



Sensory Epistemological Qur'anic Verses; Interpretive Analysis of the Stature and Validity in the External Journey

Tahereh Noorhasan Fatideh* | Talat Hasani Bafarani** | Mohammad Taqi Diari***

Received: 2021/7/7 | Correction: 2022/2/21 | Accepted: 2022/2/21 | Published: 1400/07/25

Abstract

Simply put, the meaning of sayr al-āfāq (the external journey) is to think about God's creations in order to achieve and strengthen one's religious beliefs. The Qur'an emphasizes it as one of the main ways to know the truths of the universe, its mabda' (the Origin), its ma'ād (the Return), and so on. Furthermore, the external journey is possible, according to the affirmations made by the Qur'anic verses, in three ways, namely ḥiss (sense), 'aql (intellect), and shuhūd (intuition). The present research examines sensory cognition and its validity in the external journey, as one of the mentioned epistemological ways, through an analytical method, citing the Qur'anic verses and the exegetes' viewpoints. The results show that it is vitally important in this type of knowledge to use the sensory cognition purposefully and with the right orientation. Qur'anic exegetes have also considered the precise and maximum use of the sensory cognition as the first step towards dealing with natural phenomena, paying attention to its important role as a gateway to enter data into the human heart for thinking and receiving knowledge. However, due to the limitations of the senses, such as being restricted with outward and horizontal cognition, and despite its general necessity and validity in the external journey, the human sensory knowledge is not sufficient at all. It is indeed the first epistemological step, which albeit should be completed with intellectual cognition and deepened with intuitive achievements, the goal of which is to create or strengthen religious belief.



Keywords: The external journey, sensory knowledge, Qur'an, Qur'anic exegesis

* Ph.D. Candidate, Department of Islamic Teachings, University of Qom, Qom, Iran | tnoorhasan@gmail.com

**

*** Professor, Department of Qur'anic Studies, University of Qom Qom, Iran | mt_diari@yahoo.com

■ Noorhasan Fatideh, T; Hasani Bafarani, T; Diari, M.T. (2022) Sensory Epistemological Qur'anic Verses; Interpretive Analysis of the Stature and Validity in the External Journey. *Comparative Interpretation Research*, 8 (15) 59-80 . Doi: 10.22091/PTT.2022.7189.1999.

تحلیل تفسیری آیات معرفت‌شناسی حسی و جایگاه و اعتبار آن در سیر آفاقی

طاهره نورحسن فتیده* | طلعت حسینی بافرانی** | محمدتقی دیاری***

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۶ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۱۲/۰۲ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۲

چکیده

سیر آفاقی، تفکر در آفریده‌های خداوند برای دست‌یابی به باورهای دینی و تحکیم آن‌هاست و قرآن به آن به‌عنوان یکی از طرق شناخت حقایق جهان هستی، مبدأ، معاد و... تأکید دارد. به‌تصریح آیات قرآن، سیر آفاقی از سه طریق حسی، عقلی و شهودی امکان‌پذیر است. پژوهش حاضر به روش تحلیلی و با استناد به آیات قرآن و آراء مفسران، یکی از راه‌های معرفتی آفاقی؛ یعنی شناخت حسی و میزان اعتبار آن در سیر آفاقی را بررسی کرده است. نتایج نشان می‌دهد که در این گونه از معرفت، به‌کارگیری حواس به‌صورت هدفمند و با جهت‌گیری درست، اهمیت بسزایی دارد. مفسران نخستین گام را در مواجهه با پدیده‌های طبیعت، به‌کارگیری دقیق و حداکثری حواس دانسته و به نقش مهم آن به‌عنوان درگاه ورود داده‌ها به قلب برای اندیشه‌ورزی و دریافت معارف توجه داشته‌اند. هرچند با توجه به محدودیت‌های حواس، نظیر شناخت ظاهری و افقی، معرفت حسی علی‌رغم لزوم و اعتبار آن در سیر آفاقی، مکفی نیست، درواقع نخستین گام است که با شناخت عقلی تکمیل و با یافته‌های قلبی-شهودی تعمیق می‌گردد و نهایت این مسیر، ایجاد باور در انسان و یا تحکیم باورهای دینی اوست.



واژگان کلیدی: معرفت حسی، سیر آفاقی، قرآن کریم، تفاسیر قرآن.

* دانشجوی دکتری مدرسی الهیات و معارف اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه قم: قم: ایران | tnoorhasan@gmail.com

**

*** استاد و عضو هیات علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم: قم: ایران | mt_diari@yahoo.com

□ نورحسن فتیده، طاهره؛ حسینی بافرانی، طلعت؛ دیاری، محمدتقی. (۱۴۰۰). تحلیل تفسیری آیات معرفت‌شناسی حسی و

جایگاه و اعتبار آن در سیر آفاقی، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی. ۸ (۱۵)، ۵۹-۸۰. Doi: 10.22091/PTT.2022.7189.1999

طرح مساله

سیر آفاقی بنا بر آیات قرآن، یکی از راه‌های دریافت معارف عمیق و تقرب به خداوند است، شرط بهره‌وری از این سیر، آشنایی با مبانی آن در حوزه‌هایی نظیر معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی است. در حوزه معرفت‌شناسی، می‌توان به مباحثی مانند امکان‌سنجی معرفت، منابع، ابزارها و راه‌های شناخت به‌عنوان زیرساخت‌های مهم این سیر توجه کرد. رسالت این پژوهش، پس از تبیین برخی مفاهیم کلیدی، بررسی و تحلیل یکی از راه‌های شناخت؛ یعنی معرفت حسی با استناد به آیات سیر آفاقی و تفاسیر است و به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد که معرفت حسی در قرآن کریم چه جایگاهی دارد و میزان اعتبار و جایگاه این مسیر معرفتی در سیر آفاقی با توجه به آیات قرآن و تفاسیر چگونه است؟

«معرفت‌شناسی» در اصطلاح، دانشی است که به مباحثی درباره معرفت، مانند امکان، ابزار و منابع شناخت، راه‌های کسب معرفت و اعتبار آن‌ها می‌پردازد.^۱

«سیر» در قرآن کریم، حرکت همراه با تحقیق و تفکر در عالم هستی است. در آیاتی نظیر «*سِيرُوا فِي الْأَرْضِ*» (سوره نمل، آیه ۶۹)، به معنای گردش گری یا جولان و حرکت فکری است (راغب، ۱۳۷۴ ش، ص ۴۳۳). اساساً تفکر، خود نوعی حرکت است: «والفكر حركة إلى المبادئ ومن مبادئ إلى المراد» (سبزواری، ۱۳۶۹ ش، ج ۱، ص ۵۷). سیر در عرفان، مترادف «سفر» بوده، به معنای توجه قلب به خداوند تعالی است (کاشانی، ۱۳۷۹ ش، ص ۳۲۸؛ العجم، ۱۹۹۹ م، ص ۴۶۸ و ۴۸۶). از میان اسفار چهارگانه معروف میان حکما و اهل

^۱ معرفت‌شناسی، تعاریف مختلفی دارد از جمله: توجیه باور داشتن (چیشلم، ۱۴۲۰ ق، ص ۳۵) و یا دانش توجیه باورهاست. (فعالی، ۱۳۷۷ ش، ص ۲۹) - پژوهشی درباره شرایط و انواع معرفت است. (جمعی از دانشمندان، ۱۳۹۵ ش، ج ۱، ص ۲۹-۳۰) - دانشی درباره شناخت‌های انسان، ارزش‌یابی انواع شناخت‌ها و تعیین ملاک صحت و خطای آن‌هاست. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲ ش، ج ۱، ص ۱۵۳)

به نظر، تعریف اخیر جامع‌تر بوده، موارد دیگر، کلی یا هر یک تنها مشعر به بخشی از دانش معرفت‌شناسی است.

