

تجلی برخی از آراء کلامی - فلسفی در اشعار نظامی

(آفرینش)

دکتر اصغر دادبه

دانش کلام را دانشی دانسته‌اند که هدف آن اثباتِ باورهای دینی، یعنی اثبات اصول عقاید اسلامی با بهره‌گیری از براهین عقلی و منطقی است. عالم به علم کلام اسلامی - که اصطلاحاً متکلم نامیده می‌شود - دفاع از حقانیت باورهای دینی را وظیفه خود می‌داند و می‌کوشد تا با برهانهای عقلی به ایرادها و انتقادهای مخالفان پاسخ گوید و باورهای دینی را توجیه استدلالی - عقلی کند.^۱

دانش کلام به حکم یک ضرورت اجتماعی - دینی و به سبب احساس نیاز جدی بدان از سوی مسلمانان، که جای بحث آن نه در این مقال است، همراه با ترجمه آثار فلسفی و ظهور و گسترش مکاتب حکمی و فلسفی در عالم اسلام ظهور کرد و همانند مکاتب فلسفی - که بتدریج صورتهای مختلف یافت - در جریانهای

گوناگون در آیین اهل سنت (کلام معتزلی و اشعری) و نیز در آیین شیعه (مکاتب کلامی شیعه) شکل گرفت و آرام آرام طی چند سده با فلسفه دادوستد کرد و به کمال خود رسید و در کنار مکاتب فلسفی در شمار جهان‌بینیهای اسلامی قرار گرفت..

قرن ششم، یعنی عصری که نظامی (حدود ۵۳۰ - حدود ۶۱۶ق) در آن می‌زیست عصری است که مکتب کلامی اشعری میراث فلسفی - کلامی امام محمّد غزالی (در گذشته ۵۰۵ق) را پشت سر داشت و صحنه فعالیت‌های فلسفی - کلامی بزرگترین اندیشه‌مند اشعری یعنی امام فخر رازی (در گذشته ۶۰۶ق) بود؛ قرنی که در آن شیخ شهاب‌الدین سهروردی، معروف به شیخ اشراق (۵۴۹-۵۸۷ق)، با عرفانی کردن فلسفه و با بهره‌گیری از میراث گراندقدر فلسفه و عرفان ایران باستان - که از آن به حکمت پهلوی یا فهلوی تعبیر می‌شود - یکی از مکاتب مهم فلسفی یعنی مکتب اشراق را بنیاد نهاد. در میان جهان‌بینیهای پدیدآمده در جهان اسلام، نظامی، پارسامردی که «تا در جهان بود به می‌دامن لب نیالود» جهان‌بینی کلامی را برگزید و آراء کلامی را - غالباً از دیدگاه مکتب اشعری - در اشعار خود بیان کرد. این آراء نه تنها در مثنوی اخلاقی مخزن الاسرار - که می‌توان آن را جلوه‌گاه حکمت عملی خواند^۲ - بیان شد که مقدمه‌های پنج‌گنج نظامی جلوه‌گاه آراء کلامی با بیانی هنرمندانه است. نیز جای جای در اثنای برخی از مثنویهای او، بویژه در مثنوی اقبال‌نامه طرح دیدگاه‌های کلامی - فلسفی، چشم‌گیر است.

برای طبقه‌بندی آراء کلامی در اشعار نظامی می‌توان از طبقه‌بندی و تقسیم مسائل کلامی بهره گرفت.

موضوع علم کلام «خدا» یا «ذات خدا» است و مسائل این دانش عبارت است از بحث در باب: ذات خدا، صفات خدا، و افعال خدا.

خدا^۲

در بحث از ذات خدا، از وجود و ماهیت خدا، روشهای اثبات وجود خدا، برهانهای اثبات وجود خدا، و امکان یا عدم امکان شناخت ذات خدا سخن

می‌رود.

در بحث از صفات خدا گذشته از بحثهای عمومی در باب صفات مثل تعاریف و طبقه‌بندی صفات و... از یکایک صفات سلبی و ثبوتی خداوند بحث می‌شود. در بحث از افعال خدا از افعال این جهانی و آن جهانی خداوند سخن می‌رود: افعال این جهانی خداوند شامل مباحث جهان‌شناسی است یعنی آفرینش و آفریده‌ها (جهان) و نیز از راهنمایی خداوند بندگان خود را که به وسیله پیامبر (بحث نبوت) و امام (بحث امامت به نظر شیعه) انجام می‌گیرد. افعال آن جهانی خداوند شامل بازگرداندن مردگان (بحث معاد) است و رسیدگی به کردارهای آنان (حساب) و دادن مزد و کیفر به نیکوکاران و بدکاران (ثواب و عقاب).

در اشعار نظامی غالب آراء کلامی در زمینه ذات، صفات و افعال خدا متجلی است.^۴ این مقاله به مباحث مربوط به جهان‌شناسی، یا آفرینش در اشعار نظامی اختصاص دارد، یعنی به بررسی آراء کلامی در زمینه آفرینش. مباحث طی پنج بخش و زیر پنج عنوان کلی - بدین شرح - طرح شده است:

(۱) معنی آفرینش

(۲) چگونگی آفرینش

(۳) ترتیب آفرینش

(۴) نفی و ساینده در آفرینش

(۵) آغاز و انجام جهان

معنی آفرینش

(۱)

آفرینش، یا آفریدن به معنی خلق کردن، ایجاد کردن، و هست کردن است. در اصطلاح اهل کلام و فلسفه فعل خدا آفرینش است (به تعبیر دقیق‌تری یکی از افعال خداوند آفرینش است) و آنگاه که گفته می‌شود: ماسوی الله (جهان = هستی) فعل خداست، مراد آن است که هر چه هست آفریده اوست.^۵

فلاسفه و متکلمان هر یک با بکارگیری اصطلاحاتی خاص، آفرینش را معنی کرده‌اند و به تفسیر آفرینش پرداخته‌اند.

۱- دیدگاه فلسفی: فلاسفه الهی موجودات را به سه قسم تقسیم کرده‌اند و از سه گونه آفرینش سخن گفته‌اند و سه اصطلاح برای بیان سه گونه آفرینش و سه گونه آفریده به کار برده‌اند:

(۱) ابداع/مُبدعات: ابداع، آفرینش موجودات مجرد، یعنی موجودات نه در ماده و نه در زمان است، یعنی آفرینش عقول به قول ارسطوییان. از آفریده‌های با ابداع به مُبدعات تعبیر می‌شود.

(۲) تکوین/کاینات: تکوین، آفرینش موجودات در ماده و نه در زمان است، یعنی آفرینش افلاک به نظر ارسطوییان. از این آفریده‌ها به کاینات یا مکونات تعبیر می‌شود.

(۳) احداث/محدثات: احداث، آفرینش موجودات مادی است، یعنی موجودات در زمان و در ماده. از این آفریده‌ها به محدثات تعبیر می‌شود.^۶

برخی از حکما افلاک را مخترعات و آفرینش آنها را اختراع خوانده‌اند و از تکوین موجودات مادی (مکونات) سخن گفته‌اند.^۷

۲- دیدگاه کلامی: متکلمان با تأکید بر حدوث زمانی ماسوی الله و نفی ممکن الوجود غیرمادی غیرزمانی (عقول = مُبدعات) موجودات را به دو قسم تقسیم کرده‌اند:

(۱) موجودات مجرد، یا روحانی، یعنی موجوداتی که در زمان‌اند، اما در ماده نیستند (حوزه مجردات).

(۲) موجودات مادی، یا جسمانی، یعنی موجودات در زمان و در ماده (حوزه مادیات = پدیده‌های مادی).

متکلمان برای بیان آفرینش حوزه‌های مختلف هستی اصطلاحاتی بظاهر گوناگون به کار می‌برند؛ اصطلاحاتی که در باطن دارای یک مفهوم‌اند و یک معنا را بیان می‌کنند. آنان میان ابداع، تکوین، احداث و اختراع فرق نمی‌نهند و از این واژه‌ها و همانندان آنها یعنی خلق، صنع، فطرت و... به عنوان واژه‌های مترادف

بهره می‌گیرند و بر آنند که ایجاد در معنی گسترده خود به معنی پدید آوردن موجودات مسبوق به عدم زمانی، یعنی آفریدن موجودات از هیچ به کار می‌رود، خواه این ایجاد به هستیهای مادی تعلق گیرد، خواه به موجودات مجرد.^۸

نظامی از دیدگاهی کلامی ایجاد (هست کردن) را در معنایی گسترده به کار می‌برد و از «هست کردن کاینات»، یعنی ایجاد، یا آفرینش سراسر هستی - که شامل هر دو حوزه مادی و مجرد در هستی است - سخن می‌گوید و خدا را «هست کن و نیست کن کاینات» می‌خواند:

اول و آخر به وجود و صفات هست کن و نیست کن کاینات

(مخزن الاسرار، ۳/۸)

در بیت بالا اول و آخر از اسماء الحُسنی است و بیانگر ازلیت و ابدیت ذات حق، و واژه «کن» در تعبیر «هست کن» و «نیست کن» ابهام دارد به تعبیر قرآنی «کُن فیکون» و مفهوم چگونگی آفرینش که موضوع بحث بخش دوم این مقاله است. نیز «کاینات» یادآور مکونات یا کاینات از دیدگاه فلسفی است.

همچنین نظامی با تأکید بر این معنا که «خدا خالق وجود است» و «آفریدگار همه موجودات» به شیوه متکلمان ابداع و اختراع را مترادف به کار می‌برد و خدا را آفریدگار یعنی مُبدِع و مُخْتَرِع هستی می‌خواند:

مُبدِع هر چشمه که جویش هست مُخْتَرِع هر چه وجودیش هست

(مخزن الاسرار، ۳/۸)

آفریننده خزاین جود مُبدِع و آفریدگار وجود
سازمند از تو گشته کار همه ای همه، و آفریدگار همه

(هفت پیکر، ۵ - ۲/۴)

«چشمه جود» گذشته از آنکه معنی اصلی خود را داراست، همانند «خزاین جود» نماد هر چیز سودمند تواند بود و این هر دو تعبیر، مُبدِعات در معنی فلسفی آن را نیز به ذهن متبادر می‌کنند، از آن رو که مُبدِعات از دیدگاه فلاسفه واسطه فیض حق اند، و واسطه در آفرینش.^۹

در بیت:

... اگر تکوین به آلت شد حوالت چه آلت بود در تکوین آلت

(خسرو و شیرین، ۷/۱۴)

هم چنانکه در بحث نفی و سنایط خواهد آمد، تکوین ناظر است بر مفهوم آفرینش مجزوات و خلق اجرام سماوی (افلاک) (حاشیه ۴۸) و تأییدی است بر کاربرد مترادف واژه‌هایی که بیانگر مفهوم آفرینش است از سوی متکلمان.

چگونگی آفرینش

(۲)

خدا آفریدگار هستیهاست و به تعبیر نظامی «مُبدِع و آفریدگار وجود» است و «مخترع هر چه وجودیش هست». اما این آفرینش چگونه صورت گرفته است؟ آیا می‌توان به چگونگی آفرینش راه برد بدین پرسش از دیدگاهی منفی و نیز از دیدگاهی مثبت پاسخ داده‌اند:

از دیدگاه منفی

بر طبق این دیدگاه از چگونگی آفرینش آگاه نمی‌توان شد، تنها می‌توان دانست و می‌توان باور کرد که آفریننده‌ای هست و بس: «این قدر هست که بانگِ جرسی می‌آید»^{۱۱}

نظامی در مثنوی اقبال‌نامه، از دیدگاه منفی از زبان اسکندر بدین پرسش که «آفرینش چگونه صورت گرفته است» پاسخ می‌دهد و چگونگی آفرینش را مجهول می‌شمارد. می‌گوید: «اندیشیدن و تأمل کردن در کار اختران (و لابد در طلوع و غروب آنها که دلیل حدوشان است)^{۱۲} مرا بدین نتیجه مسلم رساند که اختران، این طلوع و غروب‌کنندگان، آفریدگاری داشته‌اند و خودبخود به وجود نیامده‌اند و تردید ندارم که در ورای این پدیده‌ها (اختران) نگارنده و آفریدگاری هست، اما چگونگی نگارندش یعنی کیفیت آفرینش را نمی‌توانم دریابم»

... پس آنگاه گفت ای هنرپروران بسی کردم اندیشه در اختران
بر آنم که این صورت از خود نرُست نگارنده ای بودشان از نخست
نگارنده دانم که هست از درون نگاریدنش را ندانم که چون
(اقبال نامه، ۳ - ۱۳۱/۱)

و آنگاه چنین استدلال می کند که «اگر انسان از چگونگی آفرینش آگاه می شد خود می توانست همانند آفریدگار بیافریند؛ چرا که هر صورتی که به ذهن انسان می آید و انسان نسبت بدان آگاهی می یابد می تواند آن را عملی سازد و در عالم واقع پدید آورد! آخر انسان که نمی تواند حتی لوح آفرینش را درست بخواند چگونه می تواند در آن جستجو کند و چگونه می تواند به راز آن پی ببرد (و چگونه می تواند از چگونگی آفرینش آگاه گردد). گونه گون سخن گفتنهای حکما و متناقض گوییهای آنان در این ابواب خود دلیل بر آن است که انسان به راز آفرینش نمی تواند رسید و تنها می تواند گفت که آفریدگاری هست و نقش جهان بی نقشبند نیست.»

