

خوانندگان محترم نخبین ، طی چهارشماره‌ی گذشته ، با قسمت هائی از کتاب «خط سوم» آشنا شده‌اند . از آنجا که اینک کتاب خط سوم منتشر شده است ، به انتشار آنها پایان می‌دهیم ، و به نقل قسمت هائی از کتاب تازه‌ی دیگر نویسنده که در زیر چاپ است - نظریه‌های بنیادی درباره‌ی نوجوانی - در اینجا می‌پردازیم .

## تابولارازا - لوح ذهن

اصطلاح «لوح سفید» ، «لوح پاك» ، «لوح نانوشته» ، «لوح خالی» ، «تخته تعلیم» ، یا به‌تعبیری نزدیک به زبان مدارس امروزی ، «تخته سیاه نانوشته» در سراسر این گفتار ، در برابر اصطلاح مشهور لاتینی «تابولا - رازا Tabula rasa» ، انتخاب شده است .

«تابولا - رازا» که در بیشتر از زبانهای اروپائی ، بصورت يك ضرب‌المثل ، متداول است ، در تعبیرهای فلسفی و روانشناسی ، منشاء یونانی دارد . معادل اصلی یونانی آن که کمتر بکار می‌رود ، «پیناکس آگرافوس Pinax agraphos» دقیقاً همان «لوح نانگاشته» یعنی ، لوحی که روی آن ، نوشته‌ای نیست ، معنی می‌دهد . رومی‌ها ، به لوحه‌های مومی و شمعی ، یا شمع آگین که برای نوشتن بکار می‌برده‌اند ، «تابولا - رازا» می‌گفته‌اند . در فلسفه و روانشناسی ، «تابولا - رازا» یا لوح پاك و خالی و سفید تعبیری مجازی و تشبیهی برای «ذهن مجرّم» ، ذهن خالی از هرگونه تصور ، اندیشه و نقش حسّی است که تنها در آغاز تولد کودک ممکن است وجود داشته باشد .

مقایسه‌ی ذهن ، فکر ، حافظه ، وسایل قوای ذهنی با «لوح» ، منشاء باستانی دارد . واژه‌ی لوح ، بمعنی مجازی آن ، در یونان باستان ، نخست در «تشیالوس» (۴۲۵-۵۵۵ ق م) ، درام‌نویس یونان ، در درام «پرومته» یا به یونانی ، «پرومته تیفوس» ، پیش‌آمده است . وی ، در آنجا ، عبارت «نقش و فرو کردن آگاهی و اختطار» را بر «لوح ضمیر» ، بکار برده است (۱) .

جبران «تشیالوس» ، «افلاطون» (۴۲۸-۳۲۸ ق م) ، حافظه را ، به «لوح مومی» - نظیر همانچه را که رومی‌ها ، در اصطلاح روزمره‌ی نوشت افزارهای خود ، «تابولا - رازا» گفته‌اند - تشبیه می‌کند (۲) . و «ارسطو» (۳۸۴ - ۳۲۲ ق م) در کتاب «درباره‌ی نفس» ، برای شان دادن رابطه و تفاوت حالت «بالقوه» - استعدادی که بطور نهائی و کارآبردم و تحقق نیافته وجود ندارد - با «بالفعل» - استعدادی که شکوفان می‌شود ، و «بالفعل» می‌باشد و آشکار می‌گردد - از مقایسه‌ی با «لوح نانگاشته» - عدم می‌جوید . ارسطو قوه‌ی تفکر را ، پیش از زایائی و خلاقیت و تمرینش ، به لوحی که «بالقوه» می‌توان روی آن چیزی نگاشت ، لیکن هنوز عمل و بالفعل» ، چیزی بر آن ننگاشته‌اند ، همانند می‌نماید (۳) . اصطلاح یونانی «پیناکس آگرافوس» ، بمعنی «لوح نانگاشته» نخستین بار ، در آثار «اسکندر آفرودیسیاسی» ، مشهور به «مفسر بزرگ» ارسطو ، در حدود سده‌ی دوم پیش از میلاد ، در تفسیر همان بخش از کتاب نفس ارسطو (دفتر ۳ ، بخش ۴ ، بند ۴۳۰) که در آن ، قوه‌ی تفکر بالقوه را به لوحی که هنوز بر آن چیزی ننگاشته‌اند ، همانند کرده است ، آمده است . و اصطلاح لاتینی «تابولا - رازا» ، توسط «آلیرتوس ماگوس» (۱۲۸۰-۱۱۹۳ م) ، فیلسوف مسیحی آلمانی ، و استاد «تماس آکوین» (۱۲۷۴ - ۱۲۲۵ م) ، در ترجمه‌ی آثار یونانی ، بکار رفته است .

در سده‌های جدید ، اگر چه «جان لاک» (۱۷۰۸-۱۶۳۲) ، فیلسوف انگلیسی ، پدر «نظریه‌ی تابولارازا» ، یا «ذهن - لوح سفید پنداری» ، در فلسفه روانشناسی ، شمرده شده است ، لیکن وی هرگز اصطلاح «تابولارازا» را خود بکار نبرده است . و تنها ذهن را به قطعه‌ای کاغذ سفید ، همانند کرده است . و نیز از «نقش احساس بر ذهن Imprinting» سخن گفته است (۴) . «دکارت» (۱۶۵۰ - ۱۵۹۶) نیز ، اصطلاح «تابولارازا» را ، تنها به طنز و اتفاق ، بکار برده است . در حقیقت ، اصطلاح «تابولارازا» ، بعنوان يك اصطلاح فنی ، از طریق آثار «لایب نیتس» (۱۷۱۶ - ۱۶۴۶) ، به‌عنوان

دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی

بخشی از کتاب در زیر چاپ

«نظریه‌های بنیادی درباره نوجوانی»

کالبد

شکافی

ذهن

انسانی

برجسب ، و خلاصه و عصاره‌ی فلسفی «خان لاک» ، شهرت یافته است .

## لوح ذهن در تمدن انسانی

« نفس » را منزلت « لوح » است ، و عقل را منزلت قام ... (ب) .

همچنین تعبیر مشهور عربی و فارسی آن بدین مضمون که :