شهود،^۱ سیر آفاقی در سفر اول (سفر از خلق به حق) اتفاق می‌افتد. (نک. صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، پاورقی، ص ۱۵)

مراد از «سیر» در این پژوهش، حرکتی است که با تفکر در طبیعت آغاز و به خداوند منتهی می‌شود و «سیر آفاقی»، مطالعه و تفکر در آفریده‌های خداوند، نظیر آسمان‌ها، زمین، کوه‌ها و... است که در قرآن به آیات آفاقی مشهورند: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنََّّهُ الْحَقُّ».^۲ (سوره فصلت، آیه ۵۳)

مفسران آیات آفاقی را حجت‌ها و دلایل خداوند بر توحید در آفاق و اطراف جهان، مانند خورشید و ماه و... دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۹، ص ۲۹) که در مقابل آیات انفسی؛ یعنی نشانه‌های خدا در جان انسان قرار دارد.

شناخت مبدأ و معاد، نهایت سیر آفاقی است؛ یعنی انسان در این سیر، با اندیشه‌ورزی در پدیده‌های جهان هستی و تعمق در رابطه آن‌ها با خداوند، می‌تواند به شناخت و تحکیم باورهای دینی خود نظیر توحید و معاد دست یابد؛ بنابراین مسافر خردمند سیر آفاقی برای رسیدن به مقصود، باید از راه‌های این سیر و میزان اعتبار آن‌ها آگاهی یابد؛ به‌ویژه این که کتب معرفت‌شناسی قرآنی به‌طور خاص وارد این موضوع نشده‌اند و به‌طور معمول به راه‌های عام معرفت‌شناسی پرداخته‌اند؛ مانند شناخت در قرآن شهید مطهری، معرفت‌شناسی علامه جعفری، معرفت‌شناسی در قرآن آیت‌الله جوادی آملی، شناخت از دیدگاه قرآن سیدمحمد حسینی بهشتی، معرفت‌شناسی در قرآن محمدتقی فعالی، قرآن و معرفت‌شناسی علیرضا قائمی نیا و نظریه شناخت‌شناسی قرآنی و بازتاب آن در مکاتب اسلامی طهماسب حاتمی. مقالاتی نیز درباره برخی مباحث معرفت‌شناسی، مانند «امکان معرفت در قرآن کریم» سیدمحسن میری، «نقش ابزارهای معرفتی در معرفت دینی» فضل‌الله روزبهی و «منابع معرفت از دیدگاه

^۱. بنا بر نظر حکما و اهل شهود، سفر معنوی چهار مرحله است: ۱. سفر از خلق به حق؛ ۲. سفر با حق در حق؛ ۳. سفر از حق به خلق با حق؛ ۴. سفر با حق در خلق. (نک. صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۱۳)

^۲. «به‌زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جانشان به آن‌ها نشان می‌دهیم تا برای آنان آشکار گردد که او حق است».

علامه طباطبائی «حبيب الله نجفی نوشته شده، اما در زمینه راه‌های معرفت‌شناسی آفاقی، به‌ویژه بحث جایگاه معرفت حسی در این سیر تاکنون کاری صورت نگرفته و امتیاز پژوهش حاضر، پرداختن به این موضوع با استناد به آیات قرآن و تفاسیر و اعتبارسنجی آن در این سیر است.

الف) راه‌های معرفتی در قرآن کریم

راه‌های معرفت، مسیرها و روش‌هایی است که انسان از طریق آن‌ها و به کمک ابزارهای شناخت، به معرفت دست می‌یابد. بی‌تردید لازمه ورود به سیر آفاقی، ابزار ادراکی مناسب است که خداوند حکیم، در ساختار آفرینش انسان تعبیه کرده است: *وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ*.^۱ (سوره نحل، آیه ۷۸)

بنا بر آیه شریفه، انسان در زمان تولد، عاری از علم^۲ است، سپس با به‌کارگیری گوش، چشم و دل، به شناخت می‌رسد. افزون بر آیه مذکور، آیات سوره‌های مؤمنون، ۷۸، سجده، ۹ و ملک، ۲۳ نیز به این ابزارهای شناختی تصریح دارند.

سمع و بصر دو ابزار مهم ادراک حسی است. «فؤاد» از «فأد» بر شدت و حرارت دلالت دارد (ابن فارس، ۱۴۲۹ ق، ج ۴، ص ۴۶۹) و قلب را به جهت حرارت و روشنایی‌اش، «فؤاد» گویند (راغب، ۱۳۷۴ ش، ص ۶۴۶). این واژه در کنار سمع و بصر، یعنی قلب فطری طبیعی خالص و دور از شوائب که وسیله تعقل است (مصطفوی، ۱۳۶۰ ش، ج ۹، ص ۱۰-۱۱)؛ البته بی‌شک قلب نیز علاوه بر عمل تعقل، عهده‌دار ادراک شهودی است.

بسیاری از مفسران، «فؤاد» را در آیات قرآن، قلب معنا کرده‌اند که با آن تعقل صورت می‌گیرد (مراغی، بی‌تا ج ۱۸، ص ۴۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۷، ص ۴۳۸؛ مدرسی، ۱۴۱۹ ق،

^۱. «و خداوند شما را از شکم مادرانتان خارج نمود درحالی که هیچ چیز نمی‌دانستید؛ و برای شما، گوش و چشم و عقل قرار داد تا شکر نعمت او را به‌جا آورید».

^۲. مراد، علم حصولی است؛ زیرا در آیات دیگر به وجود علم حضوری تصریح شده است. (نک. طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۲، ص ۳۱۲)

ج ۶، ص ۱۰۲). برخی بدون اشاره به معنای فؤاد، آن را ابزار معرفت عقلی دانسته‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۴، ص ۵۳۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۳، ص ۲۶۹). به نظر علامه طباطبایی نیز «فؤاد» به معنای قلب و لب، مبدأ تفکر است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۲، ص ۳۱۲). ابن عاشور با این که اصل «فؤاد» را به معنای قلب می‌داند، معتقد است در آیه مذکور و آیه ۲۳ سوره ملک به معنای عقل است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۳، ص ۱۸۷ و ج ۱۸، ص ۸۵؛ نیز الزحیلی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱۸، ص ۸۲) با این حال ذیل آیه ۹ سوره سجده آورده است: «فؤاد تمام حواس باطنی را دربر می‌گیرد که عقل نیز بخشی از آن است». (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۱، ص ۱۵۱)

سید قطب با نگاهی دقیق‌تر می‌نویسد:

«قرآن برای بیان مجموع مدرکات باطنی انسان، گاه از تعبیر قلب و گاه از فؤاد استفاده می‌کند؛ یعنی فؤاد هم عقل و هم قوای دریافت الهامات پوشیده را دربر می‌گیرد». (سید قطب، ۱۴۲۵ ق، ج ۴، ص ۲۱۸۶)

بنابراین با توجه به تفاسیر، چهار نظر درباره «فؤاد» وجود دارد:

۱. قلب که با آن تعقل صورت می‌گیرد؛

۲. ابزار شناخت عقلی؛

۳. عقل؛

۴. قلبی که مدرک شناخت‌های باطنی انسان، شامل عقل و دریافت‌های شهودی است.