ز چو نکرد او گر بدانستمی همان کو کند من توانستمی
هر آن صورتی کاید اندر ضمیر توان کردنش در عمل ناگزیر
چو ما لوح خلقت ندانیم خواند تجسس در او چون توانیم راند
شما کاسمان را ورق خوانده اید سخن بین که چون مختلف رانده اید
ازین بیش گفتن نباشد پسند که نقش جهان نیست بی نقشبند
(اقبال نامه، ۸ - ۱۳۱/۴)

نیز این نظریه را پس از به دست دادن تصویری از آسمان و زمین از زبان هرمس می شنویم:

وجود آفرینش بدانم درست ندانم که چون آفرید از نخست
(اقبال نامه، ۸ - ۱۲۹/۸)

از دیدگاه مثبت

بر طبق این دیدگاه انسان می تواند از چگونگی آفرینش آگاه شود. به همین سبب و بر

بنیاد همین نظریه است که فلاسفه و متکلمان کوشیده‌اند تا از چگونگی آفرینش سخن بگویند.

۱- دیدگاه فلسفی: به نظر فلاسفه (حکمای ارسطویی) آفرینش معلول تعقل است. بدین معنا که خداوند در ازل ذات بسیط، یگانه و بیمانند خود را تعقل کرده و چون از یک بیواسطه جز یک پدید نمی‌آید - *الواحد لا یصدُرُ عنه إلاّ الواحد* - حاصل این تعقل ازلی، یک موجود ازلی، یعنی عقل اول بوده است. در عقل اول دو جهت قابل ملاحظه است: امکان ذاتی و وجوب غیری و همین امر است که سبب ظهور کثرت می‌شود. بدین ترتیب که عقل اول با تعقل وجوب غیری خود، عقل دوم را در وجود می‌آورد و با تعقل امکان ذاتی خویش، فلک اول - که همان فلک اعلی، فلک اعظم یا فلک الافلاک است - و نیز نفس این فلک را هستی می‌بخشد. این روند از عقل دوم نیز ادامه می‌یابد و سرانجام ده عقل و نه فلک در وجود می‌آید. از عقل دهم یا عقل فعال - که به تعبیر سهروردی کد خدای عالم عنصری است - نفوس ارضی، یعنی نفوس نباتی، حیوانی و انسانی، و نیز عناصر، هستی می‌یابند و از ترکیب عناصر و با افاضه صورت ویژه هر مرکب از سوی عقل فعال بدان مرکب، مرکبات یا موالید ثلاث (جماد، نبات، حیوان) پدید می‌آید. بر طبق این نظریه موجودات مجرّد، افلاک و نیز عناصر - که بنیاد مرکبات است - قدیم زمانی (ازلی) خواهند بود و مراد از قدم عالم نیز چیزی نیست جز قدم مواد و صور و اشکال آسمانها و زمین و قدم مواد و صور عناصر.^{۱۳}

۲- دیدگاه کلامی: متکلمان بر بنیاد دیدگاه نقل‌گرایانه خود، چگونگی آفرینش را بدان‌سان که در قرآن کریم آمده است توجیه و تفسیر می‌کنند. به تصریح قرآن کریم، آفرینش با فرمان حق تعالی و به وسیله‌ی واژه یا امر «کن» صورت می‌پذیرد. بدین ترتیب که چون حق تعالی اراده‌ی آفرینش چیزی کند بدو می‌گوید: «کن (باش = موجود شو)، و بدین‌سان شیء مورد اراده‌ی خدا هستی می‌یابد، یعنی که - بنا به تفسیر متکلمان - امر خدا همانا ایجاد و آفرینش اوست. این معانی همراه با تعبیر «کُنْ فیکون» در پنج آیه از قرآن کریم آمده است: الانعام/۷۳؛ النحل/۴۰؛ مریم/۳۵؛

یس/۸۲؛ غافر/۶۸. معروفتر از همه این آیه است: **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** (یس/۸۲). امر «کن» یعنی اراده و فرمان آفرینش - چنانکه در بحث خلق از عدم خواهد آمد - در زمان صورت گرفته و آفریده‌ها (جهان) یکسره حادث زمانی است.^{۱۴}

نظامی در مقدمه لیلی و مجنون با اشاره به تعبیر «**كُنْ فَيَكُونُ**» چگونگی آفرینش را از دیدگاه قرآنی - کلامی مطرح می‌کند و بیان می‌دارد که:
۱) سراسر هستی، اعم از آنچه متحرک است (افلاک = رمیده) و آنچه ساکن است (زمین = آرمیده، یا وارمیده)^{۱۵} با امر «کن» هستی یافته است:

ای هر چه رمیده، وارمیده در کن فیکون تو آفریده

(لیلی و مجنون، ۲/۹)

۲) امر حق تعالی - که کاینات از آن مشتق شده است - نفاذ مطلق دارد:

ای امر تو را نفاذ مطلق و ز امر تو کاینات، مشتق

(لیلی و مجنون، ۳/۲)

۳) حق تعالی بدون تحمّل هرگونه رنج و زحمت (بی‌کوهکنی) با «کاف و نون (کن)» آسمان بیستون را برافراشت و هر جا که خزینه شگرفی هست قفل آن با کلید این دو حرف (کاف و نون) باز می‌شود (تعبیر کنایی) کنایه از اینکه هر جا وجودی بدیع و شگرف هست بیگمان (همانند دیگر موجودات) با امر «کن» و به فرمان و اراده حق تعالی در وجود آمده است:

بی‌کوهکنی ز کاف و نونی کردی تو سپهر بیستونی^{۱۶}

هر جا که خزینه‌ای شگرفست قفلش به کلید این دو حرفست

(لیلی و مجنون، ۱۵-۳/۱۴)

اشاره یا تلمیح بیت اول (بی‌کوهکنی...) به آیه **اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا (الزّعد/۲؛ لقمان/۱۰)** نیز در خور توجه است.

مصراع دوم بیت:

اول و آخر به وجود و صفات هست کن و نیست کن کاینات

(مخزن الاسرار، ۸، ۳)

– که در بخش پیشین (معنی آفرینش) مورد بحث قرار گرفت – نیز مفهوم آفرینش با امر «کن» را به ذهن متبادر می‌کند.

چنین است در بیت:

خاک به فرمان تو دارد سکون قبه خضراتو کنی بیستون

(مخزن الاسرار، ۱۱/۷)

که چون واژه «فرمان (امر)» در کنار مصراع دوم قرار گیرد مفهوم آفرینش آسمان بیستون (قبه خضرای بیستون) با امر «کن» را فرایاد می‌آورد.^{۱۷} همچنین مصراع اول اشاره دارد به نظریه کهن فلسفی – نجومی مبنی بر سکون خاک (زمین).

ترتیب آفرینش = طبقات هستی

(۳)

روند آفرینش، به قول متکلمان، با امر «کن» و به تعبیر فلاسفه با «تعقل» انجام می‌گیرد و موجودات – که از هر گروه ویژه آنها به طبقه هستی یا عالم (جهان) تعبیر می‌شود – در وجود می‌آیند. قطع نظر از اختلاف نظرهایی که میان فلاسفه از یک سو و میان متکلمان و فلاسفه از سوی دیگر در این زمینه وجود دارد آفریده‌ها، یا سراسر هستی را – چنانکه در بخش (۱) گفته آمد – می‌توان به دو بخش – مادی یا جسمانی (در ماده) و مجرد یا روحانی (فراماده) – تقسیم کرد و با توجه به این تقسیم و این طبقه‌بندی این پرسش را مطرح کرد که آفرینش از کجا آغاز شده و کدام بخش یا کدام طبقه هستی نخست در وجود آمده و کدام طبقه پس از آن هستی یافته است؟ پاسخها بدین شرح است:

دیدگاههای فلسفی

این دیدگاهها را می‌توان به دو بخش طبیعت‌گرایی یا مادی و مابعدالطبیعی یا الهی تقسیم کرد:

۱. طبیعت‌گرایی (مادی) بر طبق این دیدگاهها بنیاد هستی، ماده یا یک پدیده مادی است و هستیها جلوه‌ها و شکل‌های گوناگون آن یک امر مادی هستند. در یونان حکمای طبیعت‌گرای پیش از سقراط حکمایی مادی بودند و در جستجوی ماده‌المواد، نخستین این گروه تالس (سده ششم پیش از میلاد) بود که «آب» را ماده‌المواد می‌دانست و بر آن بود که بنیاد هستی «آب» است و همه چیزها از آب پدید می‌آیند و بار دیگر از میان می‌روند.^{۱۸} در کتب ملل و نحل اسلامی از تالس (طالس ملطی) طبیعت‌گرا، حکیمی الهی ساخته‌اند که با تورات در ارتباط است و «وجود مبدأ» و «خلق از عدم» را باور دارد و بر آن است که «آب آفریده نخستین» است و گوهرهای دیگر، اعم از گوهرهای زمینی و آسمانی و آنچه میان آسمان و زمین است (ما فی السموات و الارض) از آب پدید آمده‌اند:

از جمود (تکاثف) آب (آفریده نخستین) زمین (خاک) هستی یافته، از انحلال آب، هوادر وجود آمده، و از صافی هوا، آتش پدید آمده و سرانجام از دود و بخار یا به قول نظامی از «لطفی که سر جوش عناصر» است یعنی از بخش لطیف عناصر، آسمان پدیدار گشته و از برافروختگی به بار آمده از اثر (آتش) ستارگان پدیدار شده‌اند.^{۱۹} ... و این آب که تالس از آن سخن می‌گوید (تالس الهی شده) سخت به آبی می‌ماند که به گواهی قرآن «عرش»^{۲۰} بر آن است.^{۲۱}

نظامی، در اقبال‌نامه نظریه والیس را - که کسی جز تالس نیست - در زمینه آفرینش نقل می‌کند. در سخن نظامی بدین نظریه که «آب نخستین آفریده است» پرداخته نمی‌شود. حتی می‌توان گفت از این سخن «که جز آب گوهر نبود از نخست» بوی قدم ماده (آب) می‌آید. اما می‌توان گفت دیدگاه‌های والیس نظامی سبب نظریات تالس شهرستانی، بویژه در چگونگی پدید آمدن عناصر و افلاک از آب، سخت نزدیک است. برخی آراء از قول تالس در ملل و نحل هست که در اقبال‌نامه نیست و پاره‌ای نظریه‌ها در اقبال‌نامه هست و در ملل و نحل نیست. باری از دیدگاه والیس نظامی: «جوهر نخستین، یا ماده‌المواد آب است. آب در اثر جنبش (حرکت) متخلخل می‌شود و آتش پدید می‌آید. آتش برق می‌زند، بخار از آن برمی‌خیزد و از

آن بخار، هوا پدیدار می‌شود. از تکاثف آب، خاک (زمین) در وجود می‌آید. هر یک از چهار گوهر در جای ویژه خود قرار می‌گیرد و از امتزاج آنها طبیعت پدید می‌آید و نوا و سامان می‌یابد. سرانجام پس از نوا گرفتن طبیعت از «لطفی که سر جوش عناصر» است و به تعبیر مرحوم وحید دستگردی از «بخش لطیف چهار عنصر»^{۳۲} یا به قول شهرستانی از دود و بخار، گردون (فلک) هستی می‌یابد و به حرکت دائمی می‌پردازد»:

... چنین گشت بر من به دانش درست
 ز جنبش نمودن به جایی رسید
 چو آتش سرون راند برق از بخار
 تکاثف^{۳۳} گرفت آب از آهستگی
 چوهر جوهر خاص جایی گرفت
 جهان از طبیعت نوایی گرفت
 ز لطفی که سر جوش آن جمله بود
 گره بست گردون و جنبش نمود

(اقبال‌نامه، ۱۲- ۱۲۵/۷)

نظامی از قول والیس (تالس) چنین استدلال می‌کند که «اگر شنونده نمی‌تواند باور کند که از آب، پیکر هستی پدید آمده است بداند که نطفه و سیر آن از آب (منی) تا پیکر کمال یافته انسان، دلیلی قاطع بر اثبات این مدعا تواند بود»:

نیوشاگر این را نخواهد شنید
 کز آبی چنین پیکر آمد پدید
 نمودار نطفه بر راستان
 دلیلیست قطعی بر این داستان

(اقبال‌نامه، ۲- ۱۲۶/۱)

۲. مابعدالطبیعی (الهی): بر طبق این دیدگاهها - چنانکه در بخش (۱) و (۲) گفته آمد - جهان هستی شامل دو بخش مجرد و مادی است. آفرینش از مجردات آغاز شده و نخست طبقه موجودات مجرد (بخش فراماده) هستی یافته است. بخش موجودات مادی با واسطه مجردات در وجود آمده و فرع و معلول مجردات است. افلاطون و افلاطونیان، و نوافلاطونیان و همچنین ارسطو و ارسطویان (مشائیان) هر یک به زبانی خاص و با اصطلاحاتی ویژه از این معانی سخن گفته‌اند:

به نظر سقراط و افلاطون و افلاطونیان بخش مادی هستی با واسطه مثل در وجود آمده و نسبت به مثل وجودی سایه‌وش (وجود وابسته = نمود) دارد.
به عقیده ارسطو و ارسطویان (مشائیان) جهان ماده با واسطه عقول عشره در وجود آمده است.

