

# پیمان

شماره مسلسل ۳۵۰

سال سی ۴۱

آبان ماه ۱۳۵۶

شماره هشتم

استاد دکتر احمد علی ربیعی

سخن فردوسی

درباره فلسفه اولی پیش از کانت

- ۲ -

قرینه در معنی سخن فردوسی است که به آشکاری می گوید : چه کسی جرأت دارد خرد را که ترازوی چون و چرای فلسفی است و جان را که کیفیت خلق و وجود و بقایش مورد اختلاف ادیان و مکاتب مختلف فلسفی در طول قرون است بستاید و اگر من بستایم که جرأت و یارای آن را دارد که بشنود؟ پس وقتی کوشی برای شنیدن و کسی که جرأت توجه به مسائل فلسفی وغور در آن ها را داشته باشد نیست ، گفتن چه سودی دارد . بنابراین از بحث در این مقوله در گذر و بگو که آفرینش چه بوده است .

توضیح مطلب این است که در آن روز گاران - یعنی زمان حکومت محمود غزنوی - فلسفه مترادف کفر بود و بحث درباره آن مستوجب زجر و عقوبت و این

است مشتی از خروار و واحدی از هزار: (۱)

الف - عبدالصمد اول استاد ابوریحان بیرونی را به تهمت قرمطی بودن کشت.  
 ب - محمد بن حسن فورك اصفهانی فقیه و متکلم را که در غزنه بر پیروان ابو -  
 عبدالله کرام از مقتدایان محمود غلبه کرده بود، دستور داد در راه نیشابور مسموم  
 کردند. ج - ابونصر منصور بن علی بن عراق از دانشمندان بزرگ و ریاضی‌دانان  
 آن قرن را که دوازده کتاب بنام ابوریحان نوشته بود در فتح خوارزم به دار کشید.  
 د - فقیه ابوعبدالله محمد بن احمد معصومی را که بزرگترین شاگرد ابن سینا  
 بود و ابوعلی سینا «رساله‌العشق» را بنام و خواهش او نوشته بود در قتل عام فلاسفه  
 ری در سال ۴۲۰ کشت.

اکنون که سخن بدین جا کشید بد نیست چندسطری از آنچه مجمل‌التواریخ  
 والقصص در باب قتل عام فلاسفه و دیگر دانشمندان و معتزله و شیعیان در ری و  
 سوختن کتب آنها نوشته است آورده شود که قابل تأمل و تفکر بسیار است: «... بسیار  
 دارها بفرمود زدن و بزرگان دیلم را بر درخت کشیدند و بهری را در پوست گاو  
 دوخت و به غزنین فرستاد و مقدار پنجاه خرواز دقتر روافض و باطنیان و فلاسفه  
 از سر اهایشان بیرون آورد و زیر درختهای آویختگان بفرمود سوختن» (۲).

بنابر این معنی بیت فردوسی که بی‌پروا خود را حکیم خطاب می‌کند با توجه  
 به حقایق تاریخی مزبور روشن می‌شود که نه کس را در آن روزگاران یارای بحث  
 فلسفی بوده است و نه کس را جرأت شنودن. با پوزش از تکرار بار دیگر آن دو  
 بیت را می‌آورم که علاوه بر اثبات آشنائی فردوسی به حکمت، گوشه‌ای از تاریخ  
 کشور ما را نشان می‌دهد:

- ۱ - برای ملاحظه اسناد مربوط به این بحث و مرید اطلاع رجوع شود به: معجم -  
 الابدائی یا قوت ج ۱۷ ص ۱۸۶ و النجوم الزاهرة ابن تغزی بردی ج ۳ ص ۴ - ۳ و لغت  
 نامه دهخدا ص ۳۳۷ و ذیل تعلیقات چهار مقاله عروضی سمرقندی ص ۴۱۹ و تاریخ علوم  
 عقلی در تمدن اسلامی ج ۱ ص ۲۹۲ - ۲۹۱ و زین‌الاکخبار گردیزی ص ۷۲۱ و الکامل ابن -  
 اثیر ج ۹ ص ۱۲۸ و مقدمه ابن خلدون ص ۸۰۵ - ۸۰۴.  
 ۲ - مجمل‌التواریخ والقصص ص ۴۰۴ - ۴۰۳.

