

مفاتیح الاعجاز

فی

شرح گلشن راز

تألیف شیخ محمد الایوبی

از عرفای قرن نهم

مقدمه

استاد کیوان سمیعی



انتشارات سنایی

سرشناسه	: لاهیجی، محمد بن بحیی، - ۹۱۲ ق. ، شارح
عنوان قراردادی	: [گلشن راز، شرح]
عنوان و نام پدیدآور	: مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز / تألیف محمد لاهیجی ؛ با مقدمه کیوان سمیعی.
مشخصات نشر	: [تهران] : ستانی، ۱۳۸۶
مشخصات ظاهری	: نود و چهار، ۸۰۴ ص.
شابک	: ISBN: 978 - 964 - 8746 - 22 - 8
وضعیت فهرست نویسی	: فبا
یادداشت	: کتاب حاضر در سالهای مختلف توسط ناشران متفاوت منتشر شده است.
موضوع	: شبستری، محمود بن عبدالکریم، ۶۸۷ - ۷۲۰ ق
	: گلشن راز - نقد و تفسیر.
موضوع	: شعر فارسی - - قرن ۸ ق - - تاریخ نقد.
موضوع	: شعر عرفانی - - قرن ۸ ق - - تاریخ نقد.
شناسه افزوده	: سمیعی، علانرضا، ۱۲۹۲ - ۱۳۷۹. ، مقدمه نویسی.
شناسه افزوده	: شبستری، محمود بن عبدالکریم، ۶۸۷ - ۷۲۰ ق. - -
	: گلشن راز، شرح.
رده بندی کنگره	: ۱۳۸۶ ل ۷۰۸ گ / ۵۵۰۲ PIR
رده بندی دیویی	: ۸۴۱ / ۳۳
شماره کتابشناسی ملی	: ۱۱۵۶۴۶۲



انشارات سنایی

مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز

تألیف : شیخ محمد لاهیجی

با مقدمه : استاد معظم آقای کیوان سمیعی

چاپ اول سنایی ، شمارگان ۱۶۰۰ نسخه ۱۳۸۷

چاپخانه احمدی ، صحافی ایرانمهر

شابک : ۸ - ۲۲ - ۸۷۴۶ - ۹۶۴ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 964 - 8746 - 22 - 8

دفتر مرکزی : میدان انقلاب ، خیابان اردیبهشت، نبش روانمهر شماره ۲۳۰

تلفن : ۶۶۴۰۱۰۶۱ - ۶۶۴۱۰۷۱۹ - ۶۶۴۳۰۷۵ فاکس

فروشگاه : خیابان جمهوری نرسیده به میدان استقلال ، انشارات سنایی / ۳۳۹۰۳۲۷۲

قیمت ۹۰۰۰ تومان

برای انسان هیچ مقامی بالاتر از مقام معرفت
و هیچ حالی خوشتر از حال عرفان نیست

مقدمه کتاب

مبایدهای عرفان و تصوف

اگرچه بدرستی نمیدانم در هنگامی که اهل معرفت و حکمت اصطلاحاً نام آخرین مدارج تکامل روح و صفای ضمیر و خلوص نیت و پاکی نفس و بالاخره خود و خدا شناسی را عرفان مینهادند نظر بمعنای بوی خوش داشتن ریشه این کلمه که عرف (بفتح اول) است داشتند یا فقط معنای شناسائی و نیکوئی آنرا که عرف (بضم اول) است در نظر گرفتند اما میدانم در گلزار معانی و حقایقی که چمن آرای فکر بشر بوجود آورده تاکنون کلی خوش بوتر و دل آویزتر از گل عرفان نرسته است و کلهای دیگر این گلزار نیز تا نفحه‌ای از این گل نداشته باشند بویشان مطبوع طبع صاحب‌دلان واقع نميگردد و شگفت آنست که با وجودی که در گلزار معانی و حقایق از این نوع رستنی جز يك گل بیشتر نرویده و محل روئیدن آنها مشرق زمین و در پرتو آب و هوای معتدل وضوء آفتاب جهات تاب آنجا بوده معذالك در اقطار و اکناف کیتی از میانه هر قوم و ملتی و نژاد دینی آنکسان که دماغشان دچار زکام تعصب نیست با همه اختلافاتی که در طبع خویش دارند غیر این گل گلبر را سزاوار بوئیدن نمیدانند و بهمین جهت بوی آن بچهار گوشه زمین و شش جهت فضا رسیده و عالم عقول و نفوس را عطر آکین ساخته است .