بنا به باور نوافلاطونیان واسطه آفرینش جهان ماده «نفس کل» است که خود از «عقل کل» و عقل کل از «احد» در وجود آمده است.^{۲۴}

دیدگاههایی را که نظامی به سقراط، افلاطون، ارسطو، و فرفوربوس نوافلاطونی نسبت می‌دهد کمتر به دیدگاههای واقعی این حکما می‌ماند. اگر نظریات نسبت داده شده به ارسطو از پاره‌ای جهات به دیدگاههای این حکیم می‌ماند آنچه به سقراط، افلاطون و فرفوربوس نسبت داده شده است کاملاً رنگ کلامی - دینی دارد و توگویی نظامی در مقام یک شاعر متمایل به جهان‌بینی کلامی از طرح دیدگاههای این حکما به عنوان مقدمه استفاده می‌کند تا آنچه را که باور خود اوست بیان دارد. این باورها را که جهان از هیچ آفریده شده (بحث خلق از عدم، در بخش آغاز و انجام جهان)، نخستین آفریده و راز آفرینش بر کسی روشن نیست و خرد تنها در حوزه هستیهای مادی می‌تواند عمل کند.^{۲۵} (ع اقبال‌نامه، صص ۱۳۱-۱۳۲، گفتار نظامی در آفرینش نخست).

در ادامه بحث، دیدگاههای ارسطو، سقراط و فرفوربوس را - که بیان ترتیب آفرینش در آنها برجستگی دارد - در این بخش مورد توجه و بررسی قرار می‌دهیم و بررسی دیدگاه افلاطون را - که در آن مسئله «خلق از عدم» و «تفاوت آفرینش خدا و انسان» در آن تشخص دارد - به بخش پنجم (آغاز و انجام جهان) وا می‌گذاریم.

دیدگاه ارسطو

دیدگاه ارسطو در زمینه آفرینش آمیزه‌ای است از نظریه‌های این فیلسوف مبنی بر اینکه «مبدأ هستی، مبدأ حرکت، یا محرک اول است» و دیدگاههای نوافلاطونی، و آراء کلامی - دینی.

آراء حکمی - کلامی ارسطو - بدان سان که در اقبال نامه آمده - بدین شرح است:

(۱) موجود ازلی: جنبش فرد، یا حرکت یگانه است. جنبش فرد تعبیر دیگری است از محرک اول.

(۲) آفرینش و نخستین آفریده: آفرینش با جنبیدن جنبش فرد، یا ایجاد حرکت از سوی محرک اول صورت می گیرد و بدین سان جنبش دوم (نسبت به جنبش فرد) - که همان آفریده نخستین است - در وجود می آید:

... چو فرمان چنین آمد از شهریار کز آغاز هستی نمایم شمار
نخستین یکی جنبشی بود فرد بجنبید چندانکه جنبش دو کرد
(اقبال نامه، ۵-۴/۱۲۳)

(۳) سه جنبش = سه خط وجودی - جسم متحرک: از هر جنبش - یعنی از جنبش فرد و جنبش پدید آمده از آن - دو جنبش دیگر پدید آمد (چهار جنبش). آن جنبش فرد در فردیت و یگانگی خود باقی ماند و از سه جنبش دیگر - که شایستگی ویژه ایجاد در آنها بود - سه خط در وجود آمد و از این سه خط، جوهری پدیدار شد که خرد آن را «جسم جنبنده (جسم متحرک)» نامید. جسم جنبنده یا جسم متحرک روزگاری دراز به حرکت پرداخت:

... چو آن هر دو جنبش به یک جا فتاد
بجز آنکه آن جنبشی فرد بود
سه خط زان سه جنبش پدیدار شد
چو گشت آن سه دوری ز مرکز عیان
چو آن جوهر آمد برون از نورد
در آن جسم جنبنده نامد قرار
ز هر جنبشی جنبشی جنبشی نوبزاد
سه جنبش به یکجای در خورد بود
سه دوری^{۲۶} در آن خط گرفتار شد
تنومند شد جوهری در میان
خرد نام او جسم جنبنده کرد
همی بود جنبان بسی روزگار...
(اقبال نامه، ۱۱-۶/۱۲۳)

(۴) آسمان و زمین: آسمان و زمین از «جسم جنبنده (متحرک)» در وجود آمد. بدین ترتیب که جسم جنبنده به دو بخش تقسیم شد: بخش تابنده، و بخش تاریک:

- بخش تابنده: این بخش همچنان متحرک ماند و به سوی بالای مرکز شتافت و از آن سپهر گردنده درخشان در وجود آمد و به حرکتی دایمی (به تعبیر نظامی حرکتی «همه‌ساله»)^{۲۶} پرداخت؛ حرکتی دوری از آن رو که میل جزم فلک به سوی مرکز است و همین امر موجب حرکت دوری آن می‌شود.

- بخش تاریک: این بخش میل به مرکز کرد و از حرکت باز ماند و در بخش زیرین ساکن شد و بیارامید و خاک تیره از آن پدید آمد:

... از آن جسم چندانکه تابنده بود	به بالای مرکز شتابنده بود
چو گردنده گشت آنچه بالا دويد	سکونت گرفت آنچه زیر آرمید
از آن جسم گردنده تابناک	روان شد سپهر درفشان پاک
زمیلی که بر مرکز خویش دید	سوی دایره میل خود خود بیش دید
به آن میل کاؤل گراینده بود	همه‌ساله جنبش نماینده بود
چوپرگار اول چنان بست بند	کز و سازور شد سپهر بلند

(اقبال‌نامه، ۶- ۱۲۴/۱)

(۵) عناصر و مرکبات: در اثر گردش فلک، نخست عناصر پدید آمدند و با امتزاج عناصر، مرکبات (جماد، نبات، حیوان) هستی یافتند:

((بدان سبب که حرارت نتیجه حرکت است در اثر گردش فلک، عنصر آتش هستی یافت. از نیروی آتش، عنصر هوا - که نهاد آن چون آتش گرم است - در وجود آمد. گوهر هوا - که ذاتاً گردنده (متحرک) نبود - میل به تری کرد و عنصر آب از آن زاده شد و به تعبیر نظامی از هوا تری در مغاک خاک چکید و از آن، آب خوش نغز و پاک پدید آمد و سرانجام با ته‌نشین شدن دُر د آب، عنصر خاک هستی یافت)):

... ز گشت سپهر آتش آمد پدید	که آتش ز نیروی گردش دمید
ز نیروی آتش هوایی گشاد	که مانند او گرم دارد نهاد
به تری گراینده شد گوهرش	که گردندگی دور بود از برش
چکید از هوا تری ای در مغاک	پدید آمد آبی خوش و نغز و پاک
چو آسوده گشت آب و دردی نشست	از آن دُر د پیدا شد این خاک پست ^{۲۷}

(اقبال نامه، ۱۱ - ۱۲۴/۷)

مرکبات از ترکیب عناصر پدید می آیند. بدین سان چهار عنصر متضاد به هم می آمیزند، در یکدیگر تأثیر می کنند، از یکدیگر متأثر می شوند و سرانجام از این تأثیر و تأثر، آمیخته یا مرکبی پدید می آید که اصطلاحاً از آن به «مزاج» تعبیر می کنند.

نظامی در ادامه سخن - از قول ارسطو - توضیح می دهد که «چون هریک از چهار عنصر به فرمان خدا در جای خویش قرار گرفتند و با هم آمیختند و امتزاج یافتند رُستنی‌ها (نباتات) پدید آمد و چون جانور (حیوان) مرحله کمال یافته تر رُستنی (نبات) است از رُستنی‌های کمال یافته (پرداخته) جانوران در وجود آمدند»:

چو هر چار جوهر به امر خدای	گرفتند بر مرکز خویش جای
مزاج همه در هم آمیختند	وز او رُستنی‌ها برانگیختند
وز آن رُستنی‌های پرداخته	ز هرگونه شد جانور ساخته

(اقبال نامه، ۱۲۴/۱۲: ۲ - ۱۲۵/۸)

دیدگاه سقراط و فروریوس

دیدگاه سقراط در آفرینش، همانند دیدگاه‌های دیگر این حکیم - بدان سان که در کتب فلسفی مذکور است - همان دیدگاه‌های افلاطونی است. چرا که اساساً شخصیت فلسفی سقراط و افلاطون از یکدیگر جدا نیست.

نظریه فروریوس - حکیم نوافلاطونی سده سوم میلادی - در آفرینش و ترتیب هستی‌ها همان نظریه افلوپین - حکیم نامبردار مکتب نوافلاطونی - است که فروریوس پس از افلوپین برجسته‌ترین حکیم مکتب نوافلاطونی به شمار می آید.

بر طبق دیدگاه نوافلاطونیان، عالم وجود، فیضانی است از مبدأ اول. بدین ترتیب که از مبدأ اول (آخَد) عقل کل - که صادر اول است - صادر می شود و از عقل کل، نفس کل^{۱۹} - که صادر دوم است - در وجود می آید. از نفس کل، نفوس جزئی و

شخصی پدیدار می‌شود و عالم جسمانی - که آخرین پرتو خورشید آخذ است - نیز از نفس کل پدید می‌آید.^{۲۰}

آنچه نظامی در زمینه آفرینش و ترتیب آفریدگان به سقراط و به فرفوربوس نسبت می‌دهد نه دقیقاً نظریه آنها که نظریه‌هایی دینی - کلامی است؛ نظریه‌هایی که ریشه آنها را نه در کتب فلسفی که در کتب ملل و نحل و نیز در کتب مقدس دینی، مثل تورات و قرآن، می‌توان بازجست.

در کتاب الملل والنحل شهرستانی مطالبی در زمینه آفرینش از سفر اول تورات، یعنی از سفر تکوین مخلوقات نقل شده است تا چنانکه بیشتر نیز اشاره رفت اثبات گردد که آنچه تالس می‌گوید ریشه‌ای الهی و آسمانی دارد. آن مطالب چنین است:

مبدأ هستی جوهری است که خداوند آن را آفرید و سپس با نظر هیبت در آن نگرست، اجزای جوهر آب شد و جوهر به آب بدل گشت، از آب، بخاری دود مانند برخاست و خدا از آن بخار، آسمانها را آفرید. بر آب گئی چون کف دریا پدیدار شد و حق تعالی از آن کف به زمین هستی بخشید و کوهها را النگر کشتی زمین ساخت و بدین سان به زمین سکون و آرام داد.^{۲۱}

و در سفر تکوین مخلوقات، آفرینش آسمانهای و زمین بدین سان تصویر شده است:

(۱) در ابتدا خدا آسمانها و زمین را آفرید (۲) و زمین تهی و خالی بود و تاریکی بر روی لجه و روح خدا بر روی آبها متحرک (۳) و خدا گفت که روشنایی شود و روشنایی شد (۴) و خدا روشنایی را دید که نیکوست پس خدا روشنایی را از تاریکی جدا کرد (۵) و خدا روشنایی را روز خواند و تاریکی را شب خواند... (۶) و خدا گفت رقیعی میانه آنها بشود تا آنها را از آبها جدا کند (۷) پس خدا رقیع را ساخت و آبهای زیر رقیع را از آبهای بالای رقیع جدا کرد و چنین شد (۸) و خدا آن رقیع را آسمان خواند... (۹) و خدا گفت که آبهایی که

زیر آسمان اند در یک جا جمع شوند تا خشکی نمایان شود و چنین شد
 (۱۰) پس خدا خشکی را زمین خواند و اجتماع آبها را دریا
 خواند... ۳۲

دیدگاه سقراط بدان سان که نظامی آن را در اقبال نامه آورده است بدانچه در کتاب
 الملل والتحل و نیز بدانچه در تورات آمده نزدیک است و نظریه فروریوس سخت
 بدین هر دو نظریه (به محتوای تورات) می ماند.

سقراط

جهان در نظر سقراط متکلم شده، حادث است و قدیمی جز خدا وجود ندارد.
 آفرینش در نظر سقراطی که نظامی معرفی می کند معلول هیبت خداوندی است.
 بدین ترتیب که خداوند:

(۱) با هیبت خود ابری پدید می آورد؛ ابری که برق و باران آن سخت سودمند است:
 ز هیبت بر انگیخت ابری بلند همان برق و باران او سودمند
 (اقبال نامه، ۱۲۷/۹)

(۲) از برق و باران ابر هیبت، آسمان و ماه و خورشید و زمین پدید می آید، بدین سان:
 - آسمان، از باران ابر هیبت.
 - خورشید و ماه، از برق هیبت.
 - زمین، از ماهیتی که از بخار ابر هیبت فرو می افتد.