خرد را و جان را که یارد ستود ؟  
«حکیم» چو کس نیست گفتن چه سود  
و گر من ستایم که یارد شنود  
ازین پس بگو کافرینش چه بود

شواهد استعمال این کلمه در

شاهنامه نشان می دهد که مراد فردوسی  
از «حکیم» مرادف یا قریب به معنی

آیا فردوسی «حکیم» را در معنی  
نزدیک به فیلسوف بکار برده است؟

«فیلسوف» است وقتی یک جا خداوند را با لقب حکیم نامیده که آفریننده هر  
چیز و کس و داننده حقیقت هاست و حقا «حکیم علی الاطلاق» اوست و شناسنده  
آشکار و نهان. ضمن بحث ستایش پیامبر و یارانش می گوید:

حکیم این جهان را چو دریا نهاد  
بر انگیخته موج از او تند باد (۱)  
حکیم بمعنی دانا و حقیقت دان و فیلسوف، در ساختن سیاهش کنک دژ را:

چو گیتی تهی ماند از راستان  
تو ایدر بیودن مزن داستان  
کجا آن سر و تاج شاهنشهان  
کجا آن دلاور گرامی مهان  
کجا آن حکیمان و دانندگان  
همان رنج بردار خوانندگان...  
همه خاک دارند بالین و خشت  
خنک آنکه جز تخم نیکی نکشت (۲)

در مردن فیلقوس و بر تخت نشستن اسکندر راجع به ارسطو (ارسطاطالس -

ارسطالیس) آمده است: *شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

سکندر به تخت نیا بر نشست  
بهی جست و دست بدی را بیست  
یکی ناهداری بد آنکه به روم  
کز و شاد بود آنهمه مرز و بوم  
حکیم ارسطاطالسش بود نام  
خردمند و بیدار و گسترده کام  
به پیش سکندر شد آن پا کرای  
زبان که دگویا و بگرفت جای (۳)

۱ - شاهنامه چاپ بروخیم ج ۱ ص ۷ و چاپ - مسکو ج ۱ ص ۱۹

۲ - شاهنامه چاپ بروخیم ج ۳ ص ۶۱۸ - ۶۱۷ و چاپ مسکو ص ۱۰۵

۳ - شاهنامه چاپ بروخیم ج ۶ ص ۱۷۸۴ و چاپ مسکو ج ۶ ص ۳۸۲ الا آنکه

بیت سوم شاعر چنین است:

خردمند و بیدار و گسترده کام

حکیمی که بد ارسطالیس نام

و بار دیگر در نامه‌ای که اسکندر به ارسطو می‌نویسد نام حکیم به او اطلاق شده است:

چو نامه ببردند نزد حکیم      دل ارسطالیس شد پر ز بیم (۱)  
جای دیگر در شیون فیلسوفان و شاگردان ارسطو و خود اوست هنگامی  
که تابوت اسکندر را آورده‌اند :

همان ارسطالیس پیش اندرون      جهانی برو دیدگان پر ز خون  
حکیمان رومی شدند انجمن      یکی گفت کای پیل روئینه تن  
ز پایت که افکند و جای که جست      کجات آنهمه حزم و رأی درست (۲)  
دیگر بار از حکیمان نام برده شده است در داستان خواب دیدن « کید »  
پادشاه قنوج که به راهنمایی آنان برای تعبیر خوابش نزد «مهران» پارسای بی‌نیاز  
خدا پرست می‌روند . در همین داستان چند جای نیز فردوسی کلمه «فیلسوف» را  
بکار برده است همچنانکه در داستان بوذرجمهر :

