

بی‌عنا

شماره مسلسل ۳۴۹

سال سی ام

مهر ماه ۱۳۵۶

شماره هفتم

دکتر احمد علی رجائی

سخن فردوسی درباره فلسفه اولی پیش از کانت

- ۱ -

حکمت را به نسبت امکان دریافت آنها بوسیله قوای ذهنی آدمی از یک دیدگاه به حکمت طبیعی و حکمت ریاضی و حکمت الهی و با نامهای دیگر فلسفه سفلی (۱) و فلسفه وسطی و فلسفه اولی تقسیم کرده‌اند. نام دیگر این دریافت آدمی علم است، و به صورت کامل و فراگیر علم که هدفش شناخت حقیقت هر چیز باشد فلسفه اطلاق می‌شود.

تعاریف دیگری هم برای علم داریم مانند درک رابطه علت و معلول یا اتحاد عالم و معلوم و یا آن تعریف برین بنظر من که سری درعالم اشراق و شهود و سری در عالم ماده دارد و آن رؤیت حقیقت است در درون. (۲)

۱- فلسفه ادنی نیز تعبیر کرده‌اند.

۲- این تعریف علم کسبی و اشراقی، حضوری و حصولی را با همه فاصله‌ای که دارند

در برمی‌گیرد.

بهر حال تعریف علم را هر چه بدانیم سخن در اینست که چه چیزهایی می-تواند به علم انسان درآید و بعبارت دیگر اعتماد و اطمینان آدمی بدانچه آنرا جزء معلومات خود می‌شمارد تا چه حد است و این مسأله‌ای است که کانت (۱) فیلسوف آلمانی آنرا تجزیه و تحلیل کرده است.

تکیه گاه اصلی سخن کانت اینست که ذهن آدمی آنچه را که به نوعی با حواس او ملامسه نداشته باشد و در قالب زمان و مکان

سخن کانت در نقد خرد
محض و اثبات نارسایی آن
برای دریافت فلسفه اولی (۲)

درنگجد نمی‌تواند دریابد و به تعبیری شاعرانه، روشنی علم جز از پنجره ادراکات حسی به خانه جان انسان نمی‌تابد. (۳)

پس مسائل نفس‌الامری و ذات و حقیقت فی‌نفسه که ممکن است علل احساسهای ما باشند غیر قابل شناختن‌اند و شناخت ذات خداوند که در زمان و مکان قرار نمی‌گیرد و نمی‌توان آنرا با هیچیک از تصورات کلی و به قول کانت ارتباط «مقولات» وصف و تعریف کرد از این زمره است.

برای روشن شدن موضوع باید در آغاز دید که شناسایی چگونه حاصل می‌شود؟ بنظر کانت در مرتبه اول دنیای خارج درحس ما تأثیر می‌کند و دستگاه ذهنی ما این مواد و مؤثرات خارجی را در قالب زمان و مکان می‌ریزد تا مایه دریافت «وجدان» را فراهم سازد و بعبارت دیگر «ماده» این دریافت حس است که امری است «بعدی» (۴) و وقتی «صورت» می‌پذیرد که در ظرف زمان و مکان

۱ - ایمانوئل کانت متولد در سال ۱۷۲۴ و متوفی در ۱۸۰۴ میلادی .

۲ - از بحث کانت درباره نقد خرد محض آنچه در این مقاله نقل می‌شود در درجه اول مأخوذ و مستفاد از کتاب سیر حکمت در اروپا ، جلد دوم تألیف محمد علی فروغی است که قسمتهای دقیق و حساس آن بعبارت نقل شده و در درجات بعد از کتاب عصر ایدئولوژی اثر هنری ایکن H. D. Aiken ترجمه ابوطالب صامی ص ۴۴ - ۲۰ .

۳ - شعر جلال‌الدین محمد مولوی را در حال و هوای دیگری بخاطر می‌آورد :

پنجره دید جهان ادراک تست پرده پاکان حس ناپاک تست

مدتی حس را بشو زاب عیان این چنین دانجامه شویی صوفیان

۴ - مقصود از «بعدی» معلومات کسبی است که به مدد تجربه و استقراء بدست می‌آید مانند غالب احکام و قضایای ترکیبی . کلمه «بعدی» را با Aposteriori برابر گرفته‌اند .

که ساخته ذهن ما «قبلی» (۱) است ریخته شود و به مدد فهم که دریافتهای پراکنده حس را منظم می کند و کار کرد عقل، از آن مفهوم بدست آید.

