فصل اسطورة ارسطو: بررسی و تحلیل دیدگاه‌های خاطراتی شرائی

درباره فلسفه، فیلسوف و عقل

احمد رضایی

چکیده

آثار ادبی هر قوم و ملتی نشان‌دهنده سیر فکری آن‌هاست، و تحلیل آن آثار می‌تواند از جنبه‌های مختلف کمک شیایی به روشن‌شدن آن‌ها ارائه دهد. اندیشه‌های فلسفی در ایران، خصوصاً از قرن پنجم به بعد، به‌ورزه پس از تأثیر تهافت الفلسفه یونانی وارد مرحله جدیدی شد و روزگار انسان، بررسی آثار فکری این دوره، بیان‌کننده سرنوشت تخلیق فلسفه و فلسفه‌ای در آن روزگار است. خاطراتی یکی از سردماهان ستیز با فلسفه و فلسفه‌ای در آن دوره است، و شاید بتوان گفت که در تاریخ ادبیات ایران از آن به‌طور مستقیم است. یکی از اندیشه‌های زمانی به وزه این، افکار امام مجدد غزائی، ضمن تازه‌ش به فلسفه و فیلسوف، خصوصاً افلاطون، ارسطو و پیروان آنان، تفسیری به صورت مبناپذیر از عقل و عقل‌هایی می‌دهد: عقل جهان‌طلب و عقل خداپرست. از دید وی عقل‌نوا در معنای‌هایی که می‌رود و به فیلسوف و معاون‌هایی علی اکین، پیدا می‌شود و مدل‌های است. در این مقاله می‌توانم با استادن به نمونه‌هایی از تازه‌خاطرات، فیلسوف و دیوان آنان، در دیوان اشعار وی، دیگرها و در خصوص‌های فلسفه و فیلسوفان بررسی کرده و می‌بخش، با توجه به دیگر متن‌ها، نگرشی از خصوصیت عقل و اندیشه‌های آن یا کنیم.

کلیدواژه‌ها: فلسفه، فیلسوف، عقل، خاطراتی شرائی.

1 استادیار گروه ادبیات فارسی دانشگاه قم.
فصل‌های علوی
پژوهش دانشگاه فردوسی شیراز، شماره سوم، چهارم

1. مقدمه
در موارد مکتوب معرفتی و فلسفی مانند اینها باید عقل فراوان سخن گفته شده و کمتر کتابی را می‌توان یافت که به مباحث معرفتی پرداخته و از مباحث مربوط به عقل غافل شده باشد. به این دلیل معرفت‌ها در کتاب فلسفه اوردوم تا نشان دهید که صرفًا لازم نیست کتابی فلسفی باشد تا به واسطه ذات موضوع به مباحث عقل و نفس عقل توجه شود؛ اتفاقاً بهتر کتب که به موضوع مربوط به چنین موضوع اختصاص داشته و برخی هم رسانه‌یا کتابی مستقل در موضوع عقل به‌طور کاملاً متفاوت، شاعران نیز به صورت مبسوط و کسری به عقل و مسائل مربوط به‌دادن توجه کرده‌اند، به طوری که می‌توان گفت بکی از بن‌امه‌های اصلی شعر فارسی - خصوصاً شعر کلاسیک - توجه به عقل و یزدی‌های وانت است؛ زیرا آنها به‌دانه به‌عنوان منفی، انگار و خاس‌های انسانی و کاربرد آن در شعر منتشر شاعری بوده است؛ از طرفی فلسفه محصول حیرت است، سعی و اهتمام درباره جهان بعد از شرح توصیف عمومی آن جنبه شاعران، فکر انسانی است» (شیرین‌نامه، 1376، ص 17) لیکن نحوه نگرش شاعراً با چیست توجه فلسفه متفاوت است؛ برخلاف فلسفه شاعر در پی اثبات دارد امری از طریق تقسیم متفق‌های قبلاً، بلکه می‌نامیت شاعر (مانند عرفان) و معیار‌های شهوت و بی‌فاسطه است.

می‌توان گفت عطار و مولوی از چهره‌های پرستش‌های گردن‌های در این گروه چنان می‌گردد؛ از دیگر سو، آثار بسیاری از شاعران، پاسخگویی از اندیشه‌های طیف‌هایی از عصر و زمان آنهاست و شاعران به آنهای دیدگاه‌ها خاص شده‌اند، بنده با یک تاریخه‌های مرسم در پیش‌آمده است؛ طبعاً اگر اندیشه‌ای موافق با عصر و زمان بود با آن موافقی می‌شد و اگر اندیشه‌ای مطروق بود بسی
فصل‌های عالی دانشگاه قن، شوارپنداپن، ۳۴ ۳۳ ۱۷۶

شاعر بروشورت از دیگران به مخالفت با آن می‌پرداخت.

