کثیری از فقیهان و دانشمندان بزرگ بوده

باری وصف کمال معظم له از گنجایش در این مختصر افزونست، آری وی صاحب درجات رفیع

و کمالات حسنه، و مصنفات نفیسه، از قبیل ایضاح المعضلات من شرح الاشارات، کشف المراد،

و جوهر النضید، و کشف الفوائد، و حل المشکلات من التلویحات، و بسط الاشارات، و الاشارات

الی معانی الاشارات، و در المکنون فی المنطق در معقول، و تبصره، و تذکره، و منتهی و مختلف، در

منقول میباشد، گویند: بیش از پانصد مجلد از تألیفات معظم له دیده شده، علامه جلیل در سال (۶۴۸)

بولادش جهان را زینت بخشیده و بر معاصران خویش (قاضی بیضاوی، قاضی عضالدین ایجی، محمد بن

محمود آملی صاحب نفایس الفنون) تفوق جست، و مذهب حقه شیعه امامی را در زمان سلطان

اولجایتو (شاه خدا بنده) رواج داد و در سال (۷۲۵) یا (۷۲۶) بر حمت ایزد متعال پیوست؛ صاحب

نخبه المقال گوید: و آیه الله بن یوسف حسن سبط مطهر فریده الزمن

علامه الدهر جلیل قدره ولد رحمته (۶۴۸) و عز (۷۷) عمره

خوار، حساس، رونده باراده، بعد میگوئیم: جسم جوهریست دارای ابعاد ثلاثه، پس در این تحلیل بچیزی رسیدیم که تجزیه پذیر نیست، و آن جوهر است که بسیط و جنس الاجناس، و جنس عالی میباشد، این عمل را تحلیل حدی و تکثیر از پائین بیالا گویند.

۲- تحلیل خارجی و آن عبارتست از تجزیه مطلوب باجزاء وجودی آن، مانند تحلیل بدن انسان پیوست و گوشت و رگ و استخوان و اعصاب و رباطات و نیز مانند تحلیل بدن باخلاط اربعه (صفراء، سوداء، خون، بلغم) و تحلیل جسم بعناصر اربعه (باد، خاک، آب، آتش).

ب: تقسیم (بخش نمودن) مطلوب و آن نیز بر دو گونه است:

۱- تقسیم کل بر اجزاء مانند تقسیم بدن بدست و پا و سر و سینه، و تقسیم خانه بدرب و دیوار و سقف و کف اطاق، و تقسیم کشور بر استانها و استانها بشهرستانها.

۲- تقسیم کلی بجزئیات یا بواسطه فصول ذاتی صورت میگیرد مانند تقسیم حیوان بانسان و فرس و ابل، و مانند تقسیم جسم بجماد و نامی و معدن، و یا کلی بواسطه اوصاف عرضی تقسیم میشود، مانند تقسیم حیوان بسفید و سیاه، و نروماده، و تقسیم انسان بعالم و جاهل، و مؤمن و کافر.

در باب معرفات از تقسیم کلی بجزئیات اینطور میتوانیم استفاده کنیم که اول جنس عالی مطلوب را تحصیل نمائیم، سپس بوسیله فصول مقسمه آنرا قسمت کنیم تا بمطلوب واصل گردیم و جمیع فصول طبیعی آنرا مرتب نمائیم، مثلاً میگوئیم: جوهر یا قابل ابعاد است و یا مجرد و قابل ابعاد یا معدنی است و یا همه جائی، و معدنی یا نامی است یا بدون نمو، و نامی یا حساس است یا بدون حس، و حساس یا ناطق است و یا غیر ناطق، و ناطق انسانست، پس باینطریق تمام ذاتیات انسانرا یافته ایم: انسان جوهریست جسمانی؛ معدنی، نامی متحرك باراده، حساس، ناطق

این عمل را تکثیر از بالا بیابین و تقسیم محدود خوانند .

«فغیما رتب کل ما وجد حملاً و معنی ساوت المحدود حد»

پس گاهی در تعریف تمام ذاتیات مطلوب مرتب میشود؛ و از حیث حمل و معنا محدود و حد بر آبر میگرددند. در شرائط معرف گفتیم: معرف باید با مطلوب از حیث مصداق مساوی و متحد باشند، تا بر یکدیگر حمل شوند، و از جهت معنا باید آشکار تر از محدود باشد، تا بشنونده مطلوب را بطور تفصیل بشناساند، و این هنگامی حاصل میگردد که تمام اجزاء ذاتی از جنس عالی تا فصل اخیر مطلوب را شرح دهد.

«تساوی الحمل لتمييز عمد تساوی المعنی لديهم معتمد»

منطقیان برای خارجی حمل و محدود را برای تمیز قصد نموده، و برابری معنوی آن دو را لازم میدانند.

پس از آنکه تمام ذاتیات محدود در تعریف مرتب شد، معرف با مطلوب اتحاد مصداقی خواهد داشت، و باین اعتبار او را از اغیار تمیز میدهد، و نیز میان آن دو اتحاد مفهومی برقرار میشود، و باین لحاظ حقیقت مطلوب را بطور تفصیل حکایت مینماید، زیرا بوسیله حد: تمام ذاتیات محدود را شرح میدهیم.

«ان الحدود حسب الوجود والحصر فی التمييز من ردود»

همانا معرف اندازه وجودی مطلوب را بیان مینماید، پس تنها برای تمیز دادن از اغیار نیست.

چون حد عبارتست از بیان حقیقت محدود، چنانکه جنس ماده خارجی را و فصل صورت مطلوب را شرح میدهد، پس باید تمام اجزاء وجودی آنرا حکایت نماید تا صورتی مانند آن در ذهن پدید آید، و هر گاه کسی فائدهی حد را بتمیز دادن از اغیار منحصر بداند، حقیقت رای فلاسفه را نشناخته است، زیرا از مشهورات فلسفه است: ان الحدود بقدر الوجود، والحكمة صيرورة الانسان عالماً عقلياً مضافاً للعالم العيني .

«فجوهر و ناطق و مائت تمیز الانسان فیها ثابت»

پس بهر يك از جوهر و ناطق و مائت میتوانیم ماهیت انسان را از اغیار تمیز دهیم.

گروهی از ظاهر بینان فائده‌ی حد را منحصر بامتیاز مطلوب از اغیار پنداشته گویند: معرف تنها میتواند مطلوب را از بیگانگان جدا سازد. میگوئیم: بهر يك از جوهر و ناطق و مائت میتوانیم انسان را از بیگانگان جدا نمائیم، ولی هر يك از اینها ویراز بعضی مشارکات امتیاز میدهد، و باید دانست که برخی از حدود تمام حقیقت مطلوب را بیان می نمایند.

« لکنها لیست له سویه والحدقول قدحکی المهیة »

ولی نامبردگان در تمیز یکسان نیستند؛ وحد گفته‌ایست که ماهیت مطلوب را بیان کند.

شیخ الرئیس در نجات گوید: اشخاص محدود را باید بازرسی کنید تا بدانید از کدام جنس عالی میباشند، و بعد تمام محمولات ذاتی آنها را بیاورید اگر چه هزار محمول باشد، زیرا هر گاه یکی از آنها ترك شود، بعضی از اجزاء را حذف نموده آید، و چون حد عنوان ذات و شارح آنست، پس لازم است حد در عالم ذهن صورتی را که با محدود مساوی باشد ایجاد کند.

حکیم سبزواری در تعریف کامل انسان میگوید: انسان جوهریست قابل ابعاد، دارای صورت عنصری و معدنی، نامی، حساس، متحرك باراده، ناطق، مائت، پس جوهر بمقام هیولانی، و قابل ابعاد بمرحله جسمیت، و صورت عنصری برتبه مزاج، و معدنی بمنزل طبیعت، و نامی بنفس نامیه، و حساس بمشاعر و حواس ظاهری، و متحرك باراده بافعال ارادی و حواس باطنی، و قوه محرکه و عامله، و ناطق بعقل بالقوه وبالفعل، و مائت بعقل بالمستفاد و فنا که آخرین درجه کمال است دلالت مینماید، پس بوسیله این تعریف بر تمام ذاتیات و کمالات انسان اطلاع حاصل میگردد.

« من ثم مافی بدو تعلیم نضع للاسم بالاثبات قلبه یقع »

از این باب تعریفاتی را که در اوائل علوم بیان شده تعریف اسمی، و پس از اثبات تعریف حقیقی گویند،

ابن سینا در نجات گوید: چیزی که موجود نباشد حد حقیقی ندارد، چنانکه

تعریفات اصطلاحی که در اوائل علوم ذکر شده پیش از اثبات علم، آنها برای دانشجو تعریف شرح اسمی میباشند، ولی پس از اثبات مسائل علم و آشنا شدن محصل بقواعد آن تعریف اسمی بتعریف حقیقی منقلب میگردد.

## قضایا

« ان القضية لقول محتمل      للصدق وللکذب وطارما اخل »

قضیه گفتار است که شایسته راست بودن و دروغ بودن باشد؛ و اگر این شایستگی را شاید بواسطه عارضی است قضیه قولی است که احتمال راست بودن و دروغ بودن را شاید، و آن اسنادیست که بین دو متصور واقع شود، و آنرا قضیه، تصدیق، خبر، سخن جزم، حکم، اخبار عقد، مقدمه موصل تصدیقی، عبارت و دریونانی باریارمیناس گویند.

هر گاه خبری شنیده شود و احتمال راست بودن را شاید، بواسطه اینست که از شخص حیلہ گری که هرگز راست نگوید رسیده است، و چنانچه خبری گفته شود و شایسته احتمال دروغ نباشد، نیز بواسطه گوینده آن است، چون حکیم بانبی یا دانشمندی بوده که تا کنون از وی دروغ شنیده نشده است.

**توهم:** هر گاه خبر را با احتمال صدق و کذب، و صدق و کذب را بمطابق بودن خبر با واقع یا مطابق نبودن با واقع تعریف نمائید مستلزم دور و محال است.

**میگوئیم:** خبر را با احتمال صدق و کذب، و آند و را بمطابق بودن نسبت ذهن با خارج و مطابق نبودن آن تعریف مینمائیم، پس دور لازم نمیآید.

« والعقد والقضية ترادفا      از ارتباط و اعتقاداً صادقاً »

عقد و قضیه مترادفند؛ چون از جهت ارتباط موضوع بمحمول و اعتقاد آندو یگانگی دارند.

قضیه را باعتبار ارتباط بین موضوع و محمول، و یا باعتبار اعتقاد و اذعان قلبی باسناد محمول بموضوع عقد مینامند، و باعتبار داوری و نسبت دادن حکم محمول

را بر موضوع قضیه و حکم و تصدیق خوانند، و باعتبار اطلاع دادن از واقعه خارجی یا ذهنی آنرا خبر و اخبار و عبارت گویند.

«حملیه بسیطه نقول جزئاهما الموضوع و المحمول»

قضیه را حملیه و بسیطه، و دو جزء (۱) قضیه حملیه را موضوع و محمول میگوئیم.

**تقسیم قضیه:** هر گاه طرفین قضیه مفرد باشند، قضیه را حملیه و بسیطه نامند، و جزء اول آنرا باعتبار اینکه ابتداء تصور مینمائیم موضوع خوانند، و جزء دوم را چون در مرتبه ثانی تعقل مینمائیم و بر جزء اول حمل میکنیم محمول دانند، و آن لفظی را که بواسطه آن محمول را بموضوع نسبت میدهیم رابطه گویند، مانند: پرویز دانشمند است.

«شرطیه اوقوة الشرطية»

تعليق او عناد لابتیه»

قضیه را شرطیه، یا در معنای شرطیه نامند، و بین دو جزء آن علاقه است و باعتبار، نه حکم قطعی.

چنانچه طرفین قضیه مرکب تام صریح یا رمزی باشند آن قضیه را شرطیه خوانند، و آن بردو گونه است:

**الف:** شرطیه صریحه آنستکه بین دو جزء آن علاقه‌ای از قبیل لازمیت، علیت، سببیت یافت شود چنانکه گوئی: هر گاه خورشید بر آید روز است.

**ب:** در قوه شرطیه آنستکه بین دو جزء آن عناد و تنافی باشد، و ادات شرط و جزا نداشته باشد مانند اینکه گوئی: عدد یا زوج است یا فرد، و آنرا در قوه شرطیه دانند، چون ممکنست آنرا بصورت شرط صریح بیان نمود، چنانکه گوئی: اگر این عدد زوج است پس فرد نیست، و اگر فرد است پس زوج نیست.

۱- پیش از این گفتیم: تصدیق عبارتست از حکم فقط یعنی از تصور موضوع و محمول و نسبت حکمیه مرکب نیست، بلکه تصورات ثلاثه شرط وجود قضیه است؛ بخلاف فخر رازی که تصورات نامبرده را جزء تصدیق، و قضیه را مرکب از تصور موضوع و محمول و نسبت حکمیه و حکم مینداشت و ما گفتار وی را بزور گوئی و خلاف واقع نسبت دادیم.

## « فبا اتصال و انفصال شتتا کل الی قضیتین انحلتا »

قضیه شرطیه بمتصله و منفصله توزیع میگردد، و هر يك از آندو، بدوقضیه تجزیه میشود.  
 قضیه شرطیه را بمتصله و منفصله تقسیم مینمایند، و هر يك از آندو یا از دو حملیه  
 و یا از دو شرطیه متصله، یا دو شرطیه منفصله، یا يك حملیه و يك متصله، یا يك حملیه و  
 يك منفصله تشکیل میگردد (۱)

## ۱- جدول قضایای شرطیه متصله

- ۱- دو قضیه حملیه، مانند: هر گاه خورشید بر آید روز پدیدار میگردد.
- ۲- دو شرطیه متصله « اگر این چنین باشد که هر گاه خورشید بر آید روز پدیدار گردد، پس هر گاه روز ناپیدا باشد خورشید پنهان خواهد بود
- ۳- دو شرطیه منفصله، مانند: اگر همیشه یا شماره جفت است و یا طاق، پس همیشه شماره ستارگان یا جفت است و یا طاق.
- ۴- حملیه و متصله، مانند: اگر خورشید ستاره روز باشد، پس هر گاه خورشید پدیدار گردد روز موجود میباشد.
- ۵- حملیه و منفصله، مانند: اگر چیزی قابل شماره باشد، پس آن چیز یا طاق است و یا جفت.
- ۶- متصله و منفصله، مانند: اگر این چنین است که هر گاه خورشید بر آید روز پدیدار گردد، پس یا خورشید برآمده و یا روز ناپیدا است.
- ۷- متصله و حملیه، مانند: اگر این است که هر گاه خورشید بر آید روز پدیدار گردد، پس خورشید ستاره روز است.
- ۸- منفصله و حملیه، مانند: اگر این موجود زوج است و یا فرد، پس این موجود قابل شماره میباشد.
- ۹- منفصله و متصله، مانند: اگر این چنین است که یا خورشید برآمده و یا روز ناپیدا است، پس هر گاه خورشید بر آید روز پدیدار میگردد.

## جدول قضایای منفصله

- ۱- دو قضیه حملیه، مانند: همیشه یا شماره زوج است و یا فرد.
- ۲- دو شرطیه متصله، مانند: یا اینست که هر گاه خورشید بر آید روز پدیدار میگردد، و یا اینست که چنانچه خورشید پنهان باشد شب است.
- ۳- دو شرطیه منفصله، مانند: یا اینست که همیشه عدد یا زوج است و یا فرد؛ و یا همیشه عدد زوج است و یا بدو بخش برابر تقسیم نمیشود.
- ۴- حملیه و متصله، مانند: یا اینست که خورشید ستاره روز نیست، و یا اینست که هر گاه خورشید بر آید روز پدیدار میگردد.
- ۵- حملیه و منفصله، مانند: یا اینست که این موجود قابل شماره نیست، و یا اینست که قابل شماره زوج و یا قابل شماره فرد است.

## « و طرفاً همافی الاستعمال قدسمیا المقدم و التالی »

دو طرف قضیه شرطیه متصله را در استعمال مقدم و تالی نامیده اند.

آنچنانکه دو طرف قضیه حملیه را موضوع و محمول مینامند، هر يك از دو طرف قضیه شرطیه را نیز بنامی خوانند، چنانکه جزء اول را بواسطه اینکه لفظاً و طبعاً و وضعاً و رتبتاً تقدم دارد مقدم گویند، و جزء دوم را بجهت اینکه غالباً معلول و لازم است و رتبه‌ی هر لازمی پس از ملزوم، و هر معلولی پس از علت است، تالی نامند، چون وضعاً در عقب (تلو) مقدم نکر می‌گردد.

## « بعلقة و فقدها اتصالیه کانت لزومیة اتفاقیه »

قضیه شرطیه متصله را بواسطه وجود و عدم علاقه دو طرف آن، بلزومیه و اتفاقیه بخش مینمایند. هر گاه میان دو طرف قضیه شرطیه متصله یکی از علاقه‌های نامبرده (علیت، لازمیت، سببیت) موجود باشد یعنی تالی فرع وجود مقدم بود آنرا متصله لزومیه خوانند، و چنانچه تالی فرع وجود مقدم نباشد بلکه بطور تصادف و ناگهانی مقارنت حاصل گردد آنرا متصله اتفاقیه نامند، مثل: هر گاه انسان حیوانست پس سنگ جماد می‌باشد، چون تنها در صورت شرطیه است، و گر نه هیچ گونه ارتباطی بیکدیگر ندارند

## « ثم العناد و ضعاً و رفعا فقط اوفیهما جمعهمالم یخبط قط »

و عناد و تنافی یا تنها در وجود دو طرف، و یا تنها در عدم آندو، و یا در وجود و عدم آنهاست.

در قضیه شرطیه منفصله گاهی عناد و تنافی نسبت بحال وجود (وضع) دو طرف است چنانکه گوئی: این حیوان یا انسان است و یا گوسفند، ولی نسبت بحال عدم منافاتی ندارند چون شاید هیچ يك از انسان و گوسفند نباشد، بلکه کبوتر باشد.

و گاهی معاندت میان دو طرف نسبت بحال عدم (رفع) می‌باشد، مانند اینکه گوئی: مفهوم یا کلی است و یا جزئی که شاید هیچ کدام نباشد، ولی ممکنست هم کلی

۶- متصله و منفصله، مانند: یا اینست که اگر شماره طاق باشد قابل قسمت بدو بخش برابر نیست، و یا اینست که شماره یا جفت است و یا جفت طاق.



وهم جزئی باشد، چون در حال وجود بایکدیگر منافات ندارند .  
و گاهی معاندت و تضاد دو طرف نسبت بحال وجود و عدم مییابد یعنی هر گز دو نسبت باهم جمع نشوند و رفع هر دو نیز ممکن نباشد، مثل اینکه گوئی: عددی از زوج است و یافرد که نشاید هم زوج و هم فرد باشد. و یا هیچ يك از زوج و فرد نباشد .

« فذا حقیقیة اما زانکا فممنع جمع او خلو زانکا »

اینرا منفصله حقیقیه، ولی آن دو را بنام منفصله مانعة الجمع یا مانعة الخلو مزین نما.

قضیه شرطیه منفصله بر سه گونه است :

الف : منفصله حقیقیه، قضیه است که روا نباشد اجزایش باهم جمع شوند ؛ و ممکن نباشد که هر دو جزئش رفع شود، چنانکه گوئی : این شخص یا زنده است و یا مرده که نشاید هم زنده باشد و هم مرده، و نیز نشاید نه زنده باشد و نه مرده .

ب : مانعة الجمع قضیه ایست که دو طرفش در وجود باهم اجتماع نکنند، مانند : این جسم یا درخت است یا سنگ ، چون ممکن نیست هم درخت باشد هم سنگ ، ولی شاید هیچ يك نباشد چنانکه گوئی : آبست یا فلز .

ج : مانعة الخلو قضیه ایست که رفع و سلب دو جزئش ممکن نباشد ، مثل : مفهوم یا کلی است و یا جزوی و مانند : موجود یا واجب است و یا ممکن، چون نشاید هیچ يك نباشد، ولی رواست که موجودی ممکن بالذات و واجب بالغیر باشد ، و نیز مفهومی، کلی بود، نسبت بافراش، و نسبت بجنس مافوق جزئی باشد .

قضیه شرطیه منفصله وقتی دارای دو جزء و گاهی دارای سه جزء و هنگامی چهار یا پنج جزء یا بیشتر دارد مانند : مفهوم یا واجب الوجود است و یا ممکن الوجود، و یا ممتنع الوجود ، و قیاس یا شکل اولست ، و یا دوم، یا سوم یا چهارم، و کلی یا جنس است، و یا نوع، یا فصل، یا عرض عام، یا عرض خاص، و مثل جهات ششگانه، و سیارات هفتگانه .

« حملیة تقسیمها لقدراو بحسب الموضوع والمحمول او »

قضیه حملیه را گاهی بحسب موضوع و زمانی از جهت محمول مورد تقسیم دانسته اند.

قضیه را از چهار حیث مورد تقسیم قرار میدهند، زیرا وقتی از موضوع، و زمانی از محمول، و هنگامی از رابطه، و گاهی از ماده و جهت آن گفتگو میکنند

« جهات اورا بطه زی قدمضت و ما بموضوع فقل ما حملت »

و نیز قضیه را از حیث جهت و رابطه تقسیم نموده اند، و در تقسیم راجع بموضوع این چنین بگو. چنانکه گفتیم هر گاه رابطه قضیه حملیه در کلام آشکار نباشد، آنرا ثنائیه نامند، چون در ظاهر از دو جزء تشکیل یافته مثل حسن آمد، و چنانچه رابطه در کلام موجود باشد آنرا ثلاثیه خوانند، زیرا کلام دارای سه جزئیست مانند: داریوش دانشمند است.

« اما علی شخص ف شخصیة ام علی الطبیعة الطبیعیة سم »

یا محمول بر شخص عارض میگردد و قضیه را شخصی، و یا بر طبیعت کلی حمل میشود و آنرا طبیعیه بنام. **تقسیم بحسب موضوع:** هر گاه در قضیه محمول را بر شخص خاصی حمل نمائید، آنرا شخصی گویند، مانند: ایرج دانا است و چنانچه محمول را بر طبیعت کلی حمل کنید، آنرا طبیعیه خوانند، مثل: انسان حیوان ناطق است.

« والحکم ان کان علی الافراد له ولم یبین کمیة فمهملة »

و اگر در قضیه حکم بر افراد حمل شود، ولی کمیت افراد بیان نشود آنرا مهمله بدان. و اگر در قضیه حملیه حکم را بر افراد خارجی حمل نمائیم ولی تعداد آنها را بیان نکنیم، آنرا مهمله دانند، چون در بیان کمیت افراد اجمال و مسامحه شده است مانند: مردم ناتوانند.

« وان یکن کلا و بعضا قدره حاکمها محصورة مسورة »

و اگر حاکم قضیه افراد موضوع را از حیث کلیت و بعضیت بیان کند آنرا محصورة بشناس. هر گاه گوینده سخن محمول را بر تمام افراد موضوع یا بعضی از افراد آن حمل نماید، و کمیت افراد را بیان کند، آنرا محصورة (مسوره) نامند، و آن لفظی را که بر کمیت افراد دلالت مینماید سور گویند، چون آنرا بشهری که دارای حصار و سور (دیوار اطراف شهر) باشد تشبیه نموده اند.

«للسلب والایجاب خذ بالاربع کلا و بعضا سور الایجاب دعی»

بواسطه سلب و ایجاب قضایای کلی و جزئی چهار گونه یافت میشود، و لفظ کل و بعض سور موجه اند.

قضایای محصوره دارای چهار بخش میباشند، زیرا هر قضیه‌ای یا کلیه است و یا جزئی و هر یک از این دو یا سالبه اند و یا موجه، و برای هر یک از اقسام چهار گانه علامت مخصوصی نهاده اند که آنرا سور<sup>(۱)</sup> گویند، و بسبب آن قضیه را می‌شناسند، چنانکه در تازی لفظ کل را سور موجه کلیه حملیه، و لفظ بعض را سور موجه جزئی خوانند، مانند کل الانسان حیوان، و بعض الانسان عالم.

«لاشیئی لا واحد للسلب الکلی للجزئی لیس بعض اولیس کل»

لفظ لاشیی و لا واحد سور سالبه کلیه، و لفظ لیس بعض و لیس کل سور سالبه جزئی اند.

سور قضایای سالبه کلیه در عربی لفظ لاشیی و لا واحد میباشد، و لفظ لیس بعض، و بعض لیس بدلالات مطابقی بر سالبه جزئی، و بدلالات التزامی بر سلب کلی دلالت مینمایند، و لفظ لیس کل بدلالات مطابقه نفی حکم از تمام افراد و بدلالات التزام نفی حکم از بعضی افراد میکند، مثل: لاشیی من الذهب بر صاص، و بعض الذهب لیس با صفر.

«والسور للشرطیه یکون مهماو کلماته یکون»

لفظ مهماو کلماته سور قضایای شرطیه متصله کلیه موجه، و قد یکون سور قضایای متصله جزئی موجه اند.

قضایای شرطیه متصله از حیث تقسیم بندگی موضوع، و داشتن سور مانند قضایای

حملیه بر هفت گونه اند:

### سور قضایای محصوره حملیه

### ۱- محصورات

بتازی	بفارسی
کل، طرا، اجمعین	هریک، همه، تمام
بعضی، فرقه، طائفه	برخی، گروهی، فوجی
لاشیئی لا واحد	هیچ یک، هیچ کدام
لیس بعض لیس کل	دسته‌یی، قسمتی، طائفه‌یی

- ۱- شخصیة، مانند: اگر کعبه را مشاهده نمودید، بر آن سجده و بر گرد آن طواف کنید، چنانچه ناصر بیاید او را اگرا ممائید .
- ۲- طبیعیه، مانند: چون بمیقات رسیدید باید احرام بپوشید.
- ۳- مهمله «: چنانچه منکوحه با کره باشد باید او را باذن پدر عقد نمود
- ۴- کلیه موجبہ «: هر گاه خورشید بر آید روز موجود است.
- ۵- جزئیہ موجبہ «: گاهی میشود که خورشید بر آید و هوا ابر باشد.
- ۶- کلیه سالبه، «: هیچگاه نیست که خورشید بر آید و شب پدیدار باشد.
- ۷- جزئیہ سالبه، «: همیشه اینطور نیست که خورشید بر آید و هوا صاف باشد .
- « والسور للکلیة المنفصله فدائماً او ابداً او مائله »  
ولفظ دائماً یا ابداً یا مانند آنها را سور قضیه شرطیه (۱) منفصله موجبہ کلیه قرارده .

### ۱- جدول سور قضایای شرطیه

متصلات		متصلات		محصورات
بفارسی	بعربی	بفارسی	بعربی	
دائماً؛ ابدا دهر اسرمد	همیشه، همواره پیوسته	کلبما، مهما، ازما متی، حیثما، اینما	هر گاه هر وقت هر دم هر زمان	موجبہ کلیه
لیس البتہ اما واما	این چنین نیست	لیس البتہ اذا	هیچگاه هرگز	سالبہ کلیه
قدیکون اما واما	گاهی، زمانی	قدیکون قدیوجد	گاهی، وقتی	موجبہ جزئیہ
لیس دائماً، لیس ابداً	همیشه نیست این چنین	قدلایکون لیس کلبما	گاهی نیست نمیشود	سالبہ جزئیہ
امان یکون	یا انیست و یا این	ان، لو، اذا	اگر، چنانچه	مهملات

قضایای شرطیه منفصله نیز دارای هفت نوع میباشند.

- ۱- شخصی، مانند: این امیر یا مؤمن است، و یا نوع دوست (چون مهر بانست)
- ۲- طبیعیه، « : جسم یاسبک وزن است و یاسنگین وزن .
- ۳- مہملہ، « : استدلال فلسفی یا مفید یقین است، و یا مفیدظن .
- ۴- موجبہ کلیہ « : همیشه یا شماره جفت است و یا طاق .
- ۵- سالبہ کلیہ « : اینطور نیست کہ یا خورشید بر آمدہ و یا روز موجود باشد
- ۶- موجبہ جزئیہ « : گاهی میشود کہ یا زیور در خانه است، و یا کشور .
- ۷- سالبہ جزئیہ « : همیشه اینطور نیست کہ یا تب از خلط صفاوی یافت شود، و یا از خلط دموی .

« قضیة شخصیة لا تعتبر اذلا کمال فی اقتناص مادثر »

قضیه شخصیہ در علوم فلسفی ارزشی ندارد، زیرا آشنائی بجزئیات فانی شونده کمال نفسانی نیست.

قضایای شخصیہ کہ موضوع آنها فرد معینی (جزئی حتمی) است در علوم عقلی ارزشی ندارد، چون شناختن جزئیات بواسطہ قوای جسمانی و آلات بدنی انجام میگردد بخلاف درک کلیات کہ بوسیله نفس ناطقہ بدون نیاز مندی بدن حاصل میشود، مگر آنکہ در بعضی موارد از قوای بدنی استمداد میجوید، مثلا برای درک سفیدی چند فرد از سفیدها را می بیند آنگاه حکم مینماید: سفیدی رنگی است کہ نور چشم را جلا میدهد. و نیز جزئی قابل فنا و زوال است، پس آشنائی بآن ارزشی ندارد، چون پس از فناى آن معلومی نخواهد ماند، بخلاف کلی کہ فناپذیر نیست و آشنا شدن بآن برای همه وقت نافع است.

« بل ایس جزئی بکاسب ولا مکتسب بل کسراب فی الفلا »

بلکہ بواسطہ جزئی معنائی کسب نمیشود؛ و نیز جزئی را نمیتوان اکتساب کرد چون نمود است نبود.

جزئی کاسب نیست، زیرا اگر یک جزئی دارای آثار یا حالاتی باشد، آن آثار

و حالات را برای دیگری نمیتوان اثبات نمود، مگر آنکه آن جزئی دیگر باحساس دیگری درك شود چنانکه گوید:

تابود پیوند جان و تن بجای      کی شود مقصود کل برقع کشای

و نیز جزئی مکتسب نیست، چون وسیله اکتساب آن اگر جزئی باشد، که ثبات و دوام ندارد، و حالات و آثار آنرا برای این نمیتوانیم اثبات نمائیم، و چنانچه وسیله اکتساب آن کلی باشد، از کلی تمام مشخصات جزئی را نمیتوان درك نمود، بلکه باید چندکلی را بیکدیگر ضمیمه کنیم تا آشنائی بجزئی حاصل گردد، چنانکه گوئی: منوچهر انسانست بلندبالا سفیدچهره، ایرانی، دانشمند.

گروهی گویند: جزئی وجود ندارد بلکه تنها نمود از آنست و بود ویژه کلی بسیط وسیع میباشد. چنانکه حکیم<sup>(۱)</sup> رومی گوید:

۱- محمد بن محمد بن حسین (جلال الدین - مولوی) بلخی الاصل، رومی المسکن، از احفاد ابی بکر بن ابی قحافه در ششم ربیع الاول (۶۰۴) مطابق با (مولوی مهتاب دین) در بلخ تولد یافته، و در سن شش سالگی بریاضت و روزه‌های پیاپی اشتغال جسته، و در سن نه سالگی با والد خود از بلخ کوچ نموده، بسیاحت بعضی از بلاد و زیارت بیت الله الحرام مشرف گشته، در این اثنا در نیشابور خدمت شیخ فریدالدین عطار رسیده، شیخ کتاب اسرارنامه خود را بمولای جلال الدین بخشیده، و بهاءالدین فرمود: این فرزند را گرامی دار زود باشد که از نفس گرم آتش بسوختگان عالم زند، بهاءالدین بدستور سیدبرهان الدین باتفاق فرزندش بکشور روم رهسپار گردید، و چون در سال (۶۳۱) بهاءالدین از دنیا رفت مولای جلال الدین بجای پدر بتدریس و افاده پرداخت، مشهور است که قریب چهارصد دانشمند در حلقه درس وی گرد آمدند و هر کسی بقدر استعداد خود بهره برداری مینمود.

یکی را بهره مخموری و مستی      یکی را رستن از پندار و هستی

آری مولوی مورد عنایت سلطان علاءالدین کیقباد سلجوقی، و دانشمندان افاق گردید، تا آنکه شمس الدین تبریزی حسب اشاره پیر خود شیخ رکن الدین زر کوبی بقونیه رفت و در مجلس درس مولوی حاضر شده و مولوی بواسطه کرامتی که از شمس الدین مشاهده نموده بوی دست ارادت داد، با او صحبتها و خلوتها داشت؛ و دیوان شمس را بنام وی سرود، و پس از رحلت شمس الدین بصحبت و تربیت حسام الدین چلبی سرگرم گردید، و کتاب مثنوی را برای او بنظم کشید، در عظمت این کتاب همین بسن که شیخ بهاءالدین عاملی گوید:

ما عدمهائیم هستیها نما  
تو وجود مطلق و هستی ما  
و گاهی جزئی را بمنزله حبابهای روی دریا انگاشته گویند:  
منبسط بودیم و یک گوهر همه  
بی سرو بی پای بدیم آن سر همه  
یک گهر بودیم همچون افتاب  
بی گره بودیم و صافی همچو آب  
چون بصورت آمد آن نور سره  
شد عدد چون سایه های کنگره  
کنگره ویران کنی از منجنیق  
تا رود فرق از میان این فریق  
و هنگامی جزئی را بمثابه عوارض نور یک کلی پنداشته گوید:  
همچو آن یک نور خورشید سما  
صد بود اندر میان خانه ها  
لیک یک باشد همه انوار شان  
چون که بر گیری تو دیوار از میان  
و بآیه شریفه: <sup>(۱)</sup>الله نور السموات والارض <sup>(۲)</sup>خواجه شیرازی استشهاد نموده گوید:

من نمیگویم که آن عالیجناب  
هست پیغمبر ولی دارد کتاب  
مثنوی او چو قرآن مدل  
هادی بعضی و بعضی را مضل  
باری عارف ربانی، و حکیم صمدانی، در سال فوت خواجه نصیرالدین طوسی، و صدرالدین قونوی  
مطابق با (شاه دین نورالهی - ۶۷۲) جهان فانی را وداع گفت و بجهان جاویدان شتافت،  
اللهم احشره مع من احبه بجاه محمد و آله الطاهرين ۱ - سوره نور آیه (۳۵)  
۲ - محمد بن بهاءالدین (خواجه شمس الدین - حافظ شیرازی) عارف ربانی، غواص بحر معانی، حکیم  
صمدانی شعیبه امامی، از اکابر شعرای ایران در عهد آل مظفر، و معاصر شیخ کمال الدین خجندی،  
و ملا سعد الدین تفتازانی، و سید محمود داعی الی الله، و شاه نعمت الله ولی بوده، ببلبل شکر شکن شیراز  
سردفتر اهل راز، در حقایق و معارف ممتاز، تلمیذ میرسید شریف جرجانی، و خواجه قوام الدین،  
و همدرس محمد گل اندام، و سید قاسم انوار میباشد، وی صاحب دیوان مشهور و حاشیه بر تفسیر کشف  
و بر مطالع الانوار رموی، و بر مفتاح العلوم سکاکی است، مشارالیه در سال (۷۲۶) بولدش جهان را  
زیور بخشید، و کام اهل ذوق را سیراب نموده، و در سال (۷۹۱) بشیراز در گذشته، مزار وی بحافظیه  
معروف، و بخانقاه اهل حال موصوف است، در تاریخ وفات او گفته اند:

چراغ اهل معنی خواجه حافظ  
که شمعی بود از نور تجلی  
چو در خاک مصلی یافت منزل  
بجو تاریخش از خاک مصلی (۷۹۱)  
بسال ذال و صاد و حرف اول  
ز روز هجرت میمون احمد  
بسوی جنت اعلی روان شد  
فرید عهد شمس الدین محمد

حسن روی تو بیک جلوه که در آینه کرد  
این همه عکس می و نقش مخالف که نمود  
این همه نقش در آینه او هام افتاد  
یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد  
جلوه کرد رخس روز ازل زیر نقاب  
عکسی از پرتو آن بر رخ او هام افتاد

وزمانی جزئی مادی را بشوره زاری که در بیابان نمایش آب میدهد تشبیه نموده،  
و این اقتباس است از آیه مبارکه: کسر اب بقیعه یحسبه الظمان ماء حتی اذا جائه لم  
يجده شیئاً و وجد الله عنده فوفاه حساباً (۱) در این معنا مولا عبدالرحمن جامی (۲) گوید:

## ۱- سوره نور آیه (۳۹)

۲- عبدالرحمن بن احمد بن محمد (نورالدین - ملاحامی) دشتی، اصفهانی، اشعری الاصول، و حنفی  
الفروع، و نقشبندی المسلك از اکابر علمای نحو و صرف و عروض، و از مشاهیر عرفا و شعراى خراسان  
بوده، خود را در حدیث و تفسیر و بیشتر فنون ماهر، و در حکمت طبیعی و ریاضی و الهی مشائی و  
اشراقی باهر نموده، نسبش بمحمد بن حسن شیبانی شاگرد ابوحنیفه میرسد، در سال (۸۱۷) در ولایت  
جام که مرقد شیخ الاسلام جامی است تولد یافت، از اساتید زمان استفاده نمود، تا سرآمد اکابر دانشمندان  
قرن نهم هجری گردید، در طریقت مرید و داماد شیخ سعدالدین محمد کاشغری خلیفه‌ی شیخ  
بهاءالدین عمر بخاری، مؤسس یا مجدد طریقت نقشبندی بوده، و پس از فوت سعدالدین بناصرالدین  
عبیدالله ملقب بنخواجه احرار که مسند نشین ارشاد بوده دست ارادت داده، وی چند نفر از سلاطین تیموری  
را درك کرده، و در مدح سلطان ابوسعید گورکان، و سلطان محمد فاتح، و سلطان یعقوب شعر  
گفته، و در دربار سلطان ابوسعید بی نهایت محترم گردیده، تالیفات نفیسه جامی عبارتند از: نقد  
النصوص فی شرح فصوص، نفحات الانس، تحفة الابرار، فوائد الضیائیة در شرح کافیة (شرح جامی نحو)  
هفت اورنگ مشهور بسعه جامی، و سی کتاب دیگر در فنون مختلف، مشارالیه غزلیات و رباعیات  
دلپذیری دارد از ملمعات او که ملفق از فارسی و عربی میباشد اینست:

نفحات و صلك او قدت جمرات و صلك فی الحشا  
بتو داشت خودل گشته خون ز تو بود جان مراسکون  
دل من بعشق تو میهند قدم و نابره طلب  
ز کمند زلف تو هر شکن گرهی فکند بکار من  
تو چه مظهري که ز جلوه تو صدای صیحه صوفیان  
همه اهل مسجد و صومعه پی ورد صبح و دعای شام  
چه جفا که جامی خسته دل ز جدائی تو نمیکشد  
ز غمت بسینه کم آتشی که نزد زبانه کما تشا  
فہجر تنی فجعلتنی متحیراً متوحشا  
فلئن سعی فبه سعی ولئن مشی فبه مشی  
بگره کشائی زلف خود تو ز کار من گرهی کشا  
گذر دزد ز دروۀ لامکان که خوش جمال ازل خوشا  
من و ذکرت طرہ طلعت تو من الغداة الی العشا  
قدم از طریق وفا بکش سوی عاشقان بلا کشا



مجموعه کون را بدستور سبق کردیم تصحیح و رقبا بعد ورق.  
 حقا که ندیدیم و نخواندیم در او جز ذات حق شئون ذاتیه حق  
 عشق در پرده می نوازد ساز هر زمان زخمه کند آغاز  
 همه عالم صدای نغمه اوست که شنید این چنین صدای دراز  
 « وجود موضوع لایجابیه حتم فان عینا فخر رجیة »

قضیه موجه باید موضوعش موجود باشد، پس اگر در خارج باشد آنرا خارجیه گویند.

**احکام موضوع :** چون ثبوت محمول فرع ثبوت موضوع است پس در قضایای

حملیه موجه باید موضوع موجود باشد تا بتوانیم محمول را بر آن حمل نمائیم، و هر گاه موضوع وجود عینی خارجی داشته باشد آن قضیه را از باب تسمیة الشیء باسم جزئیه (نام جز را بر کل نهادن) خارجیه نامند.

«ذهنیة ان هو ذهننا ادرجا وفي الحقیقیة نفس الامر جا»

اگر موضوع قضیه در ذهن باشد آنرا ذهنیه، و چنانچه در نفس الامر باشد آنرا حقیقیه خوانند.

قضیه باعتبار ظرف وجود موضوعش بر سه بخش است :

**الف :** خارجیه قضیه ایستکه حکم محمولی در آن بر افراد موضوع خارجی

تعلق گرفته باشد،

و از رباعیات اوست :

ای مغبچه دهر بده جام میم  
 گویند که جامی اچه مذهب داری  
 کامدز نزاع سنی و شیعه قیم  
 صدشکر که سگ سنی و خر شیعه نیم  
 خانون آبادی از محقق کرکی متوفای (۹۴۰) هجری نقل میکنند که با جامی در زیارت عتبات  
 هم سفر بودیم ، تا در بغداد درویشی قعیده، غرائی در مدح امیرمؤمنان خرازد ، جامی بسیار گریست و  
 سجده نمود ، و گفت شکر خدا را که این قضیده من شرف قبول یافته و قرائتش میکنند ، پس آن درویش  
 را جائزه بخشید ، و گفت : من شیعه خالص امامی مذهبم ولی با تقیه میگذرانم :

وفات جامی در هفدهم محرم (۱۸۹۸) هجرت واقع و در تاریخ آن گفته اند :

سلطان ملک و دانش جامی که یافت در خلد  
 تاریخ فوت او را از عقل خواستم گفت  
 از باده و صالح ارواح قدس کامی  
 آه ز فراق جامی آه ز فراق جامی (۱۸۹۸)

مثل : هر درختیکه در بوستانست میوه دارد، و مانند : ایران معدن نفت دارد.  
 ب : ذهنه قضیه ایستکه حکم آن بر افراد موجود در ذهن حمل شود ، مانند  
 اجتماع نفیضان غیر اجتماع ضدانست، و کلی عقلی مرکب از کلی طبیعی و منطقی میباشد.  
 ج : حقیقیه قضیه ایستکه موضوع آن در واقع (ظرف وجودش- نفس الامر) بطور  
 تحقیق یا تقدیر موجود باشد، مثل هر جسمی قابل ابعاد است، و هر جسمی متناهی است  
 و جسم بقسمتهای بی شماره بخش میگردد، یعنی هر گاه جسمی موجود باشد یا بوجود آید  
 این احکام بر آن حمل میشود.

«والحکم فی المحصورة یا جری علی الطبیعة بحیث قد سری»

در قضایای محصوره حکم ابتدا بر طبیعت جاری میگردد بطوریکه با افراد سرایت نماید .

موضوع قضایای محصوره افراد خارجی اند، ولی حکم ذهنی اول بر طبیعت عارض  
 میشود، پس از آن بر افراد خارجی حمل میگردد، زیرا در قضایای کلیه که حکم بر تمام  
 افراد نامتناهی تعلق میگیرد احضار همه افراد در ذهن ممکن نیست مگر بوسیله  
 عنوان و کلی طبیعی آنها. پس فرق محصوره و طبیعی اینستکه در قضیه طبیعی حکم بر-  
 طبیعت کلی توقف مینماید، ولی در محصوره حکم از طبیعت تجاوز کرده و با افراد میرسد،  
 بنا بر این ظرف تحقق حکم در تمام قضایا ذهن است .

« افرادها از لوعلی افرادها لم یمكن ان تهت اعدادها»

زیرا اگر حکم بر افراد تعلق بگیرد، هیچ تصدیقی ممکن نباشد، چون افراد نامتناهی اند.

افراد خارجی را باید نفس بوسیله قوای جسمانی در یابد، و قوای جسمانی  
 محدود و متناهی، و افراد خارجی نامتناهی اند، و هیچ متناهی نمیتواند نامتناهی را در یابد  
 پس قوای جسمانی نمیتواند تمام افراد خارجی را در یابد، ناچار در قضایای محصوره حکم  
 را بر مرآت و کلی طبیعی افراد حمل مینمائیم .

«وخص لموضوع الحقیقیات فانظر الی العنوان والمرآت»

و برای حکم نمودن بر افراد موضوع قضایای حقیقیه، عنوان و کلی طبیعی آنها را با زرسی و تحقیق نما.

چون قضایای حقیقیه از همه قضایا بیشتر و مهمترند، و در علوم حقیقی بکار برده میشوند، و موضوع آنها لایتناهی و ظرف موضوع آنها نفس الامر (از اول خلقت تا یوم الفنا) است، ناچار باید بر عنوان و طبیعت که مرآت افراد میباشند حکم را حمل نمود، بطوریکه طبیعت را بمنزله شیشه یا دریچه ای تصور کنیم که از آن افراد ملاحظه شوند، و احکام مشترک که آنان را بواسطه عقل مجرد بسیط درک نمائیم، مثلاً هر علتی پیش از معلول وجود دارد، اختصاص بیک علت خاص ندارد، بلکه تمام علت های غائی، و فاعلی، و صوری، و مادی پیش از معلول هستند، تا پس از رتبه فراهم شدن آنها معلول بوجود آید.

«وقسمة بحسب المحمول من جهة التحصيل والعدول»

قضیه حملیه بحسب محمول بر چند بخش میگردد، از قبیل موجه و سالبه ای محصله، و معدوله.

**اقسام حملیه بحسب محمول:** قضیه را از نظر محمول بچند بخش نموده اند، مانند

محصله، معدوله، سالبه بسیطه، سالبه المحمول، منحرفه، محرفه.

«فالسلب ان جزء بدل للجزء له معدولة و دونه محصلة»

اگر حرف سلب جزء موضوع یا محمول گردد آنرا معدوله، و گرنه محصله خوانند.

حروف سلب که عبارتند از لیس، لایکون، لا، ما، غیر، برای سلب نسبت، و قطع رابطه وضع شده اند، ولی گاهی از موضوع له خود تجاوز نموده و جزء موضوع یا محمول قضیه میگردند.

حکیم سبزواری گوید: چون حروف سلب جزء موضوع یا محمول شوند، از معنای حقیقی خود عدول نموده اند، و باین باعتبار قضیه را معدوله خوانند.

میگوئیم: قضیه باید مانند سایر مرکبات خارجی از اجزاء وجودی تشکیل گردد، و اکنون که از دو جزء عدمی یا یک جزء عدمی و یک جزء وجودی ترکیب شده، از لازم بغیر لازم عدول نموده است، و گرنه حرف سلب بر مفردات اسمی مانند، لارجل،

غیر بصیر، و بر مفردات فعلی مثل: ماصح، لایصح وارد میشود، و آنها را عدولی نمیگویند، ولی قضیه‌ای را که محمولش عدم ملکه باشد عدولی مینامید با آنکه حرف سلب ندارد.

قضیه معدوله بر سه گونه است :

الف : معدولة الموضوع قضیه ایستکه موضوعش عدمی باشد، مانند : بی فکر

تن پرور است . نایینارز مجونیست .

ب : معدولة المحمول جمله ایستکه محمولش سلبی باشد، مثل : بلند قامت

بی عقل است . دیندار بی انصاف نیست.

ج : معدولة الطرفين گفتاریستکه هر دو طرفش عدمی باشد، مانند .

نادان ناتوانست . نافهم بی خواب نیست.

محصله قضیه ایستکه هر دو جزئش وجودی باشد چه آنکه موجب بود، مانند :

بهمن قهرمانست، ایران دارای معادنی است، یا آنکه سالبه باشد، مثل : بهرام

ستمگر نیست . تمام ایران حاصل خیز نیست.

« سالبه المحمول ایجابا تعد      اذربطسلبلیس سلب الربطحد »

قضیه سالبه المحمول از موجبات شمرده میشود، زیرا آن بربطسلبی ارتباط یافته نه سلب ربط.

قضیه موجب محصله آنستکه هر دو جزئش وجودی باشد، و قضیه معدوله آنستکه

یا هر دو جزئش عدمی باشد، و سالبه محصله قضیه ایستکه حرف سلب رابطه آنرا

قطع کرده باشد، یعنی در موجب محصله سه تصور (تصور موضوع، محمول، نسبت

حکمی) لازمست، و در سالبه محصله چهار تصور (سه تصور نامبرده، و تصور قطع رابطه)

کافیست، ولی در سالبه المحمول بینج تصور : نیازمندیم : تصور موضوع، تصور محمول

تصور نسبت حکمی، تصور سلب نسبت، تصور نسبت حکمی سلبی، پس سالبه المحمول

مانند سایر موجبات باید موضوعش موجود باشد، چون در سالبه المحمول باید موضوع

موجودی دارای محمول سلبی باشد، که بواسطه رابطه سلبی بین آن دو متصل گردد.

«فكان الايجاب اخص اذ لازم وجود موضوع له والسلب عم»

پس قضیه موجب از سالبه اخص است، زیرا موضوع موجب باید موجود باشد و سالبه اعم است.

چنانکه گفتیم: باید قضیه موجب موضوع موجود باشد، ولی قضیه سالبه ممکن است موضوع موجودی داشته باشد و شاید هیچ موضوعی نداشته باشد، چون گاهی سالبه منتفی است بانتفاء محمول، و هنگامی منتفی است بانتفاء موضوع، و زمانی منتفی است بانتفاء طرفین مانند دریای زبیب کشتی ندارد، پس هر موجب لفظی ممکنست سالبه شود، ولی هر سالبه‌ی نمیتواند موجب گردد.

« بسبق ربط سلباً الجزئیه وفي ثنائيتها بالنیة»

در قضایای ثلاثی بواسطه تقدم رابطه بر حرف سلب، و در ثنائی بنیت، محصله و معدوله را تمیز میدهند.

هر گاه در زبان تازی رابطه قضیه مذکور باشد، باسانی قضیه سالبه و معدوله را تمیز میدهیم، چنانکه اگر حرف سلب بر رابطه مقدم گردد، رابطه را قطع نموده و قضیه را سلب مینماید، مانند: زید لایکون بصیراً، و چنانچه حرف سلب پس از رابطه ذکر شود، جزء محمول گردیده و قضیه را معدوله نامند، مثل: زید هو لاصیر و اگر رابطه قضیه محذوف باشد، گاهی بنیت گوینده و هنگامی باصطلاح منطقیان سالبه را از معدوله تمیز میدهند.

«اولا و غیر فیهما العدول ولیس عن سلب فلا یزول»

یا لفظ «لا-و غیر» را برای معدوله، و لفظ «لیس-ولایکون» را برای سالبه قرار میدهیم.

در اصطلاح منطقیان لفظ لا- ما، غیر را برای قضایای معدوله قرار داده اند، مانند اینکه گوئی زید لا کاتب، عمر و غیر بصیر، و لفظ لیس ولایکون را بقضایای سالبه اختصاص میدهند، مثل خالد لیس بعالم، ولید لایکون فقیهاً، پس باین طریق سالبه و معدوله را تمیز میدهند، ولی در زبان فارسی امتیاز آن دو آسانست چنانکه در سالبه گوئی: ناصر دانایست، و در معدوله گوئی: ناصر نا دانست.

«عدول موضوع بسبق السور او  
 كما او النية ميزه دروا»  
 اگر سور یا موصول اسمی بر حرف سلب مقدم باشد آنرا معدولة الموضوع گویند، و تمیز قضا یا ی مهمله را بنیت متکلم میدانند؛  
 قضیه معدولة الموضوع و محصله را بسه روش از یکدیگر تمیز داده اند:

۱- هر گاه قضیه محصوره باشد، و سور مقدم بر حرف سلب بود آنرا معدوله الموضوع خوانند مانند: کل لناطق جسم، و اگر حرف سلب بر سور مقدم شود آنرا سالبه نامند، مثل لیس کل حیوان بانسان.

۲- چنانچه قضیه محصوره نباشد، ولی از موصولات اسمی (ما، من، الذی) بر حرف سلب مقدم گردد؛ آنرا معدولة الموضوع دانند، مانند: الذی لیس بحی جماد، من هو لا کاتب، امی ما هو غیر ناطق صامت.

۳- اگر قضیه سور نداشته و از موصولات نیز برهنه باشد، بواسطه نیت متکلم معدوله و سالبه را از یکدیگر تمیز میدهند.

« و من عدول عدم للقنية و لیس لا و نحوها نطقية »

وعدم ملکه از انواع معدوله میباشد، و آن لفظی است که بدون ذکر لیس و لامعناى عدمی دارد.

در باب تناقض خواهد آمد که عدم ملکه از انواع تقابل است، و عدم ملکه عبارتست از نامهای وصفی که دارای معنای عدمی باشند، مانند: امی، اعمی، جاهل، غافل، کور، کر، گنگ، دیوانه پس اگر یکی از اسامی نامبرده جزء قضیه گردد آنرا معدوله نامند، با آنکه در ظاهر حرف سلب ندارد.

تذکره: حکیم سبزواری در اینجا اعتراف نموده که عدم ملکه از قضا یا ی معدوله است چنانکه ما گفتیم، پس معدوله قضیه ایست که از اجزاء عدمی فراهم گردد.

«جعل الجهات جزئاً ايضاً قد علم فالكتب بالامكان الانسان لزم»

گاهی جهت قضیه را جزء محمول نموده و آنرا ضروریه نامند، مثل: یقیناً انسان ممکنست نویسنده باشد.

شیخ شهاب الدین سهروردی<sup>(۱)</sup> در حکمة الاشراف جهت قضا یا را جزء محمول

۱- یحیی بن حبش بن امیرک (ابوالفتوح، شیخ شهاب الدین سهروردی) ملقب بشیخ اشراقی، از مشاهیر

نموده و تمام قضایا را بقضیه ضروریه ارجاع داده است، مثلاً در این قضیه «کل انسان کاتب بالامکان» گوید: بالضرورة کل انسان ممکن ان یکون کاتباً پس محمول برخی از قضایا مفرد و بعضی دیگر محمول مرکب از وصف و جهت دارند.

« وایضا المطلق و المقید من الوجود هل به تبدد »

و نیز محمول قضیه یا وجود مطلق و یا وجود مقید است، و باین سبب سؤال هل دونوع میشود.

هر گاه محمول قضیه وجود مطلق باشد مانند: زید موجود آنرا مفاد هل بسیط خوانند، و چنانچه محمول قضیه وجود مقید باشد، مثل: زید کاتب، آنرا مفاد هل مرکب دانند، پس باعتبار اطلاق و تقیید محمول، نیز قضیه بدو بخش تقسیم میگردد و هر یک در پاسخ یکی از پرسشهای هل هو گفته میشود.

و نیز از اقسام قضایا بحسب محمول این دونوع است:

الف: قضیه منحرفه حملیه ایستکه سور آن راجزء محمول کنند، و چون از راه بیرون رفته، و از روش رسمی خارج شده آنرا منحرفه گویند، مانند اینکه

فلاسفه اسلامی، و اکابر عرفا و حکمای قرن ششم بوده، حکیم متأله در سال (۵۴۹) تولد یافته، و پس از تحصیل ادبیات، فقه و اصول و حکمت را از مجدالدین جیلی استاد فخر رازی اخذ نموده، و علوم دیگر شرعی و عقلی و علوم غربیه را از اساتید وقت فرا گرفته، و حکمت اشراق که مسلک قدمای یونان، (سقراط، افلاطون) و مختار شرقیها بود، و مبتنی بر ذوق و کشف و شهود و اشراقات عقلی میباشد منتشر ساخته، و اساس و قواعد مرده آنرا زنده کرده و بر شیخ رئیس و فارابی اعتراضاتی داشته، وی با فخر رازی معاصر، و مورد احترامات ملک ظاهر فرزند صلاح الدین ایوبی بوده و با علمای حلب و شام مناظراتی داشته و در اثر مغلوب شدن آنان محسود ایشان گشته، تا به بی دیانتی و سوء عقیده، و فساد مذهبش متهم داشتند، و بملک ظاهر و صلاح الدین نامه نگاشتند، بالاخر در سال (۵۸۷) هجری در شهر حلب بامر ملک ظاهر، و بدستور صلاح الدین ایوبی در زندان بجرم تدریس فلسفه صبراً بقتل رسید، گویند ملک ظاهر بعد از مدتی پشیمان شد و بعضی از کسانی را که بقتل شیخ فتوی داده بودند کشت، و از برخی دیگر اموال بسیاری بسبب کیفر این کردار زشت خون بها گرفت، باری از آثار مشارالیه است: حکمة الاشراق، تلویحات، مطارحات شرح الاشارات، النفحات فی الاصل الکلیه در تصوف، لوامع الانوار، هیا کل النور.

در عربی گوئی: الانسان بعض الحيوان، و در فارسی گوئیم: سیب برخی از میوه هاست، آب آشامیدنی است.

ب: قضیه محرفه آنستکه از ادات اتصال و انفصال تهی باشد ولی دارای معنای شرطی بود، و چون ادات اتصال و جزاء و انفصال از آن برداشته شده آنرا محرف (ناقص) نامند، مثل اینکه در متصله گوئی: شب پدیدار نیست مگر آنکه خورشید پنهان باشد، و روز موجود نیست مگر خورشید طلوع نماید، یعنی هر گاه خورشید بر آید روز موجود است، و چنانچه خورشید پنهان باشد شب خواهد بود و مانند اینکه در منفصله گوئیم: ناصر هنگامیکه دستش بسته است نویسنده نیست، و این بمنزله آنستکه گوئیم: یا ناصر دستش بسته است، و یا نویسنده است، و یا گوئیم: شماره هنگامیکه جفت باشد طاق نیست.