اگر دین را انسانی فرض کنیم عرفان دل آن انسانست و اگر علم را درختی بدانیم عرفان میوه آن درخت است .

عرفان کعبه مقصودی است که راهروان راه دین و علم هر دو بآنجا میرسند، و اگر کسی از راهروان این دو راه بآن مقصد عالی نرسد یا هنوز منازل اینراه را طی نکرده یا از راه منحرف گردیده و روی بترکستان می‌رود.

سفر عالم انسانیت با رسیدن بکعبه عرفان و انجام مناسک حج معرفت پایان می‌رسد و این سفر بر هر کسی که دارای روح انسانیت و نورت دین و علم است واجب می‌باشد.

اگر دینی یا علمی دارندگان خود را بطرف عرفان راهبری نکنند نه آن دین دین است و نه آن علم علم است. عرفان مقامی است که تا کسی دارای صفای نفس و وسعت فکر و حقیقت‌بینی نباشد بآن نمی‌رسد و صاحب هیچ دین و علمی هم نمی‌تواند ادعاء کند که فقط از طریق دین و علم من می‌توان بعرفان رسید زیرا: اگرچه هر دین درست و علم صحیحی پیروان خود را بجانب آن راهنمایی میکند ولی در عین حالی که عرفان داخل همه ادیان و علومست خارج از همه است و بهمین علت آنرا نمی‌توان اختصاص بدینی و علمی داد و لهذا عرفاء حقیقی جماعتی نیستند که در قبال اهل ادیان دین یا مذهب مخصوصی داشته باشند بلکه آنان گروهی هستند از اهل ادیان گوناگون جهان و صاحبان علوم و فنون مختلفه که معنای واقعی دین و حقیقت علم را درک نموده و بیرون از تعصبات جاهلانه همدینان و کوتاه فکری شرکاء علم خود گوهر عرفان را یافته‌اند و از اینجا باید دانست که عرفان دین یا مذهب یا طریقه و علمی نیست که در طول سلسله ادیان و مذاهب و طرق و علوم واقع شده باشد بلکه آن حقیقتی است که در عرض تمام ادیان و مذاهب و علوم قرار گرفته و با همه دشوار بدست آمدنش همه کس می‌تواند از دین و مذهب و طریقه و علم خود آنرا بیابد و دلیل ما بر صحت این مطلب آنستکه جمیع این امور دارای تشکیلات و موضوعات و غایات مشخصی می‌باشند که جدا بودن هر یک از دیگری معلوم و معین است چنانکه مثلا هیچکس دین کلیم را با دین مسیح و مذهب حنفی را با مذهب شافعی و علم فلسفه را با علم فقه اشتباه نمی‌کند و بدیهی است که تشکیلات و موضوعات و غایات مشخص و معلوم از امور ظاهر است در

چهار

حالی که عرفان از امور باطنی میباشد و حد و رسم و فصل و جنس منطقی ندارد که آنرا با این تعریفات بتوان از امور دیگر جدا و متمایز دانست و البته میدانید که این عرفان ربطی بعلم عرفان که از علوم اسلامی است ندارد و عرفائی هم که بآنان اشاره کردم ارتباطی بعرفاء و متصوفه‌ای که از فرق مسلمین هستند ندارند چه ؛ آن عرفان را از هر دین و علمی میتوان جستجو کرد و آنگونه عرفاء در هر گوشه‌ای از زمین و در میان هر نژاد و ملتی میتوان یافت ولی یافتن این عرفان و اینگونه عرفاء فقط اختصاص بدین اسلام و مسلمین دارد و برای آنکه این دو عرفان و این دو دسته بایکدیگر مشته نشوند ناچاریم بگوئیم که عرفان حقیقی چشیدن نمره دین و علم میباشد و عارف واقعی کسی است که بر حقیقت فضائل و درذائل واقف گشته و متعلی بفضائل و متخلی از رذائل گردیده و آنقدر دارای صفای قلب شده که نسبت بهر جاننداری - تاچه رسد بانسان - مهربان است و بحدی وسعت فکر و شرح صدر دارد که پیروان تمام ادیان را همدینان خود و جمیع نژادها را هم نژاد خود میدانند و رفتارشان نسبت بهمهمه یکسانست و نیز عارف کسی است که از راه دانش و بینش بر عظمت دستگاه آفرینش وقوف یافته و خود را در برابر آن براستی از هر ذره‌ای کوچکتر میبیند و انرا این وقوف از اعمال و اقوالش آشکار میباشد .