بررسی تاریخ علم عقل در تند اسلامی، یک خصوصیتی که این دانش‌ها یپس از یک دوره شرافتی که می‌داند یک انتقال علمی به دیگر تندانها به یوهای، تند در وجود یوزان بود، کم گر به اقول تهاد: بر تنگی نظرنگری، تجربه‌های کلامی مانند اشاره به میزبان، می‌باشد. مباحث مختلف را به ذات، صفات موجود اول، تصاعب خصوصی و سابع علل، به گانه کمک به رشد و بالا رفتن چنین دانش‌هایی، زیوینه رکود آنها را فراهم کرده. چنین اقولی که خصوصاً در باب مسائل

فلسفی، در قرن پنجم هجری به نهایت خود می‌رسد: از حدود قرن سوم، یعنی دوره زمانداری مدرک آغاز شد؛ مسعوی و نویسندگان: وقیشی دو راز که در ایام عصر و واقع و مامور امر معامله به، متمدن داشتند، و کسان را به تسلیم و تقلید واداری و بزرگان محدثین را گفت‌تا حکایت گویند و ملهه‌stitution را رواج دهنده، (مسعودی، ۱۳۸۲، ص ۴۷۹) و به جای مباحث علمی و منظره، مقاله‌های هزی‌جه و مرحمه را برقرار نمود: در مجلس هیچ یک از خلاقیتین بی‌یادگار، مان筷گی‌جه و هزی‌جه و مدرکی‌جه، معیول نیرو مدرک که این روش را پیدا کرد و باب کرد و غالب خصوصی و بی‌سفت رعیت به

تقلید ایجاد شدند. (همان، ص ۴۹۶)

در بین علم عقلی، انتخاب بیش از دیگر دانش‌ها آماده به‌ساده قرار گرفت فلسفه بود؛

چراکه اساس فلسفه مبتنی بر عقل است و پایه‌بندی عقل بر محصولات است. به عبارتی، فلسفه آنچه را بشر بداند شهادت می‌دهد و می‌داند آن را تأکید می‌کند باور دارد پس میان دین و فلسفه از لحاظ روش و جوهر اختلاف‌هست، همین‌طور روش و جوهر دین با فلسفه اختلاف دارد: به‌عنوان تعلیم انتخابی با روش تعلیم فلسفه‌دان فرق می‌کند. و تیز مسائلی که آن در گروه مطرح کرده‌اند با یکدیگر فرق دارد. و از عادات معقول مسلمانان این‌بوده، و یک‌سایه‌که میان این در روش و مهند به مقابل‌های این‌بودند و از این‌جاکس که تعارض حس و عقل، معقول و منقول، و شریعت و حکمت و جز آن پی‌بندی‌شد است. (حلی، ۱۳۸۲، ص2۵)

1. رک: صفا ۱۳۷۱، ج۱.

287
فصل‌های املا فلسفه و اخوان‌الصفا برای نزدیکی این دو و با به عبارتی آشیان می‌آنها،
با توجه به زمینه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی روزگار به فرآیند خوشه نینجاپید. لکن
افتقاد برگزی که در حیات فکری مسلمانان روز دارد و آثار و تبعیضات آن تا عصر حاضر نیز
مشهود است، تأثیر کتاب تهافت الفلاسفة با تناقض مورق ویلسوفان بود. این کتاب اولین کتابی
است که جریان و شهمت اهل دین را در برای عقل غرایان نشان می‌دهد. غرایی در این کتاب
در هفته سمله از بیست سمله عجز و ناتوانی فلسفه را نشان می‌دهد و در سه سمله قدم
عالم، علم نداشت خدا به جریانهای انتکار بحث جسمانی و حشر ارواح آنها را تکفیر می‌کند.
شیوه غرایی راهی را گشود و موجب شد تا همان ام از قبیله، متنکلم و شاعر بر فلسفه و
فلسفه نیز. به همین دلیل آثار کلاسیک غرایی، شعری، شاعری و ... پس از این روزگار سرشار از
تکفیر و تحقیق الفلاسفة است؛ پس از غرایی، دیوار فلسفه چنان کوته و شبیه عمران چنان
شکنده شد که حتی شاعران پارسیان نیز - که معمولاً از فلسفه و مبادی آن آگاهی ای
نداشتند، و اگر هم داشتند به هر حال برای رده‌به‌رده فلسفه بسنده نیوده بر فلسفه حمله
آورده‌اند. (حسن، ۱۳۶۱، ص۷۵)

خلافی شاعری است که تازه‌های وی به فلسفه و عقل بسیار صریح است و به نظر
می‌رسد که حمله وی به فلسفه پویان و عقل، به نحو بارزی متاثر از اندیشه‌های غرایی است.
در ادامه دیدگاه‌هاي ای او درباره فلسفه و عقل بررسی می‌کنیم.

۲. فلسفه و فلسفه در روزگار خلافی و از تکاوا او

شباهت‌های با فلسفه و فلسفه و فلسفه را یکان صریح‌ترین بیان فکری خلافی‌دانتست. اوج
حمله به علوم عقلی در قرن پنجم هجری است و کاری‌های فلسفه را در این روزگار کتاب
تهافت الفلاسفة غرایی بر جسم تحقیف را و روز نخست به یاد منتهی کرده و در مدارسی که
از قرن پنجم به بعد در خراسان، و مسیب در عراق و بعد در ساری‌نواحی مالکی اسلامی ایجاد
شد. تعلیم و تعلم علوم عقلی ممنوع بود و جز ادبیات و علوم دینی چهار تدریس و تحقیص
نمی‌شد و این امر مطابق از رونق و رواج علوم عقلی و توجه طلبه به آنها می‌کاست. (صفا،
۱۳۷۱، ص۱۳۶–۱۳۷)

