

# نقد هوش ورزی

Intelligence criticism

چهار جلسہ کارگاہی

دکتر احمد پاکتچی

<https://t.me/yekmeshkati>

## نقد هوش‌ورزی Intelligence criticism

در ابتدای این جلسه، قصد دارم شما را با برخی اصطلاحات رایج در زمینه نقد هوش‌ورزی و تحلیل منطقی آشنا کنم.

ما در جهانی زندگی می‌کنیم که ده‌ها هزار دانشگاه و صدها هزار دانشمند وجود دارد و باید نسبت مطلبمان با مطالب مطرح‌شده مشخص شود و اصطلاحاً تافته جدا بافته بدون پیشینه نباشد. هدف من این است که به هنگام مرور بر مبانی، تأکید کنم که این بحث‌دعای داشتن حرف تازه را ندارد. بخش‌هایی از این مطالب ممکن است گفته‌شده باشد ولی مدون کردن، صورت‌بندی کردن و بومی‌سازی در حوزه مطالعات اسلامی، کار جدیدی است.

در اینجا «هوش‌ورزی» را معادل «Intelligence» قرار دادم. این کلمه در معنای اسمی به معنای هوش است که در حوزه کار ما نیست و کاربرد دیگری دارد که به معنای استفاده از هوش و توجه به جنبه فعلی قضیه است؛ یعنی توجه داشتن به اتفاقی که در حال وقوع است. فردی تلاش می‌کند از هوش خودش برای درک مسائل استفاده کند. منظور من این معنا است. دقیقاً صحبت ما درباره کیفیت بهره‌وری و استفاده از هوش است.

در استفاده از این توان مسئله روش تحقیق مطرح می‌شود و این معنا در حوزه کار روان‌شناسان استفاده نمی‌شود. چون یک فعلی اتفاق می‌افتد می‌توانیم آن را موردنقد و ارزیابی قرار دهیم.

روس‌ها از این اصطلاح با عبارت «Intelligentia» یاد می‌کنند و در این باره مطالعات زیاد و بسیار مفیدی انجام داده‌اند و بنده حاصل آن مطالعات را در این جلسه ارائه خواهم کرد.

## منطق

در این جلسه، واژه منطق را بسیار توسعه‌یافته‌تر از آنچه در کتاب‌های قدیمی منطق وجود دارد بکار می‌بریم. منطق در دوران ارسطو «قوانین صدق» است که بر اساس آن می‌توانیم نتیجه بگیریم که کدام قیاس منتج است و از این مقدمات چنین نتیجه‌ای برمی‌آید. «کانت» و «فرگه» منطق را علم قضاوت و داوری تعریف کردند. بدین صورت، منطق وارد یک حوزه جدیدی شد. این بار به‌جز قوانین منطق صدق، بحث از قوانین تفکر نیز مطرح گردید.

فقه‌های ما وقتی می‌خواستند فتوایی بدهند از «الاقوی»، «الاشبه» و از این قبیل تعابیر که افعال تفضیل است استفاده می‌کردند. معنای این عبارت این است که فتوایی نیز وجود دارد که می‌تواند قوی باشد ولی این فتوا قوی‌تر است. وقتی این مسئله مطرح می‌شود نشان می‌دهد که در مرحله داوری و قضاوت بین دو یا چند حکم قرار داریم و معنایش این نیست که احکام دیگر کاذب

هستند و تنها این حکم، صادق است. این به تعریف کانت بسیار نزدیک می‌شود و نشان می‌دهد که منطق به معنای جدیدی نزدیک می‌شود.

در تعریف جدید منطق را قوانین تفکر می‌دانند و آن را منطق صرف نمی‌دانند هرچند منطق صرف ارزش خود را تا امروز حفظ کرده است.

### دکتر صفری: نفس الامر را منکر می‌شدند؟

منکر نمی‌شدند ولی نفس الامر را منحصر در صدق نفس الامر نمی‌دانستند. بخشی از منطق می‌تواند به صدق نفس الامر مربوط شود و بخشی از آن ممکن است رسیدگی به ترجیحات باشد. بخصوص در جایی که اصلاً طریقی برای رسیدن به نفس الامر نداشته باشیم. اگر امر از جنس اعتبارهای شارع باشد و طریق رسیدن به اعتبارات شارع همین طرق است و از طریق ادله تفصیلیه می‌توانیم به ترجیح برسیم در این صورت صحبت کردن از صدق نفس الامر ممکن است بحث جالبی نباشد.

بسیاری از فقها که به طور قاطع در موضوعی فتوا داده‌اند نظرشان این نیست که فتوای فقیه مخالف آن‌ها، کاذب باشد بلکه بحثشان این است که آنچه در ادله دیده‌ام بر فتوای طرف مقابل، ارجح است. این به معنای مخالفت با صدق نفس الامر نیست بلکه به معنای تعمیم قوانین تفکر است. قوانین تفکر دایره گسترده‌ای دارند و در بسیاری از موارد با اموری سروکار داریم که از جنس امور اعتباری هستند؛ نه امور حقیقیه. پس شاید بهتر است در صحبت از منطق، بجای قوانین صدق، از عبارت «قوانین تفکر» استفاده کنیم.

قوانین تفکر اعم از قوانین صدق است و آن را نفی نمی‌کند بلکه دایره منطق را گسترده‌تر می‌کند. قوانین تفکر، گزاره را به دو راهی صادق و کاذب نمی‌رساند. در منطق قدیم قانونی بنام نفی حد وسط وجود داشت؛ یعنی در حد وسط بین قضیه صادق و کاذب هیچ قضیه‌ای وجود نداشت و با دو گزاره نقیض سروکار داشتیم. بامبنای قوانین تفکر، حوزه منطق گسترده‌تر شد و به منطق داور و تفکر تبدیل شد.

بنده منطق را قوانین تفکر می‌دانم.

### گونه‌های منطق:

در این مرحله تنها می‌خواهم به مراحل مختلف منطق اشاره کنم. بنیان‌گذار منطق قدیم، ارسطو بود. ارسطو منطق را ایجاد نکرد بلکه آن را مدون کرد؛ زیرا ما به‌عنوان انسان قادر به تشخیص فکر صحیح و غلط هستیم ولی مدون کردن آن‌ها در قالب یک

سلسله قواعد و ایجاد اصطلاحاتی و تبدیل منطق به عرف خاص به ما در تحلیل مسائل کمک بیشتری می‌کند. تحولاتی که در چند سده اخیر در منطق اتفاق افتاده است ممکن است اگر مروری بر گذشته علوم اسلامی داشته باشیم کاملاً اذعان کنیم که این‌ها را داشته‌ایم ولی به سراغ صورت‌بندی آن‌ها نرفته‌ایم. به‌عنوان مثال، استاد ما آیت‌الله اردکانی می‌فرمودند صفحه‌ای در شرح لمعه نیست مگر این که تنقیح مناط در آن نباشد. از دوره علامه حلی به بعد در حد گسترده‌ای از تنقیح مناط در فقه امامیه استفاده شده است ولی این استفاده عملی بوده است و یک فصل با این عنوان در مبحث ادله گشوده نشده است. وقتی کتب اصول حنفی را نگاه می‌کنیم می‌بینیم چهل صفحه در مورد طرق استنباط حکم بحث می‌کنند. ما تنقیح مناط نکرده‌ایم؛ بنابراین بحث ما در مورد مدون کردن علم است.

در این بحث نیز همین‌طور است. در بسیاری از علوم اسلامی مباحث توسعه منطق را در عمل داشتیم ولی در کتاب خودمان ابوابی را مستقلاً برای آن باز نکرده‌ایم؛ مثلاً منطق صدق و درجات آن و گونه‌هایی از فکر که از مقوله صدق نیستند، داوری و شرایط ترجیح به‌طور مستقل بحث نکرده‌ایم. در اصول مبحث تعادل و ترجیح داریم ولی در منطق نداریم.

از زمان هگل تحولاتی پیش آمد تا زمانی که لوکاسویچ منطق دان لهستانی این بحث را مطرح کرد که در حد وسط دو قضیه صادق و کاذب، یک قضیه می‌تواند محتمل باشد. این دقیقاً وارد شدن در مرحله قضاوت بود.

در ادامه با استاد کم‌توجه شده ایرانی در حوزه منطق مواجه هستیم. دکتر لطفی زاده یک تئوری را ارائه داده‌اند که به «منطق فازی» مشهور شد. این منطق بحثی مانند درجات صدق را مطرح کرده است که در منطق قدیم وجود نداشت. ایشان این بحث را در منطق جهانی وارد کرد و سهم مهمی را در جهان علم ادا کرده است.

علاوه بر تعابیر اقوی، تعابیری مانند «حسنات الابرار و سیئات المقربین» نیز وجود دارد که ارائه یک صورت‌بندی در توسعه منطق است. زمانی که داوری می‌کنید عملی حسنه است یا سیئه؟ در این نگاه هیچ نوع درجه‌بندی وجود ندارد اما ممکن است در نگاه دیگر، اعتبارات مختلف در داوری داشته باشیم. ممکن است از نظر «اهل بر» عملی حسنه باشد ولی اگر به اعتبار مقرب بودن فرد باشد ممکن است سیئه باشد.

این دقیقاً همان تبلور اعتبارات داوری است؛ مثلاً اگر بانوی مکرمه‌ای از همسر خودش در برابر شیر دادن فرزند درخواست هزینه کند اگر بخواهید راجع به این عمل داوری کنید در مقام فقهی به او حق دهید ولی از نظر اخلاقی و عرفی، آن را آغاز فراق و جدال خانواده می‌دانید؛ بنابراین در دو مقام مختلف دو داوری مختلف می‌کنیم.

بعضی مباحث که فرصت پرداختن به آن نیست تنها به سرنخ‌های آن‌ها اشاره می‌کنم تا اگر کسی به آن علاقه‌مند بود در آن مورد تحقیق کند.

دیرین‌شناسی و تبارشناسی دانش و واسازی در مباحث نیم‌قرن اخیر در دنیا مطرح شده است کمک بسیار زیادی به توسعه این بحث می‌کند.

برای بحث امروز منابع بسیار زیادی دیده شده است و این که این بحث را تازه می‌دانیم به این معنا نیست که منابع دیده نشده است. از حدود چهارصد سال پیش (حدود سال ۱۶۲۰م) بحث‌های جدی مطرح شده است. فرانسیس بیکن در این زمینه کتابی با عنوان «منطق جدید» است. از آن زمان متفکرینی به دنبال پیدا کردن یک منطق توسعه‌یافته‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که با منطق صدق نمی‌توان مسائل را حل کرد و باید آن را بسط داد. بشر به موضوعاتی فکر می‌کند که همه آن‌ها از جنس صدق و کذب نیستند. هرچند افرادی بعد از آن‌ها گفتند که حتی منطق صدق نیز نیاز به بسط دارد.

چارلز سندرز پرس، فیلسوف دیگری است که آثار او در سال ۱۸۸۳ میلادی تحت عنوان «مطالعاتی در منطق» منتشر شد و در کار ایشان منطق صدق، بحث اصلی بود ولی او نیز به آسانی اعلام می‌کند که منطق صدق در معنای سنتی خودش پاسخگوی بسیاری از نیازهای ما نیست و ما نیاز داریم که بحث‌های منطق را توسعه دهیم. او عملاً در کتاب مطالعاتی در منطق، این کار را انجام داده است.

افراد زیاد دیگری هم هستند که در این زمینه کار کرده‌اند. کاری که بنده انجام دادم ساماندهی آن‌ها بود. کسی حوصله نمی‌کند این همه منبع را بخواند و در حوزه علوم اسلامی پیاده‌سازی کند.

در قدیم وقتی افراد به منطق توجه می‌کردند بیشتر موردتوجه فیلسوفان بود ولی امروز در ریاضیات و علوم دیگر نیز موردتوجه است.

## ادامه گونه‌های منطق و هوش‌ورزی

یک سؤال جدی پیش روی ما است که با منطق سروکار داریم یا منطق‌ها؟ باید بپذیریم که برای کاربردهای مختلف منطق‌های مختلفی وجود دارد.

بنده در بحث امروز می‌خواهیم بر آنجایی متمرکز شویم که منطق به‌عنوان ابزار تحلیل در فهم متن استفاده می‌شود و گرنه بسیاری از افرادی که در مورد منطق حرف زده‌اند در مورد ریاضیات و اکتشاف علمی بوده است که مسئله ما نیست و بحث ما سخن و اهداف آن است؛ زیرا در مباحث اسلامی با کلام شارع سروکار داریم و در برخی حوزه‌ها نیز با عبارات فقها و متکلمین و

مورخین سروکار داریم؛ بنابراین به شدت مسئله متن و سخن برای ما موضوعیت دارد و موضوع منطق را با تمرکز بر اهداف سخن دنبال می‌کنیم.

اولین بحث در توسعه منطق این است که سخن دو نوع هدف‌آگاهی و انگیزشی را دنبال می‌کند. هدف آگاهی در جایی است که سخن، اطلاعاتی را منتقل می‌کند و هدف انگیزشی در جایی است که سخن حالتی را در انسان به وجود می‌آورد.

وقتی قرآن می‌فرماید: «الن یان للذین آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله» نمی‌خواهد اطلاع جدیدی را به ما بدهد بلکه می‌خواهد بگوید در خودتان تحولی ایجاد کنید. در ارتباطات روزمره نیز از این دو هدف استفاده می‌کنیم و گاهی نیز ترکیب می‌کنیم. کسی که شروع به وعظ می‌کند تنها در قسمتی از کارش اطلاعات می‌دهد ولی قسمت مهمی از آن تذکر و دارای هدف انگیزشی است و می‌خواهد مردم را وادار به رعایت اخلاق کند.

در بحث ما، هر دو هدف، منطق خود را دارند؛ مثلاً بحث انگیزشی نیز منطق خود را دارد که اگر بخواهی در مخاطب انگیزه ایجاد کنی باید سخن را چگونه بیان کنی؟ یا توجه به کثرت بحث‌های انگیزشی اگر در تحلیل‌مان فقط تحلیل آگاهی و اطلاع‌رسانی را در نظر بگیریم کلام را مثله کرده‌ایم. باید به دنبال منطقی باشیم که بتواند تمام مطلب را تحلیل کند.

قرآن کریم می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله ورسوله». اگر با منطق کلاسیک بخواهیم به این آیه نگاه کنیم با این پرسش مواجه می‌شویم که اگر قبلاً ایمان آورده‌ایم گفتن دوباره ایمان آورید چه معنایی دارد؟ و اگر ایمان نیاورده‌ایم پس مصداق این خطاب نیستیم؟ قرآن کریم در اینجا به دنبال افزایش انگیزه در افراد است. منطق کلاسیک به منطق انگیزش‌ها نپرداخته است و در مورد آن بحث نکرده است و تنها گفته‌اند و رفته‌اند. امثال ارسطو در مباحث صناعات خمس بخصوص در مورد خطابه و شعر در بحث از صناعت شعر درباره انگیزش صحبت می‌کند؛ زیرا شعر می‌خواهد مخاطب را برانگیخته کند.

در مورد قسمت آگاهی نیز نکته‌هایی وجود دارد. آگاهی نیز وقتی وارد اعماق عالم وجود می‌شود نیازمند منطق‌های پیچیده‌تر است؛ مثلاً اگر راجع به این موضوع فکر می‌کنم که وقتی آب حرارت داده می‌شود بخار می‌شود و در معرض یک چیز سرد قرار دهیم به آب تبدیل می‌شود و سعی می‌کنم روابط علی و معلولی را در نظر بگیرم از یک منطقی استفاده می‌کنم. ولی وقتی راجع به جبر و اختیار صحبت می‌کنم نمی‌توانم از همان منطق استفاده کنم؛ بنابراین هرکدام منطق خاص خود را دارد.

زمانی که راجع به قوانین تفکر صحبت می‌کنم در برخی از موارد به دلیل در دسترس بودن و تجربه پذیر بودن و تکرار شدن از قوانینی پیروی می‌کنند که برای ما آسان‌فهم است و کمتر در مورد آن دچار خطا می‌شویم؛ و وقتی در مورد حقایقی از اعماق عالم صحبت می‌کنیم از عادت‌های تفکری ما پیروی نمی‌کنند و از جنس دیگری هستند. برای ما قابل تصور است زن و شوهری بچه‌دار شوند ولی قابل تصور نیست که چگونه حضرت مریم بدون شوهر بچه‌دار شود؟ نمی‌توانیم روابط علت و معلولی را درست بفهمیم؛ زیرا آن اتفاقی نیست که هر روز در زندگی بشر بیفتد.

از این موارد، بسیار زیاد است. ممکن است وضع حمل حیوان را دیده باشیم ولی تصور کنید کوهی شکافته می‌شود و شتر بزرگی بیرون بیاید و وضع حمل کند و نمی‌دانیم چگونه باردار شده است؟ نمی‌توانیم با عقل عادی متوجه شویم. درعین حال، متن

مقدس با ما صحبت می‌کند. معنایش این است که باید در این موضوع فکر کنیم. با کدام الگو می‌توانیم فکر کنیم؟ با الگوی متعارف و عادی؟ آیا وقتی در مورد ناقه صالح فکر می‌کنیم واقعاً داریم فکر می‌کنیم؟ یا فقط یک سری اتفاقات منقطع را کنار هم می‌چینیم؟

به این دلیل که روابط علت و معلولی را درک نمی‌کنیم، قاعده شناخته‌شده این رابطه در اینجا صادق نیست. برای فکر کردن به این موضوع نیازمند قاعده متفاوت هستیم.

شاید شما بگویید این قواعد را داریم و به آن اعجاز و خرق عادت می‌گوییم ولی بنده می‌گویم که باید بر این موضوع، بیشتر فکر کنیم.

### دکتر صفری: می‌توانیم فکر کنیم؟ یعنی فکر ما تا آنجا برد دارد؟

تا زمانی که در مورد عادت صحبت می‌کنیم قوانینی بر آن حکم فرما است که ما آن را کشف کرده‌ایم. ویل دورانت در تاریخ تمدن خودش در مورد اقوامی در مجمع‌الجزایر اقیانوس هند صحبت می‌کند که فکر می‌کردند باردارشدن زنان به خاطر نشستن در آب است و آن را ناشی از موجودات متافیزیکی می‌دانستند. این افراد، قلیل هستند و عمدتاً همگان این روابط علت و معلولی را کشف کرده‌اند.

خرق عادت معنای سلبی دارد؛ یعنی این اتفاق از قواعد عادی که می‌شناسیم پیروی نمی‌کند ولی معنای ایجابی ندارد؛ یعنی هرگز نمی‌گوییم که از چه قواعدی پیروی می‌کند؟ عده‌ای معنای ایجابی آن را به عمومات قدرت خداوند ارجاع می‌دهند غافل از این که آنچه در امور عادت صحبت می‌کنیم نیز خارج از عمومات قدرت خداوند نیست. به‌رحال این امور نیز دارای یک منطق تفکر هستند و ممکن نیست خرق عادت از قاعده‌ای پیروی نکند.

در بسیاری مواقع، زمانی که از عادات دور می‌شویم منطق پیچیده می‌شود و منطق به لا منطق تبدیل می‌شود. به‌عنوان مثال فرض کنید دانشجویی از استاد سؤال می‌پرسد و او نیز پاسخ می‌دهد. دقیقاً سؤال و جواب را می‌فهمیم. مالانصرالدین گفته بود که در یک مجلس هزار سؤال را به یک جواب پاسخ می‌دهم و آن نمی‌دانم است. نمی‌دانم نیز یک جواب است ولی درواقع «لا جواب» است. از نظر شما او به هیچ سؤال جواب نداده است ولی از نظر خودش به همه سؤال‌ها پاسخ داده است. اینجا است که بحث منطق و لا منطق مطرح می‌شود؛ یعنی به‌جایی می‌رسیم که اعلام می‌کنیم در اینجا قوانین فهمی وجود ندارند و این اعلام لا منطق است ولی به یک اعتبار دیگری، خودمان را فریب می‌دهیم که این جمله ما یک قاعده است و یک منطق را ارائه کرده‌ایم درحالی که درواقع منطقی ارائه نکرده‌ایم و تنها اعلامیه‌ای صادر کرده‌ایم. تحلیل کردن این که قوانین فهمی وجود ندارد با عموماتی مانند قادر بودن خداوند سازگاری ندارد و نوعی گریز از قاعده‌مند کردن است.

## دکتر صفری: اصلاً این قوانین قاعده‌پذیر هستند؟

سؤال مهمی است و امروز به آن پاسخ می‌دهیم. واقعیت این است که اگر چیزی به ما گفته شده است برای این است که بفهمیم. یک زمانی حرفی به ما می‌زنند تا ما را سرکار بگذارند ولی زمانی حرفی به ما می‌گویند تا آن را بفهمیم. زمانی که قرار است بفهمیم، گریزی از قوانین فهم نداریم و اگر آن‌ها قادر به توضیح سخن نیستند باید بگردیم که کجای قوانین فهم ما نقص دارد؟ منظور این نیست که قادریم به کنه عالم وجود پی ببریم. ما انسان‌ها به خاطر محدود بودن قدرت، امکان پی بردن به کنه ذات باری تعالی را نداریم ولی قدرت پی بردن به منطق آنچه به ما گفته شده است تا بفهمیم را باید داشته باشیم.

خدای حکیم به ما چیزی گفته است که بفهمیم و اگر قرار بود نفهمیم اصلاً به ما نمی‌گفت. تازه ما که حکیم مطلق نیستیم و در مورد بچه‌هایمان مدام اشتباه می‌کنیم حرفی که او نمی‌فهمد را به او نمی‌زنیم؛ بنابراین اگر حرفی به ما زده است برای این بوده که بفهمیم و باید به دنبال منطق توسعه‌یافته‌ای برویم که قوانین منطق را به ما نشان دهد.

البته پاشنه آشیل مباحث بنده حروف مقطعه است و شاید بگویید اگر قرار است قرآن مطلبی را به ما بگوید که بفهمیم آیا در این مورد نیز قوانین تفکری وجود دارد؟ و باید به آن جواب بدهیم.

## سؤال: مطالب شما شبیه به مطالب زبان دین است.

امروز تا آخر جلسه به این مطلب خواهیم پرداخت. زبان دین به دنبال پرسش‌های عموم و خصوص من وجه با بحث ما است؛ یعنی بعضی دغدغه‌های مشترک وجود دارد و برخی دغدغه‌ها را حوزه دیگر ندارد.