عارف چنین کسی است و عرفان چنان حقیقتی است که چنین کسی ادراک نموده و بآن متحقق شده است و این حقیقت را در هر کجا میتوان یافت زیرا در باطن خود انسان جای دارد و چون حقیقت آن عبارت از حالت نه‌قال لهذا آنرا بوسیله گفتن و نوشتن نمیتوان تعریف کرد چنانکه ابن سینا میگوید : حدیث معرفت را تفهیم نتوان کرد و عبارت آنرا شرح نتوان داد زیرا جز بخیال و اندیشه خود کسی نمیتواند از آن مقام سخن گوید و هر که خواهد حقیقت آنرا دریابد باید بکوشد تا آنرا ببیند نه آنکه خبرش را بشنود و باید از کسانی شد که بعین آن رسیده‌اند نه از کسانی که انرا آنرا شنیده‌اند^(۱)

بنابراین برای من که در عمر خود حتی يك نفس نتوانسته‌ام راحه‌ای از گل
عرفان استنشام کنم و بین من و معرفت هزار فرسنگ راه هست^(۱) چگونه میسر است
که بتوانم معنای واقعی آنرا بیان کنم؟ اما باینهمه خوشحالم که اگر نتوانسته‌ام بحقیقت
عرفان راه یابم سخنان اهل معرفت را کم و بیش شنیده‌ام و اگر توفیق نیافته‌ام که با همه
جستجوها عارف وارسته روشن ضمیری را ادراک کنم حالات عارفان را بسیار خوانده‌ام
و بر اثر همان شنیده‌ها و خوانده‌ها هم هست که معتقدم هیچ مقامی برای انسان بالاتر
از مقام معرفت و هیچ حالی برای او خوشتر از حال عرفان نیست و هر کس میخواهد
بکمال مطلوب انسانیت برسد باید بکوشد باین مقام و این حال برسد و چون راه
وصول بآن علم و دین است و دین هم خود نوعی از علم میباشد پس باید از طریق علم
بعرفان رسید و از آنجا که عرفان نمره علم است لهذا باید قبلا ماهیت علم را بشناسیم
تا از این راه بسوی عرفان راهبری شویم

البتّه میدانید که در باره علم سخن بسیار گفته و نوشته
شده و هر دانشمندی آنرا بایانی مخصوص تعریف
کرده است و نیز میدانید که بیشتر آن تعریفات بیان

۲- ماهیت علم

صفت علم و فوائد آنست در صورتی که عمده مطلب شناختن حقیقت آن میباشد زیرا اگر
حقیقت آن شناخته شد بالتبع صفات و فوائدش هم شناخته میشود بنابراین ما از بیان صفات
و فوائدش صرف نظر میکنیم و در باره ماهیتش میگوئیم که: بین هر عالم و معلومی
بالتزوجه نسبت مخصوصی وجود دارد که در اصطلاح دانشمندان آن نسبت مخصوص
تعلق نامیده میشود و تعلق بین دو چیز که از یکدیگر متمایز هستند فقط قابل تصور است
و تمایزی حاصل نمیشود مگر موقعی که برای هر يك از آن دو چیز نبوتی باشد و تعلق
خود در خارج وجود ندارد و عبارت از امریست که در ذهن موجود است و این امر

(۱) تحفید دوری راه بهرادر فرسنگ اشاره ببقامات هزار گانه سلوک است که خواجه عیادت
انصاری در کتاب «منازل السائرین» صد مقام آنرا اصول مقامات قرار داده و هر مقامی منقسم بده
قسم گردیده که مجموع آنها هزار مقام میشود و سماعی غزنوی فرموده است:
از در نفس تا بکعبه دل عارفان را هزار و یک منزل