در این دوران کمتر کسی از اخوان از اتهام کفر و زندقه جست کسانی مانند انسن سیما و

۲۸۸
فصل‌های علیه
پژوهش دانشگاه فشام، پیام ۳۷، ص. ۴۴

احمد نهرجوری کم‌بوهاند که با واسطه داشتن «علوم اوایل و مهموری بی‌دین و بیدین قلمداد شده‌اند.» به موازات اول علوم عقلی در این دوره صوفیه و منصوبه بسیار رشد کرده و ساخت فکری اجتماعی را مطرح کرد. اینکه گفتگو خاطرات منطقی و نه از عقاید عقلی است به واسطه نزدیکی علیه این دور است. اگر وفات علیه به سال ۵۰۵ هجری قمری باشد و تولد خاطرات به سال ۵۰۵، نیاز به سیاست غزایی خاطرات به دنبال آن است. با توجه به اشتهر غزایی و بسط هرکی در جهان اسلام و نیز با توجه به استثرا اطلاعات خاطرات در علوم کوناگون، تأثیر بزرگی وی از دیدگاه غزایی تحقیقی عمیق و بعد نیست. از قضا در قصیده‌ای در روزی یکی از پرگان روزگار به نام شیخ ابومصور محمد‌السیمی، وی را بر غزایی و استاد وی، امام‌الحرمین جویوی ترجیح می‌دهد:

کاندربدر چنان که این رنگ و نه نظام (خاطرات، ۱۳۷۴، ص. ۳۰۳)

هرچند خاطرات در این بیت ابومصور را بر غزایی و جویوی ترجیح داده، ولکن باید دقت نمود که این دو در نظر یی آن در برگر و مکرم‌بوهاند که این ممدوح را در کتاب آنان قرار داده است. پس تأثیر انداشته‌های غزایی بر معانی‌ان کم‌بوهاند هرکی از همان حال که بسیاری از شاعران این دوره مضافان شاعرانه خود را بر افکار فلسفی و علمی استوار ساخته و از انداشته‌های علمی در تصویر و خیال شعری خود استفاده کردهند. دسته‌ی دیگر به شدت فلسفه و حکاکی را در آثار خود مورد عتاب و سرزمین قرار می‌دادند و از در جدال و استیزی در می‌آمدهند. (صف. ۱۱۷۴، ص. ۲۸۹-۲۹۸ خاطرات) و قبل از وی سالی از جمله، به‌افاضل شعری بوهدان که به فلسفه و فلسفه تخته‌کنند. ولکن شدت مخالفت حمله‌خاطرات به فلسفه کمی در دیگر شاعران دیده می‌شود. ولی در قصیده‌ای با مطلع:

چشم‌بام پرده امل منه‌ند. جرم بر کرده از مه‌ند
فلسفه را جعل معلی‌ی، «ولح گرمه»، «زجل زنده» و ... می‌نامند و تأکید می‌کنند اهل

۱ ر.کد.: حمودی، ۱۳۸۱، نیمه نخست، ص. ۳۲۸.
فصل‌های عالی
پژوهشی‌ها در مورد انسان و عالم، سال ازدست، شوارم و چارم

۱۸۱

یوهي ثراحبوی ثیغ ثیاد یوچی فیلپسی اینجی، رود آوردن به فیلسوف بازگشت به پیشرفت. که له را با پیشان آلودن، و

دین را جوی ناقص صالح کشن و از پای درآوردن است:

ای امامان و عالیان اجمال
علوم تطبیق مشنوید از غیر
فلسفه در سمح میامی‌ین
و اگه‌ی نام عن جدل مشهود

(خاقانی، ۱۳۷۴، ص. ۱۷۲)

از نظر خلاقانی فیلسوف، وره و حجل ممایه این؛ سخنان فلسفه را از جر است و دین را
ست و فشل می‌کندی؛ رود آوردن به فلسفه بازگشت به پیشرفت. که له را با پیشان آلودن، و

دین را جوی ناقص صالح کشن و از پای درآوردن است:

اي امامان و عالیان اجمال
علوم تطبیق مشنوید از غیر
فلسفه در سمح میامی‌ین
و اگه‌ی نام عن جدل مشهود

(خاقانی، ۱۳۷۴، ص. ۱۷۲)

از نظر خلاقانی، فلسفه قفل استعصاری است که ساخته ای، اصلی و نمایان است. که باین، المان‌های است؛ از انگلیسی که فلسفه از سوزنی‌ها یکسان آمد. و علم کفر است، این که این

را مثبت و می‌دانند. فیلسوف تنیز، به هیچ روه، مدعید دین است، در پیامن تری، از این می‌کند

که اگره خلاقانی به دنبال فلسفه رفت به جای افضل. که نام است، وی را اصل و گمراه بدانند:

فلسفه است. استعصاری است، باید احکام‌العمل‌العمل مشهود

۲۹۰
فصل ایاه علوی
پژوهش دانشگاه قن، شوار ایاه پاسا

افضل از زین فضول‌ها راند

(همان، ص 172-173)

در قطعه‌ای، خاطره‌ای با قرار دادن مفهوم فلسفی یا فلسفی در کتاب «جدلی» نشان می‌دهد از نظر وی استدلال جدال، نوی استدلال عقیم و ابست: زیرا «فلسفه به‌دست جادل را بر مسئله موارد طبیعه اطلاق می‌نمودند و در دوره‌های بعد و عصر مدرسی اطلاق بر پیکی از مواز درسی می‌شد است و کم به معنای نوعی مناقشه و استدلال عقیم به کار برده شده است که جدل به معنای خاص منطقی باشد. (سجادی، ص 135) به هر روی از نظر منطقی آنجه در این صناعت بیشتر کاربرد دارد، معاطه است. به دلیل همین معاطه است که خاطرات فلسفی را شهیدی باید، اول پیدا کرده و کسی می‌داند که دین را به کافر بدل می‌کند؛ از این روی احکام آن‌ها