هر آن علمی که کتب اندر صغر شد ،

چنان نقشی بود کاتدر حجر شد ،

مدلول عبارت «تیشیلوس» - « فرو کردن ، و نقش آگاهی و اختصار ،

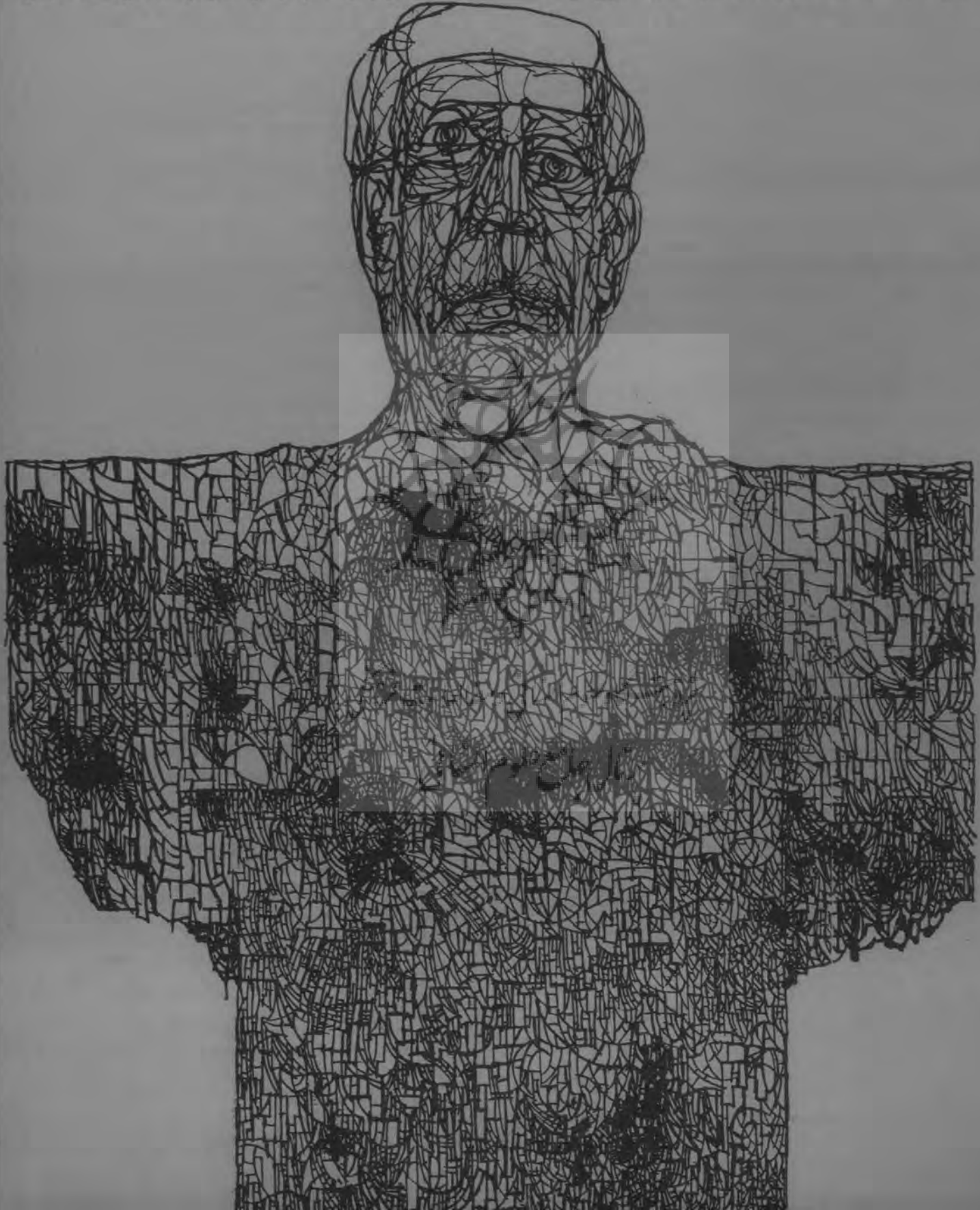
برالواح حواس » - را بخاطر فرامی‌خواند . همچنین مضمون « حدیث

فطرت » که شی و شیعه ، هر دو آنرا از پیامبر اسلام می‌دانند ، اندیشه‌ی

مقایسه‌ی «لوح» و «ذهن» ، یا لوح و «نفس» در اسلام نیز بی‌سابقه

نیست . «ناصر خسرو» (۳۹۴-۴۸۱/۱۰۸۸-۱۰۳۳م) حکیم و سخن‌پرداز بزرگ

ایران ، در سده پنجم هجری / یازدهم میلادی ، تصریح می‌کند که :



مقایسه « ذهن » و « لوح نا نگاشته » را ، در جهان اسلام ، منعکس می‌دارد. منظور از « حدیث فطرت » این حدیث است که می‌گوید :

« هر نوزادی بر مبنای فطرت تولد می‌یابد ، پس پدر و مادر او ، وی را یهودی ، نصرانی و مجوسی اش ، می‌گردانند » (۶) .

این حدیث ، با ذکر شش سند مسلسل ، یا شخصیت پیاپی از راویان ، در نیمه اول سده سوم هجری / نهم میلادی ، بوسیله « مسلم بن حجاج نیشابوری (۲۰۶-۱۶۱ هـ / ۸۲۱-۸۷۴ م) در « حدیث نامه » ی مشهور او - « صحیح مسلم » - ذکر شده است (۷) .

« حدیث فطرت » ، عموماً در کلیه تفسیرهای معتبر قرآن ، راه یافته و در تفسیر « آیهی فطرت » (قرآن ، سوره ی ۳۰ ، آیهی ۳۰) مورد استفاده قرار گرفته است . از جمله تفسیر های کهن و معتبر اوایل سدهی ششم هجری ( دوازدهم میلادی ) شیعه که در ذیل « آیهی فطرت » به نقل « حدیث فطرت » پرداخته است ، می‌توان از « مجمع البیان » ، تالیف ابوعلی ، فضلین حسن « طبرسی » ( ۵۶۸-۴۶۸ هـ / ۱۱۵۳-۱۰۷۵ م) مشهور به شیخ الطایفه ، نام برد ( ۸) .

از ایرانیان بزرگی که به هر دو زبان فارسی و تازی چیز نوشته‌اند ، امام محمد « غزالی » ( ۵۹۵-۴۵۰ هـ / ۱۱۱۱-۱۰۵۸ م) « حدیث فطرت » را نخست در اثر نام‌آور خود ، بزبان تازی - « احیاء علوم الدین » ( ۹) - و سپس در « کیمیای سعادت » ، ترجمه و فشرده احیاء ، بزبان فارسی ، آورده است ( ۱۰) .

پس از غزالی ، از نوشته‌های مهم فارسی که ضمناً از منابع مهم شیعه نیز بشمار می‌رود ، تفسیر « ابوالفتح رازی » ( زندگی سدهی ششم هجری / دوازدهم میلادی ) است که دو صورت کامل حدیث فطرت را ، نقل کرده است ( ۱۱) . اندکی بعد ، در سدهی هفتم هجری / سیزدهم میلادی ، حدیث فطرت ، در مشهورترین اثر ادب فارسی ، در « گلستان » سعدی ( ۶۹۱-۶۶۰ هـ / ۱۲۹۲-۱۲۱۳ م ) یاد می‌شود . و از آنجا ، در میان ادب دوستان فارسی شهرت می‌یابد ( ۱۲) .

از حدیث نامه‌های کهن و بسیار معتبر و مشهور شیعه که حدیث فطرت « را نقل کرده‌اند ، می‌توان از « اصول کافی » ، نوشته « محمد کاتبی » ( ۳۲۹ هـ مرگ / ۹۴۰-م ) یاد کرد ( ۱۳) .

در ادبیات معاصر نیز می‌توان انعکاس نظریه‌ی لوح سفید را ، باز یافت . ادیب فقید ، « نظام وفا » ( ۱۳۴۳-۱۲۶۷ هـ / ۱۸۸۸-۱۹۶۴ م ) در قطعه شعری بنام « یادگار کودکی » ، از معانی سخن میراند که دفتری سفید را به شاگرد اول کلاس خود هدیه می‌کند ، و دلیل انتخاب دفتر سفید را ، همانندی آن ، با قالب نقش پذیر و لوح آسای کودک ، بر می‌شمارد که : ... هست این دفتر ، جو قالب تو سفید می‌توان هر نقشی اندر وی کشید ( ۱۴) .

## نظریه‌های چهارگانه درباره‌ی ذهن

آیا پرستی « ذهن » ، همانند لوحی سفید و نا نگاشته است ؟ مهمترین پاسخ‌هایی را که در تاریخ اندیشه‌ی بشری ، بدین پرسش داده شده است ، می‌توان در چهار شکل اساسی زیر ، دسته‌بندی کرد :

- ۱- نظریه‌ی لوح نا نگاشته ، یا لوح مکتوب منفعل محض .
- ۲- نظریه‌ی لوح نا نگاشته یا لوح سفید منفعل ( پذیرا ) محض .
- ۳- نظریه‌ی لوح سفید پذیرای صورتگر ( منفعل و فعال یا خلاق ) .
- ۴- نظریه‌ی لوح نا نگاشته یا لوح مکتوب پذیرای صورتگر ( مکتوب منفعل و خلاق ) .

اینک شرح مختصری درباره‌ی هر یک از این چهار نظریه .