موجود در ذهن علم است و تعلق اگرچه خارج از حقیقت علم میباشد اما لازم علمست بنابراین تعلق مذکور باعتبار اینکه قائم بقوه عاقله میباشد علم و باعتبار اینکه در نفس خود خارج از حقیقت علم است معلوم ناهیده میشود پس علم و معلوم بالذات متحدند و بالا اعتبار مختلف و آن امر موجود ذهنی گاهی با امر موجود خارجی مطابقت دارد و گاهی مطابقت ندارد و باعتبار مطابقت عقل میتواند احکام خارجی را بر موجود ذهنی مترتب سازد و برای اینکه آنچه گفته شد بیشتر روشن شود میگوئیم: هنگامی که انسان چیزی را ادراک میکند صورتی از آنچیز در ذهنش حاصل میشود و ذهن قوه و آلتی است در وجود آدمی که صورتهای اشیاء در آن نقش مینندد و مقصود از صورت چیز است از شیء، که عین آن شیء نیست اما موافق آن شیء است مانند صورت شخص در آینه و در این امر مطلق موافقت کافی نیست بلکه موافقت در حقیقت و ذات و معنی معتبر است و بنابراین تمثیل بصورت آینه از باب توضیح است نه از باب تحقیق چون صورتی که در آینه دیده میشود در حقیقت با انسان موافق نیست بلکه در ظاهر شکل با او موافق است و صورت اشیائی که در ذهن حاصل میشود در حقیقت با اشیاء موافقت و موافقت آن تنها در ظاهر امر نیست بدلیل آنکه چیزهایی که از ما غائب و دور هستند ما در نفس خود آنها را مشاهده میکنیم و مسلّم است که عین آن اشیاء در نفس ما داخل نمیشوند بلکه چیزی از آنها که موافق آنها است در ذهن ما حاصل میگردد و اینکه گفتیم صورت حقیقت اشیاء در ذهن حاصل میشود بعلة آنست که اگر صورت حقیقت اشیاء در ذهن حاصل نشود ممکن نیست ما بتوانیم حقیقت چیزها را ادراک کنیم و بهمین جهة معتقد شده ایم اشیائی را که تا کنون ادراک کرده ایم دارای همان حقیقت هائی هستند که معلوم ما گردیده مثلا حقیقت گرمی و سردی و روشنی و تاریکی و امثال اینها همین هاست که معلوم ماست و بعضی گفته اند: اشباح اشیاء در ذهن منتقل میگردد زیرا اگر حقایق اشیاء در ذهن در آید بایستی از تصور گرمی ذهن گرم و از تصور سردی ذهن سرد شود و این شبهه از آن سبب وارد نیست که ایراد کنندگان آن متوجه نبوده اند که گرمی و سردی از آثار و خواص وجود

خارجی است و آثار و خواص وجود خارجی را نمیتوان برای وجود ذهنی ثابت کرد و ماهیت در هر دو حال محفوظ میباشد و بهمین جهت حکماء معتقدند که: اشیاء در خارج اعیانند و در ذهن صورت^(۱) و قاضی عضدالدین ایجی می گوید: اگر هویت سفیدی و سیاهی در ذهن حاصل شود لازم میآید که از تعقل سفیدی و سیاهی ذهن سپید و سیاه گردد ولی چنین نیست و هویت اشیاء در ذهن داخل نمیشود بلکه ماهیت آنها در ذهن داخل میگردد و ماهیت معنائی ندارد جز صورت عقلیه داشتن و آن در لوازم مخالف هویت خارجی است و شبهه متکلمین از جهت اشتراك لفظ ناشی شده زیرا ماهیت هم بر امر معقول اطلاق میشود هم بر آنچه مطابق با امر معقول است بدینجهت هر دو امر را یکی پنداشته اند^(۲)

این مسأله را ابن سینا در کتب فلسفی خویش مورد بحث و تحقیق قرار داده از آنجمله در کتاب اشارات میگوید: ادراك چیز آنست که حقیقت آنچیز نزد ادراك کننده متمثل شود و آن حقیقت یا نفس حقیقت آنچیز است یا نفس حقیقت نیست و این هر دو تالی محالست چون علاوه بر آنکه همه موجودات را ادراك کننده نمیتواند ادراك کند چیزهایی را هم ادراك میکند که وجود آنها بالفعل در اعیان و خارج موجود نیست مثلاً بسیاری از اشکال هندسی را که فرض آنها ممکن است ولی در وجود نیامده میتوان ادراك نمود پس علم آنست که حقیقت چیزی (نه عین چیزی) در نفس ادراك کننده مرتسم گردد^(۳)

امام فخر رازی در «المباحث المشرقیه» نوشته است که: ابن سینا در تعریف حقیقت علم دچار اضطراب گردیده زیرا یکجا علم را بتجرد از ماده تفسیر کرده است و در جایی آنرا بالذات در مقوله کیف و بالعرض در مقوله مضاف مندرج ساخته و با این کیفیت علم عبارت خواهد شد از صفتی که دارای اضافه است و در جای دیگر گفته است که تعقل شیء اعم از اینکه خود را تعقل کند یا دیگری را بحصول

(۱) بکتاب کوهر مراد: فصل اول از باب اول از مقاله اولی رجوع کنه.