... ز باران او گشت پیدا سپهر پدید آمد از برق او ماه و مهر
 ز ماهیتی کز بخار او افتاد زمین گشت و بر جای خویش ایستاد^{۳۳}
 (اقبال نامه، ۱۱ - ۱۲۷/۱۰)

فروریوس

دیدگاه فروریوس متکلم شده نظامی تقریباً با مطالب ملل و نحل و سفر تکوین تورات
 منطبق است. فروریوس متکلم، آفرینش را چنین تفسیر می کند:

۱) خداوند پیش از پیدایی جهان، جوهری می‌آفریند که نخستین آفریده است.
 ۲) جوهر نخستین در اثر پرورش فیض خداوندی به آب تبدیل می‌شود. این «فیض»، یا به تعبیر نظامی «پروردن فیض پروردگار» تنها نشانی است که از نظریه فلسفی - عرفانی نوافلاطونیان - که بر بنیاد آن «عالم وجود، قیضانی است از مبدأ اول» - در آراء فرفوربوس متکلم می‌توان باز یافت.

۳) آب پدیدآمده از گوهر یا به تعبیر نظامی «آب جوهر گشای» به دو بخش یا دو نیمه تقسیم می‌شود: نیمه علوی (آسمانی)، و نیمه سفلی (زمینی):

الف) نیمه علوی (آسمانی)، به بالا می‌رود و به تعبیر نظامی در «زبر جای می‌گیرد». این نیمه که به قول نظامی همانند مشک، تر است، به سبب تری، جنبش پذیر است، یعنی قابلیت حرکت دارد. از این نیمه «آسمان» در وجود می‌آید.

ب) نیمه سفلی (زمینی)، به پایین می‌رود و به تعبیر نظامی در «زیر جای می‌گیرد». این نیمه که به قول نظامی همانند کافور، خشک است، به سبب خشکی، آرام گیر است، یعنی قابلیت سکون دارد. از این نیمه «زمین» هستی می‌یابد.

کزان پیشتر کاین جهان شد پدید	جهان آفرین جوهری آفرید
ز پروردن فیض پروردگار	به آبی شد آن جوهر آبدار
دو نیمه شد که آب جوهر گشای	یکی زیر و دیگر زبر یافت جای
به طبع آن دو نیمه چو کافور و مشک	یکی نیمه تر گشت و یک نیمه خشک
ز تری یکی نیمه جنبش پذیر	ز خشکی دگر نیمه آرام گیر
شد آن آب جنبش پذیر آسمان	شد این آرمیده زمین در زمان

(اقبال نامه، ۸ - ۱۲۸/۳)

دیدگاههای کلامی

در نگرشهای کلامی - دینی، آفرینش - غالباً - از ایجاد آسمانها آغاز می‌شود و به ایجاد زمین پایان می‌پذیرد و گاه - برعکس - از ایجاد زمین آغاز می‌گردد و به احداث آسمانها پایان می‌یابد بدین ترتیب از دیدگاه کلامی - دینی دو ترتیب در

آفرینش هست که می‌توان یکی را «از آسمان تا زمین» نامید و دیگری را «از زمین تا آسمان» خواند.

۱- از آسمان تا زمین: بر طبق این دیدگاه آفرینش از آسمانها آغاز می‌شود و بنا خلق زمین پایان می‌گیرد. در نخستین آیه از سفر تکوین تورات می‌خوانیم که «در ابتدا خدا آسمانها و زمین را آفرید» و در قرآن کریم مکرر از خلق آسمانها و زمین سخن رفته است و در هفت آیه از... خلق السموات والارض فی ستة آیام سخن در میان آمده است.^{۳۴}

متکلمان با نفی نظریه فلاسفه در ترتیب آفرینش، نخست سخن از آفرینش آسمانها و سپس سخن از آفرینش زمین می‌گویند. می‌توان چنانکه امام فخر رازی تصریح کرده است آفریده‌ها را - از دیدگاه متکلمان - دوگونه دانست:

(۱) آفریده‌های غیرمشروط، یعنی افلاک که در خلق آنها امکان ماهویشان کافی است و لاجرم وجودشان بدون هرگونه شرط از ذات خدا فایض می‌گردد.

(۲) آفریده‌های مشروط، یعنی عناصر و مرکبات که در خلق آنها هم امکان ذاتیشان ضروری است، هم حدوث پدیده‌های پیش از آنها. این پدیده‌ها - که همان افلاک اند - تنها جنبه اعدادی دارند و با اصطلاح زمینه‌ساز آفریده‌های مشروط اند، نه مؤثر در آفرینش آنها.^{۳۵}

نظامی در مقاله هشتم مخزن الاسرار بتصریح از تقدم آفرینش آسمانها و تاخر آفرینش انسان حاکی سخن می‌گوید و بتلویح از تاخر آفرینش زمین. بر طبق مفاد آیاتی از مقاله هشتم مخزن الاسرار، آفرینش بدین ترتیب صورت می‌پذیرد:

(۱) فیضی که حاصل کرم خداوندی است به یاری می‌آید و از دریای وجود حق تعالی قطره‌ای بیرون می‌چکد، یعنی که این خورشید پرتو می‌افشاند و کریمانه افاضه فیضی می‌کند:

فیض کرم کرد مواسای خویش قطره‌ای افکند ز دریای خویش
(مخزن الاسرار، ۱/۱۱۱)

واژه «فیض» در بیت بالا بیانگر نظریه نوافلاطونیان مبنی بر اینکه «هستی،

حاصل فیضان مبدأ اول است» نیز هست و واژه «کرم (وجود)» یادآور این نظریه حکمی که:

من نکردم خلق تا سودی کنم بلکه تا بر بندگان جودی کنم
(۲) از قطره چکیده شده از دریای هستی خداوندی، یعنی از آن افاضه فیض، فلکِ آبگون، یعنی آسمان شفاف که به آب می ماند، یا آسمانهای آبگون در وجود می آید (خلق آسمان از پرتو فیض نخستین) و به حرکت می پردازد:

حالی از آن قطره که آمد برون گشت روان این فلک آبگون
(مخزن الاسرار، ۱۱۱/۲).

پدید آمدن فلک آبگون از «قطره» یعنی از «آب» نظریه ای است در آفرینش افلاک همانند نظریه هایی که از الملل و النحل شهرستانی، از سفر تکوین تورات، و نیز از فرفوربوس در بحثهای پیشین نقل شد.

(۳) از آب روان - که تعبیری است از فلک گردنده - گرد برمی انگیزند و جوهر وجود انسان را از آن گرد - که عَرَضی بیش نیست - می آمیزند:

ز آب روان گرد برانگیختند جوهر تو زان عَرَض آمیختند
(مخزن الاسرار، ۱۱۱/۳)

در این بیت:

اولاً، نظریه پدید آمدن عناصر و مرکبات و در نتیجه پیدایی زمین خاکی از گردش فلک نهفته است؛ چرا که پدید آمدن انسان خاکی، فرع هستی یافتن زمین خاکی است.

ثانیاً، در نگرش هنری تقابل «جوهر» و «عَرَض» و اینکه بر خلاف قاعده - که عرض فرع جوهر است - جوهر (جوهر وجود انسان) از عَرَض (عرض گردش افلاک و گرد برخاسته از آن) در وجود می آید، نکته ای متناقض نما و درخور توجه است. چنانکه تعبیر «گرد برانگیختن از آب» هم تعبیری هنر مندانه و متناقض نماست. نیز تناسب آب و گرد (خاک) از صنایع لفظی بیت است. همچنین تعبیر کنایی یا استعاری «گرد برانگیختن از آب روان (فلک)» تعبیری است دلپذیر و

موهم دو معنا:

یکی، پدید آوردن زمین خاکی از آسمان آبی (آبگون)، دوم، به رنج در انداختن آسمان آبگون، رنجی گران که وجود موجود را در آستانه زوال و نابودی قرار می‌دهد^{۲۶} و تو گویی در پندار شاعرانه، نظامی پدید آمدن زمین از آسمان را مستلزم رنجی گران و جانکاه برای آسمان پنداشته؛ رنجی گران که لازمه زادن و پدید آوردن است:

ز آب روان گرد برانگیختند جوهر تو ز آن عرض آمیختند
(مخزن الاسرار، ۱۱۱/۳)

همچنین نظامی در مقدمه مخزن الاسرار - که در وصف باری تعالی و آفرینش اوست - بیانی هنرمندانه همراه با تصویرسازیهایی دلپذیر از آفرینش آسمانها از توده‌های بخار و دود - بدان سان که در قرآن کریم آمده است - و خلق روز و شب و خورشید و ماه، به دست می‌دهد و سرانجام از پدید آمدن هفت اقلیم بر کره خاک یعنی از پدید آمدن زمین، یا ربع مسکون در پی آفریده شدن افلاک و به گردش در آمدن آنها (زده شدن دوسه چنبر بر افلاک) سخن می‌گوید:

در هوس این دوسه ویرانه ده کار فلک بود گره در گره
تا نگشاد این گره و هم سوز زلف شب ایمن نشد از دست روز
چون گهر عقد فلک دانه کرد جعد شب از گرد عدم شانه کرد
زین دوسه چنبر که بر افلاک زد هفت گره بسر کمر خاک زد
کرد قبا جبه خورشید و ماه زسن دو کله وار سپید و سیاه
(مخزن الاسرار، ۱۲ - ۴/۱۰، ۲ - ۵/۱)

در این ابیات، دوسه: افاده تحقیر می‌کند و بیانگر این معناست که افلاک و انجم و به طور کلی کل هستی نسبت به هستی حق چیزی نیست و حقیر است. / دوسه ویرانه ده: تعبیری است از ستارگان^{۲۷} / گره در گره بودن کار فلک، موهم دو معناست: (۱) اشاره است به آیه‌هایی از قرآن که در آنها سخن از این معنا در میان است که «آسمانها نخست توده‌هایی بود از دود و آنگاه خداوند آهنگ آفرینش آسمانها از

توده‌های بخار و دود کرد)، مثل: *ثُمَّ أَشْتَوِي إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ* (فصلت/۱۱)، ۲) فروستگی کار فلک به سبب بخار و دودبودنش و گشوده‌شدن گره کار فلک، هم آفریده‌شدن و پدید آمدن فلک از توده‌های دود است (۴/۱۰) و هم سوزبودن گره فلک بیانی است هنرمندانه و فلسفی - کلامی از این معنا که نه فقط اندیشه و عقل که وهم تیرپرواز یا «وهم تهی پای» - به تعبیر خود نظامی - هم این گره را نتواند گشود و این معنای حلّ نتواند کرد و به راز فلک (هستی) چنانکه هست پی نتواند برد یعنی - تقریباً - این تعبیر «که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معنای راه (۴/۱۱)/ زلف شب و دست روز، دو تعبیر و دو ترکیب استعاری است (استعاره مکنیه) بر بنیاد تخیل و تشبیه شب به معشوقی که گیسوی او از دست روز ایمن نیست و در نتیجه تشبیه روز به عاشقی که به گیسوی معشوق دست تطاول دراز می‌کند و ایمن شدن زلف شب از دست روز هم بیانی است هنری (استعاری) از تفکیک روز و شب پس از خلق زمان. تعبیر قرآنی... و *أَخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ*^{۳۸} (البقره/۱۶۴) که بیانگر درپی هم آمدن شب و روز است ناظر است بر همین تفکیک^{۳۹} (۴/۱۱)/ پدید آوردن «قبای سپید از روز»^{۴۰} برای خورشید، و «جبه سیاه از شب» برای ماه هم تعبیری است استعاری از قرار گرفتن خورشید و برآمدن آن در روز، و قرار داشتن و طلوع ماه در شب (۵/۲)/ دانه کردن گهرهای عقد فلک، تعبیری استعاری است از آفریده‌شدن ستارگان که ملازم خلق شب است، یعنی با آفریده‌شدن ستارگان که به مرور ایام گردن بند آسمان می‌مانند گرد عدم از گیسوی شب شانه می‌شود، یعنی شب در وجود می‌آید. «جعد شب»، هم اضافه استعاری (استعاره مکنیه) است و «گرد عدم»، اضافه تشبیهی (تشبیه بلیغ) (۴/۱۲)/ «زده شدن دو سه چنبر بر افلاک» بیانگر دو معناست: ۱) خلق افلاک چنبر مانند دایره‌گون، یعنی اینکه خداوند افلاک را چنبر مانند دایره‌گون آفریده، یا افلاک چنبر مانند را ساخت، ۲) گردش دوری فلک، یعنی خداوند اراده کرد که فلک دایره‌وار یا چنبر‌وار بگردد. / «هفت گره»، تعبیری است که از هفت اقلیم، یا تعبیری است از ربع مسکون خاک (زمین)^{۴۱}. / کمر خاک، اضافه استعاری است (استعاره مکنیه) و

مراد از بیت آن است که با آفرینش افلاک و گردش آسمانها کره خاک در وجود آمد (۵/۱).

