

## تحصیل توجه؛ موانع و زمینه‌ها

مهدی ذوالقدر<sup>۱</sup>

### چکیده

موفقیت در هرگونه تلاش علمی برای هر جویای حقیقتی، مرهون داشتن توجه درست به حقیقت است. یک متفکر باید ابتدا دنبال اموری بگردد که او را در دستیابی به این توجه صحیح کمک می‌کنند و در مقابل، از اموری که مانع توجه صحیح می‌شوند دوری کند. انسان اگر بتواند به مسئله خوب توجه کند، پیدا کردن راه حل برایش آسان است. لغزشگاه بسیاری از محققین همین جاست و اکثر اشتباهات، ایرادها، اشکال‌ها، شک‌ها و شبهه‌های افراد از توجه ناصحیح به مسئله است؛ چراکه فاعل شناسا پیش از آنکه اقدامی در جهت رسیدن به مطلوب خویش کند، همواره در معرض تأثیر و تأثر از عوامل و زمینه‌هایی است که توجه او را متناسب با خود سمت‌وسو می‌دهند. اساساً فاعل شناسا فقط با ذهن خود با امور گوناگون مواجه نمی‌شود؛ بلکه ذهن به همراه تمامی شئون نفس با اشیاء مواجه می‌شود. به عبارت دیگر توجه، ماحصل و عصاره وجودی شخص است که به میدان آمده، درصدد طلب برمی‌آید. لذا عوامل مختلفی ممکن است در این میان مؤثر باشند. این عوامل و زمینه‌ها گاه به ساختار دستگاه ادراکی بشر برمی‌گردند و گاه از جنس کنش‌های درونی فاعل شناسا هستند و گاه از جنس موانع و زمینه‌های بیرونی.

**واژگان کلیدی:** اسباب توجه، موانع توجه، غفلت، فاعل شناسا، شناخت.

## مقدمه

یکی از مسائلی که در تحصیل انواع معرفت دارای اهمیت است، مبحث «توجه» است. فاعل شناسا برای اینکه در فعالیت علمی خود - چه در علم حضوری و چه در علم حصولی بدیهی یا نظری - به نتیجه برسد، نیازمند داشتن توجه صحیح می‌باشد. توجه درست برای فلاسفه اگر مهم‌تر از استدلال نباشد، اهمیت کمتری ندارد، تا جایی که توجه درست به مسئله را گاهی از تصدیق آن مهم‌تر دانسته‌اند<sup>۱</sup>. اساساً توجه نادرست به مسئله، راه تصدیق آن را سدّ می‌کند. از این‌رو یک متفکر پیش از هر تلاش علمی برای رسیدن به پاسخ صحیح، می‌بایست تمرکز و سعی خود را بر توجه صحیح به مسئله معطوف کند؛ همان‌طور که یک شکارچی باید هدف خود را ابتدا خوب و درست نشانه بگیرد، تا سپس به آن دست یابد. بهترین ابزارهای شکار نیز بدون نشانه‌گیری صحیح، نمی‌توانند یک صیاد را در رسیدن به هدف خود یاری کنند. همین‌طور یک فیلسوف باید ابتدا دنبال اموری بگردد که او را در دستیابی به این توجه صحیح کمک می‌کنند و در مقابل، از اموری که مانع این توجه صحیح می‌شوند دوری کند؛ چراکه فاعل شناسا پیش از آنکه اقدامی در جهت رسیدن به مطلوب خویش کند، همواره در معرض تأثیر و تأثر از عوامل و زمینه‌هایی است که توجه او را متناسب با خود سمت و سو می‌دهند.

روان‌شناسان (اتکینسون و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۱۹۶-۱۹۷) معتقدند همه حواس آدمی هم‌زمان در حال دریافت انبوهی از اطلاعات ادراکی است که در صورت توجه به آنها، این اطلاعات به علم آگاهانه تبدیل می‌شوند؛ ولی ما نمی‌توانیم همه آنها را بازشناسی کنیم. برای نمونه، الآن که سرگرم مطالعه هستیم، اگر چند لحظه دست از خواندن برداریم، چشم خود را ببندیم و به محرک‌های گوناگونی که به ما می‌رسد دقت کنیم (مثلاً به تنگی کفش، صدای کولر و بوهایی که به مشام می‌رسند)، در خواهیم یافت که تا چند لحظه پیش، از این محرک‌ها آگاه نبودیم. حال اینجا سؤال مهمی مطرح می‌شود که در میان انبوه محرک‌های ادراکی، منشأ ترجیح یک محرک نسبت به دیگری توسط نفس چیست؟ به عبارت دیگر، چه عاملی از جانب نفس موجب توجه به یک محرک از میان چندین محرک ادراکی می‌شود؟ اینجا است که عوامل مختلف جلب و سلب توجه، جایگاه اساسی خود را نشان می‌دهند. عواملی که می‌توانند عامل تقدیم یکی از محرک‌های ادراکی بر بقیه در فاعل شناسا باشند؛ مثل علاقه، عادت، مجاورت، سهولت و سایر اموری که می‌توانند منشأ تقدیم توجه

۱. آنچه بیشترین کار را در فلسفه می‌کند، فهم صحیح و همه‌جانبه امور است. وقتی چنین فهمی روی دهد، آنگاه فیلسوف به درستی می‌تواند از آن امر با همه ظرایف و سطوح و لایه‌هایش، تحلیل و استدلال ارائه کند. (یزدان‌پناه، ۱۳۹۶، ص ۷۱)

باشند. در واقع این فقط ذهن فاعل شناسا نیست که با امور گوناگون مواجه می‌شود، بلکه ذهن به همراه تمامی شئون نفس با اشیاء مواجه می‌شود. به عبارت دیگر توجه، ماحصل و عصارهٔ وجودی شخص است که به میدان آمده، درصدد طلب برمی‌آید. لذا عوامل مختلفی ممکن است در این میان مؤثر باشد.

برخی از این عوامل و زمینه‌ها می‌توانند در کمیّت و کیفیت فعالیت علمی محقق تأثیر شگفتی داشته باشند و موجب آن شوند که او به سرعت به مطلوب خود برسد و در مقابل، برخی از عوامل و زمینه‌ها نیز می‌توانند تأثیر مخرب و منفی در حرکت علمی محقق داشته باشند و موجب آن شوند که او مدت‌ها از توجه صحیح نسبت به مطلوب خود باز بماند. اگر فاعل شناسا از این عوامل و زمینه‌ها غفلت کند، چه بسا نتیجهٔ سال‌ها تلاش علمی او به نتیجه نرسد و او همیشه در جهل خویش باقی بماند.