### ذهن : ۱- لوح مکتوب منفعل

بنابر نخستین نظریه درباره‌ی ذهن - لوح مکتوب منفعل - پاره‌ای از اندیشمندان معتقدند که ذهن کودک ، همانگونه که جسمش مملو از خون است ، آکنده از مفهوم ها ، الگوها ، و اندیشه‌هایی فطری و مادر زاد است . در این مورد ، « افلاطون » ( ۴۴۸ - ۳۸۲ ق م ) ، حتی پا را از این فراتر نهاده معتقد است که بشر هیچ چیز را ، در این زندگی ، نمی‌آموزد . بلکه همه چیز را دو باره از نو باز بیاد می‌آورد . یادگیری از نظر افلاطون ، یادآوری

خاطرات فراموش شده‌ای است که بشر پیشاپیش ، آنها را در « جهان مثل » در جهان « تصور های استوار » آموخته است . عبارت دیگر ، طبق این نظریه ، علم تذکار است . از اینرو ، افلاطون روش مشهور « سقراط » ( ۴۸۰-۳۹۹ ق م ) را نیز به یونانی « مایه‌ی توتیکه » **Maieutika** ، یعنی « مائاتی » یا « فن زادن معرفت » ، نامیده است . عبارت دیگر ، « مایه‌ی توتیکه » عبارت از گفتگو به شیوه‌ای است که خود بخود ، شخص مخاطب ، به کشف حقیقت از درون خود برسد ، نه آنکه از خارج به‌وی تحمیل و تقیین شود ( ۱۵) .

کم و بیش « مسیحیت » نیز ، اصول مذهب را ، اصولی « فطری » می‌داند که خداوند آنرا ، بر لوح دلها ، نا نگاشته است . و در نتیجه ، ابلاغ رسالت پیامبران نیز ، چیزی جز یادآوری و تذکر نیست . در هر حال ، « شائول نبی » ، و بعنوان مانوس ترش ، « ست پول » یا « پولوس رسول » ( ۶۷-۵۰ م ) که نامه‌های مشهورش به اقلیت های مسیحی صدر مسیحیت ، اساس لاهوت و تفکر دینی مسیحی را ، بنا نهاده است ، تأکید می‌کند که شریعت و قانون الاهی ، بر دل‌های همگان - اعم از مومن و کافر - نوشته شده‌است . پولوس می‌گوید :

« ... شهودگان شریعت ... عادل نیستند . بلکه عمل کنندگان به شریعت ، عادل شمرده خواهند شد . زیرا ، هرگاه است‌هایی که شریعت ندارند ، کارهای شریعت را ، بنا بر فطرت بجا آرند ، هر چند [ظاهراً] شریعت ندارند ، لیکن برای خود [مظهر] شریعت‌اند . چون از اینان آشکار می‌شود که اصول شریعت ، بر « دل » های ایشان مکتوب « است ، و وجدان ایشان نیز گواهی می‌دهد ... » ( ۱۶) .

منگامیکه « کانت » ( ۱۸۰۴ - ۱۷۲۴ ) ، فیلسوف بزرگ آلمانی که به مسیحیت سخت عتق می‌ورزید ، با تکیه بر لوح مکتوب ، و فطری اخلاقی در نهاد انسانها ، می‌گوید :

« دو چیز روح را به اعجاب می‌آورد ، و هرچه اندیشه و قلمک بیش کنی ، اعجاب و احترام نسبت به آن دو چیز ، همواره تازه ، و افزون می‌شود ، یکی آسمان پرستاره که بر بالای سر ما جای دارد ، و دیگر قانون اخلاقی که در دل ما نهاده شده‌است » ( ۱۷) .

در حقیقت سخن « ست پول » را ، ۱۸ قرن بعد ، تکرار می‌کند .

از اندیشمندان جدید کسی که بیش از هر کسی ، به فطری بودن مفاهیم ذهنی ، اصرار ورزیده است ، علاوه بر « دکارت » و « کانت » ، « لایب‌نیتس » است . « لایب‌نیتس » ، در پاسخ به کتاب « لاک » - مقاله‌ای درباره‌ی فهم بشری - افوی نا نگاشته است ، بنام « پژوهشهای تازه درباره‌ی فهم انسانی » این کتاب ، بصورت گفتگو میان دو فرد - « فیلات (Philalète) و کیل مدافع جان لاک ، و « ثوفیل (Théophile) » - فصل

به فصل ، کم و بیش تمام بخش های نوشته لاک را نقل می‌نماید ، و « ثوفیل » ، از طرف لایب‌نیتس ، آنها را رد می‌کند . ثوفیل ، سرانجام مدعی می‌شود که : مفاهیم و حقایق درما ، « فطری » اند . و لایب‌نیتس برای مقبول جنوداندن « لوح مکتوب » خود ، بیاری مفهوم تفکیکی « بالفعل » و « بالقوه » « ارسطو » ، راه فراری می‌جوید که :

« مفاهیم و حقایق درما فطری‌اند ، ولی البته مانند تمایلات ، استعدادها ، عادات یا موجودیت‌های بالقوه‌ی طبیعی ، نه مثل افعال - هر چند که این موجودیت‌های بالقوه ، همیشه همراه افعالی هستند که غالباً نامحسوس‌اند ( ۱۸) » .

با این وصف ، « لایب‌نیتس » تأکید می‌کند که « ارسطو » ، خود ، همانند « جان لاک » ، ذهن را ، چون لوحی سفید ، مجرد و خالی می‌پنداشته است ( ۱۹) .

با طرح مفهوم « بالقوه » و « بالفعل » ، برای چگونگی ذهن و محتویات آن ، در فلسفه جدید ، از زمان « لایب‌نیتس » ، نظریه نخستین ما درباره‌ی ذهن انسانی - لوح مکتوب منفعل - شکل تازه‌ای بخود می‌گیرد ، یعنی :



## ابن طفیل - کالبدشکافی ذهن زنده بیدار

در اینجا مقام آن نیست که ما به بررسی تفصیلی و سیما نگاری تنوع و تفاوت فرضیه ها و نظریه های مربوط به ذهن و نفس ، نزد یکایک اندیشمندان اسلامی بپردازیم . لیکن بطور خلاصه ، بنظر می رسد که در مباحث فلسفی مربوط به « ذهن » و « نفس » ، کم و بیش ، تفکیک دو جنبه « بالقوه » و « بالفعل » ، از هنگام آشنائی با آثار ارسطو ، در « اسلام » ، مورد قبول عام قرار گرفته باشد . شاهدهی که بویژه در اینجا از نظر ارتباط آن با « لایب نیتس » ، مورد نظر است ، داستان فلسفی « حی بن یقظان » ، یا « زندهی بیدار » ، نوشته ابوبکر ، محمد بن عبدالملک ، مشهور به « ابن طفیل » ( ۵۸۱ - ۶۹۹ م ۱۱۵۸ - ۱۱۰۵ ؟ ) و « الاندلسی » است .

لایب نیتس ، تصریح می کند ( آثار لایب نیتس بزبان لاتین ، ج ۸ ، ص ۳۰ ، ش ۳۹ ) که ترجمه « زنده بیدار » را ، بالذات خوانده است ، و توصیف استادانه و شیوای « ابن طفیل » را ، از طی مراحل کمال عقلانی و فلسفی « حی بن یقظان » در آن ، به تمامی ستوده است ( ۲۰ ) .

حی بن یقظان ، بنا بر گزارش ابن طفیل ، در جزیره ای تنها پرورش می یابد . آهوئی وی را شیر می دهد . آنگاه ، اندک اندک ، با شیوه « آزمایش و خطا » با محیط طبیعی پیرامون خویش ، آشنا می شود ، شخصیتش شکوفا می گردد . و لوح مکتوب بالقوه و سفید بالفعل ذهنش ، آهسته از مستوری و کمون و قوه ، بالفعل در می آید . در نتیجه « حی » بیش خود ، به حقایق اشیاء ، پی می برد . « حی » ، فیلسوفی خود آموخته است . مظهر عقل فعال ، و خردشکوفای مجسم ، و هوش جستجو گزایاست . هم در می یابد ، هم می پردازد ، و هم از خود بر یافته ها ، چیزی می افزاید .

آیا همه انسانها ، همانند حی اند ؟! یا آنکه حی ، ابر مردی نجیب و استثنائی است ؟!