فلسفی و جدالی - هر ارزشی ندارد و نه‌های طبعان خریدار این گونه سخنان هستند:

- جدلی فلسفی است خاطرات
- فلسفه در سخن کننده پنهان
- و آنگاهی فقهی برنهاد نام
- پس فرشته به مردم عبید
- پس بوشنده به خار و خس دامش
- کفیر بانش سخن صرائجامش

(خاطرات، ص 137-141)

و نیز می‌گوید:

فلسفی دین میباش خاطرات
این چو طسوط بود مهوس و آن

(همان، ص 174)

نقدی بوسیله فلاطلسون را
علم دین، علم کفتر مشماریاد
چشم شرع از شماست ناخته‌دار
فلسفی مدرس دین میدارید
فرض وریزند و سنت آموزیاد

نام افضل بجبر اصل میهد

(همان، ص 847-890)
در ابیاتی دیگر فیلسوف را در کنار شاعر و منجم، فلکزاده، بینا و آبرف فر می‌شمارند و
نجز و فلسفه را تعطیل دانسته و شاعری را پیوند می‌دانند:

بر زمینه هر کجا فلک‌زادهای است
بنویای به دست فقر اسر
هوش فلسفه است یا اکسر
چست نتیجه و فلسفه تعطیل
در ترازوی شرع و رسته عقل
فلسفه فلس دان و شعر شعبیر

(هامان، ص 889)

از دیگر نشانه‌های مخالفت خاقانی با فلسفه و فیلسفه، تحقیر خویش و دیگران، از
خواندن شفاه و نجات این سبباست.

می‌توان فکر کنیم رضایی و گریزی به تبع روش و شیوه معاد و معمول قرون پنجه و
ششم بود، زیرا در قرن پنجه و ششم مخالفت با عقاید و افکار ایوبی سیما امری می‌تواند بود
... بغض و کبیده اهل دین با آثار ایوبی به سبب فرتنوی بود که آنان از علوم عقلی، خاصه
حكمت الاهی داشتند. به سبب همین عاد و نفتاد، ایوبی نیز در شمار مقدمت دانسته و آثار او از
کتب ضاله و محکم به سوختن و نابور شدن پرده است. (صفا، ص 1371، ص 278-279) در میان
مخالفان ایوبی کسانی مانند غزاتی، امام فخر رازی و عبدالکریم شهبستانی، صاحب الممالک و
النحل مشهورت. همین مخالفت‌ها باعث اظهار این بینا و آرای وی هب ویژه شفاه و نجات شد.
لذا آثار او به عنوان نماه و مظهر فلسفه می‌دانستند و آنها را به بدعت اعتراض و انقاد
می‌گرفتند. به تبع همین جریان خاقانی نیز ایوبی و آثار را باعث گمره‌ای دانسته و نجات
را استنادی را در نقی نجات ایوبی و دویری از شفاهی دانسته است؛ وی تأکید می‌کند که تا زمانی که
به نجات ایوبی رُوی آورید، در بهشت متواوی نخواهید باید. خاقانی نجات را، جریف یا
گویانی از معاهیه جهتمی می‌دانند و می‌گوید:

خلاقیتی نجات مخوان و نجات می‌بین
کانتر شفاه علبت و زاین نجات هر
واندر نجات هر سیگنل
خوایش غفای عارضه مشرو شفاه می‌سیر
دور از شفاه نشین که توی‌ای است به سقیم

۲۹۲
رو کین شفا، نشان جرف است سقر تو رای
قرآن شفای نشت است حلی است سقر تو
زن سیم نجات جس طیب در شر ور
وز در حرف یک که شفای است آن بزرگ
خیانید این سیوی ای شیکنه نمی
ز مر آن دانه داد سفر کریم
(خاطرات، ۱۳۷۴، ص: ۹۹-۹۰۰)

خاطرات خانم راه رستگاری را اترختن به دان دین عفان قرار و حرف و سنت پیامبر
(ص) می داند. زیرا پناه بردن به شفا و نجات به راهی جو در دو خشم نمی شود: به دیگر سخنان
وی این لی می دان و معارف دین و قرآن می داند.

۳. تلقینگ خاطرات درباره عقل
شناخت عقلی، به عنوان اصلیترین روش شناختی است که همگان در آن مشترکاند.
تجهیز رازی معتقد است معروف عقلی مربی اهل خوف است و مقام عالم خلق، و در آن
کافر و مسلمان و جهود و ترسا و گیر و فلسفی و طبیبی را شرکت است. زیرا که همه در
عقل با یکدیگر شریکاند و جمله بر وجود صنایع اتقان دارند و خلافکی که دست در صفات
است ن در ذات و میان اهل اسلام نیز در صفات اختلاف هست و لکن در ذات الهیت جمله
متفقانه. (رازی، ۱۳۸۱، ص: ۴۵)

هر جند تجهیز رازی و بسیاری کسان مانند او در طول سدها و اعیان بر شناخت
عقلی تأکید کردهاند. لکن به قول تجهیز رازی عقل از اسماء مشترکی است که هر طرفهای

۱. نیز در تحفه عاطفی در تکوه و دوری از توجه به ابوعی سینا آورده است:

بیست و هفتمین کمی حور پورسینا

ای بور علی چه نوعی چند؟

قانع قریب به یک با خاری

(کرایه، ۱۳۷۸، ص: ۲۰۷)
فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم، مسال بازده، شماره سوم و چهارم

یک پیمانه دیگر می‌خواهد، عداوتی آن خداوند تعالی را خواهند و گروهی عقل کل را خواهند. یک پیمانه علمی‌الدولتی آن را عقل مستثبات خواهند و گروهی عقل تعالی و برخی عقل انسانی.