## سؤال: معجزه خارج از علت و معلول نیست.

این قسمتی که می‌فرمایید معجزه خارج از علت و معلول نیست، همه چیز با مسئله علت‌العلل حل می‌شود. ما مانند حضرت عیسی و حضرت آدم آفریده خداییم و از این حیث هیچ فرقی با آن‌ها نداریم و می‌فهمیم چطور آفریده شده‌ایم. وقتی می‌گوییم انسان بر اثر تناسل متولد می‌شود این‌ها نیز قوانینی است که خدا گذاشته است. بیایید با هم توافق کنیم تا آخر هشت ساعت از منظر دیگری به قضیه نگاه کنیم. از منظر متن و سخن نگاه کنیم و بررسی کنیم که به ما چه گفته شده است؟ به همان اندازه که خدا در مورد آفرینش حضرت آدم از گل می‌گوید به همان اندازه می‌گوید که شما را از نطفه آفریدیم و آن مراحل رشد انسان را بیان می‌کند؛ بنابراین به راحتی از این موضوع نمی‌توانیم شانه خالی کنیم و بگوییم آن موضوع، معجزه است و این موضوع، یک اتفاق عادی است. در جهان کون چنین تفکیکی وجود ندارد و آن چیزی که آن‌ها از هم تفکیک می‌کند عادات ما است؛ یعنی در مسئله نطفه فکر می‌کنیم دست خدا در کار نیست و بعد از فهمیدن اصول عقاید می‌فهمیم که از خداست و در مسئله خلقت انسان از گل، می‌گوییم جز از خدا سر نمی‌زند. در ادامه بحث در مورد عادات تفکری و نسبتش با منطق صحبت می‌کنیم و شاید بهتر به این سؤال پاسخ دهیم.



**سؤال:** آیا منطق فازی نزدیک‌تر به منطق تشکیکی یا منطق قرآن در مراتب ایمان و تقوی نیست؟ یا صفات خدا که هو الاول و درعین حال هو الآخر. این مطالب با منطق ارسطویی تطبیق نمی‌کند ولی با منطق فازی بیشتر مطابق است.

استاد لطفی زاده یک ایرانی مسلمان و با فرهنگ و منطق اسلامی آشنا بود و بسیار طبیعی است که این مساله چنین نظری را به ایشان القاء کرده باشد. درعین حال این نکته را توجه کنید که ما به ایشان و به منطق فازی به‌عنوان یک مرحله در تحول منطق نگاه می‌کنیم. قرار نیست همه قرآن و اسلام را در منطق فازی ببریم بلکه باید وسیع‌تر نگاه کنیم. اگر کسی می‌گفت منطق فازی سازگاری بیشتری با بیانات قرآن و نصوص دارد با او موافقم و این سازگاری بیشتر به خاطر آشنایی بیشتر مبتکر این منطق با مسائل اسلامی است ولی در مورد برخی موارد مانند هو الاول و الآخر بیشتر صحبت خواهیم کرد.

**سؤال:** می‌توانیم بگوییم بعد از طرح احتمال در مقابل صدق و کذب بود که جهان وارد دنیای مدرن شد که از قطعیت فاصله گرفت و به همه چیز به‌عنوان احتمال نگاه کرد.

دو ادعا در این سؤال وجود دارد که با آن مشکل دارم. مدرن را قبول ندارم زیرا تا حدود ۱۵۰ سال پیش که هنوز نیمی از دوران مدرن طی شده بود این مباحث مطرح نشده بود و کل این مباحث را نمی‌توان به حساب دنیای مدرن گذاشت بلکه مرحله‌ای از آن است. همچنین تفکر مدرن نیز همه چیز را به‌عنوان احتمال نگاه نمی‌کند بلکه اتفاقاً یکی از جریان‌هایی که در دوران مدرن رشد بی‌رویه و مصیبت‌بار کرد پوزیتیویسم بود که نگاه اصلاح‌گرایانه داشت؛ بنابراین اصرار دارم که این‌گونه مسائل را به‌صورت موجه جزئی بکار ببرید.

**سؤال:** این که می‌فرمایید هر سخن در متون دینی برای فهم است: ۱- گاهی اوقات خداوند می‌خواهد عجز ما را برساند و شاهدش همان حروف مقطعه است. ۲- سخن ممکن است لایه‌های مختلفی داشته باشد و برخی از آن‌ها را نفهمیم. ۳- سخن برای فهم است ولی مخاطب فهم همه انسان‌ها نیستند و ممکن است برخی انسان‌ها مانند ائمه بفهمند.

در مورد اول که فرمودید باید بگوییم که مورد «ما اوتیتم من العلم الا قليلا» مثال خوبی است. این موضوع در دو سطح می‌تواند دیده شود: ۱- تعجیز در چارچوب نفس الامری ۲- دیگری تعجیز در چارچوب مکالمه. این که قرآن چنین مطلب را می‌فرماید درست مثل این است که کودکی از والدین سؤال می‌کند و آن‌ها جواب می‌دهند الآن نمی‌توانی بفهمی. اینجا یک مکالمه شکل گرفته است و اگر تعجیزی هست نفس الامری است و در مقام مکالمه نیست. سؤال می‌شود که روح چیست؟ و در جواب آمده است که شما نمی‌توانید بفهمید.

اگر بخواهیم روی موردی که تعجیز در مبنای مکالمه باشد بحث کنیم همان حروف مقطعه است ولی در این آیه، مکالمه اتفاق افتاده است و تعجیزی وجود ندارد و مشکل معرفتی انسان است؛ یعنی ابزار فهم را ندارید ولی الآن دارم با شما صحبت می‌کنم. با این مثال‌ها نمی‌پذیرم که تعجیز در فهم است.

اعلام عجز مخاطب با تعجیز مخاطب بالکلام فرق می‌کند و اینجا تعجیز مخاطب بالکلام رخ نداده است. باید راجع به این موضوع صحبت کنیم و اگر با یک کلمه بگویم قبول ندارم خودم را در معرض اشتباهاتی قرار داده‌ام و اگر بگویم قبول دارم تمام رشته‌های خود را پنبه کرده‌ام. در اینجا قائل به تفصیل می‌شوم که برخی موارد را مانند حروف مقطعه و تحدی را باید در مورد آن صحبت کنیم و تحلیل منطقی در مورد آن داشته باشیم. اجازه می‌خواهم این قسمت را از بحث خودمان کنار بگذاریم و در فرصت دیگری در مورد آن بحث کنیم. در باقی این موارد می‌گویم که هرچه به ما گفته شده، برای این است که بفهمیم.

بحث لایه‌ها نیز مهم هستند؛ یعنی دقیقاً مسئله درجات تفکر هستند. یک وقت سخنی ماهیتاً مفهوم نیست و یک وقتی مفهوم است ولی برای همه مفهوم نیست. بسیاری از بحث‌های علمی این گونه است؛ مثلاً یک عبارتی در کفایه است که فقط مدرسین مبرز می‌توانند آن را توضیح دهند. حتی در کلام بشری نیز چنین چیزی اتفاق می‌افتد. این سینا می‌گوید مابعدالطبیعه ارسطو را چهل بار خواندم و متوجه نشدم تا اینکه اغراض مابعدالطبیعه فارابی را خواندم.

بحث «انما يعرف القرآن من خوطب به» را نیز باید از دو زاویه بررسی کرد. یک نگاه این است که عباراتی در قرآن وجود دارد که ماهیتاً مانند حروف مقطعه هستند و برای فهم آن نیازمند معرفت دیگری هستیم یعنی وحی دیگری شود و آن را توضیح دهد. معنای این نگاه این است که سخن، قابل فهم نیست مگر با وحی دیگر؛ اما یک نگاه دیگری وجود دارد و آن این است که هر آیه‌های یک معنای ظاهری دارد و می‌تواند لایه‌های باطنی داشته باشد. بر این اساس، لایه‌هایی در سخن وجود دارد که برخی متوجه می‌شوند. اگر این تعبیر باشد کلام را از حیز نفع ساقط نمی‌کند. بنده مرجحاتی دارم که نگاه دوم را تأیید می‌کند اما الآن موضوع بحث ما این می‌تواند باشد که کسی که قائل به نگاه اول است آن را جزو مستثنیات بحث بیاورد. البته مستثنیات موقت؛ زیرا بعداً باید در مورد این‌ها صحبت کنیم.

**سؤال: ذهن ما با الفاظ امور محسوس و متعارف عادت کرده است و خداوند با همین الفاظ با ما صحبت می‌کند و این امری مشکل‌ساز است. لوح و عرش و کرسی و قلم و مانند آن در استعمالات عرفی معنایی دارد و درباره خداوند معنای دیگری را به دنبال دارد. این را چگونه حل کنیم؟**

اتفاقاً همین مسئله را تحت عنوان حجاب زبان در جلسات بعد مطرح خواهیم کرد.

**نقد هوش‌ورزی**

برخی مواقع در مورد فردی قضاوت می‌کنیم که مثلاً دیوانه است. این کلمه را زیاد می‌شنویم؛ یعنی او را متهم به جنون می‌کنیم. انگ دیوانگی با خطرناک یا منحرف بودن متفاوت است.

در قرون متقدم در یک مقطعی گروهی از **حنابله** به شدت با **معتزله** درگیر بودند. حنابله وقتی راجع به معتزله صحبت می‌کردند آن‌ها را بددین می‌دانستند و از تعابیر مختلفی استفاده می‌کردند ولی بنده ندیدم که آن‌ها را متهم به جنون کرده باشند.

این بحث از این نظر مهم است که آدمی که مغزش درست کار نمی‌کند و مطالب را کنار هم نمی‌تواند قرار دهد با فردی که مغزش درست کار می‌کند ولی اهداف غلطی را دنبال می‌کند. **هشام بن حکم** (عالم امامی) و **عبدالله بن یزید اباضی** (از متکلمین خوارج) حجره‌ای در بازار داشتند و شریک تجاری بودند. آمده است که بعد از فراغت از کار، با یکدیگر بحث کلامی می‌کردند. این دو آدم با مواضع کلامی متباین هستند و چطور می‌توانند با هم کار کنند؟ زمانی می‌توانند چنین کنند که **اشتراک منطقی** داشته باشند؛ هرچند اشتراک مواضع نداشته باشند.

دو نفر نیز وجود دارند که **نمی‌توانند اشتراک منطقی داشته باشند**؛ مثلاً ما با کسی که قرآن و اصل نبوت را قبول ندارد اشتراکی نداریم. قوانین تفکر این‌ها با هم یکی نیست و نمی‌توانند بحث را ادامه دهند. این‌گونه است که وقتی قوانین فهم طرف مقابل را نمی‌فهمد او را دیوانه می‌خواند؛ یعنی قانونی بر تفکرش حاکم نیست.

ممکن است در یک گروه علمی افرادی باشند که از نظر فکری با هم تفاوت بسیاری دارند ولی با هم در این گروه کار می‌کنند. ممکن است در جامعه، افرادی کج‌اندیشی خاصی داشته باشند؛ مثلاً فکر کنند که باید غذا را با پا خورد و ممکن است رستورانی تأسیس شود که این کار را در آن انجام دهند. افرادی که در آنجا می‌روند منطقی خاص خود را دارند و باید به مهمان‌ها ابزاری بدهند که بتوانند با پا غذای خود را بخورند. این‌گونه است که خودبه‌خود قوانینی پیدا می‌شود و آدمی که وارد آن رستوران می‌شود این قانون را می‌شناسد.

این مثال را برای این زدم که به این موضوع بپردازم. ما با پدیده‌ای بنام **تیمارستان** مواجه هستیم و آدم‌هایی در آنجا هستند که شذوذات دارند ولی با آن رستوران فرق می‌کند؛ زیرا در این بیمارستان روانی هیچ قوانینی حاکم نیست و هر کسی ساز خودش را می‌زند و هر لحظه حالتی را از خودش نشان می‌دهد. ممکن است یک نفر به شما حمله کند و فرد دیگر شما را غرق بوسه کند. چرا هر کسی که وارد این بیمارستان می‌شود می‌ترسد؟ چون هیچ چیزی قابل پیش‌بینی نیست؛ بنابراین دو بیمار روانی نمی‌توانند با هم شریک تجاری باشند.

گروهی از منطقی هوش‌ورزی خارج می‌شوند و قوانینی بر هوش‌ورزی آن‌ها حاکم نیست ولی افرادی هستند که هوش‌ورزی آن‌ها قانون دارد و تنها بین آن‌ها تفاوت دیدگاه و مواضع وجود دارد.

رفتارهایی هستند که در یک سطح هوش‌ورزی است و در یک سطح جنون است که از آن‌ها به «**عقلاء المجانین**» تعبیر می‌شود. یکی از مصادیق این افراد **بهلول** است که در یک سطح کار او از قوانین پیروی نمی‌کند و مانند دیوانه رفتار می‌کند ولی دیوانه‌ای است که درس می‌دهد و انسان‌ها را بیدار می‌کند؛ زیرا اگر در یک سطح دیگری همان رفتار را نگاه کنیم می‌بینیم که از یک

قانونی پیروی می‌کند و اگر کسی بهلول را بشناسد کاملاً می‌تواند پیش‌بینی کند که او الآن در مقابل هارون الرشید چه می‌کند؟ او یک قانون را زیر پا می‌گذارد تا یک قانون بالاتری حکم‌فرما شود.

## جلسه دوم

آقای دکتر احمد پاکتچی در دومین جلسه کارگاه روش‌شناسی نقد هوش‌ورزی و تحلیل منطقی به بررسی تفاوت روش و عادت نزد عرف عام و عرف خاص پرداخت و سپس تعامل میان ذهنیت و عینیت و اصلاح بین آن‌ها را مورد واکاوی قرار دارد و در پایان جلسه، مساله اسطوره‌گرایی به عنوان یکی از مباحث مهم نقد هوش‌ورزی مطرح کرد.

### نقد هوش‌ورزی و گونه‌های قواعد

#### روش یا عادت

روش‌های تفکری و عادات تفکری با هم تفاوت دارند. وجه اشتراک آن‌ها این است که هر دو یک مسیر دارند. وجه افتراق آنها این است که روش خودآگاه است و عادات ناخودآگاه است.

عادات تفکری ممکن است عادات یک قوم باشند؛ مثلاً آقای محمد عابد الجابری به مطالعه گسترده‌ای در مورد موضوعی پرداخته است که خودش از آن به عنوان عقل عربی یاد کرده است؛ این یعنی عادات تفکری عرب. منظور این نیست که مغزش به‌گونه‌ای ساخته شده است که با مغز دیگران فرق دارد بلکه منظور این است که اقوام مختلف به یک عادات تفکری عادت کرده‌اند. کار آقای الجابری بسیار جالب است که می‌تواند مطالعه خوبی برای آشنا شدن با عادات تفکری یک قوم باشد.

### عادات تفکری در یک دانش

عادات تفکری در یک دانش، قرار است به صورت آموزشی و تعلیمی به وجود بیاید ولی می‌تواند خودآگاه نباشد. افرادی که فقه خوانده‌اند با افرادی که فلسفه خوانده‌اند عادات تفکری‌شان متفاوت است. به عنوان مثال اگر فردی را که عادت تفکری فقیهانه دارد به عنوان مسئول بخشی در وزارت خارجه در مباحث بین‌الملل بگذارید و بگویید ما نمی‌دانیم کدام کشور با ما نیت سوء دارد و باید چه کنیم؟ اصل احتیاط یا اصل برائت برقرار می‌کند. عادت تفکری او این است که بلافاصله سراغ یک اصل می‌رود. کسی

که در یک فضای فقهی تحصیل کرده است به یک سلسله استدلالاتی عادت می‌کند. اگر دقت کرده باشید بخصوص کسانی که تعلیم فلسفی دارند به کوچک‌ترین مسئله‌ای که می‌رسید از شما می‌پرسد در مرحله ثبوتی صحبت می‌کنید یا اثباتی؟

در مجامعی که افرادی با تحصیلات مختلف حضور دارند کاملاً می‌توانید این عادات تفکری را می‌بینید و نوع ورود و خروجشان به بحث با هم متفاوت است؛ زیرا از اول که درس خوانده است به یک سری دسته‌بندی‌هایی عادت کرده است. اینجا مفهوم دیسیپلین پیدا می‌شود. اروپایی‌ها این مفهوم را در معنای **نظم فکری** بکار می‌برند. ما در فارسی این کلمه را به رشته ترجمه می‌کنیم ولی در معنای اصلی خودش این جنبه را ندارد و دقیقاً به عادات تفکری یک علم اشاره دارد. در این زمینه کتاب شیوه‌های تفکر معاصر نوشته یوزف اوخنسکی وجود دارد که کاملاً یک دسته‌بندی از علوم مختلف ارائه می‌دهد که از چه الگوهای تفکری به‌عنوان عاداتشان استفاده می‌کنند.

در مورد بحث روش و عادت می‌خواهم **چهار حالت** را ترسیم کنم. علت این که در این قسمت از اصطلاح عرف عام و عرف خاص استفاده کرده‌ام به خاطر تقریب به ذهن است و این همان چیزی است که در منطق قدیم استفاده می‌کردیم:

۱- **روش نزد یک قوم موضوعاً منتفی است؛** زیرا روش خودآگاه است و معنایش این است که یک قوم از همان اول برای فرزندانشان یک سری واحدهایی بگذارند تا با عادات تفکر آن قوم آشنا شود. در هیچ جای دنیا برای روش به‌عنوان یک مسیر خودآگاه در فضای عرف عام، کلاسی تشکیل نمی‌شود.

۲- **روش در یک دانش (عرف خاص) مطلوب است و** برایش کلاس تشکیل می‌شود و به دیده مطلوبیت به آن نگرسته می‌شود.

۳- **عادت نزد یک قوم (عرف عام):** داوری‌های مختلف در این مورد وجود دارد که برخی عادت ممکن است تقبیح و تحسین شوند. خود قرآن کریم زمانی که در مورد عادات تفکری عرب جاهلی صحبت می‌کند مکرراً به عادت تفکری «هذا ما وجدنا علیه آبائنا» اشاره می‌کند و آن را تقبیح می‌کند. در مقابل ممکن است یک عادت تفکری در میان قومی وجود داشته باشد که مثبت ارزیابی شود مثلاً ممکن است قومی هنگام برخورد با مسائل انتقادی و دقیق برخورد کنند.

۴- **عادت در یک دانش (عرف خاص)** را با رنگ قرمز مشخص کردم؛ زیرا عملاً معمول و نظراً منتفی است؛ یعنی افرادی که در فضای یک دانش کار می‌کنند خودبه‌خود عاداتی برای آن‌ها شکل می‌گیرد ولی مدون نیست؛ بنابراین در هیچ دانشگاهی تدریس نمی‌شود ولی از حیث عملی کاملاً به ذهن مخاطب چارچوب می‌دهد. چیزی شبیه به شم الفقاهه است؛ مثلاً می‌پرسیم کجای علم اصول در مورد شم الفقاهه صحبت کرده‌اید؟ اصلاً چنین مباحثی را نداریم ولی موضوعاً وجود دارد. در علوم دیگر نیز این‌گونه است. یکی از دوستان پزشک ما می‌گفت ما به‌طور عادت‌ی از قدیم یاد گرفتیم آپاندیس، عضو زائد است و اگر به هر دلیلی شکم مریض را باز کردیم آپاندیس او را نیز برمی‌داریم. همچنین اگر به‌عنوان پزشک بالای سر مریضی می‌آیم که شکم

دوخته شده است استنباط می‌کنم که آپاندیس ندارد و اگر التهاباتی در شکم او وجود داشته باشد احتمال آپاندیس را حذف می‌کنم و به دنبال دلیل دیگری می‌گردم. این را در متون پزشکی آموزش نمی‌دهند ولی عادت استنتاج است.

از منظر نقد هوشمندی یکی از خطرناک‌ترین قسمت‌ها، استنتاج است؛ به این دلیل که تبیین نظری در مورد آن صورت نگرفته است ولی به آن عمل می‌شود. دقیقاً اینجاها است که می‌تواند خطاهای زیادی صورت گیرد. این‌ها مسیری است که از جهت عادت طی می‌شود و در مورد آن، جهل مرکب وجود دارد. تا آخر این کارگاه نمونه‌های متعددی را ارائه خواهم داد که نشان می‌دهد استنتاج‌های ما بر اساس عادات است.

گفتیم که در این کارگاه متمرکز بر سخن و متن هستیم. سخن و متن در چارچوب زبان است؛ بنابراین باید توجه داشته باشیم زبان طبیعی و علوم، هرکدام مسیر خودشان را طی می‌کنند. علوم برای سخن گفتن از زبانی استفاده می‌کنند که خودشان آن را تولید نکرده‌اند؛ بلکه عرف عام آن را تولید کرده است و علوم مجبورند از این تولید استفاده کنند و در بسیاری از موارد نوعی کج‌تابی را به وجود می‌آورد.

هرچند علوم اصطلاحات را می‌سازند ولی بخش مهمی از مکالمات علوم در چارچوب عرف عام است و در آنجا است که بزنگاه‌ها خودش را نشان می‌دهد. محقق اروپایی یکی از کتاب‌های ارسطو را از این نظر بررسی کرده است که در چه جاهایی ارسطو کلمات را به‌عنوان اصطلاح فلاسفه بکار می‌برد و به این نتیجه رسیده است که از کلماتی استفاده شده است که عموم مردم از آن استفاده می‌کرده‌اند؛ مثلاً کلمه وجود، ذات و انسان به معنایی که یک فیلسوف مدنظر دارد و معنایی که در عموم استفاده می‌شود. هرگز ارسطو مشخص نکرده است که در جایی که می‌گوییم وجود، همان وجود به معنای فلسفی است و در فلان جا منظورمان معنایی است که در کوچه و بازار استفاده می‌شود. متونی که تولید می‌شوند دائماً در نوسان میان عرف عام و عرف خاص هستند. متون دینی ما نیز همین‌طور است. حجم عظیمی از سخنان معصومین در منابع ما وجود دارد. بخش عظیمی از عبارت‌هایی که بکار برده شده است مصطلحاتی است که مربوط به عرف خاص خود معصومین است؛ یعنی مفهومی است که خودشان تعریف کرده‌اند و بر روی آن مانور می‌دهند؛ مثلاً مفهوم حجت در قالب یک اصطلاح شکل گرفته است. کتاب الحججه مرحوم کلینی بر این موضوع تأکید می‌کند. درعین حال که حجت به این معنا بکار برده است می‌شود لغت نیز هست و مردم عادی نیز این کلمه را بکار می‌برند و در جاهایی نیز معصومین این کلمه را در معنای لغوی خود بکار می‌برند. چه کسی این تفکیک را انجام می‌دهد؟

بنابراین یکی از مواردی که ما با آن مواجه هستیم نسبت زبان عرف عام و عرف خاص است و به دلیل این که عملاً ترکیب از دو زبان مورد استفاده قرار می‌گیرد اجتناب‌ناپذیر است و راهی جز این نیست. تنها در منطق ریاضی از آن می‌توان فرار کرد و همه چیز در عرف خاص تعریف می‌شود ولی با منطق ریاضی نمی‌توان جهان را تعریف کرد.