در این مقاله عوامل و زمینه‌های سلب و جلب التفات را از سه جهت مورد توجه قرار داده‌ایم. در ابتدا به خود دستگاه ادراکی و ساختار آن اشاره کرده‌ایم که این ساختار خود از عوامل مؤثر در سلب یا جلب توجه بوده و اساساً شناخت نوع کارایی آن برای یک محقق باید مهم و اساسی باشد؛ یعنی محقق پیش از هر چیزی باید ابتدا با ساختار دستگاه ادراکی بشر آشنا شود و بعد به سراغ عوامل و زمینه‌های دیگر برود. در ادامه، به عوامل و زمینه‌های درونی توجه اشاره کرده‌ایم و در انتها به عوامل و زمینه‌های بیرونی سلب و جلب توجه پرداخته‌ایم و سه مورد از موارد مهم آن را تبیین نموده‌ایم.

### ۱. ساختار دستگاه ادراکی بشر

یکی از عوامل بسیار مهم که در فرآیند تعلق توجه انسان نسبت به اشیاء نقشی اساسی دارد، ساختار دستگاه ادراکی بشر است. از این رو ضروری است که ابتدا درباره آن تبیینی صورت بگیرد. ساختار دستگاه ادراکی بشر اگر مستقیماً در فهم حقایق تأثیر نداشته باشد، قطعاً به صورت غیر مستقیم در فرآیند ادراک انسان دخیل است. در حقیقت، نفس به هر چه شناخت پیدا می‌کند، به واسطهٔ همین قوای ادراکی است. ساختار دستگاه ادراکی و نحوهٔ فعالیت آن در تصدیق و تردید و تکذیب‌ها نقش فراوانی دارد. در بسیاری از مواقع، ما به دلیل نشناختن این دستگاه، از رسیدن به حقیقت باز می‌مانیم و منکر آن می‌شویم یا لاقلاً آن را در فضایی از ابهام نگاه می‌داریم؛ در حالی که اگر می‌دانستیم با چه سلاحی به میدان کشف حقیقت آمده‌ایم، بسیاری از معماها برای ما حل می‌شد و حقیقت به ما رخ می‌نمایاند. ما در ادامه خواهیم گفت که چگونه برای رسیدن به مطلوب - علاوه بر لحاظ همهٔ شرایط و مُعدّات - شناخت این دستگاه نیز ضرورت دارد؛ به ویژه شناخت آن از حیث گسترهٔ توانایی و قدرت کشف حقیقت.

## ۲. امور دارای نقطهٔ مقابل و غیرمستمر

خداوند سبحان دستگاه شناختی انسان را به شکلی آفریده است که نمی‌تواند به همه چیز توجه کند؛ یعنی چیزهایی برای انسان جلب توجه می‌کنند که حالت تحریک‌کنندگی داشته باشند و اموری که برای او جالب توجه نباشند، مورد غفلت واقع می‌شوند و این نکته به قدری میان اندیشمندان شایع و برایشان مهم بوده است که قاعده‌ای به این نام جعل کرده‌اند: «تعرف الاشياء باضدادها». اگرچه مقصود از «شناخت» در اینجا، تعریف اصطلاحی منطقی نیست، زیرا در علم منطوق روشن است که نمی‌شود اشیاء را از راه ضد و نقطهٔ مقابلشان تعریف کرد؛ همان‌طور که مراد از «ضد» در اینجا منحصر به ضد اصطلاحی نیست که با «نقیض» فرق دارد. مراد از ضد در اینجا مطلق نقطهٔ مقابل است و منظور از شناخت، مطلق پی بردن است. اگر چه در این جمله، کلمهٔ حصری از قبیل «الّا» و «انّما» به کار نرفته، اما مقصود، نوعی حصر است. در حقیقت این تعبیر در مقام توضیح یک ویژگی مهم از دستگاه شناختی انسان است. استاد مطهری در عبارتی به این قاعده اشاره کرده و این بحث را بر آن تطبیق نموده است. او می‌گوید: اگر چیزی نقطهٔ مقابل نداشته باشد، بشر قادر نیست به وجود او پی برد؛ هرچند آن چیز مخفی و پنهان نباشد و در کمال ظهور باشد. در حقیقت، مقصود بیان یک نوع ضعف و نقصان در دستگاه فهم و ادراک بشری است که به طوری ساخته شده که تنها در صورتی قادر است اشیاء را درک کند که نقطهٔ مقابل هم داشته باشند؛ مثل نور و ظلمت، سردی و گرمی، برخلاف صدای یکنواخت و بوی مستمر. غرض، بیان این جهت است که ساختمان عادی و طبیعی انسان طوری است که اشیاء را از راه مقایسه با هم و مقایسه با نقطهٔ مقابلشان می‌شناسد و اگر نقطهٔ مقابل نداشته باشند، نمی‌تواند آنها را بشناسد، ولو در کمال ظهور بوده باشند. ذات حق، چون هیچ وقت پنهان نیست، از نظرها پنهان است. اگر گاهی پنهان بود و گاهی آشکار، از نظرها پنهان نبود. چون غروب و افول و زوال و تغییر و حرکت ندارد، مورد غفلت بشر است. (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۱۲۲)

جناب بوعلی نیز در نمط هشتم الاشارات و التنبیهاات آنگاه که در مورد التذاذ کمالات سخن می‌گوید، این اشکال را مطرح می‌کند که اگر کمالات برای انسان لذیذ است، پس چرا کمالی مثل سلامتی برای انسان لذیذ نیست؟ آنگاه ایشان خود، جواب می‌دهد که سلامتی کمال است ولی ایراد در إشعار آن توسط شخص است، نه آنکه سلامتی لذت نداشته باشد. سپس دلیل عدم إشعار را استمرار و استقرار می‌شمارد؛ استمرار و استقراری که حالت اولیهٔ دستگاه ادراکی بشر این است که از آن غافل می‌شود، مگر آنکه مورد تبهٔ واقع شود یا آن را از دست بدهد که در این صورت، التفات و تصدیق به آن حاصل می‌شود. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۰)

همچنین ایشان در بیان برهان هوای طلق در کتاب الشفاء به نکته‌ای مهم اشاره می‌کند و آن اینکه برهان هوای طلق - که در صدد اثبات وجود نفس است - به راحتی قابل فهم نیست، چون این برهان می‌خواهد بینونت بین افراد و بدنشان را ثابت کند؛ بدنی که به دلیل عدم تجربه جدایی از آن برای ما، حکم خودمان را یافته است. (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۵) و این در واقع همان نقصان دستگاه ادراک بشری را گوشزد می‌کند که بیانش کردیم.