اما حس که مبداء علم ما را تشکیل می دهد فقط با عوارض سر و کار دارد نه ذات اشیاء و حقایق، بنابر این از حقیقت اموری که بر حس و ادراک ما منطبق می شوند. (۲) بهیچوجه آگاه نیستیم و درست یا نادرست مسائل را آن گونه که ذهنمان قالب گیری می کند و می سازد در می یابیم بی آنکه عقل ما به واقع نفس- الامر دسترسی داشته باشد.

بنابر آنچه گذشت وقتی حس که رکن نخستین و مبداء علم است وظیفه خود را انجام داد و موضوع علم را در اختیار دریافت (وجدان) ما گذارد، رکن دوم علم که فهم باشد یا به میدان می نهد و بآن مواد صورت می بخشد یعنی به مدد عقل از دریافتهای پراکنده و ذخیره های وجدان حسی تصویر کلی و مفهوم میسازد در حالی که هیچ معلوم نیست بدون سازندگیهای ذهن ما هم واقعا آن گونه می بود یا نه یا حتی اصلا وجود می داشت یا نمی داشت.

بهر حال در مرحله نهایی سر و کار این معلومات تجربی با عقل است که اگر بتواند صور معقول از آنها می سازد و مشکل بحث در فلسفه اولی که علم به مجردات است در حقیقت از همین جا آغاز می شود زیرا چگونه می توان بوسیله معلوماتی

۱ - معلومات قبلی که به مناسباتی فطری و عقلی و ذهنی نیز نامیده شده اند قبل از تجربه در ذهن وجود دارند که منطبق و بسیاری از مسائل ریاضی و غالب احکام تحلیلی از این زمره اند برابر با Apriori.

۲ - این بیان موافق عقیده کانت است که بحسب آن ادراک ما بر حقایق امور منطبق نمی شود بلکه امور بر ادراک ما تا حدی که ذهنمان اقتضا دارد منطبق می شوند و همین طرز تفکر اساس بحث او در نقادی عقل است. خود کانت می نویسد که من در این امر از کپرنیک در کار هیأت تقلید کردم که او فرض پیشینیان را که زمین مرکز جهان است و خورشید و سیارات دور او می چرخند معکوس کرد و به حل مشکلات موفق گردید، من نیز عقیده کهن را که ذهن ما ادراک خود را بر اشیاء منطبق می کند معکوس و فرض کردم ذهن اشیاء را بر ادراک خود منطبق می نماید و در نتیجه توانستم درباره اشیاء خارج از ذهن هم با معلومات و قبلی، احکام ترکیبی ترتیب دهم.

که خود دست آورد تجربه و حس است به آنچه مجرد از تجربه و حس است آگاهی یافت و از عالم تجربی گام آنسو تر نهاد؟

توضیح اینکه در حکمت طبیعی موضوعات اصلی از تجربه بدست می آید، و موضوعات حکمت ریاضی اگر چه چون طبیعیات پایه تجربی ندارد اما همه اموری است که خود ذهن فرض کرده و ساخته است و بیرون از ذهن نیست.

اما موضوعات حکمت الهی یا فلسفه اولی نه به تجربه در می آید که احکام بعدی در آنها صادق باشد و نه ساخته ذهن و درون است که احکام قبلی را بتوان در آنها مستند قرار داد و از احکام تحلیلی هم که آمیزه هر دو می باشد بالطبع معلومی تازه در این زمینه بدست نخواهد آمد، پس آن اتحاد عالم و معلومی که حاصلش علم واقعی است هرگز در مورد فلسفه اولی ممکن نخواهد بود.

از سوی دیگر برای اینکه عقل (خرد) ما بتواند درباره امری حکم کند یعنی محمولی را بر موضوعی حمل نماید، باید بین موضوع و محمول ارتباطی به یکی از وجوه وجود داشته باشد. در طبیعیات و ریاضیات چنانکه گفته شد کار آسان است زیرا موضوع و محمول در آن قضایا غالباً معلومات تجربی یا ساخته های ذهنی و ترکیب آنهاست اما در مجردات و مفهومات عقلی مطلق تکلیف چیست؟ کانت می گوید ارتباطی را که عقل می تواند بین موضوع و محمول دریابد و برقرار کند از چهار طریق است و آنها عبارتند از: (۱)

کمیت (۲)، کیفیت (۳)، نسبت (اضافه) (۴)، جهت (ماده) (۵).