دیدگاه اول و دوم، قابل جمعند؛ زیرا قلب، ابزاری است که با آن شناخت عقلی صورت می‌گیرد. هرچند این دو، درباره معرفت شهودی قلب، ساکتند. نظر چهارم با توجه به کاربردهای قلب و فؤاد در قرآن، دقیق‌ترین دیدگاه است؛ اما فؤاد به معنای عقل، با آیات قرآن در این باره ناسازگار است؛ زیرا آیات چهارگانه مذکور، درصدد بیان ابزارهای معرفتی انسانند. سمع و بصر که نمونه ابزار شناخت حسی‌اند و فؤاد به معنای قلب که به تصریح بسیاری از آیات، ابزار دریافت‌های عقلی و شهودی است. اعم از آیاتی که تعقل را به قلب منتسب

می‌کنند؛^۱ مانند حج، ۴۶، منافقون، ۳، اعراف و توبه، ۸۷، محمد، ۲۴، انعام، ۲۵، اسراء، ۴۶، کهف و توبه، ۹۳ و یا آیاتی که قلب را مرکز دریافت‌های شهودی می‌دانند؛ مانند شعراء، ۱۹۴-۱۹۲، بقره، ۹۷ و نجم، ۳-۱۱. طبق این تحلیل، آیات چهارگانه مذکور تمامی ادراکات ظاهری و باطنی انسان را پوشش می‌دهند؛ در صورتی که اگر فؤاد به معنای عقل باشد، آیات شریفه، دریافت‌های شهودی را در بر نمی‌گیرند.

بنابراین «فؤاد» در قرآن کریم، به معنای قلب؛ یعنی ابزار ادراکات باطنی اعم از عقلی و شهودی است و آیات یادشده، با بیان ابزارهای سه‌گانه، درواقع به سه راه معرفت؛ یعنی حسی، عقلی و قلبی اشاره دارند. برخی مفسران، حس، عقل، تزکیه و وحی را چهار راه شناخت دانسته‌اند (نک. جوادی آملی، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۱۶). به نظر، این دسته‌بندی، تسامحی است؛ زیرا تزکیه، عملی است که دریافت‌های قلبی را عمق می‌بخشد. وحی نیز منبعی است که رهنمودهای آن با قلب دریافت می‌شود؛ بنابراین با توجه به ابزارهای معرفت، درواقع سه راه برای دریافت معارف وجود دارد: راه حسی، طریق عقلی و سلوک قلبی که از این میان، بررسی معرفت حسی و میزان اعتبار و جایگاه آن در سیر آفاقی رسالت این نوشتار است.

ب) شناخت حسی در قرآن کریم

ادراک حسی، شناختی مرتبط به ماده بوده، به صورت جزئی از راه حواس پنج‌گانه، درباره جهان محسوس بیرون از ذهن حاصل می‌شود. متعلق این نوع شناخت، عالم طبیعت و دارای ویژگی‌های زمانی و مکانی است. (نک. جوادی آملی، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۹۷؛ حسین زاده، ۱۳۸۶ ش، ص ۲۴)

^۱. در بسیاری از آیات، اندیشه ورزی منتسب به قلب است: *فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا* (سوره حج، آیه ۴۶). در آیاتی دیگر، سخن از وجود رابطه میان قلب و تفقه^۱ *فَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ* (سوره منافقون، آیه ۳)، تدبیر *أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا* (سوره محمد، آیه ۲۴) و علم *... طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ* (سوره‌های توبه، آیه ۹۳ و روم، آیه ۵۹) است؛ بنابراین به چه قرینه‌ای می‌توان ظواهر این آیات را نادیده گرفته، قلب را به معنای عقل دانست. به تصریح آیات یادشده، تعقل، تفقه، تدبیر، علم و ادراک، نوعی ادراک قلبی است. بر اساس دیدگاه عرفا نیز قلب انسان دارای دو در یکی به سمت ملکوت و دیگری به سوی حواس پنج‌گانه است (غزالی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲، ص ۵۵۶). با در به سمت ملکوت، معرفت شهودی و با در دیگر، معرفت اکتسابی کسب می‌کند؛ بنابراین طریق عقلی، درواقع زیرمجموعه شناخت قلبی است.

حواس، نقش مهمی در کسب معرفت دارند و فقدان هریک، فقدان شناخت مربوط به همان حس را به دنبال خواهد داشت: «مَنْ فَقَدَ حَسًّا فَقَدَ فَقَدَ عِلْمًا» (طوسی، ۱۳۶۱ ش، ص ۳۷۵)؛ البته چشم و گوش، با توجه به وسعت دریافته‌شان، نقش مهم‌تری در شناخت ایفا می‌کنند. آیات قرآن نیز بر بهره‌گیری از این دو به‌ویژه چشم بسیار تأکید دارند. فراوانی مشتقات (رؤیت، نظر و بصر) در قرآن، گواه این مطلب است؛ مانند سوره‌های ملک، ۳-۴ و ۱۹، قصص، ۷۲، یونس، ۱۰۱، ابراهیم، ۱۹، آل عمران، ۱۳۷، انعام، ۶، ۱۱ و ۹۹، یوسف، ۱۰۹، رعد، ۴۱، نحل، ۴۸ و ۷۹، اسراء، ۹۹، انبیا، ۳۰-۴۰، حج، ۶۳ و ۶۵، نور، ۴۳ و غاشیه، ۱۷-۲۱. برای نمونه، به تفسیر چند مورد اکتفا می‌شود:

- آیات ۳-۴ سوره ملک، بر مشاهده بصری تأکید دارند: *... مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ*.^۱

- مخاطب آیات، هرکسی است که توان رؤیت دارد و مراد از ارجاع بصر، نگاه دوباره و کنایه از دقیق دیدن و اندیشیدن است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۹، ص ۳۵۰-۳۵۱) به اعتقاد مفسران، «کرتین» به معنای رجوع بوده، مراد از تثنیه، تکرار و تکرار است؛ یعنی چشمانت را به دفعات زیاد برگردان و دوباره بین (نک. طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۹، ص ۳۵۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۹، ص ۱۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵، ص ۸؛ الزحیلی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲۹، ص ۱۲)؛ زیرا ممکن است انسان با نگاه سطحی متوجه نقصان نشود؛ لذا همانند منتقدی بصیر، جمیع جوانب را با دقت و نگاه مکرر، در نظر بگیر. (نک. فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۲۳، ص ۱۵؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲۹، ص ۱۶)

- به باور برخی، هرچند «بصر» در آیه شریفه به معنای حقیقی خود به کاررفته، مراد از آن، نگاه همراه با تفکر است تا از مشاهده موجودات به موجد آن پی برده شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۹، ص ۱۷؛ مدرسی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۶، ص ۱۴۳). خداوند در این آیات، به روش

۱. «... در آفرینش خداوند رحمان هیچ تضاد و عیبی نمی‌بینی! بار دیگر نگاه کن، آیا هیچ شکاف و خللی مشاهده می‌کنی؟! بار دیگر (به عالم هستی) نگاه کن، سرانجام چشمانت (در جست‌وجوی خلل و نقصان ناکام مانده) به‌سوی تو بازمی‌گردد درحالی‌که خسته و ناتوان است!»