حال باید متذکر این مهم شد که اساساً امور مستمر دو نوع‌اند:

الف) اموری که دارای ضد و نقطه مقابل هستند

ب) اموری که نقطه مقابل ندارند یا محال است نقطه مقابل داشته باشند

در مورد نوع اول باید گفت مادامی که نقطه مقابل برای شخص حاصل نشده است، امر مورد نظر غالباً مورد غفلت واقع می‌شود و خود این عدم توجه به آن، موجب خفاء آن برای فاعل شناسا می‌شود؛ ولی آنگاه که نقطه مقابل برایش حاصل شد، شخص ملتفت و متوجه می‌شود و به مفاد قضیه اذعان می‌کند؛ مثل مواردی که از کلام شیخ‌الرئیس عرضه داشتیم. البته در این موارد ممکن است شخص به مفاد گزاره، علم بسیط داشته باشد ولی به این علمش توجه نداشته باشد و محل کلام ما همین علم به علم است که در امور مستمر، به تدریج کم‌رنگ می‌شود و مورد غفلت قرار می‌گیرد اما در مورد نوع دوم کار سخت‌تر و ادراک آن مشکل‌تر است؛ چون اصلاً نقطه مقابلی ندارد.

### ۳. غفلت از نقطه مقابل

ساختار نفس انسان به گونه‌ای است که درجات، مراتب و شئون بسیاری دارد. هر یک از این مراتب و شئون، کمال مربوط به خود را می‌طلبد. هرگاه نفس به یکی از آنها توجه پیدا کند، می‌تواند نیاز آن را برآورده سازد. بدین روی، توجه نفس به هر مرتبه یا هر شأنی از شئون خود و درک نقص آن، سبب ایجاد انگیزه‌ای برای پی‌جویی کمال همان مرتبه انسانی است.

از سوی دیگر، نفس انسان محدودیت دارد و نمی‌تواند در یک لحظه به همه شئون و مراتب خود توجه کند. از این رو وقتی به شأن یا مرتبه‌ای توجه می‌کند، مراتب و شئون دیگر از تیررس توجه او دور می‌شوند. توضیح این واقعیت را می‌توان در انسانی مشاهده کرد که تمام توجه خود را صرف بدن و تدبیر آن می‌کند. برای او همواره علوم حضوری که از این جنس هستند از شدت برخوردار بوده و در نتیجه، از توجه به مسائل مقابل یعنی امور مجرد عاجز خواهد بود.<sup>۱</sup> همچنین انسانی که

۱. خواجه در شرح اشارات چنین می‌گوید: «اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها عن الالتفات إلى المعقولات» (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۳۵۰). اشتغال نفس به محسوسات از التفات آن به معقولات ممانعت می‌کند.

می‌خواهد علم حضوری خود به علت خویش را پررنگ‌تر بیابد، لاجرم باید در این راستا واجد نوعی تمرکز شود و توجه خود را از امور مقابل یعنی مادیات کاهش دهد.<sup>۱</sup> همه اینها به وجود یک ویژگی در ساختار دستگاه ادراکی بشر برمی‌گردد و آن همان عجز انسان است از توجه هم‌زمان و یا هم‌اندازه به مسائل مختلف. یعنی اگر انسان در کمال وجودی خود قرار داشت،<sup>۲</sup> می‌توانست هم‌زمان که بخواهد معلومات خود را در نهایت شدت بیابد و لکن محل کلام ما چنین انسان‌هایی نمی‌باشند، بلکه انسان‌های معمولی مورد نظر ما می‌باشند که می‌توانند فقط به برخی از معلومات خود توجه کنند، نه همه آنها.

شیخ اشراق این نکته را با بیان خود چنین ابراز داشته است: «الانوار الاسفهدية مادامت معها علاقة الصيفية والشواغل البرزخية الكثيرة، لا تلتذ بكاملاتها ولا تتألم بعاهاتها، كشدید السكر اذا وصل اليه مشتهاه او ارهقته عاهة، وهو متخبط في سكره، غير مدرك لما اصابه. ومن لم يلتذ باشراقات القواهر النورية وانكر اللذة الحقة، فهو كالعين اذا انكر لذة الوقاع» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۲۵). آدمی تا زمانی که تعلقات و اشتغالات مادی دارد، از کمالات انوار عالی لذت نمی‌برد و از مشقت آنها متألم نمی‌شود؛ همانند کسی که مستی شدیدی بر او غلبه کرده است و آنچه مورد اشتها او می‌باشد به او می‌رسد و مشقت او برطرف می‌شود، ولی او به دلیل آنکه در مستی است متوجه و ملتفت نمی‌شود. کسی که از اشراقات نوری لذت نمی‌برد و انکار آن می‌کند همانند شخص بی‌شهوته است که منکر لذت رابطه جنسی بشود؛ یعنی مادامی که نفس توجه شدید به بدن و اشتغالات بدنی دارد، از درک لذت کمال و درک رنج آفات روحی خویش عاجز است. (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۶۸؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۵۰)

یکی از مباحثی که در علم روان‌شناسی نیز به آن پرداخته شده است، همین موضوع «توجه» است. روان‌شناسان (اتکینسون و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۱۹۶-۱۹۷) بر این باورند که همه حواس آدمی هم‌زمان در حال دریافت انبوهی از اطلاعات ادراکی است. ولی یک انسان معمولی نمی‌تواند هم‌زمان به چند چیز توجه کند. با معطوف شدن توجه به یک چیز، نقطه مقابل آن برای او مغفول

۱. بر اساس آیه ۱۷۲ سوره مبارکه اعراف، همه انسان‌ها به خدای سبحان علم حضوری دارند ولی این علم در شرایط عادی ضعیف است و هنگامی که توجه انسان از همه‌جا بریده شود و تنها به خدای سبحان تمرکز یابد، به وضعیت قوی و شدید درمی‌آید.

۲. در این مورد می‌توان به روایتی از امام صادق علیه السلام اشاره کرد: «إِنَّ الْإِمَامَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَتَعَلَّمَ عِلْمًا» (کلینی، ۱۳۶۲، ص ۲۵۸). در این روایت حضرت می‌فرماید: مقام امام این چنین است که هر زمان که بخواهد بداند، می‌داند؛ یعنی اینجا علمی مطرح است که بر خواست و اراده ایشان متوقف است. روشن است که علمی که با خواست و اراده حاصل می‌شود، حتماً همراه با التفات و بنابراین آگاهانه است. این معنا از علم را می‌توان در کلمات اندیشمندان اسلامی پیرامون «عقل مستفاد» نیز یافت. (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ص ۱۶۹-۱۷۲)

واقع می‌شود<sup>۱</sup> و بالعکس، با غفلت از یک حقیقت، نقطهٔ مقابل آن برای انسان پررنگ می‌شود.<sup>۲</sup> به همین خاطر، بسیار نادر اتفاق می‌افتد که کسی بتواند هم‌زمان به دو امر توجه کند و بتواند توجه خود را به هر دو تداوم بخشد و بدان‌ها دل مشغول باشد؛ همانند اینکه هم به حل مسئلهٔ ریاضی پردازد و هم فیلمی را تماشا کند و هم به گفت‌وگوی دو نفر در کنار خود گوش فرا دهد. این ویژگی نفس انسانی در مورد علم حصولی و حضوری انسان جریان دارد و شامل هر دو می‌گردد؛ مثلاً با توجه نفس است که انسان می‌تواند سوزش دست خود را که در اثر بریدگی ایجاد شده، احساس کند. اگر توجه نفس به هر دلیلی، به امر دیگری دوخته شود، سوزش آن را حس نمی‌کند. علاوه بر این، هر قدر توجه نفس بیشتر باشد، علم او قوی‌تر است. اگر توجه او معطوف به شأنی از شئون خود نباشد، درد یا سوزش عضو خود را حس می‌کند.

#### ۴. امور پیرامون مرتبهٔ ذات

یکی از مباحثی که می‌توان از کلمات اندیشمندان مسلمان اصطیاد کرد آن است که میان مصادیق علم حضوری یک تفاوت اساسی وجود دارد و آن این است که علم به ذات، بالاصاله معلوم بوده و معلومات دیگر به تبع علم به ذات، معلوم هستند؛ یعنی ما شاهد گونه‌ای از تقدم و تأخر ژتبی در مُدرکات حضوری هستیم. به عبارت دیگر، علم حضوری فقط یک مصداق دارد و آن همان علم به ذات است و مابقی، لوازم و شئون این علم هستند و در نتیجه، نمی‌توان این مصادیق را در عرض یکدیگر آورد، یعنی آن چه در علم حضوری اولاً و بدون واسطه وجدان می‌شود، همان ذاتِ عالم است. در واقع مصادیق دیگر، به دلیل آنکه از لوازم و شئون ذات می‌باشند، در رتبهٔ بعد از ذات قرار دارد و به واسطهٔ ذات است که ادراک می‌شوند. پس علم حضوری نفس به خود، مبنا و شرط دیگر اقسام علم و معرفت است. اگر فاعل شناسا به خودش حضوراً علم نداشته باشد، هیچ‌یک از دیگر متعلقات شناسایی را نیز نمی‌تواند بشناسد. در تعبیری از ملاصدرا به این ارتباط و تقدم بعضی بر دیگری این چنین اشاره شده است: «الادراکُ الحضوری ائماً ینحصر فی ادراک الشی ذاته و صفاته و آثاره الّتی هی من توابع وُجوده» (قطب‌الدین شیرازی، بی تا، ص ۴۰). معرفت حضوری فقط منحصر است در ادراک شیء، ذاتش را و صفات و آثارش که از توابع وجودش محسوب می‌شوند. اصولاً ما به هر چه توجه می‌کنیم و هر چه را احساس می‌کنیم، از مجرای ذات خودمان می‌باشد؛

۱ البته این ویژگی برای نفوس ضعیف می‌باشد و الا در نفوس قوی، توجه به یک حقیقت موجب غفلت از نقطهٔ مقابل آن نمی‌شود.  
 ۲ به همین خاطر فراوان دیده می‌شود که برخی از افراد که نابینا بوده و یا دارای نقصی در سایر اعضای اساسی هستند، در قوای دیگر خود دارای توانایی بیشتری نسبت به سایر انسان‌ها هستند؛ زیرا آن بخش از توجه در انسان‌های معمولی که مثلاً صرف بینایی آنها می‌شود، در این انسان‌ها متمرکز بر نیروی دیگر شده و آن را قوت بیشتری بخشیده است.

یعنی هرکس در هر مرتبه‌ای هست، نسبت به آن مرتبه توجه شدید و احساس شدید دارد و نسبت به غیر آن -چه مرتبه نازل تر و چه مرتبه عالی تر- توجه ضعیف دارد و همین امر است که موجب رجحان در انتخاب و اختیار او می‌شود.

البته این سخن بدان معنا نیست که انسان فاقد توجه و ادراک نسبت به مراتب بالا و مراتب پایین تر از خود است، بلکه سخن بر سر آن است که چون انسان به هر چه توجه می‌کند و هر چه را ادراک می‌کند از مجرای ذات خویش است، مرتبه ذات نیز مؤثر در انتخاب انسان است؛ یعنی این ذات است که اولاً و بالذات ادراک می‌شود و نسبت به مُدرکاتی که به تبع ذات درک می‌شوند، در مرتبه شدیدتری قرار دارد. مؤید این سخن تعبیری است که برخی حکما در آثار خویش از آن نام برده‌اند و آن عبارت «العالی لایرید السافل»<sup>۱</sup> است. ایشان در توضیح این قاعده می‌گویند موجود عالی مرتبه‌ای همچون ذات واجب الوجود به مادون خود توجه ندارد و به واسطه آن استکمال ندارد بلکه به ذات خویش توجه دارد و این توجه به ذات است که منشأ توجه به غیر می‌شود. با توجه به این نکته اساسی در باب محوریت ذات می‌توان از طرف دیگر چنین گفت که «الدانی ایضاً لایرید العالی بالذات، بل یریده بتبع ذاته» یعنی چنان نیست که دانی، عالی را به خاطر خود عالی بخواند، بلکه به خاطر اینکه اولاً و بالذات خودش را می‌خواند، او را نیز ثانیاً و بالتبع می‌خواند؛<sup>۲</sup> چنانچه فلاسفه در توجیه علم حضوری معلول به علت خویش نیز از همین مسیر پیش رفته و می‌گویند معلول چون به ذات خویش علم حضوری دارد و از طرفی چون این ذات عین الربط نسبت به علت است، یافتن ذات همان یافتن علت در موطن خویش است.

بوعلی در این باره می‌گوید: «إن تصور العقل یختلف بحسب وجود الأشياء، فالأشیاء القویة جدا قد یقصر العقل عن إدراكها لغلبتها، والأشیاء الضعیفة الوجود جدا كالحركة والزمان والهویولی فقد یصعب تصورها، لأنها ضعیفة الوجود». (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۱) این عبارت بوعلی حقیقتاً

۱ «ما وجد كثيراً فی كلامهم من أن العالی لا یرید السافل ولا یلتفت الیه و إلا لزم كونه مستکمالاً بذلك السافل لكون وجوده أولى له من عدمه و العلة لا تستكمل بالمعلول لا یضربنا و لا ینافی ما ذكرناه إذ المراد من المحبة و الالتفات المنفیین عن العالی بالنسبة الی السافل هو ما هو بالذات و علی سبیل القصد لا ما هو بالعرض و علی سبیل التبعية فلو أحب الواجب تعالی فعله - و أراد له لأجل كونه اثرًا من آثار ذاته و رشحا من رشحات فیضه و جوده لا یلزم من إجابته تعالی لذلك الفعل كون وجوده بهجة و خیر له تعالی بل بهجته إنما هی بما هو محبوبة بالذات و هو ذاته المتعالیة التي كل كمال و جمال و شح و فیض من كماله و جماله - قرأ الفاری بین یدی الشیخ ابی سعید بن ابی الخیر رحمه الله قوله تعالی یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ فقال الحق أنه یحبهم لأنه لا یحب إلا نفسه فلیس فی الوجود إلا هو و ما سواه من صنعته و الصانع إذا مدح صنعته فقد مدح نفسه و من هذا یظهر حقیقة ما قیل لو لا العشق ما یوجد سماء و لا أرض و لا بر و لا بحر و الغرض أن محبة الله تعالی للخلق عادة إلیه فالمحبوب و المراد بالحقیقة نفس ذاته تعالی لذاته - كما أنك إذا أحببت إنساناً فتحب آثاره لكان محبوبك بالحقیقة ذلك الإنسان». (صدرالدین شیرازی، ج ۲، ص ۲۶۴-۲۶۵)

۲ در میان حکمای اسلامی مطرح است که «حب ذات» از ابعاد اصلی انسان و امور فطری است که در نهاد وی ریشه دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۸۸)

عبارتی حکیمانه است که در آن به قصور عقل یا به عبارتی دیگر، به ساختار دستگاه ادراکی بشر به خوبی اشاره شده است؛ یعنی توجه عقل نسبت به مرتبه اشیا مختلف است. برخی از اشیا چنان قوی هستند که عقل آدمی از توجه به آن عاجز است، مثل وجود واجب الوجود. ملاهادی سبزواری این مطلب را به زیبایی بیان می‌کند: «یا من هو اختفی لفرط نوره، الظاهر الباطن فی ظهوره» (سبزواری، ۱۳۷۹، ص ۳۵) یعنی اختفا و پنهان بودن حق تعالی به دلیل شدت مرتبه اوست. توجه به موجود بی‌نهایت و دارای مرتبه عالی، برای موجودات محدود و مراتب پایین، آسان نیست. برخی از اشیا نیز چنان ضعیف هستند که عقل به راحتی نمی‌تواند آنها را تصور کند، همچون هیولی و زمان و حرکت. اساساً ساختار دستگاه ادراکی بشر این‌گونه است که به موجودات پیرامون رتبه خود به راحتی توجه می‌کند و در آنها کمتر تردید می‌کند ولی در مقابل، برای توجه به موجودات فراتر یا فروتر از خود با سختی روبرو است. به همین دلیل کسی که این ویژگی قوای ادراکی انسان را لحاظ نکند، در محاسبات خود دچار مشکل می‌شود و نسبت به وجود برخی امور، بی‌جهت اصرار ورزیده و در مقابل نسبت به برخی حقایق، بی‌جهت انکار می‌ورزد.

این نکته را حتی در قوای حسی انسان نیز می‌توانیم بیابیم. به عنوان مثال، در زمینه قوه شنوایی انسان، دانشمندان گفته‌اند که صوت‌هایی که در عالم وجود دارند بیش از آن مقداری است که ما می‌شنویم؛ یعنی دستگاه شنوایی ما فقط در محدوده‌ای از این اصوات قدرت درک و احساس دارد. صوت‌هایی که خیلی قوی باشند برای ما قابل درک نیست، چنانکه صوت‌هایی که خیلی ضعیف باشند نیز برای بشر قابل درک نیست. به این صداها فراصوت و فروصوت می‌گویند.

یکی از ویژگی‌های دستگاه ادراکی بشر آن است که در توجه به امور گوناگون از عوامل و زمینه‌های درونی و بیرونی متأثر است؛ یعنی چنان نیست که در همه شرایط درونی و بیرونی بدون تأثیر از آن شرایط و به صورت یکسان، متوجه حقایق بشود، بلکه همواره در معرض تأثیر عواملی است که از درون یا بیرون به نوع توجه او جهت می‌دهند. ما در ادامه این عوامل را از همان دو جهت بررسی می‌کنیم.

## ۵. عوامل درونی

بعد از توضیح نقش ساختار دستگاه ادراکی بشر در جلب و سلب توجه، می‌توان به عوامل مستقل دیگری اشاره کرد که در جلب و سلب توجه موثرند؛ یعنی چه عاملی از درون موجب می‌شود که توجه فاعل شناسا به چیزی جلب شود و یا چه عاملی از درون موجب می‌شود که فاعل شناسا از موضوعی یا حقیقتی غافل بشود؟ پرواضح است که مراد از درون، اعمال و افعالی است که نفس فاعل شناسا با حیشی فعالانه متصف به آنها می‌شود. برخلاف عوامل بیرونی که بیشتر نقش زمینه‌ای

و اِعدادی برای انفعال نفس فاعل شناسا دارند، علل و عوامل گوناگونی از درون در جلب و سلب توجه مؤثر هستند. در ادامه به مهم‌ترین آنها اشاره کرده و هریک را به صورت جداگانه مورد توجه قرار داده‌ایم.

### ۱-۵. فعالیت‌های شناختی

یکی از عوامل تعیین‌کننده در جلب و سلب توجه، آمادگی علمی و ذهنی اشخاص است. عده‌ای بعد از مدتی ممارست و تمرین ذهنی، به راحتی، متوجه صدق قضیه می‌شوند و آن را تصدیق می‌کنند (مثل مسائل ریاضیات) و بعضی به دلیل نداشتن فعالیت شناختی لازم و عدم ورزیدگی ذهنی، از تصدیق امور حتی امور بدیهی عاجزند. بنابراین داشتن و نداشتن فعالیت‌های شناختی و آمادگی علمی پیشین، نقش بسزایی در توجه و عدم توجه به حقایق نزد فاعل شناسا دارد. به عنوان مثال، در جریان بطلان سحر جادوگران فرعون به دست حضرت موسی علیه السلام، اتفاقی که قرآن بعد از آن نقل می‌کند این است که «وَأَلْقَى السَّحْرَ سَاجِدِينَ»، یعنی جادوگران به سجده افتادند. شاهد بحث همین است که قرآن سخنی از سجده غیر جادوگران به میان نیاورده است؛ یعنی این جادوگران بودند که متوجه و ملتفت حقیقت شدند. در واقع می‌توان گفت آنچه موجب به سجده افتادن جادوگران شد، این نکته بود که جادوگران در زمینه سحر تخصص داشتند و همین آمادگی علمی آنان موجب شد تشخیص بدهند که تبدیل شدن عصا به اژدها کاری از جنس بشر نبود و حضرت موسی علیه السلام بر حق است. ما در این مثال، هم شاهد تأثیرگذاری فعالیت‌های شناختی در جلب توجه هستیم و هم شاهد تأثیرگذاری فعالیت‌های شناختی در سلب توجه هستیم؛ یعنی در این حکایت قرآنی، آنچه مانع جلب توجه در مردم عادی شده است، نداشتن فعالیت‌های شناختی لازم و یا نداشتن فعالیت‌های شناختی مُضاد (شبهه) با درک آن حقیقت بوده است.

### ۲-۵. فعالیت‌های عملی

گفتیم که در نفوس ضعیف، اشتغال و توجه به امری موجب غفلت از سایر امور می‌شود. یکی از اموری که معمولاً توجه زیادی از انسان‌ها صرف آن می‌شود، اشتغالات بدنی است. پس می‌توان گفت یکی از اموری که مانع توجه نفس به حقایق می‌شود، کثرت اشتغال به بدن و سایر امور مادی است. شخصی که اهتمام او چنین اموری است، به طور طبیعی از توجه کامل به حقایق عاجز می‌شود. جناب بوعلی گفته است: «الآن إذا كنت في البدن - وفي شواغله و علاقته - ولم تشق إلى كمالك المناسب - أو لم تتألم بحصول ضده - فاعلم أن ذلك منك لا منه وفيك من أسباب ذلك بعض ما نهت عليه» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۰) یعنی اگر در درون خودت نسبت به کمالات مناسب اشتیاق نداشته و از نبود آنها اذیت نمی‌شوی، این اشکالی نیست که به آن حقایق وارد باشد، بلکه اشکالی است که به

خودت وارد است، یعنی عامل این مشکل در واقع همان شدت اشتغال و توجه به امور مادی و جسمانی است که در تو وجود دارد. آنگاه خواهی در شرح این عبارت یک قاعده کلی می‌گویند: «اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها عن الالتفات إلى المعقولات» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ص ۳۵۰) یعنی اساساً توجه زیاد به امور مادی، به زبان تمثیل، نفس آدمی را زمین گیر می‌کند و نمی‌گذارد که او آنچنان که باید بتواند به معقولات توجه کند. همین نکته را شیخ اشراق نیز با بیان خود چنین ابراز داشته است: «الانوار الاسفهدیة مادامت معها علاقة الصیصیة والشواغل البرزخیة الکثیرة، لا تلتذت بکمالاتها ولا تتألم بعاہاتها، کشدید السكر اذا وصل الیه مشتہاء او ارهقته عاہة، وهو متخبط فی سکره، غیر مدرک لما اصابه. ومن لم یلتذ باشراقات القواهر النوریة وانکر اللذة الحقة، فهو کالعینین اذا انکر لذة الوقاع».

(سهروردی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۵)

اینجا باید متذکر شد که کلام این دو فیلسوف بزرگ در این عبارات، ادبیات «لذت» و «الم» است و برای ادراک لذت و الم به التفات خاصی نیاز است، اما می‌توان کلام ایشان را توسعه داده و آن را به همه حقایق و مراتب عالی نسبت داد؛ یعنی چنین بگوییم که اشتغال زیاد به امور مادی، مانع توجه و التفات به همه حقایق و مراتب عالی می‌شود.

ممکن است در اینجا این سؤال مطرح شود که میان اشتغال به مادیات و پیدایش مانع در رسیدن به حقایق چه ارتباطی وجود دارد؟ برای پاسخ به این پرسش ابتدا باید به نکته‌ای اشاره کنیم و آن اینکه حقایق از یک لحاظ دو قسم اند:

الف) حقایقی که اشتغال به بدن و ماده، مانع التفات به آنها نیست؛ مثل صور و معانی متعلق به ماده؛

ب) حقایقی که اشتغال به بدن و ماده، مانع التفات به آنهاست؛ مثل حقایقی از سنخ معانی مجرد.

اشتغال به مادیات برای قسم دوم، مانع توجه و التفات است؛ به این نحو که اشتغال به مادیات موجب تکثر توجه و التفات در انسان می‌شود و از طرفی نفس انسانی به دلیل ضعف وجودی که از ابتدا داشته است، نمی‌تواند هم‌زمان به چند امر مختلف توجه کند و معمولاً با توجه به یک امر، از امور دیگر باز می‌ماند و هرگاه این توجه شدت یابد، غفلت از امور دیگر نیز بیشتر می‌شود، خصوصاً که آن امور در مقابل یکدیگر باشند. یکی از اموری که در مقابل مادیات قرار دارد، معقولات است؛ لذا عدم رهزنی و هم برای امکان توجه انسان لازم است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۹)

تجمع خاطر، در نقطه مقابل کثرت‌زدگی حاصل از اشتغال فراوان مادی قرار دارد و با آن قابل جمع نیست. البته گفتنی است که اشتغالات بدنی در مورد نفوس قوی این آثار را ندارد؛ چرا که این

نفوس به دلیل قوت وجودی‌ای که دارند، با اشتغال به یک شیء از سایر اشیا غافل نمی‌شوند. شیخ الرئیس در این باره می‌گوید: «إِنَّهٗ كَلِمَا كَانَتْ النَّفْسُ أَقْوَى قُوَّةَ كَانَتْ أُنْفَعَالَهَا عَنِ الْمَجَازِبَاتِ أَقْلَ وَكَانَ ضَبْطُهَا لِلْجَانِبِينَ أَشَدَّ وَكَلِمَا كَانَتْ بِالْعَكْسِ كَانَتْ ذَلِكَ بِالْعَكْسِ». (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۵) استاد حسن زاده ذیل این عبارت بوعلی گفته است: «در این مقام، نفس، مَظْهَر «يَا مَنْ لَا يَسْغَلُهُ شَأْنٌ عَنِ شَأْنٍ» می‌شود». (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۸)

همان‌گونه که اشتغال بدنی و توجه به محسوسات مانع توجه به مراتب عالی حقایق می‌شود، اشتغال به برخی ریاضات و اعمال عبادی نیز موجب جلب توجه نسبت به حقایق و مراتب عالی می‌شود. به بیانی دیگر، برخی حقایق برای انسان فطری‌اند و به مقتضای نوع آفرینش، از بدو خلقت با انسان همراه‌اند و برای داشتن آنها نیاز به تلاش و کوشش نیست، همچون علوم حضوری فطری؛ اما برخی حقایق در سایه تلاش و ریاضت‌های نفسانی و عبادات خاص و به تعبیر فلسفی، بر اثر کامل شدن نفس مورد توجه قرار گرفته و برای انسان حاصل می‌شوند و بالطبع، ویژه افرادی است که چنین تلاش‌هایی را انجام داده باشند. به عنوان مثال، مکاشفات عرفانی که برای اهل سیر و سلوک دست می‌دهد<sup>۱</sup> و برخی از علوم حضوری که بر اثر رشد و بالغ شدن وی پدید می‌آیند، مواردی از قسم دوم اند. (فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۱) اساساً ریاضت نوعی تمرین کاستن اشتغالات و حصول تمرکز است و دستورات دین همچون نماز و روزه را در این فرآیند و بستر باید تحلیل کرد؛ یعنی انجام عمل، خود موجب تعیین و تشخیص در مقام توجه برای فاعل شناسا می‌شود و او را از جهات مقابل، تجرید و تخلیص می‌کند.

### ۳-۵. فعالیت‌های قلبی

قلب انسان یکی از ابعاد اصلی وجود انسان است. این بعد در مرتبه خود دارای فعل و انفعالاتی است که در حصول توجه و عدم آن در فاعل شناسا مؤثرند. به همین خاطر سزاوار است که به صورت جداگانه بررسی و تحلیل شود. ما در این مقام به دو جهت از کنش‌های قلبی می‌پردازیم. جهت اول احساسات و تمایلات قلبی است که در همه انسان‌ها وجود دارد و می‌تواند عامل سلب یا جلب توجه انسان‌ها بشوند. در ادامه به مشاهدات و مکاشفات قلبی اشاره می‌کنیم که در عده محدودی از انسان‌ها که اهل ریاضت و سلوک الی الله هستند تحقق می‌یابد و موجب توجه آنها به حقایق عالی معرفتی می‌شود.

۱ در مجامع روایی نیز شواهدی بر این مطلب می‌توان یافت. برای نمونه، پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید: «طوبی للمساکین بالصبر و هم الذین یرون ملکوت السماوات و الارض» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۶۳)

#### ۴-۵. احساسات و تمایلات

یکی از اموری که مانع یا زمینه توجه و التفات شخص به حقیقت و واقعیتی خاص می شود، حالات و تمایلات قلبی اوست. بی شک این حالات و تمایلات قلبی روی دستگاه ادراکی بشر تأثیرگذار هستند؛ به نحوی که اگر شخص از کسی یا چیزی خوشش بیاد یا بالعکس، از کسی یا چیزی بدش بیاد، در نحوه مواجهه او با آن طرف مقابل و حتی تصدیق و تکذیب و یا تردید او مؤثر است. از این رو بسیار پیش می آید که شخص به دلیل همین علاقه ای که به یک فرد یا جناح دارد، نمی تواند نواقص و معایب آن را ببیند، گرچه روشن و آشکار باشند یا بالعکس، به دلیل بغض و نفرتی که از یک فرد یا جناح دارد، نمی تواند خوبی های آن را ببیند، گرچه روشن و آشکار باشند. در این موارد، شخص به صورت خواسته یا ناخواسته از اصل توجه و یا توجه صحیح باز می ماند و چون متوجه نیست، نمی تواند گزاره ای صادق و حتی بدیهی را تصدیق کند و بپذیرد و چون چنین حالتی در او وجود دارد، حتی محکم ترین استدلال ها و براهین هم برای او اقناع کننده نیست؛ چنان که در روایت نبوی وارد شده است: «حُبُّكَ لِلشَّيْءِ يُعْمِي وَ يُصِمُّ». (صدوق، ۱۴۰۴ق، ص ۳۸۰) همچنین امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «من عَشَقَ شَيْئاً أَعشى بَصَرَهُ وَ امْرَضَ قَلْبَهُ». (سیدرضی، بی تا، ص ۱۶۰) استاد مطهری نیز در کلامی می نویسد: «از برای عشق، معایبی نیز هست. از جمله معایب آن، این است که عاشق در اثر استغراق در حسن معشوق، از عیب او غفلت می کند که این اثر با آنچه گفته می شود که اثر عشق، حساسیت هوش و ادراک است، منافات ندارد. حساسیت هوش از این نظر است که انسان را از کودکی خارج کرده و قوه را به فعلیت می رساند و اما اثر سوء عشق این نیست که آدمی را کودن می کند، بلکه آدمی را غافل می کند. مسئله کودنی غیر از مسئله غفلت است. بسیاری از اوقات اشخاص کم هوش در اثر حفظ تعادل احساسات، کمتر در غفلت می باشند. عشق، فهم را تیزتر می کند اما توجه را یک جهت و متوحد می سازد و لهذا گفته شده است که خاصیت عشق، توحد است و در اثر همین توحد و تمرکز است که عیب پیدا می شود و از توجه به امور دیگر می کاهد. بالاتر از آن، نه تنها عشق، عیب را می پوشاند، بلکه عیب را حسن جلوه می دهد». (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۶۴) پس احساسات و تمایلات قلبی، هم می تواند عامل جلب توجه باشد و هم می تواند عامل سلب توجه باشد.

#### ۵-۵. مشاهدات و مکاشفات قلبی

از جمله اموری که فیلسوف را در رسیدن به هدف و مطلوب خود یاری می کند، کشف و شهود است. کشف و شهود دستاوردهای زیادی برای فیلسوفان دارد. یکی از این دستاوردها، ایجاد توجه کامل و صحیح نسبت به مسئله می باشد. به عبارت دیگر با شهود، مسئله برای عقل واضح می شود.