## (موجبات و اقسام آن)

« اقسامها بحسب الجهات قدحان ان تجی مینات »

فرارسید هنگامیکه اقسام قضایای حملیه را بحسب جهت (ماده قضیه) بیان نمائیم.

چنانکه گفتیم: قضایای حملیه از چهار جهت مورد بحث واقع میگردد، و اکنون پس از بحث از موضوع، و محمول، و رابطه ب بررسی در پیرامون جهت و ماده قضایا میپردازیم.

« فنسبة القضية مكيفة في الواقع و نفس الامر بصفة »

نسبت قضیه در واقع و نفس الامر (ظرف وجودش) دارای کیفیت خاصی و صفت مخصوصی است.

نسبت (اسناد- رابطه) هر قضیهی در ظرف وجود خودش دارای کیفیتی میباشد، چون اتحاد و ارتباط موضوع و محمول گاهی قابل انفکاک نیست، و هنگامی قابل انفکاک



است ولی هنوز جدا نشده اند، و شاید هنوز وصف محمول برای موضوع وجود نیافته باشد، و هر یک از اینها را بنام مخصوصی خوانده اند.

«کیفیه النسبة مدة سما ضرورة امکانا او غیر هما»

آن کیفیت نسبت را ماده قضیه بنام، چه آنکه ضرورت باشد یا امکان یا غیر آن دو.

کیفیت نسبت موضوع و محمول را در قضایای خارجیّه ماده، و در قضایای ذهنیه و لفظیه، جهت قضیه گویند، و آن بر پنج گونه است، ضرورت، دوام، فعلیت، امکان، امتناع

«لفظ علی المدة دلنا جهة تلك رباعیه والموجهة»

لفظی را که بر ماده دلالت کند جهت خوانند، و آن قضیه را رباعیه و موجهه نامند.

هر گاه قضیه دارای جهت لفظی باشد آنرا رباعیه و موجهه گویند چون از چهار جزء لفظی تشکیل یافته: موضوع، محمول، رابطه، جهت، مانند: فیروز انسان است حتماً و چنانچه جهت در آن ذکر نشده باشد آنرا ثلاثیه و مطلقه دانند، آنچنانکه قضیه بدون سورا مهمله میدانستند.

«كذلك فی القضية العقلية معقول هذی جهة عقلية»

همینطور در قضایای ذهنیه، مدلول جهت لفظی را جهت عقلی مینامند.

هر قضیه لفظیه ی که دارای جهت لفظی باشد، چون در ذهن تصور گردد، مدلول و مفهوم جهت لفظی را جهت ذهنی و عقلی گویند، چنانکه مفهوم موضوع را معقول اول و مفهوم محمول را معقول ثانی نامند.

شیخ الرئیس در نجات گوید: فرق جهت و ماده اینست که جهت لفظ صریحی- است که بر یکی از معانی مزبور دلالت نماید، ولی ماده حالتی است که برای قضیه در خارج شود، و گاهی جهت و ماده باهم موافق، و هنگامی بایکدیگر مخالفند، چنانکه گفته شود: الانسان حیوان بالامکان الخاص، با آنکه انسان حیوانست یقیناً.

«فالحکم ان ضرورة ابانا ماجوهر الموضوع ایساکانا»

اگر در قضیه بطور ضرورت محمول را بموضوع نسبت دهیم تا ذات موضوع موجود باشد،

هر گاه کیفیت نسبت محمول بموضوع تا حدی شدید باشد که انفکاک آن دو از یگدیگر روا نباشد، آن کیفیت را ضرورت خوانند، و آن را در فارسی بلفظ حتماً، یقیناً بیان میکنند.

« كانت ضرورية الذاتية      طلق ضرورية از لية »

آنرا ضرورت ذاتی نامند، و ضرورت ازلی آنستکه از هر قیدی حتی مادام الذات زها باشد. هر قضیه ای که ماده خارجی و جهت عقلی و لفظی آن ضرورت باشد، آنرا ضرورتی گویند، و آن برشش گونه است.

الف: ضرورتی طلق (ضرورت ازلی) آنستکه از جمیع قیود حتی قید مادام الذات برهنه باشد، و آن اشرف قضایاست، چون در ذات و صفات مبدء متعال بکار برده میشود، مانند: الله موجود بالضرورة، الله عالم بالضرورة زیرا واجب الوجود ذاتی از جمیع جهات و حیثیات واجب الوجود است.

ب: ضرورتی مطلقه: (ضرورت ازلی) قضیه ایستکه در آن حکم میشود بضرورت نسبت تا زمانی که ذات موضوع موجود باشد، و این خود در سه مورد بکار برده میشود.

۱- حمل ذات بر ذات آنستکه چیز را بر خودش حمل نمائیم، مثل: انسان

انسانست حتماً. یعنی فاقد خودش نیست

۲- حمل ذاتیات بر ذات آنستکه اجزاء و جنس فصل چیز را بر آن حمل نمائید

مانند: انسان حیوان ناطق است.

۳- حمل لوازم ماهیت بر آن چنانستکه لوازم انفکاک ناپذیر چیز را بر آن

حمل کنید، مانند: آتش سوزانست، چهار جفت است، خورشید نوربخش است حتماً.

و چون محمول از موضوع جدا شدنی نیست و بغير ذات موضوع مقید نشده

آنرا ضرورتی مطلقه نامند.

«مشروطة عمه ان بالوصف ذى وقتية مطلقة ان تحتذى»  
چنانچه ضرورت نسبت مادام الوصف بود آنرا مشروطه عامه، و اگر ضرورت در وقت معینی باشد آنرا وقتیه مطلقه گویند.

ج: **مشروطه عامه** (ضرورت وصفی) قضیه ایستکه در آن حکم میشود بضرورت نسبت تازمانیکه وصف عنوانی موضوع ثابت باشد، مثل: کل عادل یقبل شهادته مادام عادلا بالضرورة، و مانند هر نویسنده ای دستش در حرکت است تا نویسنده باشد حتماً، و چون ضرورت حکم مشروط بوصف عنوانی است، و مقید بلا دوام و لا ضرورت نیست آنرا مشروطه عامه خوانند،

د: **وقتیه مطلقه** (ضرورت وقتی معین) قضیه ایستکه در آن حکم میشود بضرورت نسبت در وقت معینی، مثل: کل قهر منخسف وقت الحیلولة بالضرورة، و مانند: هر مردی پدر است حتماً وقتی که دارای اولاد باشد، و چون ضرورت در وقت معین است و مقید بلا دوام نیست، آنرا وقتیه مطلقه دانند.

«وقتا معینا و فی منتشرة مطلقه فوقتها لن تحصره»

و اگر حکم بضرورت نسبت منحصر بوقت معینی نباشد، یعنی در وقتی واقع شود آنرا منتشره مطلقه نامند.  
ه: **منتشره مطلقه** (ضرورت وقتی نامعین) قضیه ایستکه در آن حکم میشود بضرورت نسبت در هنگام نامعینی، مثل: کل انسان متنفس وقتا ما بالضرورة، و مانند: هر حیوانی میخواهد در وقتی یقیناً و چون وقت ضرورت معین نیست، و بلا دوام مقید نمیشود، آنرا منتشره مطلقه گویند.

«ثم الضروری من المحمول جا اذا الوقوع فی الوجوب اندرجا»

گاهی ضرورت از جانب محمول میآید، زیرا هر وصف موجودی در ضرورت مندرج است.  
و: **ضروریة بشرط محمول** قضیه ایستکه در آن حکم میشود بضرورت نسبت میان محمول و موضوعیکه بهمان محمول مقید باشد، مانند: ناصر نویسنده است حتماً، درخت میوه دار با ثمر است یقیناً، و این قضیه را از اقسام ضروریه مطلقه میتوان

شمرد، چون مستلزم ثبوت چیز است برای خودش، ولی ضرورت را از وجود محمول استفاده مینمائیم، زیرا هر چیزی تا واجب نشود موجود نمیگردد.

«والحکم بالذوات دائمة عرفیه عمه ان وصفا سمة»

حکم بدوام نسبت ذاتی را دائمه مطلقه، و اگر بدوام وصفی حکم شود آنرا عرفیه عامه خوانند.

هر قضیه ای که نسبت محمول بموضوعش بطور دوام همیشگی باشد، آنرا دائمه گویند، و آن بر دو بخش است:

۱- **دائمه مطلقه** (دوام ذاتی) قضیه ایست که در آن حکم میشود بدوام نسبت محمول برای موضوع تا زمانیکه ذات موضوع موجود باشد، مثل: کل فلك متحرك دائماً، و مانند: همیشه زمین در جنبش است، و چون حکم در آن بدوام نسبت است، و بچیزی مقید نشده آنرا دائمه مطلقه نامند.

۲- **عرفیه عامه** (دوام وصفی) قضیه ایست که در آن حکم میشود بدوام نسبت محمول بموضوع تا هنگامیکه موضوع دارای وصف عنوانی باشد، مثل: کل كاتب متحرك الاصابع دائماً مادام كاتباً، و مانند: همیشه هر خوابیده‌ی غافل است تا در خواب است، و چون حکم در این قضیه بر وفق عرف مردم است و مقید بلا دوام نگردیده، آنرا عرفیه عامه دانند.

**تبصره:** ضرورت عبارتست از امتناع زوال نسبت، و دوام عبارتست از عدم زوال نسبت یعنی ممکن است نسبت زائل شود، پس هر ضرورتی دوام دارد، ولی برخی از دوامها ضرورت ندارند لذا نسبت این دو عام و خاص مطلق است.

« وان بفعليته فمطلقة في الاسم لا توجيها متفقه»

و اگر بفعلیت نسبت حکم شود آنرا مطلقه عامه گویند، و تنها در اسم با غیر موجه متفق است.

**مطلقه عامه (۱)** (وجودی نامعین) قضیه ایست که دارای جهت معینی نباشد،

۱- قضیه مطلقه بر چهار نوع است:

الف: مطلقه عامه قضیه ایست که هیچ يك از جهات را نداشته باشد، مانند: سعید ایستاده است

چه آنکه هیچ يك از جهات را دارا نباشد، یا آنکه جهت فعلیت که از وجود محمول برای موضوع در زمانی حکایت مینماید در آن مذکور باشد، مثل: کل انسان متنفس بالفعل، و مانند: هر جانوری میخوابد در وقتی، و آنرا بواسطه اینکه از امکان وقوه خارج شده و بوقوع پیوسته، وجودی نامند، و بسبب اینکه بضرورت و دوام مقید نگردیده و از وجودیه لا ضروریه و لادائمه اعم است مطلقه عامه گویند.

در تعلیم اول گوید: هر قضیه‌ی یا ممکنه است، و یا مطلقه، و یا ضروریه، و پیروان ارسطو در تفسیر قضیه مطلقه اختلاف نموده اند چنانکه ثافر سطس<sup>(۱)</sup> و ثامسطیوس<sup>(۲)</sup> و گروهی دیگر گویند: قضیه مطلقه آنستکه دارای فعالیت نسبت باشد و شاید دوام و ضرورت را شامل گردد، و اسکندر را فرودیسی<sup>(۳)</sup> گوید: قضیه مطلقه آنستکه

یا اینکه جهت فعلیت در آن مذکور باشد، مثل: مسعود نویسنده است اکنون.

ب: مطلقه خاصه (وجودی لا ضروری) قضیه ایستکه دارای جهت فعلیتی باشد که بلا ضرورت مقید بود، مانند: هر زنی سیاه است اکنون نه بطور حتم.

ج: مطلق اخص (وجودی لادائمی) قضیه ایستکه دارای جهت فعلیتی بود که بلا دوام مقید باشد مثل: هر سببی خوشبواست اکنون نه همیشه.

د: مطلق عرفی (عرفیه عامه) قضیه ایستکه دارای جهت فعلیتی باشد که بوصف عنوانی موضوع مقید بود، مانند: هر جنبنده‌ی دگر گونست همیشه تا جنبنده باشد.

۱- ثافر سطس یونانی برادر زاده و شاگرد و جانشین ارسطو بود، و پس از وی رئیس دارالتعلیم او گشته، نام اصلی او تورتیاس است، ولی چون متکلمی الهی بود ویرا ثافر سطس لقب دادند، این حکیم بغایت فهمیده و حاذق بوده، برخی کشف قاطیغوریاس (مقولات عشر) را بوی نسبت میدهند، گروهی از محضرش استفاده نموده و کتب ویرا نقل و ترجمه کرده اند که از آن جمله است کتاب اثار علوی، و حس و محسوس، و اسباب نبات، مشارالیه از سال (۳۷۲ تا ۲۸۷) قبل از میلاد میزیسته

۲- ثامسطیوس یونانی از شارحان کتب ارسطو و از معاصران و شاگردان لیولیانس بوده، و در اثر مصاحبت وی از مذهب نصرانیت بمسلك فلسفه ارتداد نموده، از مشارالیه دو کتاب را که عبارتند از تدبیر (شاید در فن تدبیر منزل بوده) و رساله ایکه برآی لیولیانس نوشته حکایت مینمایند، وی در سال (۳۱۰ یا ۳۲۰) میلادی تولد یافته، و در سال (۳۹۵) فوت نموده است.

۳- اسکندر افرودیسی شارح و مدرس کتب ارسطو و معاصر جالینوس بوده، و صحبت یکدیگر

دارای نسبت فعلیت باشد، و قضیه ممکنه آنستکه نسبت آن هنوز بفعلیت نرسیده باشد و قضیه ضروریه آنستکه دارای نسبت حتمی و ضروری باشد.

« و ان بلاضرورة فممکنه بعمة و خصه مفننه »

و اگر بلا ضرورت نسبت محمول برای موضوع حکم شود، آنرا ممکنه گویند، و بعامة و خاصه بخش میشود.

هر گاه در قضیه‌ی حکم شود بر و بودن و شایستگی محمول برای موضوع آنرا قضیه ممکنه خوانند، و آن دارای چند نوع است از قبیل ممکنه عامه، ممکنه خاصه.

**تبصره:** چون امکان معنائیست ثبوتی و مستلزم رفع وجوب، و امتناع پس

ملزوم سلب ضرورت و امتناع خواهد بود، نه آنکه عین سلب آندو باشد،

« فلا ضرورة الخلاف عمه و الخص لا ضرورة برمة »

سلب ضرورت از طرف مخالف را ممکنه عامه، و از هر دو طرف را ممکنه خاصه نامند.

**ممکنه عامه:** امکان عام قضیه ایستکه در آن حکم میشود بسلب ضرورت جانب

مخالف، مانند اینکه بشنونده ایکه گمان میکند انسان نمیتواند به هوا سفر نماید

میگوئید: ممکنست انسان به هوا سفر کند، و این قضیه بر واجب الوجود و بر چیزیکه

نه واجب باشد و نه ممتنع صدق مینماید، چنانکه گوئی: ممکنست خدایتعالی

موجود باشد، و ممکنست سعید بسفر دریا رفته باشد، و چون عوام فقط این امکان را

درک مینمایند آنرا ممکنه عامه خوانند.

**ممکنه خاصه:** امکان خاص قضیه ایستکه در آن حکم میشود بسلب ضرورت

جانب موافق و مخالف، و چون این معنارا اهل اصطلاح میدانند نه عوام، پس شامل

واجب الوجود نمیشود، بلکه مخصوص نسبتی استکه واجب و ممتنع نباشد، آنرا ممکنه

خاصه گویند، مانند: ممکنست پرویز امیر شود، و ممکنست مسعود وزیر گردد.

---

را یافته، و مناظراتی با هم داشته اند، ویرا مصنفات چند یست که در اخبار الحکمار، قفطی نقل شده

وی از سال « ۱۹۸ تا سال ۲۱۱ » میلادی عملا ریاست لو کثوم را داشته، و در تفسیر و ترویج افکار ارسطو

کوشیده، و از خود مطالب علمی بیادگار گذارده و در اوائل قرن سوم میلادی از دنیا رفته است.

« و عمه بسیطة بالذات و خصه من المركبات »

ممکنه عامه از قضایای بسائط، و ممکنه خاصه از قضایای مرکبات بشمار میآید.

برخی از قضایای موجهه دارای يك حکم میباشند و آنها را بسیط نامند، مانند شش نوع ضروری، و دو بخش دائمی، و مطلقه عامه، و ممکنه عامه، و بعضی دیگر دارای دو حکم میباشند که یکی از آنها بطور صراحت و دیگری بطریق رمز بیان میشود؛ و آنها را مرکب دانند، مثل ممکنه خاصه و شش قسم دیگر که توضیح آنها بزودی خواهد آمد.

**امکان اخص:** قضیه ایستکه در آن حکم میشود بسلب ضرورت ذاتی، و ضرورت وصفی، و ضرورت وقتی چه از طرف ایجاب یا از طرف سلب، و چون این قضیه از شش ضرورت تهی است و بحقیقت امکان سزاوارتر میباشد آنرا امکان اخص خوانند، مانند نویسندگی برای انسان که وجود و عدم آن نسبت بحقیقت انسانیت برابر است.

**امکان استقبالی:** عبارتست از ربودن تمام ضرورتها حتی ضرورت بشرط محمول، و چون این معنا نسبت بزمان گذشته و حاضر متصور نیست، زیرا حالات موضوع در زمان گذشته و حاضر بدون ضرورت نبوده است، لذا این امکان رانسبت بزمان آینده سنجیده و آنرا امکان استقبالی گویند.

**امکان ذاتی:** عبارتست از لاقتضائیت محض، و از آن بقوه تعبیر مینمایند، مثل ماهیت که بخودی خود اقتضاء وجود و عدم ندارد، یعنی اگر علت تامه آن موجود شود ماهیت موجود میگردد، و چنانچه علتش معدوم بود، ماهیت معدوم خواهد بود.

برخی دیگر از انواع امکان از قبیل امکان وقوعی، عقلی، استعدادی در بخش دوم (فلسفه برین) بیان میشود.

«والبعض من ذی حیثما تقیدا بالادوام الذاتی تر کیباً بدا»

هر گاه بعضی از قضایای بسائط بالادوام ذاتی مقید گردند، قضیهی مرکبه ظاهر میگردد.

هر يك از قضاياى ده گانه بسيط را بفرض عقلى ميتوان بيكى از چهار قيد (لاضرورت ذاتى، لاضرورت وصفى، لادوام ذاتى، لادوام وصفى) مقيد نمود، پس چهل قضيه مر كبه تصور ميشود، ولى چون بعضى از آنها غير صحيح، و برخى ديگر غير معتبر ميباشند پس تنها هفت قسم از آنها در منطق بكار برده ميشود.

۱- مشروطه خاصه : قضيه مشروطه عامه ايستكه بلا دوام ذاتى مقيد گرديده، مانند:

هر نويسندهى دستش در حر كت است تا مشغول نوشتن باشد حتماً نه هميشه، يعنى هيچ نويسندهى دستش در حر كت نيست در وقتى از اوقات.

۲- عرفيه خاصه : قضيه عرفيه عامه ايستكه بلا دوام ذاتى مقيد شود، مثل: هر

كودكى بازي گوش است هميشه تا كودك باشد نه هميشه، يعنى هيچ كودكى بازي گوش نيست در يكي از زمانها.

« كذا بلا ضرورة ذاتية      قد قيدت مطلقه فعلية »

وهمينطور برخى از قضايا بلا ضرورت ذاتى مقيد ميشوند، مانند مطلقه عامه.

۳- وجوديه لاضروريه : قضيه مطلقه عامه ايستكه بلا ضرورت ذاتى مقيد

گردد، مانند: هر خوابندهى اكنون غافل است نه بطور حتم، يعنى ممكنست هيچ خوابندهى غافل نباشد.

« فتحذف القيودان تر كبت      عن اسمها وبعضها تبدلت »

برخى از قضايا چون مركب شوند چيزى از اسمشان حذف ميگردد، و بعضى نامشان تبديل ميشود.

۴- وقتيه : قضيه وقتيه مطلقه ايستكه بلا دوام ذاتى مقيد شده، مثل: هر ماهى

حتماً تاريك ميشود هنگاميكه زمين ميان آن و خورشيد فاصله گرديده هميشه، يعنى هيچ ماهى اكنون (در وقتى) تاريك نيست.

۵- منتشره : قضيه منتشره مطلقه ايستكه بلا دوام ذاتى مقيد گرديده، مانند، هر

حيوانى حتماً جنبنده است در وقتى نه هميشه، يعنى هيچ حيوانى جنبنده نيست در زمانى.



## « فادع و جودیه الفعلیه اذن بخصه صغن و صفیه »

پس مطلقه عامه را وجودیه بنام، ومشروطه عامه و عرفیه عامه را بخاصه متصف کن .

چنانکه گفتیم : هر گاه مشروطه عامه و عرفیه عامه بلا دوام ذاتی مقید گردند آنرا مشروطه خاصه و عرفیه خاصه گویند، و چنانچه مطلقه عامه (وجودی نامعین) بلا ضرورت مقید گردد آنرا وجودیه لاضروریه، و اگر بلا دوام مقید شود، آنرا وجودیه لادائمه خوانند، و این قضیه از دو مطلقه عامه تشکیل یافته است، چنانکه ممکنه خاصه از دو ممکنه عامه ترکیب میشود، اگر چه در ظاهر بلباس بسیط جلوه گراست .

۶- وجودیه لادائمه : قضیه مطلقه عامه ایستکه بلا دوام ذاتی مقید شده، مثل:

## قضایای موجهه بسیطه

- ۱- ضروریه ازلیه ، مانند : خدایتعالی زنده، گویا، شنوا، دانا است حتماً .
- ۲- ضروریه مطلقه ، « : هر مثلثی سه گوشه دارد حتماً، هر انسانی حیوانست حتماً .
- ۳- مشروطه عامه ، « : هر دانشمندی محترم است تا دانشمند است حتماً .
- ۴- وقتیه مطلقه ، « : هر آهنی چکش پذیر است هنگامیکه گداخته باشد حتماً .
- ۵- منتشره مطلقه ، « : هر جانوری در وقتی نفس میکشد حتماً .
- ۶- ضروریه بشرط محمول ، « : هر انسان دانشجوئی دانشجو است یقیناً .
- ۷- دائمه مطلقه ، « : هر ذره‌ی در جنبش است همیشه .
- ۸- عرفیه عامه ، « : همیشه هر خوابیده‌ی غافل است تا در خوابست .
- ۹- مطلقه عامه ، « : هر جانوری حرکت میکند در یکی از زمانها .
- ۱۰- ممکنه عامه ، « : ممکنست هر انسانی نویسنده باشد (بامکان عام)

## قضایای موجهه مرکبه

- ۱- مشروطه خاصه، مانند : هر دانشمندی محترم است حتماً تا دانشمند باشد نه همیشه .
- ۲- وقتیه ، « : هر آهنی چکش پذیر است هنگامیکه گداخته باشد نه همیشه .
- ۳- منتشره ، « : هر جانوری حتماً در وقتی نفس میکشد، نه همیشه .
- ۴- عرفیه خاصه ، « : هر خوابیده‌ای همیشه غافل است تا خوابست، نه همیشه .
- ۵- ممکنه خاصه ، « : ممکنست هر انسانی نویسنده باشد (بامکان خاص)
- ۶- وجودیه لادائمه ، « : هر جانوری حرکت میکند در یکی از زمانها نه همیشه .
- ۷- وجودیه لاضروریه ، « : هر انسانی میخندد در یکی از زمانها، نه بطور حتم .

هر دانشجوئی اکنون نویسنده است نه همیشه، یعنی هیچ دانشجوئی نویسنده نیست در وقتی.

۷- ممکنه خاصه: قضیه ممکنه عامه ایستکه بلا ضرورت ذاتی مقید شود، مانند:

ممکنست هر انسانی عالم باشد بامکان خاص، یعنی هر انسانی ممکنست عالم باشد بامکان عام، و ممکنست هیچ انسانی عالم نباشد بامکان عام.

« فعلية مدلولة لادائماً خالف كيف الاصل لا تكمما »

لفظ لادوام دلالت دارد بر مطلقه عامه ای که با اصل قضیه در کیفیت مخالف و در کمیت موافق باشد.

ایضاح: مطلقه عامه در تمام مر کبات موجود است مگر در ممکنه خاصه، زیرا

جزء آخر مشروطه خاصه، و عریفه خاصه، و وقتیه و منتشره، و وجودیه لادائمه، و جزء اول وجودیه لازوریه و وجودیه لادائمه مطلقه عامه میباشد.

« مدلول لازورة امکان عم کلا دوام ادرها کیفو کم »

لفظ لازورت دلالت مینماید بر ممکنه عامه، و از حیث کیفو کم آنرا مانند لادوام بدان.

ممکنه عامه در وجودیه لازوریه و ممکنه خاصه یافت میگردد، زیرا جزء آخر

وجودیه لازوریه و هر دو جزء ممکنه خاصه ممکنه عامه است، چنانکه بیان گردید.

### بیان شیخ اشراقی

« الشيخ الاشراقى ذوالفظانة قضية قصر فى البتانة »

شهاب الدین سهروردی صاحب هوش و فهم، ماده و جهت قضیه را بضرورت منحصر نموده است.

شیخ طائفه اشراقیان در حکمة الاشراق گوید: چون ضرورت برای ضروری،

و امکان برای ممکن و امتناع برای ممتنع لازمست، پس بهتر آنستکه جهات را

جزء محمول نموده و قضیه را در تمام حالات تنها ضروری بدانیم تا مطلب مختصر تر و

برای حفظ آسانتر گردد.

« كل الجهات فى الضرورى ادر جا اذا الوجود كاشف الوجوب جا »

یعنی تمام جهات را در ضرورت گنجانیده است؛ زیرا وجود کاشف ضرورت میباشد.

هر يك از جهات قضیه را که عبارتند از ضرورت، دوام، امکان، امتناع بضرورت ارجاع داده است، چون بحکم الشیئی مالم یجب لم یوجد، تاچیزی بسر حد و جوب نرسد موجود نمیگردد، پس وجود محمول، از وجوب آن کشف مینماید، و عدم آن کاشف امتناع آنست .

«والجهة ان جزء محمول غدت فبالضرورة لقد آلت لبث»

و اگر جهت جزء محمول گردد، پس همه قضایا بضروریه یقینیه رجوع مینمایند.

چنانکه گفتیم: هر گاه جهت را جزء محمول، قرار دهیم قضیه دائمه و فعلیه و ممکنه بقضیه ضروریه منقلب میگردد، و آنها را میتوان ضروریه شمرد، مانند اینکه گوئی: هر انسانی حتماً ممکنست نویسنده باشد، یا هر انسانی باید حتماً حیوان باشد، یا هر انسانی حتماً نباید سنگ باشد، این قضیه را بتانه نیز گویند.

سهروردی گوید: هر گاه در علوم امکان یا امتناع یا دوام چیزی را طلب نمائیم آن امکان و امتناع و دوام جزء مطلوبست، نه آنکه جهت مطلوب باشد، زیرا جهت قضایای واقعه یا ضرورت ایجاب، و یا ضرورت سلب است، (در این باب دوام از ضرورت شمرده میشود).

«لکننا قد اقتفینا اثرهم اذ ذلك التفصیل شرح ما حتم»

ولی ما از آثار مشائیان پیروی مینمائیم، زیرا آن تفصیل شرح همان ضرورتست.

چنانکه گفتیم: ضرورت دارای انواع ششگانه است پس باید بر مسلك مشائیان طی طریق نمائیم تا هر يك از انواع را شناخته و بدیگری اشتباه نکنیم، چون رتبه ضرورت ذاتی با ضرورت وصفی، و ضرورت وقتی، و ضرورت بشرط محمول اختلاف دارد، و هیچ يك را نباید بجای دیگری نهاد.

«لم یحر فیربط لنا ولا شطط جعلنا الله من امة وسط»

برای ما سزاوار نیست ترک مطالب لازم، یا زیاده گوئی، چون خدایتعالی ما را از گروه عادلان قرارداد.

گروهی از پیروان افلاطون بیشتر بصناعات خمس توجه نموده و قضایا را بطور اجمال بیان کرده اند، و فرقه‌ی از پیروان ارسطو، و متکلمان اسلامی مبحث قضایا را زیاده از حد تفصیل داده و لوازم متصلات و منفصلات را بطور اطناب شرح کرده اند، ولی سزاوارستکه مامباحث لازم را ترك ننموده، و غیر لازم را ذکر نکنیم چنانکه خدایتعالی در مقام امتنان میفرماید: و كذلك جعلناكم امة وسطا (۱).

«والجهة وان تصر منسوبة في ذاتها المرآت لامطلوبة»

اگر چه گاهی جهت را بموضوع نسبت میدهیم، ولی در حد ذاتش کیفیت ربطاست نه مطلوب سائل.

در جواب شیخ اشراقی میگوئیم: جهت قضیه عبارتست از کیفیت نسبت محمول بموضوع، و چون خود نسبت معنای حرفی «منظور به» و غیر ملحوظاست پس کیفیت آن نیز مطلوب مستقلی در علوم نخواهد بود، و اگر در بعضی مباحث از امکان یا ضرورت یا امتناع چیزی سؤال نمایند، آن امکان و ضرورت و امتناع بمنزله آینه ایست که از آن مطلوب را مشاهده نمایند، بخلاف محمول که بخودی خود مطلوبست و دارای معنای استقلالی اسمی «منظور فیه» میباشد.

### «تناقض»



«نقیض کل رفع او مرفوع تعمیم رفع لها مرجوع»

نقیض هر چیزی رفع آنست، و گفتن: رفع بمعنای رافع و مرفوع است مردود میباشد.

یکی از مسائل منطق تناقض است، و فایده آن اینستکه مثلا هر گاه بدانیم حکم این موضوع خارجی بهمانست میدانیم نقیض این حکم بر آن صادق نیست، و دیگر بدلیلی نیاز نداریم.

نقیض هر چیزی رفع آنست، زیرا اختلاف حقیقی بین سلب و ایجابست، و سایر

اختلافات باین اختلاف رجوع مینماید، و ممکن نیست آندو بایکدیگر جمع شوند، یا از یک موضوع رفع گردند.

بعضی از ظاهر بینان گویند: رفع را باید بمعنای قدر مشترك بین رافع و مرفوع دانست، تادرست آید گفتن: نقیض انسان، لا انسان، و نقیض لا انسان، انسان است. میگوئیم: اولاً در تعریفات از استعمال الفاظ مشترک که و مجازی بدون قرینه باید پرهیز نمود، و ثانیاً استعمال لفظ مشترك در بیشتر از یک معنا روانیست، پس چنانکه حکیم سبزواری گوید: نقیض هر چیزی یارفع آنست؛ مانند انسان و لا انسان و یامرفوع و ملازم آنست مثل: لا انسان و انسان.

«من احد الشطرین لامناص و بالقضية هنا اختصاص»

ناچاریکی از نقیضان باید موجود باشد، و تناقض در قضایا دارای شرائطی است.

گاهی تناقض در مفردات تصور میشود، مانند: انسان و لا انسان، و هنگامی در مرکبات (قضایا - عبارات) یافت میگردد مثل: هر انسانی حیوانیست، و برخی از انسانها حیوان نیستند، که یکی از اندورا است، و دیگری دروغ، میباشد.

«وهو اختلاف فی القضیتین بالذات فی الصدق کذافی المین»

تناقض در منطق عبارتست از اختلاف صریح دو قضیه در صدق و کذب، که نشاید هر دو راست یا دروغ باشند. هر دو قضیه ای که باهم اختلاف آشکار داشته باشند، یعنی یکی از آن دو راست و دیگری دروغ باشد، آن دو را متناقضان گویند، مانند: سعید دانشمند است، سعید دانشمند نیست، پس اگر اختلاف دو قضیه آشکار نباشد، مثل، فیروز نویسنده است، فیروز اثری ندارد، آن دو را متناقضان بالعرض نامند.

«فاختلفا کیفاً و کماً و جهة و الوحدة فی ماعدا متجهة»

پس باید دو قضیه از حیث کیفیت و کمیت و جهت مختلف، و در اعتبارات دیگر متحد باشند، متناقضان دو قضیه ایرا گویند که در کیفیت (ایجاب و سلب) و کمیت (کلیت و جزئیت) و جهت (ضرورت، دوام، فعلیت، امکان، امتناع) مختلف بوده، ولی در سایر

اعتبارات بایکدیگر اتحاد داشته باشند.

«وقد کفی ان وحدت جزءاها و وحدت الحمل اعرفن جدواها»  
 و کافی است که دو جزء قضیه (موضوع و محمول) متحد باشند؛ و نافعتر از همه وحدت حمل است؛

اقوالی در چگونگی اتحاد متناقضان از منطقیان نقل شده است.

۱- قطب‌الدین شیرازی در شرح حکمة الاشراق، و قطب‌الدین رازی<sup>(۱)</sup> در شرح شمسیه گویند: حکیم فارابی در بعضی از تعلیقاتش يك وحدت را در تناقض کافی دانسته، و آن وحدت رابطه (نسبت حکمیه) است.

۲- فخرالدین رازی گوید: وحدت موضوع و محمول در تناقض کافی است، زیرا

بقیه وحدتها بایند و وحدت رجوع مینمایند، و مصنف در نظم باین اکتفا نموده است!

۳- سراج‌الدین ارموی<sup>(۲)</sup> در مطالع الانوار، و قطب‌الدین رازی در شرح مطالع (لوامع

۱- محمد بن محمد بویه (ابوجعفر - قطب‌الدین رازی) حکیم متاله، و متکلم محقق، و فقیه مدقق، جامع معقول و منقول، حاوی فروع و اصول، از خاندان آل بویه، و شاگرد قطب‌الدین شیرازی، و جمال‌الدین علامه حلی، و قاضی عضدالدین ایجی بوده، جناب علامه در اجازه وی بخط خویش نگاشته: شیخ فقیه، عالم فاضل محقق مدقق، زبدة العلماء و الافاضل قطب‌الملة و الدین محمد بن محمد رازی، از شهید اول نقل شده که گفت: حاضر شدم در دمشق بخدمت قطب‌الدین رازی بویه سال (۷۶۸) هجری، او را دریای بی‌پایانی یافتیم، و از انقباس وی استفاده نمودم؛ و اجازه داد مرا بجمع مصنفاتش در معقول و منقول، و تمام مرویاتش که از او روایت کنم، معظم له دارای مصنفات نفیسه، و تالیفات عزیزه است از قبیل المحاکمات بین شرحی الاشارات، تحریر قواعد المنطقیه فی شرح شمسیه، شرح قواعد علامه، لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار و ده رساله و حاشیه علمی دیگر و نیز شیخ شهید گوید: در آخر شعبان (۷۷۶) اتفاق افتاد که خدمت قطب‌الدین در دمشق رسیدم و در دوازدهم ذی‌قعدة الحرام همانسال وی برحمت ایزدی پیوست، ولی در نخبه‌المقال گوید:

بنو محمد اولوا التمکین  
 فممنهم الرازی قطب‌الدین  
 اجازه الفاضل و هو جلله  
 عنه الشهید قبضه الخلوده (۷۰۶)

۲- محمود بن ابی‌بکر بن احمد (ابوالثنا یا قاضی سراج‌الدین ارموی در سال (۵۹۴) هجری در ارومیه تبریز تولد یافت، پس از تحصیل ادبیات بعلم عقلی و نقلی پرداخت و در علوم عقلی

الاسرار) گویند: حکیم ابونصر فارابی<sup>(۱)</sup> سه وحدت (موضوع، محمول، زمان) را در تناقض لازم دانسته، و سایر وحدتها را باینها ارجاع داده است.

۴- مشهور منطقیان در تناقض هشت وحدت را شرط نموده، و در شعر شمرده اند:

در تناقض هشت وحدت شرط دان وحدت موضوع و محمول و مکان

وحدت شرط و اضافه و جزء و کل قوه و فعل است در آخر زمان

۴- صدر المتألهین شیرازی<sup>(۲)</sup> در تعلیقات بر حکمة الاشراف گوید: در تناقض

لازمست که بوحدتهای مشهور وحدت حمل افزوده شود، زیرا چنانچه در يك قضیه

زیر دست شده، وی معاصر خواجه نصیرالدین طوسی، و صاحب شرح وجیز در فقه، التحصیل در اصول، والبیان، واللباب، و مختصر الاربعین در اصول دین، و مطالع الانوار در فن منطق میباشد و از همه بیشتر این کتاب شهرت دارد، چون در رشته خود بی نظیر، و مورد توجه برنا و پیر و محل علاقه اهل بحث و مدرسه گردید، و شرح و حاشیه های بسیاری بر آن نوشته اند که بهتر از همه شرح قطب الدین رازی است، باری مشارالیه در سال (۶۸۲) یا (۶۸۹) در قونیه وفات نمود.

۱- محمد بن محمد بن طرخان ترك (ابونصر فارابی) معروف بعلم ثانی و استاد الفلاسفه، و ملك الحكماء در فاراب تولد یافته، ادبیات فارسی و بعضی السنه دیگر را فرا گرفته، پس بیگداد رفته و زبان عربی را در آنجا استوار کرده، و با صاحب بن عباد و شیعیان بغداد مصاحبت داشته، و از ابوبشر متی بن یونس منطق و فلسفه آموخته، سپس بحران رهسپار شده، و از درس یوحنا بن جیلان خود را در فلسفه تکمیل نموده، پس از آن بمصر و شام و بغداد سفرها رفته، و در بار سیف الدوله حمدانی سلطان شام الطاف و عنایات دیده، حکایت مناظره وی با علماء، و نی زدن او در مجلس سیف الدوله با هنگهای خنده آور و گریه افزا مشهور است، مشارالیه دارای تالیفات گرانها از قبیل: آراء اهل المدینه الفاضله، و فصوص الحکم، و تحصیل السعاده، و الملة الفاضلة، البرهان، الخطابیه، المغالطه، القیاس، التوطئه فی علم المنطق، جمع بین رائیین و بیست رساله دیگر میباشد حکیم مدقق، دانشمند محقق در سال (۳۵۰) هجری در دمشق وفات یافته، و سیف الدوله با جمعی دیگر بر جنازه اش نماز خوانده؛ و در خارج باب صغیر آن شهر مدفون گردیده است.

۲- محمد بن ابراهیم بن یحیی (آخوند ملاصدرا - صدر المتألهین شیرازی) از اکابر حکمای نامی، و فلاسفه اسلامی، تمام فنون عقلی و نقلی را حاوی بوده عارف کامل، و حکیم فاضل، حکمت مشائی و اشراقی و علوم عرفان و قرآن را گردآوری نموده، و بحکمت متعالیه نامیده، وی پس از تحصیل ادبیات از محضر سید لحکماء میرداماد، و قطب العرفاء شیخ بهاء الدین عاملی استفاده کرده، و از ایشان روایت

حمل اولی ذاتی و دردیگری حمل شایع صناعی باشد، مثل ناصر نویسنده نیست بحمل اولی ذاتی، و نویسنده است بحمل شایع صناعی ممکن است در ماده امکان هر دو راست باشند، و تناقض لازم نیاید.

۶- شیخ الرئیس در رساله گوید: چهار وحدت (وحدت وضع، و وحدت موضوع وحدت فاعل، و وحدت منفعل) را بر هشت وحدت مشهور باید افزود تا دوازده وحدت پدید آید (۱).

مینماید و در عاقبت از اساتید خود در حکمت الهی بمقام بالاتری رسیده، و معضلات فلسفی را بسرانگشت افکار عمیقۀ خویش حل نموده، تالیفات رشیکه و تصنیفات نفیسه‌وی عبارتند از: اسفار اربعه، شرح اصول کافی، تفسیر قرآن مجید، شواهد الربوبیة، مظاهر الالهیه، مشاعر، عرشیه، و چهل کتاب و رساله و تعلیقۀ دیگر، بازی معظم له استاد ملامحسن فیض کاشانی، و ملاعبدالرزاق فیاض لاهیجی بوده و علامه مجلسی از وی روایت میکند، این محقق عجیب‌الظننه، و مدقق بصیر الفکره هفت مرتبه پیاده حج بیت الحرام گذارده، و در سفر هفتم سال (۱۰۵۰) هجری در شهر بصره وفات نمود، و در همانجا بخاک سپرده شد، این رباعی از کلمات دلپذیر اوست:

آنان که ره دوست گزیدند همه	در کوی شهادت آرمیدند همه
در معر که دو کون فتح از عشق است	هر چند سپاه او شهیدند همه
صاحب نخبه المقال در شان وی گوید:	
ثم ابن ابراهیم صدر الاجل	فی سفر الحج مریضاً «۱۰۵۰» ارتحل
قدوة اهل العلم والصفاء	یروی عن الداماد والبهائی

۱- برخی از منطقیان در تناقض دوازده وحدت لازم دانسته اند:

- ۱- وحدت موضوع، مانند: ناصر دیراست، ناصر نویسنده نیست.
- ۲- «محمول،»: منصور خندانست، منصور خندان نیست.
- ۳- «شرط،»: آهن چکش پذیر است بشرط گذاخته شدن: و چکش پذیر نیست بشرط سرد بودن.
- ۴- «مکان،»: پرویز شاه است در ایران، پرویز شاه نیست در روم.
- ۵- «زمان،»: آفتاب سوزانست در تابستان، آفتاب سوزان نیست در زمستان.
- ۶- «اضافه،»: ایرج پدر منوچهر است، ایرج پدر داریوش نیست.
- ۷- «قوه و فعل،»: پنی سیلین تزریق شده تبرا دفع میکند، پنی سیلین پیش از تزریق تبرا نمیشکند.
- ۸- «جزء و کل،»: یک نان تمام انسان را سیر میکند، یک لقمه نان انسان را سیر نمیکند.
- ۹- «حمل،»: انسان نویسنده است (بحمل صناعی) انسان نویسنده نیست (بحمل ذاتی).
- ۱۰- «وضع،»: خسرو سه ذراع است (ایستاده) خسرو سه ذراع نیست (نشسته).
- ۱۱- «فاعل،»: تبر میشکند چوب را، تبر نمیشکند آهن را.
- ۱۲- «منفعل،»: چوب سوخته میشود (بآتش) چوب سوخته نمیشود (بآب).



«بدل بالتضاد او تحت متی فی کیف لافی الکم قد خالفتا»

هر گاه دو قضیه در کیفیت اختلاف و در کمیت انفاق داشته باشند آن دو را متضادتان یا داخلتان تحت التضاد بنام.

چون دو قضیه را بایکدیگر بسنجیم یکی از چهار حالت (۱) یافت میشود:

الف: هر گاه دو قضیه بحسب کیفیت و کمیت و جهت مختلف باشند، آن دو را

متناقضان گویند، مانند: هیچ سیبی نار نیست، و برخی از سیبها انارند.

ب: چنانچه یکی از دو قضیه کلیه موجه و دیگری سالبه باشد، آن دو را

متضادتان نامند، زیرا ممکنست در ماده امکان کلیه هر دو دروغ باشند مثل: هر رنگی سیاه

است، و هیچ رنگی سیاه نیست.

ج: اگر یکی از دو قضیه موجه جزئی و دیگری سالبه جزئی باشد، آن دو را

داخلتان تحت التضاد خوانند، چون ممکنست هر دو راست باشند، مانند: برخی از مردم

مهندسند، و برخی از مردم مهندس نیستند.

د: هر دو قضیه ای که بحسب کیفیت موافق، ولی از حیث کمیت مخالف باشند، آن دو

را متداخلتان دانند، زیرا هر جزئی‌هی

در کلیه اش داخل است، مثل: هر سیبی

شیرین است، و برخی از سیبها شیرین

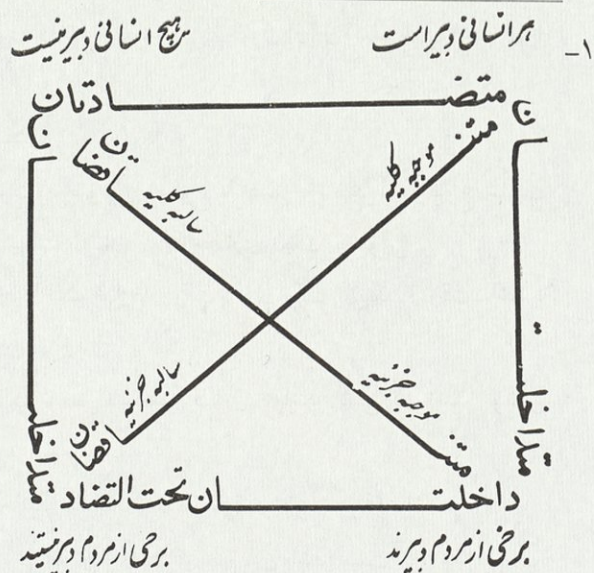
است، یا مانند هیچ سیبی سیاه نیست،

و بعضی از سیبها سیاه نیستند.

این سینا در منطق شفا گوید:

هر گاه قضیه سالبه کلیه و موجه کلیه

بایکدیگر مقابل شوند، این



تقابل<sup>(۱)</sup> را تضاد مینامیم، زیرا این دو مانند دو ضد خارجی نمیتوانند با هم جمع شوند

۱- هر گاه دو مفهومی بایکدیگر متفق نباشند، و جمعشان هم ممکن نباشد آن دو را متقابلان و نسبت بین آن دو را تقابل گویند و آن بر چهار قسم است :

الف : نسبتی را که بین دو موجود مکرر شود اضافه و آن دو موجود را متضایان نامند .

مضاف بردونوع است « حقیقی » « مشهوری »

و هر يك از آن دو دارای دو صنف است ، پس مضاف بر چهار بخش میباشد :

۱- مضاف حقیقی موافقة الاطراف : مانند برداری ، برابری، همسایگی، شرکت .

۲- مضاف حقیقی مخالفة الاطراف : مانند فوقیت ، تحتیت ، ابوت، بنوت .

۳- مضاف مشهوری ذات تنها : مانند ذاتی که صفات نامبرده موصوف گردد .

۴- مضاف مشهوری ذات وصف : مانند ذات و وصف ( مجموع عارض و معروض )

ب : هر گاه نسبت بین دو موجود جدائی و بینونت باشد و آن دو موجود مشمول يك جنس باشند و بر موضوع واحد بطور تعاقب عارض گردند آن نسبت را تضاد و آن دو را متضادان خوانند .

تضاد بر دو نوع است . « حقیقی » « مشهوری »

۱- تضاد حقیقی : مانند سفیدی و سیاهی ، ترشی و شیرینی ، گرمی و سردی .

۲- تضاد مشهوری : و آن عبارتست از نسبت بین دو مفهومی که بتوانند در يك موضوع یافت شوند ، چه آنکه هر دو وجودی یا یکی از آن دو عدمی باشد پدیدار گردد ، مثل : نور و ظلمت ، حرکت و سکون ذکوریت و انوئیت .

ج : هر موضوعی که استعداد و شأنت وصفی را داشته باشد ، ولی اکنون از آن وصف تهی باشد ، آنرا عدم، و داشتن آن وصف را ملکه گویند .

هر يك از عدم و ملکه دارای دو بخش میباشد .

ملکه حقیقی : عبارتست از وجود چیزی نسبت بموضوعی که نوع یا جنس یا شخص آن موضوع شأنت و استعداد قبول آنرا داشته باشند مانند بینائی نسبت بانسان ، و غذاخواری نسبت بحیوان .

عدم حقیقی : عبارتست از عدم آن وجود چه آنکه قبل از وقت ، یا در وقت یا بعد از وقت باشد ، مانند کوری کژدم، و بی ریشی کوسج، و نازادن پیر زنان .

ملکه مشهوری : عبارتست از وجود قوه ای در شخص مستعد و قابل، مانند کسی که تعلیم نوشتن گرفته و استعداد آنرا دارد که هر گاه بخواهد بنویسد .

عدم مشهوری : عبارتست از عدم همان قوه ، مانند کسی که هنوز تعلیم نوشتن نگرفته باشد .

د : هر دو مفهومی که بحسب لفظ یکی از آنها اثباتی و دیگری نفی آن باشد، نسبت آن دو را ایجاب و سلب گویند، مانند : وجود و عدم، نفی و اثبات .

ولی شاید هر دو رفع گردند، چنانکه گوئی: هر انسانی امیر است، و هیچ انسانی امیر نیست. حکیم طوسی در شرح اشارات گوید: دو قضیه ای که در کیفیت مختلف و در کمیت متفقند اگر هر دو کلیه باشند آنها را متضادان گویند، چون در ماده امکان رواست هر دو کاذب باشند، و شاید هر دو صادق باشند، مانند: هر انسانی دبیر است، و هیچ انسانی دبیر نیست، و چنانچه هر دو جزئی باشند آنها را داخلتان تحت التضاد خوانند، زیرا شاید هر دو در ماده امکان صادق باشند، مثل: برخی از مردم دبیرند، و برخی از مردم دبیر نیستند.

### «نقیض موجبات»

«موجبات لضرورتها امکان عم ولمشروطتها»

نقیض قضایای موجبات اینست که ضروریه مطلقه را نقیض ممکنه عامه بدانیم.

چنانکه گفتیم نقیض هر چیزی رفع آنست، پس نقیض ضرورت امکان و نقیض دوام فعلیت میباشد زیرا رفع ضرورت مستلزم امکان طرف مقابل، و رفع دوام همان فعلیت طرف مخالف است، مثلاً نقیض هر انسانی حتماً حیوانست «ضروریه مطلقه» اینست که گوئی: ممکنست بعض افراد انسان حیوان نباشد (ممکنه عامه).

«حینیة ممکنة و دائمة اطلاق عم لنقیضها سمه»

و مشروطه عامه را نقیض حینیة ممکنه، و دائمه مطلقه را نقیض مطلقه عامه بشناسیم.

نقیض مشروطه عامه که دارای حکم بضرورت نسبت وصفی بود، حینیة ممکنه میباشد که دارای حکم با امکان وصفی طرف مقابل است، چنانکه نقیض این قضیه: هر نویسنده‌ی دستش در حرکت است حتماً تا نویسنده باشد اینست که گوئی: ممکنست

برخی از نویسندگان دستشان در حرکت نباشد هنگامی که نویسنده اند .  
 نقیض دائمه مطلقه که دارای حکم بدوام نسبت مادام الذات بود ، مطلقه عامه  
 ایست که آن فعلیت طرف مقابل میباشد ، چنانکه نقیض این گفتار : هر جسمی در  
 تغیر است همیشه ، اینستکه گوئی : بعضی از اجسام در حرکت نیستند در وقتی .

« عرفیه عمتها المقابله حینیة مطلقه خذعاقله »

عرفیه عامه را نقیض حینیة مطلقه بگیر ، ای دانشمند علوم عقلی .

نقیض عرفیه عامه که دارای حکم بدوام نسبت وصفی بود ، حینیة مطلقه ایست  
 که دارای حکم بفعلیت نسبت طرف مخالف باشد ، نظیر تناقض حینیة ممکنه با  
 مشروطه عامه ، مثلاً نقیض این عبارت : هر بینائی چشمش باز است همیشه تا مشغول  
 دیدنست ، اینستکه گوئی : برخی از بینندگان چشمشان باز نیست هنگامیکه مشغول  
 دیدن باشند در وقتی .

نقیض وقتیة مطلقه که دارای ضرورت در وقت معین بود ، امکان همانوقت  
 میباشد ، زیرا رفع ضرورت مقید مستلزم امکان همانوقت است ، پس نقیض اینکه  
 گوئی : هر ماهی تاریک میشود حتماً وقت فاصله شدن زمین بین آن و خورشید ،  
 اینستکه گوئی : بعضی از ماهها ممکنست تاریک نشوند وقت فاصله شدن زمین بین  
 آنها و خورشید .

نقیض منتشره مطلقه که دارای حکم بضرورت نسبت در وقت نامعین بود ، امکان  
 دائمی است مثلاً نقیض اینکه گوئی : هر انسانی نفس میکشد حتماً در وقتی از اوقات  
 اینستکه گوئی : ممکنست بعضی از انسانها نفس نکشند هرگز ، (۱)

تبصره: نقیض قضیه ضرورت از لی و ضرورت بشرط محمول بدیهی البطلانست .

### نقیض قضیه‌های موجبه و وجهه بسیطة

« امکان ذاتی - ممکنه عامه »

ممکن است بعضی از مردم حیوان نباشد !

۱- ضرورت ذاتی « ضروریه مطلقه »

حتماً هر انسانی حیوانست .

« و لمر کباتها المنفصلة »

ما بین جزئیهای المحتملة»

نقیض موجههٔ مرکبهٔ کلیه، منفصله مانعة الخلو یست که نقیض بین یکی از دو جزء آن مردد باشد.

- |   |  |
|---|--|
| <p>« امکان وصفی - حینیه ممکنه »<br/>ممکن است بعضی از جنبندگان دگرگون<br/>نباشند تا در جنبند!</p> <p>« امکان وقتی - ممکنه وقتی »<br/>ممکن است بعضی از ماهها تاریخ نشوند<br/>وقت فاصله شدن زمین میان آن و خورشید</p> <p>« امکان دائمی - ممکنه دائمه »<br/>ممکنست برخی از مردم هیچگاه نفس نکشند<br/>« اطلاق عام - مطلقه عامه »<br/>بعضی از کرات در جنبش نیستند اکنون!<br/>« اطلاق وصفی - حینیه مطلقه »<br/>برخی از دیدبانها چشمشان باز نیست در وقتی<br/>که دیده بانی مینمایند!</p> | <p>۲- ضرورت وصفی ( مشروطه عامه )<br/>حتماً هر جنبنده ای دگرگونست تا در<br/>جنبش باشد .</p> <p>۳- ضرورت وقتی معین ( وقتی مطلقه )<br/>حتماً هر ماهی تاریخ میشو دو وقت فاصله<br/>شدن زمین میان آن و خورشید .</p> <p>۴- ضرورت وقتی نامعین ( منتشره مطلقه )<br/>حتماً هر انسانی در وقتی نفس میکشد<br/>۵- دوام ذاتی ( دائمه مطلقه )<br/>هر گره ای در جنبش است همیشه<br/>۶- دوام وصفی ( عرفیه عامه )<br/>همیشه هر دیدبانی چشمش باز است<br/>تادیده بانی می کند</p> |
|---|--|

نقیض قضایای مرکبه کلیه

- |  |  |
|--|--|
| <p>« حینیه ممکنه و دائمه مطلقه »<br/>یا ممکن است برخی از جنبندگان دگرگون نباشند تا در<br/>جنبشند و یا همیشه برخی از جنبندگان دگرگونند.</p> <p>« حینیه مطلقه و دائمه مطلقه »<br/>یا برخی از دیدبانها چشمشان باز نیست تادیده بانی<br/>می کنند، و یا همیشه برخی از دیدبانها چشمشان باز است</p> <p>« ممکنه وقتی و دائمه مطلقه »<br/>یا ممکن است برخی از ماهها تاریخ نباشند وقت<br/>فاصله شدن زمین، و یا برخی از ماهها همیشه تاریخند</p> <p>« ممکنه دائمه و دائمه مطلقه »<br/>یا ممکن است برخی از مردم هرگز نفس نکشند<br/>و یا همیشه برخی از مردم نفس می کشند .</p> | <p>۱- ضرورت وصفی و بیدوام ذاتی ( مشروطه خاصه )<br/>حتماً هر جنبنده ای دگرگونست تا در<br/>جنبش باشد نه همیشه</p> <p>۲- دوام وصفی و بیدوام ذاتی ( عرفیه خاصه )<br/>همیشه هر دیدبانی چشمش باز است<br/>تادیده بانی می کند نه همیشه</p> <p>۳- ضرورت وقتی معین و بیدوام ذاتی ( وقتی )<br/>هر ماهی باید تاریخ شود وقت فاصله<br/>شدن زمین میان آن و خورشید نه همیشه</p> <p>۴- ضرورت وقتی نامعین و بیدوام ذاتی ( منتشره )<br/>حتماً هر انسانی نفس می کشد در وقتی نه همیشه</p> |
|--|--|

نقیض قضایای مرکبه کلیه، قضیه شرطیه منفصله مانعه الخلوی میباشد، که از دو حمله تشکیل یافته و هر يك از آنها نقیض يك جزء از مرکبه است، زیرا رفع مرکب گاهی بر رفع تمام اجزاء آنست و هنگامی بر رفع یکی از اجزاء، پس نقیض این گفتار: هر نویسنده‌ی دستش در حرکت است حتماً تا مشغول نوشتن است نه همیشه (مشروطه خاصه) اینست که گوئی: یا ممکنست برخی از نویسندگان دستشان در حرکت نباشد هنگامیکه مینویسند، و یا برخی از نویسندگان دستشان در حرکت است همیشه. تبصره: مشروطه خاصه همان مشروطه عامه است که بلا دوام ذاتی مقید گردیده و لا دوام اشاره است بمطلقه عامه، و در تناقض، نقیض هر جزء را جدا تحصیل مینمائیم و پس از آن بصورت يك شرطیه مانعه الخلو آن دورا مرکب مینمائیم، مثلاً نقیض مشروطه عامه، چنینه ممکنه، و نقیض مطلقه عامه، دائمه مطلقه است، پس نقیض مشروطه خاصه شرطیه ایست که از يك چنینه ممکنه و يك دائمه مطلقه حاصل گردیده است.

