

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شناخت

از دیدگاه قرآن

شهید آیت‌الله دکتر سید محمد حسینی بهشتی

بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله دکتر بهشتی

تهران ۱۳۹۰

سرشناسه: بهشتی، محمد، ۱۳۶۰-۱۳۰۷
عنوان و پدیدآور: شناخت از دیدگاه قرآن / سیدمحمد حسینی بهشتی؛ تهیه و تنظیم بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله بهشتی. - تهران: بقیعه، ۱۳۷۸.
مشخصات ظاهری: ۵۰۲ ص (دوره آثار؛ ۶)
شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۶۸۸۷-۰۰-۷
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
۱. شناخت (فلسفه اسلامی) -- جنبه‌های قرآنی -- پرسشها و پاسخها ۲. فلسفه اسلامی. الف. بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله دکتر بهشتی. ب. عنوان.
ش ۹ ص ۱۷۳ / ۳۰۱/۲ BP 951/792
کتابخانه ملی ایران ۷۸ - ۱۹۹۶م



شناخت از دیدگاه قرآن

تهیه و تنظیم: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت الله دکتر بهشتی

حروفچین و صفحه‌آرا: نشر بقیعه

ویراستار: عبدالرحیم مرودشتی

بازبینی نهایی: حسین عبدلی

طرح جلد: احمد جعفری

چاپ و صحافی:

نوبت چاپ:

شمارگان:

قیمت: تومان

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۶۸۸۷-۰۰-۷

حق چاپ محفوظ است.

تلفن: ۰۲۱-۸۸۳۲۰۹۰۱۳ تهران، صندوق پستی: ۱۳۴-۱۵۷۴۵

www.beheshti.org info@beheshti.org

Email: nashreboghe@gmail.com

فهرست مطالب

۱۱	پیشگفتار
۱۵	شناخت از دیدگاه قرآن (۱)
۱۸	واژه‌نامه شناخت
۳۴	بیگانگی یک امت با خویش
۳۷	● توضیح:
۴۱	شناخت از دیدگاه قرآن (۲)
۴۳	نقش شناخت در زندگی انسان
۴۴	میزان نقش شناخت در انگیزش انسانها
۴۹	شناخت چه نقشه‌هایی دارد؟
۵۴	نقش شناخت در یافتن مصادیق یک امر
۵۵	نقش شناخت در کیفیت استفاده از یک مصداق
۵۵	نقش شناخت در شکوفا کردن تمایلات نهفته آدمی
۵۹	قرآن و شناخت میدانهای نور و ظلمت
۶۰	آفات مباحثات طلبگی
۶۶	پاسخ به پرسشها
۷۳	شناخت از دیدگاه قرآن (۳)
۷۶	تعریف شناخت
۸۱	سخنی درباره تعاریف
۸۶	اقسام شناخت: شناخت سطحی و عمیق
۸۸	نحوه راهیابی خطا در شناخت
۹۲	پاسخ به پرسشها
۹۸	شناخت علمی و غیرعلمی
۱۰۹	شناخت از دیدگاه قرآن (۴)
۱۱۲	بحثی درباره اصطلاحات
۱۱۳	شناخت بدیهی، شناخت نظری
۱۱۵	آگاهیهای نظری از آگاهیهای بدیهی به دست می‌آیند
۱۱۷	معنای تدبیر، تدبیر، تعقل
۱۱۸	فقه، تفقه، فهم، اهتدا، رُشد، رُشد
۱۲۰	نظر

۶ شناخت از دیدگاه قرآن

۱۲۱	فرق دیدن / رؤیت با نگریستن / نظر
۱۲۶	واژه «عقل» و مشتقات آن در قرآن
۱۳۰	تدبّر و مشتقات آن در قرآن
۱۳۱	فقه و مشتقات آن در قرآن
۱۳۲	فهم و مشتقات آن در قرآن
۱۳۴	ابزار شناخت
۱۳۵	معنای امّی بودن پیامبر
۱۳۸	معنای دیگر امّی

شناخت از دیدگاه قرآن (۵)

۱۵۱	
۱۵۴	شناخت یک جریان است
۱۵۵	ابزارهای شناخت
۱۵۶	اندامهای درونی
۱۵۸	قرآن و اندامهای شناخت
۱۶۰	بصر در قرآن
۱۶۴	عین در قرآن
۱۶۶	سمع و اُذن در قرآن
۱۷۰	نقش گوش در کسب آگاهیها
۱۷۴	علت عربی بودن قرآن، و عدم ترجیح این زبان بر زبانهای دیگر

شناخت از دیدگاه قرآن (۶)

۱۸۷	
۱۹۰	بررسی تعابیر مربوط به واژه «دل»
۱۹۱	دِماغ
۱۹۴	نقش دل
۱۹۸	تفسیر معنای «دل»
۲۰۱	آگاهیهای مؤثر و آگاهیهای غیرمؤثر در عمل انسان
۲۰۶	قرآن کتاب عمل است
۲۱۰	تقسیم شناخت به تحلیلی و شهودی
۲۱۳	پرسش و پاسخ

شناخت از دیدگاه قرآن (۷)

۲۲۹	
۲۳۲	خلاصه بحث قبل
۲۳۴	مقایسه آیات قلب و فؤاد
۲۵۲	نقش قلب و فؤاد

فهرست مطالب ۷

- ۲۵۳ جمع‌بندی مطالب درباره ابزار شناخت
- ۲۵۴ معنی شرح صدر
- ۲۵۶ تفسیر آیه اَقْمَنَ شرح الله صدره للاسلام
- ۲۶۴ روش فهم قرآن
- ۲۷۱ شناخت از دیدگاه قرآن (۸)**
- ۲۷۳ برد شناخت
- ۲۷۶ شناخت ذات
- ۲۹۴ قرآن با وجود ذات در عالم خارج موافق است
- ۲۹۴ شناخت صفات به شناخت ذوات می‌انجامد
- ۳۰۱ شناخت از دیدگاه قرآن (۹)**
- ۳۰۳ خلاصه مباحث قبل
- ۳۰۴ معنای آیه در قرآن
- ۳۰۸ آیه به معنی آثار باستانی
- ۳۰۹ آیه به معنای نشانه حسی بر امور غیبی
- ۳۱۰ آیه به معنی نشانه پیامبری
- ۳۱۲ آیه به معنی زنده شدن دوباره انسانها
- ۳۱۳ آیه به معنی عذاب الاهی
- ۳۱۴ آیه به عنوان نشانه جاه و جلال
- ۳۱۸ آیه به معنی آیات قرآن
- ۳۲۱ معنای اقامه نماز
- ۳۳۵ شناخت از دیدگاه قرآن (۱۰)**
- ۳۳۷ خلاصه مباحث قبل
- ۳۳۷ شبهه در مورد شناخت
- ۳۳۹ وقوع خطا در شناخت منحصر به استنتاج و اندیشه نیست
- ۳۳۹ مثال معروف خطای حواس
- ۳۴۰ ذکر خطای حواس در قرآن
- ۳۴۳ شرح سراب در مجمع البیان
- ۳۴۴ تحلیل علت وقوع خطا در حواس
- ۳۴۵ شرح انعکاس شرطی
- ۳۴۹ آیا خطا در خود حس است یا در تفسیر حس؟
- ۳۵۲ کشف شهود به عنوان منبع شناخت

۸ شناخت از دیدگاه قرآن

۳۵۲	وحی به عنوان منبع شناخت
۳۵۴	تفسیر آیه نور
۳۶۰	پرسش و پاسخ

شناخت از دیدگاه قرآن (۱۱)

۳۷۱	خلاصه بحثهای قبل
۳۷۲	بررسی کشف به عنوان منبع شناخت
۳۷۳	بررسی شهود به عنوان منبع شناخت و معانی آن
۳۷۴	شهود به معنای حضور
۳۷۶	شهود به معنای حضور
۳۷۷	بررسی اشراق به عنوان منبع شناخت
۳۷۸	رؤیت در قرآن
۳۸۰	رؤیت به معنای دیدن در خواب
۳۸۵	الهام در قرآن به عنوان منبع شناخت
۳۸۷	مشترکات اخلاقی همه انسانها در طول تاریخ
۳۸۹	ادراک خیر و شر طریق وصول به خداوند است
۳۹۴	عرفان راستین
۳۹۶	گرایش به خدا فطری است
۳۹۹	پرسش و پاسخ

شناخت از دیدگاه قرآن (۱۲)

۴۰۹	خلاصه بحث قبل
۴۱۰	وحی به عنوان منبع شناخت و معانی آن در قرآن
۴۱۰	۱- وحی به معنی اشاره
۴۱۱	۲- وحی شیاطین جن و انس به یکدیگر
۴۱۲	علت خلق دشمنان انبیا
۴۱۴	دشواری پیمودن صراط مستقیم
۴۱۶	۳- وحی خدا به زبور عسل
۴۱۸	۴- وحی به زمین
۴۱۹	۵- وحی به مادر موسی
۴۲۳	۶- وحی به حواریین
۴۲۴	۷- وحی به ملائکه
۴۲۴	۸- وحی ویژه انبیا
۴۲۸	چگونگی وحی به انبیا

فهرست مطالب ۹

۴۳۱	خصوصیات وحی پیامبران
۴۴۱	تکلم خدا با بشر
۴۴۳	شناخت از دیدگاه قرآن (۱۳)
۴۴۵	روش شناخت
۴۴۶	روش سقراطی و تاریخچه پیدایش منطق
۴۴۹	دیالکتیک و سیر تحول آن و معنای مباحثه
۴۵۲	تز، آنتی تز، سنتز
۴۶۰	یالکتیک هگل
۴۶۱	دیالکتیک پس از هگل
۴۶۲	نقد ماتریالیسم دیالکتیک
۴۹۱	تحول و تطور از نظر قرآن
۴۹۹	فهرست اعلام

بیشگفتار

کتابی که پیش روی دارید مجموعه سیزده بحث است که با عنوان «شناخت از دیدگاه قرآن» توسط آیت‌الله شهید دکتر بهشتی در سالهای ۱۳۵۶-۵۷ ارایه شده است. مکان این بحثها منزل شخصی ایشان است. از هنگام بازگشت ایشان از آلمان، یعنی تابستان سال ۱۳۴۹، به علت مراجعات فراوانی که جهت دیدار و بحث و گفتگو با ایشان صورت می‌گرفت و با توجه به نظمی که ایشان در تنظیم وقت خود داشتند تصمیم بر این گرفتند که بعد از ظهر روزهای چهارشنبه را به این امر اختصاص دهند. از نتایج این تصمیم یکی این بود که برخی از افراد که در این دیدارها شرکت داشتند درخواست طرح مباحث نظری دینی را مطرح می‌کنند که با استقبال ایشان مواجه می‌شود. یکی از موضوعاتی که قرار می‌شود درباره آن مباحثه شود بحث «شناخت» است. برای خوانندگانی که آن سالها را درک نکرده‌اند لازم به تذکر است که اگر چه مباحث مربوط به حوزه معرفت‌شناسی طی عمر چند هزارساله تفکر فلسفی و کاوش علمی بشری همواره مطرح بوده و بخش مهمی از اشتغالات فکری او را تشکیل می‌داده و بدین لحاظ مبحثی است همیشه زنده و حضور آن در عرصه مبادلات فکری همیشه لازم، اما طرح بحث شناخت توسط دکتر بهشتی در آن زمان حاکی از مطرح بودن آن در

گستره قابل توجهی از مبارزان و فعالان نهضت در آن روزهاست. در آن سالها مبحث شناخت در جزوات و کتابهایی با همین عنوان از سوی اندیشمندان و فعالان سیاسی و اجتماعی پای‌بند به مرام مارکسی، و طیفی از اندیشه‌ورزان و مجاهدان مسلمانی که در کنار شرکت فعال در مبارزات سیاسی پنهان و آشکار و بویژه حرکت‌های مسلحانه زیرزمینی علیه رژیم ستمشاهی به تبیین ایدئولوژی تلاش‌های معمولاً سازماندهی شده خود می‌پرداختند مطرح شده و پرسشهای فراوان پدید آورده بود.

طبیعی است که بسیاری از جوانان تحصیلکرده در دانشگاه و یا خارج از آن به دنبال پاسخهایی روشن و قانع‌کننده برای این پرسشها از سوی کسانی که از نظر آنها به لحاظ شناخت عمیق و عالمانه از دین شایستگی پاسخگویی داشتند بودند. از جمله این دین‌شناسان دکتر بهشتی بود که بویژه در میان روشنفکران دینی و عالمان دینی روشن‌بین به عنوان شخصیتی مطرح بود که با توجه به آشنایی مستقیم با افکار غرب از طریق منابع اصلی، شناختی عمیق و نقدی عالمانه از آن دارد. ایشان نیز جهت پاسخ به این درخواست، چنانچه در بیشتر آثار به جای مانده از ایشان مشهود و معلوم است، رهیافتی قرآنی برگزیده و بدین وسیله هم به طرح و تبیین پرسشهای مسئله‌های موجود در این زمینه و هم به احیای قرآن به عنوان کتابی که به باور مسلمانان راهنمای بشر است می‌پردازند.

با وجود امکان ارایه مبحث شناخت به زبان فنی و فلسفی، دکتر بهشتی ترجیح می‌دهد با توجه به سطح مخاطبین خود، که اگر چه از تحصیل‌کردگان و دانشجویان پرمطالعه آن دورانند اما همگی به میزان کافی با مقدمات فلسفه و اصطلاحات آن آشنا نبودند، با زبانی قابل فهم برای همه مخاطبین سخن بگوید. همچنین موضع ایشان در قبال مبحث شناخت قابل توجه است. ایشان در عین حال که از طرح این مبحث استقبال می‌کنند، به محدودیت کاربرد آن اشاره می‌کنند و از شرکت‌کنندگان در آن جلسات

می‌خواهند که منزلتی واقع‌بینانه برای مبحث شناخت قائل باشند و بدین ترتیب از افراط در طرح اهمیت و شأن بحث پرهیز کرده و آن را در جایگاهی که شایسته آن است بنشانند. نکته دیگری که در لابلای صفحات این کتاب مشاهده می‌شود شیوه برخورد ایشان با مخاطبین است. در حالی که در بسیاری از موارد اختلاف میزان معلومات دکتر بهشتی با سؤال‌کنندگان بخوبی آشکار است، سعه صدر ایشان در پاسخگویی به اشکالات و ایرادات مطرح شده جذاب و دلنشین، و برای زمانه ما آموزنده است. این خود نشان از رابطه دو سویه‌ای دارد که در آن زمان میان عالمان دینی روشن‌بین و روشنفکران دینی متعهد برقرار بوده است.

با کمال تأسف، بحث شناخت به دلیل تقارن با اوج‌گیری نهضت اسلامی و مسافرت ایشان به اروپا و آمریکا جهت ایجاد هماهنگی‌های لازم میان ایرانیان مسلمان مبارز مقیم آن دیار و حرکت رو به رشد مردم در ایران علیه نظام ظلم و ستم و بهره‌کشی، ناتمام ماند و هیچ‌گاه امکان تکمیل آن فراهم نشد، اگر چه در سال ۱۳۵۹ بحثهایی در این موضوع، و این بار عنوان «شناخت از دیدگاه فطرت»، در طی جلساتی محدود توسط ایشان در شاخه دانشجویی حزب جمهوری اسلامی مطرح شد که مجموعه آن با همین عنوان از سوی بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله دکتر بهشتی منتشر گردیده است.

در پایان لازم است از زحمات بی‌شائبه‌ای که ویراستار محترم، جناب آقای مرودشتی در تدوین و تنظیم این کتاب و تهیه توضیحات لازم در پانوشتها متحمل شده‌اند صمیمانه سپاسگزاری شود.

بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های
شهید آیت‌الله دکتر بهشتی

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه اول

بحث ما در این دیدارها، پس از غروب خورشید و اقامه نماز، از ساعت یک ربع به هفت تا ساعت هشت و ربع، یعنی به مدت یک ساعت و نیم طول می‌کشد. در این یک ساعت و نیم، اول من مطالبی را عرض می‌کنم و بعد برای مبادله نظر با شما دوستان، فرصت می‌دهم. در ساعت هشت و ربع در هر مقطعی که بودیم مطلب را تمام می‌کنیم و جلسه آزاد است و به طرح سؤالات درباره آنچه که بوده اختصاص دارد.

در این برنامه قرار بر این بود که رفقا هم از این به بعد همکاری کنند. بنابراین، سعی می‌شود تا آنجا که امکانات و مقدمات اجازه می‌دهد، از رفقا خواسته شود که کارهایی [پژوهشی] انجام بدهند.

معمولاً بحث شناخت با تعریف شناخت آغاز می‌شود. در مورد تعریف شناخت ناچار هستیم مقداری با دوستان گفتگو داشته باشیم. هفته آینده تعریف شناخت را از دیدگاه چند مکتب می‌آورم. یکی از کارهایی که دوستان می‌توانند عهده‌دار شوند گردآوری تعریف شناخت در منابع و کتابهای مختلف و حتی جزوه‌هایی است که احیاناً در اختیار دارند. می‌توانید اینها را گردآوری بفرمایید و برای هفته آینده لطف کنید قبل از شروع بحث ارائه دهید؛ یا نزد خودتان باشد و بعد در اثنای بحث آن را با تعریفهای

دیگری که من خواهم آورد مقایسه کنید.

واژه‌نامه شناخت

قبل از هر نوع بحثی پیرامون شناخت ضرورت دارد که در مورد واژه‌های مربوط به شناخت مطالعه‌ای صورت بگیرد و رفقا در زمینه این واژه‌ها آگاهی بیشتری کسب بفرمایند. بخصوص ضرورت دارد که رفقا کاربرد این واژه‌ها را در قرآن، به طور قطعی، و در نهج‌البلاغه، تا حدود امکان، و در برخی از متونی که به این مسأله مربوط است، دنبال کنند — مثلاً در ابواب «علم» و ابواب «عقل و جهل» از کتاب اصول کافی و مدارک متفاوت دیگر. این را برای دوستانی می‌گویم که به تفکر بیشتر علاقه‌مند هستند. من واژه‌هایی را که در این زمینه مورد نیاز است در بیست و یک ردیف دسته‌بندی کرده‌ام. آنها را به ترتیب می‌خوانم و شما می‌توانید بنویسید.

(۱) ادراک حسی و ادراک غیر حسی؛ دریافت، یافتن؛

(۲) معرفت، شناخت، شناسایی، عرفان؛

(۳) علم، دانستن؛

(۴) آگاهی؛

(۵) یقین، جهل، قطع، تصدیق، و در ارتباط با آن: باور و اعتقاد؛

(۶) ظن، گمان؛

(۷) شک؛

(۸) وهم، توهم؛

(۹) احساس، دیدن، شنیدن، شهادت، آشکار، شهود، چشم، گوش،

ادراک حسی؛

(۱۰) تصور؛

(۱۱) فهم، فقه؛

(۱۲) اندیشه، اندیشیدن، تفکر، ادراک غیر حسی، سطحی‌نگری، ساده‌اندیشی، ژرف‌نگری، ژرف‌اندیشی، تدبیر؛

(۱۳) غیب، نهان؛

(۱۴) هوش، خرد، عقل، اندیشه، فکر، مغز، مخ، دماغ؛

(۱۵) دل، فؤاد، قلب؛

(۱۶) ذهن؛

(۱۷) یاد، حافظه، به یاد داشتن، به یاد آمدن، از یاد رفتن، ذکر، تذکر،

نسیان؛

(۱۸) کشف کردن (کشف)، مکاشفه، غیب و نهان؛

(۱۹) یاد گرفتن، یاد دادن؛

(۲۰) پند گرفتن، پند دادن؛

(۲۱) هدایت، راهنمایی کردن، راهنمایی شدن، ره‌آشنا بودن، اهداء،

رشد، رشاد، گمراه بودن، گمراه کردن، ضلالت، غی؛

(۲۲) روشنگری، تبیین، حقیقت‌پوشی، کتمان؛

(۲۳) تصور مبهم، تصور روشن.

اینها واژه‌هایی است که رفقا باید طوری بحث شناخت را دنبال کنند که درباره هر یک از آنها برداشت و مفهوم و معنی دقیقی داشته باشند. ما در جریان بحث به این واژه‌ها زیاد برخورد می‌کنیم. لطفاً یکی از رفقا آنچه را که گفتیم بخواند تا بقیه کنترل کنند که اشتباهی پیش نیامده باشد. [یکی از حضار مطالب ردیف یک تا بیست و سه را می‌خواند].

من معتقدم بحثهای فلسفی دو گونه است. یک‌جور بحثهایی است که آدم باید از آسمان به زمین بیاید؛ یعنی باید اول در آسمان باشد بعد به زمین

بیاید] و نوع دیگر عکس این است]. شیوه اول البته هیچ عیبی ندارد و من محکومش نمی‌کنم؛ ولی این مسیر افراد معدودی است؛ یعنی در جامعه بشری همیشه اقلیتی هستند که می‌توانند با این بحثها مأنوس باشند: کسانی که اول در آسمان تفکر و اندیشه باشند، بعد از آنجا آرام‌آرام هجرت کنند و به زمین بیایند. بنده سعی کرده‌ام همه بحثها و کارهایم درست عکس این باشد. اگر هم گاهی توفیقی ندارم و جور دیگری بحث می‌کنم، برخلاف میل است. من دوست دارم همیشه بحث را از چیزهای دم دستی آغاز کنم تا انسانها بتوانند از همین چیزهایی که دم دست دارند شروع کنند و پیش بروند و در حقیقت از زمین شروع کنند تا به هر جا که بینجامد. بر همین اساس به نظرم رسید که یکی از نتایج مربوط به این روش این است که اول شما رفقا را با همین واژه‌ها و کلماتی که در فرهنگ عادی روزانه در مسأله و میدان شناخت با آنها روبرو می‌شویم آشنا کنیم. در این واژه‌ها یک رده‌بندی هم صورت گرفته تا کمکی باشد به آغاز کردن تفکر؛ یعنی تا به حال با این کلمات همین طوری مربوط بودید، ولی حالا با یک رده‌بندی با آنها برخورد می‌کنید. خود این رده‌بندی تحریکی است برای اینکه انسان نسبت به مسأله آگاهی بیابد. با این تحریک، تحریکی هم برای بحث شناخت به دست می‌آید. منتها، از رفقای که علاقه‌مندند می‌خواهیم (چون عده‌ای از دوستان آن شب پیشنهاد کردند که خوب است منابعی را معرفی کنیم) که قبل از هر چیز شروع کنند و ردپای این واژه‌ها را در قرآن کریم و نهج‌البلاغه و همین‌طور در کتابها، جزوه‌ها و مقالاتی که در زمینه شناخت در دسترس دارید دنبال کنید. با این اساس می‌توانید مطالبی را که تاکنون مکرر از نظرتان گذشته رده‌بندی کنید، به طوری که وقتی وارد بحث می‌شویم، به یاری خدا، با ذهنهای آماده‌تر و سؤالهای پخته‌تر روبرو باشیم.

اگر شما دوستان در تکمیل این واژه‌نامه شناخت تکمله‌ای دارید و کمبودهایی می‌بینید که باید اضافه شود، حداقل پنج دقیقه فرصت می‌دهم که واژه‌های جاافتاده‌ای را که به نظرتان می‌آید روی کاغذ یادداشت بفرمایید و بعد آنها را به نوبت، یک‌یک، مطرح می‌کنیم و آنها را که مناسب است به این واژه‌نامه می‌افزاییم. البته به این نکته توجه شود که با اینکه من در این واژه‌نامه مقداری از معادل‌های عربی و فارسی را آورده‌ام، منظورم جمع کردن همه معادله‌ها و مترادفات نبوده است. اینکه گاهی می‌بینید حتی از یک ریشه، مثل «انگیختن» و «اندیشه»، چند اصطلاح را آوردم فقط به خاطر جلب توجه شما رفقا به کلماتی بوده که در این زمینه در میدان تفحصتان به کار می‌رود؛ والا نخواستم که فقط معادل جمع‌آوری کرده باشم. بنابراین، از معادله‌ها خیلی کیفی نمی‌کنیم، مگر معادلی که نقشی برای گسترش تفحص داشته باشد. خوب، حالا پنج دقیقه وقت داریم برای اینکه دوستان واژه‌های جدیدی را پیشنهاد کنند. [یکی از حضار:] به نظر شما اضافه کردن اصطلاح «لمس کردن»

چطور است؟

[دکتر بهشتی:] مثلاً در عبارت «مطلب را لمس می‌کنم»... یا ملموس بودن. به نظر من افزایش این واژه خوب است. لمس کردن را در ردیف یک (کنار دریافت و دریافتن) و در ردیف نه بگنجانید.

[یکی از حضار:] لمس کردن را به عنوان یک واژه می‌توانیم اضافه کنیم، ولی به عنوان....

[دکتر بهشتی:] منظور ایشان این است که گاهی می‌گوییم «این مسأله باید برای انسان ملموس باشد».

[همان شخص:] بنابراین به عنوان یک واژه است.

[دکتر بهشتی:] بله، منتها واژه‌ای است که به انسان یک ردیف وصفی می‌دهد. اگر واژه پیشنهادی از واژه‌هایی باشد که ردیف وصفی می‌دهد افزایش عیبی ندارد؛ یعنی بخشی را از جایی که ممکن بود از دید ما دور بماند ذکر می‌کند.

[یکی از حاضران:] اضافه کردن واژه «گفتن» چگونه؟

[دکتر بهشتی:] «گفتن» طریق انتقال است. ما اصولاً نخواستیم اقسام حواس را بشماریم؛ ما خواستیم واژه‌هایی را که در گفتگوی متعارف ما هست ذکر کنیم. ما می‌بینیم که واژه‌های بسیاری از حواس، از قبیل چشیدن و بوییدن، معمولاً در فرهنگ شناختی ما به کار نمی‌روند؛ با اینکه در شناخت دخالت دارند. باز هم عرض می‌کنم، ما خواستیم این بحث را از مسائل متعارف و عادی آغاز کنیم؛ نخواستیم به اصطلاحات علمی و هزار مطلب دیگر که درباره آنها وجود دارد اشاره کنیم.

[یکی از حاضران:] تجسم و تخیل.

[دکتر بهشتی:] تخیل و تجسم خیلی چیز جدیدی به ما نمی‌دهد. اما خیال و تخیل... می‌توانیم مورد بیست و چهارم را نیز اضافه کنیم:

(۲۴) واقع‌بینی، تخیل، خیال‌پردازی.

در بحث‌های ما مواردی پیش می‌آید که در حقیقت به تفکیک رالیسم و ایدالیسم نیاز داریم. بنابراین مورد بیست و پنجم را نیز اضافه بفرمایید:

(۲۵) عینی، ذهنی.

پیشنهاد دیگری نیست؟

[یکی از حاضران:] تجزیه و تحلیل.

[دکتر بهشتی:] عیبی ندارد. می‌توانید آن را در ردیف دوازده بگنجانید.

پس ردیف دوازدهم چنین می‌شود:

۱۲) تجزیه و تحلیل، استنتاج، نتیجه‌گیری.

مورد بیست و ششم و هفتم را نیز می‌توانید اضافه کنید:

۲۶) حدس؛

۲۷) الهام، وحی.

تا فراموش نکرده‌ام، در شاخه تصدیق، «اذعان» را هم اضافه کنید. —

«تصدیق» در ردیف پنجم بود.

آیا «روشن‌بینی» را گفتم یا نه؟

[حاضر: نه.]

[دکتر بهشتی: پس در ردیف دوازده اینها را اضافه کنید: روشن‌بینی،

دید، دید داشتن، بصیرت، بینش. همچنین «روشن‌بینی» و «بصیرت» را به

ردیف بیست و سه اضافه کنید. «تصور روشن» در ردیف بیست و سه

همان بصیرت و روشن‌بینی است.

[یکی از حاضران: مورد مقابل آن را نمی‌گویید؟]

[دکتر بهشتی: ما موارد مقابل هم را همه جا نگذاشتیم؛ مگر در

بعضی موارد که احتیاج داشتیم.

[یکی از حاضران: منظور از ادراک غیرحسی چیست؟]

[دکتر بهشتی: این یک اصطلاح است که بعداً به شرحش می‌رسیم.

ادراک غیرحسی در مقابل ادراک حسی است؛ یعنی در مقابل یافته‌هایی

که به کمک حس داریم.

[یکی از حاضران: در ارتباط با «دیدن»، می‌خواستم ببینم آیا «نیست

شدن» یا «از دست دادن»...]

[دکتر بهشتی: این مورد کجاست؟]

[همان شخص: در ارتباط با نسیان گفتم.]

[دکتر بهشتی:] نه؛ «نیست شدن» یک واقعیت خارجی است و ربطی به بحث شناخت ندارد.

[همان شخص:] از دست دادن چطور؟

[دکتر بهشتی:] نه؛ این هم همان‌طور است، از دست دادن یک واقعیت خارجی است. آنها که ما گفتیم در حد شناخت است؛ یعنی از یاد بردن و از اندیشه رفتن به بحث شناخت مربوط است.
[یکی از حضار:] آیه.

[دکتر بهشتی:] به معنی نشانه. آیه به معنی نشانه... خوب است. پس اضافه کنید:

(۲۸) آیه به معنی نشانه. و بر این بیفزایید: دلیل، برهان، سلطان، (به معنی برهان قاطع، که اصطلاحی قرآنی است: ان عندکم من سلطان بهذا)^۱، فرقان (یعنی وسیله جدا کردن)، میزان، استدلال. اجازه بدهید واژه‌های خاص قرآنی را بعد اضافه کنم، چون می‌ترسم دیر شود. فقط یک جا گفتیم اندیشه، تدبر، تعقل؛ به آن مورد «نظر» را هم اضافه کنید؛ (مورد دوازده بود). نظر را به مورد بیست و هشتم نیز اضافه کنید. پس «نظر» در دو جا می‌آید. - پیشنهاد دیگر؟
[یکی از حضاران:] پذیرفتن.

[دکتر بهشتی:] پذیرفتن؟ نه؛ اینها از مباحثی است که در دنباله بحث شناخت می‌آید. بحث شناخت مقدمه‌ای دارد که من فکر می‌کردم اگر امشب فرصت باشد آن را بیان کنیم؛ ولی مثل اینکه نمی‌رسیم. مقدمه را هفته آینده می‌گویم. اینکه در این جلسه به جای آن مقدمه بحث واژه‌ها را بیان کردم به این خاطر بود که شما به کار بیفتید و زمینه آماده بشود. آقایان پیشنهاد

دیگری در این زمینه ندارند؟...

در این بحث استدلال و دلیل برهان (مورد بیست و هشتم)، قیاس، مقایسه، استقراء، و آمارگیری را اضافه کنید. استقراء یک واژه‌ای است که امروز اگر بخواهیم معادلی برایش پیدا کنیم شاید متناسب باشد با آمارگیری، به عنوان یک وسیله شناخت. پیشنهاد دیگری نیست؟
[یکی از حضار:] تحقیق.

[دکتر بهشتی:] تحقیق یک واژه کلی است. چیزی است که نمی‌توان آن را در کنار اینها گذاشت؛ در عین اینکه نام خیلی از اینها نیز هست. دیگر؟
[یکی از حضار:] شعور.

[دکتر بهشتی:] شعور را در کنار آگاهی بگذارید. آگاهی در کدام مورد بود؟
[چند تن از حضار:] مورد چهار.

[دکتر بهشتی:] بله، آنجا در کنار آگاهی اضافه کنید شعور و وقوف، خودآگاهی. دیگر؟

[یکی از حضار:] تشریح.

[دکتر بهشتی:] تشریح مثل تحقیق است. تشریح و تحقیق و تمیز و امثال آن از چیزهای کلی است.

[یکی از حضار:] تأمل.

[دکتر بهشتی:] در ردیف دوازده «تأمل» را هم بگذارید.

[یکی از حضار:] تفحص چگونه؟

[دکتر بهشتی:] تفحص تقریباً در همان استقراء است. چیزی است شبیه به استقراء. - دیگر؟

[یکی از حضار:] تعمق هم هست.

[دکتر بهشتی:] گفتم آنهایی که معادل است چندان به دردمان نمی‌خورد.

[یکی از حضار:] انتقاد.

[دکتر بهشتی:] نقد، محک زدن... عیبی ندارد. آخرین شماره چیست؟

[حضار:] بیست و هشت.

[دکتر بهشتی:] بیست و نه را بگذارید نقد، باز آزمایی، بازنگری،

بازاندیشی. محک زدن هم از همین قبیل است.

[یکی از حضار:] پرسش و پرسیدن.

[دکتر بهشتی:] نه؛ این دیگر مربوط به راههاست. آنها را که به

شناخت مربوط است بگویید.

[یکی از حضاران:] جهت یابی.

[دکتر بهشتی:] جهت یابی... نه. ولی به مناسبت «یابی»، «ارزیابی» به

یادم آمد. ارزیابی را به مورد آخر اضافه کنید.

[یکی از حضار:] معنی و مفهوم و صادق.

[دکتر بهشتی:] معنی و مفهوم و مصداق... درست است. اینها از

واژه‌های مورد نیاز ماست. پس:

(۳۰) مفهوم، مصداق.

[همان شخص:] حقیقت.

[دکتر بهشتی:] حقیقت و واقعیت... درست است. این دو را در ردیف

بیست و پنجم در کنار عینی و ذهنی بگذارید.

[یکی از حضار:] تعمیم.

[دکتر بهشتی:] تجزیه و تحلیل را در کدام ردیف داشتیم؟

[حاضران:] دوازده.

[دکتر بهشتی:] آنجا اضافه کنید تجرید و تعمیم. دیگر؟

[یکی از حضار:] تجسس و تفحص.

[دکتر بهشتی:] نه؛ گفتیم اینها مثل «تحقیق» عمومی است.

[یکی از حضار:] اثبات و انکار.

[دکتر بهشتی:] «انکار» جزو بحث نیست، ولی «اثبات» را در کنار

استدلال بگذارید (در ردیف بیست و هشت).

[یکی از حضار:] حکم و قضیه.

[دکتر بهشتی:] حکم و قضیه... تصدیق کجا بود؟ ردیف پنج. «حکم»

و «قضیه» را به آنجا اضافه کنید.

[یکی از حضار:] دلالت و مطلوب.

[دکتر بهشتی:] در همان استدلال و دلیل وجود دارد.

[همان شخص:] مراقبت.

[دکتر بهشتی:] نه؛ «مراقبت» در بخش عمل است.

[همان شخص:] روح، ظهور و متجلی.

[دکتر بهشتی:] نه، چیز اضافه‌ای به ما نمی‌دهند. - دیگر؟

[یکی از حضار:] کنکاش و کند و کاو.

[دکتر بهشتی:] نه؛ اینها خیلی به ما الهام‌بخشی جدید نمی‌دهد.

ملاحظه بکنید که من بیشتر به آن واژه‌هایی توجه دارم که به بحث ما در

آینده، بر حسب پیش‌بینی، جهتی می‌دهد. نمی‌خواهیم سراغ واژه‌های

اصطلاحی برویم. می‌خواهیم از واژه‌های عرفی زیاد دور نشویم.

[یکی از حضار:] خطا.

[دکتر بهشتی:] خطا. بله؛ درست است. پس:

(۳۱) درست، صحیح، غلط، خطا.

[یکی از حضار:] ایده.

[دکتر بهشتی:] نه.

[یکی از حاضران:] برداشت، استنباط.

[دکتر بهشتی:] بله؛ آن را در ردیف دوازده بگذارید: برداشت،

استنتاج، استنباط.

[یکی از حاضران:] جمود، تحجر، کج فکری، رکود، سکون، موقوف،

جهش، جرقه، پیدایش، جهت، هدف، راه، روش، روابط، انگیزش، اقبال،

تحریک، پیش‌داوری، پویش.

[دکتر بهشتی:] حدس در کدام ردیف بود؟- بیست و شش. در آنجا

جهش، جرقه زدن (به ذهن) را نیز بیفزایید.

[یکی از حاضران:] روش، طریقه.

[دکتر بهشتی:] بله. شماره جدید برای آن باز کنید:

(۳۲) روش، متد.

[همان شخص:] تعصب.

[دکتر بهشتی:] تعصب، - جمود؟ آن را در همان ردیف جمود قرار

دهید. [یکی از حاضران:] ایهام و اشاره.

[دکتر بهشتی:] در شماره بیست و هفت، در کنار وحی و الهام،

بگذارید ایهام، اشاره. در شماره سیزده نیز، در کنار غیب و نهان، ظاهر و

باطن و باطن‌نگری را اضافه کنید.

[یکی از حاضران:] در کنار استقراء تمثیل را هم می‌توان آورد.

[دکتر بهشتی:] تمثیل داخل در قیاس است،- بعداً بیان خواهم کرد. ما

عملاً کلمه قیاس را برای تمثیل به کار می‌بریم.

قبلاً گفتیم، باز هم تکرار می‌کنم، رفقا سعی کنند واژه‌هایی که

پیشنهاد می‌کنند از واژه‌های دم دست و معمول باشد. دوستان زیاد سراغ

اصطلاحات نروند.

[یکی از حاضران]: تجرید را نمی‌توانیم ذکر کنیم؟

[دکتر بهشتی]: نه؛ آن چیز دیگری است.

اضافه کنید:

(۳۳) یکسونگری، همه‌سونگری.

در شماره یک، که داشتیم ادراک و دریافت، اضافه کنید: یافت،

وجدان. همچنین شماره جدیدی باز کنید (سی و چهار) و بنویسید:

فطری، غریزی، و نظری. پس:

(۳۴) فطری، بدیهی، نظری.

[یکی از حاضران]: استعداد.

[دکتر بهشتی]: استعداد نه؛ ولی به مناسبت پیشنهادی که فرمودید

اصطلاح دیگری به یاد آمد که عمومی است: یادگیری. این مورد را در

ردیف نوزده اضافه کنید. آنجا داشتیم یاد گرفتن، یاد دادن، و حال

بیفزایید: یادگیری.

[یکی از حاضران]: تکامل شناخت.

[دکتر بهشتی]: نه، «تکامل شناخت» در این واژه‌نامه نمی‌گنجد.

[یکی از حاضران]: حق و باطل.

[دکتر بهشتی]: خطا و صواب در کدام شماره بود؟

[حاضران]: سی و یک.

[دکتر بهشتی]: آنجا حق و باطل را هم اضافه کنید. پیشنهاد دیگر؟

[یکی از حاضران]: فرضیه.

[دکتر بهشتی]: دوباره رفتید سراغ اصطلاحات، ولی این مورد عیبی

ندارد. به شماره سی و چهار بیفزایید: فرضیه، نظریه، قانون علمی. البته کمی

از واژه‌نامه تجاوز کردیم، ولی فرضیه تقریباً یک اصطلاح عمومی شده

است.

[یکی از حاضران:] توجه.

[دکتر بهشتی:] «توجه» نه، ولی «تنبه» خوب است. «تنبه» را به بیست و شش اضافه کنید. در ردیف هفدهم داشتیم «یاد»؛ تنبه را به آنجا نیز اضافه کنید.

[یکی از حاضران:] تجرید، مجرد.

[دکتر بهشتی:] تجرید داشتیم، ولی مجرد فعلاً در این واژه‌نامه نمی‌آید؛- گرچه از آن بحث می‌کنیم.

[یکی از حاضران:] غریزه.

[دکتر بهشتی:] در این واژه‌نامه نمی‌گنجد.

[یکی از حاضران:] شرک.

[دکتر بهشتی:] در بحث ما نمی‌آید.

[یکی از حاضران:] تردید.

[دکتر بهشتی:] شک و تردید... در آنجا که «شک» را آورده بودیم «تردید» را هم اضافه کنید... در ردیف هفت بود.

[یکی از حاضران:] تداعی.

[دکتر بهشتی:] بله. «یاد» را در کجا آورده بودیم؟

[برخی از حاضران:] هفده.

[دکتر بهشتی:] آنجا «تداعی» را هم اضافه کنید.

[یکی از حاضران:] خاطره.

[دکتر بهشتی:] چیز اضافه‌ای به ما نمی‌دهد.

[یکی از حاضران:] انتزاع.

[دکتر بهشتی:] در آن بخش که «تجرید» آورده بود اضافه کنید «انتزاع»...-

در ردیف دوازدهم بود.

[یکی از حاضران:] انتزاع یعنی چه؟

[دکتر بهشتی:] انتزاع مثل همان تجرید است. وقتی که بحث ارزش را طرح کنم، معلوم می‌شود که انتزاع جزو زنده‌ترین بحثهاست. آن را با مثالی توضیح می‌دهم: ما الان درباره انسانیت بحث کردیم. انسانیت معنایی است که ما از انسانها انتزاع می‌کنیم. اصل معنی آن یعنی کنند. یعنی اینکه معنایی را از چیزی برکنید.

[یکی از حاضران:] اشراق.

[دکتر بهشتی:] اشراق را در کنار وحی و الهام (در ردیف بیست و هفت) بگذارید. مکاشفه را در کدام ردیف گذاشتید؟

[برخی از حاضران:] ردیف هیجده.

[دکتر بهشتی:] مکاشفه را از ردیف هیجده بردارید و به ردیف بیست و هفت ببرید. اشراق را هم در همین ردیف بگذارید.

[یکی از حاضران:] آزاد اندیشی.

[دکتر بهشتی:] نه.

[یکی از حاضران:] ایمان.

[دکتر بهشتی:] بله. آن را به شماره پنج اضافه کنید.

[یکی از افراد:] کفر.

[دکتر بهشتی:] نه؛ مقابلهای آنها را نمی‌خواهیم.

[یکی از حاضران:] ثبوت.

[دکتر بهشتی:] نه؛ ما با «اثبات» کار داریم. البته «اثبات» در بحثهای ما خواهد آمد، ولی مستقیماً مربوط به واژه‌نامه شناخت نیست.

[یکی از حاضران:] احتمال.

[دکتر بهشتی:] احتمال... بله. آن را در ردیف هفت، کنار شک و تردید، بگذارید.

[یکی از حاضران:] قطعیت.

[دکتر بهشتی:] «قطعیت» در همان جزم و قطع می‌گنجد.

[یکی از حاضران:] مطلق.

[دکتر بهشتی:] مطلق... بله. شماره جدیدی احتیاج داریم. بنویسید:

(۳۵) مطلق، نسبی.

[یکی از حاضران:] شبیه و شبهه.

[دکتر بهشتی:] نه.

[یکی از حاضران:] شرط و مشروط.

[دکتر بهشتی:] نه؛ البته در بحث ما طرح می‌شود ولی جزو واژه‌نامه

نیست.

[یکی از حاضران:] توجه.

[دکتر بهشتی:] قبلاً گفتیم.

[یکی از حاضران:] اختیار، هدف.

[دکتر بهشتی:] نه.

[یکی از حاضران:] اجتهاد.

[دکتر بهشتی:] عیب ندارد. در کنار تقلید (سی و چهار) اجتهاد را هم

اضافه کنید.

[یکی از حاضران:] منطقی و متد.

[دکتر بهشتی:] «روش» کجا بود؟

[چند تن از حاضران:] سی و دو.

[دکتر بهشتی:] «منطق» را هم به آنجا اضافه کنید.

خوب، وقت ما تمام است. ده دقیقه‌ای را که من در آن وسط وقت گرفتم رعایت کردم. حال نتیجه‌گیری کنیم. می‌بینید که با همفکری با یکدیگر، وقتی بنا بگذاریم با کمک هم کار بکنیم، مطمئناً به نتایج بهتری می‌رسیم؛ منتها به شرط اینکه رفقا در این فرصت زمانی که دارند مقداری کار هم بکنند. من فعلاً نمی‌توانم مشخص کنم که چه کسی چه تکلیفی را انجام دهد، ولی از رفقایى که بنا دارند در کنار این بحث مطالعه داشته باشند خواهش می‌کنم این کتابها و بحثهایی را که قرار شد، مطالعه بفرمایید و بین خودتان تقسیم کنید. چنان نباشد که یک کتاب را هشت نفر مطالعه کنند و یک کتاب را هیچ‌کس مطالعه نکرده باشد. حتی رفقایى که وقت دارند و بنا گذاشته‌اند قرآن را مطالعه کنند، تصمیم بگیرند که قرآن را تقسیم کنند؛ مثلاً پنج نفر، هر یک شش جزء قرآن را بین خود تقسیم کنند و آن را از این دیدگاهی که داریم مطالعه کنند و استخراج کنند.

در مورد این واژه‌نامه آنچه فعلاً برای همه ما لازم است این است که مورد توجه دقیق دوستان عزیز قرار بگیرد. یعنی دوستان روی این واژه‌نامه دقت کنند، ببینند این واژه‌ها به ذهن همه آشنا می‌آید و کاربرد آنها معنی نسبتاً روشنی دارد یا ندارد. و اگر ندارد، سؤال بفرمایند؛ به طوری که وقتی ما در بحثهای خود این واژه‌ها را به کار می‌بریم با ابهام کمتری روبرو باشیم. من نخواستم سراغ واژه‌های اصطلاحی بروم؛ اگر هم گاه از واژه‌های عادی دور شدیم به دلیل ضرورت بود.

این نکته را عرض کنم که با اینکه در میان هم‌لباسهای خودم آشنایی من به زبانهای اروپایی شاید در یک حد خاص و ویژه‌ای باشد و مطالعاتی که همیشه ناچارم در کتابهای اروپایی بکنم زیاد است، ولی حالتی در من هست که از کاربرد افراطی واژه‌های اروپایی اصلاً کیفی نمی‌کنم و اصلاً انگیزه‌ای

ندارم که این واژه‌ها را به کار ببرم؛ چون در همین بحث شناخت که پیش برویم خواهید دید که بسیاری از این واژه‌ها در همین زبان متعارف خودمان وجود دارد. ما با کاربرد واژه‌های خارجی یک کار بیشتر نکرده‌ایم، و آن این بوده که یادگیری و فهم را برای جامعه خودمان روز به روز مشکلتر کرده‌ایم — و این کار چقدر زنده و بد است! این است که اجازه بدهید بنده که این کار را بد می‌دانم خودم مرتکب این کار بد نشوم. عرض کردم، چون بنده متهم به این نمی‌شوم که فلانی کاربرد و استعمال این واژه‌ها را نمی‌داند و این اتهام به بنده نمی‌چسبد، برای پرهیز از استعمال واژه‌های خارجی پیشقدم می‌شوم. فقط در بحثهایی که جلو می‌رویم و با همین واژه‌های خودمانی بحث خواهیم کرد، سعی خواهم کرد در جایی معین بگویم حالا که به این نتیجه رسیدیم، می‌بینیم فلان واژه مثلاً جانشین پوزیتیویسم^۱ است، یا فلان واژه جانشین دیالکتیک است، تا بدانیم این واژه‌هایی که در بحثهای شناختی فراوان است، همانهاست که می‌دانسته‌ایم، ولی آن را برای ما گنده کرده‌اند.

بیگانگی یک امت با خویش

یکی از راههای بیگانگی کردن یک امت با خودش این است که سر و دست و پا و دل و عقل و هوش و گوشش را یکسره به بیگانگی بسپارد. من تعجب می‌کنم از کسانی که با بعضی واژه‌های عربی‌الاصول که الان دیگر هیچ‌کس نمی‌داند عربی است (زیرا آنقدر در میان مردم رواج دارد که کسی به اصل عربی آنها توجه ندارد) می‌ستیزند و می‌خواهند زبان ما را از واژه‌های بیگانگی پاک کنند و بیگانگی‌زدایی کنند، ولی به فکر این واژه‌های بیگانگی که الان در فارسی راه یافته و هنوز بومی نشده نیستند که اقلماً جلوی آنها را بگیرند.

واقعاً کاربرد این واژه‌ها فقط برای دشوار کردن مطلب و دور کردن مردم از فهم مسائلی که فهمشان چندان هم دشوار نیست خوب است. این است که در بحث شناخت، رفقا خیلی هم انتظار این را نداشته باشند که بنده بخواهم وارد اعماق بحثهای فلسفی شوم. من بیشتر سعی خواهم کرد از کنار آن بحثها در حد لزوم و ضرورت عبور کنم. من بحثهایی فلسفی هم برای اهل فن دارم و با آنها هر چه دلشان بخواهد می‌توانیم اصطلاحات قدیم و جدید را مبادله کنیم؛ ولی جای آن بحثها در محافل آکادمیک است که کاربرد این واژه‌ها لازم است - البته به شرط اینکه به صورت درد بی‌درمان در نیاید. این است که در آن اماکن بنده به زبان اصطلاحات فلسفی خودمان و اصطلاحات فلسفی غرب حرف می‌زنم. بنده بنا دارم از همین واژه‌نامه خودمانی که دیدید استفاده کنم. دیدید چقدر واژه داریم و چقدر غنی هستیم! ما که این همه واژه داریم دیگر چه می‌خواهیم؟ بنده احتمال می‌دهم که ما حتی به پنج واژه ضروری جدید هم برنخوریم. خوب، با همین‌ها کار می‌کنیم. با همین واژه‌نامه کار می‌کنیم، ولی مطلب را تا بخواهید روشن و عمیق دنبال می‌کنیم. با عمق موافقم، با سطحی‌نگری مخالفم؛ با ژرف‌نگری موافقم؛ با همه سونگری موافقم؛ اما با بحثهایی که نقشی از این دید ندارد چندان موافقتی ندارم. بله، در رشته فنی خودم با دوستان اهل فن، که ضرورت هم دارد که آنها با این کلمات و این مباحث آشنا شوند، با زبان دیگری سخن می‌گویم؛ همچنان که اگر خود من هم به این مباحث آشنا نبودم، حتی این رجعت را به فرهنگ متعارف نمی‌کردم؛ برای اینکه این رجعت را وقتی انسان می‌کند که برود و ببیند چه خبر است و بعد برگردد. بنابراین، ما چاره نداریم؛ باید گروهی را با همین اصطلاحات، با همین معلومات، با همین مطالعات بار بیاوریم. الان خود بنده مشغول بار آوردن یک گروه هستم. اما

این کاری فنی است و ربطی به شما ندارد. این بحثها چه ربطی به مردم بنده خدا دارد؟ - که باید راهی را پیدا کنند و به دنبال آن راه به چیزهایی برسند که باید برسند. من با عمومی کردن این بحثها مخالفم؛ گرچه در جای خودش لازم است. این است که آهنگ بحث ما آهنگی است که مباحث مربوط به شناخت را در حدی که برای شما رفقا ضرورت دارد مطرح کنیم. در این مایه نیز بنده بیش از هر چیز ناظر به بحث شناخت از دیدگاه قرآن هستم. در حقیقت اساس بحث ما شناخت از دیدگاه قرآن کریم است. البته، اگر افرادی هستند که مکتب‌زده یا مکتب‌گرا هستند و به بحثهای فنی عشق می‌ورزند، آماده هستم که وقتی بحثمان تمام شد، یکی دو جلسه هم با آنها کشتی فنی بگیریم - شاید رفقا ما را ضربه فنی کنند!

• توضیح:

سیر بحث در این درس به گونه‌ای بود که دکتر بهشتی در ابتدا واژه‌نامه‌ای را طرح کردند و سپس با همکاری حاضران در جلسه آن را تکمیل نمودند. در اینجا به منظور ارائه کل این واژه‌نامه، با ویرایشهایی که در ضمن جلسه درس صورت گرفت و کاهشها و افزایشهایی که در آن رفت، آن را به طور کامل و به صورت نسخه نهایی می‌آوریم.

۱) ادراک حسی و ادراک غیرحسی؛ دریافت، دریافتن، دریافتن؛ لمس کردن، یافت، وجدان؛

۲) معرفت، شناخت، شناسایی، عرفان؛

۳) علم، دانستن؛

۴) آگاهی، شعور، وقوف، خودآگاهی؛

۵) یقین، جهل، قطع، تصدیق، باور، اعتقاد، اذعان، حکم، قضیه، ایمان؛

۶) ظن، گمان؛

۷) شک، تردید، احتمال؛

۸) وهم، توهم؛

۹) احساس، دیدن، شنیدن، شهادت، آشکار، شهود، چشم، گوش،

ادراک حسی، لمس کردن؛

۱۰) تصور؛

۱۱) فهم، فقه؛

۱۲) اندیشه، اندیشیدن، تفکر، ادراک غیرحسی، سطحی‌نگری،

ساده‌اندیشی، ژرف‌نگری، ژرف‌اندیشی، تدبیر، تجزیه و تحلیل، استنتاج،

نتیجه‌گیری، روشن‌بینی، دید، دید داشتن، بصیرت، بینش، تعقل، نظر،

تأمل، تجرید، تعمیم، برداشت، استنباط، جمود، انتزاع؛

۱۳) غیب، نهان، ظاهر، باطن، باطن‌نگری؛

- ۱۴) هوش، خرد، عقل، اندیشه، فکر، مغز، مخ، دماغ؛
- ۱۵) دل، فؤاد، قلب؛
- ۱۶) ذهن؛
- ۱۷) یاد، حافظه، به یاد داشتن، به یاد آمدن، از یاد رفتن، ذکر، تذکر، نسیان، تنبّه، تداعی؛
- ۱۸) کشف کردن، غیب و نهان، (مکاشفه که قبلاً در این ردیف بود به ردیف ۲۷ منتقل شد)؛
- ۱۹) یاد گرفتن، یاد دادن، یادگیری؛
- ۲۰) پند گرفتن، پند دادن؛
- ۲۱) هدایت، راهنمایی کردن، راهنمایی شدن، ره آشنا بودن، اهداء، رشد، رشاد، گمراه بودن، گمراه کردن، ضلالت، غی؛
- ۲۲) روشنگری، تبیین، حقیقت‌پوشی، کتمان؛
- ۲۳) تصور مبهم، تصور روشن، روشن بینی، بصیرت؛
- ۲۴) واقع بینی، تخیل، خیال پردازی؛
- ۲۵) عینی، ذهنی، حقیقت، واقعیت؛
- ۲۶) حدس، جهش، جرقه زدن (به ذهن)، تنبّه؛
- ۲۷) الهام، وحی، ایهام، اشاره، اشراق، مکاشفه؛
- ۲۸) آیه، نشانه، دلیل، برهان، سلطان (برهان قاطع)، فرقان، میزان، استدلال، نظر، قیاس، مقایسه، استقراء، آمارگیری، اثبات؛
- ۲۹) نقد، بازآزمایی، بازنگری، بازاندیشی، محک زدن، ارزیابی؛
- ۳۰) مفهوم، مصداق؛
- ۳۱) درست، صحیح، غلط، خطا، حق، باطل؛
- ۳۲) روش، متد، منطقی؛

شناخت از دیدگاه قرآن (۱) ۳۹

(۳۳) یکسونگری، همه‌سونگری؛

(۳۴) فطری، غریزی، نظری، فرضیه، نظریه، قانون علمی، تقلید،

اجتهاد؛

(۳۵) مطلق، نسبی.

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه دوم

نقش شناخت در زندگی انسان

گفتیم که در مقدمه این بحث شناخت، لازم است به یک مطلب برسیم. بعد از توجه به این مطلب است که در حدود اقتضای این مقدمه، سراغ بحث شناخت می‌رویم. آن مطلب عبارت است از نقش شناخت در زندگی انسان. بی‌شک شناخت در زندگی ما انسانها نقشی اساسی و بنیادی دارد. در این تردیدی نیست. انسان بدون شناخت به خیلی جاها نمی‌تواند برسد. شما اگر بخواهید از اینجا به یکی از محلات شهر بروید، برای رسیدن به آنجا بی‌شک به مقداری شناخت احتیاج دارید. کافی نیست که مثلاً بدانید عمومی شما مقیم تهران است. اگر همین‌قدر بدانید که عمومی شما مقیم تهران است و وارد تهران شوید و بخواهید به خانه او بروید ممکن است شش ماه وقت صرف کنید ولی به منزل او نرسید. شما به دانستن آدرس و نشانی او احتیاج دارید. دانستن نشانی صحیح منزل عمومی برای رسیدن به منزل او ضرورت دارد. در واقع همان شش ماه هم که در تهران معطل می‌شوید، معطل شناخت هستید. یعنی باید از این و آن بپرسید تا سرانجام نشانی او را پیدا کنید. در این تردیدی نیست که رسیدن شما به منزل عمومی توقف بر شناخت دارد. بدیهی است که رسیدن به هدفهای پیچیده‌تر و اساسی‌تر، در مورد

انسان، در مورد جامعه، در زندگی اجتماعی بشر، در حل مشکلات و مسائل او، احتیاج به شناخت وسیعتر، عمیقتر و گسترده‌تر دارد. گمان نمی‌کنم در این مسأله جای کمترین ابهامی برای شما باشد؛ لذا در این زمینه بحثی نمی‌کنیم.

چیزی که می‌خواهم در این مقدمه درباره آن بحث کنم مطلب دیگری است، و آن مبالغه‌ای است که در نقش شناخت در زندگی انسان شده است. در نقش شناخت و نقش آگاهی در زندگی انسان، حتی در مضبوطترین نوشته‌های اجتماعی مربوط به همین سالهای اخیر، مقداری مبالغه دیده می‌شود. در این مقدمه خواستم آن مبالغه و گزاف‌گویی را بیان کنم. این مبالغه به این صورت گفته شده که شناخت است که برانگیزنده انسانها به کوششها و تلاشهاست. یعنی شناخت را به عنوان عامل برانگیختن معرفی می‌کنند.

میزان نقش شناخت در انگیزش انسانها

آیا شناخت عامل برانگیختن است؟ آیا شناخت انگیزه است؟ معرفی شناخت به عنوان انگیزه، آن‌هم اساسیترین انگیزه، منجر به مبالغه‌گویی درباره نقش شناخت در زندگی انسان شده است. دقت بیشتر نشان می‌دهد که شناخت هیچ‌وقت انگیزه نیست. انگیزه انسان در تلاشها و کوششها، تمایلات و خواستها هستند. انسان چیزی را می‌خواهد؛ این خواست او را به حرکت و عمل برمی‌انگیزد. وقتی که به دنبال هیجان و تمایل و خواست به سوی عمل برانگیخته می‌شود، نیاز به شناخت را احساس می‌کند. نقش شناخت این است که به ما نشان بدهد چگونه و از چه راه یک خواسته را تأمین و ارضا کنیم. در همان مثال قبل، شما به دلیلی به دیدار عموی خود در

تهران علاقه‌مند بودید؛ یا عموجان را دوست دارید و دل‌تان برای او تنگ شده و خواسته‌اید او را زیارت بکنید یا کاری با او دارید — به هر حال انگیزه‌ای شما را به دیدار عمو در تهران برانگیخته است. بعد از این برانگیختگی است که به دانستن نشانی او احتیاج پیدا می‌کنید. نقش شناخت این است که به شما می‌گوید اکنون چگونه می‌شود عمو را ملاقات کرد. اگر ندانید که چگونه می‌شود به خانه عمو رسید خیلی به زحمت می‌افتید و وقت و نیرو تلف می‌کنید. نقش شناخت خیلی بالاست، اما به هر حال شناخت محرک و انگیزه نیست. محرک، تمایلات است.

[یکی از حاضران:] ببخشید! خود تمایل فرع بر یک شناخت ابتدایی نسبت به عمو است. اگر آن شناخت ابتدایی نباشد طبعاً انگیزه‌ای هم برای دیدار عمو به وجود نمی‌آید.

[دکتر بهشتی:] بفرمایید از چه قبیل است.

[همان شخص:] مثل اینکه عمو را بشناسیم و بدانیم چه نیازهایی دارد.

[دکتر بهشتی:] شناخت نیاز درونی شما؟ — یعنی شناخت میل شما؟

[همان شخص:] یعنی اینکه عواملی وجود داشته که من را به سوی او می‌کشد. با شناخت این عوامل است که تمایلات من تحریک می‌شد و به سراغ عمویم می‌روم.

[دکتر بهشتی:] نه! اینجا هم تمایلی در شما تحریک شده است. خوب دقت کنید! همیشه با یک برانگیختگی و میل شروع می‌شود. شما خودتان در ضمن یک مثال نوع تمایل را مشخص کنید.

[همان شخص:] اگر من از ابتدا عمویم را نمی‌شناختم هیچ تمایلی نسبت به دیدارش در من به وجود نمی‌آمد.

[دکتر بهشتی:] نسبت به دیدار او درست است. اگر او را نمی‌شناختید

هیچ تمایلی هم برای دیدن او در شما وجود نداشت؛ ولی نسبت به دیدار قوم و خویشان چطور؟ همین‌طور نسبت به دیدار یک انسانی که این کمالات عمو را داشته باشد؟ نسبت به اینها تمایل دیدار دارید. یک نوع میل در شما نهفته است. شما میل دارید یکی از بستگان خوبتان را ببینید. میل دارید یکی از اقوام و خویشانتان را ببینید. آن میل در شما وجود دارد. آن وقت بعداً چون عمو را می‌شناسید آن شناخت جهت ارضای این تمایل است. یعنی عمو را در دایره میل شما قرار می‌دهد. کار شناخت همیشه این است که چیزهایی را در میدان مغناطیسی میل قرار می‌دهد. والا آن که برانگیزندگی در انسان ایجاد می‌کند چیست؟

[همان شخص:] آن میل است.

[دکتر بهشتی:] بله! خود شناخت نمی‌تواند هیچ نوع برانگیختگی ایجاد کند. می‌تواند؟

[یکی از افراد:] ممکن است.

[دکتر بهشتی:] چطور؟

[همان شخص:] من تلاش می‌کنم عموم را بشناسم؛ ضمن اینکه او را می‌شناسم متوجه می‌شوم او چیزهای جالبی دارد. شناسایی آن چیزها باعث می‌شود که من به سوی عموم کشیده شوم و به سراغ او بروم. ممکن است من سالها هیچ اعتنایی به عموم نکنم، ولی وقتی او را شناختم و فهمیدم کمالاتی دارد به سوی او کشیده می‌شوم.

[دکتر بهشتی:] خوب دقت فرمایید! یعنی می‌فرمایید من نسبت به کمالاتی که در عمو می‌بینم کشتی احساس می‌کنم — می‌گویید دیدم کمالات جالبی دارد؛ پس این جاذب بودن و جالب بودن مربوط به شناخت نیست. در واقع شما نسبت به آن کمالات، نسبت به آن خوبیها، نسبت به آن

نکته‌ها به خودی خود نوعی علاقه دارید. این علاقه، عموماً در دایره جاذبه و برانگیختگی شما قرار می‌دهد.

[همان شخص: نه! اصلاً اینها را (آن کمالات را) نمی‌دانستم. آنها را دیگری به من گفته و شناسانده. می‌خواهم بگویم قبل از اینکه کسی چیزی را بشناسد هیچ محرک و انگیزه‌گیری در او به وجود نمی‌آید.

[دکتر بهشتی: خوب، مطلب همین جاست. سرپیچ مطلب همین جاست... من گفتم که این ممکن است فرض باشد که فرضاً کسانی شناخت را محرک بدانند. حالا این فرض ما تبدیل شد به عین! معلوم شد دوست عزیز ما، با بیانی که فرمودند، شناخت را محرک می‌دانند.

ببینید؛ تا در درون شما امیال و گرایشهای نهفته‌ای نسبت به چیزی (مثلاً نسبت به کمالی) وجود نداشته باشد، آن شناساندن نمی‌تواند در شما حرکت ایجاد کند. در حقیقت این شناسایی آمده آن میل نهفته را در شما بیدار کرده؛ والا شناخت برای کسی که اصلاً تمایلی به چیزی ندارد حرکت‌آفرین نیست. ما مقدار زیادی از شناختها و آگاهیها و معرفتها را داریم که در ما کمترین حرکتی به وجود نمی‌آورد. یعنی شناخت و آگاهی انسان سه قلمرو اصلی دارد: ۱- اموری که نه مستقیم و نه غیر مستقیم به رفتار انسان ارتباطی ندارد؛ ۲- اموری که مستقیماً به رفتار انسان مربوط است؛ و ۳- اموری که غیر مستقیم به رفتار انسان مربوط است. شناسایی و آگاهی در قلمرو گروه دوم خیلی در حرکت انسان اثر دارد؛ در نوع گروه سه تا حدودی مؤثر است؛ ولی شناساییهای گروه اول هیچ تأثیری در حرکت انسان ندارد؛ مگر به عنوان جستجوگری؛ یعنی به عنوان یک میل دیگر در انسان؛ مثل میل به آگاهی، که انسان دوست دارد چیزی را بداند، اما همین قدر که دانست دیگر حرکت جدیدی در او به وجود نمی‌آید. مثلاً، آیا از اینکه بدانید طول

خط استوا نزدیک به چهل هزار کیلومتر است در شما حرکتی به وجود می‌آید؟

[همان شخص:] این مربوط به غریزه کنجکاو است.

[دکتر بهشتی:] خیلی خوب، پس فقط می‌خواهید بدانید. میل به آگاهی در شما سبب می‌شود بخواهید بدانید طول خط استوا تقریباً چهل هزار کیلومتر است. اما بعد از اینکه دانستید چه می‌شود؟ شناخت اینکه خط استوا چهل هزار کیلومتر است در شما چه حرکتی ایجاد می‌کند؟ میل به آگاهی - و به تعبیر شما غریزه جستجوگری و کنجکاو - شما را بر می‌انگیزد که کتاب را باز کنید ببینید واقعاً طول خط استوا چقدر است. می‌بینید چهل هزار کیلومتر است. خیلی خوب، اما بعد از این آگاهی چه می‌شود؟ وقتی با مطالعات و تحقیقاتی فهمیدید که طول خط استوا چهل هزار کیلومتر و سه سانتی‌متر و پنج میلی‌متر است، آن وقت چه؟ آیا این شناخت در شما حرکتی ایجاد می‌کند؟

[همان شخص:] شناخت با این تعبیری که می‌فرمایید همین‌طور است. ولی تعبیری که از شناخت در ذهن من هست با این تعبیری که شما از شناخت می‌کنید یکسان نیست.

[دکتر بهشتی:] ما شناخت به معنی وسیع را در نظر داریم. همین که می‌گوییم «می‌شناسم»، «می‌فهمم». چرا شناخت اینکه خط استوا تقریباً چهل هزار کیلومتر است در شما حرکتی ایجاد نمی‌کند؟ چون موضوع آگاهی نه مستقیماً در قلمرو و مربوط به رفتار شماست و نه غیر مستقیم. اما اگر همین مسأله به شکلی به رفتار شما مربوط بشود چطور؟ - مثلاً یک آگاهی منتشر کنند و بگویند فلان مؤسسه به کسی که طول خط استوا را با دقیقترین اندازه‌گیری معین بکند جایزه نوبل می‌دهد. در این صورت چه خواهد شد؟

در اینجاست که می‌بینیم این شناخت شما مقدمه عمل است. یعنی تا اندازه خط استوا را شناسایی کردید به سراغ گرفتن جایزه نوبل می‌روید. یعنی این شناخت منشأ یک حرکت می‌شود. یا مثلاً بگویند هرکس طول دقیق خط استوا را به دست بیاورد امکان پیدا می‌کند که به یک سفر فضایی برود. در این حال این شناخت مقدمه حرکت دیگری برای شما می‌شود. اما آن حرکت تابع یک میل دیگر است. بنابراین، آن چیزی که در انسان حرکت آفرین است، شناخت نیست؛ تمایلات است. حتی می‌گویید من میل دارم از روی کنجکاوی بدانم خط استوا چقدر است. در این حال این میل است که شما را بر این شناخت بی‌اثر برمی‌انگیزد. میل کنجکاوی، شما را بر دستیابی به این شناختی که هیچ اثر دیگری ندارد برمی‌انگیزد. پس شناخت به تنهایی نمی‌تواند انگیزه و محرک باشد. رفتار و اعمال ما برخاسته از تمایلات ماست. آن چیزی که محرک ماست امیال ما و خواسته‌هایی است که در درون ماست. هر وقت خواستید کسی را به کاری و به حرکتی وادارید باید روی تمایلات و خواسته‌های او انگشت بگذارید. پس نقش شناخت چیست؟

شناخت چه نقشهایی دارد؟

شناخت در برانگیختن انسان و در عمل انسان یکی از سه نقش را دارد:

(۱) تشخیص مصداق. مثلاً شما علاقه زیادی به آثار هنری طبیعی زیبا دارید. این علاقه و این میل در شما، شما را به سوی استفاده از آثار هنری زیبای نقاشی طبیعی برمی‌انگیزد. برخی افراد به نقاشیهای طبیعی ذوق دارند؛ به مینیاتور یا کوبیسم ذوقی ندارند، اما به نقاشیهای طبیعی علاقه و رغبت دارند.

[یکی از افراد:] این امیال چگونه به وجود می‌آیند؟

[دکتر بهشتی:] بعداً در این باره صحبت می‌کنم... رفقا می‌توانند سؤالاتی را که به ذهنشان می‌رسد یادداشت کنند. پس فرض کنید شما رغبت و عشق و علاقه‌ای به نقاشیهای طبیعی دارید: نقاشیهایی که منعکس کننده صحنه‌های زیبای طبیعت بر روی صفحه کاغذ یا بر دیوار یا بر تابلو هستند. دوست دارید این نوع نقاشی را خوب یاد بگیرید، ولی استاد معلم ارزنده‌ای که آن را به خوبی به شما یاد بدهد نمی‌شناسید. در اینجا شناخت به شما مصداق این معلم ارزنده را نشان می‌دهد. اینجا شناخت می‌گوید از من پرس تا تو را به استاد و مربی ارزنده‌ای که بتواند این نوع نقاشی را در کمترین وقت و به بهترین وجه تدریس کند راهنمایی کنم. این آگاهی خیلی به درد شما می‌خورد. اگر شما استاد را از طریق صحیح شناسید، و اگر نتوانید مصداق این مربی ارزنده را شناسایی کنید، ممکن است سالها وقتتان را تلف کنید، و اصلاً ذوق شما با کارآموزی نزد افراد ناوارد کور شود. چنین شناختی تا همین مقدار مؤثر است. اما کار و نقش این شناخت در اینجا فقط نشان دادن مصداق است، والا خود شناخت نمی‌تواند در شما ایجاد حرکت کند. آنچه برانگیزاننده و محرک شماسست میل و ذوق هنری نسبت به نقاشی و ترسیم طبیعت است. در این حال به دنبال کسی می‌روید که بتواند این هنر را به شما یاد بدهد و این میل شما را ارضا کند. می‌روید تا مصداق چنان استادی را پیدا کنید. ولی به هر حال میل شما محرک شماسست.

(۲) گاه انسان مصداق را می‌شناسد، اما راه صحیح استفاده از این مصداق را نمی‌داند. یعنی نقش دوم شناخت عبارت است از نشان دادن بهترین روش و بهترین راه برای استفاده از یک مصداق یا یک وسیله شناخته شده. مثلاً، یک استاد نقاشی خوب به شما معرفی کرده‌اند. نشانی او را به شما می‌دهند

و می‌گویند این آقا مربی ارزنده‌ای است که می‌تواند در کوتاهترین مدت این نقاشی و این هنر دلخواه را به شما یاد بدهد. ولی قلق این استاد دست شما نیست. فرض کنید شخص دیگری هم پیش این استاد آموزش می‌بیند. شما هر دو شاگرد این استادید، اما او قلق استاد را می‌داند و شما نمی‌دانید. او با روحیات و خلقیات استاد آشنایی دقیقی دارد و شما ندارید. می‌بینیم آن شخص می‌تواند از استاد خیلی خوب استفاده بکند، ولی شما نمی‌توانید از استاد خوب استفاده بکنید. — گاهی اوقات این اساتید قلقهای ناجوری دارند که حتی با برخی از کمالات انسان نیز تضاد دارد! مثلاً استادی که عقده حقارتی داشته یا کم‌شهرت بوده قلقش این است که وقتی انسان خدمتش می‌رسد حتماً باید او را به عنوان «حضرت استاد» خطاب کند. اگر کلمه حضرت استاد را اول به کار نبرد، استاد رغبتی نسبت به او نشان نمی‌دهد. گویا این بیماری اتفاقاً خیلی شایع است! بعضی‌ها به این هم قانع نیستند، بلکه باید همان اول که انسان خدمتشان می‌رسد مقداری مدیحه سرایی هم بکند تا استاد سر حال بیاید! یادم می‌آید یکی از دوستان که در رشته ادبیات کار می‌کرد با یک آقای که دوره طولانی گمنامی را گذرانده بود (ولی واقعاً در رشته ادب استاد بود) آشنا شده بود. این قصه شاید مربوط به بیست و چهار سال قبل است. این رفیق ما با او آشنا شده بود و دیده بود ای بابا! یک گنجینه‌ای است از ادبیات و بر بخشی از ادبیات خیلی مسلط است. این دوست نزد من آمد و گفت من یک استاد جالب پیدا کرده‌ام که خیلی قابل استفاده است، اما وقتی نزد او می‌روم او را تر و خشک می‌کنم! گفتم چطور تر و خشک می‌کنی؟ گفت وقتی پیش او می‌روم و وارد اتاقش می‌شوم فوراً به کار مشغول می‌شوم: استکان استاد را می‌شویم؛ چای برای او می‌ریزم و با ادب جلوی او

می‌گذارم؛ دست او را می‌بوسم؛ و به این ترتیب استاد را سر حال می‌آورم. وقتی استاد سر حال می‌آید نمی‌دانی چه گنجینه‌ای است از معلومات ادبی! قلق این استاد دستش آمده بود. واقعاً این آقا با به دست آوردن قلق آن استاد خیلی از او استفاده کرد. این دوست ما یک رفیقی داشت که رقیب او هم بود (در حقیقت اصلاً رفیقش نبود، رقیبش بود). آن رقیب هم با آن استاد آشنا شد، اما از این سبک تر و خشک کردنها بلد نبود؛ لذا نتوانست قلق آن استاد را به دست بیاورد و بشناسد و رعایت بکند تا بتواند مدتی از این استاد استفاده کند. - پس این هم یک نوع نقش برای شناخت است: نقش شناخت در نشان دادن راه و روش استفاده از مصداقی که انسان با او آشنا است.

۳) نقش سوم شناخت عبارت است از کمک به رشد تمایلات نهفته در انسان. انسان با قسمتی از تمایلاتی که دارد خیلی راحت آشناست. شما میل به غذا پیدا می‌کنید و گرسنه می‌شوید؛ گرسنگی و میل به غذا یکی از محرکهای انسان است. - خیلی‌ها هستند که همیشه دنبال همان می‌دوند تا شکمی سیر کنند! میل جنسی در هر جوانی، از دختر و پسر، قابل فهم و قابل درک است. میل به احترام (احترام دوستی)، جاه‌طلبی (جاه دوستی)؛ معمولاً انسانها دوست دارند محترم باشند. به ندرت انسانی پیدا می‌شود که احترام را دوست نداشته باشد. شناسایی این تمایلات در انسان کار دشواری نیست. اما یک سلسله تمایلات در انسان هست که چندان دم دست نیستند، بلکه قدری پشت‌تر قرار دارند. اینها به شرطی می‌توانند در انسان برانگیختگی به وجود آورند که خوب شناخته شوند و شناختشان نیز کمکی باشد به رشدشان. مثلاً کسی ممکن است احساس کند که از نقاشی خوشش می‌آید؛ اما میل به هنر و شوق به نقاشی آنقدرها در او رو نیست. او چون به این میل که در او نهفته است توجهی ندارد، این بی‌توجهی و ناشناختگی

سبب می‌شود که این تمایل در او در همان حد ضعیف بماند. بعد می‌بینید یک استاد هنرمند هنرمند شناس به این فرد برمی‌خورد. می‌پرسد آقا چکار می‌کنی؟ می‌گویند هیچ؛ روزها می‌روم در فلان مؤسسه، حسابدار هستم. - خوب، از زندگی‌ات راضی هستی؟

بد نیست. حقوق حسابداری بد نیست. می‌تواند زندگی ما را تأمین کند.

- ولی تو دارای استعداد دیگری هستی!

چه استعدادی آقا؟!

- تو نسبت به نقاشی علاقه‌ای نداری؟

چرا آقا؛ گه‌گذاری اگر گذارم به یک موزه نقاشی بفتند، خوشم می‌آید

که تابلوهای خوب را تماشا کنم.

- نه! تو بیش از این نسبت به نقاشی علاقه داری. بیش از این برای

نقاشی استعداد داری.

چهار روز او را به کارگاه و آتلیه نقاشی خودش می‌برد. چهار روز او را با

رنگ و قلم و وسائل کار آشنا می‌کند. یکم‌تبه می‌بیند که روز پنجم علاقه‌ای

به رفتن پشت میز حسابداری و سر و کله زدن با دفاتر حساب ندارد. همین

آقا که بیست سال بود صبح سر وقت در دفترش حاضر می‌شد، دیگر به زور

باید او را بکشند و به سر کار ببرند. چه شده؟ میلی در او نهفته بوده؛ یک

استاد این میل را کشف کرده و او را نسبت به این میل آگاهتر کرده است. این

آگاهی سبب شده که میل میدان رشد پیدا کند. حالا این تمایل آنقدر

برانگیخته شده که این آقا دیگر به صورت متعارف حاضر نیست سراغ کار

سابقش برود. از این نمونه‌ها کم و بیش همه سراغ داریم: انسانهایی که میلی

در آنها نهفته است، اما میدان تجلی و زمینه رشد پیدا نکرده است. شناخت

یکی از عواملی است که می‌تواند به کشف و رشد این تمایلات در

انسان بسیار کمک کند... این هم نقش سوم شناخت: کمک به رشد تمایلات و استعدادها در انسان.

من روی نقش سوم شناخت تکیه‌ها خواهم داشت. اما نقش اول و نقش دوم آن هم نقش کوچکی نیست. بر این دو نقش هم تکیه فراوان خواهیم داشت.

نقش شناخت در یافتن مصادیق یک امر

نقش اول شناخت نشان دادن مصداق آن چیزی است که من در طلب او هستم. این نقش خیلی مهم است. چه مقدار نیروهای اجتماعی ما که در راه وابسته شدن و پیروی کردن از کسانی به عنوان رهبران دلسوز تلف شده و بی ثمر به هدر رفته! مردم چند سال دنبال یک رهبر رفته‌اند، بعد دیده‌اند این آقا عوضی است و به جای اینکه آنها را به سعادت برساند، آنها را به دست دشمن سعادت سپرده است. ما چقدر ضایعاتی از این قبیل داریم؟ بسیار زیاد! انسان می‌داند برای اینکه تلاش و کارش به ثمر برسد باید دنبال رهبری آگاه و دلسوز باشد، اما وقتی می‌خواهد مصداق این رهبر آگاه و دلسوز را پیدا کند کلاه سرش می‌رود. نه یک بار، نه دوبار، نه سه بار، نه چهار بار! در اینجا است که نقش شما و همه روشنگران این است که برای شناساندن چهره‌های عوضی، در هر موضعی و در هر سنگر و در هر جا و در هر نقش که هستند، از هر نوع افشاگری مؤثر خودداری نکنید. بشناسید و بشناسانید چهره‌های عوضی را! شناخت در همان نقش اول چقدر می‌تواند به صرفه‌جویی در مصرف نیروها و بهره‌برداری بهتر از تلاش‌ها کمک کند! و ضعف شناخت چه عامل خطرناکی است برای به بیراهه کشاندن و به هرزآب بردن این همه نیروهای مؤثر اجتماعی! شناخت خیلی مهم است.

من فقط نمونه کوچکی از آن را گفتم. در بحث آینده می‌رسیم به اینکه چقدر نمونه‌ها دارد! از آغاز زندگی تا پایان زندگی انسان به شناخت در همان بخش اول احتیاج دارد.

نقش شناخت در کیفیت استفاده از یک مصداق

بخش دوم (کیفیت استفاده از آن چیزی که شناخته شده) نیز مهم است. این را هم باید شناخت. انسان باید کیفیت استفاده از مصداق شناخته شده را خوب بلد باشد. چه انسانهای ارزنده‌ای که می‌توانسته‌اند رهبر خوبی برای جامعه ما باشند و جامعه هم آن چهره‌ها را شناخته، اما نسبت به کیفیت تنظیم رابطه خودش با آنها آگاهی کافی نداشته! بنابراین، به جای اینکه بتواند با همکاری آنها و تقویت پیوند با آنها به جایی برسد و کاری از پیش ببرد، گاهی حتی سدّ راه آنها شده است. چه کسانی سدّ راه علی (ع) شدند؟ فقط دشمنان علی؟ نه خیر! نقش خیلی از دوستان ناهشیار ناآگاه جاهل علی در سدّ راه علی شدن و رهبری علی را عملاً خنثی کردن، از نقش دشمنان او بسیار بسیار مؤثرتر افتاد. همین حالا هم همین‌طور است. الان نقش کسانی که به عنوان دوستی با علی (و واقعاً هم دوستی! چون حقه‌باز نیستند، بلکه واقعاً علی را دوست دارند، اما دوستان نادانی هستند) از علی چهره‌ای ترسیم می‌کنند که دیگر نمی‌تواند الگوی به حرکت آورنده عشق‌آفرین در جامعه اسلامی و جامعه انسانی باشد بسیار مخرب است! این، ضعف شناخت است در کیفیت تنظیم رابطه پیرو با رهبر. در این زمینه هم نمونه‌ها فراوانند.

نقش شناخت در شکوفا کردن تمایلات نهفته آدمی

زمینه سوم، یعنی نقش شناخت در بارور کردن و شکوفا کردن و رشد دادن

تمایلات نهفته در انسان، دیگر خیلی عجیب است! در همه ما انسانها تمایلی نهفته نسبت به حق و عدل وجود دارد؛ اما چه بسیار کسانی که تمایل به حق و عدل در زندگی آنها نقش حرکت‌آفرین قابل توجهی ندارد. این تمایل اینقدر در آنها ضعیف و نهفته و دست نخورده مانده که اگر شما کارنامه زندگی یک سال آنها را هم ورق بزنید کار و حرکت و تلاشی که نشانه این باشد که روح حق پرستی و عدل دوستی در آنان حرکتی ایجاد کرده، در آن نمی‌بینید. این تمایل در آنان چه شده است؟ این میل ارزنده، این میل فطری عالی که بالاترین تمایل فکر و پراجتترین تمایل فکری انسان است، به علت نشناخته ماندن در وجود آنان مجالی برای رشد پیدا نکرده است. این تمایل ارزنده پشت نقاب و حجاب و پرده روزمرگی و زندگی روزمره چنان خفته و نهفته مانده که اصلاً اثری از آن به چشم نمی‌خورد. سر تا پای کوشش و تلاش و کار این آقا عبارت است از اینکه صبح را چگونه به شام برساند و با همین خواسته‌های اولیه خوراک و پوشاک و مسائل جنسی و مسائل جاری، یا تجمل‌طلبی و تفنن‌طلبی، روز را به شب و شب را به صبح برساند. این است که روی این نقش سوم خیلی باید تکیه داشت: نقش شناخت در شکوفا کردن و باور کردن و به ثمر رساندن تمایلات درونی انسان.

به هر حال، توجه به هر سه نوع شناخت نشان می‌دهد که هیچ‌گاه خود شناخت حرکت‌آفرین نیست. در حدود مطالعاتی که ما روی انسان داریم، برای ایجاد حرکت در انسانها باید انگشت روی تمایلات انسان نهاد. آگاهیها و شناختهایی که به یکی از این سه صورت، به یک گروه یا یک نمونه از تمایلات انسان مربوط نشود، در بهبود زندگی انسانها نقشی بر عهده نمی‌گیرد. علمی که در عمل به کار آید لازم است. علمی که به شکلی با یکی از نیازهای طبیعی انسان مربوط شود. معرفت و آگاهی و شناختی لازم است

که به صورتی بتواند در خدمت تمایلی قرار گیرد. اینهاست که می‌تواند در زندگی انسان نقش داشته باشد. شناخت، آگاهی، علم، معرفت، می‌تواند در خدمت تمایلات شرّ انسان قرار بگیرد. بنابراین، به جای اینکه خدمتی به سعادت کرده باشد، به تیره بختی و تیره روزی انسانها کمک می‌کند. تیغ دادن در کف زندگی مست/ به که ناکس علم را آرد به دست. اگر در انسانها یا جامعه‌هایی تمایلات شر، امیال و خواسته‌های ضد انسانی و ضد تعالی و ضد الاهی و ضد تکاملی رشد کرده باشد و هر شناختی به دستش می‌رسد در راه این تمایلات مورد بهره‌برداری قرار بگیرد، می‌بینید که این شناخت نتوانسته در او حرکتی به سوی کمال و سعادت برای خودش یا برای جامعه‌اش به وجود بیاورد. لذا، هیچ رشته‌ای از رشته‌های علمی نیست که از این خطر مصونیت کامل داشته باشد. هیچ رشته‌ای! نه علم دین، نه علم خدا، (تحقیق پیرامون خدا چه مصیبتی برای بشریت به وجود آورده!)، نه علم فقه، نه علم اخلاق. همین علم اخلاق که آدم فکر می‌کند انسان را به سمت خیر می‌کشاند، به عنوان یک ابزار در دست آنها درمی‌آید که می‌خواهند با شعارهای اخلاقی جامعه را به سوی سقوط ببرند. اینها جَنَم مردم را خوب شناخته‌اند؛ می‌دانند فطرت انسانها به سوی چه چیز گرایش دارد؛ می‌دانند چه شعارهایی را مطرح کنند تا مردم را فریب بدهند. با مطرح کردن این شعارها دامی بر سر راه انسانها نهادند تا آنها را به سوی سقوط بکشاند. علم اقتصاد! اقتصاد عادلانه اجتماعی! علم اقتصاد سیاسی! آگاهی بر چم و خم و ظرائف مسأله ارزش و اینکه ارزش چگونه توانسته است با قیمت جا عوض کند و بعد به استعمار انسانها منتهی گردد. تمام این ظرائف می‌تواند در خدمت ظلم و تباهی و فساد قرار گیرد. لذا شما می‌بینید تمام شعارهای عالی بشری یک‌رو نیست؛ دو رو است — حتی توحید. دعوت به توحید و

تلاش برای معرفی همه‌جانبه توحید ممکن است در زمان مناسبی دکان گرمی برای بعضی‌ها باشد. شناخت، معرفت، علم، آگاهی، تیغ دو دم بُرنده است. اسلحه بسیار به درد بخوری در زندگی انسان است که هم می‌تواند در خدمت تمایلات پست و ظالمانه و تباهی‌آور انسان قرار بگیرد و هم در خدمت تمایلات عالی و ارزنده و عادلانه انسان.

پس نگوئیم شناخت حرکت آفرین است! نگوئیم شناخت سعادت‌آور است! این را برای این عرض می‌کنم که یک روزی در نقش علم مبالغه می‌شد، ما آمدیم واژه را عوض کردیم: علم را برداشتیم و به جای آن شناخت گذاشتیم؛ خیال کردیم مسأله عوض شده. نه! شناخت با علم چندان فرقی ندارد. مسأله مهم تمایلات انسان، خواسته‌ها و کششهاست. من و شما به راحتی می‌توانیم کششهای خیر را از کششهای شر بازشناسیم. هر شناختی، هر معرفتی، هر آگاهی را بدان شرط جويا و طالب و پذیرا باشیم که از همان آغاز حس کنیم در منطقه نور زندگی قرار گرفته، نه در وادی ظلمات... عجب! مگر می‌شود شناخت هم در ظلمات باشد؟! بله! چون این نور و ظلماتی که الان ما گفتیم، نور و ظلمات آگاهی نبود؛ نور و ظلمات زندگی بود. آنجا که من و شما خود را در میدان عشق و شور و صفا می‌بینیم، آنجا میدان واقعی نور است. و آنجا که وقتی هستیم خود را در میدان نفرت و کینه و ظلم و ستم و تباهی و ناحق می‌بینیم، آنجا میدان ظلمات است. باطل ظلمات است و حق روز. من گمان نمی‌کنم که تشخیص این امر چندان دشوار باشد... تشخیص مصداق را نمی‌گوییم؛ منظورم تشخیص آن احساس است. یعنی شما ممکن است در یک میدان حق احساس حق داشته باشید ولی فرد دغلی در رأس قرار گرفته باشد. آن دغل را باید شناسایی کنید. اما اینکه شما در درون خودتان خود را در یک میدان عشق و شور و جذب می‌بینید، یک

واقعیت است و دریافتش چندان دشوار نیست.

قرآن و شناخت میدانهای نور و ظلمت

میدانهای نورانی زندگی را از میدانهای ظلمانی باز شناختن آنقدرها هم مشکل نیست. این است که می‌بینید قرآن خیلی راحت می‌گوید، «الله ولیّ الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی نور و الذین کفروا اولیاءهم الطاغوت، یخرجونهم من النور الی الظلمات»^۱. گویی مسأله نور و ظلمات، و میدان تاریکی و روشنی را برای زندگی چیز مفهوم و ملموسی تلقی کرده و فقط حالا می‌گوید خداست که شما را از تاریکیها به سوی روشنی می‌برد و طاغوت و عوامل سرکشی هستند که شما را از میدان روشن زندگی به میدان تاریک و شب‌تار و تیره تباهی آور می‌کشاند. لذا می‌بینید قرآن کریم در عین حال که روی نقش علم و آگاهی تکیه فراوان دارد، تصریح می‌کند که کسانی هستند که با وجود علم و آگاهی، عالماً عامداً به سوی تباهی و کفر و فساد می‌روند. وقتی می‌بینیم کسانی با علم و آگاهی به سمت تباهی و فساد می‌روند، می‌فهمیم که علم و شناخت به تنهایی نقش تعیین کننده ندارد.

آیه ۱۳ و ۱۴ سوره نمل را برای شما می‌خوانم. البته آیات در این زمینه خیلی زیاد است، ولی چون این آیه صراحتی در این زمینه دارد آن را می‌خوانم. سوره نمل سوره بیست و هفتم قرآن است. آیه ۱۳ درباره فرعون و قوم فرعون است: «ولمّا جائتْهُم آیاتنا مُبْصِرَةً قالوا هذا سحر مبین». آیه ۱۴: «وَحَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ»؛ وقتی آیات و نشانه‌های روشنگر ما برای اینان آمد — آیاتی که می‌توانست بصیرت و بینایی به وجود بیاورد؛ نشانه‌هایی که مبصره، یعنی

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۷.

بصیرت‌آفرین و بینش‌آور بود، در برابر این نشانه‌های روشن‌روشنگرِ بینش‌زا، گفتند که این سحر و جادویی است آشکار. گفتند این هم جادو و سحر است؛ این هم افسون است و می‌خواهد ما را سحر کند. منکر این نشانه‌ها شدند، با اینکه در دل نسبت به آنها یقین داشتند. یعنی عملاً منکر آن شدند. چرا؟ ظلماً و غُلُوّاً، برای اینکه خوی تجاوز بر اینها غالب بود. خوی جاه‌طلبی و برتری‌جویی و تفوق‌طلبی بر آنان غالب بود. میل و گرایش به تجاوز به حقوق دیگران و علوّ و برتری‌طلبی و تفوق‌طلبی سبب شد که اینها دانسته، با وجود یقین به اینکه اینها نشانه‌های الهی هستند، بگویند ای بابا! اینها سحر و افسون‌اند. یعنی کسانی در برابر حق شناخته شده برای خودشان (با اینکه حق را شناخته‌اند) در برابرش راست می‌ایستند. این افراد چقدر فراوان‌اند! اگر با این معیار به زندگی خودمان، به محیطمان، و به قشرهای اجتماعیمان برگردیم چقدر نمونه دادیم؟!

آفات مباحثات طلبگی

من خاطراتی از کیفیت زشت و زیبای مباحثات طلبگی دارم. در شیوه تحصیلات طلبگی یک روش خیلی خوب هست به نام مباحثه. مباحثه واژه‌ای عربی است، به معنی کندوکاو دوجانبه. یعنی با کمک هم کند و کاو کردن. مباحثه به این معنا بسیار جالب است: دو نفر به همدیگر کمک کنند تا کندوکاو و کاوش کنند. کاوشگری دوجانبه به کمک یکدیگر (مباحثه) سنت خیلی پسندیده‌ای است. اما گاه می‌دیدیم نیم ساعت است که با همدیگر جرّ و بحث بی‌نتیجه می‌کنیم. این جرّ و بحث ما خلاصه می‌شد در اینکه بنده اول چیزی را اشتباهی گفته بودم، رفیق من که باید با من مباحثه کند درستش را می‌گفت. من برای اینکه به او بفهمانم که من قبل از او این مطلب را فهمیده

بودم، نیم ساعت جار و جنجال می‌کردم که بگویم حرف من همین حرف تو بود! برای این کار مجبور بودم جمله‌های آن‌وقت را توجیه کنم، انکار کنم، این و آن ور کنم و... حتی بگویم اصلاً تو حرف مرا عوضی شنیدی! نیم ساعت وقت هر دوی ما صرف این می‌شد که من به آن آقا اثبات کنم جلوتر از او فهمیده بودم. چنین است که مباحثه به مجادله تبدیل می‌شود. بفرمایید از این نمونه‌ها در زندگی رزم‌آوران اجتماعی چقدر داریم! نمی‌گویم در زندگی آنهایی که تغنن دارند، یا در زندگی آنها که زیر سایه خنک می‌نشینند و با هم بحث و گفتگو می‌کنند. نه! در زندگی آنها که در میدان داغ و پرخطر مبارزه‌ها با هم حرف می‌زنند چقدر از این نمونه‌ها سراغ داریم! «ظلماً و علواً». قرآن چقدر جالب سخن گفته! انگشت را درست جای حساس می‌گذارد: ظُلماً و عُلوّاً. با اینکه او زودتر از من آن مسأله را فهمیده و کشف کرده بود، ولی من می‌خواهم حق او را پایمال کنم. این ظلم است. و عُلوّاً: می‌خواهم بگویم من یک سر و گردن از تو درازترم؛ من قبل از تو فهمیدم. «فانذر کیف کان عاقبه المفسدین»؛ ببین فرجام این انسانهای تبهکار تباهی‌آفرین و فسادانگیز به کجا می‌کشد و چه می‌شود! اگر صد سال با همدیگر این جور مباحثه داشته باشیم آیا هیچ‌وقت به کشف حقیقت می‌رسیم؟ نه!

[...] یعنی حتی شناخت قطعی و روشن نمی‌تواند حرکت‌آفرین به سوی صلاح و فضیلت باشد. باید میل به صلاح و فضیلت، میل به حق، تمایل به حق و عدل در انسانها رشد داده شود. به موازات رشد آن میل و تمایل و گرایش به حق و عدل است که شناخت و آگاهی و معرفت و ابزار و عوامل شناخت می‌تواند در خدمت انسان و انسانیت قرار بگیرد. اگر

۱- این قسمت به دلیل تعویض نوار چند جمله جافتادگی دارد.

می‌خواهی حتی از شناخت حُسن استفاده کنی، آن را در جهت تمایلات عالی و ارزنده انسانی قرار بده! پس حتی استفاده از شناخت موکول است به اینکه در میدان و قلمرو جاذبه تمایلات عالی انسانی قرار بگیرد.

حالا درمی‌یابید که چرا قرآن اینقدر تکیه دارد روی اینکه این ملکات عالی را در انسان بارور کند. این همه تمرینها، این همه عبادت‌های گوناگون در اسلام که به عنوان پایه تلقی می‌شود، همه میدانهای بارور کردن و رشد آن تمایلات است. این نمازی که می‌خوانیم، چون به این صورت بی‌روح، از سر عادت و باسماه‌ای می‌خوانیم، هیچ اثری ندارد. صلاتی که قرار بوده «تنهی عن الفحشاء و المنکر» باشد، این همه در میان ما رایج است ولی قدرت نهی از فحشاء و منکرش - نمی‌گوییم به صفر رسیده، ولی - خیلی ضعیف شده است. علت این است که نماز نتوانسته عامل رشد آن تمایل حق‌طلبی و خداطلبی و عدل‌طلبی در ما باشد. این روزه‌ای که قرار بوده ما را بر این تمایلات پیش پا افتاده‌ای که شکم و شبه شکم و تمایل جنسی و امثال آن است مسلط کند تا زمینه برای رشد آن تمایلات برتری که گفتم پشت سر اینها قرار دارد آماده‌تر شود، می‌بینید نقش خودش را به صورت بسیار ضعیفی حفظ کرده است. می‌بینید که روزه‌ها می‌گیریم اما چنین رشد و چنین سازندگی در ما ندارد. حجّی که داریم همین‌طور. انفاقی که داریم همین‌طور. تعاونی که داریم همین‌طور. تمام این عبادات اسلامی زمینه است برای رشد آن تمایلات. اینجا هم می‌بینید که آگاهی نقش بازی می‌کند. یعنی وقتی ما آگاه شویم روزه‌ای که می‌گیریم روزه نیست و این نمازی که می‌خوانیم نماز نیست، این آگاهی می‌تواند در خدمت آن تمایل قرار بگیرد و ما را به سمت نماز سازنده پیش ببرد؛ اما به شرط اینکه آن تمایل نمرده باشد و از کار نیفتاده باشد. اینکه می‌بینید وعظ و راهنمایی برای عده‌ای سودمند

است و برای عده‌ای سودمند نیست، برای این است که آن عده‌ای که آن تمایلات و آن فطرت هنوز در ایشان مانده این راهنمایی برایشان مؤثر است؛ والا: بر سیه دل چه سود گفتن وعظ/ نرود میخ آهنین بر سنگ. و نیز: تربیت ناهل را چون گردکان بر گنبد است. چون تربیت یک تکیه‌گاه می‌خواهد. چرا گردو روی گنبد نمی‌ماند؟ چون حالت اتکایی پیدا نمی‌کند. یک سطح اتکایی که بتواند روی آن بایستد پیدا نمی‌کند. لغزنده است؛ تکیه‌گاه ندارد؛ والا اگر تکیه‌گاه پیدا کند می‌ایستد. تربیت برای بسیاری از مردم، بی‌تکیه‌گاه است؛ چون تمام آن زمینه‌های فطری در ایشان از بین رفته. لذا قرآن در آیات بسیار تکیه می‌کند بر اینکه هدایتها و عوامل هدایت را فرستادیم تا کشمکشها و نابسامانیها را برطرف کنیم اما برطرف نشد؛ چون همانهایی که ابزار هدایت به دستشان رسید، به دلیل همان ظلماً و عُلوّاً و به دلیل همان تجاوزجویی و تجاوزطلبی، به جای حسن استفاده، از آن سوء استفاده کردند. «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاتِ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً»؛ داستان آنها که تورات را به آنها دادیم، اما به جای اینکه حاملان راستین تورات باشند حاملان پیکر تورات بودند، مثل الاغی است که یک بار کتاب سوارش کرده باشند. این الاغ حامل تمام کتاب است، اما حامل جسم کتاب است نه حامل روح کتاب. آنان از روح کتاب بی‌خبرند. الان مَثَل ما مسلمین نسبت به قرآن درست مَثَل همان کسانی است که حُمِّلُوا التَّوْرَاتِ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا؛ زیرا این ابزار هدایت (قرآن) در ما نقش اتحادآفرین و حرکت‌آفرین ندارد؛ چون ما مردمی هستیم که آن تمایلات به جای اینکه در این بُعد در ما رشد کند در بعدهای دیگر در ما رشد کرده است. البته این آگاهیها و روشنگریها برای نسل جوانی که هنوز زمینه‌های عالی فطری در او

هست و هنوز روح حقیقت‌طلبی در او زنده است و خوشحال می‌شود که حقی را بشناسد و به سوی آن گام بردارد، بی‌شک می‌تواند بسیار مؤثر باشد. نسل جوان ما باید از تباه شدن و از غرقه شدن در لجنزارهای شهوتهای جنسی که سر راه او گسترده‌اند، پرهیزد و خوددار باشد. جوان ما، حتی اگر مسلمان هم نباشد، باید از نظر خوردن و نوشیدن و پوشیدن و تماس داشتن دختر با پسر و پسر با دختر، به صورت یک انسان خوددار و خودمهار باشد. اگر جوان در این غرقاب آب فرو رفت، چنانچه تمام آیات بینات و کتابهای الهی، و حتی کتب غیر الهی، و همه مکتبهای زنده‌کننده بشری را به گوشش بخوانید، از این گوش می‌شنود و از آن گوش به در می‌کند؛ چون او را سر آخور بسته‌اند. اصلاً سر از آخور بلند نمی‌کند. جوان به هرزگی کشیده شده، آن زمینه‌های جالبِ عالیِ فطری را از دست داده است؛ دیگر روشنگریها برای او خیلی سودمند نیست.

این روزها چقدر از این نوشته‌های روشنگر فنی جالب، از نظر هنری، به قلم کسانی نوشته می‌شود که فقط می‌خواهند از حق التالیف آن استفاده کنند! لذا عرض کردم، سعی کنیم در دایره امور زندگی قرار بگیریم تا روشنگریها بتواند برای ما مثمر و سازنده و حرکت‌آفرین باشد. آیاتی را در این زمینه به عنوان نمونه برای شما می‌خوانم؛ ببینید چقدر جالب است! آیه ۱۶ و ۱۷ سوره جاثیه (سوره چهل و پنجم):

«وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالتَّوْبَةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ. وَآتَيْنَاهُمْ بَيْنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ، إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ.» ما به فرزندان اسرائیل کتاب دادیم؛ حکم و فرمانروایی دادیم؛ نبوت و پیامبری دادیم. - «حکم» هم می‌تواند فرمانروایی باشد، هم

حاکمیت فکری. به آنها طبیات (چیزهای خیلی خوب) دادیم. به آنها نسبت به همه مردم دیگر امتیازاتی دادیم. به آنها در مورد امر و در مورد کار زندگی و کار مردم و کار انسان، بینات و عوامل روشننگری دادیم. اما همینها دچار اختلاف نشدند مگر بعد از اینکه علم و آگاهی و شناخت به دست آنها رسید. با این همه نعمت دچار اختلاف و نابسامانی شدند. چرا؟ بغیاً بینهم؛ برای اینکه آن تمایل حاکم بر رفتار و بر مناسبات آنها تمایل به تجاوز بود (بغی). حاکمیت تجاوزگری بر روح آنها سبب شد که از همه این نعماتی که به آنان دادیم خوب استفاده نکنند. خداوند در روز رستاخیز درباره آنچه در آن اختلاف داشتند میان آنها داوری خواهد کرد.

ملاحظه می‌فرمایید که قرآن تکیه دارد روی اینکه انسان توانایی استفاده از معرفت و آگاهی را داشته باشد. آگاهی، معرفت، شناخت، بحثی است بسیار لازم؛ البته در حدودی که این بحث به یکی از سه نقشی که برای شناخت و آگاهی در اول مطلب عرض شد ارتباط داشته باشد. در همین حدود هم شما رفقا می‌توانید دنبال بکنید. من هم اگر احساس کردم که ضرورت دارد، برای شما رفقا در همین حدود (و بیشتر هم در رابطه با قرآن) بحث را دنبال خواهم کرد؛ و چنانکه گفتم خیلی هم بحث را فلسفی نخواهم کرد - که مثلاً بخواهیم همه بحثهایی که در رابطه با ادراک هست را بیان کنیم. من یک شب در اوایل بحث اجمالاً آنچه را در این زمینه لازم است به صورت کوتاه عرض می‌کنم و رد می‌شوم.

یادآوری می‌کنم که حتی بحث بنیادی شناخت باید در این سه بعدی که عرض شد مورد توجه قرار بگیرد، و هرگز آنطور با آن روبرو نشویم که فکر کنیم شناخت به نحو مطلق حرکت آفرین است. مبدا سرگرم شدن به بحث شناخت تحرک واقعی و تمایلات حرکت آفرین را از دست ما بگیرد! - که

این خود مصیبتی خواهد شد بالای مصیبت‌های دیگر ما. قبل از هر چیز عشق به حق و عشق به عدل و عشق به خیر و عشق به کمال است. اول عشق، بعد علم. سعی کنیم این عشق در ما گرما آفرین و حرکت آفرین باشد و نقش تعیین کننده داشته باشد. وقتی عشق بود البته آن وقت لازم است که علم بیاید و در خدمت این عشق قرار بگیرد. نباید گمان کرد که این بحثها و گفتگوها می‌تواند خود به خود عشق آفرینی کند. بله؛ اگر این عشق در ما نهفته باشد، چه بسا این دیدارها بتواند آن عشق نهفته را به ما بشناساند و ما خودمان در صدد رشد آن باشیم. (این همان نقش سوم شناخت است.) اما اگر این عشق در ما مرده باشد... سیه دل کسی است که خودش کاری کرده که این عشق از دستش رفته باشد. این بحثها و صدها امثال این بحثها به کار سیه دل نیاید. لذا به نظر من این دیدارها و در این دور هم جمع شدن‌ها (هر جا باشد) باید آهنگ اولیه آهنگ عشق آفرینی باشد؛ و آهنگ روشنگری، آهنگ دوم باشد. اینکه رفقا گاهی می‌بینید من از روشنگریهایی که در آنها عشقی نیست کیفی نمی‌برم و استقبالی نمی‌کنم، به خاطر توجه به همین مطلب است.

این بود مقدمه‌ای که ضروری دانستم در زمینه سؤالی که رفقا درباره شناخت کرده بودند عرض بکنم. عرض من تمام شد و آماده هستم به سؤالات شما رفقا پاسخ دهم.

پاسخ به پرسشها

[یکی از حاضران:] آیا این چیزی که از آن به عنوان تمایلات یاد کردید همان ایمان است؟

[دکتر بهشتی:] ایمان عبارت است از دل‌بستگی انسان به چیزی، به طوری که نسبت به آن شوری در خود احساس کند، بدون اینکه این

دل بستگی و شور با دغدغه‌ای همراه باشد. دل بستگی همراه با شور بی دغدغه می شود ایمان.

[یکی از حاضران:] دل بستگی به چه چیز؟

[دکتر بهشتی:] به هر هدفی. البته این تعریف، تعریف کلی ایمان است. ولی ایمان وقتی در قرآن گفته می شود، یعنی ایمان به حق و خدا و وحی و حق و عدل در سایه وحی، با همین خصوصیات.

[یکی از حاضران:] ما برای اینکه بقیه آیات را در رابطه با همین

موضوع در قرآن پیدا کنیم باید به دنبال چه آیاتی بگردیم؟

[دکتر بهشتی:] آیاتی که تحت عنوان واژه علم آمده؛ تحت عنوان واژه فقه آمده؛ و تحت عنوان واژه بغی که اشاره کردم، یا ظلم و علو آمده است. این آیات می تواند به شما کمک کند.

[یکی از حاضران:] ببخشید! قسمت مهمی از بحث شما بر این اساس بود

که تمایلی نسبت به حق و عدالت در انسان هست؛ در حالی که بعضیها عقیده دارند که تنها تمایلی که در انسان هست تمایل به لذت است. ممکن است بگویید از به وجود آمدن حق و عدالت هم در انسان لذتی ایجاد می شود. حال اگر یک وقتی در جایی شرایطی به وجود آید که ما از امری لذت ببریم و نسبت به امری که باعث لذت ما می شود تمایلی داشته باشیم و این تمایل ما باعث شود که پا روی حق بگذاریم، در این صورت چه می توان کرد؟

[دکتر بهشتی:] اصالت لذت (که یک اصل و مشرب فکری است که از

بیست و چند قرن پیش تا حالا در شیوه‌های فلسفی بوده)، از آن حرفهایی است که دیگر تو خالی شده و معنی خاصی برای آن نمانده. اصلاً لذت یعنی چه؟- «من کیف می کنم!» یعنی چه «کیف می کنم»؟ لذت عبارت است از آن حالت عاطفی و روانی که در موقع ارضای یک میل به انسان دست می دهد

لذت خودش میل نیست؛ بلکه پس از میل است نه قبل از میل. این تعبیر غلط است که ما بگوییم میل به لذت انگیزه انسان است. انسان باید به یک چیزی میل داشته باشد، وقتی آن میل ارضا شد حالت لذت به او دست می‌دهد. پس لذت خودش هیچ نقش تعیین کننده‌ای ندارد. لذت تابع میل است. اگر در انسان میل به خوراک میل حاکم باشد، لذت او در پر خوری و خوب خوری است. اگر میل جنسی حاکم باشد، لذت او در عیش و نوش جنسی است. اگر میل به جاه و جلال در او حاکم باشد، لذت اصلی او جاه و جلال است. می‌بینید گرسنگی می‌کشد، از همه لذات جنسی صرف نظر می‌کند، ولی می‌خواهد آقا باشد. این شخص از این لذت می‌برد که احساس کند یک سر و گردن از دیگران درازتر و بلندتر است. یعنی همان علوطلبی و استعلاء میل اوست. میل او به جاه میل برتر است؛ بنابراین، لذت او جاه‌طلبی است. یک کسی هست که دوست دارد چیز بفهمد؛ میل کنجکاوی در او یک میل غالب است؛ لذت او می‌شود مطالعه و تجسس و کشف و چیز فهمی. میل یک کسی ممکن است در خدمت به خلق باشد؛ لذت او در این است که به دیگران خدمت بکند. یک کسی هم از خدمت به حق لذت می‌برد؛ یعنی میل به حق و عدل در او رشد کرده؛ لذت او در این است که در راه حق و عدل باشد. این مسأله اصالت لذت مسأله‌ای است که دیگر ارزش خود را از دست داده است و اصلاً دیگر نمی‌تواند یک چیز تعیین کننده باشد. در تمام مکتبه‌ها اصالت لذت هست؛ لذا مکتب اصالت لذت نمی‌تواند یک مکتب در مقابل مکتبه‌های دیگر باشد. بله؛ اگر کسی بگوید لذت یعنی لذت جنسی، یا لذت شکمی، یا لذت جاهی (یعنی قیدی به دنبال آن بیفزاید) این می‌تواند یک مکتب باشد: مکتب شکم‌بارگان — ماشاءالله خیلی هم طرفدار دارد! یا مکتب جاه‌طلبان، که الی ماشاءالله طرفدار دارد!

از این مکتبها می‌توان داشت. اما مکتبی به عنوان اصالت لذت را مطرح کردن، فکر می‌کنم دیگر دورانش تمام شده است.

[یکی از حاضران:] پس شما می‌فرمایید در انسان به طور کلی دو جور میل هست؛ یعنی اگر امیال را طبقه‌بندی بکنیم میلی هست نسبت به خیر و میلی هست نسبت به شر. و ما باید شرایطی را به وجود آوریم — یا شرایطی باعث می‌شود که میل به حق رشد کند.

خوب، اگر ما چنین تعبیری بکنیم آنوقت ممکن است شرایط محیطی باعث بشود که میل به حق در فردی کشته بشود. در این صورت اختیار و مسئولیت چه معنی می‌دهد؟

[دکتر بهشتی:] اجازه بدهید بحثهایی را که به یک بحث دیگر وابسته است در جای خودش مطرح کنیم. این سؤال را دو — سه بار دیگر هم مطرح کردند. به آن در جای خود جواب می‌دهم. اجمالاً این مسأله برای شما روشن است که بالاخره آن چیزی که فرمان زندگی انسان و سکان کشتی زندگی در دست اوست تمایلات است، نه علم. البته منظور علم به تنهایی است. علم باید در خدمت تمایلات قرار بگیرد. ناخدای یک کشتی اول باید میل داشته باشد که به یک جایی برود؛ آنگاه باید قطب‌نما و نقشه را جلو خود بگذارد که به او آگاهی ببخشد. والا اگر ناخدا با مقصدی نامعلوم سوار کشتی بشود، بفرماید که قطب‌نما و نقشه دریا برای او چه اثری دارد؟ هیچ! اول باید مقصد و میل و خواسته او مشخص باشد، تا این عامل آگاهی (یعنی قطب‌نما و نقشه) به درد او بخورد. اول باید برای کشتی زندگی و سفر زندگی مقصد انتخاب کنیم تا... البته عرض کردم، آگاهی می‌تواند برای مشخص کردن مقصد مفید باشد. این همان یکی از سه نقش آگاهی است. سه نقش آگاهی را فراموش نکنیم!

[یکی از حاضران:] آیه‌ای در سوره توبه است که می‌گوید: «وَإِنْ أَحَدٌ...». چگونه است که در اینجا قرآن می‌گوید برای مشرکان هم کلام خدا را بگویند؟ (با این فرض که مشرکان دل مرده‌اند.)

[دکتر بهشتی:] اجازه بدهید من آیه را پیدا کنم. آن را می‌خوانم بعد به سؤال شما جواب می‌دهم... آیه ۶ سوره توبه است: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ، ذَلِكِ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ»؛ اگر یکی از مشرکین از تو پناه خواست به او پناه بده تا کلام خدا را بشنود؛ بعد او را به جایی که بتواند در آنجا امنیت پیدا کند و به امنیت برسد برسان؛ برای اینکه این مشرکان مردمی هستند که چیزی نمی‌دانند. آیه به پیغمبر دستور می‌دهد که این مشرک بیاید و آیات قرآن به گوشش بخورد، و این آیات قرآن می‌تواند او را به سوی اسلام بکشاند. خوب؛ آیات قرآن چگونه می‌تواند چنین کسی را به سوی اسلام بکشاند؟ وقتی که این آیات روی یکی از آن زمینه‌ها و گرایشهای فطری قرار بگیرد. حالا اگر در این شخص آن زمینه و آن گرایش و آن تمایل مرده باشد، آنوقت این آیات در او اثر دارد؟ قرآن در جای دیگری می‌گوید اگر هزار بار هم قرآن را برای آنان بخوانی فایده‌ای ندارد: فَانْكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ. آیا تو می‌خواهی به گوش آدمهای مرده حرف فرو بکنی؟ نمی‌شود! نمی‌توان به گوش چنین افرادی حرف فرو کرد؛ چون مرده‌اند. اینجا که به پیغمبر می‌گوید وقتی مشرکین می‌آیند به آنها میدان بده تا نزدیک قرآن بشوند، بدان امید است که قرآن بر یکی از آن خواسته‌ها و تمایلاتی که هنوز در آنها زنده است منطبق شود. عرض کردم، در این نقش شناخت هیچ‌گونه تردیدی وجود ندارد. اما قرآن هیچ‌گاه نمی‌تواند برای مردگان حرکت آفرین باشد. مگر نمی‌بینید که امروز قرآن بیش از هر زمان خوانده می‌شود و کمتر از هر زمان منشأ اثر است؟—

جز در میان عده‌ای از افراد، که مایه امید است. خوشبختانه قرآن برای عده زیادی از دوستان و انسانهای زمان ما به کتاب حرکت تبدیل شده. اما خوب، برای عده خیلی بیشتری کتاب حرکت نیست.

[یکی از حاضران:] تمام این بحثهایی که شد مبتنی بر فطریات است. در مورد خود فطریات ظاهراً زیاد اشکال می‌شود که اصلاً چگونه به وجود می‌آیند. آیا بعد از شناخت حاصل می‌شوند یا قبل از شناخت؟ [یکی از حاضران:] ما سؤال را نشنیدیم.

[دکتر بهشتی:] سؤال ایشان این است که امیال همان فطریات است و روی فطریات هم بحث است که آیا فطریات بعد از شناخت است یا قبل از شناخت.

بحثی که سرکار می‌فرمایید راجع به ادراکات فطری است، که آیا ما اصولاً ادراکات فطری داریم یا نداریم. یعنی در حقیقت آیا آگاهیهای قبل از علم و قبل از فعالیت ذهن داریم یا نداریم. ولی بحث ما راجع به ادراکات فطری نیست. شکی نیست که انسان به طور طبیعی با مقداری امیال آفریده شده است. مگر شما در این تردید دارید؟ در این هیچ بحثی نیست. همه کس می‌داند که انسان از همان وقت که به دنیا می‌آید با مقداری نیاز و گرایش و میل به دنیا می‌آید. ما خواستیم بگوییم که هر کس روی حرکت و تحرک و کار و کوشش جامعه کار می‌کند و بحث می‌کند و کاوش می‌کند و می‌خواهد عملاً از این کاوش استفاده کند، باید بداند که میدان اصلی کارش امیال بشر است. حالا اینکه این امیال چه هستند، شکی نیست که باید آنها را شناخت. عرض کردم، حتی در بعضی از نوشته‌های حرکت‌آفرین این مطلب به چشم می‌خورد که شناخت می‌تواند حرکت‌آفرین باشد. در حالی که ما می‌بینیم در فلان جامعه همین مطالب، همین جزوه‌ها، همین نشریات آمده ولی آن

۷۲ شناخت از دیدگاه قرآن

جامعه یک تکان هم نخورده است. معلوم می‌شود که شناخت به خودی خود حرکت‌آفرین نیست. شناخت وقتی روی زمینه مساعد برای حرکت قرار می‌گیرد (که آن زمینه مساعد عبارت است از اینکه امیال نهفته یا آشکاری انسان را به حرکت درمی‌آورد)، آنجاست که به حرکت شکل می‌دهد.

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه سوم

در دیدار هفته پیش این مطلب را بیان و بر آن تأکید کردیم که شناخت و شناخت صحیح در زندگی انسان نقش بالا و والا و ارزنده‌ای دارد؛ ولی مبدا آنطور که حتی در بعضی از نوشته‌های گروه‌های اهل عمل دیده می‌شود، برای شناخت، علم و معرفت نقش اساسی و نقش اول را قائل باشیم. باید علم و شناخت و معرفت را در حد یک چراغ روشنگر ارزنده تلقی کرد که در دست انگیزه‌ها و خودانگیزگی‌ها و برانگیزگی‌ها، یا به تعبیر قدیمی خودمان، عشق‌ها و شورها و ایمانها، قرار بگیرد، و انسان را به راه‌های صحیح عمل بکشاند؛ والا خود شناخت به تنهایی نمی‌تواند انگیزه عمل بشود، بلکه باید به صورت کمک و هدایت‌کننده‌ای برای انگیزه‌های عمل باشد. لذا بنده و شما، و همه، باید بنا بگذاریم همان‌طور که روی اصلاح شناختمان کوشش می‌کنیم، قبل یا در کنار آن، روی اصلاح خودمان نیز از نظر عشق‌ها و شورها و انگیزه‌ها کوشش کنیم. از مرده بودن و بی‌خواست بودن و بی‌خاصیت بودن درآییم! زنده باشیم؛ خواست داشته باشیم؛ خاصیت داشته باشیم؛ شور داشته باشیم؛ شوق داشته باشیم، تا اگر شناخت خوبی به دستمان آمد به کاری آید؛ والا شناخت عالی در دست یک موجود بی‌شوق بی‌میل بی‌خواست بی‌امیال حساسی به چه کار آید؟ این آن تأکیدی بود که

هفته پیش عرض کردم و مفصل درباره آن صحبت کردیم و اینک بار دیگر بر آن تأکید نمودم؛ چون از دید خود من خیلی اهمیت دارد. اکنون می‌خواهیم مقداری به بحث شناخت از آن نظر که شناخت است بپردازیم. مباحثی را که فعلاً برای شناخت لازم به نظر می‌رسد، یادآوری می‌کنم. این مباحثی که یادآوری می‌کنم بر اساس همین چیزهایی است که در کتابها و نوشته‌هایی که در زمینه شناخت و علم المعرفه نوشته‌اند هست: تعریف شناخت، اقسام شناخت، موضوع شناخت، ابزار شناخت، برد شناخت، ارزش شناخت، موانع شناخت.

تعریف شناخت

مقدار زیادی از وقتها و نیروها در کتابهای علمی در این راه مصرف شده است که تعریف شناخت چیست. در کتابهای گوناگون، حتی در آن جزوه شناخت، می‌بینیم روی تعریف شناخت بحث می‌شود و تعریفی برای آن آورده می‌شود و بعد روی این تعریف آنقدر ان قلت و قلت، بگو و بگویم، بگو تا بگویم، این عیب را دارد، آن نقص را دارد، به چشم می‌خورد که گاهی اصلاً آدم را از بحث شناخت بیزار می‌کند. اما آیا اصلاً شناخت را می‌توان تعریف کرد؟ مگر هر چیزی را می‌توان تعریف کرد؟ تسلط و سلطنت و حکومت مقوله، یعنی طرز تفکر مقوله‌ای و تعریفی و کاتیگوری^۱ (قاطیغوریاسی) که می‌خواهد برای هر چیزی اول تعریف به دست بدهد، و گویا منهای تعریف، آن‌هم با آن شیوه‌های معمول، اصلاً سراغ هیچ چیز نمی‌توان رفت، اگرچه ممکن است در مورد بیشتر چیزها درست باشد ولی در مورد برخی از چیزها درست نیست. معمولاً توضیح واضحات به جای اینکه واضح و روشن را

1. Categorical- category

روشنتر بکند، آن را تاریکتر و مبهمتر می‌کند. چیزهایی هست که برای ما بدیهی و روشن است، و یا از بدیهی‌ترین بدیهیهاست. اگر بخواهیم برای چیزهایی که به صورت بداهت می‌شناسیم تعریفی بیاوریم، معمولاً موفق نمی‌شویم؛ بلکه ایجاد درد سر می‌کنیم و ان قلت و قلت‌های بیجا به وجود می‌آوریم.

