



دوفصلنامه کلام اهل بیت

سال دوم | شماره دوم | پاییز و زمستان ۱۳۹۹

Bi-Quarterly Kalam of Ahl al-Bayt (a)
Vol. 2, No. 2, autumn & winter 2020

نقش نماپردازی واژگانی «بصر» در تعیین جایگاه ادراک بصری

سید مهدی میرزابابایی *

چکیده

یکی از معرفت‌های بشر، ادراک دیداری (عین، رؤیت، نظر، بصر) است. از میان ادراکات دیداری، «ادراک بصری» در قرآن کریم بیشتر مورد توجه بوده است. تحقیق پیش رو، بنا دارد تا با نماپردازی واژگانی، جایگاه ادراک بصری در حوزه معرفتی ادراک دیداری را در آیات قرآن کریم، تبیین کند. در نماپردازی آیات قرآنی، «بصر» با واژه‌هایی همچون «سمع»، «افنده»، «عین»، «رأی» و «نظر» مرتبط است و نماپردازی از «بصر» با نگاه به این واژه‌ها مفهوم‌سازی می‌شود. در قلمرو ادراک دیداری می‌توان این مراحل را تصویر کرد. (۱) عین؛ (۲) رویت؛ (۳) نظر؛ (۴) ابصار. در قرآن کریم، «عین» به معانی متعددی از جمله: چشم، مراقب و نهر آب به کار رفته، اما در حوزه شناخت آیات قرآن، «عین» را ابزاری برای رأی، نظر و ابصار می‌دانند. پس از عین، «رؤیت» یکی از مقدمات ابصار است. در قرآن، رؤیت با چشم و قلب بیان می‌شود. نظر تنها نگریستن نیست، بلکه نگاه کردن با تأمل است. قرآن کریم برای رؤیت و نظر هیچ‌گاه مانع ایجاد نمی‌کند. قرآن کریم، ضمن تفکیک بصر و ابصار، ابصار را فرایندی می‌داند که با نگریستن آغاز و به ابصار ختم می‌شود. «بصر» تنها به انسان اختصاص دارد. البته، افراد انسان متفاوتند؛ برخی حتی با بهره‌مندی از رأی و نظر، ابصار نمی‌نمایند و از همین رو، ابصار با کفر قابل جمع نیست و اگر ابصار حاصل شود، ایمان نیز محقق می‌گردد.

کلیدواژه‌ها

نماپردازی، نماپردازی واژگانی، ابصار، رؤیت، نظر.

* دکتری کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران. | mirzababae.rng@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۲/۲۹



مقدمه

از مهم‌ترین مباحث علوم انسانی بحث معرفت‌شناسی است و انواع ادراک در ذیل این مبحث مطرح می‌شود. ادراک حسی یکی از اقسام ادراک تلقی می‌شود (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۹۸). پیش‌تر برخی از متفکران ضمن بیان تقسیم پنج‌گانه برای حواس، حس بصری را «قوه مبصره» تلقی نموده، پیرامون کیفیت ادراک این قوه سخن گفته‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۱۸۱).

در حوزه معرفت‌شناسی، به رغم محدودیت‌های موجود در حس باصره، این حس یکی از حواس پرکاربرد به شمار می‌رود که انسان را در دستیابی به ادراکات یاری می‌رساند. برخی از فلاسفه حس باصره را قوه‌ای دانسته‌اند که در عصب تو خالی چشم قرار دارد و با انطباع صور اجسام رنگین، شبیح اجسام را درک می‌نماید (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲، ص ۳۴).

قرآن برای بیان ادراک بصری، غیر از واژه «بصر» از واژگان دیگری همچون؛ عین، رأی و نظر استفاده کرده است. تحلیل معناشناختی این واژگان و ارتباط بین آنها با بصر، ما را به موطن ادراکات بصری رهنمون می‌سازد. این پژوهش، اهتمام دارد به وسیله نمابرداری واژگانی، موطن ادراک بصری و سپس جایگاه آن را در حوزه شناختی بصر، مشخص نماید.

مفهوم‌شناسی

نما، پایه و قلمرو

از آنجا که دایرة المعارفی بودن، یکی از ویژگی‌های معنا است، در هر سیاق، چهره خاصی از معنا برجسته می‌گردد (قائم‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۸۰). این مطلب به طور تلویحی، بیان می‌دارد که برای فهم مفهوم یک واژه، نیازمند فهم پیشینی از مفاهیمی هستیم که در ارتباط نزدیک با آن واژه قرار دارند. فیلمور، راه و روشی ارائه می‌دهد که در آن زبان را می‌توان برای نمایش مفهوم‌سازی زیر بنایی جهان خارج به کار برد. این روش به نام «معناشناسی قالب» معروف است (گیرتس، ۱۳۹۳، ص ۴۶۰). معناشناسان، واژگان قالب، قلمرو و پایه را به جای یک‌دیگر استفاده نموده‌اند (قائم‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۷۹).

آنچه از درجه بالای اهمیت برخوردار است؛ تبیین جهان خارج به وسیله الگوهای متفاوت است که این تفاوت تبیین بیان‌گر یک الگوی مفهومی خاص است. این الگوها به نوبه خود شیوه اندیشیدن در مورد جهان خارج را به ما ارائه می‌دهند. روشی که برای بیان الگوهای مفهومی

به کار می‌رود، نمای تازه‌ای به حساب می‌آید (گیررتس، ۱۳۹۳، ص ۴۶۰-۴۶۱). با این توضیح، می‌توان معنای نما را بیان نمود؛ «نما» به مفهومی اشاره دارد که واژه بر آن دلالت دارد و پایه، ساختار مفهومی است که «نما» آن را فرض می‌گیرد (قائم‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۷۹).

نمابرداری

اولین بُعد تصویرسازی که در هر مفهوم زبانی دیده می‌شود، قرار گرفتن یک نما بر روی یک پایه است (نصرتی و رکعی، ۱۳۹۲) نما، مفهومی است که به سطح خاصی از برجستگی می‌رسد، یعنی مفهومی که تعبیر، آن را برجسته و معین می‌کند. نمابرداری در دو ساحت واژگان و ساختار محقق می‌گردد (راسخ مهند، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶).

متن قرآن کریم به این دلیل که متنی فرابشری بوده، بیان‌گر مفهوم‌سازی متکلمی دقیق است، ساختارهای صرفی، نحوی و اشتقاقی واژگان بدون التفات به منظوری خاص، اتخاذ نشده است. به عبارتی، پیچیدگی و دقت در نظام تعبیری خداوند، نشان از پیچیدگی و دقت استعمال واژگان در هیئت‌های خاص است.



۱۱۳

نمابرداری واژگانی

یک پایه دارای نماهای متعددی است (قائم‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۷۹) از آنجا که در کلام همواره تعدادی محدود از نماها مورد نظر متکلم است، و متکلم قصد دارد نمای خاصی را پر و بال داده، آن را برجسته نماید، با استفاده از اهرم واژگان یا ساختار واژگان، محور مورد نظر خویش را برجسته کرده و آن را نما می‌کند.

واژگان یک متن، نشانه‌هایی هستند که در مفهوم‌سازی ذهن متکلم، نقش مهمی ایفا می‌کنند. متکلم - به کمک واژگان - آنچه در ورای ذهن و تصورش می‌گذرد، مفهوم‌سازی کرده و مراد جدی خویش را به مخاطب منتقل می‌نماید. اگر واژگان، متکلم را یاری نرسانند، او هرگز قادر به انتقال اندیشه‌ها و نظام تصویری خویش به مخاطبان نخواهد بود و از همین رو، اگر چه واژگان در ساخت جهان‌بینی صاحب متن نقشی برابر ندارند و دارای اهمیتی یکسان نیستند، اما جملگی در بیان جهان‌بینی متکلم نقش دارند. توجه به این نکته ضروری است که واژگان با توجه به ارتباط مفهومی آنها، شکل‌دهنده حوزه معنایی هستند (مختار عمر، ۱۳۸۶، ص ۷۳).

استعمال هر واژه در کلام متکلم، بیان‌گر جنبه‌ای از نگرش و جهان‌بینی صاحب کلام است. حتی می‌توان ادعا کرد که اگر همین واژه در دو گزاره متفاوت و مستقل از کلام همین متکلم، مورد استفاده قرار گرفت، دارای معنای متفاوت از یک‌دیگر خواهند بود. متکلم با استفاده از یک واژه در عبارت‌های گوناگون، قصد بیان بخشی خاص از جهان‌بینی خود را دارد. از این‌رو، نماینداری واژگان در صدد کشف مراد متکلم، از استعمال واژه در عبارت‌های گوناگون است.

نماینداری ساختاری

واژگان، ویژگی‌هایی دارند که این ویژگی‌ها، بیان‌گر مفهوم‌سازی خاصی هستند. ویژگی‌هایی از قبیل ساختارهای نحوی همچون جایگاه فاعلی یا مفعولی، اسمی یا فعلی. هر جمله دارای یک محور خاص است که آن جمله برای بیان آن محور، شکل می‌گیرد. واژگان، دست به دست یک‌دیگر می‌نهند تا محوری خاص را از ذهن متکلم، به ذهن مخاطب منتقل نمایند. گاهی محور اساسی در یک جمله فاعل است، گاهی مفعول، و حتی گاهی خود فعل محور کلام واقع می‌شود. از این‌رو، فعل در ساختار مجهول بیان می‌گردد. در جمله «علی، شیشه را شکست» محور جمله یا فاعل است یا مفعول، متکلم برای بیان فاعلیت فاعل، جمله را در ساختار معلوم بیان می‌دارد، اما در جمله «شیشه، شکسته شد» محور اصلی فعل، شکسته شدن شیشه است. از این‌رو، عنایت خاصی روی فاعل نبوده، جمله را در ساختار مجهولی بیان می‌دارند.