بانیاد این مهم نیز عقل بوده که انسانها خود، مکرر از نیازی این شیوه انجام شده. و در مورد برای شناخت عقل در نظر گرفته‌اند. به عبارت دیگر، عقل فلسفی توان دریافت سیاسی از چیزهای را ندارد و به قول عقل، عقل انگیزه‌ترد، اگر وارد عقل چیزی

داری. خود دانی چه کویم. (ع. تکیه، 1373، ص 83)

به دیگر سخن، در برایبر این عقل انتهای عادت دیگری با عقل ذریع است تا شناخت

حال نیست. می‌توان است: عقل بر دو نوع است: ممدوح و ممدومن. اگر عقل در خدمت دین بخشند. ممدوح است در خبران حقوقی ممدومن و شیوه تکوه‌نشین. اما نازه به این مقدار

است که این گروه معمول‌ندی: عقل آن است که همواره، صب و روز مستطیب و ذیل برای این

فکر و چند و اجتهاد نمودن در ادراک باری، (مولوی، 1381، ص 33) چنین تعیبری درباره

عقل بر حیدری از حضرت صادق(ع) مبتی است: احمد بن ادریس بن محمد بن عبد الجبار

عن بعض اصحابنا و رفعت ایبی وعده(البیل السلام) قال قلت له ما العقل قال ما عبد به

الرحم و اکتسب به اینان قال قلت قلب‌دی خوبه فرق قلب‌دی الک درکه ولک تشیه و ولک شیهه

بالعقل ولست بالعقل. مولوی یزی با توجه به این مضمون است که می‌گوید:

که بدان تندیر اسسبب سامانت

که بسدن عقل‌الآری ارزاق را

زان دگر مفهومش کن اطمین

(فرزند: 1381، ص 495)

خاقانی نیز با همین زمینه فکری و فرهنگی به تقسیم‌بندی عقل می‌پردازد و در

برخورده با عقل [فلسفی] شیوه هم‌مرسوم زمان‌هاش را در پیش می‌گیرد: به عنی عقلی در خور ارزش است که ما را به برای تعالی ندیشه کند؛ غیر از آن، عقل آفت است. خاقانی.

1. ر.کد: رازی، 1381، ص 64
2. ر.کد: رازی، 1376، ص 68-69
3. پورنامداریان، 1376، ص 229.

196
علاقه‌بر بر تفکیک بیان عقل ممدود و عقل مدموم، با عقل مثبت و عقل منفی، به مسائل این مورد، که عموماً درباره عقل شایع بوده، توجه کرده که ضمن بررسی آنها، عقل ممدود و عقل مدموم را از دیدگاه یی بررسی می‌کنیم.

فصل اولین چنین که خداوند قدم آفیده. عقل است خاکانی معقد است که اولین صادر از جنب حک عقل بوده است; زیرا از ذات واحد
چر و دست صادر نمی‌شود.

ارزی که از یکی، یکی ای، به انبدا

(خاکانی، ۱۳۷۴، ص ۱۶)

۱.۳ چنین دیدگاهی هم در روزگاران پیش از خاکانی و هم در ازمنه پیش از او شایع بوده است. فارابی، در فصل دهم از آیا/اهل همیشه، در مبحث موضوعات نوی و کیفیت صدور کثرات از این به ظهور عقول و نفوس و افلاک پرداخته است. این معتقدند از عقل ذات اول در خود، عقل اول حاصل می‌شود و از عقل نیست اول دروغ، نفس اول و فلک اول هستی پایه‌اند. و با سیاست‌ها اسلام بعد از فارابی و ابن سینا، اکثریت با این روش روح اشراقی و عرفانی داده‌اند و در ترتیب آفرینش از نظام الافراش وفانوی‌ها به او نموده‌اند که هیولی بهانه‌ای در این هم‌آمدان به طور ترتیب منازل و گویند عنايت حق ایجاب می‌کند که فیض او به نظام و ترتیب باشد و به عقل طولی و نفس فلکی و افلاک قائلاند که از عقل دو متفاوتی اول و نفس آن به وجود می‌آید و این معنی را بر اساس اصول گذارند از جمله «الواحد لا صدور»، عنوان الی، اصل دیگر به عنوان علم، معنی این رضوی نشینیت و با‌الاحر جست و جو کردن راهی برای توجیه مدلی به قدمی. (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۱۰۵)

آزادیان نیز چنین مراحلی را مراحل نور دانستند: بحثی که شهردی عقل اول را که اولین صادر از حق است، خلفیه نوران‌النور در عالم عقول دانسته و سایر عقول را مراتب نوزول این نور می‌داند، در متن عرفانی با تفصیح، که خاکانی نیز مشاهد از آنهاست، چنین

۱. رک: فارابی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۳ به بعد.
۲. رک: پورنامداران، ۱۳۷۵، ص ۱۹۸ نسخه، ۱۲۸۶، ص ۱۲۶ به بعد.
دیدگاهی، بر پایه‌ی حدیث اول ما خلق العقل، با شک‌سازی
عقل قدسی و روح قدسی را آیه‌ی‌ن قدس حک دانسته و معقوف است این عقل از حق پیراه‌ن داشت.