ما شناخت را با چه چیز می‌توانیم تعریف کنیم؟ چه چیزی هست که بتوانید در تعریف شناخت به کار ببرید؟ هر چیزی در تعریف شناخت به کار برده شده مطلب را خرابتر کرده است. می‌گویند شناخت یک کیفیت ذهنی است. اما آیا خود شناخت برای ما از ذهن و کیفیت نامفهومتر است که بخواهیم آن را با این ویژگیها تعریف کنیم؟^۱ یا می‌گویند شناخت کیفیتی ذهنی است که میان ما و غیر ما رابطه‌ای خاص به وجود می‌آورد. واقعاً کدام‌یک از این کلماتی که در این تعریف به کار رفته گویاتر از خود شناخت است؟ مگر این تعریف چه به دست ما دهد؟ اینکه شناخت کیفیتی است خاص میان ذهن ما و اشیای خارج که میان ما و آن اشیای رابطه‌ای خاص به وجود می‌آورد، چه چیز علاوه‌ای به دست ما می‌دهد؟ - و همین‌طور این تعریف که شناخت انعکاس و بازتابی است از برخورد ذهن با عین. آیا شما

۱- اشاره دکتر بهشتی به قاعده‌ای است که در تعاریف باید لحاظ شود. مطابق این قاعده معرفت باید اجلی و اعراف از معرفت باشد. به بیان دیگر، واژه‌ها و تعبیری که برای تعریف X به کار می‌بریم باید از خود X برای ما آشناتر (اعرف) باشند. چون شناخت از اموری است که بیشترین حد روشنی و وضوح را دارد، تعریف آن نیز با مشکل مواجه می‌شود؛ زیرا یافتن تعبیری که از تعبیر شناخت روشنتر باشد تا در تعریف آن به کار گرفته شود کار آسانی نیست. در دو تعریفی که دکتر بهشتی از قول دیگران آورده‌اند، واژه‌های «ذهن» یا «کیفیت» و امثال آن از خود «شناخت» روشنتر نیستند و آن را وضوح نمی‌بخشند.

این تعریف را گویاتر از خود شناخت و معرفت و علم و آگاهی می‌یابید؟ همه تعریفهایی که بنده تاکنون در متون عربی و فارسی و اسلامی، قبل از اسلام و بعد از اسلام، دیده‌ام از همین قبیل است: هیچ‌کدام بیشتر از خود شناخت گویایی ندارد. آیا اصلاً کلمه شناخت، کلمه معرفت، کلمه علم، کلمه آگاهی، برای هیچ شنونده‌ای مبهم است تا بخواهیم تعریفشان کنیم؟ در این موارد فقط باید به شرح الاسم (به اصطلاح منطقی) اکتفا کرد. یعنی به صورت اشاره به دیگری بفهمانیم که مثلاً شناخت یا علم یعنی همین حالت یا ذهنیتی که بعد از دانستن چیزی به تو دست می‌دهد. این نوعی اشاره است و فقط برای این خوب است که شنونده و گوینده زبان یکدیگر را بفهمند. در واقع این کار معنی کردن لغت (لغت علم یا شناخت) است، و تعریف نیست. مشکل تعریف شناخت و علم مثل مشکل تعریف کردن واقعیت (هستی) است. آیا کسی از دوستان هست که فکر کند «واقعیت» و «واقعیت داشتن» مبهم است و احتیاج به تعریف دارد؟ بر فرض که احتیاج به تعریف هم داشته باشد؛ آیا کسی هست که بتواند آن را تعریف کند؟- یعنی جمله‌ای بگوید که معنی واقعیت را برای ما از خود واژه واقعیت روشتر کند و قدرت روشنگری بیشتری از خود این واژه داشته باشد. من دو سه دقیقه به دوستان فرصت می‌دهم تا اگر چیزی به ذهن کسی رسید بیان بفرماید...

مثل اینکه چیزی به ذهن دوستان نیامد. حق هم همین است. شناخت، معرفت، علم و آگاهی، برای ما چیزهای شناخته شده و روشنی هستند؛ ابهامی ندارند. بسیاری از دشواریهایی که در این زمینه به وجود آمده ناشی از این است که می‌خواهند چیزی را که برای ما به خودی خود به خوبی شناخته شده است تعریف کنند. به همین جهت توضیح واضحات می‌دهند و از همین جا مشکل شروع می‌شود.

ملاحظه می‌فرمایید که باید از بخش اول که تعریف شناخت است به آسانی عبور کنیم. ما همه می‌دانیم که نسبت به چیزهایی شناخت و معرفت داریم. اینکه انسان از معرفت و شناخت و آگاهی برخوردار است مطلبی است کاملاً بدیهی و روشن.

[یکی از حاضران:] در مورد لازم نبودن تعریف و اینکه واژه‌ها گاه برای ذهن ما روشن است درست می‌فرمایید؛ ولی خیلی وقتها هست که لازم می‌شود مثلاً چیزی را که نسبت به آن شک پیدا می‌کنیم تعریف کنیم تا بفهمیم چیست و چه واقعیتی دارد؛ مثلاً وفاداری. — وفاداری چیست؟ به چه چیز وفاداری می‌گوییم؟ چه عمل و کاری را وفاداری می‌نامیم و می‌دانیم؟ در این موارد، تعریف — حتی در همان حد تعریف لغوی که اشاره کردید لازم است تا بدانیم که واقعیت چیست.

[دکتر بهشتی:] یک وقت است که شما می‌گویید من شک دارم که آیا این چیز واقعیت دارد یا ندارد؛ این بحث دیگری است. یعنی معنی واقعیت را می‌دانیم، بعد بحث می‌کنیم که آیا فلان چیز واقعیت دارد یا ندارد... [همان شخص:] پس بالاخره باید قبلاً معنی واقعیت را بدانیم و تصویری از آن داشته باشیم.

[دکتر بهشتی:] این تصور را دارید. تصور واقعیت روشن است؛ لذا می‌گویید من می‌خواهم بدانم آیا این مفهوم واقعیت که برای من روشن است بر فلان چیز هم صدق می‌کند یا نه، یعنی فلان چیز این واقعیت را دارد یا ندارد.

[همان شخص:] ولی در بررسی یک مسأله، آن تصویری که شما از واقعیت دارید با آن تصویری که من از واقعیت دارم فرق می‌کند. [دکتر بهشتی:] اما آیا معنی واقعیت دو تصویر و دو معنی است؟ یعنی

مثلاً وقتی شما از من می‌پرسید فلانی، آیا جادو یک امر واقعی است یا یک امر موهوم است (واقعیت دارد یا ندارد)، حرف همدیگر را نمی‌فهمیم؟ می‌فهمیم! پس معلوم می‌شود کلمه واقعیت برای هر دوی ما روشن است. در اینجا آنچه که برای ما مبهم است و مورد سؤال و جواب است این است که آیا جادو امری واقعی است یا امری واقعی نیست؛ نه اینکه واقعیت برای من و شما مبهم باشد تا بگوییم اول واقعیت را تعریف بکنیم تا بعد از تعریف ببینیم جادو واقعیت دارد یا ندارد. واقعیت تعریف نمی‌خواهد. شناخت هم از همین قبیل است.

[همان شخص:] در مورد همین مسأله اگر ما مثلاً بدون تعریف از آن واقعیت پیش برویم، آیا باید روی تک‌تک مسائلی که می‌خواهیم ببینیم واقعیت دارد یا ندارد بحث بکنیم، یا اینکه همان یک تصویر کافی است؟ [دکتر بهشتی:] ببینید آقا، شما اعم از اینکه واقعیت را تعریف بکنید یا نکنید، وقتی می‌خواهید روی تک‌تک مسائل بحث بکنید باید بحث جداگانه بکنید. بحث ما این است که واقعیت برای هر کس یک مفهوم روشن است و احتیاج به تعریف و توضیح ندارد. اما اینکه آیا فلان چیز واقعیت دارد یا ندارد، احتیاج به اثبات دارد.

[همان شخص:] روی تک‌تک موضوعات؟

[دکتر بهشتی:] بله؛ تک‌تک موضوعات را باید اثبات کنیم، که آیا فلان چیز واقعیت دارد یا ندارد. باید دلیل آورد. البته این هم مختلف است. چیزهایی هست که واقعیت داشتن آنها برای ما بدیهی است؛ اینها اثبات نمی‌خواهند. چیزهایی هم هست که بدیهی نیست؛ اینها اثبات می‌خواهند. ملاحظه می‌فرمایید که مفاهیم واقعیت، شناخت، و امثال اینها، مفاهیم روشنی هستند که هیچ احتیاجی به تعریف ندارند و وقتی می‌خواهیم وارد

تعریف اینها بشویم، به جای روشتر کردن، مهتمتر و پیچیده‌ترش می‌کنیم. من به جای اینکه شناخت را تعریف بکنم می‌گویم همه ما که الان اینجا نشستیم نسبت به اینکه اینجا چیزی هست آگاهی داریم. یعنی میان من و میان این موجودی که اینجا هست پیوندی هست؛ نام این پیوند شناخت است. این پیوند روشن است و نیاز به تعریف ندارد. همه آن را می‌فهمیم. البته، اگر من به این دیوار تکیه بدهم بین من و این دیوار یک نوع پیوند دیگر هم برقرار می‌شود (به آن تکیه داده‌ام)؛ به این رابطه شناخت نمی‌گوییم. پیوندی که میان من و دیوار است و آن را شناخت می‌نامیم برای همه ما روشن است. یعنی همه ما شناخت را با نمونه‌های بدیهی ملموس دم دست می‌شناسیم. همه ما نمونه‌های متعددی از شناخت را که برای ما کاملاً روشن است داریم. توجه به این نمونه‌ها برای اینکه بفهمیم شناخت چیست کافی است. این امر به تعریف احتیاج ندارد، بلکه به اشاره اکتفا می‌کنیم. به آن چیزی که می‌شناسیم و هر دو از آن آگاهی اشاره می‌کنیم. شناخت اسمی است برای این اشاره. شرح الاسم است، نه تعریف.

سخنی درباره تعاریف

تعریف گاه برای بیان چیستی یک امر است؛ یعنی یک چیز را می‌شناسیم اما نمی‌دانیم چیست. مثلاً، آیا شناخت و علم، مادی است یا مجرد؟ آیا علم و آگاهی یک امر مادی است یا یک امر غیر مادی؟ این از بحثهای طولانی و جنجالی روانشناسی و فلسفه و تاریخ فلسفه و تاریخ علم النفس و امثال اینهاست. آیا علم و آگاهی امری است مادی یا نه؟ اگر مادی نیست، آیا از آن غیرمادیهای خالص است، یا بین غیرمادی و مادی است (برخی از صفات ماده را دارد و برخی از صفات ماده را ندارد)؟ این از بحثهای طولانی است که

در کتابهای مختلف در مورد آن بحث شده و مطالبی آمده است. از من می‌پرسید آیا این بحث لازم است یا نه؟ می‌گویم در این زمینه‌ای که داریم با هم کار می‌کنیم بنده تا این لحظه این بحث را اصلاً زائد می‌بینم. اگر شما بفرمایید علم و آگاهی اثر و خاصیت ماده است (دیگر از این بالاتر که نیست؛ بالاتر از سیاهی رنگ دگر نباشد)، یعنی مغز من یک امر مادی است و آگاهی و علم چیزی جز کار مغز و خاصیت او نیست، ما می‌گوییم فرض می‌کنیم چنین باشد؛ اما بالاخره بفرمایید آیا به برکت این بازتاب ماده و انعکاس مادی و خاصیت ماده و عمل ماده، بین بنده و این دیوار یک رابطه آگاهی وجود دارد یا ندارد؟ یعنی بالاخره من از این دیوار آگاه می‌شوم یا نمی‌شوم؟ این است که مهم است. مهم این است که آیا علم و معرفت و آگاهی برای من خاصیت واقعنمایی (اینکه بتواند واقعیتها را به من نشان بدهد) دارد یا ندارد؟ آیا می‌فرمایید چون مادی است خاصیت واقعنمایی ندارد؟ این انکار امری بدیهی است. این انکار همان حرف اول است که گفتم بحث ندارد؛ یعنی اینکه همه کس می‌داند که علم و آگاهی اجمالاً خاصیت واقعنمایی دارد. اتفاقاً روی این خصوصیت علم، یعنی اینکه آیا علم می‌تواند واقعیتها را به ما نشان بدهد و آیا علم خاصیت واقعنمایی دارد یا ندارد، از بیست و چند قرن پیش تا حالا بحث بوده است. عده‌ای منکر این هستند که علم بتواند واقعیت را به ما نشان بدهد؛ می‌گویند علم قدرت واقعیت‌نمایی ندارد. اصحاب شک (شکاکان) همیشه هستند. مباحثه‌ای طولانی و بیست و چند قرنه بین کسانی که معتقد به این هستند که انسان می‌تواند نسبت به غیر خودش آگاهی پیدا کند، و علم، قدرت و خاصیت واقعنمایی دارد، با کسانی که می‌گویند چنین نیست، در گرفته است. می‌دانید آخر همه این مباحثات به کجا انجامیده؟ آخرش انجامیده به همان امر بدیهی که عرض کردم. شکاک

می‌گوید من قبول ندارم که این صور ذهنی من و این رویدادهای ذهنی خاصیت واقع‌نمایی دارد؛ انسان هر چه هست ذهن است و کلّ ما فی الکون وهمّ او خیال؛ همه اینها تخیل است - و نشانه‌اش اینکه چه فرقی هست بین خواب و بیداری؟ مگر آن صور ذهنی که در خواب می‌بینید خاصیت واقع‌نمایی دارد؟ ندارد! شما خواب می‌بینید که در هوا پرواز می‌کنید، در حالی که واقعاً پرواز نمی‌کنید و این فقط یک خواب است. شاید تمام زندگی هم یک خواب طولانی باشد. لابد داستان ابن سینا را شنیده‌اید. می‌گوید اگر با این افراد شکاک و با کسانی روبرو شدید که در مورد خاصیت واقع‌نمایی علم شک دارند بگو آقا، راستی حالا که تو داری با من حرف می‌زنی، فکر می‌کنی باز من یک موجود خارجی نیستم و نظیر این است که در عالم خواب با کسی حرف می‌زنی؟ اگر گفت بله، شاید؛ من از کجا بدانم که حالا خواب نیستم؟ اگر با چنین کسی روبرو شدید معطل نشو؛ با او بحث نکن؛ یک ظرف آتش بیاور و دست او را بگیر و در آن فرو کن؛ بگو شاید خواب می‌بینی که این آتش است! این است علاج شکاکان و وسوسه‌انگیزان! این را شکّ و سواسی می‌نامیم. درمان و علاج شکاکان و سواسی این است که آنها را با بدیهی‌ترین نمونه‌های شناخت روبرو کنیم. این علاج آخر آنهاست؛ البته می‌توان گفت علاج «اول»؛ زیرا می‌توان از همان اول همین کار را کرد. یعنی هر کس درباره واقع‌نمایی شناخت وسوسه کرد، باید او را از همان اول با یک واقعیت بدیهی روبرو کرد.

درباره شناخت و خطا در آن بحث‌های زیادی شده است. عده‌ای می‌گویند شناخت قدرت واقع‌نمایی ندارد، برای اینکه شناخت انسان یا از راه حس است و یا از راه اندیشه و تفکر؛ و ما می‌دانیم که هم حس خطا می‌کند هم تفکر. حال، من چگونه می‌توانم به چیزی که جایز الخطاست اعتماد کنم؟

این استدلال صورت مقبولی دارد؛ اما باید آن را کنار نهاد. فردی را که چنین اعتقادی دارد به لب دریا ببرید و او را به داخل آب هل دهید! بگویید شاید تو خطا می‌کنی که اینجا دریا باشد. آنوقت قبول می‌کند که بالاخره جایی هم هست که امر جاز الخطا قابل اعتماد هم باشد.

بنابراین، پیشنهاد بنده این است که تمام بحثهایی که درباره خطا (خطای حواس و خطای اندیشه) می‌شود و گوینده قصد دارد آن بحثها را دلیلی برای غیر قابل اعتماد بودن حس و اندیشه قرار دهد و از آن وسیله‌ای بسازد برای متزلزل کردن کلی ارزش شناخت، باید همه را دور ریخت. با هر کسی که چنین بحثی را شروع می‌کند باید از همان اول، کار آخر را کرد — جنگ اول به از صلح آخر است. از همان اول باید دست او را گرفت و در ظرف آتش نهاد؛ آنوقت قبول می‌کند که بالاخره برخی از شناختهای حسی و احساسهای ما قدرت واقعنمایی دارند. این است که همه این بحثها به نظر من زائد می‌آید. پس اگر بپرسند شناخت چیست، می‌گوییم می‌دانیم که شناخت چیست؛ همان آگاهی است. اگر بپرسند آیا شناخت قدرت واقعنمایی دارد، می‌گوییم اجمالاً می‌دانیم که این قدرت را دارد. اگر بپرسند شناخت مادی است یا غیرمادی، می‌گوییم هر کدام می‌خواهد باشد؛ تفاوتی ندارد. کاری که ما می‌خواهیم از گرده شناخت و آگاهی بکشیم همان واقعنمایی آن است. بنابراین، دیگر جایی برای این بحثها خالی نمی‌یابم. لذا می‌بینید که قرآن کریم وقتی می‌خواهد با مردم سخن بگوید به هیچ‌وجه این بحثها را پیش نمی‌کشد. ضرورتی هم ندارد پیش بکشد. اصولاً هر کتابی که کتاب عقیده و عمل باشد می‌تواند به راحتی دور این بحثهای سرگیجه‌آور را پراتز و خط قرمز بلندی بکشد و همه را کنار بگذارد. البته، کسانی که فراغت و فرصتی دارند و این «ان قلت، قلت»ها برایشان لذتبخش است و تحلیل نظری

شناخت و شبهاتی که درباره ماهیت شناخت شده است که آیا مادی است یا مجرد است، کیف نفسانی است یا وجود ذهنی است، برای آنان جذاب است، می‌توانند به این بحثها رو بیاورند. ولی ما می‌توانیم همه این بحثها را درز بگیریم و از آنها عبور کنیم. قرآن هم همین‌طور رفتار و عمل کرده است. قرآن می‌گوید ای انسانها، بروید سراغ کسب آگاهی و کسب علم و یقین؛ علم و یقین را راهنمای خود در زندگی قرار بدهید؛ از علم برای یافتن و انتخاب راه زندگی، راه راست و صراط مستقیم زندگی استفاده کنید. قرآن همواره به پیروی از علم تأکید دارد؛ علم برخاسته از بینه، دلیل روشنگر، سلطان، دلیل قاطع. تکیه قرآن روی این چیزهاست و اصلاً وارد آن‌گونه بحثها نمی‌شود، - و نباید هم بشود؛ زیرا علم، آگاهی قطعی، آگاهی روشن، برای همه معلوم است که چیست و نیازی به این همه بحث ندارد.

سؤال من از رفقا این است که اگر شما با تمام مطالبی که در کتابهای مختلف و بحثهای تحلیلی و «ان قُلت، قلت» خیز درباره شناخت و معرفت و ماهیت شناخت و اصل واقعما بودن شناخت یا واقعما نبودنش شنیده‌اید، اینک لازم می‌بینید که در این دیدار و بحث چیزی را مطرح کنیم، بفرمایید تا مطرح کنیم. اما اگر شما هم همین برداشت من را دارید، پس باید همگی از این قبیل بحثها عبور کنیم؛ چون نیازی به طرح آنها نیست. دوست دارم در این دیدار نکته‌ای هم نماند که پس فردا بخواهید مطرح کنید. هرچه به ذهن مبارک آقایان می‌رسد الان بفرمایند؛ در خدمت شما هستم.

[یکی از حاضران: منظور شناخت است یا همین اقسام آن که

جنابعالی تقسیم‌بندی فرمودید و گفتید هفت قسم است؟

[دکتر بهشتی: نه؛ آنها مباحث شناخت بود. آنها مال بعد است. فعلاً در

بحث اول هستیم؛ در تعریف شناخت. ما معتقدیم شناخت اصلاً تعریف

نمی‌خواهد و همه می‌فهمیم شناخت یعنی چه. شناخت به تعریف احتیاج ندارد. به علاوه، در اصل واقعه‌مایی شناخت و اینکه ما به عنوان شناخت رابطه‌ای با واقعیت‌های عینی پیدا می‌کنیم هیچ‌کس تردید ندارد. البته ما خطا می‌کنیم و در این خطا هم کسی تردید ندارد. هم حس خطا می‌کند و هم اندیشه، ولی خطا کردن حس و اندیشه در یک یا دو یا صد میلیون مورد هیچ‌وقت سبب تزلزل و تردید ما در اینکه گاهی هم این رابطه واقعه‌مایی دارد، نشده است و هیچ‌گاه هم نمی‌شود؛ لذا ما دچار شک مطلق نمی‌شویم.

اقسام شناخت: شناخت سطحی و عمیق

بحث بعدی که بر طبق ترتیب بحث می‌خواهیم مطرح کنیم اقسام شناخت است. شناخت را می‌توان از نقطه نظرهای مختلف به اقسامی تقسیم کرد. یکی شناخت سطحی، در مقابل شناخت عمیق و ژرف. ملاحظه می‌کنید که بر خلاف اصطلاح متداول، بنده از اینکه بگویم شناخت سطحی و شناخت علمی، خودداری کردم؛ برای اینکه می‌ترسم در دور و تسلسل علم و ضد علم بیفتیم. صحیح این است که بگوییم شناخت سطحی و شناخت غیر سطحی، یعنی شناخت عمیق. وقتی که این طرف را شناخت سطحی می‌نامیم، آن طرف را هم شناخت عمیق می‌گوییم. این تقسیم کاملاً صحیح و روشن است. شما یک لیوان آب می‌نوشید؛ از آب یک شناخت سطحی دارید، یعنی آب را با خاک عوضی نمی‌گیرید. موقعی که تشنه‌اید آب می‌نوشید؛ این خاصیت آب را کشف کرده‌اید که آب برای رفع تشنگی مفید است. برخی خواص دیگر آن را هم اجمالاً می‌دانید. این یک شناخت سطحی است؛ یعنی شناخت متعارف. این شناخت دائماً می‌تواند عمیقتر و ژرفتر بشود. آب خیلی خاصیت‌های فراوان دارد. آب یکی از حلال‌هاست؛

می‌تواند با بسیاری از مواد شیمیایی محلول به وجود بیاورد. این خاصیتی است که انسان با تجارب بیشتری به آن می‌رسد. آب قابل تجزیه است. آب قابل تبخیر شدن است. آب قابل منجمد شدن است. هر چیزی وقتی منجمد می‌شود حجمش کم می‌شود، ولی آب وقتی منجمد می‌شود حجمش زیادتر می‌شود. خوب، این یک خاصیت است که اگر انسان آن را نداند خیلی ضرر می‌کند. انسان مقداری آب در شیشه می‌کند؛ وقتی این آب یخ می‌بندد فشار می‌آورد و شیشه می‌ترکد. اما اگر بدانند که آب وقتی یخ بست حجمش بیشتر می‌شود و به بدنه شیشه فشار آورده، آن را خرد می‌کند، راه حلی برای آن می‌اندیشد. پس این شناخت بسیار خوب است. همین‌طور است رابطه بین آب و عوامل دیگر: چطور می‌شود که آب یخ می‌بندد؟ چطور می‌شود که آب تبخیر می‌شود؟ رابطه میان فشار هوا و مسائل مربوط با آب چیست؟ اینها همه مسائلی است که هر قدر انسان آگاهی بیشتری از آنها پیدا بکند می‌تواند بگوید اطلاعات من درباره آب عمیقتر شده است. یا رابطه بین آب و حیات و زندگی چیست؟ آیا زندگی و حیات بدون آب می‌شود یا نمی‌شود؟ آب چه ویژگی دارد که نقش خاصی در حیات دارد؟ این چه پیوندی است؟ این پیوند بی‌خودی که نمی‌تواند باشد؛ لابد جهتی دارد. و دهها سؤال دیگر. به این می‌گوییم آگاهی و شناخت عمیقتر و ژرفتر. هر قدر ما درباره یک پدیده و یک واقعیت عینی اطلاعات و آگاهیهای بیشتر پیدا کنیم و درباره خودش، درباره بافتهای تشکیل‌دهنده‌اش، درباره رابطه‌اش با موجودات دیگر، و درباره آثار و خواص و نقش آن رابطه‌ها اطلاعات بیشتری پیدا بکنیم، خود بخود می‌گوییم شناخت ما نسبت به آن عمیقتر شده است.

نحوه راهیابی خطا در شناخت

هم شناخت سطحی و هم شناخت عمیق، هر دو، قیمت دارد. شناخت از چیزهایی نیست که یک دانه‌اش به درد نخورد ولی صد دانه‌اش به درد بخورد. شناخت در زندگی انسان نقش مؤثر دارد؛ خواه سطحی، خواه عمیق. عجب! شناخت سطحی هم به درد می‌خورد؟! بله؛ شناخت سطحی هم به درد می‌خورد. پس اینکه می‌گویند شناخت سطحی گمراه‌کننده و مایه‌گول‌خوردن است یعنی چه؟ انسان چه وقت گول می‌خورد؟ وقتی شناختش سطحی باشد؟ ما می‌خواهیم فرمول این گول‌خوردن را مقداری باز کنیم و ببینیم آیا آدم از شناخت سطحی گول می‌خورد یا آنچه باعث گول‌خوردن می‌شود بهای اضافی است که به یک شناخت داده می‌شود. فکر می‌کنید اگر انسان به شناخت سطحی همان بهای شناخت سطحی را بدهد، و بهایی را که باید به شناخت عمیق بدهد عوضی به شناخت سطحی ندهد، ضرر می‌کند و باز هم گول می‌خورد؟ وقتی انسان باری را که باید از گرده شناخت عمیق بکشد بر دوش شناخت سطحی بگذارد، کار خراب می‌شود؛ والا شناخت، شناخت است؛ همیشه هم روشنگر است، و در همان حد روشنگری‌اش هم مفید است. مثلاً می‌گوییم فلانی در مجلسی نشسته بود، خیلی از او خوشم آمد؛ صحبت‌های خوبی می‌کرد؛ آدم بی‌ادبی هم نبود؛ اذیت و مزاحمتی هم برای کسی نداشت؛ پس آدم خوبی است، لذا می‌توان همه جا به او اعتماد کرد، حتی در کارهای حساس سیاسی و اجتماعی. خوب، این بند اول.

بند دوم: با فلانی بودیم، دیدیم آدم خوبی است؛ در یک کار حساس به او مسئولیت دادیم، آدم تو زردی از آب در آمد؛ در این دوره و زمانه انسان به چه کسی می‌تواند اعتماد بکند؟! هیچ! آقا ول کن! به احدی نمی‌شود اعتماد

کرد! عیب [این داوریها در] کجاست؟ عیب در مورد اول بود. چه کسی گفته که هر کس در مجلسی خوب حرف بزند آدم قابل اعتمادی است؟ در مثال اول اصلاً شما شناختی از آن فرد به عنوان اعتماد کردن به او نداشتید. آنچه از او می‌شناختی این بود که آدمی است که در مجلس خوب حرف می‌زند. اگر از این شناخت همین مقدار استفاده می‌کردی — به این معنا که اگر در جلسه‌ای دنبال کسی می‌گشتی که خوب حرف بزند، آن آقا را دعوت می‌کردی — هیچ وقت پشیمان می‌شدید؟ نه! [داوری شما این بود که او] هم مجلسی است که مزاحم نمی‌شود. خوب، اگر در مجلس دیگری هم دعوتش می‌کردید مزاحمت نمی‌کرد و تو زرد از آب در نمی‌آمد و شما هم ضرر نمی‌کردید. ضرر اینجاست که شما از این خوش مجلسی و خوش رفافتی و مزاحمت نکردن یک نتیجه‌گیری افراطی کردید و گفتید او آدم خوب و قابل اعتمادی است. استنتاج شما غلط است. اینکه می‌گویند شناخت سطحی عامل فریب است یعنی همین. شناخت سطحی مثل همه شناختهای دیگر ارزش و قیمت دارد، به شرط اینکه در همان حدی که هست به آن بها بدهیم و بهای اضافی به آن ندهیم.

آقایی یک وقتی اصرار داشت که مردی را به عنوان یک عنصر فعال اجتماعی بپذیریم. می‌گفت، او آدم فعال اجتماعی به درد بخوری است و حتی می‌تواند تا حدودی در قسمتی از کارها نقش رهبری را به عهده داشته باشد. به او گفتم چقدر درباره ارزش این آقا در این نقش معلومات و شناخت و آگاهی و اطلاع دارید؟ گفت، خیلی سال است که او را می‌شناسم. گفتم خوب، حالا واقعاً به درد این کار می‌خورد؟ گفت بله، آدم حسابی است. — با اینکه سعی می‌کرد جمله‌های حساب شده‌ای در جواب من بگویند، بالاخره بعد از چهار — پنج تا سؤال و جواب به این نتیجه رسیدیم که واقعاً باید به او

کمک کرد تا کار را از پیش برد. وقتی که به این نتیجه گیری رسیدیم به عنوان سؤال آخر به او گفتم، شما حاضرید به این آقا پانصد هزار تومان پول بدهید و یک رسید معمولی بگیرید؛ بی آنکه از او چک و سفته و سند بخواهید؟ جا خورد و گفت: نه! گفتم، صد هزار تومان چطور؟ گفت: نه! معامله حساب دیگری دارد و حساب داد و ستد جداست؛ ما اهل کسب و کاریم و چنانچه بخواهیم به کسی پول بدهیم بالاخره فقط در برابر چک و سفته می دهیم؛ مگر اینکه شخص خیلی شناخته ای باشد و مبلغ هم به حدی باشد که اگر به خطر افتاد عیبی نداشته باشد. گفتم آخر دوست عزیز، قیمت سرنوشت یک جامعه چطور در نظر تو از صد هزار تومان هم کمتر است؟ حضری سرنوشت اجتماعی مردم را به دست او بسپاری ولی صد هزار تومان بدون مدرک به او نمی دهی؟!

اینکه می گوئیم شناخت سطحی عامل فریب است و کارها را خراب می کند و نیروها و زحمات را بر باد می دهد، مربوط به جایی است که بهای اضافی به آن شناخت بدهیم؛ یعنی شما دو میلی متر چیزی را می شناسید و از زیر آن دو میلی متر خبر ندارید، بعد بقیه را هم با همان قیاس می کنید و می گوئید آن زیر هم مثل همین است. این قیاس نابجاست که کار را خراب می کند، والا آنچه راجع به آن دو میلی متر می دانستید درست است. از این قرصهایی که مغزش تلخ تلخ است اما روی آن یک لایه قرمز رنگ و نارنجی رنگ قشنگ شیرین درست کرده اند، دیده اید. این شناخت که شما قرص را به زبانت بزنی و ببینی شیرین است، شناخت اشتباهی نیست. وقتی لایه رویی این قرص را به زبان زدید و احساس کردید شیرین است، نه حس شما خطا کرده نه شناخت شما. این شناخت روشنگر است. اشتباه در کجاست؟ اشتباه در اینجاست که خیال کردید تمام لایه های درون قرص از همین قبیل است.

یعنی جهل شما مزاحم است نه علمتان. آن جهل را ندیده گرفتید. این شناخت سطحی است. شناخت سطحی، به معنی دقیق کلمه، یعنی اینکه انسان در مورد سطح چیزی اطلاعاتی دارد. این مقدار از شناخت خوب است و بهتر از نشاختن است. روشنگر و به درد خور است. آن که مزاحم است این است که لایه‌های زیر سطح را بر همین لایه رویی قیاس کنید. این قیاس یعنی به ناشناختن بهای شناختن دادن. این است که کار را خراب می‌کند. «و ما لهم به من علم، ان یتبعون الا الظنَّ و ان الظنَّ لا یغنی من الحق شیئاً»^۱ تو به این لایه رویی علم داشتی؛ علمت مبارک، ارزنده، پربرکت و به درد خور؛ اما گمان بردی که لایه‌های زیرین همجنس لایه رویین است. به این گمان اعتماد کردی، لذا حالا به تو می‌گوییم: ان الظنَّ لا یغنی من الحق شیئاً.

پس آنچه آن را شناخت سطحی می‌گوییم ترکیبی است از یک شناخت و یک ضد شناخت. بعد آن را محکوم می‌کنیم. اما آن لایه رویی، که شناخت بود، مستحق محکوم کردن نیست؛ زیرا به خودی خود همان ارزشی را دارد که شناخت عمیق دارد. آن شناخت است، این هم شناخت است. آن در جای خود، این هم در جای خود. آن برای خود، این هم برای خود.

در منطق قرآن روی این مسأله با این تیتیر تکیه‌ای نمی‌بینیم. البته در بعضی از آیات قرآن از زبان دیگران کلماتی هست که با شناخت سطحی مطابق است. مثلاً در داستان حضرت نوح، علیه السلام، در آیه بیست و هفت سوره هود که سوره یازدهم قرآن کریم است، می‌گوید: ما نوح را به عنوان پیامبر بر قومش فرستادیم، و او گفت من پیامبر شما هستم... فقال المأذون کفروا من قومهم انریک الا بشراً مثلنا و ما نریک اتبعک الا الذین هم ارادنا بادی الرأی و ما نری لکم علینا من فضل بل نظنکم کاذبین. این

سران و رجال برجسته کافران قوم نوح گفتند ای نوح! تو آدمی هستی مثل ما، فقط فرق تو با ما این است که ارادل و اوباش ما با یک نظر سطحی، بدون تعمق، دنباله‌رو تو شدند؛ تو بر ما برتری نداری و امتیازی نسبت به ما نداری؛ ما فکر می‌کنیم که تو و همه پیروانت آدمهای دروغگویی هستید. در اینجا «بادی الرأی» از قول آنها برای چیزی شبیه به شناخت سطحی به کار برده شده؛ اما این از قول آنهاست و مطلبی است که از طرف آنها نقل شده است. شما در جای دیگر اصلاً این اصطلاح را نمی‌بینید. قرآن به تفکر و اندیشه دعوت می‌کند - بعداً در بُرد شناخت در این باره بحث می‌کنیم - اما نه اینکه بگوید شناخت سطحی بی‌ارزش است. آنچه بی‌ارزش و کارخراکن است ظن است: مقایسه کردن چیزی که نشناخته‌ای با چیزی که شناخته‌ای، بدون اینکه این مقایسه‌ات پایه و مبنا داشته باشد. کارخراکن ظن است، در برابر علم. پس تقسیم شناخت به شناخت سطحی و شناخت عمیق بجاست، اما شناخت سطحی را از ارزش نمی‌اندازد. شناخت سطحی در حد خودش ارزش دارد و شناخت عمیق هم در حد خودش.

پاسخ به پرسشها

[یکی از حاضران:]: آقای دکتر، آیا حد مطلقى درباره شناخت هست؟

[دکتر بهشتی:]: مثلاً؟

[همان شخص:]: مثل اینکه بگوییم این شناخت کاملاً عمیق است و

دیگر عمیقتر از آن نیست.

[دکتر بهشتی:]: نه! هر قدر جلوتر برود می‌گوییم عمیقتر از آن هم هست.

چه لزومی دارد که ما برسیم به اینکه بگوییم شناخت کامل است؟ اصلاً ممکن

است نمونه‌ای برای شناخت کامل در دست نداشته باشیم. البته

شناخت کامل ممکن است وجود داشته باشد، اما فکر نمی‌کنم برای ما انسانها. هیچ چیز برای ما انسانها نیست که بتوانیم بگوییم مورد شناخت کامل ماست. من الان نمونه‌ای نمی‌شناسم. هر قدر شناخت عمیقتر و روشنگری آن بیشتر، به درد بخوری آن افزونتر. هر شناختی در حد روشنگری‌اش ارزش دارد.

[یکی از حاضران:] آیا شناخت هر چه پیشرفته‌تر می‌شود، آن را عمیقتر می‌نامیم؟

[دکتر بهشتی:] هر قدر که قدرت روشنگری‌اش بیشتر باشد. یعنی هر قدر نسبت به یک چیز زوایا و لایه‌های بیشتری را برای ما روشن کند. [همان شخص:] منظورم این است که اگر شروع از یک شناخت قطعی باشد و پیش برود آیا ممکن است در جهت غلط باشد؟ یعنی هر چه پیشرفت بیشتری کند میزان اشتباه بودنش زیادت‌تر شود. [دکتر بهشتی:] در این صورت دیگر شناخت نیست. شناخت غلط که شناخت نیست.

[همان شخص:] نه؛ اول مبدأی داشته... مثلاً اینکه قدما می‌گفتند طبیعت از خلأ می‌ترسد. دیده بودند که وقتی ظرف آبی را که ته آن بسته است وارو می‌کنیم آب نمی‌ریزد. خود این یک مبدأ آگاهی بوده؛ شناختی بوده که درست است؛ منتها این مسأله را با این تعبیر که طبیعت از خلأ می‌ترسد تفسیر می‌کردند.

[دکتر بهشتی:] تفسیرش چه بود؟ ظن بود یا شناخت بود؟

[همان شخص:] ظن بود.

[دکتر بهشتی:] آهان! ببینید؛ هر قدر شما رفقا سعی کنید این مسائل را مطرح کنید با عمق اصطلاحات قرآن بیشتر آشنا می‌شوید؛ — عمق که

می‌گوییم دلپذیر بودن و تماس مستقیم داشتن و انگشت روی حساسترین جا گذاشتن از طرف قرآن را منظور دارم. در مورد این سؤال هم بلا از آنجا بر سرمان می‌آید که به غیر شناخت بهای شناخت بدهیم. این یعنی ظن. نفرمایید شناخت وقتی عمیقتر شد به خطا می‌رود. نه! غیر شناخت را آوردید و بغل شناخت چسبانید، آنوقت به آن بهای شناخت را هم دادید، شد خطا. کار بدی کردید! کوشش کنیم که اینطور نباشد. چگونه کوشش کنیم؟ در بحثهای بعدی می‌گوییم.

[یکی از حاضران:] شناخت یک چیز پیوسته است. وقتی که چیزی پیوسته بود نمی‌توان آن را به سطحی و عمقی تقسیم کرد. یک چیز مداوم است که دائماً زیاد می‌شود. نمی‌شود گفت از آنجا تا اینجا سطحی و از اینجا تا فلان جا عمقی.

[دکتر بهشتی:] نه خیر؛ نسبی است. وقتی می‌گوییم سطحی و عمقی منظور ما چیست؟

[همان شخص:] پس چرا تقسیمش می‌کنید؟

[دکتر بهشتی:] بنده تقسیم نکردم. من عرض کردم که این تقسیمی است که می‌کنند. به همین دلیل گفتم هر شناختی برای خودش بهایی دارد. شناخت سطحی یعنی شناخت لایه رویی - و این برای ما به اندازه خودش ارزش دارد. لایه دوم نسبت به این عمیقتر است و نسبت به لایه سوم سطحی است. بنده همین را عرض کردم. اصلاً بحث ما این است که شناخت برای خودش ارزش دارد. این مرزبندیها اصطلاحی است؛ عیبی هم ندارد - به شرط اینکه ما را به خطا نیندازد؛ یعنی نگوئیم شناخت سطحی بی‌ارزش است؛ بگوئیم شناخت سطحی ارزشی در حد خودش دارد؛ یعنی در همان حدی که بُرد داشته و در همان حدی که شناخته‌ایم.

[یکی از حاضران:] در مورد شناخت سطحی که صحبت فرمودید، من فکر می‌کنم شناخت سطحی به هر صورت، از جنبه کلی هم که بخواهیم آن را در نظر بگیریم، نمی‌تواند عاملی فریبنده نباشد؛ زیرا به هر صورت هر شناختی می‌خواهد نتیجه‌ای برای شخص داشته باشد. وقتی من نسبت به چیزی شناختی سطحی داشتم و بعد بخواهم از آن نتیجه‌گیری بکنم، خواه ناخواه اشتباه می‌شود؛ چون شناختم سطحی است. بنابراین من فکر نمی‌کنم در تمام مسائل شناخت سطحی به کار بیاید.

[دکتر بهشتی:] مثالی بزنید! بنده عرض کردم از آب یک شناخت سطحی داریم، و آن این است که موقعی که تشنه می‌شویم آن را می‌خوریم و سیراب می‌شویم. این شناخت سطحی است. این شناخت نسبت به آن‌گونه شناخت از آب با آن مختصاتی که عرض کردم، سطحی است؛ ولی آیا همین به درد نمی‌خورد؟ نباید بر این تکیه کرد؟ آیا باید گفت دیگر بر این شناخت نسبت به آب تکیه نکنید؟ یعنی کسی موقع تشنگی آب نخورد تا وقتی که تمام فرمولهای مربوط به پیدایش آب و رابطه آب با مسائلی گوناگونی که عرض شد همه کشف شوند؟!]

[همان شخص:] نه! من از جهت دیگری مثال می‌زنم: فرضاً من شناختی سطحی پیدا می‌کنم که الکل برای بدن لازم است؛ بعد الکل زیادی می‌خورم به این دلیل که برای بدنم لازم است.

[دکتر بهشتی:] این ظن است. آنچه شما دانسته بودید این بود که الکل برای بدن لازم است. اما چه مقدار؟]

[همان شخص:] نمی‌دانم!

[دکتر بهشتی:] هان! پس به این «نمی‌دانم» هم بها می‌دهید. شما می‌گویید «هر مقدار...» چرا الکل زیاد خوردید؟ چون «هر مقدار». چه

شکلی از الکل: الکل طبیعی که همراه با سایر چیزها باشد، یا حتی الکل خالص، ولو به مقدار کم؟ این را هم نمی‌دانید. آنچه می‌دانستید این بود که اجمالاً الکل برای بدن لازم است. سیب میل بفرمایید، مقداری الکل میل فرموده‌اید. همین مقدار برای بدن کافی است. اما آیا اگر همان الکل سیب را از سیب در آوریم و خوردیم مفید است؟ باید بگوییم نمی‌دانم. آنچه می‌دانستیم این بود که اجمالاً الکل مفید است. آنچه تجربه کرده بودیم این بود که الکل موجود در سیب برای بدن مفید است. اگر این تجربه را با همه مختصاتش، آن‌هم در این شرایط طبیعی، حفظ کنیم، همیشه شناخت هست و مفید است. ملاحظه می‌کنید، تمام خطرهای در این است که بها و ارزش و نقش شناخت را به غیر شناخت بدهیم؛ والا شناخت همیشه ارزش دارد، همیشه روشن‌نگر است، و همیشه به درد می‌خورد - هر شناختی در حد خودش.

[یکی از حاضران:] اگر این شناخت سطحی که ما داریم (شاید هم واقعاً این شناخت سطحی خیلی هم با ارزش باشد؛ به این کار ندارم) ولی اگر این ظن باعث بشود که ما گمراه شویم، اصلاً ندانستن این شناخت بهتر نیست؟ [دکتر بهشتی:] نه خیر! شما فقط باید بدانید که این ظن... شما باید فکرتان را باز کنید.

[همان شخص:] ولی ما معیار نداریم.

[دکتر بهشتی:] داریم معیار می‌دهیم. می‌گوییم هر شناختی در حد خودش ارزشمند است و به درد می‌خورد. و به شما توصیه می‌کنیم که بهای شناخت را در همان حدی که روشن‌نگر است بپردازید. علم مفید است، اما بهای علم را به ظن و گمان دادن خطر است، چون انَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شيئاً. این فرمول را به دستتان بگیرید، همه شناختها پس از آن مفید است

شناخت سطحی، نیمه سطحی، نیمه عمیق، عمیق، سوپر عمیق، همه مفید است. [یکی از حاضران:] از کجا باید بفهمیم که یک شناخت ظن نیست؟ [دکتر بهشتی:] بعداً به معیارها و ابزار شناخت می‌رسیم. آنچه اینجا خواستیم بگوییم این است که بر هیچ شناختی به عنوان سطحی بودن، داغ باطله نزنیم. شناخت، شناخت است؛ ارزش هم دارد. فقط مقید باشیم که به هر شناختی در حد خودش بها بدهیم. گمان می‌کنم این فرمول بهتر از تقسیمی باشد که، به قول ایشان، معلوم نباشد که به کدام بگوییم سطحی و به کدام بگوییم عمیق.

[یکی از حاضران:] آقای دکتر، فرمودید شناخت کامل وجود ندارد؟ [دکتر بهشتی:] نمی‌گویم وجود ندارد؛ گفتم نمی‌شناسم. من شناخت کاملی برای انسانها نمی‌شناسم.

[همان شخص:] چه در مورد مسائل ذهنی و چه در مورد مسائل عینی؟

[دکتر بهشتی:] همه چیز.

[همان شخص:] یعنی اگر گفته شود فلزات عالم مثلاً صد و ده تاست و استدلال هم در این مورد شده باشد، یا مثلاً جدول تناوبی و امثال آن، این شناخت، شناخت کاملی نیست؟

[دکتر بهشتی:] یعنی چه کامل است؟

[همان شخص:] یعنی اینکه دیگر بیشتر نمی‌شود.

[دکتر بهشتی:] این که مصداق «کامل» نمی‌شود. ما ننگتیم مسائل قطعی وجود ندارد. اینکه مسأله قطعی وجود دارد یا وجود ندارد، با اینکه شناخت کامل داریم یا نداریم فرق می‌کند. این دو را مخلوط نفرمایید. «شناخت کامل وجود ندارد» یعنی اینکه، مثلاً، آیا ما امروز کاملاً می‌شناسیم؟ یعنی در مورد

آهن هیچ مسأله نشناخته‌ای وجود ندارد؟ منظور ما این است. می‌گوییم ما نسبت به هیچ موضوعی نمی‌توانیم ادعای شناخت کامل کنیم - هر چه می‌خواهد باشد: کاه، هوا، آب، خورشید، نور. هر مثالی که می‌خواهید بزنید، حتی بدیهی‌ترین بدیهیها.

اینکه بنده روی این موضوع مقداری تکیه کردم برای این است که ما می‌خواهیم آهنگی را درباره ارزش شناخت دنبال کنیم که این آهنگ خیلی نزدیک است به همین آیاتی که در قرآن کریم در این زمینه هست و اجمالاً هم به آنها اشاره شد، و بعداً هم به تفصیل می‌گوییم. خواستم بدانید این آهنگی است که خیلی طبیعی و فطری و روشن است. گمان نمی‌کنم که صحیح باشد ما این آهنگ را بی‌دلیل از دست بدهیم و رها بکنیم.

شناخت علمی و غیر علمی

عرض شد که گاهی اوقات گفته می‌شود شناخت سطحی و شناخت علمی؛ یعنی شناخت علمی را به جای اینکه در مقابل شناخت غیر علمی قرار بدهند، در مقابل شناخت سطحی قرار می‌دهند و می‌گویند: شناخت سطحی، شناخت علمی. شناخت علمی یعنی همه لایه‌ها و تار و پودهای - البته نه «همه»؛ بلکه بیشتر لایه‌ها و تار و پودها و رابطه‌های - یک پدیده را کشف کردن و یک پدیده را در ارتباط با پدیده‌های دیگر شناسایی کردن. شک نیست که ارزش شناخت علمی (یعنی پدیده‌ای را در ارتباط با پدیده‌های دیگر شناسایی کردن) از ارزش شناخت یک پدیده منهای رابطه‌اش با پدیده‌های دیگر، بهتر و والاتر است؛ چون شناخت بیشتری است. مثلاً مردم این شهر رنجورند؛ جسمهانشان رنجور است، رنگهانشان زرد است. یک وقت است که در مقابل این پدیده فقط می‌گوییم بله دیگر، مردم

این منطقه همه همین‌طورند. یعنی خود را راحت می‌کنیم که سرنوشت مردم این منطقه همین است. این می‌شود یک شناخت سطحی و یک شناخت غیرعلمی. اما یک وقت هست به دنبال این می‌رویم که ببینیم چرا این مردم رنگشان زرد است و رنجورند. آیا خاصیت ژنتیک است؟ نژادی است؟ مربوط به طبیعت این منطقه (هوا، آب، خاک) است؟ مربوط به وضع اقتصادی است؟ مربوط به وضع اجتماعی یا فرهنگ، یا ضعف آگاهی است؟ می‌گردیم تا علل و عوامل این مسأله را بشناسیم. یعنی سعی می‌کنیم روابط این پدیده را در رابطه با پدیده‌های دیگر این محیط کشف کنیم و ببینیم کدامیک از این روابط در این امر تأثیر دارد. این یعنی شناخت یک پدیده در رابطه با علت‌های به وجود آورنده آن پدیده. به این می‌گوییم شناخت علمی.

[یکی از حاضران:] شناخت علمی مربوط به ابزار شناخت است یا روش‌های شناخت؟

[دکتر بهشتی:] توضیح می‌دهم. در یکی از نوشته‌های شناخت این مسأله با همین ترتیبی که عرض کردم بیان شده، که شناخت علمی عبارت است از یک پدیده را در ارتباط با پدیده‌های دیگر و نقش آنها را در این مطالعه کردن. به این می‌گوییم شناخت علمی، که در مقابل شناخت سطحی است. عرض کردم این شناخت در حقیقت همان معنی شناخت عمیق است؛ یعنی باید بگوییم شناخت عمیق، در مقابل سطحی، نه شناخت علمی؛ چون یکی از رسالتهای علم شناسایی علل و عوامل پدیده‌هاست.

[همان شخص:] ولی در اینجا شناخت «رابطه» است؛ شناخت «علی» است؛ شناخت علت و معلول است، ولی شناخت خود پدیده نیست.

[دکتر بهشتی:] چرا؟

[همان شخص:]: فرض کنید اگر آن پدیده که رنجوری مردم باشد، اگر ما بیاییم آن را در رابطه با چیزهای دیگر کشف بکنیم و بشناسیم، این شناخت، شناخت آن رابطه است؛ ولی اگر خود این رنجوری را با روشهای علمی و با ابزار علمی بشناسیم، شناخت علمی است.

[دکتر بهشتی:]: نه؛ انصاف این است که مطابق اصطلاح امروز اصولاً شناخت علمی یک پدیده یعنی شناخت علل و عوامل مادی پدید آورنده آن پدیده. معمولاً کلمه «مادی» را اضافه می‌کنند. ما هم فعلاً از زبان آنها حرف می‌زنیم؛ چون اصطلاح است. از نظر اصطلاحی شناخت علمی هر پدیده یعنی شناخت آن پدیده در رابطه با علل و عوامل مادی پدید آورنده آن پدیده.

[همان شخص:]: باز هم اینجا شناخت علمی با شناخت پدیده و رابطه‌اش با پدیده‌های دیگر مقداری لوث می‌شود.

[دکتر بهشتی:]: ما نمی‌خواهیم مشاحه در اصطلاح داشته باشیم. نمی‌خواهیم بحث اصطلاحی بکنیم. ما می‌توانیم قبول کنیم که وقتی چیزی را در ارتباط با علل و عواملش شناختیم یک شناسایی بیشتری از او پیدا کرده‌ایم. به این می‌گوییم شناخت. می‌گوییم ما درباره این پدیده اطلاعات بیشتری به دست آوردیم. مثلاً شما می‌گویید امروز بیماری سرطان بهتر شناخته شده. یعنی چه چیز بهتر شناخته شده؟

[همان شخص:]: یعنی علت‌های آن.

[دکتر بهشتی:]: بله؛ یعنی علت‌های آن. چیز خیلی روشنی است. یعنی علت‌ها، و حتی داروهایش. یعنی وقتی علل سرطان و طرق درمان سرطان را بیشتر کشف می‌کنیم معمولاً می‌گوییم سرطان بهتر شناخته شد. در این بحثی نیست.

[یکی از حاضران:] مگر شناخت، علم پیدا کردن نیست؟ پس دیگر علمی بودنش یعنی چه؟!

[دکتر بهشتی:] این یک اصطلاح است. شناخت علمی اصطلاح است - یعنی شناختی که علاوه بر اینکه خود چیزی را می‌شناسیم، رابطه‌هایش را هم بشناسیم. اصطلاح است.

[یکی از حاضران:] شناخت علمی شناختی است که با اراده توأم و یک پیگیری برای رسیدن به مقصود توأم باشد.

[دکتر بهشتی:] لزومی ندارد اینطور بگوییم. همین تعریفی که الان شد کافی است؛ خواه با اراده باشد، خواه غیر ارادی باشد. اگر کسی را مجبور کردند که علل و عوامل چیزی را کشف بکند، باز هم نسبت به آن شناخت علمی پیدا کرده است.

[همان شخص:] ممکن است بدون خواسته قبلی به چیزی برخورد بکنیم و شناختی سطحی به وجود بیاید. ولی یک موقع هست که دنبال چیزی می‌رویم و پیگیری می‌کنیم تا آن را بشناسیم.

[دکتر بهشتی:] شما می‌دانید که حتی اگر تصادفاً علت چیزی را کشف کردید باز بالاخره علت آن را کشف کرده‌اید. این یک اصطلاح است. البته عیبی ندارد که کسی اصطلاح دیگری برای آن بگذارد. مثلاً کسی اصطلاح سومی قرار دهد و بگوید شناخت علمی یعنی آن که انسان با کوششهای پیگیرانه و ارادی دنبال کند. ولی این بحثها چندان ارزشی در این بحث ندارد. ما می‌گوییم تقسیم شناخت به شناخت علمی و غیرعلمی، یعنی سطحی و علمی، در این بحث ما تأثیر زیادی ندارد. یک اصطلاح است که آن را می‌فهمیم؛ - و اصطلاح خوبی است. آنچه ارزش شناخت علمی را نسبت به شناخت غیرعلمی، یعنی سطحی، بالاتر می‌برد این است که میزان آگاهی ما

را درباره یک شیء بالاتر برده است. هر قدر آگاهی بیشتر، قیمتش بیشتر. این روشن است. هر قدر پول بدهی آش می خوری؛ هر قدر کار بکنی اجرت می گیری. بنابراین، ما می توانیم اینطور بگوییم که تقسیمهایی که از این نظر به عنوان سطحی، عمیق، علمی، غیر علمی برای شناخت می شود، در این بعد فعلاً چندان تقسیمهای جالب و مهمی برای ما نیستند. ما در بحثهای بعدی یادآوری می کنیم که همین مسأله، یعنی شناخت علل و عوامل، خیلی مسأله مهمی است و خیلی هم باید روی آن تکیه کرد. اما لزومی ندارد که ما این ارزش والا را حتماً در دایره این اصطلاحات محدود بکنیم و بعد هم مدتها سر آن بحث کنیم. من دیده ام که چه بحثهای زیادی سر این مسأله می شود. دو نفر می نشینند دو ساعت بحث می کنند... آنچه ارزش دارد شناخت علل و عوامل اشیاء است؛ حالا اسمش هر چه می خواهد باشد. آنچه ارزش دارد گسترش آگاهی است نسبت به علل و عوامل پیدایش اشیاء. این برای بشر نقش مهمی دارد؛ همه کس هم آن را قبول می کند.

گاهی شناخت را از طریق ابزار شناخت تقسیم می کنند؛ مثل شناخت حسی و شناخت غیر حسی. این تقسیمات را در بحثهای بعدی خواهیم گفت. گاهی هم شناخت را از نظر موضوع و زمینه شناخت تقسیم می کنند. درباره این هم بعداً بحث می کنیم. من فقط خواستم به آنچه در جزوه های شناخت آمده اشاره کنم. ملاحظه می فرمایید که اینها نقش فراوانی در بحث ما ندارد.

آنچه تا به حال به آن رسیده ایم این است که شناخت برای همه ما مطلب شناخته شده روشنی است و احتیاجی به توضیح و تفصیل ندارد. اینکه ماهیت شناخت چیست، مادی است یا غیر مادی، تأثیری در بحث ما ندارد. آنچه در بحث ما تأثیر دارد قدرت آگاهی بخشی و روشنگری و واقع نمایی

شناخت است، که اجمالاً امری است روشن و غیر قابل انکار. البته حس و اندیشه خطا می‌کند، ولی در اینکه بالاخره الان که من خدمت آقایان صحبت می‌کنم شما را می‌بینم هیچ تردیدی وجود ندارد. شما هم در اینکه بنده را می‌بینند هیچ تردیدی ندارید. پس یک نوع آگاهی واقعه‌ما نسبت به یکدیگر داریم. بنابراین، شناخت اجمالاً قدرت واقعه‌مایی دارد و بودن هزار و یک میلیون خطا در حس و در تفکر مانع این نیست که ما باز هم قبول کنیم که اجمالاً شناخت قدرت واقعه‌مایی دارد. هر شناختی در آن حد که روشن‌نگر است و قدرت واقعه‌مایی دارد، در همان حد هم برای ما ارزش دارد: شناخت سطحی در حد سطحی، شناخت عمقی در سطح عمقی، و شناخت نیمه عمیق در حد نیمه عمیق، شناخت خیلی عمیق هم در حد خیلی عمیق. شناخت علل و عوامل و روابط در حقیقت همان شناخت عمیق است و طبیعی است که ارزش شناخت عمیق از شناخت غیر عمیق بالاتر است. ملاحظه می‌کنید این مسائل نه بحث می‌خواهد، نه جنجال دارد، نه... به نظر من از واضح‌تر است. باید از این مسائل واضح عبور کنیم تا به آن چیزهایی برسیم که لازم است درباره شناخت بدانیم؛ مثل روش شناخت، ابزار شناخت، زمینه‌های شناخت - که همه از مسائل جالب‌اند و باید درباره آنها گفتگو کنیم و آگاهی بیشتری پیدا کنیم؛ والا در این مسائل اولیه ماندن به نظر بنده غیر از وقت تلف کردن چیزی نیست. در عین حال هم اعلام می‌کنم، اگر رفقا در همین زمینه‌های اولیه مطلبی و سؤالی دارند طرح کنند.

ملاحظه می‌کنید که من تقریباً سعی کردم امشب از کاربرد اصطلاحات داخلی و خارجی خودداری کنم. می‌بینید که به همین سادگی و با همین زبان عوامانه (می‌بخشید که شما اهل علم و عالم هستید!) می‌توانیم این حرفها را بیان و روشن کنیم، بی‌آنکه کمترین نیازی به بحثهای پیچیده‌ای باشد که در

این بخشها در کتابهای مختلف وجود دارد. اگر رفقا غیر از این می‌بایید، خواهش می‌کنم سؤالاتان را مطرح بفرمایید.

[یکی از حاضران:] در مورد اصطلاحی که به کار بردید - «شناخت علمی» و «غیرعلمی» - آیا می‌توانیم شناخت یا مجموعه آگاهی‌هایی را که داریم شناخت علمی بنامیم؟

[دکتر بهشتی:] طبق این اصطلاح بله. وقتی که شما چیزی را با توجه به پیوند و رابطه‌اش با محیطش و با پدیده‌های دیگر شناختید می‌گوییم شناخت علمی است.

[همان شخص:] در مورد شناخت عمیق گفتید که...

[دکتر بهشتی:] بنده عرض می‌کنم این نوعی از شناخت عمیق است.

[همان شخص:] یعنی مقطعی در شناخت عمیق است؟

[دکتر بهشتی:] یکی از اقسام شناخت عمیق است. یعنی وقتی انسان چیزی را شناخت و رابطه‌های آن را هم شناخت، نسبت به آن اطلاع عمیقتری پیدا کرده؛ یعنی لایه‌های دیگری را از او کشف کرده.

[همان شخص:] آیا این شناخت علمی می‌تواند یک امر نسبی باشد؟

[دکتر بهشتی:] البته نسبی است. همه می‌گویند نسبی است؛ صاحبان

این اصطلاح هم می‌گویند نسبی است. شناخت علمی همیشه نسبی است. در این شکی نیست.

[یکی از حضار:] آقای دکتر، پس ما همیشه می‌توانیم بگوییم شناختمان علمی است. چون هر شناختی نسبت به قبش که مقداری سطحی بوده، عمیقتر است.

[دکتر بهشتی:] اگر می‌خواهید، چنین بگویید. مانعی نیست. کسی هم

حق ندارد جلو شما را بگیرد! به همین دلیل عرض کردم که بیخودی در این

بحثها نمانیم. ما واقعاً تا اینجا یک چیز خیلی روشن صاف فطرت‌پذیر داریم، و آن این است که هر شناختی، در آن حد که شناخت است و نه ظن، و هر علمی در آن حد که علم است، علم است؛ ارزش دارد؛ ارج و قیمت دارد. چون شناخت است ارزش دارد - منتها به اندازه خودش. به شناخت نمی‌شود چوب زد. چوب را باید آنجا زد که ما قیمت شناخت را به غیرشناخت و به ضد شناخت بدهیم.

[یکی از حاضران:] ولی یک پدیده غیر از رابطه‌اش با چیزهای دیگر چیز دیگری نیست.

[دکتر بهشتی:] خوب نباشد! حالا اگر کسی گفت که پدیده غیر از رابطه‌اش با چیزهای دیگر خودش هم یک چیزی است... والا همه‌اش می‌شود روابط. نمی‌خواهیم در این بحثها گیر کنیم. خواستیم راحت از اینجا عبور کنیم. ولی خوب، جنابعالی می‌دانید که رابطه بدون طرفین نمی‌شود. هر رابطه‌ای طرفینی دارد.

به هر حال، هر گونه که بگوییم، رابطه یا پیوند یا... بالاخره این شناخت - که شما می‌گویید رابطه یک موجود است با چیزهای دیگر - برای ما قدرت واقعنمایی دارد یا ندارد؟ مهم این است. اگر قدرت واقعنمایی دارد، مطلب تمام است - حالا هر چه می‌خواهد باشد. آنچه برای ما مهم است این است که علم، آگاهی، شناخت، قدرت واقعنمایی داشته باشد و بتواند بگوید که این هست - و تا حدودی هم بگوید که چیست.

[همان شخص:] حاج آقا، منظور من این بود که فرقی بین شناخت عمیق و شناخت علمی نیست. یعنی چنین نیست که شناخت علمی به بعضی پدیده‌ها تعلق بگیرد و شناخت عمیق بالاتر از آن باشد.

[دکتر بهشتی:] بالاخره در شناخت علمی هم گاه انسان یک رابطه را

کشف می‌کند (که می‌شود شناخت نسبتاً سطحی) و گاه صد رابطه را کشف می‌کند (که در این صورت می‌شود شناخت عمیق). هر قدر روابط بیشتری از یک پدیده را کشف کنیم شناختمان نسبت به او عمیقتر می‌شود.

[یکی از حضار:] خیلی معذرت می‌خواهم، سؤال من این است که از روی چه ضابطه‌ای می‌توانیم بفهمیم که شناخت ما صحیح است یا غلط است؟ [دکتر بهشتی:] عرض کردم بعداً، در مسأله ابزار شناخت، به این بحث می‌رسیم.

[یکی از حضار:] اینکه شناخت را به شناخت واقعی و شناخت غیر واقعی تقسیم می‌کنند منظور چیست؟

[دکتر بهشتی:] اگر خود جنابعالی این دو را تعریف کنید و برداشتتان را از شناخت واقعی و غیر واقعی بیان کنید متوجه می‌شوید که این تقسیم درست نیست. شناخت واقعی و شناخت غیر واقعی یعنی چه؟ [همان شخص:] شناخت غیر واقعی شناختی است که مبنایش غلط است. [دکتر بهشتی:] مثلاً؟

[همان شخص:] مثلاً در قدیم می‌گفتند زمین ساکن است. این به هر حال یک شناخت بوده که قدما داشته‌اند.

[دکتر بهشتی:] این شناخت بود — یعنی واقعنمایی داشت — یا غیر شناخت (ظن) را به جای شناخت گذاشته بودند؟ کدام یک؟ ما می‌گوییم شناخت (یعنی علم) واقعنمایی دارد. شناخت غیر واقعی یعنی به غیر شناخت بهای شناخت دادن. قدما با چشم نگاه می‌کردند و می‌دیدند خورشید حرکت می‌کند. مثل وقتی که شما سوار اتومبیل هستید و در جاده با سرعت از کنار درختها حرکت می‌کنید به نظر می‌رسد که درختها جلوی

شما رژه می‌روند، در حالی که درختها سر جای خود هستند و این شما باید که حرکت می‌کنید.

[همان شخص:] اگر بر مبنای همان شناخت غیر واقعی نتیجه صحیحی گرفته بشود چطور؟

[دکتر بهشتی:] البته چنین چیزی ممکن است. می‌شود که بر مبنای شناخت غیر واقعی نتیجه صحیحی گرفته شود؛ ولی آن نتیجه هیچ وقت مأخوذ از آن شناخت غیر واقعی نیست. آن نتیجه مأخوذ از یک شناخت واقعی و صحیح است که بی‌جهت آن را به یک غیر شناخت مربوط می‌کنند. مثلاً پیش‌بینی خسوف و کسوف بر مبنای اینکه خورشید به دور زمین می‌گردد عملی بود. اما در حقیقت پیش‌بینی خسوف و کسوف در هر دو صورت (گردش زمین به دور خورشید یا گردش خورشید به دور زمین) امکان‌پذیر است.^۱

۱- رسیدن به یک نتیجه خاص چنین نیست که همواره راهی منحصر به فرد داشته باشد. به عنوان مثالی ناقص، بوعلی می‌پنداشت که خلأ محال است و آب هنگام یخ زدن منقبض می‌شود، لذا شیشه‌ای که آب در آن یخ ببندد می‌ترکد و فیزیکیان امروز، برعکس، بر آنند که خلأ محال نیست و آب هم هنگام انجماد به جای انقباض، انبساط می‌یابد. و لذا باز هم شیشه پر آب یخ زده می‌ترکد. همچنین می‌توان پنداشت که خورشید به دور زمین می‌گردد و با این مبنا (به علاوه مبانی دیگر) به محاسبه زمان وقوع کسوف بعدی خورشید پرداخت و می‌توان مبنا را عوض کرد و زمین را به طواف خورشید برد، و باز هم در محاسبه زمان کسوف به همان نتیجه پیشین رسید. و صدها مثال از این دست می‌توان داد.»

عبدالکریم سروش، قبض وسط تئوریک شریعت، صراط، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۴، ص ۳۶۲.

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه چهارم

به دنبال شروع بحث اقسام شناخت، اینک باید اقسام شناخت را از یک بعد دیگر مطرح کنیم تا به بحث ابزار شناخت منتقل شویم. همان‌طور که در اول این گفتگو به رفقا عرض کردم، خیلی جدی مقید هستم از هر نوع بحث فنی که در پیچ و خم اصطلاحات قرار دارد چه اصطلاحات خودمانی و چه اصطلاحات فرنگی پرهیز کنم و تقریباً فقط همان واژه‌هایی را در این بحث به کار ببرم که شب اول در واژه‌نامه شناخت عرض شد. بار دیگر علت این امر را توضیح می‌دهم تا رفقا انگیزه من را بر این پرهیز بدانند.

بحثی که الان می‌کنیم یک بحث عمومی درباره شناخت است، نه یک بحث مربوط به اهل فن. به نظر من اصطلاحات در بحث اهل فن نقش مثبت ایفا می‌کند و در بحثهای عمومی نقش منفی. در بحثهای با اهل فن، کاربرد اصطلاحات غالباً مفید است و می‌تواند به کوتاه شدن و روشن شدن بحث کمک کند. ولی در بحثهای عمومی کاربرد اصطلاحات غالباً مضر است؛ برای اینکه باید مدتی وقت صرف بیان آن اصطلاح کرد، و چون با یک بار بیان کردن، ذهنها به معنی اصطلاحی خو نمی‌گیرد و بار دوم و سوم که انسان اصطلاح را به کار می‌برد ذهن شتونده غالباً آن معنی روشن بار اول را ندارد، لذا به گیجی و گنگی و ابهام بحث می‌انجامد. شیوه من همواره این بوده که

در بحثهای عمومی از همین کلمات عمومی استفاده کنیم. این شیوه موفق بوده و تاکنون هم به مشکلی برنخورده‌ام؛ این است که این شیوه را دنبال می‌کنم.

بحثی درباره اصطلاحات

مسئله دیگر در مورد اصطلاحات، تنوع و تطور آنها است. اصطلاحات متنوع‌اند. گاهی می‌بینید برای یک معنی در کتابهای گوناگون (کتابهای فنی را عرض می‌کنم) و در عصرهای گوناگون کلمات گوناگون به کار رفته است؛ بنابراین باید ده اصطلاح را یاد گرفت تا همان معنی را در این کتابها پیدا کرد. خوب، این برای اهل فن لازم است و ما در کارهای فنی خودمان ناچاریم این کار را بکنیم - و می‌کنیم - اما برای عموم چرا؟

مسئله دیگر تطور اصطلاحات است: یک اصطلاح در دوره‌های مختلف فرهنگ بشری معانی گوناگون پیدا کرده است؛ الان که من آن را به کار می‌برم کدام معنی را در نظر دارم؟ این گیج‌کننده است. در حالی که وقتی ما در این بحثها از همین واژه‌نامه عمومی که ملاحظه فرمودید استفاده بکنیم به هیچ‌یک از این اشکالات برخورد نمی‌کنیم. نتیجه مطلب اینکه در بحثمان اصولاً مطالب را تا آنجا پیش می‌بریم که خود مطلب و فهم مطلب ایجاب می‌کند؛ از توضیحات، تفصیلهای و تفسیرهایی که خود مطلب ایجاد نمی‌کند، اما فهم گفته فلان فیلسوف و فلان متفکر ایجاب می‌کند، یا فهم فلان اصطلاح ایجاب می‌کند، یا فهم فلان تقسیم‌بندی دقیق ظریف در کتابهای شناخت ایجاب می‌کند، پرهیز خواهیم کرد. ولی آمادگی دارم که هر وقت هر یک از دوستان مطلبی در این زمینه دیدند و خواستند توضیح آن را بدانند (به شرطی که مزاحم پیشرفت کارمان نباشد) یا در اثنای جلسه یا بعد از

جلسه سؤال بفرمایند؛ تا آن مقدار که حضور ذهن دارم جواب می‌دهم، اگر هم حضور ذهن نداشتم مراجعه می‌کنم و هفته بعد جواب می‌دهم. اما روند عمومی بحث همان روند عمومی است؛ روندی است که بتواند به درد همه بخورد. در اقسام شناخت هم ما الان همین کار را می‌کنیم.

شناخت بدیهی، شناخت نظری

شناخت، در این بعدی که امشب مطرح می‌کنم، برای ما دو قسم اصلی بیشتر ندارد: یکی شناخت و معرفت بدیهی و دیگری شناخت و معرفت کسبی و نظری. آگاهی بدیهی، آگاهی است که احتیاج به تأمل و به دست آوردن دارد. آگاهی که به آسانی به دست می‌آید بدیهی است. (اکتسابی ممکن است گاهی در مقابل فطری قرار بگیرد؛ لذا همان اصطلاح بدیهی و نظری بهتر است.) می‌بینید که ما در اینجا از همان دو واژه‌ای که در واژه‌نامه آوردیم استفاده می‌کنیم: بدیهی، نظری. بدیهی و نظری را تعریف می‌کنیم، خواه این تعریف با تعریفهایی که در کتابهای علمی آمده هماهنگی کامل داشته باشد، خواه نداشته باشد — چون آن تعریفها وحی منزل نیست؛ آن تعریفها به خاطر منظورهاییست. ما هم به خاطر منظور خودمان حق داریم تعریف کنیم. آگاهی بدیهی عبارت است از آن نوع آگاهی که به آسانی و بدون پیچیدگی به دست ما می‌آید. آگاهی بدیهی آن نوع آگاهی است که برای به دست آوردن آن نیازی به تأمل و تجزیه و تحلیل و استنتاج نداریم. آگاهی نظری، آن نوع آگاهی است که برای به دست آوردن آن باید به تجزیه و تحلیل و تأمل و استنتاج دست بزنیم. دوستان عزیز، ببینید، در اینکه ما این دو نوع آگاهی را داریم تردیدی هست؟ اگر تردیدی هست بفرمایید! الان من حضور آقایان را در این اتاق

درک می‌کنم؛ بر حضور شما دوستان در این اتاق آگاهی دارم؛ این آگاهی احتیاجی به تأمل، تجزیه، تحلیل، و استنتاج ندارد. بس کنیم این بحثهای خیلی فنی را! بحثهای فنی را به میدان اجتماع نیاوریم. جالب این است که در بحثهای فنی، علاج آخری همان علاج اولی است آن شب درباره سوفسطاییان عرض کردم. مگر ما تردید و شک و تزلزلی داریم؟ آیا واقعاً تزلزل داریم که الان اینجا نشسته‌ایم؟ شما حضور بنده را، بنده حضور آقا را، آقا حضور شما را درک می‌کند. چراغ خاموش را روشن می‌کنیم؛ آیا تردید داریم در اینکه آن وقت خاموش بود و تاریک، و حالا روشن است؟ آیا تردید داریم در اینکه اقلان نوعی دوگانگی و دوگونگی وجود دارد؟ آن وقت یکجور بود حالا جوری دیگر. حالا هزار جور ان قلت و شک در آن بوده؛ خوب باشد! به ما چه ارتباطی دارد؟ نمی‌توانیم جامعه و نسل جوانمان را با این ان قلت‌ها سرگرم کنیم؛ باید از این مراحل روشن عبور کنیم. اجمالاً هیچ کس در اینکه ما نمونه‌هایی از شناخت روشن بدیهی داریم که برای به دست آوردنش احتیاجی به این چون و چراها نداریم تردیدی ندارد. اجمالاً در اینکه از راه تجزیه و تحلیل و استنتاج بر مطالبی دست می‌یابیم تردیدی نیست. «مجموع زوایای مثلث مساوی است با دو قائمه»؛ این چیزی نیست که به صورت بدیهی بیابیم؛ این یک آگاهی نیست که ما بدون تأمل و تجزیه و تحلیل و استنتاج بر آن دست پیدا کنیم. یک آدم بی‌سواد درس نخوانده تا آخر عمرش هم نخواهد دانست که مجموع زوایای مثلث مساوی دو قائمه است. پس پیداست که این مسأله از چیزهایی که دم دست باشد نیست. آیا شک دارید در اینکه این مسأله از راه استنتاج به دست می‌آید؟ در این هم شکی نیست. پس در اینکه ما دو نوع کلی آگاهی داریم، یکی بدیهی و دیگری نظری (یعنی آنچه باید با نظر و تأمل و استنتاج به دست آوریم)،

کمترین تردیدی وجود ندارد. فکر می‌کنم این مسأله روشن است و به سؤال نیاز ندارد. اگر کسی سؤال دارد بپرسد.

[یکی از حضار:] استاد؛ این ممکن است به اطلاعات ما بستگی داشته باشد. فرض کنید، مثلاً، چیزی برای کسی کاملاً بدیهی باشد، ولی همان برای کسی دیگری نظری باشد.

[دکتر بهشتی:] باشد؛ عیبی ندارد. من نگفتم آگاهی بدیهی آن است که عمومیت دارد تا این سؤال وارد باشد. بنده عرض کردم آگاهی بدیهی آن است که برای به دست آوردنش احتیاجی به تأمل و تجزیه و تحلیل و استنتاج و به زحمت انداختن خودمان نداریم. سرکار روی این نظر اشکال کنید. اشکالی نیست؟... این راجع به اقسام اولیه آگاهی از نظر ما.

آگاهیهای نظری از آگاهیهای بدیهی به دست می‌آیند

عنایت بفرمایید؛ مسأله و مطلب دوم خیلی ساده است: آیا در اینکه پایه و زیربنای به دست آوردن آگاهیهای نوع دوم (یعنی نظری) عبارت است از آگاهیهای نوع اول (یعنی بدیهی) تردید دارید؟ بالاخره مایه به دست آوردن آگاهیهای نظری، آگاهیهای بدیهی است.

حال به سراغ قرآن برویم. قرآن به این دو نوع آگاهی توجه کرده و بشر را به این مسأله تشویق کرده که در راه به دست آوردن آگاهیهای نوع دوم از آگاهیهای نوع اول استفاده کند و در این راه بکوشد. معمولی‌ترین واژه‌ای که ما برای این کوشش (کوشش برای به دست آوردن آگاهیهای نوع دوم، یعنی نظری، از آگاهیهای نوع اول، یعنی بدیهی) به کار می‌بریم واژه «اندیشه» است. اندیشیدن یعنی چه؟ «من می‌اندیشم»؛ یعنی تلاش می‌کنم چیزهایی را که نمی‌دانم از طریق چیزهایی که می‌دانم به دست آورم. این کار از طریق

استنتاج نظریها از بدیهیها شروع می‌شود. بعد یک معرفت نظری که به دست آمد، می‌تواند پایه معرفت نظری بعدی بشود. اندیشه یعنی تلاش برای به دست آوردن آگاهی‌هایی که نداریم و به شیوه آگاهیهای بدیهی هم نمی‌توانیم به دست آوریم. ما این آگاهیها را از راه تأمل و به کار انداختن ذهن روی آگاهیهای بدیهی به دست می‌آوریم. به این می‌گوییم اندیشه: تلاش ذهن برای به دست آوردن آگاهی‌هایی که ندارد، از راه آگاهی‌هایی که دارد؛ خواه آن آگاهی‌هایی که دارد آگاهیهای بدیهی باشد، خواه آگاهیهای نظری باشد که قبلاً به دست آورده بوده است. جالب این است که فکر در کتابهای فنی هم همین‌طور معنی شده است. حکیم ملاحادی سبزواری در «منظومه» اش می‌گوید:

الفکر حركة الى المبادى ومن مبادى الى المراد^۱

فکر عبارت است از اینکه ذهن متوجه مطلبی می‌شود که برایش روشن نیست، و خواهان روشن شدن آن است؛ به سمت سرچشمه‌های این روشنگری می‌رود و از آن سرچشمه‌ها حرکت می‌کند تا به روشن شدن مطلب می‌رسد.

واژه دیگری که ما برای اندیشه به کار می‌بریم «نظر» است. نظر یعنی نگرش؛ نگریستن بادقت. ما الان در اصطلاح فارسی می‌گوییم «صاحب‌نظران»؛ یعنی آنهایی که اهل نگرش هستند؛ نگرشی که می‌تواند نتیجه‌بخش باشد؛ نگرشهای دارای بازده و نتیجه. نظر، نگرش، نگریستن، دید داشتن، اینها نیز اصطلاحاتی است که ما داریم. اصطلاح دیگری که برای این کار داریم «تدبر» است. من همه اصطلاحات قبلی را [در واژه‌نامه]

۱- منظومه، حکیم سبزواری، بخش منطق (لئالی المنتظمة فی علم المنطق و المیزان)، غوص فی تقسیم العلم الی التصور و التصدیق.

نمی‌گوییم؛ فقط آنهایی را ذکر می‌کنم که بتوانیم در قرآن پیدا کنیم... تدبیر یعنی چه؟

معنای تدبیر، تدبیر، تعقل

یکی از حاضران: [به کار بردن تجربه نیست؟

[دکتر بهشتی: نه. برای اینکه با معنی تدبیر آشنا شویم بد نیست به سراغ ریشه آن برویم.

تدبیر از دَبْر و دَبَّر، یعنی پشت، است. تدبیر یعنی پشت ظواهر را دیدن؛ یعنی نگرشی به پشت این سطوح انداختن (تقریباً معادل ژرف‌نگری)، پشت دیوار را دیدن؛ پشت این لایه رویی را دیدن؛ لایه‌های زیرین را دیدن؛ لایه‌های پشت لایه‌های رویین را دنبال کردن. تدبیر از باب تَفَعُّل است، به معنی طلب: رفتن سراغ لایه‌های پشت. ملاحظه می‌کنید که حالا معنی تدبیر خیلی روشنتر شد: پشت این روها را دیدن.

[یکی از حاضران: تدبیر یعنی چه؟

[دکتر بهشتی: تدبیر یعنی فرجام‌اندیشی، عاقبت‌اندیشی.

پس تدبیر یعنی پشت کار را دیدن؛ به ظاهر کار گول نخوردن؛ به دیدن ظواهر اکتفا نکردن و پشت ظواهر را هم دیدن. معنای آن تقریباً معادل ژرف‌نگری است. واژه تعمق در قرآن نداریم؛ تدبیر جانشین تعمق می‌شود. می‌توان ژرف‌نگری را معادل آن گرفت.

اصطلاح دیگری که داریم تعقل است: عقل و خرد را به کار انداختن. وقتی گفته می‌شود آقا، در این مطلب تعقل کن، یعنی دقت بیشتر بکن. در اصطلاح عربی اصولاً عقل (به معنی مصدری) به این معنا به کار می‌رود. عقل، یعنی خرد را به کار انداختن.

فقه، تفقه، فهم، اهتداء، رُشد، رُشد

سه واژه دیگر هم در قرآن آمده که با این موضوع ارتباط دارد. این سه واژه را نیز می‌گوییم و بعد وقتی که آیات را می‌خوانیم آنها را معنا می‌کنیم. یکی واژه فقه و تفقه است، که به معنی فهمیدن است. یکی خود واژه فهم است، که فقط در یک مورد به کار رفته است. سوم هم نتیجه این فکر و تدبر و فقه و فهم است، که واژه اهتداء است: راه یافتن. و نیز رُشد؛ یعنی بلد بودن، بلد شدن؛ و رُشد. اینها به عنوان نتیجه است. متنها اهتداء، به معنی راه یافتن، را اینجا یادداشت کردیم که تقریباً می‌تواند در کنار فکر ذکر شود.

[یکی از حاضران:] عقل معانی دیگری هم داد.

[دکتر بهشتی:] عقل به همین معنی فکر، یعنی خرد، مورد نظر ماست. نمی‌خواهیم سراغ آن واژه شکافیها برویم. در مورد تدبر هم به خاطر اینکه خواستم معنای آن روشن شود سراغ ریشه آن رفتیم.
[یکی از حاضران:] اینها همه به معنی رسیدن از آگاهیهای بدیهی به نظری است؟

[دکتر بهشتی:] بله؛ همه در مورد استنتاج مطالب نظری از مطالب بدیهی یا از مطالب نظری فهمیده شده، است. چون فکر حرکت است و حرکت لابد آغازی دارد و مقصدی، آیات را که خواندیم بهتر روشن می‌شود.
واژه «استدلال» در قرآن نیامده، اما ریشه دلیل در قرآن آمده. دلالت مثل هدایت است؛ یعنی راهنمایی. فقط خواستم بدانید که واژه استدلال، که به مطالب ما خیلی نزدیک است، در قرآن نیامده اما واژه‌های دیگر هم‌ریشه آن کم و بیش آمده است. واژه‌هایی که در این بحث روی آنها تکیه داریم همینهاست که می‌شمارم و آیات مربوط به آنها را می‌خوانم. آیات دیگر را اشاره می‌کنم، هر کس که خواست مراجعه کند. واژه‌های موردنظر ما

عبارت‌اند از: فکر و تفکر (و هر چه از این قبیل است) نظر، عقل، تدبیر. این چهار واژه تکیه‌گاه بحث ماست؛ یعنی ارتباط آنها با بحث ما قوی است. حالا مقداری از آیات را می‌خوانیم.

فکر. آیه ۱۹۱ از سوره آل عمران را به عنوان نمونه انتخاب کردم که بخوانم. همه شما با این آیه آشنا هستید، و شاید خیلی از شما آن را از حفظ باشید. از یک آیه قبل می‌خوانم:

«انَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ؛ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا، سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»؛ در آفرینش آسمانها و زمین، و آمد و شد شب و روز، نشانه‌هایی ست برای صاحبان عقل و خرد؛ آنها که ایستاده و نشسته و بر پهلو افتاده به یاد خدا هستند و در آفرینش آسمانها و زمین می‌اندیشند و نتیجه می‌گیرند؛ می‌گویند خدای ما، این را بیهوده و بی‌هدف نیافریده‌ای؛ تو والا و پاکی. ما را از شکنجه آتش دور و مصون بدار.

یتفکرون فی خلق السموات والارض؛ در آفرینش آسمانها و زمین می‌اندیشند. یعنی چه می‌اندیشند؟ یعنی می‌خواهند مطلبی را بفهمند؛ به آسمانها و زمین توجه می‌کنند و می‌خواهند از آنچه در آفرینش آسمانها و زمین می‌بینند نتیجه تازه‌ای به دست بیاورند: اندیشه استنتاجگر. در شانزده مورد دیگر از ریشه فکر آیاتی می‌بینیم عموماً با همین آهنگ. یک مورد نیز هست (مورد هفدهم) که چون اهریمنی بود من آن را داخل در این موارد ذکر نکردم. مورد هفدهم در داستان ولید ابن مُغیره است: «أَنَّه فَكَّرَ وَقَدَّرَ فُقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ»؛ او فکری کرد و حدسی زد؛ مرده باد او! چه حدسی زد! این را من

داخل آن آیات نکردم، برای اینکه حیفم آمد این اندیشه اهریمنی را که قرآن به ضرورت از آن یاد می‌کند در ردیف این آیات الاهی بیاورم. خوب، این درباره تفکر. رفقا می‌توانید آیات دیگر را با استفاده از المعجم مطالعه کنید و اگر در زمینه آیات برداشت تازه یا نکته‌ای داشتید در جلسه آینده مطرح بفرمایید. قرار شد به تدریج رفقا در جریان آیات قرار بگیرند. یکی از دوستانم گله می‌کرد که قرار ما چنین بود ولی در دو هفته قبل نشد. عرض شد که ما از امشب واقعاً وارد بحث شده‌ایم. بحث ما در این دو هفته برای پیراستن ذهنها از توقعات نابجایی بود که احیاناً ممکن بود در بحث با آنها روبرو شویم و بحث ما را منحرف کند. - به سراغ آیات می‌رویم.

نظر

آیات نظر از همه گسترده‌تر است. قرآن واژه نظر را در این زمینه بیش از همه به کار برده است. اما چرا؟ چرا قرآن در این زمینه روی این واژه بیشتر تکیه کرده است؟ پاسخ این است که در این واژه لطافتی است. خوب دقت کنید؛ یکی از معانی نظر نگاه کردن است. در قرآن نظر به این معنی نیز به کار رفته است. نظر یعنی نگاه کردن معمولی. این نگاه کردن جزو آگاهیهای بدیهی است یا نظری؟ بدیهی. نگاه کردن عادی یکی از راههای به دست آوردن آگاهی قسم اول (یعنی بدیهی) است. مثل اینکه بنده نگاه می‌کنم، می‌بینم آقا در اینجا تشریف دارد. این، نه تأملی می‌خواهد و نه اندیشه‌ای. واژه نظر به معنی نگاه عمیق نیز به کار می‌رود؛ یعنی نگاه کردن به منظور استتاج. نظر در قرآن به معنی سومی هم به کار رفته که در آخر بحث به آن اشاره می‌کنیم. حال از شما می‌پرسم: وقتی که نظر دارای این دو معنی است، لطف اینکه قرآن در این مورد بیشتر واژه نظر را به کار می‌برد چیست؟

[یکی از افراد:] رسیدن از نظرهای عادی معمولی و عوامانه به نظرهای استنتاجگر.

[دکتر بهشتی:] استنتاج از حس یعنی آغاز کردن از مبدأ حسی و بعد با کمک اندیشه به مطالب غیر حسی رسیدن. این همان چیزی است که اینقدر در آن غوغاست. می‌گویند آقا، نقطه شروع باید حس باشد! خوب، چه کسی گفت حس نباشد؟! اصلاً خود قرآن به صورت خیلی عادی و متعارف، بدون تکلف، بیشتر به همین نکته ظریف توجه دارد. بنده عرض کردم که اصلاً تفکر در قرآن همین معنی را می‌دهد که درست با معنی اصطلاحی‌اش یکی است. منتها ببینید، با تکیه بر واژه نظر روی این امر هم تکیه می‌شود: استنتاج و آگاهی نسبت به چیزهایی که از راه تأمل و اندیشه به دست می‌آید. چیزی است شبیه آگاهی که از راه دیدن معمولی به دست می‌آید. این شعر فارسی این دو معنی را خیلی جالب عرضه می‌کند:

آنچه در آینه جوان بیند پیر در خشت خام آن بیند

فرق دیدن / رؤیت با نگریستن / نظر

دقت کنید که نگریستن (نظر) با دیدن تفاوت دارد. دیدن ترجمه واژه رؤیت عربی است. ولی به هر حال برای بیان این مطلب این شعر کمک است و این مقدار از اختلاف (بین نظر/رؤیت با نگریستن/دیدن) مانع کمکش نمی‌شود. «آنچه در آینه جوان بیند» از کدام قبیل دیدنها و نظرهاست؟ از قسم اول. یعنی کسی در آینه جمال مبارک خود را می‌بیند. «آنچه پیر در خشت خام می‌بیند» از کدام قبیل است؟ نظری است.

قرآن برای دیدنهای بدیهی و دیدنهای همراه با استنتاج، هر دو، واژه نظر را به کار می‌برد و می‌خواهد استنتاجها به حد دیدن برسد؛ اما دیدن با

بصیرت و با بینش. عین این مسأله در مورد ابصار و بصیرت نیز هست. «ابصار» به معنی دیدن با چشم است و «بصیرت» به معنی بینش درونی. حال به سراغ آیات برویم.

دو نمونه از آیاتی را که در آنها نگاه کردن به معنی دیدن معمولی است انتخاب کردم: یکی آیه ۵۰ از سوره بقره و دیگری آیه ۴۳ از سوره یونس. آیه اول از نعمتهای استثنایی یاد می‌کند که خدا به بنی اسرائیل داد و آنها هم به صورت قومی استثنایی، کافر نعمت از آب درآمدند. «فَضَّلْتُمْ عَلَي الْعَالَمِينَ»؛ یعنی به شما امتیازاتی نسبت به جهانیان دادیم. آنها نیز به عنوان قوم نمونه کفران کردند و از آن مواهب عالی الاهی بهره‌برداری نکردند. «و اذ فرقنا بكم البحر فانجينكم و اغرقنا آل فرعون و انتم نظرون»؛ ما دریا را در پیش پای شما شکافتیم؛ شما را نجات دادیم و دار و دسته فرعون را غرقه آب ساختیم، و شما می‌دیدید. این «دیدن» چه نوع دیدنی است؟ دیدن طبیعی عادی. «نظر» در اینجا به همان معنای عادی دیدن به کار رفته است.

مورد دیگر آیه ۴۳ از سوره یونس است. من آیه قبل از آن را نیز می‌خوانم: «و مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَلْفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ، و مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَلْفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْىَ و لو كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ»؛ برخی از آنها به تو گوش می‌دهند؛ یعنی می‌آیند آیات قرآن را گوش بدهند، اما آیات به پرده گوششان می‌خورد و رد می‌شود. بنابراین، گوش دادنشان با گوش ندادنشان یکسان است. کر باشند یا شنوا، فرقی نداشت. اما اینها کردند. آیا تو می‌توانی چیزی به گوش این کرها بکنی؛ ولو اهل تعقل نباشند؟ در آیه بعد می‌گوید عده‌ای از آنها نزد تو می‌آیند و به تو نگاه می‌کنند، اما نگاهشان نتیجه‌بخش نیست. بنابراین، چه کور بودند و می‌آمدند و چه نابینا بودند و می‌آمدند، یکسان است. آیا تو می‌توانی کورها را راهنمایی کنی، هر چند

دید ندارند؟ «لایصرون!» من بنا داشتم این آیات را بیشتر در بحث بعدی که بحث ابزار شناخت است، مطرح کنم؛ اما می بینم حیف است که از واژه ابصار بدون توضیح عبور کنیم. در واژه‌هایی که قبلاً نوشتید، در کنار واژه‌هایی که برای استنتاج نوشتید، واژه ابصار را نیز اضافه کنید.

ملاحظه می کنید که این آیه وقتی می گوید: «و منهم من ينظر اليك»، نگاه عادی ساده را منظور دارد. پس در این دو آیه، نظر به معنای همین نگاه کردن عادی است؛ نگاهی که به دنبالش اندیشه و استنتاج نیست. مخصوصاً در آیه دوم می بینید موردی را ذکر می کند که دیدن هست و استنتاج نیست. آیات زیادی نیز داریم که در آنها «نظر» به همراه استنتاج به کار رفته است. من چند مورد را یادداشت کرده‌ام که به عنوان نمونه ذکر می کنم. یکی آیه ۱۸۵ سوره اعراف است که می گوید: «اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض و ما خلق الله من شيء»؛ آیا ننگریسته‌اند در فرمانروایی آسمانها و زمین و آنچه خدا آفریده است؟ منظور از نگرستن در اینجا نگاه همراه با استنتاج است، و این مطلب خیلی راحت از خود آیه به دست می آید، بی آنکه کسی بخواهد توضیح بدهد. نمونه دیگر آیه ۱۷ تا ۲۰ از سوره غاشیه (سوره هشتاد و هشتم) است: «فلا ينظرون الى الابل كيف خلقت، و الى السماء كيف رفعت، و الى الجبال كيف نصبت، و الى الارض كيف سطحت»؛ آیا به شتر نمی نگرند که چگونه آفریده شده، و به آسمان که چگونه برافراشته شده، و به کوهها که چگونه در سطح زمین نصب و میخکوب شده، و به زمین که چگونه دارای سطحی قابل سکونت آفریده شده؟ در اینجا نظر همراه با استنتاج مراد است: نگرستن برای پی بردن به چگونگی آنها. معلوم می شود که در چگونگی نگرستن مطلبی نهفته است.

نمونه دیگر آیه ۱۰۱ از سوره یونس (سوره دهم) است: «قل انظروا ماذا

فی السموات والارض و ما تُغنی الایات والنُّدُر عن قوم لا یؤمنون؛ بگو در آسمانها و زمین بنگرید و ببینید که چیست. ببینید که در آسمانها و زمین چه چیز هست. این نشانه‌ها برای مردمی که در راه ایمان نباشند سودی نخواهند داشت و به حال آنها سودی نخواهند بخشید. این چه «نظر»ی است؟ دیدن همراه با استتاج و نتیجه‌گیری است. «انظروا» فرمانی است برای دیدن همراه با نتیجه‌گیری از این نمونه‌ها. از این نمونه‌ها در قرآن کریم خیلی زیاد است و رفقا می‌توانند با استفاده از المعجم (در ماده «نظر») آن آیات را بیابند و مطالعه کنند. اگر برای دوستان برداشت خاصی نسبت به این آیات بود در جلسه آینده مطرح بفرمایند. رفقا می‌توانند، اگر دوست دارند، آیات جلسه آینده را زودتر مطالعه کنند. امشب زمینه بحث آینده را معین کردم؛ لذا می‌توانید آیات مربوط را بیابید و مطالعه کنید.

عرض کردم که ماده «نظر» در قرآن معنای سومی نیز دارد. برای اینکه مطالعه‌گران ما دچار اشتباه نشوند یادآوری می‌کنم که آن معنی سوم با معنی اول و دوم چندان بی‌ارتباط نیست. معنای سوم «انظار» (مهلت دادن) است: «قال رب فأنظرنی الی یوم یبعثون» (آیه ۷۹ سوره صاد). شیطان گفت خدایا، به من تا روز بعثت (روزی که آنها برانگیخته می‌شوند) مهلت بده. آیات زیادی هست که این واژه به همین معنی در آنها به کار رفته است. این موارد همه به صورت ثلاثی مزید بود. در آیاتی «نظر» به شکل ثلاثی مجرد به کار رفته است. مثلاً «و ان کان ذو عُسرة فنظرة الی مسیره» (آیه ۲۸۰ سوره بقره)؛ اگر بدهکار در مضیقه باشد باید به او مهلت داد تا وقتی که توانایی پرداخت وام را بیابد. «نظرة» یعنی مهلت. اتفاقاً این معنی نیز با آن معنی اول و دوم چندان بدون ارتباط نیست. این ارتباط به ذهن کدام یک از رفقا می‌رسد؟ — چون بنا داریم گاهی رفقا هم برای زنده بودن گفتگو در بحث شرکت کنند.

[یکی از حضار:] شاید معنی مکث کردن و تأمل کردن، یا صبر کردن، بیانگر این ارتباط باشد.

[دکتر بهشتی:] البته کمی نزدیک شدید ولی می‌خواهم رابطه آن را با «دیدن» بیان کنید.

[یکی از افراد:] انتظار کشیدن.

[دکتر بهشتی:] انتظار هم همان است که گفته شد.

[یکی از افراد:] در هر دو قید زمان هست.

[دکتر بهشتی:] نه؛ می‌خواستم به صورت عرفی بیان کنید موضوع خیلی فلسفی نیست. ما برای مهلت دادن واژه خاصی را به کار می‌بریم؛ مثلاً وقتی کسی می‌گوید، «می‌شود کتاب را پس فردا به من بدهی؟» ریفش چه می‌گوید؟

[یکی از افراد:] می‌گوید اشکالی ندارد.

[دکتر بهشتی:] می‌گوید: «تا ببینیم». در عربی هم گفته می‌شود «لأنظر». یعنی در جواب به جای «خیلی خوب»، گفته می‌شود «تا ببینیم». این دو تعبیر (تا ببینیم و خیلی خوب) هر دو به یک معناست. کلمه انتظار به این معنا در ضمن چنین تطوری به این معنی سوم رسیده باشد.

[یکی از افراد:] کلمه «منتظر» هم همین معنی را دارد.

[دکتر بهشتی:] منتظر هم به معنای نظر است؛ یعنی چشم به راه.

منتظر در فارسی یعنی چشم به راه، و از «نظر» به معنی دیدن است.

ملاحظه کردید آیاتی که خواندیم می‌خواهند بگویند از همین چیزهایی که می‌بینید، چیزهایی را که نمی‌بینید نتیجه بگیرید. این همان است که عرض کردم قرآن به روشنی بیان می‌کند. یعنی قرآن به آن دو نوع آگاهی و به دست آوردن آگاهی نوع دوم از آگاهی نوع اول توجه دارد. ملاحظه کنید

چقدر راحت و ساده می‌توانیم در این گونه بحثها از همه بحثهای فنی عبور کنیم! در بحث شناخت هیچ کمبودی نداریم. اینها برای اهل فن هم بسیار خوب و جالب است. خود من وقتی با رفقای اهل فن می‌نشینم و این بحثها را مطرح می‌کنیم و به دقایق و ظرایف و تطوراتش توجه می‌کنیم بسیار لذت می‌برم. اما به شما رفقا چه ارتباطی دارد که این بار سنگین را بر دوش شما هم بگذاریم؟ کار ما باید سبک کردن بار شما باشد نه سنگین کردن بارتان.

واژه «عقل» و مشتقات آن در قرآن

بنده از واژه‌های قرآنی دیگری هم یاد می‌کنم. واژه عقل که قرآن روی آن هم خیلی تکیه دارد جمعاً در قرآن در چهل و نه مورد، با همین معنای استنتاج و به کار انداختن اندیشه به کار رفته است. من دو مورد را یادداشت کرده‌ام که بخوانم: اول، آیه ۱۶ از سوره یونس. (این سوره یونس چقدر پربرکت است که در خیلی از بحثها همیشه می‌بینم آیه مطلوب، یعنی آیه برجسته مربوط به بحث، در این سوره است!) نمونه‌ای را که انتخاب کرده‌ام درست ناظر به استنتاج است. «قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيَّكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ»؛ بگو، اگر خدا می‌خواست من این قرآن را بر شما فرا نمی‌خواندم و اصلاً خدا شما را در جریان قرآن قرار نمی‌داد. من پیش از بعثت عمری را در میان شما گذراندم. (چهل سال کم نیست؛ بخش اساسی عمر انسان همان چهل سال اول است.) من پیش از آن عمری در میان شما بودم، آیا تعقل نمی‌کنید؟ (خوب است که رفقا سعی کنند این آیه را حفظ کنند.) یعنی چه تعقل نمی‌کنید؟ یعنی، از این مطلب روشن که من چهل سال در میان شما بودم، بدون هیچ داعیه رهبری و حکیم بودن و فرزانه بودن و

مقام طلب بودن، نتیجه‌ای نمی‌گیرید. پیغمبر چهل سال اول زندگی را با آرامی ظاهری، با پرهیز از نام‌آوری و شهرت، با یک زندگی عادی گذراند. پیغمبر پانزده سال از زندگی‌اش را در رفاه اقتصادی ممتاز گذراند. یعنی از بیست و پنج سالگی، که با خدیجه ازدواج کرد، تا چهل سالگی را در رفاه ممتاز، با برخورداری از بهترین شرایط رفاه در آن محیط، در کنار همسری پرمهر که عاشق و شیفته او بود و با داشتن فرزندان و کانون گرم خانوادگی گذراند. پیغمبر از آنهایی است که دوره رنج زندگی‌اش در دوران کودکی و نوجوانی بوده، ولی با صراحت باید گفت پیغمبر اسلام برخاسته از طبقات محروم نیست؛ چون بالاخره از خانواده‌ای سرشناس است و بالاخره کودکی‌اش طوری بوده که الله بیابانی داشته؛ یعنی پدر بزرگش دستش به دهانش می‌رسیده و برای نوه‌اش الله بیابانی گرفته. الله بیابانی گرفتن معنی دارد. درست است که خیلی بریز و پاش ندارد، اما به اصطلاح گرفتار نان شب هم نبوده است. نه تنها پیغمبر، بلکه بسیاری از رهبران بزرگ جهان در نهضت‌های رهایی‌بخش، برخاسته از طبقات غیر محروم، اما فداکار در راه نجات طبقات محروم‌اند.

[یکی از افراد:] اینکه می‌گویند پیامبر امی است، به این معنی است که از میان امت برخاسته، و امت هم طبقه محروم است.

[دکتر بهشتی:] اجازه بدهید برای اینکه رشته بحثمان تغییر نکند وارد این بحث نشویم؛ چون بحث طولانی می‌شود. بعد از تمام شدن بحث امشب این موضوع را توضیح می‌دهم. بنده فعلاً روی این نکته تکیه دارم که پیغمبر می‌گوید من در چنین شرایطی چهل سال از عمر خود را در میان شما گذراندم، بدون هیچ داعیه‌ای. حالا عقل ندارید، فکر ندارید، قدرت استنتاج ندارید که از این مقدمه مشهود بدیهی که مردی که چهل سال با این رویه در

میان قوم و قبیله‌اش زندگی کرده یکمرتبه انقلاب کرده، نتیجه بگیرید؟ آیا اینجا عقل (در تعقلون) می‌تواند جز همین معنای استنتاج نظری از بدیهی معنی دیگری بدهد؟

یکبار دیگر آیه را معنا می‌کنم: بگو، اگر خدا می‌خواست من این قرآن را بر شما فرا نمی‌خواندم و خدا اصلاً شما را با این قرآن آشنا نمی‌کرد؛ من پیش از این عمری در میان شما بوده‌ام؛ آیا تعقل نمی‌کنید؟ روشن است که معنای تعقل استنتاج است. اندیشه‌ای استنتاجگر که می‌خواهد مطلبی غیر بدیهی را از مقدمات عادی روشن نتیجه بگیرد. مقدمه بدیهی این است که پیغمبر چهل سال با این وضع در میان ما زندگی می‌کرده. مثل این است که از جناب‌عالی پرسند پدر شما چه جور زندگی می‌کند. آیا پاسخ این سؤال احتیاج به اندیشه و تأمل دارد؟ نه! چون بدیهی است.

[یکی از افراد:] معذرت می‌خواهم؛ آیا واژه‌های دیگری را نمی‌توانیم به کار ببریم - مثلاً افلا تتفکرون؟

[دکتر بهستی:] این بحث را می‌گذاریم برای روش قرآن. فعلاً نمی‌خواهیم درباره این موضوع بحث کنیم که قرآن چگونه انتخاب واژه می‌کند. اما به هر حال، تفکرون و نیز افلا تبصرون، و افلا تدبرون، عیبی ندارد. در این بُعدی که ما بحث می‌کنیم همه این واژه‌ها می‌توانند بیایند. مورد دیگر آیه ۱۰ سوره ملک (سوره شصت و هفتم قرآن) است. برای اینکه معنی این آیه را به نحو روشن بدانید من از آیه ششم تا دهم را می‌خوانم.

«وَلَلَّذِينَ كَفَرُوا بَرِيهَم عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبئس المصیر؛ اِذَا الْاَقْوَامُ فِيهَا سَمَعُوا لَهَا شَهِيْقًا وَ هِيَ تَقُوْر، تَكَادُ تَمِيْزُ فِي الْغَيْظِ كُلَّمَا اَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَا اَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيْرٌ؛ قَالُوْا بَلٰى قَدْ جَاءَنَا نَذِيْرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ اِنْ

أنتم الا فی ضلال کبیر.» این آیات مقدماتی بود. آیه مورد نظر ما این آیه است: «و قالوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ؛ فَاعْتَرِفُوا بِذُنُوبِهِمْ فَمَسْحَقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ»؛ نصیب آنها که به خدا کفر می‌ورزند عذاب دوزخ است؛ چه فرجام بدی! وقتی در دوزخ افکنده می‌شوند نعره و فریاد و شهیق آتش دوزخ را می‌شنوند. وقتی که آتش و شعله‌های آتش در دوزخ فوران می‌کند مثل فواره بالا می‌آید؛ نزدیک است دوزخ از خشم از هم بپاشد. در حال انفجار، هر بار دسته‌ای به دوزخ افکنده می‌شوند. نگهبانان دوزخ از آنها می‌پرسند مگر برای شما از جانب خدا بیدارگری نیامد؟ گویند بیدارگر آمد، اما ما به او گفتیم دروغ می‌گویی؛ خدا هیچ وحیی نفرستاده؛ شما در یک گمراهی بزرگ و خیالی و وهمی هستید. گویند اگر ما گوش شنوا داشتیم، اگر می‌شنیدم و اگر تعقل می‌کردیم، اینک از همدمان آتش دوزخیان نبودیم.

تعقل یعنی چه؟ یعنی در پیامبران و آورده‌های پیامبران تأمل و تفکر می‌کردیم و می‌اندیشیدیم و استنتاج می‌کردیم. خیلی روشن است که اینجا تعقل به چه معنی است.

[یکی از افراد:] ممکن است تعقل به معنای دیگری هم در جای دیگری آمده باشد؟

[دکتر بهشتی:] عموماً به همین معنای استنتاج آمده است. رفقا آیات دیگر را مطالعه کنید؛ اگر معنی تازه‌ای پیدا کردید بفرمایید.

[همان شخص:] این زمینه‌های بدیهیاتی که [نامفهوم] چیست؟

[دکتر بهشتی:] این بدیهی نیست. ما گفتیم تعقل فقط بدیهی نیست.

[همان شخص:] از بدیهیات است.

[دکتر بهشتی:] نه جانم! تعریف کردیم؛ یادداشت نکردید. گفتیم تفکر،

تعقل، نظر، یعنی استنتاج آنچه نمی‌دانیم از آنچه می‌دانیم. نقطه شروع، بدیهیات است. از بدیهیات به نظریات می‌رسیم و از نظریات شناخته شده هم به نظریات بعدی می‌رسیم. نقطه شروع در آیه همین احوال پیامبران و معجزات و نشانه‌های آنهاست.

[یکی از افراد:] همین شنیدنها که در اینجا آمده...

[دکتر بهشتی:] بله؛ اگر می‌شنیدیم گوش شنوا داشتیم.

[همان شخص:] اگر می‌شنیدیم نقطه شروع چه بود؟

[دکتر بهشتی:] همانها که می‌شنیدیم؛ آیاتی که به گوشمان می‌خورد.

خوب؛ این هم واژه عقل. واژه ابصار را هم قبلاً بیان کردیم. واژه‌های

اصلی را ذکر کردیم و گفتم آیاتی هست که در آنها واژه فقه و فهم آمده است.

واژه فقه در آیه ۹۱ از سوره هود (سوره یازدهم قرآن) آمده است.

[یکی از حضار:] تدبر...

[دکتر بهشتی:] بله؛ تدبر را نگفتیم. اجازه دهید قبل از اینکه واژه فقه

را بگویم، واژه تدبر را توضیح دهم.

تدبر و مشتقات آن در قرآن

تدبر در آیه ۲۹ سوره صاد (سوره سی و هشتم) است. تدبر در چهار آیه

به کار رفته است که یکی از آنها این آیه‌ای است که می‌خوانم: «کتاب

انزله الیک مبارکٌ لیدَّبِّروا آیاته و لیتذکَّرَ اولوا الالباب»؛ کتابی است که بر

تو فرستاده‌ایم مبارک و پربرکت، تا در آیات آن بیندیشند و صاحبان خرد

هوشیار گردند و حقایق از یاد رفته را به یاد آورند. «در آیاتش تدبر کنند»

یعنی چه؟ یعنی با دقت، با کنجکاوی، با استنتاج، چیزی به دست آورند.

آیه دیگر: «افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها» (سوره محمد آیه ۲۴).

در این آیه تدبر با قلب آمده است. بعداً در بحث ابزار شناخت خواهیم دید که قلب در قرآن به عنوان ابزار تعقل و تفکر آمده است. ترجمه آیه چنین است: آیا در قرآن نمی‌اندیشند، یا بر قلبها قفل زده شده و از کار افتاده؟ روشن است که تدبر به معنی تعقل است.

فقه و مشتقات آن در قرآن

آیات «فقه» جمعاً در بیست مورد آمده است. یک آیه را می‌خوانم (آیه ۹۱ از سوره هود: سوره یازدهم):

«قالوا يا شُعَيْبُ ما نَفَقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَاَنَا لَنَرِيكَ فِينا ضَعِيفاً، وَلَوْ لا رَهْطَكَ لَرَجَمناكَ و ما انتَ عَلينا بَعزِيزٌ.» گفتند شعيب، ما خیلی از این حرفهایی را که تو می‌زنی نمی‌فهمیم. تو آدمی هستی در میان ما که از موضع قدرت سخن نمی‌گویی. آدم ضعیفی هستی و اگر حمایت قوم و قبیله و خانواده‌ات نبود، یا رعایت آنها نبود، تو را سنگسار می‌کردیم؛ وگرنه تو برای ما قدر و قیمتی نداری؛ گرانبها نیستی. اینکه گفتند شعيب، ما خیلی از حرفهای تو را نمی‌فهمیم، یعنی معنی ساده کلمات را نمی‌فهمیدند یا آن معنی عمیق و استنتاج شایسته را از کلمات نداشتند؟ کدامیک؟

[حضار:] استنتاج!

[دکتر بهشتی:] بله! وگرنه چنین نبود که مثلاً آنها فارسی زبان باشند و پیامبر با آنها ترکی حرف بزند؛ یا ترک زبان باشند و پیامبر با آنها آلمانی حرف بزند؛ یا... بالاخره پیامبر با زبان قوم و قبیله‌اش حرف می‌زد. اینکه آن قوم می‌گفتند نمی‌فهمیم، یعنی به عمق مطالبی که تو می‌گویی پی نمی‌بریم و ریشه و پایه‌های آن را به دست نمی‌آوریم.

فهم و مشتقات آن در قرآن

اما فهم، فقط در یک مورد در قرآن آمده: راجع به سلیمان، در آیه ۷۹ از سوره انبیاء (سوره بیست و یکم). در آیات پیش از آن آمده: «و داود و سلیمان اذ یَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ اذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ، فَفَهَّمْنَاهَا سَلِيمَانَ»؛ یاد کن از داوود و سلیمان که داوری می کردند درباره کشتزاری که شبانگاه گوسفندهای مردم به آن رفته بودند و چریده بودند و آنچه آنجا بود خورده بودند. ما گواه و ناظر و شاهد داوری آنها بودیم. ما مطلب را به سلیمان فهماندیم.

یعنی چه فهماندیم؟ آیا منظور ظاهر مطلب است یا روح مطلب؟ منظور حقیقت مطلب است - ظاهرش را که خود آنها گفته بودند. آنچه به سلیمان می فهماند آن چیزی است که در پشت این ظاهر نهفته است. «فهم» فقط در این آیه به کار رفته و دیگر در قرآن نداریم.

اضافه می کنم که من در مورد «دیدن» به واژه نظر اکتفا کرده بودم؛ دیدید که بعداً ابصار را اضافه کردیم. همچنین رؤیت را اضافه کنید. «رؤیت» درست مثل «نظر» در قرآن به دو معنا به کار رفته: یکی به معنای دیدن معمولی؛ یکی به معنی دیدن با استنتاج. «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَ يَقْبِضْنَ»، (آیه ۱۹ سوره ملک: سوره شصت و هفت)؛ آیا نمی نگرند به پرندگانی که بالای سر آنهاست، که اینها بال می گشایند و بال می بندند؟

خوب، یعنی چه به اینها نگاه نمی کنند؟ آیا می خواهد بگوید فقط به اینها نگاه کنید و آنها را ببینید، یا می خواهد بگوید از آن نتیجه گیری کنید، که این پرنده، این جسم، که معمولاً طبق قانون جاذبه به زمین می افتد، در آفرینش او چه نکته ای به کار رفته است که راحت به نیروی غول آسای جاذبه زمین دهن کجی می کند؟ گویی پرنده می گوید به من نگاه کن که چگونه در

جو آسمان بال گشودم! تو در زمین می خواهی مرا بکشی ولی خدا به من پرنده کوچک قدرتی داده که در مقابل تو بایستم. همه انسانها در برابر قدرتها باید همین طور باشند؛ مثل مرغ در برابر زمین.

آیات دیگر را نمی خوانیم، چون نمی خواهیم بحث را خیلی گسترده کنیم. فقط می خواستیم روی واژه هایی که با هم تفاوت دارند، مثل نظر، تفکر، تعقل، تدبر، تکیه کنیم. آقایان می توانند آیات مقارن هر یک از اینها را به دست بیاورند و لطف کنند در جلسه آینده مطرح نمایند.
[یکی از افراد:] رؤیت را نگفتید.

[دکتر بهشتی:] آن هم به معنی دیدن است. در سوره یوسف داریم که یوسف در خواب دید: «والشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین» (آیه ۴ سوره یوسف)؛ دیدم که خورشید و ماه در برابر من سجده می کنند. اینجا منظور دیدن معمولی است. در «رؤیت» آیات فراوانی داریم.

قبلاً گفتیم که به آیات مربوط به اهتدا و دلیل فقط اشاره می کنم. آیات اهتداء: آیه ۹۷ سوره انعام [سوره ۶]؛ آیه ۱۷۰ سوره بقره [سوره ۲]؛ آیه ۹۸ سوره نساء [سوره ۴]؛ آیه ۳. این سه آیه اتفاقاً خیلی شبیه به همان استنتاج است.

«استدلال» در قرآن نیامده، ولی از ماده «دل» آمده، مثل: «هل أدلکم علی تجارة تُنجیکم من عذاب الیم»، (آیه ۱۰ سوره صف). در داستان موسی دارد

-
- ۱- وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النَّجْمَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ. (سوره انعام، آیه ۹۷).
 - ۲- وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آفَيْنَا عَلَيْهِ آبَائِنَا أَوْلَوْكَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (بقره، آیه ۱۷۰).
 - ۳- لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (نساء، آیه ۹۸).

که خواهر موسی آمد و به آنها گفت، می‌خواهید شما را دلالت کنم بر یک زنی که بتواند او را پرستاری کند. رفقا می‌توانند به واژه «دل» (دکُلّ) در المعجم مراجعه بفرمایند.

اینها اشاره‌ای بود بر اینکه قرآن کریم به دو قسم اساسی شناخت (بدیهی و نظری) توجه کرده و راه طبیعی متعارف سراسر است بی‌تکلف شناخت، یعنی استنتاج نظریها از بدیهیها، را هم به عبارات گوناگون توصیه کرده است.

ابزار شناخت

بحث بعدی ابزار این شناخت است؛ یعنی ابزار شناخت بدیهی و ابزار شناخت نظری؛ یعنی استنتاج غیر بدیهی از بدیهی. در قرآن این موارد به عنوان ابزار و اندام شناخت ذکر شده: سمع، بصر، فؤاد، قلب، لب، حجر. باید همراه با اینها صدر به معنی سینه هم بررسی شود. این آیات مهمترین آیات مربوط به این موضوع‌اند: آیه ۷۸ سوره نحل^۱ (سوره شانزدهم)، آیه ۷۸ سوره مؤمنون^۲ (سوره بیست و سه)، آیه ۹ سوره سجده^۳ (سوره سی و دو)، آیه ۲۶ سوره احقاف^۴ (سوره چهل و شش)، آیه ۲۳ سوره ملک^۱ (سوره

۱- وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ (نحل، ۷۸).

۲- وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (مؤمنون، ۷۸).

۳- ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (سجده، ۹).

۴- وَ لَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيهَا أَنْ مَكَانَهُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ (احقاف، ۲۶).

شصت و هفت). رفقای که دوست دارند با حضور ذهن بیشتر در بحث آینده شرکت کنند می‌توانند قبلاً هم این آیات را ببینند و هم آنچه را به این واژه‌ها در قرآن مربوط می‌شود از المعجم پیدا کنند و مطالعه فرمایند. خوب، بحث ما در این زمینه تمام شد. من لازم می‌دانم به بحث امی بودن پیغمبر، که یکی از دوستان پرسیده، اشاره‌ای بکنم؛ چون بحث حساسی است.

معنای امی بودن پیامبر

اولاً، اینکه من عرض کردم پیغمبر برخاسته از خانواده‌ای با آن ویژگی است - خانواده پیغمبر در عین اینکه خانواده‌ای برجسته است، با امت است. هاشم در میان فرزندان عبدمناف یک انسان برجسته اما خلقی است. هاشم اصولاً آدم برجسته و نیرومندی است؛ آدم متمکنی است؛ فعالیت اقتصادی خوبی دارد، اما هر چه دارد با مردم می‌خورد؛ مردمی است. در تاریخ اسلام گفته می‌شود یکی از ریشه‌های کینه بنی‌امیه با بنی‌هاشم سر همین قصه است. امیه و عبدالشمس و بنی‌امیه پولداران گردن کلفت خسیس خودفروش بزرگی فروشی بوده‌اند. اما هاشم آدمی بوده فعال، به درد بخور، مؤثر، سازنده با مردم. خود علی (ع) چاه می‌کند و وقف کرد. چندین زمین آباد شده با چاه‌های آب که به وسیله خود علی احداث شده، به عنوان صدقات علی (ع) به یادگار مانده بود. علی در دوره‌ای که زمامدار نبود فعالیت عمرانی داشت؛ اما آنچه داشت با مردم می‌خورد. علی و معاویه همین فرق را داشتند. علی، نبیره هاشم، با معاویه، نبیره امیه، همین فرق را داشتند. علی پول داشت، ولی نه برای اینکه پول را در راه آقا شدنش خرج کند و با پول آقایی کند. معاویه هم پول داشت، ابوسفیان هم پول داشت،

۱- قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْبَصَارَ وَ الْإَفْقِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (ملک، ۲۳).

ولی برای اینکه با پول آقایی کنند.

بنابراین، پیغمبر از خاندان هاشم است؛ عبدالمطلب هم پسر هاشم است. عبدالله پدر پیغمبر است که یا قبل از تولد پیغمبر یا در اوایل تولد پیغمبر فوت شده است؛ اما سرپرست پیامبر، عبدالمطلب و بعد ابوطالب، نیز همین‌طورند. ابوطالب قاست؛ اما نه از آن آقاها که آقایی می‌فروشدند. بزرگتر خاندان است. مصداق سید القوم خادمهم است: سید قوم خدمتگزار قوم است. او پیشوایی خدمتگزار است. پیغمبر به این معنی با امت است؛ یعنی از امت برخاسته است. بین انسانها ممکن است رابطه طبقاتی بسته‌ای وجود داشته باشد که همان آثار شوم زندگی طبقاتی را دارد؛ یا ممکن است این رابطه وجود نداشته باشد، که طبعاً به پیوستگی انسانها می‌انجامد. اما کلمه امی، که می‌گویید پیغمبر از امت برخاسته... اصولاً کلمه امی بدین معنا که پیغمبر از خلق برخاسته و امتیازات دیگران را ندارد، نیست. درست است که برخی از دوستان و نویسندگان خوش قریحه می‌خواسته‌اند از کلمه امی چنین استفاده‌ای بکنند، ولی اینکه کسی مبنایی داشته باشد و بعد بکوشد هرچه را که دوست دارد به حساب قرآن واریز کند کار درستی نیست. این معنا خیلی جالب و خوب است، اما به حساب امی قرآن واریز نمی‌شود. امی در قرآن به معنای کسی است که از نظر معلومات عادی مثل مردم است. یعنی ناظر به همگونی با مردم است در درس خواندن. یعنی پیغمبر یا سواد نداشت، یا اگر داشت در حد سواد توده مردم بود. یعنی از متفکران و اندیشمندان و آنهایی که کبکبه و دبدبه پروفوسوری و دکترا و علامه و این حرفها را دارند نبود. امی به این معناست. قرآن می‌خواهد بگوید پیغمبر در این بعد مثل امت بود.

امی در قرآن کریم با دو دید به کار رفته، که این دو دید کاملاً به هم مربوط

است. یکی با دید مقابل اهل کتاب و در برابر اهل کتاب. در قرآن در یک آیه از اهل کتاب نقل می‌کند و می‌گوید: «ذلک بانهم قالوا علینا فی الامین من سبیل^۱»؛ اهل کتاب گفتند ما هر کاری بر سر این امیها درآوریم عیبی ندارد. این مربوط است به همان مطلبی که یهود دارند و خود را آقای عالم می‌دانند و می‌گویند ما اهل کتابیم و بقیه همه امی‌اند؛ - درست مثل همان دیدی که یونانیها راجع به بربرها داشتند. مردم آتن خودشان را سالار و احرار می‌دانستند و دیگران را برده. این آیه همین مطلب را می‌گوید که اهل کتاب به دیگران می‌گفتند «امی»؛ یعنی آنها کتاب ندارند ولی ما کتاب داریم؛ یعنی بی‌کتابها، یا لاکتابها. همچنین می‌گفتند که ما سر این لاکتابها هر چه بیاوریم عیب ندارد. منظور از کتاب و علم در این جامعه‌های مذهبی، همان علم و کتاب مذهبی بود؛ بنابراین، خود بخود، دیگران که لاکتاب بودند لاسواد هم بودند. این اصطلاح اتفاقاً بعداً به کلیسا آمد و معنای تازه‌ای یافت که داستان مفصل است و من اگر بخواهم وارد آن شوم بحث خیلی طولانی می‌شود. اجمالاً اینکه در کلیسا اصطلاح تازه‌ای با عنوان «لائیک» پیدا شد که به معنی غیر کلیسایی است. این لائیک که یک واژه اروپایی است همین‌طور را داشته است: اول به مردمی اطلاق می‌شده که اصلاً از روح و ریحان و معنا و نور کلیسا (و حتی ادیان؛ چون مال قبل از کلیساست) بهره‌ای نداشتند. لائیک به همان معنی بی‌سواد یا غیر اولوا العلم و امی اطلاق می‌شده است. ولی این لائیک در دوران تمدن اروپایی‌تطور جالبی دارد. اصطلاح لائیک همین امروز هم به کار می‌رود. در کشورهای اروپایی به بسیاری از دانشمندان و پروفیسورها گفته می‌شود اینها لائیک هستند؛ یعنی علم دین ندارند. اتفاقاً در جامعه خودمان هم همین‌طور است: علما به چه

۱- سوره آل عمران (۳)، آیه ۷۵.

کسانی گفته می‌شود؟ علما یعنی عالمان دین - گویی عالمان غیر دین جزو علما نیستند! مثلاً می‌گویند آقا از اهل علم است؛ فلانی از اهل علم نیست. این هم اتفاقاً همان اصطلاح است و تقلید همان واژه کلیسایی است. البته نه اینکه ما آن را از کلیسا گرفته باشیم؛ بلکه یک ریشه دارد. و عرض کردم، این تطوّر لغات (فیلولوژی)^۱ و واژه‌شناسی یکی از راههای جالب جامعه‌شناسی است؛ و اینقدر هم گاهی بازده‌های جالب دارد که بحثش مفصل است. من اتفاقاً چون روی این واژه امی در قرآن یک کار علمی کردم و روی ریشه‌های آن در گذشته یک کار تحقیقی انجام دادم، الان مقداری حضور ذهن دارم. این حضور ذهن مربوط به این است که این یکی از کارهایی بوده که من به خاطر همین بحث وحی و نبوت احتیاج داشتم معنی امی را در قرآن خوب درک کنم؛ لذا یک تحقیق گسترده‌ای در این زمینه انجام دادم. این تحقیق البته به زبان علمی نوشته شده بود و هنوز هم چاپ نشده؛ چون نتوانستم آن را برای چاپ مرتب کنم.

پس اصطلاح لائیک معادل امی به کار می‌رفته است. اهل کتاب به باسوادهای غیر اهل کتاب و غیر ملأ می‌گفتند امی... این یک معنی امی در قرآن.

معنای دیگر امی

امی معنی دیگر هم در قرآن دارد که درست به همان معنی کم‌سواد و بی‌سواد و آدم دور از معلومات به کار رفته است؛ یعنی به اصطلاح مقتضای آیه این است. «و منهم امّیون لا یعلمون الكتاب الا امانی^۲». ضمیر «هم» در «منهم» به

1. Philology

۲- سوره بقره (۲)، آیه ۷۸.

خود اهل کتاب برمی‌گردد. این آیه خود اهل کتاب را به دو بخش تقسیم می‌کند. بخشی از این اهل کتاب امی هستند. این معنی با معنای اول فرق داد، چون معنای اول در مقابل اهل کتاب بود. بخشی از اهل کتاب امی هستند؛ اینها از کتاب اطلاعاتی ندارند، مگر به صورت آرزوها. آرزوهای خود را به حساب کتاب (قرآن) واریز می‌کنند. خیلی از دوستانی هم که امروز با قرآن کار می‌کنند به همین گونه عمل می‌کنند: خواسته‌های خود را به حساب قرآن واریز می‌کنند. اینکه عرض کردم سخت پرهیزیم، به این دلیل است که هیچ احتیاجی به این کار نداریم. ما می‌توانیم، به یاری حق، تا عالیترین درجات معرفت الاهی و بشری صعود کنیم، به شرط اینکه علممان با عمل و تقوا همراه باشد. ما هیچ احتیاجی نداریم به اینکه همه چیز را ابواب جمعی قرآن بکنیم. چه حاجت؟ کی گفته این کار را بکنیم؟ از قرآن آنچه را که می‌فهمیم، می‌فهمیم.

پس پاسخ سؤال شما که امی در قرآن به چه معنایی برای پیغمبر به کار رفته، همین است و ناظر به این بعد از با امت بودن است. امی یعنی اینکه معارفش مثل درس خوانده‌ها و تحصیلکرده‌ها و روشنفکرهای زمان به دست نیامده است.

[یکی از حاضران:] آیا می‌توانیم بگوییم امت خصیصه‌هایی دارد که

یکی از آنها این است که کم‌سواد است؟

[دکتر بهشتی:] بله، اینجا ناظر به این خصیصه است؛ ناظر به

خصیصه‌های دیگر نیست تا با آنچه من عرض کردم منافات داشته باشد.

شما سؤالتان را به این اعتبار مطرح کردید که من عرض کردم تاریخ خیلی راحت نشان می‌دهد که پیغمبر از یک خانواده برجسته برخاسته است...

[همان فرد:] اینجا مسأله‌ای پیش می‌آید: قرآن با وصف امی برای پیغمبر

می‌خواهد به ایشان برجستگی بدهد. حال اگر بگوییم فلان آقا آدم بی‌سواد بزرگی است، این خصیصه خوبی نیست؛ بلکه باعث تحقیر است. من متوجه نمی‌شوم!

[دکتر بهشتی:] اینکه گفته می‌شود بی‌سواد، به اعتبار این است که، همان‌طور که عرض کردم، می‌خواهد بگوید او این همه معلومات را از راه مدرسه به دست نیاورد.

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت

به غمزه مسأله‌آموز صد مدرس شد^۱

این یکی از نشانه‌های نبوت پیغمبر است که در همین آیه هم با آن استدلال می‌کند: «قل لو شاء الله ماتلوته علیکم ولا ادراکم به فقد لبثت فیکم عمراً من قبله افلا تعقلون^۲».

دقت کنید؛ ویژگی امی بودن پیغمبر از این جهت است که می‌خواهد بگوید او دست‌پروده مکتبها نیست؛ دست‌پرورده وحی الاهی است. از این نظر مطلب مهم است.

[همان فرد:] عظمت خلقت را می‌رساند.

[دکتر بهشتی:] بله، عظمت خلقت را می‌رساند، و عظمت خالق را. صحیح است. اما در عین حال، ما اگر بخواهیم بگوییم معنی اینکه قرآن می‌گوید محمد امی است این است که او از خانواده‌های محروم جامعه برخاسته، برخلاف تاریخ زده‌ایم؛ و چه لزومی دارد که برخلاف تاریخ حرف بزینم تا بعد به ما بگویند همه حرفهای شما کشک است و با یک چیز

۱- حافظ در غزلی با مطلع:

دل رمیده ما را رفیق و مونس شد	ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد
-------------------------------	--------------------------------

۲- سوره یونس (۱۰)، آیه ۱۶.

ذوقی و سلیقه‌ای زیربنا درست می‌کنید و بعد هم روی آن روبنا، ولی وقتی زیربنا سست باشد روبناها هم بی‌اثر است. تاریخ زندگی پیغمبر خیلی روشن است و چیز گنگی نیست. سرکار فرمودید امی یعنی چه، گفتم امی ناظر به این جهت است. ولی پیغمبر با خلق خداست. نه فقط پیغمبر اسلام، بلکه همه پیامبران. دفعه قبل آیه بیست و هفتم سوره هود را برای شما خواندم که قوم نوح به نوح گفتند:

«و لقد ارسلنا نوحاً الى قومه، انى لكم نذير مبين ان لا تعبدوا الا الله، انى اُخاف عليكم عذاب يوم اليم. فقال الملاء الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشراً مثلنا و ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأى و ما نرى لكُم علينا من فضل بل نظنكُم كاذبين^۱». این آدمهای کله گنده کافر در قوم نوح به نوح گفتند ای نوح! تو آدمی هستی مثل ما؛ آنچه ما می‌بینیم این است که اراذل و اوباش ما با یک دید و نظر سطحی آمده‌اند دنبال تو افتاده‌اند. ما برای شما هیچ‌گونه برتری نسبت به خودمان نمی‌یابیم، بلکه فکر می‌کنیم دروغ می‌گویید.

می‌بینید که پیروان اولیه نوح مردم عادی، توده، یا به تعبیر کافران، اراذل هستند؛ همانها که موقعیت اجتماعیشان بالا نیست. در مورد خیلی از پیغمبران همین‌طور بوده است. اینکه پیغمبران همواره رهبران خلق هستند کاملاً صحیح است؛ اما این مسأله احتیاج به این ندارد که ما امی را آنطور معنا بکنیم و بگوییم پیغمبر از یک خانواده خیلی بی‌بضاعت برخاسته است.

شما می‌دانید که موسی - علیه السلام - در ناز و نعمت بزرگ شد، اما با توده محرومینی همراه است که استعباد شده بودند. بنابراین، آن مسأله در

جای خود است و این هم در جای خود.

[یکی از حضار:] موسی قبل از آنکه چند سالی نزد شعیب چوپانی کند به پیغمبری مبعوث نمی‌شود. خود پیغمبر اسلام هم در خانواده مرفهی نبوده‌اند؛ برای اینکه بعد از چند سال که دایه داشت پولی برایشان نمی‌ماند و ایشان را از دایه می‌گیرند. ابوطالب هم که عموی پیغمبر بود از بی‌پولی بچه‌هایش را بین برادران و برادرزاده‌ها تقسیم کرد. خود پیغمبر هم به هر حال چوپانی می‌کرد.

[دکتر بهشتی:] ولی چوپانی می‌کرد. ببینید آقا، مسأله خلط می‌شود. همین حد صحیح است. تا اینجا در سیره پیغمبر هست. آنچه من خواستم بگویم این بود که پیغمبر از چه خانواده‌ای بوده است. پیغمبر زندگی را در خاندان عبدالمطلب شروع می‌کند؛ با یک شرایط اقتصادی نسبتاً خوب. بعد از مرگ عبدالمطلب، یعنی تقریباً در سن هشت سالگی، ابوطالب می‌آید. شرایط زندگی ابوطالب شرایط زندگی مرفه کاملی نیست؛ اما به هر حال بزرگ قوم است؛ کسی است که در خانه‌اش آمد و شد هست؛ کسی است که خانواده او را به بزرگتری قبول دارد؛ در مکه سرشناس است و زندگی‌اش گرچه شبیه زندگی اغنیا نیست، اما آنطور هم که به ذهن می‌آید نیست. تازه وقتی ابوطالب می‌خواهد بچه‌هایش را تقسیم کند، یکی از آنها به خانه برادرش عباس می‌رود که یکی از ثروتمندان مکه است؛ یکی به خانه محمد می‌رود که در آن موقع شوهر خدیجه است و وضعش خوب است؛ یعنی وضع ثروتمندی است. بنده در همین حدود می‌گویم. نمی‌خواهم بگویم پیغمبر به طور کلی اصولاً با فقر و کار آشنا نبوده است؛ این را نمی‌خواهم عرض کنم. اصولاً مکه یک قصبه و شهرکی بوده که شاید حدود شش - هفت هزار نفر جمعیت داشته است. موقعیت آن هم به خاطر کعبه‌ای بوده که در آن است؛ والا از لحاظ عمران و زراعت و دامداری اصلاً هیچ شرایطی مساعدی

ندارد. بنابراین، در یک قصبه با این اوصاف اصلاً آدم بیکار و لگرد و لخور آن موقع وجود نداشت. پولدارهای متمکن آن هم، مثل ابوسفیان، مگر چه کار می‌کردند؟ آیا در خانه نشسته بودند، یا تجارت پشت میز تلکس داشتند؟! نه! ابوسفیان با کاروان شتر و مال التجاره راه می‌افتاد از یکسو به یمن می‌رفت و از سوی دیگر به شام. پولدارهای مکه اینطور بودند؛ مردم زحمتکشی بودند. من می‌خواهم عرض کنم پیغمبر را همان طور که هست درک کنیم. بعد هم وقتی به حدود سن بیست و دو سالگی می‌رسد کم‌کم وارد کار تجارت می‌شود. خود ابوطالب را ببینید؛ شما در مورد ابوطالب می‌گویید سفری با پیغمبر به تجارت به شام رفت. یعنی ابوطالب که شما می‌گویید کار و بارش زیاد خوب نبوده، بالاخره چنین کسی است که سفر تجارتی به شام می‌کند. این با پيله‌ور دور ده خیلی فرق دارد. بنده می‌گویم شرایط پیغمبر را همان‌طور که بوده درک کنید؛ همین! پیغمبر احیاناً چوپانی هم برای ابوطالب یا دیگران می‌کند؛ به عنوان عامل خدیجه تجارت هم می‌کند و با یک کاروان تجارتی که عده‌ای در آن بوده‌اند به سفر می‌رود؛ و... خصلتهای پیغمبر همینهاست. بنده می‌خواهم این را عرض کنم که [زندگی پیغمبر] همین طور که هست خوب است. دیگر این درست نیست که برای اینکه یک افتخاری بر افتخارات پیغمبر اضافه کنیم بگوییم او از فقیرترین و محرومترین خانواده‌های عرب برخاسته است؛ چون خلاف واقعیت‌های تاریخی است. بنده نمی‌دانم این کار اصلاً چه لزومی دارد؟ چطور برای لنین لزومی ندارد که ما دست و پا کنیم و بگوییم او از خانواده محرومی بوده است؟ لنین که از خانواده محرومی نبوده است. بوده؟

[یکی از حاضران:] می‌گویند بوده.

[دکتر بهشتی:] نه خیر، بنده می‌شناسم! بنده با تاریخ همه این سران آشنا

هستم و همه این چهره‌ها و سران نهضت‌های مارکسیستی را می‌شناسم. فن و رشته مطالعاتی من ایجاب می‌کرده که تاریخچه اینها را بخوانم. مارکس، درست است که مدتی را با فقر زندگی کرده و مثلاً گاهی مجبور شده کتتش را هم بفروشد تا کتابش را چاپ کند، اما این غیر از این است که بگوییم او از یک خانواده بی‌بضاعت برخاسته است. اتفاقاً اصلاً اینطور نیست؛ پدرش یک وکیل دعاوی بوده و مادرش هم یکی از شاهزاده خانم‌های منطقه آلمان و از یکی از خانواده‌های سرشناس آنجا بوده است. این از مارکس. انگلس، قهرمان دوم مارکسیسم، یک بچه سرمایه‌داری است که پدرش در آلمان است و در منچستر انگلستان کارخانه دارد. این هم از انگلس - یک بچه کارخانه‌دار. لنین پدرش پزشک است و لذا معلوم است که چگونه بوده.

[یکی از حاضران:] خیلی معذرت می‌خواهم! در نهج البلاغه هم امیرالمؤمنین تنگدستی انبیا را به داعی مکه تشبیه می‌کند. البته انبیا اگر ثروتمند بودند ممکن بود که مردم به خاطر ثرویشان به آنها رو آورند. ظاهراً برخی از دوستان این فقر یا تنگدستی و بی‌پولی را با این جمله‌ای که شما می‌فرمایید قاطی کرده‌اند. البته غالب انبیا بی‌پول بودند و سرمایه‌دار نبودند و این بی‌پولی رمز دیگری دارد: تا مردم برای خاطر پولشان و سورشان دور آنها جمع نشوند.

[دکتر بهشتی:] و یک رمز دوم هم هست که اتفاقاً در مورد پیغمبر اسلام، صلوات الله و سلامه علیه، و بسیاری از انبیا در تاریخ روشن است؛ - گرچه در مورد پیغمبر کاملاً روشن است. رمز دوم این است که آدم بی‌پول، یا کم‌پول، دو جور است: یک جور آدمی که چون امکانات پول در آوردن ندارد بی‌پول یا کم‌پول است؛ و یک جور آدمی که گرچه بی‌پول یا کم‌پول است، مرد اقتصادی است و توانایی پول درآوردن هم دارد، ولی دنبال پول درآوردن

نمی‌رود؛ بلکه می‌خواهد تمام نیروهایش را در راه خدمت به خدا و خلق خدا صرف کند. این دو با هم خیلی فرق دارند. آنچه ما از انبیا می‌شناسیم این است که آنها بی‌پول از نوع دوم هستند. شما خودتان باز در تاریخ پیغمبر می‌خوانید؛ می‌گویید پیغمبر در سفر اولی که برای خدیجه رفت، یک سفر تجارتي موفق انجام داد و با سود سرشار برگشت؛ یعنی او یک کله اقتصادی است؛ یعنی می‌تواند کار اقتصادی بکند؛ اما نمی‌رود. آسان بود که پیغمبر دنبال این کار را بگیرد و به فاصله کوتاهی از اکابر قوم بشود. پیغمبر از چهره‌های ثروتمند مکه نیست؛ لذا باز در قرآن نقل می‌کند: «و قالوا لو لا نُزِّل هذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم^۱»؛ گفتند چرا این قرآن بر یکی از مردان بزرگ مکه، مدینه یا طائف نازل نشد؟ (به احتمال قوی مکه و طائف مورد نظر است.) پیغمبر می‌توانست این کار را بکند، اما این عظمت برای او عظمت نبود. روح او بزرگ است؛ لذا دنبال ثروت نیست. با خدیجه ثروتمند هم که ازدواج می‌کند تمام ثروت او را در راه یک نهضت خرج می‌کند. این با آن فرق دارد. بنده می‌خواهم بر این فرق تأکید کنم.

پیغمبران اگر پول ندارند به این خاطر نیست که دستشان به پول نمی‌رسد؛ بلکه دستش می‌رسد و سراغ پول نمی‌رود. من می‌خواهم این نکته روشن شود. واقعاً اگر انسان بخواهد منهای ارزشهای الهی، حتی درباره انگلس هم - بلا تشبیه - نظر بدهد، اشکال ندارد که بگوید برای انگلس هم یک عظمت است که بچه کارخانه‌داری است که تمام امکاناتش را در راه یک نهضت خرج می‌کند و مثل این بچه‌های کارخانه‌داری نیست که در انگلیس در این فاحشه‌خانه‌ها و قمارخانه‌ها شلنگ و تخته می‌اندازند. این عظمتی است. واقعیت را باید گفت. واقعیت، واقعیت است. اما اینکه گفته

شود چون انگلس بچه سرمایه‌دار است اصلاً او را به حساب نیاورید، برای اینکه نمی‌تواند هیچ کاری بکند، غلط است. این همان نکته‌ای است که عرض کردم پیغمبر اینطور بود. از امی هم نباید چنان استفاده بشود. البته این بحث ابعاد گوناگون دارد. اتفاقاً در آینده در بحث شناخت به این مسأله می‌رسیم که برای اینکه انسان با رنج و درد مردم آشنا باشد یا باید جزو این مردم باشد تا رنجهای آنها را شخصاً لمس کند، یا با مردم. اینها بحثهایی است که در آینده خواهیم داشت. یکی از بخشهایی بحث شناخت ما مربوط به همین قسمت است که خواهد آمد. اینها سر جای خود. من آنچه خیلی مقیدم این است که می‌گویم از همین مطالب روشن مستند همه گونه نتیجه‌گیری مطلوب سازنده پردازنده می‌کنیم و حاجتی به اینکه چیزی سست ضمیمه این چیزهای محکم بکنیم و کار را خراب کنیم نمی‌بینم. محکومات دین و محکومات شناخت بشری برای روشن کردن راه ما کافی است و هیچ نیازی به ضمیمه کردن متشابهات نیست. عرض من این است. دلم می‌خواهد این بحث شناخت طوری دنبال بشود که واقعاً کمکی بکند به اینکه همه ما راه صحیح شناخت را دنبال بکنیم؛ و گرنه اگر بخواهیم در خود این بحث شناخت راه وارونه شناخت را برویم، همین‌جا می‌شویم عالم بی‌عمل، یا جاهل بی‌عمل!

[یکی از حاضران:] عرض کنم که به نظر من این برداشت مطروحه در مورد امی بودن پیامبر به صورت یک فردی از طبقات خیلی پایین، مولود این برداشتی است که هم اکنون در دنیای اسلام به صورت دو گروه مسلمان مطرح شده: مسلمانهای (به فرمایش ایشان) اهل لباس یا مسلمانهایی که در دارالعلم‌ها تربیت شده‌اند...

[دکتر بهشتی:] معمم.

[همان شخص:] بله؛ و یکی را هم به مسلمانهای دانشگاهی اصطلاح کرده‌اند. هر کدام از این دو اصرار دارند به اینکه راه کوتاه و صراط نزدیکتر را «ما» تشخیص بدهیم؛ در صورتی که هر دو یک مقداری اصالت و حسن نیت دارند، ولی یک مقداری هم کمبود دارند. دو گروه باید به همدیگر کمک بکنند. من خودم هم اسلام اسلام این لباس نیست؛ اسلام دانشگاهی است و آن برداشت بیشتر به مغزم می‌چسبد تا این برداشت. ولی ما که به اینجا می‌آییم باید برداشت خود را از معلم و استاد بگیریم؛ برای اینکه، همان‌طور که در پیام^۱ آمده، ما خیلی چیزها باید یاد بگیریم؛ در عین حال که خیلی چیزها را که بلد هستیم باید عرضه بداریم، و آقایان هم حتماً فرا خواهند گرفت. این یکی از موارد بسیار تند ما دانشگاهی‌هاست. البته اینکه من خودم را جزو دانشگاهی می‌دانم و شما را نمی‌دانم برای این است که آن جناح عملی و فعال و پیشقراول اسلام خوشبختانه الان از هر دو توأم شده است. بنده حالا می‌خواهم این بحث را مختومه کنم به استناد آن فرمایش که فرمودید «قیمه» با قاف است یا با غین؛ برویم سراغ نخود و لوبیا و گوشت! در مورد دوزخ در بحث امشب جمله‌ای فرمودید که ما دوزخیان این دنیا کاری کنیم که به دوزخ نرویم. در این زمینه می‌خواستم تقاضا کنم بحثها را اصولاً روی این زمینه‌ها بیاوریم. نمی‌خواهم بگویم این مطلب اسکولاستیک یا کلامی و بحثی و لغوی و این حرفهاست؛ این بحثها میدان بازی برای صحبت دارد، ولی اینجا که می‌آییم روی این مباحث نرویم؛ قدری به سراغ گوشت و لپه و این حرفها برویم و ببینم که کلمه‌الیوم و موضوع اصلی چیست. من می‌خواستم از این لحاظ تقاضا کنم که مباحث را بکشیم به جریان کار زندگیمان.

[دکتر بهشتی:] من با صراحت کامل مکرر گفته‌ام که من و شما هر دو

۱- ظاهراً منظور از «پیام» یکی از پیامهای امام راحل است.

متعلمیم و با کمک همدیگر چیز یاد می‌گیریم. احساس هم می‌کنید که برخوردارم با همه دوستان همین برخوردار است که با هم چیز یاد می‌گیریم و با هم چیز می‌فهمیم. گیرم در یک بخش خاصی ممکن است من آمادگی داشته باشم با شما همکاری کنم، سریعتر بفهمیم؛ در بخشهایی هم شما آمادگی دارید و می‌توانید کمک کنید. اتفاقاً یادداشت کرده بودم...

[همان فرد:]: ببخشید؛ بهتر این است که... مرحوم دکتر^۱ هم گفته؛ می‌گوید من دلم می‌خواهد که من کسیه بوکس باشم و شما به من مشت بزنید تا خودتان ورزیده شوید!

[دکتر بهشتی:]: عالی است! [خنده حزار] عالی است؛ به شرط اینکه پنجه بوکس دستتان نگیرید! [خنده حزار] عرض می‌شود که یک بخشی را اتفاقاً امشب برای بحث آینده در نظر گرفته بودم و یادداشت کرده بودم که پیشنهاد کنم (البته بارتان سنگین می‌شود!) رفقایی که آمادگی دارند درباره اقدامهای شناخت و ابزار شناخت از کتابهای تشریح (آناتومی)، وظایف الاعضا (فیزیولوژی)، روانشناسی (مقدمه‌هایی از کتابهای روانشناسی عمومی) بخشهای جالبی را استخراج کنند و اینجا بیاورند و بخوانند، از همکاریشان استقبال می‌کنیم. بحث ابزار شناخت ممکن است دو، یا احیاناً سه جلسه طول بکشد. ما بحث خیلی حساسی درباره قلب داریم و من در این سه - چهار سال اخیر برداشتی در مورد قلب داشته‌ام که ندیدم جایی باشد و این برداشت به تدریج خیلی هم گسترده و مستند شده... اگر هم اتفاقاً جای دیگر باشد خوشحال می‌شوم. خوشحال می‌شوم که رفقا در منابع دیگر تحقیق کنند و این برداشت را بیابند؛ شاید سابقه داشته باشد؛ چون بنده دوست دارم هر چه می‌گویم سابقه هم داشته باشد؛ اینطور بهتر است.

۱- منظور دکتر شریعتی است.

این است که شاید دو یا احیاناً سه جلسه در بحث ابزار شناخت درنگ کنیم. رفقای عزیز از حالا تا دو جلسه دیگر، لااقل پانزده روز فرصت دارند که سعی بفرمایند در این زمینه تحقیق کنند.

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه پنجم

در بحث «شناخت از دیدگاه قرآن» این مطلب مطرح شد که مبنای طبیعی و فطری و همگانی و همه‌زمانی شناخت که در قرآن مطرح شده عبارت است از استفاده از آنچه از راه حواس به عنوان پایه و نقطه آغاز و شروع می‌گیریم، برای پی‌بردن به آنچه مستقیماً نمی‌توانیم از راه حواس بگیریم، بلکه باید آنها را از گرفته‌شده‌های به وسیله حواس استنتاج کنیم. ملاحظه می‌فرمایید، این مبنایی است روشن که همه به آن عمل می‌کنیم، و بحثهای فنی که پیرامون آن شده نمی‌تواند به صحت و اعتبار اصل مطلب لطمه‌ای بزند؛ گرچه می‌توانیم درباره حدود و ثغورش بحث کنیم. برای استنباط و فهم این مطلب از قرآن کریم، عرض شد که می‌توانیم به آنچه در قرآن تحت عنوان نظر، ابصار، رؤیت، سمع، فقه، عمل، تدبیر، و تفکر آمده مراجعه کنیم. من در این هفته آیات مربوط به هر یک از اینها را کاملاً استخراج کردم؛ از رفا هم خواهش کرده بودم که خودشان آیات مربوط را استخراج کنند، و در صورت لزوم می‌شود اینها را به بحثان اضافه کنید؛ اما چون می‌خواهیم وارد بحث جدید بشویم از برشمردن آنها صرف‌نظر می‌کنیم. حال ببینیم از نظر قرآن ابزاری که ما برای این پروسه، این روند و این جریان شناخت به کار می‌بریم چیست.

شناخت یک جریان است

شناخت یک جریان است؛ از یک جایی آغاز می‌شود و به سمت جایی جلو می‌رود. آن شب عرض کردم، فکر از نظر تعریف مصطلح و متداول میان متفکرین عالم اسلامی، از قدیم به عنوان یک حرکت و یک جریان مطرح شده است - آنچه امروز در مباحث فلسفی و اجتماعی تحت عنوان پروسه شناخته می‌شود و اینقدر روی آن تأکید می‌شود. این شعر را نیز از منظومه‌ی مرحوم حاج ملاهادی سبزواری نقل کردم که: والفکر حرکتُ الی البادی/و من مبادی الی المراد؛ فکر عبارت است از یک حرکت به سوی نقطه‌های آغاز استنتاج، و از آن نقطه‌های آغاز به سوی نتیجه‌گیری‌هایی که از آن انتظار می‌رود. بنابراین، اینک ببینیم در این حرکت از چه ابزاری استفاده می‌کنیم.

ابزارهای این حرکت به دو بخش اساسی تقسیم می‌شوند. به یک بخش از آن در این مقطع از بحث توجه می‌کنیم، و بخش دیگر را در مقطع دیگری بررسی خواهیم کرد. بخش اول عبارت است از اندامها و وسایل. منظور ما از ابزار همان ابزار مصطلح است: وسیله‌ها؛ وسیله‌های عینی. بخش دیگر عبارت است از شیوه‌ها و روشها، که ما از آن در مقطع جداگانه‌ای تحت عنوان روش شناخت بحث می‌کنیم.

تعجب نکنید که من از روش با عنوان ابزار یاد کردم؛ این هم اصطلاحی است خیلی قدیمی. یکی از نامهای خیلی قدیمی منطق اورگانون بوده^۱ یا در اصطلاح فرهنگ اسلامی ارغنون. ارگان یعنی اندام؛ اندامی که در یک سیستم برای کاری به کار می‌رود. در تعریف منطق در همین کتابهای خودمان گفته می‌شود: المنطقُ أَلَهُ قَانُونِيَةٌ تَعَصَم مَرَاعَاتَهَا الذَّهْنَ عَنِ الْخَطَا فِي الْفِكْرِ؛ منطق عبارت است از یک آلت، یک ابزار؛ ابزاری قراردادی و دارای قانون که

1. Organon

وقتی از آن استفاده کنیم و آن را مراعات کنیم، می‌توانیم بدان وسیله جلوی خطاهای فکری را بگیریم. بنابراین، ما تحت عنوان ابزار شناخت دو نوع بحث داریم: یک بحث اندامها و وسایل عینی که در شناخت به کار می‌آید، و بحث دیگر روش شناخت، که آن هم حکم ابزار را دارد.

ابزارهای شناخت

از نظر ابزار، ابزارهایی را که برای شناخت به کار می‌بریم به دو بخش اساسی تقسیم می‌کنیم: یکی ابزارهایی که در بدن ما قرار داده شده و در قلمرو هستی خود ماست، و دیگری ابزارهایی که خارج از قلمرو ما و بیرون از ماست. آن ابزارهای نوع اول را اندام می‌نامیم. ابزارهای بیرونی در حقیقت کمکی هستند برای ابزارهای داخلی خودمان. بنده الان ناچارم از این عینک استفاده کنیم. این عینک چیست؟ کمکی است برای چشم من. گوش سنگین می‌شود؛ به سمعک نیازمند می‌شود. سمعک کمکی است برای گوش. گاهی اوقات قصه سنگینی و سبکی نیست، بلکه اصولاً برای اینکه بر بُرد کار اندامهای خود بیفزاییم از ابزار استفاده می‌کنیم. یعنی در عین اینکه آن اندامها در حد اعلای قوت معمولی خود هستند، ولی این قوت کافی نیست؛ می‌خواهیم برد آنها را خیلی بیشتر کنیم. مثلاً میکروسکوپ به کار می‌بریم. چشم انسان هر قدر هم قوی باشد نمی‌تواند میکروب را ببیند. برای دیدن میکروب از میکروسکوپ استفاده می‌کنیم. گاه از ذره‌بین استفاده می‌کنیم. کار ذره‌بین این است که بر برد دیده من می‌افزاید. تلسکوپ نیز همین‌طور است: برای دیدن مسافتهای دور، بر برد دید انسان می‌افزاید. گوش معمولی هر قدر هم قوی باشد نمی‌تواند حرکات قلب، یا صدای سینه و ریه را بشنود؛ برای این کار از گوشی استفاده می‌شود. به کمک گوشی این حرکات بازتر و

روشنتر شنیده می‌شود. همین‌طور است ابزار دیگر - ابزارهایی که کمک کار اندامها هستند. ابزارهایی هم هستند که زمینه را برای کار اندامها آماده می‌کنند؛ مثل تمام ابزارهای آزمایشی و ابزارهای اندازه‌گیری و امثال آنها، که فعلاً آنها را کنار می‌گذاریم.

اندامهای درونی

اما اندامهای درونی؛ اندامهایی که در قلمرو بدن من است و در قالب من تحقق دارند. بعضی از این اندامهای درونی به راستی ابزارند؛ اما در مورد بعضی از آنها تردید داریم که آیا ابزارند یا ابزار نیستند - گرچه به هر حال اندامهایی هستند که در تحقق شناسایی و در این جریان نقش دارند. این اندامها را نیز به سه گروه تقسیم می‌کنیم: حواس ظاهری، حواس درونی، و غیر از این دو. حواس ظاهری به اندامهایی می‌گوییم که می‌توان آنها را بر سطح بدن دید: چشم (بینایی)، گوش (شنوایی)، غده‌های مخصوص در زبان (چشایی)، اعصاب مخصوص در بینی (بویایی)، اعصاب گسترده در زیر پوست برای شناخت زبری و نرمی، گرمی و سردی، سفتی و شلی، که معمولاً همه اینها تحت عنوان بساوایی و لامسه می‌آید، ولی اعصاب مختلفی هستند. اینها را معمولاً حواس ظاهری می‌نامند. فعلاً این حواس را پنج قسم می‌دانند، ولی ممکن است روزی پانصد قسم از آنها شناخته شود؛ در هر حال برای بحث ما فرقی نمی‌کند. یک سلسله دریافتهایی هم از درونمان داریم: اینکه من الان در حال تعادل هستم یا نیستم؛ مضطربم و هیجان دارم؛ این طرف و آن طرف تلوتلو می‌خورم یا در حال تعادلم. اینها را چگونه و با چه اندامی درک می‌کنم؟ این دریافتی است که نه با چشم، نه با گوش، نه با بینی، نه با غده‌های چشایی در زیر زبان، و نه با اعصاب گسترده

در زیر پوست (بساوایی) انجام می‌گیرد. این دریافت با چیز دیگری انجام می‌گیرد و اندام خاصی دارد. این را حس تعادل می‌گوییم. درد درون را با چه چیز درک می‌کنم؟ درد برون را با چه درک می‌کنم؟ سوزنی در دستم فرو می‌رود، دستم درد می‌گیرد؛ (نه اینکه چیزی روی دست من فشار آورد؛ فشار یک مسأله است و درد مسأله‌ای دیگر). عطش و تشنگی را با چه چیزی درک می‌کنم؟ سایر حالات درونی، مثل گرسنگی، را با چه درک می‌کنم؟ اندامهای خاصی شناسایی شده که در این شناخت نقش دارند؛ یعنی اگر آن اندام از کار بیفتند، مثل این است که چشم از کار بیفتند؛ دیگر آن شناخت دست نمی‌دهد. اینها هم پنج تا و شش تا و هفت تا و هزار تا هم که باشند معمولاً در دسته‌بندی آنها را حواس درونی می‌نامیم. ولی غیر از این دو، باز هم ادراک و شناخت داریم. بنابراین، یک نوع اندامها و ابزارهایی هست که به این گروه سوم مربوط می‌شود و غیر از گروه اول و گروه دوم است. من موقعی که می‌خواهم مطلبی را از مطلب دیگر استنتاج کنم، یک کار شناختی انجام می‌دهم. وقتی می‌خواهم محاسبه کنم که رادیکال ۱۶ مساوی است با ۴، به محاسبه نیاز دارم. در اینجا هم کاری در درون من انجام می‌گیرد: یک کار شناختی؛ یک پروسه شناختی. این کار نه مربوط به چشم است، نه گوش، نه بینی، نه زبان، نه پوست بدن و اعصاب زیر پوست، نه اعصاب گوش داخلی، نه... کار هیچ‌کدام از اینها نیست. پس کار چیست؟ این را می‌گوییم «غیر از این دو». از همه اینها تحت عنوان «غیر از این دو» نام می‌بریم: غیر از آن اولی، که حواس بیرونی بود؛ و غیر از دومی، که حواس درونی بود.

ما یک نکته را می‌دانیم: یک اندام شناخته شده پیچیده ظریف هست که پیچیدگی‌اش به تنهایی از پیچیدگی تمام بخشهای دیگر بدن بیشتر است. این اندام پیچیده در این شناخت در کار است. این اندام مخ یا مغز است. بنابراین،

می‌توانیم از مخ و مغز به عنوان یک اندام شناسایی نام ببریم. منظور مغز با بخشهای گوناگون و نواحی گوناگون، مثل منچه، مخ، غشای روی مخ، تقسیماتش، درون مخ و بطنهای آن است. توجه داشته باشید که شناخت مخ و تقسیمات آن اجمالاً یک شناخت خیلی پرسابقه است. گاهی رفقا خیال می‌کنند که این تشریح و اندام‌شناسی جدید است که به مخ و تقسیمات آن پی برده است. خیر؛ چنین نیست. ما کتابهای خیلی قدیمی داریم که همین‌جا در دسترس است. کتابهای ابن‌سینا را داریم؛ ببینید که چطور از تقسیمات مخ یاد می‌کند (البته تحت عنوان دماغ^۱) و اینکه کدام بخش از دماغ مربوط به حافظه است، کدام مربوط به احساسات است؛ و کدام مربوط به... این پژوهشها حتی متعلق به قبل از اسلام است. بنابراین، اجمالاً مخ و نقش آن در ادراک و معرفت و شناخت و نقش گوناگونش و تقسیمات کلی‌اش، مطلبی است که از دیرگاه روی آن کار و شناسایی شده است. این یک توضیح اجمالی فشرده بود پیرامون ابزار شناخت به معنی اندامهای شناخت؛ یعنی اندامهایی از بدن که در موقع شناخت کاری انجام می‌دهند. حالا به سراغ قرآن برویم.

قرآن و اندامهای شناخت

قرآن در آیاتی که می‌خواهد اندامهای شناخت را بشمارد از سه چیز به عنوان اندام شناخت نام می‌برد: سمع، بصر، فؤاد. آیات مربوط به این قسمت را می‌خوانیم. آیه ۷۸ از سوره نحل (در جلسه قبل، شماره این آیات اصلی را به

۱- شیخ الرئیس بوعلی سینا در موارد عدیده‌ای از «دماغ» یاد می‌کند. از آن جمله در «قانون فی الطب» بحث مشعی در این باب دارد. بنگرید به قانون، کتاب چهارم (امراض مختصه از سر تا قدم)، فصل دوم (در تشریح دماغ) و فصول دیگر کتاب چهارم.

رفقا عرض کردم که مطالعه بکنند):

«والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً، و جعل لكم السمع و الابصار و الافئدة لعلكم تشكرون»؛ خدا شما را از شکمهای مادرانتان بیرون آورد در حالی که هیچ نمی دانستید. و به شما گوش و دیده و دل داد، بدان امید که قدر آنها را بدانید و شکر آنها را بگذارید.

آیه ۷۸ از سوره مؤمنون (سوره بیست و سوم): «و هوالذی انشأ لكم السمع و الابصار و الافئدة، قليلاً ما تشكرون»؛ اوست که برای شما گوش و دیده و دل به وجود آورد و پدید آورد، اما شما قدر آنها را کم می دانید. آیه ۹ از سوره سجده (سوره سی و دوم) در آفرینش انسان است. خداوند هر چیزی را به خوبی آفرید و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد و نسلش را از چکیده‌ای از آب کم ارزش. بعد می فرماید: «ثم سوأه و نفخ فيه من روحه و جعل لكم السمع و الابصار و الافئدة، قليلاً ما تشكرون».

آیه ۲۶ از سوره احقاف (سوره چهل و ششم): «و لقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه و جعلنا لهم سمعاً و ابصاراً و افئدة، فما اغنى عنهم سمعهم و لا ابصارهم و لا افئدتهم من شيء، اذ كانوا يجحدون بآيات الله و حاق بهم ما كانوا به يستهزئون» (این در داستان قوم عاد است)؛ ما به عاد امکاناتی دادیم که این امکانات را به شما ندادیم. به آنها گوش و دیده و دل دادیم، اما گوش و دیده و دل به حال آنها سودی نبخشید، چون به نشانه‌ها و آیات خدا کفر می ورزید، و آنچه آنها آن را مسخره می پنداشتند به نابودی آنها کشیده شد.

آیه ۲۳ از سوره ملک (سوره شصت و هفتم): «قل هوالذی انشأكم و جعل لكم السمع و الابصار و الافئدة، قليلاً ما تشكرون»؛ اوست که شما را پدید آورد و برای شما گوش و دیده و دل قرار داد؛ شما کم سپاسگزارید. اینها آیاتی است که به ردیف اندامهای شناخت را از دید قرآن می شمارد:

چشم و گوش و دل. آیات دیگر هم در این زمینه درباره تک تک اینها فراوان است که آنها را استخراج کرده‌ام و امشب خواهم گفت که کدام آیات‌اند. در این آیات از ابزارهایی نام برده شده است مثل اُذُن (گوش)، اَذَان (گوشها)، بصر (دیده)، عین و اعین (چشم)، فؤاد (دل) و قلب که آیاتش خیلی بیشتر است. غیر از اینها در قرآن از یک اندام دیگر در ارتباط با بحث شناخت نام برده می‌شود، اما نه در ردیف آنها، بلکه در ارتباط با بحث شناخت. آن اندام صدر (سینه) است: «افمن شرح اللّٰه صدره لّلاسلام...»؛ آیا آن کس که خدا سینه‌اش را برای اسلام باز کرده... این آیه در ارتباط با پذیرش اسلام است، در برابر کسی که سینه‌اش را تنگ کرده: تنگ و فشرده. یا: «ربّ اشرح لی صدری و یسر لی امری»، که باید دید در رابطه با شناخت است یا نه، ولی به هر حال از شرح صدر نام برده می‌شود. مورد دیگر لبّ و الباب است: اولوا الالباب. لب یعنی چه؟ این کلمه مکرر در قرآن آمده است. همچنین حجر، در سوره والفجر: «والفجر، و لیال عشر، و الشّفق و الوتر، و اللیل اذا یسر، هل فی ذلک قسم لذی حجر». البته حجر در آیات دیگر هم آمده ولی فقط در همین یک آیه به این معناست. درباره اینها در پایان این بخش بحث می‌کنیم، ولی آنچه فعلاً در متن بحثمان قرار دارد عبارت است از سمع و اذن، بصر و عین، فؤاد و قلب.

بصر در قرآن

اما درباره بصر و عین که به صورت مفرد: بصر، و به صورت جمع: ابصار، مکرر در قرآن به کار برده شده است. یک نمونه از آیاتی را که در آن بصر به معنی دیده و اندام به کار رفته ذکر می‌کنم: «لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار»؛ آنچه خدا را در نمی‌یابد دیده‌هاست. در این زمینه این آیات وجود

دارد: ۷۷ سوره شانزده [نحل]^۱، ۳۶ سوره هفده [اسراء]^۲، ۱۷ سوره پنجاه و سه [نجم]^۳، ۵۰ سوره پنجاه و چهار [قمر]^۴، ۷ سوره هفتاد و پنج [قیامت]^۵، ۲۳ سوره چهل و پنج [جاثیه]^۶، ۱۳ سوره سه [آل عمران]^۷، و تقریباً سی مورد دیگر که بصر یا ابصار به معنای دیده آمده است.

در بعضی از آیات بصر به معنای دید یا قدرت دید مناسبتر است: در آیه ۴ سوره شصت و هفت [مُلک]^۸، آیه ۲۲ سوره پنجاه [قاف]^۹، آیه ۴۳ سوره بیست و چهار [نور]^{۱۰}، ۴۶ سوره شش [انعام] و ۲۰ سوره دو [بقره]^{۱۱}، بصر به معنی قدرت دید و دید آمده است. به عنوان نمونه آیه ۴۶ سوره شش را می‌خوانم: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَابْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِنْ

۱- وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (نحل، ۷۷).

۲- ... إِنْ أَسْمِعُ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (اسراء، ۳۶).

۳- مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (نجم، ۱۷).

۴- وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (قمر، ۵۰).

۵- فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ (قیامت، ۷).

۶- أَفَرَأَيْتُمْ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوِيَّهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً... (جاثیه، ۲۳).

۷- قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الَّذِينَ تَقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ، إِنْ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لَأُولِي الْأَبْصَارِ (آل عمران، ۱۳).

۸- ثُمَّ أَرْجَعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ (ملک، ۴).

۹- لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ (ق، ۲۲).

۱۰- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَسْرِى الْأُدُقُ يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ وَيُنزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَابِرُهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ (نور، ۴۳).

۱۱- يَكَادُ الْبَرَقُ يُخَطِفُ أَبْصَارَهُمْ... (بقره، ۲۰).

اله غیر الله یأتیکم به، انظر کیف نصف الآیات ثم هم یصدفون؛ بگو چه می‌گویید اگر خداوند شنوایی و بینایی را از شما بگیرد؟ در اینجا به جای شنوایی و بینایی، مناسبتر است که بگوییم قدرت دید، تا اینکه بگوییم گوش و چشم را از شما بگیرد. در اینجا معنی دید مناسبتر است از معنی دیده.

در آیاتی یاد می‌شود از چشمی که کاری از آن نمی‌آید: آدمی که چشم دارد اما کاری از او بر نمی‌آید؛ عرضه دید ندارد. این آیات نشان می‌دهد که منظور از دید، دید عمیقتر است. آیه ۷ سوره دو [بقره]، آیه ۱۰۸ سوره شانزده [نحل]، آیه ۲۶ سوره چهل و شش [احقاف]، آیه ۲۳ سوره چهل و هفت [محمد].^۴

«اولئک الذین طبع الله علی قلوبهم و سمعهم و ابصارهم و اولئک هم الغافلون». آیات پیش از آن را می‌خوانم تا معلوم شود که این «اولئک» به چه کسانی برمی‌گردد:

«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهِ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ. ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ اسْتَحْبَبُوْا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلٰى الْآخِرَةِ وَ اَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ. اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ اَبْصَارِهِمْ، وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ.

۱- ختم الله على قلوبهم و على ابصارهم غشاوة و لهم عذاب عظيم (بقره، ۷).

۲- اولئک الذین طبع الله علی قلوبهم و سمعهم و ابصارهم و اولئک هم الغافلون (نحل، ۱۰۸).

۳- و لقد مکناهم فیما ان مکناکم فیہ و جعلنا لهم سماعاً و ابصاراً و افئدة، فما اغنی عنهم سمعهم و لا ابصارهم و لا افئدتهم من شیء... (احقاف، ۲۶).

۴- اولئک الذین لعنهم الله فاصمهم و اعما ابصارهم (محمد، ۲۳).

لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْخَاسِرُونَ. ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا أَنْهُمْ جَاهِدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ.» (آیات ۱۰۶ تا ۱۱۰ سوره نحل).

(اینکه آیات قبل و بعد را نیز خواندم برای این بود که همیشه معلوم باشد قرآن مسائل شناخت را کجا مطرح می‌کند. این آیات در زمینه‌های کاربرد عملی شناخت در مجموعه زندگی طرح می‌شوند.) اما ترجمه آیات: آنها که ایمان می‌آورند و دومرتبه از ایمان رو می‌گردانند و به راه کفر می‌روند مگر آنها که از روی اکراه چیزی از زبانشان صادر شده اما در قلبشان ایمان هست آنها که دلخوش‌اند به کفر، خشم خدا بر آنهاست و عذاب بزرگ خدا از آن آنها و نصیب آنهاست. چرا؟ برای اینکه اینها زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح دادند و خداوند مردم کافر را به سر منزل مقصود هدایت نمی‌کند. اینها هستند که خدا بر دلها و گوشها و دیده‌هاشان مهر زده، و اینها هستند بی‌خبران. ناچار اینها در آخرت زیانکار و زیانبرده هستند، اما خدای تو برای آنها که پس از آنکه دچار بلا و فتنه شدند مهاجرت کردند و دست به هجرت زدند و جهاد کردند و در راه جهاد شکیبا بودند، خدا پس از این مراحل برای اینها غفور و آمرزشگر است و رحیم و مهربان.

می‌گوید خدا بر گوش و چشم و دلشان مهر زده. یعنی چه؟ یعنی چشمانشان را نابینا کرده است؟ نه؛ چشمانشان باز است، اما از کارآیی واقعی افتاده است؛ دیده‌شان از کار افتاده است. جالبتر از این در آیات عین هست که: «ولهم اعین لایبصرون بها»؛ چشمی دارند که قدرت دید ندارد. نه اینکه چشمان آفتی، تراخمی، پیدا کرده و پرده‌ای جلوی آن آمده؛ بلکه همه چیز

را می‌بینند غیر از حق را. دیده آنها حق‌بین نیست.

عین در قرآن

اما آیات مربوط به عین و اعین نیز خیلی فراوان است. آیه ۴۵ سوره پنج [مائده]،^۱ به عنوان یکی از اندامهای بدن؛ آیه ۸ سوره نود [بلد]؛^۲ آیه ۸۳ سوره پنج [مائده]؛^۳ آیه ۹۲ سوره نه [توبه]؛^۴ به عنوان اندام دیدن: آیه ۲۸ سوره هجده [کهف]؛^۵ آیه ۸۴ سوره دوازده [یوسف]؛^۶ آیه ۸۸ سوره پانزده [حجر]؛^۷ آیه ۱۹۵ سوره هفت [اعراف]؛^۸ آیه ۱۹ سوره چهل [غافر]؛^۹ آیه ۷۱ سوره چهل و سه [زخرف]؛^{۱۰} آیه ۴۴ سوره هشت [انفال]؛^{۱۱} آیه ۹ سوره

۱- وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا... (۴۵، مائده).

۲- أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ (۸، بلد).

۳- وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ. (۸۳، مائده).

۴- وَ لَا عَلَى الدِّينِ إِذَا مَا اتَّوَكَّ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ، تَوَلَّوْا وَ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ (۹۲، توبه).

۵- وَ أَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ... (۲۸، کهف).

۶- وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ. (۸۴، یوسف).

۷- لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْتَابَهُمْ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ... (۸۸، حجر).

۸- ... أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا، أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا... (۱۹۵، اعراف).

۹- يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ مَا تَخْفَى الصُّدُورَ (۱۹، غافر).

۱۰- يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصَفَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ أَكْوَابٍ وَ فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلذُّ الْأَعْيُنُ وَ أَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۷۱، زخرف).

۱۱- وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّقَاتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا. (۴۴، انفال).

سی و دو [سجده]۱. به عنوان نمونه یک آیه را می‌خوانم؛ آیه ۱۹۵ سوره هفت [اعراف]: أَلْهَمَ اِرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا، أَمْ لَّهُمْ اَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا اَمْ لَّهُمْ اَعْيُنٌ يَبْصُرُونَ بِهَا اَمْ لَّهُمْ اُذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا.

این آیه راجع به بتهاست. بگو این بتها چه هستند که شما اینقدر دنبال آنها هستید! آیا پایی دارند که با آن راه بروند؟ دستی دارند که بتوانند کاری انجام بدهند؟ چشمی دارند که بتوانند با آن ببینند؟ گوشه دارند که بتوانند بشنوند؟ ملاحظه می‌کنید، از چشم صریحاً به عنوان اندام دیدن یاد شده.

چشم از کار افتاده: «لَّهُمْ اَعْيُنٌ لَا يَبْصُرُونَ بِهَا». آیه‌های ۱۷۹ سوره هفت [اعراف]؛ ۱۰۱ سوره هجده [کهف]؛ ۳؛ ۳۷ سوره پنجاه و چهار [قمر]۴.

در قرآن در ارتباط با چشم از یک مطلب دیگر نیز یاد می‌شود: چشم شما روشن! در آیات فراوانی از این برداشت و از این حالت روحی مربوط به چشم یاد می‌شود. آیاتی که در این زمینه هست خیلی زیاد است. آیه‌های ۹ و ۱۳ سوره بیست و هشت [قصص]؛ ۵؛ ۲۶ سوره نوزده [مریم]؛ ۴۰ سوره بیست [طه]؛ ۷؛ ۷۴ سوره بیست و پنج [فرقان]؛ ۱۷ سوره سی و دو

۱- ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْتِنَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ.

۲- ... وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَا يَبْصُرُونَ بِهَا... (اعراف، ۱۷۹).

۳- اَلَّذِينَ كَانَتْ اَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا (کهف، ۱۰۱).

۴- وَ لَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا اَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَ نَذِرْ (قمر، ۳۷).

۵- وَ قَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتْ عَيْنُ لِيْ وَ لَكَ...؛ فَ رَدَدْنَاهُ اِلَى اُمِّهِ كِي تَقَرَّ عَيْنُهَا... (قصص، ۹ و ۱۳).

۶- فَكُلِيْ وَ اَشْرَبِيْ وَ قَرِّيْ عَيْنًا... (مریم، ۲۶).

۷- فَ رَجَعْنَاكَ اِلَى اُمِّكَ كِي تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ... (طه، ۴۰).

[سجده]۱. آیه ۷۵ از سوره بیست و پنج [فرقان] را که آیه‌ای است که در قنوت هم من مکرر دوست دارم بخوانم و دعای بسیار جالبی است، برای شما می‌خوانم. خداوند از زبان انسانهای باایمان نقل می‌کند که یکی از دعاهاى آنها این است که: «والذین یقولون رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ، وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا»؛ آنها که می‌گویند خدای ما، از همسران ما و فرزندان ما به ما مایه‌های روشنی چشم عنایت کن و ببخش، و ما را پیشتاز و پیشرو انسانهای خداترس قرار ده.

سمع و اُذُن در قرآن

خوب، ملاحظه می‌کنید که در این آیات از بصر، دیده، عین، چشم، به عنوان اندامی برای دیدن و برای شناخت یاد شده است. مشابه این در مورد سمع و اُذُن هست. سمع، به معنی گوش و به معنی شنوایی و قدرت شنیدن آمده، و اذن به معنی گوش. آیات در اینجا خیلی زیاد است؛ فقط آنها را فهرست‌وار می‌خوانم.

سمع به معنی شنیدن در آیه ۱۰۱ سوره هجده [کهف]۲؛ و چهار آیه دیگر. سمع به معنی گوش و حس شنوایی: آیه ۳۱ از سوره ده [یونس]۳ و پانزده آیه دیگر. اُذُن به معنی گوش (اندام): آیه ۴۵ سوره پنج [مائده]۴. و اذن در خصوص اندام شنوایی: آیه ۷ از سوره سی و یک [لقمان]۵، و سه آیه

۱- فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قُرَّةِ أَعْيُنٍ (سجده ۱۷).

۲- الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غَظَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَ كَانُوا لَا يَسْتَشْعِرُونَ سَمْعًا (کهف، ۱۰۱).

۳- قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ... (یونس، ۳۱).

۴- وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ... وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ... (مائده، ۴۵).

۵- وَ لِيِ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا... (لقمان، ۷).

دیگر. و اذن به معنی اندام شنوایی از کار افتاده، یعنی اندامی که حرف حساب در آن نمی‌رود: آیه ۷ سوره سی و یک [لقمان]^۱ و هفت آیه دیگر. در قرآن در زمینه اُذُن دو تعبیر دیگر نیز هست که به مناسبت از آنها یاد می‌کنم. یکی اُذُن به معنی کسی که به حرف مردم گوش می‌دهد. درباره پیغمبر دارد: «و یقولون هو اُذُن؛ قل اذن خیر لکم» (آیه ۶۱ سوره توبه)؛ می‌گویند پیغمبر فقط گوش است (گوشی است)، بگو بله، اما او به حرفهایی گوش می‌دهد که در راه خیر شما باشد. گوش دیگری که قرآن از آن یاد می‌کند گوش شنواست که می‌تواند حرفها را نگه دارد: اُذُنٌ وَاَعِيه؛ آیه ۱۲ سوره شصت و نه [الحاقه]^۲.

این در زمینه چشم و گوش و بینایی و شنوایی. از اندامهای حسی دیگر و حواس دیگر (مثل چشیدن، بوییدن، لمس کردن) در قرآن نامی برده نشده و یادی درخور ملاحظه نمی‌شود. اما این یاد نکردن نشانه چیست؟ [یکی از حاضران: نامفهوم]

[دکتر بهشتی: بله؛ چون گفتیم، گوش هم اندام شنوایی است و هم در عین حال اضافه می‌کند که از کار افتاده است. پس در این آیه، گوش همراه با قرینه و نشانه‌ای است که می‌گوید اندام شنوایی است، و هم اضافه می‌کند که از این اندام شنوایی استفاده نمی‌شود. مشابه آن در مورد عین هم هست. [یکی از حاضران: یک‌بار گفتید اذن به معنی گوش است و آیه‌هایی را ذکر کردید؛ بار دیگر گفتید اذن به معنی اندام شنوایی است. می‌خواستم بپرسم چه فرقی دارد.

[دکتر بهشتی: نه، یک آیه را گفتم که اذن به معنی گوش است، فقط به

۱- بنگرید به باورقی قبل

۲- لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَ تَعِيَهَا اُذُنٌ وَاَعِيَةٌ (الحاقه، ۱۲).

عنوان یک اندام، بدون اینکه بگوید اندام شنوایی است. درباره چشم هم همین طور، به عنوان اندام - در آنجا چند آیه را گفتم. اما نمی گوید اندام شنوایی. این در آیه قصاص است. می گوید در تورات گفتیم که «العین بالعين و الاذن بالاذن»، دیگر نمی خواهد بگوید که شنوایی است یا نه؛ می گوید گوش به ازای گوش. اینها را از هم جدا کردیم.

خوب، قرآن فقط از گوش و چشم (از حس شنوایی و بینایی) نام می برد، بدون اینکه از بقیه نام ببرد. این نشانه چیست؟
[یکی از حاضران:] شاید کمبود کاربرد.

[دکتر بهشتی:] آیا هرگز می تواند نشانه این باشد که از نام بردن از آنها غفلت شده است؟ آیا هرگز اصلاً احتمال چنین چیزی وجود دارد؟
[یکی از حاضران:] احتمالش وجود ندارد.

[دکتر بهشتی:] آیا احتمال این وجود دارد که گوینده این سخن، نسبت به اندامهای شنوایی بی توجه یا بی خبر بوده؟ هرگز! این خیلی خیلی ساده است. اگر فرضاً کسی قرآن را کلام خدا نداند و آورنده قرآن را پیامبر خدا نداند، و بگوید صاحب قرآن خود پیغمبر و نبی اکرم است، بدون اینکه پیغام آور باشد، و مطالب را خودش گفته، آیا تازه احتمال می دهد که او بی خبر بوده از اینکه زبانش مزه غذا را می چشد؟ آیا چنین احتمالی هست؟

هر گوینده معمولی می داند که انسان با بینی بوها را درک می کند. پس ذکر نکردن و یاد نکردن و نگفتن اندام چشیدن و اندام بوییدن مسلماً نمی تواند نشانه کمترین و ضعیف ترین احتمال ناآشنایی باشد. هیچ شخص سواسی هم نمی تواند چنین احتمالی بدهد. روشن است که اگر در برشمردن اندامهای حسی فقط از گوش و چشم نام برده شده، به خاطر این است که نقش اساسی در شناخت و در حوزه شناخت، در میان حواس

انسان، مربوط است به همین دو حس. اگر سایر اندامهای کسی کار نکند، گرچه از نظر شناخت ضرر برده و مقداری از معلومات را نمی‌تواند به دست بیاورد، اما این معلومات خیلی زیاد نیست. دقت بفرمایید، من نمی‌خواهم بگویم نقش آن ادراکات در زندگی هیچ است - (ممکن است نقش آنها در زندگی خیلی هم مهم باشد) - می‌گویم حوزه آنها وسیع نیست. حوزه آن ادراکات حوزه‌ای خیلی محدود است. اگر انسان حس بویایی خود را از دست بدهد با خیلی خطرات روبرو می‌شود. فرض کنید شما در خانه نشسته‌اید، ذره‌ای آتش می‌افتد روی لحاف؛ اگر حس شامه شما کار نکند، با استشمام بوی کهنه زود از خطر باخبر می‌شوید و زودتر علاج می‌کنید؛ اما اگر شامه شما کار نکند، موقعی خبر می‌شوید که آتش به بدن شما برسد و شما را بسوزاند. بنابراین، اگر حواس دیگر انسان از کار بیفتند نعمت بزرگی را از دست داده؛ اما آن حواس در قلمرو شناخت و در حوزه گسترده شناخت نقش خیلی اساسی ندارند.

[یکی از حاضران: نامفهوم]

[دکتر بهشتی:]: چه بهتر! اتفاقاً این همان مسأله‌ای است که ما داریم رو به آن جلو می‌رویم؛ شما کمی زودتر مطرح فرمودید. غیر از مسأله وسعت حوزه و اهمیت، مسأله دیگری مطرح است که عبارت است از هدف از شناخت. این فرا راه ما بود؛ ولی حالا آن را قبل از هدف عرض می‌کنم. می‌گویم مسأله اهمیت و ارزش این مسأله برای انسان در جای خود؛ اما به هر حال می‌گویم «حوزه شناخت». این یک تفاوت خیلی روشن است. یعنی آن مقدار از آگاهیها که انسان از راه گوش و از راه چشم به دست می‌آورد در مقایسه با آن مقدار آگاهیهایی که از راه تمام حواس دیگر (حواس ظاهری) به دست می‌آورد، بسیار بسیار وسیع‌تر است. وسعت حوزه، امتیاز چشم و

گوش است نسبت به سایر حواسی که برشمردیم - اعم از حواس بیرونی و حواس درونی.

نقش گوش در کسب آگاهیها

چشم و گوش و دیدن و شنیدن در حوزه شناخت انسان نقش گسترده‌ای دارند. خوب، نقش چشم را می‌توانیم خیلی راحت بفهمیم: رنگها را می‌بینم، شکلها را می‌بینم؛ کوچکی و بزرگیها را با کمک چشم، ولو به صورت ترکیبی، به دست می‌آورم؛ و خیلی چیزهای دیگر. اما گوش چطور؟ نقش گسترده گوش مال چیست؟ اگر منظور این است که با گوش صداها را می‌شنوم، آهنگها را تشخیص می‌دهم، می‌فهمم این صدای این آقا است و آن صدای آن آقا است، این اندازه از ادراک خیلی وسیعتر از چشیدن و بویدن نمی‌تواند باشد. پس منظور از نقش گوش چیست؟ گوش قبل از اختراع خط و علائم نوشتن، ولو خط با شکلها و صورتهای، تنها وسیله انتقال معلومات افراد به یکدیگر و نسلی به نسل دیگر بوده است. در نقش گوش این است که مهم است. زبان هم همین اندازه مهم است؛ ولی زبان یک وسیله ادراک نیست. زبان به دنبال گوش است که به درد می‌خورد. وسیله ادراک همان گوش است. بنابراین، نقش عمده گوش مربوط به شنیدن مطالب و گفته‌های دیگران است. اهمیت نقش گوش در این بعد است.

[یکی از حاضران:] ولی ما مطالب و گفته‌ها را با زبان انتقال می‌دهیم.
[دکتر بهشتی:] وقتی که با زبان مطالب را انتقال می‌دهیم گوش است که وسیله انتقال آن [به مغز] است. زبان در اینجا کمک می‌کند به اینکه مطلب را به او منتقل بکند. بنابراین، ملاحظه می‌کنید بعد از اینکه بشر کلمات و اصواتی را که بیان‌کننده معانی‌اند اختراع کرد، و قبل از آنکه بتواند اشکال را

اختراع کند، در یک فاصله زمانی خیلی زیاد، گوش تنها وسیله انتقال ادراکات و افکار و اندیشه‌ها و معانی از انسانی به انسان دیگر و از نسلی به نسل دیگر بود. شما می‌دانید که اگر این بخش و این وسیله و زمینه را از تفکر و اندیشه بشر بگیریم، اندیشه بشر همیشه اندیشه‌ای کودکانه و خام خواهد بود. تکامل اندیشه‌ها به دنبال تبادل اندیشه‌ها و انتقال اندیشه‌ها صورت گرفته است.

[یکی از حاضران:] آقای دکتر، بدون شنیدن و نوشتن و دیدن هم [نامفهوم].

[دکتر بهشتی:] عرض شد قبل از اختراع خط - حتی قبل از اختراع خط تصویری و علامت.

خوب، بعد از اختراع خط و علامتها و خواندن و نوشتن، آیا نقش گوش از نظر انتقال معلومات و گسترده کردن آگاهی بشر کم شده است؟ نه؛ یک همکار پیدا کرده، و الاً حجم نقش گوش در این مسیر و جهت دائماً رو به افزایش است. الان که بنده خدمت شما نشستام چه کار می‌کنم؟ بنده مطالبی را عرض می‌کنم و شما می‌شنوید و اندیشه شما به کمک گوش شماست که الان کار می‌کند. اگر همه کلاسهای موجود را بردارند و به جای آنها کلاسهای مکاتبه‌ای بگذارند، چه می‌شود؟ آیا فرهنگ بشری تکامل پیدا می‌کند یا قوس نزولی طی خواهد کرد؟ خواندن و نوشتن در حقیقت به کمک گوش آمده؛ یعنی نقش چشم را بالاتر برده و گسترده‌تر کرده است؛ چشم را به کمک گوش آورده؛ اما نقش گوش همچنان هست. حالا، این که مربوط به درس است؛ دستگاههای خبری و وسایل ارتباط جمعی چه مقدار با گوش کار می‌کنند و چه مقدار با چشم؟ حجمی را که با گوش کار می‌کنند مقایسه کنید با حجمی که با چشم کار می‌کنند. همان جا که چشم هست و

کار می‌کند، اگر گوش از کار بیفتد و مثلاً همه فیلمها صامت شوند... تفاوت فیلم صامت با فیلم ناطق در آموزندگی چقدر است؟! بنابراین، ملاحظه می‌کنید، درست است که اختراع خط و قدرت خواندن و قدرت نوشتن، آمده نقش چشم را خیلی بیشتر کرده و چشم را به کمک گوش آورده و مقداری از کارهایی را که بشر ناچار بود از گوش بکشد حالا از چشم می‌کشد، اما از اهمیت نقش گوش نکاسته است. نقش گوش و حجم این نقش دائماً در حال افزایش است. حالا ملاحظه می‌فرمایید که اگر بخواهند دو اندام از اندامهای حسی را نام ببرند که نقش وسیع و گسترده و عمیق در شناخت بشر دارد، این دو اندام کدامند؟ چشم و گوش - سومی هم ندارد.

[یکی از حاضران:] اینجا که سمع را در آیات قرآن اول آورده بعد

بصر را، می‌توانیم بگوییم که روی اهمیت گوش تکیه کرده است؟

[دکتر بهشتی:] یعنی یک اولویتی برای گوش در نظر گرفته باشد...

احتمال این معنا هست؛ ولی احتمالات دیگری هم هست. - من چون خیلی دوست دارم حتی الامکان این بحث را فشرده کنم از طرح این بحثهای جنبی خودداری می‌کنم، ولی وقتی رفقا سؤال می‌کنند ناچارم جواب بدهم. احتمال این معنا هست، ولی به نظر من یک احتمال دیگر قویتر می‌آید، و آن اینکه در کار پیغمبر، یعنی در کار قرآن... قرآن با کدام اندام باید به مغز شنوندگان می‌رفت؟ گوش. من احتمال می‌دهم که مقدم انداختن گوش به اعتبار این باشد که در کار قرآن آنچه اولیت و اولویت دارد، ولو در مجموع اولویت نداشته باشد، گوش است. چون آنها باید بالاخره سخن پیغمبر را گوش کنند و به دنبالش ببندیشند. حتی بعداً هم که می‌خواهند از چشم استفاده کنند باید اولین ضربه را پیغمبر از راه گوش به آنها وارد کرده باشد.

[یکی از حاضران:] این منحصر به یک زمان می‌شود و با تبلیغ قرآن

نمی‌سازد.

[دکتر بهشتی:] به چی؟

[همان شخص:] یعنی این که پیغمبر در تبلیغ بیشتر از راه گوش استفاده کرده، منحصر به بیست و سه سال است؛ ولی بقیه دوران بشر چه؟ قرآن را هم نمی‌شود فقط به آن دوره تخصیص داد.

[دکتر بهشتی:] الان هم شما همین کار را می‌کنید. آن موقع هم خط و نوشتن بود، ولی معمولاً الان هم بیشتر دعوتها شفاهی است.
[همان شخص:] پس آن، وجه اول می‌شود؛ شما گفتید وجه دوم قویتر است!

[دکتر بهشتی:] نه؛ در دعوت قرآن عرض می‌کنم. قویتر به این معنی نیست که نقش گوش به طور کلی مهمتر است. منظور قرآن است. در کار قرآن هنوز هم نقش گوش مهمتر است - این یک.

دو: این مسأله فقط در آن بیست و سه سال بوده و نمی‌تواند برای همیشه و همه جا باشد. چه جوابی به این دارید رفقا؟ - چون قرار بود گاهی هم رفقا را سهیم بکنیم. چه توضیحی برای این دارید؟
[یکی از حاضران:] حالا هم تفسیر قرآن را اکثراً از طریق گوش می‌شنویم.
[دکتر بهشتی:] نه؛ غیر از این.

[یکی از حاضران:] من معتقدم فریب و آگاهی بشر بستگی به این دو عضو دارد. یعنی انسان بیشتر توسط این دو عضو فریب می‌خورد و آگاه می‌شود. به همین دلیل ارجحیت آنها نسبت به اعضای دیگر بیشتر است.

[دکتر بهشتی:] نه؛ ایشان چشم را نسبت به گوش ترجیح می‌دهد.
[همان شخص:] گوش ارجح است؛ انسان توسط گوش می‌تواند آگاه بشود، و توسط گوش بیشتر می‌تواند فریب بخورد.

[دکتر بهشتی:] یعنی می‌فرمایید آگاهی بخشی گوش همیشه از آگاهی بخشی چشم بیشتر است؟
[همان شخص:] بله.

علت عربی بودن قرآن، و عدم ترجیح این زبان بر زبانهای دیگر

[دکتر بهشتی:] من عرض کردم که این را فعلاً نمی‌توانیم به طور دقیق بپذیریم. احتمال دادم که جنبه دیگری دارد. آن احتمال این است که علت تکیه آیات روی گوش این است که قرآن آن موقع بیشتر با گوش سر و کار دارد. دوست داشتم به مسأله‌ای که ایشان مطرح کردند جواب کلی بدهم. جواب کلی این سؤال آقای موسوی این است که قرآن و محتوایش عمومیت مکانی و زمانی دارد؛ اما آیا اسلوب تعبیرش هم حتماً باید عمومیت زمانی و مکانی داشته باشد؟ نه! اصلاً چطور چنین چیزی ممکن است؟! شما خودتان می‌دانید که بعضی از واژه‌های عربی قرآن امروز دیگر در میان اعراب زمان ما مانوس نیست. تازه، وقتی خود قرآن به زبان عربی می‌آید یعنی چه؟ یعنی به زبان نخستین مردمی که با آنها روبروست. اینکه ما بخواهیم مثلاً بگوییم که نه خیر آقا، قرآن به زبان عربی است چون زبان عربی زبانی است که بر همه زبانهای دیگر رجحان دارد؛ این از آن حرفها است که بنده هیچ نمی‌فهمم! چرا قرآن به زبان عربی است؟ برای اینکه: ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه^۱. وقتی می‌خواهند در میان مردمی پیغمبری برانگیزند، آن پیامبر با چه زبانی با آنها حرف بزند؟ خوب، با زبان خودشان. آیا زبان قرآن، یعنی عربیت قرآن، جهانی و از نظر زمان جاودانی است؟ نه! محتوا و مفاد قرآن جهانی و جاودانی است. و این خصوصیات مربوط به زبان است. زبان

۱- ابراهیم (۱۴)، ۴.

که می‌گوییم فقط عربیت را که در نظر نداریم؛ تنظیم عبارات هم باید با توجه به شرایط زمانی و مکانی باشد. اگر قرآن می‌گوید، افلا یظنون الی الابل کیف خلقت^۱، این چیست؟ ابل را اینجا آوردن یعنی چه؟ آیا این جنبه جهانی و جاودانی دارد، یا جنبه محلی و زمانی دارد؟ هم محلی، هم زمانی! یعنی شاید امروز اگر پیامبر در میان اعراب بود چیز دیگری می‌گفت. در آن زمان و در آن مکان وقتی می‌خواست درباره جانوری دعوت به اندیشه کند که خیلی بزرگ است و راحت می‌توان در آفرینش او مطالعه کرد و شب و روز با آن سر و کار دارد از ابل نام می‌برد. آوردن ابل در آیه افلا یظنون الی الابل کَیْفَ خُلِقَتْ، نه جهانی است و نه جاودانی. این مسأله مسلم و خیلی روشن است. بنابراین، همه خصوصیات تعبیرات در آیات هرگز نباید جهانی و جاودانی باشد. کافی است که سمع در آن محیط و در آن زمان، نقش اول را برای این دعوت داشته باشد و در این آیات جلوتر بیاید. اینکه عرض کردم پاسخ کلی بدهیم، می‌خواستم یک پاسخ کلی باشد به همه سؤالاتی که گاهی ممکن است در این زمینه بیاید.

[یکی از حاضران:] پس اگر اینطور است چرا گفته شده که نماز را به

عربی بخوانیم؟ چرا به فارسی نخوانیم؟

[دکتر بهشتی:] اتفاقاً در دعاها همین کار را می‌کنید. چه کسی گفته شما دعاهایتان را به عربی بخوانید؟ دعا را باید با زبانی بخوانید که بفهمید و بی‌تکلف و ساده با خدایتان راز و نیاز کنید. ولی نماز صرفاً یک دعا و یک نیایش نیست؛ نماز خیلی چیزها هست. بنابراین، این نقشها مربوط است به نقشهای دیگر نماز. نماز یک نیایش است؛ نیایشی که در درجه اول باید به جماعت خوانده شود - و جماعت هم یعنی جماعت مسلمین. خیلی ساده

است. در همین حج سالانه که مردم از کشورها و زبانها و ملیتهای مختلف با امام در مسجدالحرام نماز می‌خوانند، فکر می‌کنید آنجا اگر نماز با یک زبان خوانده شود آن نقش همگامی و هم‌سرنوشتی و همبستگی را بیشتر می‌تواند تقویت کند یا با زبانهای مختلف؟

[یکی از حاضران: نامفهوم]

[دکتر بهشتی:] نه جانم؛ عرض کردم نماز این نقش را دارد. یک بحث درباره زبان قرآن بود؛ یک بحث درباره زبان نماز؛ و یک بحث درباره زبان دعا. زبان دعا زبان آزاد خودتان است. زبان قرآن به مناسبت منطقه و زمان آمده. زبان نماز همان زبان قرآن است که برای پیروان قرآن در یک مقطع کوچک برای ایفای یک نقش خاص انتخاب شده. پس هر کدام در جای خودش معنی می‌دهد. آنها را به یکدیگر قیاس نکنیم. نماز با نقشهای گوناگونی که دارد بی‌شک اگر با زبان عربی برای همه باشد نقشهای بیشتری را ایفا می‌کند؛ و بخصوص که جمله‌های عربی لازم در اذان و اقامه و نماز کلاً بیست و هفت جمله کوتاه است! همه آنها بیست و هفت جمله کوتاه بیشتر نیست. بیست و هفت جمله کوتاهی که هر روز انسان تکرار می‌کند چقدر آسان است؟! ممکن است بفرمایید مسلمانها اکثراً معنی نماز را نمی‌دانند، اما آخر این مسلمانها چه می‌دانند و چه می‌کنند که این یکی را...! این نشانه تنبلی ماست. مسلمانهای ما اکثراً امروز Good morning, How are you?, Good afternoon را یاد گرفته‌اند، ولی این بیست و هفت جمله را نمی‌توانند یاد بگیرند. علل این یاد نگرفتن را باید در جای دیگری جستجو کرد نه در دشواری این عبارات. یاد گرفتن این عبارات از هر جهت می‌تواند ساده باشد.

خوب، بنابراین پاسخ آن سؤال این است که سمع می‌تواند در ارتباط با

تماس بیشترش با نقش دعوت قرآن در آن زمان و در آن مکان جلوتر از ابصار بیاید. این مربوط به اسلوب تعبیر است و آنچه به اسلوب تعبیر مربوط می‌شود نه باید جهانی و جاودانی باشد، و نه اصولاً می‌تواند جهانی و جاودانی باشد.

[یکی از حاضران:] آقای دکتر، معذرت می‌خواهم؛ آیا در مورد سمع و بصر می‌شود اینجور تعبیر کرد که سمع به خاطر اینکه عمومی‌تر است اول آمده، در حالی که اگر مطلبی باشد حتماً باید سوادى باشد و شخص خواندن و نوشتن بلد باشد تا از قرآن الهام بگیرد، در حالی که سمع موکول به سواد نیست؟

[دکتر بهشتی:] یعنی می‌فرمایید سمع در آن زمان و در هر زمانی که سواد و خواندن و نوشتن عمومیت پیدا نکرده باشد، اولویت دارد. درست است. عرض شد که در آن زمان دعوت (این توسعه همین مطلبی است که عرض شد) سمع وسیله متعارف ابلاغ دعوت قرآن بوده است. [یکی از حاضران:] [نامفهوم]... لذا می‌گویند: شنیدن کی بود مانند دیدن؟ یعنی شنیدن و دیدن و آن شناخت قلبی.

[دکتر بهشتی:] یعنی درجه‌بندی؟

[همان فرد:] یعنی سطح شناخت هر کدام که عالیتر است.

[دکتر بهشتی:] یعنی در درجه‌بندی عکس باشد: اول با نازلتر شروع کرده و بعد یقین بخش‌تر را آورده باشد... این هم مطلبی است؛ یعنی تبه و توجهی است. ولی اجازه بدهید که به این مسأله بعد از مبحث فؤاد برسیم. البته بجا بود که اینجا مطرح فرمودید، چون بالاخره بحث سمع و بصر مطرح است؛ ولی اجازه بدهید آنجا به این بحث می‌رسیم، که بینیم از این دید یقین‌بخشی مورد نظر است یا مسأله یقین‌بخشی مطرح نیست. ولی به

هر حال طرح این نکته بسیار بجا و جالب و خوب بود.
 [یکی از حاضران:] معذرت می‌خواهم؛ آیا «ختم الله» عکس آن است؟
 یعنی در ختم الله مسأله عکس می‌شود؟- علی قلوبهم و علی سمعهم و
 علی ابصارهم غشاوة.

[دکتر بهشتی:] نه؛ این آیات را عرض کردم؛ آیاتی که سمع و بصر و
 فؤاد را به عنوان اندامهای اصلی شناخت می‌شمارد و ردیف می‌کند،
 عموماً ردیفش سمع و بصر و فؤاد است.

خوب، بر طبق قرارمان من بحثم را در اینجا تمام می‌کنم. اگر سؤالی
 در مورد سمع و بصر مطرح است بفرمایید. در دیدار بعدی روی فؤاد و
 قلب و رابطه آن با شناخت بحث می‌کنیم.

[یکی از حاضران: نامفهوم]

[دکتر بهشتی:] من عرض کردم حالا فعلاً... البته تقسیمات مخ و
 مخچه فرق می‌کند؛ مرکز شنوایی در آنها قرار دارد؛ مرکز بینایی در آنها
 قرار دارد... من عرض کردم که فعلاً به طور کلی اینطور می‌گوییم که
 بخشهایی با اینها ارتباط دارد و بخشهایی هم به حفظ تعادل و اینجور
 چیزها مربوط است؛ ولی آنها یک بخشهای اضافی دارند که گروه
 سوم‌اند. فعلاً اینجا می‌توانیم بگوییم گوش به عنوان یک سررشته
 تا آنجا ادامه دهد؛ چشم هم همین‌طور؛ اما چیز اضافه‌ای هم در کار است
 که سررشته‌اش اینجا نیست. اینها را می‌گذاریم برای گروه سوم —
 بخشهایی از مخ و مخچه و... که مربوط به گروه سوم است.

[یکی از حاضران:] ابزارهای برونی، مثل عینک و سمعک و امثال آن
 را که همیشه در اختیار بشر نبوده و نیست، چطور می‌توانیم آنها را جزو
 ابزار شناخت طبیعی بشر به حساب بیاوریم؟

[دکتر بهشتی:] ما هم آنها را جزو ابزارهای شناخت به حساب نیاوردیم!

[همان شخص:] در دسته‌بندیها فرمودید جزو وسائل...

[دکتر بهشتی:] در طرح اولیه عرض کردم که ابزار را به دو بخش

تقسیم می‌کنیم: ابزارهای غیر بدنی ما و ابزارهای بدنی ما. از این دو نوع یاد کردیم بدون اینکه بخواهم بگویم همیشه هست و همه جا هست.

[همان شخص:] جزو آن دسته نیست!

[دکتر بهشتی:] بالاخره ابزار شناخت هست یا نیست؟

[همان شخص:] بله، هست.

[دکتر بهشتی:] منتها عمومی نیست.

[همان شخص:] در مورد قوم عاد و ثمود فرمودید که قرآن می‌گوید

به آنها چیزی دادیم که به بقیه ندادیم. خواستم بپرسم آن چه بوده؟

[دکتر بهشتی:] البته این دیگر از متن قرآن بیرون است. به احتمال قوی و با

استنباط از برخی آیات دیگر آن چیز مربوط بوده به کیفیت مسکن آنها.

[یکی از حاضران:] شرمنده شدن و [نامفهوم] کردن، و احساس پاکی

و کثیفی، به کدام یک از اینها برمی‌گردد؟

[دکتر بهشتی:] وجدانیات را می‌گویید؟

[همان فرد:] بله.

[دکتر بهشتی:] آنها هیچ‌کدام از اینها نیستند. همه اینها را فعلاً

می‌گذاریم در آن قلمرو سوم.

[همان شخص:] یعنی جزو شناخت هستند؟

[دکتر بهشتی:] جزو شناخت هستند؛ ولی آنها را جزو گروه سوم

می‌گذاریم. یعنی نه در حواس داخلی و نه در حواس خارجی؛ بلکه در گروه

سوم. همه اینها را فعلاً جزو گروه سوم می‌گذاریم؛ برای اینکه تقسیمات آنها

فعالاً خیلی به کار ما نمی‌آید. این تقسیم را هم چون متعارف بود و تا حدی به سمع و بصر و فؤاد مربوط می‌شد نقل کردیم.

[یکی از حاضران:] با توجه به اینکه قرآن می‌گوید کلُّ اولئک کان مسؤلوا...
[دکتر بهشتی:] کلُّ اولئک!

[همان فرد:] کلُّ اولئک کان [عنه] مسؤلوا - چه لزومی دارد که اینها

[چشم و گوش] را از هم تفکیک کنیم و به یکی بیشتر اهمیت بدهیم؟

[دکتر بهشتی:] ما اهمیتی را ذکر نکردیم. گفتیم این دو تا نسبت به دیگران چگونه است. ما نخواستیم برای سمع و بصر الان اهمیت مطرح کنیم. رفقا سؤال کردند چرا سمع را همه جا اول آورده... بالاخره این یک سؤال است که چطور می‌شود همه جا سمع را اول بیاورد.

[همان شخص:] راجع به اذن و سمع و بصر فرمودید که قرآن این دو

(عین و بصر) را در هر دو مورد - هم ظاهری و هم باطنی - به کار برده است؟

[دکتر بهشتی:] یعنی عین برای دیدن، بصر هم به معنی دیده. عین یعنی چشم: چشم و دیده. ما گاهی می‌گوییم چشم، گاهی می‌گوییم دیده. دیده یعنی بصر، چشم یعنی عین. گاهی می‌گوییم گوش، گاهی می‌گوییم شنوایی. این مربوط به اختلاف تعبیری است که داریم. یعنی فقط یک جا اندام را صرف نظر از کارش می‌گوییم؛ و یک جا اندام را می‌گوییم با توجه به کارش. دیده یعنی چشمی که می‌بیند. فقط خواستیم با اختلاف تعبیر قرآن آشنا شویم.

[یکی از حاضران:] حس تعادل چیست؟

[دکتر بهشتی:] عرض کردم، حس تعادل و حس درد از حواس

درونی است. حس تشنگی و گرسنگی هم از حواس درونی و دریافتهای درونی است.

[یکی از حاضران:] ببخشید؛ ممکن است که از لحاظ بیولوژیک این گرسنگی فعالیت اعضای خاصی از بدن باشد و ما چون به این جزئیات ساختمان بدن واقف نیستیم اندامی برای آن در نظر نمی‌گیریم. ممکن است از لحاظ زیست‌شناسی عضو خاصی باشد که در ارتباط با فقدان مواد غذایی عمل کند و عکس‌العمل آن را به صورت گرسنگی حس بکنیم.

[دکتر بهشتی:] اصلاً چنین هم هست!

[همان شخص:] و چون آن را نمی‌شناسیم، می‌گوییم عضوی ندارد.

[دکتر بهشتی:] نه خیر؛ به عکس، عرض کردم عضوی دارند. اینها شناخته شده‌اند. بنده عرض کردم اینها جزو احساسهای درونی‌اند. یعنی اینها را چشم و گوش و بینی و ذائقه و پوست بدن نمی‌گوید؛ چیز دیگری اینها را می‌گوید.

[همان شخص:] همان که جزو گروه سوم گذاشتید؟

[دکتر بهشتی:] نه خیر، جزو گروه دوم‌اند. ایشان فرمودند احساسات درونی را مثال بزنید، من آن را ذکر کردم. اتفاقاً اندام اینها همه شناخته شده است.

[یکی از حاضران:] درباره اینکه قرآن فقط سمع و بصر را مطرح کرده می‌توان گفت این مسأله به این جهت بوده که قرآن هُدًیَ لِلنَّاسِ وَ هُدًیَ لِلْمُتَّقِينَ است؛ در هدفی که قرآن دارد تنها از این دو حس می‌شود استفاده بکنیم؛ از حواس دیگر نمی‌شود استفاده کرد.

[دکتر بهشتی:] مسأله هدف را آن‌ا‌قا مطرح کردند، عرض کردم که این را بگذارید تا درباره هدف شناخت صحبت کنیم. ولی منهای مسأله هدف، یعنی صرف‌نظر از مسأله هدف، باید گفت اصولاً اگر از نظر هدف هم حواس دیگر به کار بیاید، نقش گسترده و عمیق این دو حس را نمی‌تواند داشته

باشد. همین مقدار کافی است. ما می‌گوییم همین مقدار کافی است برای اینکه انگشت روی این دو حس بگذاریم - گرچه اگر دلایل دیگری هم داشته باشد عیبی ندارد. این دلائل در جای خودش خواهد آمد. بعداً بحث می‌کنیم که آیا بقیه حواس اصلاً در هدف به کار نمی‌آیند، یا به کار می‌آیند اما به اندازه‌ای - که این هم اهمیت دارد. چون می‌دانید در قلمرو آنها هم مسائلی که بتواند انسان را به خداشناسی برساند خیلی فراوان وجود دارد. به هر حال، فعلاً به همین اکتفا می‌کنیم؛ چون همین قدر که یک مطلبی برای ما مفهوم و روشن شد من گمان می‌کنم کافی است؛ اینکه ما چند چیز علاوه هم برای آن پیدا بکنیم اشکال ندارد، اما قدر متیقنی داریم - و لا تَنْقُضِ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ. چیزی را که برای ما روشن و یقینی است دیگر لازم نیست که احیاناً یک چیز سؤال‌آور و انْ قُلْتَ آور هم پهلوی آن بگذاریم.

[یکی از حاضران:] در مورد اینکه ایشان فرمودند کان کُلُّ اولئک...

[دکتر بهشتی:] کُلُّ اولئک کان عنه مسئولاً.

[همان شخص:] می‌خواهم بگویم ضرری ندارد که ما آن ترتیب

مراتب را قائل شویم؛ چون مسئولیت ذومراتب نیست.

[دکتر بهشتی:] نه؛ منظور ایشان این بود که وقتی از همه مسئولیت است،

چه اصراری داریم به این اول و دوم و سوم گفتن. عرض کردم این به اعتبار

این است که وقتی یک ردیف در همه جا حفظ می‌شود انصافاً جای این

سؤال است که خوب، این ردیف چرا همه جا حفظ شده است.

خوب، مثل اینکه در این زمینه دیگر سؤالی نیست. برگردیم به سؤال

هفته پیش آقا.

[یکی از حاضران:] می‌خواستم سؤال کنم که فهرست شناخت‌های بدیهی که

جلسه قبل صحبت آن بود، آیا در هر مقطع زمانی ثابت است یا نه؟ و حتی آیا

نسبت به افراد مختلف هم فرق می‌کند یا نه؟

[دکتر بهشتی:] بله، فرق می‌کند؛ ثابت هم نیست.

[همان شخص:] آیا با گذشت زمان از لیست شناخت‌های استنتاجی

چیزی به لیست شناخت‌های بدیهی منتقل می‌شود یا نه؟

[دکتر بهشتی:] بشود یا نشود؛ این باز از بحث ما خارج است. —

ملاحظه بفرمایید، در هر بحثی که رفقا مطرح خواهید فرمود و اینجا من با همکاری شما روی آن کار خواهم کرد سعیمان این است که برویم روی آنچه به متن بحث مربوط است؛ والا اگر بخواهیم سراغ حواشی برویم معلوم است که در بحث شناخت و معرفت و اندام‌های او و شیوه‌های او و اقسام او و موارد او و ان قُلَّتْ‌های او و قُلَّتْ‌های او، آنقدر مطلب هست که می‌شود یک عمر کلاس دایر کرد و روی آن بحث کرد. اما آن می‌شود سرگرمی؛ یا می‌شود یک فن که فعلاً برای ما اولویت ندارد. ما الان در متن بودیم؛ گفتیم برای کار ما یک چیز بدیهی لازم بود و یک غیربدیهی؛ همین! برای چیزی که ما می‌خواستیم یک مورد بدیهی کافی است.

[همان شخص:] درست است، ولی مواردی هست که یک مسأله

برای یکی خیلی بدیهی است و برای دیگری بدیهی نیست. می‌خواهم

بدانم آیا این نسبی است؟

[دکتر بهشتی:] بله، هست. این نسبی است؛ شکی در این نیست. شکی

نیست که نسبی است. هم نسبت به زمانها فرق می‌کند؛ هم تعریفها فرق

می‌کند. تا چه جور بدیهی را تعریف کنید. یک وقت می‌گویید بدیهی آن

است که برای هیچ انسانی احتیاج به تأمل نداشته باشد. این می‌شود نسبی.

اگر گفتید بدیهی به آن می‌گوییم که هیچ کس در هیچ جای دنیا در آن اصلاً

هیچ شکی نداشته باشد، آن وقت اصلاً چنین بدیهی وجود ندارد؛ برای

اینکه شک را همه شکاکها می‌کنند. یک وقت هم می‌گویید بدیهی آن است که برای همه در آن شک به درد بخوری وجود نداشته باشد به آن شکهای وسوسه‌انگیز هم شک نمی‌گویید. این تعریف سومی می‌شود و در این صورت یک چیزهای معدودی بدیهی است و بقیه می‌شود نظری. بستگی دارد به تعریف شما از بدیهی. ولی آنچه در بحث ما به درد می‌خورد یک مورد شناخت بود که احتیاجی به اینکه ذهن و فکر را به کار بیندازیم نداشته باشد؛ و یک مورد شناختی که احتیاجی به اینکه فکر را به کار بیندازم داشته باشد. همین برای ما کافی بود. چون ما می‌خواستیم بگوییم اندیشه یکی از عوامل شناخت است و اندیشه هم یعنی سراغ آن نقطه شروع رفتن و چیزی را از او به دست آوردن. فهرست هم که نوشتیم نمی‌خواستیم استقراء کنیم؛ می‌خواستیم بگوییم از این قبیل. البته این سؤالات در خارج و در پایان جلسه عیبی ندارد؛ فقط می‌خواهم تذکر دهم که در متن بحث حتی‌الامکان این سؤالات نباشد.

خوب، رفقا برای این جلسه قرار بود که اگر در زمینه آنچه درباره شناخت گفتیم مطلبی مطالعه فرمودند که از شنیدن آن استفاده کنیم اینجا بیان بکنند و بشنویم. مثل اینکه رفقا امشب دستاوردی برای ما نیاورده‌اند. حالا برای هفته آینده که بحث قلب و فؤاد مطرح می‌شود، غیر از اینکه می‌توانید آیات مربوط به آن را دنبال کنید، کاری را می‌گوییم که دنبال کنید و اگر فرصتی دارید یادداشت کنید تا اگر هفته آینده از شما برای تکمیل این نوشته استمداد کردیم کمکی بفرمایید. در زبان فارسی و زبانهای دیگر دل را در زمینه‌های شناخت و زمینه‌های متصل به شناخت، در ترکیبات زیادی به کار می‌بریم؛ مثلاً می‌گوییم روشندل، سیه‌دل، زنده دل، مرده دل، و امثال اینها. این موضوع متناسب با بحث ما و مماس با آن است. من مقدار زیادی از این

ترکیبها را استخراج و یادداشت کرده‌ام. رفقا می‌توانید در این هفته هر چه به ذهنتان می‌رسد یادداشت کنید و بعد اینها را از نظر حروف الفبا ردیف کنید که وقتی بنده چیزی را می‌خوانم آنها را خط بزنید و بعد مازادش را بر این مجموعه اضافه کنید. من مجموعه نسبتاً قابل ملاحظه‌ای - شاید حدود بیست، سی تعبیر - را تهیه کرده‌ام؛ حتی ترکیب و گاهی شعر، مثل صاحب‌دل، بیدل، و از اینجور تعبیرها که خیلی در ارتباط با بحث ماست. رفقا اینگونه تعبیرات را که با دل، اعم از ترکیب، تعبیر، حتی اگر شعر مناسبی هست، پیدا کنند. - اما نمی‌خواهیم گنجینه اشعار داشته باشیم!

[یکی از حاضران]: استاد، ببخشید! سؤالی دارم که شاید به این بحث مربوط باشد.

[دکتر بهشتی]: خواهش می‌کنم!

[همان شخص]: این مسائلی که امروز برای فلاسفه و امثال آنها روشن شده، مثل همین مسأله ابزار شناخت، آیا اینها برای پیغمبر و برای مولای متقیان هم واضح بوده یا نه؟

[دکتر بهشتی]: کدام را می‌گویید؟ آنها که خارج از دایره بحث ماست؟

[همان شخص]: فرق نمی‌کند؛ چه آنها، چه همین‌ها که گفتید.

[دکتر بهشتی]: اینها که تا به حال گفتیم مال فلاسفه نبود! ما اصلاً فلسفه نگفتیم. من از اول واژه‌نامه عرفی را آوردم. این سه - چهار شب هم فقط بحثهای خودمانی بود. یعنی برای فهم عرایض من کمترین ذوق فلسفی هم لازم نمی‌یابم. آیا شما لازم یافتید؟ به دانستن فلسفه نیاز بود؟

[همان شخص]: منظورم آگاهی ایشان نسبت به این مسائل بود. مثلاً

آیا می‌دانستند که نقش حس چشایی کمتر از نقش چشم است؟

[دکتر بهشتی]: این را که همه کس می‌داند! این که از بدیهیات است. مقام

پیغمبر و امام در جای خودش محفوظ، اما محمد قبل از نبوت و علی منهای امامت هم این مسائل را می‌دانستند. معلوم است که نقش بصر خیلی بیشتر است! این خیلی روشن است.

[یکی از حاضران:] آیا درجه بینش و آگاهی اشخاص در درجه اعتبار

حواس اثر دارد؟

[دکتر بهشتی:] بله؛ در استفاده از آنها اثر دارد.

[همان شخص:] حد آن چقدر است؟

[دکتر بهشتی:] حدش مسلماً متغیر است.

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه ششم

در بحث شناخت و بررسی مسائل شناخت در قرآن کریم به مبحث ابزار شناخت رسیدیم. اندامهای شناخت را از نظر آگاهیهای عمومی که داریم تا حدودی یادآور شدیم، و بعد سراغ این بحث رفتیم که در قرآن از چه چیزهایی به عنوان ابزار شناخت نام برده شده است. دیدیم که آنچه به صورت ردیف آمده، سمع است و بصر است و فؤاد. درباره سَمْع و بصر بحث شد و به فؤاد و قلب رسیدیم. آیاتی را معرفی کرده بودم که رفقا مراجعه و مطالعه کنند. این آیات زمینه بحث ما بود. از آن جمله بود: «وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَ الْاَفْتِدَةَ، لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^۱. آیات دیگری هم در همین زمینه به دوستان معرفی شد. به مناسبت طرح بحث فؤاد و قلب در رابطه با شناخت، از رفقا خواهش کرده بودیم که روی دل و آنچه به دل مربوط می‌شود، در فرهنگ عمومی زبان فارسی بررسی کنند؛ - بنده هم این موضوع را بررسی کرده بودم. بنابراین، قبل از اینکه باز به سراغ فؤاد و قلب در قرآن کریم برویم، باید قدری گشت و گذار در مورد مسأله دل و آنچه به دل مربوط می‌شود در حد همین فرهنگهای عمومی داشته باشیم تا بعد که سراغ قرآن می‌رویم با

۱- سوره نحل (۱۶)، آیه ۷۸.

موضوع آشناتر باشیم.

در کتابهای فرهنگ فارسی مبسوط و مفصل، مثل فرهنگ معین، یا دهخدا که دایره‌المعارف است، خوشبختانه مقدار زیادی از این کاری که همه قرار بود بکنیم انجام گرفته و مقداری از این ترکیبات در ترتیب الفبایی آمده است. من تعدادی از این ترکیبات را که در فرهنگ معین بود و به درد کار ما می‌خورد، آورده‌ام و چندتایی را که در آن نبود بر آن افزودم، تا بعد اگر رفقا چیزی اضافه داشتند به این فهرست اضافه می‌کنیم.

بررسی تعابیر مربوط به واژه «دل»

ملاحظه کنید، ما ترکیباتی با [پسوند، پیشوند، یا میانوند] «دل» در زبان فارسی داریم که در حقیقت می‌توانند نقش دل را در رابطه با شناخت تا حدی به ما معرفی کنند.^۱ دلارا [دل آرا]، دلارام [دل آرام]، دلزار [دل آزار] و دل آزرده، دل آسا (آنچه / آنکه به دل آسایش می‌دهد)، دل آشنا، دل آشفته، دل آشوب، دل آکنده، دلاور (دلیر)، دلاویز، دل‌افروز، دل‌افسرده، دل‌افگار (که معمولاً دل‌فکار می‌گوییم)، دل‌انگیز، دل‌باخته، دل‌باز، دلبر، دل‌بسته، دل‌بند (هان ای پسر عزیز دل‌بند!)، دل‌پذیر، دل‌پر در عبارت (از او دل‌پُری داشتیم)، دل‌پرور، دل‌پسند، دل‌تنگ، دل‌جویی، دل‌چرکین، دل‌چسب، دل‌خراش، دل‌خسته، دل‌خواه، دل‌خور، دل‌خوش، دل‌خون، دل‌داده، دل‌دار. (ترکیبی هم داریم مرکب از دو «دل»: دل‌دل کردن [دل‌دل کنان]؛ یعنی مردد بودن). دل‌ریا، دل‌رحم، دل‌ریسه (در عبارت: دلم ریسه رفت)، دل‌ریش، دل‌زده، دل‌زنده (یا زننده‌دل، در مقابل دل‌مرده)، دل‌سپرده (دل به کاری سپردن)، دلستان (آن دل که با خود داشتیم با دلستانم می‌رود)، دل‌سرد (در مقابل دلگرم)، دل‌سوخته،

۱- املای کلمات در موارد مذکور، همه جا مطابق فرهنگ معین ضبط شده است.

دلسوز، دل‌سیاه (یا تعبیر رایج‌تر: سیه‌دل - بر سیه دل چه سود خواندن و عطا؟)، دلشاد، دلشده (کسی که دلش از دست رفته)، دلشکسته، دلشوره (دلم شور می‌زند)، دلفریب، دلکش، دل‌کنده، دل‌گرم [دلگرم]، دلگشا [ی]، دل‌گنده (در: عجب آدم دل‌گنده‌ای است!)، دلگیر، دل‌مرده، دل‌مشغول، دل‌نازک (یا: نازکدل)، دلنواز، دل‌واپس. کلمه دلهره نیز هست، که برخلاف بقیه ترکیبها، جنبه وصفی ندارد. ملاحظه می‌کنید که اینها ترکیبات خیلی معمولی است که ما شب و روز به کار می‌بریم و در همه آنها دل به کار رفته است.

دِماغ

خوب، فکر می‌کنم از همین جا رفقا آرام‌آرام متوجه می‌شوید که ما چرا قبل از اینکه وارد بحث قرآن بشویم این واژه‌نامه را آوردیم. برای اینکه این توجه‌تان را دقیقتر و قویتر بکنم، سؤال می‌کنم که حالا بفرمایید با مخ یا با دماغ و امثال اینها چه ترکیباتی در زبان فارسی داریم؟ در مقایسه با این همه نقش و ترکیب که در زبان فارسی برای دل آمده، برای مخ چه ترکیباتی داریم؟ بی‌مخ داریم. با مخ هم داریم. دیگر چه؟ [تقریباً هیچ!] ملاحظه بکنید، در ترکیبها نقشی برای مخ نیست، در حالی که آن همه ترکیبات پر از نقش دل بود! حالا بیایید ببینیم برای «دماغ» چند نقش و چه ترکیباتی داریم. حالا ممکن است گفته شود مردم با مخ زیاد آشنا نیستند؛ اما دماغ چطور؟ دماغ کلمه‌ای است عربی که از قدیم هم بوده و به همان معنی مخ و واژه‌ای آشناست، مثلاً دماغ سوخته...

[یکی از حاضران: بی‌دماغ.]

[دکتر بهشتی: بی‌دماغ نداریم. «سر دماغ» داریم: فلانی سر دماغ است.]

همین‌طور: دماغش چاق است.

[یکی از حاضران]: دماغ گرفته.

[دکتر بهشتی]: دماغ گرفته نداریم. شما دماغ را به معنی بینی گرفته‌اید! دماغ به معنی مخ منظور ماست. یا دماغ‌پرور، در یک دسته گل دماغ‌پرور - مثل دل‌پرور. دیگر چه؟ ببینید از این همه ترکیباتی که برای دل داشتیم، برای دماغ در فرهنگ فارسی چه داریم؟

ممکن است گفته شود این ترکیبات در فارسی امروز شاید الهام گرفته از قرآن باشد. پاسخ این است که اولاً، خیلی از اینها در قرآن نیست؛ و ثانياً، مگر این ترکیبات فقط مربوط به فارسی دوران قرآن است و یا مگر فقط مربوط به زبان فارسی است؟ شما اگر بروید سراغ heart در انگلیسی و Herz در آلمانی و مشابه اینها در زبانهای اروپایی که نه رابطه‌ای با اسلام و قرآن و فرهنگ قرآن داشته و نه با فرهنگ ما، خواهید دید آنجا هم همین‌طور است؛ در آنجا هم می‌بینید که ترکیبات فراوان، مشابه آنچه در فارسی هست، با heart و Herz، که معادل دل در فارسی و فؤاد و قلب عربی است، وجود دارد؛ مثلاً خوش قلب: good hearted. بنابراین، ملاحظه می‌کنید مسأله این است که بشر، (نه فقط مسلمان و نه فقط پیرو قرآن و نه فقط ایرانی)، نقشهای گوناگون عاطفی و روحی و آنچه بیشتر به بشریت او مربوط می‌شده را در فرهنگش با دل مربوط کرده است. این مسأله را باید فهمید. این مسأله مسأله‌ای نیست که شوخی بردارد. مسأله جدیتر از این حرفهاست. و این هم که نق بزنند که ای آقا، چرا قرآن در شمار سمع و بصر فؤاد را آورده و مغز و دماغ را نیاورده - این حرفها نیست؛ حرف از این خیلی وسیعتر است. من بعداً در این بحث وارد می‌شوم؛ فعلاً فقط می‌خواستم که رفقا از حالا به یاد این بیفتند که اگر نکاتی دارند بگویند و

یادداشت کنند تا بعد بپرسند.

ترکیبات دیگری نیز داریم که ذکر می‌کنم: روشندل، سیه‌دل، بیدار دل^۱، سنگدل، شیردل، بزدل، پردل، کم‌دل، قوی‌دل، سست‌دل، یک‌دل (یعنی قاطع)، دودل (یعنی مردد)، صاحب‌دل، بی‌دل، پاک‌دل. ملاحظه می‌کنید ما چقدر نقش در فرهنگمان برای دل داریم! از روشنی و تاریکی و دل‌آشنایی و نادل‌آشنایی و امثال آن گرفته، تا این‌همه عواطف و خصلتها و ملکات، همه در فرهنگ ما به دل مربوط می‌شود.

تعبیرات دیگر عبارت‌اند از: آرزوی دل (مثل آرزوی قلبی ملت ایران - عبارتی که پشت تانکرها نوشته)، راز دل، (راز دل با او باز گفتم)، صفای دل (دل باصفا). شهریار می‌گوید: دل اگر خدا شناسی... ملاحظه کنید که دل را درست در رابطه با شناخت و خداشناسی مطرح کرده است. درد دل - البته با «دل درد» اشتباه نکنید! آن دل به معنی شکم است - دل از کسی شستن، دل از کسی بریدن، کینه کسی را به دل گرفتن، دل به دل راه داشتن (القلب یهدی الی القلب)؛ دلم فرو ریخت - مخصوصاً روی این دلم فرو ریخت در آینده تکیه دارم - دلم هوای او را کرده، به زبان گفتن و به دل تصدیق کردن، اعتقاد قلبی، ایمان قلبی، اطمینان قلبی، خوش‌قلب، بدقلب (اینها تعبیری است که بیشتر با قلب به کار می‌رود)، از اعماق قلب و ته دل چیزی را گفتن، حضور قلب (با حضور قلب به نماز ایستادن و در برابر کسی بودن). اینها نیز ترکیباتی است که نقشهای گوناگون را برای دل ذکر می‌کند. حالا باز مشابه اینها را برای مخ و برای دماغ، در فرهنگ فارسی، عربی، چینی، هندی، اروپایی، یونانی، در فرهنگ علم، در فرهنگ رنسانس و... داریم.

۱- خفته‌دل نیز می‌توانیم بگوییم، اما چون رایج نیست آن را ذکر نمی‌کنم. (دکتر بهشتی).

نقش دل

خوب، از اینها چه می‌فهمیم؟ می‌فهمیم نقش فعال سازنده زندگی انسان و شکل‌دهنده به زندگی انسان، همه مربوط به دل است. من گمان می‌کنم اکنون، قبل از اینکه آیات قرآن را بخوانم، این مسأله تا حدود زیادی حل شد که چرا در قرآن اینقدر قلب و فؤاد ذکر شده، ولی یک جا مخ و دماغ و امثال آن نیامده است. قرآن می‌خواهد به همان زبانی سخن بگوید که مردم به آن زبان سخن می‌گویند. اگر بخواند نقطه عطفی ایجاد کند، اگر بخواند برخلاف آن زبان سخن بگوید، دلیل می‌خواهد. آیا این همه نقشها را به دل دادن ناشی از بی‌اطلاعی مردم از نقش مخ و دماغ در بشر بوده است؟ آیا آنها خبر نداشتند که بشر دماغ و مخ و مغز و کله‌ای دارد و این مغز و کله در زندگی‌اش نقش دارد؟ اگر ناشی از این بوده، می‌پرسم اصلاً چرا و چطور مردم از مخ بی‌خبر بودند؟ تا کی بی‌خبر بودند؟ در کجا بی‌خبر بودند؟ این امر یا ناشی از متافیزیکی فکر کردن مردم است، یعنی چون مردم در دوره‌های گذشته متافیزیکی فکر می‌کرده‌اند و به فیزیک و طبیعت کم‌توجه بودند این همه برای دل نقش قائل شدند... خوب ببینید در این فرهنگهای مادی دو قرن اخیر و در زبان ادبیات جامعه‌های کاملاً ماتریالیست دو قرن اخیر وضع چگونه است. مثلاً آیا الان در ادبیات شوروی یا ادبیات چین آمده‌اند در تمام این ترکیبات جای دل را با دماغ عوض کرده‌اند و به جای آن مخ گذشته‌اند؟ تازگیها، در همین اواخر، در فرهنگ اروپایی واژه‌ای با مغز پیدا شده: شست‌وشوی مغزی (brain wash)؛ یا اصطلاح فرار مغزها^۱ که اتفاقاً به فارسی هم سرایت کرده است. اصل این ترکیب با همین تعبیر در زبانها و نشریات اروپایی دیده می‌شود. - چقدر کم! اینها هم اصطلاحاتی

1. brain drain

تازه است؛ والا این نقشهایی که تاکنون برای دل در ادبیات این زبانها بوده هنوز هم هست. یعنی فرهنگ مادی و ادبیات مادی و تفکر مادی و غیر متافیزیکی، تفکر فیزیکی و طبیعی و ناتورالیستی هم نیامده مسأله را عوض بکند. پس مسأله چیست؟

قبل از اینکه به این پرسش پاسخ دهیم و ببینیم مسأله چیست و مقداری به آیات قرآن پردازیم، از رفقا می‌خواهم که اگر کاری در زمینه جمع‌آوری این ترکیبات کرده‌اند ارائه دهند. اگر رفقا تعبیر اضافه‌ای دارند بفرمایند تا من یادداشت کنم و رفقای دیگر هم یادداشت کنند؛ - مثل آن واژه‌نامه شناخت که با همکاری شما تکمیل کردیم.

[یکی از حاضران:] شوریده دل.

[دکتر بهشتی:] البته ما دلشوره داشتیم؛ ولی در عین حال ترکیب شوریده دل ترکیب خوب و جالبی است؛ آن را هم اضافه می‌کنیم.

[یکی از حاضران:] کوردل.

[دکتر بهشتی:] بله.

[یکی از حاضران:] دل ناگران.

[دکتر بهشتی:] دل‌نگران. درست است.

[یکی از حاضران:] تاریک دل.

[دکتر بهشتی:] بله؛ تاریک دل.

[یکی از حاضران:] دل غافل.

[دکتر بهشتی:] ای دل غافل! این را آخر کار می‌فرمودید!

یک تعبیر دیگر را که فراموش کردم بگویم حسرت به دل بود. مثلاً می‌گوییم، فلانی حسرت به دل مرد.

[یکی از حاضران:] دل/فتاده.

[دکتر بهشتی:] یعنی به دل افتادن؟

[همان شخص:] بله.

[دکتر بهشتی:] «به دل افتادن» بهتر است از «دل افتاده». می‌نویسیم به

دلم افتاد.

[یکی از حاضران:] نامفهوم]

[دکتر بهشتی:] آن را دیده‌ام، ولی ننوشتم. من عرض کردم، چیزهایی

را که خیلی مأنوس نبود ننوشتم. من باز هم تکرار می‌کنم، خیلی اصرار

دارم که این بررسیها و تحقیقها و تجزیه و تحلیلها از دایره چیزهایی که

همگان می‌توانیم به راحتی بگیریم فراتر نرود. البته اگر از نظر عمق فراتر

برود عیبی ندارد؛ اما گسترش بیجا پیدا نکند.

[یکی از حاضران:] سینه آتش افروز.

[دکتر بهشتی:] الهی سینه‌ای ده آتش افروز! سینه را بعداً می‌گوییم؛

فعلاً روی فؤاد و قلب بحث می‌کنیم.

[یکی از حاضران:] نابدل، دل ناب.

[دکتر بهشتی:] خیلی متعارف نیست.

[یکی از حاضران:] خوشدل.

[دکتر بهشتی:] قبلاً ذکر شد. آنچه که ما گفتیم ترتیب الفبایی داشت.

اول به آن فهرست نگاه کنید بعد بگویید، تا اگر تکراری بود ذکر نشود.

[یکی از حاضران:] آگاه دل.

[دکتر بهشتی:] یا دل آگاه؛ خوب است. یا دل غافل.

[یکی از حاضران:] پیردل.

[دکتر بهشتی:] متعارف است؟ یا جوان دل؟

[یکی از حاضران:] بله.

[دکتر بهشتی:] بنویسید! اگر متعارف است بنویسید.

[یکی از حاضران:] دل پیچه! [خنده حضار].

[دکتر بهشتی:] نه؛ اشتباه نکنید! ایشان گفتند دل پیشه؛ یعنی عاشق

پیشه. متعارف نیست. این تعبیر در فرهنگ بود، ولی ننوشتیم.

دل نشین - از تعابیر خیلی رایج است.

[یکی از حاضران:] دل نشان؛ به معنی مطبوع.

[دکتر بهشتی:] دلنشین است که به معنی مطبوع به کار می‌رود. —

چیزهایی را بگوئید که متعارف باشد.

[یکی از حاضران:] اصطلاحی داریم که در فرهنگ نیست ولی رایج

است: دل مشنگ.

[دکتر بهشتی:] اتفاقاً خوب است؛ بنویسید. یعنی «دل به نشاط»، در

مقابل دلمرده.

[یکی از حاضران:] دل خوشکنک.

[دکتر بهشتی:] بله، خوب است.

[یکی از حاضران:] سوته دل.

[دکتر بهشتی:] بیا سوته دلان گرد هم آییم! خوب است. یعنی سوخته دل.

[یکی از حاضران:] ساده دل.

[دکتر بهشتی:] بله. درست است؛ یعنی زود باور.

[یکی از حاضران:] تو دل برو.

[دکتر بهشتی:] بله؛ تو دل برو.

[یکی از حاضران:] هم‌دل.

[دکتر بهشتی:] بسیار خوب است.

[یکی از حاضران:] دل به دریا زدن.

[دکتر بهشتی:] بله؛ دل به دریا زدن. بنویسید!

[یکی از حاضران:] داغ دل.

[دکتر بهشتی:] بله؛ بنویسید. - یک داغ دل بس است برای قبیله‌ای.

[یکی از حاضران:] دل‌نالان.

[دکتر بهشتی:] ناله دل؛ یا همان دل‌نالان. بد نیست. از ته دل ناله می‌کرد.

[یکی از حاضران:] دل‌دادن.

[دکتر بهشتی:] یعنی همان دل سپردن، - که داشتیم.

خوب، به همین اکتفا کنیم؛ نمی‌خواستیم اینجا زیاد معطل شویم. ملاحظه می‌کنید که نقشهای فراوانی در این ترکیبات در زبان فارسی برای دل هست. حالا برای اینکه ببینیم این دلی...^۱

تفسیر معنای «دل»

منظور از دل چیست؟ آیا منظور، مرکز دستگاه گردش خون است؟ بعضی از این ترکیبات به خوبی نشان می‌دهد که مقصود همین است؛ مثل اینکه کسی بگوید دلم فرو ریخت. دلم فرو ریخت، یعنی همین دل. یعنی حالتی بر انسان پیدا می‌شود که گردش خون وضع و تغییر ناگهانی پیدا می‌کند؛ آنوقت انسان می‌گوید دلم فرو ریخت. شبیه تعبیری که ما برای دلگرم و دلسرد داریم، تعبیر خونگرم و خونسرد را نیز داریم. مثلاً می‌گوییم فلانی آدم با محبتی است، یا خونگرم است؛ بی‌محبت است، خونسرد است. یعنی کاملاً مسأله را با خون مربوط می‌کند.

بنابراین، اینکه کوشش کنیم برای دل یا برای قلب و فؤاد، معانی فراوان دیگری به دست آوریم و بگوییم که این نقشها مربوط به این قلب نیست، این

۱- این قسمت نوار جا افتادگی دارد.

کوشش از نظر من مشکوک است و کوشش جالبی نیست. البته، در فرهنگها (فعالاً چون در محدوده فارسی بحث می‌کنیم، ناچار به سراغ فرهنگ فارسی می‌رویم) برای دل معانی زیادی آورده‌اند؛ از جمله فرهنگ معین وقتی می‌خواهد معانی دل را برشمارد می‌گوید: «دل ۱- عضو داخلی بدن به شکل صنوبری که ضربانهایش موجب دوران خون می‌گردد؛ قلب. ۲- شکم. ۳- خاطر، ضمیر. [روشندل: روشن ضمیر؛ آسوده‌دل: آسوده خاطر]. ۴- جان، روان. ۵- مغز سر. ۶- مغز درخت و مانند آن [مثلاً می‌گوییم دلش را بشکاف]. ۷- میان، وسط، درون، داخل: دل درخت. ۸- مرکز [در دل تشکیلات یعنی در مرکز تشکیلات]. ۹- جرأت، شهامت. [مثلاً پردل یعنی پرجرأت؛ یا آدم دلداری است، یعنی آدم جرأت داری است] ۱۰- لطیفه ربّانی و روحانی و آن حقیقت انسان است و مُدرک و عالم و عارف و عاشق است. [لطیفه ربّانی، یعنی یک بخشش لطیف از جانب خدا؛ و روحانی، که حقیقت انسان است، و مدرک است و عالم است، و عارف است و عاشق است. اینها همه اصطلاحات متصوفه است. ایشان نیز گفته که اینها از تصوف است - معنی ده و یازده و دوازده اینطور است.] ۱۱- محل تفصیل معانی؛ نفس ناطقه. ۱۲- مخزن اسرار حق، قلب.» بعد هم شروع کرده ترکیباتی مثل دل شب (یعنی نیمه شب)، یا دل آسمان (یعنی وسط آسمان) و امثال اینها را آورده است که ترکیبات خیلی زیادی است^۱.

ملاحظه می‌کنید که دوازده معنی برای دل در این فرهنگ ذکر شده است. حالا سؤال این است که این دوازده معنی از کجا آمده؟ آیا آن یازده معنی دیگر همه از این معنی اول گرفته شده؟ اگر می‌گوییم دل به معنی میان و وسط، آیا به این دلیل است که قلب وسط و میان است؟ - میان بدن انسان؛

۱- در این پاراگراف هر آنچه بین دو علامت [] آمده است توضیحات دکتر بهشتی است.

درون بدن انسان؛ میان و واسطه و وسط مرکز دستگاه گردش خون. همین‌طور راجع به شکم: اینکه دل به معنی شکم به کار می‌رود، آیا به اعتبار این است که شکم نزدیک دل است؟ آیا به این اعتبار کلمه دل را تعمیم دادیم، یا اینکه دل به معنی میان است، و وقتی می‌گوییم در دل این خوابیده، یعنی در شکم این مطلب خوابیده، و از این طریق کم‌کم دل آمده به معنی شکم سرایت کرده است؟ خاطر و ضمیر و جان و روان چطور؟ آیا اینها به اعتبار همین ترکیبات نیست؟- یعنی دل آزرده و خاطر آزرده داشتیم، آن وقت کم‌کم دل و خاطر با هم قرین شدند. دل به معنی مغز سر چطور؟ گرچه دل به معنی مغز سر را من نتوانستم بفهمم سندش چیست. من هنوز نتوانسته‌ام یک ترکیب یا تعبیر پیدا بکنم که در آن دل به معنی مغز سر به کار رفته باشد؛ ولی علی‌القاعده ایشان لابد می‌دانسته، ولی سندش را ننوشته است. شاید سند آن در دهخدا باشد. اگر یکی از رفقا ببیند و هفته دیگر بگوید خوشوقت می‌شویم. اما دل به معنی مغز درخت و میان و وسط، همان معنایی است که عرض شد. مرکز هم همین‌طور (مرکز و میان مشابه هم هستند). جرأت و شهامت چطور؟ آیا دل به معنی جرأت و شهامت است؟ آیا آدم پردل، یعنی پرجرأت؟ البته معنی آن پرجرأت است، اما آیا این از خود دل گرفته نشده؟ یعنی چنان نیست که دل معنی تازه‌ای پیدا کرده باشد.

خوب، برویم سراغ آن سه معنی متصوفه: «لطیفه ربّانی و روحانی و آن حقیقت انسان است و مُدرک و عالم و عارف و عاشق حق است». آیا این یک معنی تازه برای دل است، یا در ارتباط با همان معنی اول است؟ یعنی چون عشق و عرفان و ادراک با همین دل صنوبری ارتباطی دارد، دل به آن معانی به کار رفته؛ نه اینکه یک معنی کاملاً جدید برای آن باشد، یا از روی تشبیه مغز و میان و امثال آن به کار رفته باشد. همچنین مسأله «محل تفصیل

معانی و نفس ناطقه؛ مخزن اسرار حق»، از جمله چیزهایی است که ما نمی‌توانیم فکر کنیم دل مستقلاً برای آنها به کار رفته است. آنچه من به نظر می‌رسد این است که دل به همین معنی اندام صنوبری است و بشر به دلیل و وجهی که باید این دلیل و وجه را به دست آورد، بین این کارها، این عواطف، این کوششهای انسانی، عشق، اراده، محبت، خشم، تصمیم، تردید، و دل رابطه‌ای یافته و حس کرده و براساس آن رابطه برای دل این همه نقش در ادبیاتش پیدا شده است. چنان نیست که دل اول به معنای دیگری به کار می‌رفته و بعداً این ترکیبات پیدا شده باشد. دل به همین معنی است؛ این ترکیبات اول با همین دل به معنی قلب، در معنی اندام جسم صنوبری، به وجود آمده، بعد آن معانی تازه و مجازی وارد فرهنگ و زبان بشر شده است. این نظر به نظر قویتر می‌آید. قبل از اینکه به سراغ قرآن برویم، این نظر را در رابطه با یک بحث عمومی با رفقا در میان می‌گذارم؛ ببینید مطلب این‌گونه است یا نه؛ پس از آن می‌توانیم بحث و گفتگویی داشته باشیم تا وقتی وارد قرآن می‌شویم راحت آیات را بخوانیم و عبور کنیم.

آگاهیهای مؤثر و آگاهیهای غیرمؤثر در عمل انسان

مسئله اصلی ما دل و شناخت و رابطه شناخت با دل است. بشر با دو نوع شناخت و آگاهی و معرفت سر و کار دارد. آگاهیها، علوم، معارف و شناخت بشر را از یک نظر می‌شود به دو نوع و به دو ردیف اساسی تقسیم کرد. یک نوع آگاهیهای خشک کنار از رفتار انسان؛ آگاهیهایی که مستقیم یا غیر مستقیم و شبه مستقیم در رفتار و سرنوشت و کار و زندگی او تأثیری ندارند. اگر ملکولهای آب از دو اتم ئیدروژن و اکسیژن تشکیل شده باشد یا نشده

باشد، نقشی در زندگی یک فرد کشاورز ندارد؛ لذا اگر شما وارد یک ده بشوید و یک کشاورز را که مشغول آبیاری است صدا کنید و بگویید بیا اینجا، یک خبر و مطلب مهم برای تو دارم که می‌خواهم بدانی: این آب که پای این زراعت می‌دهی، هر مولکولش از دو اتم اکسیژن و ئیدروژن تشکیل شده است. خواهد گفت برو پی کارت؛ بگذار به کار کشاورزی و استراحتم برسیم! اما این مسأله برای یک فیزیکدان، برای کسی که می‌خواهد آب مصنوعی تولید کند، منشأ اثر عملی است. در حدود آگاهی و زندگی کشاورز، این آگاهی آگاهی آگاهی است که در برابر آن بی‌تفاوت است و از نظر روحی و واکنشی و رفتاری، برای او بی‌ارزش است؛ یعنی دارای ارزش عملی نیست. ولی اگر او را صدا کنید و به او اطلاع دهید که الان آب را می‌بندند، فوراً واکنش نشان می‌دهد و با بیلش به سمت آنجا که باید آب را باز کند می‌رود. این آگاهی روی این آقا اثر و واکنش عملی به وجود می‌آورد.

پس آگاهیها و شناخت و معرفتی که انسان دارد به دو دسته اصلی تقسیم می‌شود: شناختی که برای یک فرد، یا برای یک گروه در حدودی که هست، رابطه مستقیمی با زندگی عملی و رفتارش ندارد؛ و شناختی که رابطه دارد.

ملاحظه می‌فرمایید که آگاهی و شناختی که مورد بحث ماست گاهی می‌تواند به صورت محور و به صورت یک عامل بسیار مؤثر در رفتار انسان وارد زندگی انسان بشود؛ و گاهی می‌تواند به صورت یک چیز مستقل و جدا و مستقل از رفتار انسان وارد زندگی ما بشود. در همه مواردی که آگاهی و علم و معرفت در رفتار انسان اثر و واکنشی دارد، یک اندام در انسانهاست که زودتر و عموماً از همه اندامهای دیگر تغییر وضع و حالت می‌دهد: همین دل؛ همین دل که مرکز گردش خون است. شما وقتی در حال محاسبه روی چیزی هستید، هنگامی که به نقطه تصمیم می‌رسید ببینید چه حالتی پیدا

می‌کنید. این تصمیم روی گردش خون شما اثر می‌گذارد. این امر مربوط به اعصاب سیمپاتیک و پاراسیمپاتیک است؛ اما به هر حال آن چیزی که بشر حس می‌کند اثری است که روی گردش خون و قلبش گذاشته می‌شود. یک خبر، یک آگاهی، برای شما می‌آورند، می‌ترسید؛ این ترس شما اول روی گردش خون، روی قلب و دل شما اثر می‌گذارد. خبری می‌آورند، خوشحال می‌شوید؛ این خوشحالی روی قلب شما اثر می‌گذارد. اینکه می‌گوید دلم گرفته به حدی که میل باغ ندارد، این نیست که برای دل معنی دیگری را در نظر دارد؛ اصلاً واقعاً احساس می‌کند که همین قلبش گرفته است. یعنی می‌بیند در گردش خون، گویی قلب کار خودش را خوب انجام نمی‌دهد. یا پس از بر طرف شدن غصه‌اش می‌گوید دلم باز شد؛ یا دلم وا شد؛ واقعاً حس می‌کند مثل اینکه همین قلب، همین دل، باز شد. گویی عقده‌ای در آن بود - مثل اینکه گرهی بر سر راه گردش خون پیدا شده بود که این گره برداشته شد. بشر واقعاً این را حس می‌کند. این مربوط به امروز و دیروز و فردا نیست؛ واقعیتی همیشگی است. این مربوط به جهل بشر نیست. این مربوط به نخستین آگاهیهای بشر راجع به اندام قلبش بوده است. بنابراین، ترکیب دلباز، دلگرفته، دلگشا، دلنواز، و امثال اینها، ترکیباتی است که درست با همین دل به معنی قلب درست شده و در رابطه با آثار عملی آگاهیها و عوامل آگاهی روی انسان به وجود آمده است. رابطه بین دل و بین آگاهی چیزی است شبیه رابطه آمپر و عقربه‌ها در ماشینهای مختلف، یا حتی همین اتومبیلی که سوار می‌شوید، با مسائلی که در داخل اتومبیل روی می‌دهد. آن چیزی که شما را خبر می‌کند که این اتومبیل داغ شد یا نشد، این عقربه است. گاهی هم حتی می‌گویید آمپر داغ شد یا آمپر سرد شد؛ در حالی که آمپر داغ و سرد نشده است، بلکه آن ماشین داغ و سرد شده است.

برای بشر، چه دیروز و چه امروز و چه فردا، همین قلب یک نقش فعال حساس ظریف در نشان دادن این مسائل دارد. یعنی دل می‌تواند حتی یک عامل آگاهی باشد. یک آگاهی قبلاً می‌آید روی گردش خون ما اثر می‌گذارد؛ روی دل اثر حساس می‌گذارد، و ما همین اثر حساس را وسیله باز شناختن حالت خویشتن می‌کنیم. بشر برای اینکه بگوید غصه دارم، می‌گوید دلم گرفته. یعنی غصه را با نشانه‌اش، که گرفتن دل است، احساس می‌کند. این مسأله روشنی است که ما امور مرموز و غیر حسی را معمولاً با آثار حسی آنها نام می‌بریم. بنابراین، دل یک نوع نقش کاملاً مربوط به آگاهیها دارد. نمی‌خواهیم بگوییم به صورت اندام آگاهی، شبیه چشم یا گوش. منظور اندامی نیست که آگاهی با او شروع می‌شود. دل با چشم و گوش این فرق را دارد که شما چیزی را که می‌بینید، اول نور می‌آید و روی اندام چشم شما، شبکیه و قرنیه و... اثر می‌گذارد، بعد شما می‌بینید. یعنی در رابطه دقیق و با تحلیل دقیق علمی، دیدن طوری است که در شما اول بار با متأثر شدن اندام بینایی آغاز می‌شود؛ شنیدن نیز با تأثیری که امواج روی پرده گوش می‌گذارند آغاز می‌شود، و آگاهی بر صدا بعداً روی می‌دهد. در اینجا نمی‌خواهیم بگوییم عیناً همان‌طور است؛ ولی می‌خواهیم بگوییم دل در رابطه با آگاهی و شناخت نقش بسیار محسوس و ملموس و وسیعی دارد، به طوری که تمام این ترکیبات می‌تواند به راستی از همین دل به معنی قلب و اندام گردش خون گرفته شده باشد.

خوب، بنابراین، اگر در یک فرهنگ، در یک ایدئولوژی، در یک مکتب، بخواهند روی آن بخش از آگاهی و شناخت که با زندگی رفتاری و عملی انسان مربوط است انگشت بگذارند، آیا در آن فرهنگ می‌توانند از مخ نام ببرند؟ مخ و مغز اندام شناخت‌اند. چیزی شبیه چشم و گوش‌اند؛ گرچه با

گوش چشم فرق دارند، ولی چیزی شبیه‌تر به چشم و گوش‌اند. مخ و مغز اندام شناخت است. اگر قسمتی از مخ شخصی را از کار بیندازند بخشی از شناخت او از بین می‌رود و از کار می‌افتد. اما سؤال این است: آیا ما اگر بخواهیم در یک مطلبی، در یک بیانی، در یک فلسفه‌ای انگشت بگذاریم روی شناخت و معرفت و آگاهی، چه ارتباطی با رفتار انسان دارد؟ می‌خواهیم بگوییم موضوع بحث ما این نوع معرفت و آگاهی است.

چنانکه گفتم، آگاهی دو ردیف و دو بخش اصلی دارد: یک بخش که با رفتار انسان مربوط است، و یک بخش که با رفتار انسان مربوط نیست. حال اگر مکتبی یا فلسفه‌ای بخواهد روی آن آگاهی که با رفتار انسان مربوط است انگشت بگذارد و درباره آن بحث بکند، آیا می‌تواند در بیان و معرفی این آگاهی از ابزار آگاهی، یعنی مخ و مغز و دماغ، نام ببرد؟ نه! چرا؟ چون دماغ ابزار مشترک است بین آن آگاهی که در عمل انسان تأثیر دارد و بین آن که تأثیر ندارد. اگر آن مکتب پیرامون نقش بنیادی مخ بحث کند، گویی مسأله را از همان دید شناخت مغز مطرح کرده، نه از دید شناخت مؤثر در عمل. مکتبی که می‌خواهد شناخت را به عنوان چیزی که در عمل انسان نقش تعیین کننده دارد مورد بحث قرار بدهد، اگر بخواهد کلمه‌ای بیاورد که در ضمن آن این همه شناخت را معرفی کند، خوب است چه واژه‌ای به کار ببرد؟ ما فکر می‌کنیم همان واژه دل که بشر کاملاً با آن آشناست. اگر بگویند خداوند به تو سمع و بصر و دل داد (یعنی دلی که با تمام آگاهی‌هایی که در رفتار انسان واکنش عملی دارد در ارتباط است)، منظور این است که خداوند به تو وسیله معرفتی داد که سازنده رفتار و عمل تو و سازنده خود توست. اگر بخواهیم آگاهی و شناخت و معرفت سازنده را با یکی از اندامهای بدن مربوط کنیم که ارتباطش مشخص باشد و صف آگاهی‌های بی‌تأثیر و فاقد تأثیر در عمل را از

صف آگاهیهای سازنده موثر در عمل جدا کنیم، فکر می‌کنم تنها اندامی که بشود نام برد، دل است.

قرآن کتاب عمل است

بنابراین، دل، اندام آگاهی است؛ اندامی که در میدان و قلمرو بحث از آگاهیهای سازنده موثر در عمل می‌توان به عنوان دارنده این خصیصه و ویژگی که این آگاهیها با او رابطه ویژه دارند، از آن نام برد. هیچ اندام دیگری که برای بشر مشهود و ملموس باشد نمی‌شناسیم که بتواند جانشین دل شود. این است که می‌بینید همین امروز هم در فرهنگ عمومی مردم دنیا، دارای هر نوع مکتبی باشند، وقتی یک نویسنده یا یک گوینده یا یک مکتب‌پرداز خواهد درباره آگاهیهای سازنده در عمل انسان سخن بگوید، ناچار می‌شود از دل و ترکیبات دل استفاده کند. به این ترتیب اگر از قلب و فؤاد در کنار سمع و بصر یاد می‌شود، به اعتبار این است که مکتبها و ایدئولوژیها، با هر نوع آگاهی تنها در رابطه با عمل سر و کار دارند. مکتبهای عملی نمی‌خواهند درباره مسائل فلسفی و ذهنی و عقلی و علمی و تحلیلی شناخت بحث کنند؛ بلکه می‌خواهند درباره شناخت در رابطه با عمل انسان بحث کنند. محور بحث آن است. وقتی محور بحث آن باشد، می‌آیند شناخت را با یک اندامی مربوط می‌کنند که بتواند نشان بدهد محور بحث در این شناخت چیست. خداوند شما را از شکمهای مادرانتان بیرون آورد در حالی که هیچ چیز نمی‌دانستید: «وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُم مِّنْ بَطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا». خوب، حالا می‌خواهید چیز بدانید. از نظر قرآن باید چه چیز بدانید؟ باید ببینیم قرآن روی چه علمی تکیه دارد. روی علمی که در رفتار انسان، به طور مستقیم یا غیرمستقیم، نقش تعیین کننده داشته باشد؛ یا روی علم

محض؟ حتی خداشناسی نیز اینطور است. آیا از نظر قرآن، شناخت خدا و خداشناسی که هیچ اثر عملی در زندگی بنده نداشته باشد، یک پول ارزش دارد؟ نه شناخت خدا و نه اعتقاد به خدا، نه شناخت معاد و نه اعتقاد به معاد، نه شناخت وحی و نه اعتقاد به وحی، به صورت فلسفی محض، یعنی به نحوی که هیچ گونه نقش تعیین کننده و جهت دهنده در زندگی آن فیلسوف و آن دانا نداشته باشد، هیچ فایده‌ای ندارد. این همان علمی است که قرآن می‌گوید غیر علم است. اصلاً این علم مورد بحث من نیست. هر چه دلتان می‌خواهد در بحثهای شناخت و بحثهای فنی درباره این موضوع بحث کنید؛ ربطی به قرآن ندارد. چون قرآن کتاب عمل است و کتاب سازنده انسان سازنده است و کتابی است که می‌خواهد انسان دارای جهت عملی بیافریند و به وجود بیاورد.

خوب، این است که وقتی قرآن می‌خواهد بگوید خداوند شما را از شکمهای مادرانتان بیرون آورد در حالی که هیچ نمی‌دانستید، و حالا به شما چیزی می‌دهد که دنبال معرفت بروید، از سمع و بصر یاد می‌کند، و از فؤاد که اندامی ست که می‌تواند آن بخش از معرفت را به صورت مجزا مطرح کند، که مستقیم یا شبه مستقیم با عمل انسان و با رفتار انسان مربوط می‌شود یاد می‌کند. لذا می‌بینید در نقش فؤاد در قرآن (آیاتش را بعد می‌خوانید) و در نقش قلب در قرآن، که آیاتش فراوانتر است، نقشها همه نقشهای عملی هستند. هر جا از قلب یا فؤاد یاد می‌شود می‌بینید که نقش عملی ذکر می‌شود. این، یک نکته و یک برداشت بود درباره اینکه چرا از فؤاد در شمار سه عامل بنیادی شناخت در قرآن یاد می‌شود.

مطلب دیگر اینکه رابطه مغز، مخ، با آگاهی، همان‌طور که عرض کردم، رابطه‌ای نیست که دقیقاً شبیه رابطه چشم و گوش و اعصاب بینی و اعصاب

لامسه و اعصاب ذائقه و امثال اینها با آگاهی باشد؛ بلکه رابطه‌ایست خیلی پیچیده‌تر. خوب دقت بفرمایید، از دید یک عده اندیشمند (و نه یک عده مذهبی)، اندیشه، تفکر، تعقل، حتی در علوم نظری مغز، و حتی در آن شناختهایی که رابطه مستقیم یا غیر مستقیم با عمل ندارد، کار یک واقعیت عینی است به نام روح: روح انسانی. نمی‌خواهیم بگوییم این نظر درست است یا غلط است؛ می‌خواهیم ببینیم این عده درباره نقش مخ چه می‌گویند. می‌خواهیم ببینیم کسانی که بر این نظر علمی و فلسفی هستند که در انسان موجودی است به نام روح و عقل، و آنچه می‌تواند درک کند، بیندیشد و مسائل غیر حسی را بیابد، روح و عقل است، مغز را چه کاره می‌دانند. آنها دیگر نمی‌گویند مغز اندام اندیشه است؛ بلکه می‌گویند مغز اندامی است که وقتی روح می‌خواهد کار اندیشه را انجام بدهد، (یعنی قبول دارند که روح اندیشه می‌کند)، در این اندام فعل و انفعالات خاصی به وجود می‌آید. آنها حتی در سایر مسائل مربوط به حیات هم همین را می‌گویند. می‌گویند حتی گردش خون کار روح است. روح است که فرمانهای گردش خون را می‌دهد. اگر قلب فعالیت مرکزی در دستگاه گردش خون دارد، در واقع اندامی است که با فرمان روح به کار می‌افتد. اتفاقاً می‌دانید که سابقاً — خیلی سابق — فکر نمی‌شد که گردش خون رابطه‌ای با مغز داشته باشد؛ ولی حالا همه شما می‌دانید که برای گردش خون مرکز خاصی در مغز هست که جریان خون را در بدن کنترل می‌کند. یعنی تمام کارهایی که قلب انجام می‌دهد با فرمان آن مرکز انجام می‌دهد. حتی این مسأله جداً مطرح است... چون نمونه‌های گفته شده از مرتاضان در این زمینه هست. کسانی که با مرتاضان سر و کار دارند و احوال آنها را مشاهده کرده‌اند، در خاطراتشان نوشته‌اند که ما به مرتاضی برخورد کردیم که می‌توانست رگش را ببرد بی‌آنکه از آن خون بیاید — البته

برای مدتی خیلی کوتاه. معنای این سخن این است که آن مرتاض می‌توانسته با تصمیم و اراده، دستگاه گردش خون خودش را برای مدت کوتاهی متوقف کند. این یک گزارش است؛ حالا یا قطعی یا مشکوک، ولی لااقل می‌تواند انگیزه‌ای باشد برای بررسی‌های علمی که آیا به راستی در انسان و در مرکز اداره انسان یک چنین رابطه علمی با مسأله گردش خون وجود دارد یا ندارد؟ به هر حال مسأله‌ای است که نمی‌شود آن را تمام شده تلقی کرد.

باز هم تکرار می‌کنم، بنده نمی‌گویم اعتقاد به وجود روح الان مطرح است، یا اینکه اصلاً روح هست یا نه. من می‌خواهم مسأله دیگری را درباره شناخت مطرح کنم، و آن اینکه از دید این کسانی که روح و عقل انسانی را فاعل و عامل شناخت می‌دانند، مغز در رابطه با شناخت چیزی است شبیه دست در رابطه با حرکت. یعنی ابزار و عاملی است در دست روح. بنا بر این مطلب، می‌گوییم قرآن می‌خواهد روی شناخت و معرفی انگشت بگذارد که با عمل و رفتار انسان ارتباط دارد، یعنی شناخت کار روح است و در مورد این شناخت قرآن به جای اینکه روی مغز و مخ انگشت بگذارد روی قلب انگشت می‌گذارد و قلب و مخ هر دو ابزاری می‌شوند در اختیار روح. در واقع عامل شناخت همان روح است. - البته روی این مبنا هنوز جای بحث است که آیا واقعاً انسان یک روح مجرد دارد یا ندارد؛ ولی بر فرض اینکه انسان روح مجرد داشته باشد، نمی‌شود صاف گفت که قرآن چرا مخ را ذکر نکرده است. خوب معلوم است که چرا مخ را ذکر نکرده، چون رابطه قلب و مخ با روح مجرد چندان تفاوتی نخواهد داشت. البته ما بعداً تفصیل این مطلب را می‌گوییم؛ حالا من فقط اشاره می‌کنم، چون نمی‌خواهیم مطالب را مخلوط کنیم.

تقسیم شناخت به تحلیلی و شهودی

بشر دو نوع معرفت و شناخت و آگاهی دارد. (دقت کنید نمی‌گوییم دو نوع «اندیشه»؛ چون شاید این تعبیر خیلی جالب نباشد.) یکی شناخت تحلیلی، که اندیشه را بیشتر به این نوع اطلاق می‌کنیم. اینها کار مغز است. یکی هم شناخت شهودی؛ یعنی شناختهایی که تحلیل نمی‌خواهد. آیا شناختهایی که تحلیل نمی‌خواهد با مخ و مغز اصولاً رابطه‌ای دارد یا ندارد؟ در این مورد هنوز، با توجه به آخرین چیزهایی که یافته‌ام، چیزی که از نظر علمی بتواند پاسخ روشنی به این سؤال بدهد نیافتیم. به طوری که می‌بینید هانری برگسون^۱ فیلسوف فرانسوی که اصولاً اول عالم طبیعی دان است و بعد فیلسوف و عارف می‌شود، او هم اصلاً از اندیشه و مغز اندیشمند و اینکه بتواند گره‌گشای معضلات بشر، حتی در مسأله شناخت باشد، صرف‌نظر می‌کند و می‌گوید اگر یقینی و معرفتی گره‌گشا باشد، در حوزه دل و قلب است نه در حوزه اندیشه و مغز. - اگر اشتباه نکنم برگسون اصلاً اول پزشک بود و بعداً فیلسوف می‌شود. یک پزشک، یک کسی که اصلاً رشته‌اش به تشریح و وظایف الاعضاء و اندام‌شناسی و وظایف اندام و کارهای اندامها مربوط است، وقتی وارد مباحث اندیشه‌ای و فکری و مکتبی می‌شود، می‌گوید بحثهایی که درباره شناخت و درباره اینکه از راه شناخت به یقینی برسیم، وجود دارد، تا آنجا که به نقش اندیشه و خود به خود به مخ مربوط می‌شود، چیزی به دست ما نمی‌دهد. آنجا که یقین سازنده و یقین روشن کننده و یقین راه نشان دهنده به دست می‌آید کار مغز نیست؛ کار دل است. این مال قرن بیستم است؛ مال دوره‌های قدیم نیست. این مال یک عالم در یکی از مترقی‌ترین کشورهای علمی زمان، یعنی فرانسه است. بنابراین،

۱- Henri Louis Bergson (۱۸۵۹-۱۹۴۱) فیلسوف مشهور فرانسوی.

ملاحظه می‌کنید که اصولاً یک مسأله مطرح است، و آن اینکه او می‌گوید معرفت‌های یقینی، یعنی معرفتهایی که می‌تواند به انسان یقین و طمأنینه و ایمان و اعتقاد و آرامش و حرکت و تحرک بدهد، اصولاً از قلمرو و میدان کار مغز و اندیشه (که کار مغز تلقی می‌شود) بیرون است؛ کار دل است. این مسأله در خور مطالعه و بررسی است. حالا اینکه ما تا حالا کار دل را فقط در نقش دستگاه تنظیم گردش خون کشف کرده‌ایم، دلیل نمی‌شود که دل یک نقش دیگری هم در زمینه شناخت نداشته باشد که هنوز برای ما کشف نشده باشد. باید دنبالش رفت؛ - و متأسفانه می‌دانید که علوم طبیعی دنبال این مسأله نمی‌روند. چرا؟ چون اصلش را قبول ندارند. چون اصلاً آن نوع معرفت و آن نوع آگاهی و آن نوع یقین را از اول غیر علمی می‌دانند، می‌گویند علم اصلاً سراغ کشف این مسأله نمی‌رود. شاید هم اصلاً کشف این رابطه از توان علم بیرون باشد.

بنابراین، در رابطه با قلب، یعنی همین دل، با شناخت و معرفت مورد نظر قرآن (که عبارت است از معرفت یقین دهنده، ایمان آورنده، اعتقاد آورنده، ایمان و یقین و معرفت مؤثر در عمل و سازنده)، در این حوزه، بنابر سه مبنایی که عرض شد، باید از قلب نام برده بشود. (۱) بر این مبنا که بگوییم اصلاً مغز اندام همه اندیشه‌هاست؛ و اندام معرفت (در آن نوع سوم) است؛ اما در عین حال یک اندام مشترک است. با این اندام مشترک نمی‌شود روی معارف سازنده و جهت دهنده در عمل انگشت گذاشت؛ چون معارف سازنده و جهت دهنده به عمل انسان تنها روی یک اندام دیگر یک نوع اثر روشن مخصوص دارد و آن قلب است؛ ولو این اثر، اثر واکنشی باشد، نه اثر ابزاری. اما جا دارد که این مکتب وقتی می‌خواهد اندام‌های شناخت را نام ببرد، برای کار خودش به جای مغز از قلب نام ببرد. - این مطلب اول بود که

به تفصیل گفتیم.

۲) الف - اینکه در مکتبی از قلب در ردیف اندامهای معرفت نام برده می‌شود، معنایش نفی نقش نخستین مغز و مخ در آگاهی و معرفت نیست. این مکتب ممکن است نقش مخ را در همه نوع آگاهی‌هایی که غیر حسی است قبول داشته باشد، ولی چون تنها با آن بخش از آگاهی‌های غیر حسی سر و کار دارد که در عمل انسان تأثیر دارد، به جای نام بردن از آن اندام مشترک، (یعنی مخ)، از اندامی نام می‌برد که بتواند صف آگاهی‌های غیر حسی مؤثر در عمل را از صف آگاهی‌های غیر حسی مؤثر در عمل جدا کند، و این اندام تنها می‌تواند قلب باشد - ولو به اعتبار واکنشش، یعنی انعکاس و بازتاب آن آگاهی‌ها روی گردش خون و روی قلب - : ترسیدم؛ دلم فرو ریخت؛ دلهره دارم؛ شور می‌زند؛ اینها همه مخصوص دل است.

ب - مکتب اگر از قلب به عنوان اندامی از اندامهای آگاهی نام می‌برد، به اعتبار این است که آگاه شونده و عامل آگاهی اصلاً نه مغز است نه قلب؛ بلکه روح است. مغز و قلب وسیله‌ای هستند در اختیار روح و عقل. چون می‌خواهد صرفاً از آگاهی‌های مؤثر در عمل یاد بکند، طبیعی است که از اندام قلب یاد کند؛ چون در این آگاهی‌ها بالاخره روی این اندام کاری صورت می‌گیرد. به این معنی «اندام آگاهی» یعنی اندامی که موقع آگاهی در آن فعل و انفعالی رخ می‌دهد. در این نوع آگاهی‌های مؤثر در عمل، هم در مغز فعل و انفعال رخ می‌دهد هم در قلب.

۳) احتمال قابل ملاحظه می‌دهیم که در بخش آگاهی‌های یقینی و معارف اساسی بشری که می‌تواند زمینه ایمان و اعتقاد او و بعد زمینه عمل او قرار بگیرد، قلب نقشی شبیه اندام آگاهی داشته باشد. البته هنوز علم این نقش را کشف نکرده، ولی نمی‌توانیم نفیش بکنیم.

این سه مطلبی است که در زمینه رابطه قلب با شناخت، به عنوان اندامی در ردیف اندامهای شناخت، مطرح می‌شود. براساس هر سه وجه، قلب همین معنی قلب و دل را دارد، نه اینکه بگوییم در اینجا قلب یعنی روح یا عقل؛ (بعداً فرهنگهای عربی را هم موقع خواندن آیات می‌خوانیم و خواهیم دید که اینطور نیست). من این تصرفات را فعلاً نمی‌کنم، برای اینکه مخصوصاً در یکی دو آیه گفته می‌شود قلبی که در جوف انسان است؛ قلبی که در سینه انسان است: فَأَنْهَا لَا تَعْمَى الْإِبْصَارَ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ؛ دلهایی که در سینه است. ظاهرش این است که دل درون سینه یعنی همین قلب. نیازی هم برای هیچ‌یک از آیات قلب که ما در آینده خواهیم خواند به این تأویل و به این توجیه نیست. پس ما می‌توانیم همه واژه‌های مربوط به آگاهی و شناخت و رفتار و دل در زبان فارسی و مشابه آنها در زبانهای دیگر را بفهمیم و در همه جا دل را به همان معنی اصلی‌اش حفظ کنیم و بگوییم تمام معانی دیگر معانی فرعی است - و همچنین، انشاءالله، در آیات فؤاد که خواهیم خواند. سه تن از دوستان نوبت گرفته‌اند برای صحبت. بحث امشب ما در اینجا تمام می‌شود. هفته آینده ان شاء الله آیات را می‌خوانیم.

پرسش و پاسخ

[یکی از حاضران:] به نظر می‌رسد اگر قرار بشود ما با این تعبیر شما برای قلب یا دل جلو برویم، یک سری موانع به وجود می‌آید که اگر آنها را رد نکنیم ممکن است که بتوانیم آنجا توقف کنیم؛ منتها چون نمی‌دانم که آیا همه نقشهایی را که دل در فارسی دارد، قلب در عربی و در قرآن نیز دارد... چون شما برای

قلب و دل دوازده - سیزده معنی گرفتید. اول باید دید که آیا قلب هم همین معانی را می‌گیرد یا نمی‌گیرد. چون ما بحث را روی دل می‌کنیم، ولی برداشت را روی قلب. اگر قرار بشود این دو را عین هم بگیریم باید در عربی هم قلب همین دوازده معنی را بگیرد. من فعلاً چون آن را نمی‌دانم...

[دکتر بهشتی:] نه؛ فرض کنید که می‌گیرد. روی آن فرض بحث کنید. [همان شخص:] حالا من آن طرف قضیه را می‌گیرم؛ چون نمی‌دانم، روی دل فارسی بحث می‌کنم. مشکلاتی که مطرح است این است که اولاً این دل، به معنای عضو صنوبری، قرن‌ها کسی از آن خبر نداشته، اما تمام این واژه‌ها را به کار می‌بردند. این به نظر من یک مشکل اساسی است. نمی‌دانسته که این عضو این است، و تشخیص هم نمی‌داده که کجاست؛ حتی اگر بگویند گوسفند را سر می‌بریده و دلش را در می‌آورده ممکن است دل آن را می‌دیده ولیکن نمی‌دانسته در آدم هم چیزی مثل آن وجود دارد. ما اصلاً تشریح را باید به این معنا ببینیم. آیا این واژه از یک فیلسوف یا یک جراح یا یک عالم تشریح سرایت کرده، یا اینکه از سوی مردم درست شده است؟ - مردمی که حالا هم نمی‌دانند دل چیست. این واژه‌ها یقیناً از سوی متخصصین تشریح وضع نشده است.

[دکتر بهشتی:] فکر می‌کنید یکی یکی به سؤالات شما پاسخ دهم یا وقتی همه بحثان تمام شد به همه سؤالاتان جواب بدهم؟

[همان شخص:] اجازه دهید همه را بگویم بعداً پاسخ دهید.

[دکتر بهشتی:] بسیار خوب؛ پس من یادداشت می‌کنم. یکی اینکه

فرمودید بر دل آگاهی نداشته‌اند و دل را نمی‌شناختند.

[همان شخص:] و آنها هم که دل را می‌شناختند واضع این واژه نیستند.

کسانی این واژه‌ها را به کار می‌برند که آن نوع شناخت را از دل نداشته‌اند.

اشکال دیگر این است که شما در آخرین تذکرتان گفتید که علم آن را نیافته ولی احتمال دارد که بیابد. وقتی پای احتمال به میان آمد می‌توان گفت احتمال هم دارد که آن را نیابد. ممکن است اگر کار بکنند چیزی پیدا کنند؛ ولی خوب، ممکن است کار بکنند و عضو دیگری را پیدا بکنند. بنابراین، دل به آن معنایی که تا به حال شناخته‌اند هیچ‌یک از این روابط را ندارد. دل به معنایی هم که حالا شناخته‌اند و در نظر کسانی که این دل را می‌شناسند، رابطه این شکلی که ما با شناخت می‌خواهیم بگیریم آنها کشف نکرده‌اند، منتها شما گفتید که شاید بعداً کشف بشود؛ اما باید توجه کنیم که ممکن است بعداً چیز دیگری کشف شود.

[دکتر بهشتی:] پس این فعلاً اشکال نیست.

[همان شخص:] چرا، اشکال است؛ زیرا به صرف احتمال اینکه یک وقتی ممکن است ما به چنین مرکزی در دل برسیم و آن مرکز شناخته بشود، نمی‌توانیم الان حکم کنیم که هست.

[دکتر بهشتی:] حکم نمی‌کنیم؛ ما می‌گوییم نمی‌توانیم وجودش را نفی کنیم.

[همان شخص:] این احتمال وجود آن را ضعیف می‌کند.

[دکتر بهشتی:] نه، ضعیفش نمی‌کند. ما می‌خواهیم بگوییم هیچ‌گاه جهل به جنگ علم نمی‌رود. اگر بشر می‌خواست اینطور که سرکار می‌گویید — لطفاً شما سؤالاتان را ادامه دهید؛ من این مورد را هم یادداشت می‌کنم.

[همان شخص:] نکته دیگر اینکه این واژه‌هایی که اینجا به کار رفته اکثراً در روانشناسی تحلیل شده، شناخته شده، و مراکزش هم معلوم است که کجاست، و اصلاً هیچ ربطی با دل ندارد. در روانشناسی دل یک آدم بزدل را معالجه نمی‌کنند؛ خودش را معالجه می‌کنند. وقتی می‌خواهند ترس را علاج کنند نمی‌روند قلب را معالجه بکنند. روی یک سری جاهای دیگر او کار

می‌کنند و ترسش را درمان می‌کنند. من این اشکالات را طرح کردم تا دوستان ببیندیشند. خواستم بگویم با پذیرش دل به معنایی که آقای دکتر می‌گویند چه موانعی پیش می‌آید. اما راه علاج به نظرم چیست؟ به نظر من اگر دل را به معنای داخل بگیریم (با همین ابعادی که شما گفتید؛ و در فارسی) مشکل حل می‌شود. دل به معنای درون است. دل دریا، دل دره، دل آسمان، یعنی درون دریا، درون دره، درون آسمان. اگر ما دل را به معنای درون بگیریم، شامل این دل هم که ما آن را قلب می‌گوییم می‌شود؛ شامل آن روحی هم که شما می‌گویید می‌شود. اگر ما بخواهیم بگوییم شناخت به وسیله روح است، روح هم درون است. یعنی می‌توانیم بگوییم یک انسان معمولی که سواد هم ندارد، تشریح هم نمی‌داند، بخشی از شناخت خود را به کمک اعضای خارجی‌اش به دست می‌آورد و بخشی را به کمک غیر اعضای خارجی‌اش. آنچه را که با غیر از اعضای خارجی‌اش به دست می‌آورد (که اینجا البته قرآن فقط چشم و گوش را گفته، ولی با لمس و زبان و امثال آن هم که اعضای خارجی‌اند شناخت به دست می‌آید) عبارت است از حس اعضای داخلی. حالا از این اعضای داخلی، یا یک عضو بعدها کشف خواهد شد - که فعلاً معلوم نیست - یا احیاناً، به قول شما، در دل خواهد بود (دل به معنی قلب)، یا براساس استدلال آن آقایان روح خواهد بود. هر کدام از اینها باشد لااقل تا حالا که کشف نشده باید بگوییم که در اینجا کلمه درون بیشتر به آن می‌خورد. حالا اگر قلب در عربی و فوآد در قرآن و عربی این معنای درون را هم بدهد، شاید بتوانیم آنچه را در فارسی گفتیم تعمیم دهیم؛ اما اگر این معنا را ندهد، باید ببینیم که قلب و فوآد در آنجا چه معنایی دارد، و سپس مستقیم با تحلیل همان واژه‌ها آن را معنی کنیم. من فکر نمی‌کنم که اجبار داشته باشیم که حتماً برای قلب قرآن یک عضو معرفی کنیم.

[دکتر بهشتی:]: متشکرم. فرمودید که اولاً دل را نمی‌شناخته‌اند، پس باید ببینیم که واژه دل وقتی وارد فرهنگ فارسی شده، یا واژه قلب که وارد فرهنگ عربی شده، یا heart که وارد فرهنگ انگلیسی شده، اول بار به چه معنی وارد شد است. شیوه فرهنگها این است که همیشه معنی اصلی و معنی نخستین را به عنوان اولین معنی یادداشت می‌کنند. دیدید که در فرهنگ معین که فارسی است اولین معنی را عضو صنوبری گذاشته است. در فرهنگ عربی هم همین‌طور است. در فرهنگ آلمانی و انگلیسی هم همین‌طور است. یعنی این واژه برای این اندام درونی وارد شده. پس اینکه می‌فرمایید نمی‌شناخته‌اند، ظاهر این لغت‌نامه‌هاست و بعد در حدودی هم که ما می‌توانیم حدس بزنیم، اول باری که دل آمده مردم می‌دانسته‌اند که چیزی اینجا [درون سینه] است. اینکه جناب عالی می‌گویید مردم نمی‌دانند، اتفاقاً بی‌سوادترین مردم هم می‌دانند که چیزی اینجا است که می‌تپد. مثلاً بشر اولیه در جنگها که شکم دشمن را می‌دریده و او را مثله می‌کرده، می‌دیده که چیزی درون آن می‌تپد. این مقدار آگاهی نسبت به وجود اندامی خاص در سینه خیلی خیلی باستانی است. همین ضربان قلب که علامت تپش آن است، حاکی از وجود چنین عضوی است؛ یعنی این اندام علامتی بیرونی دارد که وسیله آسان شناسایی آن است. قلب مثل ریه نیست که علامت بیرونی چندانی نداشته باشد؛ بلکه مثل اندامهای کاملاً ظاهری (نظیر چشم) است - فقط کمی با چشم فرق دارد.

و اینکه فرمودید «احتمال» است؛ من عرض کردم، منظور بنده از احتمال این است که نفی نکنیم. می‌خواستم بگویم ما نباید بنا را بر این بگذاریم که اصلاً این دلی که در سینه است نمی‌تواند با معرفت رابطه داشته باشد. چنین نیست. چیزی که تا صد سال قبل افسانه بود حالا شده علم. اینکه یک

نیرویی ریسمان مانند بین کرات بزرگ و کرات کوچک باشد که اینها را به هم پیوند می‌دهد، روزی افسانه می‌نمود. وجود «رشته‌ای پیوندی میان خورشید و زمین، یا زمین و ماه، روزگاری افسانه می‌نمود؛ ولی الان درست متناسب با همان معنی رشته، علم است. بحث این است که می‌گوییم علم راستین، علم متواضع، و عالم متواضع، اینجور احتمالات را نفی نمی‌کند. همان‌طور که آن شب عرض کردم، فرق است بین غیر علمی و بین ضد علمی. غیر علمی یعنی هنوز علم را درک نکرده است؛ و این موضوع از این قبیل است، ولی ضد علمی نیست. حتی علم متواضع می‌گوید شاید روزی به آن برسیم.

بنابراین، می‌خواهیم بگوییم اگر در متنی، خواه این متن قرآن باشد و خواه متن فارسی، (چون بحث قرآنی و غیر قرآنی نیست؛ قرآن را هم من به عنوان یک متن نقل کردم، نه به عنوان وحی)، آمد که همین اندام صنوبری شکل از اندامهای ادراک است، به جای اینکه نفیش کنیم، انگیزه‌ای باشد که کشفش کنیم. چه چیز این مسأله کمتر از این است که ببیند قورباغه‌ها در گوشه اتاق حرکت خاصی نشان می‌دهند و این به آمدن الکتریسته مربوط می‌شود، تا بتواند او را به نقش الکتریسته هدایت کند؟ چه چیز آن کمتر از افتادن یک سیب از درخت است؟ رابطه افتادن یک سیب از درخت با قانون جاذبه چقدر ضعیف است؛ ولی می‌گوید این امر می‌تواند انگیزه یک عالم کنجکاو باشد برای کشف قانون علمی. اینکه علم به یک اصل موضوعی ماتریالیستی تکیه کند و بگوید غیر از ماده و آثار ماده هیچ چیز واقعیت ندارد و سراغ این حرفها نرود، یک نوع انحراف در تفکر است. اصلاً این نقد بر علم است و اشکال آن است.

و اما اینکه فرمودید مراکز ترس و امثال آن شناخته شده است و آن را

علاج می‌کنند؛ ما نگفتیم که اینها مرکز آن است. ما نگفتیم در روانشناسی اینها را مرکز می‌نامند. ما گفتیم اگر بخواهیم یک اندامی پیدا کنیم که این آثار روانی را به آسانی برای اشخاص قابل شناخت کند، که این آدم شیردل است یا بزدل است، می‌توانیم دل را معرفی کنیم. گفتیم برای نشان دادن بازتاب روی این اندام و فهم اینکه این آدم شیردل است یا بزدل، چه می‌توان کرد؟ پخی به او می‌کنیم؛ اگر دیدید که ترسید و جا خورد و قلبش به شدت شروع به تپش کرد، می‌گویید آدم بزدلی است، و اگر دیدیم آرام است و هیچ ضربان قلبش فرقی نکرد می‌گوییم آدم شیردلی است. ما نخواستیم بگوییم مراکز اینها شناخته شده نیست و دل مرکز اینهاست. عرض کردم دل تنها اندامی است که بشر از قدیم رابطه این انفعالات روحی و این عواطف و این عوامل رفتاری را با آن دریافته بود. رفتار بشر به طور کلی برخاسته از عواطف به معنای وسیع روانشناسی است. کارهایی که بشر می‌کند به عواطف برمی‌گردد. و این عواطف را بشر از روی اثر عملی و اثر حسی که روی ضربان قلب داشته می‌تواند بشناسد؛ نه اینکه دل مرکز آنهاست؛ و نه اینکه اینجا را می‌خواهد درمان کند.

از این گذشته، جناب عالی هم می‌دانید که متأسفانه افسانه علم مانند درمان اندامی و ارگانیک این مسائل رو به انقراض است. یعنی الان صحبت از عکس مسأله بیشتر است، که حتی با درمانهای روحی و روان‌درمانی به سراغ معالجه بیماریهای ارگانیک برویم، تا اینکه با درمانهای ارگانیک و عضوی آنها را علاج کنیم. مسأله درمان بیماریهای روانی با درمانهای دارویی و عضوی از مسائلی است که خوشبختانه در این ده سال اخیر روز به روز در حال ضعیف شدن است؛ به این معنا که آیا واقعاً این اندامها با روح و مسائل روانی در رابطه هستند یا در رابطه نیستند و بلکه اصولاً به وجود آورنده

حالات روانی‌اند؟ اینها با همدیگر خیلی فرق دارند. مسلم است که اینها در رابطه هستند. مسلماً بین مراکز خاص عصبی و مغزی و بسیاری از مسائل روانی و آگاهی و حافظه و امثال آن رابطه است. آن شب عرض کردم که این چیز جدیدی نیست. در تشریحات خیلی قدیمی راجع به بطون مغز و حفره‌ها بحث شده، و اینکه هر یک از اینها با چه چیز مربوط است. بنابراین، شیارهای گوناگون و رابطه آنها، که لطف کردید برای بنده...

[یکی از حاضران:] صدا درمانی!

[دکتر بهشتی:] بله!... رابطه این خصوصیات مغز با بخشهای مختلف روان و امور روانی از قدیم از نظر علمی شناخته شده بود، و حالا بهتر شناخته شده است. در این شکی نیست. شکی نیست که اگر فلان اندام را از کار انداختید یا بیمارش کردید، دیگر روان نمی‌تواند آن کار را انجام دهد؛ یا اگر هم انجام بدهد ممکن است خیلی طول بکشد. این روشن است. اما معنای این سخن این است که بگویید بنده الان روح تصمیم می‌گیرد که با مشت به دیوار بکوبم؛ اگر دست را از من گرفتید دیگر روح من نمی‌تواند فرمان مشت زدن بدهد. فرق است بین یک ابزار در دست یک ابزارکار و بین اینکه بگوییم اینها اندام به وجود آورنده هستند. به این جهت بود که گفتیم قلب هم می‌تواند به صورت یک نوع اندام با یک نوع رابطه دیگر باشد.

به هر حال، آنچه من در توضیح و فرمایش شما بیشتر از همه به آن نیاز دارم، یکی آن مسأله اول است که اگر شما یا دوستان نشانه‌ای خلاف آن داشتید بفرمایید تا به روشتر کردن بحث کمک کند. مسأله اول این بود که واژه دل و معادل‌هایش در زبانهای دیگر، قبل از اینکه بشر نوعی شناخت از یک اندام خاص در اینجا داشته باشد، به وجود آمده — که در این صورت معنای اول دل اصلاً باید به یک معنای دیگر باشد (باید معنای اولش معنای

درون و میان باشد) و بعد به قلب سرایت کرده باشد. [در اینجا دکتر بهشتی فرهنگ آلمانی به آلمانی را گشوده، می‌گوید: Herz در آلمانی، در انسان و گروه‌های جانوران دیگر عبارت است از اندام مرکزی گردش خون. نخستین معنایی که در اینجا برای دل ذکر می‌کند این است. [اینک از روی فرهنگ انگلیسی به انگلیسی قرائت می‌کند: heart (با تلفظ هارت) در انگلیسی، آن بخشی از بدن است که خون را در داخل سیستم گردش خون پمپ می‌کند^۱. این هم اولین معنی heart در انگلیسی. در فارسی و عربی هم همین‌طور است. در عربی غیر از معنای مصدری که به معنای وارونه کردن است، قلب عضو صنوبری شکلی است که در جانب چپ سینه است و اهم اعضای گردش خون است؛ فؤاد؛ عقل؛ و به معنی وسط (قلب الجیش یعنی وسط آن)؛ قلب کل شیء: لبّه و محضه، لب و خالص هر چیز^۲. فؤاد هم به معنای قلب است؛ الفؤاد: القلب، و ربّما یطلق علی العقل. ملاحظه می‌فرمایید این فرهنگها عموماً نخستین معنایی را که برای قلب ذکر می‌کنند این اندام است. ظاهر این امر نشان می‌دهد که معنی اصلی قلب همین عضو است.

[همان شخص: اجازه می‌دهید دو تذکر بدهم؟

[دکتر بهشتی: خواهش می‌کنم!

[همان شخص: در مورد ذکر این معانی از کتب لغت می‌خواستیم بگویم

اگر این کتابها اولین معنایی را که ذکر می‌کنند قدیمی‌ترین معنی باشد احتمال

1. heart/ha:t/n 1]c[(a) the hollow organ in one's chest that pumps blood through the body. (Oxford Advanced Learner's Dictionary).

۲- القلب (مص) ج قلوب (ع/الف): عضو صنوبری الشكل مودعٌ فی الجانب الایسر من الصدر و هو اهم اعضاء الحركة الدمویة. و قیل سُمی القلبُ قلباً لتقلّبه | الفؤاد | العقل | القلب الجیش: وسطه | قلب کل شیء: لبّه و محضه. (المنجد).

شما درست است. ولی من فکر می‌کنم آنها نه قدیمی‌ترین، بلکه مشهورترین و رایجترین معنی لغت را ذکر می‌کنند. البته چون یقین ندارم، واگذار می‌کنیم به آینده...

[دکتر بهشتی:] من عرض نکردم اول آمده؛ شما به من چیزی را نسبت دادید که باید اصلاح کنم. عرض کردم مبنای آنها این است که معنای اصلی را اول می‌آورند. یعنی روش فرهنگها این است که معنی اصلی، معنی نخستین، معنی پایه، را می‌گیرند... به تعبیر دیگر، می‌گوییم معنی حقیقی. ما معنایی حقیقی داریم و معنایی مجازی؛ معنی منقول. اولین معنی به این معنا منظور ماست. اما آیا این باید اولین معنی تاریخی هم باشد یا نه؟ استنباط این است که باید اولین معنی تاریخی باشد. خود فرهنگ‌نویسها می‌گویند مبنایشان آوردن معنی اصلی است؛ از همین جا استنباط می‌کنیم که بقیه معانی علی‌القاعده از معنی اصلی گرفته شده است. وقتی معانی دیگر به دنبال معنی اصل می‌آید، خود به خود این معنی را می‌دهد که باید معنای اولی تاریخی هم باشد. ولی البته فرهنگ‌نویسان به انگیزه آوردن اولین معنی، به لحاظ تاریخی، چیز نمی‌نویسند. آنها به انگیزه معنی حقیقی و مجازی می‌نویسند. ما می‌توانیم اینطور بگوییم که اگر شما تشخیص دادید معنی حقیقی کلمه این است، پس یعنی معانی دیگر هم از آن برداشته شده است. پس باید در این معانی، معنی اولیه تاریخی کلمه هم همان معنی اولی باشد.

[همان شخص:] حاج آقا، نمی‌شود گفت معانی بعدی از معنی اولیه گرفته شده است. می‌توانیم بگوییم بعدیها معانی درجه دوم‌اند؛ نه اینکه حتماً باید از آن گرفته شده باشند.

[دکتر بهشتی:] عرض کردم، ظاهر لغویون این است که می‌گویند معنی

حقیقی را ذکر می‌کنیم. چون می‌دانید، وقتی گفتند «معنی حقیقی»، یعنی بقیه معانی نقلی و مجازی و کنایی است. این نکته اول... دوم چه بود؟ [همان شخص:] می‌خواستم حضورتان عرض کنم قلب را که شما در مورد شناختش فرمودید از قدیمی‌ترین تاریخ همه آنها را می‌شناختند، و ملاکش را تپش قلب و آن آدم‌کشیها قرار دادید، بنده معتقدم که ما هم سالها است دیگ بخار را می‌بینیم که در آن تکان می‌خورد، ولی توجه نمی‌کنیم که نیرویی باید در دیگ بخار را تکان بدهد. بنابراین، انسانهای اولیه هم اگر آدمهایی را می‌کشتند، معلوم نبوده که حتماً توجه کنند که عضوی به نام قلب در سینه دارند. و در ثانی، این تپش را که فرمودید من هم قبول دارم؛ این را هر انسانی احساس می‌کرده، ولی همین را به کار می‌برده: تپش قلب. تپش قلب غیر از «دلم گرفته است» می‌باشد. یکی دو تا از واژه‌ها می‌تواند به عنوان دل، از قدیم بوده باشد.

[دکتر بهشتی:] حالا همان تپش قلب را بفرمایید. من همان را می‌گویم.

[همان شخص:] آن می‌تواند یک چیز سابقه‌دار باشد.

[دکتر بهشتی:] همان یک مورد برای ما کافی است. ما مکرر در این بحثها گفتیم، اگر با یک مورد برسیم به مطلبی که می‌خواهیم آن را مبنای بحث قرار بدهیم، همان کافی است. اگر جناب عالی احساس می‌فرمایید که همان ضربان و تپش قلب چیزی است که می‌توانسته با همان واژه دل ذکر شود - یعنی چیزی که در سینه به اصطلاح دل‌دل، یا تپش می‌کند - همین برای بحث ما کافی است. به این معنا که پس آن بشر می‌دانسته که یک چیزی در سینه هست که تپش می‌کند. این بشر وقتی می‌گوید دلم می‌گیرد، یا دلم باز شد، به همین جا نگاه می‌کند.

نکته جالبی برای شما، از همین زمان امروز، بگویم. یک ماه یا چند هفته قبل بود که یک آقای دکتر ژاپنی که دکتر در فلسفه است اینجا بود: دکتری

ژاپنی، مسلمان و تحصیل کرده که در حدود سی و هفت - هشت سال یا چهل سال داشت. ایشان آمده بود که دیدار و صحبتی و بحثهایی درباره مسائل اسلامی داشته باشیم. چیز جالبی که در ارتباط با این بحث ما نظر من را آن روز جلب کرد این بود که صحبت از ایمان شد. می گفت این مسلمانها، اینها که من می بینم نام مسلمان دارند، ایمان در آنها رسوخ و نفوذی ندارد. و به سینه خود اشاره کرد و گفت ایمان باید در قلب آدم باشد. یعنی او هم به صرافت طبع خود حس کرده بود که یک نوع پیوند بین همین که اینجا در سینه است و تپش و ضربان دارد با این احساسات هست. همین است که می گوید دلم گرفته؛ دلم باز شد؛ دل به نشاط شدم.

یک مثال بزنم. در همین کارهای زنهای خیلی معمولی می توانید ببینید که وقتی ناراحت می شوند، یقه شان را باز می کنند و می گویند دلم گرفته؛ ناراحتم؛ دلم غصه دارد. حتی همین یقه پاره کردن در موقع مصیبتها به عنوان چیزی که از خیلی قدیم بوده، من احتمال قوی می دهم ناشی از همین باشد که این احساس سختی و رنج و مصیبت می کند و چنین می کرده تا به خیال خودش دلش هوا بخورد و مثلاً هوا بیاید و چیزی در درونش باز بشود. - ان شاء الله بعداً در معنی شرح صدری که در قرآن است توضیح خواهم داد.

بنابراین، جناب عالی یک بار دیگر با این دید، برگردید و واقعاً به میان عرف بروید؛ به میان این مردم ساده بروید؛ در میان همین مردمی که از این فرهنگهای تحلیلی به دور هستند؛ من فکر می کنم که بین همه اینها و همین دل رابطه باشد. سؤال دیگر!

[یکی از حاضران:] در مورد اینکه فرمودید اثبات این مسأله ممکن است از توان علم بیرون باشد، لطفاً توضیحی بدهید.

[دکتر بهشتی:] ببینید آقا، خود علم می گوید که من در قلمرو چیزهایی

می‌توانم کار کنم که واقعیت آنها را به صورت فیزیکی و به صورت تجربی یافته باشم. بنابراین، تا صحبت چیزی می‌شود که یک سرش غیر فیزیکی باشد - ولو سر دیگرش فیزیکی باشد - علم می‌گوید کار من نیست. بنابراین، اگر ما گفتیم که آن نوع معرفت و یقینی که انسان را به پدیدآورنده فیزیک و با پدیدآورنده طبیعت آشنا می‌کند، مرکزش قلب است، چون خود آن معرفت به یک واقعیت غیر فیزیکی مربوط می‌شود، ممکن است علم بگوید اصلاً بنده را از تحقیق در این باره معاف و معذور بدارید.

[یکی از حاضران:] من در تعقیب بیان شما یک مثلی به ذهنم رسید و خواستم ذکر کنم. مادری که بچه گمشده‌اش را پیدا می‌کند، برای آرام گرفتن قلبش بچه را به قلب خود می‌چسباند و به این ترتیب احساس آرامش می‌کند. [دکتر بهشتی:] یا مثلاً دست روی قلب گذاشتن که کاری است که الان هم معمول است. می‌گوییم دستت را وی قلبم بگذار تا آرام بگیرد. یعنی رابطه بین این مسائلی که اثر عاطفی به معنی روانشناسی - اعم از ترس، خشم، محبت، و هیجانهای دیگر - با قلب دارد، ظاهراً یک رابطه طبیعی دیرینه است.

[یکی از حاضران:] شما استناد کردید به اینکه چون آگاهی‌هایی که در وضعیت زندگی مؤثرند و در عمل به کار می‌آیند اثر خودشان را روی قلب نشان می‌دهند، لذا قرآن از فؤاد به عنوان سمبل آگاهی‌هایی که جنبه عملی برای ما دارند اسم می‌برد. ولی یک سری از آگاهی‌هایی که در عمل برای ما مؤثرند روی اعضای دیگری هم اثر می‌گذارند؛ چرا از آنها نام نمی‌برد؟ مثلاً لرزش افتادن در دستها و پاها موقع دلهره، یا تنگی نفس در موقعی که شوک یا فشار روانی بر او وارد می‌شود.

[دکتر بهشتی:] کدام شایع است؟ این مثل لامسه است. این که شما

می‌گویید در ردیف لامسه و ذائقه است در کنار سمع و بصر. من مخصوصاً کلمه گسترده را گذاشتم؛ عرض کردم آن جایی که بازتاب هم گسترده است و هم حساسیتش از همه ظریفتر است (یعنی آمپری است که از همه ظریفتر حرکت می‌کند) کدام است؟ دل و قلب است.

[یکی از حاضران:] شما از دل به عنوان یک آمپر متر و ولت متر نام بردید؛ آیا این علاوه بر اینکه نشان دهنده آری یا نه است، نشان دهنده معیار هم هست؟ یعنی آمپر متر علاوه بر اینکه نشان می‌دهد برقی هست، مقدارش را هم نشان می‌دهد. آیا دل هم چنین چیزی است؟
[دکتر بهشتی:] نمی‌توانم اینطور عرض کنم؛ واقعاً دقت بیشتری می‌خواهد. ولی اصلش درست است.

[همان شخص:] شما فرمودید که قلب و دل رابطه‌ای دارد با عمل؛ این را من نفهمیدم.

[دکتر بهشتی:] گفتم آگاهی‌هایی که با عمل رابطه دارند، بازتابی روی قلب دارند. آگاهی با عمل رابطه دارد.

[همان شخص:] یعنی انعکاس اعمالی مثل نفرت یا ترس یا وحشت روی قلب است.

[دکتر بهشتی:] بله.

[همان شخص:] پس تعریف قلب صرفاً به عنوان یک عامل فیزیکی است؟

[دکتر بهشتی:] فعلاً چنین گفتم. فعلاً فیزیکی است.

[همان شخص:] ببخشید! شما فرمودید که معتقدان به مادیات در مسائلی که یک سرش به عامل غیر مادی مربوط می‌شود سکوت می‌کنند. چرا در مورد عوامل و پدیده‌های دیگر، مثل ترس یا وحشت یا عشق و محبت از نظر

روانشناسی کار شده، ولی در مورد خدا و تأثیر آن بحثی و تحقیقی نشده است؟ چگونه است که آنها این تأثیر را حس نمی‌کنند؟ - برخلاف تأثیر ترس و عشق و...

[دکتر بهشتی:] چون این را یک ایمان موهوم می‌داند و می‌گوید علم روی موهومات مطالعه نمی‌کند. یعنی یک ماتریالیست احساس خود را یک امر موهوم می‌داند. او از اول این را یک امر غیر واقعی تلقی می‌کند و می‌گوید لازم نیست روی آن کار کنیم.

[یکی از حضاران:] اگر قلب یکی از ابزار شناخت است پس در این صورت باید هنگام بروز ناراحتیهای قلبی شناختهای ما هم خدشه‌دار شود.

[دکتر بهشتی:] شما روی آن احتمال سوم می‌گویید؟... این سؤال جالبی برای آن وجه سوم است. دوستان دقت کنند؛ ایشان سؤال جالبی دارند. می‌گویند اگر قلب بخواهد بنابر آن احتمال سوم اندامی برای شناختهای یقینی و عرفانی باشد، (شبهه آن چیزی که مغز برای اندیشه‌های تحلیلی هست)، باید آسیبهای ارگانیک قلب روی آن اثر بگذارد، چنان که آسیبهای ارگانیک مغز روی آگاهیها اثر می‌گذارد. سؤال بجا و جالبی است. توضیح من این است که می‌توان گفت قلب عضو دارای چند بعد است. اگر عوارض ارگانیک پیش بیاید به امر گردش خون مربوط است؛ ولی اشکال ندارد که آن بخش مربوط به ادراک در آن سالم بماند. یعنی اگر بحث می‌شود، باید بحث دقیقتر و ظریفتر از این بشود - مثل مغز که ممکن است یک گوشه آن دچار عارضه بشود ولی اندیشه شما دچار عارضه نشود. چون مغز یک اندام مجموعی است برای کارهای متعدد. این عوارضی که الان به عنوان بیماری قلب شناخته می‌شود مربوط به نقش قلب در گردش خون است و لزومی ندارد که روی آن اثر بگذارد؛ چون قلب آن عمل را از این مسیر انجام

نمی‌دهد؛ بلکه ممکن است آن عمل را از مسیر دیگری انجام بدهد. نمی‌گوییم حتماً؛ می‌گوییم ممکن است. به هر حال این سؤال یک تنبیه خوب و بجاست. لذا بنده عرض کردم که تکیه‌ام فعلاً روی همان وجه اول است. در این سه وجهی که عرض شد، تکیه بحث من روی وجه اول است.

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه هفتم

مطلبی وجود دارد که نظر کسانی را که با قرآن مأنوس بوده‌اند جلب کرده است. آن مطلب این است که در قرآن کریم از قلب و فؤاد به عنوان یک اندام شناسایی و ابزار شناخت و درک نام برده می‌شود، در حالی که ما امروز قلب را صرفاً به عنوان یک تلمبه گردش خون می‌شناسیم و نقشی در ادراک و تعقل و شناخت برای آن قائل نیستیم. این تعارض چگونه حل می‌شود و چه معنایی دارد؟

کسانی که به بیان واژه‌های قرآن پرداخته‌اند، مثل راغب در مفردات و مفسرین، مثل آقای طباطبائی در المیزان، جلد دوم، صفحه ۲۰۴ به بعد، از دیرگاه تا همین زمان خودمان، بحثی در همین زمینه دارند. کتابی نیز اخیراً با عنوان معجم الفاظ القرآن الکریم^۱ در واژه‌شناسی قرآن تألیف شده که کتاب نسبتاً خوبی است و از جهاتی پیشرفته‌تر و جامع‌تر از بقیه است. این آثار همه در مورد واژه قلب مطالبی دارند. این نکته‌ای بود که از دیرگاه در زمینه فهم آیات شناخت مورد توجه بوده است و ما خواستیم موضعمان را در برابر این نکته روشن کنیم. از خود من نیز مکرراً در ضمن بحثهای دانشجویی و بحث کنندگان جوان، و همچنین در بحثهایی که با دوستان شاغل در

۱- معجم الفاظ القرآن الکریم، مجمع اللغة العربیة، قاهره ۷۰-۱۹۵۳.

آموزش و پرورش و دیگر کسانی که با قرآن با دقت بیشتری سر و کار دارند، داشته‌ام این سؤال شده است. خواستم در این بحث شناخت وضع این سؤال را روشن کرده باشم و از آن عبور کنم.

رویه‌ای که تا به حال در بحثها دنبال می‌کرده‌ایم این بوده است که وقتی به مطلبی برخورد می‌کنیم، سؤالات احتمالی را که قبلاً یا در ضمن بحث در این زمینه با آنها روبرو شده و می‌شویم نادیده نگیریم، بلکه آنها را بیان کنیم و رد بشویم - مگر اینکه سلیقه اکثر دوستان غیر از این باشد، که من در پایان این جلسه باز هم خواهیم پرسید.

خلاصه بحث قبل

ماحصل مسأله این شد که قلب در اصل لغت به همین معنای مرکز گردش خون به کار می‌رود: همین جسم گوشتی که نقشش گرداندن خون است. فؤاد نیز یا به همین معنا به کار می‌رود، یا کمی از این وسعت؛ یعنی قلب و بعضی از اندامهای وابسته به آن و نزدیک آن. فؤاد در قرآن به معنی قلب است. اینکه از قلب به دنبال سمع و بصر، به عنوان راههای شناخت و ابزار شناخت و اندام شناخت، یاد شده، باید دلیل و وجهی داشته باشد. ما باید این وجه را به دست آوریم. به نظر من مناسبترین وجه این است که مخ (مغز)، اندام مرکزی شناخت است، اما فقط در حد شناخت. و شناخت عام و همگانی که کار مخ است با آن وسعت و عمومیتش، نه تنها در اسلام بلکه در هیچ مکتب عملی و مکتب زندگی نمی‌تواند مطرح باشد. البته در مکتبهای فلسفی می‌تواند مطرح باشد، ولی در مکتبهای عملی، یعنی در حکمت عملی، نمی‌تواند با آن وسعتش مطرح باشد. در مکتب عملی و در هر سیستمی که به همه مسائل از دیدگاه کاربرد عملی‌اش نگاه می‌کند، توجه

به آن بخش از شناخت اهمیت دارد که در جهت دادن به عمل انسان مؤثر باشد؛ یعنی شناختهایی که در میدان عمل نقش قابل ملاحظه‌ای دارند. اگر بخواهیم شناختهای عملی را با یک ویژگی و برچسب مشخص کنیم، می‌گوییم شناختهایی هستند که انسان در برابر آنها نمی‌تواند بی‌تفاوت باشد، بلکه نسبت به آنها حساسیت و واکنش نشان می‌دهد: یا به آن می‌گراید، یا از آن فرار می‌کند. هر شناختی که این خاصیت را داشته باشد در یکی از اندامهای بدن ما یک نوع بازتاب محسوس و قابل لمس دارد. آن اندام نیز عبارت است از قلب. یعنی آن شناخت روی گردش خون ما اثر می‌گذارد و این گردش خون بیش از هر جا خود را در قلب ما نشان می‌دهد. مثلاً یک آگاهی عملی عشق ما را برمی‌انگیزد، و به این ترتیب حالت محسوس قلب ما فرق می‌کند. یک شناخت و آگاهی عملی تنفر ما را برمی‌انگیزد، و در این حال حالت دیگری در قلب خودمان حس می‌کنیم. یک آگاهی ما را خوشحال می‌کند؛ حالتی در دل، (در همین قلب حسی)، احساس می‌کنیم. یک آگاهی ما را دچار غم و اندوه می‌کند؛ در همین دل حالتی احساس می‌کنیم. بنابراین، این رابطه بین این بخش از شناخت و بین این اندام برای ما ملموس است. این است که اگر از قلب به عنوان اندامی نام برده شود که به شناخت عملی در سطح وسیع آن و با همه اقسامش مربوط است، بجاست. این همان وجهی بود که گفتم از دیرگاه به نظر من می‌رسیده است.

در آیاتی که از قلب به عنوان ابزار نام برده می‌شود، قلب به معنی همین دل است. وقتی اینطور شد، آنگاه زمینه برای معنی وسیعتر جهت قلب پیدا می‌شود و قلب معنی جدیدی می‌یابد: روح انسان؛ باطن انسان؛ درون انسان؛ از نظر آگاهیها، خود ساختنها، سلامت‌ها و بیماریهای مؤثر در عمل.

یعنی به دنبال این است که قلب معنی وسیعی پیدا می‌کند؛ اما در همین بعد و با همین جهت. این در آیاتی است که طرز عبارت آنها طوری نیست که بخواهد بگوید قلب ابزار است؛ بلکه فقط آن را موضوع قرار می‌دهد برای یک سلسله امور. وقتی آیات فؤاد و آیات قلب را مطرح کردیم، ملاحظه می‌کنید آیا اگر با این دید جلو برویم به اشکالی برمی‌خوریم یا نمی‌خوریم. فؤاد در قرآن کمتر از قلب به کار رفته است؛ - یعنی قلب در قرآن بیشتر آمده است.

مقایسه آیات قلب و فؤاد

یک کاری که من کرده‌ام این است که موارد استعمال مشابه فؤاد و قلب را با هم مقارنه و مقایسه نموده، آنها را دسته‌بندی کرده‌ام. در این دسته‌بندی نشان داده‌ام که در چند مورد یک مطلب در یک آیه با فؤاد و در آیه دیگر با قلب آمده است. این کار مقارن بودن و مشابه بودن فؤاد و قلب را به خوبی نشان می‌دهد. در یکی دو مورد هست که می‌بینیم فقط تعبیر فؤاد آمده و مشابهش برای قلب نیامده است. موارد بسیاری نیز هست که فقط تعبیر قلب آمده و برای فؤاد نیامده است. در اینجا از هر کدام یک نمونه ذکر می‌کنم.

نوع اول: فؤاد به‌عنوان ابزار شناخت و قلب نیز به‌عنوان ابزار شناخت، هر دو. اما فؤاد به عنوان ابزار شناخت، در آیاتی است که جلوتر خوانده‌ایم، و بخصوص آیه‌ای که به عنوان آیه اصلی در این بحث مطرح شد: «وَاللَّهُ أَعْرَجَكُمْ مِنْ بَطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (آیه ۷۸ سوره نحل - سوره ۱۶)؛ خدا شما را از شکمهای مادرانتان بیرون آورد در حالی که هیچ نمی‌دانستید. برای شما گوش و چشم و دل قرار داد تا قدر آنها را بدانید و سپاسگزار باشید و از آن کار

صحیح بگیرید. آیات دیگری را که در این زمینه بود قبلاً عرض کرده‌ام و شما یادداشت کرده‌اید. مشابه این را در مورد قلب داریم: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ، فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا، أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا، فَأَنَّهُمْ لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (آیه ۴۶ از سوره حج - سوره ۲۲). این آیه از آیاتی است که در مورد فهم آغاز معنی قلب در قرآن خیلی نقش دارد. آیا در زمین به گردش و گشتن و این طرف و آن طرف رفتن نپرداختند تا در نتیجه برای آنها قلبهایی باشد که با آنها تعقل کنند و گوشهایی باشد که با آنها بشنوند؟ این دیده‌ها و چشمها نیستند که کور می‌شوند، بلکه دلهایی که در سینه‌ها هست کور می‌شوند. ملاحظه می‌کنید که این آیه از نظر ردیف کردن ابزارهای شناخت چقدر مشابه آیه‌ای است که در مورد فؤاد بود. اولاً، از قلب و سمع و بصر به شکل دیگری نام می‌برد؛ یعنی به جای فؤاد می‌گوید قلب. ثانیاً، از آنها در نقش ابزار یاد می‌کند: فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا، أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا؛ گوش‌هایی که با آنها بشنوند و تعقل کنند - درست در ردیف هم. ثالثاً، می‌گوید این دیده‌ها نیستند که کور می‌شوند، بلکه این دلهایی که در سینه‌ها هستند کور می‌شوند. دل در سینه مشخص می‌کند که منظور همین اندام است.

[یکی از حاضران:] این ارتباط نمی‌تواند عاطفی باشد؟

[دکتر بهشتی:] بیان نوع این ارتباط همان است که عرض کردم. اگر بخواهیم گستردگی مطلب حفظ بشود، معنای آیه توجه قرآن است، به طور کلی، به آن سلسله از ادراکات که در انسان نقش عملی دارند و چون نقش عملی دارند واکنشی روی همین قلب دارند. این معنی گسترده خیلی راحت برای من قابل فهم است.

آیات دیگری نیز در این زمینه هست که شماره آنها را ذکر می‌کنم. آیه

۱۷۹ سوره اعراف [سوره ۷]؛ ۲۵ سوره انعام [سوره ۶]؛ آیه ۸۷ سوره توبه [سوره ۱۰]؛ آیه ۴۶ سوره اسراء [سوره ۱۷]؛ آیه ۵۷ سوره کهف [سوره ۱۸]؛ آیه ۳ سوره منافقون [سوره ۶۳]؛ در این آیات از قلب به عنوان ابزار به شکلی نام برده می‌شود که با چیزی شبیه آذان (گوش) تناسب دارد. نحوه این تناسب نیز قبلاً عرض شد. این نوع اول، که فؤاد و قلب جای خود را عوض کرده‌اند ولی یک معنا دارند.

نوع دوم: فؤاد به عنوان تصدیق کننده آنچه چشم می‌بیند؛ یعنی فؤاد به عنوان اندام اعتقاد و تصدیق و باور و ایمان؛ آیه ۱۱ از سوره ۵۳ (سوره نجم): مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى؛ دل، آنچه را پیامبر دید دروغ ندانست. دل پیغمبر آنچه را چشم پیغمبر دید تصدیق و باور کرد. فؤاد در اینجا به عنوان تصدیق کننده و آنچه در انسان باور تصدیق می‌کند آمده است و بیانگر رابطه فؤاد با باور و اعتقاد است. در اینجا دروغ گفتن (دل «دروغ نگفت») فعل لازم است نه متعدی. این فعل فقط در معنی «دروغ شمردن» می‌تواند متعدی باشد.

كَذَّبَهُ الْحَدِيثُ، اِذَا نَقَلَ الْكُذْبَ وَقَالَ خِلَافَ الْوَاقِعِ؛ یعنی دروغی را برای

۱- وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالانْسِ، لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ اَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ اُذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، اُولَئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ، اُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (سوره اعراف، آیه ۱۷۹).

۲- وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ الْبَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِىْ اُذَانِهِمْ وَقْرًا... (سوره انعام، آیه ۲۵).

۳- رَضُوا بِاَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَ طُبِعَ عَلٰى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (سوره توبه، آیه ۸۷).

۴- وَ جَعَلْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِىْ اُذَانِهِمْ وَقْرًا... (سوره اسراء، آیه ۴۶).

۵- اِنَّا جَعَلْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِىْ اُذَانِهِمْ وَقْرًا... (سوره کهف، آیه ۵۷).

۶- ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ اٰمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا، فَطُبِعَ عَلٰى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (سوره منافقون، آیه ۳).

کسی نقل کردن. دقت بفرمایید که اینجا «کذب» با دو مفعول به کار می‌رود. ما كَذَبَ الْفُؤَادُ ما رأى؛ دل آنچه را پیغمبر دید دروغ به او تحویل نداد؛ یعنی قبول کرد؛ یعنی برخلاف واقع به او تحویل نداد؛ یعنی باور کرد؛ یعنی صحیح پنداشت. وقتی بخواهیم معنای آن را در اینجا با عبارت تنظیم کنیم به نظر می‌آید به معنای باور کردن و تصدیق کردن باشد. در این صورت عبارت سراسر است می‌شود.

نوع سوم: قلب، در همین نقش، یعنی قلب برای ایمان و تصدیق؛ آیه ۱۴ از سوره ۴۹ (سوره حجرات): «قَالَتُ الْأَعْرَابُ آمَنَّا، قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا اسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ أَنْ تَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَا يَلْتَكُمُ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ اعراب بادیه‌نشین گفتند ما هم مؤمن شده‌ایم - پس از فتح مکه، گروهها و قبایل گوناگون اعراب بادیه به مدینه می‌آمدند، یا نمایندگانی می‌فرستادند و در آنجا می‌گفتند ما هم قبول کردیم. شاهدتین را می‌گفتند، (می‌گفتند اشهد أن لا اله الا الله و اشهد أن محمداً رسول الله)، و خود را مسلمان معرفی می‌کردند. اسلام، یعنی پیغمبر اسلام و رهبر اسلام، این گام آنها را قبول می‌کرد؛ یعنی می‌پذیرفت که اینها به جای مبارزه با اسلام و دشمنی با اسلام و مخالفت با اسلام به قلمرو اسلام بیایند. بنابراین، در این بُعد حداقل رفتاری را که باید با یک شهروند اسلام بشود با آنها می‌کرد: از هر گونه تعرضی مصون بودند و مورد حمایت حکومت مرکزی اسلام بودند. این حداقل چیزی است که یک شهروند از آن برخوردار می‌شود. ولی ایمان در قلب آنها وارد نشده بود. این بحثی است درباره درجات ایمان که در جای خود آن را مطرح می‌کنیم.

در این آیات که ملاحظه کردید، رابطه بین قلب و ایمان ذکر شده است. رابطه بین آسودگی و بی‌دغدگی با قلب؛ قلب آسوده؛ آسوده دلی. این

موضوع هم با فؤاد آمده و هم با قلب. اما در مورد فؤاد؛ آیه ده از سوره قصص (سوره ۲۸) در داستان موسی، علیه السلام، است. می‌گوید: «وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدَىٰ بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ». دل مادر موسی آسوده شد؛ اگر ما دل او را محکم نکرده بودیم نزدیک بود موسی را از دست بدهد — موسی را لو بدهد. مأموران فرعون فرزندان پسر را در خاندانهای اسرائیلی می‌کشتند. مادر موسی فرزند پسری به دنیا آورد بدون اینکه به دست مأموران فرعون بیفتد. بعد با آن کیفیتی که در قرآن آمده این فرزند آمد و در خانه دشمن بزرگ شد. جالب این است که در این آیه، فؤاد و قلب در یک آیه آمده است. اگر ما دل او را نبسته بودیم و محکم نکرده بودیم، دغدغه خاطر سبب می‌شد که این فرزند را آشکار و علنی کند و او را از دست بدهد. وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا؛ دل مادر موسی آسوده شد. عرض کردم، در خود این آیه هم بعداً قلب را ذکر می‌کند.

آیه دیگری هست از همین قبیل؛ آیه ۱۲۰ از سوره یازده (سوره هود). این آیه هم در همین زمینه است. در مورد قلب هم می‌بینیم بز همین تعبیر در قرآن کریم آمده است. آیه ۱۲۶ از سوره آل عمران (سوره سوم) در داستان وعده کمک به مسلمانهاست: «وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ، وَ مَا النَّصْرَ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»؛ این وعده‌ای بود که خداوند به صورت یک مژده و نوید به شما داد، برای اینکه دلهای شما با این وعده مطمئن و آسوده و آرام شود؛ و یاری از جانب خداوند گرانقدر کاردان است. ملاحظه می‌کنید که در اینجا صحبت از اطمینان قلب و آسودگی قلب است.

آیه ده سوره هشت (انفال)^۱، آیه ۱۱۳ سوره پنج (مائده)^۲ و آیه ۲۸ سوره ۱۳ (رعد)^۳، نیز در همین زمینه است.

قلب وارونه شده. آیات دیگری هست که این مقارنه (بین قلب و فؤاد) در آنها وجود دارد و از فؤاد وارونه شده و قلب وارونه شده یاد شده است. آیه ۱۱۰ از سوره انعام (سوره ششم) می‌گوید: «و نُقَلِّبُ افئدتَهُمْ و ابصارهم کما لم یؤمنوا به أولَ مرّةٍ و نذرهم فی طغیانهم یعمهون»؛ ما افئده آنها را منقلب می‌گردانیم (موقع تحویل سال هم مؤمنین عادت دارند بگویند یا مقلب القلوب و الابصار). بنابراین، می‌بینید در اینجا می‌گوییم نقاب افئدتهم، و در آنجا می‌گوییم مقلب القلوب. در آیه ۱۲۷ سوره توبه (سوره نهم) هست: «و اذا ما اُنزلت سورةٌ نظر بعضهم الی بعضٍ هل یراکم من احدٍ ثم انصرفوا صرف اللّٰه قلوبهم بانهم قومٌ لا یفقهون». مؤمنین دو دسته‌اند: یک دسته آنها که تا دین و مذهب، آنها را با مشقتها و سختیها و رنجها روبرو نکند، دین برایشان چیز مطلوبی است؛ اما به محض اینکه پای مشقتها و زحمتها به میان می‌آید وابستگی خودشان را به دین ضعیف احساس می‌کنند. پیغمبر، بخصوص در این دوره که سوره توبه آمده، یعنی در حدود سالهای ۸ و ۹ و ۱۰، با این گونه مسلمانها زیاد روبرو بود و گرفتار آنها بود. وقتی سوره‌ای^۴ می‌آمد،

۱- و ما جعله اللّٰه الا لبُشری و لتطمئنَّ به قلوبکم و ما النّصر الا من عند اللّٰه ان اللّٰه عزیزٌ حکیم و یدهب عنکم رجز الشیطان و لیربط علی قلوبکم و یثبتَ به الاقدام (سوره انفال، آیه ۱۰).

۲- قالَ نریدُ ان ناکلَ منها و تطمئنَّ قلوبنا و نعلمَ ان قد صدقتنا و نکونَ علیها من الشاهدین (سوره مائده، آیه ۱۱۳).

۳- الذین آمنوا و تطمئنُّ قلوبُهُم بذكر اللّٰه، الا بذکر اللّٰه تطمئنُّ القلوبُ (سوره رعد، آیه ۲۸).

۴- اصطلاح سوره در قرآن به این اصطلاح امروزی که ما می‌گوییم نیست. سوره یعنی مقداری از آیات که با هم نازل می‌شده. اگر سه آیه هم با هم نازل می‌شد به آن سوره ←

یعنی مجموعه آیاتی نازل می‌شد که فرمان جهاد می‌داد، آن‌هم مثلاً برای جنگ تبوک که جزو سخت‌ترین بسیج‌های زمان پیغمبر بود - (هوای گرم تابستان؛ راه دور به سمت مرزهای روم، یعنی سوریه و لبنان فعلی و شمال اردن و فلسطین غضب شده که همه جزو آن منطقه بوده؛ و دشمن نیرومند) - این فرمان بسیج بر مسلمانان خیلی گران و سخت آمد؛ البته بر آنها که مسلمان راحت طلب بودند. بنابراین، می‌فرماید وقتی سوره‌ای نازل می‌شود، می‌بینی که اینها به همدیگر نگاه می‌کنند و می‌گویند بله، دومرتبه فرمان جهاد آمد! بعد به هم می‌گویند حاضرید در برویم؟ تا می‌بینند کسی نیست که مراقب آنان باشد در می‌روند. وقتی سوره‌ای نازل می‌شود، برخی از اینها به برخی دیگر نگاه می‌کنند که هان! کسی مواظب شما نیست؟ کسی شما را نمی‌پاید؟ آیا می‌شود در میان جمعیت گم شد؟ فرار می‌کنند! صرف الله قلوبهم. اینجا قرآن واژه صَرَفَ را به جای قَلَبَ به کار می‌برد: خداوند دل‌های آنها را برگردانده است؛ برای اینکه اینها مردمی هستند که از فقه و فهم کافی برخوردار نیستند. در اینجا می‌بینید قلب گردانده شده، و در آنجا فؤاد گردانده شده است.

مورد دیگر، تعبیر «فؤادی که به کار نیاید» و «قلبی که به کار نیاید» است. در آیه ۲۶ از سوره ۴۶ (احقاف) آمده: «وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا اَنْ مَكَّنَّاہُمْ فِیْہِ وَ جَعَلْنَا لَہُمْ سَمْعًا وَ اَبْصَارًا وَ اَفْتَدٰہُ فَمَا اَغْنٰی عَنْہُمْ سَمْعُہُمْ وَ لَا اَبْصَارُہُمْ وَ لَا اَفْتَدٰہُمْ مِنْ شَیْءٍ، اذْ کَانُوْا یَجْحَدُوْنَ بِآیٰتِ اللّٰہِ وَ حَاقَ بِہُمْ مَّا کَانُوْا بِہِ سِتْہِزُوْنَ»؛ ما قوم عاد را متمکن کردیم؛ امکاناتی به ایشان دادیم که آن

→ می‌گفتند. سوره به معنی مجموعه‌ای از آیات بود. بعداً این معنی به معنای جدید و امروزی متحول شد. امروز هم به مجموعه‌ای از آیات سوره می‌گویند، ولی مجموعه آیاتی که اولش «بسم الله» باشد تا بسم الله بعدی. این یک معنی جدید است. پس هر جا در قرآن واژه سوره می‌بینید یعنی مجموعه آیات؛ ولو دو آیه یا سه آیه. [شهید بهشتی]

امکانات را به شما ندادیم. به آنها گوش و چشم و فؤاد دادیم، اما گوش و چشم و فؤاد برای آنها سودی نداشت؛ چون آنها آیات و نشانه‌های خدا را باور نمی‌کردند و انکار می‌کردند؛ و آنچه آنها مسخره می‌پنداشتند سرانجام مایه نابودیشان شد. این افنده‌ای است که کاری از آن بر نمی‌آید. مشابه این معنا در آیه ۱۷۹ سوره اعراف (سوره هفتم) در مورد قلب هست. «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالانْسِ، لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَئِكَ كَالْانْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»؛ (در اینجا می‌گوید اینها با قلبشان چیزی نمی‌فهمند؛ چنانکه در آیه قبل فرمود افنده آنها فهم ندارد)؛ ما بسیاری از پریان و آدمیان را برای جهنم آفریدیم، آنها که دل‌هایی دارند که با آن نمی‌فهمند، چشم‌هایی که با آن نمی‌بینند؛ گوش‌هایی که با آن نمی‌شنوند؛ اینان چون چهارپایان، بلکه گمراه‌تر و سرگردانترند؛ اینها بی‌خبرانند.

اینها مواردی بود که بین مورد استعمال قلب و فؤاد در قرآن تشابهی وجود دارد. آیاتی هست که در مورد فؤاد به تنهایی آمده است و دو مورد است، - آیاتش را نمی‌خوانم. یکی مسأله هوای دل، در آیه ۱۱۳ سوره انعام [سوره ۶]، آیه ۳۷ سوره ابراهیم [سوره ۱۴]، آیه ۷ سوره هُمَزَه [سوره ۱۰۴]. این هم دو موردی است که در مورد فؤاد آمده ولی مشابهش را در مورد قلب در قرآن نیافتیم. و اما این فقط بدین خاطر بود که رفقا در سبک برخورد با آیات قرآن توجه کنند که انسان وقتی می‌خواهد کتابی را

۱- وَلَتَصْنَعِيَ إِلَيْهِ أَفْتَدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرَوْهُ و لِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ. (انعام، ۱۱۳).
 ۲- فَاجْعَلْ أَفْتَدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ. (ابراهيم، ۳۷).
 ۳- نَارَ اللَّهِ الْمَوْقُودَةِ، الَّتِي تَطَّلُعُ عَلَى الْاَفْتَدَةِ. (هُمَزَه، ۷).

بی‌دغدغه و درست بفهمد، صحیح این است که عبارات و کلمات را هم مطابق خواسته خودش نفهمد، بلکه واقعاً با اسلوب صحیح بفهمد. این نوع مقایسه‌ها کمک می‌کند که بحثهایی را که اینقدر در خیلی از کتابها در زمینه فرق بین فؤاد و قلب مطرح است فاکتور بگیریم و از آنها عبور کنیم. فؤاد و قلب در نقشهای مشابه همدیگر به کار رفته است و برای ما هم بیشتر همان نقشها که مشابه همدیگر هستند مطرح است. اگر ظرایف دیگری در فرق میان این دو کلمه هست، آنقدر برای ما مطرح نیست.

اما مسأله مهم به نظر من این بخش بعدی است که البته اگر بخوایم همه را بخوانم خیلی طول می‌کشد. فقط من موارد را می‌گویم و شما یادداشت کنید و بعد خودتان مراجعه بفرمایید.

قلب در نقش ابزار فهمیدن، که دو آیه‌اش را خواندیم؛ آیات دیگر را یادداشت کنید: آیه ۱۷۹ سوره ۷ (اعراف)^۱، آیه ۲۵ سوره ۶ (انعام)^۲، آیه ۶۳ سوره ۱۷ (اسراء)^۳، آیه ۳ سوره ۶۳ (منافقون)^۴.

تفقه قلب، (فهمیدنش) که در مقابلش در قرآن از قلب غافل و بی‌خبر یاد شده. آیات آن عبارت‌اند از: آیه ۳ سوره ۲۱ (انبیاء)^۵، آیه ۶۳ سوره ۲۳

۱- و لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ، لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَئِكَ كَالْإِنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (سوره اعراف، آیه ۱۷۹).

۲- وَ مِنْهُمْ مَن يَسْتَمِعُ الْيَكُ وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا... (سوره انعام، آیه ۲۵).

۳- وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا... (سوره اسراء، آیه ۴۶).

۴- ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا، فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (سوره منافقون، آیه ۳).

۵- لَاهِيَةً قُلُوبِهِمْ... (سوره انبیاء، آیه ۳).

(مؤمنون)^۱، آیه ۲۸ سوره ۱۸ (کهف)^۲. به همین مناسبت از کوردلی و کورباطنی نیز یاد کردیم و آیه ۴۶ سوره ۲۲ (حج) را خواندیم^۳. چند نقش را هم در همین مقایسه‌ای که اینجا داشتیم یاد کردم. می‌توانید این نقشها را در این ردیفها یادداشت کنید: ایمان قلبی، که آیاتش را قبلاً گفته‌ام؛ اطمینان قلب، که آیاتش را گفتم.

حال نقشهای قلب و ویژگیهای آن را که در قرآن آمده ادامه می‌دهیم. خشم قلب: آیه ۱۵ سوره ۹ (توبه)^۴. تنفر قلب: آیه ۴۵ سوره ۳۹ (زمر)^۵. تألیف قلب، دل کسی را به دست آوردن، (تألیف قلوب): آیه‌های ۱۰۳ سوره ۳ (آل عمران)^۶، ۶۳ سوره ۸ (انفال)^۷، ۶۰ سوره ۹ (توبه)^۸.

من یک شیوه‌ای دارم که بد نیست به شما بگویم. روش من معمولاً در کارهای علمی این است که شماره آیه را بیرون می‌نویسم و شماره سوره را در پرانتز می‌گذارم. یعنی مثلاً می‌نویسم، ۱۵ (۹)؛ به معنی آیه پانزده سوره

۱- بل قلوبهم فی غمرة من هذا... (سوره مؤمنون، آیه ۶۳).

۲- ... و لا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا و اتبع هواه (سوره کهف، آیه ۲۸).

۳- ... فانها لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور (سوره حج، آیه ۴۶).

۴- و يذهب غيظ قلوبهم، و يتوب الله على من يشاء، و الله عليم حكيم. (توبه، ۱۵).

۵- و اذا ذكر الله و حده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة، و اذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون. (زمر، ۴۵).

۶- و اذكروا نعمت الله عليكم اذ كنتم اعداء فاللف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخواناً. (آل عمران، ۱۰۳).

۷- و الف بين قلوبهم، لو انفقت ما في الارض جميعاً ما الف بين قلوبهم و لكن الله الف بينهم، انه عزيز حكيم. (انفال، ۶۳).

۸- انما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المؤلفة قلوبهم و في الرقاب و... (توبه، ۶۰).

نه. این شیوه‌ای است که من در یادداشتها به کار می‌برم و باعث سهولت کار است. بنابراین، از این به بعد به جای سوره نه می‌گویم پراتنز ۹. ادامه نقشهای قلب در قرآن را بنویسید. تألیف قلب را گفتیم. حالا: دل از کاری سر باز می‌زند: آیه ۸ سوره ۹ (توبه)^۱، دل به کاری تصمیم می‌گیرد: آیه ۵ سوره ۳۳ (احزاب)^۲؛ یعنی دل آهنگ کاری می‌کند؛ آهنگ عمدی و آگاهانه. دل چیزی را به دست می‌آورد: آیه‌های ۲۲۵ سوره ۲ (بقره)^۳، ۱۴ سوره ۸۳ (مطففین)^۴. [معنی آیه اخیر:]

اگر شما همین‌طور سر زبانی چیزی را گفتید مورد مؤاخذه قرار نمی‌گیرید؛ اما آنچه دل به دست آورد، و آن چیزی که در دل به او بگویند... تعبیر کرده است به اینکه دل چیزی را به دست می‌آورد.

[یکی از حاضران:] وارونه کردن قلب یعنی چه؟

[دکتر بهشتی:] چشم انسان وقتی که وارونه می‌شود خوب نمی‌بیند؛ مثل چشم احول. چشم که در شرایط صحیح خودش باشد خوب می‌بیند، ولی وقتی جور دیگری قرار گرفت و وضعش عوض شد خوب نمی‌بیند. دل هم همین‌طور است.

[همان فرد:] پس مسأله دگرگونی نیست، که مثلاً می‌فهمیده و حالا نمی‌فهمد؛ یا به عکس.

[دکتر بهشتی:] البته معنایش همین است. این را به آن تشبیه می‌کند.

۱- ... يَرْضَوْنَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ تَأْبَىٰ قُلُوبِهِمْ، وَ أَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ. (توبه، ۸).

۲- ... وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ... (احزاب، ۵).

۳- لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ، وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ. (بقره، ۲۲۵).

۴- كَلَّا، بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. (مطففین، ۱۴).

رابطه خیر و نیکی با قلب (خیر و نیکی در قلب) آیه ۷۰ سوره ۸ (انفال)¹. پاک کردن قلب از آلودگیها؛ دل از آلودگیها پاک کردن: آیه ۵۳ سوره ۳۳ (احزاب)²، آیه ۴۱ سوره ۵ (مائده)³.

در قرآن گاهی تعبیری داریم مبنی بر اینکه چیزی را در چشم کسی زیبا جلوه دادن، و گاهی داریم چیزی را در دل کسی زیبا جلوه دادن. در برابر دل، چیزی را آراستن و زیبا جلوه دادن: آیه‌های ۱۲ سوره ۴۸ (فتح)⁴، ۷ سوره ۴۹ (حجرات)⁵.

گاه می‌گوییم چشم می‌بیند و دل می‌خواهد؛ یا اینکه زبان چیزی را می‌گوید ولی دل برخلاف آن است - کسی که دل و زبانش یکی است، و کسی که دل و زبانش دو تاست. از این مقایسه‌ها بین دل و اندامهای دیگر داریم. اینکه دل و زبان انسان با هم یکی نباشد مکرر در قرآن آمده است. دل با زبان یکی نبودن: آیه ۱۶۷ سوره ۳ (آل عمران)⁶، ۱۱ سوره ۴۸ (فتح)⁷. دل با عمل و با آثار عملی یک اعتقاد یکی نبودن: آیه‌های ۲۰۴ سوره ۲

۱- یا ایها النبی، قل لمن فی ایدیکم من الاسری ان یعلم الله فی قلوبکم خیراً ممّا أخذ منکم و یغفر لکم، والله غفورٌ رحیم. (انفال، ۷۰).

۲- ... و اذا سألتموهن متاعاً فسئلوهن من وراء حجاب، ذلکم اطهر لقلوبکم و قلوبهن... (احزاب، ۵۳).

۳- ... اولئک الذین لم یرد الله ان یطهر قلوبهم... (مائده، ۴۱).

۴- بل ظننتم ان لن ینقلب الرسول و المؤمنون الی اهلهم ابدأ، و زین ذلک فی قلوبکم و ظننتم ظن السوء و کنتم قوماً بوراً. (فتح، ۱۲).

۵- ... و لکن الله حبیب الیکم الایمان و زینّه فی قلوبکم. (حجرات، ۷).

۶- ... یقولون بأفواههم ما لیس فی قلوبهم، و الله أعلم بما ینتمون. (آل عمران، ۱۶۷).

۷- سیقول لک المخلفون من الاعراب شغلنا أموالنا و اهلونا فاستغفر لنا، یقولون بالسنتهم ما لیس فی قلوبهم. (فتح، ۱۱).

(بقره) ۱، ۱۵۴ سوره ۳ (آل عمران) ۲، ۵۱ سوره ۳۳ (احزاب) ۳، ۶۳ سوره ۴ (نساء) ۴، ۶۴ سوره ۹ (توبه) ۵، ۱۸ سوره ۴۸ (فتح) ۶.

[یکی از حاضران:] این مورد عکس مورد قبل است؟

[دکتر بهشتی:] عکس آن نیست؛ نوع دیگری است. آنجا دل با زبان یکی نبود، اینجا دل با عمل یکی نیست. عکسش نیست؛ مشابه آن است. یعنی دل با عمل یکی نیست. یعنی عمل آدم با آن چیزی که مدعی است در دل اوست مخالف است. مثل اینکه در دلش کفر است، اما ظاهر عملش مثل مؤمنین است.

[یکی از حاضران:] اجبار در آن نیست؟

[دکتر بهشتی:] اجبار؟ نه! اجبار را نمی‌رساند. خلیپها هستند که با اختیار مناقق‌اند؛ همه که با اجبار مناقق نیستند. به هر حال ربطی به اجبار ندارد.

تعصب قلبی (قلب با تعصب): آیه ۲۶ سوره ۴۸ (فتح) ۷.

ما قبلاً از قلب مطمئن و آسوده سخن گفتیم و چند آیه را ذکر کردیم. حال از قلب ناآسوده، قلب مضطرب، قلب پریشان یاد می‌کنیم: آیه ۸ سوره ۷۹

۱- وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ. (بقره، ۲۰۴).

۲- يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ... وَ لِيُبَيِّنَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ، وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. (آل عمران، ۱۵۴).

۳- وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ. (احزاب، ۵۱).

۴- اُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ، فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ... (نساء، ۶۳).

۵- يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ. (توبه، ۶۴).

۶- لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا. (فتح، ۱۸).

۷- اذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ، حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ... (فتح، ۲۶).

(نازعات)^۱.

هدایت قلبی (قلب هدایت شده)، رابطه قلب با هدایت: آیه ۱۱ سوره

۶۴ (التغابن)^۲.

خشوع قلبی (می‌گوییم فلان کس قلبش خاشع و خاضع است): آیه

۵۴ سوره ۲۲ (حج)^۳، آیه ۱۶ سوره ۵۷ (حدید)^۴.

آیاتی داریم راجع به جای قلب. قلبی را که در سینه است قبلاً گفتیم:

آیه ۴۶ سوره ۲۲ (حج). قلبی که در جوف است: ما جعل الله لرجل من

قلبین فی جوفه (آیه ۴ سوره ۳۳، احزاب).

قلبی که به حنجره می‌رسد: بَلَّغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ. ما در فارسی

تعبیراتی مشابه این داریم؛ می‌گوییم: دل تو دلم نبود. یعنی انگار دلی در

درون من نبود. در اینجا «دل» اول به معنی قلب است و «دل» دوم به

معنی درون و باطن. یا می‌گوییم دلم داشت از سینه درمی‌آمد. یا

می‌گوییم: دلم داشت به حلقوم می‌رسید؛ یعنی انگار دل از جای خود

بیرون آمده، به حلقوم می‌رسد. آیه‌های ۱۰ سوره ۳۳ (احزاب)^۵، ۱۸

سوره ۴۰ (غافر)^۶.

ترس در دل افکندن (رابطه ترس و دل): ۱۵۱ سوره ۳ (آل عمران)^۷، ۱۲

۱- قلوبٌ یومئذٍ واجفَةٌ، أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ. (نازعات، ۸).

۲- ... وَ مَنْ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ یَهْدِ قَلْبَهُ. (تغابن، ۱۱).

۳- وَ لَیَعْلَمَنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فِیُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ. (حج، ۵۴).

۴- أَلَمْ یَأْنِ لِلَّذِینَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِکْرِ اللَّهِ... (حدید، ۱۶).

۵- وَ إِذَا زَاغَتِ الْإِبْصَارُ وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ. (احزاب، ۱۰).

۶- وَ أَنْذَرَهُمْ یَوْمَ الْأَرْزَاقِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ کَاطْمِینَ. (غافر، ۱۸).

۷- (سَنَلْقَى فِی قُلُوبِ الَّذِینَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ مَا وَاهُمُ النَّارُ وَ بَسَّ مَثْوَى الظَّالِمِینَ. (آل عمران، ۱۵۱).

- سوره ۸ (انفال)؛^۱، ۲۲ سوره ۳۳ (احزاب)؛^۲، ۲ سوره ۵۹ (حشر)؛^۳
 خداترسی در دل (رابطه تقوا و خداترسی با دل): ۳۲ سوره ۲۲
 (حج)؛^۴، ۲ سوره ۸ (انفال)؛^۵، ۳۵ سوره ۲۲ (حج)؛^۶، ۶۰ سوره ۲۳
 (مؤمنون)؛^۷
 پاره پاره شدن قلب (دل پاره پاره شد): ۱۱۰ سوره ۹ (توبه)؛^۸
 قلب کج رو: ۱۱۷ سوره ۹ (توبه)؛^۹، ۸ سوره ۳ (آل عمران)؛^{۱۰}

-
- ۱- اذْ يُوحَىٰ رُبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ (انفال، ۱۲).
 ۲- وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا (احزاب، ۲۲).
 ۳- هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَّتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَا نَعْنَهُمْ حُصُونَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَاتَّخَذَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ (حشر، ۲).
 ۴- ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (حج، ۳۲).
 ۵- إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (انفال، ۲).
 ۶- الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (حج، ۲۵).
 ۷- وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَّةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ (مؤمنون، ۶۰).
 ۸- لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (توبه، ۱۱۰).
 ۹- لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ تَبِعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رُؤُفٌ رَحِيمٌ (توبه، ۱۱۷).
 ۱۰- رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهْبًا لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (آل عمران، ۸).

نفاق در قلب (قلب منافق): ۷۷ سوره ۹ (توبه)¹.

کفر و قلب: ۲۲ سوره ۱۶ (نحل)².

شک و قلب (شک و دودلی): ۴۵ سوره ۹ (توبه)³، ۱۱۰ سوره ۹

(توبه)⁴.

سنگدل. آیاتش در قرآن خیلی زیاد است، فقط چند مورد را می‌گوییم. ۱۵۹ سوره ۳ (آل عمران)⁵، ۷۴ سوره ۲ (بقره)⁶، و خیلی آیات دیگر.

در مقابل سنگدل، دل‌رحم: ۲۷ سوره ۵۷ (حدید)⁷.

۱- فَأَعْتَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ. (توبه، ۷۷).

۲- اللَّهُمَّ اللَّهُ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ. (نحل، ۲۲).

۳- أَنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَبِّهِمْ يَتَرَدَّدُونَ. (توبه، ۴۵).

۴- لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ أَلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. (توبه، ۱۹۰).

۵- فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ. (آل عمران، ۱۵۹).

۶- ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. (بقره، ۷۴).

۷- ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ. (حدید، ۲۷).

دل نرم؛ نرم دل: ۲۳ سوره (زمر)؛^۱
 قلب سلیم: ۸۹ سوره ۲۶ (شعرا)^۲، ۸۴ سوره ۳۷ (صافات)^۳.
 قلب مریض: ۳۲ سوره (احزاب)^۴، ۱۰ سوره ۲ (بقره)^۵ و آیات
 دیگر.

قلب منیب؛ یعنی دل باز گردنده؛ دلی که به سوی خدا باز می‌گردد:
 آیه ۳۳ سوره ۵۰ (ق)^۶.

قلبی که بر او مهر زده‌اند و معرفتی نمی‌تواند وارد آن شود. قلبی که
 بر او مهر زده شده و قفلش کرده‌اند آیات زیادی در قرآن دارد؛ فقط دو
 آیه را می‌گوییم: ۳۵ سوره ۴۰ (غافر)^۷، ۷ سوره ۲ (بقره)^۸.
 کینه قلبی (قلب و کینه): ۱۰ سوره ۵۹ (حشر)^۹.

۱- اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ. (زمر، ۲۳).

۲- اَلَا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ. (شعرا، ۸۹).

۳- اِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ. (صافات، ۸۴).

۴- يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ اِنْ اَتَقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا. (احزاب، ۳۲).

۵- فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ. (بقره، ۱۰).

۶- مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ. (ق، ۳۳).

۷- الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتِيهِمْ كَبِيرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْمَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ. (غافر، ۳۵).

۸- خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ. (بقره، ۷).

۹- وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ. (حشر، ۱۰).

قلب، با هشیاری و یاد آوردن حقایق: آیه ۳۷ سوره ۵۰ (ق)^۱.
قلب به عنوان جایگاه وحی (قلب و وحی): ۱۹۴ سوره ۲۶ (شعرا)^۲،
۹۷ سوره ۲ (بقره)^۳.
قلب روکش‌دار؛ قلبی که روی آن جلد کشیده‌اند: ۸۸ سوره ۲ (بقره)^۴
و آیات بسیار دیگر.

[یکی از حاضران]: منظور از روکش‌دار چیست؟
[دکتر بهشتی]: یک وقت است که می‌گویند در قلب را بسته‌اند، و یک
وقت می‌گویند قلبی است که آن را در صندوق گذاشته‌اند و در صندوق
را بسته‌اند. یعنی قلبی که عوامل دیگر دور و بر آن را احاطه کرده و
نمی‌گذارند معرفت داخل آن بشود.
قلب و حسرت: ۱۵۶ سوره ۳ (آل عمران)^۵.

میل به گوساله‌پرستی در قلب: ۹۳ سوره ۲ (بقره)^۱. حالا ملاحظه می‌کنید
که مشابه بسیاری از آن تعبیرهایی را که ما جلوتر در مورد دل در فارسی

۱- ان فی ذلک لَذِکْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ. (ق، ۳۷).

۲- نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلٰی قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ. (شعرا، ۱۹۴).

۳- قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلٰی قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدًى وَ بَشْرًا لِلْمُؤْمِنِينَ. (بقره، ۹۷).

۴- وَ قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ. (بقره، ۸۸).

۵- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قَالُوا لَأَخوانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَ مَا قَتَلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (آل عمران، ۱۵۶).

گفتیم، در قرآن برای قلب آمده است. اگر بخواهیم همه این نقشها را با قلب هماهنگ کنیم. [...]^۲

نقش قلب و فؤاد

قلب و فؤاد برای نام بردن از آن نیروی درونی شناخت و معرفتی به کار می‌روند که با زندگی و سرنوشت انسان پیوند دارد. از آنجا که چنین شناخت و معرفتی که با سرنوشت ارتباط دارد روی دل انسان (همین قلب اندامی) واکنش دارد، واژه قلب برای بیان و نام بردن از این نیروی شناخت مورد استفاده قرار گرفته است. نتیجه اینکه قلب، در درجه اول، به معنی همین دل اندامی است، و به دنبال آن به معنی نیروی شناختی است که با ضربان این دل اندامی ارتباط داشته باشد. می‌بینیم که این نیروی شناخت در همه این نقشها می‌آید: ترس، بیم، امید، تقوا، خداترسی، خشوع، خضوع، رحم، مهربانی، سنگدلی، خشم و امثال اینها، که ملاحظه فرمودید. تمام این مواردی که اسم بردیم متناسب با همین نوع معرفت است؛ تعبیری مثل راه و رسم زندگی را شناختن و فهمیدن، کوردلی، کورباطنی، روشندلی، روشن‌باطنی، و تمام آن تعبیرهایی که برشمردیم.

۱- وَ اِذْ اَخَذْنَا مِثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُذُوا مَا اتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اَسْمَعُوا قَالُوا سَمَعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ اَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمِ اللَّهِ يَأْمُرُكُمْ بِهِ اِيْمَانُكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. (بقره، ۹۳).

۲- تعویض نوار در این قسمت باعث حذف چند جمله شده است.

جمع‌بندی مطالب درباره ابزار شناخت

من در بخش ابزار شناخت اینطور مطلب را جمع‌بندی می‌کنم که ابزار شناخت در قرآن کریم عبارت است از حس، چشم و گوش، و حواس دیگر؛ به شرط آنکه این حس در خدمت آن نیروی باطنی شناخت که راه و رسم و راه راست زندگی را به انسان نشان می‌دهد، قرار گیرد. به همین مناسبتی که اشاره شد از آن نیرو به قلب تعبیر می‌شود. در این زمینه در کتابها و منابع پیشین و معاصر بحثهایی آمده که اینجا برای خودم چیزهایی را یادداشت کرده‌ام؛ اما فقط برای دوستانی که احیاناً ممکن است علاقه داشته باشند - که تعدادشان خیلی کم خواهد بود - اشاره می‌کنم تا مراجعه کند.

ملاصدرا در جلد هشتم اسفار در بحث نفس، در پایان باب ششم که در زمینه اندامهای شناخت است، کلامی را از کتابی دیگر، به عنوان کلام مورد قبول خودش، درباره روح و قلب نقل می‌کند و در صفحه ۳۲۱ باز روی رابطه روح انسانی، که توانایی معرفت و شناخت دارد، با همین قلب اندامی تکیه می‌کند. به تعبیر او روح انسانی با همین قلب اندامی، که می‌گوید مضغه (پاره گوشتی) است، رابطه دارد. این را در صفحه ۳۲۱ از جلد هشتم اسفار دارد. در کتابهای دیگر نیز، که چند مورد را اشاره کردم، از منابع قدیم و جدید، باز پیرامون این مسأله مطالبی هست. ولی من به سهم خودم آن برداشتی را که در زمینه رابطه قلب به عنوان اندام و ابزار شناخت با شناخت به نظر رسیده بود، دلپذیرتر یافتم (لااقل برای خودم چنین است). یعنی چنین یافتم که این برداشت سراسر است و هیچ احتیاجی به این ندارد که بخواهیم به سراغ آن مطالب برویم. و نه تنها سراسرتر است، بلکه آموزنده است. آموزندگی‌اش این است که در درجه اول به سراغ شناخت و معرفتی برویم که با سرنوشتمان ارتباط دارد.

این نکته‌ای قابل ملاحظه است و می‌تواند روی ضربانهای قلب فرد و جامعه‌مان اثر بگذارد. من فکر می‌کنم این نکته الهامبخش هم هست. نه تنها یک نکته سراسر است، بلکه نکته‌ای الهامبخش نیز هست.

بحث ابزار شناخت از دیدگاه قرآن در اینجا تمام می‌شود. باید اشاره‌ای نیز به صدر و سینه در قرآن می‌کردیم. اجمالاً رابطه صدر و سینه نیز با شناخت به دست آمد. یعنی چون قلب در سینه است می‌گوییم سینه‌ام تنگ شد؛ سینه‌ام باز شد. این هم مثل همان قلبم گرفت، قلبم باز شد، است و چیزی علاوه بر آن ندارد. لذا روی این موضوع بحثی نخواهیم کرد. آیاتی را که در این زمینه هست می‌توانید تحت عنوان «صدر» پیدا کنید.

[یکی از حاضران:] شرح صدر به چه معناست؟

معنی شرح صدر

دکتر بهشتی: [شرح صدر همان است که می‌گوییم سینه‌ام باز شد. این مسأله به قرآن فهمی ارتباط پیدا می‌کند. کلمه شرح صدر در قرآن، در زبان ما، و در اصطلاح آقایان اهل نظر، معمولاً بر کسی اطلاق می‌شود که سعه صدر دارد. به کسی که فراخ‌اندیش است می‌گوییم شرح صدر دارد. یعنی خیال می‌کنند «شرح» یعنی باز کردن، و باز کردن به معنی سعه صدر و فراخ‌اندیشی است. ولی اساس این تعبیر در قرآن این نیست. البته نتیجه‌اش تا حدی همین است، اما اساسش این نیست. مثلاً الم نشرح لک صدرک اینطور معنا می‌شود که آیا ما به تو فراخ‌اندیشی ندادیم؟ معنی آیه این نیست. الم نشرح لک صدرک، یعنی آیا ما غصّه از دلت برداشتیم؟ یعنی، دلت گرفته بود، دلت را وا کردیم؛ سینه‌ات گرفته بود، سینه‌ات را وا کردیم. و لذا

دنبالش می‌گوید و وضعنا عنک وزرک الذی انقض ظهرك؛^۱ آیا ما غصه را از دلت برنداشتیم؟ در آن آیه موسی می‌گوید: رب اشرح لی صدری و یسر لی امری؛^۲ خدایا غصه را از دلم بردار؛ دلم را وا کن و کارم را آسان کن! ملاحظه می‌کنید که رابطه آیات پشت سر هم این مطلب را تأیید می‌کند.

اصولاً شرح صدر یعنی عاملی در درون انسان او را گرفته می‌کند؛ این را از او برطرف می‌کنند تا دلش باز شود - در عربی تعبیر می‌کنند که سینه‌اش را باز می‌کنیم. بنابراین، شرح صدر در درجه اول به معنی غصه و چیزی را که عامل ناراحتی است برطرف کردن. متنها، یکی از عوامل ناراحتی بشر، بلکه باید گفت مهمترین عامل ناراحتی بشر، تنگ‌نظری و کوتاه‌فکری است. اینها از مهمترین عوامل نگرانی و ناراحتی و تلخکامی بشر است. این است که وقتی تنگ‌نظری و کوتاه‌فکری را از کسی برطرف کردند و به او نظری گشاده، گشاده‌نظری، بازاندیشی و فراخ‌اندیشی دادند، در حقیقت به او وسیله‌ای برای دل باز بودن داده‌اند. این است که گر چه معنای شرح صدر این نیست، اما به خاطر این پیوند و این رابطه در آن معنا استعمال می‌شود.

در شأن نزول آیه الم نشرح لک صدرک در کتابهای تاریخی و سیره مطالبی هست که آن را به نحو دیگری معنی می‌کند؛ اما چون چندان به بحث ما مربوط نیست از آن صرف‌نظر می‌کنیم - حتی در سیره ابن‌هشام و صحیح بخاری هم شاید باشد. این هم راجع به مسأله شرح صدر. دیگر در زمینه ابزارهای شناختی که در قرآن آمده مطلب دیگری نداریم. [یکی از حاضران:] نمی‌دانم که آیا این آیه است یا نیست: فمن شرح

الله صدره للاسلام...

۱- سوره شرح (۹۴)، آیات ۱ تا ۴.

۲- سوره طه (۲۰)، آیات ۲۵ و ۲۶.

[دکتر بهشتی:] اَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ...
 [همان فرد:] این «شرح صدر» به معنی باز کردن است، نه از غصّه زدودن.
 [دکتر بهشتی:] نه! نه!
 [همان فرد:] در رب اشرح لی صدري و یسرلی امري واحلل عقدۀ
 من لسانی یفقهوا قولی هم همین است. یعنی می‌گوید به این خاطر...
 [دکتر بهشتی:] نه! می‌گوید آنها حرف من را نمی‌فهمند... تازه این
 درباره وحی است (من لسانی).
 می‌گوید، خداوند! غصه دل مرا بردار؛ کار مرا آسان کن؛ گره از زبانم
 بگشا تا بتوانم خوب حرف بزنم که آنها حرفم را بفهمند؛ «و اجعل لی
 وزیراً من اهلی»، کمکی از اهل بیت خودم به من بده.

تفسیر آیه اَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ

اما آیه افمن شرح الله صدره للإسلام. در آیه ۱۰۶ سوره نحل (سوره ۱۶) هم همین مضمون آمده: ولکن من شرح بالكفر صدراً؛ یعنی کسی که از کفر خوشش بیاید و خوشحال باشد. اصلاً اینجا درست به همین معنی به کار رفته، وگرنه شرح بالكفر صدراً که نمی‌تواند به معنی شرح صدر باشد! در آیه دیگر (آیه تقیه) می‌گوید اگر کسی در تنگنایی گیر کرد و به زبان گفت خدا چیست، عیبی ندارد؛ عیب مال کسی است که شرح بالكفر صدراً، یعنی دلش را به کفر خوشحال کرده باشد. این آیه اصلاً فقط می‌تواند این معنا را بدهد. آیه دیگر می‌گوید، فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للإسلام؛ کسی را که خدا بخواهد هدایت بکند سینه‌اش را برای اسلام باز می‌کند؛ یعنی از اسلام خوشش می‌آید. اول به او حالتی می‌دهد که اسلام برایش دلپسند باشد. این‌هم با همین معنی مناسب

است. آیه‌ای که سؤال کردید آیه ۲۲ از سوره زمر (سوره ۳۹) است: افمن شرح الله صدره للاسلام و هو على نور من ربه، فويلٌ للقاسية قلوبهم من ذكر الله، اولئك في ضلالٍ مبين؛ آیا آنهایی که خداوند سینه‌شان را برای اسلام باز کرده و بر نور و روشنایی خداوند هستند (یعنی از اسلام خوشحال می‌شوند؛ اسلام را دوست دارند)... وای بر آنهایی که دل‌پیشان سنگ است! این هم راجع به مسأله صدر در قرآن و ارتباطش با شناخت. بحث ما راجع به ابزار شناخت در اینجا تمام می‌شود و سراغ بحث بعدی می‌رویم. اجازه بفرمایید اول بحث بعدی را اعلام کنم تا رفقایی که می‌خواهند مطالعه کنند بدانند ما روی چه می‌خواهیم بحث کنیم؛ بعد از آن با کمال میل آماده پاسخ دادن به سؤالات شما هستیم. بحث بعدی راجع به برد شناخت است. در ارتباط با همین ابزار شناخت روی برد شناخت و عوامل مؤثر در دوربردی شناخت بحث می‌کنیم. بحث بعد از آن درباره زمینه‌ها و موضوع شناخت است که با همین برد شناخت خیلی مربوط است و شاید اینها عملاً مخلوط از آب در بیاید؛ ولی در عین حال مقداری جداگانه از آن بحث می‌کنیم. پس از آن درباره معیار صحت و سقم و روش شناخت بحث می‌کنیم، که در واقع موقع نتیجه‌گیری از بحث شناخت خواهد بود که چگونه باید بشناسیم و چه روشی به کار ببریم. در آنجاست که بناچار باید درباره دیالکتیک و شناخت هم بحثی بکنیم. بحث ما با این مسأله پایان می‌پذیرد. این روند بحث ماست. بنابراین سه بحث دیگر پیش رو داریم. روند بحث را برای این گفتم تا رفقا بدانند ما می‌خواهیم چه کنیم، تا بتوانیم آن نظرخواهی را انجام دهیم. اکنون رفقا می‌توانند نظر خود را در زمینه اینکه بحثمان روی آن سه موضوعی که عرض شد برود، اعلام کنند.

مایلم اول یکی دو نفر خیلی کوتاه نظر خود را بیان کنند تا بعد نظرخواهی عمومی بکنیم. کسی اگر می‌خواهد توضیحی بدهد بفرماید!

[یکی از حاضران:] ببخشید! من سؤالی دارم. آیا در تجزیه و تحلیلی که فرمودید، مربوط به اینکه دل انسان می‌گیرد، کسانی هم جای می‌گیرند که مطلبی را متوجه نمی‌شوند، در حالی که دانش و منطق آن را دارند ولی نمی‌توانند آن را درست بپذیرند؟ آیا این تجزیه و تحلیل شامل این افراد هم می‌شود؟

[دکتر بهشتی:] قطعاً باید شامل همه اینها باشد.

سؤال من از دوستان این بود که آیا مناسب می‌دانید بحث شناخت در ارتباط با آیات قرآن دنبال شود؟ - چنانکه تا به حال همین‌طور بوده و تا آخر هم همین‌طور است. نقل مطالب دیگر هم در حد ضرورت و در حدی است که بتواند ما را در فهم قرآن آماده کند. روند بحث این است که ملاحظه کردید: برد شناخت، موضوع شناخت (چه چیزهایی را می‌توان شناخت)، و روش شناخت و معیار صحت و سقم شناخت (در اینجا است که رابطه شناخت با دیالکتیک مطرح می‌شود). من در حد ضرورت مسأله را توضیح می‌دهم، ولی هدف ما بیشتر روشن کردن آن چیزی است که از قرآن در این زمینه‌هایی که مطرح هست می‌فهمیم. حالا اگر دوستی در زمینه موافق یا مخالف نظری دارد می‌تواند نظرش را بیان کند. بعد از آن از همه دوستان نظرخواهی عمومی می‌کنیم.

[یکی از حاضران:] من با این جمع‌بندی که برای دو جلسه آتی فرمودید،

و در پایان نیز مقایسه شناخت اسلامی با شناخت مکاتب دیگر، موافقم.

[دکتر بهشتی:] البته من نمی‌دانم چند جلسه می‌شود؛ چون همان‌طور که

عرض کردم بنای ما بر این است که اطاله و تطویل نباشد. این هم که بحث

قلب را مفصل گفتم به این دلیل بود که مقداری به روش فهم قرآن مربوط بود. اگر می‌خواهید واقعاً قرآن را بفهمید ناچارید آیات را اینجوری جمع‌بندی کنید. یعنی انسان به جای مراجعه به کتابهای لغت و بحثهای لغوی محض، خود واژه را در متن دنبال کند و با نقش آن آشنا شود. اینکه عده‌ای از دوستان مایل بودند طرز بحث به گونه‌ای باشد که ضمناً روش استفاده و مراجعه به آیات قرآن را هم نشان بدهد، طبعاً من این بحث را با چنین شیوه‌هایی آمیخته می‌کنم... سرکار نظر موافق داشتید؟ اگر کسی نظر مخالفی دارد بفرماید. نظر مخالفی اصلاً نیست؟... پس دیگر نظرخواهی لازم نیست.

[یکی از حاضران:] در ضمن این چند جلسه (البته دو جلسه دیگر را نمی‌دانم) مسائلی بین دوستان مطرح می‌شود که اصلاً از دید دیگر و از جنبه‌های دیگری است. ما نمی‌دانیم با استفاده از این سه - چهار جلسه تا چه حد می‌توانیم به این مسائلی که مطرح می‌شود پاسخ بدهیم. مثلاً در مورد ابزار شناخت، اینکه قلب و گوش و چشم را از نظر قرآن ابزار شناخت بدانیم، یک نفر که قرآن را قبول ندارد اصلاً کل حرف ما را هم نمی‌پذیرد و ابزار شناخت را به مغز برمی‌گرداند و به آن روابط و فعل و انفعالات شیمیایی که در مغز اتفاق می‌افتد، و امثال آن.

[دکتر بهشتی:] شما تمام این جلسه را تشریف داشته‌اید؟

[همان فرد:] بله!

[دکتر بهشتی:] پس یا عبارت و بیان من خیلی ناقص و نارسا بوده، یا حافظه شما! چون اتفاقاً در آن شبی که راجع به تعریف شناخت بحث شد همین مسأله مطرح شد. عرض کردم که ما با نقش شناخت سر و کار داریم. ما هیچ بحثی نداریم که شناخت مادی است یا مجرد است...

[یکی از حاضران:] ما نمی‌توانیم از این بحث فرار کنیم.

[دکتر بهشتی:] این فرار نیست! ما می‌گوییم آنچه می‌خواهیم این است که بالاخره این فعل و انفعالات شیمیایی مغز (در بحث شناخت؛ بحث مجرد روح بحث دیگری است) بالاخره من را بر فهم یک چیزی توانا می‌کند یا اصلاً نمی‌فهمم؟ آن شب سؤال این بود. گفتیم بالاخره این فعل و انفعالات شیمیایی به بنده، که انسانم، توانایی شناخت و آگاهی می‌دهد، یا اصلاً آگاهی وجود ندارد؟ کدامیک؟ گفتیم در این بحث همین مقدار برای ما کافی است که بفهمیم ما می‌فهمیم؛ ما آگاهی داریم. ما به وسیله فعل و انفعالات شیمیایی، فلکی، ملکوتی، لاهوتی، ناسوتی - هر چه می‌خواهد باشد - توانایی یک نوع پیوند و رابطه با محیط داریم که به آن می‌گوییم رابطه آگاهی؛ و گفتیم تعریف هم ندارد؛ برای اینکه از هر چیز دیگری برای ما مفهومتر است. چیزی که از هر چیز دیگری مفهومتر است قابل تعریف نیست. این همان بیانی است که در بحث تعریف شناخت گفتیم. پس چطور می‌فرمایید ما از این مسأله عبور کردیم؟! حالا، سرکار در همین بحثی که می‌فرمایید واقعاً خودتان را بگذارید جای آن شکاکترین شکاکها و به من بفرمایید - بنده می‌گویم من با شناخت فقط در این حد کار دارم که آیا من که الان نگاه می‌کنم و آقای انتظاری را اینجا می‌بینم، بالاخره می‌فهمم و آگاه می‌شوم که آقای انتظاری اینجا هستند یا نمی‌فهمم؟ شیمیایی است، باشد؛ فیزیکی است، باشد؛ بیولوژیکی است، باشد؛ پسیکولوژیکی است، باشد؛ متافیزیکی است، باشد. هر کدام که باشد در این بحث به حال ما فرقی ندارد و تفاوتی نمی‌کند.

[همان فرد:] برای شما ممکن است بی تفاوت باشد، ولی برای بعضی از بحث‌کنندگان بی تفاوت نیست.

[دکتر بهشتی:] چرا نیست؟

[همان فرد:] اینها برای جمع کثیری مهم است - اینکه بدانند شناخت، مادی هست یا نیست.

[دکتر بهشتی:] چرا مهم است؟ سؤال من این است که چرا مهم است؟

[همان فرد:] چون سیستم فکریشان اینطور است. می‌خواهند بگویند

همه چیز در جهان مادی است، از جمله شناخت.

[دکتر بهشتی:] نشد! اینکه همه چیز مادی است یک بحث دیگر است.

آن بحث ماتریالیسم است. اتفاقاً این سؤال از این جهت خوب است که به

رفقا متد و شیوه را نشان می‌دهد. ببینید رفقای عزیز؛ ما می‌خواهیم ببینیم با

سؤالات چگونه برخورد کنیم. یک وقت است که ما بحث می‌کنیم که آیا

ماوراء ماده‌ای وجود دارد یا نه، و در این راه می‌خواهیم به علم و مجرد علم

استناد کنیم. جای این بحث اینجا نیست. جای چنین بحثی در بحث

شناخت نیست. جای این بحث در بحث مجرد و مادی است. ببینید ما در

بحث شناخت با چه مسائلی سر و کار داریم: آیا من آگاهی دارم یا نه؟ آیا

آگاهی‌های من اجمالاً قدرت این را دارند که واقعیت عینی را به من بفهمانند

یا من اصلاً از خارج خودم هیچ فهمی ندارم؟ در بحث شناخت این قبیل

سؤالات مطرح است. این قاطی کردن یک بحث دیگر است با بحث دیگر،

و همین است که می‌گویم باید از آن خودداری و جلوگیری کرد.

یک وقت است ما می‌نشینیم درباره ماتریالیسم و اصالت ماده و

عمومیت ماده و اینکه غیر از ماده چیزی نداریم بحث می‌کنیم؛ اگر

بحثمان را اینطور آغاز کرده بودیم حق با جناب عالی بود - در این

صورت هم شاید من سراغ بحث علم نمی‌آمدم؛ شاید اصلاً از علم

صرف نظر می‌کردم و برای اثبات غیرماده به دلیل دیگری متمسک می‌شدم. اما الان ما با چه بحثی کار می‌کنیم؟

عرض من همین است. می‌گویم چه کسی آمده بحث پیچیده مجرد نفس و مجرد علم را وارد بحث شناخت کرده است؟ آن یک بحث دیگر است و این یک بحث دیگر. ما در بحث شناخت با آن سر و کار نداریم. ما در بحث معرفت و شناخت فقط با این سر و کار داریم که آیا اصلاً بشر می‌فهمد یا نمی‌فهمد. این فهم چه مادی باشد و چه متافیزیکی برای من مطرح نیست. سؤال ما در این بحث این است که آیا این ذهن من، اجمالاً، قدرت نشان دادن عالم عین را به من دارد یا ندارد؟ بدیهی است که ذهن چنین قدرتی را دارد. روی مطلب بدیهی که بحث نمی‌کنند. اتفاقاً ما قبلاً روی این اشکال انگشت گذاشتیم و گفتیم که چرا به سرخ آن بحث نمی‌رویم. گفتیم بحث مجرد و مادی بودن معرفت هیچ تأثیری در شناخت ندارد. آنچه تأثیر دارد همانهاست که ملاحظه کردید، - البته در ارتباط با قرآن. یکی اینکه قرآن راجع به ابزار شناخت چه می‌گوید. اینکه قرآن به مشاهده و حس بی‌اعتنا است یکی از اتهامات به قرآن است، که دیدید وارد نیست. اینکه در قرآن معرفت از مشاهده و حس شروع می‌شود و به فهم و نتیجه‌گیری می‌انجامد، دیدیم که ترتیب آیات ابزار شناخت همین است: سمع و بصر و فؤاد. اینها بود چیزهایی که ما می‌خواستیم نتیجه‌گیری کنیم. من فکر می‌کنم ما در این بحثها سراغ همان مسائلی رفتیم که در بحث شناخت مطرح است. اینکه قرآن به حس و مشاهده بی‌اعتنا است؛ دیدیم که این سخن دروغ است. دیدیم که قرآن همواره به مشاهده توجه می‌دهد؛ ولی می‌گوید مشاهده و حسی که به دنبالش استنتاج و تجزیه و

تحلیل هم باشد. برای تجزیه و تحلیل از نقش فؤاد و قلب نام برده است. چرا از فؤاد و قلب نام برده؟ به همان دلیلی که عرض شد. [یکی از حاضران:] اگر قرار است ما درباره شناخت بحث بکنیم و اینکه انسان چگونه می‌تواند دور و بر خودش را بشناسد، من فکر می‌کنم کافی نیست فقط به قرآن رجوع کنیم؛ چرا که پیامبر هم فرموده‌اند ما دو مستمسک قوی داریم. اگر بنا شود فقط به یکی از اینها تمسک بشود، نمی‌توانیم حقیقت مطلب را ادا کنیم. چنانکه برادران اهل تسنن شاید خیلی بیشتر از ما شیعیان در قرآن غور کرده‌اند (فرض می‌کنیم) و کاملتر از ما هم در این مسائل غور کرده‌اند، در عین حال نتوانستند به حق مطالبی که قرآن ادا می‌کند برسند. این است که اگر در این مسأله عنایت داشته باشید و مطلب را از طریق اهل بیت و احادیثی که معصومین برای ما گفته‌اند بیان بفرمایید خیلی بهتر است.

[دکتر بهشتی:] متشکریم! بنده مکرر در بحثها گفته‌ام، اینکه ما الان روی قرآن کار می‌کنیم هرگز معنایش نه کنار گذاشتن عقل و اندیشه است قبل از قرآن، و نه کنار گذاشتن سنت و عترت است بعد از قرآن. چون مراتب چنین است: عقل و اندیشه، که از آنها باید به قرآن برسیم، و از آن هم باید به سنت و عترت برسیم. روش طبیعی این است، و در بحث روشها خواهد آمد. ولی ما وقتی وارد سنت و روایات می‌شویم به سؤالی برخورد می‌کنیم که در قرآن به آن سؤال برخورد نمی‌کنیم. آن سؤال چیست؟

[یکی از حاضران:] درست بودن یا غلط بودن آن روایت.

[دکتر بهشتی:] نگوئیم درست و غلط؛ چون خود این تعبیر غلطانداز شده است. سؤال این است که آیا آنچه در خود این کتاب نوشته شده، اصلاً سنت هست یا سنت نیست. آیا این گفتار و رفتار و امضای پیغمبر و

امام هست یا نیست. ولی در قرآن با چنین سؤالی روبرو نیستیم. وقتی که در سنت به این سؤال روبرو شدیم خود سنت قطعی پیامبر آمده یک معیار به ما داده است: عرضه کردن بر کتاب الله.^۱ از این معیار چه می فهمیم؟ [۲... یعنی ما برای اینکه طی کردن همه مراحل خیلی طولانی است، مسأله را مرحله بندی کرده ایم. خوب دقت کنید؛ چون به نظر من این یک فرمول جالب و منطبق با منابع ماست، و اصلاً در رابطه به کتاب و سنت است. ما یک بحث خیلی علمی مفصل داریم درباره رابطه کتاب و سنت، به طور کلی. بحث خیلی مفصلی است که از دیرگاه در میان شیعه و سنی هر دو مطرح بوده است و به شیعه اختصاص ندارد. خدا رحمت کند مرحوم آقای آیتی را! به نظرم ایشان هم در این زمینه چند سخنرانی دارند، که البته خیلی فشرده است، اما اصل این بحث را مطرح کرده و خوب است - در گفتار ماه چاپ شده است.

روش فهم قرآن

شیوه‌ای که من توصیه می‌کنم این است: قرآن را با توجه به زبان قرآن و زمان قرآن - (این دو تا ضرورت دارد، وگرنه بدون اینها اصلاً کسی قرآن را نمی‌فهمد) - بفهمیم، و لذا خود بخود پای آن مقدار از سنت که به فهم زبان

۱- روایات در این باب بسیار است؛ از آن جمله: ما لم یوافق من الحدیث القرآن فهو زُخرف؛ حدیثی که با قرآن موافقت نکند دروغی است خوش‌نما (امام صادق). نیز: اذ وُردَ علیکم حدیثٌ فوجدتم له شاهداً من کتاب الله أو من قول رسول الله، والا فالذی جائکم به اولی به؛ اگر حدیثی به شما رسید و از قرآن یا قول پیامبر گواهی بر آن یافتید آن را بگیرید، وگرنه برای آورنده‌اش سزاوارتر است. بنگرید به اصول کافی کتاب فضل العلم، باب الاخذ بالسنة و شواهد الكتاب.

۲- تعویض نوار در این قسمت باعث حذف چند جمله شده است.

و زمان قرآن مربوط می‌شود پیش کشیده می‌شود. این را می‌فهمیم. از قرآنی که اینطور فهمیده می‌شود یک مقدار معارف اسلامی به دست می‌آوریم. این معارف استخوانبندی اسلام است، اما تمام نیست؛ چون در بسیاری از موارد مطلب کلی است و احتیاج به تفصیل دارد. در بسیاری از موارد از قرآن تا یک سطحی فهمیده می‌شود؛ احتیاج به عمیق‌تر شدن دارد. گسترده‌تر کردن مطالب قرآن صرفاً یک راه بیشتر ندارد و آن این است که به سراغ سنت و عترت برویم. چیزی که در میان جامعه ما، بخصوص شیعه و بخصوص در بین افراد غیرمتخصص، معمول نبود، این مسأله بود که قرآن را در آن حدی که هست بفهمند، تا از این راه بفهمند چگونه سراغ قرآن و عترت بروند. به همین دلیل، با کمال تأسف، اکثریت ناصالح و نالایق که اصلاً حق سخن گفتن از زبان قرآن و سنت و عترت را نداشت، آمد هر چیزی را که به نام سنت و عترت در هر نوشته و کتابی بود خوراک مردم ما کرد و مردم ما خیال کردند متمسک به سنت و عترت‌اند؛ در حالی که نه در راه کتاب بود، نه در راه سنت و نه در راه عترت؛ فقط نام کتاب و نام سنت و نام عترت را داشت، والّا واقعیت سنت و عترت را نداشت. در این زمینه از خود پیامبر(ص) و علی(ع) و از ائمه ما توصیه‌ای هست و آن این است که: اذا اجتمع علیکم الفتن فعلیکم بالقرآن.^۱ ما در جامعه خواستیم زنده‌کننده این باشیم که قرآن را در آن حدی که می‌شود فهمید بفهمیم. چون یک بنیاد اساسی قرآن، یعنی اینکه این است آنچه که پیامبر از جانب خدا آورده، محکم است. این را بفهمیم تا این بشود زیربنا؛ بشود سکوی محکم؛ آنوقت پرش و جهش را از روی یک سکوی محکم، با بالهای سنت، عترت و عقل انجام دهیم؛ - چون عقل دو نقش دارد:

۱- بنگرید به اصول کافی، کتاب فضل القرآن.

یکی نقشی که ما را به کتاب و سنت می‌رساند و یکی اینکه به ما قدرت می‌دهد مجدداً از سنت و کتاب استفاده کنیم. بنابراین، می‌توانیم با بالهای اندیشه صحیح، سنت و عترت، از روی این سکوی محکم پرواز کنیم. پس ملاحظه می‌کنید که فعلاً کار ما در این چهارچوب خیلی محدود است. یعنی با جمع‌بندی قرآن، آنچه از خود قرآن می‌توانیم بفهمیم آن را بفهمیم تا بتواند معیاری برای عرضه سنت به کتاب الله باشد؛ والا اگر چنان که معروف است باشد، دور می‌شود: کتاب را کجا بشناسیم؟ فقط از راه سنت و عترت؛ سنت را از کجا بشناسیم؟ عرضه بر کتاب الله! این دور است. کتاب تا یک مرحله با شناخت زبان کتاب و زمان کتاب قابل فهم است؛ این اصلاً نص خود قرآن و نص احادیث است. آن کس که می‌گوید: «حسبنا کتاب الله»، و فقط می‌خواهد به قرآن اکتفا کند، او نمی‌داند که برای گسترده کردن کلیات قرآن و ژرف کردن اندیشه قرآنی چاره‌ای ندارد جز اینکه از این باب وارد شود. با کمال تأسف، امروز هم من می‌بینم که گاهی اهتمام به قرآن، به این شکلی که من عرض کردم، با حسبنا کتاب الله قاطی می‌شود و عوضی گرفته می‌شود. نباید این اشتباه پیش بیاید. بازگشت به قرآن، به حد خودش و در جای خودش، واجب است. استفاده از سنت و عترت هم با معیار خودش واجب است؛ خدا رحمت کند استاد ارزنده، مرحوم آقای بروجردی را! ایشان به لحاظ یک استاد کارشان بسیار ارزنده بود. یادم می‌آید که وقتی یک بحث فقهی مطرح بود و در آنجا همین مسأله پیش آمد. روایاتی از شیعه وجود داشت که باید براساس عرضه به کتاب الله کنار گذاشته می‌شد، ولی عده‌ای از بزرگان، حتی در گذشته، اینها را کنار نگذاشته بودند. ایشان که در فن حدیث‌شناسی از زبندگان عصر ما بودند و در این فن واقعاً کار چندین‌ساله ارزنده‌ای داشتند و اگر صحبت صاحب‌نظران دوره تاریخ شیعه می‌شد ایشان

جزو چهره‌های برجسته صاحب‌نظران حدیث شناخته می‌شدند، بر آنهایی که در این بعد در سطح ایشان نبودند - هر چند از علمای برجسته گذشته بودند - انتقاد داشتند که چرا چنین شده است. بعد گفتند بله؛ پیامبر اکرم به فرمان خدا توصیه کرد که ما از دو ثَقَل استفاده کنیم: ثَقَل اکبر و ثَقَل اصغر - ثَقَلین: کتاب الله و عترتی، یا و سنتی، که سنت و عترت هم از هم جدا نیست و این دو یکی است. فرمودند بله، آنها (عامّه)، ثَقَل اصغر، یعنی عترت را کنار گذاشتند؛ ما هم برای اینکه در این مسابقه عقب نمانیم ثَقَل اکبر را کنار گذاشتیم، که هر کدام یک کنار گذاشتنی داشته باشیم! این گله ملیحی بود که ایشان از مهجور شدن علم قرآن در جامعه داشتند. در قم که حوزه علمی شیعی است (و بلکه بزرگترین حوزه شیعی در همان وقت هم بود؛ چه برسد به حالا که دیگر حوزه منحصر به فرد شیعی شده، چون نجف خیلی پر و بالش شکسته شده) اصلاً درس تفسیر به عنوان درس باب نبود. قرآن‌شناسی به عنوان درس باب نبود. به تدریج در این بیست و پنج سال است که تفسیر آمده جزء درسهای رسمی حوزه شده است. در جامعه ما هم همین‌طور است. در جامعه ما جلسه تفسیر، به نظر بنده، از بهترین جلسه‌های آموزش اسلام است. به هر صورت، مبنای بنده که در بحثهای مختلف هم مکرراً اعلام کرده‌ام روشن است که چیست - : عقل، اندیشه، تعقل؛ یعنی شروع از بدیهیات تجربی و استنتاج تحلیلی از آنها. این معنی عقل است. باز نگویم عقل مجرد است یا مادی است یا...؛ تجزیه و تحلیل از شناختهای مسلم به سوی شناختهای نظری، که قبلاً بحثش شد، پله اول است. به دنبال این به وحی و به کتاب می‌رسیم، و به دنبال آن به سنت و عترت می‌رسیم، و باز مجدداً باید با تجزیه و تحلیل به جلو برویم. مراحل به این ترتیب است. این

مرحله‌ای که الان ملاحظه می‌کنید بیشتر برای آشنایی با قرآن کریم است. خوب، نتیجه‌گیری اینکه رفقا اگر نظری برخلاف این روند دارند پیشنهاد کنند. [یکی از حاضران:] یک تبصره‌ای دارد.

[دکتر بهشتی:] تبصره؟ بفرمایید تبصره چندم!

[همان فرد:] بنده چون خودم همان‌طور که هفت - هشت شب قبل که... توصیه‌ای در این مطلب کرده بودم با بحث جناب عالی راجع به... قرآن با فیکسیسم و... مخالف بودند و هنوز هم بر آن عقیده هستند. در این بحث تا این نتیجه‌گیری که فرمودید همیشه نظر مخالف داشتیم. امشب وقتی که فرمودید دو شب دیگر (پانزده شب و روز دیگر) می‌رسیم به دیالکتیک و پراکسیسم و مطالبی که ما در آنجا می‌توانیم مقدار زیادی این مباحث زائدی که در جلسات تفسیر مطرح می‌کنند جنبه علمی عینی مطلقاً ندارد و وقت می‌گیرد و دست و پا گیر و بیچاره کننده هست می‌زنیم و بعد در پایان نتیجه‌گیری خواهیم کرد که یک مقداری از این حرفهای گفته شده، نوشته‌های مطروح‌تر... و حتی در مورد آنها شک می‌کنیم، از جمله کتاب فلسفه دین خود جناب عالی. نظر من حالا با این ترتیبی که وعده فرمودید امشب اگر برسیم به آنجا که دیالکتیک را در پایان این بحث مطرح بکنیم و به پراکسیس برسیم من نتیجه‌ای به ذهنم هست از لحاظ طرح که با آغاز بحث شما کاملاً توافق دارد. شما در آغاز شناخت مطلبی فرمودید که آن مطلب برای من اصل است. فرمودید که شناخت مطلقاً حرکت به وجود نمی‌آورد، بلکه حرکت اگر باشد شناخت می‌تواند آن حرکت را تحکیم بکند. به صورت دیگر فرمودید که من وقتی عرض کردم جلسات کنونی تفسیر اکثراً نود و نه درصدش زنده و خراب کننده و بیچاره کننده هست شما فرمودید که آن

موضوع جهت است. شما هم راجع به حرکت فرمودید حرکت باید جهت داشته باشد. مفسری که جهتش یک صدم اختلاف داشته باشد در چهارده قرن به این صورت درمی آید و ما تمام بدبختیمان در طول چهارده قرن به علت همین هم جهت نبودن است، به طوری که اسلام ابوذر و مولا علی(ع) با اسلام ما شیعه‌ها صد و هشتاد درجه اختلاف جهت دارد. هر چقدر آنجا مترقی بوده، همان قدر اسلام ما خرافی و بدبخت کننده است؛ به طوری که هشتصد میلیون اسماً مسلمان هستیم، هشتصد میلیون تو سری خور.

[دکتر بهشتی:] بله، متشکریم! به هر حال پس با یاری خداوند در جلسات بعدی با همین روندی که عرض شد بحث دنبال می‌شود. رفقای عزیز می‌توانند کتابهایی را که دوست دارند مطالعه کنند و سؤالاتی را که در این بعد مطرح می‌شود با آزادی کامل مطرح بفرمایید. بحث قرآنی است، اما معنایش این نیست که ما بخواهیم از چیزهای دیگر بی‌جهت عبور کنیم. ولی می‌خواهیم در اینجا بی‌جهت معطل برخی مسائل نشویم. در مسائل شناخت مسائل زیادی هست که لازم نیست معطل آنها بشویم. اگر مطلب مبهمی وجود داشت تذکر دهید تا من توضیح بدهم و آن را روشن کنم. اگر هم مسأله‌ای بود که بعدها به آن می‌رسیم خواهیم گفت که در جای خودش توضیح می‌دهم. این بحث ما تمام شد. اگر دوستانی سؤالی راجع به بحث امشب دارند می‌توانند تشریف داشته باشند؛ من تا یک ربع دیگر در اختیار دوستانی هستم که سؤالی مربوط به بحث امشب دارند. رفقای که راهشان دور است می‌توانند تشریف ببرند.

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه هشتم

برد شناخت

در بحث گذشته نکته‌ای بود، و هست: رابطه قلب با نوع دیگری از شناخت، یعنی وحی. این بحث را موکول کردیم به بحث بعدی که مربوط به برد شناخت و انواع شناخت است. قبلاً یک بار به این بحث اشاره کردیم و حالا به مناسبت دیگر زمینه‌های شناخت تکرار خواهد شد. امشب وارد بحث برد شناخت می‌شویم.

بحث برد شناخت با بحث زمینه شناخت و روش شناخت ارتباط دارد. در عین حال، ما از زمینه و موضوع شناخت و روش شناخت به عنوان یک فصل مستقل نام بردیم، لذا برخی از مطالب در همان جا مطرح می‌شود. تا اینجا فهمیدیم که انسان رابطه ویژه‌ای با محیطش دارد. این رابطه ویژه را شناخت می‌نامیم و همه با آن آشناییم و آن را می‌شناسیم و احتیاجی به تعریف ندارد. فهمیدیم که کار اساسی این رابطه، نمایاندن و شناساندن واقعیهایی عینی است به من انسان. اجمالاً در این واقعنمایی و شناساندن تردیدی نداریم. و فهمیدیم که آفریدگار به ما ابزارهایی عنایت کرده که رابطه شناخت را میان ما و محیطمان ممکن می‌سازد. اگر هر کدام از این ابزارها

نباشد یک گوشه از این رابطه لنگ است: «مَنْ فَقَدَ حَساً فَقَدَ عِلْماً!»؛ هرکس که یک حس نداشته باشد بخشی از علم و آگاهی را ندارد. خداوند اندامهایی را به ما، در بدنمان، عنایت کرده که این اندامها در ممکن کردن و عملی کردن این رابطه میان ما و میان موجودات دیگر نقش دارند. حال می‌خواهیم ببینیم که برد این رابطه چقدر است. در ادامه بحث، بیش از گذشته از متعرض شدن آرای باطل شده بَيْنَ الْبَطْلَانِ خودداری خواهیم کرد و فقط متعرض آرائی می‌شویم که بطلانش خیلی آشکار نیست.

برد شناخت چقدر است؟ در اینکه میان ما و ظواهر اشیاء رابطه شناخت برقرار می‌شود تردید موجهی وجود ندارد. در اینکه من می‌توانم رنگ را تشخیص بدهم و بشناسم تردیدی نیست. همه ما می‌دانیم که رنگ چوبهای این قفسه با رنگ آن کاغذ دیواری با هم فرق دارند. البته ممکن است احیاناً کسی رنگی را سیرتر یا بازتر ببیند، ولی فعلاً با آن کار نداریم. به هر حال، اجماًلاً در اینکه رنگ این را از رنگ آن باز می‌شناسیم تردیدی نیست. ما رنگ را می‌شناسیم. شکل را می‌شناسیم: در اینکه یک چیز گرد را از یک چیز چهارگوش تشخیص می‌دهیم تردیدی وجود ندارد. بو را اجماًلاً می‌شناسیم: در اینکه یک چیز خوشبو را از یک چیز بدبو تمیز می‌دهیم و باز می‌شناسیم تردیدی وجود ندارد. مزه را می‌شناسیم: در اینکه چیز شور را از چیز شیرین، و هر دو را از چیز بی‌مزه باز می‌شناسیم تردیدی نیست. اندازه‌ها را کم و بیش می‌شناسیم - کم و بیش؛ یعنی اینکه اگر مثلاً دو مکعب را، یکی یک متر مکعب و دیگری یک دسیمتر مکعب، در فاصله‌ای نزدیک یا دور بگذارند، ما تفاوت اندازه آنها را با یکدیگر باز می‌شناسیم. در اینکه ما نرمی و زبری را با دست کشیدن باز می‌شناسیم تردیدی نیست. در اینکه ما

می‌توانیم سفتی و شلی چیزی را با فشار آوردن باز بشناسیم تردیدی نیست. در اینکه گرمی و سردی چیزی را درک می‌کنیم اجمالاً تردیدی نداریم - البته اجمالاً. ممکن است دست بنده را مدتی در یخ بگذارند، اعصابم کمرخت شود و نتوانم درست بفهمم؛ لذا می‌گوییم اجمالاً توانایی شناخت داریم. پس در اینکه برد شناخت، یعنی رابطه شناسایی، میان ما و این اعراض و ظواهر اشیاء، عوارض اشیاء، صفات و خصوصیات اشیاء، برقرار می‌شود، در برقراری این رابطه و برد شناسایی تا این مقدار تردیدی نیست. اما آیا برد شناخت از این فراتر می‌رود؟ منظور از فراتر چیست؟ یک وقت است که ما فراتر را در مورد فاصله مکانی به کار می‌بریم؛ یعنی من رنگ را از اینجا می‌بینم، اما اگر در فاصله یک فرسخی باشد نمی‌بینم؛ یا این حبه قند را در اینجا می‌بینم، اما اگر در فاصله پنجاه کیلومتری باشد نمی‌بینم. منظور ما از بُرد این نیست؛ برای اینکه اگر فرضاً بنده با تلسکوپ این حبه قند را در فاصله پنجاه کیلومتری ببینم، هنرم این شده که گویی کسی حبه قند را از آنجا آورده و در مقابل من نهاده است. منظور ما از افزایش برد شناخت این نیست. این نوع گسترش بُرد شناخت که از طریق ابزارهای کمکی حس، مثل میکروسکوپ و تلسکوپ و امثال اینها، امروزه مطرح است و این همه سر و صدا در مورد آن هست و مقدار زیادی هم در زندگی بشر نقش و اثر دارد، برای ما در این بحث مطرح نیست؛ زیرا امر روشنی است. من در شرایط عادی می‌توانم رنگ این کاغذ را از فاصله پنج متری تشخیص بدهم (یا ده متری، یا بیست متری، یا سی متری). درست است که مثلاً اگر در فاصله چهل متری دو کاغذ سبز و آبی را پهلوی هم بگذارند من هر دو را تیره می‌یابم و نمی‌توانم ببینم که کدام سبز است و کدام آبی؛ اما اگر یک دوربین به کمک چشم بفرستم، می‌توانم بفهمم که این کاغذ آبی است و آن دیگری

سبز است. این برد در این بحث مطرح نیست؛ - گرچه کار بسیار خوب و مفیدی است و خیلی در زندگی به درد می خورد و سازنده است. آنچه برای ما مطرح است این است که آیا غیر از شناسایی ظواهر و صفات و عوارض اشیاء (رویه اشیاء)، جوهر و ذات را هم می توانیم بشناسیم یا نه؟ این بحث خیلی وسیع و گسترده ای است. بحثی جدی است - هنوز هم جدی است.

شناخت ذات

آیا انسان می تواند رابطه شناسای با ذات و جوهر اشیاء برقرار کند یا برد شناختش فقط تا مرز ظواهر و آن چیزهای رویی اشیاء است؟ می دانید که عده ای از متفکران بحث شناخت، در همین دو قرن اخیر، بر این نظرند که انسان قدرت شناخت جوهر و ذات را ندارد؛ - کانت، علی الخصوص، در این زمینه بحثهای تحلیلی بسیار گسترده ای دارد. این مبحث برای کسانی که بخواهند در فلسفه شناخت کار علمی کنند از آن مباحث وقتگیر و جدی بحث شناخت است. آیا برای بنده و شما، در این بحث شناختی که پیش گرفته ایم، این موضوع مطرح است یا نه؟ نمی خواهیم همین طور بی اعتنا از کنار این مسأله عبور کنیم؛ می خواهیم ببینیم آیا واقعاً برای ما مطرح است یا نه. به همین دلیل با طرح چند سؤال مسأله را برای خودمان روشن می کنیم.

شک نداریم که همان طور که عینی بودن رنگ و شکل را به روشنی می یابیم، و همان طور که در مورد واقعیت عینی داشتن رنگ و شکل ایدآلیست نیستیم، بلکه رآلیستیم و معتقدیم که اینها واقعیتهای عینی مستقل از ما هستند، به همین ترتیب در می یابیم که رنگ و شکل متعلق به جسم اند و جسم یک واقعیت عینی در خارج است. ما در اینکه جسم دارای رنگ، جسم دارای شکل، جسم دارای اندازه، در عالم عین و خارج وجود

دارد کمترین تردیدی نداریم؛ اندیشه سالم بشری این مطلب را تا این حد می‌یابد. پس ما در اینکه جوهری داریم، یعنی جسمی داریم، یعنی موجود توپری داریم که این رنگ و شکل و امثال آن عوارض و صفات او هستند، و در اینکه این صفات صاحب دارد و بی‌صاحب نیست (یک چیزی هست که این صفات را دارد) تردیدی نداریم. لاقلاً به جسم خود که نگاه می‌کنیم می‌فهمیم که غیر از این عوارضی که گفته می‌شود - رنگ و اندازه و شکل و امثال آن - چیزی هست که این رنگ و این شکل و این اندازه را دارد. گاهی اوقات دوبرتبه اینجا دچار شیطان می‌شویم. شیطانهای وسوسه‌انگیز می‌گویند آقا، روشنترین واقعیت عینی شما رنگ است؛ خیال می‌کنید رنگ واقعیت عینی دارد؟ رنگ چیزی جز طول امواج نیست: امواج نوری با مقدار معینی می‌شوند سفید؛ با مقدار معینی می‌شوند قرمز؛ با مقدار معینی می‌شوند آبی؛ با مقدار معینی می‌شوند بنفش؛ و همان مقدار معین موج نوری که در برابر چشم شما بنفش است، ممکن است در برابر چشم دیگری زرد جلوه کند. اما ما کی خواستیم اینطور بحث کنیم؟! شما را به خدا دست از سر ما بردارید با این وسوسه‌انگیزی‌ها! ما می‌خواهیم بگوییم در هر صورت - حتی با پذیرش آنچه تو می‌گویی - بالاخره می‌فهمیم که رنگ این چوب با رنگ این کاغذ دو تاست. منظور من از رنگ این است که صفت این واقعیت عینی با صفت آن واقعیت عینی فرق دارد. حالا شما، با همه وسوسه‌انگیزی‌هایت، می‌پرسی اینها یک موج هستند یا دو موج. معلوم است که برای هر انسانی لاقلاً دو موج‌اند. پس هر انسانی، با ابزار چشم، در برخورد با واقعیت‌های عینی، یک چیز می‌بیند. حالا ممکن است بگویند اگر آدم دچار بیماری یرقان شد همه چیز را زرد می‌بیند؛ سفید را هم زرد می‌بیند. اما من که این حالت را نمی‌گویم. تازه آنوقت هم که سفید را زرد می‌بیند،

زرد را زردتر می‌بیند. این وسوسه‌انگیزیها را کنار بگذاریم! من اصلاً توصیه می‌کنم در گفتگوها و کاوشها و بحثها زود از شر این وسوسه‌ها خلاص شوید؛ - قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ، مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ. این وسوسه‌ها چیست؟ اینها فقط برای سرگرم کردن خوب است و ما را به جایی نمی‌رساند. برای دقت در عالم فیزیک خوب است. برای بحثهای فلسفی شناخت هم بد نیست و بالاخره انسان باید آنها را بداند. اما ما می‌توانیم از کنار اینها راحت عبور کنیم. ما می‌گوییم تمایز و تفاوت میان اشیاء و صفات آنها برای ما امری روشن و بین است. و می‌گوییم در این هم تردیدی نداریم که این صفات بی‌صاحب نیستند؛ صاحب دارند. چیزی هست که این صفات را دارد. آیا این کار حس است؟ ما حس جوهر شناس داریم یا حس جوهرشناس نداریم، بلکه یک نیروی ادراکی و شناختی دیگر داریم که به کمک حس این را به ما می‌گوید؟ این هم برای ما مطرح نیست. ما فعلاً می‌خواهیم بگوییم که می‌دانیم این رابطه شناسایی بین ما و اصل بودن جوهر وجود دارد. جوهر یعنی آن واقعیت عینی که عَرَض نیست؛ چنان نیست که صفتی برای چیز دیگر باشد؛ صاحب صفت است. فعلاً منظور ما از جوهر و ذات این است. در اینکه صاحب صفتی در عالم خارج وجود دارد هیچ تردیدی نداریم. ما نمی‌خواهیم در اینجا در بیان جوهر به سراغ تعریف فلسفی آن و اقسام جوهر مادی و غیرمادی و... برویم. آنچه می‌خواهیم در اینجا بگوییم این اندازه است که در اصل اینکه ما پی می‌بریم در عالم خارج اگر صفتی هست صاحب صفتی هم هست، تردیدی نیست. به نظر من این مقدار خیلی بین و روشن است. اگر رفقاً در این مورد کمترین اشکالی به ذهنشان می‌رسد همین جا مطرح کنند، چون نمی‌خواهیم دوبرتبه به این بحث برگردیم. من دو - سه

دقیقه صبر می‌کنم که رفقا اگر اشکالی دارند مطرح کنند.

[یکی از حاضران:] فرمودید که این بحثهای فنی در جای خودش صحیح است. خوب، آیا اصلاً خود چنین بحثهایی صحیح هست یا نیست؟ اگر صحیح است، خوب، اینجا هم طرحش صحیح است؛ و اگر صحیح نیست، در آنجا هم نباید طرح شود.

[دکتر بهشتی:] اینکه می‌گوییم صحیح هست و صحیح نیست به این منظور است که در آنجا که انسان به شکل فنی بحث می‌کند، طرف می‌آید برای روشن کردن این نکته و این مطلب یک بهای فنی می‌دهد، نه بهای اجتماعی. شما اگر در زمینه فیزیک کار می‌کنید، نمی‌توانید بگویید مسائل مربوط به خصوصیات نور و فوتون و امثال اینها را اینجا مطرح نکن. آنجا باید چنین مسائلی مطرح شود؛ چون فیزیک کار می‌کنید. ولی وقتی در رابطه با شناسایی راه و رسم زندگی با فیزیک سر و کار پیدا می‌کنید، آیا با این ظریف‌کاریهای فیزیک هم سر و کار پیدا می‌کنید؟ ما می‌گوییم این قبیل بحثها را در اینجا از چه دیدی مطرح می‌کنیم؟ از دید نقش تعیین کننده‌اش در شناسایی راه زندگی و هدف زندگی. به همین دلیل می‌گوییم آن قبیل بحثها در اینجا مطرح نیست؛ زیرا در این بعد نقشی ندارند. - نه آنجا در این بعد نقش دارند نه اینجا.

[یکی از حاضران:] مسأله‌ای را که در فیزیک برای ما اثبات شده است و بحثهای ریاضی آن هم حل شده، دیگر اثبات شده است. اگر ما بخواهیم یک مسأله اجتماعی را هم بررسی بکنیم و به این موضوع فیزیکی نیاز داشته باشیم، چون از قبل ریزه‌کاری آن مشخص شده و قابل قبول شده، الان هم مورد قبول ماست. اما آیا در مورد بحث شناخت هم همین موضوع است؟ یعنی بعضی از این بحثها که شما می‌فرمایید باید بپذیریم، قبلاً در ضمن بحثهای فنی حل

شده؟ آیا ریزه‌کاریهای آن اثبات شده که آنها را به عنوان اصول مورد قبول در اینجا مطرح می‌کنیم؟

[دکتر بهشتی:] بنده می‌خواهم چیز دیگری بگویم. گاهی ما در بحث شناسایی راه زندگی، از یک مطلب فیزیکی منهای آن ریزه‌کاریها استفاده می‌کنیم، بی‌آنکه نیازی به روشن کردن آن ریزه‌کاریها در این جهت داشته باشیم. حرف من این است. شما وقتی می‌خواهید با کسی کشتی بگیرید، آنچه با آن سر و کار دارید ورزیدگی و مهارت حریف است در کشتی؛ اما آیا اینکه ژنهای او چطور است، و آیا کروموزم از ژن تشکیل شده یا نه، و اینکه آیا ژن بالاخره ساده‌ترین جزء انسان است یا آن هم از ذرات ریزتر تشکیل شده، هیچ‌کدام برای شما در کشتی گرفتن مطرح است؟ در کشتی پیکر حریف، زور بازوی او، مهارتش، و امثال اینها، مطرح است. اما اینکه این بحث علمی زیست‌شناسی که یاخته از چه چیز تشکیل می‌شود، یا کروموزوم از چه چیز تشکیل می‌شود، برای شما روشن باشد یا نباشد، نقشی در کشتی گرفتن جناب عالی با او دارد؟

[همان شخص:] بله؛ ارتباطی دارد. مثلاً می‌بینیم آن شخص زورمند است؛ برمی‌گردیم به این سؤال که اصلاً چرا او اینهمه زور دارد و چرا اینطور است.

[دکتر بهشتی:] موقع کشتی گرفتن می‌خواهید ببینید چرا اینطور است؟! [همان شخص:] نه! موقعی که من می‌خواهم با او کشتی بگیرم حساب این را می‌کنم که این آقا امروز غذای پرانرژی خورده، در نتیجه آن غذا روی بدن او تأثیر گذاشته و انرژی او را زیاد کرده.

[دکتر بهشتی:] بسیار خوب؛ بفرمایید غذا هم خورده و این غذا در او تأثیر دارد؛ اما اینکه این غذا از چه طریق (طریق طبیعی) روی او اثر گذاشته، این هم برای شما مهم است؟ اینجا آنچه در انتخاب شما تأثیر دارد مطرح

است؛ اما اطلاعات در مورد غذای او در انتخاب شما تأثیر ندارد. اینکه آیا بالاخره کوچکترین ذرات جسم این آقا از نظر زیست‌شناسی چیست، چه تأثیری در کشتی گرفتن شما دارد؟ پس معلوم شد که در اینجا تأثیری ندارد. اما اگر شما یک عالم زیست‌شناس شدید و خواستید در آن رشته کار علمی بکنید، دیگر نمی‌توانید بگویید من کاری به این حرفها ندارم؛ چون این حرفها در درازمدت در نتیجه‌گیریهای عملی از زیست‌شناسی اثر می‌گذارد؛ - اما نتیجه‌گیری از «زیست‌شناسی»، نه از «کشتی‌گیری». ما می‌گوییم از تمام مباحث منطقی، فلسفی، علمی، و امثال اینها، آنچه در این خط سیری که پیش گرفته‌ایم مورد نظر ماست آن چیزی است که بر انتخاب من اثر بگذارد. در بحث برد شناخت این مقدار می‌تواند بر انتخاب من تأثیر بگذارد که من بدانم آیا این صفتها صاحب‌صفتی دارد یا ندارد. خواهیم دید که این مسأله برای ما مطرح است. اما اینکه آیا من این صاحب‌صفت را با حس می‌شناسم یا با نیروی ادراکی کمکی، اثری بر کار ما ندارد؛ زیرا می‌دانم که آن را می‌شناسم. آنچه برای من مطرح است توانایی من است در شناسایی؛ اما دیگر مازاد بر این مطرح نیست.

[همان فرد:] همین مسأله در بحثهای فنی هم نباید مطرح باشد؛ چون بالاخره من می‌دانم که این رنگ با آن رنگ فرق دارد - حالا چه بحث فنی باشد و چه بحث غیر فنی.

[دکتر بهشتی:] عرض کردم، در بحث فنی در درازمدت روی آن بحث فنی اثر می‌گذارد - مثل اینکه ژنتیک در درازمدت روی نتیجه‌گیریهای عملی از زیست‌شناسی اثر می‌گذارد. بشر در پیشرفت علوم نمی‌تواند اینقدر سودجو باشد که بگوید الان نقداً بگو اثر علمی این مطالعه علمی من چیست. اما اینجا اینطور نیست. من اینجا در حال انتخاب راه زندگی و آیین

زندگی هستیم. من باید بینم آن مقدار از آگاهی‌هایی که برای این انتخاب روشن راه زندگی لازم دارم چیست، - و فقط به همین مقدار دنبال آنها بروم. بنابراین، می‌گوییم آنچه الان با انتخاب آقایان در بحث شناخت مماس است این است که ما اجمالاً می‌دانیم این صفت صاحب‌صفتی هم دارد. اگر کمترین تردید و شبهه‌ای در این زمینه در ذهن شما هست بفرمایید! اگر هم روشن است، از آن عبور کنیم.

[یکی از حاضران:] در ماده هر جسمی که نگاه می‌کنیم، می‌گوییم از کوچکترین جزء اتم و مولکول (الکترون و پروتون و غیره) تشکیل شده است. در اینجا ما چگونه تشخیص می‌دهیم که این خودش ذات است یا صفت است؟ مثلاً انسان: ذاتش همان فعلیت یافتگی اوست؛ یعنی صفاتی که از او سر می‌زند ذاتش را نشان می‌دهد. یعنی شاید ذات و ظواهر و اینها اصلاً فرقی نداشته باشند و یکی باشند.

[دکتر بهشتی:] یکی هستند یا با هم مرتبطند؟ شما می‌گویید «کاری که از انسان سر می‌زند»؛ به همین جمله خودتان دقت کنید. «کاری که از انسان سر می‌زند»، یعنی انسان با عمل خود، خود را می‌سازد - آخر این جمله‌ها معنی دارد یا بی‌معنی است؟

[همان فرد:] حالا در مورد اجسام و اشیاء...

[دکتر بهشتی:] اشیاء: می‌گویید این سنگ سنگین است؛ سفید است؛ چهارگوش است؛ یک متر مکعب است؛ و امثال آن. در این جمله‌ها، در «این سنگ»، واژه «این» بی‌معنی است؟ یا «این سنگ» عبارت است از مجموعه این صفات بدون اینکه صاحب صفتی باشد؟ ببینید آیا ذهن سالم شما مجموعه صفات عینی بدون صاحب صفت را می‌تواند بپذیرد؟ یا ذهن شما، چه در یک صفت، چه دو صفت، و چه یک میلیون صفت، می‌گوید

بالاخره برای صفت، دارنده صفت (متصفی) لازم می‌بینم؟ صفت بی صاحب صفت مفهوم نیست. - عَرَض بدون جوهر مفهوم نیست.

اتفاقاً امروز چند تا از این کتابهای شناخت را تورق می‌کردم - (از همین کتابهای جدید که از چپ و راست در دست و بال شما پخش می‌شود) - که بینم اگر واقعاً مطلبی ضروری در مورد این بحثهایی که داریم در آنها هست که ذکر آنها در این بحث لازم باشد، بیان کنم. اولاً مقدار زیادی تکرار مکررات دیدم. پنج جلد از این کتابها را می‌شد در پنج صفحه خلاصه کرد - از نظر بحث کردن و نقطه‌های حساس بحث. ثانیاً، آنها را نسبت به آنچه متفکران بحث شناخت در کتابهای خود دارند، غالباً دسته دوم و سوم یافتم. ثالثاً، اصلاً زائد یافتیم؛ برای اینکه باید ببینیم ما چه کار می‌خواهیم بکنیم. آنچه ما به دنبالش هستیم این است: در اینکه واقعیتی عینی هست که شناخت، من را با آن مربوط می‌کند و آن را به من می‌نماید تردیدی نداریم. در این هم تردیدی نداریم که این واقعیت عینی نمی‌تواند صفت بی صاحب باشد، بلکه اگر صفت هست صاحب صفتی هم دارد. این بحث که چه عاملی و چه چیزی من را به شناخت می‌رساند درست نظیر تعریف شناخت است. گاهی اوقات در برخی از کتابهای مفصل به اندازه‌ای که ما از جلسه اول تا حالا بحث کردیم، درباره تعریف شناخت مطلب نوشته‌اند و بحث کرده‌اند. آخر این چه بحثی است؟! شناخت برای همه روشن است. جالب این است که سیصد صفحه درباره تعریف شناخت چیزی می‌نویسند و در آخر کار می‌گویند: «حقیقت مطلب این است که شناخت روشتر از آن است که احتیاجی به تعریف داشته باشد!» خوب، این را از اول بگو! اینجا هم همین‌طور است: صد صفحه بحث می‌کنیم که آیا حس جوهرشناس داریم یا یک نیروی دیگری داریم که جوهرشناس است - یا اصولاً ما جوهر را درک

نمی‌کنیم؟ آقا جان، این ساده است. با همین شکلی که عرض می‌کنم ساده است. ساده که می‌گویم، نمی‌خواهم بحثهای دقیق علمی را ساده بگیرم؛ می‌خواهم ببخود پیچیده‌اش نکنم. آنها که واقعاً پیچیده است سر جای خودش؛ اما می‌خواهیم از اینهایی که به طور مصنوعی پیچیده شده سر در بیاوریم که در کلافش گیر نکنیم و سر در گم نشویم.

بنابراین، ملاحظه می‌کنید مسأله این است که در اینکه ما می‌بایم این صفت‌های شناخته شده صاحبی دارند و بی‌صاحب نیستند، تردیدی نداریم. - اگر تردیدی هست بفرمایید! اینکه کدامیک از عوامل شناخت و اندامهای شناخت و نیروهای شناخت ما را به آن می‌رساند، در این بحث مورد نظر ما نیست. فقط باید ببینیم آیا ما می‌توانیم بفهمیم یا نه؛ وقتی فهمیدیم که می‌توانیم، تمام است.

[یکی از حاضران:] همیشه صفت را با خود جسم می‌بایم. نمی‌توانیم صفت را از جسم جدا کنیم. نمی‌توان گفت جسم چیز دیگری است و صفتش چیزی دیگر.

[دکتر بهشتی:] ما نمی‌گوییم جدا کنیم. می‌گوییم هر صفت صاحبی دارد. من اینجا [برخی از چیزهایی را که درباره جسم می‌گویند] یادداشت کرده‌ام. می‌گویند، این جسمی که شما می‌گویید، غیر از طول و عرض و عمق چیز دیگری نیست. راحت شروع می‌کند به وسوسه‌انگیزی. می‌گویند مگر شما نمی‌گویید طول و عرض و عمق صفت است، اما جسم که چیزی جز طول و عرض و عمق نیست! حالا خوب دقت کنید؛ آیا واقعاً جسم صرفاً طول و عرض و عمق است، یا یک نوع پُری، یک نوع ملاً (در مقابل خلاً) هست که ما این طول و عرض و عمق را از او انتزاع می‌کنیم و می‌گیریم؟ کدامیک؟ مثالی می‌زنم: مقداری موم به دست بگیرید. آن را به شکل یک مکعب

درآورید. آیا موم فرق کرده یا شکلش؟ شکلش فرق کرده. خوب، فرض کنید که این موم به اندازه یک دسیمتر مکعب باشد. آیا طولانیترین خطی که در این موم پیدا می‌کنید از ده سانتیمتر تجاوز می‌کند؟ نه! حالا موم را به یک مکعب مستطیل تبدیل کنید. اینک یک خط ده‌متری پیدا می‌کنید و می‌توانید با آن یک طول ده‌متری را تحقق ببخشید. یعنی آن موقع قطعاً طول ده‌متری نداشتید، ولی حالا قطعاً طول ده‌متری دارید. در این تردیدی هست؟ نه! خوب، حالا آیا موم شما عوض شده؟ نه! - پس چیزی داریم که عوض نشده و چیزی داریم که عوض شده. در این تردیدی نیست که چیزی داریم که عوض نشده و چیزی داریم که عوض شده است.

[یکی از افراد:] منظور شما همان «جنس» است؟

[دکتر بهشتی:] فعلاً بگوییم صفت و صاحب‌صفت. در این بحث هرگز نمی‌خواهم از همین اصطلاح فراتر بروم: صفت و دارنده صفت. می‌گوییم چیزی بود که شکل مکعب داشت و همان چیز الان شکل مکعب مستطیل دارد. یا چیزی بود که بزرگترین بعدش از ده سانت تجاوز نمی‌کرد و حالا بعدی ده‌متری دارد.

[یکی از حاضران:] آیا اگر از شیئی تمامی صفاتش را انتزاع بکنیم،

صاحب صفتی باقی می‌ماند؟

[دکتر بهشتی:] ببینید، همینجاست که قاطی شده و وسوسه‌های بیخود به وجود آمده که هیچ چیزی بدون صفت نمی‌شود. دقت کنید که هیچ جوهر مادی بدون صفت نمی‌شود. اما چنین نیست اگر ما همه صفات را گرفتیم معنایش این است که باید جوهر مادی بی‌صفت داشته باشیم. این نمی‌شود. اینکه دو چیز از هم تفکیک‌ناپذیرند یک مسأله است و اینکه دو چیز یک چیزند مسأله دیگری است. یک وقت است که شما می‌گویید ما نمی‌توانیم

صاحبِ صفت بی‌صفت پیدا کنیم. این درست است. اما اینکه اصولاً ما فقط صفت داریم، که صاحب ندارد، مطلب دیگری است. این دغدغه و وسوسه در همینجاست. لذا من می‌گویم آقایان جهت فکری خود را به اینجا بیاورند؛ چون در غیر این صورت، اگر بخواهیم در اینجا دور بگیریم، باید ده جلسه روی این موضوع معطل بشویم. ولی اگر در همین جا متمرکز شویم خیلی روشن، قاطع، و مؤمن از آن عبور می‌کنیم — و البته حاضریم تا وقتی که واقعاً وسوسه‌ها برود در اینجا درنگ کنم.

پس دقت کنید، فرق است بین اینکه بگوییم صاحبِ صفت بی‌صفت — یعنی چیزی که حامل و دارنده صفت است — هیچ‌گاه در عالم خارج می‌جزا از صفت پیدا نمی‌شود (این درست و معقول است)، با اینکه بگوییم اصلاً صفت صاحب ندارد و جز صفت واقعیت عینی نداریم. این دومی مسأله دیگری است.

[یکی از حاضران:] اگر چوب را که دارای یک سری صفات است بسوزانیم، چه از آن می‌ماند که بگوییم آن که مانده صاحبِ صفت است؟ [دکتر بهشتی:] چه می‌ماند؟ شما بفرمایید! پس وقتی آن را می‌سوزانیم چه می‌شود؟

ببینید آقا، اگر شما بگویید جسم چیزی جز تکائف انرژی نیست — اصلاً بگویید جز تکائف امواج نیست؛ دیگر بالاتر از این هم گفته شده؟ این جوهری که شما می‌گویید، چیزی جز امواج متکائف و انباشته شده و پرس شده نیست. خوب، ما می‌گوییم این همان جوهر است. همان که شما می‌گویید موج است، جوهری است که ما می‌گوییم. من که می‌گویم فعلاً برای جوهر تعریف دیگری نکنید برای همین است؛ چون تا ما بگوییم جسم جوهر است، ممکن است خصوصیتی به ذهن بیاید که فکر کنیم ما انگشت

روی آن می‌گذاریم و می‌گوییم همو صاحب صفت است. این خیلی روشن است. شما وقتی آب را داغ کنید، می‌شود گاز: بخار می‌شود. اگر آن را سرد کنید، می‌شود یخ. اما احدی تاکنون نگفته است که وضع جوهری آب عوض شده. - بعضیها خیال می‌کنند این مسائل جزو اکتشافات پیشرفته زمان ماست! از قدیم مردم هم بخار را می‌دیدند، هم آب را، و هم یخ را. حتی اگر در رابطه بخار و آب شک کنید که آیا انسانهای قدیم آن را می‌فهمیده‌اند یا نه، گمان نمی‌کنم در رابطه یخ و آب حتی انسانهای قدیم هم شک کرده باشند. معلوم است که آب شل است و یخ سفت است، و منظور از جوهر هم سفتی نیست؛ منظور از جسم هم سختی نیست. آن چیزی که این خلأ را پر می‌کند؛ آن چیزی که این صفات را دارد؛ آن جوهر است. شما ممکن است بفرمایید مجموعه انرژی متکاثف است. من می‌گویم انرژی، خواه متکاثف باشد و خواه نباشد، امواج، خواه مکاثف باشند یا نباشند، صفت خالی نمی‌تواند باشد. آن امواج دارنده صفت است؛ - یا مشتمل بر دارنده صفت است. یعنی آنوقت که چوب بود صاحب صفت بود؛ حالا هم که سوخته و تغییراتی در آن پیدا شده باز صاحب صفتی داریم.

[یکی از حاضران:] صفت تغییر کرده ولی صاحب صفت همان است.
 [دکتر بهشتی:] صاحب صفت هم تغییر کرده؛ اما صاحب صفتی داریم که تغییر کرده. من نمی‌گویم صاحب صفت و جوهر ثابت است یا ثابت مانده. اشتباه نکنید! بگویید این تغییرات صفات ناشی از تغییرات جوهر است. تازه رسیده‌اید به حرف ملاصدرا که تمام تغییرات وصفی و عرضی تابعی است از تغییر جوهری و حرکت جوهری. در این که بحثی نیست. اما این یک بحث است و بحث اینکه اصلاً جوهر داریم یا نداریم بحث دیگری است. جوهر داریم؛ و آن جوهر خودش هم تغییر می‌کند.

[یکی از حاضران:] جسمی که به مرور زمان تغییر ماهیت می‌دهد دیگر آن صفات قبلی خود را ندارد...

[دکتر بهشتی:] ببینید آقا، این سیب اول یک شکوفه است؛ بعد می‌شود سیب کال؛ بعد می‌رسد؛ قرمز و شیرین و آبدار می‌شود؛ صفات جدیدی پیدا می‌کند. در مورد این سیب می‌گوییم فقط مجموعه صفات نیست، بلکه چیزی است که این صفات را دارد. صفاتش تغییر می‌کند؛ ذاتش هم تغییر می‌کند. اما ذاتی دارد که تغییر می‌کند، نه اینکه اصلاً ذات ندارد. در اینکه در عالم عین ذواتی و صفاتی داریم و این صفات، صفات آن ذوات هستند تردید نداریم. اینکه کسی بگوید اصلاً عالم عین و عالم خارج صرفاً مجموعه صفات است، مورد پذیرش ذهن روشن ساده هیچ انسانی نیست. انسان در رد کردن این سخن کمترین تردیدی ندارد؛ - اگر هم رد نکند و تأمل بکند دچار وسواس شده است. البته کسانی هستند که در این سخن شک می‌کنند؛ نظیر آن کسانی که شک می‌کردند که از کجا معلوم که شما اینجا هستید و من با شما حرف می‌زنم؛ شاید مثل عالم خواب، خواب می‌بینم که عده‌ای در این اتاق نشسته‌اند.

[یکی از افراد:] آیا در اینجا این بحث هم هست که صاحب صفت

باید واقعیت عینی داشته باشد؟

[دکتر بهشتی:] بله، باید واقعیت عینی داشته باشد. (می‌گویم در عالم عین). «در عالم عین»، صفت یا صفاتی داریم و صاحب صفاتی. در بعضی از نوشته‌ها دیده‌اید که می‌گویند جسم عبارت است از مجموعه صفات. اینها حرف غلطی است.

[یکی از حاضران:] این صاحب صفات چطور تغییر می‌کند؟

[دکتر بهشتی:] همان گونه که صفات تغییر می‌کنند.

[همان شخص:] وقتی که صفات تغییر می‌کنند صاحب صفت چه می‌شود؟ فرقی چیست؟

[دکتر بهشتی:] فرقی این است که صاحب صفت دارنده صفت است. اتفاقاً همین پرسش شما که صاحب صفت با صفت چه فرقی دارد، یکی از مطالبی است که در بحثهای آینده لازم داریم. همین که شما می‌پرسید صاحب صفت با صفت چه فرقی دارد نشان می‌دهد مطلب در ذهن شما درست جا افتاده است. این امر ذهن شما را به یک مبدأ ثابت هدایت می‌کند. این مقدار که به ذهنتان آمده درست است؛ اما این غیر از آن است که صفت در عالم عین پا در هوا و بی صاحب صفتی است؛ (این است آنچه ذهن آن را نمی‌پذیرد). البته ذهن ذات تغییرکننده را هم مستقل نمی‌پذیرد. ذهن شما الان متوجه این مطلب است که سیال وجود ندارد و نمی‌تواند باشد. در ذهن شما این مطلب است که همان گونه که صفت باید به چیزی متکی باشد تا تغییر کند، ذات هم باید به جایی متکی باشد تا تغییر کند؛ وگرنه اگر ذات تغییر کند دیگر چیز ثابتی باقی نمی‌ماند. این درست است. اما این شاخه دیگری از بحث است.

[یکی از حاضران:] نمی‌پذیرد، ولی ذات هم همین طور است.

[دکتر بهشتی:] من که نمی‌گویم شما ذات تغییرکننده بدون تکیه‌گاه را قبول کنید. اما بالاخره ذات تغییرکننده است. مثل این است که بنده الان این عینک را روی دستم نگه داشته‌ام و دستم را روی زانویم نهاده‌ام. بالاخره الان حامل عینک مستقیماً دست من است؛ اما خوب، دست من هم بالاخره یک تکیه‌گاهی می‌خواهد که زانوی من است. ذهن شما الان سراغ این دومی رفته. من فعلاً با آن اولی کار دارم. داوری ذهن در مورد آن اولی روشن است.

[یکی از حاضران:] آقای دکتر، خوب و بد، خیر و شر، اول صاحبی دارند

و بعد خوب و بد می‌شوند یا اول خوب و بدی هست و بعد به صاحبی منضم می‌شود؟

[دکتر بهشتی:] نفهمیدم!

[همان شخص:] خیر و شر بالاخره دو صفت‌اند.

[دکتر بهشتی:] خیر و شری را می‌گویید که در اصطلاح امروز

می‌گوییم؛ یا خیر و شری که مطلق‌اند و...؟ - ما را به آن بحث نبرید!

[همان شخص:] نه؛ همین خیر و شر اصطلاحی.

[دکتر بهشتی:] نسبی‌اند.

[همان شخص:] همین خوبی و بدی.

[دکتر بهشتی:] اینها نسبی‌اند. یعنی بین من و کس دیگری است.

صفتی است که قائم به یک فرد نیست، بلکه قائم به دو شیء است. یعنی چیزی برای «من» خوب است - در همین حد که حالا می‌فهمیم؛ سراغ آن خیر مطلق و امثال آن که هنوز مطرح نکردیم نمی‌رویم. - خوب، حالا این خیر و شر چه ارتباطی با بحث ما دارند؟

[همان شخص:] خود کلمه خوبی و بدی نه با من رابطه‌ای دارد و نه با

کسی دیگری. ممکن است گفته شود خوبی وقتی بخواهد پیاده بشود باید به جسمی برخورد بکنیم تا خوبی در خارج تحقق یابد. ولی کلاً خود خوبی، قبل از اینکه رفتار یک انسان را بررسی کنیم - یعنی می‌دانیم که خوبی چیست، ولی بعد از اینکه رفتاری از کسی سر زد می‌گوییم آن رفتار خوب بود؛ نه اینکه پیش از انجام رفتار بگوییم خوب بود. یعنی خوبی را می‌دانیم که چیست، بعد آن را با رفتار شخص تطبیق می‌کنیم. خیر و شر هم همین‌طورند.

[دکتر بهشتی:] این خیر و شر، تا اینجا که می‌فرمایید، یعنی خوشایند من.

چه چیزی از نظر من خوب است؟ آن چیزی که من از آن خوشم می‌آید

- در این حد از معنی که الان می‌فرمایید؛ چون فعلاً به خیر ذاتی و اینها کاری نداریم.

[همان شخص:] ما اصلاً می‌دانیم خوبی چیست؛ بعد اگر به سر من آمد، می‌گویم فلان کس عمل خوب انجام داد. نه اینکه اول باید کاری بکند و بعد من تشخیص خوبی یا بدی آن را بدهم.

[دکتر بهشتی:] من متوجه‌ام که چه می‌گویید. این همان معنای حسن و قبح ذاتی است و از بحث صفت دور است. این دیگر نه تنها ذات می‌خواهد، بلکه انسان اعتبار کننده هم می‌خواهد. این، از آنچه ما گفتیم، بیشتر می‌لنگد. یعنی اصلاً اگر انسانی نباشد خوبی و بدی یا زشتی و زیبایی معنی دارد؟

[همان شخص:] اگر انسان نباشد این حرفها هم نیست.

[دکتر بهشتی:] همین! اما اگر انسانی نباشد سنگ وجود دارد. لذا قبل از انسان در عالم طبیعت سنگ به وجود آمده. ما الان در مورد چیزی بحث می‌کنیم که مربوط به قبل از انسان است. چیزهایی که به انسان می‌رسد اصلاً به چند ذات مربوط می‌شود نه فقط به یک ذات.

برای این بحث یک مثال کافی است. همیشه در هر بحثی وقتی که یک مثال روشن پیدا کنیم دیگر سراغ مثالهای مبهم رفتن انحراف از روش است. یک مثال کافی است. چوب، درخت، سنگ، گاز، هوا، نفت، آب - هر چه. ما می‌گوییم آب، مثلاً، نمی‌تواند صرفاً مجموعه صفات باشد. آب چیست؟ آب عبارت است از خنکی و سیال بودن و مایع بودن و جانشین هوا شدن و متکثفتر از گاز بودن و بی‌رنگ بودن و امثال آن. ذهن ما می‌گوید آب ذاتی است که این صفات را دارد. مجموعه این صفات ذات نمی‌شود؛ اینها مجموعاً باز صفات‌اند. حتی اگر بگویید ما تحلیل کرده‌ایم که آب تبدیل به بخار می‌شود، تبدیل به اکسیژن می‌شود، از نئیدروژن و اکسیژن تشکیل شده،

اکسیژن خودش مجموعه‌ای است از اتمها، اتمها مجموعه‌ای است از ذرات الکترون و پروتون و آن هم چیزی جز موج نیست و اصلاً همه چیز موج است! خوب باشد! موج باشد. همان موج ذات است. فکر نکنید ما وقتی می‌گوییم آب ذات است می‌خواهیم موج بودنش را منکر شود. ما می‌گوییم ذات عبارت است از آن چیزی که این صفات روی او قرار می‌گیرد. ذات، حامل صفات است. می‌گوییم اگر مجموعه امواج از نظر تراکم، از نظر طرز قرار گرفتن، از هر نظر، این ویژگیها را داشته باشند، می‌شوند اکسیژن. اما این جمله یک ضمیر دارد: امواج. یک ضمیر دارد که می‌گوید اگر آن اینطور باشد، می‌شود اکسیژن. این ضمیر اشاره به ذات است. اگر توانستید یک جمله بی‌ضمیر در اینجا درست بکنید، آنوقت می‌گوییم ذات نداریم. این است که بالا برویم، پایین بیاییم، انگلیسی حرف بزنیم، آلمانی حرف بزنیم، عربی حرف بزنیم، فارسی حرف بزنیم، گنگی حرف بزنیم، هر جور حرف بزنیم بالاخره یک اشاره‌ای به یک «آن» یا «او» می‌داریم. معنای این اشاره این است که ذهن ما این صفات را بدون اینکه ذاتی باشد که این صفات صفات او باشند نپذیرفته است - نه در قدیم، نه در این زمان و نه هیچ وقت دیگر.

[یکی از حاضران:] ذات بدون صفت چگونه می‌تواند باشد؟

[دکتر بهشتی:] عرض کردم که نمی‌تواند. هیچ ذاتی نمی‌تواند بدون صفت باشد. اما اینکه دو چیز همیشه با هم هستند - مثلاً جناب عالی رفیقی دارید؛ عادت دارید حتماً همیشه با هم باشید؛ در هیچ جا و هیچ وقت شما را جدا از همدیگر ندیده‌اند؛ ولی در هر صورت شما دو نفرید. اینکه دو چیز هیچ‌گاه از هم جدا نمی‌شوند یک بحث است و اینکه آنها دو چیزند بحث دیگری است. ما می‌گوییم آیا هیچ‌گاه می‌توانید هیچ طرز بیان و تعبیری برای بیان صفت یا مجموعه صفاتی بدون ضمیر «او» یا «آن» پیدا

کنید؟ نمی‌توانید. اما چرا نمی‌توانیم؟ این نتوانستن ضعف انسانی است یا درک انسانی؟ اگر بگویید ضعف انسانی است، پس از اول اصلاً وارد بحث شناخت نشویم و از همان اول بگوییم انسان ضعف دارد و اصلاً چیزی سرش نمی‌شود. قرار نیست که ما هر جا سرمان به دیوار خورد به سراغ همان حربه‌ای برویم که جلوتر می‌گفتیم چرا دیگران این حربه را به دست گرفتند. خیر! ذهن ما به روشنی می‌یابد که در عالم خارج، در عالم عین، ذاتی هست. نفی ذات، خود نوعی ایدالیسم است. از نظر رویه هیچ فرقی با ایدالیسم ندارد. از نظر پاسخ هم فرقی ندارد. و سوسه‌انگیزی‌اش شبیه و سوسه‌انگیزی ایدالیست‌هاست؛ پاسخی هم که به آن می‌دهیم همان است. آنجا که یک نفر می‌گفت از کجا بدانم اصلاً عالم خارجی هست و شاید همیشه من با ذهنی‌اتم سر و کار دارم (مثل عالم خواب) به او چه می‌گفتید؟ اینجا هم همان را بگویید. کدام ذهنی صفات را بدون دارنده صفت می‌پذیرد؟ اینها خیال کرده‌اند ذات و جوهر و این چیزها در فیزیک آمده است و در فلسفه این حرفها نیست. اینطور نیست. کانت خیلی بهتر از منکران ذات حرف زده است. لاقول حرفهای او معیاری دارد. وای به این فیلسوف - فیزیکدانها و فیزیکدان - فیلسوفها! اینها آدم را کلافه می‌کنند! این بحثهای فیزیکی (حالا چه ما بفهمیم چه نفهمیم؛ چه در حد تخصص ما باشد چه نباشد. البته در حد تخصصمان که نیست؛ در حد فهم ما باشد یا نباشد) مسأله را عوض نمی‌کند. آن ذات و آن جوهری که ما در این بحث می‌گوییم موج را هم شامل می‌شود. موج هم ذات است؛ جوهر است...^۱

[یکی از حاضران: ... آیا جز شناخت صفات احتیاجی به شناخت ذات هم هست؟ آیا می‌توانیم ذات را بشناسیم؟

۱- تعویض نوار در این قسمت باعث حذف برخی جملات شده است.

[دکتر بهشتی:] احسنت! این مسأله دوم بود که خواستیم مطرح کنیم. اجازه بدهید قبل از اینکه مسأله دوم را مطرح کنم در رابطه با قرآن به موضوعی اشاره کنم، بعد به سراغ مسأله دوم برویم.

قرآن با وجود ذات در عالم خارج موافق است

در رابطه با قرآن می‌گوییم قرآن کریم، تا آنجایی که بنده آشنایی دارم، اصلاً وارد این بحث نشده که آیا ما حس جوهرشناس داریم یا نداریم، و آیا ذاتی هست یا نه. اما کسی که قرآن را می‌خواند و مطالعه می‌کند می‌بیند که قرآن با طرز تفکر کسانی که می‌گویند ذاتی در خارج داریم که صفات را با خودش دارد سازگاری دارد، - همین اندازه. یعنی روند بحثی قرآن درباره جهان و درباره مسائل دیگر، روندی است که با روند بحثی کسانی که معتقد به بودن ذات هستند سازگاری دارد. اما بیش از این نیست. این راجع به مسأله اول. - مثل اینکه یکی از دوستان سؤالی داشت.

[یکی از حاضران:] شما فرمودید صفات چیزی را می‌توانیم بشناسیم که بتوانیم ذاتش را هم بشناسیم.

[دکتر بهشتی:] این سؤال دوم است. پس شما در بحث اول مطلبی

نداشتید.

شناخت صفات به شناخت ذوات می‌انجامد

مطلب دوم اینکه وقتی این صفات دارنده‌ای به نام ذات دارند که صاحب صفت است، شناسایی صفات و گوناگونی و دگرگونی صفات به طور اتوماتیک ما را به شناسایی گوناگونی ذوات راهنمایی می‌کند. از این رو این سخن که ما می‌توانیم صفات را بشناسیم اما نمی‌توانیم ذات را بشناسیم،

حرفی است که چندان ارزش فوق‌العاده‌ای ندارد؛ چون معنایش این است که ما صفات را مستقیم‌تر می‌شناسیم و گوناگونی ذوات را از راه گوناگونی صفات می‌شناسیم. خوب، باشد. این ضرری به جایی نمی‌زند. بالاخره رابطه شناسایی به طور غیرمستقیم میان ما و گوناگونی ذوات - ولو از این راه - برقرار شد یا نشد؟ شما وقتی که رنگ عینی خارجی را می‌شناختید از چه راه می‌شناختید؟ از راه بازتاب رنگ؛ یعنی بازتاب شماره امواج نوری که از این جسم برمی‌خیزد، روی شبکیه چشم. خوب، این هم غیرمستقیم است. بحث بر سر مستقیم و غیر مستقیم نیست. بحث بر سر این است که شما شک نداشتید که میان شما و میان این چیزی که رنگ دارد رابطه شناخت برقرار شده و هر کس در این تردید می‌کرد می‌گفتید آدمی ایدآلیست و ذهنی است که ببخود شکاکیت به خرج می‌دهد و سوسه‌انگیزی می‌کند. آنجا نیز شناخت و دیدن رنگ غیر مستقیم بود؛ خوب، اینجا هم مسأله همین است. ما می‌توانیم ذوات را از طریق صفاتشان بشناسیم. اگر کسی این جمله را گفت نباید ببخودی در برابرش حرف بی‌پایه‌ای زد و گفت که ما مستقیماً به ذات راه نداریم. چه کسی گفته که شناسایی در گرو رابطه مستقیم است؟ هیچ کسی چنین چیزی نمی‌گوید.

[یکی از حاضران:] امکان شناخت ذات وجود ندارد؟

[دکتر بهشتی:] امکان ذات‌شناسی؟ باشد یا نباشد بحث دیگری است. ما فعلاً می‌گوییم امکان شناخت ذات به صورت غیر مستقیم، یعنی از طریق شناخت دگرگونی و گوناگونی صفات، وجود دارد. اثبات این حرف برای ما مهم است. ما با همین سر و کار داریم: ذوات را از راه گوناگونی صفات می‌شناسیم.

[یکی از حاضران: نامفهوم]

[دکتر بهشتی:] یعنی بالاخره زردآلو و هسته زردآلو برای ما دو چیز و دو شیء و دو واقعیت عینی هستند که دو جور با آنها برخورد می‌کنیم یا یک جور؟

[همان فرد:] ما صفات آن را می‌بینیم.

[دکتر بهشتی:] صفاتش بی‌صاحب‌اند یا صاحب دارند؟

[همان فرد:] صاحب دارند. ولی تفاوت‌هایی که ما قائل می‌شویم مربوط به صفات است.

[دکتر بهشتی:] بسیار خوب؛ تفاوت‌هایی که شما قائل می‌شوید مربوط به صفات است. حالا سؤال این است که آیا این دگرگونی صفات یک دگرگونی است که با دگرگونی ذات رابطه دارد یا با دگرگونی ذات رابطه ندارد؟ اتفاقاً این مطلب برای آقایانی که تا حدی با تفکر امروزیان درباره حرکت آشنا هستند خیلی راحت‌تر قابل فهم است. هیچ صفتی به خودی خود تغییر نمی‌کند مگر به تبع اینکه در ذات و درون شیء تغییراتی به وجود آمده باشد. یعنی در درون سبب تغییراتی به وجود آمده که ما این تغییرات برونی را می‌بینیم. این خیلی روشن است. در عین حال ما اینطور می‌گوییم: ما آن ذاتی را که این صفت را داشت از این ذاتی که این صفت را دارد به عنوان دو ذات باز می‌شناسیم. یعنی دو نوع ذات هستند؛ دو نوع جوهر هستند. دو نوع جوهرند که دارای دو نوع صفات‌اند. چنان نیست که گفته شود سبب با زغال یک چیز است. «یک چیز است» یعنی چه؟ یعنی فقط صفات اینها فرق دارد؟ یعنی چه که فقط صفات اینها فرق دارد؟ یعنی می‌خواهید بگویید همه اینها به یک ماده مشترکی به نام امواج برمی‌گردند؟ اگر می‌خواهید این را بگویید اشکالی ندارد؛ بگویید. اما اگر می‌خواهید بگویید تفاوت سبب و زغال نظیر تفاوت سبب سرخ است با سبب زرد، باید بگوییم که اینطور نیست. ما هم

که می‌گوییم تفاوت ذاتی در مقابل تفاوت صفاتی، می‌خواهیم همین را بگوییم. این بحثهای جدلی اثری ندارد. اگر شما می‌خواهید بگویید مادام که در درون این الکترونها و پروتونها و این ذرات و این امواج دگرگونیهای پیش نیاید شیرینی و سرخی و سبزی پیش نمی‌آید، این تازه همان مطلبی است که ما به دنبالش بودیم. این مطلبی نیست که ما آن را نفی کنیم. مطلبی است که حتی دنبالش هستیم. دگرگونی در صفات برخاسته از دگرگونیهای در ذات است - به همین معنی «در ذات است»؛ یعنی شکل و وضع و مقدار و عدد امواج یا عدد الکترونها و پروتونها یا میزان تراکم و انبساط آن فرق کرده است. این نه ذات را نفی می‌کند و نه حرف ما را. ما می‌گوییم گوناگونیا دو جورند. هیچ اشکالی ندارد که بگویید گوناگونیهای کیفی و کمی دو جورند: مقداری خیلی سطحی و مقداری خیلی عمیقتر. این سخن ضروری به بحث ما نمی‌زند. مقصود ما از اینکه می‌گوییم ما می‌توانیم از راه صفات، ذوات مختلف را بشناسیم مابین با این مطلب نیست.

بنابراین، این بحث که آیا ما می‌توانیم گوناگونی ذوات و جوهرها را بشناسیم یا نه، در آن سطحی که کانت و امثال مطرح کرده‌اند، پاسخش خیلی روشن است - به همین بیانی که عرض کردم. و در آن سطحی که در فیزیک نو مطرح می‌شود، که تمام اجسام برمی‌گردد به انرژی، به موج، یا به هر چیز دیگری، باز هم مغایرتی با حرف ما ندارد. گوناگونیهای تراکمی و انبساطی و وضعی امواج است که نسبت به گوناگونیهای سطحی‌تر، عمیقتر و ژرفترند. و با اینکه ما آن گوناگونیها را با چشم نمی‌بینیم، ولی از طریق دگرگونیهای صفاتی که با چشم می‌بینیم یا با دست لمس می‌کنیم به آنها پی می‌بریم. اینجا نیست که الهی و مادی از هم جدا می‌شوند. بیخود سر این بحثها معطل نشویم. اینها مشترک است. اصلاً معنی ندارد که فرد الهی در این

بحثها موضع انکار به خود بگیرد. اگر یک الاهی در این بحثها موضع انکار گرفت بدانید که راه را گم کرده و عوضی می‌رود.

پس مطلب دوم اینکه ما از گوناگونیهای ظاهری مشهود به گوناگونیهایی ورای این گوناگونیهای ظاهری پی می‌بریم. حالا می‌خواهید آنها را هم گوناگونی صفات بنامید یا گوناگونی جوهری، و در مقابل به اینها بگویید گوناگونی عَرَضی و ظاهری. مطلب با تغییر اسم تغییر نمی‌کند. جالب این است که اگر کسی امروز اهل دقت باشد (نه اهل الفاظ) روی همان تحلیلی که حتی در فلسفه ارسطویی برای این مسائل بیان شده، می‌بیند که حتی آن تحلیل هیچ منافاتی با این پیشرفتهای علمی فیزیکی و رسیدن به نظریه‌های موجی و مافوق ذره‌ای و ادغام نظریه ذره‌ای و موجی ندارد - هیچ منافاتی! چون آنچه را ارسطو صورت نوعیه یا صورت جسمیه می‌نامد و آنچه را عرض و جوهر می‌گوید، به آسانی قابل فهم و قابل جمع با این مسائل است؛ به شرط اینکه آنجا تحجر به خرج ندهیم، اینجا هم تحجر به خرج ندهیم و بنده الفاظ و اصطلاحات نباشیم.

بنابراین، ما هیچ اشکالی نمی‌بینیم که کسی بگوید گوناگونیهای صفات به گوناگونیهای ذوات برمی‌گردد. کما اینکه هیچ اشکالی نمی‌بینیم که کسی بگوید گوناگونیهای ذوات تعبیر دیگری است از گوناگونی صفات دور از حس. هیچ اشکالی در هیچ کدام از این دو نمی‌بینیم. این راجع به مسأله حس و حواس و برد حواس در مورد شناسایی صفات و اینکه آیا ما حس جوهرشناس داریم یا نداریم، و اصلاً جوهری و ذاتی هست یا نیست.

بحث بعدی در این زمینه در برد شناخت این است که آیا برد شناخت به اندازه برد حس است یا برد آن از برد حس بیشتر است و ماورای حس و ماورای محسوس هم برای ما قابل شناسایی است؟ این بحث را به جلسه

آینده موکول می‌کنیم. در بحث بعدی بحث قرآنی زیاد داریم. به مواردی از آن اشاره می‌کنیم تا خود را برای جلسه بعد آماده کنید. در زمینه فراسوی حس (برد شناخت فراتر از برد حس) دو بخش از قرآن هست که می‌توانید مطالعه بفرمایید: غیب و شهادت. یکی هم آیات (نشانه‌ها) و آثار (اثر و آثار) در رابطه با شناخت در قرآن است. من بحث غیب و شهادت را خیلی وقت پیش، شاید ده - پانزده سال پیش، جمع‌بندی کرده‌ام و آن جمع‌بندی را برای رفقا در پایان همین مقطع بحث عرض خواهم کرد. به بحث آیات هم به طور مستوفی نمی‌توانیم وارد بشویم، ولی چیزهایی از آن استخراج کرده‌ام که مطرح می‌کنم. در فاصله باقیمانده تا پایان جلسه اگر کسی سؤالی دارد طرح بفرماید.

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه نهم

خلاصه مباحث قبل

در اینکه ما از راه حواس آگاهی‌هایی از محیط خارج به دست می‌آوریم تردیدی نیست. باز هم تکرار می‌کنم، نمی‌خواهیم بگوییم حس هیچ گاه خطا نمی‌کند - بعداً وارد این بحث می‌شویم، - می‌خواهیم بگوییم که ما اجماًلاً از راه حواس آگاهی‌های صحیحی به دست می‌آوریم که در صحت آنها کمترین تردیدی نداریم. در مورد خطا و جلوگیری از خطا، در روش شناخت و معیارهای صحّت و سقم شناخت صحبت خواهیم کرد.

مطلب دوم اینکه آگاهی‌هایی که ما درباره محیط خارج و درباره عالم عین به دست می‌آوریم منحصر به آگاهی‌های حسی نیست. در این هم کمترین تردید نیست. طبق روشی که ما در این بحث انتخاب کرده‌ایم، برای روشن کردن این نکته‌ها از بینات، یعنی از مسلّم‌ترین چیزها، استفاده می‌کنیم که کمتر جای دغدغه و قیل و قال باشد.

سؤال: آیا امروز کسی هست که درباره امکان شناخت قوانین علمی حاکم بر طبیعت اجماًلاً کمترین تردیدی داشته باشد؟ آیا درباره امکان شناخت قوانین علمی حاکم بر طبیعت و حوادث طبیعی تردیدی هست؟ نمی‌گوییم همه قوانین علمی را می‌شناسیم؛ نمی‌گوییم هرچه را قانون علمی

تلقی می‌کنیم درس است؛ می‌گوییم آیا یک مورد قانون علمی طبیعی هست که بشر به روشنی و با آگاهی کامل تردیدناپذیر بی‌دغدغه شناخته باشد، یا یک مورد هم وجود ندارد؟ اگر یک مورد هم از چنین قانونی وجود ندارد بهتر است اصلاً دایره بحث را بکشیم و پی کارمان برویم. آیا واقعاً یک قانون علمی که آن را بشناسیم وجود ندارد؟ حتی منظورمان از قانون علمی قانونی نیست که صددرصد و در همه شرایط صدق کند. منظورم قانون علمی نسبی، مشروط به شرایط معین، است. آیا ما اجمالاً نقش قانون علمی جاذبه را، لاقل در میدان منظومه شمسی، و لاقل در میدان زمین خودمان، شناسایی کرده‌ایم یا نه؟ ما اصل قانون تطور و تکامل را فی‌الجمله در محدوده خودمان شناسایی کرده‌ایم یا نه؟ آیا این قانونها حسی‌اند؟ قانون علمی را با چشم دیده‌ایم؟ با گوش شنیده‌ایم؟ با دست لمس کرده‌ایم؟ با بینی بو کشیده‌ایم و قانون را فهمیده‌ایم؟ آنها را با چه چیز شناسایی کرده‌ایم؟ در اینکه شناخت ما از مرز حس آنطرفتر می‌رود نباید تردید کنیم. این مسأله بحث هم ندارد. جر و بحث وقت تلف کن را هم کنار بگذاریم. این مسأله بین و روشن است. قرار نیست ما روی بینات درنگ کنیم و بمانیم. ما اسم این را استنتاج روشن از مبادی حسی می‌گذاریم. در اینکه ما واقعیت‌های عینی را، کم و بیش، از طریق استنتاج از مبادی حسی شناخته‌ایم و بر آنها آگاه شده‌ایم کمترین تردیدی نداریم. پس برد شناخت، که موضوع بحث ماست، از مرز حس قطعاً فراتر می‌رود. من باز اینجا مثل همیشه درنگ می‌کنم تا اگر مطلب روشن نیست بفرمایید. اگر هم روشن است عبور کنیم. ابهامی ندارد؟ همه متفق‌الرأی هستید؟... بسیار خوب.

معنای آیه در قرآن

قرآن کریم همان‌طور که در مورد نقش حواس در زمینه شناخت تصریح

داشت، در زمینه نقش این نوع شناخت جدید که ورای حس است (چون قانون علمی ورای حس است) از طریق استنتاج از حس تصریحاتی دارد. یک بخش مهم از این تصریحات قرآن در زمینه آیه و آیات، یعنی نشانه و نشانه‌ها، و کاربرد آنهاست.

آیه یعنی علامت؛ آیات یعنی علامات. از جمله طبرسی در مجمع‌البیان در تفسیر آیه هفت سوره یوسف، «آیه» را معنا می‌کند. می‌گوید: «الآيَةُ وَالْعَلَامَةُ وَالْعِبْرَةُ نَظَائِرٌ»؛ آیه و علامت و عبرت، یعنی چیزی که وسیله پندگیری است، هم‌معنا هستند و معنای آنها مشابه است. آنچه مهم است این است که قرآن تصریح می‌کند به اینکه ما آیه‌هایی فرا راه شما گذاردیم تا وسیله تعقل شما باشد. آیه ۷۳ از سوره بقره در داستان بنی‌اسرائیل است و بقره بنی‌اسرائیل - که سرانجام می‌گوید «فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»؛ به آنها گفتیم که اندام و بخشی از این گاو کشته شده را به این انسان کشته شده بزیند؛ خدا مرده‌ها را اینجور زنده می‌کند و آیات و نشانه‌های خویش را به شما نشان می‌دهد و می‌نمایاند، باشد که تعقل داشته باشید و تعقل کنید. «آیه‌ها و نشانه‌ها را به شما می‌نمایاند»، اما فقط برای دیدن صرف نشانه‌ها، یا به منظور دیگر؟ خدا آیات را می‌نماید به منظور استنتاج از آنها. تعقلون، یعنی به منظور استنتاج از آنها. آیا این آیه صراحت دارد یا ندارد؟ من در میان آیات مربوط به هر بحث می‌کوشم صریحترین را انتخاب کنم و سراغ آیاتی که ممکن است ان قلت و قلت بردارد نمی‌روم. «کذلک... یریکم آیاتہ لعلکم تعقلون»؛ خدا نشانه‌های حسی را - (در داستان اشاره به یک امر حسی است. آن امر حسی این است که مرده‌ای به وسیله‌ای زنده می‌شود) - به شما می‌نمایاند، بدین منظور که شما تعقل و استنتاج عقلی کنید. این یعنی شناخت و آگاهی از راه

استنتاج از امور حسی. همچنین تحت عنوان تفکر در آیه سوم از سوره رعد (سوره سیزدهم) آمده: «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُجُومًا ثَمِينًا، يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»؛ آن کس که زمین را گسترده کرد و در آن لنگرها و استوانه‌های ثابت نهاد (یعنی کوهها) و نهرها؛ و از همه بار و برها در این زمین جفتهای دوگانه آفرید و قرار داد؛ شب را پوشش روز، یا روز را پوشش شب نهاد؛ در اینها نشانه‌هایی است برای مردمی که می‌اندیشند. آنچه را جلوتر بیان کرد چه بود؟ امور حسی بود یا غیرحسی؟ زمین گسترده است؛ کوه هست؛ جویبارها هست؛ بار و برهای زمین هست، که لااقل مقداری از آنها را می‌بینیم که نر و ماده دارد؛ شب و روز در پی یکدیگر می‌آیند؛ روز شب را تحت الشعاع قرار می‌دهد و شب روز را، و در اینها نشانه‌هاست برای مردمی که می‌اندیشند. وقتی می‌گوییم نشانه‌ها برای مردمی است که می‌اندیشند، در چه صورت این عبارت صحیح است و معنی دارد؟ وقتی که هدف استنتاج از این نشانه‌ها باشد. در این زمینه آیات خیلی زیاد است. من این دو نمونه را که خیلی روشن بود انتخاب کردم.

«آیه» در قرآن کریم به معنی نشانه‌های ظاهری و محسوس حالات باطنی و نامحسوس انسان به کار رفته است. دو مورد از سوره یوسف هست که متناسب با این معنی از آیه است: یکی آیه ۷ از سوره یوسف:

«لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَأَخْوَتِهِ آيَاتٍ لِّلْمُتَلِّثِينَ. إِذْ قَالَُوا لِيُوسُفَ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ. قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ

فَاعْلِينَ^۱؛ در یوسف و برادرانش نشانه‌هایی بود برای آنها که اهل سؤال و پرس و جو بودند. آنوقت که برادران با خود گفتند که یوسف و برادرش پیش پدر ما از ما محبوبتر است، با اینکه ما هستیم که یک گروه به هم پیوسته‌ایم. پدر ما آشکارا گمراه است و عوضی فکر می‌کند و عوضی می‌رود. حال که اینطور است یوسف را بکشید، یا اینکه او را به یک سرزمین دور بیندازید تا چهره پدر یکسره از آن شما باشد. آن وقت بعد از این گناه مردم خوبی باشید. این یک گناه را بکنید، عیبی ندارد؛ بعدش مردم خوبی باشید. یکی از آنها گفت نه، یوسف را نکشید؛ او را به نهانگاه یک چاه بیندازید^۲ تا رهگذران یا یک رهگذر او را بردارد و با خودش ببرد. در یوسف و برادرانش نشانه‌هایی بود برای آنها که اهل پرس و جو بودند.

منظور از این نشانه‌ها چیست؟ ظاهر آیه این است که یعنی همان نشانه‌های ظاهری از همان کینه‌های باطنی و ناراحتیهای درونی. ظاهر آیه این است. البته در مجمع البیان مرحوم طبرسی به نحو دیگری معنا می‌کند. می‌گوید لَقَدْ كَانَ فِي قِصَّةِ يُوسُفَ (کلمه قصه را اضافه می‌کند)؛ در داستان یوسف و برادرانش نشانه‌ها و عبرتهاست برای آنهایی که اهل سؤال‌اند. ولی ظاهراً این معنی خیلی مطلوب و مطبوع نیست. همان معنایی که عرض کردم متناسب است. همچنین آیه ۳۵ از سوره یوسف، باز در مورد داستان یوسف است که وقتی که همسر عزیز (همسر آن کسی که یوسف را به عنوان برده خریده بود) عاشق و شیفته یوسف شد و یوسف خودداری کرد از اینکه

۱- آیات ۷ تا ۱۰ سوره یوسف (۱۲).

۲- آن موقعها چاهها معمولاً نهانگاهی داشت: یک جایی که در وسط چاه می‌کنند برای پنهان شدن یا برای منظورهای دیگر، مثل اینکه چیزی را برای خنک شدن در آنجا بگذارند. هنوز هم در بعضی از چاههای ایران هست (دکتر بهشتی).

کامجویی او را بپذیرد، سرانجام حوادثی پیش آمد؛ آزمایشهایی پیش آمد؛ نشانه‌هایی بر پاکی یوسف و خیانت آن زن به دست آمد. آن زن هم نشانه‌هایی بر اینکه یوسف در خور آن است که او عاشقش باشد بر ملا کرد. به دنبال این، آیه اینطور آمده: «ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ رَأْوِ الْآيَاتِ لَيْسَ جُنَّتْ حَتَّىٰ حِينٍ»؛ پس از آنکه نشانه‌ها را دیدند این نظر برای ایشان پیدا شد که باید یوسف را تا مدتی زندانی کنند. منظور از آیات و نشانه‌ها در اینجا چیست؟ همان نشانه‌هایی که قبلاً آمده: نشانه‌های پاکی یوسف؛ نشانه‌های عشق نابجا و ناروای آن زن؛ نشانه‌های حسی بر حالات روحی درونی.

آیه به معنی آثار باستانی

کلمه آیه در آثار باستانی نیز به کار رفته است. می‌دانید که الان بسیاری از مسائل را در علوم انسانی از راه مطالعه در آثار حسی باستانی می‌کنند. یعنی استنتاج چیزهایی که ندیدیم، از آثار باستانی که می‌بینیم. در آیه ۹۶ از سوره آل‌عمران، «آیات» در معنی نزدیک به همین به کار رفته است. درباره مسجد الحرام و کعبه می‌گوید: «انَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًىٰ لِلْعَالَمِينَ، فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ اِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا؛» نخستین خانه خداپرستی که برای مردم ساخته شد و بنیان نهاده شد خانه‌ای است که در مکه هست (بگه تلفظ دیگری است از مکه)؛ خانه‌ای پربرکت و خانه‌ای که هدایت و راهنمایی است برای جهانیان. در این خانه نشانه‌های روشنی هست؛ از جمله مقام ابراهیم - یعنی جایی که ابراهیم به عبادت می‌ایستاده؛ ساختمانی است که لابد در تصویرهای مکه دیده‌اید. مقام ابراهیم، یعنی ساختمانی که جای ایستادن ابراهیم است، یک ساختمان باستانی است.

می‌گوید این از نشانه‌های روشن بر گذشته این خانه است. آیه بی‌نهایت اطلاق شده است بر آثار باستانی، که از آنها می‌شود مسائلی را که ندیده‌ایم بفهمیم.

آیه به معنای نشانه حسی بر امور غیبی

آیه در موارد بسیار در معنی نشانه‌ای حسی بر امور غیر حسی و غیبی به کار رفته است که انسان باید آنها را بفهمد و استنتاج کند. مثلاً طبیعت به عنوان نشانه‌ای بر یگانگی خدا، وجود خدا، توحید، حکمت، قدرت، و رحمت خدا. آیه‌های فراوانی در این رابطه هست. آیه‌های ۱۶۴ سوره بقره [سوره دوم]؛^۱ ۱۹۰ سوره آل عمران [سوره ۳]؛^۲ ۱۱، ۱۳، ۴، ۶۵، ۶۷، ۶۹ از سوره نحل [سوره ۱۶]. من فقط یک نمونه از این آیات را می‌خوانم — آیه

۱- انّ فی خلقِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفُلْکِ الّتی تَجْرِی فی الْبَحْرِ بما یَنْفَعُ النَّاسَ وَ ما انزلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَاحِیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فیها مِنْ کُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِیفِ الرِّیاحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ. (سوره بقره آیه ۱۶۴).

۲- انّ فی خلقِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهَارِ لآیاتٍ لِأُولی الْأَلْبَابِ. (سوره آل عمران، آیه ۱۹۰).

۳- وَ سَخَّرَ لَکُمُ اللَّیْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ انّ فی ذلِکَ لآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ (سوره نحل، آیه ۱۱).

۴- وَ ما ذَرَأْنا لَکُمُ فی الْاَرْضِ مَخْتَلِفاً لَوَانُهُ، انّ فی ذلِکَ لآیةً لِقَوْمٍ یَذَّکَّرُونَ. (سوره نحل، آیه ۱۳).

۵- وَ اللهُ انزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَاحِیا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها، انّ فی ذلِکَ لآیةً لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ. (سوره نحل، آیه ۶۵).

۶- وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِیلِ وَ الْاَعْنابِ یَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکراً وَ رِزْقاً حَسَناً، انّ فی ذلِکَ لآیةً لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ. (سوره نحل، آیه ۶۷).

۶۹ از سوره نحل - تا در این بحث هم با آیات آشنا شوید. «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ، ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكَ ذَلَالًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»^۱. خدایت به زنبور عسل الهام کرد که از کوهها، از درخت و از آنچه بر می‌افرازند (ساختمانهای بلند، درختهای بلند، چارچوبهای بلند) در بلندیاها خانه بگیر و بعد، از همه میوه‌ها بخور؛ راههایی را که خداوند برایت هموار کرده ببینا. و از شکم این زنبور عسل نوشابه‌ای بیرون می‌آید رنگارنگ که در آن شفا و درمان است برای مردم؛ در این جریان نشانه‌ای است برای مردمی که می‌اندیشند. نشانه بر چه چیزی؟ نشانه حسی برای پی‌بردن به اموری که به حس در نمی‌آید. در اینجا واژه آیه بر استنتاج امور غیرحسی از حسی اطلاق شده است. این امور عبارت است از حکمت پروردگار، رحمت پروردگار، قدرت پروردگار و امثال اینها.

آیه به معنی نشانه پیامبری

آیه در قرآن به کار رفته است در نشانه‌های حسی بر امر غیبی که عبارت باشد از پیامبری و نبوت انبیا: نشانه‌های نبوت و پیامبری انبیا. در این زمینه هم آیه‌های خیلی زیادی هست؛ از جمله من آیه ۱۰۱ و ۱۰۲ از سوره هفده (سوره بنی اسرائیل) را برای شما می‌خوانم: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ. فَسُئِلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا. قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ»^۲؛

۱- آیات ۶۸ و ۶۹ سوره نحل (۱۶).

۲- آیات ۱۰۱ و ۱۰۲ سوره اسراء (۱۷).

ما موسی را با نه نشانه روشن فرستادیم. تو از بنی اسرائیل در این باره سؤال کن. موسی با این نشانه‌ها نزد مردم آمد. فرعون گفت ای موسی، من گمان می‌کنم تو جادو زده هستی که این ادعاها را می‌کنی و این حرفها را می‌زنی. موسی گفت، تو در دلت می‌دانی که این نشانه‌ها را فقط خداوند آسمانها و زمین فرستاده، به عنوان بصائر و به عنوان مایه‌های بصیرت و روشنی. اینجا کلمه بصائر نیز به معنی آیات آمده. باید آیات، آثار، بصائر و امثال اینها را در قرآن در این زمینه جستجو کنیم. اینها نشانه‌هایی است بصیرت‌زا، بینش‌ده، که از این آیات به این پی ببرند که موسی پیامبر خدا و فرستاده خداست. نشانه‌های حسی بر یک امر غیر حسی. آیات در این زمینه زیاد است. خود این مطلب چندین جا در قرآن آمد؛ مثلاً در آیه ۱۲ سوره نمل (سوره ۲۷)^۱. در این زمینه آیات فراوانی هست: آیه ۱۵۴ سوره شعرا (سوره ۲۶)^۲، ۴۹ سوره آل‌عمران (سوره ۳)^۳، ۱۱۴ سوره مائده (سوره ۵)^۴، و... در یک جا می‌بینیم که آیه مثل فرمان (همان‌طور که یک نفر که از طرف یک حکومتی می‌آید فرمانی با خودش دارد) به عنوان نشانه اینکه کسی از جانب خدا به عنوان رهبر و فرمانروای سیاسی و نظامی انتخاب شده به کار رفته است: آیه

۱- وَادْخُلِ يَدَكُ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ فِي تِسْعِ آيَاتِ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَ قَوْمِهٖ، اَنْهَمْ كَانُوْا قَوْمًا فٰسِقِيْنَ. (سوره نمل، آیه ۱۲).

۲- مَا اَنْتَ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَاْتِ بِآيَةٍ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ. (سوره شعراء، آیه ۱۵۴).

۳- وَ رَسُوْلًا اِلٰى بَنِي اِسْرٰٓئِيْلَ اَنْۢىۡ قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَّبِّكُمْ اَنْۢىۡ اَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْۡسَةِ الطَّيْرِ فَاَنْفِخْ فِيْهِ فَيَكُوْنُ طَيْرًاۢ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَ اُبْرِئِ الْاَكْمَهٗ وَ الْاَبْرَصَ وَ اُحْيِ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ وَ اُنۢبِئْكُمْ بِمَا تَاْكُلُوْنَ وَ مَا تَدۡخُرُوْنَ فِيۡ بُيُوْتِكُمْ، اِنْ فِيۡ ذٰلِكَ لآيَةٌ لِّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ. (سوره آل‌عمران، آیه ۴۹).

۴- قَالَ عِيسٰى اِبْنُ مَرْيَمَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَا اَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَآءِ تَكُوْنُ لَنَا عِيْدًاۙ لَّاۤ اُوْلٰٓئِنَا وَ اٰخِرُنَا وَ اٰیَةٌ مِّنْكَ وَ اَرْزُقْنَا وَ اَنْتَ خَيْرُ الرَّٰزِقِيْنَ. (سوره مائده، آیه ۱۱۴).

۲۴۸ از سوره بقره (سوره ۲). این آیه در داستان طالوت است. گروهی از بنی اسرائیل به یکی از پیامبرانشان گفتند از خدایت بخواه برای ما رهبری بفرستد که بتوانیم... (آنها پیغمبر داشتند؛ ملاحظه بکنید که گاهی پیغمبری از رهبری سیاسی و نظامی جداست، و گاهی با هم است. اینها پیغمبر داشتند ولی به یک رهبر نظامی و سیاسی نیاز داشتند). گفتند از خدایت بخواه رهبری برای ما معین کند که ما همراه با او در راه خدا بجنگیم. آن وقت او از جانب خدا طالوت را نامزد کرد. کلمه طالوت که به این فرد اطلاق شده اسم اصلی اش نیست. به عنوان اینکه بسیار بلند قد بوده، در زبان عربی از او به عنوان طالوت یاد شده - که آن هم قرینه جالوت است. جالوت همان اسم اصلی است؛ یعنی تلفظ عربی اسم عبری اوست؛ ولی طالوت اصلاً اسم نیست؛ لقبی است که در حقیقت در فرهنگ عربی به آن فرد داده شده. بعد گفت نشانه اینکه خداوند او را رهبر نظامی و فرمانروای شما کرده این است که: «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ»؛ گفت نشانه فرمانروایی او از جانب خدا این است که تابوت برای شما می آید، و بازمانده‌هایی از آنچه از خاندان موسی و هارون مانده است. این یک نشانه حسی است بر یک امر غیر حسی.

آیه به معنی زنده شدن دوباره انسانها

در آیات زیادی نشانه‌های امکان دوباره زنده شدن انسان راجع به قیامت آمده است. چون یکی از چیزهایی که همیشه بشر در فهمش دچار دشواری بوده این است که چطور می شود بدن ما بپوسد و دومرتبه بدن پیدا کنیم. فهم زندگی دوباره برای خیلی از انسانها دشوار بوده است. در آیات قرآن می بینیم

زیاد یاد می‌کند از اینکه خداوند چگونه زمین مرده را زنده می‌کند و... از این آیات فراوان داریم. در آیه‌ای می‌گوید در طبیعت نمونه‌های دوباره زنده شدن فراوان است، شما چطور در اینکه انسان دوباره زنده بشود اینقدر تأمل و درنگ دارید؟

آیه به معنی عذاب الاهی

در جای دیگر داریم: نشانه‌های عذاب الاهی بر اقوام گذشته به صورت عذابهای آسمانی. آیه ۳۵ از سوره عنکبوت (سوره ۲۹) یک نمونه از این قبیل است. این آیه در داستان لوط است. می‌گوید: «أَنَا مُنْزَلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ، وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»؛ ما بر اهل این ده عذابی آسمانی می‌فرستیم به کیفر تبهکاری‌هایشان؛ و از این ده چیزی باقی می‌گذاریم تا نشانه روشنی باشد برای مردمی که تعقل می‌کنند. یعنی اینکه چگونه گروهی که از فرمان و نظام خداوند سر برمی‌تابند دچار عذاب خداوند می‌شوند تا نشانه‌ای باشد بر این رویداد. در آیه ۱۳ از سوره آل عمران (سوره ۳) می‌بینید که صحبت از نشانه‌ای است بر ستهای خدا درباره پیروزی حق: «قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنِی النَّقْتَا؛ فَتَةً تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ أُخْرَى كَافِرَةً يَرُؤْنَهُمْ مِّثْلِهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ»؛ برای شما نشانه‌ای بود در دو گروهی که با هم برخورد کردند. یک گروه در راه خدا می‌جنگید و دیگری کافر بود. این کفار، آن گروه مؤمن را در روبرو دو برابر می‌دیدند. این ماجرا در داستان جنگ بدر است، و همچنین احتمالاً در داستان جنگ احد — گرچه بیشتر به داستان جنگ بدر نزدیک است که کفار عده مسلمانها را خیلی بیش از آنچه بود به نظر می‌دیدند. این جریان که گروه مسلمانها در دید کفار دو

برابر عده واقعی نمایان می‌شدند، یکی از عوامل پیروزی مسلمانها بود. این نمونه‌ای از امدادهای غیبی بود. می‌گوید، برای شما نشانه‌ای هست در این داستان. این داستان و این تجربه عینی می‌تواند نشانه باشد در پی بردن شما به یک سنت الاهی. آن سنت الاهی این است که خداوند گروه‌هایی را که واقعاً به او مؤمن باشند و در راه حق و عدل تلاش کنند به راهها و طرق مختلف یاری می‌کند: وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ؛ خدا هر کس را بخواهد از جانب خود یاری می‌کند. اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّاُولٰٓئِی الَّذِيْنَ اَبْصَرُوْا؛ این داستان مایه پند کسانی است که دیده بینا دارند.

آیه به عنوان نشانه جاه و جلال

در یکی از آیات که روایت جالبی هم در ذیلش آمده، آیه به عنوان نشانه بر جاه و جلال و جبروت و ثروت آمده است: آیه ۱۲۸ از سوره شعرا. این آیه در داستان عاد آمده است: «كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ. اِذْ قَالَ لَهُمْ اٰخُوهُمْ هُوْدٌ اَلَا تَتَّقُوْنَ. اِنِّیْ لَكُمْ رَسُوْلٌ اٰمِيْنٌ. فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اطِيعُوْنَ وَ مَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اَجْرِيْ اِلَّا عَلٰی رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ. اَتَتَّبِعُوْنَ بِكُلِّ رِيْعٍ اٰیةً تَعْبُوْنَ وَ تَتَّخِذُوْنَ مَصٰنِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُوْنَ. وَ اِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبّٰرِيْنَ. فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اطِيعُوْنَ وَ اتَّقُوا الَّذِیْ اَمَدُّكُمْ بِمَا تَعْلَمُوْنَ. اَمَدُّكُمْ بِاَنْعَامٍ وَ بَنِيْنَ وَ جَنّٰتٍ وَ عُیُوْنٍ. اِنِّیْ اَخَافُ عَلَیْكُمْ عَذَابَ یَوْمٍ عَظِيْمٍ. قَالُوْا سَوَآءٌ عَلَیْنَا اَوْ وَعَظْتَ اَمْ لَمْ تُكُنْ مِنّْ الْوٰعِظِيْنَ. اِنَّ هٰذَا اِلَّا خُلُقُ الْاَوَّلٰیْنَ. وَ مَا نَحْنُ بِمُعَدِّیْنَ. فَكَذَّبُوْهُ فَاَهْلَكْنٰهُمْ. اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَآیٰةً وَّ مَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِيْنَ. وَ اِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ.»

یکی از ویژگیهای قرآن، که مکرر عرض کرده‌ام، همین است که گاهی در یک مجموعه بسیار کوتاه (مثل همین آیات که کلاً چند سطر بیشتر نیست)

راه و مبنای راه را نشان می‌دهد. اما معنی این آیات: قوم عاد پیامبرانشان را دروغگو شمردند. برادر آنها هود به ایشان گفت آیا به راه تقوا و خداترسی در نمی‌آیید؟ من پیغمبر درستکار خدا هستم. از خدا بترسید و فرمان مرا ببرید. من از شما پاداش و مزدی نمی‌خواهم. مزد من بر خدای جهانیان است. آیا بر سر هر قله و بر سر هر بلندی نشانه‌ای به عبث می‌سازید و دژها و قلعه‌ها و خانه‌های مستحکم می‌سازید بدان امید که جاودانه بمانید؟! و وقتی دست قدرت به سوی دیگران دراز می‌کنید همچون جباران و ستمگران و زورگویان دست به سوی مردم می‌کشاید؟ از خدا بترسید و فرمان مرا ببرید! از خدایی بترسید که امکاناتی در اختیار شما نهاد و کمکهایی به شما برای زندگی داد - آنچه می‌دانید: چهارپایان، پسران، باغها، چشمه‌ها. من نگران عذاب روزی بزرگ هستم برای شما. آنان گفتند برای ما فرق نمی‌کند؛ چه این وعظها را برای ما بکنی یا نکنی. ما در برابر این وعظها بی‌تفاوتیم؛ اینها حرفهای ارتجاعی و کهنه پیشینیان است. ما دچار عذاب نمی‌شویم. او را دروغگو شمردند، ما هم آنها را نابود کردیم و در این نابودی نشانه‌ای است. بیشتر آنها اهل ایمان نبودند و این خدای توست که والا و بالا و تواناست و در عین حال مهربان.

کلمه آیه که در ذیل آیات فوق آمد همان نشانه‌ای است که نمونه‌اش را عرض کردم و اینجا به معنی نشانه عذاب خداوند بر اقوام گذشته است. اما در ابتدا می‌گوید: أَتَبْعُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ؛ آیا بر هر بلندی نشانه‌ای می‌سازید به عبث؟ در ذیل این آیه یک حدیث جالب هست که گرچه به بحث ما مربوط نیست ولی به زمانمان مربوط است. حیفم می‌آید که این حدیث را برای شما ذکر نکنم. منظور از اینکه شما بر هر بلندی نشانه‌ای می‌سازید به عبث، یعنی نوع ساختمانهایی که نه برای سکونت است، نه

برای استفاده مردم است، نه برای آموزشگاه است، نه برای بهداری است، و نه برای هیچ نیاز دیگری. ساختمانهایی که فقط به عنوان نشانه قدرت و جبروت و جاه و جلال قدرتهای سازنده آن ساخته می‌شوند. به عنوان انتقاد یک پیغمبر در دوران پیشین - قرن‌ها پیش از پیغمبر اسلام - از زبان هود این تعلیم الاهی را نقل می‌کند که ساختمانهای بیهوده و برافراشته و سر به آسمان کشیده، اما بیهوده، چیست که می‌سازید؟ این را به عنوان یک انحراف، به عنوان نشانه انحراف این مردم از راه خدا یاد می‌کند. در مجمع‌البیان در ذیل آیه حدیثی نقل می‌کند که آن را برای شما می‌خوانم. می‌گوید از انس ابن مالک روایت شده است: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) خَرَجَ فَرَأَى قُبَّةً مُشْرِفَةً (یا مُشْرِفَةً). فَقَالَ مَا هَذِهِ؟ قَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ هَذَا لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ. فَمَكَثَ حَتَّى إِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا فَسَلَّمَ عَلَى النَّاسِ. أَعْرَضَ عَنْهُ وَصَنَعَ ذَلِكَ بِهِ مَرَارًا حَتَّى عَرَفَ الرَّجُلَ الْغَضَبَ وَالْأَعْرَاضَ عَنْهُ، فَشَكَى ذَلِكَ إِلَى أَصْحَابِهِ وَقَالَ وَاللَّهِ إِنِّي لَا تُكْرُ نُظَرَ رَسُولَ اللَّهِ، مَا أَدْرِي مَا حَدَّثَ فِيَّ وَ مَا صَنَعْتُهُ. قَالُوا خَرَجَ رَسُولَ اللَّهِ وَ رَأَى قُبَّتَكَ وَ قَالَ لِمَنْ هَذِهِ وَ أَخْبَرْنَا. وَ رَجَعَ إِلَى قُبَّتِهِ فَسَوَّاهَا بِالْأَرْضِ. فَخَرَجَ رَسُولَ اللَّهِ ذَاتَ يَوْمٍ فَلَمْ يَرَ الْقُبَّةَ وَ قَالَ مَا فُعِلَتِ الْقُبَّةُ الَّتِي كَانَتْ هَاهُنَا؟ قَالُوا شَكَى إِلَيْنَا صَاحِبُهَا أَعْرَاضَكَ عَنْهُ، فَأَخْبَرْنَا هَذَا فَهَدَمْنَا. فَقَالَ إِنَّ لِكُلِّ بِنَاءٍ يُبْنَى وَبِالْغَلِيِّ عَلَى صَاحِبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَّا مَا لَا بُدَّ مِنْهُ. (همه این حدیث را برای این ذیلش خواندم.) می‌گوید روایتی است از انس ابن مالک. پیامبر خدا - صلی الله علیه و اله - روزی بیرون آمد، یک قبه و یک ساختمان بلند مرتفعی را دید. گفت: این ساختمان چیست؟ یارانش گفتند این ساختمان مال یک نفر از انصار است؛ (از مسلمانان مدینه که اسلام را یاری کردند). آنجا درنگ کرد و ایستاد تا وقتی صاحب این ساختمان مرتفع آمد. صاحب ساختمان به همه

سلام کرد و گفت: السلام علیکم. ولی پیغمبر از او رو گرداند. این عمل را چند بار در مواقع مختلف تکرار کرد. مرد فهمید که پیغمبر بر او خشمگین و از او روگردان است. نزد یاران پیامبر گله کرد و پرسید: «ماجرا چیست؟ به خدا می‌بینم که نگاه پیغمبر به من نگاه عادی نیست. من نمی‌دانم چه پیش آمده درباره من؛ من چه کار کردم؟» به او گفتند، پیامبر آمد این قبه و ساختمان برافراشته تو را دید، گفت این ساختمان مال کیست. ما به او اطلاع دادیم که مال کیست. مرد تا فهمید ماجرا چیست برگشت و ساختمان برافراشته را با زمین یکسان کرد و آن را خراب کرد. پیغمبر روز دیگری باز بیرون آمد، آن قبه و آن گنبد و این ساختمان برافراشته را ندید. گفت آن قبه‌ای که اینجا بود چه شد؟ گفتند صاحب آن قبه مسأله روگردانی تو را از خود با ما در میان گذاشت و گله کرد که چه شده. ما وقتی به او اطلاع دادیم که قصه از این قرار است، او رفت و قبه را خراب کرد. آن وقت پیغمبر فرمود هر ساختمانی که ساخته می‌شود و بالی است بر صاحب آن در روز قیامت؛ مگر ساختمانی که در حد نیاز باشد. این حدیث را در ذیل آیه «اتَّبِعُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ» روایت می‌کند، که آیا بر هر بلندی، ساختمانی — نمی‌گوید «ساختمانی»، می‌گوید «نشانه‌ای» — می‌سازید بیهوده؛ بی‌آنکه آن ساختمان مورد احتیاج باشد؟ جای این حدیث در بحث اقتصاد اسلامی است، ولی چون می‌دانم که رفقا خیلی به این مباحث علاقه‌مند هستید، دیدم که این حدیث در این زمینه بحث شناخت آمده و حیف است که برای شما نخوانم؛ تا اگر حیثاً شما به شکلی از اشکال در این زمینه کاری می‌کنید با این حدیث آشنا شوید. این حدیث، حدیث جالبی است که نشان می‌دهد حدود مصرف در نظام اسلام چیست، و اسراف و سرف چیست. آنچه از حد نیاز بیرون باشد اسراف و سرف و بیهوده‌کاری است. این هم آیه به معنی نشانه حسی

بر جاه و جلال و شکوه و جبروتی که فقط با همین نشانه‌هاست که به چشم می‌آید.

آیه به معنی آیات قرآن

آیه در یک معنی دیگر هم در قرآن فراوان به کار رفته، و آن به معنی آیات قرآن است. آیه یعنی همین آیه قرآن؛ همین که مثلاً می‌گوییم آیه ۳۷ از سوره ۴۵. در این زمینه موارد و نمونه‌های زیادی در قرآن هست که من یکی دو نمونه را می‌خوانم. آیه اول از سوره یونس (سوره دهم): «الر تَلِكْ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ»؛ این آیات کتاب محکم استوار است. در اینجا اشاره «تلك» به «آیات» است. مشابه این معنا آیه اول از سوره حجر (سوره پانزدهم) است: «الر تَلِكْ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ قرآن مُبِين»؛ الف لام را؛ اینها آیات کتاب و قرآن آشکار است. صریحتر از همه آیه هفت از سوره آل عمران است. این مورد از همه موارد دیگر روشتر است: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ. فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ^۱ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»؛ اوست که بر تو کتابی فرستاد؛ بخشی از آن آیاتی است محکم — یعنی آیات محکم قرآنی — که اساس کتاب و اصل کتابند. آیات دیگری هم

۱- این آیه شریفه از آیاتی است که محل بحث بسیار بوده است. محل وقف در این آیه کجاست؟ عموم مفسران شیعه «و الراسخون» را به «اللّه» عطف می‌کنند: «و ما يعلم تأويله الا الله و الراسخون في العلم...». چنانکه از معنی آیات که از سوی دکتر بهشتی ارائه شده، و همچنین لحن ایشان در تلاوت این آیه، برمی‌آید، ایشان وقف را پس از «اللّه» جایز می‌دانند.

در این کتاب هست که متشابه‌اند و معانی آنها چند وجه است. اما آنها که در دلشان انحراف و کجی هست به دنبال آیات متشابه می‌روند تا فتنه‌انگیزی کنند و به دنبال تأویل آن بروند، در حالی که تأویلش را جز خدا نمی‌داند. و راسخون در علم می‌گویند ما همه به قرآن مؤمن هستیم؛ همه قرآن از جانب خداست. و به یاد حق نمی‌افتند مگر اولوالالباب و صاحبان خرد. در اینجا «آیات» صریحاً به معنی آیات قرآن به کار رفته است.

در پایان این بحث، اگر رفقا موافق باشید، فکر می‌کنم که یک یا دو جلسه راجع به روش صحیح فهم قرآن صحبت کنیم. یعنی وقتی که می‌خواهیم درباره روشها صحبت بکنیم و اینکه هر علمی روشی دارد، روش فهم قرآن را هم بیان کنیم. ولی در این دو سه هفته اخیر با چیز تازه‌ای روبرو شدم که مقداری مرا ناراحت کرده است. به بعضی از دوستان هم خصوصی گفته‌ام — چون جداً ناراحت شدم. آن این است که یک نوشته تفسیرگونه‌ای را آقای نوشته است. آورد به من نشان داد و از من خواهش کرد که آن را نگاه بکنم و در مورد آن نظر بدهم. من دوازده صفحه اول این نوشته را خواندم و ناچار شدم حدود هفت صفحه بزرگ بر این دوازده صفحه توضیح بنویسم و عیوب آن را ذکر کنم. برای او نوشتم که چون این نوشته حدود سیصد و سی چهل صفحه است، تصدیق کن که نمی‌توانم همه آن را به این شکل ببینم. نوشته‌ای است که آهنگ به اصطلاح نو و انقلابی هم دارد، اما متأسفانه این عیب را دارد که اسلام نیست. بعد از آن دوازده صفحه رسیدم به چیزی که اولین بار بود می‌دیدم و هیچ‌گاه به این شوری ندیده بودم. وقتی به آیه «اقیموا الصَّلَاة»^۱ رسیده آن را چنین معنا می‌کند: یعنی آتش پاک‌کننده

۱- سوره روم، آیه ۳۱؛ نیز مجادله، ۱۳؛ و مزمل، ۲۰.

انقلاب را برپا دارید! صلات یعنی آتش پاک‌کننده انقلاب!^۱ استدلال او این است که می‌گوید صلات در این آیات قطعاً باید به معنی آتش باشد، آن هم آتش انقلاب. چرا؟ می‌گوید برای اینکه قرآن در جای دیگر می‌گوید «انَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»^۲؛ صلات، بازدارنده از زشتیها و ناپسندیهاست؛ اما ما می‌بینیم که امروز پانصد میلیون، یا بیشتر، نمازخوان داریم که نمازشان نهی از فحشا و منکر نمی‌کند و آنها را از فحشا و منکر باز نمی‌دارد. خوب، حالا یا باید بگوییم قرآن دروغ می‌گوید که نماز هست اما اثرش نهی از فحشا و منکر نیست... اما قرآن که نمی‌تواند دروغ باشد؛ قرآن حتماً باید راست باشد. راست بودن قرآن به این است که صلات معنایی بدهد که از آن معنا این کار بیاید که بازدارنده از فحشا و منکر باشد، و آن معنی آتش انقلاب است. تنها آتش انقلاب است که می‌تواند باز دارنده از فحشا و منکر باشد. دیدم در هر جا به اقیما الصلاة رسیده معنا کرده است به اینکه به پا دارید آتش پاک‌کننده انقلاب را! عجیب این است که این آقا معمم و طلبه است و درس خوانده و سطح را هم تمام کرده و حتی مقداری مکاسب^۳ و امثال آن را درس می‌گفته. بنابراین ما هیچ اطمینان نداریم که اگر رفقا عربی هم بخوانند و دوره سطح را هم تمام کنند و همین درسهای

۱- این نحو تأویل آیات با خیال پردازهای گروهک منافقان و فرقان سنخیت دارد. در اوایل انقلاب برخی از رهبران گروهک فرقان جزواتی را در تفسیر قرآن پدید آوردند که می‌کوشید هر آیه‌ای را به گونه‌ای «انقلابی» (به خیال ایشان) تفسیر کند. شهید مطهری نیز با این گونه تأویلات مواجه شده بود و در نهایت جان خود را بر سر مبارزه با آن کرد. دور نیست که فردی که شهید بهشتی از وی یاد می‌کند از وابستگان به این اندیشه انحرافی بوده است.

۲- سوره عنکبوت، آیه ۴۵.

۳- مکاسب شیخ انصاری، از کتابهای درسی حوزه‌های علمیه در فقه.

طلبگی را هم بخوانند از این انحرافات در امان باشند.

[یکی از حاضران:] اگر ممکن است به همین مناسبت معنای «به پا داشتن» نماز را بیان بفرمایید. چرا فرموده «اِقْرَأِ الصَّلَاةَ؟» [دکتر بهشتی:] بله، چشم!

من اگر می‌خواستم یکی از مصادیق زنده این آیه قرآن کریم را که می‌فرماید: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ. فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، پیدا کنم، می‌بینم واقعاً از این نمونه بهتر پیدا نمی‌شود. البته تقریباً قسمت معظمی از این نوشته اینطور است، وگرنه قسمت‌های خوب و جالب هم دارد، ولی قسمت معظم آن اینجور است. به هر حال، این هم یکی از گرفتاری‌های زمان ماست. البته چون آن آقا، ظاهراً، با صفا و صمیمیت آن کتاب را به من داده که ببینم، من هم با صفا و صمیمیت نوشتم که صمیمانه اینطور توضیح می‌دهم که شما را به خدا دست از سر قرآن و اسلام بردارید. ما سر تا پا علاقه‌مند به داشتن یک انقلاب اسلامی هستیم، اما انقلاب «اسلامی». این تفسیر اسلامی نیست. قرآنی که عبارتهای آن به این آسانی بتواند جابجا شود... ما یک شیوه و یک روش می‌خواهیم. چنین چیزی نمی‌تواند کتاب یک انقلاب باشد. فردا کس دیگری می‌تواند آن را جور دیگری معنا کند.

معنای اقامه نماز

و اما «اقیموا الصَّلَاةَ». اقامه (مأخوذ از اقیموا) یعنی به پا داشتن. شما اتفاقاً معنی این به پا داشتن را هر روز خودتان به زبان می‌آورید. قبل از نماز چه

می‌گویید؟ می‌گویید قد قامت الصلاة. در فارسی اصطلاحی داریم که نزدیک به این است. می‌گوییم مراسمی را به پا داشتن. به پا کردن مراسم عزاداری، برپا کردن مراسم جشن، برپا کردن یک شورش، برپا کردن یک انقلاب. برپا کردن در این عبارات یعنی چه؟ یعنی مراسمی شروع بشود؛ مراسمی آغاز بشود؛ مراسمی به مرحله عمل در آید. اصطلاح ما این است که می‌گوییم مراسمی را به پا کردیم. شاید ریشه‌اش این باشد که در این مراسم معمولاً یک چیزهایی را در این طرف و آن طرف می‌ایستاند، یا اینکه اشخاص می‌ایستند. و در مورد نماز چون آیین نیایش ما در درجه اول آیینی ایستاده است، (یعنی یکی از افعال واجب در نماز قیام است) بنابراین چه بسا متناسب باشد با اینکه بگوییم «بر پا کردن».

بنابراین، اقیموا الصلاة یعنی نماز به پا دارید؛ مراسم نماز را به پا دارید. گاهی اوقات بعضی از آقایان خواسته‌اند معنی دیگری برای این آیه بیان کنند، و آن این است که یک وقت می‌گویند «نماز بخوانید»، یعنی خودتان بخوانید، و یک وقت می‌گویند «نماز را در میان مسلمانها به پا دارید»، یعنی تلاش کنید مراسم نماز زنده و سر پا بماند. بنابراین، این مسأله تلاش برای زنده ماندن آیین و شعار آن، یعنی نماز، است. این معنایی است که بعضی از آقایان کرده‌اند، ولی من آن را خیلی با آهنگ تعبیرات قرآنی و در ارتباط با تعبیرات مشابه عربی نزدیک نمی‌یابم. البته ممکن است معنی جالبی باشد، اما ارتباط آن را با آن عبارت خیلی رسا نمی‌بینم و بیشتر همان معنی اولی که عرض کردم به ذهنم می‌آید. اما این که این آقا در نوشته‌اش دارد که این نمازی که ما داریم بازدارنده از فحشا و منکر نیست، باید به ایشان گفت که آقا، خود پیغمبر فرمود این نماز، نماز نیست! این حدیث را لابد خیلی از شما شنیده‌اید که روزی پیغمبر خدا - صلوات الله و سلامه علیه - در مسجد

مدینه بود؛ یکی از همین مسلمانان معمولی به مسجد آمد و با عجله وضو گرفته و تند الله اکبر گفت و... مثل اینکه خدا از او طلبی دارد و او می‌خواهد هر چه زودتر این طلب را به خدا بپردازد و برود. نمازش را سریع، با رکوع و سجده ناقص خواند. در روایت نقل می‌کنند که پیغمبر فرمود این فرد سر خود را به زمین زد (یعنی سجده کرد)، مثل اینکه کلاغ نوکش را به زمین می‌زند. فرمود: «سوگند به خدا اگر این فرد بمیرد و نمازش این گونه باشد، مسلمان نمرده است.»

نماز در قرآن یک نام دیگر نیز دارد: ذکر (یاد خدا). در سوره جمعه آمده است: اِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ؛ بشتابید به سوی یاد خدا. نماز یاد خداست. یکی از منشأهای اصلی همه گناهان چیست؟ غفلت از خدا. یعنی وقتی انسان دچار غفلت می‌شود، نیاززده، هوس‌زده، جاه‌طلب، خودپرست و خودخواه می‌شود و یاد خدا در او ضعیف می‌شود، آنوقت به این انحرافها کشانده می‌شود. نماز راستین زنده نگه داشتن یاد خداست. تمام نماز، از آن «الله اکبر» تا «السلام علیکم ورحمة الله و برکاته» همه در جهت زنده نگه داشتن یاد خداست؛ آن هم با تمام شئونش. من در همین جزوه «نماز چیست؟»، که یک سخنرانی بود که در زمینه نماز ایراد کرده بودم و بعد به میل و اصرار رفقا به صورت جزوه درآمد^۱، خلاصه و فشرده بیان کرده‌ام که چطور تک‌تک اعمال نماز و تک‌تک اذکار نماز جلوه‌های گوناگون یاد خدا را برای ما مجسم می‌کند. نمازی که یاد خدا باشد «تنهی عن الفحشاء و المنکر» است. آن نمازی که الان ما می‌خوانیم یاد خدا نیست. - مثل معروفی است که می‌گویند هر

۱- سوره جمعه، آیه ۹.

۲- اینک در سرود یکتاپرستی، «فلسفه نماز»، آیت‌الله دکتر بهشتی، تهران، بقعه، ۱۳۷۸.

کسی طلب سفته‌ها و بدهکاریهایش را موقع نماز به یاد می‌آورد. چنین نمازی یاد همه چیز هست جز یاد خدا. ولی اگر نماز نمازی بود که به راستی انسان پنج نوبت... حدیثی^۱ است که هم عامه دارد و هم خاصه - هم شیعه و هم سنی. از پیغمبر اکرم - صلوات اللّٰه و سلام علیه - این روایت نقل شده که فرمود می‌دانید نمازی که شما روزانه پنج بار می‌خوانید مثل چیست؟ عرض کردند نه یا رسول‌الله؛ مثل چیست؟ فرمود فکر کنید که جلو خانه کسی یک نهر آب روان باشد و او روزانه پنج بار در این آب آبتنی و شست و شو کند؛ آن هم با فاصله. آیا تن او هیچ وقت چرک می‌شود؟ عرض کردند نه! تنش چرک نمی‌ماند. فرمود، نماز شما اینگونه است. جالب این است که (من در همان جزوه نوشته‌ام) تنظیم طبیعی اوقات نماز مطابق تقسیم‌بندی طبیعی اوقات بیست و چهار ساعت شبانه‌روز و اوقات زندگی انسان در بیست و چهار ساعت است. ببینید؛ مسلمان سر از خواب برمی‌دارد؛ یک مقطع جدید: صبحگاه. با چه؟ با نماز و یاد خدا. روز را با یاد خدا شروع می‌کند. بعد به دنبال کار و تلاش می‌رود. معمول این است که برای غذای ظهر دست از کار می‌کشند. یعنی می‌خواهد بدن را تغذیه کند، به او می‌گوید روح را هم تغذیه کن! این چند ساعت ممکن است روح را آلوده کرده باشد. چون زندگی واقعاً آلوده کننده است. شما دوستان دانشجو فعلاً کمتر می‌فهمید که زندگی آلوده کننده است؛ چون شغل و کار هنوز سراغ شما نیامده است - همین شغل روزانه. آدم صبح تا ظهر به دنبال کاری می‌رود: بنایی، عملگی، نجاری، آهنگری، معلّمی، مّلاگی، روحانیت،

۱- بنگرید به بحار، ج ۸۲، ص ۲۲۴ و ص ۲۳۶. نیز بنگرید به نهج البلاغه خطبه ۱۹۹. (و شَبَّهَ رَسُولُ اللَّهِ بِالْحَمَّةِ تَكُونُ عَلَيَّ بَابِ الرَّجُلِ، فَهُوَ يَغْتَسِلُ مِنْهَا فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ خَمْسَ مَرَّاتٍ، فَمَا عَسَى أَنْ يَبْقَى عَلَيْهِ مِنَ الدَّرَنِ؟)

نویسندگی، استادی، طبابت، مهندسی هر چه که باشد. واقعاً شغل آلوده کننده است. انسان در این چند ساعتی که به عنوان شغل با مردم سر و کله می‌زند دائماً در مرض زورگویی، تجاوز، انحراف، خودخواهی، خودنمایی و هزار عیب دیگر است. می‌گوید آقا، این چند ساعت که گذشت خودت را پاک کن: نماز. نماز ظهر را که خواند ناهار می‌خورد. بعد از آن یا می‌خواهد و بعد عصر برمی‌خیزد و به دنبال کار می‌رود، یا کار روزانه‌اش را ادامه می‌دهد و عصر مجدداً دست از کار می‌کشد. شما لابد در این کتابهای انگلیسی خوانده‌اید afternoon tea یا عصرانه. این استراحت عصر در زندگی معمول است. همین جا باز می‌گوید نماز. غروب هم انسان معمولاً دست از کار می‌کشد و به خانه می‌رود. در همان وقت هم که می‌خواهد به سراغ خانه بیاید باز به او گفته می‌شود: نماز!— پاک کردن شب می‌خواهد بخوابد (وقت نماز عشاء همان موقع است) باز به او می‌گویند نماز! این پنج نماز درست در پنج مقطع طبیعی زندگی روزانه انسان قرار گرفته است. اگر این نماز واقعی در این پنج مقطع باشد آیا تنهی عن الفحشاء و المنکر نیست؟ نمی‌خواهیم بگوییم فقط نماز این نقش را دارد؛ ولی نماز واقعاً نقش مؤثری در پاک کردن از فحشا و منکر دارد.

بنابراین، این شبهه که سبب شده است این آقا به استناد این آیه یکمرتبه تصمیم بگیرد که واژه صلات را چهارده قرن است، از خود پیغمبر گرفته تا علی - علیه السلام - تا یاران پیغمبر، تا همه مسلمانها و همه کسانی که اسلام را می‌شناسند، همه اشتباه فهمیده‌اند، بعد از چهارده قرن معنی صلات روشن شد، که صلات یعنی آتش انقلابی پاک کننده! این همان مصداق فَاَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زِينَةٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ است.

[یکی از حاضران:] من شب اول که حضورتان رسیدم در بحثی که

می‌خواستید ناگزیرم اول برای دوستانی که نبودند عرض کنم تا برسیم به نتیجه. بحث از اینجا آغاز شد که فرمودید ما در دو جلسه قبل فیکسیسم و ترانسفورمیسم را بررسی کردیم، حالا می‌خواهیم ببینیم در قرآن فیکسیسم تأیید شده یا ترانسفورمیسم. فرمودید هر دو رد شده. بعد پرسیدید، کسی موافق یا مخالف با این بحث نیست؟ بنده هم ناگزیر تسلیم شدم. دیدم اگر قرار باشد یکدندگی بکنم جلسه باید همین جا خاتمه پیدا بکند و چون برای اعتصام به حبل‌الله باید دسته جمعی کار کرد من تکروری را کنار گذاشتم و تسلیم شدم. بعد از دو جلسه که استاد آیات را مطرح فرمودند این نتیجه حاصل شد که قرآن کریم له یا علیه فیکسیسم یا ترانسفورمیسم نیست. عرض بنده این است که کار قرآن این کارها نیست. قرآن (آنچه که برداشت بنده است) هدی و نور است و ارائه قصد و جهت و حرکت است. لذا اعتراض کردم که آقا، این جلسات برای من خفقان‌آور است. فکر می‌کردیم آیا یک وقت می‌شود که ما از این بحث شناخت نجات پیدا بکنیم، برویم در جهت و حرکت و زندگی و نزدیک شدن به خدا؟ وعده فرمودید که دو جلسه دیگر تمام می‌شود و می‌رسیم به دیالکتیک و پراکسیس. من خیلی خوشحال شدم. گفتم من در اینجا می‌توانم راجع به کتاب فلسفه دین شما، که دوسومش به نظر من زائد است و ثلث آن هم بسیار ضعیف است، عرایضی تقدیم کنم. امشب متأسفانه شما فرمودید در آخر این بحث دو سه جلسه هم می‌خواهیم فلان تبصره را مطرح کنیم. بنده پاک مایوس شدم. عمر من کفاف نمی‌دهد که این بحث تمام بشود! من برای نزدیک شدن به خدا خیلی گناهکار هستم و خیلی نیاز دارم به اینکه تمام نمازها و تمام ریاضی تدریس کرده‌ها و تمام تلمذم در نزد اهل علم از همان مقوله نمازهای تلگرافی بوده است. به این ترتیب خیلی اصرار دارم که آخر عمری یک تلاشی بکنم و به خدا نزدیک شوم. بسیار متأسفم که آن آقا نشسته‌اند چند صد صفحه یا چند

ده صفحه نوشته‌اند که دوازده صفحه‌اش را هفت صفحه اشکال گرفته‌اید. مگر وقت جناب عالی و وقت این آقا برای این کار است که به همدیگر پاس بدهید و جواب بدهید؟ مردم نیاز دارند به راهنمای عملی. به جای این بهتر نبود که آن برادری که از فرط وقت‌کشی و انحراف این مباحث ذهنی را آغاز کرده، به طوری که مطالبی نوشته که جناب عالی برای دوازده صفحه‌اش هفت صفحه نوشتید و مقداری از وقت ما با بحث روی آن دوازده صفحه او گذشت... من فکر می‌کنم که اینجور جلسات برای من فایده‌ای ندارد. من یک مثالی عرض می‌کنم: یک مردی در هفتصد سال قبل تمام نقاط ایران را گشت، نزد هر کسی که دم از اسلام و قرآن می‌زد رفت، آخر سر دید تمام اینها همه‌اش وقت‌کشی است. رفت در گوشه مسجدی در سبزوار و جریان اسیر سردار را آنجا گفت. یک نقطه درخشان از اسلام قرآن و اسلام علوی و تشیع علوی که هنوز محور حرکت همان است؛ بعد از عاشورا و احیاناً نظائرش.

دوست عزیز، دوستان عزیز، استاد بزرگوار من! دیگر توفیق شرکت در این جلسات را ندارم. من هم نظیر همان مرد این نوع جلسات را تلمذ کرده‌ام؛ از اختیاریه گرفته تا محافل قم، هرجایی که جلسه تفسیری بوده رفتم (مثل همان شخص) و همه وقت‌کشی بود. همه عبور از زندگی، همه گذراندن وقت به مباحث ذهنی، همه این کارها که چهارده قرن کردیم کافی‌ست. آقا، ما نیاز داریم به کارهای حرکت‌دار. من الان که از حضور برادران مرخص شوم می‌روم در هر هفته این کار را می‌کنم: حرف پدرم را، امام را، آقای خمینی را گوش می‌دهم. مطالب را از ایشان می‌کشم، در طول این مدت تا جلسه بعد که بیایم مقداری پیش می‌روم. ما نیاز داریم. اسلام ما اسلام امامی است. پس از پیامبر بزرگوار به خلیفه و... یک امام لازم دارد. امام ما هم معلوم شد برای حفظ وحدت این کار را کرد؛ بعد شکست خورد، و بر خودش و هر دو پسرش هم صلح تحمیل

شد و هم شهادت بر او. ولی آنچه مسلم است از پا ننشست. خوشبختانه از پانزده سال قبل هم اسلام راستین حرکت کرد. به این حرکت او باید دامن بزنیم. بحثهای مجلس کلامی لفظی به درد بنده نمی خورد. من خیلی خیلی پوزش می خواهم! با اجازه برادرانم و استاد ارجمند مرخص می شوم. یک نمونه هم از کم کاری آقای استاد عزیزم عرض بکنم: در کلاس فلسفه دین عده‌ای از خانمها خواستند که در محضر ایشان درس را ادامه دهند. بنده پیامشان را به ایشان گفتم. وعده دادند که درست می شود و شرط کردند یک نفر مسئولیت کلاس را بپذیرد. بنده دو ماه است که این مسئولیت را قبول کردم. خجالت می کشم از روی آن خانمها. بعد هم اخیراً فرمودید که یک نفر را پیدا کردیم که شاید دیداری با آنها بکند. این نوع کارهای عملی برای اهل علم، که باید جنبه امامت داشته باشند، مطرح نیست. به این ترتیب بنده عاجز هستم. خیلی پوزش می خواهم. این مربوط است به ضعف و ناتوانی و فرسودگی من. همه ضعفها را من دارم، ولی در هر حال با این تأثر و تأسفی که در این چندین شب برای من به وجود آمد از محضرتان اجازه می خواهم کار مربوط به خانمها را اگر صلاحیت داشته باشم انجام می دهم، ولی دیگر از حضور در این جلسات معذورم.

[دکتر بهشتی:] آقای باقری، از صراحت جناب عالی متشکرم و خوشوقت، ولی باید به جناب عالی و همه دوستان عزیز دیگر این مطلب را عرض کنم که آنچه ما را به طرح مباحثی که الان داریم کشانده این بوده که ما دو چیز داشته‌ایم که از هم مجزا بوده‌اند و اینک در پی یافتن دو چیزی هستیم که به هم پیوسته‌اند. ما یا بحثی داشته‌ایم دور از زمینه‌هایی که بتواند ما را در عمل یاری کند، و یا عملی داشته‌ایم که بر پایه معرفت کافی نبوده. ما به این نتیجه رسیده‌ایم که این هر دو ناقص و نارسا و کم اثر است. همین نمونه‌ای

که الان عرض شد؛ شما سؤال کردید که چرا من بر دوازده صفحه نوشته آن آقا هفت صفحه چیز نوشته‌ام. اگر علت این کار را ذکر کنم می‌ترسم آن فرد برای دوستان شناخته بشود، و من نمی‌خواهم در جلسه‌ای از فردی که با علاقه آمده و از من نظر خواسته چنین انتقادی کرده باشم. منظور من نشان دادن روش بود. این بدان علت است که قبلاً نوشته دیگری از همین آقا، از همین دوست، منتشر شد و بیش از این مقدار از خود من و افراد دیگر وقت گرفت و مراجعات دوستان خوبان که می‌پرسیدند بالاخره آیا این مطلبی که اینجا هست صحیح است یا غلط است، زیاد بود. این دفعه قرار گذاشتیم قبل از اینکه منتشر بشود آن را ببینیم و اگر چیزی به نظرمان می‌رسد بنویسیم تا اینکه ان شاء الله دچار این وضع بعدی نباشیم. این نوع صرف وقت را من، بدون اینکه جناب عالی انتظار داشته باشید که در ایفای وظیفه خودم از شما تقلید کنم، نه تنها وقت‌کشی و یا هدر دادن وقت نمی‌بینم، بلکه آن را عین وظیفه‌ای می‌یابم که برای من در این مسیر به صورت یکی از اولین واجبات است. چون اگر قرار باشد که ما به هر کسی این امکان را بدهیم که مطابق سلیقه خودش برداشتی از قرآن کریم را بگوید یا بنویسد یا مبنای یک حرکت قرار دهد هر حرکتی از دید ما پسندیده نیست. حرکت بسیار خوب است، اما حرکت آگاهانه. ما فکر کرده‌ایم که آنچه می‌کنیم علم نیست. اگر یک روزی من بدانم آنچه می‌کنم علم است، به همان اندازه از آن بیزار می‌شوم که آقای باقری از آن بیزارند. من با خودم اینطور محاسبه کرده‌ام که اگر در فهمیدن و فهماندن صحیح قرآن کریم بکوشم، آنگاه این کوشش عمل است نه علم. - خدایش رحمت کند مرحوم دکتر شریعتی را! در یکی از سخنرانیهای سخت روی این تکیه می‌کند که مرا متهم می‌کنند به اینکه حرف می‌زنی و کار نمی‌کنی؛ می‌خواهم اعلام کنم که ما چندین صد سال

است که حرف هم نمی‌زنیم! اگر حرفی بزنی که بتواند آگاهی صحیح و روشن بدهد و مایه‌ها و پایه‌های آگاهی را بدهد، آنوقت حرف زده‌ایم. دوستانی که به پیشنهاد آنها، و نه به پیشنهاد یا علاقه خودم، بحث قرآنی را اینچنین شروع کرده‌ایم، مبنایشان بر این بوده که بحث طوری دنبال بشود که هم خود این بحث به یک نتیجه روشنی برسد و هم شیوه من در این بحث بتواند، مخصوصاً، شیوه قرآن‌فهمی را در اختیار دوستان بگذارد. قرآن‌فهمی مشکل است. من متأسفم که گاهی ناچار می‌شوم برای دوستانی که احساسی ظریف دارند به حرفهای شخصیتها و چهره‌های غیر اسلامی استناد کنم، اما چون در عصری هستیم که این شخصیتها با عنوان شخصیتهای «عمل» در دلها و افکار جا باز کرده‌اند، این است که این بار به جای اینکه از قرآن یا از حدیث سخنی نقل کرده باشم، مثل همیشه گاهی از روی ناچاری باید باز از مارکس مطلبی را نقل کنم. مارکس در مقدمه چاپ چهارم جلد اول کاپیتال آلمانی سخنی دارد خطاب به ناشر ترجمه فرانسوی کاپیتال که در زمان خود او در فرانسه منتشر شده بود. در آنجا می‌گوید به کسانی که خیال می‌کنند تحقیق راه شوسه و شاهراه دارد بگویند تحقیق راه شوسه و شاهراه ندارد. تحقیق از دست‌اندازها عبور می‌کند و انسان شکیبیا و راهدان می‌خواهد.

من فکر می‌کنم اگر آقای باقری به خیال خودشان شصت سال عمرشان را به تباهی گذرانده‌اند، علتش این است که همیشه عجول بوده‌اند و آنها که همیشه عجولند، همیشه در سن شصت سالگی آقای باقری خواهند بود: نه راهی یافته‌اند و نه می‌توانند راهی نشان بدهند. ما حرکت می‌خواهیم، جدی، برای راهیابی؛ اما شکیبیا، حوصله‌دار، که بتوانند از سنگلاخها و دست‌اندازهای تحقیق عبور کنند. کسانی که اینقدر از عمل سخن می‌گویند خوب است یک بار به خودشان حوصله و امکان بدهند که اقلأً این کتاب

سرمایه مارکس را بخوانند. من توصیه می‌کنم که همه شما این کتاب را بخوانید. من مخالف هستم با این شیوه‌ای که امروز در جامعه ما عمل می‌شود، که این کتاب را از دسترسها دور نگه می‌دارند و در عوض آن یک چیز عوضی دیگر، بدتر از آن، به عنوان این کتاب عرضه می‌کنند که اقلأ ثمرات و جنبه‌های مثبت خود این کتاب را هم ندارد. من از آقای باقری می‌خواهم فقط و فقط هفتاد صفحه اول هر ترجمه‌ای از کتاب سرمایه را به هر زبانی، فارسی، عربی، انگلیسی، فرانسه، مطالعه کنند و ببینند چند ساعت وقت لازم دارند تا این هفتاد صفحه را بفهمند - اگر بفهمند!

خوب، مارکس انقلابی نیست؟ مارکس اهل عمل نیست؟ کتاب انقلابی نیست؟ کار انقلابی نیست؟ مارکس برای خودش اصلاً بیش از هر چیز، به تعبیر خودش، نقش شناساندن پیچ و خمها و زیر و بمهای ظریف بحثهای تحلیلی اقتصادی را به عهده گرفته است. در توصیه‌ای که به ناشر ترجمه فرانسوی کتاب (وقتی که ناشر فرانسوی از او می‌پرسد که به نظر شما نشر تدریجی و جزوه به جزوه ترجمه‌های کاپیتال برای فرانسوی زبانها چگونه می‌تواند باشد) می‌نویسد، می‌گوید که این کتاب و فهم آن دشوار است؛ فقط این نگرانی را دارم که فرانسویها که معمولاً در داوری عجول‌اند از این کتاب و خواندن کتاب دلسرد بشوند و رو بگردانند. ولی تحقیق شاهره ندارد.

بنابراین، آقای باقری عزیز، من با صراحت اعلام می‌کنم که شما بپسندید یا نپسندید، قلب و احساسات شما رنجیده بشود یا نشود، اعلام می‌کنم کسانی که بخواهند با قرآن نفهمیده و ساده‌لوحانه حرکتی در جامعه به وجود بیاورند، اولاً موفق نمی‌شوند، و ثانیاً اگر هم حرکتی به وجود بیاورند دیر یا زود از اسلام منحرف می‌شود و به سوی غیر اسلام کشانده می‌شود. چه کنیم که اسلام را بفهمیم؟ همین حرفهاست. همین دقتهاست. همین سر و کار

داشتن با آیات است. همین سنجیدن آیات است. همین استقصای آیات است. کلمه به کلمه و جمله به جمله باید قرآن را فهمید. باید با قرآن به صورتی دقیق روبرو بود. ولی نه فقط به عنوان اینکه خودمان را با آیات سرگرم کنیم، بلکه به عنوان اینکه چیزی بیاییم؛ مطلبی بیاییم که پاسخ نیازها و سؤالات ما باشد در راهی که داریم. همان مطلبی که آقای باقری آن شب در مورد داروینیس می گفتند نه، و بعد هم معلوم شد که متأسفانه برخلاف آنچه در قلبشان بوده به من گفتند قانع شده‌اند، امشب یکی از دوستان سر شب تشریف داشتند... اصلاً خود ایشان برخیزند و بفرمایند. بله آقا، شما! بفرمایید به من چه گفتید؟

[یکی از حاضران:] بنده عرض کردم که با وجودی که در جامعه بحث بر سر نظام اجتماعی اسلام یا مارکسیسم است و همه پذیرفته‌اند که اسلام نظام اجتماعی دارد، ولی گاه مارکسیست‌ها ریش داروین را می‌گیرند و به ما تحویل می‌دهند و می‌گویند قرآن علمی نیست چون ما از میمون هستیم و تکامل هم ثابت شده است.

[دکتر بهشتی:] متشکرم؛ بفرمایید.

ما از این صحبت نمی‌کنیم که آیا باید قرآن را کتاب مربوط به بحث داروینیس بدانیم یا ندانیم. آن شب هم این توضیح را دادم؛ ولی گفتم وقتی که رابطه داستان آفرینش انسان با حرفهای داروینیس، با فیکسیسم و ترانسفورمیسم، سد راه جوان جستجوگر و باایمان ما می‌شود، اینکه ما بگوییم آقا، ما اعلام می‌کنیم قرآن نه ترانسفورمیسم است نه فیکسیسم، بی‌آنکه وارد بحث بشویم، اسم این کار شانه خالی کردن است. اثر روانی این کار ضعف و شکست است، و ما حاضر نیستیم که به این اثر روانی ضعف و شکست تن در دهیم!

به هر حال، با تشکر صمیمانه از اینکه حوصله کردید، در این سنین پیرمردی و راه دور قبول زحمت فرمودید و چند جلسه آمدید، مطالب غیر سودمندی را که اینجا گفته شد گوش کردید، نسبت به روش خودم صریحاً اعلام می‌کنم من طرفدار فهم کامل و جامع و دقیق قرآن هستم و در این راه می‌دانم شکیبیا و جسور باید بود و باید به تدریج جلو رفت و دقیق بود. و از اینکه برای دقت و درست فهمیدن وقتی گرفته می‌شود نه تنها قلبم نمی‌گیرد و ناراحت نمی‌شوم، بلکه خوشحال هستم که نه خودم با قرآن سرسری روپرو شدم و می‌شوم، و نه دیگران را تشویق می‌کنم که سرسری با قرآن روپرو شوند.

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه دهم

خلاصه مباحث قبل

در مسأله برد شناخت تا حدودی در دیدار قبل مطلب جلو رفت و به این نتیجه رسیدیم که قرآن کریم هم کاربرد حس را در کسب آگاهی و شناخت تأیید می‌کند و هم کاربرد چیزی برتر از حس را: نیرویی که می‌تواند از آنچه از راه حواس می‌شناسیم شناختی درباره آنچه به حس نمی‌آید به دست آورد. و گفتیم مثال بین و روشن این شناخت، که کسی در آن تردیدی ندارد، شناختی است که همه ما درباره قوانین علمی و قوانین حاکم بر نظام طبیعت داریم. و گفتیم که قرآن کریم روی این نیروی کسب آگاهی و شناخت تکیه فراوان دارد و همواره دعوت‌کننده انسانهاست به استفاده از آیات و نشانه‌ها (یعنی آنچه محسوس است) برای پی بردن به آن چیزهایی که اینها نشانه‌های آنها هستند؛ یعنی امور غیرحسی. بحثی نیز پیرامون واژه آیه در ابعاد مختلفش در قرآن با استناد به آیات داشتیم.

شبهه در مورد شناخت

با اینکه این مطلب تا این اندازه برای هر مطالعه‌گری روشن است، ولی از بیست و چند قرن پیش تا امروز همواره در برابر این امر بین و محکم در

مقابل شبهه ناشی از پیش کشیدن متشابهات در برابر محکومات قرار می‌گیریم. آن شبهه این است که بی‌شک ما با اشتباهاتی که در امر استنتاج می‌کنیم روبرو هستیم؛ بی‌شک ما در کار استنتاج، یعنی پی‌بردن از نشانه‌های محسوس به امور غیر محسوس، با اشتباه روبرو می‌شویم. وقتی که این رویه، یعنی استنتاج، کم و بیش با اشتباه و خطا همراه است، چگونه می‌توان به آن اعتماد کرد؟ بنابراین، امکان یا حتی وقوع اشتباه و خطا در امر استنتاج را به رخ می‌کشند برای آنکه برد شناخت را تا این پایه متزلزل و نامعتبر نشان دهند. حتماً شما هم در گفتگوها یا در مطالعاتتان مکرر به این مسأله برخورد کرده‌اید. نمی‌دانم این چه شبهه‌ای است که کهنه هم نمی‌شود! یعنی اگر شما مسائل شناخت را در نوشته‌های بیست و سه - چهار قرن پیش مطالعه کنید همین نکته مطرح است؛ مسائل شناخت را در تازه‌ترین نثریاتی که در شرق و غرب نوشته شده یا به فارسی ترجمه شده نیز مطالعه کنید همین مسأله مطرح است. می‌گویند بی‌شک ذهن در امر استنتاج اشتباه می‌کند، پس دیگر کارش قابل اعتماد نیست. ما می‌بینیم تفکر درباره این جهان محسوس (جهان ماده) و اندیشه درباره این حوادث و رویدادهای طبیعی، نزد بسیاری از افراد و گروههای مختلف وجود دارد. گروههای مختلفی درباره این پدیده‌های حسی برای پی‌بردن به چیزی ماورای این می‌اندیشند، اما نتیجه‌ای که گروههای مختلف می‌گیرند مختلف است. گروهی درباره پدیده‌های طبیعت می‌اندیشند و بدین نتیجه می‌رسند که سرچشمه همه اینها ماده است. گروهی هم به این نتیجه می‌رسند که سرچشمه همه اینها علت غیرمادی است. پس تفکر و اندیشه گروههای مختلف را به نتیجه‌های مختلف رسانده است و چیزی که ما را به نتیجه‌های گوناگون برساند چطور می‌تواند مورد اعتماد باشد؟ و همواره به کسانی که این شبهه

و این مطلب متشابه را در برابر آن اصل محکمی که تا اینجا دنبال کردیم پیش می‌کشند، گفته شده که مسأله در خود حس هم همین‌طور است.

وقوع خطا در شناخت منحصر به استنتاج و اندیشه نیست

وقوع خطا و اشتباه مخصوص به استنتاج و اندیشه نیست. مگر ما در حس دچار خطا نمی‌شویم؟ اصلاً این‌طور که شما می‌گویید باید بساط شناخت و معرفت را در هم بیچیم و آن را کنار بگذاریم. در حس هم افراد از نظر بُرد نیروهای حسی یکسان نیستند. اگر یک صفحه کتاب را در فاصله دو متری قرار دهید، یک نفر ممکن است بتواند آن را بخواند و یک نفر که چشمش نزدیک‌بین است نتواند آن را بخواند. هر دو، چشم و نیروی دیدن دارند، اما یکی می‌تواند بخواند و آن دیگری نمی‌تواند بخواند. یا یک تکه پارچه در اینجا قرار دهید؛ اگر برسید که آیا روی این پارچه یک ذره سیاهی هست، آن که چشمش تیزبین است می‌گوید بله، و آن که چشمش تیزبین نیست می‌گوید نه. یعنی یک امر حسی را یک نفر می‌بیند و دیگری نمی‌بیند. برد حواس و نیروهای حسی فرق می‌کند. حتی برداشت اشخاص فرق می‌کند.

مثال معروف خطای حواس

یک ضرب‌المثل معروف: یک ظرف آب ولرم اینجا بگذارید؛ فردی برود دستش را زیر آب سرد و دیگری دستش را زیر آب گرم بگیرد. وقتی که هر دو در آن واحد دستشان را در این آب ولرم فرو ببرند آن که دستش را زیر آب سرد گرفته بود می‌گوید چه آب گرمی است، و آن دیگری می‌گوید چه آب سردی است! اینها مسائل ابتدائی شناخت و حس است. یک وقت انسان می‌گوید نیروی شناخت حسی در همه موارد و به صورت مطلق و به‌طور

کلی گویایی دارد و می‌تواند به ما آگاهی دهد، بدون قید و شرط؛ جواب چنین کسی همین حرفهاست. ولی ما که این حرف را نگفتیم. ما گفتیم اجمالاً حس یکی از راههای شناخت است و بردی دارد؛ ما را تا جاهایی می‌برد؛ ذهن ما را با اموری آشنا می‌کند. استنتاج و اندیشه هم بردی دارد و تا حدودی ذهن ما را به اموری که حسی نیستند آشنا می‌کند، اما اجمالاً؛ نه به طور کلی و نه به قول مطلق. نگفتیم هر جا ذهن به هر شکل به کار افتاد ما را به واقعیت می‌رساند. کما اینکه نمی‌گوییم هر جا حس به کار افتاد به طور مطلق ما را به واقعیت می‌رساند. می‌گوییم اینها اجمالاً این هنر را دارند. باید ببینیم چه فنی به کار ببریم که حس و یا ذهن در این کارشان و در این هنرشان و در این توانشان توانا تر باشند و کمتر اشتباه کنند. این بحث روشها و بحثهای بعدی است. بنابراین، استناد به خطا در حس و استناد به خطای در اندیشه برای لقی کردن و متزلزل کردن ارزش آگاهی بخشی حس و اندیشه هر دو نابجاست. و همین‌طور که در مورد حس، عموماً قبول دارند که خطای اجمالی حواس دلیل این نمی‌شود که حس بیکاره بیکاره است و مطلقاً عرضه دادن شناخت را به ما ندارد، در مورد اندیشه و استنتاج هم مسأله از همین قرار است. این مسأله‌ها در قرآن مطرح است.

ذکر خطای حواس در قرآن

قرآن نمونه‌هایی از خطای حواس را مطرح می‌کند. نمونه‌هایی از شرایط کاربرد حس را مطرح می‌کند. نمونه معروفی که معمولاً از آن به عنوان خطای حواس یاد می‌کنند (در حالی که واقعاً خطای در حس نیست بلکه خطای در استنتاج است) سراب است. شما در روزهای معمولی که آفتاب باشد و قبلاً بارانی روی آسفالت یا در بیابان باریده باشد، اگر با ماشین

حرکت کنید و راه طوری باشد که نشیب و فراز ملایمی داشته باشد، مکرر در جلو خود حس می‌کنید که آنجا باران آمده و آب فراوانی روی آسفالت جمع شده است. این سراب است: چیزی که آب نیست ولی از دور آب می‌نماید. عجیب است که بعضی خیال می‌کنند که گویی این نمونه‌ها را بشر تازه حالا پس از دوران جدید تفکر غربی و اروپایی دریافته و اصلاً سابقاً توجهی به این موارد خطا نداشته است. گویی این بحثهای مربوط به خطای حس یا خطای فکر بحث خیلی نوی است که ذهن مسلمین و ذهن ما مردم به کلی سابقاً با آنها ناآشنا بوده است، بنابراین حالا باید با آنها آشنا شویم و بیدار بشویم! اتفاقاً مسأله سراب در خود قرآن مطرح شده؛ البته نه به این منظور، بلکه به منظوری دیگر. این نشان می‌دهد که از قدیم مردم سراب را می‌شناخته‌اند و شناخت سراب چیز جدیدی نیست. از قدیم همه بیابانگردها که در مناطق آفتابی و بی‌آب و دشتهای صاف و ریگزار زندگی می‌کرده‌اند با مسأله سراب آشنا بوده‌اند. هم واژه سراب خیلی قدیمی است و هم برداشت از آن. قرآن کریم در آیه ۳۹ از سوره نور (سوره ۲۴) مسأله سراب را به عنوان مثال برای بیان یک مطلب دیگر مطرح کرده است. آیه چنین است: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابًا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ»؛ اعمال و کارها و تلاشهای کافران نظیر سرابی است که در دشتهاست؛ آدم تشنه که پی آب می‌گردد فکر می‌کند آنجا آب است، وقتی که به سمت آن می‌رود می‌بیند هیچ نیست. اما خدا را همواره با خود می‌یابد که حساب او را تمام و کمال می‌رسد، و خداوند حسابرسی است که زود به حسابها می‌رسد. خوب، ملاحظه می‌کنید که قرآن برای بیان یک مطلب فکری از این

مثالی که دم دست است و مربوط به حواس است استفاده کرده است. کار کافران سرابی است؛ یعنی ظاهری است بی محتوا. یعنی به نظر می آید همان است که می خواهیم به نزدیک آن برویم، ولی وقتی رفتیم می بینیم هیچ نیست. در این مثال، جالب این است که ملاحظه می کنید همان حرفهایی که الان آقایان در کتابها و جزوه های شناخت می زنند در همین یک آیه هست. اولاً عوامل طبیعی این اشتباه را ذکر می کند: «سَرَابٌ بَقِيعَةٌ»؛ سرابی که در دشتهاست. آیا انسان هیچ وقت در کوهستان سراب می بیند؟ شرایط طبیعی تابش نور در دشت و ریگزار است که زمینه انعکاس و شکستن و انکسار نور را به شکلی فراهم می کند که انسان فکر کند آنجا آب هست. و بعد عامل روحی این خطا را ذکر می کند: آدم تشنه ای که دلش پی آب است و دوست دارد آب بنوشد زودتر گول می خورد تا آدم غیر تشنه. حتی به عوامل روانی خطا هم در این آیه توجه شده: «يَحْسَبُ الظَّمْثَانُ مَاءً»؛ آدم تشنه آن سراب را آب می پندارد. حالت عاطفی و زمینه طبیعی این خطا را هم نام می برد. البته این امور عادی است. بنده نمی خواهم بگویم این از معجزات قرآن است. می خواهم بگویم مسأله نمونه معروف این نوع خطا که معمولاً به عنوان خطای در حواس از آن یاد می شود - ولی واقعاً خطای حس نیست بلکه خطای در استنتاج است - در قرآن مطرح شده است. یعنی چنان نیست که این خطاها مورد توجه نبوده و ما از آنها بی خبر بوده ایم و حالا بحثهای نو شناخت است که ما را با این خطاها روبرو می کند. در عین حال که در همین متن به این نوع خطا توجه شده، همین متن روی ارزش و اعتبار فی الجمله و کاربرد و برد حس در امر شناخت و برد استنتاج امور غیر حسی از امور حسی در امر شناخت نیز تکیه می کند. همین متن که متذکر خطاست این تکیه را می کند. پس مبدا پیش کشیدن این متشابهها و شبههها برای متزلزل

کردن آن اصل محکم، به عنوان یک مسأله تازه‌ای که باید ما را از نو به فکر وادارد تلقی شود. این مسائل از قدیم بوده. اتفاقاً در مجمع‌البیان که تفسیری است قدیمی مربوط به قرن ششم هجری و بیش از هشتصد سال سابقه دارد، می‌بینید که سراب را چقدر قشنگ تعریف کرده — قبل از اینکه اصلاً در اروپا رنسانسی شروع بشود. در این تفسیر سراب خیلی جالب تعریف شده و حتی به مناسبت سراب چیز دیگری را هم تعریف کرده است که جالب است آن را برای شما نقل کنم: آل.

شرح سراب در مجمع‌البیان

می‌گویند بیابان‌گردها معمولاً با دو چیز روبرو می‌شدند: یکی با سراب، یکی هم با آل. می‌گویند آل عبارت است از اینکه در ریگزارهای گرم، به علت فشار گرما، گاهی وضع هوا طوری می‌شود که انسان را از روی زمین بالا می‌کشد. یعنی سبک بودن هوا همراه با فشار خاص در شرایط خاص فیزیکی می‌تواند یک جسم سنگین را به شکلی از جایش بالا ببرد. این امر کاملاً یک امر طبیعی است، نه به صورت یک امر موهوم که به آل یک جنبه مابعدالطبیعه‌ای یا جنبه اسرارآمیز بدهند. کما اینکه سراب هم یک امر کاملاً طبیعی است. می‌گویند سراب عبارت از این است که نور می‌تابد و در تخیل انسان چنین می‌نماید که آنجا آب است. حتی قبل از این کتاب هم بیان شده است. من فقط به عنوان یک مأخذ این کتاب را ذکر کردم، والا خیلی قبل از آن بیان شده است. پس توجه به خطا در حس یا استنتاج از حس امر تازه‌ای نیست و نباید موجب کمترین تزلزلی در اصل بُردِ حس و بردِ استنتاج حس (یعنی اندیشه) در زمینه شناخت شود.

اما اینکه عرض کردم مسأله سراب را معمولاً به عنوان خطای حواس

ذکر می‌کنند در حالی که واقعاً خطای در حس نیست بلکه خطای در استنتاج است، این را توضیح می‌دهم. - اگر یکی از دوستان توضیح بدهد بهتر است؛ چون قرارمان بر این بود که در این جلسه متکلم وحده نباشم. کدام یک از رفقا می‌تواند این را توضیح بدهد که مسأله سراب خطای در حس نیست، بلکه خطای در استنتاج از حس است؟

[یکی از حاضران:] اگر خطا از طریق حس باشد باید چشم آن فرد که سراب را می‌بیند اشکالی داشته باشد. در صورتی که چشم طرف سالم است ولی فکر می‌کند که آنجا آب است. یعنی نوری که به چشمش می‌خورد نوری است که چشم سالم آن را به خوبی به مغز منعکس می‌کند، ولی نتیجه‌گیری مغز عکس این است.

تحلیل علت وقوع خطا در حواس

دکتر بهشتی: [صحیح است. من بیان ایشان را توضیح بیشتری می‌دهم. ملاحظه کنید؛ کار چشم چیست؟ کار چشم سالمی که خطا هم نمی‌کند این است که بتواند تصویر حسی را که از یک عین خارجی به آن می‌رسد و در شکل انعکاس نور و بازتاب شعاعهای نوری از یک شیء خارجی به سمت چشم می‌آید در کانون خودش بیابد. این کار چشم است. چشم کاری غیر از این ندارد. خوب، اگر از دو چیز معین یک نوع نور با درجه شدت معین و با کانون معین منعکس شد، چشم کار خود را در هر دو درست انجام داده؛ برای اینکه هر دو، تصویر حسی همسانی را به چشم منتقل می‌کنند. همین‌طور که سطح آب می‌تواند تصویر حسی و اشعه معینی را با میزان شدت نوری معین و با کانون معین و انعکاس معین به سمت چشم بیاورد، سطح یک شیشه هم می‌تواند این کار را بکند؛ سطح سنگ هم در روزهای گرم این کار را

می‌کند؛ سطح آسفالتی هم که نم یا درخشندگی داشته باشد این کار را می‌کند. یعنی این تصویر نوری، از نظر فیزیکی، هم از سطح آب برمی‌خیزد و هم از سطح آسفالت و هم از سطح ریگزار و هم از سطح یک منطقه شیشه‌ای بلوری. تصویر همه اینها هم واقعاً یکی است. متها چون انسان معمولاً بیشتر عادت کرده که این تصویر را برخاسته از آب ببیند، در اینجا یک مقایسه و استنتاج انجام می‌دهد؛ یعنی می‌گوید اینجا هم آب است؛ بخصوص اگر تشنه و در پی آب باشد (يَحْسِبُهُ الظَّمْئَانُ مَاءً). بنابراین، خطا در حس نیست. حس کار خود را کاملاً انجام داده است. یعنی تصویر نوری برخاسته از یک شیئی خارجی را تمام و کمال گرفته است، اما چون عادت داشته در بیشتر مواردی که این تصویر را می‌گرفته با آب برخورد کند، اینجا هم آن را به آب تفسیر می‌کند. پس در تفسیر تصویر حسی دچار اشتباه شده نه در خود حس. بنابراین، در مسأله سراب واقعاً غلط است که بگوییم حس خطا می‌کند؛ باید بگوییم خطا در تفسیر حس است.

[یکی از حاضران:] پس چیزی به عنوان خطای باصره وجود ندارد؟

[دکتر بهشتی:] این همین مطلبی است که الان می‌خواستم عرض کنم...

[یکی از حاضران:] ولی مواردی هم هست که خطای حس به شکل دیگری است. مثلاً در آن آزمایش مشهور پاولف که زنگی را به صدا درمی‌آورد و بعد به سگ غذا می‌داد. یعنی سگ هر وقت صدای زنگ را می‌شنید آماده خوردن غذا می‌شد. پاولف متوجه شد که سگ به مرحله‌ای رسیده که به محض به صدا در آمدن زنگ بزاق دهانش ترشح می‌شود؛ بی‌آنکه اصلاً غذا را ببیند. این را چطور می‌شود توضیح داد؟

شرح انعکاس شرطی

[دکتر بهشتی:] این، انعکاس شرطی است. مسأله ترشح غده‌ها ناشی از یک

امر ذهنی است؛ یعنی تصور اینکه غذا آمد. منتها تصور اینکه غذا آمد در آغاز از راه دیدن غذا بود - و درست بود. یا اصلاً نگوئیم تصور، بگوئیم تصدیق. صحیح‌تر این است که بگوئیم تصدیق به اینکه غذا آمد؛ یعنی قبول اینکه غذا آمد، یا اعتقاد به اینکه غذا الان جلوی اوست. این تصدیق سبب می‌شد که یک بازتاب روحی و عصبی و بعد بیوشیمیک پیدا شود و غده‌های سگ بزاق ترشح کنند. در آن موقع تشخیص اینکه این غذا هست درست بود. حالا زنگ به صدا در آمده، روی تداعی دومرتبه اشتهاً فکر می‌کند که غذا هست؛ یعنی یک تصدیق و یک اعتقاد اشتباه در او به وجود می‌آید که «غذا هست». اگر این اعتقاد نبود باز غده‌های بزاقی ترشح نمی‌کردند. پس مسأله غده‌های بزاقی را کنار بگذاریم؛- چون مسأله‌ای نیست. ترشح غده‌ها نتیجه طبیعی این اعتقاد است. در مورد آب اینطور بود که وقتی این تصویر از عین به ذهن او آمده بود آن را تجربه کرده بود و آب را برداشته بود و نوشیده بود و فهمیده بود که فرستنده و مبدأ عینی این تصویر حسی آب است. در اینجا مشابه همان تصویر، که از تمام جهات مشابه آن است، در ذهن به وجود می‌آید. یعنی به همان ترتیب که آن تصویر حسی و آن اشعه با آن کانون و شدت نوری معین می‌توانست از سطح آب برخیزد، همچنین می‌توانست از سطح شیشه برخیزد، یا از سطح آسفالت صیقلی برخیزد، یا از سطح ریگزار صیقلی در هوای گرم برخیزد. تصویر یکی است...

[یکی از حاضران:] در این ایرادی نیست؛ چون هر چیزی را که چشم می‌گیرد روی نقاط مشخصی از مغز تصویر می‌کند و از آنجا دستور صادر می‌شود که چه نوع عکس‌عملی را در مقابل این شکل انجام دهد. ولی...

[دکتر بهشتی:] نه، اجازه بدهید. همین جا مسأله ناقص است. اینجا مسأله عکس‌عمل و ری‌اکشن نیست. اینجا رفلکس نیست. اینجا تفسیر

است. یعنی همان‌طور که آنجا صدای زنگ را به وجود غذا تفسیر کرد، رابطه و پیوند صدای زنگ با حضور غذا، شبیه رابطه این تصویر حسی است با حضور آب.

[همان شخص:] به این ترتیب باید بپذیریم که یک سری از فاکتورهایی که به شکل غریزی در مواردی وجود دارند می‌توانند دگرگون شوند.

[دکتر بهشتی:] ابداً!

[همان شخص:] اگر این‌طور نباشد وقتی بزاق دهان من هنگام گرسنگی ترشح می‌شود، چطور می‌شود که ذهن من دچار اشتباه شود و قبل از اینکه من احساس گرسنگی کنم آن عامل دیگر ذهن من را به اشتباه بیندازد که الان موقع غذاست و تو گرسنه هستی؟

[دکتر بهشتی:] این یک مثال سوم است. اجازه بدهید که سراغ این مثال سوم نرویم، چون بحث دیگری است. برویم به سراغ همان مثال پاولف. در واکنش شرطی پاولف صدای زنگ واقعاً می‌توانست نشانه حضور غذا باشد. ولی این نشان با آن صاحب نشان تلازم واقعی ندارد. یعنی می‌شود که غذا باشد ولی صدا نباشد؛ می‌تواند صدا باشد ولی غذا نباشد. آن حالتی که غذا هست و صدا نیست مطرح نیست. بیشتر موردی مطرح است که صدا هست و غذا نیست. صدای زنگ یک نشانه دائم و همیشگی نیست که همواره با غذا همراه باشد؛ ولی چون تجربه‌های قبلی سگ همیشه این دو را با هم می‌یافت و هنوز تجربه نکرده که صدا ممکن است همراه غذا نباشد، بنابراین حالا که صدای زنگ را می‌شنود ذهنش متوجه غذا می‌شود، یعنی تصدیق می‌کند که غذا الان هست.

[همان شخص:] یعنی غریزه ثابتش تغییر پیدا می‌کند.

[دکتر بهشتی:] چرا؟! اصل غریزی این بود که هر وقت ذهن سگ به غذا

متوجه می‌شود...

[همان شخص:] از کجا متوجه می‌شود؟

[دکتر بهشتی:] فرق نمی‌کند. از هر جا! آنچه غریزی بود این بود که هر وقت ذهن سگ به غذا متوجه می‌شود غده‌های بزاق ترشح می‌کنند — از هر جا که متوجه شده باشد. این توجه می‌تواند برخاسته باشد از اینکه غذا را با چشم ببیند، یا برخاسته باشد از اینکه صدای زنگی را بشنود که برای او حضور غذا را تداعی می‌کند. رابطه واقعی و رابطه روانی و رابطه ذهنی و بعد بیوشیمیکی بین توجه ذهن به غذا، یا به صورت تصدیق یا به صورت تصور، با ترشح بزاق از غده‌ها وجود داشت. رابطه بین این دو بود. الان هم این رابطه هست. یعنی الان که صدای زنگ برمی‌خیزد صدای زنگ نیست که منشأ ترشح بزاق می‌شود؛ بلکه صدای زنگ حضور غذا را تداعی می‌کند و ذهن با توجه به غذاست که بزاق را ترشح می‌کند. این عین مثالی است که در مورد سراب گفتیم. در سراب هم آن تصویر نوری (آن تصویر خاصی که با انعکاس نور از سطح آب به چشم می‌رسید)، با تصویری که از انعکاس نور از سطح آسفالت صیقلی می‌رسد یکی است. واقعاً هم یک جور است، نه اینکه در واقع دو جور باشد. واقعاً از نظر تصویر یک جور است، منتها ذهن در تجارب قبلی، ضمن تماس، ضمن دست فرو کردن، نوشیدن، تجربه کرده بود و تفسیر می‌کرد و می‌گفت آنچه که تصویر بصری آن به چشم من می‌رسد آب است؛ در سراب هم آنچه را می‌بیند با آن تصویر قبلی قیاس می‌کند و می‌گوید این هم آب است. این عاداتی است در انسان و مسأله‌ای هم نیست؛ ولی این عاداتها منشأ خطا در یک جا، دو جا، سه جا، چهار جا، ده جاست، ولی چه کسی می‌گوید وقتی ما در چهار جا خطا کردیم پس شناخت ما به کلی بی‌ارزش است؟ هیچ کس این را نمی‌گوید. هر کس

بخواهد این را بگوید باید در مورد خود حس نیز همین را بگوید. بنابراین، حق این است که خطا، چه در حس و چه در استنتاج از حس، ممکن است روی بدهد؛ اما آن چیزی که مهم است این است که خطا در یک بار و دو بار و سه بار و پنج بار و ده بار، نمی‌تواند منشأ بی‌اعتباری مطلق حس و اینکه حس یا نیروی استنتاج از حس به کلی از کاربرد بیفتد بشود.

آیا خطا در خود حس است یا در تفسیر حس؟

یک سؤال هست، که شما هم بیان فرمودید: آیا به طور کلی خطاهایی که ما داریم همیشه مربوط است به تفسیر حس، یا در خود حس هم خطا هست؟ این یک سؤال است که آیا در خود حس خطا هست یا اینکه در خود حس خطا نیست بلکه خطا در تفسیر آن است. این امر بستگی دارد به اینکه ما حس را چه بنامیم. به نظر من باید دید به چه چیز می‌گوییم حس. اگر احساس و حس را صرفاً به آن اثر فیزیکی که عین خارجی روی سیستم اعصاب می‌گذارد اطلاق کنیم، در این صورت باید بگوییم خطا در آن راه ندارد؛ ولی گوناگونی راه دارد. این دو با هم فرق دارند. خطا راه ندارد به این معناست که بالاخره هر عین خارجی در برخورد با یک عصب یک نوع اثر می‌گذارد؛ لذا دیگر خطا چه معنی دارد؟ در عالم خارج خطا معنی ندارد. خطا همیشه رابطه بین ذهن و خارج است. آنجا هنوز ذهن به کار نیفتاده است. ذهن مال بعد از اثری است که روی عصب حسی انسان می‌گذارد؛ و چون مال قبل از ذهن است، پس به طور کلی خطا معنی ندارد... پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت. خطا در آنجا معنی ندارد. بله؛ گوناگونی معنا دارد. همان مثالی که راجع به ظرف آب ولرم زدم: کسی که دستش قبلاً در آب خیلی سرد بوده، وقتی دستش را در آب نیمه‌گرم فرو می‌کند، اثری که این

آب نیمه‌گرم روی عصب حسی او می‌گذارد با اثری که همان آب نیمه‌گرم روی عصب حسی آن فرد دیگر که دستش را در آب خیلی گرم فرو کرده بود می‌گذارد، فرق می‌کند. پس، در اثری که عین خارجی روی عصب حسی انسان می‌گذارد گوناگونی وجود دارد، اما خطا هنوز معنی ندارد؛ خطا اصلاً از موقعی صدق می‌کند و جا و مورد پیدا می‌کند که ذهن وارد عمل بشود. به این معنا اگر کسی گفت خطا در حس راه ندارد، درست است. می‌توانیم بر طبق اصطلاح روانشناسی بین احساس و ادراک حسی فرق قائل شویم و بگوییم خطا در ادراک حسی است. یعنی خطا در تفسیر صورت حسی و برداشت از صورت حسی راه دارد. ولی می‌دانید که اصولاً حسّیون روی حسی که در آن ذهن وارد عمل شده تکیه می‌کنند، نه روی آن مراحل قبل از ذهن؛ چون آن مراحل اصلاً ارزش ادراکی ندارد و صرفاً یک امر فیزیکی است. آنچه قبل از به کار افتادن ذهن و ادراک صورت می‌گیرد اصلاً یک امر فیزیکی است و جزو بخش معرفت به حساب نمی‌آید و فقط مقدمات شناخت است نه خود شناخت. شناخت از وقتی است که ذهن وارد عمل می‌شود. آنجاست که می‌گوییم آیا ما منحصرأً برای حس در شناخت برد قائلیم یا علاوه بر آن، برای نیروی استنتاج از حس هم برد قائلیم. به این ترتیب که شما می‌گویید، اصولاً همه جا نیروی استنتاج از حس است که کار می‌کند؛ چه در آنچه آن را حس می‌نامیم و چه در آنچه آن را حس نمی‌نامیم. اینها بحث لفظی است و باید کنار گذاشته شود. من واقعاً در بحثها دوست دارم وارد این بحثها نشوم. آنچه مهم است این است که قرآن کریم در میان مردمی آمده که آن مردم به مواردی از خطای حسی یا به خطای در تفسیر حس برخورد کرده‌اند و حتی قرآن یک نمونه از این را در این آیه برای منظور خودش می‌آورد. اما در عین حال توجه به این خطا بازدارنده قرآن از تأکید بر

استفاده از برد حس و نیروی استنتاج از حس در امر ادراک و معرفت نیست. این راجع به حس بود. در مورد استنتاج از امور و آیه‌ها و نشانه‌های حسی بر امور غیرحسی هم قرآن باز نمونه‌های زیادی را می‌آورد و می‌گوید اینها به دلایلی توانایی استنتاج از نشانه‌های حسی برای پی بردن به امر غیرحسی را ندارند. آنجا که می‌گوید: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا»^۱، به همین مطلب اشاره می‌کند که اینها چشم و گوش و قلب دارند اما قدرت استنتاج ندارند. صریحاً در دهها آیه با عبارتهای مختلف این مطلب بیان می‌شود. بنابراین، در عین تذکر خطاها و نارساییها و ضعف کاربرد عقل و ناتوانیها و اختلاف برداشتها و طرح همه اینها، باز هم روی این مسأله تکیه می‌کند که این امر مانع از این نمی‌شود که برای استفاده صحیح از برد حواس در مرحله شناخت و برد نیروی استنتاج از نشانه‌های حسی در مرحله شناخت تلاش کنید؛ شما کار خود را بکنید. حق هم همین است. حسیون هم در مرحله حس همین‌طور عمل می‌کنند، و گرنه همه باید شکاک مطلق بشویم و اصلاً بحث معرفت را کنار بگذاریم و از همان اول یک شکاک ایدئالیست کامل و تمام عیار شویم. اما قرار بود که ما از این مرحله عبور کرده باشیم. من می‌خواستم وارد یک بحث جدید شوم اما فرصت نیست و می‌ترسم که اگر آن را طرح کنیم به آخر نرسد و ناقص بماند؛ لذا فقط عنوان آن را ذکر می‌کنم.

تا اینجا که آمدیم مرحله حس و نیروی استنتاج از حس و برد نسبی آنها را در امر شناخت روشن کرده‌ایم، و لاقلاً نظر و دید قرآن را (چون ما بیشتر از دیدگاه قرآن بحث می‌کنیم) در این زمینه کاملاً فهمیده‌ایم. یک نیروی دیگر و برد آن در مسأله شناخت باقی می‌ماند. حس و استنتاج از حس را گفتیم. اما

۱- سوره اعراف (۷)، آیه ۱۷۹.

آیا نیروی دیگری هم هست یا نه؟ دو نیرو هست که ما باید هم آنها را به خوبی بشناسیم و هم روی برد آنها در مسأله شناخت تبادل نظر کنیم و هم نظر قرآن را درباره آنها بدانیم.

کشف شهود به عنوان منبع شناخت

یک: آن چیزی که به نام کشف و شهود نامیده می‌شود: اشراق، کشف، شهود، بصیرت، بینش درونی. ما می‌بینیم از قدیمترین ایامی که سراغ داریم، تقریباً بیش از سی قرن به این طرف، در میان فرهنگهای گوناگون اقوام و ملل، تا همین عصر حاضر، در ملتهای مختلف با تمدنهای مختلف و مراحل مختلف از پیشرفت علم و صنعت، گروهی به نام عرفا، عارفان، اهل عرفان، وجود دارند که به یک مبدأ دیگر در مورد شناخت اهمیت می‌دهند و حتی می‌گویند شناخت اساسی فقط متعلق به آن است و بقیه سطحی است؛ و آن مبدأ، بصیرت و بینش و باطن کشف و شهود و مکاشفه و اشراق و این حرفهاست. ما باید از این مبدأ سر در بیاوریم. نمی‌گوییم آن را قبول کنیم، ولی باید آن را بشناسیم و بدانیم نظر قرآن در این باره چیست.

وحی به عنوان منبع شناخت

دو: مسأله وحی است. در اینجا مسأله عکس است، و آن اینکه ما مطمئناً می‌دانیم که قرآن و کتابهای آسمانی دیگر روی کاربرد وحی در مورد شناخت تکیه و تصریح دارند و از آن نام برده‌اند. باید بدانیم این وحی چیست و کاربردش کدام است و ما چه مقدار می‌توانیم از آن آگاه شویم. چون بعد از این جلسه، دو جلسه تهران نیستم و از زیارت رفقا محروم می‌مانم، و شاید خیلی از رفقا هم تهران نباشند، اولین دیدارمان بعد از این،

در چهارشنبه شانزده فروردین است، بنابراین فرصتی است که رفقای عزیز در این زمینه، لاقل در حد قرآن و احیاناً در حد آن چیزی که درباره برگسون^۱ و تا حدودی ویلیام جیمز^۲ و... من همین دو نفر را می‌گویم، والا عرفای آلمان و غیرآلمانی در این زمینه خیلی بیشتر هستند. لاقل در حد همین دو نفر که البته درجات آنها هم تفاوت می‌کند - چون برگسون کارش بیشتر به مسأله عرفان نزدیک است. به هر حال، در حد کار اینها و بعد نفیی که راسل^۳ روی کار اینها دارد و مقابله‌ای که او با اینها دارد، اگر در این حد رفقا مطالعه بفرمایید، از نظر اینکه با مطلب آشنا شوید خوب است. از نظر قرآن هم یک دور قرآن را در این مدت بیست روز خیلی خوب می‌توانید مطالعه کنید، از اول تا آخر؛ برای اینکه با آیاتی که به این دو بخش مربوط می‌شود، که در حقیقت خیلی به هم متصل است، مأنوس شوید و بتوانید این را فشرده با همفکری خودتان به سامان برسانید. من می‌خواستم این دو بخش را امشب مطرح کنم و با فشرده‌گی آن را به جایی برسانم، ولی ضرورت پاسخ به سؤالات رفقا و روشن کردن آن نکته ایجاب می‌کرد که شتابزدگی نکرده باشم. حالا که اینطور شد بگذارید این آیه‌ای را که خواندم، آیات قبل و بعدش را نیز برای شما بخوانم که مثل همیشه «ختامه مسک» باشد -

۱- هانری برگسون (۱۸۵۹-۱۹۴۱) فیلسوف فرانسوی. سر نفوذ فکری او جنبه ابتکاری حملات وی به فلسفه مادی و ماشینی است. (دایرة المعارف فارسی). کتاب دو سرچشمه اخلاق و دین از او به فارسی ترجمه شده است.

۲- ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰) فیلسوف و روانشناس امریکایی. از او کتاب دین و روان به فارسی برگردانده شده است.

۳- برترند آرثر ویلیام راسل (۱۸۷۲-۱۹۷۰) فیلسوف و ریاضیدان و منطقی برجسته انگلیسی. اکثر آثار او به فارسی ترجمه شده است.

«ختمه مسک و فی ذلک فالتنافس المتنافسون.»^۱ این آیات بسیار جالبند و اتفاقاً به بحث ما هم کم و بیش ارتباط دارند. این آیه در ردیف آیاتی است که با آیه معروف نور شروع می‌شود و سوره نور به همین مناسبت سوره نور نامیده شده:

تفسیر آیه نور

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ، مَثَلُ نُورِهِ كَمَشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ، الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ، يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ، نُورٌ عَلَى نُورٍ، يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ، وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْعُدْوِِّ وَ الْأَصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيمُهُمْ تِجَارَةً وَ لَا بَيْعًا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقَامِ الصَّلَاةِ وَ ابْتِئَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصَارُ، لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ. وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً، حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوَاقِيَهُ حِسَابَهُ، وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ. أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ. ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْهَا وَ مَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ.^۲

انصاف مسأله این است که اگر پیشرفت نهضتها ما را با این بحثها روبرو نمی‌کرد و می‌توانستیم از این بحثها بگذریم و همواره با همان درهم و مخلوط بودن قرآن سر و کار داشته باشیم، آنوقت قرآن برای ما زنده و پرجاذبه‌تر بود. ولی چه کنیم که ضرورتها را نمی‌توانیم با این آسان‌گیریها زیر

پا بگذاریم. ببینید چه جالب است! همه قرآن همین‌طور است. یک آیه‌اش، یک بخشش، یک سوره‌اش، گاهی می‌آید روی تمام مسائل انسان به صورت مجموعی و بدون اینکه تجزیه کند انگشت می‌گذارد. لذا قرآن کتاب حرکت و دعوت است و این بحثهای ما فقط کنار حرکت است و خودش نمی‌تواند حرکت باشد. البته من چون یک بار این تجربه را کرده‌ام، الان ناچارم روی این تجربه دوم بایستم. یک بار ما این بحثها را کنار گذاشتیم و به میدان حرکت آمدیم و خواستیم ماستر باشیم؛ بعد دیدیم که با همین بحثها از پشت به ما خنجر می‌زنند، لذا دیدیم باید با دو چشممان هر دو جا را بباییم.

ترجمه آیات چنین است: خدا روشنی آسمانها و زمین است. نمونه روشنایی او این است: مشکات. مشکات جاجرایی است. شما رفقا جاجرایی را به یاد می‌آورید یا نه؟ خیلی از افراد چندان یادشان نمی‌آید. گمان نمی‌کنم نسل نو یادش بیاید. جاجرایی انواع مختلف دارد. در مورد جاجرایی که این آیه به عنوان مثال آن را به کار می‌برد و با ردیف آیه می‌خواند، مفسرینی که قرآن را متین تفسیر می‌کنند خیلی راحت همین معنا را آورده‌اند. به این معنی است که سابقاً در ستونها، در دیوارها، چیزی شبیه طاقچه درمی‌آوردند و چراغ را در آن می‌گذاشتند و معمولاً دو طرف آن را شیشه می‌کردند که باد چراغ را خاموش نکند و نور هم از آن به خارج بتابد. این جزو قدیمیترین انواع جاجرایی بود. من خودم در بخشی از سالیان تحصیلم در مدرسه حجّیه قم ساکن بودم. اتاقهای آن مدرسه از این جاجراییها، آن هم خیلی بزرگ، داشت. آن جاجراییها آنقدر بزرگ بود که ما آن را به آشپزخانه تبدیل کرده بودیم - در عالم طلبگی دو نفر طلبه بودیم که در یک اتاق تقریباً سه متر در یک و نیم یا دو متر زندگی می‌کردیم. حدود

هشتاد سانتی متر در هشتاد سانتی متر یا هفتاد سانتی متر فضای خالی در یک ستون به آن پهنی درآورده بودند که جابجایی بود؛ یک طرف آن به داخل اتاق بود و یک طرف آن به بیرون. چراغی که در آن می‌نهادیم هم داخل اتاق را روشن می‌کرد و هم بیرون آن را، و چون اطراف آن شیشه بود باد آن را خاموش نمی‌کرد. به این می‌گوییم مشکات. مشکات یعنی چراغدان، اما چراغدان به این معنی؛ چون چراغدان معانی زیادی دارد که احیاناً در عربی به آنها هم مشکات گفته می‌شود، اما اینجا بیشتر نظر به این نمونه است. در کوچه و معبر هم گاهی از این جور چیزها درست می‌کردند؛ مثل حالا که سر ستون خانه‌ها چراغ می‌گذارند تا بیرون را روشن کند آن موقع چراغ را در ستون خانه می‌نهادند، ولی یک طرف بود، یعنی از یک طرف شیشه داشت. یک جابجایی در نظر بگیرید که در آن یک چراغ باشد و آن چراغ داخل شیشه است تا نورش بیشتر باشد. اما چه شیشه‌ای؟ شیشه صاف صاف صاف. «الرُّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» شیشه‌ای که آنقدر صاف باشد که نوری که از این چراغ درون شیشه می‌تابد از دور مثل یک ستاره چشم را جلب کند. حتی همین لامپهای معمولی را هم دیده‌اید که اگر از دور به آنها نگاه کنیم مثل یک ستاره و دُرّ و لؤلؤ درخشان به چشم می‌خورد. یعنی شیشه اینقدر پاک و صاف باشد که مثل یک لؤلؤ درخشان باشد. این چراغ از درختی پربرکت، درخت زیتون، روشن می‌شود؛ درخت زیتونی که نه شرقی است و نه غربی است. - از جمله‌هایی که در این آیه بحث‌انگیز است همین جمله «الاشْرِقِيَّةُ وَالاغْرِبِيَّةُ» است، ولی فعلاً نمی‌خواهم در این باره بحث کنم، لذا به بقیه مطلب توجه کنید. «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» سوخت این چراغ از درخت زیتونی است که زیتون آن آنقدر خوب و پرروغن است که روغن خالص خالص از آن به دست می‌آید: روغن نابی که آنقدر برای

سوختن آماده است که هنوز آتش به آن نزده‌اند روشن می‌شود. روغن این درخت مشتعل می‌شود و نورافشانی می‌کند، ولو آتش هم به آن نزده باشیم. خدا روشنی‌بخش آسمانها و زمین است و نمونه روشنی‌بخشی او یک چنین چیزی است. «نورٌ علی نور»؛ وقتی که یک چراغ بدین گونه باشد و جلو آن شیشه نهاده باشند، نه تنها مانع نور نیست بلکه نور را بسیار خوب و جالبتر عبور می‌دهد و به استفاده از نور کمک می‌کند؛ مثل اینکه طبقات نور روی هم سوار باشد: «نورٌ علی نور»؛ نوری بر فراز نوری دیگر. «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ»؛ خدا هر کس را بخواهد به سوی نور و روشنایی آتش هدایت می‌کند. «وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ»؛ خدا این مثلها را برای مردم می‌زند تا از این مثلها چیز بفهمند. «وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»؛ خدا به همه چیز داناست.

خوب، این نورانیت کجاست؟ این نورانیت و این چراغ روشن، روشنی‌بخش کجاست و نورش به کجا می‌تابد؟ «فِي بَيْوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعُ»؛ در خانه‌هایی که خدا اجازه داده و مقرر کرده است که برافراشته شوند. (مثل خانه کعبه که: «وَأَذِ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاسْمَاعِيلُ») ^۱ و «يُذَكِّرُ فِيهَا اسْمَهُ»؛ خانه‌هایی که خداوند اجازه داده است نامش در آنجا برده شود. «يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ»؛ در این خانه‌ها در صبحگاه و شامگاه مردانی خدا را تسبیح می‌گویند که «لَا تُلْهِيمُ تِجَارَةً وَلاَ بَيْعًا عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَاقَامِ الصَّلَاةِ وَآتَاءِ الزَّكَاةِ»؛ مردانی که داد و ستد، بازرگانی، فروختن و سود بردن، آنها را از یاد خدا و بر پا داشتن نماز و دادن زکات و انفاق باز نمی‌دارد. ملاحظه کنید که قرآن چطور اینها را ردیف می‌کند و همراه هم می‌آورد (ذکر الله، اقام الصلاة، ایتاء الزکاة) تا معلوم باشد چگونه در اسلام این سازندگیها

به هم متصل است. این انسانها: «يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ»؛ نگران روزی هستند که در آن روز دلها و دیده‌ها در تپش و در حرکت است و به این سو و آن سو می‌رود و می‌دود. اما اینها در انتظار چه هستند؟ آن روز چشم و دل اینها به دنبال چه چیز به این سو و آن سو می‌رود؟ «لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ»؛ در پی آن است که خدا به آنها بهترین کارهایی را که انجام داده‌اند پاداش دهد و از فضل و بخشایشش پاداش آنها را افزایش دهد. «وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»؛ خدا هر که را بخواهد بی حساب روزی می‌دهد. این مربوط بود به انسانهای باایمان خدایی الاهی. در مقابل: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ. قِيعَةٍ جَمْعُ قَاعٍ اسْت. (در قرآن هست: فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا.)» «قاع» یعنی دشت. «قِيعَةٍ» یعنی دشتهای بیابانها. تلاشها و کارهای کافران مثل سرابی است در دشتهای که تشنه آن را آب می‌پندارد، ولی وقتی نزدیک می‌شود می‌بیند هیچ نیست. این خداست که با اوست و حسابش را تمام و کمال می‌رسد و خدا زود حسابها را می‌رسد. مثال کافران مثل سراب است یا مثل چیزی دیگر: «أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ»، یا مثل تاریکیها در دریای ژرف. «يَعِشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ»، شب تاریک، دریای عمیق ژرف، طوفانی، موجی کوه پیکر برخاسته، پشتش موج دیگر، سرش از سر امواج برافراشته شده است به ابرهای تاریک. «ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ»؛ تاریکیها پشت سر یکدیگر، بالای یکدیگر، یکی در پی دیگری. تا آنجا که این کافر قدرت معرفت و شناختش آنقدر ضعیف شده که حتی اگر دستش را بیرون بیاورد نمی‌تواند ببیند: «إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا»، حتی اگر دستش را هم بیرون بیاورد تقریباً نمی‌تواند ببیند. «وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ»؛ کسی را که

خدا روشنی و هدایت عنایت نکند بر هیچ روشنایی و روشنگری دسترسی ندارد.

باز هم تکرار می‌کنم، اگر می‌شد از چنگال بحثها خلاص شویم و یکسره با آهنگ قرآن، بی این حاشیه‌ها مأنوس باشیم و دغدغه‌ها اذیتمان نمی‌کرد و دامی نمی‌شد بر سر راه ایمانها و حرکتها، چه عالی بود! نقشی را که این آیات بدین گونه بر روح و دل همه ما داشت به یاد نگه دارید که وقتی بحث بینش، بحث اشراق، بحث عرفان در ارتباط با قرآن مطرح می‌شود، همین تجربه عینی که الان داشتیم بسیار به درد بخور است. اگر این آیاتی که خواندم و معنا شد توانست در ما احساسی، روحی، نورانیتهی خاص به وجود بیاورد، شاید برخورد ما با این نورانیت بتواند معنی آن اشراق از دید قرآن را برای ما تا حدی روشن بکند. نمی‌خواهم بگویم حتماً همین است یا غیر از این است؛ می‌خواهم بگویم این آیات اتفاقاً نمونه‌ای عملی شد برای آن بررسی بعدیمان.

این هم آیه نور که در پایان این سال یادبودی نیکو برای همه ما بود. امیدوارم که سال نو سال تلاش و کوشش بیشتر، با ابعاد فکری و عملی از همه ما در راه شناخت وظیفه‌ها و گزاردن و عمل کردن به این وظیفه‌ها باشد. و سال پیشرفت مردم ما باشد به سوی آنچه دهها سال است در راه دستیابی برای آن تلاش و مبارزه می‌کنند. بی شک اگر تلاش و مبارزه‌شان آگاهانه و مخلصانه باشد، همان‌طور که خدا وعده داده است، به ثمر خواهد رسید. و امیدوارم خاطره پرارج شهادتها، مقاومتها و مبارزه‌های پیگیر قهرمانان قم و تبریز و جاهای دیگر، زیر لاله‌های سنتی نوروز مدفون نشود و همه بتوانیم این خاطرات را زنده و شاداب نگه داریم. با اینکه بی شک آغاز سال نمی‌تواند با دید و باز دیده‌ها و صلح‌رحمها همراه نباشد، و ما هم چنین

توصیه‌ای نداریم، اما لااقل به شکلی صورت بگیرد که معلوم باشد ما مردمی هستیم پاسدار خاطره و یاد حرکت‌های پرارج این قهرمانان عزیز جامعه خودمان. بنابراین، دید و بازدیدها حتی‌الامکان باشد، اما به یاد آنها و با شیوه‌ای متناسب با جلساتی که به یاد آنها برگزار می‌شود. از خدای متعال برای خودم این توفیق را می‌خواهم که بتوانم در این توفیق دیدار و بحثی که با شما رفقا دارم تنها آن چیزی را بیان کنم و بگویم که آن را در فهم بهتر این موضوع و این مطلب سودمند تشخیص می‌دهم. و از شما دوستان انتظار دارم که هر جا احساس می‌کنید که مطلبی بیش از حد گسترده شده و گسترش داده شده، کتباً یا حضوراً یادآوری بفرمایید تا راهنمای من باشد در ادامه بحث با روشی صحیحتر و مطلوبتر و سازنده‌تر. الحمدلله، و صلی الله علی سیدنا محمد و آل الطاهرین. [صلوات حضار].

پرسش و پاسخ

...^۱ قرآن بر ناتوانی آن تصریح دارد: «فَأَنهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ». در مورد فؤاد هم داشت. در مورد فؤاد هم در بحث‌های قبلی بحث کردیم و آیه‌ای داشتیم که: «و نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ»، که دل وارونه شده بود. در آنجا گفته می‌شود که ما می‌توانیم دیده‌های آنها را بگردانیم و جهت بدهیم؛ یعنی می‌توانند درست بفهمند و می‌توانند نفهمند، یا حتی اشتباه بفهمند. بنابراین، در قرآن قلب و فؤاد ابزار ادراک هست، اما نمی‌تواند مصون از ناتوانی و حتی مصون از خطا باشد. من فکر می‌کنم مسائل اساسی مربوط به شناخت در قرآن (نه مسائل فلسفی و تحلیلی) به

۱- این بخش از نوار جافتادگی دارد.

۲- حج (۲۲)، ۴۶.

روشی خیلی سالم طرح شده است. یک آیه آمده، تعلیم آمده، و همین‌طور که جلو می‌رویم می‌بینید که هر قدر در کنار تعلیم قرآن هستیم از این تشابهات و شبهه‌ها خیلی راحت کنار هستیم. این شبهه‌ها همیشه وقتی پیش می‌آید که سراغ همان بحثهای تحلیلی‌تر می‌رویم. منتها چون می‌خواهیم رابطه این شبهه‌ها را با قرآن مشخص کنیم طبعاً از آنها یاد می‌کنیم. امیدوارم که اگر ان شاء الله این بحث در آینده منقح بشود و تفسیرش کنیم واقعاً بتوانیم مسأله شناخت از دیدگاه قرآن را که پایه‌ای است برای جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی، به آن صورتی که قرآن می‌خواهد و فطرت می‌پسندد معرفی کنیم.

[یکی از حاضران:] این آیه از سوره نور خیلی معروف است و در خیلی جاها، از جمله کتیبه‌ها، نوشته می‌شود؛ ولی خیلی گنگ است. این تعبیر که نور خدا مثل یک چراغ است و... چه امتیازی و چه نکته مهمی دربردارد؟ شما از این مطلب گذشتید. آیا این تعریف بر تعریفهای دیگر مزیتی دارد؟ به نظر می‌رسد که این تعریف خیلی پیچیده است.

[دکتر بهشتی:] البته همین‌طور است که می‌گویید. این آیه فکرانگیز و بحث‌انگیز است. خودش هم می‌خواهد که بحث‌انگیز باشد. قدر مسلم این است که در قرآن یک مقدار تازیانة بر اندیشه‌ها وجود دارد. این تحرک قرآن است. یعنی قرآن در عین حال که می‌خواهد روی اندیشه‌های سراسر تکیه کند - و می‌کند - ولی نمی‌خواهد اندیشه بشر فقط در آن مرحله سراسر بماند و پرواز نکند. در قرآن پرواز اندیشه هست اما با حفظ پایگاه. آنچه خطرناک است پرواز اندیشه به صورت رها کردن پایگاه است. یعنی قمر مصنوعی یا سفینه فضایی اندیشه و ذهن بشر گاه همچنان ارتباطش را با پایگاه فضایی حفظ می‌کند و هرچه می‌خواهد دورپروازی می‌کند - و این

جالب است. در این حال به اکتشافات جدید نائل می‌شود؛ به مطالب تازه می‌رسد و دید را بالا می‌برد. ولی یک وقت است که رابطه این قمر مصنوعی و این سفینه فضایی با پایگاه قطع می‌شود. در این صورت است که انفجار رخ می‌دهد و سوزاندن و اشتعال و تباهی و هدر رفتن. بنابراین، قرآن پرواز اندیشه را می‌خواهد. این آیه از آیاتی است که به پرواز اندیشه انسان هم ارتباط دارد. در این تعبیرات بخشهای جالبی برای پرواز اندیشه وجود دارد که بحث در مورد آن ایجاب می‌کند که درباره آیه نور بحث کنیم. من یکی یکی اشاره می‌کنم تا هر کس در حد توانایی‌اش روی آن کار بکند. در تفاسیر هم مطالبی هست، ولی فکر می‌کنم اگر با متن آیه جلو برویم، حتی از آنچه در تفاسیر هم معمولاً آمده جالبتر باشد؛ همچنان که در تفاسیر اصرار دارند که در «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، منظور از نور این است که خداوند صاحب نور آسمان و زمین است. تفاسیر اصرار دارند که این نور را عیناً خدا ندانند، ولی البته امثال ملاصدرا^۱ و مفسرین با بینش گسترده می‌گویند خدا خود نور آسمان و زمین است. این از همان بخشهاست که اندیشه پرواز می‌کند.

«مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ

دُرِّي» این قسمت بیان رابطه مرکز نور است با میدانهای استفاده از نور و عواملی که به استفاده صحیح از این مرکز نور کمک می‌کنند. من فقط با اشاره می‌گویم. پیچیده‌ترین مسائل فلسفی در فلسفه‌ها عبارت است از حل

۱- ملاصدرا (۱۰۵۰- ۹۷۹) تفسیری دارد با عنوان: «تفسیر آیه مبارکه نور». این کتاب به فارسی ترجمه شده است و مشخصات کتابشناختی آن بدین قرار است: تفسیر آیه مبارکه نور، صدرالمتألهین شیرازی، با ترجمه، تصحیح و تعلیق محمد خواجوی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۲.

مسأله وحدت و کثرت؛ یا مرکز و پیرامون، و رابطه بین اینها. قرآن اینجا به نحو جالبی اشاره می‌کند به ضرورت‌های این پیرامونها و این فاصله‌هایی که با مرکز نور عالم وجود دارد و نقش ساماندهی آن مرکز نور، افاضه نور، و نقش زجاجه‌ها و شیشه‌ها در حسن استفاده از نور، ولی به شرط اینکه زجاجه‌ها پاک بمانند. «كَأَنَّهُا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ». همه اینها اشاره است.

مسأله بعد: «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ، لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ؛ أَنْ چراغ روشن می‌شود از روغنی پاک و خالص، گرفته شده از درخت زیتونی که دارای روغن پاک و خالص و پربرکت است، و نه شرقی است نه غربی. در این «لا شرقیة و لا غربیة» لطیفه‌ای نهفته است. در یکی دو آیه دیگر از آیات قرآن هم اشاره‌ای به این مسأله هست. این هم یک عامل پرواز است. «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ»؛ این آیه در دست ملاصدرا و عرفا که افتاده غوغا کرده‌اند. البته من نمی‌خواهم چندان به این بخش اوج بدهم. معنی آن این است که آتش زده برمی‌فروزد. اینکه این تعبیر یک تعبیر عادی است یا یک تعبیر عالی جای بحث است. مهم بخش بعدی است: «نورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». دنباله آن هم همه تعلیم است. بعد از آن هم: «والَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً». جالب این است که سراب از نظر مثال زدن در رابطه است با نور، اما بالاخره سراب با نور خیلی فرق دارد. سراب نور گول زنده است، در حالی که نقش نور گول زدن نیست، بلکه نقش واقعی آن از غفلت درآوردن و فریبه‌ها را باطل کردن است. تمام اینها لطیفه است. و لذا سرانجام با لفظ «أَوْ» از این مثل درمی‌آید: «أَوْ كَظَلَمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ». این

از آن بخشهای بسیار جالب ادبی قرآن است. نولدکه^۱ در تاریخ قرآن وقتی درباره روش ادبی آیات در دوره مکه و در دوره مدینه و در ادوار مختلف مکه و ادوار مختلف مدینه بحث می‌کند می‌گوید قرآن وقتی به مدینه آمد آرام آرام سبک ادبی‌اش از آن سبک هنری درآمد و سبک عادی شد؛ عبارتها عادیتر شد، هرچند در مدینه هم گهگاه آیاتی با سبک ادبی نازل شده. او از این موارد آیه نور را مثال می‌زند. واقعاً می‌بینید که این مجموعه آیات یک سبک ادبی است و حتی سبک ادبی آن هم با سبک ادبی دوره مکه فرق دارد؛ یعنی یک سبک نو ادبی است — در مقایسه با آیات دوره مکه.

1. T.Nöldeke; Geschichte des Qorans, (0981).

این کتاب توسط دکتر بهشتی به فارسی ترجمه شده است و به زودی به وسیله بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت الله دکتر بهشتی تنظیم و توسط انتشارات بقعه منتشر خواهد شد.

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه یازدهم

سال ۱۳۵۷ هجری شمسی را با نگرانی عمیق از آنچه در مسیر تحول و تکامل مردم ما، چه در ایران چه در لبنان و چه در سایر نقاط جهان روی می‌دهد آغاز کردیم. بی‌شک باید بهار این سال برای ما شادابی بیاورد، اما شادابی نه برای وقت‌گذرانیهای بی‌ثمر، بلکه برای نیرومندتر شدن و پرتوانتر شدن در راه ادامه آنچه بر عهده داریم، به صورتی زنده‌تر، کاملتر، پرتحرکتر، پرثمرتر، بیدارتر، آگاهانه‌تر و پیگیرتر. حرکت مردم ما در این مقطع خاص از زمان سخت نیازمند است به اینکه همگان، از جمله ما عده معدودی که اینجا هستیم، نسبت به شرایط خاص زمانی که در آن قرار داریم سخت آگاه و هوششیار باشیم؛ بر تلاشهایمان مسلط باشیم، هدایت و رهبری کارهایمان را، خودمان و رهبران و رهبریهای مورد قبولمان در اختیار داشته باشیم؛ با هدفهای عالی الهی و اسلامی و انسانی مشخص و با استفاده از تاکتیکهای متناسب با آن هدف الهی و اسلامی و انسانی، و با آگاهی از توطئه‌هایی که همیشه علیه این تحرکها وجود داشته و وجود خواهد داشت، و اختصاص دادن سهمی از نیروها و تلاشها به خنثی کردن این گونه توطئه‌ها. یکی از این توطئه‌ها همان است که این روزها از زبان جناح به اصطلاح پیشرو در جراید منتشر شده و می‌بینید. خود گویند و خود خندند و خود مرد هنرمندند!

بحمدالله با سربلندی کامل اعلام می‌کنم که مردم ما از پیر و جوان، و بخصوص نسل جوان ما، در این چند ماه اخیر از خودش انضباطی درخور تقدیر نسبت به رهبریهای موجود نشان داد. من دو نمونه از آخرین نمونه را ذکر می‌کنم تا معلوم باشد که برخلاف دعاوی پوچ این مدعیان پیشروی و پیشرو بودن، مردم ما در چه مرحله‌ای از خودآگاهی هستند.

روز پنجشنبه گذشته به دعوت دوستان با هزاران تن از انسانهای متعهد آگاه مسئول در مسجد آذربایجانی‌ها در تهران و در مدرسه مجاور و در بازر به مناسبت بزرگداشت چهلمین روز حادثه تبریز گرد آمدیم. ملاحظه کردید آنجا که رهبری - البته کلمه رهبری واقعاً زیاد است، اما چون کلمه دیگری ندارد این کلمه را به کار می‌برم. آنجا که رهبری خودمانی، رهبری مورد قبول این جمعیت، مصلحت و صحیح دانست که باید این هزاران تن با نظم کامل محل اجتماع را ترک کنند، آنها با چه نظم و آرامشی محل اجتماع را ترک کردند! یکی از دوستان از قول یکی از رفقاییش نقل می‌کرد که یک افسر پلیس و یک پاسبان در آن منطقه بودند؛ افسر به آن پاسبان می‌گفت: «بین! وقتی که یک فرد مورد قبول و یک عالم دینی مورد قبول از فراز آن منبر از مردم می‌خواهد که با حفظ نظم و آرامش دور شوند آب از آب تکان نمی‌خورد. ولی اگر من و تو و دهها مثل من و تو می‌خواستیم صد نفر از اینها را آرام نگه‌داریم نمی‌توانستیم.»

من نمی‌دانم چرا بلندگوها و رسانه‌های گروهی و روزنامه‌های مزدور در این ایام حاضر نیستند خبر این گونه اجتماعات را منتشر کنند، و تنها خبر کارهایی را منتشر می‌کنند که یا دستاورد مستقیم عمل خودشان است و یا اگر دستاورد گروههای انقلابی است، از گروههایی است که ستمهای پیگیر اینهاست که آنها را به راههای انقلابی این گونه می‌کشاند. پس به هر حال

دستاورد آنهاست. اگر انتظار آنها این است که در جامعه‌ای ظلم و ستم و تبعیض و خفقان باشد و امکانی برای از بین بردن آن به صورتی که نیاز به این گونه آثار نداشته باشد وجود نداشته باشد و مردم دست از پا خطا نکنند، این انتظار، انتظار نامعقولی است. بگذارند حرکت‌های آگاه و هدفدار و جهت‌دار و حرکت‌هایی که هیچ مرزی جز به وجود آمدن یک نظام به تمام معنا صالح اجتماعی و اقتصادی نمی‌شناسد و هیچ اصلی را برای تحرکش جز رساندن این مردم به آن عدلی که اسلام عزیز پسندیده، بی‌هیچ مرز دیگری، سراغ ندارند، در بستر راستینش، بدون برخورد با آنچه تاکنون در این راه به صورت مانع‌های بزرگ به وجود آورده‌اند، وجود داشته باشد، آنوقت ببینند چه خواهد شد!

نمونه دیگر اینکه صبح روز شنبه گذشته جوانان پرشور قم به عنوان حمایت از ساده‌ترین و روشترین حق ضایع شده و تباه شده و پایمال شده میهمانان این شهر، یعنی طلاب متحرک و آگاه قم، در تشییع جنازه مرحوم آقای زاهدی، مدرسه فیضیه را که سالهاست به دست اینها بی‌جهت بسته شده گشودند و مدرسه را گرفتند و در آنجا مراسم نماز ظهر به جماعت برگزار کردند و عصر هم همانجا جلسه ختمی برای مرحوم ایشان اعلام کردند و بعد از آنکه دستگاه‌های انتظامی مراجع را تهدید کردند که اگر این آقایان بیرون نروند ما حمله خواهیم کرد، مراجع مصلحت دیدند که این آقایانی که مدرسه را گرفته‌اند موقتاً مدرسه را خالی کنند و مسئولیت باز پس گرفتن مدرسه را به عهده خود آنها بگذارند. ملاحظه شد که همه بالاتفاق، صرفاً به عنوان احترام به انضباط داخلی حوزه، مدرسه را خالی کردند و رفتند. و البته خوشحال باشید که روز بعد هم آن آقایان تلاش‌های خودشان را کرده‌اند و فعلاً مشغول تحویل هستند. البته کاملاً مدرسه را تحویل نداده‌اند،

بلکه خود آقایان زعمای حوزه مدرسه را تحویل گرفتند.

این دو رویداد اخیر، به عنوان تازه‌ترین رویداد و رویدادهایی که از جزئیاتش آگاه هستیم، چه در تهران و چه در قم، که حوادثی است که در جمعهای ده هزار و بیست هزار نفری انجام گرفته، آیا کافی نیست تا نشان دهد مردم ما خوشبختانه در مرحله‌ای از تکامل آگاهی اجتماعی و تعهد اجتماعی به سر می‌برند که می‌توانند نشان دهند — باز هم تکرار می‌کنم، کلمه رهبری را بزرگتر از آن می‌دانم که اینجا به کار ببرم، ولی کلمه دیگری ندارم تا به کار ببرم — به رهبریهایی که مورد قبولشان باشد، ولو به صورت نسبی، تا چه حد احترام می‌گذارند و انضباط نشان می‌دهند؟ آیا این کافی نیست که نشان بدهد مردم ما دیگر سفیهی نیستند که قیمهای چماق به دست بخواهند؟ به حد رشد رسیده‌اند و توانایی آن را دارند که با رهبران دلسوزشان متفقاً در راهی که شایسته آنها و شایسته انسان بودن و انسان اسلام بودن آنهاست گام بگذارند.

من امیدوارم سال ۱۳۵۷ برای همه ما سال پیشرفت در این راه به صورتی چشمگیر باشد. انتظار دارم که شما رفقای عزیز که هر یک می‌توانید مبلغی ارزنده در منطقه‌های مختلف در زادگاه خودتان، در شهر خودتان، در روستای خودتان، در خانواده خودتان، در مدرسه خودتان، دانشکده خودتان، کلاس خودتان، در جمع دوستان خودتان باشید، در این سال برای همه دوستان حامل این پیام و این نظر باشید که ما قبل از هر چیز نیاز بدان داریم که به هر حال نشان بدهیم مردمی رشد یافته هستیم و انضباطپذیر. و امیدواریم دشمنان نتوانند برچسب ناروای هرج و مرج طلبی را بر گروههای عظیم باایمان متحرک مردم ما بزنند و از آن سوء استفاده‌های مورد نظر را بکنند. هم روشنگری کنید، هم افشاگری کنید، هم انضباط نشان بدهید و در

ایفای وظیفه لحظه‌ای را از دست ندهید، و ندهیم. همچنان که امیدوارم با همت همه شما و همه همگامانمان بتوانیم با سرعت بیشتر به سوی تشکلی مطلوبتر، با هدفی صد در صد مشخص گام برداریم که اعلام می‌کنم از دید ما این هدف روشن است: رسیدن به نظام صالح الهی اسلامی انسانی در همه ابعاد سیاسی و فرهنگی و اقتصادی‌اش. دیگر از این روشتر به چه بیانی احتیاج است؟ تا رسیدن به این هدف همچنان به تلاشمان ادامه بدهیم. متتها سریعاً اعلام می‌کنم که در راه رسیدن به این هدف هیچ مرزی جز آنچه قرآن کریم آورده و جز آنچه تجارب علمی اجتماعی به صورت کمک برای راههای تحقق بخشیدن به آنچه قرآن آورده نمی‌توانیم به هیچ پایه و عهدنامه دیگری تن در بدهیم و سر بسپاریم و دل بسپاریم. عذر می‌خواهم اگر در آغاز این بحث این جمله معترضه را گفتم. به هر حال من در این ایام ده - پانزده روز اول فروردین در هر مجمع کوچک یا بزرگی شرکت داشتم وظیفه خودم می‌دانستم که نسبت به حوادث روز، آنچه به نظرم می‌رسد، به عنوان روشنگری بیان کنم. اگر سه نفر بودیم گفته‌ام، اگر صد نفر بوده‌اند گفته‌ام، و حالا هم در این اولین دیدار با شما دوستان عزیز در این سال احساس وظیفه کردم که آنچه به نظرم به صورت روشنگری، افشاگری، بیان حقیقت می‌رسد در میان بگذارم. و امیدوارم مطلبی برخلاف واقع و برخلاف حق نگفته باشم، که از خدا همواره خواسته‌ام بنده حق باشم. خوب، حالا با اجازه شما به سراغ بحثمان برویم.

خلاصه بحثهای قبل

در بحث شناخت از دیدگاه قرآن به این نتیجه رسیدیم که قرآن از احساس و ادراک حسی به عنوان یک راه شناخت با صراحت نام می‌برد و اعتبار و

ارزش آن را تأیید می‌کند؛ در عین آنکه خطای در حواس را هم مورد توجه قرار داده است. حتی یک نمونه از نمونه‌های خطای حواس را که در قرآن در آیه نور آمده بیان کردیم. قرآن همچنین بر مسأله استنتاج از ادراک حسی، یعنی روی اندیشه و تفکر نیز به منظور استنتاج و نتیجه‌گیری از شناخت حسی و ادراک حسی و رسیدن از راه اندیشه و قدرت استنتاج به مسائل و مطالب غیرحسی و فوق‌حس، با صراحت تأکید دارد و از خطای در این راه و صواب در این راه یاد می‌کند. به اینجا رسیدیم که آیا غیر از این دو در قرآن از نوع دیگری از شناخت یاد شده است یا نه. آن نوع عبارت بود از کشف و شهود و وحی و الهام و اشراق و آنچه در این زمینه هست. بنابراین، یک‌یک به سراغ این اصطلاحات می‌رویم.

بررسی کشف به عنوان منبع شناخت

کشف: این واژه در قرآن آمده است. در بیست آیه از قرآن مشتقات گوناگون این ریشه آمده. در هفده آیه از این بیست آیه کشف به معنای برطرف کردن و زدودن به کار رفته که معنی اصلی این کلمه است. «کشف» در این هفده آیه بیشتر در مورد زدودن و برطرف کردن تلخیها و زینها و ناراحتیها و عذابهاست. در دو آیه در مورد برطرف کردن و پس زدن لباس از ساق پاست. یکی در داستان ملکه سبا و دیگری درباره روز قیامت. در آیه‌های ۴۴ از سوره نمل^۱ (سوره ۲۷) درباره بالا زدن لباس از ساق پا در داستان ملکه سبا، و در آیه ۴۲ سوره قلم^۲ (سوره ۶۸) درباره برطرف شدن لباس از ساق است که به نحو تلویحی و اشاره است. وقتی انسان لباس را از ساق پا بالا می‌زند

۱- قیل لها ادخلی الصرح، فلما رأته حسبته لجةً و کشفَتْ عن ساقیها...

۲- یومٌ یکشفُ عن ساقٍ و یدعون الی السجود فلا یستطیعون.

آنوقت ساق پا نمایان می‌شود، یعنی قابل رؤیت می‌شود و کشف می‌شود. اینجا کشف به معنی اصلی نیست، زیرا گفتیم که معنی اصلی آن زدودن است. در یک آیه نیز صرفاً در مورد برطرف کردن مانع دید در قیامت به کار رفته است: در آیه ۲۲ از سوره قاف (سوره پنجاهم). از چند آیه پیش از آن می‌خوانیم: «و نُفِّخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ، لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»؛ در شیپور رستاخیز دمیده شد و روز وعده‌ها و وعیدها فرا رسید. آن است روزی که به شما گفته می‌شود نگران آن باشید. هر انسان زنده‌ای آمد و با آن انسان زنده کسی است که او را می‌کشد و کسی است که گواه اعمال اوست. ای انسان، تو از این روز غافل بودی؛ اینک پرده تو را برطرف کردیم و به یک سو زدیم و در نتیجه اینک دید تو تیز شده است و تیزبین هستی. این آیه در مورد برطرف کردن مانع دید و تیزبین شدن است. کشف در اینجا به معنای برطرف کردن مانع رؤیت و مانع دید است؛ اما در قیامت. این هرگز نمی‌تواند مربوط به کشف و شهودی که الان مطرح است باشد. بنابراین، نتیجه می‌گیریم که آیاتی از قرآن کریم که در آنها واژه کشف به کار رفته هیچ یک به مسأله مکاشفه مصطلح امروز که در بحث شناخت از آن یاد می‌شود نیست. این همه بیست آیه‌ای بود که در آنها مشتقات این ریشه به کار رفته است.

بررسی شهود به عنوان منبع شناخت و معانی آن

شهود: از ریشه شهود در قرآن واژه‌های گوناگون بسیاری به کار رفته که این واژه‌ها در چند گروه است. گروه اول به معنای گواهی و گواهی دادن (شهادت)؛ شهید، شاهد، شَهِد، یَشْهَدُ، شاه‌دین، شهود، شهدا. اینها عموماً

به معنای گواهی دادن به کار رفته است؛ از «شهود» به معنی گواهی دادن. ملاحظه می‌کنید که اینها ارتباط با مسأله شهودی که الان به عنوان اسم خاصی از شناخت گفته می‌شود نیست. یک مورد آیه ۶۵ از سوره یاسین (سوره سی و ششم) است. قرار است که از هر کدام یک آیه بخوانیم تا رفقا نمونه‌ای در دست داشته باشند. آیه چنین است: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»؛ در روز رستاخیز دهانها را می‌بندیم؛ خودت لازم نیست حرف بزنی؛ دستهایشان با ما سخن می‌گویند، پاهایشان گواهی می‌دهند که اینها دستاوردهایشان در دوره زندگی چه بوده و چه عملی داشته‌اند: تجسم اعمال. امیدوارم که همه ما در قرآن‌شناسی، مخصوصاً به قیامت‌شناسی قرآن خیلی اهمیت بدهیم که خیلی زنده و سازنده و جالب است. این است که آیات قرآن عموماً روی ایمان به خدا و الیوم الآخر و عمل صالح تکیه می‌کنند. اینها عجیب به هم پیوسته است! بنابراین، ملاحظه می‌کنید که «تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» شهادت دادن است؛ از ریشه شهود است، اما به معنی گواهی دادن.

شهود به معنای حضور

گروه دوم آنجاست که شهود به معنی حضور، حاضر و ناظر بودن به کار رفته است؛ اما نه در شهود عرفانی، بلکه به معنی حاضر و ناظر حسی. آیات متعددی در این زمینه هست. من یکی دو نمونه را ذکر می‌کنم. یکی آیه ۳۲ از سوره نمل (سوره بیست و هفتم) که باز در داستان ملکه سباست. «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ». ملکه سبا به اطرافیانش گفت که ای افراد سرشناس چشم پرکن دستگاه من! در کار من نظر و رأی بدهید. من هرگز درباره هیچ کاری تصمیم قطعی نگرفته‌ام، تا وقتی که

شما حاضر باشید و ناظر باشید. «تشهدون» به معنای: تا پیش من حاضر باشید. بنابراین، اینجا «شهد» به معنای حضور است، اما همین حضور حسی معمولی، نه حضور عرفانی. آیه دیگری که از این هم صریحتر است — چون ممکن است احیاناً این آیه به معنی گواهی گرفته بشود، با اینکه متناسب نیست — آیه ۲۸ از سوره حج (سوره بیست و دوم) است. این آیه یکی از آثار حج را بیان می‌کند: «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ. لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ، فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ»؛ اعلام حج کن تا مردم پیاده و سوار، از هر درّه و از هر جایی بیایند؛ «لشهادوا منافع لهم»، تا منافع و سودهایی را که دارند ببینند. (چون در ایام حج وقتی مردم به حج می‌آمدند نه تنها در یک مراسم الهی و مراسم پاکیزه کننده دل و جان شرکت می‌کردند، بلکه یک جمعی بود که برای آنها سودهایی بزرگ داشت: سودهای اقتصادی، سودهای فکری و فرهنگی و سودهای اجتماعی دیگر.) تا ناظر سودهایی باشند که سر راه آنهاست، و نام خدا را در ایام معین ببرند. بر چهارپایانی که خداوند روزی آنها کرده... و آنها را قربانی کنند و از این قربانی بخورید و همچنین به انسانهای فقیر تنگدست بدهید. فلسفه اصل قربانی در حج کاملاً مشخص است. یک بخش آن انفاق و گذشت مالی است و بنابراین برای قربانی کننده مایه طهارت و پاکیزگی است، و بخش دیگرش عبارت از این است که در این اجتماع همگانی مسلمانان سور و سات همه به راه باشد و یک نوع سفره گسترده همگانی باشد که آنهايي که توانایی دارند در این اجتماع بزرگ اسلامی هزینه غذایی آنها را که ناتوانند تأمین کنند. چون کسانی که در حج شرکت می‌کردند، و

حتی امروز شرکت می‌کنند، همه پولدارهایی نیستند که پولهایی را از راه حرام یا حلال به دست آورده باشند و راهی سفر حج بشوند تا حاجی شوند. اکثریت، مردمی هستند که حتی سور و سات همان چند روز سفر را ندارند. حتی همین الان کسانی که از راه دور به حج می‌آیند و احياناً امکانات مالیشان خوب است چنین توانی ندارند. دوسوم حجّاج کسانی هستند که پیاده از راههایی - حتی از یمن - با وسائل خیلی ابتدایی به حج می‌آیند و آنجا که می‌آیند باید زندگی روزانه‌شان از همان مسیر بگذرد. لذا همه قربانی نمی‌کنند. کسانی قربانی می‌کنند که توانایی دارند. به همین جهت قرآن تکلیف آنهایی را هم که توانایی ندارند مشخص کرده است: آنها که توانایی ندارند باید سه روز در حج و هفت روز وقتی برمی‌گردند روزه بگیرند. بنابراین، ملاحظه می‌کنید که مسأله، مسأله اطعام عمومی است، که در این اطعام عمومی آنهایی که توانایی مالی دارند وظیفه خودشان را انجام می‌دهند. این شهود به معنی مکاشفه نیست، بلکه همین شهود معمولی به معنی دیدن است. همچنین قطعاً به معنی گواهی دادن نیز نیست.

[یکی از حاضران:] مرحله بعد از این عمل شهادت چیست؟

[دکتر بهشتی:] نه! چه شهادتی!؟

[همان شخص:] شهادت عینی.

[دکتر بهشتی:] خیر. شهادت یعنی ناظر باشند. شهادت در اینجا به

معنی ناظر بودن عینی است. به معنی گواهی دادن هم نیست. - این هم گروه دوم از شهود.

شهود به معنای حضور

سوم، «شَهِدَ» در قرآن به معنی حَضَرَ، در برابر سفر، آمده است. با این

سنخیت در یک جا در آیات قرآن «شهد» به معنی حضر، حاضر بودن، یعنی مسافر نبودن، به کار رفته است. یکی در آیات مربوط به روزه، آیه ۱۸۵ از سوره بقره (سوره دوم): «مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ»؛ هر کس در این ماه حاضر است (شهد)، یعنی در حضر است و در سفر نیست، این ماه را روزه بگیرد. در هیچیک از این آیات، «شهود»، «شهد»، یا مشتقات دیگرش به معنای شهود مصطلح و مکاشفه به کار نرفته است. این هم واژه دوم. خوب، ملاحظه می‌کنید که در هیچیک از این سه قسم مسأله‌ای به نام شهود و مکاشفه مصطلح در میان نیست.

بررسی اشراق به عنوان منبع شناخت

اشراق. اشراق و برخی از مشتقاتش چند جا در قرآن آمده، اما حتی آنجا که خود واژه اشراق آمده به معنی تابش خورشید است. اشراق همان است که واژه «مشرق» از آن گرفته شده است. آیه هجده از سوره ۳۸ (سوره صاد)؛ از آیه قبل از آن می‌خوانم: «اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ. إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإشْرَاقِ»؛ ای پیغمبر، بر گفته‌های آنها شکبیا باش! یاد کن بنده ما داوود را که توانها و تواناییها داشت. او کسی بود که همواره به راه خدا می‌آمد و به راه خدا باز می‌گشت. ما کوهها را مسخر کرده بودیم که با او شامگاه و صبحگاه، موقع تابش خورشید، تسبیح خدا می‌گفتند. این «معه» از نظر ترکیب ادبی می‌تواند به «سَخَّرْنَا» راجع شود یا به «يُسَبِّحْنَ». بنابراین، اشراق در اینجا در مقابل «عَشِيِّ» به کار رفته است. عَشِيِّ یعنی شامگاه، و اشراق یعنی موقع تابش خورشید — نه صبحگاه به معنی سپیده دم، بلکه طلوع خورشید. یا اینکه «عَشِيِّ» یعنی شب و اشراق یعنی روز. فی العَشِيِّ وَالْإشْرَاقِ یعنی در شب و روز. یکی از

این دو معنی: یا نخستین لحظه تابش خورشید، یا تمام مدت تابش خورشید؛ فرق نمی‌کند. اشراق به معنی تابش خورشید به کار رفته است و ملاحظه می‌کنید به معنای اصطلاحی اشراقات روحی به کار نرفته است.

آیه ۶۹ از سوره زمر (سوره سی و نهم) درباره قیامت است. آیه قبلی آن درباره روز قیامت می‌گوید: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ. وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءُ وَ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ»؛ در شیپور دمیده شد؛ هر کس در آسمانها و هر کس در زمین بود همه بی‌هوش افتادند، مگر آن کس که خدا خواسته باشد. بار دیگر شیپور دمیده شد؛ همه برپا خاستند و رستاخیز شد و همه در انتظار آنچه پیش می‌آید. زمین به نور خداوندش تابان شد... منظور اشراقات عرفانی نیست. «نور ربها» یعنی نوری که خداوند فرستاده. یعنی سراسر زمین را روشنی فرا گرفت. «اشرفت الارض بنور ربها»؛ روشنایی خداوندی سراسر زمین را فرا گرفت. معنی روانش این است، و این نمی‌تواند به این معنا باشد که زمین اشراق الاهی را دریافت کرد. بنابراین، اشراق به معنی همان تابش پیدا کردن با همین نورهای حسی به کار رفته است. بقیه مشتقات اشراق عبارت است از مشرق، مشارق و... پس در قرآن واژه اشراق به این معنی مصطلح به کار نرفته است.

رؤیت در قرآن

قبل از اینکه سراغ واژه‌های وحی و الهام برویم به سراغ واژه «رؤیت» و «دیدن» می‌رویم. این درست است که این واژه در این اصطلاحهای معمولی الان نیست، اما ممکن است کسی بگوید بسیار خوب، اصطلاح کشف و

شهود و اشراق در قرآن نیامده، اما اصطلاح رؤیت آمده است. و چون مکرر این را در بحثها گفته‌اند، ناچار باید موارد استعمال مشتقات رؤیت و دیدن و نیز بصر و بصیرت را هم در قرآن دنبال کنیم تا دیگر مطلبی باقی نماند.

[یکی از حاضران:] مگر نه این است که زمین اول زیر آب بود؟

[دکتر بهشتی:] چرا!!

[همان شخص:] پس باید رابطه‌ای میان آن با روشن شدن بعدی‌اش

(اشراق) باشد.

[دکتر بهشتی:] اما نه اینکه منظور این باشد که واقعاً زمین مکاشفه کرد.

خود آیه هم می‌گوید «واشرق الارض بنور ربّها»، اما باید ببینیم چه نوع اشراقی. یعنی یک نوع مکاشفه‌ای به زمین دست داد؟ گمان نمی‌کنم این معنا منظور باشد. منظور این است که ظاهراً در نفخه اول که در روایات و آیاتی که در زمینه رستاخیز هست زمین تاریک می‌شود. آیه «اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ»^۱ هم می‌تواند ناظر به همین باشد. زمین را تاریکی می‌گیرد. پس با نفخه اول که نفخه مرگ است تاریکی است. نفخه دوم که نفخه حیات مجدد است با نور مجدد است. این «واشرق الارض بنور ربّها»، یعنی نوری که خداوند فرستاد، آن موقع خورشید بود و حالا چه؟ حالا را دیگر بیان نمی‌کند. به هر حال، با یک نوع روشنایی خداداد زمین روشن می‌شود. اما نه اینکه زمین اشراق عرفانی گرفت! اینکه نمی‌تواند منظور باشد.

و اما رؤیت. مشتقات رؤیت در قرآن خیلی زیاد است. در عموم موارد به همان معنی دیدن یا رؤیت حسی است. در برخی از آیات به معنی رؤیت فکری است: بینش؛ بینش فکری. از قبیل آیه هشت از سوره فاطر (سوره سی و پنجم). «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي

۱- سوره تکویر (۸۱)، آیه ۱.

مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ؛ آیا کسی که کار بد در نظرش آرایش داده شده و خوب جلوه داده شده و کار بد خود را خوب می‌بیند... این دیدن چیست؟ نمی‌تواند دیدن چشمی باشد. یافتن فکری است. کار بدش را خوب حساب کرده. اینجا رؤیت در بینش فکری به کار رفته است. باز جای دیگر هست که یک نوع یافتن درونی است. آیه هفت از سوره علق (سوره نود و ششم) که عموماً از حفظ هستید: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ»؛ نه! انسان سرکش می‌شود وقتی ببیند بی‌نیاز است. این چه نوع دیدنی است؟ دیدن چشمی نیست. یافتن فکری، یافتن درونی و دریافت درونی است. این نمی‌تواند ربطی به مسأله اشراق و مکاشفه و شهود داشته باشد.

رؤیت به معنای دیدن در خواب

رؤیت به معنای در خواب دیدن - همان کلمه رؤیا که می‌گوییم - از همین ریشه است. رؤیا و رؤیت از یک ریشه است. در آیات مکرری رؤیت به معنی دیدن در خواب، آمده است؛ از جمله آیه چهار سوره یوسف (سوره دوازدهم). «اذ قال يوسف لأبيه يا أبت اني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس و القمر رأيتهم لي ساجدين. قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك»؛ یوسف به پدرش گفت: پدرم! من یازده ستاره، و خورشید و ماه را دیدم که در برابرم سجده می‌کنند. پدر گفت: پسرک من، رؤیا و خوابت را بر برادرانت باز مگو که برایت نقشه می‌کشند. ملاحظه می‌کنید که اینجا «رأیت» به معنی دیدن در خواب است، ولی دیدن در خواب حسابش با مکاشفه یکی نیست. حالا اگر هم کسی بخواهد بگوید برخی از خوابها مکاشفه است، غیر از این است که به طور کلی خواب دیدن به معنی مکاشفه باشد. در مورد انبیا،

علیهم السلام، و فقط در مورد انبیا، «رؤیت» در رؤیتهای وحیی و شهودی به کار رفته است؛ اما این غیر از این است که «رؤیت» به عنوان یک راه نسبتاً عمومیتر برای شناخت معرفی شده باشد. در این مواردی که ذکر می‌کنم «رؤیت» آمده است، و عموماً مربوط به انبیاست. در آیات هفده و هجده از سوره نجم (سوره پنجاه و سوم) می‌گوید: «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى»؛ دیده پیامبر منحرف نبود؛ او کج ندید و بی خود و بی جهت خارج از معیارها، سرکش مآبانه ندید. او به راستی از بزرگترین آیات و نشانه‌های خدایش چیزها دید. صحبت در اینجا از بصر و دیدن است، و دیدن پیامبر از آیات و نشانه‌های خداوند. این مربوط به عموم نیست. مشابه این در آیه ۲۳ از سوره تکویر (سوره هشتاد و یکم) است: «وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ وَلَقَدْ رَأَى بِالْأَفْقِ الْمَبِينِ»؛ این رفیق و یار شما دیوانه نیست. او فرشته و جبریل و پیام‌آور خدا را در کرانه‌های آشکار دید. پیغمبر فرشته را دید. البته این دیدن از نوع دیدنهای معمولی ما نیست، اما مربوط به پیغمبر است. در آیه ۱۰۵ از سوره نساء (سوره چهارم) می‌گوید: «أَنَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً»؛ ای پیغمبر! ما کتاب را به حق بر تو فرستادیم تا میان مردم داوری کنی، برحسب آنچه خدا به تو نشان داده است؛ و مدافع خیااتکاران مباش! داوری کنی برحسب آنچه خدا به تو نشان داده است. این یا احیاناً همان رؤیت وحی انبیاست یا اصلاً منظور راهی است که خدا به تو نشان داده است. خداوند راجع به مردم هم می‌گوید راهی که به شما نشان دادیم؛ اما ربطی به مسأله رؤیت عرفانی و عمومی ندارد.

در آیه ۲۴ از سوره یوسف (سوره دوازدهم) رؤیت باز در مورد یوسف است که از انبیاست: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ»؛

نزدیک بود آن زن - زن آن کسی که یوسف را خریده بود - به یوسف دل ببندد. فکر او در پی یوسف بود و یوسف هم در اندیشه آن زن بود اگر برهان و نشانه خداوند را ندیده بود. اگر دلیل خداوند را ندیده بود دلش گرفتار آن زن می‌شد. یوسف برهان خدا را دیده است. این احیاناً ممکن است یک نوع رؤیت و یک نوع حالت عرفانی هم باشد - البته دلیل قطعی نیست، فقط ممکن است اینطور باشد - ولی اگر هم چنین باشد باز مربوط به یک پیامبر است. در آیه شش از سوره تکوین (سوره صد و دوم) می‌گوید: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»؛ نه، نه! اگر شما علم یقینی می‌داشتید دوزخ و آتش جهنم را می‌دیدید و آن را با دیده یقین می‌نگریستید. خوب، آیا اینجا منظور رؤیت مکاشفه‌ای است، یا می‌گوید اگر شما یقین داشتید...؟ انسان وقتی به آینده دور دستی یقین و علم قطعی دارد گویی آن را می‌بیند. رؤیت در اینجا نمی‌تواند ناظر به مکاشفه باشد. نمی‌توان گفت کسانی هستند که از همین الان لهیب آتش دوزخ را با علم مکاشفه‌ای می‌بینند. خیلی از آقایانی که اهل عرفان‌اند مخصوصاً این آیات را بر این معنی حمل کرده‌اند. انصاف این است که من فکر نمی‌کنم هیچ یک از مردمی که در عصر نزول قرآن بوده‌اند از این آیه این معنی را می‌فهمیدند که یعنی خداوند می‌خواهد بگوید اگر علم یقینی داشتید از حالا با چشمانتان آتش دوزخ را می‌دیدید، ولو با علم مکاشفه‌ای. نه! می‌خواهد بگوید اگر شما علم یقینی داشتید دوزخ برایتان همانقدر یقینی بود که چیزی که در برابر چشمتان می‌بینید. یعنی دیگر شک درباره آن نشان نمی‌دادید و همین‌طور که وقتی چیزی را می‌بینید ترتیب اثر می‌دهید، به وعده دوزخ هم ترتیب اثر قطعی می‌دادید.

[یکی از حاضران:] در خطبه «همام» هم می‌گوید: «كَمَنْ قَد رَأَاهَا».
[دکتر بهشتی:] بله؛ و هم من الجنة کمن قد رآها و هم من النار کمن
قد رآها؛ مثل آن کس است که دیده باشد.
ما آیاتی را که در آنها رؤیت بخواهد حمل بر مکاشفه مصطلح شود
نیافتیم. بنده همه آیات «رؤیت» را با دقت نگاه کردم و در آنها جز این
چند آیه‌ای که عرض شد که احیاناً می‌تواند به این مربوط باشد چیزی
نیافتیم. آیاتی از قبیل «سَتْرِيَهُمْ آيَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ
لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ، وَأَوْلَمَ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^۱ را که بعضیها
حمل بر شهود عرفانی کرده‌اند، اصلاً مربوط به این حرفها نیست. به هر
حال، اگر ما بخواهیم در فهم قرآن خودمان هم به همان معیارهایی که
برای دیگران می‌گوییم ملتزم باشیم، از آیات رؤیت چیزی که مربوط به
کشف و شهود و اشراق باشد پیدا نمی‌شود.

[یکی از حاضران:] شب عاشورا که گفته می‌شود اصحاب امام حسین
جای خودشان را در بهشت دیدند چیست؟

[دکتر بهشتی:] ممکن است. من از قرآن عرض کردم. آن یک خبر است؛
یک حدیث است. حالا آیا اینکه دیده‌اند یعنی یقین داشته‌اند و مثل همین
لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، یا مثل و هم من الجنة کمن قد رآها است، یعنی یک بیان

۱- خطبه ۱۹۴ نهج البلاغه: فهم و الجنة کمن قد رآها فهم فيها مُعْمُون، و هم و النار کمن
قد رآها فهم فيها مُعَدَّبُونَ؛ بهشت برای آنان چنان است که گویی آن را دیده‌اند و در
آسایش آن به سر می‌برند، و دوزخ چنان که آن را دیده‌اند و در عذابش اندرند.
نهج البلاغه، خطبه ۱۹۴، به ترجمه سید جعفر شهیدی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی،
تهران، ۱۳۷۴، چاپ هشتم.

۲- آیه ۵۳ سوره فصلت.

سمبلیک است یا اینکه واقعاً دیده‌اند - حالا ممکن است واقعاً هم دیده باشند ولی ما فعلاً خواستیم شناخت از دیدگاه قرآن را بیان کنیم. بنابراین، می‌گوییم ما از قرآن آیه‌ای که بتوانیم آن را به این مربوط بکنیم به دست نیاوردیم.

[یکی از حاضران]: ولی در اسلام چیزهایی مثل داستان زید بن حارثه داریم که «گفت پیغمبر صباحی زید را...!» و زید گفت من اهل جهنم را در جهنم و اهل بهشت را در بهشت می‌بینم.

[دکتر بهشتی]: به حساب قرآن نگوید. بفرمایید در روایات سنت، در روایات تاریخی، در این جور چیزها هست. این جای بحث دیگری است. من مکرر در آن آغاز بحث عرض کرده بودم که ما می‌خواهیم ببینیم از قرآن که یک کتاب و سند قطعی است چه می‌فهمیم؛ بعد بگوییم آقا، از قرآن تا اینجا می‌فهمیم. معنای این هم الغای سنت و بی‌ارزشی و بی‌اعتباری سنت نیست. می‌خواهیم مرز میان کتاب و سنت را حفظ کنیم. می‌گوییم از قرآن تا اینجا می‌فهمیم، بعد به دنبالش به سراغ سنت می‌رویم. وقتی هم که خواستیم از سنت سخن بگوییم، اگر خواستیم به عنوان استناد به این ماجرا آن را ذکر کنیم دیگر نمی‌توانیم بگوییم در فلان کتاب شعر نوشته شده «گفت

۱- این ماجرا در منابع اسلامی در حالات حارثه بن سراقه از انصار پیامبر ذکر شده است. مصرعی که سؤال کننده ذکر کرده مأخوذ است از مثنوی مولوی (دفتر اول، پرسیدن پیغمبر(ص) مرزید را که امرز چونی و چون برخاستی؟...). مولوی این ماجرا را به احوال زید بن حارثه منسوب می‌داند.

گفت پیغمبر صباحی زید را «کیف اصبحت ای رفیق با صفا؟»
گفت «عبداً موقناً»، باز اوش گفت «کو نشان از باغ ایمان گر شکفت؟» ...

پیغمبر صباحی زید را...» و با استناد به کتاب شعر بگوییم مطلب مال پیغمبر است، یا در کتابی که در تاریخ عاشورا است بگوییم اصحاب اینطورند. باید روی آن تحقیق عمیق تاریخی کنیم. اگر غیر از این کنیم ایدئولوژی اسلامی شسته و رفته و مشخصی در کار نخواهد بود، بلکه یک چیزی داریم مخلوط و آش شله قلمکار که هر کس از هر چیز خوشش آمد آن را در این آش می‌ریزد. کسی از نخود خوشش می‌آید، می‌ریزد در این آش ما؛ کسی از ماش خوشش می‌آید، او هم می‌ریزد؛ کسی از تره خوشش می‌آید، او هم می‌ریزد؛ کسی از زنجبیل خوشش می‌آید، او هم می‌ریزد. من نمی‌دانم این آش چه از آب درمی‌آید! ما فعلاً در صدد هستیم که با ضابطه‌های مشخص به سراغ شناخت اسلام از طریق کتاب و سنت و عترت برویم. فعلاً در مرز کتاب کار می‌کنیم.

[یکی از افراد:] آقای دکتر، مسأله لقاء هم آمده.

[دکتر بهشتی:] در دنیا یا در آخرت؟ آنچه که ما داریم در آخرت است. آن لقاء هم به معنای رویارویی با فرمانروایی مشهود خدا شدن است. این غیر از کشف و شهود و این حرفهاست.

خوب، پس کشف و شهود و اشراق و رؤیت را با موارد استعمالش در قرآن بررسی کردیم و فهمیدیم از این مایه شناخت در این زمینه‌ها در قرآن چیزی نداریم. پس چه داریم؟
[یکی از حاضران:] وحی و الهام.

الهام در قرآن به عنوان منبع شناخت

[دکتر بهشتی:] وحی و الهام! بحث الهام را بر وحی مقدم می‌داریم. در قرآن معنی الهام با واژه الهام فقط یک جا به کار رفته نه بیشتر: آیه هشتم از سوره

والشمس (سوره ۹۱). در این مورد آمده است: «و نفس و ما سَوَّيْهَا فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوِيهَا»؛ سوگند به جان آدمی و آنچه جان آدمی را پرداخت؛ سپس به او الهام کرد فجور و تبهکاری اش را، و تقوا و خداترسی و پرهیزکاری و راستروی اش را. خداوند به جان آدمی الهام کرد تبهکاری اش را، تقوا و درستکاری و وظیفه‌گزاری اش را. خوب، مقصود از این «الهمها» چیست؟ بی‌شک می‌خواهد بگوید که خداوند به آدمی شناختی داد و به جان آدمی تبهکاری، درستکاری و خداترسی و پرهیزکاری اش را الهام کرد. خوب، یعنی چه الهام کرد؟ در این زمینه من یک بحث نسبتاً گسترده و مفصلی در جلسات تفسیر روزهای شنبه سالهای قبل - یادش به خیر! - در موضوع «معروف و منکر»^۱ داشتم. تفصیل بحث را به آنجا واگذار می‌کنم و در اینجا فقط آنچه را که به بحث شناخت مربوط می‌شود می‌گویم. ولی این بحث تفصیل جالبی دارد که در آن بحث «معروف و منکر» آورده‌ام. آن بحثها ضبط هم شده و یک یا دو جلسه‌اش در این زمینه است و ممکن است بعدها ضمیمه این نوارهای شناخت شود.

خدا به انسان الهام کرد تبهکاری، نیکوکاری، مسئولیت‌شناسی، وظیفه‌شناسی و وظیفه‌گزاری را که روح تقواست. این الهام چگونه است؟ این یک مسأله خیلی جدی است. تبهکاری و نیکوکاری، خیر و شر در عمل انسان، زشت و زیبا را انسان از چه راهی می‌شناسد؟ چه معیاری هست که براساس آن معیار بگوییم فلان عمل خوب است و فلان عمل بد است؟ این معیار را بشر از کجا به دست آورده است؟ ...^۲

۱- این سلسله بحثها در آینده‌ای نزدیک از سوی بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله دکتر بهشتی منتشر خواهد شد.

۲- این قسمت به خاطر تغییر نوار چند جمله افتادگی دارد.

که باعث شد مکاتیبی که به دنبال حق و باطل حقوقی و اخلاقی رفتند دچار بن‌بست شدند، مگر مکتبهایی که معتقد باشند در آفرینش انسان نوعی قدرت فطری شناسایی برای خیر و شر و زیبا و زشت معنوی وجود دارد. تنها این گونه مکتبها هستند که به بن‌بست منتهی نمی‌شوند. می‌دانم که در این مقطع از بحث شناخت فرصت آن را نداریم که وارد این بحث گسترده شویم، اما گوشه‌ای از این مطلب را باید باز کنم.

مشترکات اخلاقی همه انسانها در طول تاریخ

همه انسانها در همه سیستمهای متنوع فکری، عقیدتی، اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، از چیزهایی مشترکاً متنفرند و نسبت به یک چیزهایی مشترکاً گرایش نشان می‌دهند. نمی‌خواهیم بگوییم صد مورد، بلکه حتی یک یا دو مورد. می‌بینیم فطرت همه انسانها به صورت مشترک، در عرصه پهناور تاریخ و در صحنه گسترده جغرافیای جهان، از یک چیزهایی خوششان می‌آمده و خوششان می‌آید و از یک چیزهایی بدشان می‌آمده و بدشان می‌آید، ولو یک نمونه. یک یا دو نمونه کافی است. از تواضعی که براساس تملق نباشد و براساس ضعف نفس نباشد... با این قید می‌گوییم؛ فروتنی که ناشی از ضعف نفس نباشد و دشمنان حق و عدل را خیره‌سرت‌ر نکند. آیا شما کسی را سراغ دارید که از این نوع تواضع بدش بیاید؟ در فرهنگهای مختلف از ایثار و مقدم داشتن نیاز دیگران بر نیاز خویشتن - اما ایثاری که باز دست تجاوزگر را به حقوق مظلومان درازتر نکند؛ ایثاری که گیرنده ایثار و طرف ایثار را تنبلیتر و بی‌حرکت‌تر نکند؛ ایثاری که با به حرکت درآوردن محرومان و کوتاهتر کردن دست محروم کنندگان همراه باشد؛ با این قیود می‌گوییم. آیا کسی را سراغ دارید که از این نوع ایثار خوش نیاید؟

می‌بیند که ایثار در همه مکتهبا به عنوان شعار تلقی می‌شود؛ یعنی همه آن را می‌پسندند. مارکسیسم ایثار را یک شعار انقلابی و خلق انقلابی تلقی می‌کند و می‌خواهد انسان ایثارکننده بسازد؛ اسلام می‌خواهد انسان ایثارکننده بسازد؛ مسیح می‌خواهد انسان ایثارکننده بسازد؛ بودا می‌خواهد انسان ایثارکننده بسازد. اگر بروید در قلب جنگلهای آمریکا و میان سرخ‌پوستان یا سیاه‌پوستان آفریقا باز هم ایثار مطبوع و مطلوب است؛ یعنی فطرتها عموماً از ایثار خوششان می‌آید. بله؛ اگر ایثار تنبل‌پرور باشد، به خاطر آن تنبل‌پروری است که می‌گویند نکن؛ والا باز از ایثار خوششان می‌آید. اگر ایثار تجاوزگری را تجاوزگری و گستاختر کند به خاطر آن است که می‌گویند نکن؛ والا باز از ایثار خوششان می‌آید. بر خود مسلط بودن، اختیار خود را در دست خود داشتن، خودمهاری، که معنی واقعی تقوا هم خودمهاری است؛ خودمهاری از روی ترس از خدا و کیفر خدا همان تقواست. در آن هم مفهوم ترس هست و هم مفهوم «وقایه» و نگهداری. ملاحظه می‌کنید که این را همه دوست دارند.

بنابراین، صفاتی هست که فطرتها و دلها همه می‌پسندند و ضد این را به عنوان فجور و تبهکاری نمی‌پسندند. تنفر از خودخواهیها، رغبت و شوق و عشق به ایثارها و از خودگذشتگی‌ها و فداکاریها، فطری است. قرآن می‌گوید اینها فطرتی است: و الهمها فجورها و تقواها. من در آن بحث «معروف و منکر» عرض کرده‌ام که انسان از جمع‌بندی آیات معروف و منکر در قرآن اینطور به دست می‌آورد که چیزی داریم که معروف است، یعنی خوب شناخته شده و قبول شده - معروف یعنی مورد قبول قرار گرفته - و چیزی داریم منکر، یعنی ناجور تلقی شده. قرآن از معروف و منکر یاد می‌کند؛ معروف و منکری که عموم آن را به عنوان معروف و منکر قبول دارند.

چیزهایی که مورد قبول عام است، و چیزهایی که مورد نفرت عام است. در آن بحث گفته‌ام معروف و منکر ناظر به این معناست. — این بحث مفصلی است که در جمع‌بندی آیات و ریشه‌ها کردیم و بعد بحث حسن و قبح ذاتی و حسن و قبح عقلی و بحث اشاعره و معتزله و اینها را مفصلاً مطرح کرده‌ام. ملاحظه می‌کنید که فآلهمها فجرها و تقواها یاد می‌کند از آن نیکویی که فطرت انسان همان وقت که خداوند و نفس و ماسواها کرده، یعنی همان وقت که جان انسان را ساخته و پرداخته، به دنباله‌اش این ریشه‌های فطری معروف و منکر، زشت و زیبا و خیر و شرشناسی را در درون او نهاده است. مکتبهای معتقد به این مطلب در بحث خیر و شر دچار بن‌بست نیستند، و اسلام از همین قبیل است. پس این الهام ناظر به یک پایه شناختی است: شناخت فطری خیر و شر، زشت و زیبا، حَسَن و قَبِيح، خوب و بد. آیا این نوع شناخت به مسأله کشف و شهود و اشراق و مکاشفه ارتباط دارد؟ در نظر ابتدایی و بدوی به نظر می‌آید که ارتباطی نداشته باشد: این مسأله معروف و منکر است و حسن و قبح ذاتی و عقلی، و آن مسأله مکاشفه و عرفان است، و اینها دو مسأله‌اند. ولی با دید دقیق‌تر می‌بینیم ارتباط دارد.

ادراک خیر و شر طریق وصول به خداوند است

یکی از راههای روشن مناسب برای شناخت خداوند و مبدأ هستی همین درون‌نگری و مشاهدات درونی مربوط به دریافتهای خیر و شر در انسان است. انسان دست‌پرورده ماده و مبدأ مادی، خیر و شرش کجا بود! در عالم طبیعت خیر و شری وجود ندارد. اصولاً کدام تجربه و کدام علم تجربی آمده به انسان مفهوم و معنی خیر و شر را القا کرده؟ آیا ادراک خیر و شر از

اختراعات انسان است؟ آیا ادراک خیر و شر از دروغهایی است که انسان ساخته (اینکه عرض کردم مکتبها به بن‌بست برمی‌خورند همین جاست)، و یا ادراک خیر و شر اصالت دارد؟ آیا خیر و شر در انسان جنبه سودخواهی و خودطلبی و خودخواهی و خودیابی دارد، یا فراتر از این است؟ کسانی که خیر و شر فراتر از خودخواهی و خودطلبی و خودمحوری را مطرح می‌کنند... من تعجب می‌کنم وقتی مارکسیسم در انسان مارکسیست مسأله نفی خودمحوری و انسان هضم شده در جامعه و جامعه‌محوری را طرح می‌کند و می‌خواهد آن را جانشین خودمحوری بکند. باید گفت آقا، از کجا، از چه مبدئی؟ آیا انسان از روز نخستین جمع آفریده شده بود، یعنی از روز اول در همان جامعه ادعایی اشتراکی اولیه بشر به صورت یک جامعه اشتراکی به زمین آمد، یا بالاخره اول یکی و دو تا و سه تا و چهار تا — چگونه بود؟ این خصلت جمع‌گرایی و جمع‌محوری که می‌گویند بشر در گذشته داشته و تحولات ابزار تولید و مالکیت آن را از دستش گرفته و حالا باید در جامعه ایدآل اشتراکی آینده به او بازگردانیم، این خصلت را از کجا آورد؟ قرآن می‌گوید این خصلت الاهی است؛ می‌گوید این بارقه الاهی است؛ می‌گوید این از لوازم روحی است که نفخت فیه من روحی. اسلام این خصلت را برای انسان برخاسته از لجن نمی‌گوید. برای لجن گیرنده نور خدا این خصلت را ذکر می‌کند. اما انسان صرفاً برخاسته از ماده این خصلت را از کجا آورده است؟ این از آن معماهایی است که جهان‌بینیهای مطلقاً قادر به پاسخگویی به آن نیستند. نه تنها مارکسیسم بلکه جهان‌بینیهای غیر مارکسیستی هم همین‌طورند؛ حتی جهان‌بینی سارتری^۱ که مادی است

۱- ژان پل سارتتر (۱۹۰۵ - ۱۹۸۰) فیلسوف، نمایشنامه‌نویس، رمان‌نویس، منتقد و روزنامه‌نگار فرانسوی و از نمایندگان برجسته فلسفه اگزیستانسیالیسم. (دائرة المعارف ←

نمی‌تواند به این پرسش پاسخ روشنی بدهد، در حالی که از یافته‌های عمومی است. ما می‌بینیم که فطرتها خیر و شری را می‌شناسد؛ ارزش ایشار را نه به خاطر سودطلبی خودش - ایشاری که از روی سودطلبی باشد اصلاً جامعه آن را ایشار نمی‌داند. ایشاری که برای جاه‌طلبی باشد ایشار نیست. ایشار پاک مقدس. قداستها و ارزشهای مقدس انسانی را می‌گوییم که انسانها عموماً درک می‌کنند. اگر - من با «اگر» می‌گوییم؛ نمی‌خواهم این بحث را در اینجا فیصله بدهم. اگر مسأله ادراک ارزشهای مقدس که برتر از خودمحموریها و خودخواهیهای بشر است صحت داشته باشد، آن وقت روزه‌ای است به سوی مبدئی که بتواند این ارزشها را به انسان الهام کند: الهمها فجورها و تقواها. ادراک گرایشهای فجوری و تقوایی و بازشناسی اینها از یکدیگر نشانه آن کسی است که این ادراک و بازشناسی را به ما عنایت کرده است. از این طریق است که مسأله ادراک خیر و شر می‌تواند انسانها را به سوی خدا جذب کند. به احتمال قوی کانت که در نقادی عقل نظری به آنجا می‌رسد که می‌گوید عقل نظری نمی‌تواند از شناخت این پدیده‌های ظاهری فراتر برود و به آن جوهر اسپینوزایی^۱ برسد، و بعد می‌خواهد از راه نقد عقل عملی و عقل عملی و ادراک خیر و شر به خدا برسد، کانت، این نقاد تیزبین بحث معرفت که جزو تیزبین‌ترین کسانی است که در بحث اپیستمولوژی و شناخت کار کرده‌اند، خواسته از این راه بگوید که راهی مناسب برای شناخت خدایی است که کمال و خیر مطلق است؛ خدای خیر مطلق را می‌خواهد از ادراک درونی خیر در انسان شناسایی کند. چندان هم بیراه نیست. به احتمال

→ (فارسی)

۱- باروخ اسپینوزا (۱۶۳۲- ۱۶۷۷). فیلسوف هلندی و صاحب آرای خاصی در اخلاق. کتاب علم اخلاق او به فارسی ترجمه شده است. (دایرة المعارف فارسی).

خیلی زیاد عرفای قرون اخیر غرب اکثراً... پاسکال^۱ اگر می‌گوید قلب می‌تواند چیزی را درک کند که مغز درک نمی‌کند، ویلیام جیمز^۲ اگر به صورت یک روانشناس معروف از این بعد انسان یاد می‌کند، برگسون^۳ اگر به دنبال مطالعات فیزیکی و طبیعی‌اش که یک عالم طبیعت‌شناس است و به صورت یک عارف درمی‌آید به این راه می‌افتد، به احتمال قوی همه اینها خواسته‌اند روی این بعد بروند. این بعد است که در عرفان بشری از دیرگاه مود توجه بوده است. و لذا الان هم که نگاه کنید، همین الان که من در حضور شما نشسته‌ام، همه ما خدا را در آینه مرد خدا و زن خدا بیش از هر آینه دیگر می‌توانیم بشناسیم و بیابیم.

یکی از نوجوانان بستگان من مکرر با من و با معلمانش درباره خدا بحث می‌کرد - بحث استدلالی. این بحثهای استدلالی در اصل مسأله خدا نمی‌توانست مشکل او را حل کند. پس از قبول اصل خدا، اگر درباره توحید خدا، حکمت خدا، رحمت خدا و امثال آن بود او می‌توانست استدلالها را قبول کند، اما استدلالها در اصل قبول مبدأ عالم و خدا برای او دلنشین نبود. سن او هم ۱۰-۱۴ سال بیشتر نبود. یک روز با من صحبت کرد. گفتم پسر، بیخود معطلی. برو خدا را جای دیگر بشناس! گفت، کجا؟ گفتم هر وقت

۱- بلز پاسکال (۱۶۶۲-۱۶۲۳). عالم و فیلسوف دینی فرانسوی و مؤسس نظریه جدید احتمالات. در پیشرفت حساب دیفرانسیل سهم بود. قانون پاسکال در انتقال فشار مایعات از اوست. (دایرة المعارف فارسی).

۲- ویلیام جیمز (۱۹۱۰-۱۸۴۳) فیلسوف و روانشناس امریکایی. از او کتاب دین و روان به فارسی برگردانده شده است.

۳- هانری برگسون (۱۹۴۱-۱۸۵۹). فیلسوف فرانسوی. سرّ نفوذ فکری او جنبه ابتکاری حملات وی به فلسفه مادی و ماشینی است (دایرة المعارف فارسی). کتاب دو سرچشمه اخلاق و دین از او به فارسی ترجمه شده است.

خودت توانستی سر دو راهی رحمان و شیطان قرار بگیری و جهت رحمان را بازشناسی آن وقت رحمان برایت مشهود و ملموس است. مدتی طول کشید. خوب دقت کنید، مسأله خیلی خیلی از نظر بنده که سالها در این زمینه سلوکه‌های مختلف دارم مهم است - از نظر شما نمی‌دانم. مدتی طول کشید. این جوان مختصری به سوی ظلمات زندگی کشانده شد؛ خیلی مختصر! احساس کرد زندگی برایش روشنایی ندارد. گفت فلانی، زندگی دارد برایم تاریک می‌شود؛ بی‌معنی می‌شود؛ پوچ می‌شود. گفتم خوب دقت کن، بین به کدام سمت می‌روی. بین سرت به کدام آخری گرم است! شرح داد. مجموعه آخرها را که ردیف می‌کردیم می‌شد آخرهای مادی. از ارزشهای معنوی بریده شده بود. گفتم وقت مناسب است، هوشیار باش! الان وقتی است که تو می‌توانی روشنی و نور السموات و الارض را بار دیگر درک کنی و بیابی. در یک بحث جاندار عشق‌انگیز روح‌انگیز با یکی از معلمانش برخوردی داشت. ضربه‌ای به روح او وارد شد. گریان به خانه برگشته بود. دل تکان خورده بود - و نه مغز. گیج بود. یادش آوردم که به تو گفته بودم الان فرصتی مناسب برای بازگشت از تاریکی به روشنایی داری، این فرصت را غنیمت بشمار. مختصری فقط توضیحات کوتاهی به او دادم و از او جدا شدم. روشنی را بازیافت و دیگر اثری از آن بگو مگوها و ان قلت و قلتهایی که می‌خواست در استدلال داشته باشد برای او باقی نماند. او اکنون همچنان دارد در مسیر روشنایی پیش می‌رود. این یک واقعیت است. من فکر می‌کنم هیچ‌جا به اندازه میدان عمل الاهی و خیر در مقابل شر نتوان خدا را یافت. اگر انسان به جایی رسید که دو قطب خیر و شر را فقط بشناسد، همین، و جاذبه خیر بر او اثر بگذارد، راحت می‌یابد؛ می‌بیند؛ بی‌اینکه به این همه بحث و استدلال احتیاج داشته باشد.

عرفان راستین

بنابراین، مسأله الهمها فجورها و تقویها با مباحث کشف و شهود و اشراق و عرفان ارتباط دارد. عرفان راستین که گه‌گاهی بنده در بحثها سراغش می‌روم و به آن عشق می‌ورزم این است، نه خانقاه و کشکول و سیبیل آویزان و خرقة. آن خرقة همان قدر دکان است که آن محراب و آن منبر و آن کرسی سیاست و آن تیتیر عالی معلم اخلاق و مرشد اجتماع. و به راستی خدایی که انسان در آینه انسانهای الهی می‌بیند دوست داشتنی است؛ یافتنی است، و رها کردنی هم نیست. کدام‌یک از شما دوستان عزیز هستید که با یک انسان الهی برخورد کنید و جذب نور الهی او نشوید؟ کدام‌یک از شما هستید که با یک انسان اینثار کننده راستین، نه دکان‌دار، با یک زاهد پارسای راستین، و نه متظاهر و مرئی، برخورد کنید و شیفته او نشوید؟ پارسای راستین تکبری به عنوان پارسایی خود ندارد. پارساست، ولی بزرگی فروش نیست. پارساست و انتظار سلام و احترام و جلو انداختن از شما و دیگران ندارد. پارساست و حتی در انتظار تعریف و تمجید و ستایشگری و صلوات ختم کردن و دست بوسیدن و پا بوسیدن و آب دهان به این سو و به آن سو بردن برای تبرک نیست. پارساست! چنین پارسایی را دل شما دوست ندارد؟ این دوستی از کجاست؟ انسان از لجن‌زار رسته و این دوستی نورانی! این نورانیت در آن تاریکی از کجا آمده است؟ «اللّه نور السموات و الارض.» — مثل اینکه قرار بر این شده که ما این بحث را هم با این آیه کریمه ختم کنیم: «اللّه نور السموات و الارض، مثل نوره کمشکاة فیها مصباح، المصباح فی زجاجه، الزجاجه کأنها کوكبٌ درّی یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة و لا غربیة تکاد زیتها یضیء و لولم تمسسه نارٌ نورٌ علی نور»^۱. و نیز:

«الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ سَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ. أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا لَمْ يَكُنْ لَهُ نُورٌ»^۱. روى این جمله تکیه کنيد: و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور. لذا انسان الاهى مستحق لقب آيت الله و حجت الاسلام است. هم آيه و نشانه خداست و هم حجت و دليل قاطع (حجت يعنى دليل قاطع) اسلام است. و اگر حجت الاسلام و آيت الله راستين در جامعه زياد بشود راستى جامعه اتوماتيك و خودكار به سوى راه خدا كشانده مى شود - ولى حجت الاسلام راستين و آيت الله راستين! حجت الاسلام راستين كسى است كه طالب لقب حجت الاسلام نيست و دل به آن نمى بندد. و آيت الله راستين كسى است كه اصلاً فكرش هم دنبال اين لقب نيست. انصاف بدهيد رفقاً، دوست دارم الان در اين لحظه واقعاً در آن اعماق روحتان و دريافتهاى باطنى تان كنجكاو شويد. انصاف بدهيد! جذبه، مجذوبيت، جاذبه و مجذوب شدنى كه در برابر انسانهاى راستين الاهى كه در آنها نور و روشنى الاهى نمايان است، آيا امرى است مصنوعى، تخيلى، القائى، تلقينى، تحميلي، يا فطرى؟ آيا اين را فرهنگ به شما تحمیل کرده - فرهنگ بورژوازی - يا مسأله فوق اينهاست؟ اين است كه مسأله الهمها فجورها و تقويها نه به اعتبار واژه الهامش، بلكه به اعتبار زمينه‌اى كه انسان را در ميدان عمل به حق مى‌رساند...

من برای اينكه در اين بحث دچار جمود اصطلاحى و لفظى و جنگ الفاظ نشويم هميشه كلمه خدا را برداشته‌ام و به جايش حق و عدل و خير گذاشته‌ام؛ چون هيچ لزومى ندارد ما روى كلمه خدا اينقدر بحث كنيم و سر

آن جنگ و دعوا داشته باشیم.

گرایش به خدا فطری است

سؤال را تکرار می‌کنم: آیا گرایش قلبی شما، عشق شما و ما و هر انسان، به حق و عدل و خیر، یک عشق تحمیلی، تلقینی، مربوط به فرهنگ خاص است یا یک عشق فطری پاک عمومی جهانی در همه فرهنگهاست؟ کدام یک؟ توصیه می‌کنم رفقا از نظر بحث شناخت در این حد اهمیت بدهید، زیرا این یک نوع خودشناسی است و یک نوع مشاهده درونی؛ — همان مشاهده درونی که در اصطلاح روانشناسی هم آمده است. یعنی این شهود و مشاهده یک نوع مشاهده درونی است. و معنای کشف این است که اگر تو در این مشاهده درونی خوب جلو رفتی پرده مادیگری از پیش چشم خداشناست عقب رانده می‌شود: فَكشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ^۱ آنوقت چشمت دید. این راجع به قیامت است و آن راجع به اینجا. همان معنی کشف به معنای پرده عقب زدن است. کشف در قرآن در این زمینه نیامده؛ شهود در قرآن در این زمینه نیامده؛ اما این کشف و شهود یک اصطلاح قلمبه سلمبه نیست، بلکه بیان کننده یک معنی خیلی روشن است، و آن این است که اگر توانستی به ادراک خیر و شر راستین در مشاهده درونی خویشتن خویش نائل آیی، راهی به سوی شناختن خیر و حق مطلق و کمال مطلق و عدل مطلق گشوده‌ای و پرده‌ای از پیش چشم باطن و بینش باطنی‌ات زدوده‌ای. این مکاشفه‌ای و شهودی است. آنگاه قلب تاریک و درون تاریک را به نور الاهی روشن کرده‌ای و اشراق نیز هست. واقعاً همان‌طور که گفتم آن جوان نورسته در درونش تاریکی، پوچی، و ظلمات

۱- سوره ق (۵۰)، آیه ۲۲.

می‌دید...^۱ صوفی ابن‌الوقت باشد ای پسر^۲، ناظر به همین معناست. وقت در اصطلاح عرفا یعنی آن موقع مناسب که باید آن را فرصت شمرد. وقت را غنیمت دان^۳ ناظر به همین است. این اصطلاح فقط ناظر به زمان نیست؛ ناظر به این است. کلمه وقت یعنی زمان معین، ولی در اینجا یعنی آن فرصتهای مناسب را غنیمت دانستن، - آنچه‌آن که بتوانی. انسان در این صورت راحت می‌تواند روشنی و اشراق الهی و آن رابطه طبیعی فطری را دریابد. منظورم از کلمه طبیعی همان فطری است، نه طبیعت در مقابل خدا. اینک رابطه فطری و ذاتی بین انسان و خدا (همان نفخت فیه من روحی) را می‌یابد.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند

از جداییها شکایت می‌کند

کز نیستان تا مرا بریده‌اند

از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند...

تا آنجا که:

آتش است این بانگ نای و نیست باد

هر که این آتش ندارد نیست باد!

هیچ وقت نمی‌خواهم مثنوی ملای روم به وسیله‌ای برای دلک‌بازی و

۱- تعویض نوار در این قسمت موجب حذف چند جمله شده است.

۲- مصرعی از مولوی در مثنوی:

صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق

۳- تعبیری مأخوذ از حافظ: در غزلی با همین مطلع:

وقت را غنیمت دان، آنقدر که بتوانی حاصل از حیات ای جان، یک دم است تادانی

بی‌اعتنایی به وظایف سیاسی و تعهدات اجتماعی و تلاش پیگیر همراه با نثار خون در راه نجات محرومان تبدیل شود. ملای روم که هیچ، اگر ده برابر ملای روم هم بخواهد القاکننده چنین اندیشه نابجایی باشد مردود است. اما فقط این بعد، آن هم تازه اگر منسوب به ملای روم باشد و بتوان آن را به او نسبت داد، مردود است؛ ولی این چه کار دارد به بقیه ابعادش؟ من از کانت در یک بعد خاص یاد کردم؛ این چه کار دارد به ابعاد دیگرش؟ این بعدش جالب است!

گرما و روشنی یعنی اشراق. چون اشراق آفتاب هم گرما می‌آورد و هم به شبستان زندگی گرمای حیات و هم به تاریکستان زندگی روشنی می‌بخشد؛ همین اشراق خورشید را می‌گوییم. اما ملاحظه می‌کنید این عرایضی که من می‌کنم هیچ ارتباطی با این صوفی‌بازیها و خرقه‌بازیها ندارد، بلکه مسأله‌ای است روشن. هیچ هم نمی‌گوییم آقا، تو اگر می‌خواهی اشراق داشته باشی بیا تا از دهانم در دهانت بدم تا نفخه الهی در روحت دمیده باشم! یا آن داعیه پاپ و کشیشان قدیس کلیسا را تأیید نمی‌کنم که روح‌القدس در اختیار ماست و شعله‌ای از روح‌القدس و شعاعی از آن را ما می‌توانیم در درون انسانها بتابانیم و شرکت سهامی توزیع روح‌القدس تشکیل بدهم. این حرفها نیست. اینها چرت و پرت است. با همان پایه فطری خیر و شر شناس، زشت و زیبا شناس، و فجور و تقوا شناس که در هر مکتب و در هر راه باشی و با هر معیار باشی اگر خیر و شری برایت مطرح نباشد حرکت برایت بی‌معنی است، با این شناخت قدم بگذار؛ کمی هم هشیار باش! راه به سوی خیر مطلق، حق مطلق، عدل مطلق – که پشتوانه این احساس حق و عدل و خیر در من و توست – می‌گشایی و کشف می‌کنی؛ شهود داری؛ اشراقی در درونت می‌یابی؛ اما واژه کشف و شهود و

اشراق و رؤیت قرآن را به اینها مربوط مکن. چه چیز را مربوط کن؟ تا دلت بخواهد در قرآن به سراغ واژه‌های ذکر، تذکر، خشیت، تقوا برو: و *أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ*^۱ - که ترکیبش می‌شود تقوا - کسی که از خدا بترسد و به دنبال آن ترس، خود را از هوا و هوس باز دارد. بازدارندگی از هوا و هوس و وادارندگی به شناخت وظیفه و انجام وظیفه، ناشی از خاف مقام ربه و ترس از خدا و کیفر خدا، تقواست. تقوا نه فقط بازدارنده است، بلکه وادارنده نیز هست؛ ولی بازدارندگی و وادارندگی است که از خاف مقام ربه برمی‌خیزد. تقوا، تذکر، خوف، خشیت، اینها واژه‌هایی است که موارد استعمالش می‌تواند رفقا را به این چیزی که به بحث کشف و شهود و اشراق و عرفان مربوط می‌شود، نزدیک کند. دیگر من سراغ آن آیات نمی‌روم، چون بحث گسترده‌ای است. البته انتظار دارم دوستانی که در این مدت با قرآن کار کرده‌اند اگر در این زمینه دستاوردی داشته‌اند، اگر فرصت هست در همین جلسه امشب - که من برای گوش دادن به آنچه رفقا می‌گویند خواهم نشست - و یا در جلسه آینده، اگر چیزی داشتند مطرح کنند؛ چون این یکی از پایه‌های مهمی است که از طرف شما باید برای آینده روی آن کار بشود. بحث وحی باقی ماند که ان شاء الله بعداً به آن می‌پردازیم.

پرسش و پاسخ

[یکی از حاضران:] آیا در نوارهای «امر به معروف و نهی از منکر» که فرمودید، مسأله مشترک معنوی بودن الفاظی مثل عدالت در فرهنگ‌های جهانی مختلف اثبات شده است؟

۱- سوره نازعات (۷۹)، آیه ۴۰.

[دکتر بهشتی:] منظور شما را درست نفهمدم.

[همان شخص:] یعنی مثلاً عدالت یا ایثار و بقیه مشترکات انسانها در زمانهای مختلف، و در میان فرهنگهای مختلف، آیا مشترک معنوی‌اند یا فقط در لفظ مشترک‌اند؟

[دکتر بهشتی:] مشترک لفظی است!؟

[همان شخص:] بله؛ یعنی لفظ عدل یا لفظ ایثار در هر جامعه‌ای معنی خاص خودش را دارد. می‌خواستم بپرسم این مسائل معنوی درون این الفاظ در آن بحثهای «امر به معروف و نهی از منکر» مفصل بحث و استدلال شده یا نه.

[دکتر بهشتی:] من امشب هم بحث لفظی نکردم! من بحث معنوی کردم. نگفتم ایثار در همه جوامع کلمه دارد، عرض کردم مطلوب است. بحثی را که امشب اشاره کردم بحث [مشترک] معنوی بود. یعنی در جغرافیا و تاریخ و در تاریخ جغرافیایی و جغرافیای تاریخی می‌بینیم که همه مردمی که ما می‌شناسیم، در همه نظامها و در همه رژیمهای اقتصادی و اجتماعی، ایثار را دوست دارند. اگر کسی موردی از ایثار را مذمت می‌کند، می‌گوید این ایثار سبب شد که فلان کس تنبل بشود. به خاطر آن تنبلی است که مذمتش می‌کند. ایثاری که تنبلی نیاورد و ظالم را گستاخر نکند مطلوب است. این را همه دوست دارند. این بحث لفظی نبود، بحث معنوی بود. ولی بله، البته در آن نوارها این بحث گسترده‌تر از این بیان شده است. امشب هم به آن بحث معنوی اشاره کردم، اما در آن نوارها از این گسترده‌تر رفتیم.

[همان شخص:] جامعه طمعکار اصولاً تواضع و ایثار را دوست ندارد و سعی می‌کند بر آدمهای متواضع مسلط باشند و آنها را به عنوان یک احمق فرض می‌کند.

[دکتر بهشتی: چه جامعه‌ای؟]

[همان شخص: جامعه طمعکار. می‌توانم بگویم تنها چیزی که می‌تواند در بین تمام جوامع مشترک باشد و مورد قبول همه باشد این است که پیمان را نقض نکنند. حتی چند نفر که دزد هستند از همدیگر توقع دارند که به عهد خودشان وفادار باشند و پیمان‌شکنی نکنند، ولی ایثار و تواضع مشترک نیست.

[دکتر بهشتی: عیبی ندارد! من عرض کردم یک نمونه کافی است. چون این بحث، بحث موضوعی است. تا آنجا که به شناخت مربوط می‌شود یک نمونه کافی است - و آن هم همان نمونه‌ای است که شما می‌پسندید. می‌فرمایید پیمان به عهد و وفاداری به عهد را همه می‌پسندند؛ بسیار خوب. اگر چنین است که به راستی وفای به عهد را همه می‌پسندند همان می‌تواند نمونه باشد. گفتم معنای یک نمونه از خیر عموم‌پسند و فطرت‌پسند، رساندن انسان است به منشأ این شعله نورانی.

[یکی از حاضران: در آن قسمتی که گفتید چگونه می‌توانیم زندگی اجتماعی بشر، یا به اصطلاح زندگی کمون اولیه، را تفسیر بکنیم، منظورتان نفس این کار بود یا روح این کار؟ منظورم این است که روح اجتماعی زندگی کردن در بشر را در نظر داشتید یا اینکه چطور شد که بشر اصلاً در اول کار به صورت جامعه اشتراکی زندگی می‌کرد؟]

[دکتر بهشتی: من می‌گویم ترجیح در همان موقع... آیا در آن موقع اصلاً خودخواهی به ذهن بشر راه نیافته بود، یا خودخواهی و تکروی راه یافته بود اما او جمع‌گرایی را ترجیح داد بر خودگرایی؟ اگر ترجیح داد، این عامل ترجیح چیست؟ سودطلبی بود یا کمال‌طلبی بود؟]

[همان شخص: خوب، این قابل توجیه است.

[دکتر بهشتی: حالا با قابل توجیه بودن آن کار نداریم! گفتم مکتب

مارکسیسم می‌خواهد این را به عنوان یک کمال‌طلبی و ایدآل‌طلبی دنبال کند و بگوید این است انسان ایدآل. و حتی می‌خواهد مصالح جمع را به صورت همان ایثار بر مصلحت خودش مقدم بدارد و اصلاً خودش را در جمع فراموش کند. یعنی این را کمال انسانی می‌داند و می‌گوید انسانی که اینطور نباشد انسان مسخ شده با خود بیگانه و آئینه شده است. بنابراین، ملاحظه می‌کنید که آنچه مطرح است انسان به کمال رسیده است. ما می‌گوییم هر انسانی توانست با کمک بینش فطری‌اش کمال مطلق، خیرمطلق، ولو یک نمونه را بیابد، این انسان راهی به سوی نور و آنچه زندگی انسان و شبستان تاریک و سرد زندگی را گرم و روشن می‌کند یافته است. هیچ اشکالی ندارد اسم این را اشراق بگذاریم - چون واقعاً کلمه مناسبی است. هیچ اشکال ندارد اسمش را شهود بگذاریم. شهود هم کلمه مناسبی است. بصیرت و بینش و رؤیت هم کلمه‌های مناسبی‌اند. مکاشفه هم کلمه مناسبی است.

[یکی از حاضران:] در کمون اولیه و جوامع بعدی سودپرستی حاکم بوده است و... [نامفهوم]

[دکتر بهشتی:] یعنی یک جامعه رفاه‌پرست بورژوا - یعنی بورژوازی عمومی - همان روحیه بورژوایی... مگر بورژوا چه می‌خواهد؟ [همان شخص:] خوب، این یک اصطلاح است. با اصطلاح کاری نداریم. مهم آن چیزی است که نتیجه می‌دهد.

[دکتر بهشتی:] نه، ببینید، من می‌خواهم بگویم پس این نمی‌تواند آن را نفی بکند؛ چون اگر واقعاً عامل درونی در انسان سودپرستی باشد، انسان بورژوا مسخ شده آئینه نیست، بلکه طبق انسانیتش عمل می‌کند. وقتی شما از انسان مسخ شده یاد می‌کنید یعنی انسانی که چیزی را از دست داده، با

انسانیتش قهر کرده و بیگانه شده است. پس اگر سود باشد دیگر نگوید انسان با خود بیگانه. در این معیار انسانی که تیشه رو به خود است و هر چیزی را برای خودش می‌خواهد انسان سودپرست و خوبی است. در معیار سودپرستی این یک انسان تکامل یافته است یا آئینه شده و مسخ شده؟ صرف‌نظر از این مکتبها، آیا فطرت شما از چنین انسانی خوشش می‌آید؟ شما گاهی می‌بینید که انسان براساس فطرت الاهی از خودش بدش می‌آید. همین انسان از خودش بدش می‌آید! این چیست؟ آن نفس لوّامه که قرآن از آن یاد می‌کند و می‌گوید لا أقسمُ بیوم القیامة و لا أقسمُ بالنفس اللّوامة...^۱ به نفس لوّامه سوگند یاد می‌کند؛ یعنی همین نفسی که بیدار شده و از با خود بیگانگی رهیده. بنابراین خودش را ملامت می‌کند که ای بابا، مگر من هم آدمم؟! ما اینها را می‌گوییم. اینها اگر واقعیت داشته باشد... من با «اگر» گفتم. من نخواستم در بحث شناخت این مسأله را اثبات کنم، بلکه به عنوان «اگر» گفتم. گفتم اگر ما مسأله الهمها فجورها و تقواها را بپذیریم کلمه «الهمها» نه می‌تواند مکاشفه باشد، نه اشراق باشد، نه... بلکه همان مسأله داده‌های فطری بیشتر نیست؛ اما زمینه مناسبی است برای شهود و کشف و مکاشفه و اشراق مصطلح. من خواستم این را بیان کنم. فعلاً نخواستم مسأله را اثبات کرده باشم، چون فعلاً بحث ما در حدّ شناخت است.

[یکی از حاضران:] مارکسیسم چگونه انسان را تفسیر می‌کند؟

[دکتر بهشتی:] برایش مشکل است. او فقط می‌تواند همین را بگوید که این انسان جمعگراست و ایثار نشانه جمعگرایی است و ایثار چیزی جز جمعگرایی نیست. اما عرض کردم، اینکه این جمعگرایی از کجا به وجود آمده، آیا اجباری است، جبر است، یا انتخابی اوست، و اگر انتخابی اوست

چگونه او را بر خودگرایی انتخاب کرده، تحت تأثیر چه عاملی، سود یا حس... همین بود که عرض کردم به بن بست می‌رسد.

[یکی از حاضران:] اینکه برخی انسانها در زندگیشان در زشتی و شر پیش می‌روند، به خاطر این است که فطرت و روحی که خیر را از شر تمییز بدهد ندارند، یا اینکه واقعاً همین فطرت را دارند و آن راه خوب را نقض می‌کنند؟ [دکتر بهشتی:] قرآن چند نوع انسان را در این زمینه نام می‌برد. یکی

انسانی که در شر غوطه‌ور است و خیال می‌کند کار خوب انجام می‌دهد: قل هل ننبئکم بالآخسرین اعمالاً، الذین ضلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً؛ بگویم آنهایی که عملشان از همه بی‌سودتر و بی‌ثمرتر است چه کسانی هستند؟ آنهایی هستند که کارهایشان در این دنیا گم می‌شود و بی‌نتیجه است، اما خیال می‌کنند کار خوب می‌کنند. یک گروه اینطورند. گروه دیگر آنهایی هستند که به تعبیر قرآن مثل ماشین ترمز بریده، در سرازیری‌اند. دیگر اصلاً ترمز در اختیار آنها نیست. ممکن است خودشان هم ناراحت بشوند و خود را ملامت کنند، اما دیگر زندگیشان روی غلتک فساد افتاده است. گروه سوم به تعبیر قرآن آنهایی هستند که «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ»^۲. این مرحله خطرناک است. اینها اصولاً بینش خیرشناسی خود را از دست داده‌اند. چشم خیرشناسی‌شان کور شده است: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»^۳. این هم نوع سوم.

[یکی از حاضران:] مثال نوع دوم را فراموش کردید.

[دکتر بهشتی:] نوع دوم انسانهایی هستند که پشیمان هم می‌شوند؛ مثل

۱- سوره کهف (۱۸)، آیات ۱۰۳ و ۱۰۴.

۳- سوره اعراف (۷)، آیه ۱۷۹.

۲- سوره بقره (۲)، آیه ۷.

آدمهایی که به هرویین عادت کرده‌اند.

[همان شخص: نه! از قرآن شاهی برای این دسته بیاورید.

[دکتر بهشتی: الان آیه‌ای عیناً یادم نیست. مثال عینی‌اش همان آدم هروینی است که از هرویین پشیمان شده اما ترمزش بریده و دیگر نمی‌تواند خودش را مهار بکند. شعر حافظ را به یاد آوردم که می‌گوید:

به عزم توبه سحر گفتم استخاره کنم

بهار توبه شکن می‌رسد، چه چاره کنم؟

یکبار در برخورد با جمع‌بندی آیات ذهن من سراغ این شعر رفت. اگر آیه‌ای را به یاد آوردم عرض می‌کنم. به احتمال قوی در آیات سوره توبه آیه‌ای هست.

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه دوازدهم

خلاصه بحث قبل

بحث ما در زمینه شناخت به کشف و شهود و اشراق و الهام رسید و آنچه از قرآن در این زمینه می‌توانستیم بگوییم. نتیجه نهایی بحث گذشته این شد که درباره کشف و مکاشفه و شهود و اشراق و... به این معنی متعارفی که در عرفان و تصوف هست مستقیماً ما نمی‌توانیم چیزی در قرآن به دست بیاوریم. الهام، آن که تحت عنوان خود کلمه الهام آمده، در یک آیه در سوره والشمس است: «و نفس و ما سواها، فالهمها فجورها و تقویها» که درباره آن مفصل صحبت کردیم و گفتیم که این الهام چه چیز می‌تواند باشد و اینکه این الهام با الهام متعارف تفاوت دارد. در پایان بحث عرض کردم که در عین حال آنچه در این آیه کریمه به عنوان «الهمها فجورها و تقویها» آمده همان است که زمینه اصلی بحث واقعی کشف و شهود و اشراق و این حرفهاست. این خلاصه‌ای از بحث گذشته بود که ذکر کردم تا بتوانم بحث بعدی را شروع کنم. رفقایی که تشریف داشتند آن بحث را به یاد دارند؛ رفقایی هم که احیاناً تشریف نداشتند باید نوار آن را گوش کنند. بعد آمدیم سراغ الهام؛ به این معنی که وقتی می‌گوییم امروز به دلم الهام شد، یا به دلم برات شد، آیا این

معنا در قرآن زمینه‌ای دارد یا ندارد. الهام به این معنا در قرآن زمینه‌ای دارد، اما تحت عنوان واژه وحی. به این مناسبت است که ما دیگر در الهام درنگ نمی‌کنیم و به سراغ وحی می‌رویم، با تمام آنچه در این باب، یعنی در باب شناخت از دیدگاه قرآن، باید درباره آن سخن بگوییم.

وحی به عنوان منبع شناخت و معانی آن در قرآن

وحی در قرآن کریم در موارد گوناگونی - خیلی گوناگون - به کار رفته است. مشتقات این ریشه در موارد گوناگون و منطبق بر معانی و تصورات گوناگون به کار رفته است. بنابراین، طبق معمول اول مقداری روی آیات صحبت می‌کنیم و آیات را بررسی می‌کنیم، بعد به استنتاج می‌پردازیم.

۱- وحی به معنی اشاره

وحی در قرآن به معنی اشاره (اشاره معمولی) به کار رفته است. فرض کنید کسی حرف می‌زند. یک وقت به او می‌گوییم حرف نزن؛ یک وقت با دست به او اشاره می‌کنیم که حرف نزن. یا به کسی که می‌خواهد به جایی برود، گاه می‌گوییم برو، و گاه با اشاره دست به او می‌فهمانیم که برود. وحی در قرآن به معنی اشاره به کار رفته است. آیه یازده از سوره مریم (سوره نوزدهم) در داستان زکریا - علیه السلام - است که زکریا از خداوند در سنین پیری خودش و همسرش الیزابت (که در متون و تفاسیر ما الیصابات^۱ آمده) مژده‌ای دریافت کرد که فرزند پسری از آنها به وجود خواهد آمد. برای آنها تعجب‌آور بود. فرشته پیام‌آور خدا گفت تعجب ندارد، خدای قادر از این کارها می‌کند. نظام مهندسی عالم برای من و شما چارچوب است، اما برای

۱- Elizabeth. بنگرید به انجیل لوقا: ۱:۵.

خدا که مهندس سازنده است چارچوب نیست. زکریا گفت خدایا نشانه‌ای به من نشان بده. فرمان آمد که نشانه این است که تو باید سه روز یکسان، یا سه روز پی در پی، یا سه روز متوالی و یکنواخت، سخن نگوئی. بنابراین قرار بود که زکریا سه روز حرف نزند؛ - به آن روزه سکوت می‌گوییم. روزه انواع و اقسام دارد که یکی از آنها هم روزه سکوت است، یا روزه صَمَت. چون تعهد کرده بود و قرار داشت که سه روز حرف نزند، لذا مشغول عبادت شد. «قال رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً، قال آيَتِكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا.» گفت خدایا یک نشانی برای من قرار بده. گفت نشانه‌ات این است که باید سه شب (قبلاً عرض کردم سه روز، ولی در آیه سه شب آمده است) یکنواخت سخن نگوئی و حرف نزنی. زکریا از محراب بیرون آمد و به سوی مردمش، به سوی آنها که با ایشان آشنا بود و مردمی که با آنها سر و کار داشت رفت: «فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا»، وحی کرد به سوی این مردم که صبحگاهان و شامگاهان تسبیح‌گوی خدا باشید. «وحی کرد» یعنی اشاره کرد؛ یعنی چون قرار بود حرف نزند با اشاره این را گفت. پس «أَوْحَى إِلَيْهِمْ» یعنی «اشاره الیهم». این معنی خیلی روشنی است و همه مفسرین هم همین معنی را ذکر کرده‌اند و جای بحث هم نیست. پس وحی در اینجا یعنی اشاره، یا مطلبی را به صورت اشاره به کسی یا کسانی فهماندن. این مورد اول معنی وحی که به معنای اشاره انسانی است به انسانهای دیگر.

۲- وحی شیاطین جن و انس به یکدیگر

در آیه ۱۱۲ و ۱۱۳ از سوره انعام (سوره ششم) می‌بینیم از وحی انسانها و

وحی شیاطین جن و انسی که دشمنان پیغمبران اند یاد شده است. «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ وَ مَا يُفْتَرُونَ»؛ به همین ترتیب ما برای هر پیامبری دشمنانی در نظام عالم داشته‌ایم و به وجود آورده‌ایم. - ان شاء الله در بحثهای دیگر می‌بینید که خیلی جالب است. هر گوشه‌ای از یک آیه در قرآن به یک بحث مربوط می‌شود. من حالا فقط اشاره می‌کنم که همان‌طور که مکرر عرض کردم یک هدف از این بحثمان این بود که رفقا مقداری با شیوه‌های بررسی موضوعات در قرآن هم عملاً مانوس شوند.

علت خلق دشمنان انبیا

این آیاتی که اینطور سخن می‌گوید که «ما در این جهان برای انبیا دشمنانی قرار دادیم»، این آیات چندان آیات مبهمی نیست، ولی بسیار بحث‌انگیز بوده و مفسرین گفته‌اند یعنی چه که خدا دشمنان انبیا را درست کرده؟ در حالی که مطلب معلوم است. بله، خدا بشر را آفرید با گرایش دوگانه و دوگونه؛ با دسته‌بندی و گروه‌بندی دوگانه و دوگونه. بنابراین، درگیری این دوگانه‌ها و دوگونه‌ها کار خود خداست. خدا اصلاً می‌خواست که اینطور شود؛ چون قرار بود انسان در اصطکاک این دو قطب، در میان این دو سنگ آسیا، هر چه می‌شود بشود. قرار خدا بر این بود. فهمش هم خیلی آسان است و هیچ احتیاجی به آن بحثهای جدلی کلامی ندارد. فهمش خیلی ساده است. انسان قرار است در میان تضادها، درگیرها، اصطکاکها ساخته شود. کنار از تضادها و اصطکاکها و درگیرها اگر فرشته هم باشی خیلی عالی هستی اما انسان نیستی؛ - و تو قرار بود انسان باشی. بنابراین، تضاد و درگیری و

اصطکاک در متن نظام آفرینش و نظام خدا در زمینه انسانیت است. حتی در برابر قطب انبیا اگر قطب دیگری نباشد تضادی و اصطکاکی نیست و انسانها رشد نمی‌کنند. «و کذلک جعلنا لکل نبی...» ان شاء الله در خود این بحثها اگر عمری باشد و با رفقا دور هم باشیم، یکی یکی که برسیم می‌بینید که اینها چقدر در رابطه با قرآن مطلبش روشن است. ولی تا گفتیم تضاد فیل دوستان یاد هندوستان نکند که تضاد چنین و چنان. این تضاد هست اما اینکه ابعاد تضاد چیست... البته فهم ابعاد تضاد خیلی مهم است. اینجا تضاد خاص قرآن منظور است که ان شاء الله به آن می‌رسیم. ما برای هر پیامبری اینچنین قرار دادیم. اتفاقاً این اینچنین اشاره است به اینکه این یک قاعده است. «اینچنین» یعنی مخصوص تو نیست. بدین‌گونه، بدین‌سان، ما برای هر پیامبری دشمنانی قرار دادیم: شیاطین انس و جن. آدمیان و پریان شیطان‌صفت و دیومنش که برخی از اینها به برخی دیگر سخنان خوش‌ظاهر اما بدباطن، بدمحتوا، سخنان دارای ظاهر آراسته و محتوای سمی مسموم و زیان‌بخش وحی می‌کنند. «وحی می‌کنند» یعنی یواشکی به همدیگر می‌رسانند. صفوف دشمنان انبیا و دشمنان حق یواشکی به هم مطالبی را می‌رسانند. شیاطین انس و جن به همدیگر وحی می‌کنند. «زُخْرَفُ الْقَوْلِ غُرُورًا»، حرفهای خوش‌ظاهر با محتوای سمی است. برای چه این کار را می‌کنند؟ برای فریب دادن. فریب! شاید بتوانم بگویم بزرگترین دامی که بر سر راه انسان تلاشگر نهاده شده همین فریب است. «ولو شاء ربک ما فعلوه»؛ اگر خدا می‌خواست عالم اینطور نباشد آنها نمی‌کردند، ولی خدا خواسته که عالم اینطور باشد. «فذرهم و ما یفترون»، حالا اگر هم دشمنانی داری که افترا می‌بندند توجه نکن و راه خودت را برو. از میان اضداد راه خود را به سوی حق و کمال پیدا کن و برو.

دشواری پیمودن صراط مستقیم

من گاهی اوقات حاشیه می‌روم؛ نمی‌دانم خوب است یا بد است. این حاشیه‌ها از نظر اینکه گاهی این بحثها را زنده می‌کند جالب است؛ ولی از نظر اینکه کمی طول می‌کشد بد است. غالباً می‌بینم رفقای تلاشگر ما در بحثها و گفتگوها و چاره‌جوییها می‌پرسند: حالا چه کار باید کرد؟ معنای این چه کار باید کرد و روح این سؤال این است که آیا جاده آسفالته اتوبان‌مانند مستقیم برای رسیدن به هدف وجود دارد یا نه؟ روح این سؤالها غالباً این است. در «چه کار باید کرد؟» گویی برای رسیدن به اهداف تکاملی انسانی و الهی یک جاده آسفالته اتوبانی بدون برخورد به مانع وجود دارد. همیشه به دوستان عرض شده است که آقا، تعلیم قرآن این است که چنین چیزی نیست. معنای صراط مستقیم قرآن جاده اتوبان شسته و رفته آسفالته نیست؛ بلکه به معنی کوتاهترین راه به سوی هدف تکاملی و هدف کمالی و هدف الهی و هدف نورانی انسان است. اما این صراط مستقیم که اسمش صراط مستقیم است، همان‌طور که در آن روایات سمبولیک صراط قیامت آمده، از لبه شمشیر تیزتر، از مو باریکتر، و از آتش سوزنده‌تر است. اگر بخواهیم با تعبیر امروز بگوییم، صراطی است که در عین اینکه مستقیم است پر از سنگلاخ، پر از پرتگاه، پر از چم و خمهای گیج‌کننده نیز هست. پاسخ بنده به این سؤال این بوده که اگر از راهی برای رسیدن به هدف سؤال می‌کنید که اتوبانی، آسفالته، راحت و بی‌مانع باشد، جواب این است که چنین صراطی برای رسیدن به هدفها وجود ندارد. پس چه؟ خود را بسازید، برای اینکه در میدان نبرد و درگیری اضداد راه به سوی کمال را باز کنید و بشناسید و ببینید.

بنده بحثی داشتم که فکر می‌کنم در سال ۱۳۴۱ بود و در گفتار عاشورا چاپ شده، به عنوان «مبارز پیروز». یاد می‌آید که در آغاز و طلوع آن بحث

این مقدمه را آورده بودم که خداوند اصلاً انسان را آفریده است تا زندگی‌اش در میدان مبارزه بگذرد. بنابراین، زندگی در این حالت اصلاً به ثمر رسیده است و به ثمر رساننده. اینها بحثهای حاشیه‌ای است و می‌ترسم اصل بحث را از دستان بگیرد. فقط خواستم یادآوری کنم که رفقا در استنباط از قرآن و فهم قرآن همه‌سونگری را رعایت کنید؛ چون قرآن یک حالت خاص به این نحو دارد.

خوب، شیاطین جن و انس در مقابل نهضت انبیا به یکدیگر حرفهای با ظاهر آراسته و محتوای مسموم وحی می‌کنند. وحی می‌کنند یعنی یواشکی می‌گویند؛ پیامهای رمزی یواشکی. در آیه ۱۲۱ همین سوره آمده است که شیاطین به اولیای خودشان وحی می‌کنند. «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ أَنَّهُ لَفَسِقٌ، وَ إِنَّا الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَ إِنَّا أَطَعْتُمُوهُمْ أَنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ.»^۱ از ذبیحه‌ای که نام خدا بر آن برده نشده نخورید که فسق است و گناه است و تخلف. این را به عنوان یک سؤال در دست و بال کسانی انداخته بودند که پیغمبر می‌خواست با آنان نهضت کند. این سوره سوره‌ای مکی است. در دوره مکه، در موقعی که پیغمبر جناح متحرک و نخستین مایه‌های حرکت انسانی را می‌سازد و می‌پردازد، در همان موقع از این سو و آن سو دائماً سؤال در دست و بال اینها می‌انداختند و پیغمبر را سؤال پیچ می‌کردند. مثلاً می‌پرسیدند روح چیست، این چیست، آن چیست... بعد گفتند این پیغمبر شما چه می‌گوید که حیوانی را که نام خدا موقع ذبحش برده نشده نخورید؛ مگر این حیوان با حیوانی که اصلاً خودش مرده است فرق دارد؟ اصلاً آن حیوان را خود خدا میرانده، ذبح کننده‌اش خود خداست؛ می‌گوید نخور؟! قرآن می‌گوید «وَ إِنَّا الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَىٰ

اولیائهم لیجادلوکم!»؛ این شیطانها از این پیامهای یواشکی به اولیا و همکاران و هم‌پیمانهایشان می‌دهند تا اینها بیایند در راه نهضت شما بحثهای جدلی و وقت تلف کن و ایمان متزلزل کن به وجود بیاورند. اگر شما از اینها اطاعت کنید و به حرف اینها گوش بدهید مشرکید. شرک چه معنی وسیعی در قرآن دارد! باید شرک قرآن را فهمید. حالا بحث ما سر این است که شیاطین به اولیا و همپالکیهایشان وحی می‌کنند. پس می‌بینید اصلاً وحی در قرآن واژه‌ای است که نه وحی‌کننده‌اش لازم است خدا باشد نه وحی گیرنده‌اش لازم است پیغمبر باشد. این واژه معنی وسیعی دارد. در زبان عربی هم همین‌طور است. ما یک بحث بسیار تحقیقی گسترده به مناسبت یک کار تحقیقی که داریم انجام داده‌ایم و ریشه‌های این واژه را در زبانهای دیگر غیر از عربی پیدا کردیم؛ ولی من وارد آن بحث نمی‌شوم، چون آنها بحثهای فنی است. اینها که گفتیم، وحی انسان به انسان، وحی شیاطین به انسان، و وحی شیاطین جن و انس به یکدیگر بود؛ اینک به سراغ آیاتی می‌رویم که وحی‌کننده خداست. تعداد کمی آیه هست که در آنها از وحی غیر خدا صحبت شده؛ بیشتر موارد باقی مانده مواردی است که وحی‌کننده، خداست.

۳- وحی خدا به زنبور عسل

می‌رسیم به آیاتی که خداوند وحی می‌کند ولی گیرنده وحی زنبور عسل است. آیه‌های ۶۸ و ۶۹ از سوره نحل (سوره شانزدهم): «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ. ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلَالًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ، إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ». خدا به زنبور عسل وحی

کرد که در کوه برای خودت خانه درست کن و در درخت و در آنچه انسانها برافراشته می‌کنند و بالا می‌برند - مثل ساختمان - و از همه میوه‌ها بخور و راههایی را که خدا برایت هموار کرده ببینما. از شکم این زنبور غسل نوشابه‌ای رنگارنگ برون می‌آید که در آن شفا و درمان هست برای مردم، - نوشابه‌ای درمانی. در آن نشانه‌ای است برای مردمی که می‌اندیشند. بحث ما فعلاً سر غسل و زنبور نیست. فقط «اوحی ربک الی النحل» منظور نظر ماست. خدا به زنبور وحی فرستاد که آنجا خانه بگیر، و برو از این میوه‌ها بخور. بعد خداوند به دنبال این، این نظام را فراهم کرد که از این وضع غسل به وجود بیاید. این وحی یعنی چه؟ اولاً فرستنده خداست، ولی گیرنده زنبور غسل است. این وحی چه معنی دارد؟ می‌دانیم که این وحی عبارت است از آن پیام هدایتیِ غریزی که در زنبور غسل و در همه حیوانات دیگر هست. آن پیام الهی که به صورت هدایت غریزی زنبور غسل را به کاری چنین شگفت وادار می‌کند که... نمی‌خواهم و نباید حاشیه بروم، اما شما را دعوت می‌کنم که در این آیات دقت کنید و لااقل کتاب زنبور غسل مترلینگ را بخوانید، ببینید چه جالب است. زنبور غسل زندگی‌اش و کارش یک هنر عالی خلقت است. راههای دور می‌رود - اگر توانستید یکی از راههایی را که زنبور غسل می‌رود شما بروید و برگردید! به جنگل تشریف بردید یا نه؟ من به جنگل رفته‌ام. در جنگل اگر انسان خواست یک کیلومتر جلو برود، - فقط یک کیلومتر، - مرد است اگر راهش را گم نکند! مگر اینکه برای خودش علامت درست کند. حالا این زنبور غسل در هوا چه علامتی درست می‌کند که پرواز می‌کند و به راههای دور می‌رود و به جا و کندوی خودش باز می‌گردد؟ در تمام مسائلی که در مورد زندگی زنبور غسل هست آنقدر لطیفه هست که... اینجا هم قرآن اینطور اشاره می‌کند که به او گفتیم اولاً خانه در

جاهای بالا بگیر؛ ثانیاً، گفتیم از همه میوه‌ها بخور و راههای همواری را که خداوند برایت فراهم کرده ببینما. این اشاره است به هموار بودن راه، به نحوی که راه را گم نمی‌کند و به مانع بر نمی‌خورد. همه اینها لطیفه است. می‌گویند اینها را ما به زنبور عسل به صورت وحی فهمانیدیم. ما از آن سر نیستیم تا ببینیم خدا با زنبور عسل چه کرده. از آن سر خبر نداریم، اما از این سر که نگاه می‌کنیم می‌بینیم این منطبق می‌شود با همین امکان هدایت غریزی در حیوانات. فقط زنبور عسل هم نیست؛ مورچه، موریانه، عنکبوت، حیوانات دریایی، حیوانات هوایی، پرندگان مهاجر از آفریقا به اروپا، بی‌آنکه جای راه یا قاره‌شان را گم کنند نیز همین‌طورند. تا بخواهید از این موارد هست: ماهیهای مهاجر در اعماق یکنواخت اقیانوسها؛ تخم‌گذاری ماهیهای عجیبی که... ماهی تخم‌ش را می‌گذارد، بعد می‌میرد؛ ماهی بعدی وقتی به وجود می‌آید اصلاً مادر را ندیده، اما به جای اصلی مادر برمی‌گردد. بنابراین، می‌بینیم این می‌تواند منطبق باشد بر این نوع هدایت غریزی حیوانات. وحی دهنده خداست اما وحی گیرنده زنبور عسل است.

۴- وحی به زمین

در یکی از آیات قرآن آیه‌ای هست که بوی این را می‌دهد که زمین از خدا وحی می‌گیرد. - البته بوی این را می‌دهد؛ حالا ببینیم همین‌طور هست یا نه. همه شما این آیه را از حفظ هستید: آیه پنج از سوره زلزال (سوره ۹۹ قرآن): «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا، وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا، وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا، يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا، بَانَ رَبُّكَ الْوَحَىٰ لَهَا». آن وقتی که زمین تکان می‌خورد، اما نه از این تکان خوردنهای معمولی، بلکه تکان خوردنی شدید؛ و زمین بیرون می‌ریزد آنچه سنگینی در درونش

هست، (پیکر انسانها یا هر چیز دیگر)، و آدم می گوید آه، چه خبر است، زمین چه شده! در این روز زمین خبرهایش را می دهد؛ زمین خبرگزار می شود. چرا؟ چون خدای تو به آن زمین وحی کرده و دستور وحیی داده است. در همه جای آیات قرآن «اوحی الیها» ست، یعنی با «الی» آمده، فقط در اینجاست که «اوحی لها» آمده (با لام). در لغت معمولاً می گویند «اوحی الیه» و «اوحی له» هر دو صحیح است. احتمالاً این نظر مستند به قرآن است، چون در منابعی که مراجعه کردم سند دیگری ندیدم. ولی احتمال قوی هست که چون «ل» و «الی» می توانند در عربی گاهی به جای هم بکار بروند، و در اینجا برای سجع، یعنی ردیف آخر آیات، لها مناسب است نه الیها، بنابراین ممکن است اصلاً عامل انتخاب «لام» رعایت صناعت لفظی آیات باشد؛ - اشکالی هم ندارد. به هر حال، بدان سبب که خدایت به زمین وحی کرده. فرستنده خداست و گیرنده زمین. اگر «ل» معنی دیگری بدهد، آن وقت وحی به زمین دیگر از این آیه استفاده نمی شود. ولی ظاهراً معنی دیگری نمی دهد - ظاهراً فرستنده وحی خداست و گیرنده وحی زمین. زمین خبر می دهد؛ لذا وقتی خبر بدهد می تواند خبر هم بگیرد. وقتی می تواند خبر بدهد، وحی هم می تواند بگیرد: وحی به زمین. این مربوط به وحی به غیر انسانهاست. وحی در این دو مورد در قرآن یکی به زمین است و یکی به زبور عسل. بعد می آیم سراغ وحی به انسانها در قرآن: فرستنده خدا، گیرنده انسانها.

۵- وحی به مادر موسی

وحی به مادر موسی یک مورد است. خدا به مادر موسی وحی کرد. در دو جا از وحی به مادر موسی یاد شده است؛ یکی در آیه ۳۸ از سوره طه (سوره

بیستم)^۱، یکی در آیه هفت از سوره قصص^۲ (سوره بیست و هشتم). اصل مطلب در آیه هفت از سوره قصص در اصل قصه آمده و در سوره طه فقط از آن یاد شده است. بنابراین، من آیه سوره قصص را می‌خوانم. البته در هر دو جا کلمه وحی آمده است. داستان فرعون است و سرکشی او و جاه‌طلبی او و ریاست‌طلبی او و تفوق‌طلبی او و اینکه مردم را گروه گروه کرده بود و جامعه گروهی به وجود آورده بود؛ - حالا می‌خواهد طبقاتی مصطلح، یا چیزی دیگر؛ مهم جامعه گروهی است، می‌خواهد اسمش طبقه باشد می‌خواهد نباشد؛ می‌خواهد مختصاتی را که در جامعه‌شناسی برای عنوان طبقه اجتماعی می‌گوییم دارا باشد، می‌خواهد نباشد؛ به هر حال جامعه ضد توحیدی است. جامعه گروه گروهی می‌شود جامعه ضد توحیدی. فرعون جامعه ضد توحیدی به وجود آورده و چنین می‌کند و چنان می‌کند؛ از جمله اینکه تیغ برآتش را حواله کرده به هر چه فرزند پسر از خاندان بنی‌اسرائیل است که استعباد شده به بردگی کشیده شده در حکومت طاغوتی فرعون است. هر بچه پسری به دنیا می‌آید به فرمان فرعون نابود و سر به نیست می‌شود. یکی از خانواده‌ها بچه پسری به دنیا می‌آورد. این پسر قرار است به صورتی معجزه‌آسا بماند و به صورت یکی از نجات‌بخشهای بزرگ تاریخ دربیاید؛ پیامبری بزرگ و مبارزی بزرگ. در همین رابطه خدا می‌گوید ما به مادرش گفتیم بچه را به آب بینداز قبل از اینکه دیگران بیایند. اولاً این بچه طوری به دنیا آمد که قابله نداشت - قابله‌ها مأموران فرعون بودند برای لودادن بچه‌های پسر. موسی قبل از رسیدن قابله به دنیا آمد. وقتی هم که به دنیا آمد به مادرش گفتیم او را به آب بینداز. (کلمه موسی در اصل عبری یعنی از آب گرفته شده. همانها که او را از آب گرفتند او را موسی نامیدند.)

۱- اذ أوحینا الی أمک ما یوحی. ۲- و أوحینا الی أم موسی أن ارضعیه.

بچه را به آب بینداز و نگران نباش؛ به صورتی او را پیش تو برمی گردانیم که دیگر هیچ کس جرأت نکند به او چپ نگاه کند؛ به عنوان عزیز دردانه دربار طاغوتی فرعون، و پیش تو به عنوان دایه، نه به عنوان مادر. «و أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاذًا خَفَتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي، أَنَا رَاوِدُوهُ الْيَمِّ وَ جَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ»؛ به مادر موسی وحی کردیم که بچه‌ات را شیر بده و وقتی نگران شدی که ممکن است از وجود او باخبر بشوند او را به آب بینداز - همان نیل - و نترس و دچار غم و اندوه مشو. غم مخور؛ ما او را به تو برمی گردانیم و او را پیامبر می کنیم. خاندان فرعون بچه را از روی آب گرفتند. زن فرعون گفت به به! این کودک مایه روشنایی چشم من است. این بچه را نکشید، شاید برای ما عنصر سودمندی بشود، یا اصلاً بچه ما باشد. اینها نمی فهمیدند که دارند چه می کنند: براندازنده دودمان خود را در کاخ خود می پروارند. «و أَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا»؛ مادر موسی به دنبال این خبر دلش آسوده شد؛ برای اینکه به دنبال این پیام ما عمل کرد. بعد به خواهر موسی گفت برو دنبال کن بین بچه‌ای را که به آب انداختیم به کجا می رود. خواهر از دور نگاه می کرد، بی اینکه اینها باخبر شوند. بچه پستان هیچ دایه‌ای را نمی گرفت. خواهر به آنها گفت: «می خواهید من دایه‌ای، زنی، خانواده‌ای پیدا کنم که این بچه را برای شما بزرگ بکند و دلسوز و مواظب او باشد؟» گفتند عیبی ندارد. با این ترتیب ما موسی را پیش مادرش برگرداندیم. در آیه می گوید ما به مادر موسی این مطالب را وحی کردیم؛ گفتیم او را شیر بده، نگران نباش، و وقتی ترسیدی او را به دریا بینداز و نترس و غم مخور؛ ما او را پیش تو برمی گردانیم و او هم پیامبر می شود. خدا چگونه این پیام را به او داده؟ از جزئیاتش خبری نداریم. ولی کیفیتش چه بوده؟ الهام بوده؟

یعنی به دل مادر موسی انداختیم این کار را بکن؟ مثل اینکه ما می‌گوییم «به دلم افتاد پاشم برم خونه دختر عمه‌ام یا پسردایی‌ام». از این قبیل است، یا اینکه معنی وسیع‌تر و روشنتری است؟ آیا مادر موسی نگران بود و در این نگرانی فکرش و ذهنش ابتکاری کرد؟ یعنی پیش خود گفت بچه را به آب می‌اندازیم ببینیم چه می‌شود. و بعد فکر کرد که لابد بچه پیش من برمی‌گردد و بعد هم پیامبر می‌شود! البته می‌توانیم بگوییم که برقی به ذهنش زد که بچه را به آب بسپارد. اما بعدش چطور؟ از کجا می‌دانست که بچه نزد او برمی‌گردد و پیامبر می‌شود؟ این به آیه نمی‌چسبد. این آیه یک پیام الهی برای مادر موسی است. در قرآن ما گفتگوی فرشتگان با همسر ابراهیم را داریم. در آیات سوره ابراهیم از گفتگوی فرشتگان با همسر ابراهیم یاد می‌شود؛ یعنی با مادر اسحاق. به او گفتند تو بچه‌دار می‌شوی. گفت من با این پیری بچه‌دار می‌شوم؟! فرشته به او گفت، این که چیزی نیست؛ خداوند هر چه بخواهد از این کارهای غیر عادی می‌کند. بنابراین، چه بسا آیه به صورت یک پیام خاص بوده است. و اینکه فوراً این «أوحی» را در این آیه به معنی الهام معمولی می‌گیرند، با آن تفصیلی که در اینجا عرض شد، با الهامهای معمولی جور در نمی‌آید. باید چیزی فوق الهامهای معمولی باشد یا پیام فرشته است یا چیز دیگر. از خود آیات چیزی در این زمینه به دست نمی‌آید. آیه ۳۸ از سوره طه (سوره بیستم) مربوطه به همین بود. «اذ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ، أَنْ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَأُلْقِهِ فِي الْيَمِّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي»؛ به مادر موسی گفتیم او را در یک تابوت بگذار و تابوت را به دریا انداز. دریا او را به ساحل می‌آورد و بعد در آنجا دشمن من و دشمن او، او را

می‌گیرد و بعد او را پیش تو برمی‌گردانیم. خداوند بعد همین مسأله را برای موسی نقل می‌کند و این نقل در سوره طه آمده است. ملاحظه می‌کنید که در اینجا هم از کیفیت وحی چیزی فهمیده نمی‌شود؛ اما مطلب، مطلبی است که با این الهامهای معمولی جور در نمی‌آید - مگر اینکه بگوییم مادر موسی در رؤیای نجات خاندان رنج‌دیده یعقوب آرزویی داشت و به دنبال این آرزوها گاهی ذهن انسان بر قها می‌زند! خاندان بنی‌اسرائیل خاندان پیامبران است. او به خود می‌گوید آیا می‌شود پسر من هم پیامبر شود؟ به دنبال آن این برق در ذهن او زده شد. فکر می‌کنم این تفسیرها خیلی نمی‌چسبد. به هر حال برای ما فرق نمی‌کند و اصلاً این بحث مهم نیست. مهم این است که فرستنده وحی خداست ولی گیرنده وحی پیغمبر نیست، بلکه انسانی است که پیغمبر نیست. این مهم است.

۶- وحی به حواریین

حواری یعنی یار مخلص. کلمه حواری یعنی خالص و مخلص. یعنی یاران مخلص و نزدیک عیسی - علیه السلام. آیه ۱۱۱ [و ۱۱۲] از سوره مائده (سوره پنجم): «و اذا أوحيتُ الى الحواريين أن امنوا بي وبرسولي قالوا امنا و أشهد بأننا مسلمون. اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن يُنزل علينا مائدة من السماء...» - تا آخر، که درباره طمئینه و اطمینان است. و آن گاه که من به حواریان وحی کردم که به من و به پیامبرم عیسی (البته نام عیسی نیامده ولی معلوم است که منظور عیسی است) ایمان بیاورید. گفتند ایمان آوردیم، گواه باش که ما مسلمیم. خدا: فرستنده وحی؛ گیرنده: حواریان؛ مضمون: فرمان اینکه به پیامبر ایمان بیاورید. آیا این الهام است؟ ممکن است. چیزی فراتر از الهام است؟ ممکن است. انصافاً از خود

آیه مطلب خیلی روشنی به دست نمی‌آید. توضیحاتی هم گفته شده که مربوط به آیات بعد است و من از آن صرف‌نظر می‌کنم، چون جزئیات است.

۷- وحی به ملائکه

وحی به ملائکه در قرآن آمده. خدا به ملائکه هم وحی می‌کند. آیه ۱۲ سوره انفال (سوره هشتم): «اذ یوحی ربُّک الی الْمَلَائِکَهِ اَنِّیْ مَعَكُمْ فَتَّبِعُوا الذِّیْنَ اٰمَنُوْا سَأَلْتُنِیْ فِیْ قُلُوْبِ الذِّیْنَ کَفَرُوْا الرَّعْبَ فَاَضْرَبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ وَ اضْرَبُوْا مِنْهُمْ کُلَّ بَنَانٍ». خداوند وحی می‌کند و به پیغمبر می‌گوید به یاد آور که در جنگها چه یاریها به تو کردیم. خداوند به فرشتگان وحی می‌کند که من با شما هستم؛ شما انسانهای باایمان را ثابت‌قدم و محکم‌دل کنید. من در دل‌های کافران ترس می‌افکنم. فرستنده: خدا؛ گیرنده: ملائکه؛ محتوا: یک دستور که باید شما در دل انسانهای باایمان پایداری و ثبات و پایداری بیفکنید. معلوم می‌شد در قرآن از آنچه خدا به ملائکه می‌گوید به عنوان وحی یاد می‌شود.

۸- وحی ویژه انبیا

اینها موارد استعمال وحی در غیر وحی انبیاست. بقیه، فراوان در قرآن مشتقات ریشه وحی آمده که همه درباره وحی خدا به انبیا است. من به عنوان نمونه یکی از این آیات را برای شما می‌خوانم، که آیه جالبی هست. آیه ۱۶۳ تا ۱۶۶ از سوره نساء (سوره چهارم). این چند آیه در زمینه بحث وحی به انبیا جالب است، این است که همه آیات را می‌خوانم.

«اَنَا اَوْحٰیْنَا الْبَیْکَ کَمَا اَوْحٰیْنَا الٰی نُوْحٍ وَ النَّبِیِّیْنَ مِنْ بَعْدِهٖ وَ اَوْحٰیْنَا الٰی اِبْرٰهٖمَ وَ

اسماعیل وَ اسْحٰقَ وَ یَعْقُوْبَ وَ الْاَسْبَاطَ وَ عِیْسٰی وَ اِیُّوْبَ وَ یُوْنُسَ وَ هٰارُونَ وَ سَلِیْمَانَ وَ اٰتٰیْنَا دَاوُدَ زَبُوْرًا وَ رُسُلًا قَدْ قَصَّصْنَاھُمْ عَلَیْکَ مِنْ قَبْلِ وَ

رسلاً لم نقصُصهم علیک و کلم اللّٰه موسی تکلیماً. رُسلًا مبشّرین و منذرین لئلا یكون للنّاس علی اللّٰه حُجّة بعد الرّسل و کان اللّٰه عزیزاً حکیماً. ما به تو وحی کردیم همان طور که به نوح وحی کردیم، به پیامبران بعد از نوح وحی کردیم، به ابراهیم وحی کردیم، به اسماعیل، به اسحاق، به یعقوب، به فرزندان یعقوب، به عیسی، به ایوب، به یونس، به هارون، به سلیمان وحی کردیم. به داوود زبور دادیم. پیامبرانی که داستانهای آنها را جلوتر برای تو گفتیم؛ پیامبرانی که داستانهایشان را برای تو نگفتیم. — معلوم می شود به تصریح قرآن عده پیامبران بیش از آنهایی است که نامشان در قرآن آمده. و خدا با موسی حرف زد. پیامبرانی که هم بشارت می دهند، هم مژده می دهند و هم می ترسانند. یکی از مسائل جالبی که خوب است رفقا بعداً در قرآن روی آن کار کنند این واژه تذیر و تبشیر، یا انذار و تبشیر است که بسیار بحث جالبی است در قرآن، و اصلاً اینکه کیفیتی که قرآن می خواهد با انسان روبرو شود آمیخته است: هم تهدید است هم تشویق. این یکی از بحثهای جالب قرآن است. و لذا همین جا هم می گوید پیامبرانی که هم مبشرند هم منذرند؛ هم بشارت می دهند، تشویق می کنند، و هم می ترسانند، تا مردم بعد از این پیامبران دیگر حجتی بر خدا نداشته باشند؛ و خدا عزیز است و حکیم. مهم آیه اول است که می گوید ما به تو وحی کردیم و به همه این پیامبران. یاد می کند از وحی به پیامبران. قبل از اینکه من منظور آیه را بگویم، دوست دارم بینم شما رفقا از آن چه می فهمید. اینکه می گوید «أنا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح و النبیّین من بعده...» تا آخر. چند جا در قرآن آیاتی داریم نزدیک به همین مضمون. از این آیه ابتدائاً چه چیز به ذهن مبارک آقایان می رسد؟

[یکی از حاضران: اینک این تسلسل ادامه دارد.]

[یکی از حاضران]: اینکه «لانفرق بین احد من رُسُلِه»^۱.
 [دکتر بهشتی]: نه، من در ارتباط با وحی عرض می‌کنم نه چیزی دیگر را. بحث من راجع به وحی است؛ یعنی درباره معنی وحی چه خصوصیتی می‌فهمید.
 [همان شخص]: وحی به انبیا با سایر وحیهایی که جاهای دیگر مطرح است فرق دارد.
 [یکی از حاضران]: فکر می‌کنم فرقی این است که اینجا با ضمیر جمع گفته ولی در جاهای دیگر با ضمیر مفرد آمده است.
 [دکتر بهشتی]: در کجا؟
 [همان شخص]: در «اوحینا».
 [دکتر بهشتی]: نه؛ در خیلی از آیات «اوحینا» آمده. حتی در مورد قبل هم داشت «اوحینا الی امّ موسی».
 [یکی از حاضران]: وحیی که به انبیای بعد از نوح است با وحی انبیای قبل از نوح فرق دارد.
 [دکتر بهشتی]: نه!
 [همان شخص]: می‌گویند به تو وحی کردیم همان‌طور که به نوح وحی کردیم و به آنهایی که بعد نوح آمدند.
 [دکتر بهشتی]: یعنی فکر می‌کنید آنوقت این معنایش این است که آیا قبل از نوح اصلاً پیامبری بوده یا نبوده؟ این جای سؤال است که آیا اصلاً قبل از نوح پیامبری بوده یا نبوده. این هم یکی از آن بحثهای قرآنی است که آیا قبل از نوح پیامبری بوده یا نبوده. این بحث با آیه «کان الناس امة واحدة»^۲ هم ارتباط پیدا می‌کند. برای من بیشتر مسأله معنی وحی مهم است. به نظر

۲- سوره بقره (۲)، ۲۱۳.

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۵.

من هم همان آمد که به نظر آقا آمده، که وقتی می‌گوید ما به تو وحی کردیم همان‌طور که به آنها وحی کردیم، گویی در اینجا قرآن دارد از وحی به عنوان یک ویژگی نبی یاد می‌کند. «انا او حینا الیک کما او حینا الی نوح و النبیین من بعده» و بعدش تا آخر هم می‌گوید «رسلاً مبشرین و منذرین»؛ یعنی همه اینها از یک خصوصیت برخوردار بودند: وحی. یعنی در این آیه از وحی به صورت یکی از مختصات پیامبران یاد می‌شد. به ذهن انسان از این آیات و آیات دیگری که ردیف آن است یک چنین مطلبی می‌آید. خوب، معلوم می‌شود که نوع خاصی از وحی است؛ برای اینکه اگر آن وحیی بود که مادر موسی هم گرفته، حواریون هم گرفتند، یا حتی وحیی که زنبور عسل هم گرفته، اینکه نمی‌تواند علامت مشخصه نبوت باشد! معلوم می‌شود از نوعی از وحی یاد می‌شد که علامت ممتاز کننده انبیاست. این معنی که ما مسلمانها، اعم از عرب و عجم، امروز از وحی می‌فهمیم همین معنی است. یعنی شاید تا قبل از این بحث اگر به ما گفتند وحی یعنی چه، می‌گفتیم خوب، معلوم است که یعنی چه؛ وحی یعنی آن سروش غیبی که خداوند برای پیغمبرانش می‌فرستد. آن معانی دیگر، مثل اشاره و چه و چه و چه، در ذهن معمولی نمی‌آید. خود آقایان، حالا یا قبل از امشب یا چه بسا قبل از این هم با بحث وحی در ارتباط بودید و برایتان بحث شده، به هر حال قبل از اینکه یک بحث تفسیری روی وحی بشود، شما با آن معلومات عمومی، کلمه وحی برایتان چه معنی داشت؟ پیام الهی مخصوص انبیا. غیر از این بود؟ می‌بینید که این هم کم و بیش یک ریشه قرآنی دارد. یعنی قرآن هم مثل اینکه از نوع خاصی از پیام الهی که مخصوص انبیاست یاد می‌کند. چون اینجا اصلاً تکیه‌اش این است که ای محمد، ما به تو وحی کردیم، همان‌طور که به پیامبران دیگر وحی کردیم. غیر پیامبران را داخل این سهم نمی‌کند،

چون می‌خواهد بگوید تو هم پیامبری. اصلاً می‌خواهد بگوید حالا که تو از این وحی برخورداری، پس تو هم پیامبری. و اینکه تعجب می‌کنند — در این آیات، مهم همین نکته است — که خدا چطور پیامش را بر یک بشر فرستاد عجیب نیست، چون آنها هم بشر بودند. تکیه این آیات روی این است که یک بشر می‌تواند گیرنده پیام ویژه خدا باشد؛ پیام رسل، پیام رسولان. پیام‌سازی از راه وحی. به نظر می‌آید وحی در اینجا به این شکل مطرح است. من بنا دارم امشب بحث وحی را تمام کنم. اگر بخواهم آیات را اینطور مفصل بخوانم، بحث تمام نمی‌شود و این بحث شناخت که دلمان می‌خواست طی هفت — هشت جلسه تمام بشود و تاکنون حدود ده جلسه شده و یکی دو شاخه مهمش مانده که دلم می‌خواست حتماً طرح شود — یکی بحث روش بود و مخصوصاً شناساندن یک دیالکتیک به معنی وسیع بود و یکی هم مسأله رابطه وحی با عمل — پایان نمی‌یابد. این دو، دو پایه مهم بود که ان شاء الله می‌خواهم حتماً گفته شود. بحث وحی هم طبعاً بحث خیلی جالبی است و می‌دانم مورد علاقه و احتیاج است. من اگر امشب هم این بحث را تمام کنم یا یک شب دیگر، این بحث البته کامل نمی‌شود. پس اجازه بدهید بقیه مطلب را طی همین یک ساعت عرض کنم. اجازه بدهید بقیه مطلب را لااقل فشرده کنم که امشب بحث وحی تمام بشود. آقایان لطف کنند خودشان به آیات مراجعه کنند تا من دیگر آیات را نخوانم.

چگونگی وحی به انبیا

این وحی ویژه که علامت مشخصه انبیاست چه خصوصیتی دارد؟ من با بررسی آیات قرآن برای این وحی چند خصوصیت یادداشت کرده‌ام که با

استناد به آیات آنها را بیان می‌کنم. تعبیر کردم گفتم «چه خصوصیتی دارد»؛ بهتر است بگویم چگونه است. این وحی چگونه به انبیا می‌رسد؟ چگونه این پیام خاص الاهی به انبیا می‌رسد؟ بینیم از خود قرآن در این باره چه می‌فهمیم. ویژگیهای این وحی چنین است: یکی به صورت صدایی که شنیده می‌شود. وحی صدایی است به صورت سخن که گیرنده که پیغمبر است آن صدا را می‌شنود. این در مورد موسی - علیه‌السلام - مخصوصاً در قرآن آمده: «و انا اخترتک فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحى»؛ «من تو را انتخاب کردم؛ گوش بده به آنچه بر تو وحی می‌شود. در سوره طه آیه‌های ۱۳ تا ۱۵ را مطالعه بفرمایید. لذا در قرآن هم تأکید می‌کند و می‌گوید «و کَلَّمَ اللّٰهُ موسی تکلیماً»؛ خدا با موسی حرف زد. یعنی وحی به موسی یک ویژگی داشته، و آن این است که سخن و کلامی که به صورت صدا بوده به گوش او می‌رسیده و این، پیام خدا بوده است. این یک کیفیت و یک نوع سخن مستقیم؛ صدایی که مستقیم است، نه اینکه فرشته‌ای بیاید با پیامبر حرف بزند. سخنی مستقیماً از جانب خدا برای پیامبر فرستاده می‌شود.

نوع دوم این است که فرشته پیام الاهی را می‌آورد؛ حالا یا به صورت سخن (که در آیات مربوط به داستان حضرت ابراهیم در سوره‌های مختلف قرآن هست؛ سوره ابراهیم و سوره‌های دیگر؛ می‌بینید که آنجا فرشته با ابراهیم سخن می‌گوید و پیام خدا را می‌رساند) یا به صورت بر قلب پیامبر آوردن. درباره پیغمبر اسلام - روی این جمله دقت کنید - و نزول قرآن دو جا از آیات قرآن تعبیر می‌کند که روح الامین قرآن را بر قلب تو آورد: «نَزَلَ به الروح الامین علی قلبک»؛ آیه ۹۷ از سوره بقره (سوره دوم). و آیه‌های ۱۹۲ تا ۱۹۵ از سوره شعرا (سوره بیست و ششم): «وَ اِنَّهٗ لَنْزِیلٌ رَّبِّ الْعَالَمِینَ،

نَزَلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينِ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بلسان عربی مبین: «دیگر معنی نمی‌کنم. به هر حال، صریح این آیات این است که فرشته الاهی پیام را بر قلب پیغمبر آورد؛ یعنی قرآن را. این هم صورت دوم: فرشته، که یا سخن می‌گوید یا بر قلب می‌آورد. اما ببینید، این بر قلب آوردن باز با این الهامهای معمولی زمین تا آسمان فرق دارد. فرشته متن معجزه‌آسای قرآن را بر قلب پیغمبر نازل می‌کند.

شکل سوم به صورت رؤیا و خواب، است. در داستان حضرت ابراهیم در آیه ۱۰۲ از سوره صافات (سوره ۳۷) می‌گوید که ابراهیم به پسرش گفت: «انی اری فی المنام انی اذُبُحُک»؛ من در خواب می‌بینم که تو را ذبح می‌کنم به فرمان خدا. او این را به عنوان یک فرمان الاهی تلقی کرد؛ فرمانی که آن را به صورت وحیی در خواب گرفته بود.

اینها صورتهای گوناگونی است که برای وحی انبیا در قرآن آمده، ولی صورتهای هر چه می‌خواهد باشد، مهم این است که این وحی یکی از ویژگیهای انبیاست. اینکه عده‌ای از نویسندگان و متفکران قدیم و جدید، یا حتی صوفیه و عرفا، خواسته‌اند وحی را طوری تعمیم بدهند که عارف هم وحی دارد، صوفی هم وحی دارد، سالک هم وحی دارد، هر مؤمنی وحی دارد، هر انسانی وحی دارد، هر نابغه‌ای وحی دارد، هر نویسنده‌ای وحی دارد، هر اومانیستی وحی دارد - این کم لطفی است و به نظر من با تحقیق گسترده‌ای که در زمینه وحی قرآن می‌شود، چندان سازگاری ندارد. مشترک بودن واژه وحی در قرآن بین اشاره‌ای که زکریا به اطرافیانش می‌کرد و بین این اشاره‌هایی که دشمنان حق با پیامهای رمزی میان خودشان مبادله می‌کنند، و بین پیام غریزی رمزی خدا برای زنبور عسل و امثال اینها، و پیامی که برای مادر موسی می‌فرستد و پیام پیغمبران همه را وحی نامیدن، این نشانه اینکه

همه از یک مقوله هستند نیست. کار پاکان را قیاس از خود مگیر! فعلاً من چون نمی‌خواهم روی موضوع وحی بحث کنم، بلکه می‌خواهم درباره وحی در ارتباط با شناخت که دنباله عرضم است بحث کنم، فقط یادآوری می‌کنم که این نکته در شناخت بحث وحی بسیار مهم است. امیدوارم که رفقا بعداً باتوجه به این نکته مسأله را دنبال کنید. درباره این وحی خصوصیتی هست که عرض می‌کنم.

خصوصیات وحی پیامبران

۱- وحی انبیا دریافتی است روشن روشن روشن برای انبیا؛ شبیه اینکه من الان این چراغ را مقابل خودم می‌بینم. انبیا وقتی از راه وحی چیزی را می‌گیرند، آنچه می‌گیرند برایشان در حد اعلای روشنی است. کسی خیال نکند که وحی انبیا چیز مرموزی است که خودشان هم نمی‌دانند چیست. اصطلاحی که یکی از اساتید بزرگ معاصر در یک رساله انتخاب فرموده‌اند، وحی یا شعور مرموز^۱، من از همان موقعی که ایشان آن را انتخاب کردند با انتخاب این اصطلاح نظر موافقی نداشتم. به خود ایشان هم گفتم که از این نامی که انتخاب فرمودید خوشم نمی‌آید. چون تا می‌گوییم وحی یا شعور مرموز، در ذهن مردم می‌رود که وحی یک چیز مرموزی است، حتی برای خود انبیا. اگر می‌فرمودند «وحی یا دریافت مرموز برای ما، روشتر از خورشید برای انبیا»، یا چنین اسمی، عیبی نداشت. من نگران این بودم که این تیترو وحی یا شعور مرموز... از خود شما می‌پرسم: آیا در ذهن شما یک ابهامی به وجود نمی‌آورد که وحی یک چیز مرموز است؟ وحی مرموز است برای من، اما برای پیغمبر چطور؟ از روز روشتر است. اصلاً اهمیت

۱- اصطلاح مرحوم علامه طباطبایی و نام کتابی از ایشان.

وحی در این است. اهمیت وحی در مرموز بودنش برای من نیست. اهمیت وحی در روشنایی قاطعش برای گیرنده وحی و پیغمبر است. و پیغمبر آنقدر نشانه روشن دارد - باید در بحث وحی ان شاء الله بحث کنیم - که برایش از هر یقینی، یقینی‌تر، از هر روشنی، روشنتر، و از هر بدیهی روشنتر و واضحتر است. این یکی از ویژگیهای وحی است. وحی برای گیرنده‌اش بسی روشن است و هیچ گونه ابهام و مرموز بودنی در آن راه ندارد.

۲- وحی انبیا معمولاً محتوایی دارد برای خود انبیا و برای غیر انبیا. یعنی می‌خواهد از این یک پیامبر، یک رسول، یک واسطه، یک میانجی بسازد بین خدا و بین مردم. هدف از وحی انبیا مردم‌اند. وحی انبیا معمولاً پیامی است که نبی باید از خدا به مردم برساند. پس گیرنده این وحی که مأمور رساندن آن به انسانهاست، باید این سَمَش و این منصبش و این مقامش برای مردم همان‌طور روشن باشد که وحی برای خودش روشن است. باید به جایی برسد که انسان با قاطعیت بگوید «و اشهد انّ محمداً عبده و رسوله». [صلوات حضار] شهادت! در روایات شهادت دیده‌اید که می‌گویند پیغمبر دست فردی را گرفت، خورشید را نشان داد و گفت اگر خواستی بروی در محکمه‌ای شهادت بدهی: بمثل هذا فاشهد^۱؛ هر چیزی که برای مثل این خورشید روشن است شهادت بده. این روایت را بگذارید جنب تشهد؛ چه می‌فهمید؟ باید پیامبری پیامبر برای انسانهای دیگر چنان روشن باشد که وحی برای پیامبر؛ وگرنه وحی نقش خودش را برای انسانهای دیگر بدون یک چنین روشنی سَمَت پیغمبر و پیامبری او برای مردم ایفا نخواهد کرد.

۱- عن النبی - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - ، وَ قَدْ سُئِلَ عَنِ الشَّهَادَةِ، قَالَ: «هَلْ تَرَى الشَّمْسَ؟ عَلِيٌّ مِثْلَهَا فَاشْهَدْ.» وسائل الشيعه، ج ۱۸، ص ۲۵۱.

۳- نتیجه اینکه پس پیامبران باید نشانه‌ها و آیات پیامبری داشته باشند. حالا اینکه آیات و نشانه‌ها چیست، در زمانهای مختلف فرق می‌کند؛ ولی پیامبر بی‌آیه و بی‌نشانه، یعنی پیامبری که با خودش نشانه‌ای نداشته باشد، نیست. دیده‌اید الان وقتی سفیر می‌فرستند استوارنامه دارد؛ پیامبر خدا هم که سفیر خدا پیش مردم است باید برای این مردم یک حکم، یک استوارنامه، یک نشانی داشته باشد. در قدیم که خیلی خواندن و نوشتن باب نبوده، وقتی کسی را پیش یک کس دیگری می‌فرستادند یک نشانی به او می‌دادند، و مثلاً می‌گفتند برو بگو به آن نشانی، فلان مطلب؛ - تا آن طرف با آن نشانی که می‌دهد بداند که واقعاً این پیامبر اوست. میان خدا و خلقش باید چنین نشانه‌هایی باشد. پیامبر بی‌نشانه معنی ندارد. چون پیامبر فیلسوف نیست، حکیم نیست، نویسنده بزرگ و توانا نیست، رهبر عالیقدر معمولی نیست. همه اینها هست: متفکر است، تواناست، رهبر است، نهضت‌آفرین است، رستاخیز آفرین است، (نه رستاخیز قلابی!)^۱ جنبش‌آفرین است، همه اینها هست، اما اینها پیامبری‌اش نیست؛ پیامبری‌اش این است که فرستاده ویژه خداست به سوی خلق خدا: *لثلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل*^۲.

بنابراین، سوم اینکه پیامبر، یعنی آورنده وحی برای ما، حتماً نشانه دارد. حالا ارتباط وحی با شناخت معلوم می‌شود. اولاً در قرآن از وحی به معنی الهام، از نوع این الهامهایی که ما می‌گوییم، به عنوان یک طریق عمومی شناخت یاد نشده است. از وحی به معنی الهام، به این معنی که می‌گوییم به دلم الهام شد، به عنوان یک وسیله و راه عمومی معرفت و شناخت یاد

۱- به یاد آورید که رستاخیز نام حزبی بود (و بعداً نام روزنامه‌ای) که شاه مخلوع حکم به تأسیس آن داده بود و همه را به عضویت در آن دعوت می‌کرد.

۲- سوره انبیا (۲۱)، آیه ۱۶۵.

نشده. در حد مطالعات ما در قرآن اثری از چنین چیزی به دستمان نیامد.

[یکی از حاضران:] پس وحی به مادر موسی چه بود؟

[دکتر بهشتی:] آن یک محتوای خاص دارد. بنده عرض کردم به عنوان یک طریق عمومی. خداوند برای مادر موسی پیغامی با ویژگیهای خاصی که عرض شد فرستاد، آیا با این الهامهایی که ما می‌گوییم یکی بود؟ ممکن است صورت الهام را داشته باشد، اما گفتیم غیر از این الهامهای معمولی است که می‌گوییم به دلم الهام شد.

[همان شخص:] پس می‌شود که وحی خصوصی باشد.

[دکتر بهشتی:] خصوصی بله؛ من عرض کردم عمومی، با آن قیدی که عرض می‌کنم. ما در بحث معرفت و شناخت دنبال چه می‌گردیم؟ دنبال راههایی که به درد بنده و شما بخورد. بنابراین، دوستانی که می‌خواهند در بحث شناخت از دیدگاه قرآن پای الهام را یا به استناد آیه «فالمهما فجورها و تقویها» و یا آیه «اوحینا الی ام موسی» به میان بکشند و بگویند از نظر قرآن الهام یکی از راههای شناخت عمومی است اشتباه می‌کنند. آیه «المهما فجورها و تقویها» را معنا کردم و دیدیم ارتباطی با این الهام معمولی که ما می‌گوییم ندارد. و اما «اوحینا الی ام موسی» یک داستان خاص است با محتوایی خاص. نمی‌شود به حساب قرآن گذاشت. ما تا اینجا که آمدیم قرآن برای ما چه داشته؟ مشاهده، استنتاج از مشاهده. تا اینجا این را داشتیم. مشاهده به معنی گسترده‌اش. ان شاء الله بعدها که میدانهای شناخت را بیان کردیم این گستردگی را توضیح می‌دهیم — مشاهده است و حس است و ادراک حسی است و استنتاج از ادراک حسی.

[یکی از حاضران:] عذر می‌خواهم؛ آیه‌ای که در قرآن هست که «الذین

جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا»^۱ به چه معناست؟

[دکتر بهشتی:] باید ببینیم به چه معناست. کسانی که در راه ما تلاش کنند ما راههای خود را به آنها نشان می‌دهیم. اما به چه کیفیت؟ کیفیتش را نمی‌گوید. ببینید آقا، ما وقتی می‌خواهیم با قرآن سر و کار داشته باشیم... عرض من این است. من به رفقا عرض کردم، یک هدف عمده در این بحث این بود که رفقا ببینید لااقل - حالا بنده سلیقه خودم را می‌گویم - که من در رابطه با قرآن چه چیزی را به حساب قرآن واریز می‌کنم. چیزهایی را به حساب قرآن واریز می‌کنم که از خود قرآن فهمیده بشود. آنچه را که من می‌خواهم بغلش بگذارم تا فهمیده بشود دیگر به حساب قرآن نیست. آیه می‌فرماید کسانی که در راه ما تلاش کنند ما راهایمان را به آنها نشان می‌دهیم. این معنی دارد، اما معنی‌اش چیست؟ از آیه چیزی به دست نمی‌آید. بنده هم برای آن معنی دارم و معنی هم خواهم کرد، اما این غیر از الهام معمولی است. چیز دیگری است. عرض کردم، در رابطه با عمل معنی می‌کنم. وقتی خواستم شناخت با عمل را معنی کنم سراغ این آیات می‌روم که عمل چه تأثیری در شناخت دارد، و چقدر هم جالب است! آن هم نه عمل به معنی پراکسیس معمولی، عمل به آن معنی گسترده‌تر از پراکسیس معمولی. پراکسیس هم در زبان اروپایی به معنی عمل است، اما الان اصطلاح شده - البته اصطلاح هم نشده؛ در زبان این بر و بچه‌های خودمان به این معنی اصطلاح شده.

[یکی از حاضران:] آقای دکتر، انی أری فی المنام اذبحک...

[دکتر بهشتی:] انی اذبحک.

[همان شخص:] شما این را به معنی وحی می‌گیرید یا حالتی از وحی؟

۱- سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۶۹.

[دکتر بهشتی:] می‌گوید من در خواب می‌بینم که تو را ذبح می‌کنم. بعد به دنبال این عمل می‌کند؛ یعنی با این معامله وحی کرده. یعنی ابراهیم — علیه السلام — در اینجا چه کرده؟ نمی‌گوییم به این اطلاق کلمه وحی می‌شود. می‌گوییم یک راه کسب دستور پیغمبر از جانب خدا این رؤیا بوده... اصلاً شما چطور رفتید سراغ آنجا؟! سعی کنید سؤال همیشه در رابطه با بحث ما باشد. اگر سؤالی هست که عبور کرده‌ایم بعد بفرمایید.

بنابراین، ملاحظه می‌کنید که الهام به معنای متعارف ما، که به دلم الهام شد، به دلم برات شد، گوشه‌ای نشستیم به من الهام شد، از این حرفها در قرآن نداریم. یعنی در قرآن الهام به صورت یک راه عمومی شناخت نداریم.

[یکی از حاضران:] در ابتدای بحث اشاره داشتید که در سوره والشمس [در فالهمها فجورها و تقواها] الهام به وحی آمده است.

[دکتر بهشتی:] نه، ما در کلمات رسیدیم به الهام، و نگفتیم وحی. از الهام عبور کردیم و گفتیم وحی. — در آغاز بحث امشب را می‌فرمایید؟ [همان شخص:] بله.

[دکتر بهشتی:] عرض کردم بعضیها می‌گویند آیاتی که در آنها کلمه وحی آمده، به معنی الهام است؛ مثل آیه او حینا الی ام موسی، نه آیه والشمس. در والشمس خود کلمه الهام آمده: الهامها فجورها و تقواها. در این آیه وحی نیامده.

[همان شخص:] به معنای وحی نیست؟

[دکتر بهشتی:] نه خیر. «الهمها» را آن هفته معنی کردم. نوار آن هفته را گوش کنید.

پس عنایت می‌فرمایید، ما تا اینجا که آیات قرآن را بررسی کرده‌ایم — تا اینجا عرض می‌کنم — من نشانه‌ای بر اینکه قرآن الهام به این معنی معمولی

را جزو راهها در وادی شناخت معرفی می‌کند نیافته‌ام و دلیلی برای آن نمی‌بینم. - این یک.

۴- وحی انبیا برای خود نبی مبدئی خاص از مبادی شناخت است؛ علاوه بر حس و ادراک حسی، و علاوه بر اندیشه و استنتاج از ادراک حسی چیز دیگری است. مبدئی سوم است - البته برای انبیا. مبدئی بلاواسطه. نوعی خاص از مبدأ شناخت که با مبادی دیگر فرق دارد. نه حس معمولی است، نه استنتاج از حس است، نه مشابه آن. می‌خواهید به آن بگویید حس غیر معمولی، بگویید مثل اینکه گاهی می‌گوییم حس ششم، حس هفتم؛ بگویید. اما نه حس ششم به این معنی که در اصطلاح زبان ما معمول است. ولی به هر حال برای انبیا شناختی است بس روشن؛ از حس روشتر.

۵- وحی انبیا برای غیر انبیا باز هم نوعی خاص و مبدئی خاص از مبادی شناخت است، اما برای نبی بی‌واسطه، و برای ما باواسطه. کسانی که می‌خواهند این مبدأ سوم را با معیارهای مبدأ اول و دوم بسنجند تا چه حد درست فکر می‌کنند؟ من می‌گویم این مبدأ سوم است. تو می‌توانی هر قدر می‌خواهی دقت کنی که پیامبر راستین را با مدعیان دروغین پیامبری عوضی نگیری؛ ولی بعد از اینکه پیامبر راستین را شناختی دیگر حرف او را کنار حس و استنتاج از حس به صورت مساوی قرار نده، چون حس ممکن است خطا کند. استنتاج از حس هم ممکن است خطا کند. ولی آنچه که او دارد خطا بر نمی‌دارد. تو باید با حس و استنتاج از حس و هر چه دلت می‌خواهد به شناخت نبوت برسی؛ اما بعد از اینکه به شناخت نبوت رسیدی دیگر حس و استنتاج از حس را مقابل نبی قرار نده. بنابراین، اتکای بر آورده‌های وحی برای همه کسانی که آورندگان وحی را به روشنی و با قاطعیت به این سمت شناخته‌اند لازمه اجتناب‌ناپذیر قطعی عمل به قوانین شناخت است،

نه آنکه تخلفی از قوانین شناخت باشد.

خوب، امیدوارم این بخش مهم رابطه وحی با شناخت هیچ وقت از ذهن شما دوستان عزیز محو نشود. وحی برای پیغمبر مبدأ و سرچشمه و راه شناختی است غیر از حس و استنتاج و اندیشه؛ برای ما هم مبدأ و مبنا و شناختی است غیر از استنتاج و غیر از حس و استنتاج از حس و اندیشه؛ و دارای ارزش قاطع و صددرصد. اگر کسی نتوانست این مبدأ را پیدا کند مثل آدم کور است. دیدن برای آدم چشم‌دار بینا یک مبدأ محکم شناخت است. آدم کور این مبدأ را ندارد. اما آیا ارزش دیدن با کوری هزار نفر از بین می‌رود؟ آیا نقش مؤثر و قاطع دیدن در دادن آگاهی و شناخت به انسان با کوری یک میلیون نفر تزلزل پیدا می‌کند؟ آن یک میلیون کور از این وسیله شناخت بی‌بهره‌اند، اما وسیله به قوت خودش باقی است. اگر صد میلیون یا پانصد میلیون نتوانند وحی را بشناسند، مثل این است که پانصد میلیون کور باشند. برای آن کس که وحی را می‌شناسد، برای آن کس که آورنده وحی را به روشنی می‌شناسد، وحی یک مبدأ تازه است. این یک مبدأ علاوه دارد. پانصد میلیون، یک میلیارد، سه میلیارد هم که دسترسی به این مبدأ پیدا نکرده باشند درست نظیر سه میلیارد کور است در برابر یک آدم بینا. فکر کنید در تمام دنیا دو آدم چشم‌دار باشند و بقیه همه کور. آیا قدرت شناخت‌دهی و آگاهی‌بخشی دیده آن دو بینا به دلیل کوری بقیه آسیبی می‌بیند و متزلزل می‌شود؟ نه!

برادر و خواهر مسلمان معتقد به وحی! هر درنگی، هر تأملی، هر شکلی، هر بحث دیالکتیکی، هر بحث متادیالکتیکی، هر بحث قبل از دیالکتیک، بعد از دیالکتیک - هر چه داریم درباره اینکه آیا وحی و گیرنده وحی و آورنده وحی به راستی آورنده وحی است یا نه، اشکال ندارد، بحث کن؛ ولی

بعد از اینکه او را دیدی و یافتی که آورنده وحی است دیگر ارج او را در جای خودش نگهدار! بگو من تا حالا در جو شناخت با دو بال پرواز می‌کردم، حالا با سه بال. بال سومی بالی است خیلی نیرومند و حاکم. نه این بال می‌خواهد آن بال را از کار بیندازد و نه می‌خواهد اجازه بدهد که در قلمرو خودش آن دو بال بخواهند در مقابل آن بایستند. مقابله‌ای وجود ندارد. حس و تجربه، ارزنده و مستند و قابل استناد و معتبر! استنتاج و اندیشه، معتبر! چه با همان معیارهایی که در منطق می‌گوییم — ان شاء الله بعداً به معیارهای شناخت می‌رسیم. اما هم‌اورد وحی نیست. وحی یک ویژگی علاوه دارد: مثل روز روشن است. قطعی است. وحی قطعیتی دارد که فقط بدیهیات هستند که در ردیف او هستند. وحی اگر هم‌اوردی داشته باشد بدیهیات‌اند. ولی نظریات نمی‌توانند هم‌اورد وحی باشند.

جای وحی را شناختید، نقش آن را در شناخت هم ملاحظه فرمودید. باز هم دقت فرمایید. اگر سؤالی دارید سؤال فرمایید، چون این نکته خیلی مهم است. اسلام‌شناسی بدون شناخت جای وحی در بحث شناخت اصلاً لغو است؛ سست است، کلاف سردرگم است. باید جای وحی را در بحث شناخت خوب بفهمید تا در اسلام‌شناسی هیچ وقت به یک سردرگمی برخورد نکنید.

[یکی از حاضران:] شما فرمودید که وحی مبدأ جدایی دارد. یعنی نه حس است و نه استنتاجی از حس. ولی موقعی که در آن ویژگی‌هایی که اشاره کردید به چگونگی رساندن پیام به پیامبران، یکی از آن حالات و چندین حالتش از مظاهر حس نبودند.

[دکتر بهشتی:] چرا؛ شنیدن بود، دیدن بود.

[همان شخص:] موقعی که پیغامی به پیغمبر می‌رسد به صورت صداست،

ولی چطور خود وحی نمی‌تواند مظهر حس یا استنتاجی از حس باشد؟
 [دکتر بهشتی:] ببینید؛ این از این نظر است که گفتم... گفتم شبیه
 بدیهیات است. صداست یعنی شبیه بدیهیات است. الان عرض کردم که
 اگر می‌خواهید وحی را مقایسه کنید، آن را با بدیهیات مقایسه کنید. حس
 آن هم با حس ما فرق دارد. اینکه می‌گوییم حس منظورم حس ماست؛
 والا آن حس با حس ما فرق دارد. لذا همه آن صدا را نمی‌شنوند، و همه
 آنچه را پیغمبر می‌دید نمی‌بینند. اینکه گفتم غیر از آن است یعنی غیر از
 حس متعارف ماست؛ نه اینکه خواستم بگویم پیغمبر به طور کلی گوش
 و چشمش در آن موقع کار نمی‌کند.

[همان شخص:] یعنی صدایی که به پیغمبر می‌رسد جزو این حسی
 که ما داریم نیست.

[دکتر بهشتی:] بله. اصولاً در میان ما هم یک صدایی را شما می‌شنوید
 که بنده نمی‌شنوم. یعنی اصلاً برد حسی ما هم با همدیگر فرق دارد. آنچه
 برای ما مهم است و من گفتم ردیف آنها نیست این است که برای من...
 گفتم وحیی را که پیغمبر «برای ما» می‌آورد. مقایسه‌ای که من کردم راجع به
 پیغمبر نبود؛ راجع به خودمان بود. عرض کردم برای ما انسانها. برای خود
 پیغمبر غیر از حس معمولی و غیر از استنتاج معمولی است - با قید معمولی.
 برای ما اصلاً غیر از همه حس و همه استنتاج است. عرض کردم جای این
 را خوب دقت بفرمایید. باز هم من از شما خواهش می‌کنم در جلسه آینده
 هر سؤالی، هر چیزی، داشتید تا این روشن بشود... این از اصول است.

یکی از دوستان می‌فرمودند که آیا فرصت می‌کنید درباره روش تحقیق
 در اسلام هم بحثی کنید. عرض کردم در خود متن این بحث آرام آرام
 چیزهایی گفته می‌شود و در پایان هم خود بخود به آن می‌رسیم - همان‌طور

که چند هفته قبل هم گفته بودم. اما ببینید، یکی از آن پایه‌های مهم اسلام‌شناسی و روش تحقیق همین جا گذاشته می‌شود، که روش صحیح تحقیق در اسلام - نه در اسلام، بلکه در هر مکتب متکی به وحی - این است که وقتی می‌خواهیم وحی و آورده‌های وحی را شناسایی کنیم شوخی نکنیم. ببینیم آورده‌های وحی را باید از راه خودش شناخت. این را که راهش چیست ان شاء الله بیان خواهیم کرد. اما آن را با ادراکات حسی و استنتاج و اندیشه قاطی نکنیم. این سر جای خودش، آن سر جای خودش...^۱

تکلم خدا با بشر

درباره اینکه خداوند با انسانها چگونه سخن می‌گوید آیه کریمه‌ای هست در سوره شورا (سوره چهل و دوم): «ما کان لبشر ان یُکَلِّمَهُ اللّهُ الا وحيًا او من وراء حجاب او یرسل رسولاً فیوحی باذنه ما یشاء». (آیه ۵۱ از سوره شورا). هیچ انسانی نیست که خدا با او صحبت بکند مگر آنکه به صورت وحی باشد یا از پشت حجاب، به طوری که او نبیند خدا را - نمی‌تواند ببیند - یا خداوند فرشته‌ای را می‌فرستد و آن فرشته به اذن خدا و فرمان خدا آنچه را خدا بخواهد وحی می‌کند؛ مثل وحیی که بر پیغمبر می‌شود. بنابراین، این آیه ظاهرش این است که یاد می‌کند از: (۱) مسأله سخن گفتن، مثل آن که راجع به موسی بوده: «من وراء حجاب»، بدون اینکه موسی بتواند خدا را ببیند. (۲) وحی مستقیم، مثل همان که گفتیم، وحی بر ابراهیم در خواب. (۳) وحی به وسیله فرشته، مثل اینکه گفتیم وحی قرآن بر پیغمبر.

[یکی از حاضران:] اینکه فرمودید در برابر یک بینا نابیناها قرار بگیرند، به نظر شما حتی تزلزلی هم نمی‌تواند ایجاد بکند یا راه را مسدود بکند؟

۱- این بخش به دلیل تعویض نوار چند جمله جاافتادگی دارد.

[دکتر بهشتی:] کدام را می‌فرمایید؟

[همان شخص:] نابیناهایی که جلوی یک بینا هستند.

[دکتر بهشتی:] برای بینا تزلزل ایجاد نمی‌کند.

[همان شخص:] یعنی در مسیر تکامل هم نمی‌تواند مانعی ایجاد کند؟

[دکتر بهشتی:] گفتم در ارزش شناختی، نه در حرکت تکاملی.

قبل از اینکه دوستان متفرق بشوند مسأله‌ای را مطرح کنم، بعد به سؤال آقا جواب می‌دهم. چون این شبها دیر می‌شود و رفقا چه بسا فردا کار داشته باشند، دوستان پیشنهاد می‌کردند که با این ساعت سوپر مدرنی که حالا داریم (!) بیایم و بحث را به ساعت شش یا شش و نیم تا هشت و نیم منتقل کنیم که وقت نماز می‌شود و دو ساعت وقت است. ما الان حدود یک ساعت و نیم بحث کردیم، ولی آن موقع دو ساعت وقت داریم. اگر رفقا بتوانند ساعت شش و نیم تشریف بیاورند که تا هشت و نیم هم بحث را تمام کرده باشیم و هم به سؤالات پاسخ داده باشیم، بعد هم نماز بخوانیم و متفرق شوید، برای بنده هم حتی بسیار خوب است. البته برای طرفین خوب است. اگر این را اولی بدانید برای من هم اولی است. حالا دوستانی که می‌خواهند تشریف ببرند آزاد باشند. من خدمت سرکار هستم برای پاسخ‌گویی به سؤال.^۱

۱- ادامه این قسمت ضبط نشده است.

شناخت از دیدگاه قرآن

جلسه سیزدهم

روش شناخت

در بحث شناخت به روش و معیارهای شناخت رسیدیم. روش شناخت و معیارهای تشخیص صحت و سقم شناخت موضوع بحث امشب ماست. در اینکه برای شناخت روشی لازم است و شناخت باید روشی داشته باشد هیچ تردیدی نیست. بدون روش هیچ کاری را نمی‌شود انجام داد. هر کاری وقتی با رویه درست و مناسب با خودش انجام بگیرد بازده بهتری دارد و نتیجه مطلوب را می‌دهد، و اگر با روش مناسب انجام نگیرد، یا نتیجه مطلوب را نمی‌دهد، یا اصلاً بازده ندارد و یا اگر بازدهی داشته باشد خیلی کم است. در این تردیدی نیست که هر کاری را روشی باید. حتی انسان وقتی می‌خواهد به جایی برود باید از راه درست برود، لذا می‌گوید:

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی

کاین ره که تو می‌روی به ترکستان است

وقتی روش انسان روش منحرفی باشد طبعاً هر قدر جلوتر برود به جای اینکه به هدف نزدیکتر شود از هدف دورتر می‌شود. توجه به ضرورت روشی صحیح برای شناخت از دیر زمان آغاز شد. در حدود بیست و پنج قرن پیش در یونان باستان جنگ شدیدی افکار و عقاید آغاز شده بود و در این

برخورد شدید آرا و عقاید، گروه‌هایی متوجه شدند که انسان اگر بخواهد به حقیقت و به مطلب درستی برسد، باید برای اندیشیدن و شناخت روشی صحیح داشته باشد. تلاش برای دستیابی به روش صحیح اندیشه، شناخت، و استنتاج از همان موقع آغاز شده است. لذا می‌بینید اسامی مکتبهای گوناگونی که در بحث شناخت از یکدیگر جدا می‌شوند غالباً اسامی قدیمی و مربوط به همان بیست و پنج قرن پیش است. شاید کمتر مکتبی است که اسم جدیدی داشته باشد. بعضی از مکاتب هم که اسم جدیدی دارند، اسمشان ترکیبی است از دو یا سه اسم قدیمی.

روش سقراطی و تاریخچه پیدایش منطق

متفکران یونان باستان در این دوره به فکر تنظیم روش مناسبی برای اندیشه و شناخت افتادند. قبل از افلاطون گروهی روشی برای شناخت تنظیم کردند و در اصطلاح یونانی نام آن را لوجیکا^۱، یعنی منطق گذاشتند. وقتی در دوره اسلامی ترجمه آثار یونان باستان به زبان عربی شروع شد، برای لفظ لوجیکا معادل منطق را انتخاب کردند. خود لوجیکا از کلمه «لوگوس»^۲ گرفته می‌شود و لوگوس در زبان یونانی هم به معنی خرد و عقل است و هم به معنی کلمه. چون این روش آیین راه بردن خرد بود، اسم آن را لوجیکا گذاشتند. سقراط آمد برای راه بردن درست اندیشه روشی را انتخاب کرد که به روش سقراطی معروف است. او گفت ما به جای اینکه مطلبی را مطرح کنیم و استدلال کنیم، می‌آییم ضمن گفتگو و ضمن پرسش و پاسخ، آرام آرام دو نفری با هم صحبت می‌کنیم؛ من سؤالی می‌کنم و تو جوابی می‌دهی، به

1. Logica (λογικη) یا logic (لاتینی) (انگلیسی)

2. Logos (λογος)

دنبال آن سؤال دیگری می‌کنم و باز تو جواب تازه‌ای می‌دهی، تا اینکه آرام آرام بینی که جوابهای خودت به این نتیجه می‌رسد، — به جای اینکه من بخواهم از پیش مطلبی را مطرح کنم و بر درستی آن استدلال کنم. به این روش روش سقراطی گفته می‌شود. روش سقراطی این بود که اگر می‌خواستیم مطلبی را بفهمیم، می‌نشستیم با هم صحبت می‌کردیم. مثلاً اگر می‌خواستیم ببینیم که آیا خورشید دور زمین می‌گردد یا زمین دور خورشید، او علائم مربوط به گردش خورشید دور زمین، یا به عکس، علامت گردش زمین دور خورشید را مطرح می‌کرد و می‌پرسید آیا این علامت درست است؟ طرف می‌گفت بله، این علامت درست است. بعد می‌گفت خوب، حالا به دنبالش این علامت دیگر چطور؟ می‌گفت نه، درست نیست. وقتی می‌گفت درست نیست آن را کنار می‌گذاشتند و به سراغ علامت دیگری می‌رفتند. به این ترتیب خود آن شخص کم‌کم مقدمات را تنظیم می‌کرد تا اینکه به نتیجه‌ای برسند. گاهی هم به نتیجه مطلوب یا نتیجه روشنی نمی‌رسیدند. این روش سقراطی به شکل دیالکتیک انجام می‌گرفت. دیالکتیک یعنی گفتگو و مباحثه. وقتی دو نفر با یکدیگر به گفتگو پردازند، یعنی یک حرف او بزند و یک حرف من بزنم؛ وقتی که به گفتگو می‌نشستند مشغول یک دیالکتیک بودند. دیالکتیک از کلمه دیالکت^۱ گرفته شده، و دیالکت یعنی لهجه. دیالکتیک یعنی مباحثه — همین مباحثه‌ای که ما الان داریم؛ همین بحثی که می‌کنیم. بنابراین، روش سقراطی یک روش دیالکتیکی بود: دیالکتیک سقراط. البته این نام را در آثار افلاطون پیدا می‌کنیم، چون از سقراط هیچ اثر مستقلی در دست نیست. کتابها و نوشته‌های افلاطون هم عموماً، اعم از آنهایی که از زبان استادش سقراط و یا

1. dialect, از dialectus لاتین (διαλεκτοῦ)

دیگران است، یا آنها که از زبان خود اوست، با روش گفتگوست. دیده‌اید که نوشته‌های افلاطون به اصطلاح عربی به شیوه حوار است. یعنی مثلاً می‌گوید آناکسیماندرس^۱ اینطور گفت، زنون^۲ آنطور گفت، سقراط اینطور گفت. البته این اسامی را گاهی به صورت اسامی جعلی و انتخابی و قراردادی انتخاب می‌کرده‌اند؛ گرچه گاهی هم احیاناً ممکن است واقعیت داشته باشند. پس روش محاوره، روش حوار، روش گفتگو و مباحثه، به عنوان روشی برای تنظیم مقدمات برای رسیدن به نتایج، یا روش استنتاج، انتخاب شد که همان دیالکتیک بود. گروه اول لوجیکا (یا به اصطلاح انگلیسی لوجیک) را برای منطق انتخاب کردند، و بعداً این گروه واژه دیالکتیک را برگزیدند. ارسطو برای روش شناخت نوعی کار منظم گسترده حساب شده انجام داد و با روش تحلیلی و آنالیز^۳ کار را دنبال کرد. روش ارسطو همان چیزی است که به آن روش قیاسی می‌گوییم. ارسطو روی قیاس تکیه کرد. این است که روش ارسطویی به نام روش قیاسی انتخاب شد و واژه آنالیز و تحلیل برای نام منطق برگزیده شد. سه واژه لوجیک، دیالکتیک و آنالیز (یا آنالوز) سه واژه‌ای هستند که در طول قرنهای متمادی در زبانهای اروپایی به عنوان نام منطق به کار رفته‌اند. ولی به هر حال اینها نامهای مختلف است. نتیجه اینکه منطق، یا روش شناخت، از زمانهای بسیار دیرین مورد توجه قرار گرفته، روی آن کار شده، و مسأله‌ای نیست که امروز و دیروز و صد سال پیش مورد توجه قرار گرفته باشد.

۱- Anaximander (۶۱۰-۵۴۶ ق.م) فیلسوف یونانی.

۲- Zeno of Elea، زنون التایی (حدود ۴۳۰-۴۹۵ ق.م) فیلسوف و ریاضیدان یونانی.

دیالکتیک و سیر تحول آن و معنای مباحثه

چون دیالکتیک در زمان ما خیلی مورد بحث قرار گرفته، لازم دیدم مختصری پیرامون دیالکتیک و تاریخچه کوتاه تطوّر آن مطالبی را بیان کنم تا با آن آشنا شوید. همان‌طور که عرض شد، دیالکتیک به معنی مباحثه و گفتگوست. سوفسطائیان در مباحثات خودشان به جای اینکه آهنگ گفتگویشان آهنگ قبول دلنشین و اندیشه‌پسند و فطرت‌پسند مقدمات و نتیجه‌گیری سالم و روشن و دلپسند و فطرت‌پسند از این مقدمات باشد، روششان روش قبولاندن مطلبی به طرف، و یا حداقل ساکت کردن طرف بود. آنها در این کار از هنر و فن «سر طرف شیره مالیدن» استفاده می‌کردند و این هنر و فن سر طرف شیره مالیدن عبارت از این بود که با او به جدال و ستیز برخیزند. یعنی با طرف کشتی می‌گرفتند. مباحثه در حقیقت برای آنها عبارت بود از کشتی گرفتن فکری. هدف از مباحثه برای آنها، به جای رسیدن به حقیقت، پیروزی بود - فکر می‌کنید چند درصد از ما در چند درصد از بحثهایمان گرفتار این روحیه هستیم؟ چند درصد از ما وقتی با هم به گفتگو می‌نشینیم کشتی می‌گیریم؟ مباحثه اتفاقاً کلمه بسیار جالبی در عربی است. شاید کلمه‌ای از این جالبتر برای ترجمه صحیح دیالکتیک نتوان پیدا کرد؛ چون مباحثه در زبان عربی از ریشه «بحث» می‌آید. بحث یعنی کاوش. پس مباحثه یعنی با هم بکاویم. یعنی مطلبی بر ما مخفی و پنهان است؛ روی این مطلب را لایه‌هایی گرفته، ما می‌خواهیم چیزی را کشف کنیم، به چیزی برسیم، بیاییم با هم بکاویم و کاوش کنیم. بسیار اصطلاح جالبی است. همکاری در راه کاوش. جستجوگری مشترک. مباحثه عبارت است از جستجوگری به کمک یکدیگر. این معادل بسیار معادل جالبی است و درست بیان‌کننده معنی صحیح دیالکتیک است. ولی مباحثه و کاوش

مشترک و همکاری در راه جستجوی حقیقت به یک تربیت صحیح احتیاج دارد. این تربیت صحیح واقعاً باید وجهه همت همه ما قرار بگیرد. چون بنده همین حالا هم می‌بینم که حتی مباحثه‌های بچه‌های ما کشتی گرفتن است و مجادله. بنده حتی در حوزه‌های علوم اسلامی می‌بینم که مباحثه‌ها آهنگ مجادله دارد. این مثل معروف است که دو طلبه وقتی با هم به بحث می‌نشینند، کتاب برای هم بلند می‌کنند! خوب، اگر آدم بخواهد کاوش مشترک کند کتاب بلند کردن یعنی چه؟ کاوش مشترک یعنی اینکه من به تو کمک می‌کنم تا خودت به حقیقت برسی؛ تو هم به من کمک می‌کنی تا من به حقیقت برسم. با لنگه کفش و با کتاب بر سر هم زدن و سر هم داد کشیدن انسان به حقیقت نمی‌رسد. خیلی مؤدبانه‌اش این است که سر هم داد می‌کشیم. آیا سر هم داد کشیدن تلاش در راه کاوش مشترک است؟! همین قدر که مباحثه‌ها رنگ داد سر هم کشیدن به خودش گرفت، معنایش این است که دیگر مباحثه نیست. پس در این بحث شناخت به یک علامت قراردادی و نتیجه عملی می‌رسیم. علامت قراردادی این است که هر وقت در گفتگو، یکی از طرفین سر دیگری داد کشید معنایش این است که از مسیر مباحثه سالم خارج شده و به مسیر انحرافی مجادله افتاده است؛ و مجادله هم ما را به جایی نمی‌رساند. بار دیگر از شما رفقا خواهش می‌کنم که به این سؤال جواب بدهید - اعم از گروه‌های چپ و راست و مذهبی و غیرمذهبی و جوان و نیمه‌سال و سالمند - : شما در چند درصد از بحثها توانستید شرکت کنید که به جدال و داد سر هم کشیدن منتهی نشود؟ از صد مورد دیدارها و جلسه‌هایی که به این منظور بوده، چند مورد خالی از این عیب و نقص بوده است؟

[یکی از حاضران:] دو درصد.

[دکتر بهشتی:] پس می بینید که دو درصد از ما کاوشگرند. بی تفاوتها که هیچ! آن عده‌ای هم که بی تفاوت نیستند برحسب آمار آقا دو درصد کاوشگرند و نود و هشت درصد مجادل و ستیزه‌گیریم. یعنی می‌خواهیم عقیده خود را با داد به دیگری تحمیل کنیم. می‌خواهیم به او لطف کنیم و با داد و فریاد او را به حقیقت برسانیم؛ در حالی که: این ره که تو می‌روی به ترکستان است! نخستین توصیه عملی در این بحث همین است. رفقا باید برای تربیت خودتان، برای تربیت دوستانان، برای تربیت نسل جوانمان کوشا باشید. این به عنوان یک نقطه ضعف بزرگ در جمع ارزنده شما به چشم می‌خورد که گفتگوهایتان آهنگ جدل و ستیزه‌جویی و تحمیل عقیده و رأی دارد. البته نمی‌گویم صد در صد، ولی یک درصد این کار هم مضر است. عادت کنیم به مباحثه، به جای مجادله. مبارزه مؤثر با مجادله در محیط‌های تبادل نظر و تبادل آرا و افکار باید از نخستین گام‌های جدی مبارزات اجتماعی باشد؛ چون بالاخره در هر کار اجتماعی قلب افراد باید به هدفی مؤمن بشود تا آن هدف را با ایمان دنبال کنند. اگر قرار شد ده نفر که می‌خواهند یک کار اجتماعی انجام بدهند، برای تبادل نظر با یکدیگر نتوانند دو ساعت دور هم بنشینند و به محض اینکه آرائشان نقطه مقابل هم قرار می‌گیرد کارشان به جنگ و ستیز برسد، آیا می‌توانند با هم هم‌زمان یک‌راه باشند؟ اینها اگر هم هم‌رزم باشند هم‌رزم صوری‌اند؛ هم‌رزم قلبی نیستند. این است که در روایات اخلاقی ما سخت از جدل نهی شده است. روایات مفصلی در مورد نهی از جدل در میان روایات ما وجود دارد.

خوب، سوفسطائیان جزو گروههایی بودند که مباحثه و دیالکتیک را به مجادله تبدیل کردند. لذا دیالکتیک معنی تازه‌ای پیدا کرد: جدال و جدل. حتی الان دیگر دیالکتیک به معنی درگیری تبدیل شده است. الان دیالکتیک

یعنی درگیری و جدال و مبارزه فکری. ولی ملاحظه می‌فرمایید که این معنی برای دیالکتیک یک معنی انحرافی است. معنی صحیح دیالکتیک همان مباحثه و همکاری و تعاون برای شناخت حق و حقیقت است. اگر بخواهیم در تعریف دیالکتیک مسأله مبارزه را داخل کنیم، تعبیر صحیحش این است که گفته شود دیالکتیک گفتگوی متقابلی است که به کشف حقیقت بینجامد. تلاش فکری و فلسفی برای غلبه بر تناقضی که میان اندیشه و برداشت ذهنی ما و واقعیت به چشم می‌خورد مایه اصلی دیالکتیک است. به این معنا که یک چیزی به ذهن من می‌رسد؛ می‌بینم این چیزی که به ذهن من می‌رسد خیلی با واقعیتها نمی‌خواند، لذا برای من تبدیل به یک مجهول می‌شود. برای اینکه آنچه به ذهن من می‌رسد با واقعیت هماهنگ شود و مجهول از میان برداشته شود و من بتوانم مؤمن شوم که این برداشت ذهنی من به راستی نشان‌دهنده و نمایشگر واقع است، تلاشی می‌کنم؛ این تلاش به صورت کاوش و جستجو است و این جستجو در شکل یک گفتگو صورت می‌گیرد. این گفتگوی جستجوگرانه می‌شود دیالکتیک. اگر اصراری هست که واژه تناقض و روح تناقض در معنی کلمه دیالکتیک وارد بشود بهتر است که لااقل اینطور وارد بشود. اما اینکه تناقض میان بنده و آقا باشد و بر سر و مغز هم بزنیم و این را در معنی دیالکتیک وارد کنیم، درست نیست.

تَز، اَنْتِ تَز، سَنَنْز

حال خوب دقت کنید! وقتی که دو نفر با هم به گفتگوی صادقانه جستجوگرانه می‌نشینند، طرز کارشان را مجسم کنیم و ببینیم چگونه است. یکی از این دو نفر مطلبی را عنوان می‌کند و می‌گوید به نظر من مطلب این

است که خورشید دور زمین می‌گردد؛ نگاه کن: صبح خورشید از مشرق در می‌آید؛ در آسمان حرکت می‌کند؛ و بعد آنجا غروب می‌کند. پس یک نفر تز، یعنی مسأله و رأی مثبتی را مطرح می‌کند. اگر طرف دیگر این را قبول کند اصلاً مباحثه‌ای صورت نمی‌گیرد. مباحثه وقتی صورت می‌گیرد که آن طرف به استناد قرائنی مطلب این طرف را نفی می‌کند. یعنی طرف من می‌گوید این مطلب تو فلان گوشه‌اش عیب دارد. یعنی عیبی را از دل مطلب من بیرون می‌کشد و به استناد آن عیب و نقصی که از مطلب من بیرون کشیده می‌شود مطلب من را نفی می‌کند و نظری مقابل نظر من می‌دهد که نظر او نفی‌کننده نظر من است. آنچه او طرح می‌کند عبارت می‌شود از آنتی‌تز. «آنتی» یعنی مقابل. آنتی‌تز یعنی تزی مقابل تز من، و خود بخود چون مقابل تز من است نفی‌کننده تز من نیز هست. اینکه در واژه آنتی‌تز معنی نفی آمده به همین اعتبار است. آنتی‌تز یعنی تز مقابل. اما تز مقابل چه وقت تز مقابل است؟ وقتی که نفی‌کننده تز من باشد. پس من تزی داشتم، آن طرف مقابل من هم تزی داشت و تز او مقابل تز من بود (آنتی‌تز). پس در مباحثه و گفتگو تزی داریم و آنتی‌تزی. وقتی آن طرف تز من را نفی کرد، اگر مسأله تمام شود بحث پایان می‌یابد؛ ولی معمولاً اینطور نیست. معمولاً من می‌آیم با دقت روی تز خودم و روی تز طرف مقابل خودم، یک نوع جمع‌بندی و نتیجه‌گیری جدید می‌کنم. در جمع‌بندی آن نتیجه‌گیری که از این و آن حاصل می‌شود در حقیقت هم جنبه مرفقی حرف من هست و هم جنبه مرفقی حرف او. یعنی به نتیجه‌ای می‌رسیم که جنبه بهتر و مطلوبتر تز و آنتی‌تز را با هم دارد. به این جمع‌بندی می‌گوییم سستز. سستز یعنی تزه‌ای با هم. «سان»^۱

۱- syn یا sym پیشوندی است در زبانهای انگلیسی، فرانسه، لاتین و یونانی به معنای «با» (with)، «با هم» (together).

یعنی با هم. سیمپاتی^۱ یعنی همدردی. «پاتی»^۲ یعنی درد. «سان» و «سام» پیشوندهایی است به معنی «هم». ستنز یعنی تزهایی که با هم جمع‌بندی شده‌اند. در فارسی امروز برای این سه واژه سه معادل بسیار خوب انتخاب شده که از ترجمه‌های بسیار عالی و دقیقی است که باید رواج پیدا کند. تنز یعنی نهاد، یا برنهاد. آنتی‌تنز یعنی برابرنهاد. ترجمه بسیار دقیقی است. برابرنهاد یعنی نهاد برابر یا نهاد مقابل. سانتز یعنی همنهاد. اینها ترجمه‌هایی است که برای این سه واژه انتخاب شده و بسیار دقیق و خوب است. گمان می‌کنم فهم صحیح این ترجمه‌ها بتواند جلوی مقدار زیادی اشتباه و انحراف در فهم دیالکتیک و تز و آنتی‌تز و سانتز را بگیرد. در مباحثات طلبگی و در کتابهای قدیمی ما که با روش تحقیق ما نوشته می‌شد روشی هست که آن را برای شما توضیح می‌دهم. خواهید دید که این روش چقدر جالب است و ما قرنهایست دیالکتیسین بوده‌ایم و حالا خیال می‌کنیم دیالکتیک سوغات جدید است. روش ما در کتابهایی [در دانش اصول] مثل معلم، قوانین، کفایه، رسائل، و حتی در کتب فقه، مکاسب... اصول فقه ما مخصوصاً درست کتابهای دیالکتیکی است؛ یعنی با روش دیالکتیکی نوشته شده است. به این معنا که روش ما این بود که می‌نوشتیم «مسأله»، یعنی مطلب را با این عبارت شروع می‌کردیم. «مسأله» یعنی تز. با این «مسأله»، نویسنده و مؤلف می‌آمد مطلبی را مطرح می‌کرد و می‌گفت به نظر من مطلب اینطور است. وقتی مطلب خود را می‌گفت معمولاً ضمن چند سطر (سه سطر، چهار سطر، پنج سطر، ده سطر) آن را تقریر می‌کرد و اثبات می‌کرد (یعنی یک تز را مطرح می‌کرد)، بعد می‌گفت: «ان قُلْتُ» یا «ان قیل». «ان قُلْتُ» یعنی اگر تو چنین حرفی بزنی. یعنی تزی را در مقابل حرف خودش مطرح می‌کرد:

1. sympathy

2. pathy

آنتی‌تِز. در «ان قلت» حرف کسی گفته می‌شد که حرف «مسأله» را قبول نداشت و نقطه‌های ضعف نهفته در درون «مسأله» را بیان می‌کرد. پس «ان قلت» کتابهای ما در حقیقت تقریرکننده آنتی‌تِز و بیان نقطه‌های ضعف آن بود. وقتی خوب نقطه ضعفها را می‌گفت و تمام می‌شد، به آن «ان قلت» پاسخ می‌داد و این کار را در ضمن «قلت» انجام می‌داد. یعنی حالا نوبت خودش بود. «قلت» می‌آمد مطلب «مسأله» را - یعنی آن تِز را - با توجه به اشکالات و نقدها و خرده‌گیریهای «ان قلت» مجدداً می‌پروراند و «قلت» عبارت بود از اینکه حرف «مسأله» با حرف «ان قلت» یک نوع جمع‌بندی کاملتر شده بود. پس «قلت» عبارت بود از همان تِز در مرحله تکامل یافته، یا سنتز. اگر شما چند صفحه از یکی از این کتابها را بخوانید درست همین را می‌بینید. در مرحله بعد خود این سنتز به یک تِز جدید تبدیل می‌شد. دومرتبه «ان قلت» می‌آمد، آنتی‌تِزِ سنتز جدید را (که اینک به تِز تبدیل شده) می‌گفت. «قلت» دومی سنتز دومی بود، و باز مطلب «قلت» دومی می‌شد تِز جدید. گاهی می‌بینید در بعضی از این نوشته‌ها سه بار، چهار بار «ان قلت» و «قلت» دارد. اتفاقاً به عکس آنچه ما را متهم می‌کند که دگماتیست و جزمی هستیم، شما در بسیاری از این کتابها می‌بینید که آخر کار می‌گوید این چیزی است که فعلاً به نظر ما رسید ولی «و الله اعلم»: خدا بهتر می‌داند؛ یعنی این برای من حالت دگما ندارد. بنابراین، ملاحظه می‌فرمایید که این روش دیالکتیک سالم - یا به تمام معنا سالم یا تقریباً سالم - همین روش معمول کتابهای علوم اسلامی است؛ چه در فلسفه، چه در اصول، چه در فقه.

[یکی از حاضران:] می‌توان گفت «موضوع»، «ضد موضوع» و «نتیجه»؟

[دکتر بهشتی:] عیبی ندارد که گفته شود «موضوع» و «ضد موضوع» و

«نتیجه»، اما ترجمه خیلی گویایی نیست. گویاترین ترجمه در فارسی همان

است که عرض کردم. خیلی دقیق است؛ یعنی تز درست به معنی نهاد است و آنتی تز هم درست به معنی برابر نهاد است (چون گفتم، آنتی یعنی برابر) و سنتر هم درست به معنی همنهاد است.

بنابراین، من اگر بخواهم با کتابهای علمی خودمان تطبیق کنم می‌گویم آن چیزی که در کتابهای ما نمایشگر تز است «مسأله» هاست. و آن چیزی که نمایشگر آنتی تز است مطالبی است که در «ان قُلت» ها یا در «لایقال» یا در «ان قیل» آمده است. و آن چیزی که نمایشگر سنتز است همان است که در جواب «لأنا نقول» یا «یقال» یا «قلت» آمده است. و مسأله روش دیالکتیک هیچ سوغات جدیدی نیست. آنچه جدید است فقط کلمه است. مدتها سر ما را با این کلمات گرم می‌کنند، ما هم همت نمی‌کنیم که کلمه را درست بشناسیم و مراجعه کنیم ببینیم معنی این کلمه بیگانه که به فرهنگ ما آمده چیست. آیا همان تعبیر عنب و ازوم و انگور است^۱ که ما را با آن گول می‌زنند و همان انگور خودمان را ازوم می‌نامند، یا اینکه واقعاً چیز جدیدی است؟ وقتی که دقت می‌کنیم می‌بینیم همان مطلب خودمان را به خودمان تحویل می‌دهند.

بنابراین، اصل مسأله دیالکتیک یعنی طرح یک مطلب و بعد مطلبی را مقابل آن طرح کردن، و بعد این دو را جمع‌بندی کردن و بعد این جمع‌بندی را دومرتبه به عنوان یک مرحله تلقی کردن و مقابله حرف تازه آوردن و

۱- عنب و ازوم به ترتیب واژه‌های عربی و ترکی برای انگورند. این ماجرا در مثنوی مولوی آمده است:

چار کس را داد مدی یک درم آن یکی گفت این به انگوری دهم...

بنگرید به دفتر دوم مثنوی، «منازعت چهار کس جهت انگور، که هر یکی به نام دیگر فهم کرده بود آن را».

بعد دومرتبه این دو را جمع‌بندی کردن و هکذا... همین‌طور به جلو می‌رود. و این می‌شود آهنگ تکامل اندیشه و شناخت. این همان مسأله خودمان است. یعنی حتی تکامل هم در دیالکتیک ما وجود دارد. در این دیالکتیک خودمان حتی تکامل هم وجود دارد. و اصولاً دیالکتیک شرقی و غربی و سوغات این و آن نیست؛ یک روش طبیعی اندیشه است در انسانهای اندیشمند. انسانهای سالم اندیشمند به این طریق گفتگو می‌کنند؛ گفتگو و جستجوی روشگرانه.

[یکی از حاضران:] معنی لغوی آن چیست؟

[دکتر بهشتی:] قبلاً تشریف نداشتید. گفتیم دیالکتیک یعنی مباحثه، یعنی گفتگو. حتی عباراتی را خواندیم و گفتیم دیالکتیک گفتگویی است که برای رسیدن صادقانه به حقیقت انجام می‌گیرد. گفتیم که حتی معنی جدل یک معنی جدید برای آن است.

[همان شخص:] کلمه روشنفکر و دیالکتیک و اینها که در مقابل هم

است چگونه؟

[دکتر بهشتی:] نمی‌تواند در مقابل هم قرار بگیرند. نمی‌دانم شما این مقابله را از کجا پیدا کردید! معنی دقیق کلمه دیالکتیک در اصل یونانی همان بود که عرض شد؛ یعنی گفتگو، مباحثه. معنی دقیق این کلمه مباحثه است، که بعد منحرف شده و شده مجادله.

[همان شخص:] قبلاً در ضمن بحثی شنیده بودم، و حتماً جناب عالی اطلاع دارید، که صرفاً به یک نویسنده می‌گویند یک آدم دیالکتیک است، ولی روشنفکر فرق می‌کند.

[دکتر بهشتی:] من نمی‌دانم... شاید شما انتلکتوئل را می‌فرمایید!

[همان شخص:] نه خیر؛ همان انتلکتوئل با دیالکتیک.

[دکتر بهشتی:] آنها را مقابل هم گذاشته‌اند؟

[همان شخص:] بله.

[دکتر بهشتی:] من نمی‌دانم چه کسی این کار را کرده. اگر چنین بحثی هست من نخوانده‌ام و نمی‌دانم چیست.^۱ از همین حالا هم اعلام می‌کنم که این بحث، به دید من، با ریشه کلمه و با تکامل این واژه و اصطلاح در فرهنگها هیچ گونه ارتباط و سنخیتی ندارد. اگر هست بعد لطف کنید ببینم چیست.

خوب، به این ترتیب می‌بینید که عموم متفکران دنیا دیالکتیکی‌اند: کسانی که مطلبی را مطرح می‌کنند، بعد از آن انتقادی بر آن مطلب مطرح می‌کنند، سپس روی آن انتقاد به صورت کاملتر به مطلب اصلی باز می‌گردند، و همین‌طور جلو می‌روند. اینها همه دیالکتیکی‌اند. متنها باید گفت دیالکتیک روشهای مختلف دارد. اگر ما بخواهیم روش دیالکتیکی را به عنوان یک روش مشخص نام ببریم، آمده‌ایم معنی دیالکتیک را محدود کرده‌ایم. باید بگوییم دیالکتیکها مختلف‌اند و ما دارای دیالکتیکهای مختلف هستیم. به همین جهت، گوروچ که یکی از دیالکتیسین‌های معاصر است کتابی دارد برای نشان دادن سیر جامعه‌شناسی.^۲ سه‌چهارم این کتاب مقدمه

۱- روشن است که اصلاً چنین بحثی وجود ندارد؛ ظاهراً مطلب همان است که دکتر بهشتی در پرسش خود از این فرد طرح کرده‌اند: وی واژه انتلکتوئل را با دیالکتیک خلط کرده است. نزدیکترین احتمال این است که سؤال‌کننده ضمن خواندن یکی از آثار مرحوم دکتر شریعتی که به تمایز انتلکتوئل و روشنفکر پرداخته، واژه دیالکتیک را به جای انتلکتوئل به کار می‌برد. ذکر اثری از مرحوم شریعتی از این جهت است که در آن زمان (سالهای انعقاد جلسات درس شناخت) تنها او بود که از تمایز انتلکتوئل و روشنفکر سخن گفته است.

۲- مشخصات کتابشناختی این اثر چنین است: دیالکتیک یا سیر جدالی و ←

است. او در این سه‌چهارم تطوری را که در خود دیالکتیک پیدا شده بیان کرده است. این کتاب متأسفانه با نثر دشواری ترجمه شده، گرچه ممکن است متن هم دشوار باشد، چون اصولاً این کتاب نیمه‌فلسفی است و منتهای فلسفی عموماً دشوار نوشته می‌شوند. اصل این کتاب به زبان فرانسه است و من چون مستقیماً نمی‌توانم از زبان فرانسه استفاده کنم نمی‌توانم اظهارنظر کنم، ولی در منتهای انگلیسی و آلمانی که مستقیماً استفاده می‌کنم می‌بینیم که منتهای فلسفی در آلمانی فوق‌العاده دشوار است و در انگلیسی هم گاهی دشوار است. چه بسا واقعاً متن فرانسه هم دشوار باشد. ولی به هر حال این ترجمه‌ای که الان هست با ایکه به وسیله یکی از دوستانِ فاضلِ خوبِ دوست‌داشتنی ترجمه شده نثر دشواری دارد. این کتاب به نام سیر جدالی جامعه‌شناسی ترجمه شده و به تازگی هم تجدید چاپ شده است. رفقایی که حوصله داشته باشند و بخواهند با این اعجوبه وارداتی فرهنگ ما و تحول و تطور آن آشنا شوند می‌توانند مقدمه این کتاب را که شاید حدود دویست و چند صفحه است مطالعه بفرمایند. در میان نوشته‌هایی که در این زمینه به فارسی درآمده شاید این کتاب نوشته منحصر به فردی باشد که اولاً، جدیدترین مسائل را دارد؛ ثانیاً، مؤلف آن فردی است که نسبتاً پر مطالعه و سرشناس است؛ ثالثاً، تقریباً جامع نوشته شده است. ولی به زبانهای دیگر، یعنی به زبانهای خارجی که به فارسی ترجمه نشده باشد، کتابهای مفصلتر و جامعتری در تاریخ منطق و حتی در تاریخ دیالکتیک نوشته شده است که رفقا احیاناً می‌توانند به آنها مراجعه کنند. البته آثاری که من با آنها آشنا هستم بیشتر از مؤلفهای آلمانی زبان و احیاناً انگلیسی زبان است.

بنابراین، دیالکتیک انواعی دارد. ما نمی‌توانیم از یک نوع دیالکتیک سخن بگوییم. اگر بگویند انسان باید دیالکتیکی فکر کند، باید پرسیم چه نوع دیالکتیکی؟ شما می‌دانید که مارکس خودش را پیرو دیالکتیک می‌داند و از هگل که استاد استاد اوست به عنوان یک دیالکتیسین بزرگ مردود یاد می‌کند. یعنی دیالکتیک هگل مورد قبول مارکس نیست. پس معلوم می‌شود دیالکتیک انواعی دارد. مختصری دیالکتیک هگل را توضیح می‌دهم تا با آن آشنا شوید.

یالکتیک هگل

دیالکتیک هگل به این سبک است که هگل می‌آید در مفاهیم و مقولات بحث می‌کند. مثلاً می‌گوید مفهوم هستی: می‌خواهیم مفهوم هستی را تحلیل کنیم تا بشناسیم. مفهوم هستی را تحلیل می‌کند و با این تحلیل جلو می‌رود تا برسد به نتایج جدید. در این جلو رفتن، مفهوم هستی را تحلیل می‌کند، آنوقت می‌گوید ما وقتی مفهوم هستی را خوب تحلیل می‌کنیم و جلو می‌رویم می‌بینیم انگار نیستی است؛ ضد خودش است. بعد وقتی هستی و نیستی را دنبال می‌کنیم می‌رسیم به یک مفهوم سوم و می‌بینیم انگار آن مفهومی که به جای هستی و نیستی باید بیشتر به آن پردازیم مفهوم «شدن» است. در «شدن» هم هستی هست و هم نیستی. «شدن» یعنی از این در آمدن به آن و از آن در آمدن به این. بنابراین، «شدن» هم بودن است و هم نبودن. دیالکتیک هگل بیشتر روی مفاهیم کار می‌کند؛ روی امور ذهنی البته نه امور ذهنی محض. اگر از من سؤال کنید می‌گویم هگل روی مفاهیم ذهنی در رابطه با مقابل و مطابق عینی‌شان کار می‌کند، ولی چون فهم حرف هگل بسیار دشوار است و کسانی که با فلسفه وجودی آشنایی عمیق نداشته

باشند اصلاً از اول حرفهای هگل را چرت و پرت تلقی می‌کنند، این است که یک فردی مثل شوپنهاور^۱ که تقریباً معاصر هگل است می‌گوید هگل دیوانه است؛ حرفهای قلمبه سلمبه زده. می‌گوید هگل دیده که کانت حرفهای قلمبه زد و در دنیا خیلی بزرگ جلوه کرد، این گفت من از او قلمبه‌تر حرف می‌زنم تا بزرگتر جلوه کنم! این تعبیری است که شوپنهاور درباره هگل دارد. ولی واقع این است که این امر مقداری ناشی از همان دشواری کار هگل است و مقداری ناشی از درهم و برهم بودن افکار هگل، و مقدار بیشتری ناشی از این است که فهم فلسفه وجودی واقعاً دشوار است و برای کسی که خود را از قبل به صورتی منظم‌تر برای فهم این فلسفه آماده نکرده باشد خود بخود این توهم پیش می‌آید که اینها قلمبه‌گویی کرده‌اند. به هر حال، گفته‌اند که دیالکتیک هگل ایدالیستی و مربوط به امور ذهنی است.

دیالکتیک پس از هگل

به دنبال هگل حرکتی شروع شد برای دیالکتیک رالیستی، یعنی دیالکتیک واقعگرا، به جای ذهنگرا. یعنی دیالکتیکی که روی واقعیات تمرکز می‌کند و از واقعیاتی واقعیت دیگر را استنتاج می‌کند. فویرباخ^۲ که شاگرد هگل و استاد مارکس است و یک متفکر آلمانی است، به این سمت آمد و گفت باید دیالکتیک رالیستی باشد. در این گرایش از دیالکتیک ایدالیستی و ذهنی به دیالکتیک رالیستی و عینی یک مطلب مسأله پیش آمد. آن مطلب این بود که فویرباخ و امثال او گفتند واقعیت عینی همان واقعیت مادی است؛ یعنی

۱- آرتور شوپنهاور (۱۸۶۰-۱۷۸۸) فیلسوف بدبین آلمانی.

۲- لودویگ آندراس فویرباخ (۱۸۰۴-۱۸۷۲) فیلسوف آلمانی که در ابتدا به ایدالیسم گرایش داشت.

جز آنچه ما ملموس می‌بینیم واقعیت عینی دیگری وجود ندارد. واقعیت عینی صرفاً همان ماده و واقعیت مادی است و غیر از واقعیت مادی دیگر واقعیتی وجود ندارد.

[یکی از حاضران:] این رآلیستی است؟

[دکتر بهشتی:] بله؛ رآلیسم یعنی واقعگرایی. بنابراین، اگر بخواهید برای دیالکتیک رآلیستی معادل فارسی مصطلحی بگذارید باید بنویسید، دیالکتیک واقعگرا. دیالکتیک واقعگرا به دیالکتیک مادیگرا تبدیل شد؛ چون واقعیت مساوی شناخته شد با ماده. لذا دیالکتیک رآلیستی به دیالکتیک ماتریالیستی تبدیل شد. دیالکتیک رآلیستی با دیالکتیک ماتریالیستی مساوی شناخته است. این است که می‌بینید مخصوصاً از زمان مارکس به این طرف دیگر دیالکتیک به تنهایی گفته نمی‌شود، بلکه گفته می‌شود ماتریالیسم دیالکتیک، یعنی اعتقاد به اصالت ماده با روش دیالکتیکی، که مخفف آن می‌شود دیامات.^۱ دیامات یعنی دیالکتیشر ماتریالیسموس^۲ - چون به صورت صفت گفته می‌شود. یعنی ماتریالیسم دیالکتیکی. «دیا» (Dia) را از دیالکتیشر گرفته‌اند و مات (Mat) را از ماتریالیسموس و چون صفت در آلمانی قبل از موصوف می‌آید شده است دیامات، مخفف دیالکتیشر ماتریالیسموس.

[یکی از حاضران:] آقای دکتر، عذر می‌خواهم! فرمودید مارکس

نظریه ایدآلیستی را مطرح کرده بود؟

نقد ماتریالیسم دیالکتیک

[دکتر بهشتی:] رد کرده بود. گفتیم فویرباخ استاد مارکس، هگل را متهم

1. DiaMat

2. Dialektescher Materialismus

می‌کند که دیالکتیکش دیالکتیک ایدآلیستی است و می‌گوید باید دیالکتیک رآیستی داشته باشیم، یعنی دیالکتیشر رآیسموس داشته باشیم و بعد می‌گوید چون واقعیت غیر از ماده چیزی نیست پس می‌گوییم دیالکتیشر ماتریالیسموس. اینجا یک شگرد به کار رفته که من آن را یادآوری می‌کنم. این شگرد را باید در کارها دنبال کرد و هرگز از آن به آسانی عبور نکرد. آن شگرد این است که شما آمدید گفتید که هگل و کانت و امثال اینها ایدآلیستی فکر کردند و صرفاً در امور ذهنی فکر کردند. اولاً این مطلب درست نیست، ولی فعلاً آن را کنار می‌گذاریم. این مطلب درست نیست، گرچه تا حدودی درست است. با صراحت می‌گوییم که بخشی از مطالب هگل را آقای مارکس نفهمیده است، و نمی‌توانسته بفهمد و اصلاً در حدی نبوده که بفهمد. برای اینکه مارکس اصلاً با الفبای فلسفه وجودی آشنا نیست. علت این امر هم روشن است: درست است که رشته مارکس فلسفه است، ولی خیلی نوجوان است که به سمت مسائل اجتماعی می‌رود. خوب کاری هم کرده که به سراغ مسائل اجتماعی رفته. کار خوبی کرده، ولی این کار خوب یک شرط داشت. شرطش این بود که بگوید من دیگر فیلسوف نیستم، بلکه در مسائل اجتماعی و اقتصادی و انقلابی کار می‌کنم. اما همچنان داعیه فیلسوفی داشتن و فلسفه را پشت سر گذاشتن، کار خوبی نیست. شما هم این کار را نکنید! فلسفه میدان گسترده‌ای است؛ مطالعات وسیع دقیقی می‌خواهد؛ وقت می‌خواهد، نیرو می‌خواهد، تمرکز می‌خواهد. اگر ما قرار بگذاریم که هرچه را که نمی‌فهمیم بگوییم باطل است، کار خوبی نکرده‌ایم. این البته یک حرفی است که من زدم؛ هیچ هم نمی‌خواهم کسی از من قبول کند. من خواستم برداشت خودم را بگویم و از این مسأله عبور کنم. فرض کنیم که اصلاً این ضربه به کانت و هگل و اینها بجاست که اینها ایدآلیستی

فکر کردند. و فرض کنید که گفتیم باید دیالکتیک رالیستی داشت - این اتفاقاً شعار جالبی است - یعنی باید دیالکتیک واقعگرا داشت. بسیار حرف خوبی است. آدم اگر فقط در ذهنیات خودش ور برود درست نیست. اما شما در میان دعوا نرخ معین کردید. گفتید واقعیت منحصر است به واقعیت متحول و متطور و مادی. یعنی شما همراه با این شعار خوب آمدی مسأله‌ای را مطرح کردی که از اول تاریخ اندیشه بشری تا حالا مورد بحث و بررسی بوده، که آیا واقعیت عینی منحصر به واقعیت مادی و متطور است یا نه. واقعیت مادی را هم معنا کردی و گفتی واقعیتی است که بشود آن را با حس شناسی و تطور داشته باشد؛ یا در بُعد مکان و زمان قرار بگیرد. بُعد زمان هم یعنی بعد تطور؛ چون گفتی زمان را از حرکت و تطور می‌گیریم. شما گفتید واقعیت مادی واقعیتی است که حرکت داشته باشد، و لذا ماتریالیسم دیالکتیک شد مادیگری تطوری و تحولی. چرا؟ برای اینکه دیالکتیک را از تحول و تطور و حرکت گرفتی. اینکه بعضی از آقایان آمده‌اند مادیگری تحولی را به عنوان معادل فارسی ماتریالیسم دیالکتیک آورده‌اند، گرچه معنی کلمه نیست، اما لازمه معنی کلمه در اصطلاح جدید هست. معنی کلمه همان مادیگری دیالکتیکی است. مادیگری که در آن کاوش عینی می‌شود و از چیزی چیز دیگر استنتاج می‌شود. ولی به هر حال معادل مادیگری تحولی برای ماتریالیسم دیالکتیک، بر اساس نتیجه این طرز فکر، معادل درستی است. بعضی‌ها هم گفته‌اند مادیگری جدلی، یا مادیگری جدالی؛ بر اساس اینکه جدال و جدل را به خود عالم ماده منتقل کرده‌اند. به هر حال، شما گفتید واقعیت عینی منحصر است به واقعیت مادی و در بیان مشخصات و ویژگیهای واقعیت مادی هم گفتید واقعیتی است که در معرض دگرگونی باشد؛ غیر ثابت باشد؛ تحول داشته باشد؛ یعنی در بعد زمان و

مکان قرار گیرد. ولی این اول مطلب است. شما این را اثبات نکردید. شما این را بدون اینکه اثبات کنید قبول کردید. بدون اینکه این مسأله را اثبات کنید آن را به عنوان یک مطلب روشن قبول کردید. این درست است که ماده واقعیت است - در مقابل کسانی که ماده را واقعیت نمی‌دانستند - اما اینکه واقعیت منحصر به ماده است از کجا آمد؟ هر گردی گرد است. این درست است. اما هر گردی گردوست؟ پس گنبد هم گردوست؛ کره زمین هم گردوست! «ماده و امور مادی واقعیت عینی هستند»؛ این قبول. «به سراغ تحلیل ماده برویم»؛ این هم قبول. تا اینجا قبول. تا اینجا بحثی نیست. «واقعیت این عالم طبیعت واقعیت متحول و متطور است»؛ این هم قبول و جای بحث نیست. اما آیا جز این، دیگر واقعیتی که ما به سراغ آن برویم نیست؟ این مسأله هنوز اثبات نشده است. نه تنها اثبات نشده، بلکه معروفترین چهره‌های ماتریالیسم دیالکتیک ناخودآگاه اعتراف کرده‌اند و گفته‌اند و پذیرفته‌اند که ما واقعیت غیر متطور داریم. معروفترین چهره‌های دیامات، در نوشته‌ها و گفته‌ها، و اصلاً اساس فکرشان، این است که امر و واقعیت عینی غیرمتحول را قبول کرده‌اند. آن چیست؟ قوانین. شما این کتابهای شناخت را ببینید. در همین کتابهای شناختی که براساس دیامات نوشته شده، همین جزوه‌های فارسی کوچکی هم که منتشر می‌کنند، می‌گویند دیامات چند مقدمه دارد: (۱) «جهان دارای واقعیت عینی است.» این مقدمه اول از مبانی شناخت. می‌گویند جهان واقعیت عینی دارد و یک امر ذهنی نیست؛ لذا رألیست هستیم نه ایدآلیست؛ یعنی جهان را دارای واقعیت عینی می‌دانیم. (۲) «این واقعیت عینی برای ما قابل شناخت است.» این هم مبانی دوم. یعنی ما می‌توانیم از این واقعیت عینی آگاه شویم. (۳) «این واقعیت‌های عینی دارای نظام‌اند»؛ یعنی قلمرو قوانین منظمی هستند که

حاکم بر این تطور است. تطور و تحول و دگرگونی این جهان بی‌نظم و بی‌حساب و بی‌کتاب و بی‌قانون نیست؛ قانون و روند دارد. لذا اگر روند و نظام نداشته باشد آیا دیگر برای ما قابل شناسایی علمی است؟ آیا چیز غیر منظم قابل شناسایی علمی است؟ همه قبول داریم که چیز غیر منظم قابل شناسایی علمی نیست. بنابراین، در همین جهان طبیعت و ماده، واقعیتی عینی داریم که متطور نیست، و آن قانون حاکم بر ماده است: نظام قانونی طبیعی حاکم بر طبیعت. خوب، حالا ما از این آقای دیاماتی سؤال می‌کنیم: آیا این قانون واقعیت عینی است یا یک امر پنداری ذهنی؟ [یکی از حاضران:] آیا قانون خودش منتزع از واقعیت است؟

[دکتر بهشتی:] منتزع است یعنی چه؟ یعنی یک امر ذهنی است؟

[همان فرد:] مفهوم است.

[دکتر بهشتی:] «مفهوم است» یعنی چه؟ یعنی واقعیت خارجی ندارد.

یعنی واقعاً این جهان تابع نظام نیست؛ من خیال می‌کنم تابع نظام است!

[همان شخص:] نه! نه! اینکه ذهن من آن را ساخته باشد...

[دکتر بهشتی:] پس واقعیت عینی است. هرچیز که ذهن من آن را

نساخته باشد واقعی است. این حرفی که الان جناب عالی راجع به قانون

می‌زنید و در عین حال می‌گویید رأیست هستید - البته منظور من شما

نیستید! فرض می‌کنیم شما از طرف ماتریالیستها سخن می‌گویید! این

حرفی که این آقا می‌زند و می‌گوید من رأیست هستم اما می‌گویم قانون

یک امر انتزاعی است و در عین حال این سخن با رأیست بودن من هم

منافی ندارد؛ می‌پرسم آیا قانون یک امر انتزاعی است یا یک امر عینی؟

[همان شخص:] ذهن من قانون را از واقعیت عینی انتزاع می‌کند. مثلاً

قانون حرکت...

[دکتر بهشتی:] می‌دانم. به هر حال اگر اصلاً در دنیا ذهنی وجود نداشت، آیا این قانون وجود داشت یا نه؟
[همان شخص:] بله.

[دکتر بهشتی:] پس مستقل از ذهن است. دیامات می‌گویید یکی از اصول من تقدم ماده بر ذهن است. یعنی اگر ذهنی هم در دنیا وجود نداشت ماده وجود داشت. من هم راجع به قانون همین سؤال را دارم. می‌گویم اگر ذهنی وجود نداشت آیا این قانون وجود خواهد داشت یا نه؟
[یکی از حاضران:] قانون فی حد ذاته می‌تواند متحول باشد.

[دکتر بهشتی:] قانون متحول باشد؟!]

[همان شخص:] مثلاً قانونی که از حرکت صحبت می‌کند. این قانون در عین حال که در ذهن ساکن است، از جسم متحول حکایت می‌کند.
[دکتر بهشتی:] چطور؟]

[همان شخص:] مگر حرکت ثابت نیست؟]

[دکتر بهشتی:] حرکت متحول است اما قانونش که متحول نیست. سؤال من از «قانون» حرکت است. نمی‌گویم خود حرکت؛ می‌گویم «قانون» حرکت. می‌گویم قانون اینکه اکسیژن و ئیدروژن ترکیب می‌شوند و آب به وجود می‌آید. به این می‌گوییم قانون. حال می‌پرسیم آیا این قانون ثابت است یا متغیر است؟ بله، آب متغیر است؛ ئیدروژن و اکسیژن متغیرند؛ گاهی با هم ترکیب می‌شوند، گاهی تجزیه می‌شوند، گاهی مایع است، گاهی بخار است، گاهی یخ است، جامد است. درست است؛ اینها متغیرند...
[همان شخص:] شما خود این قانون را به عنوان یک واقعیت خارجی در خارج به ما نشان دهید!

[دکتر بهشتی:] اشتباه شما همین است که می‌گویید فقط آن چیزی را که

بتوان نشان داد واقعیت عینی دارد. اگر حرفتان این است من حرفی ندارم. فقط درخواست می‌کنم که واقعیت عینی را برای من تعریف کنید. [همان شخص:] واقعیت عینی که یک چیز نامرئی نیست که ما از آن صحبت کنیم.

[دکتر بهشتی:] نامرئی یعنی چه؟!

[همان شخص:] یعنی ئیدروژن و اکسیژن دو مفهوم و پدیده عینی هستند. آن قانونی هم که آب را به وجود می‌آورد در ارتباط با این دو موجود عینی است.

[دکتر بهشتی:] درست! در ارتباط با اوست؛ اما می‌خواهم بدانم خودش هم عینی است یا نه؟ ببینید آقا! من می‌گویم «عینی» را برای من تعریف کنید. [همان شخص:] عینی همان است که می‌گوییم واقعیت دارد. آب واقعیت مستقل از آن دو مورد است.

[دکتر بهشتی:] مستقل نیست؛ در ارتباط با آنهاست. ئیدروژن هم مستقل از کربن در دنیا وجود ندارد، بلکه با کربن در عالم خارج مرتبط است. [همان شخص:] چه اشکالی دارد که بگوییم ذهن ما آن را از خارج انتزاع کرده است؟

[دکتر بهشتی:] بسیار خوب. آیا معنی انتزاع این است که این قانون منهای ذهن من عمل نمی‌کرد؟

[همان شخص:] آنها دیگر قانون نیست؛ واقعیت خارجی است.

[دکتر بهشتی:] من هم همان واقعیت خارجی را می‌گویم. من که بحث لفظی ندارم. اصلاً اسم آن قانون نباشد. قانون خودش یک واقعیت عینی دارد یا ندارد؟ واقعیت عینی را معنا می‌کنیم. می‌گوییم واقعیت عینی آن است که مستقل از ذهن حقیقت دارد. یعنی اگر هم ذهنی وجود نداشت او سر جای

خودش بود. اگر برای واقعیت عینی تعریفی غیر از این دارید بفرمایید!
[همان شخص:] نه خیر؛ همین است.

[دکتر بهشتی:] اگر واقعیت عینی عبارت است از چیزی که اگر اصلاً ذهنی در دنیا نبود و صاحب ذهنی هم نبود - حتی قبل از انسان و قبل از حیوان. قبل از اینکه اصلاً جاندار و ذهنی به وجود بیاید بالاخره از ترکیب اکسیژن و ئیدروژن آب به وجود می‌آید یا نمی‌آید؟ می‌آید. پس معلوم می‌شود این امر بدون ذهن اصالت دارد. منتها یک واقعیت عینی است که نه به چشم می‌آید، نه بعد مکانی دارد، نه بعد زمانی و نه تطور. حالا این آقا چون یک شعری را آن اول گفته، بعد در قافیه‌اش گیر می‌کند و بیخودی بحث می‌کند و بعد هم می‌گوید او ایدالیست است - خودش هم ایدالیست است؛ برای اینکه یکی از معانی ایدالیست کسی است که امور عینی را ذهنی تلقی کند. مگر این نیست؟ این آقا راجع به قانون همین کار را با حرف خودش کرده است. این آقای دیامات با حرف خودش ایدالیست شده. یعنی قانون را که مطابق تعریف خودش واقعیت عینی است و مستقل از ذهن، می‌گوید واقعیت عینی نیست. چون اگر گفت واقعیت عینی منحصر است به واقعیتی که دارای بعد مکانی و بعد زمانی باشد و دارای تطور باشد، می‌گوییم قانون نه بعد مکانی دارد و نه خودش تطور دارد. چون فرض این است که قانون ثابت است.

[یکی از حاضران:] این مسأله بیشتر در مورد ذوات صادق است؛ یعنی چیزهایی که ذات هستند نه عَرَض. نه قانونی که روی ذات باشد.

[دکتر بهشتی:] ذات یعنی چه؟

[همان شخص:] یعنی چیزهایی که تحت زمان و مکان و اینها در بیاید.

[دکتر بهشتی:] ذات یعنی آن که تحت زمان و مکان دربیاید!؟

[همان شخص:] قانون یک ذات نیست که در خارج باشد. عینیت خارجی به عنوان یک ذات ندارد؛ قانون یک نوع عَرَض است.

[دکتر بهشتی:] عَرَض است!؟

[همان شخص:] بله؛ یعنی عارضه‌ای است که برای ذوات محقق می‌شود.

[دکتر بهشتی:] ما به صورت دیالکتیکی با هم بحث می‌کنیم! ذات

یعنی چه؟ ذات را معنا کنید.

[همان شخص:] ذات یعنی همان چیزهایی که عینیت خارجی دارند و

ملموس هستند؛ یعنی تحت زمان و مکان و امثال آن در بیایند.

[دکتر بهشتی:] اگر شما ذات را اینطور تعریف کردید و گفتید چیزی

است که عینیت خارجی دارد و در بعد مکان و زمان قرار می‌گیرد، آن

وقت معنی ذات می‌شود جسم. قانون جسم نیست، اما واقعیت عینی است.

قانون واقعیت عینی است، اما جسم نیست. ما در این حرفی نداریم.

[همان شخص:] کسانی که می‌گویند ثابت وجود ندارد، در مورد

ذوات این حرف را می‌زنند.

[دکتر بهشتی:] نشد! نگویند ذات. کلمه ذات غلطانداز می‌شود. بگویید

جسم. کلمه ذات در اصطلاح ما معنی وسیعتری دارد. ما می‌گوییم ذات باری

تعالی، یا ذات روح. شما به جای ذات بگویید جسم. از قول آن آقایان

می‌گوییم که جسم عبارت است از موجودی که دارای بعد مکانی است و

چون تصور هم دارد دارای بعد زمانی است. این حرفی است که همه زده‌اند و

هیچ کس غیر از این نگفته است. ارسطو هم همین را می‌گوید. مگر ارسطو

غیر از این می‌گوید؟ ارسطو می‌گوید اجسام طبیعی و اجسام محسوس ما

موجوداتی هستند دارای بعد مکانی و دارای قوه و فعل. یعنی دائماً در حال

تطورند. پس حرف جدیدی نیست. شما چرا واقعیت را منحصر در این

کردید؟ کلمه ذات را هم گفتم چون غلطانداز است کنار بگذارید؛ چون یک کلمه مبهم است - یا آن را معنی کنید. گاهی ذات در مقابل ایده گفته می‌شود و گاهی در مقابل عَرَض، - که در صورت اخیر همان جوهر است. پس ذات چند معنی دارد. گاهی در مقابل پدیده است، که اصطلاح کانت همین است. می‌گوید ذات (نومن)^۱ در مقابل فنومن^۲ است. شما کدام یک از این معانی را در نظر دارید؟ من معتقدم کلمه‌ای را که ابهام ایجاد می‌کند کنار بگذاریم. ما می‌گوییم واقعیت عینی منحصر در جسم و در صفات جسم نیست. چون قانون صفت جسم نیست. شما می‌گویید قانون حاکم بر جسم است؛ خوب، صفت که نمی‌تواند حاکم باشد. شما می‌گویید این جهان اجسام قلمرو حکومت قوانین طبیعت است. می‌گویید دگرگونیهای این محکوم آن است. بنابراین، یک واقعیتی است که از خود جسم برتر است و گردن کلفت‌تر. منتها ما چون عادت کرده‌ایم گردن کلفتی را به این توپری و این مشت پر کنی بدانیم... البته قانون مشت پر کن نیست. همین طور برخی موجودات مشت پر کن نیستند. شما احدی را سراغ دارید که گفته باشد خدا مشت پر کن است؟ [یکی از حاضران:] ببخشید! اینکه فرمودید قانون حاکم است، به نظر من مسأله حاکم و محکومی نیست. مسأله این است که هر وقت جسمی وجود داشته باشد قانونش هم همراه اوست.

[دکتر بهشتی:] درست است، ولی چه چیز در چه چیز اثر می‌کند؟

قانون در جسم اثر می‌کند یا جسم در قانون اثر می‌کند؟

[همان شخص:] نباید این دو را از هم جدا کرد.

[دکتر بهشتی:] قانون برای خودش چیز مستقلی است، البته با جسم

مرتبط است.

[همان شخص:]: قانون مگر بی جسم وجود پیدا می کند؟

[دکتر بهشتی:]: بی جسم لازم نیست؛ با جسم. ولی پس قانون وجود دارد. ببینید آقا، ما که نگفتیم بی جسم. مگر ما گفتیم خدا بی طبیعت وجود دارد؟ بی و با مطرح نیست. مگر ما گفتیم روح بی جسم؟ بحث ما فعلاً سر بی و با نیست. بحث ما سر این است که آیا واقعیت منحصر است به آن چیزی که در بعد زمان و مکان قرار می گیرد یا واقعیت حتی از دید یک دیامات یا پیرو دیامات منحصر در این نیست؟

[همان شخص:]: قانون چیزی نیست که بذاته وجود داشته باشد. اصولاً چیزهایی هستند که بذاته وجود دارند و چیزهایی هستند که بغیره وجود دارند. قانون یک چیزی نیست که بذاته وجود داشته باشد.

[دکتر بهشتی:]: جسم هم بذاته وجود ندارد، چون جسم هم با قانون وجود دارد. و اصلاً معیار اینکه شما یکی از اینها را اصل می گیرید و دیگری را فرع چیست؟

[همان شخص:]: مسأله اصل و فرع نیست. مسأله این است که به هر حال عَرَض و...

[دکتر بهشتی:]: قانون عرض است؟ قانون عرض نیست.

[همان شخص:]: کیفیتی است که...

[دکتر بهشتی:]: کیفیت هم نیست.

[همان شخص:]: قانون مخلوطی است از کیفیت و کمیت و خصوصیات حاکم بر جسم و بر ذوات. خود قانون که یک ذاتی ندارد. یعنی چیز مشت پرکن نیست.

[دکتر بهشتی:]: پس ذات یعنی مشت پر کن.

[همان شخص:] قانون نمی‌تواند تنها وجود داشته باشد.

[دکتر بهشتی:] جسم هم نمی‌تواند تنها وجود داشته باشد. برای اینکه جسم هم همیشه با قانون است.

[همان شخص:] جسم ممکن است بدون قانون وجود داشته باشد.

[دکتر بهشتی:] خیر؛ ممکن نیست!

[همان شخص:] منظور من همین الان در خارج نیست. می‌گویم ممکن است جسمی وجود داشته باشد که قانون بر آن حاکم نباشد و هرج و مرج باشد.

[دکتر بهشتی:] پس قانون هم ممکن است بی‌جسم وجود پیدا کند. قانون یک قلمرو می‌خواهد. ممکن است قلمروش جسم نباشد. اگر می‌گویید «امکان دارد»، خوب ممکن است قانونی باشد که قلمروش جسم نباشد.

[یکی از حاضران:] اگر ما قانون را مجموعه روابط پدیده‌ها بدانیم می‌بینیم که پدیده‌ها هیچ نیستند جز روابط شان با پدیده‌های دیگر. به این ترتیب قانون می‌شود ذاتی پدیده‌ها؛ ذاتی ماده. ذاتی هم یعنی خودش. پس ماده هیچ نیست جز مجموعه رابطه‌هایش.

[دکتر بهشتی:] و رابطه هم هیچ نیست جز مجموعه قوانین.

[همان شخص:] پس نمی‌شود رابطه را مستقل از ما مطالعه کرد. ذاتی ماده است. یعنی خود ماده است.

[دکتر بهشتی:] خود ماده است یا با ماده است؟

[همان شخص:] خود ماده است.

[دکتر بهشتی:] اگر خود ماده است پس قلمرو این قانون چیست؟ شما می‌گویید یک قانون، یعنی یک اصل، یعنی یک امر دائمی ولو در این محدوده ما. این است که هر وقت در این شرایط مقداری اکسیژن و نئودرون با فشار فلان و با درجه گرمای فلان به هم رسیدند ترکیب می‌شوند و آب به

وجود می‌آید. درست است؟

[همان شخص: یک رابطه ایجاد می‌شود.

[دکتر بهشتی: بسیار خوب، من هم می‌گویم یک رابطه. اما آیا این

رابطه خود ماده است یا میدان عمل دارد؟

[همان شخص: مجموعه روابط است.

[دکتر بهشتی: من فعلاً همین یک مورد را می‌گویم.

[همان شخص: نمی‌شود آن را از آب منفک کرد.

[دکتر بهشتی: عنایت بفرمایید! بنده می‌گویم همین یک مورد را فعلاً

حساب کنید. آیا این یک مورد خود ماده است یا عبارت است از همان

قانون ثابت روابط ماده؟ کدام یک؟

[همان شخص: این قانونی است که یکی از روابط ثابت ماده را بیان

می‌کند.

[دکتر بهشتی: بسیار خوب، اگر شما می‌گویید که این رابطه ثابت

است، کلمه قانون را برمی‌داریم، می‌گوییم در عالم ماده روابط ثابت

داریم - یا خود آن روابط هم متحول‌اند؟

[همان شخص: روابط ثابتی داریم که اگر بخواهیم ماده‌ای داشته

باشیم باید این روابط ثابت بیشان برقرار باشد.

[دکتر بهشتی: بسیار خوب، پس رابطه ثابتی داریم. آیا این رابطه

ثابت واقعیت است یا موهوم است؟

[همان شخص: واقعیت است، ولی نه مستقل از خود ماده.

[دکتر بهشتی: ماده هم مستقل از او نیست. این دو با هم‌اند.

[همان شخص: و ذاتی هم هست.

[دکتر بهشتی: با هم‌اند.

[همان شخص:] آنچه عینی و ملموس است چه چیز ماده است؟ پس واقعیت دارد.

[دکتر بهشتی:] چی؟! [خنده حضار.]

تند مرو ای رفیق ره که مبادا خسته دلی در قفای قافله باشد

ما با هم می‌رفتیم؛ چطور شد ما را عقب گذاشتید!

[همان شخص:] دیالکتیکی عمل کردیم. [خنده حضار]

[دکتر بهشتی:] ولی بهتر این بود که با هم برویم. فرمودید که این قانون رابطه ماده است. کلمه قانون را هم برمی‌داریم و می‌گوییم رابطه ماده. می‌فرمایید این رابطه ثابت است. نیز می‌فرمایید این رابطه یک واقعیت است. این خود ماده است یا رابطه ماده است؟

[همان شخص:] رابطه ماده است.

[دکتر بهشتی:] رابطه ماده است، منتها با ماده است؛ خود ماده نیست.

[همان شخص:] در عین حال این یکی از روابط ماده است.

[دکتر بهشتی:] من هم همین یکی را می‌گویم. بالاخره مجموعه اینها هم مثل همین است.

[همان شخص:] یعنی اگر ما بنخواهیم آب داشته باشیم باید رابطه‌ای بین ئیدروژن و اکسیژن برقرار کنیم.

[دکتر بهشتی:] یعنی چه رابطه برقرار کنیم؟

[همان شخص:] شما از رابطه‌اش به شکل مستقل صحبت می‌کنید.

[دکتر بهشتی:] نه آقا جان؛ مستقل نمی‌گویم. ببیند آقا، چیز دیگری است. ثابت بودن قانون این است که اکسیژن و ئیدروژن در عین حال که دائماً تغییر می‌کنند اما یک پیوند ثابت میان اینها وجود دارد. بگویید یک امر ذاتی

ثابت؛ یعنی اکسیژن و ئیدروژن که شما آنها را دائماً متغیر در تمام جهات خیال می‌کردید، در تمام جهات تغییر نمی‌کنند؛ در برخی جهات تغییر می‌کنند. ویژگی اکسیژن و ئیدروژن همواره با او هست. بنده هم اتفاقاً می‌خواهم به همین برسم. می‌خواهم بگویم ماده را که تعریف می‌کنید و می‌گویید چیزی است که حتماً بعد تغییر دارد، باید توجه کنید که بعد ثابت هم دارد. اینکه در مورد عالم واقعیت عینی گفتید واقعیت عینی صرفاً عبارت است از واقعیتی که در بعد مکان یا در بعد زمان قرار بگیرد، این ویژگی و این خاصیت ماده یک واقعیت است که نه در بعد زمان است و نه در بعد مکان. آیا می‌توانید این خاصیت ماده را متراژ کنید و با متر اندازه بگیرید؟ [همان شخص:] بله.

[دکتر بهشتی:] خاصیت آن را هم با متر اندازه می‌گیرید!؟

[همان شخص:] نه با متر، ولی قابل اندازه‌گیری است.

[دکتر بهشتی:] من هم همین را می‌گویم. خاصیت آن قابل متراژ با اندازه‌گیری بعد مکانی نیست. و همین طور خاصیتش قلمرو زمان نیست. چون می‌گویید خاصیت ثابت است، و هر چیز که ثابت است در قلمرو زمان نیست. اگر یک مولکول اکسیژن و یک مولکول ئیدروژن، یا یک اتم اکسیژن و یک اتم ئیدروژن با هم ترکیب می‌شوند، اگر اینها بعد مکانی دارند، اگر اینها تغییر می‌کنند و حالا آب می‌شوند فردا از هم جدا می‌شوند و... اما خاصیت خود را همواره با خود به همراه دارند. یعنی در ذات و درون اینها یک امر ثابت وجود دارد. بنابراین، اساس این جهان‌بینی که صرفاً بر پایه تحول و تطور و منحصر کردن واقعیت است در آن جنبه متحول و یا جنبه‌ای که دارای بعد مکان باشد، متزلزل شد. خود قانون مورد نظر ما نیست؛ می‌گویم آن چیزی که شما قانون را از او می‌گیرید. آن چیزی که قانون ثابت را

از آن می‌گیرید ماده متحول نیست. از ماده متحول نمی‌توان قانون ثابت گرفت. از آن جنبه ثابت ماده است که می‌توانید قانون ثابت بگیرید، نه از جنبه متحولش. پس واقعیت عینی منحصر به واقعیتی که مشت پر کن باشد، یعنی بعد مکانی داشته باشد، یا حتماً مشمول تصور باشد نیست. آمیخته است. واقعیت عینی ما آمیخته است: بخشها و جنبه‌هایی دارد ملموس و مشت پر کن، دارای بعد مکانی، متحول، واقع در بعد زمانی و جنبه‌هایی نیز دارد که نه مشت پر کن است، نه در بعد زمان قرار دارد، نه تحول پیدا می‌کند و نه می‌شود دید. حالا شما این خاصیت ثابت اتم اکسیژن و اتم نئیدروژن را می‌بینید یا استنتاج می‌کنید؟

[حاضر:] استنتاج می‌کنیم.

[دکتر بهشتی:] پس شما در همین فیزیک خودتان به واقعیتی عینی برخورد کردید که هیچ یک از این صفاتی را که گفتید ندارد. نه به حس می‌آید، نه در بعد زمان قرار می‌گیرد (چون اگر در بعد زمان قرار بگیرد تصور پیدا می‌کند، اینکه «با» بعد زمان است غیر از این است که «در» بعد زمان است) و نه بعد مکانی دارد، (اینجا هم «با» بعد مکان است نه «در» بعد مکان). باید این دقتها را داشت.

[یکی از حاضران:] ببخشید، مگر خود استنتاج رابطه برقرار کردن بین مفاهیم نیست؟

[دکتر بهشتی:] نه خیر، در رابطه با عین... همین بود که من عرض کردم اینها بی‌جهت هگل و کانت و دیگران را ایدآلیست می‌نامند. از این نظر گفتم که آنها مفاهیم را در رابطه با عین مورد بررسی قرار دادند نه همین‌طور مستقلاً.

[یکی از حاضران:] در مورد دیالکتیک حسی مستقل از واقعیت خارجی...

نامفهوم].

[دکتر بهشتی:] بله، این بحث واقعاً ظریف است. واقعاً نباید در دست و بال عموم بیفتند. بنده نمی‌خواهم خیلی آن را بالا ببرم. گفتم، یک نوع آشفتگی در کار هگل هست. یعنی تعبیرات فلاسفه وجودی اسلامی از تعبیرات فلسفه وجودی هگل خیلی منظمتر است و لذا فهم آن نسبت به فهم فلسفه گل راحت‌تر است. در تعبیرات هگل آشفتگی هست؛ تعقید هست. پیدا است که گاهی یک مطلبی برای خودش هم درست روشن نبوده، اما همینکه از ذهنش گذشته آن را روی کاغذ آورده است. لذا از او نقل می‌کنند که گفته گاهی حرف خودم را بعد از بار دوم نمی‌فهمیدم. برای اینکه آنچه را در ذهنش بوده کاملاً روشن نبوده ولی آن را روی کاغذ آورده، اما ذهنش دومرتبه نتوانسته آن را بگیرد. اینها هست. اما این غیر از این است که بگوییم کل اینها بافتنی است. فعلاً نمی‌خواهم وارد این بحث شوم. اگر بخواهید باید یک کلاس مخصوص فلسفه باشد، رفقا هم مدارج را طی کرده باشند تا برسند به هگل، آن وقت آنجا ببینیم که هگل چه می‌گوید. ما فعلاً مقدماتی را در رابطه با قرآن بیان می‌کنیم.

[یکی از حاضران:] پس رابطه میان مفاهیم...

[دکتر بهشتی:] در رابطه با عین.

[همان شخص:] مفاهیم در رابطه با عین به وجود می‌آیند.

[دکتر بهشتی:] بسیار خوب، پس اگر در رابطه با عین‌اند، کشف‌کننده

از چه رابطه‌ای هستند؟ استنتاج رابطه بین مفاهیم است در رابطه با عین.

پس این رابطه‌ها نمایشگر چه رابطه‌ای هستند؟

[همان شخص:] رابطه عینی.

[دکتر بهشتی:] پس اگر به یک رابطه ثابت رسیدیم به چه چیز رسیده‌ایم؟

به رابطه ذهنی ثابت یا عینی ثابت؟

[همان شخص:] ما خود ذات مفهوم را یک چیز ذهنی می‌دانیم یا عینی؟

[دکتر بهشتی:] ذهنی.

[همان شخص:] پس به رابطه ثابت رسیده‌ایم. ما بین ثابتها رابطه

برقرار می‌کنیم. این رابطه به عنیت متحرک ندارد.

[دکتر بهشتی:] پس تمام قوانین علمی که ما استنتاج می‌کنیم...

[همان شخص:] به عنوان یک واقعیت خارجی. مفهوم در ذهن است.

[دکتر بهشتی:] می‌دانم. من این را گفتم و از آن عبور کردم؛ می‌خواهید

بگویید ثابت است، می‌خواهید بگویید متغیر است. حالا لطفاً سؤال من را

جواب دهید. سؤال من این است که بالاخره این رابطه‌ای که به عنوان قانون

علمی کشف کردید، یک رابطه موهوم و ذهنی است یا یک برابر عینی دارد؟

[همان شخص:] برابر عینی دارد.

[دکتر بهشتی:] این برابر عینی‌اش هم ثابت است، یا قانون فقط در

ذهن من ثابت است ولی در خارج ثابت نیست؟

[همان شخص:] اگر زمان و مکان نباشد ثابت است. ولی حالا که

زمان و مکان هست ثابت نیست و تحرک دارد.

[دکتر بهشتی:] پس قانون تغییر می‌کند؟ این تحرک یعنی چه؟

[همان شخص:] قانون تغییر نمی‌کند.

[دکتر بهشتی:] پس در خارج ثابت است.

[همان شخص:] قانون در خارج مصداق خارجی پیدا می‌کند.

[دکتر بهشتی:] همین‌جاست که ظرافت مسأله است. ظرافت مسأله

همین‌جاست که شما خیلی راحت می‌خواهید از ثبات و ثابت بودن قانون

عبور کنید تا مبنا را که تطور کامل و تحول کامل بود حفظ کنید؛ در حالی که

واقعاً نمی‌توانید این کار را بکنید. یعنی اشتباه می‌کنید. حالا بیشتر دقت بکنید، ببینید اشتباه هست یا نه. اصلاً پیشرفت کار شما، کشفهای شما، مطالعاتتان، همه در گرو ثابت بودن و پایدار بودن این رابطه‌هاست.

[همان شخص:]: شما زمان و مکان را حذف می‌کنید.

[دکتر بهشتی:]: من حذف می‌کنم؟ یعنی واقعاً پایدار نیست؟

[همان شخص:]: استنتاج خیلی سریع صورت می‌گیرد و...

[دکتر بهشتی:]: متوجه‌ام. بفرمایید بنده زمان و مکان را حذف می‌کنم.

قبول می‌کنم. می‌گویم ذهن من این اشتباه و این خطا را می‌کند، یا این عادت را دارد، ولی بالاخره به سؤال من جواب بدهید. آیا می‌فرمایید این ثبات قانون کار ذهن است؟

[همان شخص:]: ثبات قانون؟

[دکتر بهشتی:]: بله.

[همان شخص:]: آنچه ما با آن روبرویم چیزی نیست جز به اصطلاح

مصادقات خارجی آن قانون.

[دکتر بهشتی:]: بسیار خوب. آیا مصداق قانون ثابت است یا عوض

می‌شود؟- از نظر قانون بودن.

[همان شخص:]: چنین قضاوتی را اصلاً نمی‌توان کرد.

[دکتر بهشتی:]: بالاخره باید پاسخی بدهید.

[همان شخص:]: زمان و مکان نداریم.

[دکتر بهشتی:]: قانون زمان و مکان ندارد؟

[همان شخص:]: قانون خودش زمان و مکان ندارد.

[دکتر بهشتی:]: بسیار خوب. پس ملاحظه می‌کنید که قانون واقعیتی

عینی است که زمان و مکان ندارد.

[همان شخص:] قانون واقعیت عینی نیست.

[دکتر بهشتی:] یعنی موهوم است؟

[همان شخص:] نه! این کاری است که ذهن ما انجام می‌دهد.

[دکتر بهشتی:] موهوم است؟

[همان شخص:] امر ذهنی که موهوم نیست. هر مفهومی ذهنی است.

[دکتر بهشتی:] پس موهوم نیست. بسیار خوب. یعنی قانون مصداق

عینی دارد یا ندارد؟

[همان شخص:] حتماً دارد.

[دکتر بهشتی:] بسیار خوب. آیا مصداق عینی قانون ثابت است یا

متحول؟

[همان شخص:] آیا ما در مورد خود ماده قضاوت ثبوت می‌کنیم یا

تحرک؟

[دکتر بهشتی:] عزیز من! باید ببینیم ماده را به چه چیز اطلاق می‌کنیم.

قبلاً گفتم، اینها همه کلماتی است که متأسفانه ابهامهایی که در تعریفشان

هست روی مطالب هم سایه انداخته و بعد هم به راحتی از کنارش عبور

می‌شود. این عیب است. ما نباید دچار این عیب باشیم. شما اگر وارد

تحلیل می‌شوید تا آخر بیابید؛ اگر هم وارد تحلیل نمی‌شوید و می‌خواهید

فقط در میان جمع به مطلب رسیدگی کنید، خوب رسیدگی کنید. اگر در

جمع رسیدگی می‌کنید و نمی‌خواهید جلو برویم، من می‌گویم طرفداران

دیامات معتقد به ماده متحول و قوانین ثابت هستند. این قوانین را هم ذهنی

نمی‌دانند، بلکه عینی می‌دانند. پس حالا اجمالاً، یعنی بدون اینکه در

ظریفکارها وارد شویم، به واقعیت عینی ثابت معتقد شدند. شما بگویید

این از خواص ماده است، حرفی نیست. معنایش این است که ماده متغیر

خاصیت ثابت دارد. من بحثی در این باره ندارم. بگویید «با» ماده است؛ یعنی ماده متحول یک رفیق و همراه و همسفر ثابت دارد. هر چه می‌خواهید بگویید؛- چون می‌خواهید به ظرافتها وارد نشوند. اگر هم می‌خواهید وارد ظرافتهای بحث شوید دیگر نباید بگویید نمی‌دانم چطور است و... اینطور نمی‌شود. به آنجا که می‌رسیم لطفاً یک پاسخ روشن بدهید. سؤال من این است که آیا قانون یک امر ذهنی است یا عینی؟

[همان شخص:] یک امر ذهنی است. یک مفهوم است.

[دکتر بهشتی:] آیا این امر ذهنی و این مفهوم ثابت است؟

[همان شخص:] خودش ثابت است.

[دکتر بهشتی:] آیا این امر ذهنی مطابق عینی و مصداق عینی دارد یا

ندارد؟ و آیا مصداق عینی‌اش ثابت است یا متغیر است؟

[همان شخص:] این یک تحلیل دارد. [خنده حضار]

[دکتر بهشتی:] آن تحلیل را بگذارید پیش خودتان. بالاخره می‌توانید

به این سؤال من جوابی بدهید. مصداق عینی این قانون را یا بگویید ثابت است یا متغیر است.

[همان شخص:] مصداق عینی این قانون ماده است و من راجع به

ماده هیچ اظهار نظری نمی‌توانم بکنم.

[دکتر بهشتی:] پس شما ما را به وادی برهوت می‌برید. ما به وادی

برهوت نمی‌آییم!

[یکی از حاضران:] اگر شما توضیح مختصری راجع به انواع وجود و

جوهر و امثال آن بدهید موضوع حل می‌شود.

[دکتر بهشتی:] نه، حل نمی‌شود. من اصلاً آن روش را توصیه نمی‌کنم.

[همان شخص:] اشکال اصلاً سر همین است که ما قانون را با جوهر...

[دکتر بهشتی:] جوهر که خودش بدتر از ماده است. شما متأسفانه یک واژه‌هایی را از حالا روشن تلقی می‌کنید، در حالی که اگر کمی جلو برویم معلوم می‌شود مبهم‌اند. بد نیست که بدانید در تعریف جوهر در کتاب اسفار بحثهای فراوانی شده است که آیا، مثلاً، شامل غیر جسم می‌شود یا نمی‌شود؛ اگر شامل غیر جسم می‌شود آیا شامل وجود نامحدود می‌شود یا نمی‌شود. بحثهای زیادی دارد. من اصلاً می‌گویم سراغ این بحثها نرویم. من معتقدم، و همیشه هم به آقایان توصیه کرده‌ام، که اگر می‌خواهیم واقعاً راه قرآن را برویم باید به محکومات آن توجه کنیم. نه فقط محکومات قرآن، بلکه همچنین محکومات اندیشه. این است که ما خواستیم ما را به محکومات ببرید. اگر فکر می‌کنید باز هم همان جواب را می‌دهید دیگر تکرار نکنم. اما اگر فکر می‌کنید که می‌توانید اندیشه‌تان را جمع و جور کنید دو مرتبه تکرار کنم. کدام یک؟

[همان شخص:] روی این موضوع فکر نکرده‌ام.

[دکتر بهشتی:] عیبی ندارد. ملاحظه می‌فرمایید که این یک کلید است. کلید این است که از محکم، یعنی مطلب روشن، شروع کنیم و به سوی مطلب روشن با روشنایی جلو برویم. هر جا تاریکی بود باید ایستاد. و ما را به متشابها، یعنی چندوجهیها و امور چند پهلو نبرید. چون آنجا وادی هدایت نیست؛ وادی ضلالت است.

[یکی از حاضران:] اگر ممکن است این واقعیت را تعریف کنید.

[دکتر بهشتی:] واقعیت یعنی آنچه از ذهن مستقل است. یعنی منهای ذهن وجود دارد. البته واقعیت را نمی‌توان تعریف کرد چون جزو روشترین مفهومات است. شما هر مفهومی را که تعریف می‌کنید بالاخره باید به یک مفهومی برسید که دیگر تعریف نمی‌خواهد.

[همان شخص: [فرقش با حقیقت چیست؟

[دکتر بهشتی: [این یک اصطلاح است. این را هم کنار بگذارید. یعنی واقعیت روشن است. واقعیت یعنی آنچه مستقل از ذهن است.

[همان شخص: [ولی بعضی چیزها را نمی‌دانیم.

[دکتر بهشتی: [ندانید! من همان یک مورد را که می‌دانید می‌گویم.

بنده می‌گویم این مبل منهای ذهن بنده و شما هست یا نیست؟

[همان شخص: [هست.

[دکتر بهشتی: [همین! به این می‌گوییم واقعیت. هر چه را که از این

قبیل بود واقعیت می‌نامیم. یعنی منهای ذهن بنده و شما واقعیت دارد.

حالا سؤال می‌کنم، آیا ماده منهای ذهن من و شما واقعیت دارد یا ندارد؟

[حاضران: [دارد.

[دکتر بهشتی: [روابط ماده منهای ذهن من و شما واقعیت دارد یا ندارد؟

[حاضران: [دارد.

[دکتر بهشتی: [ثابت بودن این روابط و یکنواخت بودن این روابط، فارغ

از غم زمان و مکان، ثابت این رابطه‌ها منهای ذهن من و شما واقعیت دارد

یا ندارد؟ آیا فقط خیال می‌کنیم ثابت است؟ نه! همین؛ تمام شد. معلوم شد

که یک واقعیت ثابت داریم. چون گفتیم ثابت این روابط هم واقعیت دارد.

می‌شود یک واقعیت ثابت، که دیگر از بعد زمان خارج است. چون هر امر

ثابتی از بعد زمان خارج است. این آمیختگی ثابت به غیر ثابت در شناخت

صحیح جهان و حتی انسان بسیار مهم است. همان‌طور که آن چیزی که به

پارمنیدس^۱ و فلاسفه وجودی دیگر و حتی فلاسفه دوره اسلام و عرفای

۱- پارمنیدس (حدود ۵۴۰ تا ۴۵۰ ق.م). فیلسوف یونانی و از فلاسفه بزرگ نحله الثائی.

نفوذ افکارش در برخی آثار افلاطون مشهود است (دایرة المعارف فارسی).

اسلامی نسبت داده می‌شود که آنها وجود، یعنی هستی، را امر ثابت تلقی می‌کنند و غیر ثابت را انکار می‌کنند و اصلاً وحدت را حقیقی تلقی می‌کنند و کثرت را موهوم می‌دانند - البته این حرف آنها نیست؛ اگر حرف آنها باشد همین‌طور که این حرفی که با آنها نسبت داده می‌شود خطر دارد و چرند است و یکسونگری است، به همین ترتیب اگر ما کثرت را واقعیت دانستیم، رنگارنگی و تطور را واقعیت دانستیم، و آن جمله را که به هراکلیت^۱ نسبت داده می‌شود که در یک رودخانه هیچ‌گاه دو بار نمی‌توان وارد شد تعمیم دادیم، یعنی به طور کلی هیچ واقعیت ثابتی نداریم، این هم نادرست است. برای اینکه حداقل می‌گوییم خود تطور، دیگر ثابت است. خود قانون تطور ثابت است. پس ملاحظه می‌کنید، همین طوری که موهوم پنداشتن غیر ثابت و حرکت... زنون که می‌دانید چه می‌کرد؛ زنون می‌گفت حرکت موهوم است - البته زنون الیائی را می‌گویم. می‌گفت حرکت موهوم است و واقعیت ندارد. همین‌طور که سخن زنون چرند است و برای ما قابل قبول نیست، هراکلیت هم که می‌گوید همه چیز تغییر می‌کند، سخن غلطی گفته است. چون می‌پرسیم پس قانون چطور؟ ثبات رابطه‌ها که دیگر تغییر نمی‌کند. بنابراین، آمیختگی - یعنی با هم بودن - امر ثابت و امر متغیر درست است. این است فکر صحیح. اتفاقاً این با هم بودن، در شناخت طبیعت، در شناخت انسان، در شناخت زندگی انسان، در تنظیم رابطه انسان بسیار مهم است. خوب دقت کنید، شما آقایان که آن هفته به این جلسه درس تشریف آوردید، این هفته سراغ چه آمدید؟ آیا سراغ خانه متغیر آمدید یا سراغ آن جنبه ثابت این خانه؟

۱- هراکلیتوس (حدود ۵۴۰ تا ۴۸۰ ق.م) فیلسوف یونانی. معتقد بود ثبات تصویری موهوم است و هرچه هست دگرگونی است. اصل همه چیز را آتش می‌دانست.

[یکی از حاضران:] جنبه ثباتش.

[دکتر بهشتی:] اگر یکی از شما روی صندلی بنشیند، بعد بلند شود، و در این هنگام من صندلی را از زیر پای او بردارم، آیا این دو حالت یکی است؟
 [یکی از حاضران:] در اینجا هم من تغییر کرده‌ام و هم صندلی.
 [دکتر بهشتی:] تغییر کنید؛ ولی رابطه بین شما و صندلی در بعد تغییرش نیست. یعنی شما روی صندلی به دلیل حرکت‌های مکانیکی داخلی اتم‌های آن نشسته‌اید. شما سراغ آن صندلی می‌روید که شما را جا دهد. الان که شما به این مبل تکیه داده‌اید به اعتبار حرکت‌های داخلی مولکولی آن بر مبل تکیه داده‌اید یا به اعتبار اینکه مبل سر جای خود ثابت است؟
 [همان شخص:] اعتبارش را من تشخیص نمی‌دهم.

[دکتر بهشتی:] نه اعتبار. واقعاً چه کرده‌اید؟ یعنی واقعیت چیست؟ اینها را از این جهت می‌گویم که یک ضربه‌ای به ذهنها باشد تا بدانید که اصولاً و صرفاً به جنبه تحول نگریستن و از ثبات‌هایی که با این تحول همراه هست غافل ماندن، غوغایی به وجود می‌آورد. شما که الان به خانه تشریف می‌برید و کتاب درسی دیروز را برمی‌دارید و مطالعه می‌کنید، سراغ چه چیز می‌روید: سراغ آن چیزی که مانده، یا آنچه نمانده؟
 [همان شخص:] در اینجا دنیا و کتاب و من که جزئی از دنیا هستیم تغییر می‌کند.

[دکتر بهشتی:] درست است، ولی می‌خواهم بینم بالاخره جناب عالی که تغییر می‌کنید از...

[همان شخص:] در یک آن همه ما ثابتیم. در آن بعد است که تغییر می‌کنیم.
 [دکتر بهشتی:] من هم آن بعد را می‌گویم. سؤال من این است که می‌گویم آیا شما امشب، که آن بعد است، سراغ کتابی می‌روید که همان صفات کتاب

دیروز را دارد؟

[همان شخص:] آن کتاب هم تغییر کرده است.

[دکتر بهشتی:] یعنی سراغ تغییرش رفته‌اید؟

[همان شخص:] خود من هم تغییر کرده‌ام.

[دکتر بهشتی:] آقا جان! می‌دانم شما تغییر کردید. می‌گویم، «شمای

تغییر کرده» امشب سراغ «کتاب تغییر کرده» از آن جهت که تغییر کرده

است رفتید یا سراغ کتاب از آن بعدش که تغییر نکرده رفتید؟

[همان شخص:] منظور شما از تغییر چیست؟

[دکتر بهشتی:] هر تغییری. - بنده مکرر در بحثها گفته‌ام که مارکس و هر

کس دیگری مثل مارکس، به همان اندازه محکوم به ایدالیست بودن است که

او هگل را محکوم به ایدالیست بودن می‌کند؛ چه در جهان‌بینی‌اش و چه در

نظام اجتماعی‌اش. چون به سراغ انسان ایدالی می‌رود که تاریخ بشریت تا به

حال یک موردش را، جز استثنائاً، نتوانسته نشان دهد. انسانی که هر چه

می‌خواهد به او بدهند؛ می‌خواهد کار بکند یا نکند. امکانات زندگی برای همه

به قدر نیاز؛ خواه کار کنند خواه کار نکنند. اگر این موضوع تک‌تک باشد عیب

ندارد؛ می‌گویند جامعه‌ای اینچنین؛ یعنی انسانها را اینگونه ساختن. باید دید آیا

این یک رؤیاست یا یک طرح و پروژه و نقشه است. جهان‌بینی با نوعی

ایدالیسم آغاز می‌شود و پیش‌بینی سیاسی هم به نوعی ایدالیسم ختم می‌شود.

جامعه‌ای که حکومت هم نمی‌خواهد... اصلاً هیچ گرگی نیست. البته اینها

مباحثی است که باید دقیق روی آن کار کرد. فقط خواستم اشاره‌ای باشد تا

رفقا کار کنند؛ نمی‌خواهم بگویم از من قبول کنید.

[یکی از حاضران:] آقای بهشتی، ببخشید! این مادیون که معتقدند

تمام واقعیت مادی است، آیا این حرف خودشان را ثابت می‌دانند یا نه؟

[دکتر بهشتی:] منظورتان اندیشه ایشان است... یعنی یک فکر ثابت و یک امر ثابت. من خواستم از این بالاتر بگویم. خواستم به جای اندیشه آنان سراغ آن چیزی برویم که این اندیشه از آن حکایت می‌کند؛ یعنی قانون ثابت.

[یکی از حاضران:] درباره این مبلی که روی آن نشسته‌ایم، مگر غیر از این است که این مبل را ذهن درک می‌کند؟

[دکتر بهشتی:] به وسیله ذهن درک می‌کنید، ولی منهای ذهن، یعنی اگر اصلاً بنده و شمایی نبودیم، ذهن ما چگونه آن را درک کرد؟ می‌خواهیم ببینیم ذهن ما چگونه این مبل را درک می‌کند: آنطور درک می‌کند که اگر من و شما نبودیم این هم نبود، یا آنطور درک می‌کند که اگر ما نبودیم این بود؟

[همان شخص:] نوعی که ذهن ما درک می‌کند غیر از این است که اگر ذهن ما نبود آیا این مبل وجود داشت یا نداشت. سؤال مادیون این است. [دکتر بهشتی:] همان است. یعنی بالاخره آیا این مبل در صورت نبودن ذهن ما وجود دارد یا ندارد.

[همان شخص:] ربطی به ذهن ندارد. منظور این است که موجودیت این مبل چگونه است. آیا متکی به ذهن ماست یا مستقل از آن است. [دکتر بهشتی:] همین را عرض می‌کنم.

[همان شخص:] اینکه این مبل مستقل از ذهن ما وجود دارد مگر غیر از این است که با ذهن ما درک شده؟

[دکتر بهشتی:] درست است؛ با ذهن ما درک شده... ببینید، شما الان در ذهنتان می‌توانید نقشه یک آپارتمان ده طبقه را رسم کنید، ولی آیا این جز در ذهن شما وجود دارد؟ ندارد. پس این یک امری است که در ذهن شما هست ولی مستقل از ذهن شما نیست. این را هم ذهن شما درک می‌کند. ذهن شما این طرحی را که الان در ذهن دارید به عنوان چیزی که اکنون واقعیت عینی

ندارد درک می‌کند. ولی این را هم درک می‌کند که این مبل واقعیت عینی مستقل از ذهن شما دارد.

[یکی از حاضران: نامفهوم]

[دکتر بهشتی:] با هر وسیله‌ای. بالاخره با هر وسیله ذهن شما فرق میان این مبل... این مبل الان در ذهن شما تصویری دارد، آن ساختمان فرضی هم در ذهن شما تصویری دارد، ذهن شما میان این دو تصویر فرقی می‌یابد یا نمی‌یابد؟
[همان شخص:] بله.

[دکتر بهشتی:] ما هم همین را می‌گوییم. فرقی این است که در تصویر ساختمان می‌گویید اگر ذهن من برود دیگر هیچ چیز نیست، اما در مورد مبل که تصویرش در ذهن من است، اگر من بروم، رفته‌ام؛ تصویر ذهنی مبل هم رفته؛ ولی خود مبل سر جای خود باقی است. لذا می‌گوییم مبل واقعیتی مستقل از ذهن ماست. می‌گوییم این مبل واقعیتی است که واقعیت داشتنش در گرو بود و نبود ذهن ما نیست.

[یکی از حاضران:] ببخشید! من بین ئیدروژن در دو میلیارد سال نوری گذشته با ئیدروژن فعلی نمی‌توانم اختلافی مشاهده کنم. اینها چه فرقی دارند؟

[دکتر بهشتی:] بنده هم همین را عرض کردم!

[همان شخص:] ئیدروژن ماده است. - مگر نیست؟

[دکتر بهشتی:] من هم همین را عرض کردم. این که می‌گویید «فرقی

نمی‌بینید» یعنی چه؟

[همان شخص:] یعنی به آن می‌گوییم ئیدروژن به این هم می‌گوییم

ئیدروژن.

[دکتر بهشتی:] یعنی خواصشان یکی است. یعنی در عین حال که

خودش تغییر کرده خواصش نکرده است.

[همان شخص:] اصلاً خودش هم تغییر نکرده. چرا می‌گویید تغییر کرده؟ چه چیز آن تغییر کرده؟

[دکتر بهشتی:] ئیدروژن تبدیل به آب می‌شود؛ به درون اسید می‌آید... ویژگیهای جدیدی کسب می‌کند. پس یک نوع ویژگیهای متغیر دارد. ئیدروژن تنها می‌سوزد، ولی ئیدروژن در آب نمی‌سوزد. پس یک مقدار خاصیتهای تغییرپذیر در اثنای این تغییرات دارد. در عین حال یک سلسله ویژگیهای ذاتی هم دارد.

[همان شخص:] تا آنجا که من اطلاع دارم، ئیدروژن در هر ترکیبی که شرکت کند ئیدروژن بودن خودش را حفظ می‌کند.

[دکتر بهشتی:] درست است.

[همان شخص:] یعنی در فرمول آب هم ئیدروژن هست هم اکسیژن.

[دکتر بهشتی:] متوجه‌ام!

[همان شخص:] ولی در عین حال همان ئیدروژن است.

[دکتر بهشتی:] درست. ولی یعنی چه که ئیدروژن ئیدروژن است؟ یعنی

خواص ذاتی خودش را حفظ کرده است، اما خاصیتهایی متطوری نیز دارد.

[همان شخص:] می‌تواند ترکیباتی هم ایجاد کند.

[دکتر بهشتی:] و در این حال خاصیت خود را از دست می‌دهد. یعنی

مثلاً آن موقع ما می‌توانستیم آن را بسوزانیم ولی در ترکیب جدید دیگر نمی‌توانیم آن را بسوزانیم.

[همان شخص:] البته آن وقت چیز دیگری می‌شود؛ یعنی مثلاً اگر دو

اتم ئیدروژن را با هم ترکیب کنید چیز دیگری می‌شود؛ یعنی ماده جدیدی می‌شود.

[دکتر بهشتی:] درست است. و در عین حال می‌گویید نیدروژن ثابت می‌ماند. باید بین این دو جمع کنید: بین ثابت ماندن و بین چیزی دیگر شدن. این معنایش همین است که ما می‌گوییم. ثبات و تطور به هم آمیخته است.

رفقا عنایت کنید؛ نکته ظریفی که ما باید همواره مراقب باشیم که از آن غفلت نشود این است که ما در همین عالم ماده نباید از وجهه‌های ثباتی غفلت کنیم؛ باید آنها را محاسبه کنیم و به حساب بیاوریم؛ اعم از چیزهایی که اصلاً از قید زمان و مکان بیرون‌اند و ثابت‌اند، یا چیزهایی که به نظر می‌آید در داخل زمان و مکان‌اند و در عین حال ثبات دارند. بنابراین، از همان اول به عنوان یک اصل روشن پذیرفته شده، واقعیت عینی را در واقعیت دارای بعد مکان و زمان منحصر کردن غلط بود. می‌توانستید بگویید جسم. همه اجسامی که ما سراغ داریم در بعد زمان و مکان‌اند. البته اگر اینطور بود دیگر اختلافی هم با خلیها نبود.

تحول و تطور از نظر قرآن

فعلاً به اینجا رسیدیم که دیالکتیک چیست و باید آن را چگونه بفهمیم. گفتیم که این واژه در ادوار مختلف معانی و انواع مختلف پیدا کرده است. هر دیالکتیکی مورد نظر افراد نیست. دیالکتیکها با هم فرق می‌کنند. می‌رسیم به ماتریالیسم دیالکتیک. خود ماتریالیسم دیالکتیک یا حتی دیالکتیک رالیستی اقسام مختلفی دارد، مثل دیالکتیک رالیستی جزمی و دیالکتیک رالیستی غیر جزمی. گورویچ می‌گوید من منادی و دعوت کننده هستم در دنیا، علیه مارکس و دیگران، به دیالکتیک رالیستی غیر جزمی تجربی. چهار قید دارد: دیالکتیک رالیستی تجربی غیر جزمی. البته این غیر جزمی همان

معنی تجربی است. اجمالاً عرض کنم که تا آنجا که مربوط به قبول تطور و شدن در عالم واقع ملموس است، قرآن همواره روی این تطور و شدن تکیه و تصریح دارد. «یسأله من فی السموات و الارض، کلّ یوم هو فی شأن»^۱ همه آنها که در آسمانها و زمین هستند از خدا چیز می‌خواهند، چون خدا هر روز در شأنی است. یعنی ثابت نیست؛ می‌شود چیزهای تازه از خدا خواست. اصلاً برای بیان اینکه همه می‌توانند از خدا چیز تازه بخواهند می‌گوید «کلّ یوم هو فی شأن»؛ هر روزی در یک شأنی است؛ یعنی هر روز یک چیز تازه می‌آفریند. آیات دیگر در این زمینه فراوان است. دهها آیه قرآن از تطور موجودات یاد می‌کند؛ از مرگ و حیات موجودات و حتی حیوانات و غیر حیوانات و حتی مرگ و حیات زمین. مرگ و حیات یعنی تطور. آیات قرآن از تکیه روی جانب متغیر این جهان و جلب توجه ما به این تطور فروگذار نکرده است. مخصوصاً می‌گوید این تطورات را در زندگی خود به حساب بیاورید؛ تا حدی که در طلبها، در سؤالها و درخواستهایتان به این چیزهایی که تا حالا داشتید قانع نباشید. اما همین قرآن روی چیزهای ثابت هم تکیه می‌کند؛ از جمله روی سستهای خدا: «ولن تجد لسنة الله تبديلاً و لن تجد لسنة الله تحویلاً»^۲. این سنت خداست.

خیلی مایل بودم که امشب آیات سنت را بخوانم، ولی بحث طولانی شد؛ چاره‌ای هم نبود. شماره آیات را می‌گویم، مطالعه بفرمایید. آیات بسیار جالبی است: آیه‌های ۱۸ تا ۲۳ سوره فتح (سوره ۴۸)؛ آیه‌های ۶۰ تا ۶۲

۱- سوره رحمان (۵۵)، آیه ۲۹. ۲- سوره فتح (۴۸) آیه ۲۳.

۳- وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَعَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا. وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا. وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلُوا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا

سوره احزاب (سوره ۳۳)؛ آیه‌های ۷۶ و ۷۷ سوره اسراء (سوره ۱۷)^۲ و آیه‌های ۴۲ تا ۴۵ سوره فاطر (سوره ۳۵)^۳.

خیلی خوشحال می‌شدم اگر فرصت بود ظرافتی را که در این آیات در رابطه با آن سنت تطورناپذیر هست توضیح می‌دادم. این سنت ناظر به یک سنت مربوط به رابطه انسان - طبیعت - خداست. یعنی از این نوع رابطه یاد می‌کند. یا رابطه بین انسانها با یکدیگر. از این هم به عنوان سنتی که تغییر نخواهد یافت یاد می‌کند. ملاحظه می‌کنید که حتی قوانین حاکم بر روابط اجتماعی انسانها فی‌الجمله بیان شده است - البته فی‌الجمله، نه به صورت درست و کامل. بنابراین، ملاحظه می‌فرمایید که در قرآن همان‌طور که تکیه روی جانب متغیر هست روی جانب ثابت هم هست. جمع‌بندی ثابت و متغیر است که در آن استنتاجهای روشن، ما را به آفریدگار جهان و به موجد جهان می‌رساند و به آن که طبیعت متطور را آفریده است. این اجمال مسأله است، تفصیلش هم اصلاً در بحث شناخت نیست، بلکه باید در جای خودش روی آن بحث کرد. اصل مسأله، یعنی توجه به تطور در این جهان هستی، توجه به مرگ و حیات، همه در قرآن هست. ما روی اصطلاح ضد و نقیض بحث نمی‌کنیم. بحث ضد و نقیض یک بحث لغوی است، بحث

→ طنصیراً. سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِ، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا. (آیات ۱۸ تا ۲۳ سوره فتح).

۱- ... سُنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِ، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا. (آیه ۶۰ تا ۶۲ سوره احزاب).

۲- سُنَّةٌ مِّنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا. (آیات ۷۶ و ۷۷ سوره اسراء).

۳- ... وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ، فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ، فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا. (آیات ۴۲ تا ۴۵ سوره فاطر).

اصطلاحی است، بحث اندیشه و بحث تحلیلی است. یا اینکه آنچه را اینها نقیض می‌نامند اصلاً نقیض هست یا نه. یا اینکه آیا اجتماع ضدینی که اینها می‌گویند با اجتماع ضدین ارسطو فرق دارد یا ندارد. اینها بحثهایی است که فعلاً کاری به آن ندارم. آنچه می‌گویم این است که اینکه می‌گویند هر چیز ضد خود را در درون خود می‌پروراند، اگر منظورشان در عالم طبیعت باشد، همان است که قرآن هم می‌گوید، و همان است که ارسطو هم گفته. ارسطو هم می‌گوید در عالم طبیعت هر فعلیتی حامل قوه فعلیت بعدی است. یعنی هر چیزی در درونش این استعداد را دارد که یک چیز دیگر بشود.

[یکی از حاضران:] پس به این ترتیب باید بتوان برای مادیون به آیات قرآن استناد کرد. ولی می‌دانیم که در بحث با آنها باید از اصطلاحات موجود در ماتریالیسم دیالکتیک استفاده کرد!

[دکتر بهشتی:] ببینید؛ ما هم، قرآن هم، فکر فلسفه ارسطویی هم، فلسفه اسلامی هم، تطور جهان طبیعت را با همین معنی که دیالکتیک روی آن تکیه دارد خیلی پیش از آنها قبول کرده است. آنچه را که قبول نکرده این است که تفکر دیالکتیکی می‌گوید اینکه این چیز در درون خودش این قوه را دارد که ضد خودش بشود، همین تضاد درونی منشأ تطور است؛ یعنی علت و عامل تطور این تضاد درونی است. این را دیامات می‌گوید. تطور را می‌گوید و می‌خواهد عامل تطور خارج از او را سلب و نفی کند. ما می‌گوییم اینطور نیست. آنچه در شیء هست فقط استعداد و قوه است. به قول ارسطو یک قوه است؛ یک امکان است. اما برای اینکه شیء از قوه به فعلیت برسد و این استعداد به مرحله بروز برسد و به دیگر خودش یا ضد خودش تبدیل بشود، به یک محرک نیاز دارد. حرکت به محرک احتیاج دارد. من فقط برای اینکه یک نمونه به دست بدهم این مثال را ذکر می‌کنم: یک دانه گندم استعداد

جوانه شدن دارد. این استعداد هم در درون اوست. اگر این دانه گندم را با این استعداد درونی‌اش در خلأ بگذاریم، یعنی از تأثیر نور و رطوبت و همه عوامل دیگری که گندم به آن نیاز دارد جلوگیری کنیم، آیا گندم جوانه می‌شود؟ نه! یعنی صرف داشتن استعداد دیگر شدن، برای شدن کافی نیست. در مقایسه با گندم، باید عوامل بیرونی (بیرون از گندم، نه بیرون از طبیعت) بیاید و دخالت کند. صرف اینکه گندم در درونش ضد خود را نهفته دارد، برای تبیین شدن کافی نیست. مجموع طبیعت هم اگر در درون خودش ضد خود را داشته باشد از نظر این بُعد مثل گندم است. در مورد کل طبیعت ما را گیج می‌کند. می‌گویند مثال گندم راجع به جزئی از طبیعت است ولی کل طبیعت اینطور نیست. آخر کل طبیعت را با چه دیدی نگاه می‌کنید؟ عرض کردم، من فعلاً نمی‌خواهم وارد این بحث بشوم. من فقط خواستم نقطه فکر به دست بیاید تا معلوم شود که در بحث شناخت طبیعت، ما هم به مسأله شدن به آن بعدی که حتی ماتریالیسم دیالکتیک می‌گوید در عالم طبیعت هر چیزی استعداد دیگر شدن خویش و تباه شدن خویش را - یا کون و فساد... اینها از اصطلاحات خیلی قدیمی فلسفه در فلسفه اسلامی است. کون یعنی شدن، فساد یعنی تباهی؛ چون شدن بدون تباهی نمی‌شود. این مسائل قبلاً هم بوده، مخصوصاً براساس حرکت جوهری. فلسفه‌ای که حرکت جوهری را مبنا قرار می‌دهد و تمام این عالم ماده و طبیعت را مظهر یک حرکت می‌داند؛ یک حرکت وسیع جهانی که تمام این فنومن‌ها به دنبال حرکت نومن حرکت کرده و تغییر پیدا کرده است. بنده کاری ندارم که این درست است یا غلط است. می‌خواهم عرض کنم این بینش در این حدش چیز تازه‌ای نیست و مخالفتی را بر نمی‌انگیزد. نه تفکر الاهی ما، نه فلسفه الاهی ما، نه تفکر قرآنی ما، هیچ یک ضد این نیست. تفکر قرآنی و تفکر

الاهی ما ضد شدن و ضد احکام شدن نیست؛ ضد این نیست که در این مسیر جهانی شدن هر چیزی فردا تازه می‌شود و اینکه خدای این جهان «کل یوم فی شأن» است. این تفکر ضد آن اندیشه نیست؛ ضد این است که این شدن با خود شیء باشد. می‌گوید این شدن و این گردیدن گرداننده دارد. پس معلوم شد که در سیستم شناخت ما به شدن و احکام شدن و لوازم شدن و تأثیری که این شدن در شناخت دارد، توجه کامل کامل شده است. پس چرا ما دچار تحجر فکری بودیم؟ چون ما بخشی از شدن را می‌شناختیم، آمدیم همه را با او قیاس کردیم. یعنی همان خصلت ناپسندیده که معلوم را به جای مجهول نشانیدیم یا حکم معلوم را به مجهول سرایت دادیم. حرف گورویچ با مارکس همین است. می‌گوید توهم که خودت را تطوری حساب می‌کردی دچار یک دگماتیسم و یک نوع جزمیت شده‌ای — تا کسی دیگری به گورویچ چه بگوید. این همان حرفی است که قرآن در بحث شناخت روی آن تکیه دارد؛ می‌گوید احکام شناخته‌ها را به نشناخته‌ها سرایت ندهید؛ تابع ظن و گمان نباشید. «انَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا». وقتی قرآن مطالبی را که بر پایه‌های ظنی بیان می‌شود نقل می‌کند، می‌گوید: «و ما لهم به من علم، ان يتبعون الا الظن و ان الظن لا يغني من الحق شيئا»^۱. پس اساس، نفی شدن نیست؛ نفی احکام شدن نیست؛ نفی ویژگیهای شدن نیست. اساس این است که این شدن در یک بخشی از عالم بود، تو آمدی آن را به همه جا تعمیم دادی. تو گفتی واقعیتی که شدن در آن نباشد اصلاً نداریم.

[یکی از حاضران:] ماتریالیستها می‌گویند یک پدیده را باید همراه با پدیده‌های دیگر در نظر گرفت. بعد می‌گویند نیروی داخلی عامل است و نیروی خارجی شرط است. بحث سر تعیین کننده بودن است و اینکه آیا عامل

خارجی تعیین کننده است یا عامل داخلی. و گر نه در این مسأله که هر دو به وجود یک عامل - یا نیروی داخلی و یا نیروی خارجی - ارزش می‌گذارند اختلافی نیست.

[دکتر بهشتی:] بله؛ صحیح است. این مطلب با همین شکل مطرح شده، که در مقایسه یک نیروی داخلی با نیروی خارجی، آیا نیروی خارجی را محرک بدانیم یا نیروی خارجی را شرط بدانیم و محرک ندانیم. این بحثی است در جای خودش. این مقایسه بین یک چیز و محیطش بود؛ آن هم بر مبنای تفکر اجتماعی‌اش. مقایسه او بین بخشی از جهان بود با محیط خودش. اما در کل جهان قائل به چیست؟ در کل جهان نه به شرطی قائل است و نه به غیر شرطی. من این را عرض کردم. گفتم او در کل جهان و خارج از کل طبیعت نه شرطی قائل است و نه عامل اصلی. در حالی که بحث ما این بود که بررسی ما نشان می‌دهد که به هر حال اصل اشمال یک موجود بر استعداد دیگر شدن، برای شدن کافی نیست. ما نگفتیم علت اصلی است. گفتیم او می‌گوید کافی هست، ولی ما می‌گوییم کافی نیست. یک نمونه مثال آوردم و گفتیم بیش از این نیست که همه دارای این خصلت‌اند. تو می‌گویی ماده دارای این خصلت است، پس آنوقت شرط خارجی‌اش چیست؟ اگر به شرط خارجی اذعان کردی معنایش این است که به واقعیت خارج از شدن قائل شده‌ای. فرق ما بیشتر سر این است: استغناى این شدن از هر عامل خارجی - خواه به صورت شرط، خواه به صورت علت اصلی - یا عدم استغنا؟ ما معتقد به عدم استغنا هستیم؛ دلیلش هم سر جای خودش. ما فعلاً در بحث شناخت می‌خواهیم تفاوت بُعد شناختی خودمان را با بعد شناختی آنها مشخص بکنیم. اما اینکه کدام صحیح است و کدام باطل است فعلاً مطرح نیست.

فهرست اعلام

اشاعره، ۳۸۹	آتن، ۱۳۷
افلاطون، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۸۴	آقای باقری، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰
امام حسین (ع)، ۳۸۳	۳۳۱، ۳۳۲
امیه، ۱۳۵	آقای زاهدی، ۳۶۹
انتظاری، ۲۶۰	آناکسیماندروس، ۴۴۸
انس ابن مالک، ۳۱۶	آیتی، ۲۶۴
انگلوس (فردریش)، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶	ابراهیم (ع)، ۱۷۴، ۲۴۱، ۳۰۸
اورگانون، ۱۵۴	۴۲۲، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۹، ۴۳۰
ایران، ۱۹۳، ۳۰۷، ۳۲۷، ۳۶۷	۴۳۶، ۴۴۱
ایوب (ع)، ۴۲۴، ۴۲۵	این سینا، ۸۳
بدر (جنگ)، ۳۱۳	ابوذر [غفاری]، ۲۶۸
بروجردی (آیت الله)، ۲۶۶	ابوسفیان، ۱۳۵، ۱۴۳
بنی اسرائیل، ۱۲۲	ابوطالب، ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۴۳
بنی امیه، ۱۳۵	أَحَلَّةٌ، ۷۰، ۸۸، ۱۳۵، ۲۳۹، ۲۴۹
بنی هاشم، ۱۳۵	۲۸۷، ۳۱۳، ۳۳۹، ۳۸۰، ۴۲۶، ۴۷۱
بودا، ۳۸۸	اردن، ۲۴۰، ۳۵۹
پاپ، ۳۹۸	ارسطو، ۲۷۴، ۲۹۸، ۴۴۸، ۴۷۰
پارمنیدس، ۴۸۴	۴۹۴
پاسکال (بلز)، ۳۹۲	ارغنون، ۱۵۴
پاولف (ایوان)، ۳۴۵، ۳۴۷	اسپینوزا، ۳۹۱
تاریخ قرآن، ۳۶۳	اسحاق، ۴۲۲، ۴۲۴، ۴۲۵
	اسفار اربعه، ۶۳، ۲۵۳، ۴۸۳

۵۰۰ شناخت از دیدگاه قرآن

- تبریز، ۳۵۹، ۳۶۸
 تبوک، ۲۴۰
 تورات، ۶۳، ۱۶۸
 ثمود (قوم)، ۱۷۹
 جبریل، ۲۵۱، ۳۸۱
 حواریان، ۴۲۳
 خدیجه (ع)، ۱۲۷، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۵
 خمینی (امام)، ۳۲۷
 داروین (چارلز)، ۳۳۲
 داستان، ۶۳، ۸۳، ۹۱، ۱۱۹، ۱۳۳، ۱۵۹، ۲۳۸
 داوود (ع)، ۱۳۲، ۳۷۷
 دکتر شریعتی، ۱۴۸، ۳۲۹، ۴۵۸
 راسل (برتراند)، ۳۵۳
 رسائل، ۴۵۴
 راغب، ۲۳۱
 رستاخیز، ۶۵، ۴۳۳
 زکریا (ع)، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۳۰
 زنون (الیائی)، ۴۴۸، ۴۸۵
 زید بن حارثه، ۳۸۴
 زینور غسل (مترلینگ)، ۴۱۶
 سارتر (ژان پل)، ۳۹۰
 سبزواری (حکیم ملاحادی)، ۱۱۶
 سرمایه (مارکس)، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۴۲
 سقراط، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸
 سلیمان (ع)، ۱۳۲، ۴۲۴، ۴۲۵
 سوریه، ۲۴۰
 سופسطائیان، ۴۴۹، ۴۵۱
 سیر جدالی جامعه‌شناسی (گورویچ)، ۴۵۹
 سیره ابن هشام، ۲۵۵
 شریعتی، ۳۲۹
 شُعَیب، ۱۳۱، ۱۴۲
 شوپنهاور (آرتور)، ۴۶۱
 صحیح بخاری، ۲۵۵
 طائف، ۱۴۵
 طلوت، ۳۱۲
 طباطبایی (علامه)، ۴۳۱
 طبرسی، ۳۰۵، ۳۰۷
 عاد (قوم)، ۱۵۹، ۱۷۹، ۲۴۰، ۳۱۴
 ۳۱۵
 عاشورا، ۳۲۷، ۳۸۳، ۳۸۵، ۴۱۴
 عباس، ۱۴۲
 عبدالشمس، ۱۳۵
 عبدالله، ۱۳۶
 عبدالمطلب، ۱۳۶، ۱۴۲
 عبدمناف، ۱۳۵
 عزیز، ۳۳، ۴۷، ۹۰، ۱۱۳، ۱۴۹، ۱۹۰، ۲۶۰، ۲۶۸، ۳۰۷، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۱، ۳۵۳، ۳۶۰، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱
 ۳۹۴، ۴۲۱، ۴۲۵، ۴۳۸، ۴۸۱

فهرست اعلام ۵۰۱

مارکس (کارل)، ۱۴۴، ۳۳۰، ۳۳۱،
 ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۸۷، ۴۹۱،
 ۴۹۶
 مترلینگ (موریس)، ۴۱۷
 مثنوی (مولوی)، ۳۸۴، ۳۹۷، ۴۵۶
 مجمع البیان (طبرسی)، ۳۰۷
 محمد، ۳۴، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۴۲،
 ۱۶۲، ۱۸۵، ۲۳۷، ۳۶۰، ۳۶۲، ۴۲۷،
 ۴۳۲
 مدرسه حجتیه، ۳۵۵
 مدرسه فیضیه، ۳۶۹
 مدینه، ۱۴۵، ۲۳۷، ۳۱۶، ۳۲۳،
 ۳۶۴
 مسجد آذربایجانی‌ها، ۳۶۸
 مسیح (ع)، ۳۸۸
 معالم، ۴۵۴
 معاویه، ۱۳۵
 معتزله، ۳۸۹
 مکاسب، ۳۲۰
 مکه، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۲۳۷،
 ۳۰۸، ۳۶۴، ۴۱۵
 ملاصدرا، ۲۵۳، ۲۸۷، ۳۶۲، ۳۶۳
 ملای روم، ۳۹۷، ۳۹۸
 ملکه سبا، ۳۷۲، ۳۷۴
 منچستر، ۱۴۴
 موسوی، ۱۷۴

علی (ع)، ۵۵، ۱۳۵، ۱۸۵، ۲۶۵،
 ۳۲۵، ۳۶۸
 عن، ۶۲، ۱۲۴، ۱۵۴، ۱۶۵، ۱۶۶،
 ۲۴۲، ۲۴۶، ۳۱۶، ۳۲۰، ۳۲۳، ۳۲۵،
 ۳۵۴، ۳۵۷، ۳۷۲، ۳۹۹، ۴۳۲
 عیسی (ع)، ۳۱۱، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵،
 فرانس، ۲۱۰، ۳۳۰، ۳۳۱، ۴۵۹
 فرعون، ۱۲۲، ۲۳۸
 فرعون، ۳۱۰، ۳۱۱، ۴۲۰، ۴۲۱
 فلسطین، ۲۴۰
 فلسفه دین، ۲۶۸، ۳۲۶، ۳۲۸
 فویرباخ، ۴۶۱، ۴۶۲
 قم، ۲۶۶، ۳۵۵، ۳۵۹، ۳۶۹
 قوانین (میرزای قمی)، ۳۰۳، ۳۳۷،
 ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۵۴، ۴۶۵، ۴۷۱، ۴۷۳،
 ۴۷۹، ۴۸۱، ۴۹۳
 کاپیتال، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۴۲
 کانت (ایمانوئل)، ۱۶۶، ۲۷۶،
 ۲۹۳، ۲۹۷، ۳۱۶، ۳۹۱، ۳۹۸، ۴۶۱،
 ۴۶۳، ۴۷۱، ۴۷۷
 کفایه، ۴۵۴
 گفتار عاشورا، ۴۱۴
 گفتار ماه، ۲۶۴
 گورویچ، ۴۵۸، ۴۹۱، ۴۹۶
 لبنان، ۲۴۰، ۳۶۷
 لنین، ۱۴۳، ۱۴۴
 لوط، ۳۱۳

۵۰۲ شناخت از دیدگاه قرآن

- موسوی، ۵۹، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۴۱، ۱۴۲، ۲۳۸، ۲۵۴، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۴، ۴۳۶، ۴۴۱
- نوح (ع)، ۹۱، ۹۲، ۱۴۱، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۷
- وحی، ۲۳، ۲۸، ۳۱، ۳۸، ۶۷، ۱۱۳، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۶۵، ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۵۱، ۲۶۷، ۲۷۳، ۳۶۴، نولدکه،
- وحی یا شعور مرموز (علامه طباطبائی)، ۴۳۱، ولید ابن مُغیره، ۱۱۹، ویلیام جیمز، ۳۵۳، ۳۹۲، هارون، ۳۱۲، ۴۲۴، ۴۲۵، هاشم، ۱۳۵، ۱۳۶، هانری برگسون، ۳۵۳، ۳۹۲، هراکلیت، ۴۸۵، هگل، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۸۷، همّام، ۳۸۳، هود (ع)، ۹۱، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۴۱، ۲۳۸، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، یعقوب (ع)، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵
- یوسف (ع)، ۱۳۳، ۱۶۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، یونس (ع)، ۲۴، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۴۰، ۴۲۴، ۴۲۵