ابن طفیل ، در برخورد حی با توده مردم ، آنان را فاقد درک و استعداد فطری او ، معرفی می دارد . آنچه را که در کتاب روح ، و لوح ضمیر حی ، بطور بالقوه نوشته اند ، در وی به ودیعت نهاده اند . در لوح خاطر آنان ، هرگز نتگاشته اند . از اینرو ، کوشش حی ، برای خوانا ساختن لوح بالقوهی ثانویهی آنان ، بی نتیجه می ماند . وحی به جزیره ی تنهائی خویش ، باز می گردد ، و در عزلت ، زندگی را سیری می سازد ( ۲۱ ) .

حسین صدیقی ، پژوهشگر پاکستانی ، در بیان نظریه ی معرفت ابن طفیل ، اظهار می دارد که :

« روح - طبق نظر ابن طفیل - در نخستین مرحله ی خویش یک « تابولا - رازا » یا یک لوح سفید و خالی نیست ، بلکه تصور خداوند ، از همان آغاز ، در آن مندرج است ( ۲۲ ) .

با توجه به سنت تفکیک « روانشناسی خواص » و « روانشناسی عوام » در تمدن اسلامی که ابن طفیل ، شدیداً بدان اعتقاد داشته و از آن برای « عوام » را ، در برابر « خواص » نیازمند به ( وحی ) و تعالیم دینی ، و دستورهای صریح نقلی ، و تلقین های مذهبی می شمارد ، می توان گفت که آنچه را که صدیقی پاکستانی ، نظریه معرفت ابن طفیلش می پندارد ، چیزی جز یک روی سکه نیست . گویا ابن طفیل ، دارای دو گونه نظر ، درباره ذهن انسانی است :

الف - لوح مکتوب بالقوهی پذیرای خلاق ، در آغاز تولد برای خواص ، یا برگزیدگان و ابر مردان که دارای فطرتی کامل اند ، و بکمال خلقت انسانی نائل اند .

ب - لوح سفید پذیرای مقلد از آغاز تولد ، برای عوام ، و توده مردم - مردمی که ممکن است خیر خواه و حقیقو باشند ، لیکن به خاطر « نقص فطرتشان » ( لنقص فطرتهم ) ، عاجز از رهجویی و تحقیق اصیل و عمیق لازم اند ( ۲۳ ) .

شایسته است یکبار دیگر ، به قسمتهائی از زندگی حی بن یقظان ، باز پس نگریم !

حی ، پس از چهل و نه سالگی خویش ، هنگامیکه به هشتمین مرحله زندگی خود گام می نهد - هر مرحله شامل هفت سال - و تصور می رود

که دیگر به حد کمال وجودی خویش نائل آمده باشد ، ناگهان حادثه ای رخ می دهد که تحولی شگرف ، در وی پدید می آورد . جوانی « ابدال » نام که از همه به وشتاب پر حرص و آرزو برهان ، برای زندگی به ستوه آمده است ، به غزم جستجوی گوشه ای خلوت و آرام ، از جزیره ای نزدیک ، به بهشت گمشدهی حی بن یقظان ، پناهنده می شود . برخورد « ابدال » با « حی » ، برخوردی شورانگیز است . در این برخورد ، یک « نقص اجتماعی » حی ، بصورتی هولناک آشکار می گردد : « حی » ، « زبان » نمی داند ! و قادر نیست با « ابدال » ، « گفتگو » کند . مدتی می گذرد ، تا بارنج تمام تفاهیم میان آندو ، امکان پذیر می شود ، وحی به « زبان ابدال » آشنائی می یابد .

این هنگام ، ابدال ، علت پناهندگی خود را به جزیره ی « حی » ، بیان می دارد ، حی ، همین که در می یابد در جزیره ی روبرو ، قومی بسر می برند که در تیرگی خطا ، فرو رفته اند ، مصمم می شود ، تا به همراهی ابدال ، به زادگاه وی برود ، و آن قوم لغزشکار را ، براسرار حقیقت ، آگاه گرداند . اجرای تصمیم حی ، با آزمایشی دردناک ، روبرو می شود . احساس می کند که از « تفاهم با مردم » عاجز است . انبوه حقیق ، از درک مقصود و حقیقت مجردی که او با آسانی آنرا می بیند ، ناتوانند ، و پافشاری وی ، در تبلیغ و اشاعه عقاید خویش ، حتی ممکن است ، نتایج سهمگین ، و واکنش های تمصب آمیز برزائی در برداشته باشد . از اینرو ، حی بن یقظان دست از امید تفاهم با آنان می شوید ، و همچنان که دیدیم ، گوشه گیری را ، بر زندگی میان مردم ، ترجیح می دهد . و رخت سفر از میان آنان برمی بندد ، و دوباره به جزیره تنهائی خویش ، پناهنده می شود .

ماجرای حی بن یقظان ، از جمله ، اگر چه می خواهد استوار سازد که چگونه به تنهائی ممکن است یک فرد ، « مراحل کمال عقلانی » را به پیماید ، ولی همچنان نیز بخوبی نشان می دهد که کسی که در « جزیره ای تنها » پرورش یابد ، ناگزیر باید تمام عمر را نیز دور از مردم ، در همان جزیره ، یا محلی نظیر آن بسر آورد . چنین شخصی فاقد « بلوغ اجتماعی » و رشد لازم برای « همزیستی با مردم » است ، زندهی بیدار ، پیش خود نمی تواند ، و خود شکوفا نیست . فاقد قالبها ، الگوها و کلیشه های مربوط به جامعه شناسی و روانشناسی توده است . در بند قیاس به نفسی است . می پندارد همه مانند اویند . زمانی هم که به « نیاز مردم به رهبر و رهبری » پی می برد ، با آندوه در می یابد که توان رهبری ، حتی بصورت « بالقوه » نیز در ضمیر وی مکتوب نیست . از آنانی نمی تواند بود که خلقی را رهبری کنند ، و با مردم درخور فهم ایشان ، سخنی دلپذیر گویند ( ۲۴ ) . او خود نیازمند به معلم است که به وی شیوه سخن گفتن ، روش همزیستی با مردمان ، و بلوغ اجتماعی آموزش دهد . توجه به جنبه های مختلف توان آموزشی حی ، می بینیم ، ذهن او دارای سنجیه مشخص است :

الف - لوح مکتوب بالقوه که خود بخود ، با بالا رفتن سن ، و خود آموختن و کشف و مشاهده ، شکوفا می شود ( ۲۵ ) .

ب - لوح مکتوب بالقوه خلاق که خود بخود ، بمسازندگی کار ابزارها ، بختن و ترتیب لباس و کشت گیاهان سوختند ، می پردازد ( ۲۶ ) .

ج - لوح سفید پذیرا که نه خود بخود ، بلکه بیاری دیگری ، می تواند بیاموزد ، مانند زبان آموختن حی از ابدال .

بعبارتی دیگر ، محتویات ذهن حی بن یقظان ، بخشی فطری ، خودزاد و خودیاب است . بخشی فراگیرنده و دیگرآموز است ، و بخشی نیز خودساز و خودپرداز است . و با این توجه ، دست کم در نظریه ی معرفت به « ابر مردان » ، ابن طفیل ، بگروه دارندگان نظریه ی چهارم ، لوح مکتوب پذیرا و زیبا می پیوندد . ( آخرین قسمت در شماره ی بعد )

۱ - ( الف ) اشیا ( نیشلیوس ) ، پرومته در زنجیر ، ترجمه شاهرخ مسکوب ، انتشارات اندیشه ( متوسط ، ۹۴ ص ) ، تهران ، چاپ ۱ ، ۱۳۴۴ ، ص ۴۸ ، سطر ۳ .