(۲) موافق: چاپ اسلامبول ج ۲ ص ۱۸۱.

(۳) اشارات: نطانات.

صورت نزد آن شیء، وجود پیدا میکند و در اینصورت علم عبارت خواهد بود از صورتی که در جوهر عاقل مرتسم گردد و آن صورت مطابق با ماهیت معقول میباشد و در جای دیگر آنرا عبارت از مجرد اضافه دانسته است^(۱) و در کتاب «ملخص» گفته است: حالت وجدانیه ای را که علم نامیده شده نمیتوان امر عدمی دانست زیرا بالضروره ممتاز از غیر خود میباشد و عدم دارای امتیاز نیست و بعلاوه اگر امر عدمی باشد آنچیزی که مقابل آن قرار خواهد گرفت یا جهل بسیط است یا جهل مرکب اگر جهل بسیط باشد خود آن چون عدم میباشد پس علم عبارت خواهد شد از عدم برای عدم و این امر نبوتی است در صورتی که فرض چنین بود که علم امری عدمی است و اگر مقابل آن جهل مرکب باشد لازم میآید که محل آن خالی از هر دو شیء، متقابل (که تقابل سلب و ایجاب باشد) بشود و چون امری عدمی نبود ناچار امری وجودی خواهد بود و وجود آن چون حقیقی نیست - بدلیل آنکه اگر حقیقی باشد نفس صورت آن مساوی ماهیت مدرك میشود و آن باطل است - پس وجودش اضافی است و شبهه ای در تحقق آن نیست.

از آنچه از اقوال این دانشمندان نقل کردیم لابد دریافتید که مدار تحقیق در این امر آن است که علم صورت حاصله از اشیاء در ذهن و اضافه مخصوصی بین عالم و معلومت که بوسیله آن ثابت میشود عالم، عالم معلوم معین و معلوم، معلوم عالم مشخص میباشد و این عبارت است از علم حصولی و علم حصولی اصطلاحی است که در برابر علم حضوری بین فلاسفه اسلامی شهرت یافته و هر چند تعریف ماهیت علم باین طریق از تحقیقات دانشمندان یونانست ولی از میانه حکمای اسلامی ابونصر فارابی و ابوعلی سینا آنرا مورد قبول قرار داده و در کتب خویش دلالتی بر صحت آن اقامه کرده اند و این قول معتبر بوده تاهنگامی که شیخ شهاب الدین سهروردی مشهور

(۱) اختلاف آراء، ابن سینا در تعریف حقیقت علم دلالت بر اضطراب عقیده او در این مطلب نمیکند زیرا ممکن است مراد او اشاره با اختلاف آراء حکماء در باره حقیقت علم باشد در حالی که معتقد خود او یکی از آن آراء، است و آن رأی همان خواهد بود که در کتاب «اشارات» نوشته و ما آنرا قیلاً نقل کردیم.