در برخی موارد، اجزایی از جمله، نما قرار می‌گیرند که به عنوان یک واحد زبانی، در جمله نقش مهمی ندارند، اما با توجه به ساختار جمله، نقش آنها در بافت زبانی، مهم جلوه می‌کند. برای مثال، در جواب کسی که به دنبال کتابی خاص می‌گردد، متکلم هسته جمله را واژه کتاب قرار نمی‌دهد، بلکه آنچه محور جمله است «درون قفسه» است؛ زیرا فردی که به دنبال کتاب می‌گردد، محل کتاب، مورد سؤال او است و از همین‌رو، «درون قفسه» نقش اساسی دارد، در اینجا اگر چه واژه درون قفسه «افزوده» است و کتاب «متمم»^۱ ولی باز آنچه هسته جمله قرار می‌گیرد، افزوده است؛ نه متمم (راسخ مهند، ۱۳۹۰، ص ۱۳۸).

از آنجا که پرداختن به دو قسم نماینداری واژگانی و ساختاری، پیرامون ادراک بصری سبب

۱. افزوده، واژه‌ای است که نیاز به متمم دارد، اما متمم آن واحد زبانی را شامل می‌شود که خود مستقل بوده از حیث مفهوم می‌نیازی به واحد زبانی دیگر ندارد.

طولانی شدن بحث می‌شود و از حوصله یک مقاله خارج است، در این پژوهش تلاش می‌شود تا بحث نمابرداری واژگانی بصر، در حوزه شناختی، بررسی شود و نمابرداری ساختاری در پژوهشی دیگر بحث شود.

معنای لغوی و اصطلاحی ادراک

ادراک^۱ معانی لغوی و اصطلاحی متعددی دارد. ادراک - در کتب لغت - به معنای رسیدن به چیزی آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۴۱۹؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۴، ص ۱۵۸۲). برخی از لغویین ادراک را به معنای «وصول با احاطه» معنا نموده‌اند (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۶، ص ۱۴۱). ادعا شده که ادراک به معنای شناخت در هیچ لغت‌نامه‌ای نیامده است (احمدی، ۱۳۹۳، ص ۲۶).

ابو هلال، بین ادراک و احساس تفاوت قائل شده و معتقد است که جایز است انسان شیء را درک نماید، ولی آن را احساس نکند؛ همان‌گونه که گاهی شیء را با بصر خویش درک می‌نمایید؛ در حالی که از آن غافل هستیم (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۸۲).

ادراک - در اصطلاح فلسفی - به معنای حاصل شدن (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۸۴) و شناخت، به کار رفته است (سبزواری، ۱۳۷۹ش، ج ۳، ص ۶۴۹). با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی ادراک می‌توان این گونه بیان داشت که ادراک در معنای مصدر آن به فرایند، و در معنای اسم مصدری به نتیجه ادراک تصریح دارد. از این‌رو، ادراک به معنای معرفت نیز استفاده می‌شود.

بصر

ادراک بصری، جایگاه ویژه‌ای در حوزه معرفتی بشر دارد و از همین‌رو، تعیین هویت بصر، نقطه عطفی در مباحث معرفت‌شناسی است.

معنای لغوی بصر

برخی از لغویین، بصر را همان «عین» معنا نموده‌اند؛ با این تفاوت که «بصر» مذکر و «عین»



۱۱۵

1. perception



مؤنث است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۱۲۳). برخی افزون بر معنای ذکر شده، «نفوذ در قلب» را هم به معنای بصر اضافه نموده‌اند (اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۳۵). جوهری «البصر» را «حَاسَةُ الرُّيَا» معنا کرده و «أَبْصَرْتُ الشَّيْءَ» را به معنای دیدن شیء معنا می‌کند (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۵۹۱). راغب اصفهانی، دو معنا برای بصر ذکر می‌کند؛ یکی عضو جوارحی که کارش نظاره است، و دیگری قوه آنچنانی که در این عضو است، او «بصیره» را قوه مدرکه در قلب می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۲۷). با توجه به معانی ذکر شده برای بصر در کتب لغت، اختلاف معنا به طور عمیق بین این معانی وجود دارد؛ به گونه‌ای که بیان معنای واحد برای بصر از کلام لغویین امکان ندارد؛ زیرا برخی بصر را همین چشم، برخی نفوذ در قلب، برخی دیگر قوه موجود در بصر و برخی دیگر حسّ بینایی معنا نموده‌اند.

معنای اصطلاحی بصر

بین فلاسفه نیز اختلاف معنا در مورد بصر وجود دارد. فارابی، بصر را همان قوه و هیئت می‌داند که در ماده وجود دارد (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۹۷). ابن سینا، بصر را مرکب از اجزاء می‌داند؛ او احساس را نوعی تأثیر و انفعال دانسته و معتقد است از آنجا که ما مدرک اضداد هستیم، باید قوای متعدد داشته باشیم تا آنها را درک کنیم. او می‌گوید: سواد و بیاض با یک حس درک نمی‌شوند، بلکه بیاض با جزئی از بصر و سواد با جزئی دیگر درک می‌شود، و از آنجا که تعداد رنگ‌ها و ترکیبات آنها بی‌نهایت است، بصر دارای بی‌نهایت جزء است (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۱). فخر رازی، بصر را قوه‌ای می‌داند که در عصب تو خالی قرار دارد و با انطباع صور اجسام رنگین، اشباح اجسام را ادراک می‌کند (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۳۷).

ملاصدرا، بصر را قوه استعدادی و هیئت در ماده می‌داند و معتقد است که زمانی شیء، مبصر می‌گردد که خورشید نور را به آن چیز متصل و رنگ‌ها نیز نور اتصالی را به چشم عطا کنند، ملاصدرا - همان‌گونه که جوهر رنگ‌ها را برای رؤیت کافی نمی‌داند - جوهر باصِر موجود در چشم نیز برای ایصار ناکافی می‌داند. او می‌گوید: وقتی خورشید و رنگ‌ها نور را عطا کردند، بصر به نوری که از خورشید گرفته مبصر می‌گردد، بعد از آن که بالقوه مبصر بودند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۴۶۲). او حواس دنیوی را پنج قسم دانسته و برای هر قسم موضع خاصی بیان می‌دارد، ملاصدرا «عین» را موضع بصر و اذن را موضع سمع می‌داند، او معتقد است؛ هر کدام از حواس دنیوی تنها کار خود را انجام می‌دهند، برای مثال، عین تنها کار بصر را انجام می‌دهد؛

نه کار سمع را. کار سمع برای موضع خودش، اذن است. ملاصدرا، تفاوت حواس دنیوی و اُخروی را در این می‌داند که حواس دنیوی هر کدام دارای موضعی خاص، ولی حواس اُخروی جملگی در یک موضع قرار می‌گیرند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۳۶).

ادراک بصری

این که ادراک بصری چگونه تحقق می‌یابد، همواره مورد بحث و گفت‌وگوی اندیشمندان بوده است. ضروری است موطن ادراک بصری مشخص شود. به عبارتی، آیا ادراک بصری در چشم تحقق می‌یابد یا موطن دیگری برای ادراک بصری وجود دارد؟

ادراک بصری در نگاه فلاسفه

بنا به گفته ابن سینا، فلاسفه درباره ادراک بصری با یک‌دیگر اختلاف دارند؛ به اعتقاد افلاطون، شعاعی از چشم ساطع گردیده به اجسام تلاقی می‌نماید و آن اجسام رؤیت می‌شود. بنا به قولی دیگر، قوه متصوره به ذات خود (بدون پرتو نور) با جسم تلاقی پیدا کرده، آن جسم مرئی واقع می‌گردد. ارسطو نیز معتقد بود که ادراک بصری به انطباع شعاع محسوسات مرئی در رطوبت جلدیه از چشم واقع می‌گردد؛ بدین صورت که هر گاه چشم مقابل جسم ملون قرار گرفت، شبیحی از آن توسط جسمی شفاف، به رطوبت جلدیه در چشم می‌رسد و در آن انطباع می‌یابد. ابن سینا نیز این قول را قول صحیح می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۱۸۱). به عبارتی، چشم مستعد پذیرش صور است و از همین رو، وقتی شیء مقابل آن قرار گرفت، صورت خارجی آن در چشم قرار می‌گیرد؛ نه این که چیزی از محسوس جدا گردد و در چشم بنشیند، بلکه با ایجاد شرایط، صورتی از خارج در چشم حادث می‌گردد.

ملاصدرا در کیفیت ابصار سه قول می‌آورد: طبیعیون قائل به انطباع شیخ مرئی در جزئی از رطوبت جلدیه هستند، نه بدین نحو که چیزی از شیئی نورانی جدا گردیده و به چشم برسد، ابصار همانند انطباع صورت انسان در آینه هنگامی که فرد روبه‌روی آینه می‌ایستد. ریاضیون، ابصار را به خروج شعاع از عین بر مرئی، اشراقیون نه انطباع را و نه شعاع، بلکه ابصار را علم اشراقی حضوری به مرئی می‌دانند، آنگاه که شیئی مستتیر مقابل عضو باصره بدون مانع قرار می‌گیرد. ملاصدرا - ضمن رد هر سه قول - معتقد است که ابصار، انشای صورت مماثل با مرئی از عالم





ملکوت نفسانی است. این صورتِ مجرد از ماده بوده و نفس منشئ و موجد آن است و قیام آن به نفس از نوع قیام صدور است؛ نه قیام حلولی (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۷۹-۱۸۰). علامه حسن‌زاده آملی در تعلیقه بر شرح منظومه، می‌گوید: مراد متقدمین از خروج الشعاع، خروج شعاع از مرئی مستضیء است؛ نه خروج شعاع از بصر، اما چون به اطلاق گفته‌اند «خروج الشعاع» و قید نکرده‌اند که از رائی یا مرئی، یعنی از بصر یا از مبصر، این اطلاق سبب شده تا ذهن به خروج شعاع از بصر تبادر نماید و سبب این همه اختلاف آراء در ابصار شود (سبزواری، ۱۳۷۹ش، ج ۵، ص ۳۹). علامه معتقد است که این همه مباحث و مسائل مشکل در ابصار، تنها اختصاص به نشئه طبیعی انسان دارد، و در عالم خواب و ما فوق آن ابصار به وجه اتم تحقق می‌یابد و آن گونه مسائل در آن جا راهی ندارد «و هکذا فی سائر الحواس» (سبزواری، ۱۳۷۹، ص ۴۰). علامه در ذیل تبصره‌ای بیان می‌دارد: ابصار بدون هفت شرط محقق نمی‌گردد: مقابله، دور نبودن و نزدیک نبودن مفرط، عدم الصغر، نبود حجاب جرم‌دار بین رائی و مرئی، مضیی بودن مرئی ذاتاً یا به واسطه غیر، عدم نفوذ نور و انعکاس نور به چشم (سبزواری، ۱۳۷۹، ص ۴۲).