چنین گفته‌انده یا پیش از کون که اول ما صدر من الباری به‌عنوان العقل، نور قدمان در آن آیه‌ی‌ن
به‌سبب پیدای آمد ۴۵۵. (بقلم شیرازی، ۱۳۳۸، ص ۴۴-۴۵) در مونی منصوبه این حدیث در
کتاب احادیث نظر اول ما خلق الله القلم، و اول ما خلق الله روحم، و اول ما خلق الله نوری،
امده و آنها این حدیث را بر وجود یابمار (ص) حمل کرده‌اند: چنین‌که صاحب صاحبی گفته است: 
"اگر کسی مهی‌سیان این حدیث که "اول ما خلق الله تعالی العقل" و این حدیث که
اول ما خلق الله تعالی نوري" و این حدیث که "اول ما خلق الله تعالی القلم" تفیق و تطبیق
بر چه و جه صورت پنداد، کویمی این هر سه چیز عبارت از یک میانی بخش نیست، چه وجود
سید کلان‌نیابه علیه‌الصلوة وسلام در عالم شهادت مظهر صورت روح اضافی بود در عالم غیب،
و عقل اول نوز یا فاقد از روح اضافی و قلم هم عبارت از عقل اول است به واسطه
اظهار صور کلمات الیه است و رابطه اخراج آن‌ها از محل جمع به مقام تفصیل و هیچ منافات
نیوی میان این سه حدیث، ۱۲۴۳ (کاشی‌نیابه، ۱۳۳۸، ص ۱۳۳) در روایات نیز اول موجودی که به
واسطه توجه به ماهیت امکانی و قصور ذاتی به مدل‌الملایی اظهار خشوع نموده و اولین عابد
نام گرفت عقل بود: در هر صورت عقل اول و کیفیت وجودی آن در کمتر اثر فکری‌ی اغفل
واعتقاد و معمولاً فصلی مسئب را بدان اختصاص داده‌اند، خاقانی نیز با توجه به چنین نگرگشی
است که عقل اول را تغییری و وجود از جناب قدیم می‌داند.

۲.۳ عقل و دل: عقل جهان‌طلب و عقل خداویست

خاقانی عقل را در معنای اصطلاحات ذکر و معادل آن‌ها به کار می‌برد که از آن می‌توان
به دل، جان و خرد اشاره کرد: به دیگر سخن، هنگامی که در به‌مدح و ستایش عقل می‌پردازد،
آن را در این معنی به کار می‌برد؛ البته چنین تعابیری پیش از خاقانی نیز به کار رفته است،
غزه‌ای هنگام تشریح کالبد ظاهر و معنی باطن نفس، جان و دل را یکی می‌داند: بدان تو را که

۱. روک.د: رازی، ۱۳۳۸، ص ۴۴-۴۵ ۲. روک.د: ابراهیم‌دینی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۵
فصل‌های علوی

پژوهش دانشگاه، ف. شماره بی‌ای۲، ص ۴۴

آفرینه‌دان از این کمال، ظاهر است که آن را تن گونه و دوی به چشم
ظهر بتان دید و دیگر معمای باطن که آن را نفس گونه و جان گونه و دل گونه و آن را به
بصیرت باطن بهان شناخت و به چشم ظاهر توان دیده. (غرایی، ۱۳۷۴، ص ۱۵) هرچند در
این قهره نامی از عقل نمی‌برد، در ادامه شناخت دل، عقل را دوید دل، وزیر دل و خادم دل
می‌نماید. اینگونه بر این، هنگامی که به مبحث حقيقة دل مرس، خصوصیاتی برای آن ذکر
می‌کنند: ... تکلیف بر وی است و خطاب با وی است، عتاب و عقاب به وی است و..." (همان، ص ۱۵) که اگر این واحد چیزی‌ها را بررسی کنیم در محیط که چنین مختصاتی از آن عقل
است، چنان‌که کاشانی در حديث خلق عقل، همین خصوصیات را برای عقل اورده است: "اول
ما خلق اللہ العقل ... ومال عزیز و جلالان ... ما خلقت عقلاً أحبابيٓ منک و لا كرم اهلیٓ
منک بك اعره و بك احمد وبیٓ ابط و بك اطع و با اجاع وبیٓ التواب
و علیک العقاب." (کاشانی، ۱۳۷۲، ص ۲۰۱) چنان که ملاحظه می‌شوید صفاتی که در انجا برای
عقل آدم، غربی برای دل اورده است و در ادامه شرح دل، آن را بسیار به عقل یافته دیده و
از آنها وجودی یگانه ساختمان است. عین اقیان کی به عقل و دل در کنار هم آینه خصص
حمیده می‌دانند.