در یک بیت از ابیات آغازین اقبال نامه هم که در آن سراسر هستی را پیچیده در هفت پوست (هفت آسمان) می داند، به حکم آنکه در باورهای کهن هفت آسمان بترتیب در وجود می آید و در پی آنها عناصر اربعه از آتش تا خاک (آتش — هوا — آب — خاک) هستی می یابند، بیت ناظر است بر ترتیب مورد بحث در آفرینش، یعنی نخست، آفرینش آسمانها، و سپس آفرینش زمین:

همه آفریده ست در هفت پوست بدو آفرین کافر بننده اوست
(اقبال نامه، ۲/۳)

۲- از زمین تا آسمان: بر طبق این دیدگاه که در برابر دیدگاه نخستین یعنی «از آسمان تا زمین» دیدگاهی غیر رایج است، آفرینش از زمین آغاز شده و به خلق آسمانها پایان گرفته است.

بر طبق مفاد آیاتی از سوره فُصِّلَتْ (۹-۱۲) ترتیب آفرینش چنین است: نخست زمین، و سپس آسمانها:

۱) آفرینش زمین، در مدت دو روز، و قرار دادن کوهها در آن و تعیین روزها در آن به مدت چهار روز: قُلْ أَنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ... وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا... (فصلت، ۹-۱۰)

۲) آفرینش آسمانها، پس از آفرینش زمین، یعنی خدا پس از خلق زمین آسمانها را از توده های بخار بیافرید و در طول دو روز هفت آسمان را پدید آورد و وظیفه هر یک را وحی فرمود و تعیین کرد و آسمان دنیا (فلک قمر) را با چراغ ستارگان بیاراست: ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ... فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ وَأَمْرًا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ... (فصلت/۱۱-۱۲).

نظامی این ترتیب آفرینش را در اقبال نامه در گفتار بلیناس آورده است. در این گفتار تصریح شده است که نخستین آفریده «زمین» بود. زمین، حرکت کرد و از آن بخاری برخاست. این بخار به دو بخش تقسیم شد: بخشِ رخننده و پاک که افلاک

از آن در وجود آمد، و بخش تیره یا به تعبیر نظامی، بخشی «کان بلندی نداشت». از این بخش، عناصر اربعه (آتش، هوا، آب، خاک) هست یافت: (۱) آتش، یا کره آتش که «بالاترین طاق گلشن» خاک است؛ چرا که در تصویری که در فلسفه قدیم از جهان داده می‌شود خاک فروترین است، بالای آن کره آب است، سپس کره هوا، و آنگاه کره آتش و کره آتش بالاترین مرتبه عالم عناصر است؛ (۲) باد (هوا)، یا کره هوا که فراز آب و فرود کره آتش قرار دارد و ذات و هستی آن جنبش و حرکت است و اگر حرکت نکند و جودش دریافت نمی‌شود؛ (۳) آب، یا کره آب، که فرود کره هوا و فراز کره خاک است؛ آب راوق^{۲۲} پذیر، یعنی آبی که بناگزر صافی می‌شود و ناصافها و دردیهای آن ته‌نشین می‌گردد؛ (۴) خاک، یا کره خاک که فرود کره هوا و در مرکز عالم جای دارد و گردناکی آن معلول بسیار گردیدن آن است؛ چرا که «سرکوب گردش» یعنی «مغلوب گردش» و آنچه مغلوب گردش است و حرکت بر آن غلبه دارد بسیار می‌گردد:^{۲۳}

نخستین طلسمی که پرداختند	زمین بود و ترکیب از او ساختند
چون نیروی جنبش در او کردگار	به افسردگی زو بر آمد بخار
از او هر چه رخشنده و پاک بود	سزاوار اجرام افلاک بود
دگر بخشها کان بلندی نداشت	به هر مرکزی مایه‌ای می‌گذاشت:
یکی بخش ازو آتش روشنست	که بالاترین طاق این گلشنست
دوم بخش ازو باد جنبنده خوست	که تا او نجنبسد ندانند کوست
سوم بخش ازو آب راوق پذیر	که هستش ز راوق گری ناگزر
همان قسمت چهارمین هست خاک	ز سرکوب گردش شده گردناک

(اقبال‌نامه، ۱۲ - ۱۲۶/۷ - ۲؛ ۱۲۷/۱ - ۲)

در نظریه بلیناس تناقضی هست و آن اینکه: زمین اگر به معنی کره خاک باشد و کره خاک به معنی زمین، در این صورت یک پدیده (زمین = خاک) هم نخستین آفریده است (بیت ۱۲۶/۷)، هم آخرین آفریده (بیت ۱۲۷/۲)؟! با توجه بدین نکته که آنچه به نظر می‌رسد یک حکم قطعی نیست چنین می‌نماید که مراد از «زمین» در بیت:

نخستین طلسمی که پرداختند زمین بود و ترکیب از او ساختند
(اقبال نامه، ۱۲۶/۷)
نه کره خاک (زمین) است؛ بلکه رمز و نمادی است از یک ماده‌المواد، یا ماده اولیه
هستی.

نفی و سایط = آفرینش بی واسطه

(۴)

خداوند با امر «کن» طبقات مختلف هستی، یا مراتب مختلف وجود (جهانها =
عوالم) را در وجود آورده است: از مرتبه مجرد تا مرتبه مادی، از آسمانها تا زمین
و... اینک جای پرسش است که آیا آفرینش طبقات مختلف هستی بی واسطه و به
طور مستقیم آفریده شده است، یا حق تعالی در کار آفرینش و سایطی در کار کرده
است؟

دیدگاههای فلسفی

بر طبق این دیدگاهها - چنانکه در فصل (۲) بحث «چگونگی آفرینش» نیز گفته آمد
- مجردات (عقول و نفوس) و افلاک و اسطه‌های در آفرینش اند و خداوند اولاً، به
حکم «قاعدہ الواحد» یک موجود را بی واسطه آفریده و دیگر موجودات را با واسطه
آن یک موجود در وجود آورده است. ثانیاً، به حکم «قاعدہ الواحد» و نیز به حکم
«اصل سنخیت علت و معلول» آفرینش بی واسطه عالم ماده ممکن نیست و این عالم
با واسطه و سایطی که مذکور شد در وجود آمده است.^{۴۴}

دیدگاههای کلامی - دینی

بر طبق این دیدگاه و سایط در آفرینش مردود است و موجد تمام کاینات خداست و
آفرینش بدون تأثیر هر واسطه انجام می‌پذیرد،^{۴۵} که به قول امام فخر رازی «در
استناد تمام ممکنات به خدا مانعی نیست»^{۴۶} و سخن خدای تعالی مبنی بر اینکه *وَأَنْ
مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ* = سرچشمه هر آنچه در جهان

هستی است نزد ماست و ما از آن جز به اندازه معین (به عالم خلق) فرو نمی فرستیم (الحجر/۲۶) اشاره بدین معناست که جمیع ممکنات، مقدور حق تعالی است و از برتو قدرت و تأثیر مستقیم وی از عدم به وجود می آیند.^{۲۷}

نظامی در ابیاتی چند به نظریه کلامی «نفی و سایط در آفرینش» می پردازد. وی در پاره ای ابیات آشکارا و در برخی ابیات به گونه ای نهفته، یا نیمه آشکار از آفرینش بی واسطه و از نفی و سایط در آفرینش سخن می گوید:

۱ - بیان آشکار: مراد بیان نظریه نفی و سایط است با به کارگیری تعبیرها و واژه هایی چون «میانجی» و «آلت» که معادل های «واسطه» به شمار می آیند چنانکه در اقبال نامه در «گفتار افلاطون در آفرینش» آمده است که «خداوند هر موجود، یا هر گوهر را جداگانه (به طور مستقیم) در وجود آورد و در این کار میانجی (واسطه) نداشت»:

جداگانه هر گوهری را نگاشت که در هیچ گوهر میانجی نداشت
(اقبال نامه، ۱۳۰/۴)

در مثنوی خسرو و شیرین، بر نفی و سایط چنین استدلال می شود: «این سخن درست نیست که انسان از ارکان (عناصر) در وجود می آید، و ارکان از انجم یا افلاک با اعتقاد بدین معنا به معنی حواله کردن و اسناد دادن قدرت خداوند آلت (واسطه) است.» (۱۳ - ۷/۱۲) این حواله و این اسناد به تسلسل می انجامد؛ چرا که «اگر تکوین (آفرینش) با آلت (واسطه) صورت گیرد تکوین و آفرینش هر آلت (واسطه) خود نیز به تکوین و آفرینش آلت دیگر نیاز خواهد داشت» (۷/۱۴) و بدین سان نیاز هر آلت به آلت دیگر تا بینهایت ادامه می یابد و کار به تسلسل می کشد:

مگوز ارکان پدید آیند مردم چنان کارکان پدید آیند از انجم
که قدرت را حوالت کرده باشی حوالت را به آلت کرده باشی
اگر تکوین^{۲۸} به آلت شد حوالت چه آلت بود در تکوین آلت؟

(خسرو و شیرین، ۱۴ - ۷/۱۲)

نظامی در پی این سخنان تصریح و تأکید می کند که آفریدگار واقعی خداست و تا

فرمان او و امر او (امر کن) در کار نباشد از امتزاج ارکان و عناصر موجودی پدید نخواهد آمد. می‌گوید: «گرچه - بظاهر - ارکان یعنی آب و خاک و باد و آتش آمد شدی خوش با یکدیگر می‌کنند یعنی نیک با هم می‌آمیزند، اما تا خط فرمان حق نرسید و تا اراده او اقتضا نکند به هیچ بیکری جان در نمی‌آید و هیچ موجودی هستی و حیات نمی‌یابد»

اگر چه آب و خاک و باد و آتش کنند آمد شدی با یکدیگر خوش
همی تا زو خط فرمان نیاید به شخص هیچ بیکر جان نیاید

(خسرو و شیرین، ۲- ۸/۸)

«آمد شد عناصر اربعه با یکدیگر» تعبیر هنرمندانه‌ای از امتزاج عناصر و «خوش» اشارت است به پدید آمدن «مزاج معتدل» که در پی آن حیات ظهور می‌کند و جان به امر خدا به تن درمی‌آید. این نظریه فلسفی - علمی کهن به گونه‌های مختلف در شعر و نثر فارسی متجلی شده است.^{۴۹}

۲. بیان نهفته: در پاره‌ای ابیات گرچه واژه «میانجی»، یا «آلت» - که تعبیرهایی است از واسطه در آفرینش - به کار نرفته است، اما مفهوم و مفاد سخن دال بر نفی و ساینده است، چنانکه در این ابیات از مخزن الاسرار:

ای همه هستی ز تو پیدا شده خاکِ ضعیف از تو توانا شده

(مخزن الاسرار، ۷/۶)

خاک به فرمان تو دارد سکون قبه خضرا تو کنی بیستون
جز تو فلک را خم چو گان که داد دیگ جسد را نمک جان که داد؟

(مخزن الاسرار، ۱۲- ۱۷/۱۱)

در بیت نخست تعبیر «همه هستی» مؤید نفی و ساینده است و بیانگر این معنا که هیچ بخش از هستی را کسی یا چیزی جز خدا در وجود نیآورده است (نفی و ساینده).

در بیت دوم و سوم با تأکیدی که بر ضمیر «تو» شده است و با قصر و حصری که به صورت نهفته در بیت دوم و آشکارا در بیت سوم حضور دارد، خواننده آشنا با سخن هنرمندانه و آشنا با اصول کلامی را بدین امر رهنمون می‌شود که سخن از نفی وجود

هرگونه مؤثر در ایجاد هستی و نفی وجود هرگونه واسطه در آفرینش در میان است: این تویی که زمین را ساکن کرده‌ای و این تویی که آسمان را پدید آورده‌ای، پدیدآورندهٔ افلاک، عقول نیستند و این تویی که در دیگ جسد (اضافهٔ تشبیهی = تشبیه بلیغ) نمکِ جان (اضافهٔ تشبیهی = تشبیه بلیغ) ریخته‌ای، یعنی این تویی که به جسم جان داده‌ای و به پیکر، روح اضافه کرده‌ای، نه عقل فقال آن‌سان که حکمای مشائی می‌پندارند.^۵

چنین است مفهوم و مفاد این بیت از مثنوی شرفنامه:

همه آفریده‌ست بالا و پست تویی آفریننده هر چه هست

(شرفنامه، ۲/۳)

در بیت بالا نکات زیر در خور توجه است:

- آفریده‌ست، معادلِ حادث است، حادث زمانی.

- بالا، تعبیری از جهان برین، یعنی عالم مجردات و عالم افلاک.

- پست، تعبیری از جهان فرودین، یعنی عالم ماده یا جهان جسم.

- اشاره بدین نظریهٔ فلسفی که جهان فرودین معلول جهان برین است.

- و سیر انجام با تصریح و تأکیدی که در سخن هست بیت بیانگر نفی نظریهٔ حکماست

و تأیید نظریهٔ متکلمان مبنی بر اینکه: اولاً، سراسر هستی آفریده شده است یعنی

حادث است و مخلوق، ثانیاً، در آفرینش واسطه‌ای در کار نبوده و خداوند سراسر

هستی (بالا و پست) را خود مستقیماً در وجود آورده است.