جمع‌بندی اقوال فلاسفه

فلاسفه - پیرامون کیفیت ابصار - دو قول اساسی دارند: گروهی از فلاسفه، ابصار را فعل چشم و عضو بصری می‌دانند با اختلاف در انطباع یا شعاع و گروه دیگر نیز ابصار را فعل غیر عضو باصره می‌دانند و ابصار را یا به علم اشراقی یا فعل نفس می‌دانند.

ادراک بصری در آیات قرآن کریم

باید دید آیات قرآن کریم ابصار را به چه کیفیت ترسیم می‌نمایند؟ آیا ابصار دارای مراحل و مراتب است؟ و اگر دارای مراتب و به صورت فرایندی اتفاق می‌افتد، فعل ابصار در کدام مرحله اتفاق می‌افتد؟ توجه به چند مطلب در این بخش ضروری است.

۱. قرآن کریم پیرامون بصر به گونه‌ای تصریحی، محدوده بصر و ادراک بصری را مشخص نکرده است. برای مثال، قرآن هم به چشم سر اطلاق «بصر» کرده هم به چشم دل و به تعبیری «بصیرت» این موضوع مستلزم صرف دقت بیشتر در تعیین مراد این واژه است. از این‌رو، ضروری است معناشناسی در این زمینه با دقت‌های موشکافانه انجام پذیرد.

قرآن کریم، خلقت مادی انسان را از سمع و بصر و... تفکیک کرده و می‌فرماید:

«إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا»؛ ما او را از آب نطفه مختلط (بی حس و شعور) خلق کردیم و دارای قوای چشم و گوش (و مشاعر و عقل و هوش) گردانیدیم (سوره انسان، آیه ۲).

این آیه شریفه، به وسیله «فا» بین خلقت انسان و سمع و بصر تفاوت گذاشته است. ابتدا می‌فرماید: ما انسان را خلق نمودیم و سپس او را سمیع و بصیر قرار دادیم. «فا» در این آیه، عاطفه است و دلالت بر ترتیب با پی‌درپی آمدن دارد (درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۱۰، ص ۳۱۴). برخی از مفسرین نیز سمع و بصر را فرع بر خلقت می‌دانند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۹، ۳۴۸).

حتی قرآن کریم، سمع و بصر را از دیگر قوای ادراکی انسان متمایز کرده است:

«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»؛ دنبال چیزی را که بدان علم نداری، مگیر که گوش و چشم و دل درباره همه اینها روزی مورد بازخواست قرار خواهی گرفت (اسراء، آیه ۳۶).

۱۱۹

نمادپردازی واژگان «بصر» در تعیین جایگاه ادراک بصری

خداوند متعال - در این آیه شریفه - از مسئول بودن سه قوه سخن گفته است؛ اگر این قوا از یک‌دیگر متمایز نبودند، نیازی به تکرار این واژگان نبود، این آیه تفکیک بین سمع و بصر و بین سمع و بصر با فؤاد را می‌رساند. خداوند درباره دشمنان خویش نیز می‌فرماید؛ آنها را در روز قیامت حاضر می‌نماید و سمع، بصر و جلود آنها بر علیه‌شان شهادت می‌دهند: «حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ تا آنکه نزدیک آتش آیند آنجا گوش و چشم و پوست بدنشان به آنچه کرده‌اند، شهادت می‌دهند (سوره فصلت، آیه ۲۰). شهادت دادن سه قوه بر آنها دال بر تفکیک این قوا از یک‌دیگر است.

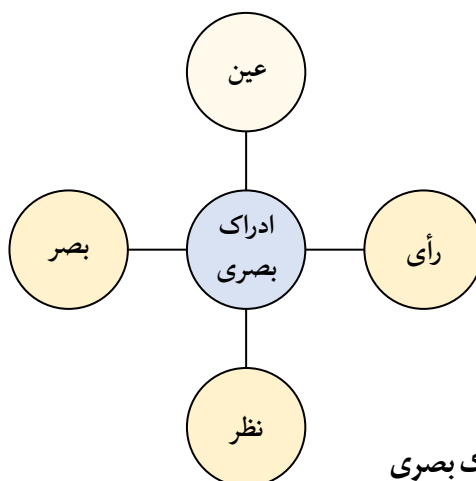
خداوند متعال، وقتی پیرامون موانع ادراکی صحبت می‌کند، برای سمع و قلب از واژه «ختم» استفاده می‌کند؛ در حالی که وقتی صحبت از بصر می‌شود از غشاوه به عنوان مانع نام می‌برد. «خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً» (سوره جاثیه، آیه ۲۳). بر گوش و قلبش مهر نهاد و بر چشمش پرده انداخت.

با توجه به این مطالب، بصر، سمع، فؤاد و نفس قوای متعدد و جدا از یک‌دیگر هستند و از همین‌رو، ادراکات این قوا نیز با یک‌دیگر متفاوت‌اند و هر کدام قوه‌ای مجزّا و ادراکی مخصوص خود دارند، ادراک بصری غیر از ادراک سمعی و درک فؤادی و نفسانی است.

با توجه به سیاق آیات، مشخص می‌گردد که مراد از اطلاق بصر - در برخی آیات - چشم و غیر چشم است. «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ»؛ بلکه انسان خود بر نیک و بد خویش به خوبی آگاه است (سوره قیامت، آیه ۱۴). از سیاق آیه که بحث نفس است، مشخص می‌گردد که مراد از بصیرت، چشم و قوه مدرکات حواس نیست؛ زیرا حواس ظاهری موطن ادراک نفس و حالات نفسانی نیستند، اما بصر در سوره قمر، چشم ظاهری است: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»؛ و امر ما تنها یکی، آن هم به سرعت چشم گرداندن است (سوره قمر، آیه ۵۰). خداوند برای بیان سرعت وقوع قیامت، این گونه فرموده که به یک چشم به هم زدن قیامت واقع می‌گردد (طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۴۶۱).

بصر در قلمرو شناختی ادراک بصری

در بحث نمابرداری «بصر» در قرآن، گاهی بصر در قلمرو شناختی مورد تحلیل قرار می‌گیرد، در این موقعیت، منابع معرفتی مورد کاوش قرار می‌گیرند، از این رو، آیاتی که در آنها واژگان سمع و افنده قرار دارد، مورد تحلیل قرار می‌گیرند؛ مثل آیه شریفه «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»؛ خدا بر دلهایشان و بر گوششان مهر نهاده و بر روی چشمانشان پرده‌ای است، و برایشان عذابی است بزرگ (سوره بقره، آیه ۷)، اما گاهی بصر در حوزه شناختی مورد تحلیل واقع می‌گردد، حوزه شناختی بصر عبارت است از عین، رأی و نظر. واژگانی که در حوزه شناختی بصر قرار دارند، در شکل زیر ترسیم می‌شوند:



نقش «عین» در ادراک بصری

لغوبین برای «عین» معانی متعددی ذکر نموده‌اند؛ از جمله این معانی؛ آب و برکه (فراهیدی،



خلیل بن احمد، العین، ج ۲، ص ۲۵۴) مراقب و جاسوس (ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۲۵۵) است. ذکر تمام معانی واژه «عین» از حوصله این مقاله خارج است. خلیل بن احمد یکی از معانی که برای عین در نظر گرفته است؛ همان چشمی است که صاحب بصر دارد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۵۴). گویا فراهیدی هر موجودی که چشم دارد، صاحب بصر می‌داند و به تعبیری، وجود چشم را شاهد بر وجود بصر می‌داند. ابن اثیر نقل می‌کند که مردی در حال طواف به نامحرم نگریست و امام علی علیه السلام او را لطمه‌ای زد، آن مرد نزد عمر شکایت برد و عمر در جواب مرد گفت: «ضربک بحق أصابته عین من عیون الله» عینی از عیون خدا به حق بر تو ضربه زده است (ابن اثیر، ۱۳۶۷ش، ج ۳، ص ۳۳۲). در این نقل، عمر به امام علی علیه السلام اطلاق «عین» کرده است.

مصطفوی، ریشه تمام این معانی را واحد دانسته و معتقد است که اصل جمله معانی عین؛ آن چیزی است که از نقطه‌ای صادر می‌شود، مانند «آب» که از چشمه صادر می‌گردد و «شعاع» که از باصره صادر می‌گردد؛ همین‌طور نور ادراک که از بصیرت باطنیه صادر می‌گردد. او در ادامه، می‌گوید: عین وقتی برای معانی دیگری اطلاق می‌گردد، این اصل و ریشه در نظر گرفته می‌شود (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۸، ص ۳۴۴) راغب اصفهانی نیز وجود وجه شبه بین تمام معانی با چشم را دلیل این اطلاقات می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۹۹).

در قرآن کریم نیز «عین» به معانی متعددی همچون؛ چشم، مراقب و نهر آب به کار رفته است، از آنجا که تنها «عین» به معنای چشم مورد بحث این پژوهش است، تنها آیاتی که منظور از عین چشم باشد مورد تحلیل قرار می‌گیرند.

همچنین تعداد انبوهی از آیاتی که در آنها واژه «عین» به کار رفته است، ارتباطی به موضوع دیدن و بحث معرفت‌شناسی ندارند، همانند آیه «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» و کسانی که می‌گویند: پروردگارا! از همسران و فرزندانمان مایه روشنی چشم ما قرار بده» (سوره فرقان، آیه ۷۴). این دسته از آیات خارج از موضوع بوده و محل بحث این پژوهش نیستند، اما آیات زیادی در قرآن کریم وجود دارد که در آنها از واژه «عین» استفاده شده و به بحث معرفت‌شناسی مرتبط هستند. این آیات هر کدام محوری خاص از موضوع معرفت‌شناسی را بررسی می‌کنند.