تراژدی پرومته نوس ، در ۱۰۹۴ مصرع ، تدوین شده است . تعبیر « لوح ضمیر » یا « لوح ذهن » ، در اصل یونانی ، و در ترجمه های استاندارد

# کالبدشکافی ذهن انسانی (بقیه)

اروپائی ، در مصر ۷۸۹ قرار دارد . مترجم فارسی ، متاسفانه در این چاپ ، شماره مصرع ها را قید نکرده و در نتیجه از دقت علمی ترجمه بسیار زیبا خود کاسته است . همچنین بجای اصطلاح « لوح ضمیر » ، یا « لوح ذهن » ، « صحیفه خاطر » را بکار برده است . هرچند که این تعبیر ، مفهوم شعر را بقاری می‌رساند ، لیکن نقش ثبات و استمرار زبان شناسانه را که واژه‌ها ، در تحول اندیشه بشری ، برعهده دارند ، قطع و تیره می‌دارد . یونانی‌شناسان بحق ، اصرار داشته‌اند که حتما واژه یونانی « پیناکس » Pinax ( لوح ) را به لاتینی ، « تابولا Tabula » ، به آلمانی « تافل Tafel » ، به فرانسه « تابل : تابلت Table, Tablette » و به انگلیسی نیز Tablet و Table همه بمعنی لوح ، لوحه و تخته ، ترجمه نمایند .

برای اطلاع برافسانه بسیار زیبای پرومته - ایزد دوستار بشر - که بر اثر حمایت از انسان ، مورد خشم و کین زئوس ، خدای خدایان ، قرار گرفته است ، افزون بر همین تراژدی نئیشیلوس ( پرومته در زنجیر ) و تفسیر مترجم بر آن ( ص ۷۳ - ۹۱ ) ، رک :

ب - پیر گریمال ، فرهنگ اساطیر یونان و روم ، ترجمه دکتر احمد بهمنی ، انتشارات دانشگاه تهران ( ۳ جلد ، ش ۶۸۵۱ و ۷۲۷ ، در ۱۱۶۰ ص ) ، ج ۱ ، چاپ ۱ ، تهران ۱۳۳۹ ، چاپ ۲ - ۱۳۴۷ ، ج ۲ ، ۱۳۴۱ ، واژه‌ی پرومته ، ص ۷۸۲ - ۷۷۹ . این فرهنگ ، صورت‌های متنوع این افسانه را - علاوه بر شکلی را که تئسیلوس پرداخته است - نیز بدست می‌دهد .

پرومته از جمله ستاویزهای محبوب بسیاری از اشعار و نویسندگان بشمار می‌رود . آنان ، آنرا موضوع داستانها ، اشعار ، کنایه‌ها ، استعاره‌ها ، و تشبیهات فراوان کرده‌اند ، برای نمونه رک داستان طنز آمیز -

ج - آندره ژید ( ۱۸۶۹ - ۱۹۵۱ ) ، پرومته ( بیرون از زنجیر ) ، ترجمه‌ی عباس شوقی ، انتشارات شرکت سهامی چهر ( متوسط ، ۶۴ ص ) ، تهران ، بدون تاریخ ( بین ۱۳۳۰ - ۱۳۳۷ ) . و رک مقابله‌ی رومن رولان ( ۱۸۶۶ - ۱۹۴۴ ) در شاهکار جاودان خود ، از هنرهای عاقلانه مجله‌داران بزرگ پیکار علیه نادانی و بیماری و فقر انسانی ، یا پرومته .

د - رومن رولان جان کریستف ، ترجمه م . ا . به آذین ، چاپ ۲ ( جیبی در ۸ جلد ) ، انتشارات نیل تهران ، ۱۳۴۷ ، ص ۲۱۳ - ۴۱۳ پرومته ، در شعر معاصر فارسی نیز الهام بخش بوده است ، برای نمونه رک :

ه - نادر نادریور ، شعر انگور ( مجموعه ۳۴ شعر ) ، انتشارات نیل ، چاپ ۱ تهران ، ۱۳۳۶ ، قطعه ۱۸ ( در آتش ) ، ص ۸۹ - ۸۹ .

و - داود ریزی : جدال ( ۲۷ قطعه ) ، چاپ خصوصی ( قطع متوسط ، ۱۳۶ ص ) ، تهران ۱۳۴۳ ، قطعه ۲۷ ، ص ۱۳۶ - ۱۳۴ .

ز - آنجاکه پرومته ، خدائی کوچک ، یا کهن‌خدا ونیمه خدائی افسانه‌ای بوده است که علیه خدای بزرگ ، خدای خدایان ، ایزد پسران و رب الارباب ، بخاطر بشر عصیان ورزیده است ، از نیروی خدایان و پرومته یا کهن‌خدائی ونیمه خدائی را ، « پرومته آنیمس Prometheanism » اصطلاح کرده‌اند . در این باره رک :

ز - آن فرمانتل ، نصر اعتقاد - فلاسفه قرون وسطی ، ترجمه احمد کریمی ، انتشارات امیرکبیر ( متوسط ، ۳۵۰ ص ) تهران ، ۱۳۴۵ ( فصل ۴ ) ص ۹۶ .

و درباره نقدی اسلامی از افسانه‌ی پرومته رک :

ح - محمد قطب ، جاهلیت قرن بیستم ، ترجمه صدرالدین الاغانی ، انتشارات امیرکبیر ( وزیری ، ۴۰۰ ص ) تهران ، ۱۳۴۶ ، ص ۳۵ - ۳۴ .

برای روانکاو و پرومته رک :

ط - کارل آبراهام : پرومته ، ترجمه‌ی جلال ستاری ، ماهنامه‌ی رودکی ، ش ۱ ، سال ۱ ، مرداد ماه ۱۳۵۰ ، ص ۱۰ - ۹ .

و برای برداشت اگزیستانسیالیسم از افسانه‌ی پرومته رک :

ی - آلبر کامو : پرومته در دوزخ ، در کتاب فلسفه‌ی بوجی ، ترجمه‌ی دکتر محمدتقی غیبائی ، انتشارات پیام ، تهران ، ۱۳۴۹ ، ص ۷۷ - ۷۳ .

۲ - افلاطون ، رساله‌ی تئتوس ، ترجمه‌ی دکتر محمود صنایعی ( بیوست سه رساله‌ی دیگر ، در ۴۳۰ ص ) ، بنگاه ترجمه و نشر ( ۳۶۱ - ۱۹۸۰ ) ،

تهران ، ۱۳۳۶ ، بند ۱۹۱ ، ص ۳۱۴ .

۳ - ارسطو : درباره‌ی نفس ، ترجمه‌ی دکتر علیرام داودی ، انتشارات دانشگاه تهران ، ش ۱۳۰۱ ، تهران ۱۳۴۹ ( وزیری ) ۲۹۶ ص ) ، دفتر ۳ ، بخش ۴ ، بند ۴۳۰ ، ص ۲۱۱ .

۴ - فروغی ( سیر حکمت ، ج ۲ ، ص ۲۴ ) در تفسیر نظریه معرفت لاک شاید برای نخستین بار در زبان فارسی - در ۱۳۱۷ ، اصطلاح « لوح سفید » را بکار برده است : « ذهن انسان ، در آغاز ، مانند لوح سفیدی است که هیچ چیز بر آن نگاشته نشده باشد . ولی کم کم ، تجربه ، معلومات را ، در آن « نقش » می‌کند . لیکن برتراند راسل ( تاریخ فلسفه غرب ، ترجمه‌ی دریا باندی ، ج ۳ ، ص ۲۱۱ ) تنها همان تشبیه ذهن و کاغذ سفید لاک را ، عینا از گفتار خود او نقل می‌کند : « ذهن با اصطلاح خودمان ، مانند کاغذ سفید است ، و هیچ رقیق بر آن ، دیده نمی‌شود ، فاقد هر گونه اندیشه است ، در صورت ، ذهن چگونه برمی‌شود ؟ این منبع عظیم که خیال مشغول و نامحدود آدمی ، با تنوع بی‌انتها بر آن « نقش » می‌کند ، از کجا می‌آید ... » . در ترجمه تفسیر هنری توماس بر نظریه معرفت « لاک » ( بزرگان فلسفه : ترجمه فریدون بدره‌ای ، ص ۳۵۰ ) نیز اصطلاح « لوح سفید » بکار رفته است : « هنگام تولد ، ذهن آدمی ، چون لوح سفیدی است ، و تجارب حسی ، چون دیدن ، شنیدن ، چشیدن ، بوئیدن ، و بسودن ، بدان متن کتابی ... بر لوح ذهن نوشته می‌شود . بدیهی است ، در تمام این موارد ، منظور از « سفید » رنگ لوحه نیست ، بلکه خالی بودن آن از نوشته ، مقصود است . بطوریکه ممکن است ، لوحی سیاه باشد ، و بر آن نوشته باشند ، مانند تخته‌های سیاه مدارس .