بشیخ اشراق قائل بعلم حضوری گردید پس از او جماعتی از بزرگان حکماء و متکلمین قول
 اورا باعتبار پذیرفتند و حاج ملاحادی سبزواری که خود یکی از مشاهیر معتقدین این عقیده
 است در کتاب «اسرار الحکم» میگوید : حضوری علمی است که عین معلومست چون
 علم مجرد بخودش و چون علم نفس ناطقه بقوای خود و صورتی که در قوا است و کسانی
 که علم بغیر را منحصر میدانند در حصولی قولشان منقوض است بعلم نفس بصورت حاصله
 که اگر بصورت دیگر باشد تضاعف صور لازم میآید الی غیر النهایه و بعلم نفس بقوای
 خود که آنها را استعمال میکند چه بدیهی و جدانی است که نفس ناطقه علم بقوای
 مدد که و محرکه خود دارد که آنها را استعمال میکند پس علم بآنها یا صورتیست یا
 حضوری و اول باطلست چه صورت اگر در عاقله باشد بنحو کلیت است و نفس قوای
 شخصیه خود را استعمال میکند و اگر در مدارك جزئیه است بنحو جزئیت پس اگر
 در خود آن مداركست اجتماع مثلین و علم مدارك جزئیه بخود لازم میآید
 و حال آنکه قوه های جزئیه علم بخود ندارند و اگر در مدارك دیگر است که مدارك
 دیگری نیست و اگر باشد نقل کلام بآنها میشود و تسلسل لازم میآید و اگر حضوری
 باشد که مطلوب ما هم همین است و کسی که منحصر کرده علم بغیر را در حصولی منکر
 شده اتم دو قسم علم را و در علم حصولی معلوم بالذات همان صورتست که معلوم بعلم
 حضور است و خارج معلوم بالعرض است و چون صورت حاضر در نفس ناطقه مرآت
 لحاظ صورت خارج است خارج نیز معلوم میباشد. ^(۱)

برای آنکه مقصود این دانشمند واضح گردد لازمست دانسته شود که معلوم
 دو قسم است : یکی معلوم بالذات که صورت حاضره مجرد است در نفس و دیگری
 معلوم بالعرض که صورت خارجی ماده یا مجرد است و معلوم بودن معلوم بالعرض
 بسبب آنست که با صورت حاضره در نفس در مفهوم ذاتی یا عرضی مشترك است و چون
 وجودات سنخیت دارند پس حضور هر يك حضور دیگری است و در حقیقت صورت
 داخله حاضر حقیقی است .

علم را بفعلی و انفعالی نیز تقسیم کرده‌اند: علم فعلی آنست که علت وجود معلوم باشد مانند علم باینکه بر سر دیوار بلند ایستادن و ترسیدن از افتادن موجب افتادن میشود یا تصور مرغوبات باعث ایجاد میل و رغبت میگردد. علم انفعالی آنست که بعد از وجود معلوم باشد مانند علمهائی که ما بموجودات خارجی داریم^(۱) در کتب حکمت برای علم تقسیمات دیگری هم دیده میشود که از آن جمله تقسیم آن باجمالی و تفصیلی، و وجهی و اکتناهی است ولی مقصود از تمام آنها همان علم حصولی و حضوری است که بتعیرات مختلف و عناوین گوناگون انواع آنها بیان شده‌اند و از سخنان حکماء اشراقی چنین بر میآید که مصداق علم حضوری هم ذات باری تعالی است و در غیر او جز علم نفس بقوای خود علم دیگری حضوری نیست بناء بر این باقی میماند فقط علم حصولی که مقصود از آن حصول یا ارتسام صور اشیاء در نفس است و از حکماء اسلام ابونصر فارابی و ابن سینا حتی علم خدا را باشیاء حصولی میدانند^(۲) و از اینجا معلوم میشود که حاصل تحقیقات فلاسفه اسلامی همانست که مادر اول بحث از ماهیت علم گفتیم که علم بشر باشیاء بدین طریق حاصل میشود که صور اشیاء در ذهن او نقش میبندد حالاً میگوئیم: انتقاش این صور در ذهن عبارت از مبادی اولیه علوم بشری است و آنها یا حسیاتند یا بدیهیات یا وجدانیات

با اینکه در بادی امر چنین بنظر میآید که مدرکات

حسی مطمئن ترین نوع مدرکات است و حتی

تصور میشود که خطا و اشتباه بهیچوجه در آن

حسیات

را ندارد با این حال چنانچه ملاحظه خواهید فرمود در حسیات آدمی زیاد دچار خطا میشود

و همین جهت علوم حسی مقید یقین نمیتواند باشند زیرا بیشتر اشیاء را که ما باین وسیله درک

میکنیم واسطه ادراکشان باصره است و ادراک باصره آنقدر با حقیقت تفاوت دارد که مثلاً

جسمی را که در فاصله سه کیلومتری با طول سی متری بینیم در فاصله‌های دو کیلومتری

(۱) تعریف این تقسیم را در شرح منظومه حکمت: چاپ دوم س ۱۵۹ مطالعه فرمائید.

(۲) شرح منظومه حکمت س ۱۶۱.