برخی آیات قرآن کریم به دو شیوه نفی و اثبات، «عین» را ابزاری برای ابصار معرفی می‌نماید:

«لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا»؛ آنها



دل‌هایی دارند که با آن تفقه نمی‌کنند و چشمانی که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی که با آن نمی‌شنوند (سوره اعراف، آیه ۱۷۹).

«لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا»؛ پاهایی دارند که با آن راه بروند؟! یا دست‌هایی دارند که با آن چیزی را بگیرند [و کاری انجام دهند]؟! یا چشمانی که با آن ببینند؟! یا گوش‌هایی که با آن بشنوند؟ (سوره اعراف، آیه ۱۹۵).

وسیله بودن دست و پا برای راه رفتن و گرفتن اشیاء، واضح است، از آنجا که عین و اذن با ید و رجل همنشین شده، و وسیله بودن ید و رجل برای مشی و بطش واضح است، وسیله بودن عین و اذن نیز برای سمع و بصر روشن‌تر می‌گردد.

اما برخی دیگر از آیات قرآن، تنها رؤیت را به چشم نسبت می‌دهند:

«قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنِیِ الثَّقَاتِ فَنَزَّلْنَا ثَلَاثًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَیْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ»؛ در دو گروهی که [در میدان جنگ بدر] با هم رویه‌رو شدند، نشانه برای شما بود: یک گروه، در راه خدا نبرد می‌کرد و جمع دیگری که کافر بود؛ در حالی که کافران [گروه مؤمنان] را با چشم خود، دو برابر آنچه بودند، می‌دیدند (سوره آل عمران، آیه ۱۳).

خداوند متعال در سوره مائده، می‌فرماید:

«وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ»؛ و هر زمان آیاتی را که بر پیامبر (اسلام) نازل شده بشنوند، چشم‌های آنها را می‌بینی که (از شوق،) اشک می‌ریزد؛ بسبب حقیقتی که دریافته‌اند.

این آیه برای دیدن ظواهر بدن از کلمه «تری» استفاده کرده است (سوره مائده، آیه ۳۷).

در نگاه قرآن کریم، سحره فرعون توانستند تنها چشم مردم را تحت تأثیر سحر خویش قرار دهند: «قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ»؛ گفت: شما بیفکنید! و هنگامی [که وسایل سحر خود را] افکندند، مردم را چشم‌بندی کردند (سوره اعراف، آیه ۱۱۶).

در بین آیاتی که از «عین» صحبت می‌دارد، تنها در یک آیه «عین» با «بصر» همنشین شده است. «وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ»؛ و اگر بخواهیم چشمانشان را محو کنیم، سپس برای عبور از راه، می‌خواهند بر یکدیگر پیشی بگیرند، اما چگونه می‌توانند ببینند؟ (سوره یس، آیه ۶۶). در تفسیر «طمس عین» به معنای «اعمی» آمده است (طبرسی، ۱۳۷۲ش،

ج ۸، ص ۶۷۴). در کتب لغت، طمس بصر به معنای، ذهاب نور بصر آمده است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۲۴۶). طریحی، «طمس» در آیه شریفه «رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰی اَمْوَالِهِمْ؛ به معنای گردیدن به غیر جهت سود دهی، از این رو، اموال قارون تبدیل به سنگ شد» (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۴، ص ۸۳). به طور خلاصه - همان گونه که برخی از لغویین معتقدند - «طمس» مثالی برای محو نمودن است (ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۸۳۷).

خداوند متعال، می فرماید: اگر «طمس عین» نمایم، چشم آنها از ابصار باز خواهد ماند. طمس عین همان مسخ عین است؛ به نحوی که سیاهی و سفیدی برود یا به یکدیگر مخلوط شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۲۵۷). این آیه بیان گر این مطلب است که چشم مسخ گردیده، بصر از کار می افتد. آیه، موطن ادراک را چشم معرفی نمی کند، بلکه چشم را دهلیزی برای ابصار معرفی می کند که اگر راه دهلیز بسته شود، ابصار محقق نمی گردد و این بدین معنا نیست که ابصار در «عین» انجام می پذیرد.

خلاصه این که آیاتی که در آنها واژه «عین» به کار رفته و تبیین کننده دستگاه معرفتی انسان است، چشم را ابزار معرفتی می داند؛ نه موطن ادراک. موطن ادراک، جای دیگری غیر از چشم است.



۱۲۳

فکر نمابرداری و آگاهی «بصر» در تعبیر جایگاه ادراک بصری

«رؤیت» در ادراک بصری

رؤیت، واژه دیگری است که در راستای ادراک بصری باید مورد تحلیل قرار گیرد. خلیل بن احمد، به دو نوع رؤیت تصریح می کند: «رأی القلب»، یعنی دیدن با قلب و دیگری «رأی العین» دیدن با چشم (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۰۶-۳۰۷).

در قرآن کریم، چند نوع رؤیت بیان می شود؛ یکی رؤیت با قلب، «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى؛ قلب پیامبر آنچه که دیده بود، صادق بود» (سوره نجم، آیه ۱۱). قرآن کریم، دیدن در خواب را نیز به رؤیت تعبیر می نماید: «إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ؛ پسر من در خواب می بینم که تو را ذبح می کنم» (سوره صافات، آیه ۱۰۲).

آیات قرآن کریم، «عقیده» را نیز به «رؤیت» تعبیر می نمایند: «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ؛ کفار از قومش بدو گفتند ما تو را دستخوش سفاهت می بینیم» (سوره اعراف، آیه ۶۶). دیدن فردی در سفاهت به معنای عقیده بر سفاهت آن فرد است.

قسم دیگری از استعمال واژه «رؤیت» که اغلب تعبیر قرآنی از این واژه را تشکیل می دهد؛



دیدن با چشم است. «قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ؛ در حالی که آنها (گروه مؤمنان) را با چشم خود، دو برابر آنچه بودند، می دیدند» (سوره آل عمران، آیه ۱۳).

در قرآن کریم، رؤیت با چشم دارای ویژگی های متعددی است از جمله؛ رؤیت حسی به وسیله چشم انجام می پذیرد: «يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ؛ آنان را به چشم خود دو چندان خویش می دیدند» (سوره آل عمران، آیه ۱۳). قوم موسی به آن حضرت گفتند: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً؛ ما تا خدا را به آشکارا نبینیم به تو ایمان نمی آوریم» (سوره بقره، آیه ۵۵). مراد از دیدن خداوند به گونه ای که قوم موسی درخواست داشتند، دیدن با چشم ظاهری بود؛ زیرا خداوند در ادامه، می فرماید: «فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ؛ خداوند [به خاطر درخواست جاهلانه] آنها را با صاعقه گرفت». ویژگی دیگر رؤیت در قرآن کریم، جنبه معرفت شناختی آن است.

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي؛ ابراهیم گفت: ای پروردگار من، به من بنمای که مردگان را چگونه زنده می سازی. گفت: آیا هنوز ایمان نیاورده ای؟ گفت: بلی، و لکن می خواهم که دلم آرامش یابد (سوره بقره، آیه ۲۶۰).

اگر چه «اطمینان» حالتی روان شناختی است، اما زمانی این اطمینان برای حضرت ابراهیم (علیه السلام) حاصل می گردد که برای او معرفتی حاصل شده باشد، از این رو، رؤیت ارزش معرفت شناختی دارد. رؤیت با کفر قابل جمع است. به عبارتی، این گونه نیست که اگر رؤیت برای فردی حاصل شد، حتماً ایمان نیز در پی داشته باشد. «وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا؛ و هر معجزه ای را که بنگرند بدان ایمان نمی آورند» (سوره انعام، آیه ۲۵).

نکته مهم در رؤیت این که خداوند هیچ گاه مانعی برای «رؤیت» به وجود نمی آورد، در بین آیاتی که پیرامون رؤیت صحبت می شود، آیه ای وجود ندارد که مانعی برای رؤیت ذکر کرده باشد، اما برای بصر و ادراکِ بصری مانع حاصل می گردد، گویا خداوند برای اتمام حجت، ادراک به وسیله رؤیت را مسدود نمی نماید.

خلاصه این که ادراک توسط رؤیت، گونه ای از ادراک دیداری و در برخی زمینه ها شبیه به ادراک بصری است؛ مثل این که عین ابزاری برای هر دو آنها لحاظ می گردد و آن دو دارای جنبه معرفت شناختی هستند، اما این بدان معنا نیست که ادراک بصری و رؤیتی یکی بوده و از درجه

یکسانی برخوردار باشند.

نقش «نظر» در ادراک بصری

واژه «نظر» نیز در راستای ادراک بصری باید تحلیل و بررسی شود. لغویین ضمن تقسیم نظر به «نظر العین» و «نظر القلب»، واژه «نظر» در قول خداوند: «وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (سوره آل عمران، آیه ۷۱) را به معنای «لایرحمهم» گرفته‌اند. عرب نیز که می‌گوید: «نظرت لک»، یعنی «عظفت علیک بما عندی». از این رو، «لا ينظر اليهم» هم که خداوند می‌فرماید، به معنای «تعطف» است (فرامیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۱۵۴). طریحی «نظر» را به معنای انتظار، تأمل چیزی با چشم و تفکری که به دنبال علم‌جویی و ظن‌خواهی صورت پذیرد، گرفته‌است (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۳، ص ۴۹۸). نظر – در آیات قرآن کریم – به معانی گوناگونی ذکر شده است، آنچه با موضوع این پژوهش ارتباط دارد، تحلیل آیاتی است که واژه «نظر» در آنها با ادراک بصری مرتبط است.

نظر کردن به واسطه چشم – در آیات قرآن کریم – ویژگی‌هایی دارد که این واژه را از دیگر واژگان حوزه معنای ادراک دیداری، متمایز می‌سازد. خداوند، نظر نمودن با چشم را همواره در جریانات مهم و سرنوشت‌ساز بیان می‌نماید. قرآن کریم – در قصه عبور بنی اسرائیل از رود نیل و غرق شدن بنی اسرائیل – می‌فرماید:

«وَإِذْ قَرَّبْنَا بَكْمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ»؛ و آن هنگام را که دریا را برایتان شکافتیم و شما را رهانیدیم و فرعونیان را در برابر چشمانتان غرقه ساختیم (سوره بقره، آیه ۵۰).