۵ - ناصر خسرو ، جامع‌الحکمتین ، تصحیح و مقدمه‌ی دکتر معین و باهتمام هانری کریین ، گنجینه‌ی نوشته‌های ایرانی ، ش ۲ ( وزیری ) ۳۴۸ ص فارسی + ۱۴۴ ص فرانسه ) ، تهران ، ۱۳۳۲ ش / ۱۹۵۳ میلادی ، ص ۲۳۱ -

۶ - کل مولود ، یولد علی الفطره . قابوایه یهودانه و یسرا نه و مجازله

۷ - مسلم بن الحجاج نیشابوری ، الجامع الصحیح ، طبع دار الطباعة العامرة ، مصر ، جزء ۸ ، ۱۳۳۳ هـ / ۱۹۱۴ میلادی ( کتاب‌القدر ) ص ۵۴ .

۸ - طبری : مجمع‌البیان ، انتشارات اسلامیه ( چاپ اقت از روی طبع صیدا ) جلد ۴ ( شامل جزء ۷ - ۸ ) ، تهران ، ۱۳۳۹ ، ص ۳۰۳ این تفسیر قرار است در ۴۰ جلد تا پایان ۱۳۵۱ ، بیاری مترجمان مختلف ، بفارسی ترجمه و بوسیله‌ی موسسه انتشارات فراهانی ، تهران ، منتشر شود . از سال ۱۳۴۹ تاکنون نیز ۵ جلد آن ایشار یافته است . دارالتقرب ، کانون نهضت آشتی و همزیستی میان مذاهب اسلامی ( در این باره رک : دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی : پیاپی‌های بررهبری ، انتشارات تطلانی ، چاپ ۲ ، تهران ۱۳۴۷ ، ص ۱۳۶ - ۱۳۷ ) - مجمع‌البیان را بعنوان یک اثر بزرگ شیعه که مظہر همزیستی میان سنی و شیعه است ، برگزیده است و جلد نخستین آن نیز با مقدمه‌ی محمود سلطنت ( مرگ ۱۹۶۳ - م ) شیخ فقید از هر در مصر ، انتشار یافته است ، ما همان متن عربی را در پایتوی بدست داده‌ایم .

۹ - غزالی : احیاء علوم‌الدین ، طبع مصر ، جزء ۳ ، ۱۳۳۹ هـ - ق - ۱۹۲۰ م ، ص ۱۴ .

۱۰ - غزالی : کیمیای سعادت ، باهتمام احمد آرام ، کتابخانه مرکزی ، چاپ ۳ ، تهران ۱۳۳۳ ، ص ۳۵ .

۱۱ - ابوالفتوح رازی : تفسیر قرآن ، به تصحیح مهدی الهی قمشه‌ای ، کتاب فروشی محمد حسن علمی ، ج ۸ ، چاپ ۲ ، تهران ۱۳۳۵ ، ( جزء ۲۱ قرآن ، سوره ۳۰ بالروم ، ذیل آیه ۳۰ : فطره الله ... ) ص ۷۹ - ۸۰ .

۱۲ - سعدی : گلستان ، باب ۱ ، حکایت ۴ .

۱۳ - محمد بن یعقوب کلینی : اصول کافی ، ترجمه یا اصل و شرح ، بقلم دکتر سید جواد مصطفوی ، انتشارات علمیه اسلامیة ، ج ۳ ، تهران ۱۳۴۸ ( حدیث ش ۱۴۶۱ ) ص ۲۱ - ۲۰ .

از شش منبع ذکر شده ، کلینی ، طبری ، غزالی و سعدی هر چهار تن ، حدیث را با کلمه « کل مولود ... » ، آغاز کرده‌اند . لیکن مسلم که ضمنا از هر چهار منبع قدیمی‌تر است ، آنرا با کلمه « ما من مولود الا ... » ، نقل کرده است . ابوالفتوح رازی هر دو صورت حدیث - هم کل مولود ، وهم ما من مولود - را بدست داده است ، همچنین کلینی ، تنها بخش اول حدیث - کل مولود یولد علی الفطره - را آورده است . در صورتیکه پنج منبع دیگر

هر دو قسمت آنرا ذکر کرده اند .

۱۴ - لوح ، هنوز در تصوف و عرفات و فلسفه اشراق ایران و اسلام ، تعبیرها ، ترکیبها و معانی مختلف دارد ، مانند لوح اعظم قضاوقدر ، لوح محفوظ ، لوح محو وائبات ، لوح هیولی ، لوح نفس ، وجز آن ، برای اطلاع برمعانی این اصطلاحات و منابع آنها رك :

الف - دكتر سيد جعفر سجادی : فرهنگ علوم عقلی ، انتشارات ابن سینا ( وزیری ، ۶۴۱ ص ) ، تهران ۱۳۴۱ ، ص ۵۰۶-۵۰۷ .

ب - دكتر سيد جعفر سجادی : مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی ، انتشارات دانشكده علوم معقول و منقول دانشگاه تهران ( وزیری ، ۲۶۱ ص ) ، تهران ۱۳۴۰ ، ص ۴۰۳-۴۰۴ .

۱۵ - درباره‌ی نظریه‌ی معرفت افلاطون و اینکه یادگیری در نظر او یادآوری است . رك :

الف - افلاطون : رساله‌ی منون ( ۷۴ ص ) ، رساله اول از چهار رساله اثر افلاطون ( ترجمه‌ی دكتر محمود صاعی ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ( ۴۳۰ ص ) ، ۱۳۳۵ ، بند ۸۶-۸۴ ، ص ۳۵-۴۷ .

ب - افلاطون : تهتوس : ترجمه‌ی دكتر محمود صاعی ( ضمن چهار رساله یاد شده در شماره ۱ ، ص ۱۸۳ ) ، تهران ، ۱۳۳۶ . در این رساله ، شیوه‌ی مامائی سقراطی و منشاء معرفت و دانش ، بویژه مورد بررسی است . ج - برتراند راسل ، تاریخ فلسفه غرب ، ترجمه‌ی نجف دریاوندی ، چاپ خصوصی مترجم ، ج ۱ ( ۵۵۰ ص ) ، چاپ ۲ ، تهران ، ۱۳۴۷ ، ص ۲۷۳-۲۷۶ .

د - محمدعلی فروغی ، سیر حکمت در اروپا ، مطبوعاتی صفی‌علی‌شاه ، چاپ ۳ ، تهران ، ص ۳۰-۳۱ ، و درباره‌ی روش مامائی علمی سقراط رك همین جلد از سیر حکمت ، ص ۲۱-۲۲ .

۱۶ - پولوس رسول ، رساله به رومیان ، باب ۳ ، ص ۱۵-۱۳ این نامه‌ها یا رساله‌ها ، عموماً در پایان انجیل‌ها یافت می‌شوند .

برای شرح حال ، آثار و نفوذ پولوس در استقرار مسیحیت رك : الف - هاکس : قاموس کتاب مقدس : مطبعه‌ی امریکائی ( وزیری بزرگ ، ۹۸۸ ص ) بیروت ، ۱۳۰۷/۱۹۲۸ ، ص ۲۲۳-۲۲۸ .

ب میلر : تاریخ کلیسای قدیم در امپراطوری روم و ایران ، ترجمه علی نخستین و عباس آرین‌پور ، چاپ لایبزیگ ( وزیری ، ۳۴۰ ص ) ۱۳۱۰/۱۹۳۱ ( انتشارات کلیسای انجیلی ایران ) ، ص ۵۴-۶۱ .