حکیمان برقتند با او بهم      بدان تا نباشد سیهبد دژم (۳)  
ز نزدیک دانا چو برگشت شاه      حکیمان برقتند با او به راه (۴)  
مورد دیگر نیز دربارهٔ بوذرجمهر است که از دانندگان همراه او به نام  
حکیمان یاد می‌کند :

از آن خوب گفتار بوذرجمهر      حکیمان همه تازه کردند چهر (۵)

۱ - شاهنامه چاپ بروخیم ج ۷ ص ۱۹۰۸ و چاپ مسکو ج ۷ ص ۱۰۱ با اندک  
اختلافی در مصرع دوم یعنی : « دل ارسطالیس شد به دونیم » که غلط است و آنچه در پاورقی  
آمده « بردونیم » صحیح می‌نماید .

۲ - چاپ بروخیم ج ۷ ص ۱۹۱۵ و چاپ مسکو ج ۷ ص ۱۰۸ و بیت آخر مورد  
استشهاد در آن چنین است :

ز پایت که افکند و جانست که خست      کجا آنهمه حزم و رأی و نشست

۳ - چاپ بروخیم ج ۷ ص ۱۸۱۶ و چاپ مسکو ص ۱۳ .

۴ - چاپ بروخیم ج ۷ ص ۱۸۲۳ و چاپ مسکو ص ۱۹ .

۵ - چاپ بروخیم ج ۸ ص ۲۳۷۶ و چاپ مسکو ج ۸ ص ۱۱۹ .

همچنین :

سر افراز بوذرجمهر جوان      بشد با حکیمان روشن روان  
حکیمان داننده هوشمند      رسیدند نزدیک تخت بلند (۱)

ملاصدرای شیرازی نیز ظاهراً معتقد به شم فلسفی فردوسی بوده است و استاد فقید بدیع الزمان فروزانفر درعین اشعار بدین نکته خود نیز به بهره‌مندی فردوسی از فلسفه اشارت کرده‌اند: «در ابتدای شاهنامه ادله‌ای هست بر اینکه فردوسی از فلسفه نیز بهره‌مند بوده ولی گویا به فلسفه و فلسفیان چندان معتقد نبوده چنانکه گوید:

ایا فلسفه دان بسیار گوی،      نیویم به راهی که گویی پیوی  
و این بیت او را :

جهان را بلندی و پستی توئی      ندانم چه‌ای هر چه هستی توئی  
ملاصدرای شیرازی کلمه «هستی» را با یای مصدری خوانده و در کتاب «مبداء و معادی در ضمن ادله وحدت وجود» به استشهاد آورده است.

فردوسی تا اندازه‌ای صوفی مشرب نیز بوده و شاید بیت سابق «ایا فلسفه‌دان بسیار گوی...» ناشی از این عقیده باشد زیرا عرفا و متصوفین ادله عقلی را در وصول به مطلوب کافی نمی‌دانند. (۲)

اتفاقاً این اعتراض فردوسی به فلسفه‌دان بسیار گوی مورد استفاده و استناد اینجانب است زیرا سیاق سخن چنان است که او به کسی که می‌خواهد خدا را با استدلال رد یا قبول کند می‌گوید که پر گویی در این باب بیهوده است و راه حق و شناخت او را به صدق دل و یقین باطن و ایمان قلبی باید پیمود نه با فلسفه، یعنی همان سخنی که از کانت شنیدیم.

۱ - چاپ بروخیم ج ۸ ص ۲۳۷۸ و چاپ مسکو ج ۸ ص ۱۲۱ .

۲ - مباحثی از تاریخ ادبیات ایران ص ۱۷۶ . نقل از مقاله فردوسی نوشته فروزانفر

گردآوری عنایت‌الله مجیدی چاپ کتابخانه دهخدا سال ۱۳۵۴ خودشیدی .

**مشابیهت‌ها بین سخن فردوسی و کانت دربارهٔ نارسایی خرد در شناخت خدا**

فردوسی نیز همانند کانت ولی قرن‌ها پیش از او می‌گوید که خدا را با خرد نمی‌توان شناخت چون خرد

محدود است و خدا نامحدود، و هیچ نامحدودی در محدود نمی‌گنجد، خرد آفریده خداست و آفریده نمی‌تواند آفریننده را درک کند.

برای اینکه چیزی از سخن فردوسی فوت نشود و هم از لذت آن گفتار استوار بهره‌مندی حاصل آید، شاید بهتر باشد اشعار فردوسی را از آغاز شاهنامه تا آنجا که به بحث حاضر مربوط می‌شود نقل کنم و در هر مورد به توضیح بپردازم:

به نام خداوند جان و خرد	کزین برتر اندیشه بر نگذرد
خداوند نام و خداوند جای	خداوند روزی ده رهنمای
خداوند کیهان و گردان سپهر	فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و کمان برتر است	نگارندهٔ برشده گوهر است (۱)
به بینندگان آفریننده را	نبینی مرنجان دو بیننده را (۲)
نیابد بدو نیز اندیشه راه	که او برتر از نام و از جایگاه

شاهنامه با وصفی بی‌نظیر از خدای یگانه آغاز می‌شود یعنی برترین آفریده - های الهی را که جان و خرد است به او نسبت می‌دهد نه آفرینش کوه و دشت و دریا و ابر را، و این وصفی است که اندیشهٔ انسان بالاتر از آن قدرت پرواز ندارد.

بنابراین نخستین سخن فردوسی دربارهٔ بالاترین و نخستین آفریدهٔ خداوند

۱ - «برشده گوهر بنظر من انسان است و تعبیر دیگری است از «اشرف مخلوقات» و چنانکه برخی پنداشته‌اند «آتش» نیست زیرا آفرینش آتش که هم عرض دیگر عناصر است وصف بزرگی برای خداوند نیست.

۲ - راست است که نفی رؤیت خداوند در روز قیامت از عقاید «معتزله» است ولی در اینجا معنی دیگری نیز در عرض آن و یا مقدم بر آن مورد نظر فردوسی بوده است و آن عجز همهٔ حواس بشری از دریافت خداوند است چه می‌بینیم که پیشتر می‌گوید از نام و نشان و کمان برتر است، دیده نمی‌شود، مکان هم ندارد و درحقیقت همهٔ آن صفاتی را که در دین اسلام به آنها «صفات سلبیه» می‌گویند از خدا سلب می‌کند علاوه بر دیگر صفات.

یعنی راجع به «خرد» (۱) است و «جان» که با موازین فکری حکمای شرقی ما نیز هماهنگی دارد که خداوند نخست عقل (= خرد) را بیافرید و پس نفس (= جان) با واسطه بوجود آمد.

آنگاه پس از ذکر اوصافی دیگر درباره خدا می گوید که او از نام و نشان و حتی گمان برتر است یعنی با این علائم معهود و قوا و حواس ظاهره نامی بر او نمی توانیم بنهیم که طریق معرفت بدو باشد، چون بی نشان است پس نشانی هم از او نمی توان بدست داد، به چشم دیده نمی شود (به بینندگان)، مکان ندارد و اندیشه بدو راه نمی یابد و حتی از محدوده دور پرواز گمان نیز برتر است. و این همه را چون به دقت بنگریم و تجزیه و تحلیل کنیم، همان سخنان کانت را بخاطر می آورم که گفت: از موجودی که حواس ما هیچ نشانه ای ندارد و در قالب زمان و مکان نمی گنجد، فهم و عقل نمی تواند تصویری و دریافتی داشته باشد.