هر یک از این وجوه ارتباط بین موضوع و محمول سه قسم دارند بنابراین کلاً دوازده قالب ارتباطی بدست می آید که هر چه مورد حکم عقل قرار گیرد باید در آن قالب ها از جهتی بگنجد. این قالب ها یا مفهومات دوازده گانه را کانت «مقولات» (۶) می نامد بدین شرح:

۱ - مذهب اصالت تصویری که به کانت نسبت می دهند بدین معنی است.

۲ - Quantité - ۳ - Qualité - ۴ - Relation - ۵ - Mode - ۶ - Catégories

این نامگذاری به پیروی از ارسطوست که او نیز «مقولات عشر» را دارد. برای تمیز،

کمیت : وحدت - کثرت - کلیت .

کیفیت : ایجاب - سلب - حصر .

نسبت : ذاتیت و عرضیت (جوهر و عرض) - علیت و معلولیت - مشارکت (تقابل).
جهت (۱) : امکان و امتناع - تحقق (۲) ایجابی یا سلبی - وجوب و امکان (۳)،
نگاهی به مقولات مورد بحث کانت به روشنی نشان می دهد که فلسفه اولی و
علم به ذات ، در قالب هیچیک از آن مفهومات دوازده گانه نمی گنجد زیرا بامدد
ارتباط حاصل از آنها فقط پدیده ها و عوارض را می توان شناخت نه ذوات معقول
و وجود مطلق و قائم به ذات را .

نقش خرد در یافتن علت هر معلول

نقش عقل - که در بعضی تعبیرات کانت بمعنی

بالاترین مرتبه فهم است - این است که از جمع-
آوری تصدیقات ، کلیات مجرد را استخراج کند و

برای این کار ناچار است از معلول به علت یا به بیان کانت از مشروط به شرط برسد.
اما بسیاری از علل خود معلول علت های دیگرند و چون خرد آدمی تسلسل را نمی-
پذیرد ، ناچار به جست و جوی علتی می پردازد که خود معلول نباشد و در این جست
و جو به سه ذات متوقف می شود : اول - آنچه در درون خود او روی می دهد که
منتهی به نفس (روان) (۴) می شود . دوم - اموری که بیرون از وجود خود اوست
یعنی مجموعه ای که جهان (د) نام دارد . سوم - روان و جهان که هر دو را معلول

مقولات دهگانه ارسطو را «مقولات وجود» و مقولات دوازده گانه کانت را «مقولات فهم»
اصطلاح کرده اند . ولی برخی بر کانت ایراد کرده اند که مقولات او با آنچه ارسطو آورده
تفاوتی در اصل ندارد و مقوله حصر (در کیفیت) و مقوله تحقق (در جهت و ماده) تکرار
مفهومی همان ایجاب و سلب است .

۱ - مقولات مربوط به «جهت» را مقولات «وضعی» نیز شاید بتوان نامید ،
۲ - «وجود» نیز در این مورد برابر مناسبی برای Existence می باشد و ظاهراً
ترجمه آن از طرف مرحوم فروغی به «تحقق» برای گریز از التباس مفهومی فلسفی
دیگران است .

۳ - بین این «امکان» که در مقابل «وجوب» آمده است و «امکان» مقابل امتناع
باید فرق گذارد . ۴ - AME . ۵ - Univers و به یونانی Cosmos

يك حقيقت بی علت می‌یابد که او را خدا می‌نامیم .

بنابراین در شناخت صور معقول سه شعبه پیش می‌آید : روان شناسی (یا خودشناسی) (۱) - جهان شناسی (۲) و خداشناسی (۳) که مجموع این سه شعبه ، فلسفه اولی را تشکیل می‌دهد .

وسخن کانت هم در اینجاست که می‌گوید با هیچیک از براهین سه گانه روان شناسی و جهان شناسی و خداشناسی که فلاسفه پیش از او اقامه کرده‌اند نمی‌توان این معقولات را بعنوان وجودهای مطلق و قائم بذات اثبات کرد و عبارت دیگر وقتی قلمرو عقل نظری فقط در محدوده عوارضی است که از راه حس دریافت می‌کند، چگونه ممکن است به‌عللی که از هیچ سوراخی به حس ندارند دست‌یابد؟ تحقیق کانت در این زمینه که آنرا «جدل برترین» (۴) ترجمه کرده‌اند بسیار مفصل است و از حوصله این مقاله خارج ، این قدر می‌توان گفت که او يك يك این معقولات را زیر زده بین دقیق نقد می‌گذارد و کاربرد عقل آدمی را در هر يك تعیین و سرانجام روشن می‌کند که شحنة عقل در این ولایت هیچکاره است .