داستان گمراهی و اسباب ضلالت، همواره یکی از مهم‌ترین جریان‌های زندگی بشر بوده است، همچنین نحوه برخورد هدایت‌گران، برای انسان درس‌آموز است. حضرت موسی (علیه السلام) در برابر دسیسه سامری، می‌گوید: «وَأَنْظُرُ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا»؛ اینک به خدایت که پیوسته عبادتش می‌کردی، بنگر که می‌سوزانیمش و به دریایش می‌افشانیم (سوره طه، آیه ۹۷).

حضرت سلیمان (علیه السلام) برای هدایت بت‌پرستان هُدُود را به سرزمین آنها گسیل داشته و به او امر می‌کند: «أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَاَلْقَهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ»؛ این نامه مرا ببر و بر آنها افکن، سپس به یک سو شو و بنگر که چه جواب می‌دهند (سوره نمل، آیه ۲۸).





نکته‌ای که در موارد ذکر شده به چشم می‌خورد این است که استعمال واژه «نظر» در حوزه معنای ادراک دیداری، همراه با تأمل و دقت است، البته، لغویین نیز تأمل را در معنای نظر لحاظ نموده‌اند (طریحی، ۱۳۷۵ ش، ج ۳، ص ۴۹۸). موردی در قرآن کریم یافت نمی‌شود که خداوند به نگاه سطحی و بدون تأمل «نظر» گفته باشد. به عنوان مؤید این ادعا می‌توان از آیات متعددی یاد کرد که خداوند بعد از امر به نظر، «کیف» می‌آورد. «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ؛ در زمین سیر کنید و بنگرید که چگونه خداوند موجودات را آفرید. سپس آفرینش باز پسین را پدید می‌آورد» (سوره عنکبوت، آیه ۲۰). «أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ؛ آیا در زمین نمی‌گردند تا ببینند که عاقبت مردمی که پیش از آنها بوده‌اند و نیرویی بیشتر داشته‌اند به کجا کشید؟» (سوره فاطر، آیه ۴۴). با توجه به واژه «سیر» در صدر آیه این احتمال منتفی است که منظور از «نظر» نگاه قلبی است؛ زیرا نگاه قلبی نیاز به سیر و سفر ندارد تا خداوند امر نماید «سیروا»؛ نظر با چشم است که نیاز به سیر و سفر دارد.

نظر کردن تنها نگرستن تنها نیست، در آیات قرآن کریم همواره نکته‌ای وجود دارد که در نظر کردن، آن نکته روشن می‌شود. در این آیات، واژه «نظر» نما می‌گردد. خداوند ضمن بیان واقعه تاریخی، برای تبیین معاد می‌فرماید:

«فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ؛ به طعام و آب بنگر که تغییر نکرده است، و به خرت بنگر، می‌خواهیم تو را برای مردمان عبرتی گردانیم، بنگر که استخوان‌ها را چگونه به هم می‌پیوندیم و گوشت بر آن می‌پوشانیم. چون قدرت خداوند بر او آشکار شد....»

این آیه تصریح می‌کند که در این واقعه، نشانه‌ای وجود دارد «لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ» و حتی بیان می‌دارد به استخوان‌هایت بنگر تا ببینی چگونه به یک‌دیگر پیوسته می‌شوند و در پایان نیز می‌فرماید: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ». قرار گرفتن این واژگان در هم‌نشینی واژه «نظر» دلالت بر این دارند که نظر نمودن، نگرستن است که باید با تأمل باشد تا نکته مبهمی در آن کشف شود. نکته دیگری که توجه به آن در خور اهمیت است، جایگاه نظر نسبت به رؤیت است. در سوره توبه دو واژه «نظر» و «رأى» در کنار هم قرار گرفته‌اند:

«وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةً نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ»؛ و چون سوره‌ای نازل شود، بعضی به بعضی دیگر نگاه

می‌کنند: آیا کسی شما را می‌بیند؟ و باز می‌گردند. خدا دلهایشان را از ایمان منصرف ساخته، زیرا مردمی نافهمند (سوره توبه، آیه ۱۲۷).

بر اساس اصالة التعبير در واژگان قرآنی، بیان دو واژه مختلف از حوزه دیداری در کنار هم، نشان دهنده دو گونه متفاوت ادراک دیداری است.

منافقان همواره از نمایان شدن سرّ درویشان هراس داشتند و قرآن کریم می‌فرماید: هنگامی که سوره‌ای نازل می‌شد، ضمیر آنها آشکار می‌گردید: «يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ» منافقان می‌ترسند که مبدا از آسمان درباره آنها سوره‌ای نازل شود و از آنچه در دل نهفته‌اند با خبرشان سازد» (سوره توبه، آیه ۶۴).

با توجه به این آیه، منافقان به هنگام نازل شدن سوره‌ای، با تأمل به یک‌دیگر نگاه می‌کردند تا ببینند نفاق در چهره آنها هویدا می‌شود یا خیر؟ فهم سرّ درون در رخساره، محتاج نگاه کردن همراه با تأمل است و از همین رو، از واژه «نظر» استفاده کرده است. ابن عاشور نیز «نظر» را در این جا، نظری می‌داند که بر ما فی الضمیر ناظر دلالت می‌کند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۲۳۵). بعد از آن که درون منافقین به وسیله نزول قرآن کریم آشکار و بر ملا می‌شد، ماندن منافقان در مجلس پیامبر ﷺ دشوار می‌شد و از همین رو، باید آنجا را ترک می‌کردند، برای ترک مجلس نیز باید متوجه می‌شدند کسی به آنها نگاه نمی‌کند و به همین جهت از یک‌دیگر می‌پرسیدند «هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ؟ آیا کسی شما را می‌بیند؟» «دیدن» در اینجا منظور دیدن با تأمل نیست؛ زیرا تنها نگاه کردن سطحی دیگران به آنها، ترک مجلس را برای آنها دشوار می‌کرد.

رأی و نظر، هر دو به وسیله ابزار «عین» انجام می‌پذیرد. قرآن کریم، جریان درخواست حضرت موسیٰ ﷺ را چنین بیان می‌دارد: «رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ؛ ای پروردگار من، بنمای، تا در تو نظر کنم. گفت: هرگز مرا نخواهی دید. لکن به آن کوه بنگر» (سوره اعراف، آیه ۱۴۳). در این آیه شریفه، خداوند رؤیت و نظر را در مورد خود منتفی می‌داند، و در ادامه، می‌فرماید: به کوه بنگر، از آنجا که برای نگریستن به کوه از واژه «الی» استفاده کرده است، این نکته حاصل می‌شود که جهت‌دار بودن، از ویژگی‌های مورد درخواست حضرت موسیٰ ﷺ بوده است، از این رو، خداوند فرمود: «لَنْ تَرَانِي؛ هرگز نمی‌بینی»؛ زیرا خداوند جسم نیست تا اگر در جهتی خاص قرار گیرد، مورد رؤیت یا نظر قرار گیرد.

نظر در رتبه‌ای پایین‌تر از بصر قرار دارد و به عبارتی، ادراک بصری مرحله‌ای کامل‌تر از ادراک نظری است. خداوند می‌فرماید: «وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا





يُصِرُّونَ؛ و اگر آنها را به راه هدایت بخوانی نمی‌شنوند و می‌بینی که به تو می‌نگرند ولی گویی که نمی‌بینند» (سوره اعراف، آیه ۱۹۸). خداوند، نظر کردن را به کفار منتسب می‌داند، اما بصر نمودن را خیر. شیخ طوسی می‌گوید: این آیه بر این دلالت دارد که نظر غیر از رؤیت است؛ زیرا فرمود آنها نظر می‌کنند، اما نمی‌بینند (شیخ طوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۶۲). البته، ناگفته نماند که اگر چه نظر با رؤیت تفاوت دارد، اما این مطلب از این آیه شریفه بر نمی‌آید؛ زیرا از این آیه تفاوت نظر با بصر استفاده می‌شود؛ نه تفاوت نظر با رؤیت. مرحوم شیخ طوسی، بصر را همان رؤیت دانسته است که این بیان دقیق نیست.

قرآن کریم، «هدایت» را لازمه نظر نمی‌داند. به عبارتی، این گونه نیست آنگاه که نظر واقع شود، هدایت نیز قطعی شود. قرآن کریم می‌فرماید: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُصِيرُونَ؛ برخی از آنها به تو می‌نگرند. آیا اگر نبینند، تو می‌توانی کوران بی بصیرت را راه بنمایی؟» (سوره یونس، آیه ۴۳). آنها نظر می‌کنند، اما نظر فرد اعمی، نظری که ابصار در آن شکل نمی‌گیرد. ممکن است فردی نظر از او سلب نگردد، اما نظری که به ابصار نرسد. در این تعابیر قرآن کریم مشهود است که جایگاه ادراک نظری از ادراک بصری پایین‌تر است.

نقش «بصر» در ادراک بصری

بصر در لغت

برخی از لغویین، بصر را همان «عین» معنا کرده‌اند، با این تفاوت که بصر، مذکر و عین، مؤنث است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۱۲۳). برخی - افزون بر معنای ذکر شده - «نفوذ در قلب» را نیز به معنای بصر اضافه کرده‌اند (اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۳۵). جوهری «البصر» را «حَاسَّةُ الرُّوْيَةِ» معنا کرده و «أَبْصَرْتُ الشَّيْءَ» را به معنای دیدن شیء معنا می‌کند (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۵۹۱). راغب اصفهانی دو معنا برای «بصر» ذکر می‌کند: یکی عضو جوارحی که کارش نظاره است، و دیگری قوه آنچنانی که در این عضو است، او بصیره را قوه مدرکه در قلب می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۲۷). با توجه به معانی ذکر شده برای بصر در کتب لغت، اختلاف معنا به طور عمیق بین این معانی وجود دارد؛ به گونه‌ای که بیان معنای واحد برای بصر از کلام لغویین امکان ندارد؛ زیرا برخی «بصر» را همین چشم، برخی نفوذ در قلب، برخی دیگر قوه موجود در بصر و برخی دیگر حس بینایی معنا کرده‌اند.