سرخن هر چه زاین گوهران بگذرد	نیابد بدو راه جان و خرد
خرد گر سخن بر گزیند همی	همان را گزیند که بیند همی
ستودن نداند کس او را چو هست	میان بندگی را بیایدت بست
خرد را و جان را همی سنجد او	در اندیشه سخته کی گنجد او
بدین آلت و رأی و جان و زبان	ستود آفریننده را کی توان (۲)

جان کلام و لب سخن کانت در کتاب «نقد خرد محض» در دو بیت نخستین فردوسی موج می زند. استاد طوس می گوید هر سخنی و بحثی که از حدود این عناصر محسوس مادی «گوهران»، از این عناصر قابل تجربه در گذرد، دیگر جان و خرد بشری در آن راه پیدا نمی کند و بعبارت دیگر قابل دریافت خرد انسانی نیست و اگر قرار شد این خرد در موردی داوری کند تا حدی است که چشم او تاب دیدن دارد ولی خدا آنچه آن موجودی است که از حد دید و برد چشم عقل خارج است

۱ - اول ما خلق الله العقل . بحث عقول عشره و افلاک و نفوس و اجسام و ترتب

خلقت (سلسله الترتیب) آنها از حوصله این عقالت بیرون است .

۲ - شاهنامه چاپ بروخیم ص ۲ - ۱ و چاپ مسکو ص ۱۳ - ۱۲ .

پس هیچکس نمی‌تواند خدا را آن گونه که هست وصف کند و بستاند (۱) جز آنکه با اعتقاد باطنی و ایمان قلبی میان بندگی را ببندد.

آخرین بیت فوق‌الاشعار نیز بسیار عمیق و قابل توجه است. فردوسی می‌گوید خدا آفریننده و تعیین کننده حد خرد و جان آدمی است (سنجنده) و انسان آفریده‌اش، آفریده‌ای که بسبب زادن و در گذشتن محدود و منتهی و فانی است و حدود اندیشه‌اش از حدود مختصات ذاتی یکم موجود فانی زود گذر فراتر نمی‌رود. بنابراین چگونه ممکن است در اندیشه این موجودی که حمد خرد و فهم و عمر و همه چیزش را خدا تعیین کرده (= ساخته)، کند ذات آفریننده (= سنجنده) بکند.

با این وصف روشن است که با این آلت تمیز و تشخیص - که خرد و فهم بشری باشد - و با این زبان قاصر چگونه کسی می‌تواند آفریننده را بشناسد و وصف کند. پس چاره‌ای جز این نمی‌ماند که :

به هستیش باید که خستو شوی      ز گفتار بی کار یکسو شوی  
پرستنده باشی و جوینده راه      به فرمانها ژرف کردن نگاه  
توانا بود هر که دانا بود      ز دانش دل پیر برتا بود  
از این پرده برتر سخن گاه نیست      به هستیش اندیشه را راه نیست

عجیب است که نتیجه گیری فردوسی از بحث نارسایی خرد در شناخت ذات خداوند عیناً همان است که کانت قرن‌ها بعد بدان رسیده است و شرحش پیش از این گذشت.

فردوسی می‌فرماید که انسان با این خرد محدود ناتوانی که دارد بهتر است از گفتار بیهوده درباره ذات خداوند و اثبات عقلانی و استدلالی او پرهیزد و بادل و جان و تمام وجود به هستی حق اعتراف کند و با گواهی دل و کشش باطنی خدای

۱ - مضمون قسمت اخیر حدیث نبوی را بخاطر می‌آورد: «... لا احدى تناء عليك انت كما اثنيت على نفسك»، رجوع شود به کتاب: «التاج الجامع الاصول فی احادیث الرسول»، ج ۱ ص ۱۷۳ و ص ۱۹۱ و ج ۵ ص ۱۱۶.



بزرگ را پیرستد و تکیه گاه حیات خویش قرار دهد فرمان او را اطاعت کند و راه تقرب به ساخت او را بجوید و از راه این دانایی که پی بردن به ذات حق از طریق دل و احساس است توانایی بیشتری پیدا کند و اینست آن دانایی برین که توانایی مطلق به آدمی می بخشد و اینست آن دانشی که رسیدن بدان دل پیر را جوان می سازد.