با توجه به چنین دریافت‌هایی است که خاقانی عقل و دل را در کنار هم به کار می‌برد و
عقل را دل، روح و خرد دستان و معناد است عقل و دل از یکی انسان جلوگیری می‌کند:
بر سر شه ره خلیل شدن نگذارند
وین دل و عقل که پیکان ره توپیزاند
دارم اخلاق و یقین کام پرستی نکنن
(خاقانی، ۱۳۷۴، ص ۱۵۴)
کاینون و هیجره که سگان شدنم نگذارند
در عری خشته خلیل جک‌کشم
شاه دل را که خرد جدید اومست
(خاقانی، ۱۳۷۴، ص ۲۵۳)
نی آزاد از لوید دو رنگ
عقل را طفل دست‌الله جک‌کشم
نجم‌الدین رازی نیز دل و عقل را یکی دانسته و آن را وسیله درک عالم باطن می‌داند:
و چون مدرک‌های باطنی به‌حالی انسان تعلق دارد، تا جملگی عوامل روحاًیت
بدان ادراک کنند و آن را عقل و دل و روح و خلاقیت خوانند. (نجم‌الدین رازی، ۱۳۷۴، ص. ۳۱۱)
خلاقیت عقل و جان را که واله فرَّ پیش می‌بردند، در مقابل تن قرار داده است. با این وصف عقل
و جان همان دل است که مقابل تن آمده:

عقل واقعی به‌حالی از فرد محمد بن‌بن
طور پیاده شده از نور تجلی به‌حالی
عقل واقعی بی‌پرونگ پر درک‌سنج خلقیت
تن که‌ون کم‌فلسفه دور کنس نا بینند

(خلاقانی، ۱۳۷۴، ص. ۹۹)
همچنین خلاقانی پیایی‌ده عقل و جان را در مقابل دولتی پیامبر(ص) بنه خوش‌می‌داند:
قاسم رحمت ابولقاسم رسول الله که هست
در ولایت و خرد عقل و جان مولای مس

(همان، ص. ۳۲۴)
همچنین مهره پازورش جان و عقل
حلقه به‌حالی کوشا حلقه کشی‌نشین و جان
(همان، ص. ۳۱۱)
آخر مثلثی به‌حالی مثبت نب‌آورم

(همان، ص. ۲۴۲)
در این بیت خلاقانی، جان و دل و خرد را عطر خوش‌سپری(مثلاً) می‌داند که می‌خواهد آن
را به پهلویت(مثلاً) وارد کند. خلاقانی چنین عقلی را دل می‌نماید و از را شناختی کند، این
همچنین عقل خداوپرست است که در مقابل عقلی فلسفی یا عقل جهان تطبُب قرار دارد و این
عقل جهان تطبُب، عقلی است مدهم و نکوهیده. پس می‌توان فکر خلاقانی عقل را به دو عقل به
کار می‌برد: عقل خداوپرست(یا دل) و عقل جهان تطبُب(یا عقل فلسفی)
عقل خداوپرست از نظر خلاقانی: صاف و پالوه است:
عقل جهان تطبُب در آلودگی زند عقل خداوپرست زند درگه صفا
فصل‌اه علوی راه است:

گر بش جراح عقل روي راه أنبيا

(هیمان، ص: 34)

غزاری نیز چنین عقلى را جراح می‌داند: «عقل را برای دل آفریده‌اند تا شمع و جراح وی باشد، چک به نور وی حضرت الوهیت را بیاند، که بهشت وی آن است» (غزالی، ۱۳۷۴، ص: ۲۰.)

عقل پیر راه است و آزادکرده درگاه پناب (ص:)

با عقل بای کوب که پیری است زندمیو،

بر فقر دست کش که عروسی است خوش لقا

(خاقانی، ۱۳۷۴، ص: ۱۶)

آزاد کرده در او بود عقل و او

چون عقل هم شهشه و هم پاسبان ما

(خاقانی، ۱۳۷۴، ص: ۱۷)

عقل جوشن است و مصنفی (ص) خجال عقل:

صدرا کام اگر ندوختن‌اند

جوشی عقل داده‌اند نسو را

(هیمان، ص: ۱۰۵)

مصنفی خجال عقل و کمیه دکان شنست

عبس اینجا کبست هاوون که خجال آمده

(هیمان، ص: ۳۷)

عقل مرکب لاهوت است:

از لا و هوست مرکب لاهوت زیر را

(هیمان، ص: ۳۱)

سابر ویزگی های عقل خداوردست از نظر خاقانی عبارت است از:

عقل جون افسر و ناج است (هیمان، ص: ۳۸۵، ۲۴۶); عقل دریابست (هیمان، ص: ۳۸۵، ۲۴۶) درخت

پیر است (هیمان، ص: ۳۸۵، ۲۴۶); کسیری فش است (هیمان، ص: ۳۸۵، ۲۴۶); غمز دهمی شود (هیمان، ص: ۳۸۵، ۲۴۶);

حرز است (هیمان، ص: ۳۸۵، ۲۴۶); جون کعبه است (هیمان، ص: ۳۸۵، ۲۴۶); جون قصر است (هیمان، ص: ۳۸۵، ۲۴۶);

طبیب است (هیمان، ص: ۱۹۸); و به خاطر عزلت صاحب خراج شد. (هیمان، ص: ۱۵۷)

۲۹۹
همچنین برخی ایباین خاکنی در وصف عقل جهان طلب به شرح زیر است:

علق جهان طلب در پالوگی زند

(همان، ص. 16)

علق آفت است همچون جنگ نا برافکند

(همان، ص. 134)

علی‌الملک رستم در سفر می‌رود

(همان، ص. 248)

که این نارنج کون حلقه به باری کرد خیرات

(همان، ص. 210)

پس پایمال مال مباش از سر هوا

(همان، ص. 4)

فناک عشق گیر نه دنبال عقل از آنک

(همان، ص. 3)

رو توصیفات دیگری نیز راجع به عقب جهان طلب دارد:

چون عروسو زیبا فریبته است (همان، ص. 528); یاده‌نشین عقیقی را کور نمود (همان، ص. 466); افونس کار است (همان، ص. 241); مملکت پور است (همان، ص. 76); ابیه خورده است (همان، ص. 64); سگ جان است (همان، ص. 33); به واسطه پنام (ص) خان آتان یافته (همان، ص. 253).