چنین است ابیات زیر، که ناظر است بر نظریهٔ نفی و سایط و نفی تأثیر ماسوی‌الله در

کار آفرینش:

آفریننده خزاین جود مُبدع و آفریدگار وجود

سازمند از تو گشته کار همه ای همه و آفریدگار همه

(هفت پیکر، ۵ - ۲/۴)

ای هر چه رمیسه، وارمیسه درکن فیکون تو آفریده

(لیلی و مجنون، ۲/۹)

ای امرتورا نفاذ مطلق و ز امرتوکایساتا مشتق
(لیلی و مجنون، ۳/۲)

مُبدع هر چشمه که جویدش هست مخترع هر چه وجودش هست
(مخزن الاسرار، ۳/۱)

نه گوینده خاکی کس آرد به دست نه بر آب نقشی توان نیز بست
جز او کیست کز خاک آدم سرشت بر آب این چنین نقش داند نوشت^{۵۱}
(اقبال نامه، ۶-۴/۵)

که با تصریح بدین معنا که تنها خدا انسان سخنگوی اندیشنده را از خاک می‌تواند
آفرید، ناظر است بر قدرت حق تعالی و نفی وسایط.

آغاز و انجام جهان

(۵)

جهان هستی با امر «کن» و بی واسطه و بی میانجی در وجود آمده است. اینک
می‌توان پرسید که مایه هستی چیست و جهان از چه چیزی پدید آمده است؟ آیا مایه
موجودات همواره وجود داشته است، یا هتیا از نیستی به وجود آمده‌اند؟

دیدگاه‌های فلسفی

بر طبق دیدگاه‌های فلسفی - چنانکه در بخش (۲) گفته آمد - بنیادهای هستی، قدیم
زمانی (ازلی) است و آفرینش، خلق از عدم نیست.

دیدگاه‌های کلامی

در برابر دیدگاه‌های فلسفی مکاتب دینی - کلامی سخن از «خلق از عدم»
می‌گویند و بر آنند که نه فقط «میان^{۵۲} او» را، که سراسر هستی را «خدا آفریده
است از هیچ» و این امر بیگمان «دقیقه‌ای است که هیچ آفریده نگشادست»^{۵۳}
نظامی بر بنیاد نگرش کلامی خود قصه «خلق از عدم (آفریدن از هیچ)» سر می‌کند

و همانند متکلمان از حدوث زمانی عالم سخن در میان می آورد. وی در پاره‌ای از ابیات تصویرهایی به دست می دهد از «عدم آباد» پیش از خلقت، و در پاره‌ای ابیات از «آفرینش از هیچ (خلق از عدم) سخن می راند و از «حدوث جهان» و لامحاله از فنای آن. بدین ترتیب در این بخش از چهار مسئله می توان سخن گفت:

(۱) از عدم آباد، یا تصویر هنرمندانه از عدم

(۲) از خلق از عدم (آفرینش از هیچ)

(۳) از آغاز جهان (حدوث عالم)

(۴) از انجام جهان (فناي عالم)

عدم آباد

نظامی به عنوان مقدمه‌ای بر خلق از عدم، هنرمندانه تصویرهایی از عدم محض به دست می دهد و توصیفهایی شاعرانه از عدم آباد می کند. از جمله، تصویرگریها و توصیفهای اوست در مثنوی مخزن الاسرار؛ یک بار در مقاله بیستم، و یک بار در مقدمه:

در مقاله بیستم می گوید: «پیش از آنکه چیزی در وجود آید و پیش از آنکه پیشتران وجود یعنی موجودات مجرد، یا بخش روحانی هستی - که بر بخش جسمانی تقدم دارد - و یا افلاک که مقدم بر خاک آفریده شده اند از دریای جود حق تعالی آب هستی بنوشند، یعنی هستی یابند (۱۱۰/۹)، در ملک هستی توانگری و استطاعتی نبود و بر سر راه انسان خاکی، غبار مانع قرار نداشت؛ چرا که هنوز نه جهان هستی وجود داشت، نه انسان خاکی (۱۱۰/۱۰)، هنوز فاصله زمانی میان ذات حق و آفرینش جهان به پایان نرسیده بود و «وعدۀ تأخیر»^{۵۳} به سر نیامده بود و هیچ موجودی هستی نیافته بود (۱۱۰/۱۱). در چنین وضعی، بدان سبب که هنوز جهان آفریده نشده بود، در جهان فرودین، روز و شب پدید نیامده بود و بدان سبب که نه جانی هستی یافته بود، نه تنی، جان و تن به هم نیامیخته بودند (۱۱۰/۱۲) و عناصر (لابد بالقوه) در کشمکش بودند و هنوز قرار و آرامی در جهان هستی در وجود

نیامده، به ظهور نرسیده بود (۱۱۰/۱۳). کوتاه‌سخن آنکه: هیچ چیز نبود، عدم محض بود، و نیستی صرف، همان «عدم‌آباد»:

پیشتر از پیشتران وجود^{۵۲} آب نخوردند ز دریای جود
در کف این مُلک بساری نبود در ره این خاک غباری نبود
وعده تأخیر به سرنامده لعبتی از پرده به در نامده
روز و شب آویزش پستی نداشت جان و تن آمیزش هستی نداشت
کش مکش جور در اعضا هنوز کن مکن عدل نه پیدا هنوز

(مخزن الاسرار، ۱۳-۱۱۰/۹)

در مقدمه مخزن الاسرار هم طی دوبیت، تصویری می‌سازد از «عدم‌آباد» و اشاره می‌کند بدین معنا که خلق، خلق از عدم است و آفرینش، جود و کرم الهی است. می‌گوید: «تا بدانگاه که وجود و کرم خداوندی در سر پرده نور نهان بود و اراده حق به آفرینش تعلق نگرفته بود و حق تعالی جود و کرم نورزیده بود و دست به آفریدن نزده بود خار از گل و نی از شکر دور بود؛ چرا که نه خار وجود داشت نه گل، نه نی و نه شکر تا به هم نزدیک شوند.» و این دو مثال مشتی است نمونه خروار و بیانگر این معنا که هنوز هیچ موجودی در وجود نیامده بود و سراسر هستی در گتم عدم بود (۴/۸) «و چون خداوند جود ورزید و ملک کرم را آباد کرد (تعبیر استعاری) یعنی کریمانه از سر جود به آفرینش پرداخت زنجیر وجود از عدم گسست و وجود - که بندی عدم بود - آزاد گردید» (۴/۹). در تخیل شاعرانه، وجود به اسیری تشبیه شده است که او را با بند و زنجیر بسته‌اند با بند و زنجیر به عدم بسته‌اند و مانع آزادی و رهایی او شده‌اند و تعبیر «بستن وجود به عدم» تعبیری است استعاری از حکومت عدم محض و بیان این معنا که وجودی در کار نبود، سراسر عدم بود، عدم:

تا گرمش در تنقی نور بود خار ز گل، نی ز شکر دور بود
چونکه به جودش گرم آباد شد بند وجود از عدم آزاد شد

(مخزن الاسرار، ۹-۴/۸)

خلق از عدم

۱- دیدگاههای فلسفی: بر طبق این دیدگاهها قدرت عبارت از «مشیت فعل و ترک»، و قادر کسی است که کاری را با علم و قصد و اراده انجام می‌دهد، یا آنرا ترک می‌کند، و مختار آن کس است که «اگر بخواهد کاری را انجام می‌دهد و اگر نخواهد انجام نمی‌دهد. (قضیه شرطیه). به نظر فلاسفه، خدا فاعل مختار است و بدان سبب که ذات حق تعالی ذاتی است کامل و علت تامه هستی به شمار می‌آید جزء دوم قضیه شرطیه مذکور یعنی «اگر نخواهند انجام نمی‌دهد» در ازل تحقق نیافته است، یعنی که خدا در ازل خواسته که جهان را بیافریند و آفریده است و بدین ترتیب جهان، قدیم زمانی است. چرا که تخلف معلول (جهان) از علت تامه (خدا) مُحال است و تقدم ذات حق بر جهان، نه تقدم زمانی که تقدمی است از نوع تقدم علت تامه بر معلول.^{۵۵}

۲- دیدگاه کلامی: بر طبق نظریه متکلمان، قدرت عبارت است از «صحت (امکان) فعل و ترک» و قادر کسی است که انجام دادن و انجام ندادن کار برای او صحیح (ممکن) باشد، یعنی بتواند کاری را انجام دهد و نیز بتواند آن را ترک کند و مختار آن کس است که چون بخواهد کاری را انجام می‌دهد و چون نخواهد آن را انجام نمی‌دهد. بنا به اعتقاد متکلمان اختیار وقتی برآستی معنی می‌یابد که امکان فعل و ترک تحقق یابد. بر مبنای همین باور است که متکلمان ترک کردن آفرینش را در ازل از سوی خداوند لازمه اختیار وی می‌دانند و بدین سان حدوث زمانی عالم را اثبات می‌کنند و بر آنند تقدم وجود خدا بر وجود جهان، تقدم زمانی است^{۵۶} و پیش از آنکه خداوند اراده آفرینش کند و به قول نظامی «وعده تأخیر» به سر آید^{۵۷} در بستر زمانهای دراز چیزی جز خدا نبود و جهان، عدم آباد بود.^{۵۴}

نظامی، گاه آشکارا از خلق از عدم سخن می‌گوید، گاه به گونه‌ای نهفته:

الف. بیان آشکار: در باره‌ای از ابیات، نظامی با به کارگیری تعبیراتی چون «زهیچ ساختن» و «زهیچ آفریدن» به نظریه خلق از عدم تصریح می‌کند. چنانکه در مثنوی هفت‌پیکر، خدا را آشکارا «سازنده جهان از هیچ» می‌خواند:

ای جهان را زهیچ سازند هم‌نوا بخش و هم‌نوازنده

(هفت پیکر، ۲/۹)

در اقبال نامه نیز به همین معنا تصریح می کند و از زبان خود می گوید:

بزرگ آفریننده هر چه هست ز^{۵۸} هیچ آفریده ست بالا و پست

(اقبال نامه ۱/۱۳۲)

نیز در همین مثنوی (اقبال نامه) از زبان افلاطون، البته افلاطون متکلم شده، می خوانیم:

۱) آفرینش از هیچ (از ناچیز) صورت گرفته است و اگر خدا از چیز، چیزها را می آفرید مایه (ماده) موجودات از ازل تا ابد بر جای بود و این امر یعنی قدم (ازلیت) ماده و ابدیت آن؛ ازلیت و ابدیتی که ویژه ذات حق تعالی است:

در اندیشه من چنان شد درست که ناچیز بود آفرینش نخست

گر از چیز چیز آفریدی خدای ازل تا ابد مایه بودی به جای

(اقبال نامه، ۱۲۹/۱۴، ۱۳۰/۱)

۲) «پدید آوردن چیزها» دو گونه است و هر یک نامی ویژه دارد:

یک) آفریدن، کردار خدایی، و آن پدید آوردن چیزهاست از نه چیز، یعنی آفریدن

چیزها از هیچ، یعنی خلق از عدم و این کار ویژه خداست.

دو) تولد،^{۵۹} کد خدایی، و آن پدید آوردن چیزهاست از چیزهای دیگر، یا

ساختن اشیاء مختلف است از مایه ها و مواد ویژه موجود، مثل ساختن میز از

چوب. این گونه کردار و این نوع پدید آوردن - به تعبیر حکیم نظامی - نه خدایی که

کد خدایی است، و نه آفرینش که تولید است. خدا نیازی ندارد که چیزها را از مایه ها

پدید آورد، یعنی که به تولد و تولید نیاز ندارد. او خدای آفریننده از هیچ است؛

خدایی که خرد او را «کارساز» می خواند. این کدخدایان بشری هستند که در

ساختن به مایه ها (مواد اولیه) نیاز دارند، نه خدای آفریننده:

تولد بود هر چه از مایه خاست خدایی جدا، کد خدایی جداست

کسی را که خواند خرد کارساز به چندین تولد نباشد نیاز

(اقبال نامه، ۳-۲/۱۳۰)

ب. بیان نهفته: پاره‌ای از ابیات مفهوماً بر خلق از عدم دلالت دارند و بر خلاف ابیات پیشین جای تعبیراتی از نوع تعبیر «زهیچ ساختن» یا «ازهیچ آفریدن» در آنها خالی است. چنانکه دو تعبیر «هست کن اساس هستی» و «هست کن کاینات» مفهوماً بر خلق از عدم دلالت دارند:

ای هست کن اساس هستی کوتاه ز درت دراز دستی

(لیلی و مجنون، ۲/۵)

اول و آخر به وجود و صفات هست کن و نیست کن کاینات

(مخزن الاسرار، ۳/۸)

تعبیر «بازدادن وام زمین به عدم» هم که دریتی از مخزن الاسرار آمده است بیانگر این معناست که «وجود زمین از عدم وام شده است» و این، تعبیر و بیان دیگری است از «خلق زمین از عدم» یا «آفرینش زمین ازهیچ»:

حرف زبان را به قلم بازده وام زمین را به عدم بازده

(مخزن الاسرار، ۸/۱۰)

و سرانجام در بیت:

سابقه سالار جهان قدم مرسله پیوند گلوی قلم

(مخزن الاسرار ۲/۳)