نظر کلی کانت در این زمینه آن است

که دل آدمی به وجود خدا گواهی می‌دهد
اما کسانی همانند آنسلم و لایبنیتس G.w.Leibniz

وجود خدا را با دلیل
عقلی نمیتوان ثابت کرد

و دکارت R. Descartes که می‌خواهند وجود خدا را به دلیل عقل ثابت کنند راه خطا می‌روند ، چون هیچیک از براهین سه گانه که بالمال نقطه اتکای آنان است در این موضوع قاطع و وافی نیست .

الف - رد برهان وجودی (یا به تعبیری بودشناسی) : اساس این برهان بر آن است که چون ذات خداوند کاملترین و حقیقی‌ترین ذوات است و

۱ - Psychologie که شاید در این مورد خاص به تعبیری بتوان آنرا «بودشناسی»

نیز نامید . ۲ - Cosmologie ۳ - Théologie

۴ - Dialectique Transcendantale .

لازمه کمال ذات، وجود اوست پس چگونه ممکن است خدا ذات کامل باشد ولی وجود نداشته باشد زیرا لزوم وجود برای ذات کامل همانند لزوم زاویه است برای مثلث.

ایراد آشکاری که بر این برهان وارد کرده اند آن است که اگر نخست وجود مثلثی ثابت باشد وجود زاویه برای آن نیز ثابت و واجب است، اما ضرورت وجود زاویه برای مثلث سبب ضرورت وجود مثلث نمی شود، بنابراین اگر مثلثی اصولاً وجود نداشته باشد زاویه ای هم وجود نخواهد داشت.

پس تصور وجود برای تصور ذات کامل واجب و مورد تصدیق است اما بچه دلیل خود ذات کامل وجود دارد؟؟ و به عبارت دیگر تحقق وجود ذات کامل از کجا واجب می شود؟ یعنی بفرض کسه ضرورت ذاتی چیزی را ذهن بپذیرد دلیل وجود خارجی آن چیز نخواهد بود.

اگر بخواهیم از دیدگاه منطقی این قضیه را تجزیه و تحلیل کنیم بحث بدین گونه مطرح می شود: چون خدا واقعی ترین هستی است موضوع همه

رد برهان وجودی از دیدگاه منطقی

محمولهایی است که دال بر هستی مطلق اند. و چون «وجود» از این گونه محمولهاست پس باید بر موضوع ما یعنی (واقعی ترین هستی) حمل شود و بنابراین موضوع ما باید وجود داشته باشد.

اما آنچه مورد توجه کسانی که این برهان را معتبر شمرده اند قرار نگرفته این است که ضرورت ذاتیه در این گونه قضایا فقط در چهارچوب قضیه است و بهیچ وجه نمی تواند وجود عینی موضوعی را در خارج از ذهن ثابت کند. (۱)

جالب است که فیلسوف ایرانی صدرالدین شیرازی ملقب به صدرالمتالهین که قبل از کانت می زیسته در کتاب «اسفار» همین ایراد کانت را بر برهان «وجودی» وارد کرده است و می گوید (۲): «قضایائی که احکام خود را بر مفهوم واجب الوجود

۱ و ۲ - رجوع شود به کاوشهای عقل نظری از مهدی حائری یزدی از انتشارات

دانشگاه تهران شماره ۱۱۹۲ صفحه ۲۲۲-۲۲۰ و پاورقی ص ۲۲۴.

با لذات جاری می‌سازند هر چند که بظاهر از جمله «حملیات بتیه» می‌باشد اما حقیقه به «حملیات غیر بتیه» بازگشت می‌کند و معنی این حملیات غیر بتیه این است که حکم در قضیه، به تقدیر وجود موضوع وابستگی دارد و ضرورت آن از حیث وجود مطلق نیست. « (۱)

در اصل چهارم از مقاله چهارم اسفار نیز که بحث دربارهٔ وجوب و امکان و امتناع و ملازم با بحث دربارهٔ واجب‌الوجود است ملاصدرا آشکارا می‌گوید که علم ما به حدود وجود است و علم به حقیقت هر وجودی از عهدهٔ فهم ما خارج است و اینست ترجمهٔ خلاصهٔ عبارت اصل چهارم: «چون حقایق وجودات در نظر این فیلسوف عیناً شئون و تجلیات وجودحق و مجرد ربط و تعلق به اویند و درحقیقت چون شعله‌های نورند که از ذات او به اطراف و نواحی جلوه‌گرند، لذا وجود حق مقوم وجودات خاصه امکانیه بوده هویت هر وجودی از وجودات خاصه امکانیه متقوم به هویت اوست.

چون بحکم عقل، علم به حقیقت معلول، تابع علم به علت و مقوم ذاتی اوست بنابر این علم به حقیقت هر وجودی موقوف بر علم به کنه ذات وجود و درک حقیقت اوست، و چون کنه ذات وجود از حیطة فهم و ادراک ما بیرون است علم به حقیقت هر وجودی نیز از عهدهٔ فهم ما خارج و بجز ماهیات که حدود وجودند بر ما چیزی معلوم نخواهد بود» و «ما اوتیم من العلم الاقلیلا». (۲)

اساس این برهان مسأله پی بردن از معلولات به علت نخستین و از ممکنات به واجب است و سخن اینست که بفرض آنکه این فهم ما درست باشد از

ب- رد برهان
جهان‌شناسی

کجا که آن وجود واجب خدای منظور ماست و بجه دلیل مجموع موجودات یعنی جهان واجب نباشد؟ مگر اینکه وجود واجب و علت نخستین را مستلزم کمال بدانیم

۱ - اسفار جزء اول چاپ دارالمعارف ص ۳۱۳ وجود ذهنی.

۲ - تلخیص و ترجمهٔ قسمت امور عامه و الهیات کتاب اسفار ج ۲ - ۱ نگارش جواد

مصلح انتشارات دانشگاه تهران چاپ دوم شماره ۱۶۸۹.

که در این صورت بر می گردیم به برهان وجودی (یا بودشناسی) که نارسایی و بطلان آن قبلاً اثبات شد. (۱)

سومین برهان مورد رد کانت تکیه به علت غائی است باین معنی که چون امور جهان نظام دارد و متوجه غایتی است پس اراده ناظمی

ج - رد برهان علت غائی
در اثبات خدا (۲)

در کار است اما از کجا معلوم است که ناظم جهان آن ذات کامل و خداوند خالقی باشد که مادر پی آن هستیم؟ و از سوی دیگر بجه دلیل جهان همانند ساعت یا ساختمانی به سازنده محتاج است؟ و از همه گذشته کامل بودن عالم خلقت از کجا احراز می شود تا لازم آید مبداء او را کامل بدانیم؟ و اگر نظر به کمال مبداء داشته باشیم باز به برهان نخستین یعنی برهان وجودی باز گشته ایم که نارسایی آن پیش از این مورد بحث و تجزیه و تحلیل قرار گرفت. (۳)

در پایان سخن کانت باید این نکته را افزود که کانت در سراسر عمر هشتاد ساله خود مردی بسیار متقی و منزله و پای بند به مبانی دینی و از این جهت مورد احترام و حتی مرجع تقلید (۴) جامعه خود بوده است ولی حرف او اینست که با فلسفه و استدلال عقلانی ایمان درست نمی شود و خدا را و مبداء و معاد را، با درون و احساس باطنی و گرایش و گردش دل و خضوع و حضور قلب می توان باور کرد و شناخت و به او پناه برد و در دشواریها از او مدد جست که سعادت فرد و جامعه در این است و حاصل آنکه وجود و پرستش حق از مقوله مسائل قلبی و ایمانی است نه میدانگاه چون و چرای فلسفی، و همین گونه است مسائل مربوط به زیبایی و خوش آیندی که استدلال بر نمی تابد و حدیث دل است و گرایش او.

۱ - این برهان را طبیعی الهی فیزیکی تنولوژیک Phisiquo - Théologique نیز نامیده اند. ۲ و ۳ - سیر حکمت در اروپا ج ۲ ص ۲۶۰
۴ - هنگامی که بحث مایه کویی آبله مطرح شد مردم در جایز بودن یا نبودن این کار از کانت کسب تکلیف و استفتا کردند.

فردوسی پیش از کانت

اکنون که به اجمال بسیار لب کلام کانت درباره نارسایی خرد در شناخت خداوند معروض افتاد، می‌خواهم غرض کنم که به عقیده اینجانب متجاوز از هفت قرن پیش از کانت، نظیر این مطلب را حکیم ابوالقاسم فردوسی در آغاز شاهنامه آن قدر که قالب شعری (آنهم در وزن محدود بحر متقارب) بر می‌تابد بیان کرده و از قضا همان نتیجه‌گیری را کرده است که در آراء کانت می‌بینیم.

آیا فردوسی حکیم بوده است

کلمه حکیم را در باره فردوسی و قبل از کنیه او عمداً بکار بردم و اکنون به توضیح منظور می‌پردازم: می‌دانیم که «حکیم» برابر «فیلسوف» از کلمه «حکمت» مشتق شده و حکمت را مترادف «فلسفه» بکار برده‌اند. فیلسوف خود معرب کلمه یونانی است که در اصل از دو جزء ترکیب یافته است: جزء اول Philososs به معنی دوست و دوستاندار و جزء دوم Sofia به معنی حکمت (۱). پس فیلسوف معرب شده کلمه یونانی، و «حکیم» صورت تازی آن به معنی دوستاندار دانش و فلسفه است که در پارسی بعد از اسلام نیز به همین معنی و مقصود بکار رفته است.

البته اطلاق حکیم به فردوسی نه بدان معنی است که استاد طوس در فلسفه تخصص داشته است بلکه مقصود آن است که فردوسی با موازین و آراء فلسفی آشنایی داشته است و اینکه همه قدامت پیش از ذکر نام و کنیه و تخلص او کلمه «حکیم» را بکار برده‌اند تصادفی و از مقوله تعارفات معمول اهل ادب نیست همانند حکیم سوزنی در قرون قدیم و حکیم فآنی در قرون اخیر. به علت فضل تقدم هم نمی‌تواند بوده باشد و گرنه باید به رودکی که مقدم بر اوست «حکیم رودکی» اطلاق می‌کردند که نکرده‌اند. و به سبب احاطه وی بر زبان فارسی و تازی و دانش او نیز نیست زیرا منوچهری در فارسی شاعری قادر است و «بسی دیوان شعر تازیان دارد بیاد» و از دیگر دانشهایی که لازمه کار گوینده‌ای چون اوست بی بهره

نبوده است و معهذاً او را «حکیم منوچهری» نامیده‌اند و انوری ایبوردی را با وجود وفور دانش در حکمت و نجوم و علوم ادبی و دیگر علوم زمان کمتر بنام حکیم یاد کرده‌اند.

بهترین شاهد حکیم بودن و دید فلسفی فردوسی همین آغاز شاهنامه است که مسائل مربوط به آفرینش و خرد و میزان قدرت آن مورد بحث قرار گرفته است بعلاوه در همین قسمت دلیلی دیگر بدست داریم و آن اینست که فردوسی خودش را «حکیم» خطاب کرده است.

ممکن است تصور شود که غالب شعرا خود را مخاطب قرار می‌دهند درحالی که قصدشان کلی و عمومی است اما باید توجه کرد که خطاب خاص و عام کاملاً متمایز است. آنجا که سعدی می‌گوید:

سعدیا مرد نکو نام نمیرد هرگز مرده‌آن است که نامش به‌نکویی نبرند
روشن است که مرادش همه مردم نکو نام‌اند که نمی‌میرند و سعدی خود را در ردیف دیگران قرار می‌دهد پس خطاب عام است. اما آنجا که می‌گوید:

سعدیا گر چه سخندان و مصالح‌گویی به عمل کاربر آید به سخندان نیست
خطاب خاص است زیرا همه مردم سخندان نیستند و سخن ملکسی است سعدی را مسلم.

بجز فحوای سخن، دلیل دیگری هم داریم که خطاب فردوسی به خودش به عنوان «حکیم» خطاب عام و عبرت‌وپند و ازاین‌گونه مطالب نیست و آن قرینه صارف‌های است که در خود آن ابیات وجود دارد و اینست دو بیت مورد استشهداد که در همه نسخ شاهنامه وجود دارد و برای علمای «الحاقی‌شناس» جای انگشتی باقی نمی‌گذارد:

خرد را و جان را که یارد ستود و گر من ستایم که یارد شنود
«حکیم» چو کس نیست گفتن چه سود ازین پس بگو کافرینش چه بود (۱)

ادامه دارد