ج - جان ناس : تاریخ جامع ادیان ترجمه‌ی اصغر حکمت ، انتشارات بیروز ( وزیری ، ۵۶۸ ص ) تهران ، ۱۳۴۴ ، ص ۴۱۴-۴۱۰ .

۱۷ - کانت ، به نقل و ترجمه‌ی محمدعلی فروغی در : سیر حکمت در اروپا ج ۲ ، چاپ ۲ ، انتشارات صفی‌علی‌شاه ، تهران ، ص ۳۱۳ .

۱۸ - لایب‌نیتس : پژوهشهای تازه درباره‌ی فهم انسانی ، انتشارات ابن سینا ، تهران ، ص ۱۳۳ .

الف آندره کرسون : لیب‌نیتس ، ترجمه‌ی کاظم عمادی ، مطبوعاتی صفی‌علی‌شاه ( قطع متوسط ، ۹۳ ص ) بدون تاریخ ( احیانا ۱۳۳۹ ) تهران ، ص ۷۳ . در بخش گلچینی از آثار لایب‌نیتس ، در این کتاب بخش مهمی از مبسوط مفاهیم فطری ( ۷۹-۷۰ ص ) از کتاب پژوهشهای تازه درباره‌ی فهم انسانی نقل و ترجمه شده است . همچنین رك به ص ۳۵-۳۴ و ص ۴۸ ، تفسیر آندره کرسون درباره‌ی مفاهیم فطری .

ب - استوارت همپشیر : عصر خرد - فلاسفه‌ی قرن هفدهم ، ترجمه‌ی احمد سعادت نژاد ، انتشارات امیر کبیر ( متوسط ۱۹۹ ص ) ، تهران ، ۱۳۴۵ ( فصل ۷ ) ص ۱۸۱-۱۸۰ ، ۱۸۳-۱۸۸ . قسمت مهمی از رساله‌ی لایب‌نیتس درباره‌ی معرفت و نقد جان لاک در این فصل ( ص ۱۹۹-۱۵۳ ) نقل و ترجمه شده است .

۱۹ - لایب‌نیتس : پژوهشهای تازه درباره‌ی فهم انسانی ، به نقل در استوارت همپشیر : عصر خرد ( کتاب پیشین ) ص ۱۸۸ .

۲۰ - در این باره رك به مقدمه‌ی آیش‌هورن ، مترجم آلمانی زنده‌ی بیدار ، در سال ۱۷۸۳ م ، بردوین ترجمه زنده بیدار بزبان آلمانی : *Ibu Tufeil: Der Naturmensch, oder die Geschichte des Hajj ibn Jaqzan, uebs. V. J; G. Eichhorn, Berlin, 1782, S. 15.*

ب - کارادفو : ابن طفیل ، در دائرة المعارف اسلامی ، ج ۱ ، ترجمه‌ی محمدعلی خلیلی ( وزیری ، ۶۰۰ ص ) شرکت مطبوعات ، تهران ، ۱۳۱۸ ، ص - ۳۳۹ ( از دائرة المعارف اسلامی « چاپ ۱۹۳۶ - ۱۹۱۳ م » بیش از همین يك جلد بفارسی ترجمه نشده است . بنگاه ترجمه و نشر کتاب در نظر دارد از روی چاپ دوم آنرا بفارسی ترجمه نماید ) . کارادفو ، تنها تأثیر پذیرنی لایب نیتس را از ابن طفیل یادآور شده است . لیکن منبع اطلاع خود را بدست نداده است .

۲۱ - درباره‌ی حی بن یقظان رك :

الف ابن طفیل : زنده‌ی بیدار ، ترجمه‌ی بدیع الزمان فروزانفر ( ۱۳۴۹ - ۱۳۷۹ ش / ۱۹۷۰ - ۱۹۰۰ م ) ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ( متوسط ، ۱۵۵ ص + رساله حی بن یقظان نوشته ابن سینا ) ، تهران ، ۱۳۳۴ .

ب - کارادفو : ابن طفیل ، در دائرة المعارف اسلامی ، ج ۱ ، ترجمه‌ی محمدعلی خلیلی ، شرکت مطبوعات ، تهران ، ۱۳۱۸ ، ص ۳۳۳-۳۳۴ .

ج - دبور : تاریخ فلسفه در اسلام ، ترجمه‌ی عباس شوقی ، ج ۲ ، مطبوعاتی عطائی ( وزیری ، ۲۳۹ ص ) تهران ، ۱۳۴۳ ، ص ۳۰۰-۱۹۴ .

د - دكتر ناصرالدین صاحب الزمائی : آسوی چهره‌ها ، مطبوعاتی عطائی ( قطع وزیری و جیبی ، ۳۴۸ ص ) ، چاپ ۱ ، تهران ، ۱۳۴۴ ، ( و چاپهای دیگر ) گفتار ۱۵ ، ص ۹۳-۹۸ .

ه - مهرداد مهران : فلسفه شرق ، چاپ ۳ ، مطبوعاتی عطائی ( متوسط ۴۰۸ ص ) تهران ، ۱۳۴۰ ، ص ۴۰۷-۴۰۶ .

و - دكتر عبدالحسین زرین کوب : زنده‌ی بیدار ( نقد کتاب ) : مجله‌ی یقنا ، ش ۹ ، اردیبهشت ۱۳۳۵ ، ص ۸۹ - ۹۴ ، چاپ ۲ در یادداشت ها و اندیشه‌ها ( مجموعه مقالات زرین کوب ) ، کتابخانه‌ی طهوری ، تهران ، ۱۳۵۱ ، ص ۱۲۷-۱۳۰ .

ز - عبدالرحیم حائری : داستان حی بن یقظان ، و شمه‌ای از احوال ابدال و اسلام ، چاپ سنگی عبدالرحیم تهران ۱۳۴۳ ق / ۱۹۲۴ م ، قطع جیبی در ۱۹۱ صفحه .

ح - بدایع الزمان فی ترجمه‌ی حی بن یقظان ، نسخه‌ی خطی از حدود قرن هشتم هجری موجود در ترکیه ( اطلاع بر این ترجمه را نویسنده مدیون استاد محبتی عموی است ) .

ط - ابن طفیل : حی بن یقظان ، ترجمه‌ی ابوالقاسم سبح ( سوگندنامه این ترجمه نایاب است ، و کوشش نویسنده برای دسترسی بدان تاکنون بی نتیجه مانده است ) .

A History of Muslim Philosophy, Edited by M.M. Sharif, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, Germany, Vol. 1, 1963, P. 534.

۲۲ - ابن طفیل : زنده‌ی بیدار ( منبع پیشین ) ص ۱۴۹ .

۲۳ - درباره‌ی رهبری در سطح مدیریت‌های اداری و فنی ، نوشته‌های فراوانی در زبان فارسی می‌توان یافت که از آن جمله به انتشارات دانشكده علوم اداری و سازمان امور استخدامی کشور و مجله « مدیریت امروز » ( آغاز انتشار ، ش ۱ ، تابستان ۱۳۴۹ ) باید مراجعه نمود . لیکن برای اطلاع بر مفهوم رهبری ، در وسیع‌ترین معنی روانی ، تاریخی و اجتماعی آن رك :

الف - بهت : مقدمه‌ای بر مفهوم تکوین تحول اجتماعی ، ترجمه‌ی محسن قندی ، مطبوعاتی عطائی ( وزیری ، ۲۶ ص ) ، تهران ، ۱۳۴۶ .

ب - انجمن تعلم و تربیت بزرگسالان امریکا : تربیت رهبران گروه ، ترجمه مهدی دستمالچی ، کتابفروشی امید یزدانی ( متوسط ، ۸۶ ص ) تبریز ، ۱۳۴۳ .

ج - دكتر ناصرالدین الزمائی : دیباچه‌ای بر رهبری ، مطبوعاتی عطائی ( قطع وزیری و جیبی ، ۵۴۴ ص ) چاپهای مکرر ، تهران ، ۱۳۴۹ - ۱۳۴۵ ، با ذکر منابع مفصل در موارد مختلف مربوط .

د - درباره‌ی معانی مختلف « قوه » و « فعل » و « بالقوه » و « بالفعل » ، و موارد استعمال آنها ، در فلسفه اسلامی رك :

بقیه در صفحه ۶۱



## چوبه دار (بقیه)

ادبیت کنم . فقط به بار دمی تو قیچی کردم . فقط به برش !  
**لوسی** : شبها که بیرون میرفتی ، بدون اینکه بدونی چه کراواتی زدی ؟ چه خیابونانی داری میری ؟ با چه اسمی داری میری ، قبول کن که از شدت هیجان داشتی بخودت می پیچیدی .

**والتر** [ با ضعف ] : قبول نمی کنم ، هيجانی تو کار نبود .  
**لوسی** [ بطرف تخت می رود و پیراهن والتر را بر میدارد ] : قبول کن یا شماره رو می کنم .

**والتر** : قسم میخورم که هيجانی تو کار نبود .

[ لوسی با يك حرکت شماره رامی کند و والتر مانند زخم خورده ها جیغ میزند . لوسی ، سیس ، شماره را جلوی چشمش می گیرد و آترا بطرف کف اتاق رها میکند ]  
**والتر** که حالا کاملا شکست خورده است سقوط شماره را نظاره **لوسی** : و حالا دوباره توانی دارن متلاشی میشن ، والتر . تو يك نام بی شماره ای هستی که تا چند دقیقه دیگه دارت میزنن . تو زندونت به زن نه خیلی بدقیافه هم هست . فکر میکنی چه چیز رو از دست میدی ؟ قبلا از این فکرها کرده بودی ؟

**والتر** : آره کرده بودم . به مدتی فکر می کردم که تموم فنرها ، اهرمها ، و چرخهای زمونه شکسته اند و من آزادم .

**لوسی** [ آرام ] : آره آزاد بودی والتر .

**والتر** : باین سادگیها هم نبود . بعضی صبح های غمناک بودند که فکر بقیه آدمو میگرفت که لباس ها و پاکت های سیگار چروک خورده بودند ، که سر آدم درد می گرفت ، که آدم لیشو گاز می گرفت . بعضی وقتا آدم دلش میخواست که دنیا با معنی باشه .

**لوسی** : و تو از يك دنیای بی معنی اصلا لذتی نمی بردی ؟  
**والتر** : خواهش میکنم ، دست از سرم بردار .

**لوسی** [ در حالیکه به والتر کمک می کند که برخیزد ] : من میخوام دنیای بی معنی رو برگردونم لولرت . و هر چه باشه ، این تنها دنیاییه که داریم .

**والتر** [ با ضعف ] : یعنی تنها سلولی که داریم .  
**لوسی** [ او را بطرف تخت میبرد ] : با سیگارهایی که کف اتاق ریختن ؟ و شماره ای که از پیرهنه ت پاره شده ؟ با عطری که از من روت مونده ؟

**والتر** : خواهش می کنم نذار از اول شروع کنم . اونچه که امروز من منتظرش بودم مرگ بود ، که چند دقیقه بیشتر بهش نمونه .

**لوسی** : با من عشق بازی کن ، ترس از چوبه دار یادت میره . وقتی که دارت زدن دوباره زندگی میکنی .  
**والتر** : اینهم شد نسلی . قبل از اینکه تو وارد بشی همه چیز کامل بود . منه یکی از حشرات زندانبان شده بودم ، روزها رو ناخود آگاه میگلدروندم . آهنگ ثابت زندون داشت منو جلو میبرد .

**لوسی** : برای برگشتن خیلی دیر شده . با سمون نگاه کن ، تو قطعات جدا شده پنجه چند تا ستاره می بینی ؟

**والتر** : همه شون تو دوسه تا مربع جمع شدن و شماره کاملا کم شده .

**لوسی** : و سلول برات تنگ نیست ؟

**والتر** : چه روزهایی که از همین سلول خوشم میومد .

**لوسی** : اندازهش برای به آدم زنده کافی نیست ، والتر .

**والتر** : چرا تو دادگاه کنار خانم کوگارتی به لیوان آب نبود ؟ اونوقت تو اینجا موقع رفتن به تن ملامت نمی خورد . تو رختخواب که خوابیده بودم قلبم وای میستاد . و من فکر می کردم که تو به من نشینی ابدی که همه چیز بی معنی عرضه میشد ، به صندلی برای من کنار گذاشته بودن .

**لوسی** : هیچکس تا اینقدر خوشبخت نیست که بتونه اینطوری خودش برای همیشه گول بزند .  
**والتر** : حالا که سراغم میان ، چطور می تونم به صورت خشنود داشته باشم ؟

**لوسی** [ او را روی تخت میندازد ] : والتر ، اینو بذار بسمعه من . تموم اون شبها ، سرودها ، خمیر دندونها ، و سنگهایی که جیغ میزدن همه جمع شدن تو نیم ساعت .

**والتر** : خدا کنه . وگرنه اعصابم خرد میشد و وقتی که

داشتم از اون پله ها بالا میرفتم گرم می گرفت .

**لوسی** : شروع کنیم ، والتر ؟  
**والتر** : باشه ، فکر کنم حالا دیگه مستحقش باشم . بهتره که بیست سال از زندگیم رو تو دهن ، انگشتا و سینه های تو بگلدروم .

**لوسی** : من راهنمائی میکنم ، والتر . تو دنبالم بیا .  
**والتر** [ روی لوسی خم

## کالبد شکافی ذهن انسانی

میشود ] : و کی میدونه ؟ شاید طناب پاره بشه ؟ و یا جلاد سرما بخوره ؟  
**لوسی** : والتر ، اینطوری استدلال کنی بدن نیست . روی این تخت و لوسی روش ، حالا همه چیز ممکنه .

[ والتر را بطرف خود می کشد و تنها چراغ سلول خاموش میشود ]  
 برده

الف - مهدی حائری یزدی : علم کلی - فلسفه ی مابعدالطبیعه ، انتشارات دانشکده معقول و منقول ( وزیری ، ۱۰۹ ص ) ، تهران ، ۱۳۳۴ ، ص ۸۱-۸۲ .

ب - دکتر سیدجعفر سجادی : مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی ، دانشکده معقول و منقول ( وزیری ، ۲۶۱ ص ) ، تهران ، ۱۳۴۰ ، ص ۱۹۱-۱۹۰ ( واژه قوت تعریف ب )

۲۶ - درباره ی مفهوم آفرینندگی و خلاقیت ، و تفکر خلاق ، در روانشناسی و مدیریت جدید : رک

الف - دکتر سیدعلی اکبرحسینی : تفکر خلاق - هدف غائی تعلیم و تربیت انتشارات دانشگاه پهلوی شیراز ( وزیری ، ۲۳۴ ص ) ، ۱۳۴۸ .

ب - گاستون ویو : هوش ( از سلسله ی چه میدانم ) ترجمه ی اسحق لاله زاری ( جیبی ، ۱۳۹ ص ) ، مطبوعاتی فریدون علمی ، تهران ، بدون تاریخ ( بعد از ۱۳۴۵ ) .

ج - مارگارت مید : آفرینندگی در زندگی کودکان ، ترجمه ی منیا بیهم کتابهای جیبی ( ۱۶۱ ص ) ، تهران ۱۳۴۶ .

د - جان گاردنر : نوسازی خویشتن ، ترجمه ی فریبرز سعادت ، انتشارات مرکز آموزش مدیریت ( وزیری ، ۱۵۰ ص ) تهران ۱۳۴۹ ، ص ۴۸-۴۰ .

## صندل کاسپین



برای آقایان و جوانان

قیمت ۲۲۰-۲۵۰-۲۸۰ ریال

در تمام فروشگاههای کفش ملی

کفش ملی

در خدمت ملت ایران



MELLI SHOE