(همان، ص. 44) قطب دیستان است (همان، ص. 253).

نتیجه‌گیری

خاکنی به تعیین افکار زمانه‌ن دوم تحت تأثیر اندیشه‌های غرلی به منظور شناسایی و تفسیر خاصی از عقل ارائه‌می‌دهد: یکی عقلی که انسان را به ملت‌های ردن و او آن را مانند سبیلی برگ، همان دل، جان و خرد می‌داند، این عقل

را به دارالملک واقعی می‌رساند. در مقابل این عقل، عقلی است که افت راه انسان و

موافق گمراهی وی است، خاکنی چنین عقاید را تکوه‌س کرده و مزدوم می‌داند: گویا هنگامی
فصل‌های علی‌الحمینی (فلسفی) می‌پردازد، چنین عقیقه است که در مقابل دل قرار می‌گیرد.
از این عقل باعث گریخت و در دامن دین و گنج آن آویخت. پس نادرست و بی‌راه است اگر گفته‌شود که خاکائی به تفیق عقل و نکوهش آن پردایه‌ها و قضاوتی را که گفته‌اند، عقل بیان کرده در کار هم قرار دهن. در این‌جا مهم که به توجه به تفسیر بندی خاص وی از عقل، که آن را معادل یا نه می‌دانند. عقل نه نه نکوهش نبست بلکه بسیار سوده است.

فهرست منابع

1. ابراهیمی درباری، علامه‌محمدن، ۱۳۸۱، اسامی و صفات حقیقی، نهان، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چارچوب.
2. تهیه کننده، هری‌زاده، ۱۳۸۱، عیان‌العابدین، به اهتمام هنری کریم، نهان، مرجع، چارچوب.
3. پورنامدار، تهران، ۱۳۷۵، رمز و داستان‌های رمی در ادبیات فارسی، نهان، علمی و فرهنگی، چارچوب.
4. روشنکی، چارچوب.
5. دیار آرا و سمت‌ها، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چارچوب.
6. حمایه یافتن، ۱۳۸۱، مجموعه‌ای، عبدالحسین عباسی، نهان، سروش، چارچوب.
7. خاکائی شروانی، افضل‌الدین بیل‌پری، ۱۳۸۴، درمان، تصویر شیوه‌گاه سنجید، انتشارات زوار، چارچوب.
8. یازده، نعمت‌الدین، ۱۳۸۴، مرکز‌المعادن، به اهتمام محمدحسین رحیمی، نهان، علمی و فرهنگی، چارچوب.
9. نامه و عقیق، به اهتمام و تصویر شیوه‌گاه نهان، علمی و فرهنگی، چارچوب.
10. سجادی، سید جعفر، ۱۳۷۵، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، نهان، امیرکبیر، چارچوب.
فصل‌های علی

11. شریعت‌ماری، علی، ۱۳۷۶، فلسفه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چابه ششم.
12. صفای، ذیح، ۱۳۷۱، تاریخ علم عقلی در تمدن اسلامی، تا واسط قرن نهم، تهران، دانشگاه تهران، ج۱.
13. ------------- ۱۳۷۳، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، فردوسی، چابه دوازدهم.
14. گزایی، ابومحمد، ۱۳۷۴، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوی، تهران، علیمی و فرهنگی، چابه ششم.
15. ------------ ۱۳۷۸، تاریخ الفلسفه، سید صغر حکیمی، تهران، جامی، چابه اول.
16. قارایی، ابوعصر، ۱۳۷۹، انلی‌های اهل مذهب فاضل، سید جعفر مجادی، تهران، سازمان چابه و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چابه اول.
17. فرزرافنر، بیدع الزمان، ۱۳۸۱، حدیث و قصص مناسب، حسین داوودی، تهران، امیرکریم، چابه دوم.
18. کابلستون، فردریک، ۱۳۸۰، تاریخ فلسفه، سید جلالالدین مجنی، تهران، سروش، چابه چهارم.
19. کاشانی، عزالدین محمود، ۱۳۸۲، مصاحب الهیه و ظریف الکفای، تصحیح جلالالدین هماوردی، تهران، نشر هماوردی، چابه چهارم.
20. کرزاوی، میر جلالالدین، ۱۳۸۸، عصر مصباح تهران، نشر مرکزی، چابه اول.
21. مسعودی، علی بن حسین، ۱۳۸۲، مرور الدیب، ابولا‌قاسم پاینده، تهران، علیمی و فرهنگی، چابه هفتم.
22. مولوی، جلالالدین محمد بخشی، ۱۳۸۱، فیه ما ویه، تصحیح بیدع الزمان فرزرافنر، تهران، امیرکریم، چابه نهم.
23. نامی، عرب‌الدین، ۱۳۸۶، کتاب الامام الكامل، تصحیح و مقدمه ماریز موله، تهران، طهران، چابه هشتم.
24. نظامی، عروضی، ۱۳۷۷، چهارمطنها، تصحیح علامه گلریزی، تهران، جامی، چابه اول.
25. همدانی، عین القضا، ۱۳۷۳، تئیینات، تصحیح علی‌اصفهانی، تهران، منوچهری، چابه چهارم.