تحدی، نگاه جدی، جست‌وجوگر و همراه با تأمل بشر را برای یافتن خلل و نقصان در آفرینش برمی‌انگیزاند. (سید قطب، ۱۴۲۵ ق، ج ۶، ۳۶۳۲-۳۶۳۳)

بنابراین به تصریح آیه شریفه، قدم نخست در رویارویی با پدیده‌های طبیعت، به کارگیری دقیق و حداکثری از نیروی بینایی است و مرحله بعد، اندیشه در مدرکات چشم برای دریافت هماهنگی و انسجام در جهان آفرینش است؛ زیرا بی‌تردید نگاه بدون تأمل برای دریافت عدم فطور در جهان آفرینش کافی نیست؛ چنان‌که در آیاتی دیگر، انسان به دلیل نیندیشیدن در مشاهدات خود توبیخ می‌شود: «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا أَلَّا الرَّحْمَانُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ»^۱. (سوره‌های ملک، آیه ۱۹ و نحل، آیه ۷۹)

- «رؤیت» مشاهده بصری بوده، با توجه به تعدی آن با «إلی»، متضمن معنای «نظر» است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۹، ص ۳۷؛ الزحیلی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲۹، ص ۲۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵، ص ۱۹)

خداوند در این آیه، نخست انسان را به مشاهده پرواز پرندگان برمی‌انگیزاند، سپس به تدبیر و تقدیر ورای آن، اشاره می‌کند: خدای خبیر و بصیری که به امر او آگاه است و در هر لحظه هر چیزی را حفظ می‌کند، او را نگه می‌دارد (سید قطب، ۱۴۲۵ ق، ج ۶، ص ۳۶۴۲). بی‌تردید حرکات پرندگان در فضا، محصول تصادف یا طبیعت کور و یا قانون بقای اصلح نیست (نک. مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۷، ص ۳۷۹) و سرانجام مشاهده پرواز باید فهم توحید ربوبی باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۹، ص ۳۵۹)

آیات ۱۷-۲۱ سوره غاشیه نیز افزون بر تصریح بر به کارگیری ادراک بصری، در قالب استفهام انکاری به توبیخ مخاطبانی می‌پردازد که به دلیل عدم مشاهده دقیق آفریده‌های اطراف خود، به توحید ربوبی پی نمی‌برند:

^۱. «آیا به پرندگانی که بالای سرشان است و گاه بال‌های خود را گسترده و گاه جمع می‌کنند، نگاه نکردند؟! جز خداوند رحمان کسی آن‌ها را بر فراز آسمان نگه نمی‌دارد؛ چراکه او به هر چیز بیناست».

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ...﴾^۱

- «نظر» به معنای دیدن با چشم است (ابن سیده، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۰، ص ۱۳). مفسران نیز آن را رؤیت بصری دانسته‌اند. آیات شریفه، توبیخ مخاطبان به دلیل عدم مشاهده دقیق آفریده‌های اطراف، در قالب استفهام انکاری است. (نک. ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۲۷۰-۲۶۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲۰، ص ۲۷۴-۲۷۵؛ زحیلی، ۱۴۱۱ ق، ج ۳۰، ص ۲۱۴؛ مراغی، بی‌تا ج ۳۰، ص ۱۳۶-۱۳۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۷، ص ۵۷۷؛ مدرسی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۸، ص ۶۹-۷۲)

به باور ابن عاشور، "نظر" مشاهده‌ای است که افاده عبرت‌گیری از ظرافت‌های مرئی کرده، تعدی آن با "الی" - با توجه به معنای آن "انتهای" - تنبیهی بر دقت در مشاهده برای ادراک دقیق مرئی است؛ به گونه‌ای که نگاه به‌طور کامل در مرئی مستقر شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۰، ص ۲۷۰؛ نیز نک. آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵، ص ۳۳۰). این آیات نیز با اشاره به تدبیر ربوبی، از مخاطب می‌خواهد با مشاهده چگونگی خلقت شتر، برافراشتگی آسمان، گسترده‌گی زمین و پابرجایی کوه‌ها، به توحید ربوبی پی برد. (نک. طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲۰، ص ۲۷۴-۲۷۵)

بنابراین، به تصریح آیات و تفاسیر، انسان با کمک چشم و مشاهده دقیق، می‌تواند نخستین گام را در سیر آفاقی بردارد؛ البته مشاهده‌ای که به دنبال آن تدبیر و اندیشه‌ورزی برای فهم تدبیر ربوبی است و مواردی مانند پرواز پرندگان، خلقت شتر، برافراشتگی آسمان، گسترده‌گی زمین، پابرجایی کوه‌ها و...؛ بنابراین آیات یادشده، به عنوان معبری برای دریافت این حقیقت است. مطلبی که انسان علی‌رغم مشاهده مکرر، به دلیل عادی انگاری و سطحی‌نگری کم‌تر در آن تأمل می‌کند؛ چنان‌که بارها برای کسب آرامش خویش به آغوش طبیعت پناه برده، از مشاهده زیبایی‌های آن به وجد می‌آید، اما کم‌تر کسی است که با نگاهی

^۱. «آیا آنان به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است؟! و به آسمان نگاه نمی‌کنند که چگونه برافراشته شده؟! و به کوه‌ها که چگونه در جای خود نصب گردیده! و به زمین که چگونه گسترده و هموار گشته است?!»

عمیق و متفکرانه به پدیده‌های اطراف خویش، به رابطه آن‌ها با پروردگار توجه نموده، از همین راه آسان، عمومی و در دسترس، گامی به سوی کمال خویش بردارد و از دست‌یابی به لذت آنی کمی فراتر رفته، در فقر وجودی این پدیده‌ها بیندیشد و با تحلیل جزئیات آن‌ها، به مدبری بیندیشد که در ورای این زیبایی‌هاست؛ از این رو در آیات بسیاری مخاطب توبیخ خداوند قرار می‌گیرد.

افزون بر اهمیت به‌کارگیری چشم در سیر آفاقی، به تصریح قرآن، نشانه‌های آفاقی تنها برای گوش‌های شنوا قابل فهم است: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ»^۱ (سوره یونس، ۶۷ آیه؛ روم، ۲۳ آیه؛ نحل، آیه ۶۵) عبارت «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ»، در پایان تمام آیات یادشده مشاهده می‌شود. بنا بر تفاسیر، مراد از سمع، شنیدنی است که به دنبال آن تأمل، اندیشه‌ورزی و عبرت‌گیری باشد. (نک. طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۶، ص ۱۶۷؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۳، ص ۱۶۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۷، ص ۴۱۳؛ ج ۶، ص ۱۴۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۴، ص ۵۲۷؛ سید قطب، ۱۴۲۵ ق، ج ۴، ص ۲۱۸؛ الزحیلی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲۱، ص ۷۱؛ ج ۱۱، ص ۲۱۱؛ مراغی، بی‌تا ج ۲۱، ص ۳۹، ج ۱۱، ص ۱۳۳)

مرحوم علامه، "سمع" را پذیرش سخنی می‌داند که شأنیت پذیرش دارد؛ زیرا وقتی عاقل طالب حق، احتمال حقانیت شنیده‌اش را بدهد، به آن گوش فراداده، از آن نگه‌داری می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۲، ص ۴۱۷؛ نیز نک. آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۱، ص ۳۳) از نظر ابن عاشور، به‌کارگیری صفت "یسمعون" در کنار "قوم"؛ یعنی آنان گوش‌شنوایی برای شنیدن دارند و خوب شنیدن ملکه آنان شده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۱، ص ۳۷)؛ بنابراین گوش نیز افزون بر چشم، در سیر آفاقی، وسیله دریافت حقایق است؛ البته به شرطی که در شنیده‌ها، تدبیر صورت گیرد و فهم و عملی به دنبال آن باشد؛ چنان‌که آیه ۱۱-

^۱ «او کسی است که شب را برای شما آفرید تا در آن آرامش بیابید؛ و روز را روشنی‌بخش (تا به تلاش زندگی پردازید) در این‌ها نشانه‌هایی است برای کسانی که گوش شنوا دارند!»

۱۲ سوره حاقه به این مطلب صراحت دارد: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ لَنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ»^۱.