در این حالت با نسبت زبان طبیعی و منطق مواجه می‌شویم. باید به این نکته توجه داشته باشیم که این تصورات کجا در معنای عرف خاص و کجا در معنای عرف عام استفاده می‌شود. موضوع عرف عام و عرف خاص فقط در حد زبان نیست بلکه در مورد خود قواعد ترکیب نیز عرف عام و عرف خاص داریم.

در منطق سنتی وقتی می‌خواستیم چیزی را تعریف کنیم از اصطلاحات حد تام، حد ناقص، رسم تام و رسم ناقص استفاده می‌کردیم ولی همان‌جا نیز می‌گفتیم برخی تعاریف شرح لفظ هستند ولی عرف عام وقتی چیزی را تعریف می‌کند شرح لفظ است.

این دو مدل که می‌توانیم آن‌ها را از هم تفکیک کنیم از قدیم‌الایام توسط علمای ما از هم تفکیک شده‌اند؛ مثلاً در کتب فقهی با این پدیده مواجه شده‌ایم که میان عقل عرفی و عقل فلسفی را تفکیک کرده‌اند و در بسیاری از مواقع اصولیون به این دلیل که عقل فلسفی را در استنباطات فقهی دخالت داده‌اند موردانتقاد قرار گرفته‌اند؛ زیرا فقه ناظر به عرفیات است و فلسفه ناظر به عرفیات نیست. این جدا کردن عقل عرفی و عقل فلسفی دقیقاً به مسئله نقد هوش‌ورزی برمی‌گردد. آن عالمی که به صاحب ذخیره المعاد اشکال می‌کند که مبانی فلسفه را در مباحث فقهی وارد کرده است دقیقاً می‌خواهد بگوید باید این دو منطق را از هم جدا کرد و هر کدام قواعد خاص خود را دارد.

مثلاً فرض کنید در مورد نیت صحبت کنیم این سؤال مطرح می‌شود که نیت را باید به مثابه فعل بررسی کرد یا صرف هدفمندی و جهت‌مندی؟ یک نفر به سمت شیر آب برود و صورتش را بشوید و دست‌هایش را بشوید و مسح بکشد و بعد بگوید نیت کردم یا نه؟ این که چه تحلیلی از نیت داشته باشیم می‌تواند تحلیل فلسفی یا تحلیل عرفی داشته باشد. بسیاری از متقدمین ما به این موضوع توجه داشته‌اند.

بنابراین زبان نه تنها در حد اصطلاح و لغت می‌تواند در نسبت بین منطق عرف عام و عرف خاص تمایز ایجاد کند بلکه در شیوه‌های استدلال نیز می‌تواند متفاوت باشد.

### دکتر صفری: از کلمه عقل، معنای خاصی را مدنظر دارید؟

خود کلمه عقل به معنای استفاده از ابزارهای استدلال و تعریف امور است. در واقع همان قواعد تفکر است. این را در همان معنای منطق بکار می‌برم و وقتی می‌گویند عقل فلسفی و عقل عرفی، منظورشان همان منطق فلسفی و منطق عرفی است.

علت این که مباحث الفاظ به مبحث مهمی از علم اصول تبدیل شد به خاطر این بود که احساس می‌کردند مسئله زبان و نسبت عرف عام به عرف خاص در فهم متون و نصوص، مهم است و به این نکته توجه داشتند که برای این که بتوانیم از نصوص فهم مناسبی داشته باشیم باید به عرف عام تکیه کنیم و دقیقاً به همین دلیل است که اصولیون ما را به عرف عام توجه می‌دادند. این گونه نبود که منطق گفتاری مجزایی نسبت به منطق گفتاری عرف عام داشته باشند. این برخلاف علم فلسفه بود که افراد از همان اول آموزش داده می‌شدند که از الفاظ خاصی استفاده کنند و واژه‌ها را دقیقاً در معنای تعریف‌شده خود بکار ببرند. این گونه بود که می‌شد به دانش‌پژوه رشته فلسفه اشکال کنیم که از تعریف خارج شده‌ای.

**سؤال:** در بحث شما جای عقل ارتکازی خالی است. گاهی اوقات عرف در حال عمل کردن به همان عقلی است که عرف خاص تنها به تدوین آن اقدام می‌کند. در مثال حد و رسم که فرمودید عرف نمی‌فهمد تفاوتش چیست؟ این کار علم منطق ایجاد عرف خاص در مقابل عرف عام نیست بلکه تدوین کردن ارتکازی است که عرف عام بکار می‌برد. مباحث الفاظ نیز تدوین می‌شود.

این دقیقاً یکی از بحث‌های عادات تفکری است. تفاوت بین عادات تفکری که در دو فضای مختلف تحصیل کرده‌ایم به وجود می‌آید. من به این شکل به مسئله نگاه نکرده‌ام. نگاه من این است که ما با یک خمیر شکل نگرفته‌ای مواجه هستیم. عقل ارتکازی صورتی است که وجود دارد و هنوز در قالبی شکل نگرفته است.

نگاه شما یک نوع نگاه افلاطونی است که می‌گوید یک چیزی هست و من باید آن را برملا کنم. یک نگاه دیگر این است که با یک پدیده ابر مانند هنوز شکل نگرفته‌ای مواجه هستیم که قرار است به آن شکل بدهیم. آن نگاه افلاطونی ما را به سمت نظریه‌ای مانند عقل ارتکازی سوق می‌دهد ولی نگاه دیگر نمی‌خواهد به صورت تخیلی در مورد چیزهایی صحبت کند که امکان نشان دادنشان وجود نداشته باشد. منظور این است که به صورت ابر وجود دارد و باید بیارد. اگر در این مورد صحبت می‌کنیم که خداوند یک نظام معرفتی و یک قوه کلام به انسان داده است و او شروع به استفاده از آن امکانات می‌کند این امکانات منجر به شکل‌گیری تدریجی یک سری قالب‌های مشخص می‌شود. دقیقاً نگاه ما این است که در مرحله‌ای در حال داشتن یک سلسله فعالیت‌های قالب‌بندی نشده هستیم تا این که به نقطه‌ای برسیم که آن‌ها را قالب‌بندی کنیم.

ما با دو سناریو به قضیه نگاه می‌کنیم.

### حجیت قول لغوی

در کتب فقه و اصول مسئله حجیت قول لغوی مطرح است؛ یعنی چنین دیدگاهی در میان اصولیون وجود ندارد که مرجع رسیدگی به معنای لغت، فقیه و اصولی باشد بلکه این‌ها را احاله به لغوی و نحوی می‌دهند. این چه خاصیتی دارد؟ این بحث از منظر نقد هوشمندی بسیار مهم است. یک وقت می‌گوییم مردم حرف می‌زنند و خداوند آن‌ها را متکلم آفریده است، استدلال می‌کنند و جمله می‌سازند. یک وقت می‌خواهید این را صورت مدون علمی بدهید؛ بنابراین علم لغت، صرف و نحو و منطق را از این مکالمات مردم می‌سازند.

من می‌خواهم وارد این مسئله بشوم که چه کسی این کار را انجام می‌دهد؟ این کار را خود فقیه می‌توانست انجام دهد و خودکفا باشد ولی بر دوش گروه دیگری نهاده شده است. یک عرف خاص به یک عرف خاص دیگر درباره عرف عام احاله می‌دهد؛ یعنی با یک حواله سه‌طرفه مواجه هستیم. اینجا با یک نظام دو الگویی مواجه هستیم و وقتی عرف خاص به عرف خاص دیگر ارجاع می‌دهد نظام تفکری او را به رسمیت شناخته است. معنایش پذیرش موازی و هم‌عرض الگوهای مطالعاتی و هوش‌ورزی مختلف است.



## دکتر صفری: این کار هوشمندانه صورت گرفته است یا از روی ناچاری بوده است؟

فی الجمله می‌توان گفت که هوشمندانه و از روی اراده بوده است ولی به صورت تفصیلی باید در یک حوزه مطالعاتی مورد بررسی قرار گیرد.

### نصوص دینی با توجه به این که مخاطب آن‌ها عموم مردم است از کدام مسیر باید درک شوند؟

روش در یک دانش

عادت نزد یک قوم

عادت در یک دانش

این که عادت را با خودآگاهی از روش جدا کردیم سؤالی که آقای دکتر صفری کردند بر این بخش اثرگذار است؛ به این معنا که آیا این که فقها، قول لغوی را در استنباط لغات معتبر می‌شمردند بر اساس یک اطلاع تفصیلی نسبت به روش‌های لغویین در شیوه استدلال خودشان بود یا فی الجمله چنین تصمیمی را اتخاذ کرده‌اند؟ آیا این یک عادت تفکری است یا روش؟

کجای علم اصول وارد نقد و ارزیابی الگوهای تفکری نزد لغویین می‌شویم و آن‌ها را بررسی می‌کنیم و حجیت آن را به اثبات می‌رسانیم و از آن به بعد احاله به لغویین می‌کنیم؟ چنین کاری اصلاً صورت نگرفته است. به نظر می‌رسد این مبحث را مفروغ عنه گرفته‌ایم ولی این بسیار متفاوت است که این کار خودآگاهانه صورت گرفته باشد. بنده فکر می‌کنم بخش مهمی از این ارجاعات عادت در یک دانش است نه یک روش.

به عنوان مثال، یک جنگ بسیار قدیمی در میان لغویین و نحویین کوفه و بصره وجود دارد. کوفیون قیاس را در لغت حجت می‌دانستند ولی بصریون حجت نمی‌دانستند. وقتی می‌گوییم قول لغوی حجت است هرگز سؤال نمی‌کنیم منظورمان کدام لغوی است؟ و هیچ وقت نمی‌گوییم اگر قیاس در فقه حجت نیست آیا در لغت نیز حجت نیست؟ با توجه به این که لغت از جنس شریعات نیست. لغت از جنس عرفیات است. اگر تکلیفمان را در این موضوع روشن کنیم می‌توانیم بگوییم با این گروه از لغویین می‌توانیم کنار بیاییم و با آن گروه نمی‌توانیم کنار بیاییم. ولی ما با در نظر گرفتن این که علم لغت از اصول خود پیروی می‌کنیم زمان ارجاع به قول لغوی سر بسته این کار را انجام می‌دهیم و نمی‌گوییم بر اساس قول کدام لغوی صحبت می‌کنیم. اینجا است که باعث می‌شود بگوییم این حواله‌ها می‌توانند مورد انتقاد قرار گیرند.

## تعامل میان ذهنیت و عینیت

### اصلاح ذهنیت با عینیت

این مورد از مواردی است که در نقد هوش‌ورزی مهم است. همه ما می‌دانیم یکی از گرفتاری‌هایی که در حوزه معرفت وجود داشت مسئله نسبت عینیت با ذهنیت است. هر نوع بحثی در حوزه نقد معرفت مطرح می‌شود بر این نسبت متمرکز می‌شود. روند اصلاح ذهنیت با عینیت چیست؟ چطور می‌شود مسیری را در پیش گرفت که ذهنیت‌های ما انطباق بیشتری با عینیت پیدا کند و از پرتاب‌شدگی در ذهنیت متن نجات پیدا کنیم؟

یکی از علمای اوایل قرن بیستم بنام **یاکوب فن اوکسکول** به مسئله نسبت ذهنیت با عینیت پرداخته است. ایشان معتقد است در زندگی روزمره دائماً در حال گفتگو میان ذهنیت و عینیت هستیم؛ یعنی به هر ذهنیتی که می‌رسیم اتفاقات بعدی به ما تلنگر می‌زند که ذهنیت خود را اصلاح کنیم. به عنوان مثال من به این نتیجه رسیدم که شخصی خیرخواه من است. به محض این که رفتار نامناسبی از او می‌بینم ذهنیت خود را اصلاح می‌کنم. ما انسان‌ها در طول زندگی دائماً در حال چالش بین عینیت و ذهنیت هستیم.

در این قسمت می‌خواهم این چالش را در فضای نقد هوش‌ورزی در حوزه مطالعات اسلامی بیاورم. همه شنیده‌ایم **فقهایی** که در **مسند قضا باشند** فقهشان واقع‌بینانه‌تر از دیگران است و دلیلش همین تعامل میان ذهنیت و عینیت است. کسی که درگیر مسائل مردم نیست و با مسئله‌ای مانند نشوز مواجه می‌شود در ذهن خودش فروعات زیادی را مطرح می‌کند ولی وقتی به دادگاه می‌رود تازه متوجه می‌شود خیلی مسائل وجود داشته که به آن توجه نکرده است.

از کنار برخی موارد، خیلی راحت عبور می‌کنیم؛ مثلاً حرف زدن در مورد تمکین، روی کاغذ راحت است ولی وقتی که در سطح دادگاه مطرح می‌شود بسیار پیچیده می‌شود. مسئله تمکین موضوع اقباض مال نیست که قاضی طرف را ملزم به برگرداندن مال کند.

مسئله حکومت یکی از این موارد است. اگر این چندساله حکومت جمهوری اسلامی را با صدها سال تشیع بدون حکومت مقایسه کنید بسیار متفاوت می‌شود. خیلی از این احکام باید اجرا شوند و در اجرا دشواری آن معلوم می‌شود. قضا و حکومت در اصلاح ذهنیت با عینیت بسیار نقش مهمی دارند. تست دائمی ذهنیت‌ها با عینیت بیرونی است و فاصله آن‌ها را کم می‌کند.

## دکتر صفری: مسائلی که می‌فرمایید استقرایی است و می‌توان چیزهای دیگری را به آن اضافه کرد. عادات تفکری خودتان در این زمینه مؤثر بوده است.

آن قسمتی که با خود مسئله نسبت ذهنیت و عینیت در ارتباط است عادات تفکری من نیست و مطالبی است که مکتوب شده است. مواردی مانند قضا و حکومت که به‌عنوان مثال ذکر کردم مثال‌های خودم است و می‌تواند مصادیق دیگر داشته باشد.

هستند افرادی که در مقام درس به کتاب بیع الحیوان می‌رسند با تأسف می‌گویند که مسئله عباد و اماء به عنوان یکی از احکام اسلام تعطیل شده است و حتی مسئله این که از باب لا تا کلا اموالکم بینکم بالباطل باید متخصصینی را تربیت کنیم تا انساب افراد را بررسی کنند و ببینند چه کسانی اجدادشان بردگانی باشند که صاحبان‌شان راضی به آزادی آن‌ها نبوده‌اند و دولت جبراً آن‌ها را آزاد کرده است. آن‌ها می‌گویند اختلاط حلال و حرام پیش می‌آید. این دقیقاً در مقامی است که انگار گوینده کاری به اتفاقات بیرونی ندارد و اصلاً توجه ندارد که چه کاری را می‌توان انجام داد و چه کاری را نمی‌توان انجام داد؟ آیا شرع مقدس از ما چنین چیزی را خواسته است؟

دور شدن ذهنیت از عینیت یک آسیب است. به همین دلیل مسئله واقع‌گرایی در برابر شکل‌گرایی خود را نشان داده است. یکی از مواردی که این تفاوت را لمس کردم مسئله انحلال علم اجمالی به علم تفصیلی در بحث خنثای مشکله است. شکل‌گرایی در این مسئله به‌طور کاملاً مشهودی دیده می‌شود. با یک استدلال به این نتیجه می‌رسند که یک خانمی و یک آقای باید عضو معهودی را معاینه کنند تا ببینند کدام اصیل است؟ برخلاف انتظار، بر اساس انحلال علم اجمالی به علم تفصیلی، معاینه هر عضو تناسلی را به جنس مخالف واگذار می‌کنیم. وقتی استدلال را بررسی می‌کنیم از نظر شکلی درست است ولی اگر با عقل عرفی نگاه کنیم اگر هر جنسی عضو مربوط به جنس خودش را بررسی کند مناسب‌تر است؛ یعنی این قدر در استدلال افتاده‌ایم که هرکسی می‌شنود تعجب می‌کند و فکر می‌کند اشتباهی از سوی نویسنده رخ داده است. درحالی که وقتی در بحث، مسئله انحلال علم اجمالی به تفصیلی توضیح داده می‌شود متوجه می‌شویم که اگر یک زن به عضو زنانه نگاه کند در هر حالت مرتکب فعل حرام شده است و اگر یک زن به عضو مردانه نگاه کند در یکی از دو حالت مرتکب کار حرام شده است؛ بنابراین در آنجایی که علم تفصیلی به حرام داریم باید ترک شود و به سراغ حالتی برویم که شبهه‌ناک است. این استدلال است و ظاهراً اشکالی نیز ندارد ولی ما با یک فرمالیسم افراطی مواجه هستیم و بیش از اندازه شکل‌گرا شده‌ایم.

بنده در مجموعه مقالاتی تحت عنوان تأملاتی در تاریخ و فرهنگ اسلامی مقاله‌ای با عنوان «شکل‌گرایی و واقع‌گرایی» دارم و در آنجا با مثال‌های زیادی این موضوع را توضیح دادم که شکل‌گرایی چطور به آفت تبدیل می‌شود. شهید مطهری در بحث خودش به نمونه‌هایی از شکل‌گرایی اشاره کرده‌اند.

برخی از این نمونه‌ها به حالات فرضی عجیب و غریب تبدیل می‌شود. اوایل طلبگی کتاب‌های شافعی و حنفی را مطالعه می‌کردم. از جمله حواشی «قلیومی و عمیره» بر کتاب «منهاج الطالبین» نووی موضوع بسیار جالبی وجود دارد. در آنجا وقتی راجع به حیوانات حلال گوشت و حرام گوشت بحث می‌کند نمونه بارزی از فرمالیسم را می‌بینید. حالات مختلفی را بررسی می‌کند از جمله این که اگر یک گوسفندی و خوک با هم وصلت کنند فرزندی از این‌ها متولد شود آیا این محکوم به طهارت عین و حلیت لحم یا

محکوم به نجاست عین و حرمت لحم است؟ یعنی ملحق به خوک می‌شود یا گوسفند؟ بعد به سراغ اصول عملیه می‌رود و با آن می‌خواهد مطلب خود را ثابت کند. او اصلاً کاری ندارد که چنین چیزی ممکن است؟ وحشتناک‌تر از آن این است که در برخی از این حواشی می‌نویسند اگر گوسفندی و انسانی با هم وصلت کنند و فرزندی به دنیا بیاید آن فرزند ملحق انسان و محکوم به احکام تکلیفیه است یا گوسفند است و می‌تواند سر او را برید؟ شکل‌گرایی تا کجا می‌تواند پیش برود؟ این کتاب درسی است و طلاب مذهب شافعی آن را می‌خوانند و این افراد این‌گونه استدلال می‌کنند و استدلال‌های دیگرشان تحت تأثیر این مدل است. اینجا نیز با شکل‌گرایی افراطی مواجه هستیم و رابطه تفکر با دنیای واقع قطع شده است و فرد در یک دنیای خیالی سیر می‌کند.

**دکتر صفری: نقش علوم پیشینی در روند اصلاح مؤثر است؟ یعنی اگر کسی علوم پیشینی‌اش ذهن‌گرا باشد و به این علوم وارد شود. یا اگر کسی همیشه با عین سروکار داشته است و به این مباحث وارد شود.**

حتماً تحصیلات یک نفر یا مکانی که در آن تحصیل کرده، مؤثر است. از قدیم معروف بوده است که فقه نجفی با فقه قمی فرق دارد و هنوز هم دارد. افرادی که تحصیل کرده نجف هستند طور دیگری استدلال می‌کنند. همه‌جا همین‌طور است. در اروپا نیز در انگلستان تفکر آکسفوردی با تفکر کمبریجی متفاوت است.

### مطالعه متمرکز بر مطالعات نامفهوم

برخی مواقع بدون این‌که مسئله‌مان را با موضوع حل کرده باشیم و موضوع برایمان مفهوم شود در مورد آن بحث می‌کنیم و منطقی را بر روی تصوراتی سوار می‌کنیم که اجمالی و یا کلاً وهم هستند؛ مثلاً صاحب جواهر در قسمت میاه ثلاثه می‌گوید: نمی‌دانم و ذی چیست؟ ولی پاک است. اقوال مختلف است و غالب کتب لغوی چنین لغتی را ندارند و حتی ممکن است تصنیفی از ودی باشد. چرا پاک است؟ زیرا عموماتی داریم و می‌توانید با مراجعه به آن‌ها این را ثابت کنید. صدور حکم طهارت در مورد مایعی که از بدن خارج می‌شود و حتی نمی‌دانیم از کجای بدن خارج می‌شود، دقیقاً نمونه‌ای از دور شدن از فضای واقعی است. نتیجه‌اش این است که ما با این موضوع کنار می‌آییم که من کارم این است که با متدولوژی خودم ثابت کنم که این چیز حلال و پاک است.

در طول این سی سال اخیر در فضای طلاب با این پدیده مواجه می‌شویم که به سراغ موضوع شناسی می‌روند. درحالی‌که در قدیم می‌گفتند موضوع‌گرایی شأن فقیه نیست. دلیل توجه به موضوع این است که قرار است این موارد کاربردی شوند.

مثال دیگر در مورد خز است. در مورد آن دو قول وجود دارد: ۱- پوست حیوان است. ۲- بافته‌ای شبیه به ابریشم است. کسی که فکر می‌کند پوست حیوان است در قابل تذکیر بودن حیوان و نمازخواندن در آن صحبت می‌کند و کسی که بافته‌ای از ابریشم می‌داند در این مورد فکر می‌کند که آیا ابریشم خالص است یا با پشم و پنبه مخلوط شده است؟ آیا صدق حرمت پوشیدن ابریشم

و نمازخواندن در آن می‌کند یا نه؟ در هر صورت پوست و پارچه با هم فرق می‌کند؟ حتی از جهت مناط نیز با هم متفاوت هستند؟ نهایت گفته‌اند که در خز می‌توان نماز خواند ولی نمی‌دانیم خز پارچه است یا پوست؟ من می‌فهمم که شان فقیه نیست که به موضوع بپردازد ولی این یک جور منطق و یک شیوه فکر کردن است که بتوانم به راحتی حوزه تصورات را از حوزه تصدیقات جدا کنم و درباره تصوراتی به استدلال درست برسم در حالی که مشکلم را با تصوراتش حل نکرده‌ام.

ما دقیقاً با مدلی شبیه به منطق صوری ارسطویی مواجه هستیم. این منطق می‌گفت که من یک قیاس اول دارم که اعلی درجات قیاس است و قیاس هم اعلی درجات استدلال است ولی من با مقدماتش کار ندارم بلکه به شما می‌گویم که این فرم منتج است ولی این که در این فرم چه موادی را قرار دهید می‌تواند مواد فاسده باشد یا صالحه که هر کدام نتیجه خاص خود را دارد. این مدل شبیه به همین مدلی است که از آن صحبت می‌کنم و تحت عنوان شکل‌گرایی مطرح می‌شود زیرا با مواد کاری نداریم و فقط با شکل استدلال کار داریم.