با به کارگیری تعبیر مبتکرانه «سابقه سالار» از سبق یا تقدم زمانی وجود حق تعالی به عنوان یگانه سالار جهان قدم، یعنی یگانه موجود قدیم که هستی او مقدم بر کل هستی است، سخن می‌رود، بودی که «هیچ بودی نبوده پیش از او» (سه هفت پیکر، ۲/۸)، و نیز به عنوان یگانه آفریدگاری که بر گلوی قلم صنع، یا قلم سرنوشت گردنبند بسته است، یعنی هستیها را آفریده و سرنوشتها را رقم زده است؛ آفریدگاری قدیم، و فاعلی یگانه که حتی جاری شدن قطره‌های مرکب - که به مرواریدهای گردنبند می‌مانند - از گلوی قلمها نیز به قدرت اوست و این همه حکایتگر قدم ذات حق است آن‌سان که متکلمان بیان می‌کنند و بیانگر شمول قدرت حق تعالی است و آفریدگار بودن او.^۶

حدوث جهان

نتیجه منطقی خلق از عدم، بدان سان که متکلمان تصریح می کنند و بر آن تأکیدی خاص می ورزند، حدوث زمانی جهان است. آنان در اثبات این حدوث به براهینی عقلی و نقلی استناد می کنند و به مدد عقل و نقل دیدگاه خود را استوار می دارند:

(۱) از لحاظ عقلی، معروفترین براهین متکلمان «برهان حرکت و سکون» است. بر طبق این برهان، حرکت و سکون دو پدیده حادث و دو عرض قائم به جسم است و جسم - که محل پدیده های حادث است - خود نیز حادث خواهد بود و بدین سان حدوث جهان جسمانی به اثبات می رسد.^{۶۱}

(۲) از لحاظ نقلی، استناد متکلمان به حدیث *كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ* از دیگر استنادهای معروفیت بیشتری داد.^{۶۱}

نظامی در چند بیت به برهان نقلی متکلمان در اثبات حدوث جهان استناد می کند و به گونه ای هنرمندانه به ترجمه شاعرانه این حدیث می پردازد:

— ای به ازل بوده و نابوده ما وی به ابد مانده و فرسوده ما

(مخزن الاسرار، ۱۰/۱۰)

— نبود آفرینش تو بودی خدا نباشد همی هم تو باشی به جای

(شرفنامه، ۴/۴)

مصراع دوم سه بیت بالا بیانگر نظریه اعدام در زمینه انجام جهان نیز هست.

— ای جهان دیده بود خویش از تو هیچ بودی نبوده پیش از تو

(هفت پیکر، ۲/۱)

فرجام جهان = پایان عالم

فرجام جهان چیست؟ آیا جهان - که با امر «کن» از عدم خلق شده است -

سرانجام نابود می شود، یا همچنان تا ابد بر جای می ماند؟ کدامین؟

۱ - دیدگاه فلسفی: فلاسفه که جهان را قدیم (ازلی) می دانند و به قدم ماده، یا به ازلیت

مایه‌ها و بنیادهای هستی باور دارند به ابدیت آن نیز قایل‌اند و برآند که - به قول حافظ - «هر چه آغاز ندارد نپذیرد انجام»^{۶۲} و این از آن روست که جهان، فیض مبدأ اول است و فیض همیشگی است.

۲-۲ دیدگاه کلامی: در برابر فلاسفه، متکلمان به فنای جهان باور دارند و بر آن‌اند که هر چه را آغاز هست انجام نیز هست. در باب چگونگی فنای جهان هم دو نظریه ابراز داشته‌اند:

(۱) نظریه اعدام: بر طبق این نظریه - که بیشتر متکلمان از آن جانبداری می‌کنند - فرجام جهان نابودی محض و نیستی مطلق است و جهان چنانکه در آغاز هیچ (معدوم) بوده است سرانجام هم هیچ خواهد شد.

(۲) نظریه تخریب: بر طبق این نظریه - که به دیدگاه فلاسفه نزدیک است - مراد از نابودی جهان، نیستی محض موجودات نیست؛ بلکه مراد پراکنده شدن اجزای موجودات و گسلیدن پیوند اندامهای آنهاست.^{۶۳}

تعبیر «خراب شدن عالم فانی» در این بیت حافظ هم اشاره است به نظریه تخریب:

زان پیشتر که عالم فانی شود خراب ما را از جام باده گلگون خراب کن^{۶۴}

چنین می‌نماید که نظامی در زمینه «انجام جهان» از دیدگاه اکثر متکلمان پیروی می‌کند، یعنی از «نظریه اعدام»؛ چرا که باور داشتن این نظریه نتیجه قهری و منطقی اعتقاد به نظریه «خلق از عدم» است. تعبیر «نیست کن کاینات» در بیت:

اول و آخر به وجود و صفات هست کن و نیست کن کاینات

(مخزن الاسرار، ۳/۸)

بیانگر نظریه اعدام است، چنانکه «هست کن کاینات» هم بیانگر نظریه خلق از عدم است. مصراع دوم سه بیت زیر هم بیانگر اعدام است، و مصراعهای اول هر سه بیت - چنانکه پیشتر گفته آمد - بیانگر نظریه خلق از عدم است:

- بود و نبود آنچه بلندست و پست باشد و این نیز نباشد که هست

(مخزن الاسرار، ۳/۱۱)

- ای به ازل بوده و نابوده ما وی به ابد مانده و فرسوده ما

(مخزن الاسرار، ۱۰/۱۰)

— نبود آفرینش تو بودی خدا نباشد همی هم تو باشی به جای

(شرفنامه، ۴/۴)

* * * بی نوشتها

۱. الشریف علی بن محمد جرجانی، کتاب التعریفات (مصر، الطبعة الاولى، ۱۳۰۶ق)، صص ۶۷، ۸۰ و ۱۰۴، سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد فی الکلام، (استانبول، چاپ سنگی، ۱۳۰۵ق)، ۵/۱، ۱۰-۱۳، ۲۷۲/۲؛ العلامة الحلی، کتاب النافع یوم الحشر شرح الباب الحادی عشر، الشارح: الفاضل المقداد ج ۷، (قم، چاپ ستاره، افست قائم، ۱۴۰۲ق)، ص ۵.
۲. در حکمت عملی از «چگونه باید رفتار کرد تا به سعادت رسید» بحث می شود، یعنی از شیوه درست رفتار، یا رفتار نیک سخن می رود. بحث از رفتار نیک فردی موضوع دانش اخلاق است و بحث از رفتار نیک در خانواده، موضوع دانش تدبیر منزل و گفتگو از رفتار نیک در جامعه و نیز رفتار نیک و درست حکمرانان با مردم موضوع دانش سیاست یا سیاست مُدُن است. در مخزن الاسرار از شیوه رفتار فردی و جمعی و نیز از رفتار دادگرا نه حکمرانان با مردم گفتگو می شود.
۳. قاضی عضدالدین ایجی، شرح الموافف فی علم الکلام، شرح میرسیدشرف جرجانی، (مصر، ناشر محمد افندی، ۱۳۲۵ق)، ۱/۲۶، ۴۲-۴۳ و ۴۷؛ حاج خلیفه کاتب چلبی، کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، (بیروت)، ۱۵۰۳/۲.
۴. نگارنده در تحقیق گسترده خود با عنوان «تجلی آراء کلامی و فلسفی در اشعار نظامی» به تمام زمینه ها پرداخته است.
۵. غزالی، مقاصد الفلاسفه، به تصحیح الدكتور سلیمان دینا، (قاهره، [تاریخ پایان مقدمه، ۱۹۶۰م])، صص ۲۳۵ و ۲۵۳؛ کتاب التعریفات، ص ۶۲.
۶. خواجه نصیر طوسی، شرح اشارات ابن سینا، (تهران، مطبعة حیدری)، ۱۲۰/۳؛ کتاب التعریفات، ص ۳.
۷. سبزواری، شرح منظومه، چاپ سنگی، صص ۱۸۶-۱۸۷.
۸. امام فخر رازی، کتاب الاربعین فی اصول الدین، (حمیدرآباد دکن، ۱۳۵۳ق)، ص ۴۳؛ عبدالکریم الشهرستانی، نهاییه الاقدام فی علم الکلام، تصحیح آلفرد جیوم، (دارالکتاب اللبنانی)، صص ۵۴-۵۶، ۷۷-۷۸.
۹. مخزن الاسرار و سایر متنیهای نظامی که در این مقاله مورد استفاده قرار گرفته نسخه مصحح مرحوم وحید دستگردی است، شماره سوی راست خط کج شماره بیست و شماره سوی چپ خط کج شماره صفحه است. نگارنده از حواشی عالمانه و سودمند مرحوم وحید بسیار بهره برده و بر آن

است که این حواشی همچنان دقیقترین و عالمانهترین شرحی است که بر ابیات دشوار نظامی نوشته شده است و چه بجاست تا در سال بزرگداشت نظامی از مرحوم وحید به عنوان نخستین و بزرگترین نظامی شناس نیز تجلیل بشود.

۱۰. تأکید می‌کنم تا در مفهوم فلسفی مبدعات به ذهن به معنی نفی کاربرد کلامی ابداع در ابیات نظامی نیست.

۱۱. کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست این قدر هست که بانگی جرسی می‌آید دیوان حافظ، به تصحیح دکتر پرویز خانلری، (تهران، انتشارات خوارزمی)، غزل ۲۳۵.

۱۲. حضرت ابراهیم (ع) با تأمل در طلوع و غروب اختران (ماه و خورشید) به حدوث آنها پی برد و از این حدوث به اثبات وجود قدیم (خدا) رسید (— الانعام/۷۶). متکلمان از این سیر به برهان «حدوث ذوات» تعبیر می‌کنند اشعری، (رسالة فی استحسان فی الکلام، پیوست للمع = ابوالحسن اشعری، به تصحیح الالب رتشر دیوسف مکارثی الیسوعی (بیروت، ۱۹۵۲م) ص ۸۹؛ امام فخر رازی، تفسیر کبیر، ۱۰/۱۷.

۱۳. مقاصد الفلاسفه، صص ۲۸۸-۲۹۶؛ سهروردی، رساله پرتونامه، همراه مجموعه مصنفات شیخ اشراق، (تهران، انستیتو ایران و فرانسه)، ۵۴-۵۳/۳.

۱۴. نهاية الاقدام، ص ۵.

۱۵. در بیت نظامی، «آرمیده» تعبیری پارسی و هنرمندانه است از «متحرک» و «هرچه رمیده» یعنی بخش متحرک هستی که مراد «افلاک» است و افلاک، طبق نظریه‌های فلسفی - نجومی کهن در حرکت دائمی اند. نیز «وارمیده (و+رمیده = نه رمیده)، یا و «آرمیده (آ = پیشوند منفی کننده +رمیده = آرمیده یعنی نه رمیده» تعبیر پارسی و هنرمندانه «ساکن» است و «هرچه وارمیده» یا «هرچه آرمیده» یعنی بخش ساکن هستی که مراد «زمین» است و زمین، بر طبق نظریه‌های فلسفی - نجومی کهن، ساکن است. نظامی در اقبال‌نامه (۱۲۴/۲) می‌گوید:

چو گردنده گشت آنچه بالا دوید سکونت گرفت آنچه زیر آرمید

۱۶. این بیت داستان فرهاد و شیرین و قصه کوهکنی فرهاد را نیز به یاد می‌آورد.

۱۷. تعبیر «گنی بیستون»، به یادآورنده تعبیر «گنی بیستون» و در نتیجه تداعی کننده گوهکنی یا بیستون گنی فرهاد نیز هست.

۱۸. دکتر شرف‌الدین خراسانی، نخستین فیلسوفان یونان، ج ۲ (تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۷ش) صص ۱۲۷-۱۲۸.

۱۹. شهرستانی، الملل و النحل، تحقیق محمدستید گیلانی، (بیروت، الطبعة الثانية، ۱۹۷۰م/۳۹۰ق)، ۶۳-۶۱/۲.

۲۰. وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ (هود/۷)

۲۱. الملل والنحل، ۶۴/۲.

۲۲. اقبال‌نامه، ص ۱۲۵، ح ۳.

۲۳. تخلخل، در لغت ضد تکاتف است یعنی عدم فشردگی و در اصطلاح فلسفه یکی از انواع حرکت در کم است و آن زیاد شدن حجم جسم است بدون آنکه جسمی دیگر بدان بیوندد و مثل انبساط آب، یا هر جسم دیگر در اثر حرارت، تکاتف، در لغت به معنی فشردن یا فشردگی است و آن نیز مانند تخلخل - در اصطلاح اهل فلسفه - از انواع حرکت در کم به شمار می‌آید. تکاتف در برابر تخلخل و آن کم شدن مقدار حجم جسم است بدون آنکه چیزی از آن بکاهد، مثل انقباض آب، یا هر جسم دیگر در اثر برودت (کتاب‌التعریفات، صص ۲۴ و ۲۹).

۲۴. برای آگاهی بیشتر از این معانی میتوان به کتب مربوطه مثلاً به کتب تاریخ فلسفه مراجعه کرد.

۲۵. این بحث باید در بخش شناخت و حدود و ارزش آن طرح شود. بخشی از تحقیق گسترده نگارنده زیر عنوان «تجلی آرا فلسفی و کلامی در آثار حکیم نظامی» به بحث «شناخت» اختصاص دارد.