"وعی" به معنای حفظ چیزی در قلب، فهم و پذیرش آن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵، ص ۳۹۶؛ ابن سیده، ۱۴۲۱ ق، ج ۲، ص ۳۸۴). مراد از حمل "وعی" بر "اذن"، تثبیت مطلب در نفس و نگهداری آن برای تذکر و پندپذیری است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۹، ص ۳۹۴). «أذن واعیه»، گوش‌هایی است که شأنشان، حفظ چیزهای واجب با یادآوری، اشاعه، تفکر و درنهایت عمل به آن است (نک. آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵، ص ۴۹؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۹، ص ۱۱۴). برخی نیز "اذن" را ابزار ورود علم به قلب دانسته‌اند (مدرسی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۶، ص ۲۷۷)؛ یعنی گوش‌های شنوا و نگه‌دارنده، مانند چشمان بصیر، ابزار دریافت حقایق و معبر ورود آن‌ها به قلب برای اندیشه‌ورزی است.

نکته مهم این که با توجه به تأکیدهای موجود در ساختار «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» و مفهوم انحصار بر اساس "تقدیم ما حقه التأخیر"، چنین استنباط می‌شود که تنها کسانی از آیات آفاقی به معارف پی می‌برند که گوش شنوایی داشته باشند. گوش شنوا به‌ویژه در بهره‌گیری از آثار و سنت‌های تاریخی به‌عنوان یکی از منابع سیر آفاقی، برای دستیابی به معارف و سنت‌های الهی، بسیار راه گشا خواهد بود؛ بنابراین گوش و چشم در نگرش قرآن، به‌عنوان نمونه‌هایی از ابزار حسی برای دریافت معارف از پدیده‌های طبیعت، بسیار اهمیت دارند؛ چنان که افزون بر آیات مورد بحث، در بسیاری دیگر از آیات سیر آفاقی، خداوند ضمن تشویق انسان به بهره‌گیری از حواس، بر به کارگیری آن‌ها تأکید می‌ورزد؛ نظیر سوره‌های فرقان، آیه ۴۵؛ شعراء، آیه ۷؛ نمل، آیات ۶۹، ۸۶ و ۸۸؛ قصص، آیه ۷۱؛ عنکبوت، آیه ۲۰؛ روم، آیات ۹، ۴۲ و ۵۰؛ لقمان، آیات ۲۰، ۲۹ و ۳۱؛ سجده، آیه ۲۷؛ سبأ، آیه ۹؛ فاطر، آیات ۲۷ و ۴۴؛ یس، آیات ۳۱، ۷۱ و ۷۷؛ زمر، آیه ۲۱؛ غافر، آیات ۲۱ و ۸۲؛ فصلت،

^۱. (همانا) در زمان نوح) چون (با اراده و قهر ما) آب طغیان کرد شما را در آن کشتی روان سوار کردیم. تا آن را وسیله تذکری برای شما قرار دهیم و گویی که شنواست آن را ضبط کند).

آیات ۳۹ و ۵۳؛ احقاف، آیه ۳۳؛ محمد، آیه ۱۰؛ ق، آیات ۶-۷ و ۳۶-۳۷؛ ذاریات، آیه ۲۱؛ واقعه، آیات ۶۳-۷۲؛ ملک، آیات ۱۹ و ۳۴؛ نوح، آیات ۱۵-۱۶ و طارق، آیات ۵-۷.

اعتبار سنجی معرفت حسی و جایگاه آن در سیر آفاقی

با توجه به مطالب پیش گفته، می‌توان گفت: اتکای سیر آفاقی در مرحله نخست، بر ادراک حسی است. اهمیت چشم و گوش در این سیر به اندازه‌ای است که خداوند با یادآوری آن در موارد بسیاری، انسان را به کرنش در برابر این نعمت بزرگ وامی‌دارد (سوره‌های مؤمنون، آیه ۷۸؛ سجده، آیه ۹؛ ملک، آیه ۲۳؛ بلد، آیه ۸ و انعام، آیه ۴۶) و گاه نیز با سوگند بدان، بر اعتبار آن تأکید می‌ورزد (سوره حاقه، آیه ۳۸).

از منظر قرآن کریم، به کارگیری ادراک حسی در مسیر خداشناسی و فرجام‌شناسی ضروری است؛ و گرنه صاحب حواس، دوزخی خواهد بود (سوره‌های اعراف، آیه ۱۷۹ و احقاف، آیه ۲۶)؛ البته باید توجه نمود که ارزش شناخت حسی در سیر آفاقی، هیچ‌گاه به معنای کفایت آن در این سیر نیست؛ زیرا معرفت حسی بدون بهره‌گیری از قوانین عقلی، هرگز یقین‌آور نخواهد بود؛ بنابراین دستاورد حواس علی‌رغم اعتبار آن، ویژگی‌ها و محدودیت‌هایی نیز دارد که توجه به آن‌ها برای تبیین میزان اعتبار و جایگاه این نوع معرفت در سیر آفاقی ضروری است.

ویژگی‌ها و محدودیت‌های معرفت حسی در قرآن

۱. هدفمندی

آفرینش حواس، مانند هر پدیده جهان هستی، هدفمند است؛ بنابراین هرگونه ادراکی به وسیله آن‌ها باید جهت‌دهی شود؛ زیرا به تصریح قرآن، از چگونگی به کارگیری آن‌ها پرسیده خواهد شد (سوره اسراء، آیه ۳۶)؛ به فرمایش قرآن، بسیاری از جن و انس به دلیل بهره‌گیری نادرست از این ابزار، جهنمی‌اند: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ

لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ*^۱ (سوره اعراف، آیه ۱۷۹؛ و نیز سوره ملک، آیه ۱۰)

بنا بر تفسیر آیه شریفه، هدف از نفی سمع و بصر، نفی ادراکات حسی نیست، بلکه مقصود بیان حجاب‌های مانع مشاهده هدایت و شنیدن مواعظ است (نک. زحیلی، ۱۴۱۱ ق، ج ۹، ص ۱۶۸). درواقع آنان ابزار ادراکی خویش را در راستای هدف آفرینش به کار نمی‌گیرند (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۱۱۲). هدف آفرینش این ابزار، کسب خیر و دفع ضرر ابدی است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۸، ص ۳۵۹-۳۶۰) و اگر مانند حیوانات، تنها در لذایذ مادی به کار برده شود، انسان از چهارپایان گمراه‌تر و مستحق مذمت می‌گردد. (نک. طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۸، ص ۳۳۵-۳۳۶)

بنابراین توجه به هدفمندی حواس، بسیار اهمیت دارد؛ زیرا آیه شریفه و نظایر آن، افزون بر تأیید اعتبار مدرکات حسی، انسانیت انسان را در گرو بهره‌گیری درست از این ابزار شناخت برای دستیابی به حقایق عنوان می‌کند؛ به‌طوری‌که غفلت از این هدف، مقام انسان را هم‌رتبه چهارپا و بلکه پایین‌تر از آن تنزل خواهد داد.