## سخن محوری

در دور شدن ذهنیت از عینیت مسئله‌ای مطرح می‌شود که بخصوص در پنجاه سال اخیر مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است. این اصطلاح بنام **لوگو سانتریسم (سخن محوری)** در مقابل آنترپوستنتریسم است. سخن محوری را به معنای غرق شدن در آن قلت‌های فراوان و بسط نظریه بر اساس نظریه بدون آزمون با دنیای واقع تعریف کرده‌ام. در گفتگوهایی که داریم با نمونه‌هایی از این موضوع مواجه هستیم.

فرض کنید کسی می‌خواهد در این موضوع صحبت کند که بعضی از افکار هستند که مدون نشده‌اند و برخی مدون شده‌اند. این قدم اول است. حال در مورد این صحبت کنیم که این حرف و مثالی که تو زدی چه وجهی دارد؟ نقدی بر این مثال وارد می‌شود. من نوعی در مقام دفاع از آن، شروع به گفتگو و دفاع از این مثال می‌کنیم. طرف مقابل می‌گوید در مورد مثال شناسی بحث کنیم و این که اصلاً مثال‌هایی که می‌زنیم درست است یا نه؟ دوباره فردی در مورد مثال شناسی اشکالاتی مطرح می‌کند و بعد از مدتی می‌بینیم که درگیر مباحث متعددی شده‌ایم و از موضوع اصلی خارج شده‌ایم.

به عنوان مثال حدود سال سیصد هجری در عمان خوارج حکومتی داشتند و امام آن‌ها شخصی بنام راشد بن نظر بود. رسم خوارج این بود که اگر با امامی مشکل داشتند بیعتشان را از او برمی‌داشتند. در یک مقطعی بحثی در مورد راشد مطرح شد که او فعلی مرتکب شده است که نیاز به توبه دارد یا نه؟ اختلاف پیش آمد. کسانی که معتقد بودند فعلی مرتکب شده است و دیدند توبه نکرد، علیه او صف‌آرایی کردند و با فرد دیگری بیعت کردند. گروه دیگر از او حمایت کردند و دو حکومت متفاوت ایجاد شد.

تا اینجا یک داستان ساده بود. طرفداران راشد برای دفاع از او و مخالفانش در مخالفت با او کتاب نوشتند و نظریه‌پردازی کردند. بعد از مدتی به دو فرقه تبدیل شدند. رستاقیه طرفداران راشد و نزوانیه مخالفان او بودند. بعد از آن، انبوهی کتاب در این زمینه

نوشته شد. خوارج یک سری ولایت نامه دارند که چه کسی ولی ما است و از چه کسی برائت می‌جوییم. هر کدام از این دو گروه ولایت نامه‌ها و برائت نامه‌های خودشان را داشتند.

در قرن پنجم گروهی که از این دعوا خسته شده بود در شهر صحار عمان تصمیم گرفتند فیصله دهند و گفتند ما قائل به توقف شدیم و از هیچ‌کدام برائت نمی‌جوییم و ولایت هیچ‌کس را نمی‌پذیریم. این‌ها معروف به صحاریه شدند و آثاری را تولید کردند. از آن به بعد رستاقی‌ها و نزوانی‌ها در عین حالی که علیه یکدیگر ردیه می‌نوشتند علیه صحاریه نیز ردیه می‌نوشتند مبنی بر این که مگر امکان دارد در این موضوع توقف کرد؟

این داستان تا قرن دهم ادامه داشت و عمر این داستان هفت قرن بود. واقعاً چیزی حدود نیمی از آنچه در تاریخ عمان نوشته شده است در مورد همین داستان است. آن‌ها نیمی از تمام انرژی خود را روی این موضوع گذاشته‌اند. موضوعی که اصل آن گم شده است و دعوای اول به کلی فراموش شده است.

این نمونه بسیار مناسبی از سخن محوری و مصداق **الكلام یجر الکلام** است. یک چیزی در اول بسیار مختصر بوده است ولی در پیرامون او به صورت انبوه بحث شده است.

در مثال دیگری می‌توان به عادت **شرح نوشتن** اشاره کرد. همان مثال منهای الطالبین که چند نفر بر آن شرح می‌نویسند و یک عده دیگری بر این شرح حاشیه می‌نویسند. اگر به کشف الظنون حاجی خلیفه مراجعه کنید می‌بینید که رسمش این است که یک متن را معرفی می‌کند و تمام حواشی را در آنجا ذکر می‌کند رشته کار از دست شما در می‌رود و متوجه نمی‌شوید که این حاشیه بر متن اصلی است یا حاشیه بر شرح دیگر؟ این‌ها نشان‌دهنده کلام محوری است. در این روش بیشتر بجای اینکه دنبال فهم متن اصلی باشیم درگیر این موضوع می‌شویم که فلانی چه گفت؟ حرف او چه نکته‌ای داشت که من باید بازکنم؟ و فرد دیگری می‌گوید که تو درست باز نکردی و منظور او چنین بود. یک دفعه با یک تورمی از شروح و حواشی مواجه هستیم.

همیشه این طور نیست که متن اصلی دارای ابهام باشد و نیاز به حاشیه داشته باشد. در بسیاری از مواقع شرح نویسی از باب **الكلام یجر الکلام** است. در برخی آثار در خود متن، منطلق **الكلام یجر الکلام** را می‌بینید. وقتی قوانین میرزای قمی را می‌خواندیم با «آن قلت، قلت» های بسیاری مواجه می‌شدیم. در یکجایی میرزا می‌نویسد که شب صبح شد و هنوز دارم می‌نویسم: «آن قلت، قلت»؛ یعنی در حاشیه آن حرف شبهه جدیدی به ذهن می‌رسد و جواب آن را می‌دهیم و این روند ادامه دارد و از بحث اصلی خارج می‌شویم. بیشتر **الكلام یجر الکلام** است که ما را می‌برد تا این که طرحی داشته باشیم و تلاش کنیم آن طرح را جلو ببریم. یکی از مواردی که می‌بینیم که طلاب به آثار شهید صدر علاقه نشان می‌دهند این است که طرح اصلی، کار را به پیش می‌برد و هر جا شهید احساس می‌کند متن به حاشیه کشیده می‌شود سریع بحث را می‌بندد. زمانی که زمام امور از طرح اولیه و واقعیت فاصله می‌گیرد ناگهان با تورمی از مطالب مواجه می‌شویم که از بحث اصلی فاصله گرفته است. این هم یکی از مباحثی است که در نقد هوش‌ورزی به عنوان یکی از گونه‌های معیوب در هوش‌ورزی مورد توجه قرار می‌گیرد.

**دکتر صفری: از نگاه دیگر نمی‌توان تأثیر این‌ها را بر رشد علم بررسی کرد؟ از این نظر که افق‌های تازه را می‌گشاید.**

این بحث مبنایی است. مثلاً ممکن است شما بگویید اگر شروح بر کفایه آخوند خراسانی نباشد مطالب آن به خوبی فهمیده نمی‌شود. من می‌گویم که اینجا داریم به معلول توجه می‌کنیم؛ نه علت. در حالی که آخوند به این دلیل کفایه را این‌طور نوشته است که این‌طور نوشتن در آن زمان جا افتاده است؛ یعنی سیستم به سمتی رفته بوده که به‌گونه‌ای بنویسد که بتوان بعداً بر آن شرح نوشت؛ بنابراین پیشنهاد می‌کنم از این منظر بررسی کنیم که چرا در این مسیر قرار گرفتیم؟ البته هیچ فرقی بین ما و اهل سنت وجود ندارد و یک مسیر را رفتیم.

بنده خودم جزو طلابی بودم که حاشیه‌ها را می‌خواندم ولی در خود کتاب حاشیه ملاعبدالله که حاشیه‌ای بر کتاب تهذیب المنطق صدرالدین تفتازانی است و به‌عنوان یک متن در حوزه خوانده می‌خواند. حواشی مختلفی بر حاشیه ملاعبدالله نوشته شد. همچنین در پژوهشگاه علوم انسانی درسی بنام نظریه‌های زبان‌شناسان مسلمان برای رشته زبان‌شناسی در مقطع دکتری داریم و در یک جلسه نظریه دلالتی بر یکی از حاشیه‌های حاشیه ملاعبدالله یزدی را توضیح دادم.

این مسیر درست و مناسبی برای توسعه سیستماتیک علم نیست. امروزه به این کار باران اندیشه می‌گویند. به‌عنوان باران اندیشه این کار بسیار مفید است ولی چقدر در مقایسه با توسعه سیستماتیک علم چه نسبتی به هر کدام اختصاص داده می‌شود؟ چقدر باران اندیشه را ادامه می‌دهیم و نباید آن را جمع کنیم؟ مسئله حاشیه ملاعبدالله ممکن است بسیاری از حواشی آن هیچ‌وقت خوانده نشود و یک حرفی است که زده شده است و خاصیتی بر آن بار نشود. باران علم باید کنترل شود و از آن بهره‌برداری شود.

بنابراین با اصل قضیه مخالف نیستیم ولی نقد ما این است که این کار به بدنه سیستم ما تبدیل می‌شود و توسعه علم ما بجای افتادن در مسیر رشد علم، در باب «ان قلت، قلت» ها حرکت می‌کند. یکجایی باید از این «ان قلت، قلت» ها جمع شود. بحث سخن محوری در مقابل انسان‌محوری (در جایی که مسئله محقق دنبال می‌شود) در پنجاه سال اخیر مورد توجه قرار گرفته است و افرادی که این بحث‌ها را مطرح کرده‌اند برای نقد مسائل فرهنگی خودشان مطرح کرده‌اند ولی به نظر می‌رسد که ما نیز می‌توانیم از این موضوع استفاده کنیم.

## اسطوره‌گرایی

یکی از بحث‌هایی که در مسئله تعامل میان ذهنیت و عینیت در مسئله هوش‌ورزی مطرح است اسطوره‌گرایی است. اسطوره‌گرایی به معنای تحلیل امور بر اساس قواعد غیرمعارف و تعمیم دادن دنیای واقع به منطق فهم جهان است؛ یعنی همیشه در دنیای واقع اتفاقاتی می‌افتد که برای ما نامفهوم است ولی آن را تعمیم می‌دهیم؛ به این معنا که جهان را باید این‌گونه فهمید. بجای این که با واقعیت ارتباط برقرار کنیم بیشتر با یک نگاه اسطوره‌ای به وقایع نگاه می‌کنیم.

اندیشه اسطوره‌ای همیشه جنبه منفی ندارد. جنبه مثبت آن این است که نگاه اسطوره‌ای به انسان کمک می‌کند از قاعد روزمرگی خارج شود. حتی امروز می‌بینیم چطور برخی از داستان‌های اسطوره‌ای باعث وسعت افق دید انسان می‌شوند. ده‌ها ساعت اگر یک استاد راجع به رایانه زدگی صحبت کند آن اثر را ندارد که فرد فیلم ماتریکس را ببیند. این فیلم اسطوره است. هدف ما این است که بررسی کنیم اسطوره به چه کار می‌آید؟

### دکتر صفری: اسطوره با افسانه مترادف است؟

فرق می‌کند. اسطوره ممکن است نگاه واقعیت بیرونی داشته باشد ولی بر اساس قواعد غیرمتعارف توضیح داده شود؛ مثلاً ممکن است از بوعلی سینا یک اسطوره بسازیم که واقعیت نداشته باشد. این سینا افسانه نیست و واقعیت خارجی دارد.

### دکتر صفری: قواعد می‌توانند غیرمتعارف باشند؟

دقیقاً نکته همین جا است. زمانی که ما به دنبال قاعده هستیم این قاعده در یک فضای غیرمتعارف قرار می‌گیرد. فضای اسطوره به دنبال قاعده است ولی غیرمتعارف؛ مثلاً وقتی در مورد خدایان یونان صحبت می‌کنیم قاعده وجود دارد. بین خدایان تقسیم‌کار است. زئوس در مسائل مربوط به دریاها مستقیماً دخالت نمی‌کند. یک نوع استقلال عملی را برای کسیدن خدای دریاها قائل است. اگر کسی در دریا دچار مشکلی شود می‌داند با کسیدن طرف است. افسانه ادیسه نشان‌دهنده یک دریانورد بنام ادیسه است که به دلیل تکبر حاضر نیست سر تعظیم در برابر کسیدن فرود آورد ولی با زئوس مشکلی ندارد. سعی می‌کند راه‌های میان‌بری برود که از مکر کسیدن نجات پیدا کند ولی هر بار که به ساحل نزدیک می‌شود کسیدن طوفانی بیا می‌کند که ادیسه را به وسط دریاها بفرستد.

کسانی که این اسطوره را ساخته‌اند دقیقاً به دنبال این بوده‌اند که قواعدی درست کنند؛ ولی این قواعد غیرمتعارف هستند؛ یعنی این قواعد شبیه به زندگی روزمره نیستند.

مثلاً در فرهنگ عامه ما حرف‌هایی در مورد جن زده می‌شود که ارتباطی به قرآن و معصومین ندارد بلکه خرافات و افکار موجود در عامه است. این‌ها از جنس اسطوره هستند ولی قواعدی دارند؛ مثلاً اگر زنی بچه‌ای را به دنیا می‌آورد می‌داند که آل این بچه را تهدید می‌کند. آل‌ها علاقه‌مند هستند نوزاد تازه به دنیا آمده را بدزدند و یک نوزاد دیگر را جایگزین کنند. پس باید با آن آل مقابله کنند و می‌داند که آل‌ها با فلز مشکل دارند و اگر فلزی بالای سر زائو بگذارید دیگر آل به سراغ نوزاد نمی‌آید. این‌ها قواعد هستند ولی قواعد غیرمتعارف‌اند؛ یعنی شبیه به قواعد زندگی روزمره ما نیستند. هر جا با این مسائل مواجه باشیم دنیای اسطوره‌ای شکل می‌گیرد.

اگر کسی از این اسطوره‌ها بهره‌برداری مثبت اخلاقی کند می‌تواند ارزش اخلاقی داشته باشد ولی اگر منطق اسطوره را با منطق واقعیت آمیخته کنیم از این لحظه دچار مشکلاتی می‌شویم. توجه شما را به عبارتی از کتاب مقاتل بن سلیمان در کتاب تفسیر



خودش جلب می‌کنم. او متوفای ۱۵۰ قمری است. او در تفسیر آیه شریفه «آن ربکم الله الذی خلق السماوات» می‌نویسد: «یوم الاحد و یوم الاثنین» یعنی روز یک‌شنبه و دوشنبه خداوند آسمان‌ها را خلق کند. «والارض یوم الثلاثاء و یوم الاربعاء» این دو روز نیز زمین را خلق کرد. «وما بینهما یوم الخمیس و یوم الجمعه» بین زمین و آسمان را روز پنج‌شنبه و جمعه آفرید. ما در کدام ساحت صحبت می‌کنیم؟ یک‌وقت یک دنیایی است که قواعدش برای ما غیرقابل درک است. از عبارت قرآنی مشخص است که قرار نیست ما در جریان قرار بگیریم که چند روز طول کشید این خلقت صورت بگیرد و اگر لازم بود خداوند می‌گفت.

ما با منطق متعارف خودمان نمی‌توانیم درک کنیم که روز بر چه مبنایی است؟ این در حالی است که هنوز آسمان‌ها خلق نشده‌اند تا روز معنا پیدا کند. پس ما در دنیای خودمان هستیم و راجع به زمان در یک معنای دیگری حرف می‌زنیم نه به آن معنای متعارف. ولی مقاتل بن سلیمان، این مطلب را در روزهای هفته پیاده کرده است و دقیقاً روز را ۲۴ ساعت تعریف می‌کند. وضع پیچیده‌تر از آن چیزی که بود شد؛ یعنی تعیین نام روزها از اعتباریات است و بشر خودش تعیین کرده است که هفت روز هفته داشته باشیم. اصلاً خیلی از اقوام مانند ایرانیان قبل از اسلام تا مدت‌ها چیزی بنام هفته نداشتند. از همه این‌ها جالب‌تر این است که «ما بینهما» زمانی معنا پیدا می‌کند که من نخواهم از نظر منطقی زمین و آسمان را از هم جدا کنیم. زمین یک کره است و اگر چیزی زمین نباشد آسمان است و چه چیزی در این وسط وجود دارد؟ این اساساً حاصل نوع نگرشی است که قرار نباشد من زمین و آسمان را به نحو قاطعی از هم جدا کنم ولی مقاتل بن سلیمان نه تنها این‌ها را از هم جدا کرده است بلکه معتقد است خداوند بعد از خلقت زمین و آسمان‌ها، روز پنج‌شنبه و جمعه «ما بینهما» را خلق کرده است. کل آسمان در دو روز خلق شده است و «ما بینهما» نیز در دو روز.

در اینجا دو منطق را با هم مخلوط کرده‌اند. یک منطق این است که در مورد زمانی صحبت می‌کند که از جنس زمان‌های متعارف ما نیستند و یک منطق نیز از جنس زمان‌های متعارف ما هستند و نتیجه‌اش چیزی می‌شود که دیدیم.

## جلسه سوم

تفاضل معرفتی و الگوهای تحلیل

## تحلیل حملی

### ■ Theme and Rheme

- مبتدا و خبر (مبتدا باید اعراف از خبر باشد)
- موضوع و محمول؛ معرف و معرف
- معرف باید اجلا از معرف باشد.

- حلقه پراگ و مکتب لندن (Michael Halliday)
- تفاضل معرفتی / عدم توازن معرفتی

مسئله تفاضل معرفتی ارتباط مستقیمی با مبحث **حمل در گزاره‌ها** دارد. در منطق حمل موضوع و محمول در نحو اسناد و مبتدا و خبر مفاهیم شناخته‌شده‌ای هستند. در بحث مبتدا و خبر بحث جالبی را ابن هشام انصاری در باب رابع مغنی اللیب مطرح می‌کند درباره اینکه اگر مبتدا و خبر هر دو معرفه باشند آن که **اعرف** است مبتدا است و غیر اعراف خبرش است. نکته مهم آن **تفاضل معرفتی بین مبتدا و خبر و یا بین موضوع و محمول** است. در هر خبری که موضوع و محمول وجود دارد و در هر جمله‌ای که چیزی به چیز دیگری نسبت داده می‌شود اگر هر دو جزء به‌اندازه کافی برای ما شناخته‌شده باشند خبر برای ما توضیح واضح‌تر خواهد بود.

مثال معروف آن، این مثل است: «از کرامات شیخ ما این است که عسل را خورد و گفت شیرین است / از کرامات شیخ ما چه عجب پنج‌انگشت را گرفت و گفت یک وجب.»

چرا ما به این مطلب می‌خندیم؟ زیرا چیز تازه‌ای برای ما ندارد و خبر و بار معنایی تازه‌ای را منتقل نمی‌کند.

در مباحث جدید زبان‌شناسی از هشتاد سال پیش، مسئله تمایز میان مبتدا و خبر یا موضوع و محمول بسیار مورد توجه قرار گرفت و کارهای مهم و جدی زبان‌گراهای نقش‌گرا بر روی آن انجام دادند. ما می‌خواهیم این مباحث را روی **منطق سخن** بیاوریم و بومی‌سازی کنیم و از تفاضل یا عدم تفاضل معرفتی موضوع و محمول استفاده کنیم.

در بحث تفاضل معرفتی اگر **موضوع و محمول ناشناخته باشند** باز هم خبری را منتقل نمی‌کند. به‌هرحال یکی از آن‌ها باید شناخته‌شده‌تر از دیگری باشد. کسانی که در این زمینه کار کرده‌اند از اصطلاحی گویا استفاده کرده‌اند: **اطلاع نو و اطلاع کهنه**. در هر موضوعی باید یک اطلاع نوتر از دیگری باشد. به‌عنوان مثال وقتی می‌گوییم زید قائم، باید زید را بشناسیم تا اطلاع جدیدمان این باشد که او قائم است.

توضیح و اوضحات (به دلیل حذف بافت)

## توضیح و اوضحات (با حذف بافت):

وَأَمَّا مَا سَأَلْت عَنْهُ عَنْ أَمْرِ الضِّيَاعِ الَّتِي لِنَاحِيَتِنَا ، هَلْ يَجُوزُ الْقِيَامُ بِعِمَارَتِهَا وَأَدَاءِ الْخِرَاجِ مِنْهَا ، وَصَرَفَ مَا يَفْضَلُ مِنْ دَخْلِهَا إِلَى النَّاحِيَةِ ، اِحْتِسَابًا لِلْأَجْرِ ، وَتَقَرُّبًا إِلَيْكُمْ ؟ فَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ، فَكَيْفَ يَحِلُّ ذَلِكَ فِي مَالِنَا مِنْ فِعْلِ ذَلِكَ بِغَيْرِ أَمْرِنَا فَقَدْ اسْتَحَلَّ مِنَّا مَا حَرَّمَ عَلَيْهِ ، وَمَنْ أَكَلُ مِنْ أَمْوَالِنَا شَيْئًا فَإِنَّمَا يَأْكُلُ فِي بَطْنِهِ نَارًا وَسَيَصِلُ سَعِيرًا (طبرسی، الاحتجاج، ۲ / ۲۹۹).

ترجمه: امام زمان (عج) فرمود: برای هیچ کس جایز نیست که در اموال و چیزهای دیگران تصرف نماید، مگر با اذن و اجازه صاحب و مالک آن.

به دلیل حذف بافت با توضیح واضحات مواجه می‌شویم. یکی از سررسیدها را جلوی خودم گذاشته‌ام که در آن کلمات قصار ائمه (ع) نوشته شده است که برخی از آن‌ها بی‌معنا و برخی کم‌معنا است. برخی از این جملات را روی درودیوار شهر نیز می‌نویسند.

نمونه:

امام زمان (عج) فرمودند: برای هیچ‌کس جایز نیست که در اموال و چیزهای دیگر تصرف نماید مگر با اذن و اجازه صاحب و مالک آن.

سوال این است که مگر این مطلب ابهام دارد؟ و آیا کسی در این دنیا وجود دارد که نداند که نمی‌تواند در اموال دیگری تصرف کند؟

ماجرا این است که این روایت را طبرسی در کتاب الاحتجاج نقل می‌کند. مسئله برمی‌گردد به این‌که فردی خدمت حضرت نامه‌ای نوشته است و از جمله سؤالاتش این است که اگر ملکی متعلق به امام باشد و افرادی در آن ساخت‌وساز انجام دهند و خراج آن کشاورزی را به دولت بدهند جایز است؟ در اینجا است که وقتی حضرت تأکید بر این مطلب می‌کنند که هیچ‌کسی بدون اذن دیگری نمی‌تواند در مال دیگری تصرف کند به این معنا است که در این بافت و به همین اندازه که بر شما چنین مطلبی واضح است پس خبر تازه این است که بدون اجازه ما نمی‌توانید تصرف کنید.