۲۶. مراد از «سه دوری» جسم است که قابلیت ابعاد سه گانه، یعنی طول و عرض و عمق دارد.

۲۷. آنچه در این ابیات آمده است تصویری هنری - حکمی است از پدید آمدن چهار عنصر: آتش از گردش فلک، هوا از آتش، آب از هوا و خاک از آب. در فلسفه ارسطویی - چنانکه در بخش پیشین ذکر شد - عناصر از عقل فعال - که کدخدای عالم عنصری است - در وجود می‌آیند.

۲۸. فروریوس همان متفکری است که باب «ایساغوجی» (مدخل منطق = کلیات خمس) را بر منطق ارسطو نوشته است. به همین سبب حتی بزرگانی چون ابن سینا او را حکیم مشائی پنداشته‌اند. ابن سینا در کتاب اشارات و تیهات، نمط هفتم، بسختی به فروریوس به سبب نظریه وی در زمینه «اتحاد عاقل و معقول» حمله می‌کند و اظهار چنین نظری را از حکیمی مشائی شگفت‌انگیز می‌شمارد!

۲۹. از احد، عقل کل، و نفس کل به «اقانیم ثلاثه» تعبیر می‌شود.

۳۰. محمد علی فروغی، سیر حکمت در اروپا، (تهران، انتشارات زوآن)، ۵۲/۱-۵۳.

۳۱. الملل والنحل، ۶۴/۲.

۳۲. تورات موسی، کتاب اول موسی معروف به سفر تکوین المخلوقات، فصل اول، آیات ۱-۱۰.

۳۳. اشاره است به سکون زمین در برابر حرکت آسمان که جزء باورهای فلسفی - نجومی کهن است.

۳۴. الاعراف/۵۴؛ یونس/۳؛ هود/۷؛ الفرقان/۵۹؛ التجهده/۴؛ ق/۳۸؛ الحديد/۴.

۳۵. امام فخر رازی، الباحت المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات، (تهران، مکتبه الاسدی، ۱۹۶۶م)، ۵۰۸-۵۰۷/۲؛ تفسیر کبیر، ۱۷۴/۱۹.

۳۶. حافظ، در قصیده‌ای که در مدح قوام‌الدین محمد صاحب عیار، وزیر شاه شجاع سروده است تعبیر

«گردبرانگیختن از هستی» را این‌سان هنرمندانه به کار گرفته است:

چه کرده‌ها که برانگیختی ز هستی من مباد خسته سمندت که تیز می‌دانی
— دیوان حافظ، تصحیح مرحوم علاقه‌فروشی - دکتر غنی، مقدمه، ص قکب.

۳۷. وحید در حواشی خود بر این بیت «دوسه ویرانه ده» را «هفت اقلیم» تفسیر کرده است (مخزن الاسرار، ص ۴، ح ۱۱-۱۰) اما سخن بر سر آفرینش افلاک است و ظهور شب و روز، بنابراین دوسه ویرانه ده هم باید ستارگان باشند، بویژه که آفرینش هفت اقلیم زمین در بیتی دیگر (۵/۱) مطرح شده است.

۳۸. در آیات ۴ و ۵ سفر تکوین تورات هم می‌خوانیم که «خدا روشنایی را دید که نیکوست، پس خدا روشنایی را از تاریکی جدا کرد و خدا روشنایی را روز خواند و تاریکی را شب خواند».

۳۹. تفسیر ابوالفتح رازی، تصحیح ابوالحسن شعرانی، (تهران، اسلامیه)، ۴۰۲/۱: تفسیر کشف زمخسری، ۲۱۰، ۱.

۴۰. گذشته از آنکه «قبا» به خورشید بازمی‌گردد و «جُبه» به ماه، تعبیر «قبا جُبه» هم به معنی لباس تواند بود.

۴۱. قدما یک - چهارم زمین را که قابل سکونت است «ربع مسکون» می‌نامیدند و آن را به هفت بخش تقسیم می‌کردند و هر بخش را «اقلیم» می‌خواندند.

۴۲. در نسخه وحید تعبیر «رونق‌پذیر» به جای «رواق‌پذیر» آمده که به نظر می‌رسد غلط چایی است، چون در حاشیه «رواق‌پذیر» معنی شده، نه «رونق‌پذیر». در نسخه مصحح ی. ا. برتلس هم مصراع چنین است: «سوم بخش از آب رواق‌پذیر» (ص ۹۷).

۴۳. در این بیت و در این تعبیر که «خاک از سرکوب گردش گردناک شده است» نکاتی علمی - فلسفی و نیز نکاتی هنری نهفته است:

(۱) نکته علمی - فلسفی، گردش خاک یا گردش زمین است که به نظر می‌رسد برخلاف باور رایج کهن مبنی بر سکون خاک (زمین) مورد توجه بلیناس یا نظامی بوده است (تیز - حواشی وحید، اقبال‌نامه، ص ۱۲۷، ح ۲).

(۲) نکات هنری - خیالی بیت عبارت است از: الف) ابهامی که در واژه «گردش» نهفته است یعنی «گرد» در «گردش» ابهام دارد به گردوغبار و متناسب است با «گردناک»، ب) تختل و تشبیه خاک (زمین) به مسافر یا سیاح، و یا رونده‌ای که از بسیاری گردش و حرکت و رهسپری گردآلود شده است و حسن تعلیلی که از این دیدگاه در بیت حضور دارد.

۴۴. پی‌نوشت ۱۳.

۴۵. شهرستانی، نهاية‌الاقدم، ص ۵۴.

۴۶. المباحث‌المشرقیه، ۵۰۷/۲-۵۰۸.

۲۷. امام فخر رازی، لباب الاشارات، بیوست التنبهات و الاشارات ابن سینا، به تصحیح محمود شهابی، (تهران، انتشارات دانشگاه تهران)، ص ۲۶۸.

۲۸. این بیت هم شاهدی است بر کاربرد مترادف و ازه‌هایی که مفهوم آفرینش از آنها استنباط می‌شود. در اینجا «تکوین» هم می‌تواند معنی آفرینش مجردات بدهد، یعنی معنی «ابداع» از دیدگاه فلاسفه، زیرا مجزّرات (عقول) وسایط اند، و هم می‌تواند معنی آفرینش افلاک داشته باشد که افلاک هم از دیدگاه حکما از جمله وسایط اند (در باب کاربرد مترادف این و ازه در بخش (۱) این مقاله بحث شده است).

۴۹. از جمله آنهاست این دو بیت سعدی:

چهار طبع مخالف سرکش چند روزی شدند با هم خوش
چون یکی از چهار شد غالب جان شیرین برآید از قالب

و این عبارت از باب بروزیه طبیب در کلیله و دمنه، تصحیح مرحوم مینوی، ص ۴۵ «بسی آدمی آوندی ضعیف است بر اخلاط فاسد، چهار نوع متضاد و زندگی آن را به منزلت عمادی...»

۵۰. به نظر حکمای مثناء چون نطفه منعقد گشت و کمال یافت و آماده قبول روح گردید از سوی عقل فعال، روح ویژه او بدو افاضه می‌شود و روح پرتوی است از عقل فعال.

۵۱. «نقش بستن بر آب» اشاره است به نام «مُصَوِّر» که از اسماء الحُسنی است و سخن این است که تنها خداست که می‌تواند بر آب نقش انسان تصویر کند: هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ (آل عمران/۶). نیز بیانگر همین معناست تعبیر «حُلّی بند آب» در بیت:

لعمل طراز کمر آفتاب حُلّه گر خاک و حُلّی بند آب
(مخزن الاسرار، ۳/۲)

۵۲.

میان او کد خدا آفریده است از هیچ دقیقه‌ای است که هیچ آفریده نگشادست
(دیوان حافظ، به تصحیح علامه قزوینی - دکتر غنی، غزل ۳۵).

۵۳. تأخیر، همان فاصله زمانی میان وجود خدا و آفرینش جهان است که به نظر متکلمان وجود آن نشانه قدرت و اختیار خداست و نیز دلیل حدوث زمانی عالم.

۵۴. مرحوم وحید «بیشتران وجود» را «عقول عشره» دانسته است (مخزن الاسرار، ص ۱۱۰، ح). به نظر می‌رسد که مراد از «بیشتران وجود»، بخش مجزّد یا روحانی هستی، و یا احیاناً افلاک است که بر هستی بخش جسمانی تقدّم دارند، تقدیمی زمانی. بخش مجزّد هستی نیز از نظر متکلمان در زمان است و حادث زمانی است و نسبت به وجود حق، هم تأخر ذاتی دارد، هم تأخر زمانی. در حالی که عقول عشره، تعبیری است فلسفی و عقول، قدیم زمانی اند. گذشته از مشرب کلامی نظامی، تعبیر «تأخیر» - که حکایتگر فاصله زمانی بین ذات حق و آفرینش است - نیز مؤید این معناست که مراد

از «پیشتران وجود» عقول عشره نمی‌توانند بود.

۵۵. مقاصد الفلاسفه، صص ۲۸۸-۲۹۶؛ سبزواری، شرح منظومه حکمت، چاپ سنگی، ص ۱۷۷،
نهایة الاقدام، ص ۱۱۰۵؛ نورالدین عبدالرحمن جامی، الذرة الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفیه و
المتکلمین و الحكماء المتقدمین، به اهتمام نیکولا هیر و علی موسوی بهبهانی، (تهران، مؤسسه
مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۸ش) ص ۲۶.

۵۶. خواجه نصیر طوسی، تلخیص المحصل، تصحیح عبدالله نورانی، (تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی
دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۸ش)، ص ۱۶۴؛ علامه حلی، کشف المراد، (چاپ قم)، صص ۱۹۱، ۲۱۹ و
۲۳۵؛ میرسید شریف جرجانی، شرح مواقف، ۴۹/۸-۵۰.

۵۷.

وعدة تأخیر به سر نامده لعبتی از پسرده به در نامده

(مخزن الاسرار، ۱۱۰/۱۱)

۵۸. در نسخه مرحوم وحید و نیز در نسخه مصحح ای. برتلس «زهرج آفریده است» ضبط شده، اما
آشکارا روشن است که «هرج» تحریف شده «هیج» است.

۵۹. تولد، در اصطلاح معتزله انجام گرفتن عملی یا واسطه عمل دیگر است، مثل شکسته شدن شیشه با
پرتاب سنگ، یا حرکت کلید به دنبال حرکت دست (الملل والنحل، ۶۴/۱؛ کتاب التعریفات،
ص ۳۱؛ شرح مواقف، ۱۵۹/۸). روشن نیست که «تولد» در معنایی که در بیت اقبال نامه به کار رفته
است از کجا گرفته شده است.

۶۰. بدین بیت دو نگاه می‌توان کرد: از دیدگاه فلسفی، از دیدگاه کلامی:

(۱) از دیدگاه فلسفی، جهان قدم، جهان مجردات است که قدیم زمانی اند و خداوند بر آنها تقدم بالعلیه
دارد، نه تقدم زمانی و سبق اوسبق علی است و از این بابت سابقه سالاراست، اما این نظریه با توجه
به نگرش کلامی نظامی و نیز به قرینه ابیات دیگر درست نیست یا حداکثر در حد معنی ابهامی است.

(۲) از دیدگاه کلامی، همان گونه که در بالا گفته آمد خداوند یگانه موجود قدیم است، سبق او بر هستیها
سبق زمانی است، جهان قدم، جهان ذات اوست و سابقه سالاربودنش هم از بابت سبق زمانی او بر
هستیهاست، و «سالار» چنانکه هنوز هم در زبان فارسی به کار می‌رود به معنی «یگانه» نیز هست.

قلم، در مصراع دوم موهوم دو معناست: (۱) قلم صنع و تقدیر، (۲) هر قلمی که در نظر گرفته شود، بستن
گردنبند به گلوی قلم صنع و تقدیر، تعبیری است استعاری از آفریدن و رقم زدن سرنوشتها، و
«مرسله یوستن از گلوی قلم» اشارتی است به قطره‌های مرکب که بسان دانه‌های گردنبند از گلوی

قلم بیرون می‌آید. نیز اشاره است بدین معنا که به بالای قلم (گلوی قلم) رشته‌ای می‌بستند و بدین سان
آن را می‌آراستند.

۶۱. نهایة الاقدام، صص ۵ و ۱۱؛ تلخیص المحصل، ص ۲۰۰؛ ابوبکر باقلانی، کتاب التمهید،

تصحیح الایاب و تشریح و یوسف مکارثی الیسوعی، (بیروت، مکتبة المشرقیه، ۱۹۷۵م)، صص ۲۲ -

۲۳: عبدالقاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، تصحیح محمد محیی الدین عبدالحمید (مصر، مکتبة

محمد علی صبیح و اولاده) ص ۳۲۸.

۶۲. دیوان حافظ، غزل ۳۱۰.

۶۳. تلخیص المحصل، ص ۴۰: کشف المراد، صص ۳۱۷-۳۱۸: شرح مواقف، ۲۸۹/۸.

۶۴. دیوان حافظ، غزل ۳۹۶.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی