



دکتر ناصر الدین صاحب الزمانی

# کالبد شکافی ذهن انسانی

(۲)

شوشکای علم انسانی از روایات فلسفی  
بخشی از کتاب «نظریه های بنیادی درباره ی نوجوانی»

## ذهن : ۴ - لوح سفید پذیرا

آیا برستی « ذهن » همانند لوحی سفید و ناگذاشته است ؟ گفتیم که چهار نظریه در پاسخ این سؤال وجود دارد :

۱ - نظریه لوح نگاشته . ۲ - نظریه لوح ناگذاشته . ۳ - نظریه لوح سفید پذیرای صورتگر . ۴ - نظریه لوح مکتوب پذیرای صورتگر .

نظریه اول را در شماره پیش شرح دادیم . اینک نظریه دوم ، بنابر نظریه ی دوم درباره ذهن انسانی - لوح سفید پذیرای محض - معرفت ، یکسره اکتسابی و تجربی است ، و از خارج ذهن ، از آغاز تولد ، اندک اندک به داخل ذهن راه می یابد ، ذهن که همانند لوحی پاک ، پذیرای هر نقش است ، آنها را ، در خود ذخیره می کند .

کم و بیش ، « جان لاک » ( ۱۷۰۸ - ۱۶۳۲ ) ، فیلسوف انگلیسی ، پیرو این نظریه ، شمرده شده است . لاک می گوید : کودک ، خیلی بیشتر از آنکه یک حکم منطقی را بشناسد - برخلاف آنکه می پندارند ، احکام منطقی ، فطری و مادرزادی است - دقیقاً میان مزه شیرین و تلخ ، تفاوت می نهد . و این دانائی برای کودک ، تنها از راه تجربه مسیر است ، و بهیچوجه فطری او نیست . لیکن بطوریکه بزودی خواهیم دید ، در تحلیلی دقیق تر جان لاک ، برخلاف مشهور و برجسب کاذبی که « لایب نیتس » بر فلسفه او زده است ، به نظریه سوم درباره ذهن انسانی - لوح سفید پذیرای خلاق - نزدیکتر است ، تا به نظریه دوم .

## ذهن : ۳ - لوح سفید پذیرای اخلاق

بنابر نظریه سوم - لوح سفید پذیرای خلاق ذهن ، در آغاز تولید ، همانند لوحی سفید و نقش پذیر است . لیکن تنها نقش پذیری ساده و منفعل ( پاسیو ) نیست . بلکه در نقش های پذیرفته ، دخل تصرف می کند ، آنها را تغییر می دهد و می پردازد . گاه از آنها می کاهد ، گاه بر آنها می افزاید ، و نقش هایی تازه و بی سابقه می آفریند .

« جان لاک » ، چنانکه یادآور شدیم ، در حقیقت ، به گروه پیروان نظریه سوم ، درباره ذهن انسانی ، تمق دارد ( ۲۷ ) .

بنابر کالبد شکافی « لاک » از محتویات ذهن انسانی ، بویژه در فصل سوم از « مقاله ای درباره فهم بشری » - کتابی که پس از ۱۷ سال تحقیق و کوشش ، سرانجام در ۱۶۹۰ انتشار یافت - تصورات ، از چهار طریق زیر ممکن است ، در ذهن راه یابند ، و یا در آن ، پدید آیند :

الف - پاره ای از تصورات ، بوسیله « یکی از حواس » ، وارد ذهن می شوند ، مانند تصور نور ، رنگ و صدا .

ب - پاره‌ای از تصورات ، بوسیله «چند حس» مختلف ، وارد ذهن می‌شوند ، مانند تصور مکان ، شکل و حرکت .

ج - پاره‌ای از تصورات ، در نتیجه «اندیشه زایا» ، حاصل می‌شوند ، یعنی در این مورد ، ذهن ، تصورات گوناگونی را که توسط «يك» یا «چند حس» بدست آورده است ، مورد مطالعه قرار می‌دهد ، و از مقایسه ، تحصیل و یا ترکیب آنها با یکدیگر ، صورت‌های ذهنی تازه‌ای را پدید می‌آورد ، برای نمونه اینگونه فعالیت های ذهنی و بی‌آمد آنها ، می‌توان از استدلال ، داوری ، ایمان و حصول معرفت های تازه ، نام برد .

د - پاره‌ای دیگر از تصورات ، هم ناشی از «احساس ساده» و هم محصول «اندیشه زایا» هستند . احساس رنج ، یا شادمانی و دیگر انگیزه های روانی که ما را بانجام کاری برمی‌گمارند ، عموماً از این «نوع آمیخته» چهارم اند .

بدین ترتیب ، در دومورد - (مورد سوم) ، تصورات ناشی از فکر خلاق ، و (مورد چهارم) ، انگیزه‌های ناشی از احساس و تفکر توأم - «جان لاک» ، برخلاف مشهور و برجسته «لایب نیش» بر فلسفه‌اش ، آشکارا پیرو نظریه سوم - لوح سفید پذیرای صورتگر - درباره ذهن انسانی است (۲۸) .

### ذهن : ۴ - لوح نوشته‌ی پذیرا و زایا

بنابر نظریه‌ی چهارم - لوح مکتوب پذیرای خلاق - درباره ذهن انسانی ، محتویات ذهن ، دارای سه جنبه اساسی است :

- الف - فطری و مادرزادی .
  - ب - اکتسابی و فراگرفته .
  - ج - خود ساخته و خود پرداخته .
- در این نظریه ، ذهن هم دارای جنبه‌ی انفعالی و پذیراست (شماره‌های الف و ب) و هم دارای جنبه‌ی فعال و خلاق و زایا (شماره ج) . کم و بیش این طویل ، فیلسوف اسلامی ، دکارت (۱۶۵۰-۱۶۵۹) فیلسوف فرانسوی و کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) فیلسوف آلمانی را با اندکی اختلاف با یکدیگر ، می‌توان از پیروان این نظریه برشمرد . ایمان معتقدند که ذهن بشر از همان آغاز ، مکتوب و دارای قالب‌ها و الگوهای فطری بالقوه (کانت) یا بالفعل (دکارت) است و درعین حال نیز ، نقش پذیر و نقش‌آفرین ، هر دو است .
- برای روشن شدن بیشتر این مورد ، بدنیست به بینیم ، سیر تکوین معرفت يك چیز ، مثلاً يك سیب ، از نظر «کانت» در ذهن چگونه روی می‌دهد :

هنگامیکه به سیبی روی می‌آوریم ، «بینائی» ، ما را به رنگ ، شکل و زیبایی آن ، رهبری می‌کند . «بویائی» ، ما را با رایحه آن ، آشنا می‌دارد . «بسنائی» و لامسه ، سردی ، وسفتی دلارام آن را ، با اختیار ما می‌گذارد ، و سرانجام حس «ذائقه» و چشائی ، مزه مطبوع آنرا ، بسا خاطر نشان می‌سازد . بعبارت دیگر ، حواس ما ، ماده خام سیب را ، جدا جدا ، و به تفصیل تفکیکی برای ما فراهم می‌آورند . ولی چگونه این اجزاء مختلف ؟ در مفهوم واحد سیب ، متحد می‌شوند ؟

«کانت» معتقد است که «عقل» یا «ذهن» ، وظیفه این پیوند و هماهنگی را به عهده دارد . بدین ترتیب ، در جریان کسب هر معرفت ، هم «حس» ، هم «تجربه» ، و هم «خلاقیت ذهنی» ، دست در گره است . «کانت» می‌گوید : «احساس بدون تصور ، کور ، و تصور بدون احساس ، تهی است .»

نظریه تکوینی ذهن «را که «هربرت اسپنسر» (۱۹۰۳ - ۱۸۲۰) فیلسوف و جامعه‌شناس انگلیسی اظهار داشته است ، نیز می‌توان با وجود تفاوت ویژه‌ی آن در معنی فطری بودن تصورات و معارف ، در زیر همین «نظریه‌ی لوح مکتوب پذیرا و خلاق» ، دسته بندی نمود . البته لازم است که نخست ، معنی «تکوین» ، یا «تکامل» و شکوفائی را از نظر «اسپنسر» روشن سازیم . بنظر اسپنسر ، تکوین عبارتست از : الف - حرکت از یکنواخت ، بسوی چند نواخت ، یا از یکسان بسوی ناهمسان ،

ب - حرکت از ساده بسوی پیچیده .

ج - حرکت از نابسامان و بی‌نظم ، بسوی بسامان و منظم .

د - حرکت از نامعلوم ، به معلوم و مشخص .

«اسپنسر» معتقد است که همه موجودات ، از جمله مظاهر «جامعه‌شناسی» و «روانشناسی» همه تابع این سیر و معنی شکوفائی و تکوین‌اند ، به پندار اسپنسر :

«هوش دارای درجات ... و قوای واقعا منفصل نیست . بلکه عالی‌ترین مراحل آن ، نتیجه ترکیب و تقلیدی است که از تحول بسیط‌ترین عناصر در طی مراحل نامرئی ، حاصل شده است . میان «غریزه» و «عقل» خلأیی وجود ندارد ،

و اخلاف ، در درجات است ، یعنی روابط غریزه ، ساده و کهنه است و روابط موجود در عقل ، نو و پیچیده می‌باشد . عمل عقلانی فقط ، پاسخ غریزی است که پس از مبارزه با پاسخ های غریزی دیگر ، زنده مانده و پیشرفت کرده است . مشاوه و اخذ تصمیم فقط مبارزه محرکات مخالف است . عقل و غریزه ، و ذهن و زندگی ، دراصل ، یکی است .

«زنده» ، يك اصلاح انتزاعی است که ما به حاصل قوای فعال خود می‌دهیم . و «تصمیم» ، عبارت است از تبدیل تصور اجزای گسیخته‌ای به «عمل» . «تصور» ، نخستین مرحله «عمل» ، و «عمل» ، آخرین مرحله تصور است . همچنین «عاطفه» ، و انفعال ، نخستین مرحله يك عمل غریزی است ، و توضیح و شرح يك اصل ، مقدمه سوختنی برپاسخ تام و تمام آن ، می‌باشد . نشان دادن دندان ، هنگام غضب ، کاملاً نزاره‌ای است به پاره کردن دشمن که پایان طبیعی چنین آغازی است . صور فکر یا مقولات ، از قبیل زمان و مکان و علت و کم که «کانت» فطری می‌داند ، فقط طرق غریزی تفکر می‌باشند . همچنانکه غرائز ، عادات اکتسابی نوع و نژاد ، ولی امور فطری فردی هستند مقولات نیز عادات ذهنی هستند که به تدریج در جریان تحول و تطور ، کسب شده‌اند ، و اکنون جزو موازیت عقلی محسوب می‌گردند ، تمام این معابهای کهن روانشناسی را با «تغییرات مستمر متراکم موروث» ، می‌توان توضیح داد (۲۹) .

بدین ترتیب «اسپنسر» ذهن فرد را هم دارای «مفاهیم فطری موروثی» می‌داند که در ضمن «تکوین نوع» ، اندک اندک ، به تجربه فراگرفته شده‌اند ، و هم آنرا «پذیرای تجربه های تازه» می‌شمارد که در مراحل بعدی تکوین ، براساس شیوه «آزمایش و خطا» بصورت عادات ، مفاهیم و معارف نوعی ، بطور آهسته به آیندگان انتقال خواهد یافت . بدیهی است که «اسپنسر» بنابر ضرورت تکوین و «اصل جبری انتخاب احسن» ، جای روشنی برای «خلاقیت فردی» باقی نمی‌گذارد . لیکن آنرا صریحاً نیز انکار نمی‌کند .

«یوتنگ» (۱۹۶۱-۱۸۷۵) روانشناس آلمانی سوئیسی ، با ابراز نظریه «فراگرفته قومی» یا «وجدان ناآگاه نوعی» (۳۰) ، به «اسپنسر» نزدیک می‌شود . وی برپایه معارف اکتسابی فردی ، به يك نوع «معارف نوعی» ، در بشر قائل می‌گردد که به احتمال قوی ، منشاء آنها را باید در ساختمان موروثی مغز نوع بشر جستجو نمود ، نه در تجارب شخصی و فردی افراد (۳۱) .

### غزالی و کالبد شکافی ذهن

«غزالی» نیز بنظر می‌رسد که در مورد نظریه‌ی ذهن بشری ، به گروه کانت ، دکارت ، اسپنسر و یوتنگ به پیوندند . وی با تکیه بر «حدیث فطرت» می‌نگارد :

«... فرزند امانتی است اندر دست مادر و پدر ، و دل بی‌بوی پاك است ، چون جوهر نفیس ، و نقش پذیر ، چون «موم» است از همه نقش‌ها ، خالی است ، و چون زمین پاك است که هر چیزی را که اندر وی افکنی بروید : اگر تخم خیر افکنی به سعادت دین و دنیا رسد ... و اگر به خلاف این بود ، بدبخت باشد» (۳۲) .

این عبارت ، ظاهراً مراحل بر این دارد که ذهن کودک براساس فطرت است از همه نقش‌ها ، هم از «نقش‌های مثبت» و هم از «نقش‌های منفی» خالی است . باین وصف ، تفسیر و تحلیل «فطرت» در اسلام ، طبیعتی بی‌تفاوت ، عاری از هر نقش و ماورای خیر و شر را بدست نمی‌دهد . بلکه آنرا سرشتی مثبت ، و حاوی معرفت خداوند و توحید او ، معرفی می‌نماید . «غزالی» در این باره می‌نگارد :

«... هر عاقل که باوی گوئی : - نه دو از یکی بیشتر است ! گوید که : - بنی راست بود !

اگر چه هر عاقلی ، این بگوش سرشنیده باشد ، و بزبان نگفته باشد ، ولیکن همه درون وی ، بدین تصدیق ، آکنده باشد . همچنانکه این «فطرت» آدمیان است ، معرفت ربوبیت نیز ، «فطرت همه» است (۳۳) .

بدین ترتیب «درك عقلی» و «معرفت الاهی» ، در بشر ، بمعنیه غزالی ، «فطرت» است . از اینرو ، ذهن و فطرت ، نیز تنها می‌تواند عاری از «نقش‌های تجربی» باشد ، نه نقش‌های معرفت عقلی و معرفت الاهی یا متافیزیکی . غزالی ، هنگام یاد کرد تفاوت درك عرفانی ، و درك علمی ، و درك مذهبی ، به سه شیوه معرفت ، تصریح می‌کند :

- ۱ - معرفت ذوقی
- ۲ - معرفت تجربی
- ۳ - معرفت اکتسابی :

«و درستی این راه ، هم به تجربه معلوم شده است ، خفق بسیار را ، و هم به برهان عقلی معلوم ، اگر ترا به «ذوق» این حاصل نشده است ، و به «تعمیم» نیز حاصل نشده است ، و به «برهان عقلی» معلوم نگشته است» (۳۴) .

بنابراین ، بنظر می‌رسد که «غزالی» ذهن را همانند «لوح مکتوب» پذیرای «خلاق» می‌پندارد . یعنی از نظر غزالی ، ذهن دارای جنبه‌های زیرین است :

الف - معرفت برهانی فطری خلاق و معرفت الاهی فطری .  
 ب - درک ذوقی اشراقی فطری که با ریاضت می‌توان آنرا پرورش داد ، چنانکه صوفیان می‌کنند .

- ج - معارف اکتسابی و تحصیلی .
- خوی پذیرایی فطرت انسانی از نظر «غزالی» ظاهراً بدوگونه است :
- ۱ - آشکار ، سریع و کوتاه مدت .
- ۲ - پنهان ، آرام و دراز مدت .

در مورد خوی پذیرایی پنهانی و طولانی ، غزالی به وجود یک دوره «مستوری» و «کمپون» ، همانند «روانکاو» ، تصریح می‌کند که نقش پذیرایی آن از کودکی آغاز می‌شود ، و تا هنگام «بلوغ» ، در پرده استار فرومی‌ماند ، و آنگاه ، پس از بلوغ ، آشکار می‌گردد . البته غزالی ، بیان این نظریه را با ذکر مقدمه‌ای در لزوم پرهیز از خوردن مال حرام ، و اثر زیانمند آن برای رشد شخصیت ، همراه آورده است . وی می‌گوید :

«... خوی بد از دایه سرایت کند ، و شیر که از حرام حاصل آید ، پلید بود . و چون گوشت و پوست کودک از آن بروید ، طبع وی را با آن مناسبی پدید آید که «پس از بلوغ» ظاهر شود ...» (۳۵) .

سیمای نگاری جامع روانشناسی در اسلام ، فرضیه‌های مربوط به ذهن انسانی ، به فرصتی بیشتر و بررسی و استقرائی پر دامنه‌تر ، نیازمند است . تنوع و تضاد فرضیه‌ها و نظریه‌های روانی درباره‌ی ذهن ، در سیر اندیشه‌ی اسلامی ، فراوان‌تر از آنست که بتوان آنرا در انکاره‌ی محدود مقاله‌ای ، محکوم ساخت . کوتاه نگری و ساده دلی خواهد بود اگر مثلاً به «نظریه» که «حدیث فطرت» - کم و بیش نماینده‌ی نظریه‌ی «لوح سفید» یا «ابولول» - رازهای اسلامی - تنها مظهر بینش روانی در طومار پربار حدیث اسلامی است .

«حدیث» ، دهها و صدها ، چهره دارد . گونه‌گون و پرتعداد است . هزاران نکته باریک ، دیدهای روانشناسانه ، نگرش‌های جامعه‌شناسانه ، طنین افسانه‌ها ، داورها ، معرفت‌های سطحی و عمقی ، تیزبینی‌ها و آزاده‌منشی‌ها ، کوتاه‌بینی‌ها و تعصب ورزی‌ها ، حکمت قرن‌ها ، فشرده میراث فرهنگ‌ها ، و واکنش وجدان عام خق‌ها ، همه در آن منعکس است . از اینرو ، شناخت ، بررسی و ارزیابی آن ، خود دانش و مهارتی فنی ، و شگرف و آموزنده را ، در تمدن اسلامی دامن زده است .

کاوش در حدیث - هم در دست ، و هم در نابوشش ، هم ضرورت است ، و هم ندرت‌وغش - برای «جامعه‌شناسی معرفت» در اسلام ، برای بازسازی گذشته‌ای پرنفوذ و پرابهام ، و برای بازیابی انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی سده‌های پیشین خاور نزدیک و میانه ، بی‌ظنیر ، و جبران ناپذیر است . کوتاه‌نگری ، حدیث ، نه تنها گنجی شایگان ، برای کاوشهای لاهوتی ، فقهی ، اخلاقی ، و مذهبی بشمار می‌رود ، بلکه برای پژوهشهای علوم شناسانه ، بررسی‌های روانشناسانه ، تحلیل‌های جامعه‌شناسانه ، و شناخت ادبیات توده یا فولکلوریک ، منابعی سرشار و بیدریغ را ، در اختیار ما می‌نهد (۳۶) .

برای نمونه ، در برابر «حدیث فطرت» ، در طومار احادیث مختلف اسلامی ، می‌توان از «احادیث قدر» ، یا «احادیث سرنوشت» و نیز «احادیث طینت» - احادیثی که حاکی از آنند که سرنوشت بشر را ، دست تقدیر ، پیش از تولد وی ، تعیین کرده و در لوح سرنوشت او نگاشته است - یاد کرد . «احادیث سرنوشت» ، کم‌وبیش ، برابر نظریه «لوح مکتوب محض» - نخستین نظریه درباره‌ی ذهن انسانی - بشمار می‌روند . برای مثال ، یکی از احادیث مشهور سرنوشت ، می‌گوید :

« ( الف ) بهروز ( خوشبخت ) کسی است که در شکم مادر خود خوشبخت شده است ، ( ب ) و تیره روز ( یا پلید ) کسی است که در شکم مادر خود ، تیره‌روز ( یا پلید ) گشته‌است » (۳۷) .

صورت فشرده‌تر حدیث طینت یا سرنوشت که امروزه بیشتر در گفتار گویندگان ، و نویسندگان اسلامی متداول است عبارت از این وجه است :

« خوشبخت ، از شکم مادر خود خوشبخت است ، و بدبخت از شکم مادر خود ، بدبخت است » (۳۸) .

یکی از «احادیث طینت» ، یا سرشت آدمی که مورد قبول شیعه‌است ، و به تفاوت‌های نهادهی آدمی ، در خوبی و بدی ، «سرنوشت مقدر» او از پیش ، تصریح می‌کند این حدیث است که «کنینی» (۳۲۹-۳۳۰ هـ ق) / آنرا ، از «امام سجاد» ، علی‌بن‌الحسین زین‌العابدین ( ۹۵ یا ۹۲-۳۸۰ هـ ق / ۷۱۳ یا ۷۱۰ م ) ، نقل می‌کند :

« خداوند ... دل‌ها و پیکرهای پیغمبران را از «طینت» عینی» (برترین گوهر) آفرید ، و دل‌های مومنان را هم از آن طینت آفرید ؛ لیکن پیکرهای مومنان را ، پایین‌تر از آن ، آفرید ؛ و کافران را از «طینت سجنین» (پست‌ترین مایه) آفرید - هم دل‌ها ، و هم پیکرهایشان را پس «دل‌های مومنان» ، بدانچه از آن آفریده گرایند ، و «دل‌های کافران» ، بدانچه از آن آفریده شده ، تمایل کنند » . (۳۹)

در حدیثی دیگر از احادیث سرنوشت که مفصل است ، و «کنینی» آنرا از «امام محمد باقر» ( ۱۲۶ تا ۱۱۷ هـ ق - ۵۷ تا ۷۴۳ هـ ق / ۶۷۶-۶۷۷ ) نقل می‌کند ، گفتگویی بین «خداوند» ، و «آدم ابوانبشر» - پدرب نوع انسان - جریان دارد . حدیث ، رنگ اسطوره بخود می‌گیرد ، ما را به عرش ، به پیشگاه خداوند ، رهنمون می‌شود . زمان ، پیش از آفرینش دوتخان بشر است . سرنوشت نسل‌های آینده را ، در «لوح تقدیر» از نظر «آدم» ، در می‌گذرانند . «آدم» از رنجبه‌ای بشمار ، از آزارها ، از ستم‌ها ، و از تبعیض‌هایی که در انتظار مرگبار فرزندان اوست ، نگران می‌شود . «آدم» پیشاپیش می‌بیند که در آینده :

- انسان‌ها ، باهم ، ناسازگاری می‌کنند ، باهم پیوسته ، کینه می‌ورزند . باهم ، نه در آرامش و صفا بلکه در توطئه و ستیز مدام ، بسر می‌برند . گوئی همه ، گرگ یکدیگرند نه هم ریشه‌های غمگسار و هم تیمار خویش !

- انسان‌ها ، همه برادرند . لیکن چگونه برادری !؟

- «آدم» ، با اندوهی تمام ، در پیش نمای لوح تقدیر ، در نخستین ساق پیش آزمای سرنوشت دهشتناک بشر ، می‌بیند که کینه‌توزی‌ها ، رشک - ورزی‌ها ، ستیزه‌جویی‌ها و ستم‌ها ، همه ناشی از یک اصلاند :

- اصل تا برابری انسان‌ها ! اصل دگر دینی و اختلاف نهادهی فرزندان آدمی !

انسان‌ها - بنظر آدم می‌رسد - چون نابرابر آفریده شده‌اند ، چون تبعیض ، از نهاد ایشان مایه می‌گیرد ، از اینرو احساس ناخوشودی و عصبانیت نسبت به سرنوشت ، و حسادت نسبت به امتیازات دیگران ، در سرشت آنان نهفته است !

بر اثر پیش دید این فرجام سیاه ، در پدیر نگران بشریت ، یک آرزوی جاسوز ، یک دریغ بزرگ ، برای پیشگیری از این همه رنج سرنوشتی آدمی ، جان می‌گیرد :

- آیا نمی‌شود ، بنیاد آفرینش را ، از بن و قالب دگرگون ساخت ؟ آیا نمی‌شود ، انسان‌ها را ، در همه‌چیز ، با یکدیگر برابر نهاد ، تا موجهی برای اختلاف و برای کینه‌توزی و رشک‌ورزی در میان آنان ، به‌بیش نیاید !؟

- آری ، «سرنوشت» ، «سرنوشت» ، «سخت یاس‌آمیز و محکوم کننده» است :

- آندیشه تو ، ای پدیر انسان ، نراساز از آنست که راز این نابرابری‌های نهادهی را ، دریایی ! کلید این راز ، تنها در دست خداوند است .

«آدم» ، در همه‌چیز آگاه است ، و هموست که بهتر می‌داند که چرا انسان‌ها باید ، این چنین نابرابر بایکدیگر ، آفریده شوند !

«حدیث طینت» ، همان معنای دیرین سرنوشت ، همان تلاش بیهوده انسان را در حل تقدیر خویش ، و همان بن‌بست نهائی را ، در برابر خرد جستجوگر وی ، منعکس می‌سازد . آری ، همان زبونی و ناتوانی دیرین بشر را در تغییر سرنوشت خویشتن که ما بر سائی تمام ، بازها و بازها ، در شه‌کار - های ادبیات درخشان یوتان باستان ، در افسانه‌ها و نمایانم‌های آن ، همواره ، فراموشی ، همان را ، یادآور می‌شود .

در این «حدیث طینت» ، «آدم» ، مظهر تجلی آرزوی بزرگ بشر ، برای زندگی در یک «ناکجا‌آباد خیال» ، در یک «پدرام شهر» در یک «مدینه فاضله» ، برای بهزیستن در یک ابرشهر نمونه اشتراکی ، در یک «نیست‌آباد» خرم رویائی ، برای سیری ساخت بر آسایش عمر ، در یک «شهر کام» ، در میان همزستان مهرآئین ، برای رامش جوئی پایدار ، در یک نظام بی‌طبقه ، در یک «شهری» بی تبعیض است :

بی تبعیض ، در زشتی و زیبایی ،  
 بی تبعیض ، در رسائی و نارسائی طول زندگی ،  
 بی تبعیض ، در توانگری و تنگدستی ،  
 بی تبعیض ، در توانائی و ناتوانی ،  
 بی تبعیض در تیزبایی و کند ذهنی ،  
 بی تبعیض در تندرسی و بی‌ماری !

و «خداوند» - در حدیث سرنوشت - مظهر تذکار واقعیت جاوید ،

واقعیت تلخ عدم امکان تغییر سرنوشت، بنا بدلتخواه بشر است!  
« حدیث سرنوشت »، یادآور لزوم سازش اضطراری انسان، با  
سرنوشت گرانبار خویش است!  
« آدم »، با هزاران دریغ و آرزو، با « هزاران - کاش! » در  
پیشگاه خداوند، بخاطر « لایبراری نهادی انسانها »، بنا بر متن حدیث اظهار  
می‌نارد که:

« ... ای کاش همه آنها را، یکسان و یک اندازه  
می‌آفریدی که دارای یک طبیعت، و یک خفت می‌بودند؟! و  
رنگها، و عمرهایشان، یکنواخت می‌بود؟ و از لحاظ ارزاق،  
برابر می‌بودند، تا برخی بر برخی دیگر، ستم نمی‌کردند و  
این همه اختلاف در میانشان پیدا نمی‌شد؟!  
خداوند ... فرمود:

« ... من خالق دانا هستم؛ از روی دانه‌ایم، خفت  
آنها را مخالف یکدیگر ساختم ... میان صورتها و پیکرها،  
رنگها، و عمرها و روزیها و اطاعت و معصیتشان، تفاوت و  
اختلاف انداختم، آنها را، بهشتی و سعید، بینا و کور،  
کوتاه و بلند، زیبا و زشت، دانا و نادان، توانگر و مستمند،  
فرمانبر و نافرمان، سالم و بیمار، زمین‌گیر و بی‌آفت،  
تقسیم نمودم ...

من حق دارم، همه آنچه را که مقدر کرده‌ام، طبق  
تدبیرم مجری سازم و حق دارم آنچه را خواهم، بدنیویک  
خواهم، تغییر دهم ... من خدائی که هر چه اراده کنم، انجام  
دهم، و از آنچه کنم، بازخواست نشوم ... (۴۰)  
این حدیث، آشکارا، سرشت آدمی، و کتاب ذهن و روح او را بیان  
لوح مکتوبی معرفی می‌نماید که جزئیات سرنوشت، کردارگفتار و پندار وی،  
پیش از آن نگاشته شده است، با حق محفوظ برای نویسنده آن -  
خداوند - که هر گاه بخواهد، در آن جرح و تعدیل، و در گزینیها و  
تغییراتی را روا دارد. لیکن آدمی را سوگندنامه، هیچگونه دخالتی خلاق  
در سرنوشت خویش نیست.

در طومار احادیث اسلامی، هنوز از اینگونه « احادیث سرنوشت »،  
بسیار است، از اینرو، بررسی و تحلیل آنها، به فرست و کتابی مفصل‌تر  
و جداگانه نیازمند است. بطور اختصار، بررسی این احادیث سرنوشت‌بای  
تمام گفتگوهای کلامی جبر و اختیار را در تاریخ اندیشه، لا محاله و روان-  
شناسی اسلامی، به میان فرو درمی‌کند (۴۱). برای تمیخ بیشتر،  
ناچار باید این گفتگوها، همگام با نظریه‌های جدید روانشناسی یادگیری  
و تحلیل حافظه و ذهن انسانی، مورد پژوهش، و بسط و تقابل قرار  
گیرند.

۳۷ - درباره زندگی شگرف لاک، و نفوذ سیاسی او در انگلستان و  
یوژنه در تنظیم اعلامیه استقلال و قانون اساسی آمریکا، و همچنین درباره  
نظریه معرفت و فلسفه سیاسی او رک:

الف - هنری توماس، بزرگان فلسفه، ترجمه فریدون بدره‌ای،  
بنگاه ترجمه و نشر کتاب (وزیری، ۴۴۰ ص)، تهران، ۱۳۴۸، ص ۳۵۴-۳۴۸،  
شامل شرح فشرده ولی جامعی درباره‌ی زندگی لاک.

ب - محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱ (چاپهای متعدد)،  
بزرگ و جیبی، ج ۲، مطبوعاتی صنی‌علی‌شاه، بدون تاریخ، بخش ۲، فصل ۴،  
ص ۱۴۳ - ۱۱۹. فروغی ورود به زندگی لاک را غیر لازم می‌شمارد، لیکن  
خلاصه جامعی از کتاب «مقاله‌ای درباره فهم بشری» را بدست می‌دهد.

ج - برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری،  
ج ۳ (متوسط، ص ۳۲۰)، تهران، ۱۳۴۸، فصل ۱۵-۱۲، ص ۲۷۳-۱۸۸،  
شامل سیمای نگاری محیط سیاسی و اجتماعی، نظریه معرفت، نظریه سیاسی،  
و تأثیر لاک در جهان بعد از خود.

د - ایزابا برلین، عصر روشنگری - فلاسفه قرن هجدهم، ترجمه  
پرویز داریوش، انتشارات امیرکبیر (متوسط ۳۰۱ ص)، تهران، ۱۳۴۵،  
فصل ۱، ص ۱۱۹-۲۳. کم و بیش مهمترین نکات رساله‌ی آرزنده لاک، در  
این اثر به تفصیل نقل و ترجمه شده است.

۳۸ - در این باره همچنین رک:  
الف - دکتر علی شریعتمداری: فلسفه، با مقدمه‌ی دکتر محسن  
هشترودی (ص ۵- هفت)، کتابفروشی تأیید (متوسط، ص ۵۰۷)، اصفهان،  
۱۳۴۷، فصل چهارم (معرفت) ص ۴۸۵-۳۸۸.

۳۹ - ویل دورانت، تاریخ فلسفه، ترجمه دکتر عباس زریاب خویی،  
کتابهای جیبی، چاپ ۳، ج ۲، تهران، ۱۳۴۸، ص ۵۱۱-۵۱۰.

۳۰ - Collective Unconscious  
۳۱ - درباره عقاید یونگ رک:

الف - فریدافوردهام، مقدمه‌ای بر روانشناسی یونگ، ترجمه دکتر  
مسعود میربیا، انتشارات اشرفی (قطع متوسط، ص ۲۳۶)، تهران، ۱۳۴۷  
(درباره ناخودآگاه قومی ص ۱۲۳-۸۷).

ب - کارل گوستاو یونگ، روانشناسی و تعلیم و تربیت، ترجمه دکتر  
برادران رفیعی، کتابفروشی باستان (وزیری، ۲۵۲ ص)، مشهد، ۱۳۵۰.

۳۲ - غزالی، کیمیای سعادت، ص ۴۴۴.  
۳۳ - غزالی: کیمیای سعادت، ص ۳۵.

۳۴ - غزالی، کیمیای سعادت، ص ۳۴.  
۳۵ - کیمیای سعادت، ص ۴۴۵.

۳۶ - برای اطلاع درباره حدیث، تعریف، تقسیم بندی، تاریخ  
تدوین اهمیت و نفوذ آن، در زبان فارسی، رک:

الف - احمد امین، پرتو اسلام، ترجمه عباس خلیلی، ج ۱، انتشارات  
اقبال (وزیری، ۳۵۰ ص)، تهران، چاپ ۲، ۱۳۳۷، باب ۶، فصل ۳ - ۱  
ص ۲۹۴-۲۳۸.

ب - میرزا خلیل کمره‌ای (آیه‌الله): تاریخ تدوین حدیث، در  
نشریه سالیانه مکتب تشیع، قم، ۱۳۳۸، ص ۸۵-۵۱.

ج - محمد عبده بروجرودی، مبانی حقوق اسلامی، انتشارات دانشکده  
علوم معقول و منقول، دانشگاه تهران (وزیری، ۴۴۸ ص)، ۱۳۴۱، اقسام  
حدیث و اساسی آن ص ۱۱۹-۱۱۴.

د - کاظم مدیر شانه‌چی، علم الحدیث، انتشارات دانشگاه مشهد،  
ش ۱۰ (وزیری، ۲۱۰ ص)، مشهد ۱۳۴۴.

ه - سید محمدحسین طباطبائی (آیه‌الله)، شیعه در اسلام، انتشارات  
دارالتبلیغ اسلامی (وزیری، ۱۶۰ ص)، قم، ۱۳۴۸، ص ۴۷-۶، و ۵۴-۵۳.

و - سیدمحمد کاظم تصار، علم الحدیث، مجله معارف اسلامی،  
ش ۱۱ انتشارات اوقاف، خرداد ۱۳۴۹، ص ۷-۵.

برای اطلاع بر مایه‌گیری ادبیات فارسی از حدیث، رک:

ز - بدیع الزمان فروزانفر، احادیث منثوی، انتشارات دانشگاه تهران  
ش ۲۸۳ (متوسط، ۲۷۴ ص)، ۱۳۳۴، بویژه مقدمه آن (ص الف - بد)

شادروان فروزانفر ۷۴۵ مورد از منثوی را نشان می‌دهد که چگونه بطور مستقیم  
ترجمه احادیث، و یا با اندک تغییری، صورتی دیگرگونه از آنهاست.

ح - سعیدی، گلستان، با اهتمام دکتر محمدجواد مشکور، انتشارات  
اقبال تهران، ۱۳۴۴، فهرست آیات واحادیث، ص ۴۷۱-۳۷۰، حواشی و  
تعلیقات، ص ۴۴۳-۴۴۲.

کتابخانه دانش تهران، ۱۳۴۸، فهرست آیات واحادیث، ص ۱۸۱-۱۸۱.

۳۷ - الف) السعید، من سعد فی بطن امه (ب) والشقی، من شقی  
فی بطن امه - مولانا جلال‌الدین (۶۰۴۷۲۲ / ۵ / ۱۲۷۴-۱۲۰۷ م)، در منثوی  
نیر، بخش دوم (ب) این حدیث را در دفتر اول خود یاد کرده است  
(منثوی، چاپ علاءالدوله، تهران ۱۳۹۹ / ۵ / ۱۸۸۸ م، ص ۹۳، سطر ۱).

برای منابع این حدیث، و صورت دیگر آن، رک:

الف - بدیع الزمان فروزانفر، احادیث منثوی، انتشارات دانشگاه  
تهران ش ۲۸۳ (متوسط، ۲۷۴ ص)، تهران، ۱۳۳۴، ش ۸۴، ص ۳۵.

ب - محمدعلی محمدعلی، اصطلاحات مجمع البحرین، در معنی این حدیث، با تکیه بر روی اصل  
تقدیر - لوح مکتوب - تصریح می‌کند که: «تیره روز» (یا بلید)، کسی است  
که ... خداوند مقدر ساخته است تا از اصل در خلقتش، تیره روز (یا بلید)

باشد. من قدرالله علیه فی اصل خلقته ان یکون شقیاً ...، در این باره  
رک:

ب - صفی‌الدین الطریح‌النجفی، مجمع البحرین (تالیف در ۱۰۹۸  
/ ۱۸۸۶)، چاپ سنگی محمدعلی (قطع بزرگ، ص ۵۸۰)، تبریز،  
۱۲۹۴ / ۵ / ۱۸۷۷ م، واژه «شقا» ص ۵۰.

۳۸ - السعید سعید فی بطن امه، والشقی شقی فی بطن امه. در مورد  
استعمال این وجه حدیث و بهره‌جویی از آن در مورد بیان چگونگی سرشت  
انسانی و جبر یا اختیار او، رک:

الف - دکتر سید جعفر سجادی، فرهنگ علوم عقلی، انتشارات  
ابن‌سینا تهران، ۱۳۴۱، ذیل واژه «سعادت»، ص ۲۹۷.

ب - سیداحمد صفائی، علم کلام، ج ۱، انتشارات دانشگاه تهران،  
ش ۵۷۷، چاپ ۲، تهران ۱۳۴۵، ص ۳۳۶.

۳۹ - محمد کلینی، اصول کافی، اصل با ترجمه و شرح دکتر سید  
جواد مصطفوی، ج ۳، انتشارات علمیه اسلامی، تهران، ۱۳۴۸، حدیث  
ش ۱۴۴۱، ص ۴.

۴۰ - کلینی، همان کتاب پیشین، حدیث ش ۱۴۵۴، ص ۱۵-۱۴.

۴۱ - درباره گفتگوهای مربوط به مسائل آزادی، تقویض، اختیار،  
جبر و قدر، افزون بر منابع داده شده رک:

الف - شبلی‌نعمانی، تاریخ علم کلام، ترجمه سید محمدتقی فخرداعی

گیلانی، ج ۱، چاپ خصوصی (وزیری، ۱۷۹ ص) تهران ۱۳۲۸، ص ۱۰-۹، ۱۴-۱۵، ۱۶-۱۷، ۴۷-۴۸، ۷۱.

ب - سید احمد طیبی شبستری، فرهنگ عقاید و قوانین اسلامی، ج ۱، مطبوعاتی حکمت (وزیری، ۵۰۴ ص)، قم، ۱۳۳۸، بحث فضا و قدر، ص ۳۳۸-۳۴۶.

ج - اراسوس (۱۵۳۶-۱۶۶۶)، اراده آزاد، (قسمت های برگزیده) به نقل جورجی دوسانتیلانا، در کتاب فلاسفه «عصر بلندگرائی» ترجمه پرویز داریوش، انتشارات امیر کبیر (متوسط، ۳۰۵ ص)، تهران ۱۳۴۵، ص ۱۵۷-۱۶۷.

د - مارتین لوتر (۱۵۴۶-۱۶۸۳)، در اراده گرفتار، به نقل و تفسیر جورجی دوسانتیلانا، در فلاسفه عصر بلندگرائی (مدرک پیشین)، ص ۱۶۳-۱۵۷.

ه - سید محمد کاظم عصار، شذراتی در جبر و اختیار، در مجله معارف اسلامی، ش ۸، نشریه سازمان اوقاف، تهران، فروردین ۱۳۴۸، ص ۱۰-۵.

و - سید محمد حسین طباطبائی، شیعه در اسلام، انتشارات دارالتبلیغ اسلامی (وزیری، ۱۶۰ ص) قم، ۱۳۴۸، ص ۷۹-۷۶.

ز - پلاتونوف، روانشناسی در شوروی، ترجمه رضا همراه، مطبوعاتی عطائی (وزیری، ۲۸۲ ص) تهران، ۱۳۴۵، فصل ۵ (اراده) ص ۲۳۳-۲۲۰.

همین کتاب بنام «روانشناسی»، ترجمه رزم آزما، کتابخانه گوتنبرگ (متوسط، ۳۳۵ ص)، تهران، ۱۳۴۵، همان فصل، ص ۳۷۹-۳۶۲.

ح - سید محمد کاظم امام، مکتب معتزله، چاپ خصوصی مولف، (وزیری، ۱۱۶ ص) بدون تاریخ (احیاناً بعد از ۱۳۴۴) تهران.

یادداشت: ۱ - به زیرنویس شماره یک این گفتار - نگین شماره گذشته (ش ۹۵، ص ۵۷) - این قسمت افزوده شود:

برای اطلاع درباره مقایسهی تراژدی پرومته با رستم در بخش رستم و اسفندیار شاهنامه رجوع کنید به تحلیل ارزندگی:

ک - دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن: داستان داستانها، رستم و اسفندیار، انتشارات انجمن آثار ملی، ش ۹۴، تهران ۱۳۵۱، ص ۱۱۴-۱۱۰.

۲ - بجای بند «ط» از زیرنویس شماره ۲۱ همین گفتار (نگین ش ۹۵، ص ۵۸)، شرح زیر یادداشت شود:

ط - ابن طفیل: پسر طبیعت یا حی بن یقظان، ترجمه ابوالقاسم سحاب، کتابفروشی معرفت (این مؤسسه سالهاست تعطیل شده است، و غیر از موسسهی انتشاراتی معرفت کنونی تهران و شیراز است)، تهران ۱۳۱۹ (قطع جیبی ۱۴۴ ص)، با دوازده تصویر مناسب با متن، سوکمندانه شادروان بدیع الزمان فروزانفر، و نیز معرفان ترجمه ای او، هیچ یک، کوچکترین اشاره ای به سه ترجمه متقدمی که حتی دوتای آنها قبلاً چاپ هم شده بوده است، از حی بن یقظان، نکرده اند.