۲. پوشش‌پذیری حواس

یکی دیگر از ویژگی‌های حواس، پوشش‌پذیری آن است که کاملاً با هدفمندی آفرینش این ابزار معرفتی در ارتباط است. توضیح این‌که چشم و گوش، ابزار ورود حق به قلبند و اگر خداوند بخواهد راه هدایت را بر کسی ببندد، توان ادراکی این ابزار را سلب می‌کند. (نک. طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۷، ص ۹۳، ذیل آیه ۴۶ سوره انعام)

بنا بر آیه *الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا* (سوره کهف، آیه ۱۰۱)، خداوند با گرفتن ادراک چشم و گوش، بین کافران و ذکر خود مانع ایجاد کرده، در نتیجه راه بین آن‌ها و حق مسدود می‌شود. به عبارت روشن‌تر، حق یا از طریق

^۱. «به‌یقین، گروه بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم؛ آنان دل‌ها [عقل‌ها] بی دارند که با آن (اندیشه نمی‌کنند و) نمی‌فهمند؛ و چشمانی که با آن نمی‌بینند؛ و گوش‌هایی که با آن نمی‌شنوند؛ آن‌ها هم چون چهارپایانند؛ بلکه گمراه‌تر! اینان همان غافلانند (چراکه با داشتن همه‌گونه امکانات هدایت، باز هم گمراهانند)»

چشم با نظر به آیات خداوند و هدایت به مدلول آن‌ها قابل دست‌یابی است و یا از طریق گوش با شنیدن حکمت، موعظه، قصص و عبرت‌ها؛ درحالی‌که کافران نه چشمی دارند و نه گوشه‌ی. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۳، ص ۳۶۷)

تعبیر مختلفی در قرآن کریم به این واقعیت اشاره دارند که اگر انسان، چشم و گوش خویش را در مسیر درست به کار نگیرد، به‌مرور توان معرفتی از او سلب خواهد شد؛ مانند «ختم» (سوره‌های جائیه، آیه ۲۳ و بقره، آیه ۷)، به معنای مهر نهادن (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۴، ص ۲۴۱)؛ «غشاوه» (سوره بقره، آیه ۷)، یعنی پوشش (راغب، ۱۴۱۲ ق، ص ۶۰۷)؛ «طمس» (سوره یس، آیه ۶۶)، به معنای ازاله اثر با محو کردن (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۶، ص ۱۲۶)؛ «تسکیر بصر» (سوره حجر، آیه ۱۵)، به معنای پوشاندن چشم (همان، ج ۴، ص ۳۷۲)؛ «طبع» (سوره نحل، آیه ۱۰۸)، به معنای مهر کردن و پوشاندن (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۲۳)؛ «زیغ بصر» (سوره احزاب، آیه ۱۰)؛ یعنی از بین رفتن تعادل چشم (راغب، ۱۳۷۴ ش، ص ۳۸۷)؛ «غطاء» (سوره کهف، آیه ۱۰۱)، به معنای پوشش (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵، ص ۱۳۰)؛ «تقلیب ابصار» (سوره انعام، آیه ۱۱۰)، به معنای تحول و دگرگونی شدید (مصطفوی، ۱۳۶۰ ش، ج ۹، ص ۳۰۳) و نیز «اخذ و ذهاب سمع و ابصار» (سوره انعام، آیه ۴۶)؛ سوره بقره، آیه ۲۰)؛ یعنی گرفتن قدرت شنوایی و بینایی.

تمامی واژگان مذکور، به معنای از دست دادن توان معرفت حسی است. به تصریح آیات، مواردی مانند هواپرستی، کفر، نفاق و شرک، موجب می‌شود ابزار ادراکی نتواند وظایف شناختی خود را به‌درستی انجام دهند؛ یعنی چنین افرادی باوجود چشم و گوش ظاهری، از دیدن و شنیدن حقیقت عاجزند (سوره انفال، آیه ۲۲-۲۳؛ سوره بقره، آیه ۱۸)؛ بنابراین نتیجه به کار نگرفتن نعمت حواس در راستای هدف آفرینش این است که این ابزار به‌مرور از درک حق ناتوان شده، کارکرد معرفتی خود را از دست خواهند داد.

۳. شناخت ظواهر پدیده‌ها

سطحی بودن، یکی از محدودیت‌های شناخت حسی است. حواس توان پی بردن به ماهیت اشیا و روابط درونی آن‌ها مانند علت و معلول را ندارند. (نک. مطهری، ۱۳۶۱، ص ۸۲) و با آن‌ها

به ادراکی عمیق نمی‌توان دست یافت؛ بنابراین اگر معرفت آفاقی انسان، تنها به شناخت حسی محدود گردد، راه به مقصد نخواهد برد؛ چنان که می‌فرماید: *يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ*^۱. (سوره روم، آیه ۷-۸)

تفکر، اعمال فکر؛ یعنی تأمل در دلالت عقلی است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۱، ص ۱۶) و عقل ابزار علم صحیح و کلید هدایت است که مخاطبان آیه آن را تعطیل کرده‌اند و درجایی که باید، بر اساس آن عمل نمی‌کنند. (زحیلی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲۱، ص ۵۴)

آیه شریفه در مذمت کسانی است که تنها به شناخت ظواهر زندگی بسنده کرده، از حیات اخروی غافل شدند. ظاهر زندگی دنیوی در مقابل باطن آن، زینت‌هایی است که با حواس ظاهری درک شده، این ادراک، آنان را به سمت کسب و دل‌بستگی بدان‌ها و فراموشی حیات اخروی و معارف مربوط به آن می‌کشاند؛ در نتیجه از خیر و منفعت حقیقی غافل می‌شوند. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۶، ص ۱۵۷)

بنابراین انسان موظف به تفکر در آفاق برای کسب معرفت خداوند و به‌ویژه دریافت معاد است؛ یعنی کسی که در پدیده‌های هستی تفکر کند، به حکیمانه بودن آن پی می‌برد و حکیم کار عبث نمی‌کند. به باور مفسران، آیه شریفه به نظامی دقیق، مستحکم و اندازه‌گیری شده اشاره کرده که دال بر حکیمانه بودن، هدفمندی و غایت-مندی جهان آفرینش و قدرتمندی خداوند است (نک. سید قطب، ۱۴۲۵ ق، ج ۵، ص ۲۷۵۹-۲۷۶۰؛ زحیلی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲۱، ص ۵۴؛ مدرسی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۰، ص ۱۹؛ صادقی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲۳، ص ۱۱۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۶، ص ۱۳۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۱، ص ۱۵). فهم و دریافت این موارد، به کمک سیر آفاقی و در مرتبه نخست با بهره‌گیری از حواس و سپس تعقل در

^۱. «آن‌ها فقط ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند و از آخرت (و پایان کار) غافلند! آیا آنان با خود نیندیشیدند که خداوند، آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان آن دو است جز به حق و برای زمان معینی نیافریده است؟! ولی بسیاری از مردم (رستاخیز و) لقای پروردگارشان را منکرند!»

یافته‌های آن، میسر است. آیات شریفه، تأییدی بر تکمیل ادراک حسی با تعقل برای دریافت معاد است.

۴. افقی بودن معرفت حسی

شناخت جهان طبیعت دو گونه است: نخست، افقی یا عرضی و دوم، عمودی یا طولی. در معرفت افقی، تنها پدیده‌های مادی و محسوس و روابط عرضی میان آن‌ها بررسی می‌شود؛ اما شناخت عمودی، استنباط رابطه طولی پدیده‌ها با خالق هستی، به کمک اندیشه‌ورزی است (نک. جوادی آملی، ۱۳۸۷ ش، ص ۳۳۹)؛ اکتفا به شناخت حسی از طبیعت، شناختی افقی است؛ از این رو قرآن کریم افزون بر بیان روابط عرضی پدیده‌ها با یک دیگر (سوره نحل، آیه ۵-۸)، بر ارتباط طولی آن‌ها با آفریدگار نیز تأکید دارد: «... مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ...»^۱. در آیات دیگر نیز این تأکید وجود دارد؛ از جمله: سوره‌های هود، آیه ۵۶؛ یس، آیه ۳۸ و فاطر، آیه ۴۱.

بی‌تردید با حواس نمی‌توان زمام موجودات در دست خداوند را مشاهده نمود. متفکر مادی با رصد حرکت ستارگان، تنها تأثیر و تأثر آن‌ها بر یک دیگر را می‌سنجد، اما هیچ‌گاه از راه حس و استقرا نمی‌توان حفظ آن‌ها به وسیله خداوند را دریافت (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ش، ص ۳۴۲)؛ از این رو خداوند در پایان بسیاری از آیات سیر آفاقی، پدیده‌های هستی را تنها برای ژرف اندیشان، نشانه می‌داند نظیر «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (سوره آل عمران، آیه ۱۹۰؛ نیز سوره بقره، آیه ۱۶۴؛ سوره انعام، آیات ۹۷ و ۹۸). بنا بر آیه شریفه، تنها اولوالباب به شناخت آیه‌ای از پدیده‌های طبیعی دست می‌یابند. "الباب" جمع لب، به معنای عقل پاک و خالص از شوائب است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۳، ص ۲۹). به تعبیر آیت‌الله جوادی، «لیب» از لب (مغز) گرفته شده و از آن رو بر عاقل اطلاق می‌شود که درون‌نگر است و مغز و ژرفای هستی موجودات را می‌بیند. انسان‌های لیب و خردمند، با تدبیر در آفرینش حکیمانه، هدفمند، مستحکم و منظم آسمان‌ها و زمین و

^۱. «هیچ جنبه‌ای نیست مگر این‌که او (خداوند) بر آن تسلط دارد».

اختلاف شب و روز، اوصاف و اسماء حسناى الهی و اصول سه گانه دین (توحید، نبوت و معاد) را درمی یابند. (نک. جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۶، ص ۵۹۴ و ۶۲۳)

به هر حال ساختار آیه، با تأکید و انحصاری که در آن به کار رفته است، توجه به رابطه طولی میان پدیده‌ها و خالق هستی را تنها با بهره‌گیری از نیروی خرد میسر می‌داند؛ بنابراین شناخت حسی، هر چند به عنوان نخستین مرتبه شناخت در سیر آفاقی اهمیت بسزایی دارد، با توجه به ویژگی‌ها و محدودیت‌های این نوع شناخت، هیچ‌گاه به تنهایی کافی نبوده، بدون کمک عقل، مفید یقین نیست و البته انسان برای دستیابی به آخرین مرتبه این سیر و تعمیق باورهای خود، دریافت‌های شهودی را نیز لازم دارد.

نتیجه

به تصریح قرآن کریم، خداوند با تعبیه ابزار ادراکی مناسب در ساختار آفرینش انسان، مسیر کسب معرفت را برای وی هموار کرده است. بنا بر آیات و تفاسیر، چشم و گوش به عنوان مهم‌ترین ابزار شناخت حسی و قلب، ابزار کسب معرفت عقلی و شهودی است؛ بنابراین انسان می‌تواند از سه طریق حسی، عقلی و قلبی، به معارف دست یابد و در این میان، مسیر حواس نخستین راه کسب شناخت است. بررسی آیات، آشکار می‌سازد که قرآن بر به کارگیری حواس به صورت هدفمند و با جهت‌گیری درست بسیار تأکید دارد؛ به گونه‌ای که در بسیاری از آیات سیر آفاقی، خداوند با به کارگیری روش تحدی و یا قالب استفهام انکاری، مخاطبان را با به کارگیری دقیق و هدفمند ابزار حسی برمی‌انگیزاند. بر اساس این آیات، بی‌توجهی به هدفمندی آفرینش حواس و به کار نگرفتن آن در مسیر مبدأشناسی و فرجام‌شناسی، سبب سلب کارکرد معرفتی این ابزار خواهد شد.

بسیاری از مفسران در تفسیر آیات آفاقی، نخستین گام را در مواجهه با پدیده‌های طبیعت، به کارگیری دقیق و حداکثری حواس دانسته‌اند. نقش مهم حواس به عنوان درگاه ورود داده‌های حسی به قلب برای اندیشه‌ورزی و دریافت معارف بر مفسران پوشیده نمانده است. نکته مهم این که دانشمندان مفسر، افزون بر تأیید اهمیت معرفت حسی و تأکید بر اعتبار آن به عنوان مرتبه نخست در مسیر شناخت حقایق، بر این باورند که لزوم شناخت حسی و

اعتبار آن در سیر آفاقی، هیچ‌گاه به معنای کفایت آن در این سیر نیست. بلکه دیدن و شنیدنی معتبر است که به دنبال آن تأمل باشد؛ یعنی مسافر این مسیر، لازم است با توجه به محدودیت‌های حواس نظیر کسب شناخت ظاهری و افقی بودن معرفت حسی، در این مرحله توقف ننماید، بلکه با اندیشه‌ورزی و تعمق بر روی داده‌های حواس و تحلیل جزئیات آن‌ها، نیازمندی و وابستگی تام موجودات به خالق خویش را دریابد و در جهت ایجاد و یا تثبیت و تعمیق باورهای خود در زمینه خداشناسی و فرجام‌شناسی گام بردارد، در غیر این صورت راه به مقصد نخواهد برد.

بسیاری از آیات، با به‌کارگیری ساختار انحصار و تأکید در پایان آیات آفاقی، شناخت آیه‌ای از پدیده‌های طبیعت و درک رابطه طولی آن‌ها با خداوند را مختص ژرف‌اندیشان عنوان می‌کنند؛ دانشمندانی که به تعبیر مفسران، خوب دیدن، خوب شنیدن و اندیشه‌ورزی ملکه آنان شده است؛ بنابراین هرچند معرفت حسی از نظرگاه قرآن و مفسران مورد تأیید و تأکید است، اکتفا به این نوع شناخت، بدون تکمیل آن با تعقل، در مسیر مبدأشناسی و معادشناسی راه گشا نیست و ابتر خواهد بود.

نمونه‌های اکتفا به شناخت حسی را امروزه می‌توان در اندیشه‌ورانی مشاهده کرد که علی‌رغم پیشرفت‌های چشم‌گیر در علوم مختلف و درک ظرافت‌های موجودات، به دلیل نگاه افقی و ظاهری‌شان به پدیده‌ها، کم‌تر درباره رابطه آن‌ها با خداوند می‌اندیشند و از مسیری که بسیاری از دانشمندان را به خدا‌باوری رسانده، آنان به بی‌خدا انگاری مبتلا شده‌اند. فیزیک‌دانانی نظیر هاو کینگ و داو کیتز نمونه این افرادند.