«وموضع الترديد في الجزئية افراد موضوع من الحملية»

در نقیض قضایای مرکبه جزئیة تردید و احتمال بر افراد موضوع حملیه تعلق میگیرد.

نقیض قضایای مرکبه موجب جزئیة را اینطور میتوانیم دست بیآوریم که موضوع اصل را بدون تصرف موضوع نقیض قرار دهیم، و محمول اصل که دارای دو

- |  |   |
|--|---|
| ۵- وجودی بی ضرورت ( فعلیه لاضروریة )     | « دائمه مطلقه و ضروریه مطلقه »  |
| هر گره‌ای اکنون در جنبش است نه بطور حتم. | یا برخی از کرات هرگز در جنبش نیستند و یا باید برخی از کرات در جنبش باشند. |
| ۶- وجودی بیدوام ( فعلیه لادائمه )        | « دائمه مطلقه و دائمه مطلقه »   |
| هر گره‌ای اکنون پیوسته است نه همیشه      | یا هرگز برخی از کرات پیوسته نیستند و یا همیشه برخی از کرات پیوسته اند.    |
| ۷- امکان خاص ( ممکنه خاصه ) ممکن است     | « ضروریه مطلقه و ضروریه مطلقه »   |
| هر انسانی دبیر باشد. ( با امکان خاص )    | یا برخی از مردم حتماً دبیر نیستند و یا باید برخی از مردم دبیر باشند.      |

جزء بود نقیض هر جزء را جدا گانه پیدا کنیم ، و هر دو را بطور تردید بر موضوع حمل نمائیم تا نقیض مر کبه جزئی را یافته باشیم، چنانکه گوئیم نقیض این قضیه: بعضی از متصوفه تابع شریعتند اکنون نه همیشه (وجودیه لادائمه) اینستکه گوئیم: بعضی از متصوفه یا تابع شریعتند همیشه و یا تابع شریعت نیستند هر گز (حملیه مردده المحمول) **تنبیه:** نقیض مر کبات جزئی و کلیه را نمیتوان بیک روش تحصیل نمود، زیرا چنانچه نقیض جزئی را منفصله مانعة الخلو قرار دهیم ممکنست اصل قضیه و هر دو جزء منفصله کاذب باشند، مانند اینکه گوئی: بعض الحیوان انسان بالفعل لادائماً، و گوئی اما لاشیی من الحیوان بانسان دائماً و اما کل حیوان انسان دائماً، پس تناقض محقق نمیگردد، ولی صادق است که گوئی: بعض الحیوان اما انسان دائماً و اما لیس بانسان دائماً، که حملیه مردده المحمول است.

و هر گاه نقیض مر کبه کلیه را حملیه مردده المحمول قرار دهیم بدون اینکه در موضوع اصل تصرف نمائیم شرط تناقض را که اختلاف در کمیت افراد باشد رعایت نکرده ایم و اگر موضوع را جزئی فرض کنیم لازم میآید که نقیض قضیه مر کبه کلیه و جزئی برابر باشد، و این خود روانیست.

### « گفتار پیشینیان »

«وعند بعض القد ما کیفیة والجهة مازی لایجابیه»

و نزد برخی از پیشینیان جهت (کیفیت نسبت) قضا یا همانست که در موجه باشد.

تا کنون نقیض موجهات را بنا بر طریقه متاخران بیان نمودیم ولی پیشینیان از منطقیان گویند: قضیه سالبه نسبتی جز قطع همان نسبت ایجابی ندارد، زیرا سالبه عبارتست از سلب نسبت و چون نسبتی نباشد جهت (کیفیت نسبت) نیز نخواهد بود،

پس جهت قضایای سالبه همان جهت قضایای موجبه است که همراه نسبت بوسیله حرف سلب رفع گردیده است بنابراین این در تناقض لازم نیست که اختلاف جهت را شرط نمائیم.

«فلیس نسبة فكيف كيفها في سالب في البين مین طیفها»

پس در سالبه نسبتی نیست تا چه رسد بکیفیت آن، بلکه خیال میشود که سالبه دارای نسبت است.

پس کیفیت نسبتی را که در قضایای سالبه تصور مینمائید واقعیت ندارد، زیرا هر سالبه‌ی از موجبه بواسطه قطع نسبت تحصیل میگردد، باینطور که حرف سلب بر رابطه داخل شود و نسبت ایجابی را رفع کند.

صدر المتألهین در اسفار گوید: رای پیشینیان از فلاسفه اینست که نسبت حکمیه در قضایای موجبه ثبوتی است و در قضایای سالبه نسبتی غیر آن نسبت ثبوتی نیست، چون معنای قضیه سالبه رفع نسبت و قطع رابطه است، نه آنکه ربط سلبی داشته باشد، پس در قضایای سالبه حمل وجهتی نمیباشد، و چنانچه قضایای سالبه را حملیه خوانید یا گمان کنید آنها ماده وجهتی دارند بواسطه مشابهت بموجبات است، ولی ظاهر بینان گویند: قضایای سلبی نیز دارای نسبت وجهت میباشند، و ماده آنها با ماده موجبات مخالف است زیرا واجب العدم ممتنع الوجود و ممتنع الوجود لازم العدم، و ممکن الوجود ممکن العدم میباشد. ولی مشهور بواسطه شرافت موجبات نسبت و جهت آنها را مورد توجه قرار داده اند.

«سلب ضرور لیس امکاناً و لا مطلقه و غیرها مما تلا»

سلب ضرورت ممکنه عامه، یا مطلقه عامه، یا دائمه مطلقه نیست، بلکه نقیض ضروریه مطلقه است.

پس نقیض هر یک از موجبات سلب همان نسبت و رفع آن جهت میباشد، نه آنکه نقیض ضروریه مطلقه ممکنه عامه، و نقیض دائمه مطلقه مطلقه عامه باشد، و همچنین سایر نقاض.

«کان سالباً ببدء اوجبا و مدة كانت و بعد سلباً»

گویا در قضایای سالبه، اول موجبه‌ی تصور میشود، و پس از آن نسبت و ماده آنرا میرایند.

هر حا کمی در قضایای سالبه ابتداء قضیه موجبه‌ی آنرا تصور نموده سپس بواسطه



ادات سلب نسبت و جهت آنرا قطع مینمایند، پس در قضایای سالبه هیچ قید (جهت) و مقیدی (نسبت) وجود ندارد، تا بگوئید با کدام موجب تناقض دارد.

«لکن نقيض لاحقهم الاعم من لازم و قصد نهج القصدتم»

ولی نقيض باصطلاح متاخران وسیعتر است از نقيض قدمائی، و میانه روی بهتر و کاملتر است.

ولی تحصیل نقيض بروش متاخران بهتر است از طریقه پیشینیان، زیرا هر نقيضی را که پیشینیان بیابند آنرا متاخران میدانند، ولی برخی از نقيضها را از قبیل حینیه ممکنه، و حینیه مطلقه پیشینیان نشناخته اند، و پیش ازین گفتیم: میانه روی در امور بهتر است از ایجاز مخل (طریقه قدماء) و از اطناب ممل که روش برخی یاوه سرایان بوده است، پس نقيض را بروش مشهور باید شناخت.

### «عکس مستوی»

«بالمستقیم المستوی العکس دعی تبدیل جزئی القضية رعی»

تبدیل محل دو جزء قضیه (موضوع و محمول- مقدم و تالی) را عکس مستقیم یا مستوی خوانند.

عکس عبارتست از نهادن محمول قضیه حملیه را بجای موضوع، و موضوع آنرا بجای محمول، بانگهداری کیفیت و صدق قضیه، و فائده این مسئله اینست که هر گاه قضیهی صادق باشد، عکس آن نیز راست و درست خواهد بود، سور قضایا و جهات و ادات سلب از توابع آن دو جزء که رکن کلامند میباشند، عکس معنائیست مصدری، و چنانچه بر قضیهی تبدیل شده اطلاق شود از باب ذکر سبب و اراده مسبب خواهد بود.

«فی صدقها و کیفها بها اتحد مع صدق الاصل العکس یعنی عن سند»

عکس با اصل باید در کیف و صدق متحد باشند، و با درستی اصل عکس بدلیل نیاز ندارد.

عکس هر قضیهی با اصل آن از دو حیث باید اتحاد داشته باشد:

الف: کیفیت، هر قضیه موجبیه بموجبه و سالبه بسالبه عکس میشود.

ب: صدق، هر گاه اصل راست باشد عکس نیز راست و درست میباشد .  
در بیشتر نسخ اشارات لفظ کذب ببقاء صدق عطف شده، و شاید این اشتباه از  
ناسخ باشد، زیرا محقق طوسی گوید: بعضی از نسخ این عطف را ندارد، و چون بیشتر  
منطقیان باین اشتباه پی نبردند در کتب خود آنرا ذکر نمودند، ولی این عطف زائد و  
اشتباه است چون عکس بعضی از قضایای کاذبه راست میباشد، مانند هر حیوانی مردم است  
و آن منعکس میگردد: بعضی از مردم حیوانند .

تبصره: هر گاه اصل راست و درست باشد، درستی عکس با استدلال نیازی ندارد

«فمطلق الايجاب جزئياً عكس والسالب الكلّي كنفسه انكس»

تمام قضایای موجبه بموجبه جزئیه عکس میشوند، و سالبه کلیه بمانند خودش منعکس میگردد .

قضایای موجبه چه جزئیه باشند و چه کلیه بقضیه موجبه جزئیه عکس میگردند  
زیرا ممکنست موجبه کلیه محمولش اعم باشد، مثل هر خندانی حیوانست، و اگر  
بموجبه کلیه منعکس گردد دروغ خواهد شد، پس بجزئیه عکس میشود، چنانکه گوئی:  
برخی از حیوانات خندانند .

اشکال: برخی بر قاعده نامبرده نقض نموده اند باینکه ممکنست بعضی از موجبات

کلیه بموجبه کلیه منعکس شوند مثل: هر انسانی ناطق است، و هر ناطقی انسانست،

جواب: چون عکس لازم لاینفاک اصل میباشد، باید در تمام موارد صادق باشد،

و این مثال تنها در جایی درست است که محمول و موضوع مساوی باشند .

گروهی گویند: بعضی از قضایای موجبه حتی بطور جزئیت عکس ندارند، مانند:

هر پیری جوان بوده است، که نمیتوان گفت: هر جوانی پیر بوده است .

میگوئیم: در این مثال تمام محمول بجای موضوع انتقال نیافته، و باید

در مثال مذکور بگوئی: برخی از آنهائیکه جوان بوده اند اکنون پیر میباشند،

مانند اینکده این قضیه: بعضی از حیوانات غیر انسانند منعکس میگردد باینکه گوئی: برخی

از غیر انسانها حیوانند، پس لفظ بوده در مثال اول و لفظ غیر در مثال دوم جزء محمول است و باید با آن بجای موضوع نقل شود. *فلان انسان فلان حیوان* قضیه سالبه کلیه بسالبه کلیه منعکس میگردد، زیرا بین دو جزء آن تباین کلی برقرار است، مانند اینکه در عکس این قضیه: هیچ انسانی فلز نیست، گوئی: هیچ فلزی انسان نیست.

صحت عکس را گاهی بدلیل افتراض و هنگامی بقیاس خلف اثبات مینمایند، چنانکه در مثال بالا گوئی: اگر این عکس درست نباشد، باید نقیض آن (برخی از فلزها انسانند) درست باشد، و از این قضیه با اصل قیاسی بشکل اول تشکیل میدهم: برخی از فلزها انسانند، و هیچ انسانی فلز نیست. پس هیچ فلزی فلز نیست، و چون شکل اول بدیهی الانتاج، و کبرای قیاس مفروض الصدق میباشد، و سلب هر چیزی از خودش محالست، پس صغرای قیاس موجب اشتباه و غلط بوده است.

و نیز چنانکه در قیاس خلف همان مثال میگوئی: اگر برخی از فلزها انسانند (نقیض عکس) درست باشد، باید عکس آن (برخی از انسانها فلزند) نیز درست باشد، ولی این خود باطل است، چون نقیض اصل قضیه اولی (هیچ انسانی فلز نیست) میباشد، که آن مفروض الصدق بود.

جمعی بر این قاعده اشکال نموده و مثالهای نقضی آورده اند، مانند: هیچ دیواری در میخ نیست درست است، ولی هیچ میخی در دیوار نیست دروغست، و نیز: هیچ حقه‌ی در گوهر نیست راست است، ولی هیچ گوهری در حقه نیست دروغست، و نیز هیچ عضوی از تخت بر امیر نیست صحیح است، ولی هیچ عضوی از امیر بر تخت نیست باطل است.

میگوئیم: تمام محمول را بجای موضوع ننهاده اید، زیرا کلمه (در) و (بر) و عامل آنها جزء محمول است بنا بر این عکس درست این سه قضیه اینست که گوئی: هر آنچه در میخ است دیوار نیست، و هر آنچه در گوهر است حقه نیست، و هر آنچه بر

امیر است تخت نیست .

«و السالب الجزئی ادران لاعکس له و فاقد الترتیب کالمنفصله»

بدانکه قضیه سالبه جزئیه، و شرطیه ایکه ترتیبی مانند علیت و معلولیت ندارد، منعکس نمیشوند.

قضیه سالبه جزئیه عکس پذیر نیست، زیرا ممکنست موضوعش از محمول اعم باشد، مانند اینکه گوئی: برخی از حیوانات انسان نیستند، و شاید گوئی: برخی از انسانها حیوان نیستند: و نیز قضیه شرطیه منفصله که ترتیب طبیعی بین اجزایش نیست عکس ندارد، چون از تبدیل دوجزء آن نتیجهی حاصل نمیکردد، مثلاً فرق نمیکند که گوئی: همیشه عدد یازوج است و یافرد، یا گوئی: همیشه عدد یافرد است و یازوج زیرا مفاد قضیه منفصله معاندت و منافات نسبت دوجزء آنست، و تقدیم و تاخیر لفظی اجزاء فائده معنوی نخواهد داشت .

### «عکس قضایای موجبه موجه»

«دائماتان عامتان اوجبت حینیة مطلقة انعکست»

از موجبات: ضروریه مطلقه و دائمه مطلقه و مشروطه عامه و عرفیه عامه، بقضیه حینیة مطلقه عکس میشوند.

سبزواری گوید: چهار قضیه (ضروریه مطلقه، دائمه مطلقه، مشروطه عامه، عرفیه عامه) بقضیه حینیة مطلقه منعکس میگردند، چون هر گاه صادق باشد که گوئی: هر انسانی حیوانست حتماً، یا دائماً درست میباشد که گوئی: بعضی از حیوانات انسانند فعلاً هنگامیکه حیوان باشند، و گرنه نقیض آن (هیچ حیوانی انسان نیست) درست خواهد بود، و چنانچه آنرا با اصل ضمیمه نموده قیاسی تشکیل داده گوئی: هر انسانی حیوانست حتماً و هیچ حیوانی انسان نیست دائماً، نتیجه میدهد هیچ انسانی انسان نیست دائماً، وی بهمین بیان عکس ضرورت و صفی، و دوام و صفی را اثبات نموده است.

شیخ الرئیس در اشارات گوید: قضیه موجهه ضروریه مطلقه و دائمه مطلقه بمطلقه عامه منعکس میشوند و لازم نیست که بضروریه مطلقه عکس گردد، چون ممکنست محمول ضروریه از موضوعش اعم باشد، مانند: هر خندانی انسانست حتماً که درعکس آن گوئی: برخی از انسانها فعلاً خنداوند.

سهروردی گوید: بیشتر مشائیان درعکس قضیه ضروریه خبط نموده گفته اند: قضیه ضروریه بمطلقه عامه منعکس میگردد، و هر گاه تمام محمول را بجای موضوع نهند بقضیه ضروریه عکس میشود نه غیر آن، و چنانچه تمام محمول را بجای موضوع نهند پس عکس نیاورده اند.

میگوئیم: قضیه ضروریه مطلقه را باید بمطلقه عامه عکس نمائیم، زیرا شاید محمول عکس عرض مفارق باشد مانند اینکه درعکس این قضیه: هر نویسنده‌ی انسانست حتماً گوئی: برخی از انسانها نویسنده اند فعلاً.

### «عکس لعقد الخاصین لازمه حینیة مطلقه لادائمه»

عکس مشروطه خاصه و عرفیه خاصه، قضیه حینیة مطلقه لادائمه است.

قضیه مشروطه خاصه و عرفیه خاصه از هر کبات موجهه، بقضیه حینیة مطلقه لادائمه منعکس میشوند، زیرا عکس مشروطه عامه و عرفیه عامه حینیة مطلقه بود، و چون اصل بالادوام مقید گردیده، عکس را نیز باید بالادوام مقید نمود، و هر يك از لادوامها اشاره است بمطلقه عامه ای که طرف مقابل جزء اول قضیه باشد.

صدق هر دو جزء عکس بقیاس خلف ثابت میشود، چنانکه گوئی: این قضیه همیشه هر نویسنده‌ی دستش در حرکت است تا نویسنده است نه همیشه منعکس میگردد بحینیة مطلقه لادائمه: برخی از کسانی که دستشان در حرکت است نویسنده اند فعلاً هنگامیکه دستشان در حرکت باشد نه همیشه و اگر این عکس درست نباشد، باید نقیض آن (یا برخی از کسانی که دستشان در حرکت است نویسنده نیستند هرگز تا

دستشان در حرکت باشد و یا نویسنده اند همیشه) درست باشد، ولی نقیض آن درست نیست، چون هر گاه آنرا با اصل ضمیمه نموده و قیاسی تشکیل دهیم: یا برخی از کسانی که دستشان در حرکت است نویسنده نیستند هر گز تادستشان در حرکت است و یا نویسنده اند همیشه، و همیشه هر نویسنده‌ی دستش در حرکت است تا نویسنده باشد نه همیشه، نتیجه میدهد: برخی از کسانی که دستشان در حرکت است دستشان در حرکت نیست هر گز تادستشان در حرکت باشد، و این خود محال است.

و بروش دیگر میگوئیم: هر گاه عرفیه خاصه مثلا موجود باشد عرفیه عامه در ضمن آن موجود است و جزء اول عکس همان عکس عرفیه عامه (مطلقه عامه) است، و جزء دوم عکس (لادوام) اشاره است باین قضیه: برخی از کسانی که دستشان در حرکت است نویسنده نیستند اکنون، و اگر این درست نباشد باید نقیض آن (هر کسی که دستش در حرکت باشد نویسنده است همیشه) درست باشد، و چون این را با جزء اول اصل ضمیمه نمائیم: هر کسی که دستش در حرکت باشد نویسنده است همیشه و، هر نویسنده‌ی دستش در حرکت میباشد تا نویسنده است همیشه، پس هر کسی که دستش در حرکت باشد دستش در حرکت است همیشه، و چنانچه نقیض را با جزء دوم اصل ضمیمه نمائیم: هر کسی که دستش در حرکت باشد نویسنده است همیشه و هیچ نویسنده‌ی دستش در حرکت نیست فعلا، پس هیچ یک از آنها یکی که دستشان در حرکت است دستش در حرکت نیست هر گز، و این اختلاف نتیجه از نقیض لادوام عکس حاصل میشود زیرا قضیه اصل که مفروض الصدق، و شکل اول هم بدیهی الانتاج میباشد.

« صنفًا الوجودیة والوقتیة عکس ذی الاربع هو الفعلیة »

عکس وجودیه لاضروریة و وجودیه لادائمه، و وقتیہ و منتشره از مرکبات موجب مطلقه عامه است.

چهار قضیه از مرکبات موجب (وجودیه لاضروریة، وجودیه لادائمه، وقتیہ، منتشره) بمطلقه عامه منعکس میگردند، زیرا هر گاه صادق باشد که گوئی: هر انسانی

تنفس مینماید بیکدی از جهات چهار گانه صادق بخراهد بود که گوئی: برخی از تنفس کننده گان انسانند در وقتی، و گرنه نقیض آن (هیچ تنفس کننده‌ی انسان نیست هرگز) درست میباشد، و چنانچه نقیض را با اصل ضمیمه نمائی: هر انسانی تنفس مینماید فعلاً نه بطور حتم، و هیچ تنفس کننده‌ی انسان نیست هرگز، پس نتیجه میدهد: هیچ انسانی انسان نیست فعلاً (اکنون) و چون سلب هر چیزی از خودش محال است، ثابت میشود عکس درست است.

«وزی لنفسها و لیس ینعکس ممکنان عند شیخ فاقبس»

و مطلقه عامه بمطلقه عامه منعکس میگردد، و ممکنه عامه و ممکنه خاصه نزد شیخ عکس پذیر نیستند.

مطلقه عامه در تمام عکسهای موجبات وجود دارد (۱) چنانکه در بعضی موارد

### (۱) عکس قضایای موجبه کلیه، و قضایای موجبه جزئیه

- |   |  |
|---|--|
| ۱- ضروریه مطلقه: حتماً هر انسانی حیوانست                                | مطلقه عامه: برخی از حیوانات انسانند فعلاً.   |
| ۲- دائمه مطلقه: هر کره در جنبش است همیشه                                | مطلقه عامه: برخی از جنیدگان کره اند فعلاً.   |
| ۳- مشروطه عامه: هر نویسنده‌ای دستش در حرکت است حتماً تا نویسنده باشد    | حینیّه مطلقه: برخی از کسانی که دستشان در حرکت است نویسنده اند فعلاً هنگامی که دستشان حرکت باشد   |
| ۴- عرفیه عامه: هر خوابیده‌ی غافل است همیشه تا در خواب است.              | حینیّه مطلقه: برخی از غافل‌ها خوابیده اند فعلاً هنگامی که غافل باشند                             |
| ۵- مطلقه عامه: هر جانوری تنفس میکند فعلاً                               | مطلقه عامه: برخی از تنفس کنندگان جانورزند فعلاً  |
| ۶- وقتیّه مطلقه: هر ماهی تاریک میشود حتماً وقت فاصله شدن زمین.          | مطلقه عامه: برخی از تاریک شده گان ماهند فعلاً  |
| ۷- منتشره مطلقه: هر انسانی تعجب میکند حتماً در وقتی                     | مطلقه عامه: برخی از تعجب کنندگان انسانند فعلاً   |
| ۸- مشروطه خاصه: هر نویسنده‌ی در حرکت است حتماً تا نویسنده باشد نه همیشه | حینیّه مطلقه لادائمه: برخی از کسانی که در حرکتند نویسنده اند فعلاً هنگامی که در حرکت باشند همیشه |
| ۹- عرفیه خاصه: هر بیماری کم حوصله است همیشه تا بیمار باشد نه همیشه      | حینیّه مطلقه لادائمه: برخی از کم حوصله‌ها بیمارند فعلاً تا کم حوصله‌اند نه همیشه                 |
| ۱۰- وجودیّه لادائمه: هر انسانی میخواهد فعلاً نه همیشه                   | مطلقه عامه: برخی از خوابیدگان انسانند فعلاً  |
| ۱۱- وجودیّه لاضروریه: هر انسانی میخواهد فعلاً نه حتماً                  | مطلقه عامه: برخی از خوابیدگان انسانند فعلاً  |

جزء عکس بوده و در پنج قضیه (وجودیه لازوریه، وجودیه لادائمه، وقتیه، منتشره، مطلقه عامه) عکس مستقل میباید.

در انعکاس قضیه ممکنه عامه و ممکنه خاصه اختلاف شده، چنانکه فارابی آن دورا قابل انعکاس دانسته، ولی شیخ الرئیس گوید: قضایای ممکنه سالبه هیچگاه عکس ندارند، و ممکنه‌های موجه از جنس خودشان عکس پذیر نیستند، چون متحرك باراده از محمولهای امکانی حیوانست، ولی حیوان از محمولهای ضروری متحرك باراده است.

توضیح: در پیدایش هر قضیه‌ی بسه چیز نیازمندیم:

الف: ذات موضوع مثلاً مانند شخص بهرام

ب: وصف عنوانی موضوع مثل انسانیت

ج: وصف محمولی مانند نویسنده گی (نویسنده)

در قضایای ممکنه موضوع دارای وصف عنوانی است فعلاً ولی وصف محمولی هنوز بمرحله امکان باقی میباید؛ زیرا هر عقد الوصفی (نسبت وصف عنوانی بذات موضوع) باید دارای فعلیت باشد، و عقد الحمل قضیه (نسبت وصف محمولی بذات موضوع) دارای نسبت امکانی است، بنابراین هیچ ممکنه عامه یا خاصه‌ی عکس ندارد، چون هر گاه موضوع و محمول تبدیل شوند، نسبت آن دو نیز تبدیل میگردد، یعنی وصف عنوانی بامکان و وصف محمولی بفعلیت منقلب میشود، مثلاً در عکس این قضیه ممکنست هر نطفه کنونی انسان گردد، نمیگویی: برخی از مردم کنونی ممکنست نطفه شوند.

و بر روش دیگر میگوئیم: ممکنست صفتی برای دو موصوف گفته شود، که بر یکی از آنها بطور فعلیت و بر دیگری بطور امکان حمل گردد. مثلاً مر کوب سعید صفتی است که بر اسب و استر صدق مینماید، و اگر اکنون سعید بر اسب نشسته باشد،

۱۲- وقتیه: هر انسانی پدر است حتماً هنگامیکه **مطلقه عامه:** برخی از پدرها انسانند فعلاً

اولاد داشته باشد

۱۳- منتشره: هر انسانی درک است حتماً در وقتی **مطلقه عامه:** برخی از درکها انسانند فعلاً



ممکنست بگوئی: هر استری ممکنست مر کوب سعید شود، و نشاید بگوئی: مر کوب کنونی سعید ممکنست استر گردد؛ چون رواست بگوئیم: هیچ مر کوب کنونی سعید استر نیست یقیناً.

ولی حکیم فارابی عقدالوضع و عقدالحمل قضایای امکانی را امکانی، و قضایای وجودی را بالفعل میداند، میگوئیم: عقدالوضع قضایای امکانی نیز باید بالفعل باشد، چون ثبوت محمول برای موضوع فرع ثبوت آنست، (ثبوت شیئی لشیئی، فرع لثبوت مثبت له) تاچه رسد بعقدالوضع قضایای وجودی که عکس ممکنه باشد.

« فی سالب دائمتان دائمه و عامتان عرفیه عممه »

از قضایای سالبه ضروریه مطلقه و دائمه مطلقه بدائمه مطلقه، و مشروطه عامه و عرفیه عامه بعرفیه عامه منعکس میشوند.

چنانکه گفتیم: قضایای سالبه جزئیّه عکس ندارند، و از موجّهات سالبه کلیه: ضروریه مطلقه و دائمه مطلقه بدائمه مطلقه، و مشروطه عامه، و عرفیه عامه بعرفیه عامه منعکس میگردند مثل اینکه درعکس این قضیه: هیچ کره‌ی ساکن نیست حتماً یا هر گز گوئی: هیچ ساکنی کره نیست هر گز، و مانند اینکه درعکس این قضیه: هیچ بیداری غافل نیست نا بیدار است حتماً یا هر گز گوئی: هیچ غافلی بیدار نیست تا غافل است هر گز.

« خصهما عرفیه لادائمه فی البعض والکل بخلف قائمه »

مشروطه خاصه و عرفیه خاصه بقضیه عرفیه ایکه بلا دوأم جزئی مقید باشد منعکس میگردند، و دلیل قیاس خلف است.

شیخ الرئیس گوید: قضیه سالبه کلیه مشروطه خاصه، و عرفیه خاصه، تنها بعرفیه عامه منعکس میگردند قاضی ابن سهلان<sup>(۱)</sup> بر شیخ اعتراض کرده گوید: عرفیه خاصه و

۱- عمر بن سهلان الساوی (زین الدین، برهان الحق، قاضی ابن سهلان) شاگرد امیر سید شرف الزمان محمد بن یوسف ایلاقی پزشک و فیلسوف بوده، و با امام ابو الفتح اسعد بن محمد میهنی مدرس نظامیه بغداد مکاتبه، و با سید تاج الدین لسان الملک محمد بن عبدالکریم بن احمد شهرستانی صحبت داشته و شهرستانی بر نجات شیخ الرئیس اعتراضاتی نموده، و برای قاضی ابن سهلان فرستاده، و از وی پاسخ

مشروطه خاصه باید بعرفیه خاصه بیدوام وصفی عکس گردد، زیرا عرفیه عامه (دوام وصفی) نیز بعرفیه عامه منعکس میشود، و این خلاف قضیه اصلی خواهد بود.

گروهی از منطقیان گویند: قضیه سالبه کلیه عرفیه خاصه، بعرفیه عامه ایکه بلادوام جزئی مقید باشد عکس میگردد خواه نصیر الدین، و علامه جمال الدین حلی گویند: سالبه کلیه مشروطه خاصه و عرفیه خاصه باید بقضیه عرفیه خاصه ایکه بلادوام جزئی مقید بود منعکس گردد، زیرا جزء اول قضیه بمانند خودش سالبه کلیه، و جزء دوم آن که اشاره بموجه کلیه بود، بموجه جزئیه عکس میشود، چنانکه در عکس این قضیه هیچ دبیری بیدانش نیست حتماً یا هرگز تا دبیر است، نه همیشه = هر دبیری بیدانش است در وقتی میگوئی: هیچ بیدانشی دبیر نیست هرگز تا بیدانش باشد، نه همیشه = برخی از بیدانشان دبیرند در وقتی.

### «بیان نمان نقیض العکس مع اصله انتج ما قدامت مع»

بیان قیاس خلف اینستکه نقیض عکس را با اصل ضمیمه نمائید، تا ممتنع الوجودی را نتیجه دهد.

تقریر قیاس خلف اینستکه گوئی: هر گاه عکس صادق نباشد نقیض آن صادق میباشد، و چون نقیض عکس را با یک مقدمه مفروضه الصدق بشکل اول که بدیهی الانتاج است ترکیب نمائی محال لازم آید، مثلاً در این قضیه: هیچ فیروزه‌ی عقیق نیست یقیناً (ضروریه مطلقه - اصل) هیچ عقیقی فیروزه نیست هرگز (دائمه مطلقه -

خواستہ، شیخ فضل الدین عمر بن علی بن غیلان بلخی، و شرف الدین محمد بن مسعود مسعودی غزنوی و شیخ شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی، و خواجه نصیر الدین محمد بن حسن طوسی، و قطب الدین محمد بن علی بن عبدالوهاب لاهیجی، و زکریای قزوینی از وی یاد آوری نموده و معظم له را ستوده اند، باری مشارالیه دبیری بقضاوت شهر خویش (ساوه) میپرداخت و مدتی در دربار سلطان سنجر بود سپس به نیشابور رفته و در آنجا نوشتن کتاب شفای ابن سینا مشغول گردیده و هر نسخه‌ی را بصد دینار میفروخت، ظهیر الدین بیهقی گوید: من نزد وی مرادت داشتم، او را دریای بی پایانی یافتم، از آثار اوست: بصائر النصیریہ، تبصره، توطئه، رساله نقیض، رساله دیگر در منطق، رساله سنجریه، گویند کتابخانه ویرا در ساوه پس از مرگش بسو کواری او بسوختند.

عکس) میگوئی: اگر این عکس درست نبود، پس نقیض آن درست خواهد بود، سپس میگوئی: برخی از عقیقها فیروزه اند در وقتی (مطلقه عامه - نقیض عکس) و هیچ فیروزه‌ی عقیق نیست یقیناً (اصل قضیه اولی) نتیجه میدهد: هیچ عقیقی عقیق نیست یقیناً و چون اصل مفروض الصدق، و شکل اول بدیهی الانتاج است، پس این محال از نقیض عکس لازم آمد، پس نقیض عکس باطل، و عکس درست میباشد،

تبصره: درستی و صحت عکس را بسه طریق اثبات نموده‌اند:

الف: قیاس خلف که خلاصه ماهیت و مثال آن گذشت، و تفصیل آن میرسد.  
 ب: دلیل افتراض که تنها در قضایای جزئیة بکار برده میشود، و بیان آن میرسد.  
 ج: عکس نمودن نقیض عکس تا نقیض یا ضاد اصل ظاهر گردد، سپس گفته میشود: چون اصل درست است پس نقیض آن باطل است، و هر گاه عکس نقیض عکس باطل باشد، عکس صحیح میباشد، مثلاً هر انسانی ناطق است حتماً منعکس میشود به: برخی از ناطقها انسانند، و نقیض آن (هیچ ناطقی انسان نیست) را عکس مینمائی: هیچ انسانی ناطق نیست، و این نقیض اصل است.

«فالت من سوالب الكلية انعكست و ما لها الیسیة»

پس شش قضیه از سالبه های کلیه منعکس میگردد، و آنگاه که عکس ندارند عبارتند از:

از قضایای سالبه کلیه شش قضیه (ضروریه مطلقه، دائمه مطلقه، مشروطه عامه، عرفیه عامه، مشروطه خاصه، عرفیه خاصه) را منطقیان قابل انعکاس شمرده<sup>(۱)</sup> و یازده قضیه دیگر را غیر منعکس میدانند.

### عکس قضایای سالبه کلیه

(۱)

- ۱- ضروریه مطلقه: هیچ انسانی کبوتریست حتماً دائمه مطلقه: هیچ کبوتری انسان نیست هرگز
- ۲- دائمه مطلقه: هیچ کبوتری نمیزاید هرگز دائمه مطلقه: هیچ زاینده‌ی کبوتریست هرگز
- ۳- مشروطه عامه: هیچ نویسنده‌ی خواب نیست عرفیه عامه: هیچ خوابنده‌ی نویسنده‌یست هرگز

حتماً تأمینوید

«منها کجزئیات سلب سبعت      صنفا الوجودیة واللاتی تلت»

سالبه‌های جزئیه تماماً، و از سالبه‌های کلیه هفت قضیه: دو وجودیه، و دو وقتییه، و آنچه پس از آنها گفته شد. از قضایای سالبه کلیه، وجودیه لاضروریه، وجودیه لادائمه، وقتییه، و منتشره، مطلقه عامه، ممکنه عامه، ممکنه خاصه، وقتییه مطلقه، منتشره مطلقه، ضروریه بشرط محمول، ضروریه ازلیه عکس پذیرد نیستند.

«انخصها الوقیه لاعکس له      فذوالعموم لللزوم مائله»

زیرا اخص آن هفت قضیه که وقتییه است عکس ندارد، پس اعم آنها هم مانند اوست. در کتب منطق مسطور است: اخص آن قضایا که وقتییه میباشد عکس پذیر نیست، پس سایر اقسام بطریق اولی نمیتوانند منعکس گردند، زیرا هر اخصی مستلزم اعم است.

«فی قمر سمعک ذو تقریع      مثالہ الاخسف فی التریبع»

مثال وقتییه از کتب منطق بگوشت رسیده: لاشیی من القمر بمنخسف وقت التریبع (۱). مشهور منطقیان گویند درست است که گوئی: لاشیی من القمر بمنخسف وقت التریبع بالضروره لادائماً، ولی درست نیست که گوئی: لاشیی من المنخسف بقمر وقت-

۴- عرفیه عامه: هیچ نویسنده‌ی خواب نیست      عرفیه عامه: هیچ خوابیده‌ی نویسنده نیست هرگز هرگز تا مینویسد

۵- مشروطه خاصه: هیچ دبیری بیسواد نیست حتماً تا      عرفیه لادائمه: هیچ بیسوادی دبیر نیست  
دبیر است نه همیشه      هرگز تا بیسواد باشد و برخی از بیسوادها دبیرند فعلاً

۶- عرفیه خاصه: هیچ دبیری بیسواد نیست      عرفیه لادائمه: هیچ بیسوادی دبیر نیست هرگز  
هرگز تا دبیر است نه همیشه      بیسواد باشد و برخی از

۱- ماه در بیست و هشت منزل سیر مینماید، و در هر یک از منازل دارای اوضاع معینی است نسبت بنور گرفتن از خورشید و محاذی بودن قسمت نورانی ماه با زمین، مثلاً وقتی که با خورشید مقابل باشد (نصف جرم ماه منور دیده شود) آنرا بدر گویند، و زمانی که ثلث جرم منور دیده شود آنرا ثلث خوانند، و هنگامیکه یک ربع جرم در نظر اهل زمین منور باشد آنرا تربیع نامند، و اگر خمس جرم در نظر منور آید آنرا تخمیس دانند، و هر گاه سدس آن منور نماید، آنرا سدس گفته اند، و چنانچه در نزدیک ترین منزل بخورشید باشد آنرا محاق میگویند، و چون زمین بین ماه و خورشید فاصله گردد آنرا کسوف مینامند. پس اگر تمام جرم تاریک شود آنرا کسوف کلی، و گرنه کسوف را جزئی میخوانند.

التربیع بالامکان العام (حینیة ممکنه) و نیز نشاید گوئی: بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام (ممکنه عامه) پس هیچ‌باک از یازده قضیه سالبه کلیه نامبرده عکس ندارند.

## «عکس نقیض»

«نقیضی الجزئین بدل ان تشاء» عکس النقیض الصدق و کیف بقاء»

اگر عکس نقیض را خواستی محل نقیض دو جزء قضیه را تبدیل نما بطوریکه صدق و کیف آن باقی بماند.

پیشینیان اهل منطق گویند: در عکس نقیض باید اول نقیض موضوع و محمول را تحصیل نمود، و پس از آن نقیض محمول را بجای موضوع، و نقیض موضوع را بجای محمول نهاد، بطوریکه صدق و کیف قضیه بحال خود باقی باشد، تا عکس نقیض حاصل گردد، مانند اینکه در عکس نقیض این قضیه: هر انسانی حیوانست، گوئی: هر ناحیوانی ناانسانست،

نتیجه (فائده) عکس نقیض اینست که هر گاه قضیه‌ی صادق باشد، عکس مستوی و عکس نقیض آن نیز صادق خواهد بود، و با استدلال نیازی ندارد.

«ولاحقوهم جاعلوا المبدل» نقیض ثانیها و عین الاول»

و متاخران در عکس نقیض، نقیض محمول را بجای موضوع و عین موضوع را بجای محمول مینهند.

باز پسینان منطقیان گویند: عکس نقیض عبارتست از نهادن نقیض محمول را بجای موضوع و خود موضوع را بدون تصرف بجای محمول، بطوریکه صدق قضیه بحال خود باشد ولی کیفیت قضیه را باید تبدیل نمائید، مثلا در عکس نقیض این قضیه: هیچ انسانی سنگ نیست میگوئی: برخی از غیر سنگها انسانند، و در عکس نقیض این گفتار: هر حیوانی انسانست میگوئی: هیچ ناحیوانی انسان نیست، و در عکس نقیض این سخن: برخی از مردم دانشمند نیستند میگوئی: برخی از غیر دانشمندان مردم اند.

«مع اختلاف کیف لکن ابتننا علی القدیم حکم عکس حسبنا»  
 با آنکه کیفیت قضیه را تغییر دهند، ولی همان مبنای پیشینان در عکس نقیض ما را بس است.  
 متاخران چون دیدند برای اثبات درستی عکس نقیض بقیاس خلف باید استدلال  
 نمایند، و قیاس خلف را هنوز تعریف نکرده اند، از روش پیشینان سر باز زده گفتند:  
 نقیض محمول را بجای موضوع و شخص موضوع را بدون تصرف بجای محمول مینهیم  
 بطوریکه صدق قضیه بحال خود باقی باشد ولی کیفیت آن تغییر یابد، بنا بر رای پیشینان  
 عکس نقیض این عبارت: هر انسانی خندانست، اینست که گوئی: هر ناخندانی ناانسانست،  
 و بنا بر عقیده متاخران میگوئی: هیچ ناخندانی انسان نیست.

برای اثبات عکس نقیض قدمائی میگوئی: اگر عکس نقیض (هر ناخندانی نا  
 انسانست) درست نباشد نقیض آن (برخی از ناخندانها ناانسان نیستند) درست خواهد  
 بود، و چون آنرا با اصل قضیه ضمیمه نموده، قیاسی تشکیل داده میگوئی: برخی از نا-  
 خندانها انسانند، و هر انسانی خندانست، پس برخی از ناخندانها خندانند، و این خود محال  
 و خلاف فرض است، و منشاء آن نقیض عکس میباشد پس عکس نقیض صحیح است.

«فالموجبات هیئها یا مرتوی فی الحکم کالسوالب فی المستوی»  
 ای نوشنده باده عقلی قضایای موجه در عکس نقیض همان حکم قضایای سالبه در عکس مستوی را دارند.  
 در عکس نقیض قضایای موجه، حکم قضایای سالبه در عکس مستوی جاریست، یعنی  
 چنانکه در عکس مستقیم شش قضیه سالبه کلیه بسالبه کلیه منعکس میگردد در اینجا  
 موجه کلیه بموجه کلیه عکس میشود، و همانطور که در عکس مستوی سیزده قضیه موجه  
 چه کلیه باشد و چه جزئیه بموجه جزئیه منعکس بود، اینجا نیز سالبه چه کلیه و چه  
 جزئیه، بقضیه سالبه جزئیه عکس میگردد، و آنچنانکه در عکس مستقیم سالبه جزئیه  
 قابل انعکاس نبود، در اینجا نیز موجه جزئیه عکس پذیر نیست.

«و السالب کالموجب فی العکس ذا و ذاک استویا ما خدا»  
 قضیه سالبه در عکس نقیض مانند موجه در عکس مستویست؛ مدرك و دلیل درستی هر دو عکس یکسانست.

در عکس نقیض قضایای سالبه، حکم موجبات در عکس مستقیم را دارند، یعنی تمام سوالب بسالبه جزئیه منعکس میگردند، زیرا امکانست محمول از موضوع اعم باشد. دلیل (ماخذ) درست بودن این عکس همان دلیل افتراض و قیاس خلف است که در عکس مستوی جاری بود، و برای اثبات درستی جهت و کمیت (و کیفیت بنا بر روش بازپسینیان) قضیه باستدلال نیازی نداریم، زیرا هر جهتی که در قضیهی درست باشد، در اعم از آن نیز درست میباشد، ولی برای اخص از آن بدلیل نیاز مندیم.

### «قیاس»



« ان قیاسنا قضایا الفت بالذات قولاً اخر استلزامت »

قیاس گفتار است که از چند قضیه تالیف یافته، و بخودی خود گفتار دیگر را لازم بدارد (۱)

حجت در لغت بمعنای غلبه بر خصم، و در اصطلاح عبارتست از گفتار مرکبی که انسان را بتصدیق مطلوب یا به قضیه دیگری برساند، و آن قضیه دیگر همان حد وسط (واسطه در اثبات) و علت حکم و غلبه بر خصم میباشد.

حجت بر سه نوع است، زیرا هر گاه حجت شامل مطلوب گردد، یعنی از کلی بکلی دیگر و بوسیله آن بجزئی پی ببریم، آنرا قیاس گویند (۲) و چنانچه مطلوب شامل

۱ - چون هر تعریفی باید جامع افراد و مانع اغیار باشد لذا بدکر جنس (گفتار) تمام مرکبات داخل گردید؛ و بواسطه فصل (چند قضیه) يك قضیه اگر چه مستلزم عکس باشد خارج شد و قضیه مرکبه با اینکه دو قضیه است ولی چون جزء دوم آن اشاره و رمزاست قیاس نمی باشد، و بسبب فصل دیگر (تالیف شده) چند قضیه ای که هم جنس نباشند اگر چه باهم ترکیب شده باشند خارج گردید، زیرا هر چند قضیه مرکبی قیاس نیست، و بواسطه فصل سوم (بخودی خود) خارج شد آن گفتاری که بواسطه قضیه خارجی (مساوالمساوی مساو) نتیجه میدهد، و نیز خارج گردید آن گفتاری که در قوه گفتار دیگری باشد، و بجهت فصل چهارم (گفتار دیگر را لازم بدارد) خارج میشود هر يك از مقدمات قیاس چون هر يك از آنها اگر چه لازمند، ولی گفتار دیگری نیستند.

۲ - اروپائیان بیشتر بتجربه و استقراء پرداخته و از قیاس برهانی خودداری مینمایند، چنانکه

حجت گردد، یعنی بواسطه مشاهده جزئیات بحکم کلی آنها آگاه گردیم، آنرا استقراء نامند، و اگر از جزئی بجزئی دیگر یککه با آن شرکت و شباهت دارد پی ببریم آنرا تمثیل خوانند، و بزودی هر يك بترتیب بیان خواهد شد.

قیاس عبارتست از چند قضیه ترکیب شده که بخودی خود قضیه دیگری از وی پدید آید مانند: آهن فلز است و هر فلزی با آتش گداخته میشود، پس آهن

دکارت در رساله گفتار گوید: بلاغت را گرامی داشتم، بشعر عاشق بودم، از ریاضیات لذت میبردیم، چون براینش را آشکار مییافتم، اما دانشهای دیگر که اساس آنها از فلسفه گرفته شده بود، قیاس میکردم که بر بنیادی باین سستی ممکن نیست بمائی استوار گذارده شود، سپس بر آن شدم که بجای قواعد فراوان منطق چهار دستور آینده را رعایت کنم و هرگز از آنها تخلف نورزم:

۱ - هیچگاه هیچ چیز را حقیقت نپندارم جز آنچه درستی آن بر من بدیهی شود، یعنی از شتاب زدگی سخت پرهیزم، و چیز را بتصدیق نپذیرم مگر آنکه در ذهنم چنان روشن گردد که هیچ گونه شکی نماند.

۲ - هر يك از مشکلاتی را که بمطالعه در میآورم، تامیتوانم و باندازیکه برای آسان نمودن حل آن لازمست باجزاء بخش نمایم.

۳ - فکر خویش را بترتیب چاره سازم، و از سادهترین چیزها که علم بآن آسانتر باشد آغاز کرده کم کم بمعرفت باهم نهاده برسم، حتی برای اموری که طبعاً تقدم و تاخر ندارند ترتیبی فرض کنم.

۴ - در هر مقام شماره امور و بررسی را چنان کامل نمایم، و بازدید مسائل را باندازهی کلی سازم که مطمئن باشم چیزی فروگذار نشده، زیرا هر چه معلومات انسان پیش میرود بعملیات آزمایشی محتاجتر است، چون هر گاه انسان علل امور پیشیا اقتاده را نداند غالباً از قضایای نادره فریب میخورد با آنکه دکارت منطق تئوری را خوار شمرده و چهار دستور خود را مایه سعادت و رسیدن بحقیقت پنداشته و همیشه بروش ریاضیان میرفته، ولی باید دانست، این کار و دستور نیز شعبه‌ی از دستور منطق و شیوه‌ی از روش فلسفه است چنانکه شیخالرئیس در شفا و محقق طوسی در اساس الاقتباس گویند. حکم ایجابی یا سلبی بر مفهوم کلی بواسطه یافتن آن حکم است در جزئیات آن مفهوم، مانند حکم نمودن باینکه هر جانور خرد زهره‌ی عمرش دراز است، چون هر يك از گروهان جانوران خرد زهره مانند: انسان، گاو، پیل و دیگران را بررسی نمودیم، همه را بازندگی دراز یافتیم آنگاه گفتیم: هر جانور خرد زهره‌ی عمرش دراز است، پس روش استدلال اروپائیان گاهی قیاس مقسم و استقراء است، و گاهی قیاس مستنبطالعله و تمثیل میباشد، و هر يك از دو قیاس نامبرده از قیاس برهانی لمی پست تر و سست تر میباشد.



با آتش گداخته میشود.

**تنبیه :** هر يك از دو قضیه را ماده یا مقدمه، و صورت مجموع آن دو را قیاس نامند، زیرا حقیقت قیاس همان ترتیب دادن مقدمات است بطوریکه نتیجه بخش باشد.

**تبصره :** ملازمه قیاس و نتیجه گاهی بطور لازم بین است، چنانکه در شکل اول و زمانی بطریق لازم غیر بین، ولی بطبع نزدیک میباشد، مانند شکل دوم و سوم، و هنگامی نتیجه پنهان و دور از طبع خواهد بود، مثل شکل چهارم.

**اشکال :** گاهی در نتیجه گفتار دیگری پدید نیاید، بلکه آنچه در نتیجه ذکر میشود همانستکه در مقدمات بوده، مانند: اگر زاویه منفرجه باز است پس زاویه حاده تنگ میباشد، ولی زاویه منفرجه باز است، پس زاویه حاده تنگ میباشد.

**جواب :** آنچه در مقدمات پس از ادات شرط و جزاء بنام مقدم و تالی آورده میشود از رتبه هر کب تام و صلاحیت تصدیق و تکذیب خارج است، ولی چون در نتیجه همان لفظ گفته شود، بصورت قضیه حملیه و هر کب تام میباشد، پس آنچه در مقدمات است غیر آنستکه در نتیجه پدید آمده است.

## «قیاس چگونه نتیجه میدهد»

«وهل بتولید او اعداد ثبت او بالتوافی عادت الله جرت»  
 آیا نتیجه دادن قیاس بطور تراوش و زائیدنست، یا بطریق اعداد، و با عادت حق تعالی جاری بر نتیجه دادنست.

در کیفیت نتیجه دادن قیاس چهار گفتار است:

**الف:** فلاسفه مقدمات قیاس را سبب اعداد نفس، و شرح صدر برام، در یافتن نتیجه میدانند، و میگویند: باید نتیجه از عالم قدس (ملکوت) بعقل بشر افاضه گردد.

**ب:** برخی از ظاهر بینان مقدمات قیاس را بمنزله ماده و نتیجه را بجای صورت

پنداشته میگویند: نتیجه از قیاس تراوش مینماید، مانند روغن از بادام .

ج : گروه معتزلان<sup>(۱)</sup> مقدمات قیاس را بجای پدر و مادر و نتیجه را فرزند میپندارند، چنانکه کارهای بشر را زائیده یکدیگر میدانند، مثلاً گشودن قفل را مولود چرخیدن کلید، و آنرا مولود جنبیدن دست، و آنرا مولود جنبش عضلات تابرسد بشوق آکید و اراده مردم فرض نموده اند .

۱- گروه معتزله پیروان ابو حذیفه و اصل بن عطاغزال میباشند، وی در احادیث و اخبار تلمیذ حسن بصری و ابوهاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه، و در ایام عبدالملک بن مروان و هشام بن عبدالملک اموی بوده؛ و در سال (۱۳۱) در گذشته، گروه معتزلان به پنج اصل عقیدت دارند :

۱ - توحید، چنانکه ابو هذیل حمدان بن هذیل علاف، تلمیذ عثمان بن خالد طویل، شاگرد و اصل ابن عطاء گوید : صفات بار بتعالی عین ذات اوست، و ذات کبریائی از جمیع جهات واحد است، و ابوهاشم معتزلی و ابوالحسین بصری گویند: تمام صفات حقتعالی بعالمیت و قادریت رجوع مینمایند؛ و آن دو دو حالتند برای ذات لایزال، و ابوعلی جبالی گوید: آنها بدو اعتبارند، پس ذات حقتعالی واحد است .

۲ - عدل، چنانکه معبد جهنی، و غیلان دمشقی گویند: خدایتعالی حکیم و عادل است و نشاید شرور و مظالم را بوی نسبت داد، شهرستانی گوید : رساله‌ی منسوب بحسن بصری دیدم که در جواب پرسش عبدالملک بن مروان در مسئله قدر نکاشته شده، و در آن بایات کتابی و ادله عقلی استدلال گردیده بود که فاعل خیر و شر و طاعت و معصیت بنده است .

۳ - وعید، چنانکه ابو جعفر اسکافی و جعفر بن مبشر، و ابراهیم بن سیار (نظام) گویند؛ استحقاق عقاب و عذاب نیست مگر بسمع، و حضرت کبریائی قادر نیست بر عقاب اطفال و مجانین چون مستلزم ظلم است بلکه آنان در شان حیواناتند و تادزری بحد تصاب نرسد سارق را نشاید تفسیق نمود.

۴ - منزل بین المنزلین، شهرستانی گوید: کسی نزد حسن بصری آمده گفت : گروهی (و عیدیه) اصحاب کبایر را تکفیر کنند و گروهی دیگر (مرجئه) گویند: با ایمان کبیره ضرر نمیرساند، چنانکه با کفر هیچ طاعتی منفعت ندارد، حسن بصری سر بجهت تفکر فرو برد، و اصل بن عطاء جواب داد: میگویم صاحب کبیره نه مؤمن است و نه کافر، بلکه برای وی منزلی است بین المنزلین (فاسق است) پس از آن برخواست و در کنار ستونی دیگر از ستونهای مسجد بصره جای گرفت، حسن بصری گفت : واصل بن عطاء از ما عزت گزید، معتزلان در شان عثمان و مخالفان وی، و دولشگر صفین گویند: از این دو گروه یکی نامعین فاسقند و عمرو بن عبید گوید: هر گاه یکی از چهار فرقه نامبرده بر مطلبی گواهی دهند، اگر چه رئیس آنها (عثمان بن عفان) باشد پذیرفته نگردد .

۵ - امر بمعروف و نهی از منکر، چنانکه گویند: حسن و قبح عقلی است، و وجوب احکام بعقل ثابت میشود، زیرا شکر منعم واجبست عقلاً پیش از ورود سمع، مانند امر بمعروف و نهی از منکر .

معتزلان گویند: وجود امام در هر عصری ضرورست و قرآن مخلوق و معجزه است، و نظام گوید : اجماع و قیاس در شرع حجت نیست، ولی قول امام معصوم حجت است، و امامت بنص ثابت میشود)

د: فرقه اشاعره<sup>(۱)</sup> گویند: مقدمات قیاس هیچ گونه تأثیری در پیدایش نتیجه ندارد، بلکه عادت حقتعالی چنین است که هر گاه مقدمات قیاس مرتب گردد، نتیجه در ذهن پدید آید، و گرنه شاید مقدمات منظم شود، و نتیجه یافت نگردد.

«والحق ان فاض من القدسی صور وانما اعداده من الفکر»

گفتار صحیح اینست که نتیجه از عالم قدس بنفوس ناطقه با استعداد اعطاء میشود، و فکر بشر را اعداد مینماید. از چهار گفتار مذکور میتوانیم رای فلاسفه را اختیار کرده بگوئیم: فکر و اندیشه (ترتیب مقدمات) نفس ناطقه را برای دریافتن نتیجه اعداد و کمک میکند، ولی نتیجه از عالم ملکوت باذن خدایتعالی بنفوس مستعد اعطاء میگردد، زیرا مؤثر حقیقی جز پروردگار نیست، چنانکه حکیم رومی گوید:

اینهمه آوازاها از شه بود      گرچه از حلقوم عبدالله بود

فلاسفه نیز در چگونگی رسیدن نتیجه از عالم ملکوت بذهن بشر اختلاف دارند:

۱ - فلاسفه مشائی (پیروان ارسطو) را عقیدت اینست که نتیجه از عقل فعال

۱- اشاعره پیروان ابوالحسن علی بن اسماعیل بصری الولاده بغدادی المسکن شافعی الفروع میباشند، وی به نه واسطه بسنش به ابوموسی اشعری میرسد، و از شاگردان ناپدری خود ابوعلی جبائی بوده، و زیاده بررسی سال در طریقت، مسلک استاد خود (اعتزال) را داشته، تا آنکه روزی در مسجد بصره از استاد خود پرسید جزای سه برادر را که یکی در کودکی مرده و دیگری بازهد و تقوی زیسته و سومی بفسق و فجور گذرانیده، استاد گفت: زاهد در درجات بهشت و فاسق در درجات، دوزخ و کودک از اهل نجات میباشد، وی با استاد مخالفت ورزیده گفت: کودک میتواند از کردگار پیرسد چرابمن عمر ندادی تا مانند برادرم عبادت نموده به بهشت درآیم، استاد گفت: چون شاید خدایتعالی بگوید اگر بیشتر زنده میبودی مثل برادرت فاسق شده بدوزخ میرفتی، او گفت: برادر فاسق میتواند بگوید چرا مرا در کودکی نمیراندی که بعقوبت مبتلا نشوم، استاد جواب نگفت، ابوالحسن بطعن معتزلان پرداخته و برخی عقاید (دیده شدن خدایتعالی در بهشت، وانکار حسن و قبح و مستغلات عقلی؛ و نسبت دادن افعال بندگان را بحقتعالی چنانکه گوید: بنده را در هیچ کاری اختیاری نیست بلکه تمام کردار بندگان مخلوق خداست و واجبات بسمع واجب شوند نه بعقل، و معرفت الله بعقل حاصل شود و بسمع واجب گردد و امامت باتفاق و اختیار امت ثابت میشود نه بنص و تعیین) اختراع نموده و گروهی از بزرگان مانند: ابن فورک، فخر رازی، قاضی باقلانی، ابواسحق شیرازی، ابواسحق اسفرائینی، ابوحامد غزالی، ابوالفتح شهرستانی، تابع وی شده آند، باری فوت مشارالیه را در سال سیصد و بیست و چهار تاسی و سه نقل کرده اند و او را در بغداد دفن نموده و چون حنبلی ها ویرا تکفیر نموده بودند، از ترس نبش قبرش را مخفی کردند.