بصر در اصطلاح فلاسفه

بین فلاسفه نیز اختلاف معنا در مورد بصر وجود دارد. فارابی، بصر را همان قوه و هیئت می‌داند که در ماده وجود دارد (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۹۷). ابن سینا، بصر را مرگب از اجزاء می‌داند؛ او احساس را نوعی تأثیر و انفعال دانسته و معتقد است از آنجا که ما مُدرک اضداد هستیم، باید قوای متعدد داشته باشیم تا آنها را درک کنیم. او می‌گوید: سواد و بیاض با یک حس درک نمی‌شوند، بلکه بیاض با جزئی از بصر و سواد با جزئی دیگر درک می‌شود، و چون تعداد رنگ‌ها و ترکیبات آنها بی‌نهایت است، بصر نیز بی‌نهایت جزء دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق ج ۲، ص ۲۱). فخر رازی، بصر را قوه‌ای می‌داند که در عصب تو خالی قرار دارد و با انطباع صور اجسام رنگین، اشباح اجسام را ادراک می‌کند (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۳۷).

ملاصدرا نیز بصر را قوه استعدادی و هیئت در ماده می‌داند و معتقد است که زمانی شیء، مبصر می‌گردد که خورشید نور را به آن چیز متصل و رنگ‌ها نیز نور اتصال را به چشم عطا کنند، او همان‌گونه که جوهر رنگ‌ها را برای رؤیت کافی نمی‌داند، جوهر باصرة موجود در چشم را هم برای ابصار ناکافی می‌داند. او می‌گوید: وقتی خورشید و رنگ‌ها نور را عطا کردند، بصر به نوری که از خورشید گرفته مبصر می‌گردد؛ بعد از آنکه بالقوه مبصر بودند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۴۶۲). ملاصدرا، حواس دنیوی را پنج قسم دانسته و برای هر قسم موضع خاصی بیان می‌دارد. او «عین» را موضع بصر و اذن را موضع سمع می‌داند و معتقد است که هر کدام از حواس دنیوی تنها کار خود را انجام می‌دهند. برای مثال، «عین» تنها کار بصر را انجام می‌دهد؛ نه کار سمع را، کار سمع برای موضع خودش، اذن است. ملاصدرا تفاوت حواس دنیوی و اخروی را در این می‌داند که حواس دنیوی هر کدام دارای موضعی خاص هستند، ولی حواس اخروی جملگی در یک موضع قرار می‌گیرند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۳۳۶).

بصر در آیات قرآن کریم

آیاتی که در آنها درباره بصر صحبت شده با آیاتی که از واژگان «رأی» و «نظر» بحث می‌کند، تفاوت‌های چشمگیری دارند و از این رهگذر است که نماینداری واژگانی «بصر» نکات مهمی را در باب ادراک بصری پیش روی مخاطب قرار می‌دهد. از آنجا که بحث درباره حوزه معرفتی و واژگان «سمع» و «فؤاد» و «قلب»، بحثی مفصل می‌طلبد و از حوصله این نوشتار خارج است، پژوهش حاضر - در این بخش - به مباحثی ناظر به بصر در حوزه ادراک دیداری می‌پردازد.





به عبارتی، بحث در حوزه معرفتی بصر مطرح می‌شود؛ نه قلمرو معرفتی آن.

باید توجه داشت که آیاتی از قرآن کریم به «عین» اطلاق «بصر» نموده‌اند. «وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ؛ و چون دیدگان‌شان به سوی اهل جهنم بگردد» (سوره اعراف، آیه ۴۷). از همنشینی واژگان «صُرِفَتْ» با «أَبْصَارُهُمْ» مشخص می‌شود که مراد از ابصار، دیدن با چشم سر است؛ زیرا «صرف» در لغت به معنای رجوع و برگشتن آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۴۲). شیخ طوسی «الصرف» را عدول کردن از چیزی از جهتی به جهت دیگر می‌داند (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۱۳). برگشتن از جهتی به جهت دیگر فعل قوه نیست، بلکه فعل عضو است؛ زیرا عضو مادی، برای دیدن، نیازمند جهت است. افزون بر این، واژه «تِلْقَاء» نیز با «أَبْصَارُهُمْ» همنشین شده است. شیخ طوسی، واژه «تِلْقَاء» را جهت ملاقات می‌داند و در ادامه، توضیح می‌دهد: بدین منظور است که این واژه در آیه، ظرف مکان قرار گرفته است (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۱۳). با این نمارداری از آیه مشخص می‌شود که منظور از «بصر» در این آیه چشم سر است.

اینک این سؤال مطرح می‌شود که آیا ادراک بصری در چشم محقق می‌گردد؟ آیا چشم، موطن ادراک بصری است؟ آیات قرآن کریم، این نکته را تأیید نمی‌نمایند؛ «وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا؛ برای آنها چشم هست، اما نمی‌بینند» (سوره اعراف، آیه ۱۷۹). خداوند متعال، تصریح می‌نماید که آنها چشم دارند، اما نمی‌بینند. وجود چشم دلالت بر ادراک بصری ندارد. از این‌رو، مشخص می‌شود که به رغم اطلاق بصر برای «عین»، ابصار در موطن دیگری شکل می‌گیرد؛ نه در چشم. تعداد قابل توجهی از آیات قرآن کریم، «بصر» را با «سمع» و «فؤاد» و «قلب» همنشین می‌نماید. «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا؛ از پی آنچه ندانی که چیست مرو، زیرا گوش و چشم و دل، همه را، بدان بازخواست کنند» (سوره اسراء، آیه ۳۶). در ابتدای این آیه شریفه می‌فرماید: «لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»؛ معلوم می‌شود بحث در حوزه علم و معرفت است. همنشینی واژگان «سمع» و «بصر» و «فؤاد» دلیلی است بر این که «بصر» در حوزه معرفتی دارای درجه‌ای همسنگ «قلب» و «فؤاد» است. قلب و فؤاد یکی از منابع معرفتی به شمار می‌روند و از همین‌رو، «بصر» نیز به عنوان یکی از منابع معرفتی مطرح است.

از میان سه واژه حوزه ادراک دیداری؛ «رأی» و «نظر» و «بصر»، تنها بصر است که موانع ادراکی بر آن عارض می‌شود. با توجه به آیات «رأی» و «نظر»، به موردی برخورد نمی‌شود که برای آن دو واژه، مانعی ذکر شده باشد؛ درحالی که «بصر» مرتب در آیات معرفت‌شناسی، مورد

تعارض موانع قرار می‌گیرد. «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً؛ خدا بر دل‌هایشان و بر گوش‌شان مهر نهاده و بر روی چشمانشان پرده‌ای است» (سوره بقره، آیه ۷).
در بحث موانع ادراکی، مانع «بصر» از دیگر موانع ادراکی متفاوت است. در آیه ۷ سوره بقره، «بصر» به وسیله واژه «غشاوه» نما گردیده، تا بیان‌گر این مطلب باشد که مانع بصری از دیگر موانع متفاوت است، برای «قلب» و «سمع» واژه «ختم» ذکر می‌کند، اما برای «بصر» از واژه «غشاوه» استفاده شده است.

«ختم» در مقابل افتتاح و ابتداء آمده است، یعنی کمال چیزی و انتهای آن (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۲۷)؛ همان چیزی که لغویین به «طبع»، یعنی پایان دادن معنا نموده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۴۱). «غشاوه» از «الغشاء» به معنای «الغطاء» آمده است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۸، ص ۱۴۵). «غطاء» نیز آن چیزی است که بالای چیزی قرار می‌دهند، همانند طبق (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۰۹). راغب اصفهانی، می‌گوید: «غطاء» همانند «غشاء» است و غشاء آن چیزی است که بر روی چیزی می‌افکنند؛ از لباس و غیره (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۰۹). گویا تفاوت غشاوه و غطاء در جنس مانع است که اگر جنس مانع، پارچه‌ای باشد «غشاوه» و اگر غیر پارچه‌ای باشد، «غطاء» است.
گاهی خداوند نور را می‌برد تا ابصار انجام نگیرد. قرآن کریم، درباره کسانی که گمراهی را به جای هدایت برگزیدند، چنین مثال می‌زند:

«مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ»؛ مثلشان، مثل آن کسی است که آتشی افروخت، چون پیرامونش را روشن ساخت، خدا روشنایی از آنان بازگرفت و نابینا در تاریکی رهاشان کرد (سوره بقره، آیه ۱۷).

گاهی نیز ابصار را می‌گیرد؛ «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ؛ بگو: آیا می‌دانید که اگر الله گوش و چشمان شما را باز ستاند...». خلاصه این که قرآن کریم در بین نماهای ادراک دیداری، تنها برای «بصر» موانعی ذکر می‌کند؛ در حالی که رأی و نظر دچار موانع ادراکی نمی‌شوند. گویا در حوزه ادراک دیداری، رأی و نظر دچار ممنوعیت نمی‌شوند، تا حجت بر بندگان تمام شود و بهانه‌ای برای آنها نباشد.

«بصر» یکی از ویژگی‌های انسان است. خداوند - در سوره انعام - می‌فرماید:

«وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا





يُصِرُّونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا...»؛ برای جهنم بسیاری از جن و انس را بیافریدیم. ایشان را دل‌هایی است که بدان نمی‌فهمند و چشم‌هایی است که بدان نمی‌بینند و گوش‌هایی است که بدان نمی‌شنوند (سوره اعراف، آیه ۱۷۹).

افراد ذکر شده در این آیه شریفه دارای قلب هستند، اما تفقه ندارند، دارای چشم هستند، ولی ابصار ندارند و... در آخر بعد از ذکر این ویژگی‌ها می‌فرماید: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ؛ اینان همانند چارپایانند حتی گمراه‌تر از آنهایند. اینان خود غافلانند». وجهه شبه این افراد و حیوانات، عدم تفقه، ابصار و عدم سمع است. این ویژگی‌ها سبب شده تا قرآن کریم این افراد را همانند انعام (چارپایان) بشمارد. این افراد بر اثر عداوتی که با حق داشتند - به رغم وجود قوایی که می‌تواند آنها را از کفر و عناد باز دارد - باز راه دشمنی و کفر در پیش گرفتند و از این قوا بهره نمی‌برند. از این‌رو، قرآن کریم می‌فرماید: «بَلْ هُمْ أَضَلُّ؛ بلکه از حیوان هم پست‌تر هستند».

فخر رازی در این باره چنین بیان می‌دارد: این که خداوند می‌فرماید «آنها از حیوان پست‌ترند»، چون انسان با دیگر حیوانات - در قوای طبیعی همچون غذایی، نامیه و مولده و حتی در حواس ظاهری و باطنی و در احوال تخیل و تفکر و تذکر - مشترک است و آنچه مایه امتیاز انسان از دیگر حیوانات می‌گردد، در قوه عقلیه و فکر است که انسان را به معرفت حق هدایت می‌کند، وقتی کفار از تعقل و تفکر بهره نبرند، همانند حیوانات، بلکه پست‌تر از حیوانات نیز می‌شوند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۵، ص ۴۱۱).

فخر رازی، متوجه وجود تفاوت انسان و حیوان بوده، حتی تفاوت و تمایز انسان از دیگر حیوانات را صحیح بیان می‌دارد، تعقل و تفکر از ویژگی‌های انسان بوده، سبب تمایز بین انسان و حیوان می‌گردد، اما آنچه مراد این آیه است؛ تنها تمایز انسان و حیوان، در تعقل و تفکر نیست، بلکه سمع و بصر نیز از مختصات انسان بوده و سبب تمایز می‌گردد. آنچه سبب شده تا فخر رازی سمع و بصر را از جمله تمایزات ذکر نکند و تنها تفکر و تعقل را بیان نماید، یکی دانستن سمع و بصر و تفکر و تعقل، در نگاه فخر رازی است؛ در حالی که «اصالة التعبير» این نکته را تأیید نمی‌کند و هر واژه را دال بر معنای جداگانه می‌داند. از این‌رو، قرآن کریم در ذکر تمایزات، سمع و بصر را قسیم تفقه ذکر می‌نماید.

آیات قرآن کریم، ابصار را فرایندی معرفی می‌کنند که این فرایند، با چشم شروع و با طی مراحل به اوج خود (ابصار) می‌رسد. قرآن این ادعا را گاه تلویحاً، و گاه به صراحت، بیان می‌دارد.

قرآن کریم، «إبصار» را با «مشی» و «بطش» همنشین کرده است:

«أَلَهُمْ أَزْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنْظَرُونَ»؛ آیا آنها را پاهایی هست که با آن راه بروند یا آنها را دستهایی هست که با آن حمله کنند یا چشمهایی هست که با آن ببینند یا گوشهایی هست که با آن بشنوند؟ بگو: شریکانتان را بخوانید و بر ضد من تدبیر کنید و مرا مهلت مدهید (سورة اعراف، آیه ۱۹۵).

«مشی» به معنای انتقال از مکانی به مکان دیگر همراه با اراده، بیان شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۶۹) و «بطش» به معنای اخذ شدید در چیزی آمده است (فراهمی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۲۴۰). اراده در معنای «مشی» و «شدت» در معنای «بطش» إشراب شده است. وجود معنای اراده و شدت، در معنای این دو واژه بیانگر فرایندی بودن «مشی» و «بطش» است؛ زیرا اراده در هر فعلی یکی از مراحل انجام فعل است، همین طور «شدید» بودن، نشان از ذومراتب بودن فعل و دارای مراحل بودن آن است. وقتی واژگان «یبعثون» با «یمشون» و «یبطشون» همنشین می شوند، تلویحاً مشخص می شود که همان گونه که «مشی» و «بطش» دارای مراحل است، «یبعثون» نیز ذومراتب است. البته، آنچه بیان شد، تلویحی است و آیات دیگری وجود دارد که ظهور بیشتری در ذومراتب بودن ادراک دیداری دارند.

خداوند به پیامبر ﷺ می فرماید: «وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ»؛ و اگر آنها را به راه هدایت بخوانی نمی شنوند و می بینی که به تو می نگرند ولی گویی که نمی بینند (سورة اعراف، آیه ۱۹۸). در این آیه دو واژه «نظر» و «بصر» در حوزه معنایی کفار، نما شده اند و خداوند می فرماید: ای پیامبر! آنها را می بینی که به تو نظر می کنند و البته، إبصار نمی کنند. تصریح عدم إبصار بعد از فعل نظر، در این آیه مشهود است و کفار با این که نظر داشتند، إبصار نداشتند و این نشان می دهد که إبصار در فرایندی واقع می گردد که در آن فرایند «نظر» نیز واقع می شود و فعل إبصار در رتبه ای بالاتر از نظر قرار دارد. «إبصار» دارای مؤلفه های است که نظر کردن آن مؤلفه ها را ندارد، نظر کردن همان رؤیت با تأمل است؛ چنان که لغویین نیز تصریح نموده اند و در بحث واژه نظر از قرآن کریم نیز شاهد آورده شد، اما إبصار مؤلفه هایی بیشتری نسبت به فعل نظر دارد که هر نظر نمودنی «إبصار» نیست.

قرآن کریم، تذکر را در ردیف فرایند بصر تعریف می کند: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ»؛ کسانی که پرهیزگاری می کنند، چون از شیطان وسوسه ای به





آنها برسد، خدا را یاد می‌کنند، و در دم بصیرت یابند» (سوره اعراف، آیه ۲۰۱). «فاء» در «فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ»، فای عاطفه است (درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۲۰) و از همین رو، در فرایند ابصار، نخست تذکر و سپس ابصار واقع می‌شود.

ویژگی خاصی که ابصار در حوزه معنای ادراک دیداری دارد این است که «ابصار» اگر واقع گردد، «ایمان» نیز محقق می‌شود. تفاوت «ابصار» با دو مرحله «رؤیت» و «نظر» در این است که «رؤیت» و «نظر» با عدم ایمان جمع می‌شوند، اما ابصار با عدم ایمان جمع نمی‌شود و آنجا که ابصار شکل گیرد، حتماً ایمان نیز خواهد بود. در باب «رؤیت» خداوند می‌فرماید: «وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا؛ وَهَر مَعْجَظَةٍ رَأَوْا كَافِرِينَ» (سوره انعام، آیه ۲۵). همچنین درباره «نظر» می‌فرماید: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ؛ بَرخی از آنها به تو می‌نگرند. آیا اگر نبینند، تو می‌توانی کوران بی بصیرت را راه بنمایی؟» (سوره یونس، آیه ۴۳). در این آیه تصریح شده که کفار ضمن نظر نمودن، باز قابل هدایت نیستند؛ زیرا ابصار نداشته و عمی هستند.

اما در حوزه ایمان، وقتی صحبت از «ابصار» می‌شود، «بصیر» در برابر «اعمی» قرار می‌گیرد؛ همان‌گونه که ایمان و عمل صالح در برابر بدکاری قرار می‌گیرد.

«وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ»؛ نابینا و بینا برابر نیستند و نیز آنهایی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند با زشتکاران یکسان نباشند؛ چه اندک پند می‌پذیرید (سوره غافر، آیه ۵۸).

کلمه «لا» در «لَا الْمُسِيءُ» زائد است و تقدیر کلام چنین می‌شود؛ «وَمَا يَسْتَوِي الْمُحْسِنُ وَالْمُسِيءُ»، یعنی نیکوکار و بدکار با یکدیگر برابر نیستند (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ج ۳، ص ۹۲۲). اعمی و بصیر مثال برای محسن و مسیء است (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج ۴، ص ۱۶). به تعبیری، قرآن کریم ایمان را به ابصار تشبیه کرده و بیان می‌دارد؛ ابصار و ایمان، این همان هستند. ابن عاشور می‌نویسد: مثال کسانی که به رغم روشنی در امر بعثت باز مجادله می‌کنند، مثال اعمی و کسانی که ایمان دارند، مثال فرد بصیر است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۲۲۴). خلاصه این که رابطه ابصار و ایمان بقدری نزدیک است که قرآن ایمان را به ابصار تشبیه می‌نماید. از این رو، آنگاه که ابصار باشد قطعاً ایمان نیز خواهد بود، و این نکته اختلاف بین ابصار و رأی و نظر است.

در سوره یونس تصریح دارد که اگر ابصار نباشد، ایمان محقق نمی‌شود: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ

إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ؛ برخی از آنها به تو می‌نگرند. آیا اگر نبینند، تو می‌توانی کوران بی بصیرت را راه بنمایی؟ (سوره یونس، آیه ۴۳).

حتی وجود بصر به تنهایی برای انسان سودمند نیست، بلکه باید حتماً ابصار باشد تا به حال افراد سود بخشد. بصر، قوه ادراک است، اما ابصار فعل و فرایند مسیر درک است. اگر به جای ابصار، جحود و لجاجت باشد، باز مسیر انسان، گمراهی و ضلالت خواهد بود. «وَلَقَدْ مَكَنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ»؛ ما به آنها [قوم عاد] قدرتی دادیم که به شما ندادیم، و برای آنان گوش و چشم و دل قرار دادیم (اما به هنگام نزول عذاب) نه گوش‌ها و چشم‌ها و نه عقل‌هایشان برای آنان هیچ سودی نداشت؛ چرا که آیات خدا را انکار می‌کردند (سوره احقاف، آیه ۲۶).

البته، اگر واژه «بصر» به معنای نگاه کردن با چشم باشد، ابصار با عدم ایمان، فسق و فجور قابل جمع است. قرآن درباره فساد قوم لوط می‌فرماید:

«وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ»؛ و لوط را به یاد بیاور، آنگاه که به قوم خود گفت: کارهای زشت مرتکب می‌شوید؛ در حالی که خود به زشتی آن آگاهید (سوره نمل، آیه ۵۴).