در این جا، صاحب تقویم، خبر کهنه را حفظ کرده و خبر نو را نیاورده است. قسمتی را که آورده، خبری است که همه می‌دانند در حالی که حرف روایت این است که به همان اندازه‌ای که در اموال دیگران نمی‌شود تصرف کرد در اموال ما نیز نمی‌توان تصرف کرد.

این اتفاق در متون ما نیز اتفاق می‌افتد که قسمت مهم آن حذف می‌شود و اطلاع کهنه حفظ می‌شود. مثلاً از بزرگان مملکت، جمالتی نصب می‌شود که مشابه همین قصه اتفاق می‌افتد و به نظر ما، توضیح واضح‌تر می‌آید.

توضیح واضح‌تر در ترجمه فارسی

کسی فکر کرده مطلب را فهمیده است و با لفظ دیگری بیان می‌کند ولی در این فرآیند به مطلب کهنه تبدیل می‌شود.

## توضیح واضح‌تر (در ترجمه فارسی):

عن العسکری (ع): جرأه الولد علی والده فی صغره  
تدعو الی العقوق فی کبره (ابن شعبه، تحف، ۴۸۹)  
ترجمه: رو پیدا کردن و جرئ شدن فرزند هنگام  
طفولیت در مقابل پدر، سبب می‌شود که در  
بزرگی مورد نفرین و غضب پدر قرار گیرد.

به‌عنوان مثال ابن شعبه حرانی در تحف العقول از امام حسن عسکری (ع) می‌نویسد: «جرأه الولد علی والده فی صغره تدعوا الی العقوق فی کبره» مترجم این گونه ترجمه کرده است: رو پیدا کردن و جرئ شدن فرزند هنگام طفولیت در مقابل پدر، سبب می‌شود که در بزرگی مورد نفرین و غضب پدر قرار گیرد.

مفهوم عقود روشن است و همه اهل معارف اسلامی با آن آشنا هستند. مترجم در ترجمه سعی کرده است طوری این مفهوم را برای فارسی‌زبان بیان کند که خوب متوجه شود. درحالی‌که اگر ترجمه فارسی را بار دیگر بخوانید متوجه می‌شوید که این فرزند از همان طفولیت که پدر را اذیت می‌کند مورد غضب او قرار گرفته است و بیان این مطلب خبر تازه‌ای را منتقل نمی‌کند. مترجم توجه نکرده است که معنای عقود، مسئله غضب نیست و ترجمه اشتباه است.

تحلیل توازن معرفتی

## تحلیل توازن معرفتی

توازن معرفتی و مشکل فقدان لحن در متن نوشتاری:

عن الرضا (ع): الصَّلَاةُ قُرْبَانٌ كُلُّ تَقِيٍّ  
 عن الرضا (ع): الصَّلَاةُ قُرْبَانٌ كُلُّ تَقِيٍّ  
 عن الرضا (ع): الصَّلَاةُ قُرْبَانٌ كُلُّ تَقِيٍّ

ترجمه: نماز، هر شخص باتقوا و پرهیزکاری را - به خداوند متعال - نزدیک کننده است.

(کلینی، الکافی، ۳ / ۲۶۵)

گاهی اوقات تشخیص خبر کهنه از نو سخت می‌شود. از رنگ آبی برای قسمت کهنه و از رنگ قرمز برای قسمت نو

استفاده کرده‌ام:

عن الرضا (ع): الصلاة قربان كل تقي

به سه صورت این عبارت را می‌توان خواند:

۱- صلاه و تقی را می‌دانیم چیست. حرف تازه این است که می‌خواهد بگوید **صلاه قربانی است؛** درحالی‌که به

نماز به‌عنوان قربانی نگاه نمی‌کنیم. غالباً تلقی ما این است که قربانی حیوانی است که کشته می‌شود.

۲- می‌دانیم نماز قربانی است سؤال این است که برای چه کسانی قربانی است؟ قسمت جدید آن این است که

**صلوه می‌تواند قربانی هر پرهیزکاری باشد.**

۳- یک‌وقت شما می‌گویید ما می‌دانیم صلاه چیست. نکته جدید این است که **صلوه قربان کل تقی است و**

اصلاً در مورد تقی و قربان و نسبت بین آن اطلاعی نداشتیم و این اطلاع جدید است.

با این سه برداشت سه ترجمه متفاوت می‌توان ارائه داد ولی ترجمه‌ای که در این اسلاید ارائه شده این است که نماز هر شخص با

تقوا و پرهیزکاری را به خداوند نزدیک کننده است.

این ترجمه اطلاع جدیدی ندارد؛ زیرا قرار است که نماز، همه انسان‌ها را به خداوند نزدیک کند.

**تحلیل منطقی**

## تحلیل منطقی

■ توجه به مقتضیات معناداری عبارت  
 ■ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (انبیاء/ ۱۰۵)

■ أَفْتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (۱۲) وَلَقَدْ رَأَوْهُ نَزَلَ أَخْرَىٰ (۱۳) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ (۱۴) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ (۱۵) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ (نجم/ ۱۶)

توجه به مقتضیات معناداری عبارت

سوره انبیاء آیه ۱۰۵: «و لقد كتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادى الصالحون»

کدام قسمت عبارت خبر تازه دارد؟ فرض کنید مخاطب اهل کتاب باشد. او زبور را می‌شناسد و ذکر را نیز می‌شناسد. آن‌ها به‌خوبی می‌دانند که زبور بعد از ذکر نازل شده است. این عبارت «ان الارض یرثها عبادى الصالحون» همین‌الان نیز در زبور نیز وجود دارد.

این مطلب چه پیام تازه‌ای را می‌خواهد منتقل کند؟ اهل کتاب که این مطالب را می‌دانستند.



حالا فرض کنید مخاطب، مسلمین باشند؛ البته این فرض، دور است. وقتی با مسلمانی که اصلاً با فرهنگ اهل کتاب آشنایی ندارد صحبت می‌کنیم کل ماجرا برای او تازه است؛ زیرا زبور و تورات کتاب‌هایی نیستند که به‌طور عادی با آن‌ها سروکار داشته باشد و خود مطلب «ان الارض» را تازه می‌شنود و می‌خواهد بداند نسبت این‌ها با هم چیست؟ قسمت اول آیه چه حرفی دارد؟ نسبت بین زبور و تورات را می‌خواهد بیان کند؟ مسئله ارث‌بری زمین را می‌خواهد بیان کند؟

بنابراین باید دنبال یک فرمولی بگردیم که بتواند تفاضل معرفتی را داشته باشد یعنی قسمتی از ماجرا با سابقه معرفتی مواجه است و قسمتی از آن **دارای خبر جدید** باشد.

درزمینه این تحقیق، کتاب تورات و تمامی کتاب‌های تفسیر نیز دیده شده است. این موردی که عرض کردم به‌صورت یک مقاله درآمده است. خدمت یکی از عزیزان در جلسه‌ای بودیم قرار بود مجله‌ای را منتشر کنند و اصرار داشتند که موضوع به آن‌ها بدهم. پشت سر آن‌ها تابلویی بود که این آیه را نوشته بود. در همان جلسه به خبر نو و خبر کهنه این عبارت فکر می‌کردم و در آخر جلسه گفتم که موضوع را پیدا کردم. عنوان مقاله «تحلیل من بعد الذکر در قرآن کریم» است.

شروع تحلیل بر اساس همین منطقی است که عرض کردم؛ این که مشخص کنیم با دیدن سیاق این آیه و قبل و بعد آن، با اهل کتاب صحبت می‌کند و باید خبر تازه‌ای را برای آن‌ها داشته باشد. کلمه «ذکر» را به‌عنوان اسفار خمس تورات، مبنا قرار دادیم. زبور را نیز در اختیار داشتیم. خود عبارت نیز در زبور وجود داشت. یک کار نسبتاً سخت بود.

در ابتدا، اسفار خمس تورات را گشتم و برای این که این گشتن با خیال راحت انجام شود علاوه بر متن فارسی، متن عبری نیز مطالعه شد؛ زیرا ترجمه‌ها دقیق نیستند. در تمام موارد به دنبال این بودم که صحبتی از به ارث بردن زمین و این که چه کسی به ارث می‌برد؟ مطرح شده باشد. عبارت «ان الارض يرثها عبادي الصالحون» را به‌عنوان جزء مبنای تحلیل خودم قرار دادم و

شروع کردم به طرح این مطلب که «ان الارض یرثها» و «من یرثها» هرکدام یک مسئله است. اگر از منظر خبر نو و خبر کهنه به مسئله نگاه کنیم با توجه به شناختی که از بنی اسرائیل داریم برای آن‌ها این مطلب که چه شخصی مالک زمین شود مهم بوده و هنوز هم هست. بر این اساس «ان الارض یرثها» را به عنوان خبر کهنه و «عبادی الصالحون» را به عنوان خبر تازه در نظر گرفتیم به سراغ تورات رفتیم.

باید مواردی را پیدا می‌کردم که خبر کهنه «ان الارض یرثها» در تورات وجود داشته باشد ولی خبر نوی «عبادی الصالحون» در آن وجود نداشته باشد. جالب است که بعد از بررسی، شش مورد در اسفار خمسه تورات پیدا کردم که در مورد به ارث بردن زمین صحبت شده است ولی کسانی که به ارث می‌برند «عبادی الصالحون» نیستند. در تمام این شش مورد، یا بنی اسرائیل یا جدی از اجداد آن‌ها مانند حضرت ابراهیم و حضرت اسحاق به ارث برنده زمین هستند. پس آن‌ها به دنبال این بودند که خودشان وارث زمین شوند ولی قرآن به آن‌ها خبر می‌دهد که شما نیستید.

قدم بعدی این بود که در فضای قرآن، در ارتباط با اهل کتاب عصر پیامبر (ص) این مطلب چه خبر تازه‌ای را در بردارد؟ برای آن‌ها این که در زبور چنین مطلبی آمده است خبر کهنه بود قسمتی که می‌توانست مهم باشد «من بعد الذکر» بود؛ زیرا می‌گوید ای یهود که فکر می‌کنید شما وارثان زمین هستید عباد صالح ما وارث هستند اما قبلاً این را در زبور گفته‌ایم. اگر فقط تورات را می‌خوانید یک بار نیز زبور را بخوانید و ببینید که این حرف تنها حرف اسلام نیست و در آنجا نیز گفته‌ایم. در واقع می‌خواهد به بنی اسرائیل بگوید که فرمول «ان الارض یرثها بنی اسرائیل» قبلاً نسخ شده است. در زبور این حکم را نسخ کرده‌ایم و الآن خبر می‌دهیم. خبر از آن نسخ نوترین و مهم‌ترین قسمت خبر است. این در حالی است که وقتی به کتب تفسیری شیعه و سنی مراجعه می‌کنید قسمتی که به آن کم‌توجهی شده است دقیقاً همان قسمت «من بعد الذکر» است و با آن به عنوان توضیح واضح‌تر برخورد کرده‌اند؛ یعنی همه می‌دانند که زبور بعد از تورات نازل شده است ولی این آیه نمی‌خواهد بگوید زبور بعد از تورات نازل شده

است بلکه می‌خواهد بگوید حکم تورات با حکم زبور نقض شده است و این خبر جدید است و برای اهل کتاب هول‌آفرین است و اگر بگوییم که زبور بعد از تورات نازل شده است خبر کهنه‌ای است.

معنایابی حد با اطلاع کهنه

تحلیل حد

## تحلیل حد

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجْسٌ أَوْ فَسَقًا أَهْلٌ لِيُغَيَّرَ اللَّهُ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۴۵) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (۱۴۶)

بسیاری از گزاره‌ها برای چیزی حد تعیین می‌کنند و ما از نظر اطلاع نو و کهنه به سراغ تحلیل حد می‌رویم و ببینیم گزاره‌هایی که دارای حد هستند چگونه باید تحلیل شوند؟

یک نمونه از این گزاره‌ها، گزاره‌هایی هستند که با **الگوی حصر** مشخص شده‌اند. الگوی حصر در کتب اصول قدیم هم مورد بررسی قرار می‌گرفتند و حتی در بحث مفهوم و منطوق مطلبی با نام مفهوم حصر داریم ولی الآن از منظر تفاضل معرفی نگاه می‌کنیم که کدام قسمت خبر نو است و کدام قسمت خبر کهنه؟

در ابتدای آیه ۱۴۵ سوره انعام یک لیست مرکب از چهار موضوع ارائه می‌کند که این‌ها محرماتی هستند که خوردنشان حرام است. اینجا یک حصر انجام می‌شود: «لا اجد فی ما اوحی الی محرماً». تنها این‌ها هستند که در وحی‌ای که به من شده موضوع تحریم است. باید ببینیم که خبر نو و خبر کهنه چیست؟

آیه بعدی را با رنگ آبی مشخص کرده‌ام و اگر به این صورت بخوانیم ارتباط بهتری با موضوع آیه قبل برقرار می‌کنیم.

در این آیه راجع به دو تحریم در مورد بنی اسرائیل صحبت می‌کند؛ بنابراین **خبر کهنه** این است: **شما می‌دانید که چربی حیوانات و حیوانات ذی ظفر بر شما حرام است. خبر جدید** در آیه قبل است که می‌فرماید: **در مقام مقایسه با انبیاء گذشته تنها این چهار مورد حرام است.** این حصر مفید چیست؟ اگر از منظر خبر نو و کهنه به قضیه نگاه نکنیم و این حصر را مطلق در نظر بگیریم و فکر کنیم که در اینجا قرآن می‌خواهد راجع به تنها محرمات صحبت کند (در این موضوع، تنها یک مورد مربوط به حیوان حرام‌گوشت است) می‌توان این نتیجه را گرفت که تنها حیوانی که در وحی به پیامبر حرام شده، خوک است و حیوان دیگری حرام نشده است. دقیقاً به همین دلیل است که حیوانات حرام‌گوشت دیگری را پیدا می‌کنید و اولین سؤالی که پیش می‌آید این است که آیا این، تخصیص در آیه است یا نسخ آیه؟ اگر آیه به صورت عام مطلق مطلب را مطرح کرده بود می‌توانستید تخصیص بگویید ولی چون به صورت حصر آمده است اگر حصر برداشته شود نسخ است. بنده با این استدلال‌ها می‌توانم کمک به حل این مشکل کنم.

باید دید که حصر در مقام بیان چیست؟ در مقام بیان ارائه لیست کامل حرام‌گوشت‌ها نیست. این حصر در مقام گفتگو با آن چیزی است که پیامبران قبلی حکم تحریمش را داشته‌اند. ما اوحی الی خبر نویی در مقام آن چیزی است که به انبیاء سابق وحی شده است و از آنجایی که اطلاع کهنه در مورد حرمت برخی چیزها در ادیان گذشته وجود دارد با آمدن «لا اجد ما اوحی الی» می‌خواهد حکم حرمت آن‌ها را بردارد.

ممکن است با این تحلیل‌ها موافق نباشید.

تحلیل حد

## تحلیل حد

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ  
 مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا  
 فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكُمْ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا  
 (نساء/ ۳)

نمونه بعد، آیه ۳ سوره نساء است. در این آیه از نظر خبر نو و کهنه چند سؤال وجود دارد:

۱- معمولاً به قسمت قبل این آیه توجهی نمی‌شود. «ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی» خبر کهنه و «فانکحوا ما طاب لکم من النساء» خبر نو محسوب می‌شود.

۲- نکته دیگر این است که وقتی حد تعیین می‌کند و می‌گوید مثنی و ثلاث و رباع، آیا حد **تضییقی است** یا **توسعه؟** ممکن است بگویید عرب جاهلی زن‌های زیادی می‌گرفت و این آیه آن‌ها را محدود می‌کند و یا این که تنها یک زن می‌گرفته است و این آیه می‌خواهد بگوید بیشتر بگیرد.

دکتر صفری: منظور از مثنی و ثلاث و رباع، دو تا دو تا و سه تا سه تا و چهارتا چهارتا است؟

ظاهراً از لحاظ لغت به همین معنا است. حتی نقل شده است که داود ظاهری اصفهانی این سه عدد را با هم جمع می‌کرده است و به عدد ۹ رسیده است.

در اینجا باید تصمیم بگیریم و تصمیم بر اساس خبر نو و کهنه است. این حدی که تعیین می‌شود قطعاً خبر نو است ولی قسمت اطلاع کهنه تعیین‌کننده است تا معنای آیه را روشن کند. آنچه مشهور است و ما معمولاً در گفتگوی بانوان ترجیح می‌دهیم این است که بگوییم عرب جاهلی اهل تکثر بود؛ ولی آنچه آیات قبل و بعد نشان می‌دهند و مسئله یتامی و زنان شوهر کشته مطرح می‌شود به نظر می‌رسد مرجحاتی نیز در آن طرف وجود دارد. در آن زمان، زنان بی‌سرپرست به مسئله جدی مطرح شده بود و برای راه‌حل این مشکل از مخاطبینی که علاقه‌ای به داشتن بیش از یک زن نداشتند خواسته شده که به سمت توسعه همسران بروند. چنانکه لحن آیه با مثنی شروع می‌کند و مسئله یکی بودن را مشروط به «خفتم الا تعدلوا» می‌داند و آن را یک موقعیت ویژه می‌داند نشان می‌دهد که آن گزینه دیگر نیز قابل تأمل است.

دکتر صفری: الا تقسطوا نقشی ندارد؟

نقش دارد ولی اگر می‌خواستیم آن را مطرح کنیم باید آیات بیشتری از سوره نساء را مطرح می‌کردیم؛ زیرا آیات اول سوره نساء اصلاً در مورد ازدواج نیست و در مورد تعیین تکلیف یتامی و اموال آنها و جلوگیری از حیف و میل اموالشان صحبت می‌کند و لابلای آن مسئله ازدواج مطرح می‌شود؛ بنابراین خود آن‌هم به بحث خبر نو و خبر کهنه مربوط می‌شود.

ادامه تحلیل حد

## تحلیل حد

■ جایجایی معنای حد در ترجمه‌ها و تفسیرها:

■ امام رضا (ع): **صَاحِبُ النِّعْمَةِ يَجِبُ عَلَيْهِ التَّوَسُّعَةُ عَنِ عِيَالِهِ**  
(کلینی، ۱۱/۴)  
ترجمه:

ترجمه: هر که به هر مقداری که در توانش می‌باشد، **باید**  
**برای اهل منزل خود انفاق و خرج کند.** (اشاره به توسعه)

■ هر که به هر مقداری که در توانش می‌باشد، **باید**  
**برای اهل منزل خود انفاق و خرج کند.** (اشاره به محدودیت  
ها)

جایجایی معنای حد در ترجمه‌های و تفسیرها

زمانی با پدیده‌هایی مواجه هستیم که افرادی با نص مواجه شده‌اند و جای حد توسعه‌ای و تضيیقی عوض شده است. در این مثال از رنگ آبی برای خبر کهنه و رنگ قرمز برای خبر نو استفاده کرده‌ام.

امام رضا (ع): **صَاحِبُ الْيَعْمَةِ يَجِبُ عَلَيْهِ التَّوَسُّعَةُ عَنِ عِيَالِهِ**

خبر نو این است که اگر کسی وضع خوبی دارد بر او واجب است که شرایط بهتری برای خانواده مهیا کند. در ترجمه آمده است که هرکسی به هر مقداری که در توانش است باید برای خانواده‌اش هزینه کند. این‌ها با هم جابجا شده‌اند یعنی این‌ها که در مورد توانایی افراد صحبت می‌کنیم و برای اهل منزل خرج کنند.

به شوخی به یکی از دوستان عرض کردم باید برای بسیاری از مردان خانواده‌دوست در عصر ما یک بازرس بگذارند و به دفاتر این رسیدگی کنند که هر چه داری خرج نکن. برای این افراد لازم نیست چنین مطلبی را بگویند که واجب است برای خانواده‌ات خرج کنی. در یک دوره‌ای بود که مردان برای خانواده‌شان هزینه نمی‌کردند. برای این‌ها باید توضیح می‌دادید شما که شرایط خوبی داری برای خانواده‌ات هزینه کن. همه این مسائل به عرف آن جامعه بستگی دارد. اتفاقی که در این روایت افتاده، این است که حضرت با افرادی سروکار داشتند که به خانواده خود سخت می‌گرفتند و حضرت با تعبیر «یجب» می‌خواهند او را مجبور کنند. درحالی‌که در زمان ما «توسیع» وجود دارد و باید به افراد گفت که اندازه نگهدارند.

بنابراین عبارت «آن مقداری که توان دارند» را می‌توان به دو صورت توسعه‌ای و تضيیقی فهمید.

**معنایابی حد مکانی با اطلاع کهنه**



## معنایابی حد مکانی با اطلاع کهنه

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَبَطَعْتُمْ أَن تَتَفَدُّوا مِن  
 أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُدُوا لَّا تَتَفَدُّونَ إِلَّا  
 بِسُلْطَانٍ (رحمن/ ۳۳) (تکوینی)  
 وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ  
 اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (بقره/ ۱۱۵) (تشریحی)

قال النبی (ص): أعطیت خمسا لم يعطها أحد قبلي :  
 جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ... (ابن بابويه، فقيه،  
 ۲۴۰ / ۱)

مثال تکوینی و تشریحی برای آن انتخاب کردم.

### مثال تکوینی

آیه ۳۳ سوره الرحمن درباره جن و انس و نفوذ آنها در یک حوزه مکانی صحبت می‌کند. در «اقطار السماوات و الارض» حد نفوذ انسان مطرح می‌شود و می‌گوید اگر بخواهید نفوذ کنید فقط با سلطان ممکن است. سؤالی که به ما برای فهم این آیه کمک می‌کند این است که **خبر کهنه آن چیست؟** یعنی باورهای قبلی مخاطبان چه بوده است که الان یک پیام جدید را منتقل می‌کند؟ برداشت کنونی اهل تفسیر توسعه‌ای است و سلطان را آپولو تفسیر کرده‌اند و برخی گفته‌اند وسایل و تجهیزات تکنولوژی برای سفر به فضا است و این آیه را یک پیشگویی از کشف فضا می‌دانند.