(کدخدای عالم طبیعت) بنفس ناطقه بشری هنگامیکه متوجه عالم عقل شود افاضه و اعطاء میگردد، مانند بارانی که بر زمین مستعد بریزد. چنانکه گوید:

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست      در باغ لاله روید و در شوره زار خس

۲ - حکمای اشراقی (تابعان افلاطون) را عقیدت اینستکه نور رب النوع بر نفوس با استعداد پرتوافکننده و بعد بسبب صفای باطن آنها بر رب النوع بازگشت مینماید، و بواسطه این روشنی نفوس مستعد نقوشی را که در رب النوع پدیدار است مییابند، و تانفس از عالم طبیعت پاک و منزه نگردد آن نقوش را نبیند چنانکه جلال الدین رومی گوید:

رو مجرد شو مجرد را بین      دیدن هر چیز را شرط است این

۳ - رای عرفا و مختار صدر المتألهین اینستکه سبب پیدایش نتیجه در نفس ناطقه نه ترشح و افاضه از عقل فعال است، و نه انعکاس نور که تافتن و بازگشتن آن باشد، بلکه هر گاه بشری از قالب ماده تهی گردد، و از سرحد خودپرستی تجاوز نموده، خود را در هستی مطلق فانی کند، اشیاء را همانطور که واقع آنها است خواهد یافت، چنانکه شیخ شبستری<sup>(۱)</sup> در گلشن راز گوید:

میان در بند چون مردان بمردی	در آ در زمره او فو بعهدی
بر خش علم و چو گان عبادت	زمیدان در ربا گوی سعادت
ترا از بهر این کار آفریدند	اگر چه خلق بسیار آفریدند

۱- محمود بن امین الدین عبدالکریم ( شیخ محمود شبستری ) از اکابر عرفای نامی و از مشاهیر مشایخ این سلسله (متصوفه) و در زمان سلطان اولجایتو (شاه خدا بنده) در تبریز مرجع خاص و عام بوده ، میرحسینی سادات هروی که در خراسان اشتهاری بسزاداشت هفده سؤال را بصورت هدفه بیت نزد وی فرستاد شیخ با اشاره پیر خود به الدین یعقوب تبریزی در مقابل هر بیتی يك بیت در جواب نگاشت . پس از چندی بخواهش بعضی از سالکان قدری بسط داده و ادبیات و مطالب دیگری بدان افزود ، و آنرا گلشن راز نامید: و از آثار اوست : حق الیقین ، سعادت نامه ، مرآت المحققین ، باری مشارالیه در سال ( ۷۱۸ ) یا ( ۷۲۰ ) در سی و سه سالگی در شبستر فوت نمود و در آنجا مدفون گشت .

رها کن ترهات شطح و طامات  
 کرامات تو اندر حق پرستی است  
 خیال نور و اثبات کرامات  
 جز این کبر و ریا و عجب و مستی است  
 و نیز ملا عبدالرحمن جامی گوید:

تا بود باقی بقایای وجود  
 تا بود پیوند جان و تن بجای  
 کی شود صاف از کدر جام شهود  
 کی شود مقصود کل برقع گشای  
 تا بود قالب غبار چشم جان  
 کی توان دیدن رخ جانان عیان  
 «و جرم، عادة خطاشدیدا  
 ولیست العلیة تولیداً»

گفتن عادت الله جاریست گناه بزرگ است، و تولید نیز علت پیدایش نتیجه نیست.

**اشعریان گویند:** القیاس قول مؤلف من قضا یا استتبعت قولاً آخراً یعنی عادت الله جاری شده است که پس از ترتیب مقدمات نتیجه یافت شود، مانند اینکه پس از پیدایش آتش حرارت و بعد از وجود آب رطوبت حاصل میگردد، و گرنه ممکنست که آتش باشد بدون حرارت، و آب جاری باشد بدون رطوبت، زیرا علتی در جهان نیست مگر ذات ذوالجلال والا کرام.

**میگوئیم:** جز کردگار منان علت حقیقی تام در جهان نیست، ولی اسباب و مقتضیات بسیار در عالم طبیعت وجود دارند، پس ترتیب مقدمات معد نفوس ناطقه اند، و آتش و آب مقتضی حرارت و رطوبت میباشد که باذن حق تعالی همیشه در تاثیر و حرکتند.  
**معتزلان گویند:** القیاس قول مؤلف من قضا یا قدا نتجت قولاً آخراً، یعنی هرگاه مقدمات قیاس با ترتیب صحیح فراهم گردد نتیجه از آنها زائیده میشود مثل سایر علل طبیعی که بمحض پیدایش علت معلول پدید میگردد، و بمؤثر دیگری نیاز ندارد.

**میگوئیم:** هر یک از مؤثرات عالم طبیعت از قبیل مقتضی، و سبب، و داعی و معد علت ناقصه اند و میتوانند معلول را مستعد و مهیای فیض نمایند، ولی اعطاء وجود از پروردگار مهربانست، که بدون مشیت حضرتش هیچ مؤثری نمیتواند عملی را انجام

دهد، پس در سلسله نزولی از حقتعالی که حضرت غیب الغیوب و باطن محض است اعطاء وجود به عقل اول میشود، و پس از آن بسایر عقول طولیه و عرضیه تا برسد بعقل فعال و بعداً بعالم ناسوت و جواهر غاسقه، (موجودات جسمانی) افزایه میگردد، چون هر سابقی بر مابعد خودش احاطه وجودی دارد.

### تقسیم قیاس

«فالمنتج اما بهیئة بدا فیه فالاستثنائی اولاً فجدا»  
اگر نتیجه تمام صورت در قیاس یافت شود آنرا استثنائی گویند، و گرنه آنرا اقترانی بدان.  
قیاس را از چند جهت مورد بحث و تقسیم قرار میدهند، مانند: قیاس مفرد و مرکب، و قیاس مفرد نیز بر دو قسم است:

الف: قیاس استثنائی دلیلی است که نتیجه یا نقیض آن بهمان صورتیکه در انجام یافت میشود در مقدمات بوده و شامل بر کلمه استثناء (لکن-ولی) باشد، مثل: هر گاه خورشید بر آید روز موجود است، ولی خورشید بر آمده پس روز موجود است.

ب: قیاس اقترانی دلیلی را گویند که اجزاء (ماده) نتیجه در آن نزدیک بیکدیگر موجود باشند، (زیرا نمیشود قیاس هیچ یک از ماده و صورت مطلوب را نداشته باشد) بعداً قیاس استثنائی بتفصیل بیان میگردد.

«الاقترانی الحملی والشرطی وذر شرطی الان لحملی اغر»  
وقیاس اقترانی یا حملی است و یا شرطی، و اکنون بواسطه شرافت حملی شرطی را واگذار.  
قیاس اقترانی<sup>(۱)</sup> نیز بر سه بخش است:

#### انواع قیاسات اقترانی

- ۱ - دوقضیه حملیه ، مانند: هر جسمی مرکب است، و هر مرکبی حادث است، پس هر جسمی حادث است
- ۲ - دوشرطیه متصله ، « : هر گاه خورشید بر آید روز است، و هر گاه روز باشد جهان روشن است. پس هر گاه خورشید بر آید جهان روشن است.
- ۳ - دوشرطیه منفصله ، « ، عدد یا فرد است و یا زوج، و هر عدد زوجی یا زوج فرد است، و یا زوج زوج، پس شماره یا فرد است، و یا زوج فرد، و یا زوج زوج

- ۱- اقترانی حملی قیاسی است که تمام مقدماتش از قضایای حملیه باشد، مانند: هر جسمی قابل قسمت است، و هر قابل قسمتی حادث است، پس هر جسمی حادث است.
- ۲- اقترانی شرطی قیاسی است که تمام مقدمات آن از قضایای شرطیه باشد، مثل هر گاه خورشید بر آید روز است، و هر گاه روز باشد جهان روشن است، پس هر گاه خورشید بر آید جهان روشن است.
- ۳- اقترانی مختلط قیاسی است که برخی از مقدماتش قضیه ضروریه و مقدمه دیگرش مطلقه یا ممکنه باشد، و یا مختلط آنست که یک مقدمه آن قضیه حملیه و بعضی دیگرش قضیه شرطیه، باشند در اینحال همیشه نتیجه اش شرطیه میباشد، مانند: چنانچه این مایع خمر باشد پس مست کننده است، و هر مست کننده ی حرامست پس چنانچه این مایع خمر باشد، حرامست.

«موضوع مطلوب یسمی اصغرا      محمول مطلوب یسمی اکبرا»

در قیاس اقترانی موضوع نتیجه واحد اصغر، و محمول آنرا حد اکبر نامند.

اکنون بی بحث قیاس اقترانی حملی که از قیاسات مفرد است پرداخته میگوئیم: هر گاه انسان بخواهد بچیزی آگاه گردد آنرا مطلوب گویند، و اگر مطلوب از

- ۴- حملیه و متصله، « هر ناطقی انسانست، و هر گاه انسان موجود باشد حیوانست، پس هر گاه ناطق موجود باشد حیوانست.
- ۵- حملیه و منفصله، « این مفهوم کلی است، و هر مفهوم کلی یا ذاتی است و باعرضی، پس این مفهوم یا ذاتی است و باعرضی.
- ۶- متصله و حملیه، « هر گاه خورشید بر آید روز است، و هر روزی جهان روشن است، پس هر گاه خورشید بر آید جهان روشن است.
- ۷- متصله و منفصله، « هر گاه خورشید بر آید روز است، و هر روزی یا هوا ابر است و یا صاف، پس هر گاه خورشید بر آید یا هوا ابر است و یا صاف.
- ۸- منفصله و حملیه، « مفهوم یا کلی است و یا جزئی، و هر کلی و جزوی میتواند در ذهن پدیدار گردد، پس هر مفهومی میتواند در ذهن پدیدار گردد.
- ۹- منفصله و متصله، « موجود یا واجب است و یا ممکن، و هر گاه واجب و ممکن پدیدار باشند آثاری یافت میشود، پس هر گاه موجودی باشد آثاری یافت میشود

تصدیقات باشد، موضوع آنرا حد اصغر و محمول آنرا حد اکبر خوانند زیرا ممکنست موضوع اخص و کوچکتر از محمول باشد.

« قضیه باصغر قد احتوت صغری و کبری ما با کبرطوت »

مقدمه‌ایکه شامل اصغر باشد صغری، و آنکه شامل اکبر بود کبری میباشد.

هر قیاسی اقلاً از دو مقدمه تشکیل میگردد، و آن مقدمه‌ایکه اصغر (موضوع مطلوب) را دربر داشته باشد صغری نام دارد، و مقدمه‌ایکه اکبر (محمول مطلوب) در آن یافت شود کبری خواهد بود، و ترکیب دو مقدمه متناسب را اقتران نامند.

« و سبب الحكم باوسط دعی بنضده الاشکال فی تبریع »

واسطه حکم را حد اوسط خوانند، و سبب وقوع و ترتیب آن در مقدمات چهار شکل یافت میشود. مقدمات قیاس باید در بعضی اجزاء باهم شریک باشند تا باین واسطه بهم مربوط گردند، و آنچه‌یکه در هر دو مقدمه یافت شود حد اوسط (میانجی - واسطه در اثبات) میباشد، و در عبارات عربی غالباً بعد از لفظ «لان - فان» ذکر میشود، چنانکه گوئی: العالم حادث لانه مؤلف، الانسان ضاحك فانه متعجب.

بواسطه نظم و ترتیب حد اوسط (میانجی) با حد اصغر (کناره کوچک) و حد اکبر (کناره بزرگ) چهار شکل<sup>(۱)</sup> قیاس ظاهر میگردد.

### « اشکال اربعه »

« فالشکل اول و خیراً یدری بالحمل فی الصغری و وضع الکبری »

بهرتر و کاملترین اشکال شکل اولست، که حد وسط آن محمول در صغری و موضوع در کبری میباشد؛

در تعلیم اول سه شکل بیشتر نبوده، شکل چهارم را جالینوس استخراج نموده، لذا آنرا شکل جالینوسی نامند و چون دور از طبع و انتقالات طبیعی است بیشتر منطقیان از نوشتن آن خودداری کرده‌اند، برای سهولت ضبط اشکال گفته شده:

وضع بکبری گرفت شکل نخستین شمار  
رابع اشکال را عکس نخستین بدار

اوسط اگر حمل یافت در بر صغری و بار  
حمل بهر دو دوم وضع بهر دو سوم



**پیدایش اشکال چهارگانه** بواسطه ترتیب دادن میانجی بادو طرف مطلوب خواهد بود، زیرا هر گاه میانجی محمول بر اصغر و موضوع برای اکبر باشد، آنرا شکل اول گویند **شکل اول:** بهتر و نافعتر و کاملتر از سایر اشکال است، چون در آن بسیر طبیعی از موضوع مطلوب بمیانجی، و از آن بمحمول مطلوب متوجه میشویم، و نیز نتیجه دادن این شکل بدلیل و بیان خارجی نیاز ندارد، چنانکه نتیجه دادنش را بدیهی دانسته‌اند و نیز تنها این شکل است که دارای چهار نوع (موجبه کلیه سالبه کلیه، موجبه جزئیه، سالبه جزئیه) نتیجه میباشد، و نیز درستی سایر اشکال بواسطه این قیاس ثابت میشود.

«بالحمل فیهما یکون الثانی      و ثالث بالوضع ذو اقتران»

چون حد وسط در هر دو مقدمه محمول باشد شکل دوم، و چنانچه در هر دو مقدمه موضوع باشد شکل سوم است **شکل دوم:** قیاسی است که حد وسط آن در هر دو مقدمه محمول باشد، و چون در اشرف مقدمات (صغری) باشد شکل اول شریک است، و نیز دارای نتیجه کلیه است اگر چه سالبه باشد، آنرا در رتبه ثانی نهاده، و شکل دوم نامند.

**شکل سوم:** قیاسی است که حد وسط آن در هر دو مقدمه موضوع باشد، و چون تنها در کبری باشد شکل اول شرکت دارد آنرا شکل سوم خوانند.

«بعکس الاول یکون الرابع      و شرط الانتاج لکل واقع»

قیاسیکه عکس شکل اول باشد شکل چهارم است، و شرط نتیجه دادن هر یک بیان میگردد.

**شکل چهارم:** قیاسی را دانند که عکس شکل اول باشد، یعنی حد وسط موضوع در صغری، و محمول در کبری باشد، و چون دور از طبع و بسیر طبیعی علمی است پیشینیان بآن برخورد نکردند، ولی متأخران در هنگام عکس نمودن برخی از مقدمات شکل دوم یا سوم آنرا یافتند، و پنداشتند پیشینیان برای دوری از طبع آنرا ترک کرده‌اند.

**تلمیح:** هر یک از اشکال چهارگانه ممکنست بصورت قیاس اقترانی، یا استثنائی یا مختلط پدید آید، و میتوانید آنرا در برهان، جدل، خطابه، شعر، مغالطه بکار برید

## «شرایط نتیجه دادن اشکال چهار گانه»

«مغکب (۱) لاول و خینکب      للثانی لثالث مغکاین و جب» لازمست  
ایجاب صغرا و کلیت کبر در اول، و اختلاف دو مقدمه با کلیت کبر در دوم، و ایجاب صغرا با کلیت یک مقدمه در سوم

**شکل اول:** باید دارای صغرای موجبه و کبرای کلیه باشد، زیرا هر گاه صغری موجبه نباشد، حد اصغر در اوسط گنجانیده نشود، و حکم اوسط بر آن استوار نگردد، پس قیاس نتیجه نمیدهد، و چنانچه کبری کلیه نباشد ممکنست حکم اوسط مختص بعضی افراد باشد که آنها از مطلوب نباشند، پس مطلوب تحصیل نمیشود.

**شکل دوم:** باید کبرای کلیه داشته، و مقدماتش از حیث ایجاب و سلب مختلف باشند چون اگر دو مقدمه در کیفیت یکسان باشند یا کبری جزئیه بود اختلاف در نتیجه پدید آید، و این خود علامت نتیجه ندادنست.

**شکل سوم:** باید صغرای موجبه داشته، و یکی از دو مقدمه اش کلیه باشد، زیرا هر گاه صغری موجبه نباشد حکم اوسط بر اصغر حمل نمیشود و اصغر با اوسط متحد نمیگردد، و اختلاف در نتیجه نیز لازم میآید، و چنانچه یکی از دو مقدمه کلیه نباشد، از دو جزئیه قیاس تشکیل نمی یابد، چون ممکنست افراد مذکور در صغری غیر افراد نامبرده در کبری باشد، و نیز اختلاف در نتیجه یافت میشود.

۱- برای نتیجه دادن هر شکلی دستوریست که آنها را بصورت رمز بیان نموده اند:

مغکب اول خینکب ثانی و مغکاین سوم      در چهارم مینکغ یا خینکائن شرطدان

یعنی موجبه بودن صغرا و کلیت کبری در شکل اول لازمست.

اختلاف متقدمین و کلی بودن کبری شرط نتیجه دادن شکل دوم است.

موجبه بودن صغری و کلی بودن یکی از دو مقدمه دستور انتاج شکل سوم است.

موجبه بودن هر دو مقدمه با کلی بودن صغری، یا اختلاف مقدمتین با کلی بودن یکی از آنها شرط

نتیجه دادن شکل چهارم است.

«ومینکغ اوخینکائن قدلزم للارابع فالشرطزی کیفاؤ کم»

موجبه بودن هر دو مقدمه با کلیت صغری. با اختلاف مقدمتین با کلیت یکی از اینها در شکل چهارم لازم است. **شکل چهارم:** یا باید هر دو مقدمه اش موجبه، و صغرای آن کلیه باشد، چون اگر یکی از دو مقدمه سالبه و صغری جزئی بود، نتیجه نمیدهد، و هر گاه هر دو موجبه و صغری جزئی باشد اختلاف در نتیجه ظاهر میگردد، و یا باید دو مقدمه شکل چهارم از حیث ایجاب و سلب مختلف و یکی از آنها کلیه باشد، زیرا چنانچه هر دو سالبه، یا هر دو جزئی باشند نتیجه نمیدهد، ولی هر یک از دو شرط که شود نتیجه یافت میگردد.

«عن جزئین لم یکن قیاس کسالبین ما به التباس»

بدون شك و تردید از دو مقدمه جزئی، یا دو مقدمه سالبه قیاس تشکیل نمیگردد.

**شرائط همگانی:** از حیث کیفیت و کمیت در قیاسها عبارتند:

**الف:** از دو قضیه جزئی خواه سالبه باشند یا موجبه قیاس ترکیب نمیشود، چون ممکنست افراد ملحوظ در صغری غیر افراد منظور در کبری باشد، و باین سبب در ذات و ذاتیات یا اوصاف و عرضیات اختلاف حکمی داشته باشند.

**ب:** از دو قضیه سالبه چه کلیه باشند یا جزئی قیاس تألیف نمیگردد، زیرا چنانکه گفتیم قضایای سالبه عبارتند از سلب ربط و قطع نسبت حکمیه، پس چگونه میشود بوسیله اوسط حکم اکبر را با صغر نسبت داد؟!

## شکل اول

« فالاول له ضروب اربعة للاربع المحصورة مستتبعه»

شکل اول چهار بخش نتیجه دهنده دارد، و آن چهار گونه (محصورات اربعة) نتیجه میدهد.

پیش از این گفتیم: قضایای شخصی در علوم ارزشی ندارند، و قضایای طبیعی و

مهملمه در قوه جزئیة اند پس آنچه مورد بحث علمی واقع میشود همان محصورات اربعه (موجبه کلیه، موجبه جزئیة، سالبه کلیه، سالبه جزئیة) میباشند، و چون ممکنست هر يك از محصورات مقدمه صغری یا کبری قیاس واقع شوند، پس هر شکلی در تصور دارای شانزده بخش میباشد، ولی همه آن بخشها نتیجه نمیدهند، لذا بادر نظر گرفتن شرائط عامه و خاصه شکل اول<sup>(۱)</sup> چهار بخش نتیجه دهنده دارد :

- ۱- هر انسانی حیوانست، و هر حیوانی حساس است، هر انسانی حساس است .
- ۲- هر انسانی ناطق است، و هیچ ناطقی سنگ نیست، هیچ انسانی سنگ نیست .
- ۳- برخی از مردم دبیرند، و هر دبیری دانشمند است، برخی از مردم دانشمندند .
- ۴- برخی از جانوران خندانند، و هیچ خندانی اسب نیست، برخی از جانوان اسب نیستند . این چهار بخش بترتیب هر يك از دیگری شریفتر و بیشتر میباشد .

« بدیهی الاتجاج حقا قذظهر وانما بالنظر صدق الاخر »

شکل اول را بدیهی الاتجاج میدانند، ولی درستی نتیجه سایر اشکال بیهان ثابت و استدلال میشود.

پیش از این گفتیم : اثبات نتیجه دادن شکل اول نیازی با استدلال ندارد، زیرا با رعایت شرائط مقررہ نتیجه دادن آن بدیهی است، لذا در باب موصل تصدیقی آنرا بهتر و شریفتر و کاملتر از سایر اشکال دانسته، و شکل اول گویند .

شکل اول	صغری	کبری	نتیجه
۱	موجبه کلیه	موجبه کلیه	موجبه کلیه
۲	موجبه کلیه	سالبه کلیه	سالبه کلیه
۳	موجبه جزئیة	موجبه کلیه	موجبه جزئیة
۴	موجبه جزئیة	سالبه کلیه	سالبه جزئیة

شیخ‌الرئیس در شفا اشکالی بر نتیجه دادن شکل اول نموده و پس از آن دفع مینماید، و شاید اصل آن اشکال از شیخ ابوسعید ابوالخیر<sup>(۱)</sup> باشد چون مشارالیه در مقام رد بر فلاسفه گوید:

فلاسفه درستی هر چیز را بدلیل استوار مینمایند، و کاملتر دلیلی که برای اثبات مطالب دارند شکل اولست که آنرا بدیهی الانتاج میدانند، و این قیاس با اینکه نتیجه دانش بدیهی نیست مستلزم دورهم میباشد، زیرا علم بنتیجه توقف دارد بر علم بکلیت کبری و علم بکلیت کبری وابستگی دارد باینکه بدانند موضوع مطلوب از افراد میانجی (حد اوسط) میباشد، پس علم بنتیجه توقف دارد بر خودش بیک واسطه و این دور و باطل است.

۱- فضل‌الله بن ابی‌الخیر (شیخ ابوسعید مهنئی) از اکابر عرفا و اعظم صوفیه قرن چهارم و پنجم و پیشوای اهل طریقت، و علوم ظاهری و باطنی را جامع، و در فنون و کمالات بارع بوده، وی در اول سال (۳۵۷) هجری در مهنه بین ایبورد و نیشابور تولد یافته، و پس از تحصیل ادبیات از شیخ ابوالحسن خرقانی و ابوعبدالرحمن سلمی خرقه پوشیده، و اصول عرفان را از ابوالفضل لقمان سرخسی اخذ نموده، این عارف شیرین سخن بزرگتر پوست نشین خانقاه تصوف، و بنا بقولی مؤسس خانقاه در عصر خویش میباشد، وی با شیخ‌الرئیس معاصر و با او مناظرات و مکاتبات و مصاحباتی داشته، و در آخر هر یک دیگر بر استوده و با هم طرح دوستی ریخته‌اند، این مطلب از آسرار التوحید ابوسعید، و رساله عشق، و مقامات العارفين ابوعلی سینا آشکار میگردد، کلمات و رباعیات عارفانه وی بسیار، و از آن جمله است:

یا من بك حاجتی و روحی بیدیک	اعرضت عن الغیر و اقبلت الیک
مالی عمل صالح استظهر به	قد جئتک راجیاً توکلت علیک

الله بفریاد من بیکس رس	لطف و کرمت یار من بیکس بس
هر کس بکسی و حضرتی مینازد	جز حضرت تو ندارد این بیکس کس

آنی تو که حال دل نالان دانی	احوال دل شکسته بالان دانی
گر خوانمت از سینه سوزان شنوی	وردم نزنم زبان لالان دانی

باری عارف زاهد، و مرتاض عابد در شب چهارم شعبان (۴۴۰) هجری در نیشابور یا در مهنه (محل

تولدش) از دنیا رفت، و برای همیشه لب از گفتار فرو بست.

بسه روش از این اشکال جواب میگوئیم:

الف: شاید موضوع از يك جهت معلوم و از جهت دیگری نامعلوم باشد، پس ممکنست از آن جهت معلوم استفاده نموده و آن حکم نامعلوم را پیدا نمائیم، مثلاً میدانیم وضع جهان دگر گونست، ولی نمیدانیم حادثست یا قدیم، پس بواسطه اینکه هر دگر گونی حادثست آگاه میشویم که جهان حادثست.

ب: موضوع مطلوب را در آغاز بطور اجمال میشناسیم، و گر نه مجهول مطلق مورد استعلام واقع نمیشود، ولی پس از دست آمدن نتیجه آنرا بطور تفصیل خواهیم شناخت، در اینجا علم تفصیلی بر علم اجمالی توقف دارد نه بر خودش پس دور لازم نمیآید، زیرا گفته اند: الدور توقف الشی علی نفسه.

ج: مقدمه صغرای شکل اول قضیه خارجی است و کبرای آن قضیه حقیقیه، و نتیجه بطور قضیه خارجی یافت میگردد، پس علم بقضیه خارجی بر قضیه حقیقیه توقف دارد نه بر خودش، و آندو قسیم یکدیگرند.

از این بیانات ظاهر گردید که نتیجه دادن شکل اول مستلزم دور یا مصادره بر مطلوب نیست، بلکه نتیجه آن بدیهی و از مواهب پروردگار مهربانست، ولی نتیجه دادن سایر اشکال باید با استدلال و اندیشه ثابت شود، و برای اثبات هر يك از آنها چند روش استدلالی در محل خود بیان میگردد.

تنبيه: چنانکه گفتیم صغرای شکل اول باید موجه باشد مگر هنگامیکه قضیه سالبه، وجودیه لاضروریه، یا وجودیه لادائمه بود، چون در اینحالت در قوه موجه میباشد و نیز باید صغری فعلیه باشد مگر زمانیکه کبری امکانی عام بود، پس در اینحالت صغری میتواند امکانی عام یا خاص باشد، در اینصورت نتیجه آن نیز امکانی خواهد بود.

«ثم ضروب الثانی ایضاً ربعة»      سالتین هذه مستتبعه»

شکل دوم نیز چهار بخش نتیجه دهنده دارد، و نتیجه آن یا سالبه کلیه و یا سالبه جزئیه است.

بادر نظر گرفتن شرائط مذکور از شانزده بخش شکل دوم (۱) چهار بخش نتیجه میدهد

۱- هر انسانی خندانست، هیچ کبوتری خندان نیست، هیچ انسانی کبوتر نیست.

۲- هیچ انسانی فلز نیست، و هر آهنی فلز است، پس هیچ انسانی آهن نیست.

۳- برخی از مردم حیوانند، هیچ چوبی حیوان نیست، برخی از مردم چوب نیستند.

۴- برخی از مردم زنده نیستند، هر دراک زنده است، برخی از مردم دراک نیستند.

هر یک از نامبردگان بترتیب از بخش بعدی شریقتر و بیشتر است.

این شکل دو نوع (سالبه کلیه، سالبه جزئیه) نتیجه میدهد، چون نتیجه تابع پست‌ترین مقدماتست و همیشه یکی از مقدمه‌های شکل دوم باید سالبه باشد، پس هیچ گاه شکل دوم نتیجه موجبه ندارد.

«بالخلف او بعکس کبری بر جمع لاول او عکس صغری رابع»

بقیاس خلف یا عکس کبری تا بشکل اول برگردد. یا بعکس صغری تا شکل چهارم یافت شود اثبات مطلب میشود. درستی نتیجه دادن شکل دوم را بچهار دلیل استوار نموده اند:

الف: قیاس خلف و این دلیل در تمام بخشهای این شکل جاریست خصوصاً آنهاییکه بطور دیگر آزمایش نشوند، مثلاً میگوئیم: اگر برخی از مردم دراک نیستند درست نباشد نقیض آن (همه مردم دراکند) درست خواهد بود، بعد میگوئیم: همه مردم دراکند، و هر دراک زنده است، پس همه مردم زنده اند، ولی این نتیجه باطل

شکل دوم	صغری	کبری	نتیجه
۱	موجبه کلیه	سالبه کلیه	سالبه کلیه
۲	سالبه کلیه	موجبه کلیه	سالبه کلیه
۳	موجبه جزئیه	سالبه کلیه	سالبه جزئیه
۴	سالبه جزئیه	موجبه کلیه	سالبه جزئیه

است چون نقیض صغری (برخی از مردم زنده نیستند) میباشد که فرض نمودیم راست است پس نتیجه اول درست خواهد بود.

ب: عکس نمودن کبری تا این قیاس بشکل اول باز گشت نماید، و همان نتیجه اولی را پدید آورد این آزمایش دربخش اول وسوم که کبرای آن سالبه کلیه است راه دارد زیرا سالبه کلیه بمانند خودش عکس میشود، چنانکه در بخش اول گوئی: هر انسانی خندانست، هیچ خندانانی کبوتر نیست، هیچ انسانی کبوتر نیست.

«ثم لترتیب ومطلوب عکس من مطلع الانوار نوره التمس»

پس از آن ترتیب را عکس نموده تا شکل اول گردد. بعد نتیجه را عکس کرده تا نتیجه اولی ظاهر شود.

ج: عکس نمودن صغری تا قیاس بشکل چهارم باز گشت کند، و پس از آن ترتیب را عکس نموده تا شکل اول پدیدار شود، سپس نتیجه را عکس کرده تا همان نتیجه اولی یافت گردد، این آزمایش تنها در بخش دوم این شکل راه دارد که صغرای آن سالبه کلیه است و بمانند خودش عکس میشود، و پس از عکس ترتیب میتواند کبرای شکل اول واقع شود چنانکه بعکس نمودن صغری در بخش دوم گوئی: هیچ فلزی انسان نیست، و هر آهنی فلز است، و چون عکس ترتیب نمائی گوئی: هر آهنی فلز است، هیچ فلزی انسان نیست، پس هیچ آهنی انسان نیست، که منعکس میگردد به: هیچ انسانی آهن نیست

د: دلیل افتراض و این دلیل در بخش سوم و چهارم که صغرای آنها قضیه جزئیة است راه دارد چنانکه در بخش سوم فرض مینمائیم برخی از مردم فیروز است، و میگوئیم: هر فیروزی حیوانست، و برخی از مردم فیروزند پس از آن میگوئیم: هر فیروزی حیوانست، و هیچ چوبی حیوان نیست پس هیچ فیروزی چوب نیست، سپس میگوئیم: برخی از مردم فیروزند، و هیچ فیروزی چوب نیست، پس برخی از مردم چوب نیستند، و این همان نتیجه اول است.

تنبيه: بارعايت همه قواعد و دستورات بحکم: ليس العلم بكثره التعلّم، انما هو نور



يقذفه الله في قلب من يريد الله ان يهديه (۱) بايد بدر گاه کریم چاره ساز روی نیاز آوری،  
 و صور علمیه را از فیاض علی الاطلاق التماس نمائی، تا بمفاد: و اذا سئلك عبادی عنی فانی قریب  
 اجیب دعوة الداع اذا دعان فلیست جیبوالی ولیؤمنوا بی لعلمهم یرشدون (۲) فائز و رستگار گردی

«ثم ضروب الثالث ستائت لموجب و سالب کما مضت»

شکل سوم شش بخش نتیجه دهنده دارد؛ و نتیجه موجبه و سالبه میدهد بیانی که گذشت.

از شانزده بخش شکل سوم (۳) شش بخش آن دارای نتیجه جزئی است:

- ۱- هر جسمی متحرک است، و هر جسمی حادث است، پس برخی از متحرکها حادثند.
  - ۲- هر جسمی مرکب است، و هیچ جسمی قدیم نیست، برخی از مرکبها قدیم نیستند.
  - ۳- بعضی از قضایا حاملیه اند، و هر قضیه ای تجزیه پذیر است، بعضی از حمیلها تجزیه پذیرند.
  - ۴- هر جسمی حادث است، برخی از اجسام گروی اند، پس برخی از حادثها گروی اند.
  - ۵- برخی از مردم دبیرند، و هیچ مردمی پرنده نیست، برخی از دبیران پرنده نیستند.
  - ۶- هر قیاسی حجت است، بعضی از قیاسها خطابه نیستند، بعضی از حجتها خطابه نیستند.
- شش بخش فوق بترتیب هر يك از دیگری شریفتر و پیشتر میباشد.

۱- جلد اول وافی صفحه (۷) ۲- سوره بقره آیه (۱۸۶)

شکل سوم	صغری	کبری	نتیجه
۱	موجب کلیه	موجب کلیه	موجب جزئی
۲	موجب کلیه	سالب کلیه	سالب جزئی
۳	موجب جزئی	موجب کلیه	موجب جزئی
۴	موجب کلیه	موجب جزئی	موجب جزئی
۵	موجب جزئی	سالب کلیه	سالب جزئی
۶	موجب کلیه	سالب جزئی	سالب جزئی

چون در بعضی موارد ممکنست حد اصغر جنس اوسط و اکبر باشد، لذا این شکل نتیجه کلیه نمیدهد، برای استوار نمودن درستی نتیجه های شش بخش نامبرده چهار دلیل آورده اند.

الف: قیاس خلف و آن در تمام بخشهای این شکل جاریست.

ب: دلیل افتراض و آن در چهار بخش آخر این شکل بکار برده میشود.

ج: عکس نمودن صغری و بآن در بخش اول و دوم و پنجم استدلال مینمایند.

د: عکس نمودن کبری و بعد عکس ترتیب، و پس از آن عکس نتیجه، و آن در

بخش اول، دوم، و چهارم و ششم این شکل جریان دارد.

«فی الثانی والنتیجة الجزئی تقع و رابعا ینبوعن الطبع تدع»

در شکل دوم، و نتیجه آن همیشه جزئی است، و شکل چهارم را چون از طبع دوراست و ابگذار.

از شانزده بخش شکل چهارم<sup>(۱)</sup> هشت بخش نتیجه میدهد، و نتیجه آن نیز

شکل چهارم	صغری	کبری	نتیجه
۱	موجبه کلیه	موجبه کلیه	موجبه جزئیه
۲	موجبه کلیه	موجبه جزئیه	موجبه جزئیه
۳	سالبه کلیه	موجبه کلیه	سالبه جزئیه
۴	موجبه کلیه	سالبه کلیه	سالبه جزئیه
۵	موجبه جزئیه	سالبه کلیه	سالبه جزئیه
۶	موجبه کلیه	سالبه جزئیه	سالبه جزئیه
۷	سالبه کلیه	موجبه جزئیه	سالبه جزئیه
۸	سالبه جزئیه	موجبه کلیه	سالبه جزئیه

- همیشه جزئیه میباشد چون با عکس نمودن مقدمات یا ترتیب، نتیجه کلیه نمیدهد:
- ۱- هر جسمی حادثست، هر متحر کی جسم است، بعضی از حادثها متحر کند.
  - ۲- هر جسمی مرکب است، بعضی از جوهرها جسمند، بعضی از مرکبها جوهرند.
  - ۳- هیچ حیوانی جماد نیست، هر انسانی حیوانست، بعضی از جمادها انسان نیستند.
  - ۴- هر حیوانی حساس است، هیچ جمادی حیوان نیست، بعضی از حساسها جماد نیستند.
  - ۵- برخی از مردم بیدارند، هیچ سنگی مردم نیست، برخی از بیدارها سنگ نیستند.
  - ۶- هر انسانی خندانست، برخی از حیوانات انسانند، برخی از خندانها حیوانند.
  - ۷- هیچ انسانی سنگ نیست، برخی از حیوانات انسانند، برخی از سنگها حیوان نیستند.
  - ۸- برخی از مردم دبیر نیستند، هر دانشمندی مردم است، برخی از دبیرها دانشمندی نیستند.
- هشت بخش مذکور هر يك از دیگری شریفتر و کاملتر میباشد، و برای مختلطات آن بکتاب مفصل منطق مراجعه شود (۱).

بخشها		شکلهها				
شماره	صغری	کبری	اول	دوم	سوم	چهارم
۱	موجه کلیه	موجه کلیه	منتج	عقیم	منتج	منتج
۲	« «	موجه جزئیه	عقیم	«	«	«
۳	« «	سالبه کلیه	منتج	منتج	«	«
۴	« «	سالبه جزئیه	عقیم	عقیم	«	«
۵	موجه جزئیه	موجه کلیه	منتج	«	«	عقیم
۶	« «	موجه جزئیه	عقیم	«	عقیم	«
۷	« «	سالبه کلیه	منتج	منتج	منتج	منتج
۸	« «	سالبه جزئیه	عقیم	عقیم	عقیم	عقیم
۹	سالبه کلیه	موجه کلیه	«	منتج	«	منتج
۱۰	« «	موجه جزئیه	«	عقیم	«	«
۱۱	« «	سالبه کلیه	«	«	«	عقیم
۱۲	« «	سالبه جزئیه	«	«	«	«
۱۳	سالبه جزئیه	موجه کلیه	«	منتج	«	منتج
۱۴	« «	موجه جزئیه	«	عقیم	«	عقیم
۱۵	« «	سالبه کلیه	«	«	«	«
۱۶	« «	سالبه جزئیه	«	«	«	«

- بینج دلیل میتوانیم درستی نتیجه دادن بخشهای شکل چهارم را استوار نمائیم:
- الف: عکس ترتیب تا شکل اول پدید آید و بعد عکس نتیجه.
- ب: عکس نمودن هر دو مقدمه تا نیز بشکل اول باز گشت نماید و عکس نتیجه.
- ج: عکس نمودن یکی از دو مقدمه تا بشکل دوم یا سوم برگردد.
- د: دلیل اقتراض و آن در بخشهایی که یکی از دو مقدمه اش جزئی باشد جاریست.
- ه: قیاس خلف و آن در تمام این هشت بخش میتوان استدلال نمود.

«ذوالشرفین والاحص اذعقم کلیة کیف الاخص و الاعم»

هر گاه آنکه دارای دو شرافت (کلیه موجه) و اخص میباشد نتیجه کلیه ندهد، دیگران هرگز نتیجه کلیه نمیدهند تمام بخشهای شکل سوم و چهارم نتیجه جزئی دارند، زیرا بخش اول هر يك از دو شکل نامبرده که هر دو مقدمه آن دارای دو شرافت (موجه و کلیه) میباشد همیشه نتیجه کلیه نمیدهد، چون ممکنست حد اصغر از اوسط و اکبر اعم باشد، پس سایر بخشها هرگز نتیجه کلیه نخواهد داشت.

تبصره: هر موجه کلیه ای اخص از موجه جزئی است، زیرا هر گاه کلیه یافت شود، جزئی در ضمن آن وجود دارد، ولی ممکنست قضیه جزئی پیدا گردد، و کلیه بوجود نیامده باشد، و هر موجه هم نیز از سالبه شریقتر میباشد.

برای شناختن مختلطات هر يك از اشکال چهار گانه بایضاح الاشارات رجوع نمائید

### «قیاس اقترانی شرطی»

«الاقترانی الشرطی ما الف من متصلی منفصلی شرط ابن»

قیاس اقترانی شرطی آنستکه از دو شرطیه متصله یا دو منفصله تالیف گردیده و ظاهر شود.

قیاس اقترانی شرطی عبارتست از قیاسیکه هر دو یا يك مقدمه آن قضیه شرطیه باشد، و شاید هر دو شرطیه متصله باشد چنانکه گوئی: هر گاه آهن گداخته شود نرم

میشود، و هر گاه آهن نرم شود چکش پذیر است، پس هر گاه آهن گداخته شود چکش پذیر است، و شاید هر دو شرطیه منفصله باشند مانند اینکه گوئی: همیشه هر موجودی یا واجب الوجود است و یا ممکن الوجود، و همیشه هر ممکن الوجودی یا جوهر است و یا عرض، پس همیشه هر موجودی یا واجب الوجود و یا جوهر و یا عرض میباشد، بیاورقی صفحه (۱۷۰) نظر نمائید.

« او اتصال بانفصال ارتبط او واحد من ذین بالحملی اختلط »

یا متصله و منفصله با هم ترکیب میشوند، و یا یکی از آن دو با قضیه حملیه مختلط میگردد.

و ممکنست قیاس اقترانی از یک قضیه شرطیه متصله و یک منفصله تشکیل گردد، چنانکه گوئی: هر گاه این موجود انسان باشد، حیوانست، و همیشه هر حیوانی یا نیرومند است و یا ضعیف، پس هر گاه این موجود انسان باشد یا نیرومند است یا ضعیف، و شاید صغری منفصله و کبری متصله باشد، مانند اینکه گوئی: همیشه هر مفهومی یا جزئی است و یا کلی، و هر گاه مفهوم کلی باشد شرکت پذیر است، پس همیشه یا مفهوم جزئی میباشد، و یا شرکت پذیر است.

پیش از این گفتیم: قیاس اقترانی یا حملی صرف است و یا شرطی محض، و یا از حملی و شرطی تألیف میشود و این قسم اخیر دارای چهار نوع است، زیرا ممکنست از حملیه و متصله، و یا از حملیه و منفصله، و یا از متصله و حملیه و یا از منفصله و حملیه ترکیب گردد، و این چهار بخش را قیاس مختلط گویند، چنانکه قیاسی را که از قضایای حملیه ضروریه و مطلقه، یا ضروریه و ممکنه یا سایر موجهات مختلف تشکیل گردد نیز مختلط نامند، بصفحه (۱۷۱) نظر کنید.

تنبیه: شناسائی اشکال اربعه در قیاسات اقترانی شرطی و مختلط بهمان روش قیاس اقترانی حملی است، یعنی مقدم مطلوب را حد اصغر، و تالی را حد اکبر، و مکرر در هر دو قضیه را حد اوسط، و آن مقدمه ای را که اصغر در آن باشد صغری، و آنرا که

اکبر در آن دیده شود کبری خوانند، و هر گاه حد وسط تالی در صغری و مقدم در کبری باشد آنرا شکل اول دانند، و چنانچه در هر دو مقدمه تالی بود آنرا شکل دوم گویند، و اگر در هر دو مقدمه مقدم باشد آنرا شکل سوم نامند، و عکس شکل اول را چهارم شمارند برای اثبات درستی اینها نیز بهمان دلیل افتراض، و قیاس خلف، و عکس کبری و عکس صغری، و عکس ترتیب استدلال مینمایند.

شیخ الرئیس در منطق اشارات و دانشنامه علائی گوید: قیاس اقترائی شرطی را من استخراج نموده‌ام و خواجه طوسی نیز اعتراف نموده که شیخ بر این قیاس واقف گشته است، ولی برخی از مورخان گویند: زینون رواقی دو باب (معرف؛ قیاس شرطی) را برار گانون ارسطو افزوده است، میگوییم: با درست بودن نقل این مورخ احتمال میرود شیخ الرئیس مصنفات زینون را ندیده باشد، و گر نه دانشمندی مثل شیخ الرئیس صنعت دیگر آنرا بنخود نسبت نمیدهد.

## قیاس استثنائی

«ثبیت فی استثنائهم مقالی منه اتصالی و انفصالی»

در قیاس استثنائی بیانم را تکرار مینمایم، بعضی از آن اتصالی و برخی دیگرش انفصالی است.

چنانکه پیش گفتیم: قیاس استثنائی عبارتست از قیاسیکه نتیجه یا نقیض آن

بتمامی صورت و هیئت در مقدمات هویدا باشد، و آن بردو گونه است: اتصالی، انفصالی.

«و اول الف من شرطیه مع تلولکن و هو الحمله»

استثنائی اتصالی از یک شرطیه متصله و یک حمیله ایکه دارای کلمه استثناء باشد تألیف میشود.

قیاس استثنائی اتصالی از یک قضیه شرطیه لزومیه و یک قضیه حملیه ایکه پس

از ادات استثناء (لکن - ولی) واقع شود تألیف میگردد، مانند: هر گاه جهان

حادث باشد محتاج بصانع است ولی جهان حادثست (لانه ممکن، متغیر، مؤلف) پس

محتاج بصانع است.

«ینتج فی الشرطی الاتصالی وضع المقدم و رفع التالی»

در قیاس استثنائی اتصالی وضع (اثبات) مقدم، و رفع (نفی) تالی نتیجه میدهند.

هر قیاس استثنائی دارای چهار حالت میباشد، چون بواسطه ادات استثناء ممکنست هر يك از مقدم و تالی را وضع (اثبات) یا رفع (نفی) نمود، ولی در اتصالی دو حالت آن نتیجه بخش است:

الف: اثبات مقدم تا نتیجه دهد و جود تالی را، زیرا هر گاه ملزوم یا سبب یا علت تامه موجود باشد، لازم و مسبب و معلول موجود خواهد بود، مثل: هر گاه این چوب بآتش رسیده باشد سوخته است، ولی بآتش رسیده، پس سوخته است.

ب: نفی تالی نتیجه میدهد سلب مقدم را، چون عدم معلول کاشف از عدم علت است، مانند اینکه در مثال بالا گوئی: ولی این چوب سوخته نیست، پس بآن آتش نرسیده است.

تتمه: در این قیاس رفع مقدم، و وضع تالی نتیجه نمیدهند زیرا ممکنست مقدم علت منحصر نبوده و تالی لازم اعم باشد، چنانکه ممکنست حرارت از خورشید، یا آتش، یا حرکت، یا مرض یا عشق در بدن انسان پدید آید.

تبصره: قضیه شرطیه متصله این قیاس باید لزومیه، و موجبه، و کلیه باشد، زیرا قضیه اتفاقیه نتیجه نمیدهد، و سالبه نفی ملازمه نموده پس از آن نتیجه حاصل نمیشود مگر آنکه در قوه ایجابی باشد، و چون جزئیة ممکنست زمان استثناء آن غیر زمان اتصالی بود، پس نمیتواند همیشه نتیجه بخش باشد.

«ثم فی الانفصالی الحقیقیة فه باربع من اربع نتیجتہ»

در قیاس استثنائی انفصالی حقیقی بگو، از چهار استثناء چهار نتیجه یافت میگردد:

قیاس استثنائی انفصالی بر سه گونه است:

الف: استثنائی انفصالی حقیقی، آنستکه از يك شرطیه منفصله و يك حملیه ایكه پس از حروف استثناء گفته شود تر کیب میگردد، و تمام چهار حالت آن نتیجه بخشند زیرا بین اجزاء آن عناد و تنافی برقرار است، و چون جمع و رفع نقیضان محالست، پس از اثبات هر يك علم بنفی دیگری، و از عدم هر يك علم بوجود دیگری حاصل میشود، مانند:

- ۱- همیشه هوا یا صاف است و یا ابر ولی صاف نیست پس ابر است .  
 ۲- « » « » « » ولی صاف است پس ابر نیست.  
 ۳- « » « » « » ولی ابر نیست پس صاف است .  
 ۴- « » « » « » ولی ابر است پس صاف نیست .

« از وضع کل رفع جزء آخر و عکسه و الاثنین اعتبار »

زیرا اثبات هر يك نفی دیگری را و سلب هر يك ایجاب دیگری را نتیجه میدهد، و هر يك از دو بخش معتبر است

**تذکره:** قضیه شرطیه منفصله این قیاس باید موجب کلیه عنادیه باشد، زیرا سلب عناد و رفع تنافی از بین دو چیز، هیچ يك را اثبات یا نفی نمیکند، و بقضیه اتفاقیه نمیتوان چیز را استوار نمود یا ربود، و چنانچه جزئیه باشد در حکم مانعة الجمع یا مانعة الخا و میباید که دو بخش نتیجه دهنده دارند .

**تکمله:** هر گاه قضیه منفصله دارای سه جزء یا بیشتر باشد، پس اثبات هر يك نفی دیگرانرا نتیجه میدهد، ولی نفی هیچ يك اثبات دیگرانرا نتیجه نمیدهد، بلکه باید قیاس دیگری تشکیل داد تا يك جزء را نتیجه دهد، چنانکه گوئی: همیشه هر کلی ذاتی یا جنس، و یا فصل، و یا نوع است ولی این کلی ذاتی جنس نیست پس یا فصل است و یا نوع، در این هنگام میگوئی: همیشه ذاتی یا فصل است و یا نوع ولی فصل نیست پس نوع است یا میگوئی: ولی نوع نیست، پس فصل است .

« فی منع جمع وضع کل رفعا فی منع خلو رفع کل وضعاً »

در استثنائی مانعة الجمع اثبات هر يك نفی دیگری را، و در مانعة الخلو رفع هر يك اثبات دیگری را نتیجه میدهد



ب: استثنائی انفصالی مانعه الجمع قیاسی استکه از يك شرطیه منفصله مانعه الجمع و يك حملیه ايکه پس از ادات استثناء باشد تألیف گردد ، و چون ارتفاع دو جزء روا باشد ، ولی اجتماع هر دو نشاید ، پس دو بخش نتیجه دهنده دارد :

۱- اثبات جزء اول که نتیجه میدهد نفی جزء دوم را مانند : همیشه هر جوهری یامجرد است ، و یامادی ولی این جوهر مجرد است ، پس مادی نیست .

۲- اثبات جزء دوم تا نتیجه دهد نفی جزء اول را چنانکه در مثال بالا گوئی : ولی این جوهر مادی است ، پس مجرد نیست .

ج: استثنائی انفصالی مانعة الخلو قیاسی استکه از يك شرطیه منفصله مانعة الخلو و يك حملیه ايکه پس از کلمه استثناء ذکر شود تشکیل یافته و دو حالت نتیجه دهنده دارد .

۱- نفی جزء اول تا نتیجه دهد اثبات جزء دوم را چنانکه گوئی : همیشه هر مفهومی یا کلی است و یا جزئی ولی کلی نیست پس جزئی میباشد چون نشاید که هیچ يك نباشد ، ولی رواست که هر دو بر آن صدق کند مانند جزئی اضافی .

۲- نفی جزء دوم که نتیجه میدهد اثبات جزء اول را مانند اینکه در مثال بالا گوئی : ولی جزئی نیست پس کلی میباشد .

تبصره ۵ : برای اثبات فعلیت مقدمات قیاس اقترانی باستثنائی نیاز مندیم .

### قیاس خلف

«وضع بر رفع للنقيض يكتنف خلف خلاف المستقيم قد عرف»

اثباتیکه بسبب رفع نقیض باشد قیاس خلف است ، و آن بخلاف قیاس مستقیم تعریف شده .

قیاس خلف حجتی استکه از نقیض مطلوب و یکی از مقدمات همان مطلوب تر کیب شود ، بطوریکه مستلزم محال باشد ، تا بدین وسیله بتوانیم درستی مطلوب را استوار نمائیم ، و خلف در لغت بمعنای محال و ناچیز است .

قیاس خلف در مقابل قیاس مستقیم است، و ممکنست هر يك را بدیگری تبدیل نمود

«من اقترانی و الاستثنائی قیاس خلف نوائتلاف جائی»

قیاس خلف از يك قیاس اقترانی شرطی و يك قیاس استثنائی تالیفی یابد.

در ماهیت قیاس خلف وتر کیب آن چند گفتار بمارسیده است.

ارسطو قیاس خلف را در قیاسهای شرطی یادآوری نموده است، و چون در تعلیم اول قیاس اقترانی شرطی یافت نمیشود گروهی از پیروان وی قیاس خلف را قیاس استثنائی بسیط پنداشته اند چنانکه افضل الدین کاشی<sup>(۱)</sup> گوید: قیاس خلف قیاس استثنائی متصله ایست که مقدم آن نقیض مطلوب باشد، و بیان ازوم تالی آن برای مقدمش بیک قضیه حملیه مسلم شود، مثلاً مطلوب اینست.

برخی از جانوران مردم نیستند، و قضیه حملیه مسلمه اینست: همه مردم خندانند و مقدم قضیه شرطیه متصله اینست: هر جانوری مردم است، پس میگوئیم: چون همه مردم خندانند پس اگر هر جانوری مردم باشد هر جانوری خندان خواهد بود، ولی همه جانوران خندان نیستند، پس برخی از جانوران مردم نیستند (این همان مطلوب اولست).

۱- محمد بن حسن مرقی (بابا افضل الدین کاشی) از مشاهیر حکما و شعرای عهد هلاکوخان بوده، حکیم ارجمند، و عارف دانشمند از بزرگان اهل نظر و استوانه تحقیق، دارای تالیفات زیادی از قبیل مدارج الکمال، علم النفس، انجام نامه، جاودان نامه یا جاوید نامه، راه انجام، ساز و پیرایه، سه گفتار، کشایش نامه، ينبوع الحیات میباشد، وی از یاران نزدیک خواجه نصیر الدین طوسی بلکه بنوشته برخی از ابواب تراجم خالوی خواجه است، و بهمین جهت کاشان و نواحی آن در هنگام فتنه مغول درامن و امان بود و لوگد کوب لشگریان نگردید، مشارالیه در آخر عمر عزت گزیده و اشعار پرمغز و رباعیات حیکمانه‌ی سروده است. خواجه ویرا ستوده و درباره او گوید:

فضل فضاء و فضل افضل

گر عرض دهد سپهر اعلا

آواز بر آید افضل افضل

از هر ملکی بجای تسبیح

باری سال وفاتش معلوم نیست برخی گویند در سال (۶۶۷) هجری فوت نموده و در قریه مرق نزدیک

کاشان مدفون گردید.

حجة الاسلام غزالی در معیار العلم گوید: قیاس خلف بصورت يك قیاس اقتراانی حملی است که یکی از دو مقدمه اش کاذبه یا مشکوک باشد، و از آن نتیجه باطلی پدید آید، تا بواسطه آن دروغ بودن مقدمه مشکوک را استوار نمائیم، مانند: عالم ازلی است، و هیچ ازلی مؤلف نیست پس عالم مؤلف نیست، و چون کذب نتیجه آشکار است، پس در مقدمات قیاس قضیه دروغی بوده، و چون هیچ ازلی مؤلف نیست راست است، پس عالم ازلی است دروغ میباشد.

قطب الدین شیرازی در حکمة الاشراف گوید: کسانی که قیاس اقتراانی شرطی را پذیرفته اند قیاس خلف را قیاس استثنائی که از يك قضیه مانعة الجمع و يك قضیه حملیه ترکیب شود، یا از يك قضیه مانعة الخلو و يك قضیه حملیه تألیف گردد دانسته اند، و در درة التاج قیاس خلف را بچهار روش ترکیب و بیان نموده است.

الف: از اقتراانی شرطی و استثنائی که موافق مشهور است.

ب: از استثنائی اتصالی و يك قضیه حملیه مسلمه که موافق بابا افضل الدین است

ج: از استثنائی انفصالی مانعة الجمع و حملیه مسلمه، چنانکه در اثبات این مطلوب:

برخی از جانوران انسان نیستند گوئی: یا هر جانوری، انسانست، و یا هر انسانی خندانست ولی هر انسانی خندانست، و چون هر جانوری خندان نیست، پس هر جانوری انسان نیست، درست میباشد.

د: از استثنائی انفصالی مانعة الخلو و حملیه مسلمه مانند این که در مثال بالا

گوئی: یا برخی از جانوران انسان نیستند، و یا هر جانوری خندانست، و ای هر جانوری خندان نیست، پس هر جانوری انسان نیست.

ابن سینا قیاس خلف را از قیاس اقتراانی شرطی و قیاس استثنائی که از يك قضیه شرطیه متصله و يك قضیه حملیه ترکیب شده باشد مرکب دانسته، و گمان کرده که معلم اول قیاس اقتراانی شرطی را در رساله جداگانه‌ی نوشته‌باشد، و بما نرسیده است،

چون نشاید معلم قیاس خلف را بنویسد با آنکه قیاس اقتترانی شرطی را افکنده باشد، پس از شیخ الرئیس بیشتر منطقیان از قبیل شیخ اشراق و قطب الدین رازی و علامه حلی همان عقیدت شیخ را پذیرفته و قیاس خلف را از قیاس اقتترانی شرطی و استثنائی مر کب دانسته اند.