بصر در این آیه به معنای ابصار نیست. در کتب تفسیری، جمله «وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» را حال برای زیادی در تشنیه دانسته‌اند و معتقدند که قوم لوط، عمل فاحشه را علنی انجام می‌دادند و بعضی به بعض دیگر نگاه می‌کردند. از این جهت که این عمل آنها نشان از تجاهر در معصیت داشت، نیکو شمردن این عمل در نزد آنها را نیز می‌رساند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۹، ص ۲۷۹) از این‌رو، آن ابصری ملازم با ایمان است که فزاتر از دیدن با چشم سر باشد، و قوم لوط آن مرحله از دیدار را دارا نبودند، از این‌رو، ایمان نیز نداشتند.

نتیجه‌گیری

ادراک بصری، جایگاه برجسته‌ای در حوزه معرفت‌شناسی دارد و از همین‌رو، پرداختن به زوایای تاریک و نیمه‌روشن آن از اهم مباحث معرفت‌شناسی است. دیدگاه اندیشمندان و فیلسوفان مختلف در این باره، گاه در تضاد با یک‌دیگر است. برخی بصر را مرگب از اجزاء می‌دانند و





از همین رو، بصر در نگاه آنها مادی تلقی می‌شود. برخی نیز بصر را قوه استعدادی دانسته و معتقدند؛ زمانی شیئی مبصر می‌گردد که خورشید نور را به آن چیز متصل و رنگ‌ها نیز نور اتصالی را به چشم ارسال نمایند. برخی ادراک بصری را ساطع شدن شعاعی از چشم می‌دانند که به اجسام تلاقی پیدا می‌کند و آن جسم مرئی واقع می‌گردد و برخی در مقابل انطباع شعاع محسوسات در رطوبت جلدیه چشم می‌دانند. خلاصه ایصار را نتیجه فعل و انفعالات بدن و اجزاء مادی بدن به کمک نور، می‌دانند. فلاسفه، ایصار را کار حس مشترک می‌دانند و از آنجا که حس مشترک مدرک مسموعات و مبصرات و دیگر مدرکات حسّی است، به آن حس مشترک می‌گویند.

برای پی بردن به جهان‌بینی قرآن کریم درباره ادراک بصری، آیات قرآن کریم در این زمینه مطالب بسیار راه‌گشایی دارند، که آیات قرآن کریم برای دانش‌افزایی بشر، در این باره تصویرسازی بدیعی کرده‌اند. قرار گرفتن نما بر روی پایه، از مهم‌ترین ابعاد تصویرسازی در هر زبان است. متکلم، همواره نمای خاصی را برجسته می‌نماید و اهتمام بر نماسازی آن مفهوم دارد. او این مهم را با نمابرداری واژگانی یا ساختاری انجام می‌دهد.

واژگان یک متن، علانمی هستند که متکلم برای مفهوم‌سازی واقعه خارجی، از آنها مدد می‌گیرد؛ هرچند واژگان در ساخت جهان‌بینی صاحب متن نقشی برابر ندارند، اما جملگی بیان گر جهان‌بینی متکلم هستند. باید توجه داشت که به کارگیری هر واژه در کلام، بیان‌گر جنبه‌ای از مفهوم‌سازی و جهان‌بینی صاحب کلام است. در ضمن، واژگان و ویژگی‌های دارند که این ویژگی‌ها بیان‌گر مفهوم‌سازی خاصی هستند. ویژگی‌هایی از قبیل ساختارهای نحوی همچون جایگاه فاعلی یا مفعولی، اسمی یا فعلی.

قرآن کریم، محدوده بصر و ادراک بصری را به تصریح، بیان نکرده، اما از قرائن و شواهد معناشناسی می‌توان جهان‌بینی قرآن را در این زمینه کشف کرد. قرآن هم به چشم سر اطلاق «بصر» کرده هم به چشم دل. قرآن، خلقت مادی بشر را از بصر تفکیک کرده و آن را از دیگر قوای ادراکی جدا لحاظ کرده است.

آیات قرآن کریم، بصر را گاهی در قلمرو شناختی مورد تحلیل قرار می‌دهند و از همین رو، آیاتی که در آنها واژه‌های «سمع» و «افنده» هستند مورد بحث واقع می‌شوند، و گاهی بصر را در حوزه شناختی بررسی می‌کند. از این رو، آیاتی که در آنها از واژگان «عین»، «رأی» و «نظر» استفاده شده، مورد تحلیل قرار می‌گیرند.

واژه عین - در قرآن کریم - به معانی متعددی به کار رفته، اما آیاتی که در آنها عین به کار رفته و

تبيين‌کننده دستگاه معرفتی انسان هستند، چشم را ابزار معرفتی می‌انگارند؛ نه موطن ادراک. چند نوع «رؤیت» در قرآن بیان می‌شود؛ رؤیت با قلب، دیدن در خواب. همچنین قرآن کریم «عقیده» را نیز به رؤیت تعبیر می‌نماید. رؤیت حسی در قرآن به وسیله چشم انجام می‌پذیرد و جنبه معرفت‌شناختی دارد.

رؤیت در قرآن با «کفر» جمع شده است و به عبارتی، امکان دارد رؤیت برای کافران نیز حاصل شود. مهم است توجه داشته باشیم که خداوند برای رؤیت و نظر مانعی قرار نمی‌دهد؛ در حالی که برای ابصار ایجاد مانع می‌کند. در قرآن، نظر کردن نگرستن تنها نیست، همواره نکته‌ای وجود دارد که در نظر کردن، روشن شدن آن نکته مورد توجه است.

آیاتی از قرآن کریم به «عین» اطلاق «بصر» نموده‌اند. تعداد قابل توجهی از آیات قرآن نیز «بصر» را با «سمع» و «فؤاد» و یا «قلب» هم‌نشین کرده‌اند. قرآن کریم مانع «بصر» را از دیگر موانع ادراکی متفاوت معرفی می‌نماید. «بصر» در قرآن کریم یکی از ویژگی‌های انسان معرفتی شده و ابصار را فرایندی دانسته شده که از چشم شروع می‌شود و با طی مراحل همچون «تذکر» به اوج خود می‌رسد. ابصار اگر واقع شود، ایمان محقق می‌شود. قرآن کریم، وجود بصر به تنهایی را برای انسان سودمند نمی‌داند، بلکه باید ابصار محقق شود تا فرد به رستگاری برسد. البته، واژه «بصر» اگر به معنای نگاه کردن با چشم باشد، با عدم ایمان، فسق و فجور جمع می‌شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷ ش). النهایة فی غریب الحدیث و الاثر. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸م). جمهرة اللغة. (چاپ اول). بیروت: دار العلم للملایین.

ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۳۷۱ ش). المباحثات. قم: انتشارات بیدار.

ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۴۰۰ ق). رسائل. قم: انتشارات بیدار.

ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۴۰۴ ق). الشفاء الطبیعیات. قم: مکتبة آية الله المرعشي.

ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۰ ق). التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.





۱۳۸

دوفصلنامه کلام اهل بیت (ع) شماره ۴ پاییز و زمستان ۱۳۹۹

ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. (چاپ اول). قم: مكتب الاعلام الاسلامي.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
احمد مختار، عمر. (۱۳۸۶ش). معاشناسی. (ترجمه: سيد حسين سعيدی). مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.

احمدی، حسين. (۱۳۹۳ش). راه شناختی چون حواس. تهران: نشر پرتو ولايت.
ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذيب اللغة. (چاپ اول). بيروت: داراحياء التراث العربي.
ايزوتسو، توشيهيكو. (۱۳۹۱ش). خدا و انسان در قرآن. (چاپ هفتم، ترجمه احمد آرام). تهران: شرکت سهامی انتشار.

درويش، محی الدين. (۱۴۱۵ق). اعراب القرآن و بيانه. سوریه: دارالارشاد.
راسخ مهند، محمد. (۱۳۹۰ش). درآمدی بر زبان شناسی شناختی؛ نظریه ها و مفاهيم. (چاپ اول). تهران: انتشارات سمت.
راغب اصفهانی. حسين بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. (چاپ اول). بيروت: دار القلم.

سبزواری، ملا هادی. (۱۳۷۹ش). شرح منظومه. تهران: نشر ناب.
شريف لاهیجی، محمد بن علی. (۱۳۷۳ش). تفسير شريف لاهیجی. تهران: دفتر نشر داد.
شیرازی، محمد بن ابراهيم «ملاصدرا». (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بيروت: دار احیاء التراث.

صاحب بن عباد، اسماعیل. (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة. بيروت: عالم الكتب.
طبرسی، فضل بن حسن (شيخ طبرسی). (۱۳۷۲ش). مجمع البیان. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طبرسی، فضل بن حسن (شيخ طبرسی). (۱۳۷۷ش). تفسير جوامع الجامع. تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.

طریحی، فخر الدین بن محمد علی. (۱۳۷۵ش). مجمع البحرين. تهران: نشر مرتضوي.
طوسی، محمد بن حسن (شيخ طوسی). (بی تا). التبیان فی تفسير القرآن. بيروت: دار احیاء التراث العربی.

طوسی، محمد بن محمد بن حسن (خواجه نصیر طوسی). (۱۴۰۵ق). تلخیص المحصل. (چاپ دوم). بيروت: دار الاضواء.

- فارابی، محمد بن محمد بن طرخان (ابو نصر فارابی). (۱۹۹۵ م). آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها. بيروت: مكتبة الهلال.
- فخر رازی، محمد بن عمر بن حسین. (۱۴۱۱ ق). المباحث المشرقية فی علم الالهيات و الطبيعيات. قم: انتشارات بيدار.
- فخر رازی، محمد بن عمر بن حسین. (۱۴۲۰ ق). تفسير مفاتيح الغيب. بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ ق). کتاب العين. (چاپ دوم). قم: نشر هجرت.
- قائمی نیا، علیرضا. (۱۳۹۰ ش). معنانشناسی شناختی قرآن. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- گیررتس، دیرک. (۱۳۹۳ ش). نظریه‌های معنانشناسی واژگانی. (ترجمه: کورش صفوی). تهران: نشر علمی.
- مصطفوی، سید حسن. (۱۴۳۰ ق). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. بيروت: دار الکتب العلمیة.
- مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- نصرتی، شعبان؛ رُکعی، محمد. (۱۳۹۲ ش). نمابرداری شناختی در مفهوم‌سازی قرآنی. فصلنامه ذهن. ۱۴ (۵۴)، ۶۱-۳۹.