اما از این پرده برتر جای بحث و سخنی نیست و اندیشه ناتوان و کوتاه و محدود به حواس ظاهره آدمی به بار گاه کبریائی حق راهی ندارد و جز سرگردانی و گمراهی حاصلی بیار نمی آورد، سخنی که نزدیک هفت قرن بعد، کانت آلمانی اساس نظریه فلسفی خود را بر آن نهاد و باب بحث استدلالی و عقلانی در فلسفه اولی را بست.

\* \* \*

درباره قسمتی از بحثهای فلسفی آغاز شاهنامه و عقایدی که درباره آفرینش عالم و مردم و آفتاب و ماه آمده است کسانی چون نلد که و کویاجی سخنایی گفته اند که به فارسی نیز ترجمه شده و مشکور و گاه در حد خود سودمند است. اما دافی و کامل نیست و انبوه مشکلات و سوالات همچنان بر جای خود باقی است. از طرف دیگر سخن مشوش بنظر می رسد و برخی از آیات ظاهر آ در جای خود نیست که این امر هم در رویارویی بامعانی سرگردانی و ابهام و گاه در ماندگانی ایجاد می کند.

دریافت سرمنشاء و آبشخور این عقاید نیز مهم است و سخت دشوار، چه پاره ای از آنها با توجه به سخن ابوریحان بیرونی (در چگونگی آفرینش کیومرث، نخستین انسان) در شاهنامه ابوعلی محمد بن احمد بلخی نیز وجود داشته است (۱) و گاه تا اوستا نیز کشیده می شده (۲) و برخی به قول نلد که مستشرق آلمانی منقول

۲ - موضوع فرزندان مشی

۱ - آثار الباقیه عن القرون الخالیه ص ۹۹ .

و مشایخ رجوع شود به ص ۱۵۳ فردوسی و شاهنامه او از حبیب یغمائی .

از «خداینامه» است (۱) و مشابهت هایی هم با بعضی مطالب بندهشن (۲) دارد. در عین حال می دانیم که اوستا کتاب دینی زردشتیان است و اگر بخشی از آنچه فردوسی در آغاز شاهنامه آورده است، آن گونه که عده‌ای گفته‌اند متأثر از اوستا باشد با امثال این شعر چه می توان کرد که مخالف عقیده زردشت است در باب آفرینش عالم:

ز آغاز باید که دانی درست      سرمایه گوهران از نخست  
که یزدان زناچیز چیز آفرید      بدان تا توانایی آمد پدید (۳)

اینکه خداوند هر چیز را از کتم عدم به وجود آورده یک عقیده اسلامی است و درست مخالف عقاید زردشت چه در بندهشن می خوانیم که: «هر مزد از آن خودی خویش، از روشنی مادی، تن آفریدگان خویش را فراز آفرید، به تن آتش روشن، سپید، گرد، آشکار از دور و از آن مینو که پتیاره (دشمن) را - که در هر دو آفرینش (مادی و مینوی) است - ببرد.» (۴)

اما از سوی دیگر در همین مباحث آغاز شاهنامه مطالبی وجود دارد که مطلقاً با موازین اسلامی نیز قابل انطباق نیست که از جمله آنها آفرینش آسمان است که فردوسی می گوید:

ز یاقوت سرخ است چرخ که بود      نه از باد و آب و نه از گرد و دود (۵)  
چگونه آسمان که بود از یاقوت سرخ آفریده شده است حال آنکه در قرآن مجید در باره آسمان آمده است که «هی دخان» (۶). ولی در بیت بعد که می گوید:  
به چندان فروغ و به چندان چراغ      بیاراسته چون به نوروز، باغ  
گویی به جزئی از آیه ۱۱ یعنی آیه بعدی همان سوره نظر داشته که:

- 
- ۱ - حماسه ملی ایران ترجمه بزرگ علوی و مقدمه تاریخ اعراب و ایرانیان ص ۱۵  
هم از نلدکه. ۲ - بندهشن فصل ۲۴. ۳ - شاهنامه چاپ بروخیم ج ۱  
ص ۳ و چاپ مسکو ج ۱ ص ۱۴ با اندک اختلاف لفظی. ۴ - بندهشن TDS ص ۱۱ سطر  
۲ تا ۵. ۵ - شاهنامه چاپ بروخیم ج ۱ ص ۵ و چاپ مسکو ج ۱ ص ۱۷.  
۶ - سوره ۴۱ (فصلت) آیه ۱۰ «ثم استوی الی السماء و هی دخان فقال لها وللارض  
أنتینیا طوعاً و کرهاً قالنا اتینا طائعتین».

« ... وزینا السماء بمصابیح » (۱) یعنی آسمان را به چراغ‌ها بیاراستیم .  
 با عقاید زردشتی نیز آفرینش آسمان آن گونه که استاد طوس آورده است  
 تطبیق نمی‌کند چه در بندهشن وزاد اسپرم و روایات پهلوی آسمان چیزی شبیه  
 به فلز است و در کتاب اساطیر ایران چنین می‌خوانیم : « فلزین بودن آسمان  
 اشاره است به اصطلاح پهلوی XAN AHAN (۲) که به معنای فلز گداخته است .  
 این واژه در اوستا به صورت XAENA - AYANGHA آمده است (۳) و صفتی است  
 برای آسمان و خود گوهر آسمان است .

این واژه در فارسی به صورت خماین و خماهان بکار رفته است . (۴) در  
 بندهشن (۵) چنین آمده است : [ نخست آسمان را آفرید با پیدائی ( = ظاهر )  
 روشن ، بسیار دور ( کرانه ) و خایه ( = تخم مرغ ) پیکر ، از خم آهن که هست  
 گوهر الماس نر ] الماس در پهلوی معنای فلز سخت یا فولاد را می‌دهد « (۶)

\*\*\*

مقصود از این اشاره مختصر آن بود که تجزیه و تحلیل مطالب آغازشاهنامه  
 و یافتن خاستگاه و ریشه‌های فلسفی آن عقاید در خور توجه و کوشش بسیار است  
 و به گمان من مستلزم همکاری گروهی که به ادیان کهن آریایی و سیر زبان فارسی  
 پیش و بعد از اسلام و فلسفه شرق و تحقیقات دانشمندان غربی و شرقی و معتقدات  
 اسلامی دقیقاً واقف باشند که کار علمی دیگر است و کارهای سطحی نمایشی دیگر .  
 خدا بیامرزد حافظ را که گفت :

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی که جام جم نکند سود وقت بی‌بصری (۷)  
 « پایان »

۱ - سوره ۴۱ آیه ۱۱ « ففضیهن سبع سموات فی بومین و اوحی فی کل سماء امرها  
 وزینا السماء الدنیا بمصابیح و حفناً دلکة تقدیر العزیز العظیم » .

۲ - بندهشن ص ۱۸ سطر ۵ و ص ۷۷ سطر ۱۱ و ص ۲۲۱ سطر ۱۵ .

۳ - یشت ۲۲ بند ۷ . ۴ - خاقانی راست دیوان تصحیح دکتر سجادی ص ۳۲۱ :

این خماین گون که چون ریم آهنم پالود و سوخت

شد سکاغن بدش از دود دل دردای من

۵ - ص ۱۸ سطر ۳ به بعد . ۶ - اساطیر ایران تألیف مهرداد بهار ص ۳۴ .

۷ - در این حافظ چاپ بهلالی تائیلن ص ۱۴۳ . چاپ بنیاد فرهنگ ایران شماره ۱۴۳ .