## انواع قیاس<sup>(۱)</sup>

قیاس دارای انواعی است که اکنون بطور فهرست اسامی آنها را یاد آور میشویم:

۱- پیروان قیاس عبارتند از :

- ۱- بررسی در پیرامون نتیجه: هر قیاسی يك نتیجه ذاتی و چند نتیجه عرضی دارد. نتیجه ذاتی همان حکمی است که از مقدمات حاصل می‌گردد، و لازم بین قیاس است. نتیجه عرضی عبارتست از جزویات نتیجه ذاتی، و لازم آن، و عکس مستوی، و عکس نقیض آن، و صدق نتیجه ذاتی، دلالت دارد بر کذب نقیضش، مثلاً: هر انسانی حیوانست، هر حیوانی جسم است، (هر انسانی جسم است) نتیجه ذاتی قیاس است، و جزوی آن (بعضی از انسانها جسمند) و لازم آن (هیچ انسانی غیر جسم نیست) و عکس آن (بعضی از جسمها انسانند) و عکس نقیض آن (هر غیر جسمی غیر انسانست) نتیجه عرضی قیاس میباشد، و همینطور کذب نقیض آن (بعضی از انسانها جسم نیستند) آشکار می‌گردد.
- ۲- دست آوردن نتیجه درست از مقدمات نادرست: هر گاه قیاس صادق باشد، نتیجه نیز صادق خواهد بود. و چنانچه نتیجه نادرست باشد، قیاس نیز نادرست میباشد، ولی ممکنست مقدمات نادرست نتیجه درست داشته باشند مانند: هر انسانی سنگ است، هر سنگی حیوانست، نتیجه میدهد (هر انسانی حیوانست) باید دانست که هنگامی از قیاس باطل میتوانیم نتیجه صحیح دست بیاوریم که هر دو مقدمه قیاس نادرست باشد، و چنانچه در شکل اول فقط کبراکاذبه باشد نتیجه نیز کاذبه خواهد بود، مانند: هر انسانی حیوانست، هر حیوانی سنگ است، نتیجه میدهد: (هر انسانی سنگ است).
- ۳- ترکیب قیاس: هر گاه بخواهیم برای مطلوبی اقامه حجت نمائیم، باید دو جزو (حد اصغر و حدا کبر) آنرا مستقلاً تحت بررسی قرار دهیم، و امور متناسبه، از قبیل: ذاتیات، عرضیات لازم و مفاروق و معروضات هر يك را دست بیاوریم، و حد وسط هر قیاسی را جدا گانه تحصیل نمائیم، تا ظاهر شود، نسبت آن امور با مطلوب بعنوان موضوعیت است، یا معمولیت؛ تا بتوانیم قیاس تشکیل دهیم، و نیز باید دانست که قیاس، از کدام شکل است تا شرایط صحت آنرا رعایت نمائیم، این عمل را اکتساب مقدمات (ترکیب قیاس) گویند.

۱- قیاس بسیط، آنستکه دو مقدمه اش برای اثبات مطلوب وافی باشد، یعنی بیک حد وسط مطلوب آشکار گردد، مانند: هر آبی جسم است، و هر جسمی قسمت پذیر است، پس هر آبی قسمت پذیر است.

۴- تحلیل قیاس: در بسیاری از مسائل علوم متعارفی، قیاسهائی را بدون دستور منطق بجهت اختصار سخن، و با واسطه اعتماد بر فطانت شنونده بکار میبرند، پس هر گاه بخواهیم قیاسی را تحلیل نماییم، باید در اجزای قیاس نظر کنیم، و اجزای اول (مقدمات قیاس) و اجزای دوم (کناره کوچک، میانجی، کناره بزرگ) آنرا بترتیب طبیعی درآوریم، و چون یک مقدمه یافت شود، که هر دو جزء مطلوب را دارا باشد آن مقدمه شرطی و آن قیاس استثنائی خواهد بود. و چنانچه تمام مطلوب، در یک مقدمه یافت نشود، بلکه بعضی از آن در مقدمه‌ای، و بعضی دیگر آن، در مقدمه دیگر پدیدار باشد آن قیاس اقترائی میباشد.

آنگاه برای دانستن اینکه قیاس بسیط است یا مرکب، باید دو مقدمه را با مطلوب سنجید، چنانچه صغرا با اصغر و کبرا با اکبر، و هر دو مقدمه در اوسط، با یکدیگر اُنْباذ باشند و صورت قیاس هم از بخشهای نتیجه دار باشد قیاس بسیط است، و هر گاه این سه اشتراک موجود نباشد، پس باید دانست که حکمی دیگر محذوفست، و ناچار بایستی بوسیله تحلیل، او را دست آورد تا آنکه نتیجه حاصل گردد، و در این صورت قیاس مرکب است، و گاهی آن قیاس محذوف از جنس قیاس اول است، مانند اینکه هر دو شکل اول باشند، و گاهی محذوف بخلاف قیاس مذکور است، مانند آنکه قیاس اول از شکل دوم، و قیاس دوم از شکل اول یا سوم باشد.

۵- موانع تحلیل: اسبابیکه اشخاص کم‌سرمایه را از تحلیل قیاس، و دست آوردن اجزای آن مانع میشوند شش نوعند:

الف: بسبب نشناختن قدر مشترک (میانجی) در مقدمات نمیتوانند قیاس را تحلیل نمایند، چون ممکنست حدود نامبرده، در هر مقدمه‌ای بلفظ خاصی ذکر شده باشند، مانند: هر انسانی حیوانست، و هر جسمی که دارای حواس باشد جوهر است، در این مقام لازمست که الفاظ را نقل بمعنا کنند تا مانع بر طرف شود  
ب: تمیز ندادن حدود را از یکدیگر سبب میشود که قیاس را نتوانند تحلیل کنند مانند: سیاهی در جسم است، پس در جوهر است، یا سیاهی در جسم است، پس عرض است، در مثال اول لفظ (در) جزو محمول نیست: پس در تحلیل آن گفته میشود سیاهی در جسم است، و هر جسمی جوهر است، پس سیاهی در جوهر است، ولی در مثال دوم لفظ (در) جزو محمولست، و در تحلیل آن میگوئیم: سیاهی در جسم است و هر چه در جسم باشد عرض است پس سیاهی عرض است.

ج: گاهی سبب دشواری تحلیل اینستکه لازم مقدمه‌ای را بجای آن قرار میدهند مانند: هر چه جزو جوهر باشد بطالانش مقتضی بطالان جوهر است، و هر چه جوهر نباشد بطالانش مقتضی بطالان جوهر نیست، در این مقام توهم میرود که قیاس از شکل دوم است و نتیجه میدهد هر چه جزو جوهر بود جزو

۲- قیاس مرکب، آنستکه برای اثبات مطلوب بچند حد وسط نیازمند باشیم یعنی نتیجه برخی از آنها را مقدمه قیاس دیگری قرار دهیم، چنانکه مشاهده نمودید قیاس خلف مرکب از چند قیاس میباشد.

جوهر نباشد، و این درست نیست. پس قیاس منتج نخواهد بود؛ ولی چون کبرای قیاس بعکس نقیض منعکس گردد. معلوم میشود که قیاس از ضرب اول شکل اولست، باینطور که گفته شود، هرچه جزو جوهر باشد بطلانش مقتضی بطلان جوهر است، و هر چیزی که بطلانش مقتضی بطلان جوهر باشد آن نیز جوهر است، پس هرچه جزو جوهر باشد آن نیز جوهر است.

د: هرگاه مقدمات قیاس بصورت سالبه، و درحقیقت موجبۀ معدولة الموضوع یا معدولة المحمول باشند شخص غافل ممکنست تصور کند قیاس از دو سالبه تشکیل شده و باین سبب نتواند قیاس را تحلیل نماید، مانند سیاهی ناجوهر است، و هرچه جوهر است عرض نیست، پس سیاهی عرض است (جوهر نیست) و صغرای این قیاس معدولة المحمول است.

ه: هرگاه نتوانند بشناسند باهم نهاده از کدام يك از اشکال چهارگانه است، نمیتوانند قیاس را تحلیل نمایند، مثلاً این مطلوب را: بعضی از حیوانات خندان نیستند، باید دانست از شکل دومست و میانجی آن انسان میباشد چنانکه گوئی: بعضی از حیوانات خندان نیستند، و هر خندانی انسانست، پس بعضی از حیوانات خندان نیستند حاصل میگردد.

و: هرگاه قیاس مرکب باشد و مقدمه ظاهر آن نیاز بمقدمه مضمری داشته؛ و شخص محلل قیاس را بسیط شمارد نمیتواند آنرا تحلیل نماید، مانند: قیاس مساوات که میگوئید زاویه ب، مساویست با زاویه ج، و زاویه ج، مساویست با زاویه د، پس زاویه ب، مساویست با زاویه د.

۶- تألیف قیاس از مقدمات متقابل: گاهی اقترانی از مقدمات متقابل تألیف میشود. چه اینکه آن دو متقابل يك لفظ ذکر کردند، یا آنکه بدو عبارت گفته شوند البته نتیجه این قیاس هر دو کنارش دارای يك معنا خواهد بود. تقابل حقیقی آنستکه بطور صراحت متقابلین ذکر شوند، مانند هر طبابتی علم است، و هیچ طبابتی علم نیست، و تقابل غیر حقیقی آنستکه یکی از متقابلین نوع دیگری یا جزئی از جزئیات آن باشد، مثل هر علمی ظن است، و هیچ طبابتی ظن نیست.

این قیاس درصناعت برهان استعمال نمیشود، زیرا مستلزم «سلب الشیئی عن نفسه» میباشد و این خود محالست، ولی درصناعت مغالطه، جدل، جهت تبکیت، و آزمایش بکار برده میشود باینطور که قول طرف را قبول کنند سپس از مقدمات متقابل نتیجهای دست بیاورند که نقیض نتیجه خصم باشد.

متقابلات چهارقسمند: و هر يك از آنها بنام مخصوصی خوانده میشود:

الف: هرگاه یکی از مقدمات موجبۀ کلیه، و دیگری سالبۀ کلیه باشند، این دو را متضادتان گویند:

۳- قیاس مستقیم، آنستکه تمام مقدماتش در واقع یا در نظر دلیل آورنده درست باشد، چه آنکه بسیط باشد یا مرکب، و این نام گذاری در مقابل قیاس خلیف که یکی از مقدماتش مشکوک یا کذبست گفته میشود.

۴- قیاس خلیف، آنستکه از نقیض مطلوب و یک مقدمه مفروض الصدق تر کیب شده بطوریکه مستلزم محال باشد، تا باین سبب بتوانیم مطلوب را اثبات نماییم.

۵- قیاس ضمیر، آنستکه کبرای آنرا بواسطه شدت ظهور یا زیر کی شنونده حذف کنند، مانند: خط ۱ و ۲، و خط ۳ و ۴، از مرکز بمحیط دایره رسیده اند، پس باهم برابرند، این قیاس بیشتر در خطابه و شعر بکار برده میشود.

۶- قیاس علامت، آنستکه حد وسط آن نشانه رسیدن حکم حد اکبر بحد

مانند اینکه کسی بگوید، اتم قابل قسمت نیست، و نیز منکر جزو لایتجزی باشد، پس از رأی او دو مقدمه تحصیل میشود: ۱- هر جسمی (اتم) لایتجزی است ۲- هیچ جسمی لایتجزی نیست، این قیاس از شکل دوم نتیجه میدهد هیچ جسمی جسم نیست، و از شکل سوم لازم میآید، بعضی از لایتجزی ها لایتجزی نیستند.

ب: چنانچه یکی از مقدمات موجب کلیه؛ دیگری سالبه جزئی باشد این دورا متناقضان خوانند مانند اینکه طرف بگوید: هر علمی ظن است، و بعضی از طبابتها ظن نیستند، از شکل دوم لازم میآید: بعضی از علمها طبابت نیستند؛ و از شکل سوم نتیجه میدهد: بعضی از ظن ها ظن نیستند.

ج: اگر یکی از مقدمات موجب جزئی، دیگری سالبه کلیه باشد، ایندورا نیز متناقضان نامند، مانند اینکه خصم بگوید بعضی از طبابتها تجربه است، و هیچ تجربه ای علم نیست، پس بعضی از طبابتها علم نیستند، و هر طبابتی علم است، از شکل دوم نتیجه میدهد: بعضی از طبابتها طبابت نیستند، و از شکل سوم لازم میآید بعضی از علمها علم نیستند و باید دانست که مقدمات در قیاس مصرح تقابل غیر حقیقی، ولی در قیاس مضمحل تقابل حقیقی دارند.

د: چون یکی از دو مقدمه ایجاب جزوی، و دیگری سلب جزوی نماید، ایندورا دلخلتان تحت التضاد دانند، و در حقیقت این دو بایکدیگر تقابل ندارند، زیرا ممکن است هر دو قضیه صادق باشند مانند بعضی از حیوانات انسانند، و بعضی از حیوانات انسان نیستند، پس از این دو، قیاس ترکیب نمیشود چون قیاس از دو مقدمه جزوی تشکیل نمیگردد.

اصغر باشد، مانند: این زن شیر دارد، پس زائیده است، در این قیاس نیز کبری (وهرزن شیرداری زائیده است) محذوف میباشد.

۷- قیاس دلیل، آنستکه صغرای آن شخص معینی و کبرای آن، دلیل استوار بودن حکم باشد، مانند: فریدون دوست یا جوینده یار است، و هر دوستی نصیحت مینماید، و هر جوینده‌ی یابنده است.

۸- قیاس مقسم، همان استقراء تام استکه بعداً حکم آنرا بیان مینمائیم.

۹- قیاس فقهی، همان تمثیل منطقی استکه بزودی شرح واقسام آن گفته میشود

۱۰- قیاس فراسی، آنستکه بصورت تمثیل و بماده دلیل باشد، مثل: بهرام سرش از همه اعضائش بزرگتر است مانند شیر، پس شجاع است (از صورت بدن بصفت درونی آن پی ببریم).

۱۱- قیاس مفصول، آنستکه برای اثبات مطلوبی چند قیاس مرتب گردد، ولی

نتیجه برخی از آنها محذوف باشد، مانند: هر انسانی حیوانست، و هر حیوانی حساس، و هر حساسی نامی، و هر نامی جسم است، پس هر انسانی جسم است.

۱۲- قیاس موصول، آنستکه برای اثبات مطلوب چند قیاس بر یکدیگر

مرتب باشند، باینطور که نتیجه هر یک را مقدمه قیاس بعدی قرار دهیم، مثل: هر دبیری انسانست، و هر انسانی حیوانست، پس هر دبیری حیوانست، و هر حیوانی جسم است، پس هر دبیری جسم است.

۱۳- قیاس مساوات، آنستکه تمام حد وسط آن در هر دو مقدمه یاد آوری

نشده باشد، چنانکه گوئی: این فرش با آن فرش، و آن با فرش اطاق برابر است پس این فرش با فرش اطاق برابر است، و تمام آن اینستکه گوئی: این فرش با آن فرش برابر است و هر آنچه با آن فرش برابر باشد با فرش اطاق برابر است پس این فرش با فرش اطاق برابر است.



۱۴- قیاس جزئیت، آنستکه بعضی از حد وسط آن محذوف باشد، مثل: انگشت جزء دست و دست جزء بدنست پس انگشت جزء بدنست، و صورت تمام قیاس اینست: انگشت جزء دست است و هر آنچه جزء دست باشد جزء بدنست، پس انگشت جزء بدنست و مانند: انسان از نطفه، و نطفه از عناصر است پس انسان از عناصر است.

۱۵- قیاس ظرفیت، آنستکه برخی از اجزاء حدود آن محذوف باشد، مانند: منزل من در مشهد و مشهد در خراسانست پس منزل من در خراسانست، و تمام آن اینست؛ منزل من در مشهد، و هر آنچه در مشهد باشد در خراسانست، پس منزل من در خراسانست، و همین حکم را قیاس فوقیت دارد چنانکه گوئی: کتاب بر میز و میز بر فرش است، پس کتاب بر فرش است و در قیاس تمام آن گوئی: کتاب بر میز است، و هر آنچه بر میز باشد بر فرش است، پس کتاب بر فرش است.

۱۶- قیاس مشابَهت، آنستکه بعضی از اجزاء آن مذکور باشد، مثل: ناصر شبیه منصور، و منصور شبیه ایرج است، پس ناصر شبیه ایرج است، و قیاس معانثت، و مشاکلت نیز همین حکم را دارند.

۱۷- قیاس دور، آنستکه مطلوب و یکی از مقدماتش را تر کیب نمائید بطوریکه قیاس نتیجه داری پدید آمده و مقدمه دیگر آن یافت شود، چنانکه در این قیاس: برخی از مردم دبیرند، و هر دبیری دانشمند است، برخی از مردم دانشمندند، گوئی: برخی از مردم دانشمندند، و هر دانشمندی دبیر است، برخی از مردم دبیرند، این قیاس را برای تبدیل برهان لمی به انی یا عکس آن بکار میبرند.

۱۸- قیاس عکس، آنستکه ضد یا نقیض نتیجه ایرا با یکی از مقدماتش تر کیب کنید بطوریکه مقدمه دیگر قیاس را باطل نمائید، این قیاس را برای بازگشت قیاس خلف بمستقیم در فن مناظره و مغالطه بکار میبرند.

۱۹- قیاس مقاومت (معاوضه) آنستکه بواسطه نتیجه آن کبرای قیاس دیگر را

منع نمائید، و آن بردو گونه است :

الف : مقاومت بطور عناد چنانکه در ابطال این قیاس: سفیدی و سیاهی دوزندند، و هر دو ضد معلوم بیک علمند گوئی: هر دو چیز ضد باهم مقابلند، و هیچ دو مقابلی معلوم بیک علم نیستند، پس هیچ دوزدی معلوم به یک علم نیستند .

ب : مقاومت بطور مناقضت مثل اینکه در ابطال این قیاس: برخی از مردم درس خوانده اند، و هر کسی که درس خوانده باشد نویسنده است گوئی: برخی از درس خوانده ها تعلیم خط نگرفته اند، و هر کس تعلیم خط نگرفته باشد نویسنده نیست پس برخی از درس خوانده ها نویسنده نیستند .

۲۰- قیاس معارضه، آنستکه نتیجه آن نقیض یا ضد نتیجه قیاس طرف باشد، مانند اینکه مثلاً در ابطال این قیاس: هر انسانی حیوانست، و هر حیوانی جنبنده است، پس هر انسانی جنبنده است، گوئی: هر انسانی خفته است، و هیچ خفته‌ی جنبنده نیست، پس هیچ انسانی جنبنده نیست .

تبصره ۵ : قیاس معارضه و معاوضه (مقاومت) در جدل بکار میروند .

۲۱- قیاس ذوالحدین آنستکه مطلوبی را بدو قسم مباین که واسطه نداشته باشد تقسیم نمائید، مانند اینکه گویند کسی نزد، یکی از بزرگان، فن خطابه میآموخت چون کامل گردید با استاد گفت: میخوام در خصوص حق تعلیم، مناظره نمائیم پس چه آنکه از عهده بر آیم و چه نتوانم برای شما حقی نخواهد بود! زیرا در صورت اول غالب شده‌ام و در حالت دوم کامل نگردیده‌ام .

استاد گفت: من نیز برای مناظره حاضرم، و چه چیره شوم، یا چیره گردی حق خود را خواهم گرفت، زیرا در صورت اول برای حق خود دلیل آورده‌ام، و در حالت دوم شاگردی تربیت کرده‌ام که بر من هم غالب شده است .

۲۲- قیاس فرض (دلیل افتراض) آنستکه هر گاه یکی از مقدمات قیاسی

جزئیة باشد، موضوع آنرا شخص معینی فرض کنیم، و چهار قضیه از آن استخراج نمائیم و یکی از آن چهار قضیه را با مقدمه کلیه قیاس تألیف کنیم بطوریکه دارای شرطهای نتیجه دادن باشد، و بعد نتیجه آنرا با یکی دیگر از چهار قضیه فرضی ترکیب نمائیم تا مطلوب پدید آید.

دلیل افتراض از قیاسهای مرکب است، و همیشه از دو شکل که یکی از آن دو همان شکل مورد گفتگو ولی از بخشهای شریقت آن، و دیگری از شکلهای کاملتر از آن تشکیل میگردد.

تذکره: قیاس فرض را برای آزمایش شکل دوم و سوم و چهارم بروشهای کوتاه کون بکار میبرند، مثلاً در بخش سوم از شکل دوم سه روش درست دارد (۱).

## استقراء و تمثیل

«وان فرغت عن اثم الحجج اذن الی استقراء و تمثیل اجی»

چون بحث حجت کامل (قیاس) را با انجام رسانیدم، اکنون بسوی استقراء و تمثیل توجه مینمایم.

تمامتر حجتی که در فلسفه بکار میرود قیاس است، و چنانچه گفته شود غریبها بیشتر با استقراء توجه مینمایند، میگوئیم استقراء آنها همان قیاس مقسم است که از

- ۱- شکل دوم: برخی از مردم دبیرند، هیچ کوری دبیر نیست، برخی از مردم کور نیستند. چهار قضیه: برخی از مردم فیروزند، هر فیروزی مردم است، هر فیروزی دبیر است، برخی از دبیرها فیروزند. بخش اول از دوم: هر فیروزی دبیر است، هیچ کوری دبیر نیست، هیچ فیروزی کور نیست.
- بخش چهارم از اول: برخی از مردم فیروزند، هیچ فیروزی کور نیست، برخی از مردم کور نیستند (۱)
- بخش دوم از دوم: هیچ کوری دبیر نیست، هر فیروزی دبیر است، هیچ کوری فیروز نیست.
- بخش سوم از دوم: برخی از مردم فیروزند، هیچ کوری فیروز نیست، برخی از مردم کور نیستند (۲)
- بخش هشتم از چهارم: برخی از دبیرها فیروزند، هیچ کوری دبیر نیست، برخی از فیروزها کور نیستند
- بخش پنجم از سوم: هر فیروزی مردم است، برخی از فیروزها کور نیستند، برخی از مردم کور نیستند (۳)

تجربیات یافته اند و با قیاس مستنبط العله فقهی است که بجدول حضور و غیاب تطبیق استدلال مینمایند، و هر يك از این دو، از قیاس مستقیم پست تر میباشد.

«حکم علی الکلّی بالمشاهده»  
افراد استقرائهم قد حده،  
منطقیان در تعریف استقراء گویند: حکم نمودن بر کلی بواسطه مشاهده جزئیات آن استقراء است.

**استقراء:** بمعنای بررسی و جستجو نمودنست، و در اصطلاح عبارتست از مشاهده افراد بسیاری از يك نوع، تا بواسطه آن بتوانیم حکم آنها را بر مفهوم کلی نوع حمل نماییم. مثلاً افرادی از انسان، و گاو، و گوسفند را مشاهده نموده و یافته ایم که هنگام جویدن غذا فك زیرین را حرکت میدهند، لذا میگوئیم: هر حیوانی هنگام جویدن غذا فك زیرین را حرکت میدهد.

«تم اذا الحكم جميعها شمل و ناقص اذا بالا کثر يدل»

چنانچه حکم شامل تمام افراد گردد، استقراء تام است، و هر گاه بر بیشتر افراد دلالت نماید ناقص میباشد.

### انواع استقراء: استقراء بر سه گونه است:

**الف: استقراء تام** عبارتست از بررسی نمودن تمام افراد و جزئیات نوع، و اینرا قیاس مقسم نیز گویند، چنانکه گوئی: هر جسمی یا حیوانست و یا نباتست و یا جماد، و هر حیوان و نبات و جمادی بمرکز نیازمند است، پس هر جسمی بمرکز نیازمند است، این استقراء در برهان بکار برده میشود.

**ب: استقراء ناقص** حجتی است که گوینده آن میگوید: تمام افراد را بطور مشهور بررسی نموده ام و شنونده بهمین عنوان از وی میپذیرد، و هر گاه مردم استقراء گویند این نوع را خواسته اند، مانند اینکه گوئی: هر حیوانی یا انسان، و یا گاو، و یا گوسفند است، و هر انسان و گاو و گوسفندی هنگام جویدن غذا فك زیرین را حرکت میدهد، پس هر حیوانی هنگام جویدن غذا فك زیرین را حرکت میدهد.

استعمال این استقراء در برهان روا نباشد، زیرا مستلزم اشتباه و غلط کاریست، چون

تمام افراد ملاحظه نشده است، ولی درصناعت جدل وخطابه بکاربرده میشود.

ج: استقراء انقاص عبارتست از بررسی نمودن برخی از افرادکلی، با آنکه گوینده آن ادعا نکند تمام افراد وجزئیات را بررسی نموده‌ام، اینرا شیخ الرئیس استقراء اندانسته، ولی ملحق با استقراء نموده است.

«يعطى اليقين التم انقياس مقسم المرجع والاساس»

استقراء تام افاده یقین مینماید، زیرا مرجع و اساس آن همان قیاس مقسم است.

از اقسام سه گانه استقراء تنها استقراء تام مفید یقین است، و دربراهین فلسفی بکار برده میشود، چون بقیاس مقسم بازگشت مینماید.

استقراء و قیاس در حد اصغر و اوسط بایکدیگر اختلاف دارند، چون اگر میانجی استقراء را بجای حد اصغر آن بنهیم قیاس مستقیم پدیدار میگردد، چنانکه در استقراء گوئی: حیوان و نبات و جماد جسمند، و هر جسمی مرکب است، پس حیوان و نبات و جماد مرکبند، و در قیاس گوئی: هر جسمی یا حیوانست و یا نبات و یا جماد، و هر حیوان و نبات و جمادی مرکب است، پس هر جسمی مرکب است.

«والناقص ظناً حدى لم يتبع فى الحكمة ومثل المضغ وعى»

استقراء ناقص افاده ظن مینماید، و در فلسفه پیروی نمیشود، و مثال جویدن غذا شنیده شده.

استقراء ناقص را در جدل (مناظره) و استقراء انقاص را در موعظة (خطابه) بکار میبرند، چون هیچ يك مفید یقین نیستند، چنانکه گویند: ممکنست حیوانی باشد که هنگام جویدن غذا فك بالا را حرکت دهد، مانند تمساح.

«تشرىك جزئى لجزئى لما يجمعهم فى الحكم تمثيلا سما»

شرکت دادن دو جزئی را در حکم بواسطه قدر جامع بین آنها را تمثیل بنام.

تمثیل: در لغت بمعنای صورتگری و همانند نمودنست، و در اصلاح عبارتست از اثبات حکم يك جزئى برای جزئى دیگرى که مانند آن باشد، این حجت را

فلاسفه تمثیل گویند، زیرا دوجزئی را بیکدیگر تشبیه نموده و آن دورا در حکم شریك دانسته اند، و آن بردو گونه است:

**الف: تمثیل تام** آنستکه دارای چهاررکن (اصل، فرع، جامع، حکم) باشد، مثل: جهان حادثست زیرا مانند خانه مر کبست<sup>(۱)</sup>

**ب: تمثیل ناقص** آنستکه یکی یا بیشتر از چهاررکن نامبرده را نداشته باشد، مانند: سر که تشنگی رامینشانند چون آب .

متکلمان این حجت را ردالغائب الی الشاهد نامیده، واصل را شاهد، وفرع را غائب و قدر جامع را وصف یا معنا، و محمول را حکم خوانده اند<sup>(۲)</sup> .

۱- تمثیل از جهت سستی و استواری دارای چهار مرتبه است :

الف: آنکه جامع آن وجودی و علت حکم باشد، مانند اینکه قآنی گوید :

هنوز غنغ سیمین من چو گوی سپید معلق است در آن زلفگان چو کان باز

ب: آنکه جامع آن وجودی است ولی علت حکم نباشد، چنانکه شیخ مغربی گوید :

آن زلف مشکبار بر آن روی چون بهار گر کوته است کوتهی از وی عجب مدار

شب در بهار روی کند سوی کوتهی آن زلف چون شب آمد و آن روی چون بهار

ج : آنکه از جامع تهی باشد ، مانند اینکه شیخ مصلح الدین شیرازی گوید:

صورت نگار چینی بی خویشتن بماند گر صورتت ببیند سر تا بر معانی

د : آنکه جامع آن عدمی باشد، چنانکه خواجه شمس الدین حافظ شیرازی گوید :

من و باد صبا مسکین دوسر گردان و بی حاصل من از افسون چشم مست و اواز بوی کیسویت

۲- هر يك از ارباب فنون ارکان تمثیل را بنامی خوانده اند، چنانکه در جدول مشاهده میگردد .

شماره	ادبیات	فقه و اصول	منطق	علم کلام
۱	مشبه به	اصل	اصل	شاهد-حاضر
۲	مشبه	فرع	فرع	غائب
۳	وجه شبه	علت	جامع	وصف-معنا
۴	تشبیه	قضیه-فتوی	حکم	حکم

فقیهان تمثیل را قیاس نامیده گویند: قیاس عبارتست از الحاق فرعی را باصلی که حکم آن معلوم باشد، بواسطه علتی که در هر دو موجود بود، چنانکه گوئی: آب جو حرام است، چون مانند شراب مست کننده است.

قیاس فقهی بر دو بخش است:

**الف: قیاس منصوص العلة** تمثیلی است که علت حکم اصل در آن بیان شده باشد، چنانکه در مثال بالا شارع فرموده باشد: شراب حرام است چون مست کننده است.

**ب: قیاس مستنبط العلة** تمثیلی است که علت حکم اصل در آن بیان نشده باشد، و بتدرید و دوران آنرا یافته باشند، مانند اینکه گوئی: علت حرام بودن شراب یاروانی آنست پس باید همه آبها حرام باشد، و یا برای اینست که از انگور ساخته شده، پس باید سرکه و شیر و آب انگور نیز حرام باشد، و یارنك آنست پس باید شربت آلبالو حرام باشد، و یابو، و یاطعم، و یامزه آنست، پس باید هر چه آن بو، یا طعم یا مزه را داشته باشد حرام بود، و چون هیچ يك از اینها علت حرام بودن نیست، پس علت حرمت همان مست کنندگی آنست و آب جو هم که این وصف را دارد حرام است.

هر يك از چهاررکن تمثیل را بجای اجزاء (حدود) قیاس میتوان نهاد، چنانکه فرع را بجای حد اصغر، و جامع را بجای حد وسط، و حکم را بجای حد اکبر نهاد و در مثال بالا میگوئیم: آب جو مست کننده است، و هر مست کنندهی حرام است، پس آب جو حرام است. تمثیل در قوت دو قیاس است، باینطور که گوئی: آب جو مست کننده است و هر مست کنندهی حرام است، پس آب جو حرام است، و جزو مهم تمثیل همین قیاس میباشد و قیاس دوم کبرای این قیاس را استوار مینماید چنانکه گوئی: هر مست کنندهی مانند شرابست، و شراب بنص شارع حرام است، پس هر مست کنندهی حرام است.

«بالدوران و هو طر د عکس او      بالسبر و التقسیم تر دید در روا»

بواسطه دوران که طر دو عکس است و بتدرید که سبر و تقسیم میباشد؛ درستی تمثیل را اثبات مینمایند.

به دوروش در تمثیل حکم را بعلت نسبت میدهند:

**الف: دوران** (طر دو عکس) عبارتست از هم عنان بودن حکم و علت درستی و نیستی، یعنی بی بودن علت حکم استوار گردد، و بنا بودن علت حکم سلب شود، مانند اینکه گوئی: هر جا (تألیف) یافت شود همان چیز (حادث) میباشد.

بر این روش دو اشکال وارد نموده اند:

اول، هر گاه دو چیز هم عنان باشند علیت و معلولیت آنها تعیین نمیشود، و شاید حدوث علت تألیف باشد، نه تألیف علت حدوث.

دوم، چنانچه هم آهنگی و تلازم آن دو بایکدیگر آشکار باشد دیگر با استدلال و حجت (تمثیل) آوردن نیازی نیست، و نزاع بر چیده میشود.

**ب: تردید** (سبر و تقسیم) عبارتست از اینکه يك يك صفات اصل را شمرده و حکم را بآنها نسبت داده تا استناد حکم بیکی از آنها درست آید، سپس آن حکم را بفرع نسبت دهیم، مانند اینکه گوئیم: علت حدوث خانه یا امکانست، یا جوهریت، یا جسمیت، یا تألیف آن، و چون حدوث را معلول تألیف دانستیم جهان را نیز میگوئیم حادثست چون مؤلف میباشد.

بر این روش نیز چند اشکال نموده اند که برخی از آنها وارد است:

۱- شاید در اصل وصف دیگری باشد که هنوز آنرا نیافته باشیم، و آن علت حکم باشد، زیرا بحصر عقلی همه اوصاف اصل را نشمردیم.

۲- شاید دو وصف یا بیشتر از اوصاف نامبرده با هم علت حکم باشند، پس چون یکی از اجزای مرکب ر بوده شود دیگری علت نمیباشد.

۳- شاید حکم علت نداشته، و برای آزمایش با چیز دیگری آنرا گفته باشند.

۴- ممکنست پیدایش وصف در اصل، علت حکم باشد، نه در فرع و مانند آن، یا

آن وصف دو نوع باشد، و نوعی از آن علت باشد نه تمام افرادش.



۵- هر گاه درست باشد که جامع علت حکم است، پس استدلال بقیاس است، و آوردن تمثیل (اصل) در گفتار و دلیل زائد می باشد.

تمثیل در صناعت جدل و شعر و خطابه بکار برده میشود، و چون در خطابه بکار برده شود، آنرا اعتبار گویند، چنانکه در اصول و فقه آنرا قیاس میگویند، لذا منطقیان آنرا در کتب خویش آورده اند، و گرنه حکیم مبرهن را به تمثیل نیازی نیست.

## صناعات خمس

«ان القیاس ان یفد شیئاً خلا تصدیق ای عجبنا و خیلاً»

هر گاه نتیجه قیاس غیر تصدیق باشد یعنی شنونده را بتخیل و تعجب آورد، آنرا قیاس شعری نامند.

آنچنانکه قیاس بحسب صورت دارای انواعی از قبیل قیاس اقترانی حملی و شرطی و قیاس استثنائی بوده، و هر یک از اینها دارای اشکال چهار گانه بودند، از حیث جهت و ماده نیز بر پنج گونه می باشد:

۱- قیاس شعری آنستکه از قضایای تخیلی و افسانه‌ی تشکیل شده و انسان را بکاری وادار، یا از چیزی متنفر سازد و نتیجه تصدیقی نداشته باشد.

«فذاک شعری و ان تصدیقاً ظنیاً الخطابیه حقیقاً»

و اگر نتیجه قیاسی تصدیق ظنی (احتمال راجح) باشد آنر صناعت خطابه دانند.

۲- قیاس خطابیه آنستکه بطور تصدیق ظنی نتیجه دهد، یعنی مقدمات آن پست تر از قضایای ظنی نباشد، چه آنکه برخی از آنها یقینی یا مشهور و مسلم باشد، یا همه آنها ظنی باشند و از شخصی مورد اطمینان رسیده باشد.

«مع جزم ان یعتبر التسلم لالحق فهو جدل عند هم»

هر قیاسی که مقدماتش از مسلمات و مشهورات بدون نظر بواقع باشد؛ و افاده جزم کند آنرا جدل میدانند.

۳- قیاسهای جدلی (مناظره) از قضایای مشهوره و مسلمه تر کیب میشود چه

آنکه ضروری و مطابق واقع باشند، یا امکانی که طرف مقابل آنها را بپذیرد، زیرا در جدل لازم نیست مقدماتش مطابق با واقع باشد، بلکه کافی است که خصم آنرا بپذیرد اگر چه برخلاف واقع بود.

«برهانان يعتبر الحق وحق ان لا یحق سفسطی ممتحق»

قیاسی را که همه مقدماتش یقینی وحق باشد برهان؛ و اگر حق نبود آنرا مغالطه گویند.

۴- قیاس برهانی از قضایای یقینی و ضروری، یا امکانی که همه کس باید آنرا بپذیرد ترکیب میگردد؛ و شخص مبرهن باعتبار اینکه واجب القبول و مطابق با واقع است آن قضایا را بکار میبرد.

۵- قیاس مغالطی (سفسطه- مشاغبه) آنستکه مقدماتش را باعتبار اینکه واجب القبول است آورده باشند، ولی آنها مطابق با واقع نباشند، بلکه از وهمیات و مشبهات بوده، و نتیجه آن اشتباه اندازی میباشد.

«والعمدة البرهان والمغالطی فالنفع والضرب ذین استنبط»

برهان و مغالطه قابل اهمیت میباشد؛ چون سود و زیان باین دو حاصل میشود.

از صناعات خمس بدو صنعت (برهان - مغالطه) باید بیشتر توجه نمود، زیرا هر گاه سازنده قیاس در مطلبی شك و تردید داشته باشد، میتواند بوسیله اقامه برهان مطلب را برای خودش یا سایرین اثبات نماید، و چنانچه با کسی مناظره نماید میتواند بسبب شناختن قیاسهای مغالطی خود و یارانش را از غلط کاریهای دشمن حفظ کند، پس شناختن صنعت برهان از نظر فیلسوف بمنزله علم بشیرینی است که بآن خود را تقویت نموده، و شناسائی صنعت مغالطه مانند علم بزهر است که با اجتناب از آن بزندگانی خود ادامه دهد.

«کلاهما فی غرض القایس ام لنفسه کالعلم بالشهد وسم»

ایتدو قیاس نزد حکیم مقصود بالذات میباشد؛ مانند علم بشیرینی تا آنرا میل کنند، و علم بزهر تا مسموم نشوند

صناعت برهان و مغالطه در نظر فیلسوف مقصود بالذات، و سایر صناعات مقصود بالعرض میباشند زیرا شناسائی برهان برای رسیدن بمطلب و شناختن مغالطه برای حفظ از غلطکاریهای نفس یادشمن لازم است، ولی صناعت جدل برای غلبه نمودن بر دشمن و ساکت نمودن وی و حفظ نظام بکار برده میشود، پس انسان بمنتهائی نیازمند بجدل نیست، و صناعت خطابه برای ارشاد و راهنمائی کسانیکه به برهان هدایت میشوند استعمال میگردد، تا باینوسیله مردم را باخلاق حسنه و صفات حمیده دعوت نمایند، و صناعت شعر را برای درهم شکستن استبعاد طرف و وادار کردن او را بر کاری یا بازداشتن ویرا از چیزی بکار میبرند، چنانکه درباره شراب گوئی: شراب مایعی است یا قوتی رنگ، خوش مزه، خوش بو، از انگور ساخته شده، جوانمردان از آن نوشند، ایجاد فرح مینماید، تابیچاره شنونده ایکه علم یقینی نصیب او نشده بآن رغبت کند.

## مقدمات برهان

«ثم مقدمات برهان تری موقنة ضرورة او نظرا»

مقدمه و ماده برهان قضایای یقینی میباشند، چه آنکه ضروری یا کسبی و امکانی باشند.

برهان حجتی است که از مقدمات یقینی تحصیل میگردد، چه آنکه آنها ضروری باشند، یا امکانیکه باستدلال و اندیشه بسرحد یقین رسیده باشند، و نشاید هیچ يك از مقدماتش مشهوری یا ظنی، یا وهمی یا تخیلی باشد زیرا نتیجه تابع اخس مقدماتست، پس تنها قضایای یقینی ماده برهان، و تنها قیاس صورت آن، و تصدیق یقینی نتیجه برهانست، لذا آنرا اشرف الحجج و اتم الاقسیسه نامند.

«حدالیقین وهو القطع و بت تصدیق جازم مطابق ثبت»

تعریف یقین (علم-قطع-بت) عبارتست از تصدیق ثابت جازم مطابق باواقع.

چنانکه در تعریف علم گفتیم: یقین عبارتست از اعتقاد جزمی که ثابت و مطابق

با واقع باشد، یعنی شك، و تخیل، و توهم و سایر تصورات نباشد، و چون گفتیم جز می است پس ظنی نخواهد بود، و باعتبار مطابق بودن با واقع، جهل مرکب خارج گردید، و باعتبار ثابت بودن در ذهن، تقلید خارج شد، زیرا تقلید به تشکیك غیر زائل میگردد، ولی در یقین تشکیك و تردید راه ندارد.

« ان ضروریاتنا، ست و ذی مبدء ککل نظریات خدی »

قضایای ضروری شش بخشند؛ و آنها را ریشه و اساس قضایای نظریه بدان.

**قضایای یقینی (ضروری)** آنها میباشند که بدون اندیشه و فکر روشن بوده و پایه و اصل نظریات باشند، زیرا چنانچه بدیهیات در دست نباشد کسب نظریات بواسطه امثال و نظائر آنها مستلزم دور و تسلسل خواهد بود، لذا حضرت پروردگار بالطف بی پایان خویش بدیهیات را بپیش عنایت فرموده، تا بتواند باینوسیله مجهولات تصویری و تصدیقی را درک نماید.

انسان در دوره زندگی از حیث درک موجودات دارای چهار حالت است:

۱- **عقل هیولانی** عبارتست از استعداد درک معقولات اولیه.

۲- **عقل بالملکه** : عبارتست از درک معقولات اولیه، و استعداد درک نظریات،

و چنانچه این نیرو را مواظبت نماید میرسد بمقامی که بتواند نظریات را کسب کند.

۳- **عقل بالفعل** : عبارتست از یافتن و حاضر نمودن نظریات را بدون مراجعه

و اندیشه تازه، مانند دریافتن انسان نتیجه را پس از ترتیب مقدمات نتیجه بخش.

۴- **عقل بالمستفاد** : عبارتست از فعلیت داشتن جمیع استعدادات و معلومات،

یعنی نفس ناطقه بواسطه اتصال بعقل فعال تمام معلومات را یافته باشد، این کمال

مخصوص کسانی است که از عالم طبیعت صرف نظر کرده اند.

« فان ثلاثة التصور كفت في حكمها فالاوليات بدت »

اگر تصور موضوع و محمول و نسبت حکمیه در تصدیق کافی باشد؛ آنگاه قضیه اولیه ظاهر میشود.

مبادی برهان : قضایای یقینی که برهان از آنها تشکیل میگردد برشش گونه اند:

۱- اولیات : قضایائی را گویند که تصور موضوع و محمول و نسبت حکیمه برای تصدیق آنها کافی باشد، و بجزیر دیگری از قبیل احساس یا اعداد خارجی نیازمند نباشد، یعنی هر گاه عقل سالم بدو طرف قضیه توجه نماید، بدون درنگ در آن حکم میکند، مانند: کل از جزء بزرگتر است، نقیضان باهم جمع نمیشوند.

چنانچه کسی قضیه اولیه را نشناسد، بواسطه توجه نکردن بطرفین قضیه است، زیرا اگر بموضوع و محمول توجه کند فوراً بصدق قضیه از عان مینماید، مثلاً اگر کسی بداند ممکن ماهیتی است که از خود اقتضاء وجود و عدم ندارد، و مؤثر حقیقی آنست که معلول را بسر حد وجود و کمال میرساند، البته تصدیق مینماید که هر ممکنی بمؤثر نیازمند است.

«اولاً فبالاحساس اما یستمد      ظهراً و بطناً فالمشاهدات عد»

و اگر در تصدیق باحساس نیازمند باشیم و از حواس ظاهر یا باطن استمداد جوئیم، آنرا مشاهده خوانند.

۲- مشاهدات : قضایائی را دانند که تصورات سه گانه در حکم آنها کافی نباشد، و باستمداد خارجی مانند حواس ظاهر (بصره، سامعه، شامه، زائقه، لامسه) یا باطنی (واهمه، مخیلة، حافظه، خیال، حس مشترك) نیازمند باشیم، زیرا مشاهده عبارتست از حضور معلوم نزد عالم.

« فسم ما بالظهر حسیات      وانسب الی الوجدان بطنیات »

قضایائی را که بحواس ظاهر دریابند حسیات، و آنها را که بحواس باطن بشناسند وجدانیات نامند.

مشاهدات بر دو بخشند، زیرا اگر حکم باستمداد حواس ظاهری حاصل شود، مانند: خورشید نورانی است، بلبل خوش آواز است، گل معطر است، قندشیرین است آتش سوزانست، اینها را حسیات خوانند، و چنانچه حکم بکمک حواس باطنی پدید آید، مثل: ناصر دوست من است، مسجد الحرام شریف است، قواعد فلسفی منظم

و مفید یقین است، اینهارا وجدانیات دانند.

«وان ینطبعیر حس فالوسط      ان له یغب عن دركذی الا طرف قط»

و اگر تصدیق منوط باحساس نباشد، وحد وسط قیاس از شناسائی طرفین قضیه پنهان نشود.

برخی از قضایای یقینی اولی التصور نیستند، و باستمداد حواس ظاهری و باطنی

نیز نیازی ندارند، ولی باید برای اثبات درستی آنها حجت بیاورند.

« یدعی بفطریات ای قضایا      قیاسها معها بلا خبایا »

آن قضایا را فطریات خوانند، یعنی قضایائی که بدون شك با قیاسشان همراهند.

۳- فطریات: قضایائی را گویند که اثبات آنها بقیاس و برهان نیازمند

باشد، ولی دلیل صدقش از آن جدا نشود، (قضایا التی قیاسا تنها معها) مانند: چهار

جفت است (بدو قسمت متساوی بخش میگردد) چون در برهان آن گوئی: چهار قابل

قسمت بدو جزء متساویست، و هر عددی که بدو جزء متساوی قابل قسمت باشد جفت است

پس چهار جفت است، یا اینکه گوئی: دو شماره ایست که چهار منقسم میشود بآن و بمساوی

آن، و هر عددی که چنین باشد نصف چهار است، پس دو نصف چهار است.

«وان یغب واستعمل التجارب      فالتجربیات او التخاب»

و اگر حد وسط پنهان باشد و از تجربه و آزمایش استمداد شود، آن قضیه را تجربی دانند.

۴- تجربیات: قضایائی میباشند که در تصدیق بآنها بدو چیز نیازمند باشیم،

یکی آنکه پشت سرهم به بینیم چیزی دارای اثری میباشد، و دیگر قیاس پنهانی،

چنانکه گوئیم: پنی سلین همیشه رفع تب مینماید، و چیزی که همیشه اثر خاصی داشته

باشد ناگهانی (اتفاقی) نیست، پس تاثیر پنی سلین ناگهانی نیست.

تبصره: تجربیات مانند استقراء بتکرر مشاهده نیازمندند، ولی استقراء بقیاس

پنهانی نیازی ندارد، و نیز هر گاه تمام افراد، و اوقات مورد تجربه و آزمایش واقع

شوند مانند استقراء تام دارای حکم کلی میباشد، و چنانچه تجربت بزمان یا مکان

یا نسبت خاصی وابستگی داشته باشد مثل استقراء ناقص شامل حکم اکثر افراد است.

« عن فرقة تواطؤ الكذب امتنع فالمتواترات عندنا تقع »

اگر از گروهی که شاید بنای دروغ گوئی داشته باشند، مکرر مطلبی شنیده شود متواتر یافت شده

۵- متواترات : قضایائی هستند که بدو واسطه مورد تصدیق باشند، اول آنکه پشت سر هم از گروهی که بنا گذاری آنها بر دروغ گفتن محال باشد مطلبی را بشنویم، مانند اینکه گویند: واشنگتن موجود است، دوم قیاس پنهانی، چنانکه گوئی: گروهی که محالست دروغ گو باشند بر وجود واشنگتن گواهی داده اند، و هر چیز را که چنین گروهی گواهی دهند صحیح است، پس وجود واشنگتن صحیح است .

در پیدایش تواتر عدد گواهان بشماره معینی لازم نیست ، بلکه هر شماره‌ی که افاده یقین کند کافی میباشد، پس گفتار برخی از متکلمان که گویند: عده گواهان باید از چهل کمتر نباشد ناصوابست .

ابونصر فارابی در رساله جمع بین رایین گوید: حجتی از متواتر قویتر نیست، زیرا عقل یکنفر شاید اشتباه نماید ولی هر گاه چند عقل بطور اتحاد بر مطلبی گواهی دهند از اشتباه دور خواهد بود، پس در فلسفه مورد اطمینانست .

میگوئیم: در فلسفه بقواعد کلیه نیاز مندیم ، و چون متواترات اخبار از جزئیات خارجی و محسوساتست پس در فلسفه بخودی خود نافع نخواهد بود، چنانکه تجربیات وحدسیات کسی برای دیگران حجت نمیشد .

« ما بالقرائن فی الحدسی سم کجل مافی الفلکیات حکم »

تصدیقی را که بواسطه قرائن حاصل میشود حدسی بنام، مثل بیشتر احکام فلکیات.

۶- حدسیات : قضایائی میباشد که عقل بوسیله شواهد معلومی در آنها بی درنگ و تاخیر حکم مینماید، چنانکه بواسطه اختلاف شکل و صورت ماه گوئی: ماه از خورشید نور میگیرد، چون بواسطه دور و نزدیک شدن بخورشید هیئت ماه تفاوت مینماید

و بسبب فاصله شدن زمین بین ماه و خورشید خسوف حاصل می‌گردد .  
 حدسیات مانند تجربیات بتکرار مشاهده و قیاس خفی نیازمند است، و تنها  
 فرق حدسی و تجربی اینست که در تجربی سبب حکم وجودش ظاهر و ماهیتش پنهانست،  
 ولی در حدسی وجودش سبب حکم و ماهیتش هر دو آشکارند و کسانی که دارای عقل قوی  
 باشند در حدسیات باندیشه نیازی ندارند .

قطب‌الدین رازی وجه ضبطی را از محقق طوسی نقل نموده: هر گاه تصور موضوع  
 و محمول و نسبت حکمیه در تصدیق کافی باشد آنرا اولیات گویند، و چنانچه بچیزیکه  
 ضمیمه عقل شود مانند حواس ظاهر و باطن نیازمند باشیم آنرا مشاهدات نامند، و  
 اگر بچیزیکه ضمیمه قضیه شود مثل مبادی و لوازم حکم حاجت باشد آنرا فطریات  
 (قضایا التي قیاساتها معها) خوانند، و هر گاه مبادی از اعراض غیر لازمه قضایا باشد  
 و باسانی در ذهن حاصل گردد آنرا حدسیات دانند، و هنگامیکه بدشواری و زحمت  
 در ذهن پدید آید از ضروریات نباشد و از مبادی برهان نخواهد بود، و چنانچه در  
 تصدیق هم بچیزیکه کمک عقل کند، و هم بچیزیکه ضمیمه قضیه شود احتیاج باشد  
 مانند اینکه مطلبی را مکرر بشنوید یا به بینید و قیاس پنهانی هم ترتیب دهید اولی  
 را متواترات و دومی را تجربیات گویند، اینها انواع ششگانه ضروریاتند .

## تقسیم برهان

« برهاننا باللم والان قسم علم من العلة بالمعلول لم »  
 برهان فلسفی بلمی وانی بخش میشود، شناسائی معلول بواسطه علت برهان لمی است.  
 برهان از حیث حد وسط بردو گونه است:

**الف :** برهان لمی عبارتست از برهانی که حد وسط آن علت ثبوت و اثبات



حکم باشد، مانند اینکه گوئی: فرهاد خون دلش جوش آمده، و هر کس خون دلش جوش بیاید خشمناک است، پس فرهاد خشمناک است، که جوش آمدن خون دل علت خشم و واسطه در ثبوت و اثبات آنست.

«وعکسه ان ولم اسبق وهو باعطاء اليقين اوثق»

وعکس لمی برهان انی میباشد، ولی مقدم بر آن و در یقین بخشی محکم تر آنست.

ب: **برهان انی** عبارتست از برهانی که حد وسط آن تنها علت اثبات حکم باشد چنانکه گوئی: فرهاد خشمناک است، و هر کس خشمناک باشد خون دلش بجوش آمده پس فرهاد خون دلش بجوش آمده است، که بواسطه معلول (خشمناک) بعلت (جوش آمدن خون دل) آگاه شده اید.

برهان لمی از برهان انی شریفتر و عزیزتر، و در افاده یقین محکم تر، و از حیث وجود پیش قدم میباشد، زیرا وجود علت دلیل کامل بر وجود معلول است، ولی وجود معلول دلیل ناقص بر وجود علت میباشد.

«فالوسط الواسط الاثبات بكل ان ذاعلى الثبوت واقعا يدل»

هر قیاسی که حد وسطش واسطه در ثبوت و در اثبات حکم هر دو باشد، آنرا برهان لمی گویند.

هر گاه حد وسط قیاسی دو عمل انجام دهد، یعنی چنانکه در مقام اثبات (تصدیق) علت حکم بود در مرحله ثبوت (واقع- نفس الامر) نیز همین عمل را عهده دار باشد آنرا برهان لمی خوانند، چنانکه گوئی: گیتی ممکن است، و هر ممکنی حادثست پس گیتی حادثست.

«لم وقيل الاخر دليل درج التلازم هنا سبيل»

برهان انی را دلیل نیز گویند، و میتوان متلازمان را در دلیل مندرج نمود.

و چنانچه حد وسط تنها علت اثبات (تصدیق- پدیده درونی) باشد آنرا برهان انی دانند، و در زبان متکلمان آنرا دلیل خوانند، و آن بردو گونه است، زیرا حد وسط گاهی معلول حد اکبر میباشد، و هنگامی بایکدیگر متلازمان در وجودند، یعنی

هر دو معلول علت دیگری باشند، چنانکه گوئی، هر انسانی در زمانست، و آنچه در زمانست در مکانست، پس هر انسانی در مکانست، که زمانی و مکانی بودن وی معلول جسمیت و متلازم با یکدیگر میباشند، این نوع را در برهانانی گنجانیده اند.

«بحسب العلات لمی قسم من علل القوام او خارج لم»

برهان لمی بحسب علل قوام (ماده- صورت) و علل وجود (فاعل، غایت) بخش میگردد.

**توضیح:** برهان لمی آنستکه حد و سطش علت حکم باشد، و علت بر چهار گونه است:

۱- **علت فاعلی:** مانند آتش برای گرم کردن و جوش آمدن آب.

۲- **علت غائی:** مثل ساختن غذا و چائی و بکار انداختن کارخانجات نسبت به آتش.

۳- **علت مادی:** مانند قطرات آب، و سایر عناصر چهار گانه.

۴- **علت صوری:** مثل بخار شدن آب و تصعید آن برای ایجاد فشار.

**تبصره:** علت صوری و مادی را علل قوام و علت داخلی ماهیت گویند، و علت فاعلی و غائی را علت وجود و خارجی نامند.

«و علل بالذات لا بالعرض فروقها العلم الالهی یضی»

و هر يك از علتها یا بالذات و یا بالعرض میباشند، و فرق آنها در فلسفه آشکار میشود.

هر يك از علتها نامبرده دارای انواعی از قبیل بالذات، بالعرض، بالفعل،

بالتقوه، قریب، متوسط، بعید میباشند، که در بخش دوم کتاب بیان میگردد.

«فالاوسط الفاعل للشیئی کما تسخن من مس نار علما»

حد وسطی که علت فاعلی باشد، مانند آتش برای گرم شدن آبست.

برهان لمی که حد وسط آن علت فاعلی باشد بر چند گونه است:

۱- **فاعل تام** (بالفعل) آنستکه تمام لوازم تاثیر از قبیل شرط، معد، مقتضی،

داعی، معاون، عدم المانع را دارا باشد.

۲- **فاعل بالتقوه** (مقتضی - سبب) آنستکه تمام لوازم تاثیر را دارا نباشد.

۳- **فاعل قریب** (بالمباشر) مانند قوه عامله در عضلات برای حرکت حیوان.

۴- فاعل متوسط: مثل اراده و میل و جزم نسبت بافعال انسانی.

۵- فاعل بعید ( غیر مباشر ) مانند فرماندهی که امر نماید بساختن یا خراب کردن عمارت یا شهری.

۶- فاعل بالذات: ( حقیقی ) مانند پنی سلین که بمشیت الهی تب را قطع مینماید.

۷- فاعل بالعرض: آنستکه بواسطه چیزی تاثیر کند، مانند سقمونیا که بدن را بواسطه تحلیل صفرا سرد مینماید، برخلاف آب آشامیدن که بالذات بدن را سرد و بالعرض بواسطه تولید صفرا بدن را گرم میکند، انواع دیگری از قبیل فاعل عام، و خاص، و کلی، و جزئی، و ناقص، و بسیط، و مرکب نیز در علم الهی شمرده میشود.

«واوسط من مدة او غایته کالموت من ضدیة او غنیته»

حد وسطی که علت مادی یاغائی باشد، مثل جدائی اضداد، یا بی نیازی روح از بدن برای مرگ است.

برهان لمی که حد وسط آن علت مادی باشد نیز بر چند بخش میباشد:

۱- ماده بالفعل: آنستکه باصورت معلول مصاحبت و معیت دارد.

۲- ماده بالقوه: آنستکه اکنون دارای صورت نیست ولی استعداد قبول آنرا دارد.

۳- ماده قریب: مانند اعصاب و شرایین و عضلات و گوشت و استخوان و پوست

برای بدن حیوان.

۴- ماده متوسط: مثل خلط صفرا، و سوداء، و بلغم، و خون، برای بدن انسان.

۵- ماده بعید: مانند غذا و نباتات که از آنها در هضم معدی کیلوس حاصل

میگردد برای بدن حیوان.

۶- ماده ابعید: برای بدن حیوان مثل عناصر که از آنها نباتات و اغذیه یافت میشود

۷- ماده بالذات، آنستکه قبول صورت نموده باشد مانند سنگ فیروزه.

۸- ماده بالعرض: آنستکه ضد صورت معلول را دارد، مانند آب که بعداً

بخار میشود، یا بدن حیوان که پس از مردن خاک می گردد.

در استدلال مادی بر مرگ حیوان گوئی: بدن حیوان از اجزاء متضاده تشکیل گردیده، و هر چیزیکه از اجزاء متضاده تشکیل یافته باشد ناچار از هم پراکنده میگردد پس بدن حیوان پراکنده میگردد (۱).

علت غائی عبارتست از نتیجه و فائده عمل، و آن نیز بر چند نوع است:

۱- **غایت بالفعل** (قریب) مانند دست آوردن اجرت برای درود گر.

۲- **غایت بالقوه** (بعید) مثل نشستن امیر بر سریر، و نهادن کتاب بر میز.

۳- **غایت بالذات** (فائده) آنستکه فاعل را تحریک نماید، مانند یافتن

آب برای حفر چاه، و تعلیم منطق برای فلسفه.

۴- **غایت بالعرض** (منفعت) آنستکه ناگهانی تصادف کند، مثل یافتن گنج

در حفر چاه، و بهره بردن از منطق در سایر علوم.

۵- **غایت دورتر** مانند نشستن قاضی بر کرسی برای دادرسی در نظر درود گر.

و برای استدلال غائی بر مرگ گوئی: نفس ناطقه در صدد استکمال و اتصال

بعالم تجرد است، و هر چیزیکه دارای چنین اراده‌ی باشد بدن جسمانی و لوازم طبیعت

را ترك مینماید، پس نفس ناطقه بدن و قوای طبیعی را ترك مینماید.

خرم آن روز گزین مر حله بر بندم بار بهوای سر کویت پروبالی بز نم (حافظ)

شیخ رئیس در شفا، و صدر المتألهین در مبدء و معاد راجع بمرگ گویند:

علاقه نفس ناطقه ببدن جهت استکمال و ترقیات لایق اوست، و چون بمطلوب برسد

آلات بدنی و مرکب سیر صعودی را ترك میکند، پس مرگ علامت غناء و بی نیازی

۱- چار طبع مخالف سرکش

چون یکی زین چهار شد غالب

نیک و بد چون همی بیاید مرد

لاجرم مرد عاقل کامل

چند روزی بوند با هم خوش

جان شیرین بر آید از قالب

خنک آنکس که گوی نیکی برد

نهد بر حیات دنیا دل (گلستان)

نفس است از قوا و علائق جسمانی، (این مقاله را بر قبر شیخ‌الرئیس در همدان که از مس ساخته شده نقش نموده اند).

و برای استدلال فاعلی بر مرگ گوئی: مدیر و مدبر بدن انسان قوای جسمانی است، و هر قوه جسمانی تأثیرش متناهی می‌باشد، پس مدیر و مدبر بدن انسان تأثیرش متناهی است، و چون بانتها رسید از عمل بازمانده و مرگ حاصل می‌گردد، همینطور میتوان برای هر مطلبی استدلال بعلت فاعلی، یا غائی، یا مادی، یا صوری نمود.

« و اوسط من صورة علیته      کاشف ذیها اذ بها فعلیته »

حد وسطی که علت صوری باشد، صاحب صورت را حکایت مینماید، زیرا فعلیت آن بصورتست.

برهان‌لمی که حد وسط آن علت صوری باشد، نیز بر چند قسم می‌باشد:

- ۱- صورت قریب (بالفعل) مانند صورت نوعیه انسانیت برای افراد موجود آن
- ۲- صورت بعید (بالقوه) مثل عقل بالفعل و بالمستفاد شدن اطفال با استعداد.
- ۳- صورت بالذات، مانند هیئت و شکل نسبت بماده‌ایکه آنرا قبول کند،
- ۴- صورت بالعرض مثل رنگ آمیزی، و نقاشی، وزینت کاری که بر سر بر باشد یا پوشیدن لباسهای رنگارنگ و اوضاع گوناگون برای انسان.

۵- صورت دورتر: مانند نشستن سلطان برای اقامه عدالت، و نظم مملکت.

چنانکه گفتیم: برهان‌لمی از تمام حجتها قویتر و شریقتر می‌باشد، و از همه انواع، آن نوعی محکم‌تر است که حد وسطش علت غائی باشد، زیرا علت غائی محرك فاعل، و علت فاعلی از صوری و مادی قویتر است، پس علت غائی از فاعلی و صوری و مادی قویتر می‌باشد، علت غائی در مجردات همان علت فاعلی آنهاست، چون ذات حقتعالی مبدء المبادی و غایت الغایاتست، چنانکه فرموده: کنت کمنزاً مخفياً فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف (۱).

## «حق علوم الشئی من فاعله دلالة الحق علی مجعوله»

حقیقت علم بموجودات از علت فاعلی آنها حاصل میشود، مانند دلالت حقتعالی بر مخلوقاتش.

برهانیکه حد وسط آن فاعل حقیقی باشد، از تمام براهین بیشتر و بهتر یقین بخش است، زیرا ذات ذوالجلال فاعل تام و علت فوق تمام است، و همه علتها درجات فاعلیت و مراتب قدرت او است، چنانکه میفرماید: یدالله فوق یدیهم<sup>(۱)</sup> و نیز فرموده و هو القاهر فوق عباده<sup>(۲)</sup>.

## «مسبب الاسباب من غیر سبب به الوجود بالشر اشر و جب»

فراهم آورنده اسباب پیدایش موجودات آفریدگار است که بلطف او آنها پدید آمده‌اند.

ذات کردگار سبب ساز کارها است بدون اینکه بمؤثر و سبب خارجی نیازی داشته باشد، زیرا وجود و کمال ممکنات از فیض اقدس حضرتش حاصل میگردد، و هر فاعلی که فعل خیری را انجام دهد بمشیت و لطف الهی میباشد، چنانکه میفرماید: ما اصابك من حسنة فمن الله، وما اصابك من سيئة فمن نفسك<sup>(۳)</sup>.

و نیز فرموده: یا ایها الناس انتم الفقراء والله هو الغنی<sup>(۴)</sup> و عن الوجوه للحی القيوم<sup>(۵)</sup> امیر المؤمنین فرمود: ما را ایت شیئا الا وقد را یت الله قبله و بعده و معه و فیه<sup>(۶)</sup>.

## «فاعل حق فاعل الهی یکشف ذاته له کما هی»

فاعل حقیقی حضرت پروردگار است که بواسطه علم بذاتش، خود و همه معلولاتش را میداند.

فلاسفه طبیعی مبدء حرکت را فاعل حقیقی پنداشته‌اند، ولی حکماء الهی گویند: حقتعالی فاعل حقیقی میباشد، زیرا بخشنده وجود بممکنات اوست، و چون حضرت کردگار بذاتش که علت تامه موجودات است علم حضوری دارد، پس بتمام مخلوقات عالم میباشد، زیرا علم بعلم تامه مستلزم علم بمعلول است، چنانکه میفرماید: وان الله

۲- سورة انعام آیه (۶۱)

۱- سورة فتح آیه (۱۰)

۴- سورة فاطر آیه (۱۵)

۳- سورة نساء آیه (۷۹)

۶- نهج البلاغه

۵- سورة طه آیه (۱۱۱)

قد احاط بكل شیئی علما<sup>(۱)</sup> و نیز فرموده: لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض<sup>(۲)</sup> و هر وجودی در وجود وی منطوبست، و هر ماهیتی از لوازم اسماء و صفات حضرتش میباشد.

«وعلة معلولها ساوت ففی برهانه المطلق اخذها اصطفی»

در برهان (لمی) باید علتی که با معلولش مساوی باشد حد وسط قرار داده شود.

در برهان لمی (برهان مطلق) لازمست که علت بالذات، وبالفعل، و قریب، و خاص و تام، و مساوی با معلول را حد وسط قرار دهید، زیرا حد وسطی که علت بالعرض، و بالقوه، و بعید، و عام، و ناقص، باشد ممکنست موجب حیرت مخاطب گردد، مانند آتش که علت اخص از حرارتست، و شاید حرارت از غیر آتش باشد.

«فیها علی الاوسط الاکبر اعطف فالان من حدود لم ائتلف»

در برهان لمی که اکبر بر حد اوسط حمل میشود، برهان انی از همان حدود تالیف میگردد.

هر گاه حد وسط برهان لمی را که علت و معلولش مساوی باشند بجای حد اکبر آن منتقل نمائید برهان انی تشکیل میشود، چنانکه در برهان انی این امی: اکنون بین ماه و خورشید زمین فاصله شده است، و هر گاه میان منیر و مستنیر زمین فاصله شود مستنیر تاریک میگردد، پس اکنون ماه تاریک است، گوئی: اکنون ماه تاریک است، و هر گاه ماه تاریک باشد زمین بین آن و خورشید فاصله شده است، پس اکنون زمین بین ماه و خورشید فاصله شده است.

و در برهان لمی این دلیل: این بر گها میریزد، و هر بر گی که بریزد رطوبت آن نابود شده است، پس این بر گها رطوبتشان نابود شده است، گوئی: این بر گها رطوبتشان نابود گردیده، و هر بر گی که رطوبتش نابود گردد میریزد، پس این بر گها میریزد.

«لا علة اخص من معلولها بل جهة ذی العلل مشمولها»

علتهائیکه از معلول اخص باشند در برهان لمی گفته نمیشود، مگر قدر مشترك که آنها را شامل شود.

در برهان حقیقی نباید علت اخص را حد وسط قرار داد، بلکه باید قدر جامع بین علتها را که با معلول مساوی میباشد واسطه آورد، مثلا میگوئیم: علت پیدایش ابر تکاثف هوا است که گاهی در اثر سرمای شدید، و هنگامی در اثر بخار و دودها پدید میگردد، و مانند زمین لزه که گاهی از وزیدن بادهای شدید و زمانی از حبس دود و بخار در زیر سطح زمین، و هنگامی بسبب ریزش آبهای فراوان یا قسمت‌های بلند کوهها در شکافهای زمین بحکم گردگار حادث میشود، چنانکه میفرماید: لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون<sup>(۱)</sup> و نیز فرموده: لو نشاء جعلناها اجاجا فلولوا تشکرون<sup>(۲)</sup> و مثل تب که گاهی در اثر عفونت اخلاط، و هنگامی از گرم شدن روح بخاری، یا در اثر عشق و هجران عارض میگردد.

### مقدمات غیر یقینی

« غیر الیقینیه من قضا یا ست کتک و هی للبقایا »

قضایای غیر یقینی مانند یقینی‌ها برشش گونه اند، و آنها مبادی سایر صناعاتند.

چنانکه گفتیم: تمام مبادی برهان باید یقینی باشد، ولی ممکنست صناعات دیگر از مبادی غیر یقینی تشکیل گردد، و آنها نیز برشش گونه اند، و هر یک نیز دارای انواعی میباشد.

« منهابدت ماهی مشهورات علیها الآراء متطابقات »

برخی از غیر یقینی‌ها را مشهورات گویند که عقیدت مردم با آنها موافقت نموده است.

۱- مشهورات، قضایائی را گویند که در بین مردم شهرت بسزائی داشته، و همه یا بیشتر مردم بآنها معتقد باشند، و برخی از آنها همان یقینیات میباشند باعتبار آنکه مردم بآنها اعتراف دارند، و بعضی دیگر از آنها را آراء مردم پذیرفته است.

۱- سوره تحریم آبه ( ۶ )

۲- سوره واقعه آیه ( ۷۰ )



« کمثل ماعمت به المصالح کالعدل جیدو جور یقبیح »  
مانند قضایاییکه دارای مصلحت همگانی باشند، مثل: عدالت نیکو، و ستم نکوهیده است.  
سبب پذیرفتن مردم مشهورات را چند چیز میباشد:

الف: مصلحت داشتن همگانی که تمام آراء بآن اعتراف نمایند، مانند: داد گستر محبوبست، ستمگر مورد تنفر است، راستی موجب رستگاری است، دروغ گفتن باعث بی آبرویی است.

« او خلق او ملة قد استصح اولحمية و غیرها قبح »  
یاعادت. و مذهب گروهی آنرا پذیرفته، و با واسطه طرفداری و بیزاری آنرا نکوهش کنند.  
ب: اخلاق طائفه‌ی مصلحت را بپذیرد، چنانکه گوئیم: وطن و ناموس را از بیگانگان باید حفظ نمود، آزار جانداران ناپسند است، یاری بیچارگان ستوده است.

ج: مذهب و ملت فرقه‌ی مصلحت را پذیرفته باشد، مثل: تادیب ظالم، و قصاص قاتل سزاوار است، چنانکه فرموده: وفي القصاص حیوة یا اولی الالباب (۱).

د: طرفداری (حمیت) و بیزاری (تانف) قومی آنرا بپذیرد، چنانکه، هندی گوید: کشتن حیوانات زشت است، و مسلمان گوید: طرفداری نکردن از مقدسات دینی نکوهیده است، دفاع از دین واجب است.

« او واجب القبول لکن انتهه بجهة العموم الاعتراف به »  
یا قضایاییکه واجب القبولند، ولی بدان از حیث اینکه همه مردم بآنها اعتراف دارند.  
ه: قضایای یقینی را بواسطه اینکه همه مردم بآنها اعتراف دارند مشهورات گویند، مانند: کل از جزء بزرگتر است، سقراط حکیم دانشمند است، پنی سلین تب را قطع مینماید، قرآن مجید معجزه است.

شیخ الرئیس در اشارات گوید: مشهورات عبارتند از قضایائی که اگر انسان خودش باشد و عقل مجرد، و وهم، و حس او، و تحت تأثیر دیگران واقع نشده باشد. و

زیادی افراد ویرا بطرفی مایل نکرده باشد، و انفعالات درونی او که عبارتند از رحم و خجلت، و تنفر و رغبت، و تعصب و حمیت، او را بحکمی وادار نکند، در آن قضایا داوری نمی نماید، بلکه ممکنست در آنها توقف کند، ولی میتواند در مثل کل بزرگتر از جزء است بی درنگ داوری نماید.

«من تلك مقبولات ماخوذات من كان نبيا او حكيما او ثمن»

از غیر یقینات مقبولات است که از پیامبر یا فیلسوف مورد اطمینانی گرفته شده باشد.

۱- مقبولات (منقولات) قضایائی را خوانند که از راهنمایان دینی یا فلاسفه و دانشمندان و بزرگانیکه مورد توجه مردم باشند رسیده باشد، مانند: با حرام است، کار گشائی برای گن استوده است، و این خود از ظنیات شمرده میشود.

«من الاولى كانوا افاضل السلف او الذين هم امثال الحلف»

از آنچنان کسانی که افضل، پیشینان یا آنهاییکه اعلم متاخران باشند.

و آن راهنمایان دینی مانند پیامبران او العزم، و ائمه طاهرین علیهم السلام، و نیز مثل سقراط و افلاطون یا فارابی و ابن سینا، یا صدر المتألهین و فیض کاشانی میباشند، زیرا بیانات ایشان مورد اطمینان عموم است.

«من تلك ظنیات بالعنی الاخص كراجح لاجزم مثل ما تقص»

و از آنها ظنیات بمعنای اخص است که عبارتند از اعتقاد راجح بدون جزم چنانکه گفته شود.

۲- ظنیات: (مظنونات) قضایائی را نامند که داوری در آنها بطور جزم و یقین

نباشد، یعنی احتمال خلاف در آنها راه داشته باشد و اینها بردو گونه اند:

الف: ظنیات بمعنای اعم که بسیاری از مشهورات، و مسلمات، و مقبولات، و

تقریرات را شامل میشود.

ب: ظنیات بمعنای اخص عبارتند از قضایائی که تنها اعتقاد راجح سبب تصدیق

آنها باشد، نه شهرت یا تسلیم خصم، یا تقریر و امضاء نبی یا حکیم، چنانکه گوئی: پرویز

بسفر رفته پس مطالعات و معلوماتی دارد.

« یطوف باللیل فلان سارق ولم یخالطنا فلان مارق »

فلانی شبراه می رود پس دزد است، و بهمانی بامار اودت ندارد پس دشمن است.

و از ظنیات بمعنای اخص اینست که گوئی: فلانکس در کوچه و خیابان شبها گردش مینماید، و هر کس چنین کند دزد است پس فلانکس دزد است، و یا گوئی، فلانی باما آمد و شد ندارد، و هر کس باما آمد و شد نکند دشمن است، پس فلانی دشمن است، حکم این قضایا ظنی است، زیرا ممکنست پرویز بسفر رفته و مطالعاتی نداشته باشد، و فلانکس برای حراست و نگهبانی جان و مال و ناموس مردم شبگردی نماید، و فلانی برای خلوت با حق تعالی آمد و شد نکند.

« منها المسلمات حقت او وهت من خصم او قیل بعلم ثبتت »

از آنها مسلماتند چه حق باشند یا باطل، که طرف مقابل آنها پذیرفته یا در علمی ثابت شده باشد.

۳- مسلمات: قضایائی را دانند که طرف مقابل آنها را بپذیرد خواه درست

باشد یا نادرست، و آن بر سه بخش است:

الف: مسلمات عامه عبارتند از قضایائی که تمام مردم آنها را پذیرفته و آراء محموده با آنها موافق باشد مانند یقینیات، و مشهورات حقیقی.

ب: مسلمات خاصه عبارتند از قضایائی که اهل اصطلاح خاصی آنها را پذیرفته باشند، چون در علمی درستی آنها ثابت شده، مانند تجزیه مقدار در ریاضی، و محسوس و متحیر بودن موجودات در طبیعی.

ج: مسلمات شخصیة قضایائی میباشد که طرف مقابل (مناظره کننده مجیب) آنها را پذیرفته باشد، چه آنکه شخص مجادل (سائل - اشکال کننده) آنها را قبول داشته باشد یا نه، و خواه حق باشد یا باطل.

« من تلك ما يدعی بوهمیات حکم علی العقلی بحسیات »

از غیر یقینیات آنهاست که وهمیات خوانده میشوند، و عبارتند از حکم محسوس بمعقول.

۴- **وهمیات** : قضایائی را گویند که حقیقت و واقعیتی ندارند، و بر چند گونه اند  
الف: حکم مادیات را بر مجردات حمل کنند، چنانکه جهل را ظلمت، و علم  
را نور نامند، و عالم را عالی و جاهل را دانی خوانند .

« كالقيل في المجرّد زمانی والفوق وضعی كذا مكاني »

مانند اینکه در مجردات قبلیت را زمانی، و فوقیت را وضعی یا مکانی پندارند.

و نیز مانند اینکه هر گاه گفته شود: خدایتعالی قبل از همه چیز است، یا  
عقل بالاتر از هر ممکنی است، میپندارند که قبلیت خدایتعالی زمانی، و فوقیت عقل  
مکانی میباشد، با آنکه مجرد در باطن عالم قبل از زمان و مکان وجود داشته، و هر  
محسوسی معلول مجرد دانست .

« فالوهم تابع زوی الاوضاع بحسب نور القاهر شعاعی »

پس قوه و اهمه بیشتر حکم اجسام قابل اشاره حسیه را پیروی نموده، و نور مجرد را نور حسی میپندارد.

چون قوه و اهمه بیشتر با محسوسات سروکار داشته، و با آنها مانوس بوده، پس  
هر گاه لفظ نور را بشنود بر نور حسی عرضی حمل مینماید، با آنکه فلاسفه اشراق  
نفس ناطقه را نوراً سفهید، و عقل مفارق را نور قاهر، و عقول طولیه را انوار اعلین،  
و حقتعالی را نور الانوار خوانند، چنانکه خدایتعالی در کتاب کریم نیز میفرماید:  
الله نور السموات والارض (۱) آلیه .

باید دانست مراد از نور وجود حقیقی است که بر تمام موجودات (عقول کلیه  
نفوس مجردة و متعلقه با بدن، طبایع کلیه و جزئیة، موجودات خارجیة و ذهنیة) احاطه  
دارد، یعنی وجود منبسط که از اول قوس نزول تا آخر قوس صعود را شامل شده با این همه  
وسعت و قدرت بحضرت کردگار نیازمند است، پس او نور آسمانها و زمین است.

« والعقل يقف وافي مبادی ما اقتنص واذالی النتيجة جاء نکص »

وهم در مبادی استدلال از عقل پیروی مینماید، ولی چون بنتیجه رسید آنرا نمی پذیرد.

ب: علت اشتباه کاری اینست که قوه واهمه با نیروی عاقله در آرزوهای دنیوی، و حفاظت های بدنی هم قدم پیش می رود مانند اینکه انسان بجمادی توسل جوید و از آن حاجت طلبد، با آنکه میدانند سنگ و چوب (بت) جماد است و قادر بر انجام کاری نیست بلکه از انسان عاجزتر و پست تر میباشد.

«بخاف من میت جماد عادلہ و غسق والسلب لا تأثیر له»

وهم از مرده و تاریکی می ترسد، با آنکه مرده را همدوش جماد، و تاریکی را عدم نور میدانند، و عدم تأثیری ندارد. قوه واهمه مرده را همدوش جماد، و ظلمت را عدم نور می شمارد، و جماد و عدم را مؤثر نمیداند، ولی از مرده و تاریکی بیمناک بوده، و از آن دو فرار مینماید.

شیخ الرئیس در اشارات گوید: هر گاه محسوسات دارای مبادی باشند، البته آن مبادی قبل از محسوسات میباشند، و وجود آنها مانند محسوسات نخواهد بود پس ممکن نیست آن مبادی دروهم حاصل شوند لذا وهم خودش و افعالش را تصور نمیکند، بلکه آن مبادی را وهم به نیروی عقل باید دریابد، ولی چون بنتیجه گرفتن رسید عقل سر باز زده و نتیجه را نمی پذیرد.

«منها المسمی بالمشبهات باولیات و مشهورات»

از غیر یقینات قضایائیست که مشبهات باولیات یا مشبهات بمشهورات نامیده میشوند.

۵ - مشبهات: قضایائی را خوانند که بقضایای یقینی یا مشهوری شباهت داشته ولی باطل و نادرست باشند، و آنها از مبادی مغالطه (سفسطه - مشاغبه) شمرده میشوند، چون بسبب غلط کاری تشبیه نمودن باطل بحق و ناروا بر و است، چنانکه انواع آن در مغالطه بیان میگردد.

«مخیلا تنالتی ما اثرت تصدیقا لا بسطا او قبضاتبت»

مخیلات قضایائی هستند که تأثیری ندارند، مگر انبساط و انقباضی در نفس مخاطب.

۶ - مخیلات: قضایائی را دانند که چون گفته شوند در نفس تأثیر شگفت

آوری، مانند بخود فرو رفتن یا بخود جنبیدن بنمایند، و مخاطب را بچیزی رغبت

داده یا از چیزی متمنفر سازند، چنانکه برای ترغیب شیخ شیرازی گوید :

کف عطای تو گر نیست ابر رحمت حق      چه نعمت است که بر بر و بحر میباری  
و برای ترهیب حکیم ابوالقاسم فردوسی گوید :

شود کوه آهن چو دریای آب      اگر بشنود نام افراسیاب  
و برای تشویق نمودن بردیدن وطن سعدی آنرا تعریف نموده گوید:

خوشا تفرج نوروز خاصه در شیراز      که بر کند دل مرد مسافر از وطنش

### جدل = مناظره

«فالجدل مؤلف مما اشتهر      اوها تسلمت له ممن شجر»

جدل صنعتی است که از مشهورات یا از مسلمات خصم تألیف میگردد.

**جدل** : صنعتی است علمی که انسان بوسیله آن نیرومند میشود برای غلبه بر دشمن، از قضایای مشهوره و مسلمه دلیل بیاورد بطوریکه نقض و منعی متوجه آن نشود چه بخواهد رای و عقیدتی را حفظ یابد نماید، این فن را مناظره، جدل، آداب البحث، آداب المحاضره، خلاف، احتجاج، طویقا، دیالکتیک (روش سقراطی) نامند.

همیشه جدل میان دو نفر یا بیشتر یافت میشود، که یکی از آن دو میخواهد عقیدت (وضع- رای) طرف را ابطال نموده و او را الزام کند، و دیگری میخواهد عقیدت خود را حفظ و نگهداری نماید، شخص اول را سائل (ناقص الوضع) و نفر دوم را مجیب (حافظ الوضع) گویند، زیرا جدل بواسطه سؤال آغاز میشود.

« وجدل بنهجة حسناء      ماهومن محمودة آلاراء»

وجدل بروش نیکو (زیبا) آنستکه از عقیدتهای پسندیده تألیف شود.

**انواع جدل** : مجادلة (مناظره) بر دو گونه است :

الف: جدل بروش نیکو آنستکه از قضایای مشهور حقیقی، و مسلمی که همه مردم بآنها اعتراف نموده، و آراء بزرگان آنها را پسندیده باشد، تألیف گردد، این نوع راروش سقراطی نامند، و در دین اسلام بآن دستور داده شده چنانکه در کتاب مجید میفرماید: و جادلهم بالتی هی احسن<sup>(۱)</sup> و پیشوایان مذهب شیعه مناظراتی بارؤسا مذاهب باطل داشته اند که برخی از آنها در احتجاج طبرسی و بحار الانوار<sup>(۲)</sup>، مسطور است

ب: جدل بروش غیر نیکو آنستکه از قضایای مشهور ظاهری (رب شهرة لاصلها) و مسلمی که خصم آنرا پذیرد (اگر چه برخلاف واقع باشد) تألیف شود، این نوع راروش سوفسطائیان خوانند، و در دین مقدس اسلام از آن نهی گردیده، زیرا مستلزم انکار حق، و بی انصافی در بحث میباشد.

«والغرض الافحام للخصام اوکان اقناع رذی الافهام»

غرض از جدل یا سیاه کردن روی دشمن، و یا قانع نمودن اشخاص کند فهم است.

**فائده مناظره:** جدل را برای پنج منظور بکار میبرند.

الف: الزام و افحام دشمن باینطور که عقیدت ویرا بپرسند، و بعد از آنها قیاس یا استقراء یا تمثیلی تر کیب کنند، تا بهر يك از آنها بتوانند عقیدت مجیب را ابطال کرده، و او را مغلوب نمایند.

ب: قانع نمودن کسیکه در اثر کند فهمی ببرهان قانع نمیشود، ولی قضایای مشهوره و مسلمه را میپذیرد.

ج: چون شناسائی هر چیزی با مشارکات و اضداد آن موجب زیادی بصیرت میگردد، پس تمرین در ماده و صورت قیاسهای جدلی در برهان نیز نافع میباشد.

د: بواسطه ممارست در این فن انسان میتواند هر مطلوبی را اثبات و ابطال نماید

ه: مواضع این فن قضایای مسلمه و مشهوره را چه علمی باشند یا غیر علمی بشما

۱- سوره نحل آیه (۱۲۵) ۲- بجلد (۴) چاپ قدیم و جلد (۱۱-۱۲) چاپ جدید نظر کنید

میشناساند و آنها بشش دسته بندی بخش شده اند.

- ۱- مواضع اثبات و ابطال و عرض، و آن خود دارای بیست بابست.
  - ۲- مواضع اولی و اثر، و بخشهای مشهور آنرا در بیست و دو باب نگاشته ایم.
  - ۳- مواضع جنس و فصل، چهل و چهار باب آنرا در فن مناظره یاد آوری نموده ایم
  - ۴- مواضع خاصه، و مایست و چهار باب آنرا بیان کرده ایم.
  - ۵- مواضع حدود اسمی و حقیقی و آن دارای شش باب میباشد.
  - ۶- مواضع هوهو (اینهمانی) و انواع حمل، و آن دارای چهار بابست.
- صناعت جدل بتمرین ادوات جدلی استوار میگردد، و آنها چهار نوعند:
- الف: استحضار مشهورات از هر علمی، و نقل نمودن حکم بعضی از آنها را بر بعض دیگر، مانند: فرا گرفتن قواعد فلسفی، فقهی، کلامی. و نظیر اینها.
- ب: اقتدار بر تفصیل معانی مشترک که و مشککه از یکدیگر، مثلاً جدا کردن نور حقیقی و حسی را از هم، و شناختن مراتب نورهای شدید و ضعیف و درجات آنها.
- ج: اقتدار بر تمیز دادن متشابهات را بواسطه فصول و خواص از یکدیگر.
- د: اقتدار بر اثبات تشابه بین متبائنات، تا هر چیز را در حکم غیرش وارد نمایند.
- هر یک از سائل و مجیب میتوانند در مقدمه دلیل طرف نقضی وارد کنند، ولی شاید از دلیل آوردن وی جلو گیری نمایند، و منع نمودن مقدمه بر پنج گونه است:
- ۱- منع مجرد: (نقض) عبارتست از نپذیرفتن مقدمه بدون دلیلی بررد آن.
  - ۲- منع باسند: (مناقضه) عبارتست از نپذیرفتن مقدمه با دلیل آوردن بررد آن.
  - ۳- منع باعرض: (غصب) عبارتست از نپذیرفتن مقدمه و رد نمودن اصل دلیل.
- این سه بخش منع، پیش از تمام شدن دلیل مجیب آورده میشود.
- ۴- منع باانکار: (نقض اجمالی) عبارتست از نپذیرفتن حکم باینطور که سائل بگوید این حکم بر دلیل مترتب نمیشود.



۵- منع بادلیل: (معارضه) عبارتست از اینکه سائل دلیل طرف را بپذیرد، و دلیل دیگری که بادلیل مجیب منافات داشته باشد بیاورد تا عقیدت ویرا باطل کند. این دو بخش را پس از تمام شدن دلیل مجیب میآورند.

### وظائف سائل

بر شخص سائل که میخواهد عقیدت مجیب را نقض نماید سه چیز لازمست:

الف: تصور نمودن موضعی (از مواضع ششگانه) که مقدمه جدل را از آن تحصیل مینماید.

ب: یافتن روش اثبات مقدمه، و منکر آنرا سرزنش نمودن.

ج: تصریح کردن بمطلوب و نقض کردن آن، چنانکه با مخاطبی سخن گویند.

سائل ورزیده کسی است که پرسش و دلیل وی از مقدمات مشهوریکه همه کس آنها را بپذیرد تر کیب شود، و نیرومند بر بیان باشد تا بتواند مطلوب را بفهماند.

### (وظائف مجیب)

گفتار مجیب یا برای تعلیم و تمرین، و یا نگهداری عقیدت خود و چیره شدن بر دشمن است و بر وی نیز سه چیز لازمست:

الف: هر گاه عقیده وی از مشهورات باشد نباید مقدمات مشهوره سائل را منع نماید، چه در مقام الزام یا در مقام رفع و منع باشد.

ب: چنانچه عقیده اش نامشهور (ناپسند) باشد باید مقدمات مشهوره سائل را منع نماید، مثلاً بگوید: خیر و شر، و علم و جهل را متقابلان نمیدانم.

ج: اگر عقیده مجیب نه مشهور باشد و نه ناپسند، باید مقدمات مشهوره و

ناپسند سائل را بپذیرد، تا از مشهورات، قیاسی بررداوتر کیب نماید، و بواسطه مقدمات ناپسند سائل را الزام و افحام کند.

مجیب ورزیده کسی است که مشهورات را انکار ننماید، تا مورد ملامت شود، و نیز ناگهانی ملزم نشود، تا دشمن بروی غالب آید، و از مغالطه خود داری کند، زیرا استعمال قیاس نادرست چه از حیث ماده یا از جهت صورت علامت ناتوانی مجیب میباشد،

وظائف مشترك بين سائل و مجیب و سایر مباحث جدل را در فن مناظره نگاشته ایم

### خطابه = موعظه

«والقائس الخطیب ظناً تبعاً لاسیماظن یكون شایعاً»

خطیب قیاس آورنده قضایای ظنیه را در استدلال پیروی مینماید، خصوصاً ظنی که شایع باشد.

**خطابه:** (موعظه) صنعتی است که از قضایای ظنیه و مقبوله از انبیاء و علمائی که گفتارشان موجب آرامش خاطر مردم باشد تشکیل میگردد، تا بوسیله آن کسانی را که استعداد برهان ندارند قانع نمایند.

فن خطابه بهتر وسیله ایست برای تهذیب اخلاق و پیشرفت کارهای نیکو، زیرا صنعت برهان اختصاص دارد بدان شمندانیکه مقدمات آنرا بحکم عقل بپذیرند و همه مردم از آن بهره مند نمیگردند، ولی این صنعت برای عوام و خواص در تحصیل اخلاق پسندیده، و تشیید صفات حمیده، و نیل بدرجه عرفان، و آشنائی با حضرت سبحان مفید میباشد.

سزاوار است فن خطابه مستقلاً تدوین شود، و در تعلیم و تدریس آن بذل جهدی گردد، تا سخن گوینان با نظری دقیق و فکری عمیق وارد بر کرسی خطابه شوند، و مطالب حقه دین اسلام را باهله جهان ابلاغ نمایند، و بیبیانات پند و اندرز آمیز، و

گفتار های وحشت انگیز پیشینیان مردم را بکار های خیر بدارند .

**انواع خطابه :** از حیث زمان موعظه و عمل خطابه بر سه گونه است :

الف : مشاورات خطابه ایستکه هنوز هنگام عمل بآن نرسیده، مانند اینکه پیش از آغاز رای گرفتن و انتخاب نمایندگان خطیب بگوید: فلانی را انتخاب نمائید  
ب : منافرات خطابه ایستکه در هنگام عمل پدید آید، مانند اینکه هنگام اخذ آراء خطیب بگوید: فلانکس را انتخاب کنید، و دیگری را انتخاب نکنید که صلاحیت ندارد .

ج : مشاجرات خطابه ایستکه پس از هنگام عمل ظاهر گردد، مانند اینکه نماینده ی انتخاب شده بمجلس شوری رفته باشد، آنگاه خطیب بگوید : چرا فلانی را انتخاب نمودید، با آنکه صلاحیت ندارد .

شنوندگان خطابه ب سه گروه بخش میگردند:

الف : مخاطب و آن کسی است که گوینده بخاطر وی موعظه مینماید .

ب : حاکم و آن کسی استکه خطابه را شنیده و آنرا تصدیق یا تکذیب نماید .

ج : نظاره و آن کسی استکه نه گوینده بخاطر او بسخن در آید، و نه وی بتواند سزاوار باشد که چیز را تصدیق یا تکذیب کند .

در خطابه وجود مخاطب لازم است ولی بودن حاکم و نظاره ضروری نمیباشد .

«والظن الاعلی ما بمقبولات والغرض تمرین تهذیبات»

ظن قوی بوسیله مقبولات پدیدمی آید، و مقصود از خطابه تمرین اخلاق نیکو است .

**مقدمات صناعت خطابه :** از حیث نتیجه دادن بر سه گونه است :

۱- مشهورات: «مشهور حقیقی، مشهور ظاهری، شبیه بمشهور» که در جدل گذشت

۲- **مظنونات:** «ظنیات بمعنای اعم، ظنیات بمعنای اخص» عبارتند از تصدیق

راجع بدون جزم، چنانکه گوئی: هر خیانت کاری آهسته سخن گوید، چون ترسانست .

۳- مقبولات: قضایائی را گویند که از پیشوایان دینی یا دانشمندان فلسفی گرفته شده باشد، مانند اینکه گوئی: عبادت خالص (بدون ریا و تدلیس) بدر گاه حقتعالی پذیرفته میگردد. وجود خیر محض است.

مقدمات خطابه: از جهت پذیرفتن مخاطب بر دو گونه است:

الف: عمود و آن گفتاریست که بتواند بتنهایی مطلوب را بفهماند، و اوراقانع سازد، مانند اینکه آیه یاروایتی را بر مسلمانان عرضه بدارند که مورد اعتمادشان باشد.  
ب: اعوان و آن گفتار یا کردار یا گواهی خارج از ذات مطلوبست، که بوسیله آن گوینده مطلب خود را تأیید مینماید، و آن گاهی بخودی خود، و هنگامی بواسطه حیلای مانند شمایل و فضایل گوینده، یا خوبی صدا و آهنگ آوازوی، و یارقت قلب یا بخود بستگی مخاطب آثارش ظاهر میگردد.

در صناعت خطابه قیاس ضمیر و تمثیل بکار برده میشود، و در این فن قیاس ضمیر را تفکیر، و تمثیل را اعتبار نامند زیرا بیشتر صغرای قیاس موجود است ولی کبرای آنرا با فکر و اندیشه باید یافت، و حکم جزئی را برای جزئی دیگر باید اعتبار نمود.  
چون صناعت خطابه از مقدمات ظنیه تر کیب میشود، پس نتیجه آن همیشه ظنی خواهد بود، و آن دارای مراتبی است، زیرا هر چه احتمال خلاف ضعیف تر باشد ظن قوی تر حاصل میگردد، پس نتیجه خطابه از حیث قوت و از جهت ترتیب نزدیک بودنش بعلم بر چهار گونه است:

۱- خطابه ای که مقدماتش از مقبولات و صورنش قیاس اصطلاحی باشد نتیجه آن از خطابه های دیگر قویتر و بعلم نزدیکتر میباشد، مانند: عمار یاسر در یاری حق کشته شد، و هر کس در یاری حق کشته شود شهید است، پس عمار یاسر شهید است.

۲- خطابه ای که مقدماتش از مقبولات راجع بواجبات دینی باشد، ولی صورت قیاس اصطلاحی نداشته باشد مانند نماز نیاش لازمست، چون شکر منعم و پرستش

خالق است، و اینرا شرایع مکتوبه خوانند.

۳- خطابه ایکه از گفتارهای پسند مردم و موافق با عادت آنها حاصل شود، مانند احسان علامت مروست و اینرا شرایع غیر مکتوبه گویند: و شاید با شرایع مکتوبه سازش کند، و شاید که با شرایع مکتوبه نسازد، مثل اینکه مردیکه زن نیکوئی دارد و بخواهد زن دیگری اختیار کند، شرایع مکتوبه میپذیرد، ولی شرایع غیر مکتوبه روا نمیدارد.

۴- خطابه ایکه از گواهی گواهان و قسم خوردن یا بیان کردن کسانیکه مورد اطمینان باشند تر کیب گردد، مانند گریه کردن غارت‌شده، و کتک‌خورده که بر مظلومیت وی دلالت نماید.

**علت‌غائی:** (غرض - فائده) خطابه اینستکه انسان خود را ابتداء باخلاق حسنه و صفات پسندیده متصف نموده، سپس دیگران را بر این شیوه دعوت نماید، و ملکه عدالت که عبارتست از عفت، و سخاوت، و شجاعت، و حکمت، در خود و دیگران بوجود آورد، چنانکه فرموده است: ادع الی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن<sup>(۱)</sup> چه اگر سخن از دل بر آید بردل نشیند. چنانکه سعدی گوید:

راستی کردند و فرمودند مردان خدای ای فقیه اول نصیحت کن تو نفس خویش را<sup>(۲)</sup>

## وظائف خطیب

محقق طوسی در تجرید گوید: خطیب باید انواع خیر و شر را در مشاورات

۱- سوره نحل آیه (۱۲۵)

این زبان چون سنگ و فم آهن و شست سنگ و آهن را مزن برهم گزاف ز آنکه تاریک است و هرسو پنبه زار ظالم آن قومی که چشمان دوختند عالمی را یک سخن ویران کند

۲- مولوی رومی در آداب سخنوری گوید:

آنچه بجهد از زبان چون آتش است که ز روی نقل و گه از روی لاف در میان پنبه چون باشد شرار و ز سخنها عالمی را سوختند روبرهان مرده را شیران کند

بداند، زیرا با نداشتن آنها نمیتواند مخاطب را از زشتکاری باز دارد، و بنیکوکاری بگمارد، و خیر یا بدنی و جسمانیت مانند: نیر و مندی، تندرستی، زیبایی، دارائی، و یا نفسانی است مانند: دانشمندی، خوشنامی، فصاحت، بلاغت، سخاوت، شجاعت، عفت، زیرکی، اخلاق نیکو، و در مقابل هر یک شری میباشد.

و نیز باید در منافرات انواع فضائل و رذائل را بشناسد، مانند: ترس از خدایتعالی فضیلت است، و مخالفت امر وی نمودن از رذائل، خدمت بخلق و دستگیری زیردستان از فضائل است، و ظلم بر بیچارگان و بی گناهان از رذائل، و سعادت و رحمت و امانت داری از فضائل است و شقاوت و قساوت قلب و خیانت از رذائل میباشد.

و در مشاجرات نیز باید اقسام ضررها و منفعت های شخصی و اجتماعی را واقف باشد، مثل اینکه طرفداری از ستمگر، وابستگی بخیانکار و دزد موجب ضرر های اجتماعی، و هم نشینی با بدان و تباه کاران سبب زیانهای شخصی، و ریشخند نمودن مردم باعث پستی و بی اعتباریست.

### (توابع خطابه)

اموریکه خارج از حقیقت خطابه، و مؤثر در آن میباشد و تزیینات نامیده شده اند:

۱- الفاظ خطابه روان و دلپذیر باشد، و اگر بصورت نظم (باسبج و قافیه)

باشد در نفوس بیشتر تأثیر مینماید. چنانکه استاد سخن گوید:

بشیرین زبانی توان برد گوی      که پیوسته تلخی بردتند خوی

توشیرین زبانی ز سعدی بگیر      ترش روی را گو به تلخی بمیر

۲- مطلب خطابه باید مرتب باشد، باینطور که در آغاز بطور فهرست و

اشاره (براعت استهلال) و پس از آن تصریح به مطلب نموده، و سپس بطور تحقیق و

بررسی مطلوب را بیان نماید، تابدینوسیله مطلب را در قلب شنوندگان مرتکز کند، چنانکه نظامی در آداب سخنوری گوید:

کم گوی و گزیده گوی چون در      تا زانندک تو جهان شود پر  
 لاف از سخن چو در توان زد      آن خشت بود که پرتوان زد  
 تأمل کنان در خطا و صواب      به از ژاژ خایان حاضر جواب  
 صد انداختی تیرو هر صد خطاست      اگر هوشمندی يك انداز و راست (سعدی)

۳- خطیب باید حيله سازی و تظاهر را بداند، چنانکه گاهی صدرا بلند نموده و هنگامی با هستگی سخن گوید، و برخی از سخنان را نرم و بعضی را بدرستی ادا کند، و نیز گاهی با حالت خنده روئی و زمانی با صورت مصیبت زدگان صدای حزن آمیزی بگوش شنوندگان برساند، آنچنانکه گروهی از طبیبان نیز رعایت این دستور را مینمایند، در این باب مولوی رومی گوید:

آدمی مخفی است در زیر زبان      این زبان پرده است بر درگاه جان  
 چونکه بادی پرده را درهم کشید      سر سخن خانه بر ما شد پدید  
 کاندرا آن خانه گهر یا گندم است      گنج زریا جمله مارو کژدم است  
 بی تأمل او سخن گفتی چنان      کز پس پانصد تأمل دیگران

### (شعر)

«على المخيلات الشعر احتوا      بالسجع والقافية زاد روا»

قیاس شعری حاوی تخیلاتست، و بسبب سجع و قافیه رونق و رواج آن بیشتر میشود.

شعر: صنعتی است که از مقدمات تخیلی و افسانه‌ی تر کیب می‌گردد بطوریکه حال کسی یا چیزی را حکایت نماید، و در قبض و بسط نفس مردم تأثیری بسزا داشته باشد تا آنرا بکاری و ادار یا از چیزی بازداشت کند.

محقق طوسی در تجرید گوید: وزن (برابر بودن ارکان کلام) و قافیه در قیاس

شعری لازم نیست ولی کلامیکه موزون و مسجع باشد نفس بآن بیشتر توجه مینماید، و برای حفظ آسانتر است.

علامه حلی در جوهر النضید گوید: شعر صنعتی مانند صنعت جدل و خطابه نیست، زیرا شعر عبارتست از قوه‌ایکه انسان بتواند بوسیله آن تخیلات خود را در نفس دیگران جای دهد بطوریکه موجب گشاده‌روئی یا بخود فرورفتن وی گردد، و صنعت آنچیز است که شعر از آن تحصیل میشود.

یونانیان و عبرانیان و سریانیان قیاسات تخیلی را شعر میگویند چه آنکه وزن و قافیه داشته باشد یا خیر، ولی تازیان و فارسیان و ترکان کلام موزون مقفی را شعر نامند چه آنکه تخیلی باشد ظنی یا یقینی، شعر از چند حیث مورد بحث و بررسی قرار میگیرد:

۱- در فن موسیقی از وزن حقیقی و آهنگ کلام شعری بحث میشود.

۲- در فن عروض از وزن استعمالی گفتار و انواع آن تحقیق مینمایند.

۳- در فن قافیه (تقفیه) که از حرف آخر بیت یا آخر حرف ساکن آن

گفتگو میکنند.

۴- در فن بدیع که از محسنات لفظی مانند: جناس، رد العجز علی الصدر، ترصیع،

و محسنات معنوی مثل: مبالغه، جمع، تقسیم، ادماج گفتگو مینمایند.

۵- در فن بیان از تشبیهات و استعارات و استخدام و تمثیل و کنایه که شیرینی

شعر از آنها پدیدار میگردد مباحثه میکنند.

«ومن هناللبعض بعض اوقع من الخطابی والکتاب یتبع»

از اینجاست که برخی از شعرها در بعضی نفوس از خطابه بیشتر تاثیر مینماید، و قرآن را باید پیروی نمود.

در کتاب آسمانی از شعر تمجید نشده، و آنرا لایق منصب نبوت نشمرده چنانکه

فرموده: والشعراء یتبعهم الغاوان<sup>(۱)</sup> و نیز هیفر ماید: وما علمناه الشعر و ما ینبغی له<sup>(۲)</sup>

۱- سوره شعراء آیه (۲۲۴) ۳- سوره یسن آیه (۶۹)



و مراد از این همان شعری است که از تخیلات و افسانه‌ها تشکیل گردیده باشد، ولی چنانچه برهان و خطابه بکلام موزون و مسجع باشد مقبول و محبوب همگانی است، چنانکه میفرماید: ادع الی سبیل ربك بالحکمة و الموعظة الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن<sup>(۱)</sup> که حکمت و موعظه نظمی و نثری را شامل میشود، و روایت شده: ان من البیان لسحرا وان من الشعر احکمة<sup>(۲)</sup>.

شهاب الدین سهروردی گوید: تاثیر شعر در نفوس بیشتر از نثر است، زیرا نفس بکلام موزون مایل تر و از آن لذت میبرد چون بواسطه وزن و قافیه رونق و تاثیر سخن بیشتر میگردد، چنانکه سخن رود کی<sup>(۳)</sup> در امیر نصر ساهانی تأثیری نمود که کفش نپوشیده بسوی بخارا روان شد.

## ۱- سوره نحل آیه (۱۲۵)

## ۲- حدیث نبوی مشهور نزد عامه و خاصه

۳- جعفر بن محمد (ابو عبدالله رود کی) سمرقندی از شعرای نامی، و دانشمندان گرامی عهد سامانیان میباشد، با آنکه در کودکی از نعمت دیدن محروم بود، گویند: در سن هشت سالگی قرآنرا حفظ کرده و یکسب کمالات و تحصیل علوم و فنون ادب کوشیده، تا گوی سبقت را از دیگران ربوده، بطوریکه از معاصران وی معروف بلخی، ابوالفضل بلعمی - وزیر اسماعیل بن احمد سامانی - و شهید بلخی اورا ستوده‌اند، و معمری گرگانی، و عنصری، و سوزنی اورا تجلیل کرده‌اند؛ آثار نفیسی مانند تاج المصادر در لغت فرس، نظم کلیله و دمنه، و قصائد و غزلیاتی داشته که از آن اندکی بمارسیده‌است، چنانکه رشیدی سمرقندی گوید: اشعار اورا تا یک میلیون و سیصد هزار بیت شمرده‌ام:

گر سری یابد بعالم کس به نیکو شاعری  
رودگی را بر سران شاعران باشد سری  
شعر اورا من شمردم سیزده ره صد هزار  
هم فزون آید اگر چونانکه باید بشمری  
اشعار وی پر معنا و پند آمیز، و دلپذیر میباشد، چنانکه از آنهاست:

زمانه پندی آزاد وار داد مرا	زمانه را چونکو بنگری همه پنداست
بروز نیک کسان گفت غم مخور ز نهار	بسا کسان که بروز تو آرزومنداست
زلف ترا جیم نمود آنکه او	خال ترا نقطه آن جیم کرد
از دهن تنگ تو گوید کسی	دانککی نار بدو نیم کرد

باری مشار الیه در دربار شاهان سامانی مقرب و محترم میزیسته، و در سال (۳۰۴) یا (۳۳۹) یا (۳۴۳) در قریه رودک در گذشت، و همانجا مدفون گردید.

در نسبت وی برودک برخی گویند: در رودک سمرقند تولد یافته، و گروهی گویند: رودرا خوب مینواخته

بوی جوی مولیان آید همی	یاد یار مهربان آید همی
ریگ آموی و درشتیهای او	زیر پایم پرنیان آید همی
آب جیحون باهمه پهنآوری،	خنک مارا تا میان آید همی
ای بخارا شاد باش و دیرزی	شاه زی تو میهمان آید همی
میرماه است و بخارا آسمان	ماه سوی آسمان آید همی
میر سرواست و بخارا بوستان	سرو سوی بوستان آید همی

«والغرض الترغیب والترهیب و لو بکاذب به تـ. عجیب»

فائده شعر وادار کردن یا بازداشتن است، اگرچه بسختان دروغ شگفت آور باشد.

غرض (علت غائی) شعر آنستکه بعضی نفوس را بچیزی وادار یا از چیزی باز داشت کنند، بطوریکه انبساط و انقباضی در نفس شنونده ایجاد نمایند، اگر چه بواسطه مقدمات کاذبه باشد، چنانکه گفته اند: املح الشعریات اکذبها.

علامه حلی در جوهر النضید گوید: شعر تام بسه چیز حکایت میشود.

الف: کلامیکه از مخیلات و افسانهها ترکیب شده باشد.

ب: وزنی که بانظام موسیقی مناسب باشد، زیرا وزن کلام در نفوس ناطقه ایجاد وقار و متانت، یاطیش و سرعت مینماید.

ج: نغمه ای که مناسب حال شنونده باشد، چنانکه نغمه عزراخوانان ایجاد حزن و آواز خوانندگان موجب فرح میگردد.

حکایت نمودن مانند نقاشی و صورتگری بر سه گونه است:

۱- حکایت نمودن ساده مثل نقش و صورت اسب، و مانند:

یکی بر سر شاخ و بن میبیرد خداوند بوستان نظر کرد و دید

۲- حکایت نمودن باتحسین مثل صورتگری فرشتگان و مانند:

یکی شاهدی در سمرقند داشت که گوئی بجای ثمر قند داشت

۳- حکایت نمودن با تقبیح مثل صورتگری دیو و مانند:

پارینه که رفته‌ای چو آهو      و امسال که آمدی چو یوزی  
سعدی خط سبز دوست دارد      نی هر الفی جـوال دوزی

حکایت نمودن شعری وقتی با الفاظ مر کبه یافت میشود مانند:

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را      (بخال هندویش) بخشم سمرقند و بخارا را  
و هنگامی با الفاظ بسیط شعر را حکایت مینمایند مانند:

یاد باد آنکه چو با قوت قدح خنده زدی      در میان من و (لعل) تو حکایتها بود

و زمانی حکایت بتشبیحات مشهور میباشد مانند تشبیه محبوب با هو:

تو آهو چشم نگذاری مرا از دست تا آنکه      که چون آهو من از دستت نهم سر در بیابانی

و گاهی بتشبیحات غیر مشهور حکایت میکنند چنانکه قآنی (۱) گوید:

حبیب الله بن میرزا محمد علی (کلشن - قآنی) شیرازی از اکابر شعرای نامی در عهد فتحعلی شاه، و محمد شاه و ناصرالدین شاه، و معاصر میرزا رضاقلی خان هدایت بوده، شاعر معروف بسال (۱۲۲۲) در شیراز تولد یافته و در سن هفت سالگی از پدر یتیم شده، و پس از رشد بخراسان رفته و بتحصیل فنون ادبی و علوم معقول و منقول پرداخته، وی از کودکی دارای قریحه عالی و طبع موزون بوده و قصائد و غزلیات شیرینی از خود بیادگار گذارده

شاهباز فضای فصاحت، یکه تاز میدان بلاغت قصائدی در توحید و نبوت، و ستایش رسول اکرم، و امیر مؤمنان و فرزندان آنحضرت، و در مدح شاهان و شاهزادگان و وزیران قاجاریه سروده، مشار الیه در مسمط بطرز منوچهری سخن رانده که این مطلع از آنجمله است:

بنفشه رسته از زمین بطرف جویبارها      و یا گسته حورعین ز زلف خویش تارها

وی بیشتر بر سبک شیخ سعدی نظم و نثر میپرداخته، چنانکه کتاب پریشانی بجای گلستان، و دیوانی که قریب به هفده هزار بیت است در ازاء قصائد و غزلیات شیخ نگاشته، بطوریکه در بیشتر الفاظ و اوزان از سعدی پیروی نموده، ولی.... میان ماه من تاما گردون تفاوت از زمین تا آسمانست باری قآنی در بیان آثار طبیعت ید طولائی داشته، چنانکه از آنجمله است:

بهار آمد که از گلبن همی بانگ هزار آید      بهر ساعت خروش مرغ زار از مرغزار آید  
تو گوئی ارغنون بستند بر هر شاخ و هر برگی      ز بس بانگ تذر و وصل و دراج و سار آید  
بجوشد مغزجان چون بوی گل از گلستان خیزد      ببرد مرغ دل چون بانگ مرغ از شاخسار آید  
خروش عندلیب و صوت سار و ناله قمری      گهی از گل گهی از سروبن که از چنار آید

ای طرموچهر تو یکی مارو یکی نار      بی نار تو درنارم و بی مار تو بیمار  
 جزم که بنار تو و مار تو گر بزم      دیار گر بزندهم از مارو هم از نار  
 و شاید بمشاکلت یا انواع دیگر شعر را حکایت نمایند چنانکه سعدی گوید:  
 با سرو نباشد رخ چون بدر منیرت      با ماه نباشد قد چون سرور و انت  
 آخر چه بلائی تو که در وصف نیائی      بسیار بگفتیم و نکردیم بیانت

هر يك از این کلمات که شامل مدح یا تشبیب محبوبست صغرای قیاس شعری میباشد، و کبرای آن را بمناسبت باید دریافت، مثلا کبرای شعر یک که در صفات محبوب گفته شود اینست: هر کس دارای این صفت باشد دلر با و دوست داشتنی است، پس این ممدوح دوست داشتنی است، لذا در صناعت شعر بیشتر قیاس ضمیر (تفکیر) بکار برده میشود.

### مغالطه

« الف من وهمية مغالطی من خالص الوهمی او مغالطی »

قیاس مغالطی از قضایای وهمی خالص؛ یا از وهمی و برتر از آن تالیف میشود.

**مغالطه:** قیاسی است که از قضایای وهمی، یا شبیه بیقینی و یا مشهوری، و یا قیاس نادرست شبیه بدرست تر کیب میگردد، برای چیره شدن بردشمن و مانند آن.

گاهی مغالطه بواسطه ماده قیاس است چنانکه قضایای نادرست را بجای درست گذارند، و گاهی اشتباه کاری بسبب صورت قیاس است چنانکه بخشهای عقیم را بجای بخشهای منتج بکار برند.

یکی گیرد بکف لاله که تر کیب قدح دارد      یکی بر گل کند تحسین کز او بوی نگار آید  
 یکی بیند چمن را بی تأمل مرحبا گوید      یکی بوید سمن را مات صنع کردگار آید  
 معظم له عموی آیه الله مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی (مرجع شیعه - مجمع زهد و دانش) بوده، وی از علوم ادبی، ریاضی، و کلام و حکمت، و قواعد منطقی حظی وافر داشت، و در سال (۱۲۷۰) در شیراز از دنیا رفت

«اوزواتلاف من مشبهات و وجه تشبیه لکل آت»

یا از قضایای شبیه یقینی و مشهوری تألیف می‌گردد، و وجه تشبیه هر يك می‌آید.

قیاس مغالطی گاهی از قضایای وهمی خالص و هنگامی از شبه یقینیات تنها، و زمانی از شبیه بمشهورات فقط تشکیل می‌گردد، و شاید که از و همیات و مشبهات ترکیب شود، و برخی از مشبهات بقضایای ضروری، و برخی دیگر بقضایای مشهوری شباهت دارند، که وجه شباهت هر يك بیان خواهد گردید.

«والغرض التحرز و الابتلاء لرم غم لد حبه اسلا سلا»

فائده مغالطه فرار از خطا، و آزمایش طرف است: و نیکو زنجریست برای مهار نمودن دشمن.

صناعت مغالطه مانند سایر موجودات امکانی دارای چهار علت است:

**الف: علت مادی** (ماده غلطکاری) عبارتست از نهادن قضایای وهمی و شبیه

بضروری و مشهوری را در قیاس چه آنکه شباهت آنها لفظی باشد یا معنوی.

**ب: علت صوری** (شکل غلطکاری) عبارتست از بکار داشتن شکل‌های عقیم را

بجای شکل‌های نتیجه دار، و نمایش دادن شخص غلطکار خود را بصورت حکیم مبرهن، و گوینده راستگو.

**ج: علت فاعلی** (غلطکار) عبارتست از عقل ناقص (قوه واهمه) یعنی عقل بواسطه

پیروی از واهمه گاهی نادرست را بجای درست و هنگامی مجرد را بجای مادی می‌پندارد.

**د: علت غائی** (غرض - نتیجه) مغالطه عبارتست از حس خودخواهی و هوای نفسانی

که انسان را با شتاب کاری وادار می‌کند، و آن بر پنج گونه است:

۱- دوری کردن از غلطکاری نفس (قوه واهمه) بر خود انسان.

۲- پرهیز نمودن از غلطکاریهای دشمن که مانند زهر کشنده است.

۳- کوچک کردن دشمن «دماغ بخاک مالیدن وی» در مناظره و ستیزه.

۴- آزمایش نمودن طرف را تا بداند بضاعت علمی او تا چه پایه است.

۵- بی اثر کردن غلط کاری دشمن بوسیله غلطپهائیکه بر وی وارد آورد.

«والشغب والسفسطه تحت الغلط و شانه التمويه والحكم الشطط»

مشاغبه و سفسطه از مغالطه‌اند. و عنوان آن نمایانند باطل را بصورت حق: و زور گوئی است.

بطور کلی مغالطه بر دو بخش است، زیرا مقدمات کاذبه شبیه بضروریات را در سفسطه (تدلیس- اشتباه کاری) و قضایای شبیه بمشهورات را در مشاغبه (شرا انگیزی) استعمال مینمایند، یا قیاس بی نتیجه را بجای قیاس نتیجه‌دار نهاده و حکم ناروائی از آن استفاده میکنند.

«والسفسطی مبرهننا تماثلا و سا کل المشاغبی مجادلا»

و سفسطی خود را مانند حکیم مبرهن، و مشاغبی خود را بشکل شخصی مجادل جلوه میدهد.

شخص غلط کار باید دارای ظاهر زیبا و حق بجانبی باشد، تا بتواند قیاسی را که ماده یا صورتش نادرست باشد بجای درست رواج دهد، و حکم غیر عادلانه‌ی را ب مردم تحمیل نماید، و اگر خود را بهیئت حکیم مبرهن در آورد ویرا سوفسطائی (غلط کار- مدلس) گویند، و چنانچه بصورت مناظره کننده خود را جلوه دهد او را مشاغب (شرا انگیز) نامند، و هر غلط کاری در آغاز خود را و سپس مردم را بغلط دچار میکند.

## انواع مغالطه

«انواعها الثلاثة عشر كما قد ضبطوها من كلام القديما»

بخشهای مغالطه بر سیزده گونه‌اند، آنچنانکه از سخن پیشینیان ضبط نموده‌اند.

نصیر الملة والدين در تجرید انواع ذاتی مغالطه را سیزده گونه و انواع عرضی آنرا چهار بخش شمرده است، و در اساس الاقتباس گوید: مغالطه بالفاظ بیشتر از آن بود که بمعانی، و معظم مغالطات لفظی باشتراك اسم بود، و افلاطون در مغالطات

کتابی ساخته است، با آنکه هیچ جزو دیگر منطق را بیان نکرده است، و سبب غلطی را مطلقاً اشتراك لفظی نهاده، و از اعتبار انواع دیگر غافل بوده.

شیخ‌الرئیس در اشارات گوید: اسباب مغالطه منحصرند در اشتراك لفظی در مفردات یا در مرکبات، در جوهر لفظ، و صورت آن، و تصریف آن، و غلط در نفس ترکیب، یا تفصیل مرکب، یا ترکیب مفصل، و از جهت معنادر ایهام عکس، و اخذها بالعرض مکان ما بالذات، و اخذ لاحق و اجزاء چیز را بجای آن، و اغفال توابع حمل، و وضع مالیس بعلت علة، و مصادر بر مطلوب اول، و تحریف قیاس (نشناختن منتج و عقیم) و اخذ ما بالقوه مکان ما بالفعل.

«ایهام الانعکاس والمصادرة ثم اشتراك لفظة بالجوهرة»

پنداشتن عکس، و نهادن مطلوب نخستین را در آغاز سخن و هم‌انباز بودن گوهر لفظ.

انواع سیزده گانه ذاتی مغالطه را که حکیم سبزواری بدون رعایت ترتیب فهرست نموده، و پس از آن بشرح آنها پرداخته، از این قرار است:

۱- ایهام انعکاس: (پنداشتن عکس داشتن قضیه) مانند: هر رنگی سیاه است چون هر سیاهی رنگ است.

۲- مصادر بر مطلوب اول: (نهادن مطلوب نخستین را در آغاز سخن) مانند: هر انسانی بشر است، و هر بشری ناطق است، پس هر انسانی ناطق است.

۳- اشتراك جوهر لفظ: (انباز بودن چند معنا در يك لفظ) مانند: شیر که بر حیوان درنده، و مایع آشامیدنی، و شیر آب صدق مینماید.

«كذلك الاشتراك في الحال ثبت ذاتية و عرضية بدت»

همانطور انباز بودن در احوال لفظ است که بصورت احوال ذاتی و احوال عرضی آشکار میگردد.

۴- اشتراك احوال ذاتی لفظ: (اعلال، ادغام، ابدال) مانند: مر تاض که مشترک است

بین اسم فاعل (رنج برنده) و اسم مفعول (رنج دار).

۵- اشتراك احوال عرضی لفظ: (اعراب، اعجام) مانند: کتب و کتب و بحت و بحت.

«وسوء تألیف و تبکیت وما  
سوء اعتبار الحمل عدفا علما»

و بد باهم نهادن برهان و جدل، و بد اعتبار نمودن محمول را برای موضوع بدان.

۶- سوء تألیف در برهان و سوء تبکیت در جدل (بد باهم نهادن) مانند: هر انسانی

متعجب است از حیث اینکه متعجب است، و هیچ متعجبی از حیث اینکه متعجب است  
حیوان نیست، پس هیچ انسانی حیوان نیست.

۷- سوء اعتبار حمل: (کم کردن یا زیاد نمودن اجزاء قضیه) مانند: مفهوم کلی

هیچ جا وجود ندارد، چون میدانیم مفهوم کلی در خارج وجود ندارد.

«وما بتر کیب تنوط نفسه  
تر کب المفصل کعکسه»

و غلطی که بنفس تر کیب، و یا بتر کیب مفصل، یا بتفصیل مرکب منوط باشد.

۸- ترکیب فاسد: (اشتباهی که از ترکیب حاصل شود) مانند: کلماتی تصور

العاقل فهو كما يتصوره، چون ممکنست ضمیر هو را بلفظ ماء موصول یا عاقل ارجاع نمود

۹- ترکیب مفصل: (چند جمله را یکی پنداشتن) مانند محمد بن زکریا حکیم

و ماهر است، شنونده میپندارد که حکیم ماهر است، با آنکه در طب ماهر بوده.

۱۰- تفصیل مرکب: (یک جمله را چند جمله پنداشتن) مانند: شماره پنج

جفت و طاق است، شنونده گمان میکند پنج جفت است.

«جمع المسائل باحدی مسئله  
و وضع ماليس بعلة علة»

گرد آوردن چند پرسش را بیک پرسش، و نهادن غیر علت را بجای علت است.

۱۱- جمع المسائل باحدی مسئله: (گرد آوری چند پرسش) مانند: انسان

بتنهائی اندیشه میکند، و هر که اندیشه کند حیوانست، پس انسان بتنهائی حیوانست.

۱۲- وضع ماليس بعلة علة (نهادن غیر علت را بجای علت) مانند: هر انسانی

حیوانست، و حیوان جنس است، پس انسان جنس است.



«واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ما بالذات هذى اختتما»

و گرفتن عرضی را بجای ذاتی، اینها انواع سیزده گانه مغالطه ذاتی میباشند.

۱۳- اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات (نهادن عرضی را بجای ذاتی) مانند: سفید

نویسنده است، چون انسان سفید چهره نویسنده است.

«ان جاء من ناحية اللفظ الغلط او جاب التاليف المعاني المختلط»

زیرا اشتباه یا از جانب لفظ حاصل میشود، یا از جهت تالیف معناهای گوناگون.

اسباب غلط کاری و موجبات اشتباه گاهی از جانب الفاظ حاصل میگردد و آن بر هشت نوع برشش گونه است، و هنگامی از حیث معانی اشتباه یافت میشود، و آن بر هشت نوع است پس مجموع مغالطات ذاتی چهارده بخش میباشد:

«واللفظ بالافراد والترکیب ابدی او الاعجام والتعریب»

و اشتباه لفظی یا با الفاظ مفرد ظاهر میشود، و با الفاظ مرکبه، و با واسطه اعراب و نقطه گذاری.

۱- اشتباهی که بواسطه ذات لفظ مفرد هویدا گردد، مثل الفاظ مشترکه و متشابه و مجازی، مانند لفظ نور که مشترك است بین نور حسی و نور حقیقی چنانکه حقتعالی میفرماید: الله نور السموات والارض<sup>(۱)</sup> و شنونده نور حسی میپندارد و نیز مانند:

همان اشتر که پوشیدش بدیبا باد نوروزی خزانی باد پنهان کرد در محلوج کوهانش<sup>(۲)</sup>

۲- اشتباهی که بواسطه احوال ذاتی لفظ مفرد مثل اعلال، ادغام، ابدال یافت شود، مانند نام مختار و مرتاض که پیش از اعلال یا بهیئت اسم فاعل و یا اسم مفعول بوده، گفته شود، مختار پس از علل اربعه موجود میگردد، و شنونده اشتباه نماید که کدام يك از فاعل یا مفعول مراد است.

۳- اشتباهی که بسبب احوال عرضی لفظ مثل اعجام اعراب ظاهر شود مانند:

انه تعالی وجود بحت که برخی از قاصرین خوانده اند انه تعالی وجود یجب یا فاعل

۱- سوره نور آیه (۳۵)

۲- دیوان منوچهری دامغانی

موجب بکسر جیم، را بفتح جیم خوانده و خدایتعالی را فاعل بالطبع پنداشته‌اند و نیز در مانند: اعطی، عیسی، یحیی، یا ضرب موسی الفتی فاعل را نشناخته‌اند،

«تر کب بنفسه التعلیط ام من ظن کونه وفقده استتم»  
 و اشتباهی که بواسطه ترکیب یا گمان بودن، و یا گمان نبود آن موجود می‌گردد.

۴- اشتباهی که بواسطه الفاظ مرکبه یافت میشود، اگر از نفس ترکیب حاصل شود آنرا سوء ترکیب لفظی نامند مانند، هر چه را عالم بدانند پس او مانند آنست که میداند، در این هنگام اگر عالم دیوانه یا کوریرا بدانند می‌پنداری که عالم مانند دیوانه یا کور است، چون لفظ او را بعالم ارجاع نموده‌ای، ولی چون ضمیر را بمعلوم برگردانی عبارت درست است.

حجة الاسلام غزالی در معیار العلم گوید: تردد ضمیر بین مراجع متعدد موجب حیرت مخاطب و اشتباه شنونده می‌گردد.

«تر کببک الفصل الثانی کهو مهندس و جدید وضده»  
 باهم نهادن گسسته نوع دوم آنست مثل: منصور مهندس و خوبست، و ضد آن.

۵- اشتباهی که از باهم پنداشتن چند محمول جداگانه برای یک موضوع پدیدار شود، مانند: ناصر مهندس و خوبست، و شنونده گمان کند: ناصر مهندس خوبی است با آنکه وی در هندسه کم تجربه و در اخلاق خوبست.

«کخمسة زوج و فرد فرقا و ما بتالیف المعانی علقا»  
 مثل: شماره پنج جفت است و طاق که مخاطب آنرا جداگانه پندارد، و اشتباهی که در معانی پدید آید.

۶- اشتباهی که از گسسته پنداشتن باهم نهاده حاصل گردد، چنانکه گوئی: غذا مایه خون و بدل مایه تحلل بدن حیوانست، و شنونده می‌پندارد که مایه خون است تنها، یا تنها بدل مایه تحلل بدن حیوان است.

این شش بخش اشتباه از ناحیه الفاظ مفرد و مرکب یافت می‌گردند، و

اشتباهاتی که از جانب معنا هویدا میشوند چهار بخش بیک قضیه تعلق دارند، و چهار بخش دیگر از تر کیب قضا یا حاصل میشود.

«ان فی قضیه فذلک انقسم لهما بشرطیها فوهم العکس تم»

اگر اشتباه در یک قضیه باشد، تقسیم میشود با اشتباهی که بهر دو جزء قضیه تعلق گیرد، پس ایهام انعکاس است.

۷- اشتباهی که از جزیت معنای تر کیب (ممارات) باشد، و آن بر چهار گونه است:

الف: اشتباهی که از ناحیه ضمیر و اسم اشاره پیدا شود، مانند، هر که در حق خسرو

چیزی گوید او چنان بود، یعنی شنونده نداند، گوینده یا خسرو چنان بود.

ب: اشتباهی که از حیث اضافه و صفت بروز کند، مانند: این بچه دانا است و دانا

محترم است پس این بچه محترم است، با آنکه بچه خودش دانا نیست.

ج: اشتباهی که از جزو و کل پدید آید، مانند: انسان دندان دارد و دندان استخوان است

پس انسان استخوان است (وی صاحب استخوان است).

د: اشتباهی که از حال و محل بوجود آید، مانند: دیوار میخ دارد، و هر میخی

آهن است، پس دیوار آهن است. با آنکه دیوار محل میخ میباشد.

۸- اشتباهی که بواسطه بدانندیشی در قواعد منطق و عکس یافت گردد، مانند:

هر گردی گردو است، چون هر گردوئی گرد است، با آنکه گفتیم قضایای موجه

بجزئیه منعکس میشوند.

«وما بشرط فکما شرطاً اخل او غیر هذا الشطر فی مثواه حل»

و اشتباهی که بیک جزء قضیه تعلق گیرد، چنانکه شرطی را اخلال کنید، یا غیر جزء قضیه را بجای آن نهد.

اشتباهی که بواسطه کم کردن یا افزودن چیزی از اجزای قضیه لازم آید، مانند:

زمان (آینده) موجود نیست، و یا بسبب برداشتن یکی از اجزای قضیه و نهادن لازم

یا ملزوم آنرا بجای آن پیدا شود، مانند: یار و هم نشین شیرین پادشاه است.

«سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مکان ما بالذات من ذین انتهض»

بدا اعتبار نمودن حمل، با گرفتن عرضی را بجای ذاتی از این دو نوع پایدار میگردد.

۹- سوء اعتبار حمل بر چهار گونه است، زیرا یا بواسطه کم کردن چیزی از اجزاء قضیه، و یا افزودن چیز غیر لازمی بر آنها پدیدار می گردد، مانند: خسرو عالم (بجمیع علوم) نیست، منوچهر دانشمند انسان است.

۱۰- اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات برشش گونه می باشد، چون گاهی عرضی را بجای ذاتی، و زمانی صورت را بجای معنی، یا حقیقت را بجای جزء، یا عام را بجای خاص یا ذهنی را بجای خارجی، یا موهوم را بجای حقیقت مییندارید.

« اوفی قضا یا وهی الموزع      الی التی لیست قیاسا جمع »  
یا اشتباه متعلق بچند قضیه است، و آن بقضایائیکه تماماً قیاس نیستند تقسیم میشود.

اشتباهات معنوی که بچند قضیه تعلق دارند نیز بر چهار گونه اند:  
اشتباهی که از چند قضیه بیگانه ای که بصورت یک مقدمه قیاس در آمده اند یافت شود چنانکه گوئی: میر بتنهائی نویسنده است و هر نویسندهی انسانست پس میر بتنهائی انسانست.

« کمثل الانس وحده خجلان      و کل خجلان هو الحیوان »  
و مانند: انسان بتنهائی شرم میکند و هر شرم کنندهی حیوانست (پس انسان بتنهائی حیوانست).  
و نیز مثل اینکه گوئی انسان بتنهائی فکر مینماید و هر فکر کنندهی حیوانست پس انسان بتنهائی حیوانست.

« هو الذی سماه جمع عادله      جمع المسائل باحدی مسئله »  
اینست اشتباهی که منطقیان آنرا کرد آوردن چند پرسش را بیک پرسش نامیده اند.

۱۱- جمع المسائل باحدی مسئله اشتباهی است که از گرد آوردن چند قضیه را بصورت یک قضیه حاصل گردد، زیرا درسه مثال بالا مشاهده میشود که صغرای قیاس از دو قضیه (مثلاً انسان شرم میکند، انسان همسان ندارد) ترکیب شده، و چون قضیه سالبه زائد است موجب غلط کاری گردیده.

«وللتی هی القیاس فالغلط امالدی القیاس نفسه فقط»

و یا اشتباه تعلق میگیرد بقضائی که قیاسند، و آن یا مربوط است بخود قیاس تنها.

اشتباه معنوی که مربوط بچند قضیه باشد، یا بخود قیاس تعلق میگیرد و

آن بردو گونه است: سوء تألیف، وضع مالیس بعلة علة.

«فی مدة القیاس اوفی صورته و غلط فی الصورة بكثرته»

خواه در مایه قیاس باشد یا در صورتش، و اشتباهی که در صورت قیاس باشد بسیار است.

گاهی اشتباه از ماده قیاس یافت میشود، چنانکه فضایی مشابه را بجای

یقینیات یا مشهورات بکار برید، و هنگامی غلط از صورت قیاس حاصل میگردد

مانند ضروب غیر نتیجه داری که بجای ضروب نتیجه دار استعمال کنید، و این اشتباه

برای کوتاه فکران بسیار واقع میشود.

«کم مثل ماسوی الضروب المنتجه فی المدة المغلطة مستخرجه»

مانند بکار بردن غیر بخشهای نتیجه دار، و یا فضایی مشابه را بجای یقینیات و مشهورات.

پس هر گاه بخشهای غیر نتیجه دار را بجای بخشهای نتیجه دار، یا فضایی

غیر یقینی و مشهوری را بجای آنها بکار برید غلط حاصل میگردد، خواه در برهان

باشد، یا در جدل و مناظره.

«زی سوء تألیف و رم برهانا و سوء تبکیت سواه کانا»

این اشتباه را در برهان سوء تألیف؛ و در غیر آن سوء تبکیت خوانند.

۱۲- سوء تألیف سوء تبکیت: اشتباهی است که بنفس قیاس تعلق میگیرد،

خواه از جهت ماده قیاس باشد، چنانکه مقدمات غیر یقینی را بجای آن بنهید، و

یا از حیث صورت قیاس بود، مثل اینکه ضروب غیر منتج را بجای ضروب

منتج بکار برده باشید.

«اوفی القیاس بقیاسه الی مظلوبه فخلف وضع حصلا»

یا اشتباه در قیاس نسبت بنتیجه آن میباشد، پس خلاف وضع حاصل میگردد.

۱۳- وضع ماليس بعله علة: قیاسی است که از لحاظ ماده و صورت درست باشد، ولی نتیجه‌ی درست از آن هویدا نگردد، و آن بر چند گونه است،  
الف: اشتباهی که از حد اصغر یافت شود، مانند: انسان نویسنده بیدار است، و هیچ بیداری خفته نیست، پس هیچ انسان نویسنده‌ی خفته نیست.  
ب: اشتباهی که از حد اوسط حاصل گردد، مانند: هر انسانی حیوانست، و حیوان جنس است، پس انسان جنس است.

ج: اشتباهی که از حد اکبر پدید آید، مانند: زید کامل النظر فی العلوم البرهانیة، و کل کامل النظر فی العلوم البرهانیة حکیم، فزید هو الحکیم، چون مسند معرفه در نتیجه افاده حصر مینماید، بخلاف مسند نکره در کبری محقق طوسی گوید: قیاسی که از حدود اصغر و اوسط و اکبر تألیف شده، ولی غیر آن حدود لازمه ایست که نتیجه را برساند، آن قیاس را وضع ماليس بعله علة خوانند، و آنرا که از حدود لازمه تألیف شود ولی کمتر از حد لزوم باشد مصادره بر مطلوب نامند. مانند: هر حیوانی جانور است، و هر جانوری جسم است، پس هر حیوانی جسم است. برخی از کسانی که بیضی بودن فلك را محال دانسته گفته اند: اگر فلك بیضی باشد و بر قطر کوتاهش بچرخد خلاء لازم میآید، ولی خلاء محالست، پس بیضی بودن فلك محال میباشد.

شارح حکمة الاشراف در پاسخ ایشان گوید: این استدلال از باب وضع ماليس بعله عله میباشد، زیرا بیضی بودن فلك با چرخیدن بر قطر کوتاهش مستلزم محال است، نه بیضی بودن تنها، چون اگر بیضی بود و بر قطر بلندش حرکت کند خلاء لازم نمیآید.

«ان نسبة ذی صرفة المغایره کما اتحادیتها المصادره»

اگر نسبت مطلوب و مقدماتش تنها مغایرت لفظی و اتحاد معنوی باشد، آن مصادره بر مطلوبست.

۱۴- مصادره بر مطلوب: قیاسی است که دو حد از حدود سه گانه آن مترادف باشند، یعنی یکی از دو مقدمه آن از موضوع یا محمول تهی باشد، مصادره بر مطلوب بر دو گونه است: «ظاهر» «خفی»  
 ظاهر، مانند: هر انسانی بشر است، و هر بشری ناطق است، پس هر انسانی ناطق است  
 خفی، مثل: هر گاه خطی بر دو خط متوازی فرود آید در هر طرف آن خط دو زاویه قائمه یافت میشود، زیرا چنانچه زوایا باهم برابر باشند قائمه اند، و گرنه با دو قائمه برابر میباشند.

### خاتمه کتاب

چون در بیشتر کتب منطق صناعت مغالطه بطور اجمال و اختصار ذکر شده، با آنکه سزاوار تفصیل و شرح بوده، لذا برخی از مغالطات متفلسفان را بیان مینمائیم تا اشتباه ایشان آشکار شود، و بصیرت خوانندگان زیاد گردد.  
 از مغالطات اشتراك لفظی آنستکه فخر رازی را دچار نموده، وی هنگامیکه شنید فلاسفه میگویند: حقتعالی ماهیت ندارد، بلکه وجود بحت بسیط میباشد، در جواب گفت: وجود معلوم و بدیهی است و ذات ذوالجلال غیر معلوم است، پس وجود غیر ذات ذوالجلال است (ذات ذوالجلال ماهیت است).  
 میگوئیم: چون میان وجود حقیقی و مفهوم وجود اشتراك لفظی بوده، و آنرا تمیز نداده باشند گرفتار شده است ولی باید دانست که وجود حقیقی همانطور که مصداق وجود مفهومی است، مصداق و معنون وحدت و نور و حیات و علم و مشیت و اراده و عشق و محبت و قدرت و سایر کمالاتیکه بشر از درك آنها عاجز است میباشد، پس تنها حقتعالی بعلم حضوری خویش میتواند بحقیقت وجود عالم باشد

و نیز حکیم الهی که از حقیقت وجود بحث مینماید، بوسیله عنوانات نامبرده میتواند بآن آگاه گردد، پس هر يك از کمالات با وجود حقیقی همراه و بگردد آن میچرخند، و هر جا حقیقت وجود غلبه کند کمالات قویتر میباشند، و چون وجود حقیقی ضعیف گردد کمالات ضعیف میشوند، چنانکه تمام کمالات انسانی بواسطه نفس ناطقه (نور اسفهد) میباشد، که بدن و تمام قوای آنرا منور نموده، زیرا آن وجود حقیقی و سایه حق است چنانکه میفرماید: *ويستلوناك عن الروح قل الروح من امر ربي* (۱) بلی تفاوت آن دو بغنا و فقر است، چنانکه فرموده: *يا ايها الناس انتم الفقراء و الله هو الغني* (۲). و شاید مغالطه فخر رازی از باب سوء تألیف باشد، چون قضیه مانعه الجمعی را بجای منفصله حقیقی پنداشته و بخش سوم از وی پنهان شده، زیرا با وجود مفهومی بدیهی و ماهیت حقتعالی که غیر معلوم است توجه نموده، و از وجود حقیقی غافل گردیده گوید: ذات ذوالجلال ماهیت است، با آنکه ماهیت لا اقتضاء محض، و هستی و نیستی آن بواسطه مؤثر خارجی است، ولی وجود حقیقی عبارتست از حیث امتناع از عدم، چون مقابل آنست، و هیچ مقابلی مقابلش را قبول نمیکند، پس وجود حقیقی عدم پذیر نیست بخلاف ماهیت که بواسطه عدم العله معدوم میگردد، و شاید علامه دوانی در طریقه خودش باین معنا اشاره نموده گوید: *واجب الوجود حقیقت الوجودی است که افراد و انواع نمیپذیرد، و هر ماهیتی بوی منسوبست بدون اینکه حصه‌ای از آن داشته باشد، و چنانچه گفتار فلاسفه را بر این معنا حمل نمائیم، دیگر اشکال نمیشود باینکه: مفهوم وجود امریست اعتباری و بدیهی و بر ذات حقتعالی بطور مجاز باید اطلاق شود، یا آنکه وضع جداگانه داشته باشد، پس هرگز بطور حقیقت بر حقتعالی اطلاق نمیگردد.*

و نیز از باب اشتراك لفظی اینستکه گروهی از نابخردان چون شنیدند از

۲- سورة فاطر آیه (۱۵)

۱- سورة اسری آیه (۸۵)



حکماء اعلام: مبدء فاعلی جهان نور است، ومبدء قابلی آن ظلمت است، زیرا ایشان مبدء- المبادی را نور الانوار و مجردات را انوار قاهره مینامند، چنانکه در قرآن نیز میفرماید: الله نور السموات والارض<sup>(۱)</sup> و در حدیث آمده: العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء ان یتهدیه<sup>(۲)</sup> و ماده هیولانیها را ظلمت و جوهر غاسق میخوانند، چنانکه حقیقتعالی میفرماید: ظلمات بعضها فوق بعض<sup>(۳)</sup> پنداشتند نور و ظلمت حسی مراد است! با آنکه تفاوتهای آشکاری میان نور حسی و حقیقی میباشد:

۱- نور حسی شعور و ادراک ندارد      نور حقیقی عین شعور و ادراک است.

۲- » » بفاعل و موضوع نیاز مند است      نور حقیقی بی نیاز مطلق است.

۳- » » بر سطح اجسام عارض میگردد      نور حقیقی بر تمام موجودات احاطه دارد.

۴- » » افول و غروب مینماید، نور حقیقی غروب ندارد، بحکم لایحی الاقلین<sup>(۴)</sup>

پس نور آسمان و زمین همان وجود حقیقی است که بر تمام ماهیات عقول و نفوس و طبایع احاطه نموده، و ماهیت ظلمانی آنها را منور کرده، حتی انوار حسی بوسیله وی پدیدارند.

واز باب ایهام انعکاس است اشتباهی که ثنویه نموده گفته اند: یزدان فاعل خیرات، و اهرمن فاعل شرور است، و همچنانکه خیر مبدء وجودی دارد شر نیز بایستی مبدء موجودی داشته باشد، چون خیر و شر مقابل یکدیگرند، و هر مقابلی ضد مقابلش میباشد، و ضدان دو چیز وجودی هستند، با آنکه شر عدم است، (و نقیض خیر میباشد) و هیچ عدمی بمبدء فاعلی نیاز ندارد (بلکه عدم العله کافی است برای عدم معلول) پس شر بمبدء فاعلی نیاز ندارد چون عدم خیر است.

و چنانکه میگویند: شر عدم ملکه است و عدم ملکه بفاعل نیاز مند است بواسطه محل آن چون عدم محض بفاعل نیاز ندارد، اشتباه ایشان از باب اخذ ما بالعرض مکان

۱- سوره نور آیه (۳۵) ۲- جلد اول وافی صفحه (۷) ۳- سوره نور آیه (۴۰) ۴- سوره انعام (آیه ۷۶)

ما بالذات خواهد بود .

میگوئیم: شر ضد خیر نیست بلکه عدم آنست، چنانکه فلاسفه گویند: مسئله وجود خیر محض است بدیهی میباشد، و عکس نقیض آن اینست: هر چیزیکه خیر محض نباشد وجود نیست، مثلاً کشتن آدمی را شر می‌شمارند، با آنکه قوت و جرئت قاتل، و تیز بودن شمشیر، و نرم بودن بدن مقتول را شر نمی‌دانند، پس شر عبارتست از عدم اتصال اعضاء یا عدم ارتباط روح ببدن مقتول، پس شر یا عدم وجود و یا عدم کمال است .

چگونه میشود وجود را شر دانست با آنکه تمام موجودات در سلسله طولیه معلول ذات واجب الوجود میباشد (و ذات واجب خیر محض است) و هر معلولی باید از سنخ علتش باشد، و گرنه لازم می‌آید که هر چیزی از هر چیزی صادر شود، و چنانچه در سلسله عرضیه شر قلبی تصور شود نسبت آن با منافع حاصله از آن نسبت حلقه ایست که در بیابان وسیعی افتاده باشد، چون بدیهی است که در عالم مجردات شر وجود ندارد. و از باب وضع مالیس بعله علة دلیل تمناع است که متکلمان آنرا جهت اثبات توحید بیان نموده اند: هر گاه دو پروردگار در جهان باشند و یکی از آن دو جنبش، و دیگری آرامش جهان را خواسته باشد، یا خواسته هیچ یک بوجود نیاید، و این خود مستلزم رفع نقیضان و عجز هر دو خواهد بود، و یا خواسته یکی یافت شود و دیگری عاجز گردد، آنگاه خواهیم گفت پروردگار کسی است که عاجز نشود، و یا خواسته هر دو پیدا گردد، و این خود مستلزم جمع نقیضانست، و چون این بخشها باطل است، پس کردگار جهان یکی است .

میگوئیم: این دلیل ناتمام است زیرا شاید بگوئی: رواست دو پروردگار باهم موافقت نموده و یک چیز را خواسته باشند، پس این دلیل یکتائی، خداوند را استوار نمیکند. ممکنست باین بیان توحید را اثبات نمود: صانع جهان متعین است، زیرا چنانچه متعین نباشد نمیتواند صانع جهان باشد، چون هر علتی تا موجود نباشد ایجاد نتواند،

و تا تشخص نداشته باشد موجود نمیباشد، و این تعین یا بذات قدوسی صفاتش میباشد پس غیر او واجب الوجود بالذات نیست، و یا تعین بواسطه لازم یا ملزوم یا عارض یا معروض ذات حاصل میشود، پس واجب الوجود بچیزی که خارج از ذاتش باشد نیازمند میباشد و این مستلزم اینست که معلول آن امر خارجی باشد، و خلاف فرض است که او را مبدء المبادی و علت العلل میدانستیم، و چنانچه سبب تعین جزء ذات واجب باشد، لازم میآید که واجب الوجود مرکب بود از ما به الاشتراك و ما به الامتیاز، و هر مرکبی محتاج و قابل انحلال است، پس واجب محتاج و قابل انحلال خواهد بود، و این نیز خلاف فرض است که گفتیم ازلی و بی نیاز است.

شیخ الرئيس در اشارات گوید: واجب الوجود الممتعین، وان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب الوجود غيره، وان لم يكن تعينه لذلك بل الامر آخر فهو معلول لانه ان كان واجب الوجود لازما لتعينه كان الوجود لازما لما هية غيره اوصفته وذلك محال و ان كان عارضا فهو اولی بان يكون لعله، وان كان ما يتعين به عارضا لذلك فهو لعله، فان كان ذلك وما يتعين به ماهية واحدة فتلك العلة لخصوصية مآذاته يجب وجوده وهذا محال وان كان عروضا بعد تعين اول سابق فكلا منافی ذلك و باقی الاقسام محال.

و از باب وضع ماليس بعللة عامة است قیاسی که حد اصغر و اکبر آن در نتیجه بطوریکه در مقدمات قیاس ذکر شده نباشد، و آن بر چند بخش است:

بخش اول- قیاسی که حد اصغر آن خللی داشته باشد، مانند: فلك اطلس جسمی است که پس از آن خلأ و ملاء و جهتی نیست، و هر جسمی که پس از آن خلأ و ملاء و جهتی نباشد شکافته نمیشود، پس فلك شکافته نمیشود، در این مثال موضوع صغری فلك اطلس و موضوع نتیجه فلك مطلق است، پس وضع ماليس بعللة مکان علة شده است.

بخش دوم- قیاسی که حد اکبر آن مخدوش باشد، مانند: زبد کامل النظر فی العلوم البرهانية و کل کامل النظر فی العلوم البرهانية حکیم، فزید هو الحکیم، پس حکیم در کبری

نکره ولی در نتیجه بطور معرفه ذکر شده، و مسندی که الف و لام داشته باشد افاده حصر مینماید این مثال باعتبار قیاس وضع مالیس بعله علة و باعتبار حدود سوء اعتبار حمل میباشد و از غلطهای مشهور اینست که گوئی: ناصر انسانست، و انسان نوعست، پس ناصر نوع است، یا گوئی: انسان حیوانست، و حیوان جنس است، پس انسان جنس است.

ممکنست این اشتباه از باب سوء تألیف بحسب صورت باشد، زیرا کبرای شکل اول باید کلیه باشد، و در دو مثال طبیعیة، و نزد بعضی مهمله میباشد، و یا از باب سوء تألیف از حیث ماده باشد، زیرا چنانچه صورت قیاس را رعایت کنید کبری کاذبه خواهد بود و اگر طوری ترتیب دهید که کبری صادق باشد، صورت قیاس فاسد میگردد، چون محمول صغری انسان لا بشرط، ولی موضوع در کبری ماهیت بشرط عموم و کلیت میباشد. و نیز از غلطهای مشهور اینست که برخی از فلاسفه عالم را قدیم پنداشته اند، و منشاء این اشتباه اینست که قدم فیض را بقدم مستفیض و قدم رحمت و علم و فضل و احسان را بقدم مرحوم و معلوم و متمفضل علیه و محسن الیه اشتباه نموده اند، یعنی قدیم بون ذات ذوالجلال را بقدم مستنیر و مقدور و مشئی و مجتدی خلط و اشتباه نموده اند، پس از باب اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات است.

بر دانشمند بصیر لازمست که ذات و صفات حق تعالی را بممکن الوجود اشتباه ننماید، چون عالم عبارتست از ماهیات امکانیه، و ذات قدوسی صفات همان وجود حقیقی بحت بسیط میباشد که بر ماهیات احاطه نموده، چنانکه میفرماید: وهو معکم اینما کنتم<sup>(۱)</sup> و نیز فرموده: و اینما تولو فتّم وجه الله<sup>(۲)</sup>.

و چنانکه حضرت امیر مؤمنان میفرماید: مع کل شیئی «بمقارنّة» و غیر کل شیئی «بمزایله» فاعل لا بمعنی الحركات والآلة<sup>(۳)</sup> و در حدیث آمده: خلق الله المشیة قبل الاشیاء ثم خلق الاشیاء بالمشیه<sup>(۴)</sup> و آن عبارتست از امر تکوینی، و کلمه کن وجودی،

۱- سوره حدید آیه (۴) ۲- سوره بقره آیه (۱۱۵) ۳- نهج البلاغه خطبه اول ۴- توحید صدوق باب (۵۴)

چنانکه امیر مؤمنان اشاره فرموده: انما يقول لما اراد كونه كن فيكون، لا بصوت يقرع، و لا بندااء يسمع، و انما كلامه سبحانه فعله (۱).

و از باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات استبهاهيكه پديد آمده برای خوانندگان گفتار حکماء متاله هنگا ميکه عالم را در حذات خود امر اعتباری دانستند، چون ممکن در مرتبه ذات خود وجود ندارد زیرا، لا اقتضاء محض است، تا چه رسد که توابع وجود را داشته باشد چنانکه گوید: الا كل شي ما خلا الله باطل، و كل نعيم، لا محالة زائل، ولی خوانندگان گفتند: آسمان، زمین، هر چه در آنها هست امور اعتباری هستند و حقیقتی ندارند، با آنکه آنها موجودند و مشمول وجود منبسط میباشند، و آن وجود منبسط را وجه الله گویند چنانکه میفرماید: كلشي هالك الا وجهه (۲).

وقت رحلت آمد و جستن ز جو      كلشي هالك الا وجهه (۳)

و نیز مانند اینکه گویند: کثرت امریست اعتباری که مراد کثرت ماهیاتست که بذاتشان متکثر میباشند، ولی وجود حقیقی بواسطه ذات ماهیات متکثر میگردد، نه آنکه مراتب و شئون ذاتی وجود امر اعتباری باشد، زیرا وحدت حقیقت الوجود وحدت حقه حقیقه است نه وحدت عددی که ثانی پذیر و قابل کثرت باشد، مانند حقیقت انسانیت که دارای وحدت نوعی و تکثر فردی میباشد، چنانکه میفرماید: يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة (۴).

پس هر تغییر و کثرتی که در جهان ظاهر شود از جهت ماهیات ظلمانی میباشد، و موجودات از حیث اینکه افراد وجود حقیقی (وجه الله) هستند هیچگونه تکثیری ندارند، چنانکه فرموده: الم تر الى ربك كيف مد الظل (۵) و چنانکه گوید.

شدم بدل آب این جو چند بار      عكس ماه و عكس اختر بر قرار

۱- نهج البلاغه خطبه شریفه      ۲- مثنوی جلد ششم      ۳- سوره قصص آیه ( ۸۸ )

۴- سوره نساء آیه اول      ۵- سوره فرقان آیه ( ۴۵ )

و از این بابست اشتباهی که برای منکران علم حضوری حقتعالی حاصل گردیده چون گویند: علم حضوری بموجودات مستلزم تغییر و انقلابست و ذات حقتعالی محل حوادث و انقلابات نباشد، پس علم حضوری ندارد، ولی فلاسفه گویند: علم حضوری حقتعالی عبارتست از وجود منبسط، و صفحات نفس الامر نسبت بحقتعالی مانند صفحات ذهنی نسبت بانسان میباشد، پس آنچه آنکه نفس موجودات ذهنی (وهمی، خیالی، عقلی) علم انسانست نه صورت و نقش آنها، تمام موجودات نفس الامری علم حقتعالی میباشد و از این جهت قابل تغییر و تغییر نیست، پس علم حضوری فعلی (وجود ذات معلول نزد علت) قابل تغییر و انقلاب نیست.

و اما علم عنائی (علم قبل از ایجاد) در مقام کثرت در وحدت تمام موجودات را شامل است زیرا موجودات و ماهیات لوازم اسماء الهیه و اسماء مظاهر ذات قدوسی صفات میباشد، چنانکه ملاحظه می‌گردد:

همه اسماء مظاهر زاتند      همه اشیاء مظاهر اسماء

فارابی گوید: ینال کل من ذاته، و هو الکل فی وحدته، پس علم عنائی نیز تغییر پذیر نیست و از باب سوء اعتبار حمل است اشتباهی که بر متکلمان عارض گردیده از شنیدن سخن فلاسفه که میگویند: واجب الوجود تمام صفاتش واجب است، پس گمان کردند فلاسفه حقتعالی را فاعل بالایجاب میدانند.

منشاء اشتباه اینست که فاعل مختار دائم الفیض را، فاعل غیر مختار پنداشتند، چون استدلال فلاسفه اینست که حقتعالی اختیار امکانی زائد بر ذات، و قدرت امکانی مصاحب باقوه ندارد، بلکه از جمیع جهات دارای وجوب فعلیت است در اینجا متکلمان توهم کردند فلاسفه حقتعالی را بی اختیار و قدرت میدانند،

با آنکه فاعل مختار کسی است که فعل او مسبوق باشد بمبادی چهار گانه (حیات علم، مشیت، قدرت) ولی ممکنست این مبادی ضروری و ازلی باشند، و فاعل تام دائماً

مشغول فعالیت باشد، چون قدرت حیوانی عبارتست از ان شاء فعل وان شاء ترك و قدرت الهی عبارتست از ان شاء فعل و ان لم یشاء لم یفعل، لکنه تبارك و تعالی شاء ففعل، زیرا صدق قضیه شرطیه مستلزم صدق طرفین نیست، بلکه ممکنست قضیه شرطیه از دو ضربه یادو ممتنع یادو ممکنه تشکیل گردد.

حجة الاسلام در معیار العلم گوید: بعضی از اهل زمان ما میگویند: پیروی از احکام عقل باطل و تقلید امام معصوم لازمست، و چنانچه بگویند عصمت امام امریست ضروری، ادعای دروغی نموده اند زیرا مسئله عصمت امام را بهر دو نفری که عرضه بدارید خواهید دید مورد اختلاف است، و هیچ امر بدیهی اختلاف پذیر نیست، پس عصمت امام بدیهی نیست، و چنانچه بخواهند عصمت امام را بپرهان اثبات نمایند، دلیل بر عصمت ندارند، بلکه این مغالطه و امثال آن بواسطه آفاتیست که بعقل رسیده، پس اینگونه سخنان جاری مجرای جنون و دیوانگی است.

میگوئیم: پیروی از احکام عقل نزد امامیه واجب و متبع است، بخلاف اشاعره که حکم عقل را حجت نمیدانند، یعنی مستقلات عقلی را انکار نموده، و احکام را منحصر بسمع و نقل از شارع مقدس میندازند.

شهرستانی در ملل و نحل آورده که اشعری گوید: تمام واجبات شنیدنی است، و عقل چیزی را واجب نمی نماید، و مقتضی تحسین و تقبیح نیست، و معرفت الله بعقل حاصل گردد و بسمع واجب شود، چنانکه میفرماید: و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا<sup>(۱)</sup> و همچنین سایر واجبات از قبیل شکر منعم، و امثال عبد، و اثبات ثواب و عقاب برای مطیع و عاصی بنقل استوار میگردد.

حجة الاسلام خودش در احیاء العلوم<sup>(۲)</sup> میگوید: معتزلان معرفت الله و اطاعتش را بسبب عقل واجب میدانند، ولی اهل حق و سنت (اشاعره) معرفت حقتعالی و طاعت

۱- سوره بنی اسرائیل آیه (۱۵) ۲- کتاب قواعد العقاید، فصل سوم اصل هشتم از رکن سوم

حضرتش را بواسطه ایجاب و تشریح شارع واجب می‌شمارند نه بعقل، زیرا هر گاه عقل طاعت را ایجاب نماید، یا بواسطه اینستکه فائده‌ی بر آن مترتب شود که راجع بمعبود باشد، و این محالست چون بطاعت و عبادت نیازی ندارد، بلکه کفر و ایمان در حق وی برابر است، و یافائده طاعت راجع بعبد است و این نیز محال است، زیرا عبد غرضی برای اطاعت ندارد، بلکه طاعت یک نوع مشقت و زحمت می‌باشد، که باید برای انجام وظیفه خویش را بتعب بیندازد، و از شهوات منصرف سازد، و چنانچه عقل ایجاب طاعت کند بدون فائده نیز محال خواهد بود، زیرا عقل چیز را بعثت و کزاف ایجاب نمی‌نماید.

از بیانات گذشته آشکار شد که شخص حجة الاسلام و استادش امام الحرمین، و امامش ابوالحسن اشعری پیروی نمودن از حکم عقل را باطل شمرده، و ایجاب و اجبات و تحسین و تقبیح را منحصر بسمعیات دانسته‌اند، و عجب از دانشمندی که در علوم متنوعه دست داشته و کلمات هر گروهی را دیده یا شنیده باشد سپس این چنین مذهب باطلی که موافق عقیده خودش و استادش می‌باشد نسبت دهد بکسانی که با او از بلند مردم رابسوی اطاعت احکام عقلیه دعوت مینمایند.

میگوئیم: تقلید از امام معصوم لازمست چون حکم امام معصوم موافق با حکم عقل سلیم است چنانکه مشهور است: کل ما حکم به العقل حکم به الشرع و کل ما حکم به الشرع حکم به العقل، و احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد عقلی می‌باشند چنانکه پیغمبر اکرم میفرماید: ما من شیء یقر بکم الی الجنة و یبعد کم عن النار الا وقد امرکم به، و ما من شیء یبعد کم عن الجنة و یقر بکم الی النار الا وقد نهیتکم عنه.

ممکنست اشتباه غزالی از باب اشتراك لفظی باشد، زیرا پنداشته که امام معصوم در خلقت مانند سایر افراد است و عصمت را امر عارضی توهم نموده و برای اثبات آن مطالبه دلیل کرده است با آنکه عصمت عبارتست از استعداد ذاتی (علم حضوری) که بآن تمام موجودات



جسمانی و مجرد را میدانند، و غفلت و لهو و سهو بر حضرتش عارض نمیشود، بلکه توجه بغير ذات ذوالجلال را اگر چه بعنوان ارشاد و نصیحت باشد برای خود معصیت می شمارد، چنانکه فرمود صلی الله علیه و الله وسلم: انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مره. و چنانکه حق تعالی میفرماید: لئن اشرکت لیحبطن عملک<sup>(۱)</sup> و از این بابست گریه کردن و غش نمودن و مغفرت خواستن ائمه هداة مهذبین<sup>(۲)</sup>.

در اثبات این قوه و استعداد برای امام علیه السلام میگوئیم: انسان برای حفظ نظام و انتظامات اجتماعی بقانون و قانون گذار و مبین آن نیازمند است، و باید مقنن و مبین کسی باشد که از دیگران برتر و بالاتر باشد، تا از خطا و لغزش ایمن بماند، پس بر خدایتعالی از باب لطف لازمست فردی را که دارای تاییدات ربانی و فیوضات سبحانی باشد، برای هدایت مردم و حفظ نظام، خلق و نصب فرماید، تا وجود وی مردم جلب منافع و دفع مفاسد نموده و بدرجه رفیعه سعادت برسند.

امامت بسه چیز قوام دارد، و بآنها کامل میگردد:

۱- لازمست بر خدایتعالی از باب لطف برای هدایت مردم امامی با علم و قدرت و تقوی ایجاد و نصب فرماید، تا مردم براهنمائی وی از نقص بسوی کمال رفته، و علم و معرفت دین بیآموزند.

۲- واجب است بر امام از باب اطاعت مولا و شکر منعم ماموریت را پذیرفته، و تکالیف لازمه و مشقتهای عارضه را تحمل نماید، و بادوستان مروت و بادشمنان مدارا کند.

۳- لازمست بر رعایا که او امر امام را قبول نموده، و در مقام امتثال سرپیچی نکنند، و در راه کمک و مساعدت حضرتش از بذل و مال و جان دریغ نداشته، و در اجراء فرامین وی کوشا باشند، پس چنانچه بدسیرتی و زشت کرداری رعایا سبب گوشه گیری و خانه نشینی، یا غیبت امام علیه السلام گردد لطف حضرت پروردگار، و امام علیه.

۱- سوره زمر آیه (۶۵)

۲- دعای ابو حمزه ثمالی را مطالعه نمائید

السلام تمام است، تنها مانعی که برای پیشرفت سعادت وجود دارد سوء سریره و زشتی رفتار مردم میباشد، چنانکه خواه طوسی در تجرید الاعتقاد گوید: وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه منا و سعدی گوید:

کردی تو هر چه شرط خدا و ندی تو بود      مادر خور تو هیچ نکردیم ربنا  
هر گاه امام دارای مقام عصمت نباشد از خطا ایمن نخواهد بود، و برای رفع خطا بدیگری و اوبشخص سومی و آن بچهارمی نیاز مند میباشد، و این خود مستلزم تسلسل اجتماعی تعاقبی، و محال است، و نیز لازم میآید از همه مردم معصیت کارتر باشد چون با مقام امامت جرم معصیت و عقوبت آن شدیدتر خواهد بود، چنانکه میفرماید: حسنات الابرار سیئات المقربین، و مانند اینکه اگر خلافی از سر بازی سرزند او را بیچند تازیانه و چند روز زندان تنبیه مینمایند، ولی چنانچه همان خلاف از سر لشکری صادر شود ویرا بخلع درجه و زندان با اعمال شاقه محکوم میکنند.

و چنانچه امام معصوم از خطا نباشد اطاعت وی بر مردم لازم نخواهد بود، بلکه انکار عمل قبیح واجب است، با آنکه خدایتعالی میفرماید: اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم<sup>(۱)</sup> پس باید امام اعلم و ازهدوا کمل اهل زمانش باشد، تا پیروی از حضرتش اختلال نظام و هر چه و هر چه از جهان مرتفع گردد.

چون عصمت از امور خفیه است و تنها خدایتعالی و رسولش بآن آگاهند پس تشخیص و تعیین امام بعهده خدا و رسول میباشد، و معلومست پیغمبریکه از پدر مهربانتر بر امت بوده، و تمام احکام کلیه و جزئیه را بیان نموده، البته امر امامت را اهمال نکرده است، چنانکه خدایتعالی بوسیله آیاتی چند امام معصوم را معرفی فرموده:

۱- و كذلك اوحینا الیک روحا من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان<sup>(۲)</sup>

این روح علم حضوری (استعداد ذاتی) است که خدایتعالی به پیغمبر اکرم و وصی

بالاستحقاق وی عطا فرموده و عصمت لازم و معلول این روح مییابد .

۲- انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيراً (۱) باتفاق مفسران این آیه در شان پیغمبر اکرم و امیر مؤمنان و فاطمه زهراء و فرزندان ایشان نازل گردیده است . پس باین آیه عصمت ایشان ثابت میشود :

۳- انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة و يؤتون الزكوة وهم راكعون (۲) همه مفسران سنی و شیعه اعتراف دارند که این آیه در شان امیر مؤمنان نازل شده و حقتعالی بواسطه کلمه انما حصر نموده ولایت (امامت) را بحضرت مولی-الموحدين على بن ابيطالب عليه السلام .

۵- قل لا استلکم عليه اجرا الا المودة فی القربى (۳) باجماع مفسران این آیه دلالت دارد بر وجوب دوستی و اطاعت اقرباء پیغمبر (علی، فاطمه، حسن، حسین)  
 ۵- يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس (۴) این خطاب جهت نصب امیر مؤمنان بوده، چون پیغمبر اکرم از معاندین ظاهر مسلمان وحشت داشت، و گرنه پیغمبر اکرم احکام مخالف یهود و نصاری را بدون درنگ بیان میفرمود، در اینجا خدا بتعالی میفرماید: ما تورا از مردم ظاهر مسلمان منافق حفظ مینمائیم .

۶- اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً (۵) در روز هیجدهم ذیحجه حجة الوداع بواسطه نصب امیر مؤمنان بامامت دین کامل شده و این آیه مبارکه نازل گردید .

۷- قال لا ينال عهدى الظالمين (۶) حقتعالی در جواب حضرت ابراهیم (ع) میفرماید عهد (امامت) بکسانی که مشرک بوده یا باشند نمیرسد، پس غیر علی و فرزندان وی لایق

۱- سوره احزاب آیه (۳۳)      ۲- سوره مائده آیه (۵۵)      ۳- سوره شوری آیه (۲۳)

۴- سوره مائده آیه (۶۷)      ۵- سوره مائده آیه (۳)      ۶- سوره بقره آیه (۱۲۴)

امامت نیستند، چون هر يك سابقه شرك و بت پرستی داشتند .

۸- فاصبر لحکم ربك ولا تطع منهم آثماً او كفوراً<sup>(۱)</sup> یعنی از دنیا پرستان پیروی مکن و در مقابل فرمان حق (نصب امیر مؤمنان) بردبار باش .

۹- انما انت منذر لکل قوم هاد<sup>(۲)</sup> بنا بر رای بیشتر مفسران و گفتار خلفاء راشدین هادی این امت حضرت امیر مؤمنانست ، چنانکه خلیفه اول گفت : اقیلونی فلسط بخیر کم و علی فیکم<sup>(۳)</sup> و خلیفه ثانی گفت : کانت بیعة ابی بکر فلتة وقی الله شرها فمن عادالی مثلها فاقتلوه<sup>(۴)</sup> و نیز در منبر بعد از خطبه گفت: عجزت النساء ان یلدن علیاً لولا علی لهلك عمر و قال اللهم لاتبقنی لمعضلة لیس لها علی حیاً (ینابیع ص ۶۵)

۱۰- یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین<sup>(۵)</sup> در این آیه شریفه امر شده است به پیروی از کسانی که معصوم از خطا و دروغ باشند، و این خود منطبق میشود به امیر مؤمنان و فرزندان آن بزرگوار .

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوسیله روایاتی چند به پیروی امام معصوم تنصیب فرموده :

۱- حدیث ثقلین: قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم انی تارک فیکم الثقلین ان تمسکتُم بهما لن تضلوا بعدی، احدهما اعظم من الآخر کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض، و عترتی اهل بیتی لن یفترقا حتی یرداعلی الحوض، فانظروا کیف تخلفونی فیهما<sup>(۶)</sup> و مراد از عترت حضرت امیر مؤمنان و فاطمه و حسن و حسین میباشد، زیرا چنانچه از حدیث ام السلمه آشکار میگردد زوجه و سایر خویشاوندان عترت نیستند، ابن حجر عسقلانی در ص ۱۸۹ صواعق محرقه گوید این حدیث را بیست و هشت نفر از صحابه رسول اکرم نقل نموده اند .

۱- سوره دهر آیه (۲۴) ۲- سوره رعد آیه (۷) ۳- شرح تجرید قوشچی

۴- شرح تجرید ۵- سوره توبه آیه (۱۱۹) ۶- صحیح مسلم جلد هفتم ص ۱۲۳ و ینابیع ص ۲۶

۲- حدیث غدیر: در سال حجة الوداع هنگام مراجعت از مکه بمدینه در مکانی بنام غدیر خم حضرت رسول اکرم شرف نزول ارزانی داشته و فرمود از جهاز شتران منبری ترتیب دادند، و چون بر منبر بالا رفت خطبه بلیغی انشاء فرمود و پس از آن خطاب بمسلمانان نموده گفت: یا معشر المسلمین الست اولی بکم من انفسکم؟ قالوا بلی، سپس علی را روی دست بلند کرد و قال: فمن کنت مولاه فهذا علی مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله،<sup>(۱)</sup> تمام علماء عامه و خاصه بدرستی این حدیث اقرار و اعتراف دارند.

۳- حدیث امامت: حافظ ابو نعیم در حلیة الاولیاء باسند خودش از انس بن مالک روایت مینماید که پیغمبر صلی الله علیه و اله وسلم بمن امر نمود با حضار ابو برزه اسلمی، و چون وی حاضر شد، پیغمبر باو فرمود و من میشنیدم: ان رب العالمین عهدالی عهدافی علی بن ابیطالب فقال: ان هراية الهدی، و منار الایمان، و امام اولیائی، و نور جمیع من اطاعنی، یا ابا برزه، علی ابن ابیطالب امینی غدافی القیامه، و صاحب رایتی فی القیامه، و امینی علی مفاتیح خزائن رحمة ربی عزوجل<sup>(۲)</sup> مراد از نور چیز است که روشن کننده دیگران و آشکار سازنده خودش باشد، و این اشاره بهمان استعداد ذاتی و قوه ایست که امام معصوم دارا میباشد، چنانکه حضرت امیر فرمود: معرفتی بالنورانیه معرفة الله<sup>(۳)</sup>.

۴- حدیث منزله: قال رسول الله صلی الله علیه و اله وسلم: یا علی انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی<sup>(۴)</sup> اثبات امامت و عصمت امیر مؤمنان بواسطه این حدیث بسیار آسان، و جای هیچگونه شك و تردیدی نیست، چون در عهد حضرت موسی هیچ کس فضیلت و مقام حضرت هارون را نداشت.

۵- حدیث مواخات: قال رسول الله صلی الله علیه و اله وسلم «یا ام سلمه اسمعی و اشهدی هذا علی اخی فی الدنیا و الاخرة و حامل لوائی و هذا علی وصی فی الدنیا و حامل لواء

۱- کفایة الطالب ص ۱۴ و بنایع ۲۵ و ۲۶

۲- کفایة الطالب (۹۵) و بنایع الموده (۶۸)

۳- تفسیر مرآة الانوار ص ۵۸

۴- جلد هفتم صحیح مسلم (۱۲۰) کفایة الطالب (۱۳۵)

الحمد غداً في القيمة و قاضي عدتي<sup>(۱)</sup> و در بعضی نسخ ضبط حدیث اینست: یا علی انت اخي في الدنيا والاخرة، و انت وصيبي، و انت منجز وعدي، و مقضى ديني، و در بعضی دیگر اینطور است: انت اخي و وصيبي، و خليفتي من بعدى و قاضي ديني، و هريك از این عبارات دلالت دارد بر وصایت و خلافت و امامت حضرت امیر مؤمنان.

۶- حدیث طیر: قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم «اللهم ايتني باحب خلقك الي واليك، حتى يا كل معي من هذا الطير، فجاء علي فا كل معه»<sup>(۲)</sup> این حدیث از متواترات عامه و خاصه میباشد، و از نظر اینکه خدایتعالی دعای پیغمبر را اجابت فرموده ثابت میشود که محبوبترین مردم نزد خدا و پیغمبر علی علیه السلام است.

۷- حدیث شجره: قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم «انا و علي من شجرة واحدة و سایر الناس من شجرة شتى»<sup>(۳)</sup> و این همان شجره طیبه است که خدایتعالی میفرماید الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها<sup>(۴)</sup>.

۸- حدیث مبايعت: قد جمع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بنى عبدالمطلب، و قال «ايكم يبايعني و يوازني يكون اخي، و وصيبي و خليفتي من بعدى، فبايعه علي، عليه السلام» فقام القوم و هم يقولون لابي طالب اطع ابنك فقدا مر علينا و عليك<sup>(۵)</sup>

۹- حدیث امارت: پیغمبر اکرم بگروه اصحاب خطاب فرموده و گفت «سلموا علي علي بامرة المؤمنين»<sup>(۶)</sup> و الامر به بالکسر الامارة من امر الرجل اذا صار اميراً پس اصحاب سلام نموده و مبارکباد گفتند.