یک نوع نگاه مسئله این است که آن را **تضییقی** بدانیم. آیات متعددی در سوره جن وجود دارد که گروهی از جنیان به آسمان نفوذ می‌کردند و استراق سمع می‌کردند و اخباری برای کاهنان می‌آوردند و آن‌ها را مانع شدیم. انسان‌ها نیز از طریق اتصالشان به جن نوعی از دسترسی به آسمان را داشتند. این اتفاق تا عصر اسلام می‌افتاد. اینجا است که در ابتدای سوره جن می‌فرماید که ما در ابتدا می‌رفتیم و الآن منع شده‌ایم. این هم **تعجیزی** است و الآن نمی‌توانید بروید. قسمت خبر کهنه این است که **قبلاً می‌رفتید** و خبر نو این است که **الآن نمی‌توانید بروید**. برای کسانی که تفسیر علمی دارند خبر کهنه این است که قبلاً نمی‌توانستید بروید ولی اگر ایزاری داشته باشی می‌توانید بروید.

یک تحلیل درست یا نادرست از این آیه می‌تواند پیام این آیه را تغییر دهد.

### دکتر صفری: نظر شما در این زمینه چیست؟

در مورد قسمت اول نظر خودم را گفتم یعنی به نظر می‌رسد خبر کهنه‌اش مسئله نفوذ جن‌ها به آسمان است و خبر جدید این است که نمی‌توانید نفوذ کنید. «لاتنفذون الا بسطان» را به‌عنوان یک استثناء تلقی نمی‌کنم؛ یعنی نمی‌خواهم این‌طور برداشت کنم که می‌خواهد بگوید تنها یک حالت امکان دارد. بلکه آن سلطان نیز امر منتفی است.

**مثال تشریحی** این قسمت آیه ۱۱۵ سوره بقره است. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

در اینجا نیز شبیه همین تحلیل در مورد تحدید جهت وجود دارد؛ یعنی سؤال این است که نگاه قبلی چیست؟ آیا این بوده که جهتی هست و الآن دارد برداشته می‌شود؟ آیا قبله‌ای بود و الآن دارد برداشته می‌شود؟ آیا قبله‌ای نبود و الآن دارد قبله‌ای

معرفی می‌شود؟ دقیقاً برای این که بفهمیم آیه چه می‌گوید باید بررسی کنیم که نسبت خبر نو و خبر کهنه چیست؟ تلقی مخاطب در گذشته چه بوده است و الآن با چه مسئله‌ای مواجه می‌شود؟

**در مثال دیگر** قال النبی: «اعطیت خمسا لم یوتها احد قبلی جعلت لی الارض مسجدا و طهورا»

خبر کهنه این است که پیامبرانی بوده‌اند که شرایعی آورده‌اند و در شرایع آن‌ها این که در کجا می‌توان نماز خواند آمده است و خبر نو این است که در هر جایی می‌توان نماز خواند. خبر کهنه دیگران این بود که فقط باید با آب طهارت گرفت و خبر تازه این است که ارض نیز کافی است. دقیقاً موقعی می‌توانیم بگوییم این حرف چه مطلبی را می‌گوید زمانی است که خبر کهنه را بدانیم.

تعیین جهت کلام

## تعیین جهت کلام

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُررْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بَغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيَجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٢٠) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (أنعام/١٢١)

یکی از مسائلی که مطرح می‌شود تسمیه بر ذبیحه است و انجام ندادن آن باعث می‌شود حیوان میته شود. در ادیان دو موضوع جدا داریم. یک موضوع این است که همیشه کسانی که خدا را می‌پرستیدند چه خدای به‌حق چه خدای به‌ناحق، مرسوم بود که **برای خدا حیوانی را قربانی کنند**. این یک عمل دینی بود و قصد قربت در آن لازم بود و باید می‌گفت که برای چه کسی حیوان را می‌کشد؟

اتفاق دیگر این بود که همیشه در طول تاریخ رخ داده این است که آدم‌ها **حیوان را کشته‌اند و گوشتشان را خورده‌اند**. در اینجا مسئله دینی مطرح نیست و اگر دین مداخله کند از باب تشریح است ولی در هر صورت، انسان با خوردن آن حیوان نمی‌خواهد عمل دینی انجام دهد و با خوردن آن نمی‌خواهد خودش را به خدا نزدیک کند. جاهایی نیز موضوع با هم پیوند می‌خورد؛ یعنی برای خدا ذبح می‌کند و گوشت آن را می‌خورد.

در آیه اول می‌فرماید: «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» و در آیه بعد می‌فرماید: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ». در جای دیگر نیز وقتی گوشت‌های حرام را ذکر می‌کند با این تعبیر یاد می‌کند که: «ما اهل به لغیر الله» یعنی ذبیحه ای که با نام غیر خدا ذبح می‌شود و مثلاً می‌گوید بنام لات این حیوان را ذبح می‌کنم.

سؤال این است که وقتی می‌فرماید: «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» راجع به کدامیک از این دو اتفاق صحبت می‌کند؟ اگر داریم راجع به قربانی برای خدا یا خدایان صحبت می‌کنیم وقتی می‌فرماید: «لم یذکر اسم الله علیه» یعنی «ذکر اسم غیر الله علیه» و برابر با «ما اهل به لغیر الله» می‌شود. ولی اگر راجع به گوشت مصرفی صحبت می‌کنیم «لم یذکر اسم الله علیه» به این معنا است که حیوان را کشته‌اند و نام خدا را بر آن نبرده‌اند ولی اسم هیچ خدای دیگری را نبرده‌اند و تنها حیوان را کشته‌اند تا بخورند.

برای این که بدانید این صورت مسئله از قدیم الایام مطرح بوده است باید عرض کنم که در بین فقهای اربعه اهل سنت، محمد بن ادريس شافعی با یک برداشت متفاوتی نسبت به برداشت مشهور از این آیه این طور استنباط می کند که همان معنای «ما اهل به لغیر الله» را می گوید و منظور این است که اگر نام غیر خدا را بر آن ببرند خوردنش حرام است و اگر صرفاً برای خوردن باشد نام خدا بر آن بردن، مستحب است.

این کاملاً به دو فهم مختلف از این آیه برمی گردد و این دو فهم به **دریافت خبر نو و کهنه** برمی گردد. اطلاع کهنه چه بوده است که الآن دارد اطلاع جدیدی را عرضه می کند؟ در ابتدای آیه می فرماید: «چرا از چیزی که نام خدا بر آن برده شده است نمی خورید؟» این جمله چه معنا دارد؟ مخاطب مسلمان است یا کافر؟ آیا مسلمان از چیزی که نام خدا بر آن برده شده است نمی خورد؟ آیا مخاطب کفار هستند؟ حتی کفار نیز الله را قبول داشتند. در آیه قرآنی داریم: «اذا سئلتهم من خلق السماوات و الارض ليقولن الله» حتی پرستندگان لات و مناط و عزی می گفتند که این ها دختران الله هستند؛ بنابراین اگر چیزی با برده شدن نام الله کشته شده باشد چه کسی پیدا می شود که حاضر نشود از آن گوشت بخورد؟ این آیه با چه کسی صحبت می کند؟

دقیقاً اینجا است که مسئله خبر نو و خبر کهنه خودش را نشان می دهد. اگر کسی پیدا می شود که حاضر نمی شود از گوشتی که نام خدا بر آن برده شده است بخورد به این دلیل نیست که با خدا مشکل دارد؛ زیرا چنین انسانی را نداریم. این فرد یا مسلمان یا اهل کتاب است و یا مشرک است که الله را به عنوان خالق قبول دارد. مشکل این آدم این است که حاضر نیست از گوشتی که نامی بر آن برده شده است بخورد.

توجه ما به داستانی جلب می‌شود که تابه‌حال از دریچه آن به موضوع نگاه نکرده بودیم؛ یعنی گروهی وجود دارند که فکر می‌کنند اگر چیزی جنبه قربانی داشته باشد نباید گوشت آن را خورد. علتش این است که آن‌ها حتی قربانی بت‌ها را نمی‌خورند. اگر چیزی اسم خدا بر آن برده شود از نظر او مانند بقیه قربانی‌ها است؛ زیرا خبر کهنه برای او این است که گوشت قربانی برای خوردن نیست. حالا به این انسان به‌عنوان خبر نو گفته می‌شود که از این گوشت بخورد. در ادامه هم این مسئله توضیح داده می‌شود و در آیه بعد می‌فرماید: «و لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه» اما از چیزهایی که اسم الله بر آن برده نشده است نخورید. این قسمت راجع به گوشت کشتارگاه صحبت می‌کند یا گوشت قربانی؟

با این نگاه می‌توانیم جهت نگاه کلام را تعیین کنیم.

## نشانه‌های قاطع

### نشانه‌های قاطع

نشانه‌هایی در ویژگی‌های معرفتی: امر درونی به  
مثابه خبر نو

فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا رَوَّجْنَا كَمَا لَوْ كُنَّا لَا يَكُونُ عَلَىٰ  
الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ  
وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا (احزاب/ ۳۷)

تا الآن می‌خواستیم توجه شما را به دو مسئله جلب کنیم:

۱- موضوعی بنام **تفاضل معرفتی** و تفاضل میان خبر نو و کهنه وجود دارد.

۲- گاهی اوقات این موضوع **می‌تواند مسائل مورد مناقشه ما را حل کند**؛ بنابراین با یک کار عبث سروکار نداریم

و به دنبال یک روش هستیم تا به ما به‌عنوان ابزار کمک کند.

مطلب سومی که شاید در یک جلسه مستقل بتوان به این مورد پرداخت این است که در منطق و روش‌شناسی **ابزارهایی برای**

**تشخیص خبر نو از کهنه** داریم؛ بنابراین می‌توانیم از این ابزارها استفاده حداکثری کنیم. در این زمینه برخی نشانه‌ها،

نشانه‌های قاطع هستند و برخی از آن‌ها نشانه‌های مرجح و نسبی هستند.

نشانه‌هایی در ویژگی‌های معرفتی: امر درونی به‌مثابه خبر نو

یکی از بحث‌هایی که در نشانه قاطع وجود دارد این است که در خود ویژگی‌های معرفتی اگر با دو رکن در یک گزاره

مواجه باشیم یکی از آن‌ها به امر درونی انسان و دیگری به امر بیرونی انسان مربوط باشد. امر درونی نسبت به امر

بیرونی خبر نو است؛ مثلاً در مکالمات روزمره می‌بینیم فالانی در جلسه در ظاهر سعی می‌کرد خودش را سرحال نشان

دهد ولی از درون بسیار خسته بود. وقتی راجع به دو امر درونی و بیرونی صحبت می‌کنیم امر بیرونی به دلیل وضوح

بیشتر و امر درونی به دلیل ابهام بیشتر، همیشه در وضعیت تفاضل معرفتی قرار دارند؛ بنابراین در گزاره‌هایی که دو رکن

آن درونی و بیرونی است رکن درونی قسمت خبر نوی گزاره است.

در آیه ۳۷ احزاب دو نکته وجود دارد:

۱- خداوند زینب را به تزویج پیامبر آورده است؛

۲- زید نیاز خود را از زینب برآورده کرده است.

این که پیامبر با زینب ازدواج کرده است امری بیرونی و مشخص است و همه می‌دانند ولی این که در دل زید چه خبر است همه نمی‌دانند و حتی شاید خود زینب نیز نداند. این مسئله‌ای است که به امور درونی یک فرد مربوط می‌شود. آیه نمی‌خواهد بگوید ای مردمی که ولیمه عروسی پیامبر با زینب را خورده‌اید آن حضرت با زینب ازدواج کرد. این خبر کهنه است و همه می‌دانند. خبر نو این است که هنگامی که زید از زینب سیر شد او را به ازدواج تو درآوردیم. می‌خواهد بگوید اتفاق غیراخلاقی نیفتاده است و این طور نبوده است که هنوز زید دل بسته زینب باشد و بخواهیم همسری که دوست دارد را طلاق بدهد. اینجا که از امر درونی اطلاع می‌دهد یک قاعده قابل دفاع است و می‌تونیم به‌عنوان یکی از نشانه‌های تشخیص خبر نو از کهنه استفاده کنیم.

## نشانه های قاطع

نشانه هایی در ویژگی های معرفتی: امر درونی به  
مثابه خبر نو

در نسبت میان نیت و تحقق عمل، نیت خبر نو است.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى  
كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ  
فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا  
يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (بقره/ ۲۶۴)

اتفاق نزدیک به این مثال، نسبت میان نیت و تحقق عمل است. این که انسان به ما تنه می‌زند را می‌فهمیم ولی این که نیت او چه بوده است؟ را نمی‌دانیم. تحقق عمل خبر کهنه است و نیت، خبر نو است.



در آیه ۲۶۴ سوره بقره این که انسانی مالش را انفاق می‌کنند این عملی متحقق است ولی این که با نیت ریا چنین کاری می‌کند خبر نو است و اطلاع جدیدی را به مخاطب منتقل می‌کند.

## نشانه های قاطع

نشانه هایی در ویژگی های معرفتی: امر غیر همگانی  
 به مثابه خبر نو در قیاس با امر همگانی  
 النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ  
 وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ  
 الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ  
 مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا (احزاب/۶)  
 فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ جَاءُوا  
 بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (آل عمران/۱۸۴)

اگر امر همگانی و غیر همگانی در ارتباط با هم قرار بگیرند امر غیر همگانی خبر نو است؛ مثلاً شما می‌گویید «النبي اولی بالمومنین من انفسهم و ازواجه امهاتکم» از جمله امور همگانی این است که افراد نسبت به اولی الارحام پیوندهایی داشته باشد و همسر داشته باشند. قسمت غیر همگانی جایی است که اختصاص به پیامبر پیدا می‌کند. یا وقتی در سوره آل عمران می‌فرماید: «فان کذبوک فقد کذب رسل من قبلک» این که به طور همگانی رسل مورد تکذیب قرار گرفتند قسمت کهنه است و قسمت نو همان قسمت «فان کذبوک» است.

## نشانه‌های نسبی

نشانه‌های نحوی

- فعل به مثابه خبر نو نسبت به اسم
- امر غیر اعراف به مثابه خبر نو
- اعرافیت در باب رابع مغنی اللیبیب ابن هشام انصاری

■ امر مؤکد به مثابه خبر نو

- **إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (٦) وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ (٧)**
- **وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (عادیات/٨)**

یک سری نشانه‌های نسبی نیز وجود دارند که می‌توان در آن‌ها از امور نحوی مانند تأکید، اعرافیت، تقدم و تأخر استفاده کرد. این‌ها نشانه‌های نسبی هستند.

البته بحث نشانه‌ها خودش در حدی بود که می‌شد بحث مستقلی در مورد آن کرد و هدفم این بود که تنها اشاره‌ای به آن کرده باشم.

### جلسه چهارم

اندیشه‌اسطوره‌ای

در اندیشه‌اسطوره‌ای، **ساختمند بودن موضوع مکان و زمان**، مفقود است. موضوع و مکان و زمان به راحتی می‌تواند عوض و دچار طفره و یا کند شوند؛ درحالی‌که در اندیشه واقع‌گرا با چنین پدیده‌هایی مواجه نیستیم.



به‌عنوان مثال؛ تصویری در **معراج نامه تیموری** داریم که درباره این موضوع گفتگو می‌کند که رسول اکرم (ص) در آسمان دوم با حضرت ابراهیم (ع) و اسماعیل (ع) ملاقات می‌کند. در اینجا با یک باور مذهبی در مورد معراج، مواجه هستیم. ما به‌عنوان مسلمان با این موضوع که تصور کنیم در عالم کون و امکان چنین اتفاق خارق‌عادتی بیفتد آشنا هستیم. در تصویر معراج نامه یک نوع **خلط بین منطق اسطوره‌ای و منطق واقع‌گرا** مشاهده می‌شود. در این ملاقات، چند هزار سال فاصله زمانی میان آن دو بزرگوار و حضرت وجود دارد. به‌طور خرق‌عادت این چند هزار سال می‌تواند به‌صورت ملاقات هم‌زمان در مکانی که به‌عنوان آسمان دوم می‌شناسیم باشد.

اتفاق جالب در این تصویر این است که حضرت ابراهیم (ع) پیرمرد و اسماعیل (ع) جوان است. شما دچار سردرگمی می‌شوید که این تصویر با کدام منطق کشیده شده است؟ در منطق امروزه این است که فرزند یک فرد، جوان‌تر از او باشد و اگر بخواهید هر دو را با صورت چهل‌سالگی نشان دهید بیننده دچار حیرت می‌شود؛ بنابراین آن نقاش تصویر این دو بزرگوار را بر اساس منطق دنیای واقعی طوری کشیده است که با هم اختلاف سنی دارند ولی چطور در یک دنیایی که چند هزار سال اختلاف سال مهم نیست سی سال اختلاف سنی اهمیت پیدا می‌کند؟

دقت کنید که رسول اکرم (ص) از نوادگان این دو بزرگوار هستند و از نظر زمانی هزار سال با هم فاصله دارند ولی اختلاف سنی محسوسی بین حضرت رسول (ص) با حضرت اسماعیل (ع) مشاهده نمی‌کنید. اینجا با یک **معیار دوگانه** مواجه هستیم.

درواقع می‌توانیم بگوییم **اندیشه اسطوره‌ای شبیه به خواب است و اندیشه واقع‌گرا شبیه به بیداری است**. از این نظر بسیار به هم شباهت دارند.

درک اسطوره‌ای از ترتب

## درک اسطوره‌ای از ترتب

■ اسطوره‌های ابتدایی:

■ اسطوره آفرینش ژاپنی

■ حدیث عرق الخیل

■ اسطوره رمزی:

■ بخش خلق العالم از خطبه اول نهج البلاغه

■

در اینجا منظور **رابطه ترتبی است که بین علت و معلول** وجود دارد. همیشه انتظار داریم اگر الف علت برای ب است ب نمی‌تواند متقدم بر الف باشد؛ چون معلول بر علتش متقدم نیست. **در درک اسطوره‌ای این جابجایی ممکن است و یکی** از راه‌هایی که می‌توان منطق اسطوره‌ای را از منطق واقع‌گرا متمایز کرد در جایی است که ترتب سلسله علل به هم بخورد یا نه؟ در روایات گاهی با اسطوره‌های ابتدایی مواجه می‌شویم؛ یعنی اسطوره‌هایی که فاقد یک ساختار رمزی هستند و به‌شدت از یک ذهن توسعه‌نیافته سرچشمه می‌گیرند.

مثلاً در **داستان آفرینش** که میان ژاپنی‌ها معروف است آمده است که جهان در ابتدا، آب بود و این آب را شروع به هم زدن کردند و این قدر هم زدند تا غلیظ شد و جهان از آن به وجود آمد. هیچ‌کس سؤال نمی‌کند که زمانی که هنوز جهان آفریده نشده بوده این آب کجا بوده و چه کسی آن را هم می‌زده است؟ در احادیث اسلامی شبیه آن را می‌بینیم؛ مثلاً **حدیث عرق الخیل** که در برخی منابع اهل سنت آمده است تفاوت زیادی با اسطوره ژاپنی ندارد. حکایت از این می‌کند که زمانی که هنوز نه زمین و نه آسمان خلق شده بود خداوند اسب‌هایی را خلق کرد و آن‌ها را دواند. آن اسب‌ها عرق کردند و خداوند از آن عرق، خودش را خلق کرد. با یک منطق واقع‌گرا نمی‌توان چنین چیزی را درک کرد که چطور ممکن است علت‌العلل خودش مخلوق باشد.

این مثال خوبی است برای جایی که با ساخت اسطوره‌ای مواجه هستید که رابطه علت و معلول به‌هم‌خورده است و معلوم نیست حتی خود علت چگونه به وجود آمده است؟ اینجا با یک اسطوره ابتدایی مواجه هستیم ولی گاهی اوقات با اسطوره‌هایی مواجه هستیم که رمزگذاری شده‌اند؛ یعنی ممکن است در ساختار با یک اسطوره مواجه باشید ولی در واقع هدفش این نیست که مطالب را با ظاهرش بیان کند بلکه یک‌زبان باطن‌گرا است و می‌خواهد افراد را به درک عمیق‌تر سوق دهد.

زمانی که این بحث را آماده می‌کردم با دوستان مشورت کردم که بجای اسطوره چه بگوییم؟ تا تصور نشود که در مورد امور کذب صحبت می‌کنیم. درنهایت به این نتیجه رسیدیم که بگوییم اسطوره‌ای ولی آن **اسطوره‌ای که ناظر به حقایق عالم باشد و** اخفی از این هستند که بتوان با زبان عرفی در مورد آن‌ها صحبت کرد.

این موضوع را با یک مثال ساده توضیح می‌دهم. فرض کنید **خلبان اسمیت** در بازداشتگاه آلمانی‌ها در جنگ جهانی دوم اسیر شد. او می‌خواهد نامه‌ای بنویسد و اطلاعات خود در مورد آلمان را به ارتش انگلیس منتقل کند. ولی تمام نامه‌ها خوانده می‌شود؛ بنابراین دو چیز در اینجا لازم است:

۱- باید روشی را انتخاب کند تا با یک رمز اطلاعات را به مخاطب منتقل کند؛

۲- باید تکنیکی پیدا کند که مخاطب بفهمد این نامه در بردارنده اطلاعات مهمی است و باید با دقت ویژه خوانده شود.

فرض کنید خلبان اسمیت هرگز در زندگی عمه‌ای ندارد ولی در نامه‌ای که به همسرش می‌نویسد حال عمه را می‌پرسد. مأمور گشتاپو که نامه را می‌بیند توجهش جلب نمی‌شود ولی به دست همسر او که می‌رسد برای او سؤال پیش می‌آید و بلافاصله نامه را به مأمورین ارتش می‌رساند تا آن را بخوانند؛ زیرا متوجه می‌شود این نامه معمولی نیست.

این مثال برای تقریب به ذهن است. یک وقت کلامی می‌خواهد **مطلبی را عمیق‌تر از آن چیزی که ظاهر است** بیان کند ولی نیازمند یک **نردبان** است تا مخاطب را متقاعد کند مطلب مهمی است. به این متد و تکنیک که در ساخت متون استفاده می‌شود تا مخاطب را به لایه‌های بعدی برساند **خرق** گفته می‌شود در مقابل اصطلاح «**deviation**» که ترجمه آن انحراف است ولی در فارسی معنای خوبی ندارد. وقتی متن را می‌خوانید احساس می‌کنید یک جاهایی در متن **سوراخ** دارد و انحراف از کلیت وجود دارد و مانند همان سلام رساندن به عمه در آن مثال گذشته است؛ بنابراین اگر متن را تند و سریع بخوانیم و متوجه موارد خرق نشویم فهم سطحی از آن پیدا می‌کنیم ولی وقتی دقت می‌کنیم می‌فهمیم چیزی برای گفتن دارد و باید آن را با دقت بیشتری بخوانیم. بحثی که صبح در مورد لایه‌های متن داشتیم در اینجا می‌تواند معنا شود.

بخش اول خطبه اول نهج البلاغه تحت عنوان خلق العالم می‌تواند نمونه خوبی باشد. وقتی این قسمت از خطبه را می‌خوانید احساس می‌کنید چیزی شبیه به عرق الخیل اتفاق می‌افتد. «ثُمَّ أُنشَأَ - سُبْحَانَهُ - فَتَقَّ الْأَجْوَاءَ، وَشَقَّ الْأَرْجَاءَ، وَسَكَاتِكَ الْهَوَاءَ، فَأَجَارَ فِيهَا مَاءً مُتَلَاظِمًا تَبَارَهُ، مُتْرَاكِمًا زَخَاؤُهُ» این‌ها را زمانی می‌گویید که هنوز آسمان و زمین خلق نشده است. پس این آب‌ها کجا هستند؟ در نگاه اول این احساس به مخاطب دست می‌دهد که ما با منطق اسطوره‌ای سروکار داریم شبیه به آنچه در حدیث عرق الخیل رخ داد. ولی اینجا به نظر می‌رسد جنس آن متفاوت است؛ زیرا در اینجا با مواردی از خرق مواجه هستید که شما را به لایه‌های زیرین می‌برد و در آنجا حرف‌هایی برای گفتن دارد که ارتباط مستقیمی با لایه رویین می‌تواند نداشته باشد.

دکتر صفری: لزوماً درک اسطوره‌ای به معنای قبل آن نیست.

اندیشه اسطوره‌ای در برخی جاها زایا خلاق و مثبت است؛ زیرا به ما اجازه می‌دهد راجع به چیزهایی فکر کنیم که منطق روزمره امکان فکر کردن به آن‌ها را ندارد.

**در علوم مختلف** ممکن است درک اسطوره‌ای اتفاق بیفتد:

درک اسطوره‌ای در کلام

## درک اسطوره ای در کلام

- بسیاری از مباحث در کتب عقاید اسماعیلیه و گروه های مختلف از غلات شیعه، مانند اهل حق
- وارد کردن اسطوره های کهن مانند اسطوره اول ما خلق الله به حیطة علوم عقلی
- وارد کردن اسطوره خورشید به مثابه منشأ وجود به حیطة فلسفه و ...

بسیاری از کتب اسماعیلیه و غلات شیعه مانند اهل حق درگیر درک اسطوره ای هستند. اسطوره های کهن مانند اسطوره اول ما خلق الله وارد علوم اسلامی شده اند و می بینید که گفته می شود: «اول ما خلق الله الروح»، «اول ما خلق الله العقل»، «اول ما خلق الله اللوح» و ... شما وقتی می خواهید نگاه واقع گرا داشته باشید می گوئید بالاخره، کدام یک اول هستند؟ بنابراین دنبال این می گردیم که کدام یک از این ها درست و کدام غلط هستند؟ در درک اسطوره ای، مسئله اول ما خلق الله دقیقاً مسئله ترتب زمانی نیست و نمی خواهد بگوید که خدا اول چیزی را خلق کرد و در قدم بعدی چیزهای دیگر را؛ بنابراین باید دید لایه زیرین این تعبیر چیست؟ و با این پیام چه چیزی را می خواهد به مخاطب منتقل کند؟



ممکن است با بیان قلم و لوح می‌خواهد به مسئله کتابت ارزش تکوینی بدهد و به همین دلیل است که برای دادن ارزش تکوینی به کتابت به‌عنوان اولین خلقت مسئله لوح و قلم مطرح می‌شود ولی وقتی مسئله عقل مطرح می‌شود به دنبال نگاه دیگری است و می‌خواهد جایگاه عقل را نشان دهد. توجه به ترتب خلقت اشیاء، ما را از این فضای اصلی دور خواهد کرد.

نگاه اسطوره‌ای در فقه

## در فقه

■ جاری بودن آبها از شمال به جنوب

با در نظر گرفتن این که اسطوره ناظر به امر واقع است به سمت دادن یک نظریه فقهی می‌رویم تا نمونه‌ای از مرز بین اسطوره و عالم واقع باشد. مثالی که در این زمینه انتخاب کرده‌ام موضوع **جاری بودن آب‌ها از شمال به جنوب** است که در **داستان بئر و بالوعه** خود را نشان می‌دهد.

در کتاب تهذیب الاحکام شیخ طوسی روایتی را داریم که از امام صادق (ع) سؤال کردند که چاه آبی است که در کنار آن بالوعه ای وجود دارد. ممکن است این چاه آب به دلیل مجاورت با این نجاسات نجس شود؟ حضرت در جواب می‌فرماید: «آن مجری العیون کلها مع مهب الشمال» مجرای تمامی چشمه‌ها در مسیر باد شمال است.

شما بلافاصله از این جمله **یک قاعده کلی** استخراج می‌کنید که هر جا در کره زمین آب از زمین می‌جوشد حتماً باید از مسیر شمال به جنوب بجوشد. فکر می‌کنید که همیشه در کره زمین باید این اتفاق بیفتد درحالی که جوشیدن آب از زمین کاملاً به پستی و بلندی‌های زمین دارد. بسیاری از کوهستان‌ها شرقی غربی و شمالی جنوبی هستند و هر کوهستانی یک دامنه شمالی و یک دامنه جنوبی دارد و آب‌هایی که از دامنه جنوبی می‌جوشند مسیرشان جنوبی شمالی است. یکی از بهترین نمونه‌هایی که در کره زمین وجود دارد رود نیل است که از جنوب به شمال جاری است.

این مطلب در کتاب التهذیب شیخ طوسی به عنوان روایت آمده است و فقها در این مورد اظهارنظرهای مختلف کرده‌اند. یکی از اظهارنظرهای جالب که با این قضیه بسیار منطقی! برخورد کرده است ابن فهد حلی در کتاب «المهذب الباری فی شرح مختصر النافع» است و راجع به جهت شمال و جنوب و جهت مشرق و مغرب صحبت کرده است و حالت‌های مختلف زمین و فاصله‌ها را در نظر می‌گیرد و بر اساس جهت به شما می‌گوید این که این آب نجس می‌شود یا نه؟ بعد از بررسی همه این‌ها می‌نویسد: «فاعلم ذلک فانه من خواص هذا الكتاب» این از آن مطالبی است که در هیچ کتابی نمی‌توانید پیدا کنید؛ بنابراین ابن فهد قضیه را کاملاً جدی گرفته است و از این روایت یک قاعده درست کرده و بر اساس آن توضیح داده است.

بعداً شبیه این را در شرح لمعه شهید ثانی نیز مشابه آن را مشاهده می‌کنیم.

آموزه‌ای بسیار نزدیک به این مطلب، در توحید مفضل دیده شده است. می‌دانید که متن آن با گفتگوهای زیادی همراه است که اساساً نوشته کیست؟ و مربوط به چه جریان مذهبی است؟ در آنجا بدون این که موضوع جنبه فقهی داشته باشد نوشته است که: «و من تدبیر الحکیم جل و علی فی خلقه الارض آن مهب الشمال ارفع من مهب الجنوب.» او چنین تلقی دارد که همیشه مهب شمال رفیع‌تر از مهب جنوب است درحالی که **یک گزاره واقع‌گرا نیست بلکه اسطوره‌ای است.**

این گزاره اسطوره‌ای از کجا آمده است؟ این **یک مبنای فولکلوریک** دارد و از آنجا وارد روایات شده است. من باور نمی‌کنم که آن مطلب از زبان امام صادق صادر شده باشد بلکه یک فرهنگ‌عامه بوده است که فردی آن را وارد روایت کرده و به امام نسبت داده است.

بازتاب این را در جاهای دیگر می‌بینیم. از جمله در کتب فقه حنبلی در کتاب الفروع ابن مفلح در یک باب دیگری بحث می‌شود. گفتگو در مورد نهرهای بزرگ در دنیا است و می‌نویسد: «فکلها بخلقه الاصل تجری من مهب الشمال من یمنه المصلی الی یسرته علی انحراف قلیل ... الا نهرها بخراسان و نهرها بالشام.» می‌گوید دو رود در دنیا وجود دارند که از این قاعده پیروی نمی‌کنند. در ادامه می‌نویسد: «فلهذا سمی الاول المقلوب و الثانی العاصی.» اولی که شمالی جنوبی است رود برعکس نام‌گرفته است و دومی که شرقی غربی است به آن عاصی می‌گویند. رود عاصی به همین اسم وجود دارد و رود «وخش» در منطقه آسیای مرکزی همان روز مقلوب است که در چند رود دیگر می‌ریزد و جیحون را تشکیل می‌دهد. یکی از معانی و خش، «برعکس» است. این نشان می‌دهد که نویسندگان تحقیقات میدانی داشته است و از حاصل آن یک اسطوره جمع‌وجوری درست کرده است. این در حالی است که صدها رود و رودخانه در جهان وجود دارد که مسیر هیچ‌کدام شمالی جنوبی نیست و کسانی که در خراسان تحقیق میدانی کرده‌اند به این مطلب توجه نکرده‌اند که بزرگ‌ترین رود یعنی رود نیل، جنوبی شمالی است.

این اسطوره فولکلوریک به عنوان واقع تلقی شده است و توسط افرادی مانند ابن فهد حلی صورت‌بندی شده است و بر اساس آن فتوا صادر شده است. توجه شما را به بحث جالب علامه طباطبایی جلب می‌کنم. ایشان در تفسیر المیزان زمانی که راجع به حجیت خبر واحد بحث می‌کند می‌نویسد خبر واحد شرعاً حجت است و در اموری که اخبار از واقع می‌کنند مسئله حجیت مطرح نیست. اعتبار خبر واحد منوط به حجیت است نه کشف از واقع. در حالی که وقتی راجع به جغرافیا صحبت می‌کنیم درباره امر واقع سخن می‌گوییم و کسی نمی‌تواند نسبت به خبر واقع به خبر واحد تمسک کند. این مطلب در کتاب الانصاف مرداوی نیز نقل شده است.

دکتر صفری: نکته جالب این است که معمولاً غلات به این چیزها علاقه نشان می‌دهند. اسماعیلیه و غلات گروهی هستند که به اسطوره علاقه زیادی دارند.

# در علوم قرآن و حدیث

- گستره فراوان درک اسطوره‌ای در تفاسیر، مانند تفصیل خلق آسمانها و زمین در ۶ روز، قصص طوفان و ...
- گستره فراوان درک اسطوره‌ای در احادیث، مانند حدیث مسخ شدن زهره، مانند ممسوخ بودن مس از طلا و ...

در حوزه علوم قرآنی به صورت گسترده با اندیشه اسطوره‌ای مواجه هستیم. دلیل آن این است که اولاً با حجم انبوهی از **اسرائیلیات** مواجه هستیم و همچنین حجم عظیمی از **باورهای عامیانه** وارد این حوزه شده است. فضل بن شاذان در کتاب الايضاح طیفی از اطلاعات عامیانه است که در تفاسیر وارد شده است. از جمله به مسئله احادیث در باب مسخ زهره در داستان هاروت و ماروت اشاره می‌کند. در تفسیر آیه «و ما انزل علی الملکین ببابل هاروت و ماروت» مجموعه‌ای از روایات بیان می‌کنند زمانی که هاروت و ماروت به زمین آمدند توسط زن فاسدی بنام زهره فریفته شدند و مجازات شدند. مجازات زهره این بود که خداوند او را مسخ کرد و به آسمان فرستاد و ستاره زهره همان زنی است که به این صورت مسخ شده است. صاحب کتاب الايضاح این مطلب را به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد و به عنوان یک باور خرافی می‌داند. حتی در قرن سوم نیز به این نکته توجه داشته‌اند که این‌ها باورهای خرافی هستند.

همچنین در روایت‌های خودمان روایتی داریم که معتقد است مس معدن مسخ شده است. این معدن، طلا بود و در اثر معصیت خدا به مس تبدیل شد.

این روایات نشئت گرفته از باور عامیانه هستند.

دکتر صفری: در مورد سنگ‌ها نیز داریم که چه سنگ‌هایی خوب هستند و چه سنگ‌هایی بد. این هم در همین جرگه است؟ بله. حتی در مورد حیوانات ممسوخ در آیات قرآن تنها در مورد خوک و میمون مطلبی داریم اما در روایات دو اتفاق افتاده که جریان را به سمت منطق اسطوره‌ای برده است. اولاً لیست حیوانات مسخ شده گسترش یافته است و ثانیاً گفتگوی قرآن کریم در این است که گروهی از بنی اسرائیل که گرفتار معصیت هستند و به خوک و میمون مسخ شدند و نمی‌خواهد بگوید هر خوک و میمونی همان انسان‌های مسخ شده هستند؛ بر خلاف روایات که این حیوان‌ها را مسخ شده می‌دانند.

## رویکرد روشی

■ صادر کردن احکام کلی برای امور لازم التفکیک:

■ جاری بودن آنها از شمال به جنوب

یکی از بحث‌هایی که در بحث رویکرد روشی در منطق اسطوره‌ای مهم است این است که در منطق اسطوره‌ای به خاطر منطق تقلیل‌گرایانه‌ای که دارد احکام کلی برای اموری صادر می‌کند که انتظار می‌رود احکام مختلفی داشته باشد؛ بنابراین صادر کردن احکام کلی برای امور لازم التفکیک از راه‌هایی است که کمک می‌کند منطق واقع‌گرا را منطق اسطوره‌ای تمییز دهیم.

به‌عنوان مثال به این حدیث اشاره می‌کنیم:

## رویکرد روشی

■ صادر کردن احکام کلی برای امور لازم التفکیک:

■ محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :  
قال أمير المؤمنين عليه السلام : لعق العسل شفاءً  
من كل داءٍ (کلینی، ۶ / ۳۳۲)

■ وما روی فی العسل أنه شفاءً من كل داءٍ ( ۲ ) فهو  
صحيح ، ومعناه أنه شفاءً من كل داءٍ بارد (ابن  
بابویه، الاعتقادات، ۱۱۵).

محمد بن مسلم از حضرت صادق (ع) از امام علی (ع) نقل می‌کند: لعق العسل شفاء من كل داء.

امروزه برخی از طبیبان سنتی این را به‌عنوان یک گزاره طبی تلقی کرده‌اند و بر اساس آن جریانی بنام عسل درمانی راه انداخته‌اند و درمان همه بیماری‌ها را در عسل می‌دانند.

وقتی در مورد گزاره‌هایی صحبت می‌کنیم که موضوعشان امور واقع نفس الامری است ولی احکام کلی در مورد امور لازم التفکیک صادر می‌کنیم منطق اسطوره‌ای است. موضوع این قدر داغ است که حتی ابن بابویه متوجه شده است و در کتاب الاعتقادات خودش می‌نویسد: «و ما روی فی العسل انه شفاء من كل داء فهو صحيح و معناه انه شفاء من كل بارد.» اگر یک نفر دچار داء حار شده باشد و عسل بخورد بیماری‌اش بدتر می‌شود. این نگاه اسطوره‌ای است که به عسل به‌عنوان ماده جادویی نگاه می‌کند.



با برخی از دکترهای نباتی که یک‌تکه نبات می‌دهد و انسان را درمان می‌کند برخورد کرده‌اید. آن نوع نگاه به بیماری‌ها یک نگاه اسطوره‌ای است؛ یعنی شما فکر می‌کنید با یک کلیدی سروکار دارید که با آن می‌توان همه قفل‌ها را باز کرد. این مطلب در مورد عسل این‌قدر اسطوره‌ای است که فردی مانند ابن‌بابویه صدایش درمی‌آید؛ بنابراین حتی او به‌عنوان یک اخباری به این نکته توجه دارد که برای همه بیماری‌ها نمی‌توان یک نسخه پیچید.

حق طبیعی شما است که بپرسند که می‌خواهی حکم کلی صادر کنی یا نه؟ یک‌قسمتی از این موارد اسطوره‌هایی هستند که عملاً ما را به لایه‌های دیگری هدایت نمی‌کنند. بخشی از آن‌ها ما را به لایه‌های دیگری هدایت می‌کنند که دارای بطن هستند. تنها قسمتی که باقی می‌ماند روش است. هدف ما رسیدن به این روش است که بر اساس آن بفهمیم در چه جاهایی ما را به لایه‌های بعدی هدایت می‌کنند و در چه جاهایی هدایت نمی‌کنند؟ و الا این که اجمالاً هر دو نوع را داریم اختلافی در آن نیست. البته برخی از این اخبار مجعول هستند و این‌قدر هم خوش‌بین نیستیم که بگوییم تمامی روایات صادره از معصومین هستند. به‌هرحال باید این روایات را گونه‌شناسی و سند‌یابی کنیم تا بتوانیم به یک روش مناسب برسیم و وارد لایه‌های دیگر نیز بشویم.

من نیز اینجا کار بزرگی نمی‌توانم انجام دهم و تا حدی که توان و وقت دارم مباحث را باز می‌کنم و بقیه‌اش را خود شما باید پیگیری نمایید.

دکتر صفری: شما اسطوره را به معنای خرافه و افسانه نمی‌دانید؟

نه الزاماً. خرافه‌ها و افسانه‌ها گاهی از زبان اسطوره‌ای استفاده می‌کنند و گاهی نیز استفاده نمی‌کنند. برخی خرافه‌ها هستند زبانشان زبان واقع است؛ مثلاً در طول روز ده‌ها بار می‌شنویم که فلان کس سرطان داشت و به او آویشن دادیم و خوب شد. این سخن در فضای واقع‌گرا بیان می‌شود ولی خرافه است.

برخی اسطوره‌ها کاملاً ارزشمند هستند و ما می‌توانیم از آن‌ها استفاده‌های علمی و فرهنگی ببریم.

سؤال: در قالب مناقب اهل بیت نیز می‌تواند بکار برده شود؟

به صورت کلی این اتفاق ممکن است در هرجایی اتفاق بیفتد و به صورت جزئی باید در مورد تک تک موارد مطالعه و بررسی کرد؛ مثلاً **قاعده‌ای در اسطوره‌شناسی داریم که می‌گوید بازیگران یک صحنه از اتفاقات مابعد اطلاع ندارند.** اگر داستان به گونه‌ای روایت شوند که بازیگر همه چیزدان تلقی شود و بداند که چه اتفاقی می‌افتد داستان اسطوره است. شما می‌گویید که یک یهودی وارد مدینه شد و گفت سؤالاتی دارم و به دنبال کسی می‌گردم که اعلم شما باشد و از او بپرسم. به او ابوبکر را نشان می‌دهند. از ابوبکر می‌پرسد و می‌بیند که جواب خود را از او دریافت نمی‌کند. دوباره دنبال شخص دیگری می‌گردد و عمر را به او نشان می‌دهند. عمر نیز نمی‌تواند او را قانع کند و برای بار دیگر به دنبال شخص دیگری می‌گردد. عثمان را به او نشان می‌دهند و او نیز مانند دو فرد دیگر، این یهودی را بی‌پاسخ می‌گذارد. برای بار چهارم، امام علی (ع) را به او معرفی می‌کنند و از امام می‌پرسد و پاسخ تمامی سؤالات خود را از ایشان دریافت می‌کند.

بنده به عنوان یکی از ارادتمندان امام علی (ع) تردیدی ندارم که حتماً خبر یهودی بدون پاسخ از محضر ایشان خارج نمی‌شد ولی این داستان اسطوره است. انگار مردم مدینه در این داستان می‌دانستند که قرار است این چهار نفر یکی بعد از دیگری خلیفه شوند و برای همین است که فکر می‌کردند این خلافت باید بر اساس افضلیت باشد و برای بار اول یا دوم سراغ امام علی (ع) نرفتند. کاملاً مشخص است که ساختار این داستان اسطوره‌ای است؛ زیرا مردم از کجا می‌دانستند که بعد از ابوبکر، عمر خلیفه می‌شود و بعد از عمر عثمان؟ ممکن بود در آن شورای شش نفره، طلحه خلیفه می‌شد. از کجا می‌دانستند زبیر خلیفه نخواهد شد؟

## تحلیل منطقی از کدام گونه؟

- داستان نهادن خلیفه ای بر زمین در مکالمه با فرشتگان
- داستان عصیان آدم (ع)، اخراج از بهشت و هبوط به زمین
- حدیث موجود در صحاح سته در باره مناظره موسی (ع) با آدم (ع)

تحلیل منطقی متون از کدام گونه؟

یکی از سؤالاتی که برای ما وجود دارد این است که در مقام مواجهه با برخی متون، تحلیل منطقی ما از کدام گونه باید باشد؟ یکی از موارد بسیار جالب در این زمینه **داستان حضرت آدم و اخراج ایشان از بهشت و هبوط به زمین** است. توجه شما را به متن حدیثی در این زمینه از صحیح بخاری جلب می‌کنم.

ماجرا جالب است.

به نقل از رسول اکرم (ص) می‌گوید: «احتج آدم و موسی فقال له انت الادم الذی اخرجتک خطیبتک من الجنه ... فقال آدم: انت موسی الذی اصطفاک الله برسالاته و بکلماته ثم تلومونی علی امر قدر علی قبل از اخلق. فقال رسول الله (ص): احتج آدم موسی مرتین»

موسی به آدم می‌گوید: تو همان آدمی هستی که گناه مرتکب شدی و از بهشت رانده شدی؟ حضرت آدم نیز می‌گوید: تو همان موسی هستی که خدا تو را برگزید و این همه نعمت به تو داد؛ درعین حال مرا بر امری سرزنش می‌کنی که قبل از آفرینش من مقدر شده بود که آن را انجام دهم؟ در ادامه حدیث، پیامبر می‌فرماید: حضرت آدم به صورت دوباره بر حضرت موسی پیروز شد. دیگر جایی برای ادامه این مکالمه باقی نمی‌ماند.

این موضوع را چگونه باید تحلیل کرد؟ از یک طرف می‌گوید: «و اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه قالوا...» خدا پروژه را می‌گوید که می‌خواهم خلیفه در زمین قرار دهم و وقتی می‌آفریند آن‌ها را به بهشت می‌فرستد؛ درحالی که قرار نبوده به بهشت بیایند. حالا در بهشت به آن‌ها می‌گوید از این درخت بخورید. این‌ها به هر دلیلی وسوسه می‌شوند و آن‌ها را بیرون می‌کند و با گریه و زاری بسیار، توبه آن‌ها را می‌پذیرد ولی تازه آدم روی زمین است و با ناراحتی، زندگی دور از وطن را برای خودش می‌سازد. کدام دور از وطن؟ او دقیقاً در جایی قرار گرفته است که از اول قرار بود زندگی کند. این را با کدام منطق باید جواب داد؟

این منطق یک سطحی دارد و آن **سطح همه چیزدان است** و او به همان اندازه که می‌تواند آدمی خلق کند به همان اندازه می‌تواند برای او سناریو بسازد ولی **یک سطح دیگر آن اتفاقی است که برای آدم می‌افتد**. وقتی به او می‌گویند از این درخت نخور، واقعاً فکر می‌کند که کار خلافی را انجام می‌دهد. بالاخره می‌خورد و از بهشت رانده می‌شود و با گریه و زاری توبه‌اش پذیرفته می‌شود. این‌ها همگی اتفاقی است که برای آدم می‌افتد. آدم اصلاً خبر ندارد که قبلاً چنین مکالمه‌ای بین خدا و فرشتگان در مورد خلقت انسان رخ داده است؛ بنابراین اتفاقات برای او به گونه دیگری رخ می‌دهد. **خدا با دو منطق راجع به این قضیه صحبت می‌کند**. یک موقع از جایگاه خدایی خودش است و با انسان به عنوان یک سوم شخص برخورد می‌کند. یک موقع با منطق خود انسان و در حد دانسته‌های او صحبت می‌کند.

عین این داستان در مورد **عالم ذر** اتفاق می‌افتد. همیشه از خودمان می‌پرسیم چه زمانی از ما تعهد گرفته‌اند؟ هرچقدر با خودمان فکر می‌کنیم چیزی را به یاد نمی‌آوریم. آیا واقعاً کسی را می‌شناسید که ماجرای الست را به یاد آورد؟ این گفتگو در سطح

منطقی صورت می‌گیرد که خدای همه‌چیزدان در مورد ما صحبت می‌کند ولی ما وقتی در سطح خودمان صحبت می‌کنیم در سطح حافظه خودمان تنها چیزی که به یاد می‌آوریم سخن می‌گوییم. این دو منطق جداگانه است و **دقیقاً خدا بین این دو منطق جابجا می‌شود**. مطالبی در آن سطح اول و مطالبی در سطح دوم گفته می‌شود. وقتی مطالب در سطح منطق انسانی بیان می‌شوند بسیار واقع‌گرا هستند و علتش این است که به توانایی محدود ما ارتباط پیدا می‌کند ولی وقتی مطالب در سطح بالاتر گفته می‌شوند نمی‌توانند واقع‌گرا باشند؛ دلیلش این است که بسیاری از آن‌ها در سطح درک و تصور انسان نمی‌گنجد. برای ما که همیشه می‌بینیم که فرزند بعد از پدر به وجود می‌آید قابل‌درک نیست که همه انسان‌ها از اولینشان تا آخرینشان در یک‌زمان حضور داشته‌اند و از آن‌ها پیمان گرفته شده باشد. دقیقاً به همین دلیل که این منطق از قواعد تفکری روزمره پیروی نمی‌کند و گفتگو درباره عالم‌الست به گفتگوی رمزی تبدیل می‌شود.

دکتر صفری: یعنی ممکن است با رمزگشایی، این حقایق آشکار شود؟

بله؛ ممکن است با رمزگشایی این اتفاق صورت بگیرد. بالاخره قرار است داستان عالم‌ذر، پیامی را به ما منتقل کند و خداوند این داستان را به صورت لغو بیان نکرده است و وقتی به صورت عادی آن را متوجه نمی‌شویم باید رمزگشایی کنیم.

## تحلیل منطقی از کدام گونه؟

■ منطق حاکم بر داستان خضر و موسی (ع)

■ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيًا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (٦١) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا (٦٢) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (كهف/٦٣)

**داستان موسی و عبد صالح** به عنوان مثال پایانی و نتیجه‌گیری بحث است که داستانی کاملاً تکنیکی است و می‌توان درباره آن کتابی نوشت. هیچ داستانی در قرآن به اندازه این داستان پیچیدگی ندارد. آن داستان خلبان اسمیت که ابتدا عرض کردم در اینجا می‌تواند به کمک ما بیاید. فرض کنید که به جز لایه ظاهری، با یک سری خرق‌هایی ما را به لایه‌های بعدی رهنمون می‌شود. اگر ما این **خرق‌ها** را متوجه نشویم می‌توانیم این داستان را سریع بخوانیم و متوجه نشویم.

مثلاً در این آیه، فعل «نسیا» مثنی است و معنایش این است که حضرت موسی و آن فتی، هر دو با هم ماهی را فراموش کردند. چند آیه بعد وقتی ماجرای فراموش شدن مطرح می‌شود فتی می‌گوید: «فانی نسیت الحوت و ما انسانیه الا الشيطان» من ماهی را فراموش کردم. حضرت موسی نیز به روی خودش نمی‌آورد که او نیز فراموش کرده است. فتی می‌گوید که شیطان باعث فراموشی من شد. من از شما می‌پرسم آیا شیطان در این قسمت نقشی داشت که فتی چنین می‌گوید؟ شیطان در قضیه

فراموشی فتی هیچ نقشی نداشت و این فراموشی کار خود خدا بود. به همین خاطر است که حضرت موسی در ادامه می‌گوید:  
این همان چیزی است که انتظارش را می‌کشیدیم.

سؤال: البته شیطان سناریوی خدا را نمی‌دانست و شاید این فراموشی، کار شیطان باشد.

به همین مناسبت از فرصت استفاده کنم و نکته‌ای را تذکر دهم. **سعی کنیم در تحلیل‌های متنی از متن خارج نشویم.** نقش دادن به افرادی که در متن هیچ نقشی به آن‌ها داده نشده است یا اضافه کردن قسمت‌هایی به داستان که در داستان نیامده است تحلیل داستان نیست؛ یعنی این که یک نفر بگوید شاید قسمت شیطان از داستان حذف شده باشد. اگر قرار بود شیطان در این قسمت نقشی داشته باشد حتماً قرآن ذکر می‌کرد. اگر قرار بود حضرت موسی نصف گناه فراموشی را گردن بگیرد داستان باید آن را می‌گفت ولی حضرت موسی چنین کاری نکرد. این‌ها برای ما معنا دارد و ما می‌خواهیم راه را باز کنیم ولی حدسیات راه را برای ما می‌بندد؛ یعنی با یک سری حدسیات متعارف موضوع را جمع می‌کنیم و می‌گوییم مگر می‌شود حضرت موسی رفاقت را نادیده بگیرد و نگوید که ما با هم فراموش کردیم. آنچه برای ما مهم است متن است.

**این سناریو توسط خداوند چیده شده است و حضرت موسی از آن آگاه است.** او می‌داند این یک نشانه الهی است ولی رفقش این مسئله را نمی‌دانند و بسیار معمولی با موضوع برخورد می‌کند و فکر می‌کند که واقعاً ماهی را جا گذاشته‌اند و حیف شد که ناهارشان از دست رفته است. درحالی که در برابر این از دست رفتن ناهار چیزی را به دست آورده‌اند که بی‌نهایت برابر بالاتر از آن است. او فکر می‌کند با فراموش کردن ماهی یک اتفاق بد افتاده است. او در سطح منطق روزمره با قضیه برخورد می‌کند درحالی که حضرت موسی در سطح منطقی بالاتر می‌گوید: این همان چیزی است که انتظارش را می‌کشیدیم.

**در این قسمت با یک خرق مواجه هستیم؛** یعنی در نگاه اول به نظر ما می‌رسد که چرا حرف‌های این‌ها با هم سازگاری ندارد؟ این قسمت نقطه ورود ما به لایه بعدی است و پیام ما پشت همین لایه نهفته است.

یک مثال دیگری در همین داستان این است: «و اذ قال موسى لفتهه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضى حقبا (٦٠) فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا» یعنی محلی که ماهی در آب افتاده است **مجمع البحرين** است؛ اما زمانی که حضرت موسی به فتی می‌گوید که ماهی را بیاور تا بخوریم می‌گوید: «قال اريت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت و ما انسنيه الا الشيطان آن اذكره و اتخذ سبيله في البحر عجا (٦٣)» به یاد داری زمانی را که به **صخره** پناه آورده بودیم؟ در آنجا ماهی را فراموش کردم. هر دو در مورد یک اتفاق صحبت می‌کنند. هم آن آیه قبلی که خدا گزارش می‌کند و هم این آیه که فتی گزارش می‌کند. ولی خدا می‌گوید در مجمع البحرين ماهی در آب افتاد و فتی می‌گوید زمانی که کنار صخره بودیم ماهی رفت. **چرا دو تا آدرس می‌دهند؟**

این دو جور جواب دارد:

۱- یک جور جواب مانند جواب‌هایی است که همه ما می‌دهیم: کنار مجمع البحرين یک صخره بود.

۲- تحلیل منطقی ما بر اساس الگوها این است که این مکان دهی‌ها باید معنا داشته باشد. اگر بودن صخره کنار مجمع البحرين امری مهم باشد باید در داستان گفته می‌شد. اگر در آدرس دهی مجمع البحرين بودن مهم است هر دو باید از آن نام ببرند و همین‌طور اگر صخره اهمیت دارد باید هر دو از صخره گزارش دهند ولی این دوگانگی نشان می‌دهد که برای یکی مجمع البحرين غلبه دارد و برای دیگری صخره. یکی مجمع البحرين را مهم می‌بیند و یکی صخره را اهمیت می‌دهد. این موضوع مانند آدرس دهی خودمان است. اگر جایی روبروی سینما و مدرسه باشد یک نفر ممکن است بگوید روبروی سینما و دیگری بگوید روبروی مدرسه. این نشان می‌دهد که برای یکی سینما مهم است و برای دیگری مدرسه.



در سطح تفکری فتی صخره بر مجمع البحرین غلبه دارد؛ او با مجمع البحرین را نمی‌بیند یا این قدر کم‌اهمیت است که صخره اهمیت پیدا می‌کند. برای خدا مجمع البحرین مهم است.

قرار بود این دو به مجمع البحرین بروند و حضرت موسی از همان اول اعلام کرده بود. جالب است که وقتی به مجمع البحرین رسیده‌اند استراحت هم کرده‌اند ولی هیچ‌کدام متوجه این مسئله نشده‌اند. بعد از آن نیز وقتی فتی آدرس می‌دهد نامی از مجمع البحرین نمی‌آورد. چطور این دو می‌فهمند که مجمع البحرین همان صخره است؟ از پریدن ماهی در آب. یعنی اگر ماهی در آب نمی‌پرید این‌ها اصلاً متوجه نمی‌شدند این همان است. این چطور مجمع البحرینی است که وقتی این‌ها به آن می‌رسند اصلاً متوجه نمی‌شوند؟ اگر در سطح منطق متعارف و واقع‌گرا به قضیه نگاه کنید باید بگویید که این‌ها اصلاً به دوروبر خودشان توجه نداشته‌اند. اتفاقات جالبی در آنجا می‌افتد؛ مثلاً ماهی پخته در آب می‌پرد. این مسئله یک چیز عادی نیست و هرکسی که ببیند تعجب می‌کند ولی آن‌ها تعجب نکردند. آن‌ها در وضعیت نسیان هستند و خدا می‌داند که ماهی راه خود را در پیش گرفته است ولی زمانی که در میانه راه حضرت موسی خسته می‌شود و درخواست ناهار می‌کند فتی در توضیح خود می‌گوید من ماهی را فراموش کردم «واتخذ السبیل فی البحر عجباً»

این که خدا دیده است ما تعجب نمی‌کنیم ولی چگونه است که فتی می‌بیند و تعجب نمی‌کند؟ حتی یک کلمه هم به حضرت موسی نیز نمی‌گوید. او با قضیه بسیار عادی برخورد می‌کند.

در مواجهه با چنین مواردی متوجه می‌شویم منطقی که داستان با آن ساخته شده است منطق زندگی روزمره نیست و اتفاقات به شکلی که در زندگی معمولی می‌افتد نیست. دقیقاً در این موارد وارد لایه بعدی می‌شویم. لایه بعدی این است که این موضوع نسیان و پریدن ماهی در آب باید با هم ارتباط داشته باشد؛ زیرا هم در قسمت بالا و هم در قسمت پایین این دو مسئله با هم مرتبط می‌شوند.

چیزی که اینجا فهمیده می‌شود این است که مجمع البحرین یک جای بسیار واضحی نبوده است؛ زیرا اگر این‌گونه بود این همه ابهام در مورد آن وجود نداشت. این که وقتی در مورد نسیان صحبت می‌کنیم از منظر فنی یک مسئله عادی و روزمره است و از منظر حضرت موسی یک نشانه است. و خیلی از موارد دیگر که این داستان را به یک داستان بسیار پرمعنا تبدیل می‌کند. اگر این داستان را بسیار سریع بخوانیم یا با یک سری حدسیات این خرق‌ها را پر کنیم به لایه زیرین دست نمی‌یابیم.

این رشته سر دراز دارد و بر موضوع حضرت موسی و عبدالصالح نکات زیادی وجود دارد.

## تحلیل منطقی از کدام گونه؟

■ منطق حاکم بر داستان خضر و موسی (ع)

■ فَاَنْطَلَقَا حَتَّىٰ اِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَاقْتَلَهُ قَالَ اَقْتَلْتَنِي نَفْسًا  
 رَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكَرًا (کهف/ ۷۴)

■ رویکرد موسی به موضوع با منطق حقوقی

ما این آیه را هزار بار خوانده‌ایم ولی به این صورت نخوانده‌ایم. سؤال حقوقی است و دقیقاً می‌گوید که دو جور قتل داریم: عن قصاص و عن ظلم. یک‌وقت در برابر نفسی می‌کشی که این بچه کشته است، این کار روا بود ولی بغیر نفس این بچه را می‌کشی. نگاه او کاملاً جرم شناسانه است. جالب است که جوابی که عبدصالح می‌دهد این است:

## تحلیل منطقی از کدام گونه؟

■ منطق حاکم بر داستان خضر و موسی (ع)

■ **وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (۸۰) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاءً وَأَقْرَبَ رَحْمًا (کهف/۸۱)**

■ \* استفاده مباحثی در تنقیص نبی خدا یا جبر از داستان!

ما ترسیدیم که این پسر، آن پدر و مادر خوب را از راه منحرف کند. عبارت می‌گوید: «خشینا». می‌توانست بگوید: «فعلما». در ادامه می‌گوید: «فاردنا أن یبدلہما ربہما خیرا منہ زکاء و اقرب رحما» یعنی این بچه یک زکاتی و اقرب رحمایی نیز داشته است ولی خواستیم که یک فرزند دیگری بیاید که منافعش بیشتر از او باشد. نمی‌خواهد بگوید که این بچه به‌طورکلی هیچ وضعیت مثبتی نداشته است. این مطلب را کنار «خشینا» بگذارید که می‌گوید مطمئن نبودیم این بچه حتماً بد شود. در «خشینا» متکلم مع‌الغیر، او همراه با خداست ولی در «فاردنا» خدا سوم شخص می‌شود.

می‌خواهم دو لحن حضرت موسی و عبدالصالح را با هم مقایسه کنم. حضرت موسی به صورت حقوقی بحث می‌کند و پاسخی که می‌شنود به هیچ‌عنوان دلیل محکمه‌پسندی نیست. حتی یک عالم فقه، این آیه را به‌عنوان آیات الاحکام تلقی نکرده است و از این آیه هیچ حکم فقهی استخراج نشده است؛ زیرا بسیار واضح است که منطق این آیه منطق امور روزمره نیست.

پس این آیه چه مطلبی را می‌خواهد بگوید؟ ما باید بتوانیم قاعده‌ای داشته باشیم که به‌اندازه این مورد برای ما قابل اطمینان نیست بتوانیم از آن استفاده کنیم. آیا مواردی را که به‌عنوان یک حکم استخراج کردیم الزاماً یک حکم است؟

## تحلیل منطقی

### کشتی:

■ موسی: منطق حقوقی: صدمه زدن

■ عبد صالح: منطق حقوقی: نجات دادن

■ کودک:

■ موسی: منطق حقوقی: قتل نفس

■ عبد صالح: منطق حسابگر: تبدیل به احسن

■ دیوار:

■ موسی: منطق حسابگر: کار بیهوده

■ عبد صالح: منطق حسابگر: حفاظت از پاداش

برای تحلیل منطقی این داستان، سه موضوع را با هم مقایسه کرده‌ام؛ کشتی، کودک و دیوار. در داستان کشتی، سؤال حضرت موسی با منطق حقوقی است و جواب عبد صالح نیز حقوقی است. در داستان کودک، سؤال حقوقی است و جواب بر اساس منطق حسابگر، تبدیل به احسن و منطق پاداش است. در داستان دیوار هم سؤال و هم جواب بر اساس منطق تجاری و حسابگر است؛ زیرا حضرت موسی در سؤال می‌گوید چرا برای ملتی که حتی غذا به ما ندادند باید چنین کاری کنیم؟ درحالی‌که اعتراض حضرت موسی در این مورد با اعتراضش به کشته شدن بچه بسیار متفاوت است. در اینجا عبد صالح می‌توانست بگوید که شما با قضیه قتل کنار آمدید، چطور در اینجا که فقط یک کار مجانی انجام دادیم این‌گونه اعتراض می‌کنی؟ سؤال حضرت موسی به این دلیل است که عمل عبد صالح با منطق تجاری و دادوستد سازگار نیست. انجام یک کار برای گروهی در صورتی است که آن‌ها نیز متقابلاً کاری کرده باشند و جواب عبد صالح نیز بر اساس همان منطق حسابگر است. او می‌گوید ماجرا این است که پدر و مادر نیکوکاری داشتند که ارثی از آن‌ها بجا مانده است و این کار ما به‌عنوان پاداش نیکوکاری‌های والدین آن‌ها است. پس داستان در اینجا داستان بده بستان است؛ البته در سطحی است که موسی متوجه می‌شود و در یک سطح بالاتر بده بستانی است که عبد صالح متوجه می‌شود. در داستان کشتی مسئله صدمه زدن به کشتی، سطح ظاهری است که موسی متوجه می‌شود و نجات دادن کشتی از دست پادشاه غاصب سطحی است که عبد صالح متوجه می‌شود. در داستان موسی و کودک، سؤال موسی در حد قتل است که این ناهنجاری را می‌بیند ولی پاداشی که قرار است که والدین آن بچه داده شود قراری است که عبد صالح متوجه می‌شود.

بنابراین دو نوع سطح بندی در اینجا داریم: هم سطح آگاهی‌های این دو فرد با هم متفاوت است و هم جنس آگاهی‌ها با هم متفاوت است. در داستان اول و سوم جنس آگاهی‌ها در دو نفر شبیه به هم است و تنها عمق آن با هم متفاوت است ولی در داستان دوم جنس آگاهی‌ها هم با یکدیگر متفاوت است و سؤال از چیزی است و جواب از چیز دیگر.

**همین برای ما خرق است؛** یعنی دوباره از اینجا متوجه می‌شویم که اگر قرار باشد این داستان وارد عمق‌های بعدی شود و سعی کنیم به‌عنوان رمزگشایی در مسیر این داستان حرکت کنیم مجدداً باید روی این قسمت از ماجرا سرمایه‌گذاری کنیم؛ یعنی نسبت بین دو منطق (منطق حسابگر و منطق حقوقی) را در نظر بگیریم. منطق حقوقی منطقی است که از یک نظام و سیستم پیروی می‌کند و منطق حسابگر منطق دادوستد دوطرفه است. در منطق حقوقی در مورد تعادل کلی صحبت می‌کنید؛ یعنی یک جامعه‌ای که با استفاده از قانون قرار است در آن امنیت جمعی برقرار شود و منطق حسابگر منطق بین متعاملین است و غیراز آن دو نفر، با افراد دیگری سروکار نداریم. در اینجا ملاحظه می‌کنید که چطور در داستان دوم جواب منطق حقوقی در یک سطح عمقی‌تر با منطق حسابگر سازگارتر است و منطق حقوقی به‌عنوان اولین داستان مطرح‌شده است و برون داستان در نقطه پایانی بر اساس منطق حسابگر است؛ بنابراین این داستان، داستان غلبه منطق حسابگر بر منطق حقوقی است. بعد از این که این مسئله روشن شد دوباره به سراغ تک‌تک قسمت‌های داستان می‌رویم و شروع می‌کنیم به شکار کردن قسمت‌های مختلفی از عبارت که به ما کمک می‌کنیم ببینیم در قدم بعدی در نسبت بین منطق حسابگر و منطق حقوقی چه قدمی را برداریم؟

همه کار را نمی‌توانیم در اینجا انجام دهیم. قول داده‌ام که در پژوهشگاه علوم انسانی یک کارگاه چهار یا شش ساعته برگزار کنیم و تنها داستان حضرت موسی و عبدصالح را توضیح دهیم ولی به‌طور اجمالی سعی کردم ابعادی را توضیح دهم و نتیجه‌ای که می‌خواستیم از این داستان بگیریم این است که در بسیاری از مواقع ممکن است با ساختار و منطقی مواجه شویم که از ساختار و منطق روزمره ما پیروی نمی‌کند. این نوع ساختارها یک‌وقت می‌توانند ما را درگیر یک دنیای ذهنی بریده از دنیای عینی کنند که ساعت گذشته در مورد آن صحبت کنیم با عنوان اسطوره زندگی که اگر بخواهیم به سراغ آن برویم به‌عنوان تحریف و جعل به آن نگاه می‌کنیم و آن‌ها را اسرائیلیات می‌دانیم. در اینجا به دنبال باطنیات نمی‌گردیم و تنها هدفمان این است که ببینیم چه کسانی آن را جعل کرده‌اند؟ از کدام فرهنگ به حوزه روایات ما انتقال پیدا کرده است؟ طبعاً این مسئله در مورد روایات قطعی الصدور منتفی است.

یک وقت هم ما با آن نوع از متونی سروکار داریم که دارای ساختار پیچیده غیرمتعارف هستند و اینها کاربرد هدایتی دارد؛ یعنی قرار است به لایه‌های زیرین پی ببریم و آنها را آنالیز کنیم. در مورد لایه‌های تخیلی نیز صحبت نمی‌کنیم. اگر وقت داشته باشم پله به پله تمامی متدهای را پی می‌گیریم و بررسی می‌کنیم که دقیقاً چه می‌گوید؟ داستان‌سرایی و تفسیر به رأی نمی‌کنیم.

آخرین جمله به عنوان تکمیل بحث عرض می‌کنم که در همه انواع این مطالعات، متن برای ما حرف اول را می‌زند؛ یعنی سعی نمی‌کنیم با استفاده از تخیل خودمان که بیرون از متن هستند حفره‌ها را پر کنیم و راه را بر خودمان مسدود کنیم. این موضوع تنها در مورد قصص قرآنی مطرح نیست و در موارد دیگر نیز جاری است؛ مثلاً آیه شریفه «مثل نوره کمشکوه» تا آخر، از آیه‌های پیچیده‌ای هستند که انسان متحیر می‌ماند قرآن در مورد چه چیزی صحبت می‌کند؟ نمونه‌هایی از این دست داریم که می‌توانند در حوزه‌های کلامی نیز مطرح شود. وقتی از ساختارهای غیرمتعارف و منطق‌های ویژه صحبت می‌شود معنایش این نیست که حتماً در مورد قصه صحبت می‌شود.