نهایت این که ادراک حسی نخستین قدم در سیر آفاقی است. در قدم بعد، فرد با تعقل، یافته‌های حواس را تکمیل نموده، در آخرین گام با شناخت شهودی به سیر خود، عمق می‌بخشد و چون در معرفت شهودی، سخن از مشاهده عینی است، چنین شناختی، در انسان باور و یقین ایجاد خواهد کرد یا باورهای وی را عمیق‌تر خواهد ساخت؛ باوری که می‌تواند رفتارهای فرد را متحول ساخته، سلامت روانی را برای او به ارمغان آورد.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
۱. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ ق)، روح المعانی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۲. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ ق)، المحکم و المحيط الاعظم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۳. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ ق)، التحرير و التنوير، لبنان: مؤسسه التاريخ العربی.
 ۴. ابن فارس، احمد (۱۴۲۹ ق)، معجم مقایس اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
 ۶. جعفری، محمدتقی (۱۳۹۳ ش)، معرفت‌شناسی، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
 ۷. جمعی از دانشمندان (۱۳۹۵ ش)، هم‌اندیشی معرفت‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 ۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ ش)، تسنیم، ج ۱۶، چاپ دوم، قم: اسراء.
 ۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ ش)، معرفت‌شناسی در قرآن، چاپ ششم، قم: اسراء.
 ۱۰. چیشلم، رودریک (۱۴۲۰ ق)، نظریه شناخت، ترجمه مهدی دهباشی، تهران: حکمت.
 ۱۱. حسین زاده، محمد (۱۳۸۶ ش)، منابع معرفت، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 ۱۲. راغب اصفهانی، حسین (۱۳۷۴ ش)، المفردات فی غریب القرآن، تهران: مرتضوی.
 ۱۳. الزحیلی، وهبه (۱۴۱۱ ق)، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، چاپ دوم، دمشق: دارالفکر.
 ۱۴. سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹ ش)، شرح المنظومه، تعلیق و شرح حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب.
 ۱۵. شیرازی، صدرالمآلهین (۱۴۰۴ ق)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، قم: مکتبه المصطفوی.
 ۱۶. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ ق)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، چاپ دوم، قم: فرهنگ اسلامی.
 ۱۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 ۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، مجمع البیان لعلوم القرآن، چاپ سوم، تهران: ناصرخسرو.
 ۱۹. طوسی، خواجه نصیر (۱۳۶۱ ش)، اساس الاقتباس، چاپ ششم، تهران: دانشگاه تهران.
 ۲۰. العجم، رفیق (۱۹۹۹ م)، موسوعه مصطلحات التصوف الاسلامی، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
 ۲۱. غزالی، محمد (۱۴۲۱ ق)، احیاء علوم الدین، قاهره: دارالتقوی.
 ۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق)، کتاب العین، قم: نشر هجرت.
 ۲۳. فضل‌الله، محمدحسین (۱۴۱۹ ق)، من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک.
 ۲۴. فعالی، محمدتقی (۱۳۷۷ ش)، درآمدی بر معرفت‌شناسی دینی و معاصر، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.

۲۵. سید قطب (۱۴۲۵ ق)، فی ظلال القرآن، چاپ سی و پنجم، بیروت: دارالشروق.
۲۶. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۹ ش)، لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام، بی‌جا، میراث مکتوب.
۲۷. مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ ق)، من هدی القرآن، تهران: دار محیی الحسین.
۲۸. مراغی، احمد مصطفی (بی‌تا)، تفسیر المراغی، بیروت: دارالفکر.
۲۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲ ش)، آموزش فلسفه، چاپ سوم، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
۳۰. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۱. مطهری، مرتضی (۱۳۶۱ ش)، شناخت، تهران: شریعت.
۳۲. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ ق)، التفسیر الکاشف، قم: دارالکتاب الاسلامی.

Bibliography

The Holy Quran;

- Al-'Ajam, Rafiq (1999), *Mawsū'a Muṣṭalahāt al-Taṣawwuf al-Islāmī*, Beirut: Maktaba Lubnān Nāshirūn.
- Ālūsī, Maḥmūd b. 'Abdullāh (1994), *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, edited by 'Alī 'Abdul-Bārī 'Aṭṭīya, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya.
- Chisholm, Roderick Milton (2000), *Naẓarīyya-yi Shinākht*, translated by Maḥdī Dehbāshī, Tehran: Hikmat.
- Fa'ālī, Muḥammad-Taḳī (1998), *Darāmadī bar Ma'rīfat-shināsī-i Dīnī va Mu'āṣir*, Qum: Mu'āvinat-i Umūr-i Asāṭīd va Durūs-i Ma'ārif-i Islāmī.
- Faḍlullāh, Muḥammad-Ḥusayn (1998), *Tafsīr min Wahy al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Milāk.
- Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad (1989), *Kitāb al-'Ayn*, Qum: Hijra.
- Ghazzālī, Abū-Ḥāmid Muḥammad (2000), *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Cairo: Dār al-Taḳwā.
- Ḥusaynzādi, Muḥammad (2007), *Manābī-i Ma'rīfat*, Qum: Mu'assasa-yi Āmūzishī va Pazhūhishī-i Imām Khumaynī.
- Ibn 'Āshūr, Muḥammad b. Ṭāhir (n.d.), *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Beirut: Mu'assasa al-Tārīkh al-'Arabī.
- Ibn Fāris, Aḥmad (1984), *Mu'jam Maqā'īs al-Lughā*, edited by 'Abd al-Salām Hārūn, Qum: Maktab al-'Ilm al-Islāmī.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram (1993), *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Sayyida, 'Alī (2001), *al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-ʿAẓam*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya.
- Ja'farī, Muḥammad-Taḳī (2014), *Ma'rīfat-shināsī*, Tehran: Mu'assasa-yi Tadrīs wa Nashr-i Āthār-i 'Allāma Ja'farī.
- Jawādī-Āmulī, 'Abdullāh (2008), *Ma'rīfat-shināsī dar Qur'ān*, Qum: Isrā'.
- Jawādī-Āmulī, 'Abdullāh (1985-), *Tafsīr-i Tasnīm*, Qum: Isrā'.

- Kāshānī, ‘Abdul-Razzāq (2000), *Laṭā’if al-I’lām fī Ishārāt Ahl al-Ilhām*, Tehran: Mīrāth-i Maktūb.
- Marāghī, Aḥmad b. Muṣṭafā (n.d.), *Tafsīr Marāghī*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Miṣbāh-Yazdī, Muḥammad-Taqī (2003), *Āmūzish-i Falsafa*, Tehran: Amīr Kabīr.
- Miṣbāh-Yazdī, Muḥammad-Taqī et al. (2016), *Ham-Andīsh-i Ma’rifat-shināsī*, edited by Muḥammad Sarbakhshī, Qum: Mu’assasa-yi Āmūzishī va Pazhūhishī-i Imām Khumaynī.
- Mudarrīsī, Muḥammad-Taqī (1998), *Min Hudā al-Qur’ān*, Tehran: Dār Muḥibb al-Ḥusayn.
- Mughniya, Muḥammad-Jawād (2003), *Tafsīr al-Kāshif*, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Muṣṭafawī, Ḥasan (1973), *al-Taḥqīq fī Kalamāt al-Qur’ān al-Karīm*, Tehran: Bungāh-i Tarjuma va Nashr-i Kitāb.
- Muṭahharī, Murtaḍā (1982), *Shinākht*, Tehran: Sharī‘at.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusain b. Muḥammad (1976), *al-Mufradāt fī Gharīb Alfāz al-Qur’ān*, Tehran: Maktaba al-Murtaḍawī.
- Sabzivārī, Hādī (1990), *Sharḥ Manẓūma*, edited by Ḥasan Ḥasanzādī-Āmulī, Tehran: Nāb.
- Ṣādiqī-Tihrānī, Muḥammad (1998), *al-Furqān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Qum: Farhang-i Islāmī.
- Shādhilī, Sayyid b. Quṭb b. Ibrāhīm (1992), *Fī Zilāl al-Qur’ān*, Beirut and Cairo: Dār al-Shurūq.
- Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm (1984), *al-Ḥikma al-Muta’ālīya fī al-Asfār al-Arba’a al-Aqlīyya*, Qum: Maktaba al-Muṣṭafawī.
- Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad-Ḥusayn (1970), *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Beirut: A’lamī.
- Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan (1994), *Majma’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, edited by Sayyid Faḍlullāh Ṭabāṭabā’ī Yazdī and Sayyid Hāshim Rasūlī-Maḥallātī, Tehran: Nāṣir Khusruw.
- Tūsī, Muḥammad b. Muḥammad (1982), *Asās al-Iqtibās*, Tehran: Dānishgāh-i Tihrān.
- Zuḥaylī, Wahba b. Muṣṭafā (1997), *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīda wa al-Sharī’a wa al-Minhaj*, Beirut: Dār al-Fikr.