۱۰- حدیث مدینه ابن عسا کرد در تاریخش گوید: قال رسول الله صلى الله عليه واله و سلم «انا مدینه العلم و علي بابها، و من اراد المدینه فلياتها من بابها»<sup>(۷)</sup>

۱- ينابيع الموده ص ۷۱ كفاية الطالب (۷۰) ۲- ينابيع الموده مشهده ۴۹ كفاية الطالب ۵۷

۳- مودة القربى شافعى ۴- سورة ابراهيم آيه (۲۴) ۵- كفاية الطالب ص ۸۹

۶- شرح تجريد قوشچى باب امامت ۷- كفاية الطالب ۹۹ ينابيع ص ۶۳

حکیم ابوالقاسم حسن بن محمد فردوسی طوسی<sup>(۱)</sup> گوید.

اگر باشدت عقل و تدبیر و رای  
بنزد نبی و وصی گیر جای  
بر این زاده ام هم بر این بگذرم  
چنان دان که خاک پی حیدرم  
نبی و علی دختر و هر دو پیور  
گزیدم وز آن دیگرانم نفور

۱- حسن بن محمد طوسی (حکیم ابوالقاسم فردوسی) استاد سخن پرور، دانشمند ادب گستر، زنده کننده تاریخ و زبان ایران، مایه افتخار عجم و خراسان، اشعارش زبانزد عالم و عامی، و نام نیکش در جهان جاودانی است، قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین ترجمه ویرا نگاشته و اورا شیعه اثنی عشری دانسته و این اشعار را از وی نقل نموده:

چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی  
خداوند امر و خداوند نبی  
که من شهر علمم علیم در است  
درست این سخن گفت پیغمبر است  
گواهی دهم کاین سخن راز اوست  
تو گوئی دو گوشم بر آواز اوست  
منم بنده ی اهل بیت نبی  
ستاینده ی خاک پای وصی  
من از مهر این هر دوشه نگذرم  
اگر تیغ شه بگذرد بر سرم  
هر آنکس که دردش کین علی است  
از او در جهان خوارتر گو که کیست  
نباشد جز از بی پدر دشمنش  
که یزدان در آتش بسوزد تنش

باری حکیم دانشمند تاریخ پادشاهان، و پرستش یزدان؛ و ستایش ایران، و نیایش نیاکان، و شیوه زبان و رسوم ایرانیان را در شاهنامه بزبانتین اسلوب گرد آورده، و خود بلطافت کلام، و فصاحت بیان، و بلاغت نظم، و سلامت شعر خویش آگاه بوده چنانکه گوید:

هر آنکس که دارد هش و رای و دین  
پس از مرگ بر من کند آفرین  
بناهای آباد گردد خراب  
ز باران و از تابش آفتاب  
پی افکندم از نظم کاخی بلند  
که از باد و باران نیاید گزند  
شاهنامه دارای شصت هزار بیت میباشد، چنانکه خود حکیم در عدد و تاریخ آن گوید:

بسی رنج بردم در این سال سی  
عجم زنده کردم بدین پارسی  
ز ایات غرا دوره سی هزار  
مر آن جمله در شیوه کارزار  
ز هجرت شده پنج هشتاد بار  
که گفتم من این نامه شاهوار

گویند سحبان عجم زنده کننده راه و رسم جم در سال (۴۱۱) هجری در طوس فوت نموده، و در خانه خویش مدفون گردید، اکنون مزار وی بسیار باشکوه و مورد توجه اهل ادب مخصوصاً شیعیان ایرانی میباشد. نظر کنید بتاریخ ادبیات دکتر رضازاده شفق، و مجالس المؤمنین، و ریحانة الادب

۱۱- هنگام جنگ تبوك پیغمبر اکرم امیر مؤمنان رادر مدینه خلیفه خویش نمود<sup>(۱)</sup> و تا زمان رحلت او را عزل نکرد، و با جماع عقلاء حاجت مردم بعد از رحلت پیغمبر اکرم بخلیفه بیشتر است از حال مسافرت، و چگونگی می شود که پیغمبر برای مدت کوتاهی خلیفه نصب نماید، ولی برای حفظ دینی که باید تا قیامت باقی باشد خلیفه و راهنمایی نصب نکند!؟

۱۲- احمد بن حنبل در مسند روایت نموده، قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم «يا بنی ولیعہ لتنتهین اولابعثن الیکم رجلا کنفسی یمضی فیکم امری، و یقتل المقاتلة، و لیسبى الذریة، فالتفت الی علی علیه السلام فاخذیده فقال: هو هذا مرتین»<sup>(۲)</sup>

این حدیث نظیر آیه مباهله است که حق تعالی حضرت امیر را بمنزله نفس پیغمبر شمرده است: فقل تعالوا ندع ابنائنا و ابنائکم و نسائنا و نسائکم و انفسنا و انفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله علی الکاذبین<sup>(۳)</sup>.

۱۳- قال صلى الله عليه واله وسلم مشیر الی علی علیه السلام، و اخذاً بیده: هذا خلیفتی فیکم من بعدی فاستمعوا له و اطیعوه، عتبة بن عامر جهنی گوید: با یعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علی قول ان لا اله الا الله وحده لا شریک له، و ان محمداً نبیه، و علیاً وصیه فای من الثلاثة تر کناه کفرنا الحدیث<sup>(۴)</sup>.

از مجموع آیات و روایات استفاده می شود که علی علیه السلام افضل صحابه است از جهت علم و عمل و تقوی و هر کس چنین باشد پیروی از او بر امت لازمست، پس علی را باید امت پیروی نمایند.

۱۴- حضرت امیر مؤمنان پس از رحلت رسول اکرم ادعای امامت نمود، و شواهد صدق با گفتار حضرتش قرین بود، مانند افضلیت، عصمت، ظهور معجزات از

۱- صحیح مسلم جلد هفتم ص ۱۲۰

۲- ینابیع الموده ص (۴۶ و ۵۱)

۳- سورة آل عمران آیه (۶۱)

۴- جلد دوم ینابیع الموده ص (۷)

۵- شرح تجرید قوشچی باب امامت



قبیل کنند در خیبر، تکلم نمودن با اژدر، اخبار از مغیبات مثل قتل زوالثدیّه، و عبور خوارج از نهر وان، و زنده بودن خالد بن عویطه تا زمان لشکر کشی بکربلا، پس امامت حضرت نزد اشخاص با انصاف ثابت می باشد، چنانکه ابوالقاسم اسماعیل<sup>(۱)</sup> (صاحب ابن عباد) طالقانی قصیده ای در شان امیر مؤمنان و پیشوای موحدان علی ابن ابیطالب انشاد نموده:

۱- کافی الکفاة ابوالقاسم اسماعیل (صاحب بن ابی الحسن عباد) طالقانی در فضائل و مکارم و کرم نادره زمان و اعجوبه دوران بوده، وی از پدرش ابی الحسن عباد بن عباس وزیر رکن الدوله دیلمی، و از ابی الحسن احمد بن فارس (صاحب مجمل اللغة) و از ابی الفضل محمد بن حسین بن عمید وزیر معروف رکن الدوله و دیگران استفاده نموده، و چون زیاد با ابن العمید مراودت داشت او را صاحب ابن العمید خواندند، و این لقب تا آخر برای وی باقی ماند، و صاحب ابن عباد، محمد بن العمید را بسیار می ستوده، چنانکه وقتی صاحب بسفر بغداد رفته بود، چون مراجعت نمود، پرسیدند بغداد را چگونه یافتی؟ گفت: هو فی البلاد، کلا استاد فی العباد، و نیز هنگامیکه بشارت ورود ابن العمید را شنید گفت:

قالوا ربیعك قد قدم فلك البشارة و النعم  
قلت الربیع اخو الشتاء الربیع اخو الکرم  
قالوا الذی بنواله یغنی الفقیر عن العدم  
قلت الرئیس ابن العمید اذا قالوا لی نعم

وی پس از فوت علی بن ابی الفضل بن عمید بوزارت فخر الدوله دیلمی رسید، ابو الحسن فارسی گوید: امیر نوح بن منصور سامانی نامه محرمانه بصاحب بن عباد نوشت، و او را بوزارت خویش دعوت نمود، صاحب بن عباد جواب معذرت آمیزی نوشت و از جمله اعتذارات وی این بود: « کتابخانه من به چهارصد شتر باید حمل شود، وی در سخاوت و جوانمردی نظیر نداشت، چنانکه گویند ابوالقاسم زعفرانی در مجلس معظم له این شعر را انشاد نمود:

ایا من عطا بابه تهدی الغنی  
الی راحتی من نای اودنا  
کسوت المقیمین و الزائرین  
کسالم تخل مثلها ممکنا  
و حاشیة الدار یمشون فی  
صنوف من الخز الا انا

صاحب امر کرد برای وی جبه و عمامه و دراعه و سراویل و مندیله و مطرف و رداء و کساء و جوراب و کیس خز آوردند و گفت اگر بدانم لباس دیگری از خز می سازند همانا از آن نیز میدادم مشارالیه در ذیقعد (۳۳۲) در طالقان قزوین تولد یافته و در شب جمعه ۲۴ صفر (۳۸۵) در ری رحلت نموده و در عزای وی تعطیل عمومی شده امیر فخر الدوله و سر لشکران و تمام مردم ری جنازه و یرا تشییع نمودند، و ایامی چند بعزاداری پرداختند، صاحب نخبه المقال گوید:

و الصاحب الجلیل بن عباد  
بحر محیط فاقت الانداد

حب النبي و اهل البيت معتمدى  
 ايا ابن عم رسول الله افضل من  
 يا ندرة الدين يا فرد الزمان اصبح  
 هل مثل سيفك في الاسلام لو عرفوا  
 هل مثل علمك اذ زالوا وازوهنوا  
 هل مثل جمعك للقران تعرفه  
 هل مثل حالك عند الطير تحضره  
 هل مثل بذلك للعانى الاسير ولدا  
 هل مثل صبرك اذ خانوا واذ ختروا  
 هل مثل فتواك ان قالوا مجاهرة  
 يارب سهل زياراتي مشاهد هم  
 يارب صير حياتى فى حبهم

اذالخطوب اسائت رايتها فينا  
 ساس الانام و سادالها شميمينا  
 لمدح مولى يبرى تفضيلكم ديننا  
 وهذه الخصلة الغراء تكفيننا  
 وقد هديت كما اصبحت تهدينا  
 لنظا ومعنا و تاويلا و تبسينا  
 بدعوة نلتها دون المصلينا  
 طقل الصغير وقد اعطيت مسكيننا  
 حتى جرى ماجرى فى يوم صفينا  
 لولا على هلكنا فى فتاويننا  
 فان روحى تهوى ذلك الطينا  
 ومحشرى معهم امين امينا

ام يحسدون الناس على ما اتيهم الله من فضله فقد اتينا آل ابراهيم  
 الكتاب و الحكمة و اتينا هم ملكا عظيما

سوره نساء آيه ٥٤

بخش نخستين  
پايان

بتاريخ دوشبه بيستم ربيع الثانى ١٣٨٣ مطابق هجدهم شهر يورماه ١٣٤٢

آدم ، ۱۴ ، ۸۴ ،  
 آبلونیوس ، ۴۹  
 آخوند ملا صدراشیرازی ، ۷ ، ۸ ، ۱۶ ، ۱۳۹  
 آخوند ملاکاظم خراسانی ، ۹ ، ۴۵ ،  
 ابراهیم ابن حسن احسائی ، ۷  
 ابراهیم خلیل الله ، ۲۱ ، ۲۶۳  
 ابراهیم بن سیار معتزلی ، ۳۶ ، ۱۶۶  
 ابراهیم بن مهران اسفرائینی ، ۵  
 ابراهیم بن یحیی شیرازی ، ۷  
 ابن ابی الجمهور احسائی ، ۷  
 ابن جوزی ، ۶ ، ۹۱  
 ابن حجر عسقلانی ، ۲۶۴  
 ابن حنبل ، ۳۱  
 ابن خطیب ، ۳۰  
 ابن خلکان ، ۲۶ ، ۲۷  
 ابن رشد اندلسی ، ۸۲  
 ابن زهر اندلسی ، ۲۶  
 ابن سینا ، ۸ ، ۱۹ ، ۲۵ ، ۲۷ ، ۹۸ ، ۱۰۴ ،  
 ۱۴۱ ، ۱۵۸ ، ۱۹۱ ، ۲۲۲  
 ابن سهلان ساوی ، ۱۵۷  
 ابن عساکر (علی بن حسن) دمشقی ، ۲۶۶  
 ابن العمید (وزیر رکن الدوله) ، ۲۶۹  
 ابن فورک اصفهانی ، ۵ ، ۱۶۷  
 ابن کمونه ، ۵۵  
 ابواسحق اسفرائینی ، ۵ ، ۱۶۷  
 ابواسحق شیرازی ، ۱۶۷  
 ابواسحق نظام معتزلی ، ۳۶  
 ابوبرزه اسلمی ، ۲۶۵  
 ابوبرکات بغدادی ، ۲۶ ، ۲۷  
 ابوبشر متی بن یونس ، ۱۳۹  
 ابوبکر بن ابی قحافه ، ۱۹ ، ۷۴ ، ۱۱۴ ، ۲۶۴  
 ابوبکر محمد بن حسین ابن فورک ، ۵  
 ابوبکر محمد بن طیب ، ۴  
 ابوالثناء محمود بن مسعود ، ۱۹

ابوالثنایا سراج الدین ارموی ، ۱۳۸  
 ابوجعفر اسکافی ، ۱۶۶  
 ابوجعفر محمد بن علی کوفی ، ۴  
 ابوجعفر محمد بن محمد بویه ، ۷ ، ۱۳۸  
 ابوجعفر محمد بن محمد بن حسن ، ۶  
 ابو حامد محمد بن محمد غزالی ، ۵ ، ۴۰ ،  
 ۲۶ ، ۴۲ ، ۸۲ ، ۱۶۷  
 ابو حذیفه واصل بن عطای غزال ، ۳ ، ۱۶۶  
 ابوالحسن اشعری ، ۴ ، ۵ ، ۲۵۹  
 ابوالحسن عباد بن عباس طالقانی ، ۵ ، ۲۶۹  
 ابوالحسن علی بن ابی القاسم بیهقی ، ۲۷  
 ابوالحسن خرقانی ، ۱۶۷  
 ابوالحسین بصری ، ۱۶۶  
 ابوالحسین احمد بن فارس ، ۲۶۹  
 ابوالحکم هشام بن حکم ، ۴  
 ابو حمزه ثمالی (صاحب السجاد) ، ۲۶۱  
 ابو حنیفه ، ۴ ، ۵ ، ۱۱۶  
 ابوالخیر خمار ، ۲۶  
 ابوریحان بیرونی ، ۲۶  
 ابو سعید ابی الخیر ، ۱۷۷  
 ابوسهل نوبختی ، ۴  
 ابوسهل عیسی بن یحیی مسیحی ، ۲۶  
 ابو عبدالله جعفر بن محمد رودکی ، ۲۳۷  
 ابو عبدالله محمد بن عمر طبری ، ۶ ، ۳۰  
 ابو عبدالله محمد بن محمد بغدادی ، ۵  
 ابو عبدالله ناتلی ، ۲۶  
 ابو عبدالرحمن سلمی ، ۱۶۷  
 ابو عبیده معتزلی ، ۳۶  
 ابو علی جبائی معتزلی ، ۱۶۶ ، ۱۶۷  
 ابو علی سینا ، ۲۵ ، ۲۷  
 ابو علی فارمدی ، ۲۱  
 ابو الفتح اسعد بن محمد میهنی ، ۱۵۷  
 ابو الفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی ، ۶ ،  
 ۳۶ ، ۱۶۷

اسفندیار ، ۴۹ ، ۵۸  
 اسکندر مقدونی ، ۲۳ ، ۲۵ ، ۴۵  
 اسکندر افرودیسی ، ۱۲۹  
 اسلام ، ۳ ، ۹ ، ۳۶ ، ۲۲۷  
 اسماعیل بن احمد سامانی ، ۲۳۷  
 اسماعیل بن احمد اصفهانی ، ۸  
 اشاعره ، ۱۶۷ ، ۲۵۹  
 اشعری قمی ، ۴ ، ۵ ، ۱۶۷  
 اشعری بصری ، ۴ ، ۵ ، ۱۶۷  
 اشعریان ، ۱۶۹  
 اشراقی ، ۶۲ ، ۶۵ ، ۱۲۲ ، ۱۳۴ ، ۱۳۹ ،  
 ۱۶۸ ، ۲۲۴  
 اشراقیان ، ۱۳۴  
 افضل الدین کاشی ، ۱۹۰  
 افضل الدین کاشی ، ۱۰  
 افلاطون ، ۲۵ ، ۳۹ ، ۴۰ ، ۶۱ ، ۶۵ ،  
 ۱۲۳ ، ۱۳۶ ، ۱۶۸ ، ۲۲۲ ، ۲۴۲  
 اقلیدس صوری ، ۱۹ ، ۲۶ ، ۳۷  
 امام الحرمین جوینی ، ۲۰ ، ۲۵۹  
 امیر غیاث الدین دشتکی ، ۷  
 امیر مومنان ، ۳ ، ۱۴ ، ۱۵ ، ۱۷ ، ۱۹ ، ۷۴ ،  
 ۱۷۷ ، ۲۱۸ ، ۲۵۶ ، ۲۵۷ ، ۲۶۳ ، ۲۶۴ ،  
 ۲۶۵ ، ۲۶۶ ، ۲۶۸ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰  
 امیر منصور بن نوح سامانی ، ۲۶  
 امیر نصر سامانی ، ۲۳۷  
 انس بن مالک ، ۲۶۵  
 انکساگوراس ، ۳۶  
 ایرج ، ۶۱ ، ۱۱۰ ، ۱۴۰ ، ۱۹۷  
 بابا افضل الدین کاشی ، ۱۹۰ ، ۱۹۱  
 برمانیدس یونانی ، ۲۹  
 برهان الحق ، ۱۵۷  
 بزرگمهر  
 بهاء الدین بلخی ، ۱۱۴  
 بهاء الدین یعقوب تبریزی ، ۱۶۸

ابوالفتوح یحیی بن حبش سهروردی ، ۱۲۲ ،  
 ۱۵۸  
 ابوالفرج ابن جوزی ، ۶ ، ۹۱  
 ابوالفرج احمد بن طیب ، ۲۶  
 ابوالفضل بلعمی ، ۲۳۷  
 ابوالفضل ثقمان سرخسی ، ۱۶۷  
 ابوالفضل محمد بن حسین بن عمید ، ۲۶۹  
 ابوالقاسم حکیم فردوسی ، ۲۲۶ ، ۲۶۷  
 ابوالقاسم سعد بن عبدالله اشعری ، ۴  
 ابوالقاسم (صاحب بن عباد) ، ۲۶۹  
 ابوالقاسم محمد بن عبدالله صلی الله علیه و  
 آله و سلم ، ۱۴  
 ابوالقاسم کرمانی ، ۲۶  
 ابو محمد حسن بن موسی نوبختی ، ۴  
 ابو محمد علی بن احمد اندلسی ، ۵  
 ابو منصور جمال الدین حلی ، ۶ ، ۱۹ ، ۱۰۱  
 ابو منصور عبدالقادر بغدادی ، ۵  
 ابو موسی اشعری ، ۱۶۷  
 ابو نصر عراقی ، ۲۶  
 ابو نصر حکیم فارابی ، ۱۳۹ ، ۲۱۱  
 ابو نعیم حافظ اصفهانی ، ۲۵۶  
 ابونواس ، ۳۶  
 ابو الولید محمد بن احمد اندلسی ، ۸۲  
 ابو هاشم عبدالله بن محمد حنفیه ، ۱۶۶  
 ابو هاشم معتزلی ، ۱۶۶  
 ابو هذیل حمدان بن هذیل علاف ، ۱۶۶  
 اثیر الدین ابهری ، ۱۶  
 احمد بن حنبل ، ۳۱ ، ۲۶۸  
 احمد بن محمد رازی ، ۲۰  
 ارسطو بن ارسطو قلیس ، ۳۹  
 ارسطو ، ۱۶ ، ۲۳ ، ۲۵ ، ۲۹ ، ۳۶ ، ۶۵ ، ۸۲ ،  
 ۸۶ ، ۹۰ ، ۱۲۹ ، ۱۳۰ ، ۱۳۶ ، ۱۶۷ ،  
 ۱۸۶ ، ۱۹۰  
 ارسطو طالیس ، ۲۵ ، ۲۹ ، ۴۰

۲۴۶، ۲۵۹، ۲۶۰  
 حجة الحق ابوعلی سینا، ۲۵، ۲۷، ۹۳، ۱۶۷،  
 حسام‌الدین چلیبی، ۱۴  
 حسن، ۵۱، ۱۱۰، ۲۶۳، ۲۶۴  
 حسن بصری، ۳، ۱۶۶  
 حسین ابن عبدالله ابن سینا، ۲۵، ۲۷  
 حضرت حسین علیه‌السلام، ۴، ۳۱، ۲۶۳،  
 ۲۶۴  
 حضرت صادق علیه‌السلام، ۴  
 حکیم ابوالقاسم فردوسی، ۲۶۶، ۲۶۷  
 حکیم سبزواری، ۸، ۹، ۱۰، ۱۵، ۱۶، ۱۷،  
 ۶۱، ۷۵، ۸۵، ۸۸، ۱۰۴، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۳۷،  
 ۱۵۰، ۲۴۳  
 حکیم طوسی، ۳۸، ۸۲، ۱۴۳  
 حکیم عمر خیام، ۲۷  
 حکیم فارابی، ۱۲۳، ۱۳۸، ۱۵۶، ۱۵۷، ۳۲۲  
 خاتون آبادی، ۱۱۷  
 خالد بن عویظه، ۲۶۹  
 خسرو، ۶۳، ۷۶، ۱۴۰، ۲۴۷، ۲۴۸  
 خواجه احرار عبیدالله نقشبندی: ۱۱۶  
 خواجه شمس‌الدین حافظ، ۱۱۵، ۲۰۲  
 خواجه قوام‌الدین، ۱۱۵  
 خواجه نصیر‌الدین، ۶، ۱۹، ۳۱، ۳۷، ۸۰  
 ۱۰۱، ۱۱۵، ۱۳۹، ۱۵۸، ۱۸۶، ۱۹۰، ۲۶۲  
 خواجه نظام‌الملک وزیر، ۲۱  
 داریوش، ۳۹، ۵۱، ۶۶، ۶۸، ۱۱۰، ۱۴۰  
 دکارت فرانسوی، ۹۰، ۱۶۴  
 ذیمقراطیس (دموکریتوس) یونانی، ۳۶  
 رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، ۳، ۳۱  
 ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶  
 رشیدی سمرقندی، ۲۳۷  
 رکن‌الدوله دیلمی ۲۶۹  
 رودکی سمرقندی، ۲۳۷  
 زکریای قزوینی، ۱۵۸، ۲۴۴

بهرام، ۶۴، ۸۹، ۱۲۰، ۱۵۶، ۱۹۶  
 بهروز، ۸۹  
 بهمن، ۱۲۰  
 پادری نصرانی، ۸  
 پرویز ۳۹، ۴۵، ۵۱، ۶۳، ۷۶، ۸۹، ۱۰۶،  
 ۱۳۰، ۱۴۰، ۲۲۲، ۲۲۳  
 پیغمبر اکرم، ۳، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴،  
 ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۸  
 تاج‌الدین شهرستانی، ۳۶، ۱۵۷  
 تورتیاس برادر زاده ارسطو، ۱۲۹  
 ثافر سطس، ۲۵، ۱۲۹  
 تامسپیوس، ۱۲۹  
 جاحظ معتزلی، ۳۶  
 جالینوس یونانی، ۱۲۹، ۱۷۲  
 جامی نورالدین، ۱۱۶، ۲۵۸  
 جرجی زیدان، ۳۷  
 جعفر بن مبشر معتزلی، ۱۶۶  
 جعفر مجاور جورابچی، ۱۰  
 جعفر بن محمد سمرقندی، ۲۳۷  
 جلال‌الدین علامه دوانی، ۱۶، ۴۷  
 جلال‌الدین مولوی روی، ۶۵، ۱۱۴  
 جمال‌الدین علامه حلی، ۶، ۳۷، ۱۰۱، ۱۳۸،  
 ۱۵۸، ۱۹۲، ۲۳۶، ۲۳۸  
 جمشید، ۴۹، ۶۸  
 حاتم، ۴۱  
 حاجی شیخ عبدالکریم یزدی، ۴۵  
 حاجی ملاعلی کنی تهرانی، ۸  
 حاجی ملاهادی بن مهدی سبزواری، ۸، ۹، ۱۵،  
 ۱۷، ۲۲  
 حاجی میرزا مهدی بن میرزا جعفر، ۸  
 حافظ شیرازی، ۲۱۶  
 حافظ ابونعیم، ۲۵۶  
 حبیب‌الله شیرازی، ۲۳۹  
 حجة الاسلام غزالی، ۵، ۲۰، ۲۱، ۸۲، ۱۹۱

- زید بن علی ابن الحسین، ۴  
 زین الدین علی بن مطهر، ۱۰۱  
 زین الدین عمر بن سهلان، ۱۵۷  
 زینون رواقی، ۱۸۶، ۴۹  
 سراج الدین ارموی، ۱۱۵، ۱۳۸  
 سعد الدین تفتازانی، ۱۱۵  
 سعد بن عبدالله اشعری قمی، ۴  
 سعدی شیرازی، ۹۱، ۲۲۶، ۲۳۳، ۲۳۴  
 سعید بن حزم اندلسی، ۵  
 سعید، ۱۳۰، ۱۳۶، ۱۵۶، ۱۵۷  
 سقراط، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۴۳، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۶، ۴۲۷  
 سکاکی (صاحب مفتاح العلوم) ۱۹، ۱۱۵  
 سلطان ابوسعید گورکان تیموری ۱۱۶  
 سلطان اولجایتو (شاه خدابنده) ۱۰۱، ۱۶۸  
 سلطان سنجر، ۱۵۸  
 سلطان سیف الدوله حمدانی، ۱۳۹  
 سلطان علاء الدین کیقباد سلجوقی، ۱۱۴  
 سلطان محمد فاتح گورکان، ۱۱۶  
 سلطان یعقوب گورکان ۱۱۶  
 سوزنی، (شمس الدین محمد سمرقندی) ۲۳۷  
 سوسفطانیان، ۲۲۷  
 سید احمد بن طاوس، ۱۰۱  
 سید برهان الدین، ۱۱۴  
 سید جزائری شوشتری، ۸  
 سید الحکماء ۷، ۱۳۹  
 سید شرف الزمان ایلاقی، ۱۵۷  
 سید علی بن طاوس، ۱۰۱  
 سید قاسم انوار، ۱۱۵  
 سید محمد اصفهانی استاد آیه الله نائینی و  
 آیه الله یزدی، ۴۵  
 سید محمود داعی الی الله، ۱۱۵  
 شاهرخ، ۵۱
- شاه نعمت الله ولی، ۱۱۵  
 شرف الدین محمد بن مسعود مسعودی، ۱۵۸  
 شرف الملک ابوعلی، ۲۷، ۴۵  
 شمس الدین تبریزی، ۱۱۴  
 شمس الدین محمد بن ایطال، ۱۰۱  
 شهرستانی، ۴، ۳۶، ۱۶۶، ۲۵۹  
 شهید اول، ۱۳۸  
 شهید بلخی، ۲۳۷  
 شیخ ابو الحسن خرقانی، ۱۶۷  
 شیخ ابو عبدالرحمن سلمی، ۱۶۷  
 شیخ ابو الفضل لقمان سرخسی، ۱۶۷  
 شیخ اشراقی، ۶۰، ۶۱، ۸۷، ۱۲۲، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۹۲  
 شیخ انصاری، (مرتضی بن محمد امین) ، ۹  
 شیخ اکبر محی الدین عربی، ۳۰، ۳۱  
 شیخ الاسلام احمد جامی، ۱۱۶  
 شیخ بهاء الدین عاملی، ۱۶، ۱۱۴، ۱۳۹، ۱۴۰  
 شیخ بهاء الدین عمر بخاری، ۱۱۶  
 شیخ بهاء الدین یعقوب تبریزی، ۱۶۸  
 شیخ رئیس، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۴۹، ۶۲، ۹۳، ۹۹، ۱۰۴، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۷۷، ۱۸۶، ۱۹۲، ۲۰۱، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۴۲، ۲۵۵  
 شیخ رکن الدین زرکوبی، ۱۱۴  
 شیخ سدید الدین حلی، ۱۰۱  
 شیخ سعد الدین محمد کاشغری، ۱۱۶  
 شیخ سعدی شیرازی، ۹۱، ۲۲۶، ۲۳۹  
 شیخ شبستری (محمود بن امین الدین) ۱۲، ۱۶۸  
 شیخ شهاب الدین سهروردی، ۹۱، ۱۲۲، ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۵۳، ۱۵۸، ۲۳۷  
 شیخ صفی الدین اردبیلی، ۹۱  
 شیخ عبدالقادر گیلانی، ۹۱

عمر بن سهلان ساوی، ۱۵۷  
 عمر بن خطاب (خلیفه ثانی) ۲۶۴  
 عنصری (حسن بن احمد) ۲۳۷  
 عیسی، ۲۴۶  
 غیلان دمشقی، ۱۶۶  
 فارابی، ۱۲۳، ۱۳۸، ۱۵۶، ۱۵۷، ۲۲۲، ۲۵۸  
 فخر رازی، ۶، ۲۶، ۳۲، ۳۶، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۸۳  
 ۱۰۶، ۱۲۳، ۱۶۷، ۲۵۱، ۲۵۲  
 فخرالدین رازی، ۳۰، ۱۳۸  
 فرفوروس یونانی، ۲۹، ۳۱  
 فرنسیس بیگن انگلیسی، ۹۰  
 فروغی (ذکاءالملک) ۹۰  
 فرهاد، ۸۸، ۲۱۳  
 فریدالدین عطار، ۱۱۴  
 فریدون، ۴۹، ۱۹۶  
 فضل الله بن ابی الخیر، ۱۶۷  
 فضل الله بن علی الحسینی، ۳۷  
 فلوطین یونانی شاگرد آمینوس، ۲۹  
 فیروز، ۸۹، ۱۲۵، ۱۳۶، ۱۸۰، ۱۹۹  
 فیض کاشانی، ۸، ۱۴۰، ۲۲۲  
 فیلسوف شرق (آیه الله آشتیانی) ۸  
 قآنی (گلشن شیرازی) ۲۰۲، ۲۳۹  
 قاضی ابن رشد اندلسی، ۸۲  
 قاضی ابن سهلان ساوی، ۱۵۷  
 قاضی ابوبکر باقلانی، ۴، ۵، ۱۶۷  
 قاضی بیضاوی (عبدالله بن عمر اشعری) ۱۰۱  
 قاضی سراج الدین ارموی، ۱۳۸  
 قاضی عضدالدین ایجی، ۱۰۱، ۱۳۸  
 قاضی کمال الدین میبیدی، ۱۶، ۷۴  
 قطب الدین رازی، ۷، ۱۰۱، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۹۲، ۲۱۲  
 قطب الدین شیرازی، ۱۹، ۳۷، ۹۱، ۱۰۱، ۱۳۸، ۱۹۱  
 قطب الدین لاهیجی، ۱۵۸

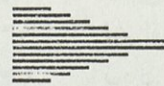
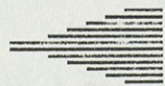
شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، ۱۱۴  
 شیخ کمال الدین خنجندی، ۱۱۵  
 شیخ مغربی، ۲۰۲  
 شیخ مفید بغدادی، ۵  
 شیخ نجیب الدین یحیی، ۱۰۱  
 شیعه، ۴، ۵، ۲۱، ۱۱۷، ۲۲۷، ۲۴۰، ۲۶۷  
 صاحب بن عباد، ۵، ۱۳۹، ۲۶۹  
 صادق علیه السلام (جعفر بن محمد) ۹  
 صدرالدین دشتکی، ۷  
 صدرالدین قونوی، ۱۹، ۳۰، ۱۱۵  
 صدرالمتهلین شیرازی، ۷، ۱۳۹، ۱۴۸، ۱۶۸، ۲۱۶، ۲۲۲  
 صلاح الدین ایوبی، ۱۲۳  
 طاهر بن محمد شافعی، ۵  
 طیماوس استاد افلاطون، ۳۹  
 ظهیر الدین بیهقی، ۲۷، ۱۵۸  
 عبدالقادر بن طاهر بغدادی، ۵  
 عبدالکریم بن احمد شهرستانی، ۶، ۳۶  
 عبدالله بن عبدالمطلب، ۱۶، ۴۸  
 عبدالملک بن مروان اموی، ۱۶۶  
 عتبه بن عامر جهنی، ۲۶۸  
 عثمان بن خالد طویل، ۱۶۶  
 عثمان بن عفان، ۱۶۶  
 عسکری (حسن بن علی علیه السلام) ۱۶  
 علامه جلال الدین دوانی، ۱۶، ۷۴، ۲۵۲  
 علامه جمال الدین حلی، ۶، ۳۷، ۱۰۱، ۱۳۸، ۱۵۸، ۱۹۲، ۲۳۶، ۲۳۸  
 علامه ملا محمد باقر مجلسی، ۱۴۰  
 علی بن ابیطالب علیه السلام، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۷۵، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸  
 علی بن محمد بن علی الحسینی، ۷  
 علی بن محمد بن علی جوزی، ۶، ۹۱  
 عمار یاسر، رضوان الله علیه، ۲۳۲  
 عمر ابن عبید معتزلی، ۱۶۶

- قطب العرفا (شيخ بهائي) عاملي، ۱۳۹  
 قوشچی (ملاعلی اشعری) ۷۴، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۶۸  
 کاتبی نجم‌الدین قزوینی، ۱۹، ۳۷، ۱۰۱  
 کافی الکفاة (صاحب بن عباد) ۲۶۹  
 لسان‌الملک (تاج‌الدین شهرستانی) ۱۵۷  
 لوقیوس یونانی، ۳۶  
 لیولیانس یونانی، ۱۳۹  
 مؤمن الطاق (ابوجعفر کوفی) ۴  
 مجدالدین جیلی استاد فخر رازی ۱۲۳  
 محمدبن ابراهیم حسینی شیرازی، ۷  
 محمد بن ابراهیم بن یحیی شیرازی، ۷، ۱۳۹  
 محمدبن ابی‌بکر ابن ابی قحافه، ۷۴  
 محمدبن احمد اشعری، ۵  
 محمدبن اسعد کازرونی، ۷۴  
 محمدبن بهاء‌الدین شیرازی، ۱۱۵  
 محمد بن جعفر بصری باقلانی، ۴  
 محمد بن حسن شیبانی، ۱۱۶  
 محمدبن حسن مرقی کاشانی، ۱۹۰  
 محمدبن زکریای رازی، ۲۴۴  
 محمدبن سعیدبن حزم اندلسی، ۵  
 محمدبن عبدالله عبدالملک، ۱۴  
 محمدبن علی بن ابراهیم احسائی، ۷  
 محمد گل اندام شیرازی، ۱۱۵  
 محمدبن محمدبن طرخان فارابی، ۱۳۹  
 محمدبن محمد رضا خاجوئی اصفهانی، ۸، ۱۵  
 محمدبن محمود آملی (صاحب نقائس الفنون)،  
 ۱۰۱  
 محمدبن نعمان بغدادی (شیخ مفید) ۵  
 محمدباقر بن شمس‌الدین میرداماد، ۷  
 محمد شاه‌بن فتحعلی شاه قاجار، ۲۳۹  
 محمودبن ابی بکر ارموی، ۱۳۸  
 محمودبن امین‌الدین شبستری، ۱۶۹  
 محمودبن مسعودبن مصلح‌الدین، ۱۹
- محمود مساح استاد شیخ‌الرئیس، ۲۶  
 محقق اول (صاحب شرایع الاسلام)، ۱۰۱  
 محقق ثانی (محقق کرکی) ۱۱۷  
 محقق تفتازانی، ۶۰  
 محقق طوسی، ۱۵۰، ۱۶۴، ۲۱۲، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۵۰  
 محی‌الدین عربی، ۳۰، ۳۱  
 مرتضی بن شاه محمود (فیض کاشانی) ۸  
 مسعود، ۱۲۹، ۱۳۰  
 مشائیان ۱۳۵، ۱۶۷  
 مصلح‌الدین شیرازی، ۹۱، ۲۰۲  
 معاویه علیه‌الهاویه، ۳۱  
 معبدجهنی، ۱۶۶  
 معتزله، ۴، ۵، ۱۶۶  
 معتزلان، ۱۶۶، ۱۶۹، ۲۵۹  
 معروف بلخی (معروفی بلخی) ۲۳۷  
 معمري گرگانی، ۲۳۷  
 ملاجمشید مازندرانی نوری، ۸  
 ملا سعد تفتازانی، ۱۱۵  
 ملاعبدالرحمن بن احمد جامی، ۱۱۶، ۱۱۷،  
 ۱۶۹، ۲۵۸  
 ملاعبدالرزاق (فیاض لاهیجی) ۱۴۰  
 ملا عبدالله شهابادی یزدی، ۷۴  
 ملاکاظم سبزواری، ۱۶  
 ملامحسن بن شاه مرتضی، ۸، ۱۴۰  
 ملک ظاهر بن صلاح‌الدین ایوبی، ۱۲۳  
 منصور بن صدرالدین دشتکی، ۷  
 منصور بن نوح سامانی، ۲۶  
 منصور، ۳۱، ۴۶، ۵۸، ۶۴، ۱۴۰، ۱۹۷  
 منوچهر، ۳۱، ۶۴، ۶۶، ۸۴، ۱۱۴، ۱۴۰، ۲۴۸  
 منوچهر دامغانی، ۲۳۹، ۲۴۵  
 موسی، ۲۴۶، ۲۶۵  
 مولی اسماعیل بن محمد خاجوئی، ۸، ۱۵  
 مولی علی بن جمشید نوری، ۸، ۱۵



- ۲۴۲، ۳۱، نصیرالدین طوسی،  
 نظام معتزلی، ۱۶۶، ۵۲، ۳۶،  
 نظامی گنجوی، ۲۳۵  
 نعمان بن ابی طریفه کوفی، ۴  
 نعمان بن عبدالسلام بغدادی، ۵  
 نعمت الله بن عبدالله شوشتری، ۸  
 نورالدین (ملا جامی) ۱۱۶  
 واصل بن عطای غزال، ۱۶۶، ۳  
 هارون، ۲۵۶، ۳۶  
 هشام بن عبدالملک اموی، ۱۶۶  
 هلاکوخان مغول، ۱۹۰  
 هوشنگ، ۶۳  
 یاقوت حموی (صاحب معجم البلدان) ۳۶  
 یحیی بن حیش سهروردی، ۱۲۲، ۱۵۸، ۲۴۶،  
 یوحنا بن جیلان، ۱۳۹  
 یوسف بن علی بن مطهر حلّی، ۱۰۱
- مولوی جلال الدین رومی، ۶۵، ۱۱۴، ۲۳۳، ۲۳۵  
 میبیدی حسین بن معین الدین، ۱۶، ۷۴  
 میرحسینی سادات هروی، ۱۶۸  
 میرداماد استرآبادی، ۷، ۱۳۹، ۱۴۰  
 میر سید شریف جرجانی، ۷، ۷۴، ۱۱۵  
 میرفندرسکی، ۶۶  
 میرزا رضاقلی خان هدایت، ۲۳۹  
 میرزا محمد تقی آیه الله شیرازی، ۲۴۰  
 میرزا محمد رضا حکیم قمشه‌ی، ۸  
 ناصرالدین شاه بن محمد شاه قاجار، ۲۳۹  
 ناصرالدین عبیدالله نقشبندی، ۱۱۶  
 ناصر، ۳۱، ۳۹، ۴۶، ۵۸، ۸۹، ۶۴، ۷۸، ۸۴،  
 ۸۸، ۱۱۲، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۴۰، ۱۹۷، ۲۰۹،  
 ۲۵۶، ۲۴۶  
 نجم الدین کبری (شیخ احمد بونی)، ۳۰  
 نجم الدین کاتبی قزوینی، ۱۹، ۳۷

از بذل مساعی و حسن تدبیر  
 مدیر عاقل، و کارکنان  
 چاپخانه دانشگاه مشهد  
 تقدیر و تشکر مینمایم .  
 زین الدین (جعفر) جورابچی



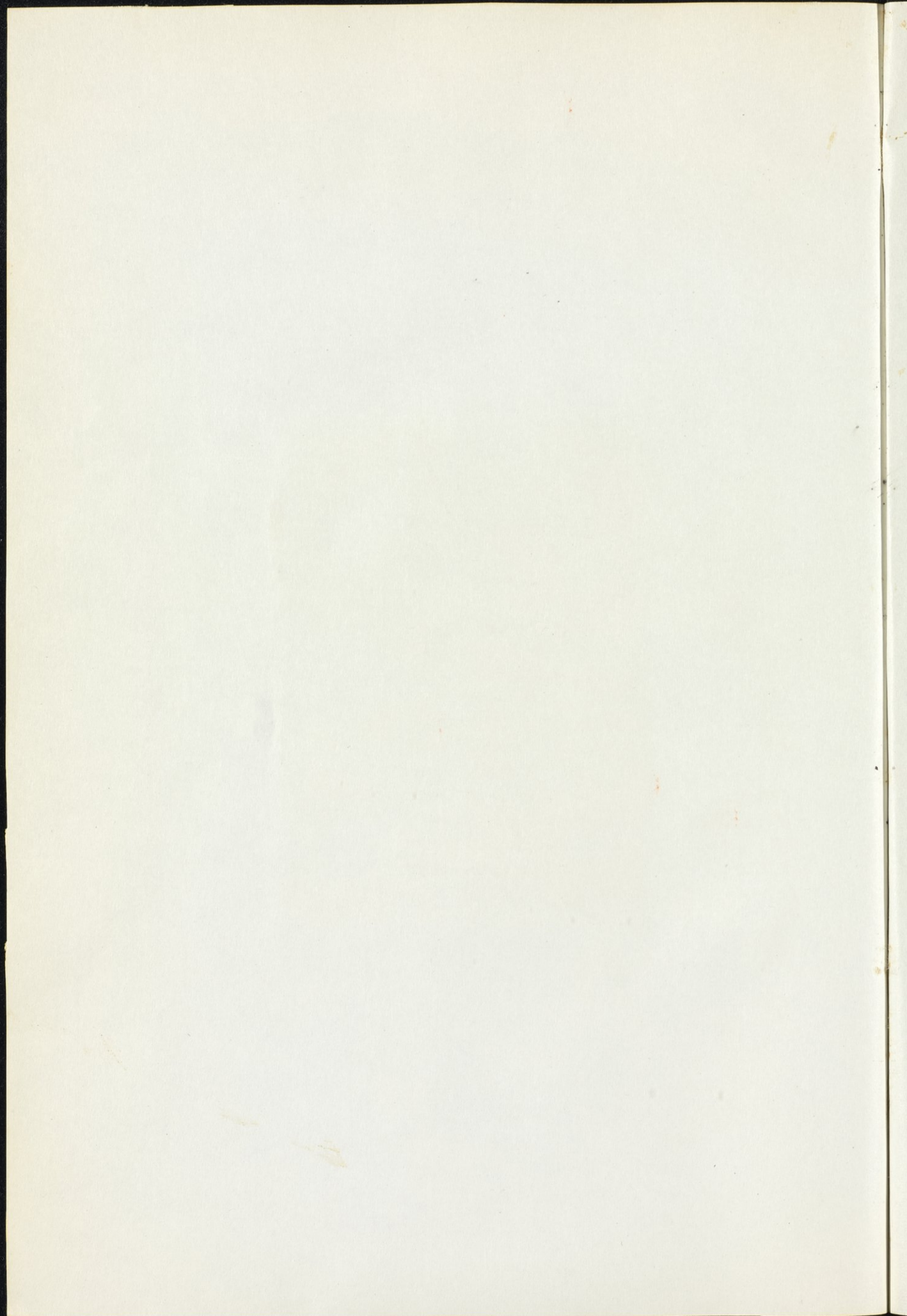
## غلطنامه

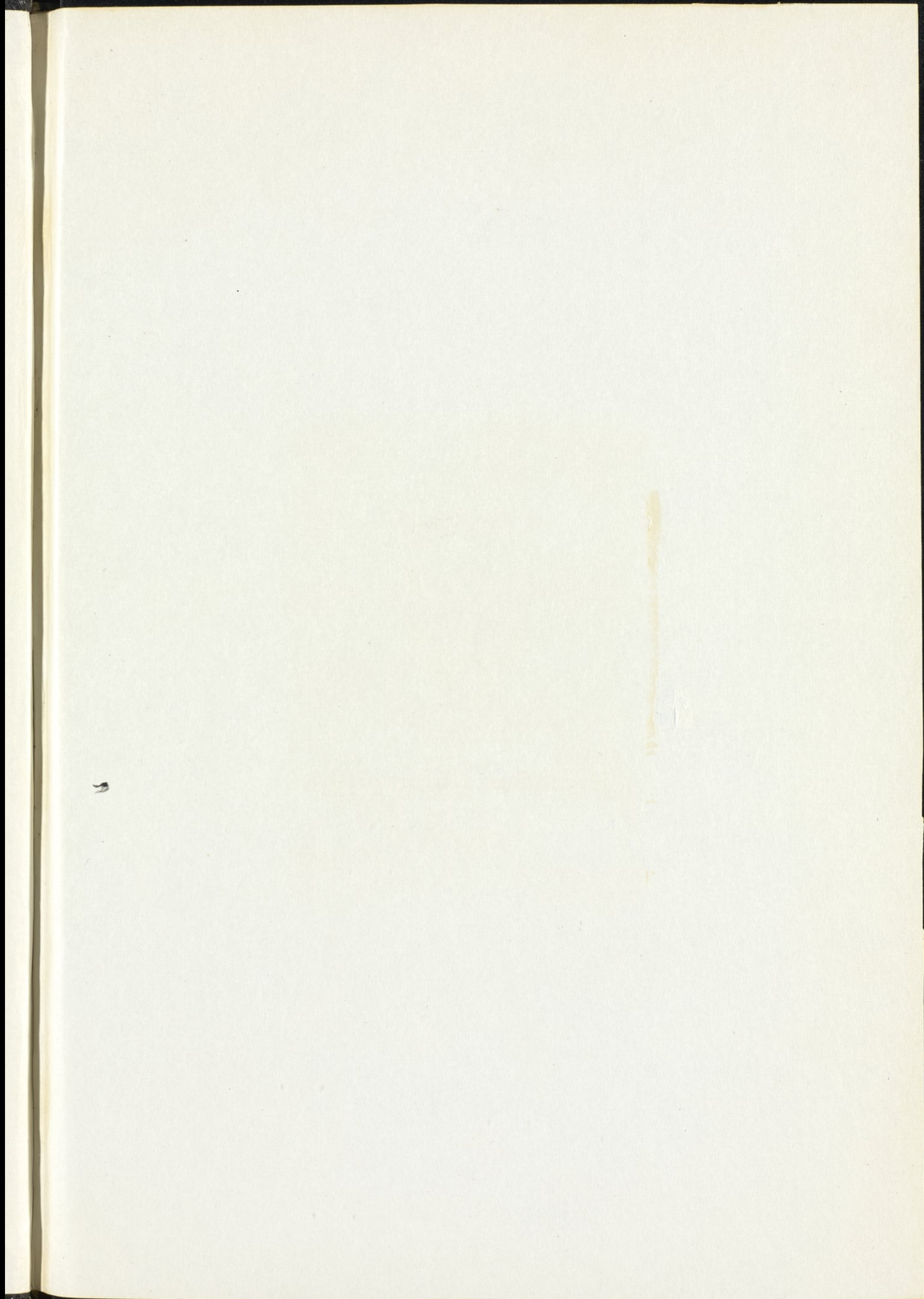
صحيح	غلط	سطر	صفحه	صحيح	غلط	سطر	صفحه
اصول	الاصول	۴۵	۱۲۳	بالتى	بالتى	۱۰	۳
يافت شود	شود	۲۰	۱۲۵	کتاب	کباب	۳	۵
ذاتى	ازلى	۱۲	۱۲۶	میزان را	میزان	۲	۱۱
لها	لها	۱۵	۱۳۶	اذعان	ذعان	۱۰	۱۱
ضدان	متضادتان	۱۲	۱۴۲	اعتلال فکر	اعتلال	۵	۱۶
سلبى	سلبى	۱۰	۱۴۸	بالتى	بالتى	۹	۲۰
رفع	تقيض	۱۷	۱۴۸	وارد آيد	آردو آيد	۲۴	۲۲
	افتاده دارد	۱۹	۱۶۰	داورى	وداورى	۹	۳۲
بسطر بالانظر كنيد				تدوينى	تدوينى	۲۰	۳۳
جباى	جباى	۱۲	۱۶۶	مبدأ	مبداء	۷	۳۴
نسخ	بسخ	۱۴	۱۶۷	سپس مبادى	پس مبادى	۱۷	۳۵
مستقلات	مستغلات	۲۲	۱۶۷	بمطابقه اند	بمطابقه اند	۱۲	۴۱
جانوران	جانوان	۹	۱۷۶	استعمال	استعال	۱۹	۴۲
دادنش	دانش	۶	۱۷۷	قامتست	قامت	۸	۴۳
را عكس	ار عكس	۱۰	۱۸۰	تقييدى	تقييدى	۸	۴۸
بررسى	فررسى	۹	۱۹۲	لفظ فضل	لفظ	۱۶	۴۶
جزو	جوز	۲۹	۱۹۳	غير تقييدى	غير تقييدى	۹	۴۸
درهستى	درستى	۲	۲۰۴	اذا المعنى	اذا المعنى	۱	۴۹
آنرا	آنر	۱۶	۲۰۵	لا انسانها	انسانها	۵	۵۶
آنرا	آنر	۷	۲۰۶	شركاء	شركا	۱۵	۶۴
وجود	وجودش	۴	۲۱۲	بودن	بعون	۱۰	۶۸
سلطان برسرير	سلطان	۱۵	۲۱۷	بالاراده	بالاداده	۱۶	۷۰
احببت	اجبت	۲۰	۲۱۷	وشاگرد	وشاگرد	۱۴	۷۴
زمين لوزه	زمين لوزه	۴	۲۲۰	ويك واسطه شاگرد			
اشراقى	اشراق	۱۳	۲۲۴	بطريق	بطويق	۶	۷۹
کرد	نمود	۲۳	۲۳۷	پرسش	پرشش	۱۱	۸۷
لابمقارنه	«بمقارنه»	۱۹	۲۵۶	بودن	بود	۱۹	۹۸
لابمزايله	«بمزايله»	۲۰	۲۵۶	مطلق هستى نما	مطلق وهستى ما	۱	۱۱۵
تغيير	تغيير	۱۷	۲۵۷	مينهد	ميهند	۲۳	۱۱۶

## فهرست مندرجات

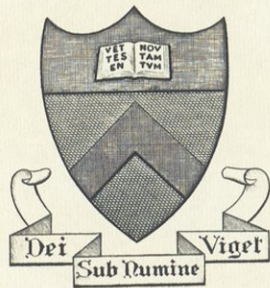
صفحه	صفحه	صفحه
۵۰	۳	مقدمه
۵۱	۱۱	اقسام حمد
۵۳	۱۲	انواع کتاب
۵۵	۱۵	ترجمه حاجی سبزواری
۵۷	۱۶	ترجمه قاضی میبیدی
۵۸	۱۷	شرائط ورود
۵۹	۱۹	ترجمه قطب الدین شیرازی
۶۰	۲۰	ترجمه حجة الاسلام غزالی
۶۱	۲۱	موازن خمسه
۶۲	۲۲	مراحل ترقی بشر
۶۶	۲۳	رؤس ثمانیه
۶۷	۲۴	تعریف و نتیجه منطق
۶۹	۲۵	ترجمه ارسطاطالیس
۷۰	۲۶	ترجمه شیخ الرئیس
۷۲	۲۸	ابواب منطق
۷۴	۲۹	ترجمه زنیون و فرفور یوس
۷۶	۳۰	ترجمه فخر رازی و محی الدین عربی
۷۹	۳۱	اقسام علم و ظن
۸۱	۳۲	اجزاء علوم
۸۲	۳۴	انواع مبادی
۸۳	۳۶	ترجمه ذیمقراطیس و نظام معتزلی
۸۵	۳۷	ترجمه شهرستانی و خواجه طوسی
۸۷	۳۸	وجودات چهارگانه
۸۸	۳۹	ترجمه افلاطون
۹۱	۴۰	انواع دلالت
۹۲	۴۲	حقیقت و مجاز
۹۶	۴۳	انواع مجاز
۱۰۰	۴۴	مشترک و مترادف
۱۰۲	۴۵	ترجمه آیه الله یزدی
۱۰۵	۴۶	اقسام وضع
۱۰۷	۴۷	علم منقول و مرتجل
۱۰۹	۴۸	اقسام مرکب
۱۱۲	۴۹	انواع مفرد
		اقسام رابطه
		کلی و جزئی
		۱۲ انواع مشکک
		نسب اربعه
		انواع کلی
		انواع حمل
		اقسام مضاف
		انواع ماهیت
		اقسام واسطه
		تعریف جنس
		اقسام نوع
		مقولات عشر
		ترتیب انواع
		انواع فصل
		اقسام عرض
		ترجمه جلال الدین دوانی
		ذاتی و عرضی
		معرفات
		اقسام دور
		ترجمه قاضی ابن رشد
		اقسام رسم
		اقسام پرشش
		اتحاد ماهو و لم هو
		انواع جواب ماهو
		ترجمه سعدی شیرازی
		مشارکت حد و برهان
		حد چگونگی کسب میشود
		حد بترکیب کسب میشود
		انواع تحلیل و تقسیم
		قضایا و تعریف آن
		اقسام قضایا
		تقسیم به حسب موضوع
		اقسام قضیه شرطیه

صفحه		صفحه	
۱۷۶	شکل اول	۱۱۴	ترجمه جلال الدین رومی
۱۷۷	ترجمه شیخ ابو سعید مهنئی	۱۱۵	ترجمه خواجه حافظ شیرازی
۱۷۹	شکل دوم	۱۱۶	ترجمه نورالدین ملاجامی
۱۸۰	شکل سوم	۱۱۷	جزئی کاسب و مکتسب نیست
۱۸۳	شکل چهارم	۱۱۹	اقسام حمیله بحسب محمول
۱۸۴	قیاس افترا نی شرطی	۱۲۲	ترجمه شیخ اشراقی
۱۸۶	قیاس استثنائی	۱۲۴	اقسام موجهات
۱۸۹	قیاس خلف	۱۲۹	ترجمه ثافر سطر و ثامسطیوس
۱۹۰	ترجمه بابا افضل الدین	۱۳۰	ترجمه اسکندر افرو دیسی
۱۹۲	انواع و پیروان قیاس	۱۳۱	انواع امکان
۱۹۸	قیاس فرض - دلیل افتراض	۱۳۳	اقسام مرکبات
۱۹۹	استقراء و تمثیل	۱۳۵	بیان شیخ اشراقی
۲۰۲	اقسام تمثیل	۱۳۶	تناقض و شرایط آن
۲۰۵	صناعات خمس	۱۳۸	ترجمه قطب الدین رازی
۲۰۷	مقدمات برهان	۱۳۹	ترجمه حکیم ابونصر فارابی
۲۱۳	اقسام برهان	۱۴۰	ترجمه صدر المتألهین شیرازی
۲۲۰	مقدمات غیر یقینی	۱۴۱	انواع تقابل
۲۲۶	جدل - مناظره	۱۴۳	نقیض موجهات
۲۳۰	خطابه - موعظه	۱۴۵	نقیض بسائط و مرکبات
۲۳۵	صناعت شعر	۱۴۷	گفتار پیشینیان
۲۳۷	ترجمه رودکی سمرقندی	۱۴۹	عکس مستوی
۲۳۹	ترجمه قانئ شیرازی	۱۵۲	عکس موجهات
۲۴۰	مغالطه و علل آن	۱۵۷	ترجمه قاضی ابن سهلان
۲۴۲	انواع مغالطه	۱۵۹	عکس قضایای سالبه
۲۵۱	مغالطات فخر رازی	۱۶۱	عکس نقیض
۲۵۳	مغالطات ثنویه	۱۶۳	انواع حجت
۲۵۵	مغالطات متکلمان	۱۶۵	قیاس چگونه نتیجه میدهد
۲۵۹	مغالطات غزالی	۱۶۶	گروه معتزله
۲۶۲	ادله امامت	۱۶۷	فرقه اشاعره
۲۶۷	ترجمه فردوسی	۱۶۸	ترجمه شیخ شبستری
۲۶۹	ترجمه صاحب بن عباد	۱۷۰	انواع قیاسات افترا نی
۲۷۰	مدح امیر مومنان	۱۷۲	پیدایش اشکال اربعه
۲۷۱	فهرست اعلام و مندرجات	۱۷۴	شرائط نتیجه دادن قیاس





Library of



Princeton University.

Princeton University Library



32101 076323912

[Small white label on the spine]