محدود بودن مفاهیم الفاظ و کلمات از طرفی و انس اذهان به مفاهیم حسی و مادی از طرف دیگر، کار تفکر و تعمق در مسائل ماوراءالطبیعی را سخت و دشوار می‌سازد. ذهن برای اینکه آماده تفکرات ماوراءالطبیعی بشود، مراحلی از تجرید را باید طی نماید. به عبارت دیگر، راه عقل بر خلاف راه دل، سروکارش بیشتر با مفاهیم و تصورات و الفاظ و کلمات است و همین، جهت کار را دشوارتر می‌سازد، زیرا وارد کردن معانی ماوراءالطبیعی در محدوده مفاهیم و تصورات عادی و آنها را در قالب الفاظ و کلمات جا دادن، کاری شبیه ریختن دریا در کوزه است. بدون شك، آنگاه که معانی و مفاهیم حکمت الهی بخواد در سطح تعقلات فلسفی ظاهر گردد، يك ظرفیت ذهنی و گنجایش فکری خاصی را ایجاب می‌کند که با ظرفیت ادبی یا فنی یا طبیعی یا ریاضی کاملاً متفاوت است، یعنی ذهن باید در يك بُعد و جهت خاص وسعت یابد تا ظرفیت این‌گونه اندیشه‌ها را پیدا کند. (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۸۹۸)

عارفان درباره شهود قلبی به تفصیل سخن گفته‌اند و در فلسفه اسلامی نیز این مرتبه از شهود پذیرفته شده است. ایشان در تبیین شهود قلبی می‌گویند در ورای قوه عقل، قوه دیگری به نام قلب داریم که در آن، حقایق به صورت کلی و معقول دریافت نمی‌شوند، بلکه آدمی آنها را با قلب یا جان به طور جزئی و مشخص می‌یابد. در تعبیرهای دینی نیز آمده است که قلب، چشم و گوش دارد که با آنها می‌بیند و می‌شنود. (کلینی، ۱۳۶۲، ص ۲۶۷) به نظر می‌رسد تعابیر آمده در اشعار عرفانی در باب صدا کردن هاتف غیبی نیز به همین شهود قلبی ناظر است؛ زیرا کسی که صدای آن هاتف را می‌شنود، با این گوش سر نیست، چون او می‌شنود و دیگری نمی‌شنود. همچنین تمثالاتی که برای برخی وجود دارد، مثل اینکه شیخ اشراق می‌گوید من عالم مثال یا عالم عقل را دیدم، از نوع شهودات قلبی است؛ یعنی این امور از عقل یا شهود عقلی برنخاسته‌اند، بلکه در جان یا قلب ریشه دارند. شهود قلبی، از عقل و شهود عقلی بالاتر است؛ همانگونه که عقل، از حس و خیال فراتر است. محققان اشراقی معتقدند شهود قلبی، حقایقی را آشکار می‌کند که اکثریت توان دیدن آنها را ندارند، چون به حد تلطیف روح و صفای قلب نرسیدند. رسیدن به این مقام، ریاضت و کنار زدن زنگارهای قلبی و نیل به صفای فطری و باطنی می‌طلبد. شیخ اشراق بر این نکته تأکید ویژه‌ای دارد. (سهروردی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۵). فلاسفه دیگری همچون ابن‌سینا و ملاصدرا نیز وجود راهی برای کشف واقع به نام شهود را پذیرایند و در دستگاه فلسفی خود درباره آن تحلیل‌هایی عرضه کرده‌اند؛ گرچه در این زمینه اختلافاتی در باب اقسام آن دارند. بعضی شهود را منحصر در قلب می‌دانند و برخی همچون شیخ اشراق، ادراک حسی را نیز در زمره مشاهدات برمی‌شمارند. (شیخ اشراق، ۱۳۷۲، ص ۵۰۳) در نگاه استاد یزدان‌پناه نیز، شهود عقلی با مبانی ملاصدرا قابل تصور است. (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص ۲۳۵)

## ۶. عوامل بیرونی

تأثیرگذاری عوامل درونی بر انسان و توجه او طبیعتاً بیش از تأثیرگذاری عوامل بیرونی است، گرچه هر دو مُعد و زمینه‌ساز هستند؛ اما همین عوامل بیرونی گاهی تأثیر شگرفی در جلب توجه به یک حقیقت عالی دارند و یا بالعکس، برخی از این عوامل بیرونی نقش بسزایی در سلب توجه از یک حقیقت دارند. ما در این قسمت از بحث به این عوامل بیرونی که در توجه فاعل شناسا مؤثر هستند، اشاره‌ای مختصر خواهیم داشت.

پیش از آنکه به این مهم پردازیم، باید متذکر یک نکته اساسی در زمینه فرآیند توجه در انسان بشویم و آن اینکه هر کدام از ابعاد وجودی انسان بیشتر مورد توجه باشند، بیشتر رشد و ترقی پیدا می‌کنند و در مقابل، بعد دیگر در همان حد قوه باقی می‌ماند و بلکه به تدریج ترقی برایش مشکل می‌شود. از آن رو که انسان موجودی است دو بعدی، بعدی جسمانی و بعدی روحانی، توجه به هر بعد موجب افزایش اعتناء و ملاحظه در همان بعد می‌شود. به بیانی دیگر می‌توانیم بگوییم اساساً توجه، توجه می‌آورد. مثلاً توجه زیاد به هواهای نفسانی، افزایش خواهش‌های آن را در پی خواهد داشت و توجه به ساحت ملکوتی، ترقی در لطافت و تجرد را در پی خواهد داشت.

### ۶-۱. زمان

یکی از اسباب توجه، چه به ساحت ملکی و چه به ساحت ملکوتی، زمان‌های خاص هستند. قرار گرفتن در برخی زمان‌ها مثل ایام قبل نوروز، توجه به امور مادی را دوچندان می‌کند. همانطور که دیدن یک غذا با تزیین و عطر خاص موجب تحریک اشتها می‌شود، این زمان‌ها نیز مشتتهای نفس را به گونه‌ای دیگر تحریک می‌کنند؛ به شکلی که در این شرایط، توجه به امور ملکوتی به شدت کاهش می‌یابد. چنانچه کسی که در این زمان قرار نگرفته باشد، دچار چنین حالتی نمی‌شود. برخی ایام مثل ماه رجب، شعبان و رمضان،<sup>۱</sup> دهه اول ذی‌الحجه، ماه محرم و شب و روز جمعه یا برخی ساعات مثل سحر،<sup>۲</sup> بیشترین قابلیت تحرک، پویایی و الهام در امور ملکوتی را برای انسان دارند و حقیقتاً زمینه توجه به امور ملکوتی را چندبرابر می‌کنند، به شکلی که در این زمان، توجه به امور مادی به شدت کاهش می‌یابد. در قرآن، آیه ۳۵ سوره نور می‌فرماید: «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ و لَوْلَمْ

۱. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ أَبْوَابَ السَّمَاءِ تُفْتَحُ فِي أَوَّلِ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَلَا تُغْلَقُ إِلَى آخِرِ لَيْلَةٍ مِنْهُ»؛ همانا درب‌های آسمان در

شب اول ماه رمضان گشوده می‌شود و تا آخرین شب از آن بسته نمی‌شود. (مجلسی، بی‌تا، ج ۹۳، ص ۳۴۵)

۲. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خَيْرُ وَفْتٍ دَعْوَتُمْ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِيهِ الْأَسْحَارُ وَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ فِي قَوْلٍ يَعْقُوبُ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي وَ قَالَ أَخْرَهُمْ إِلَى السَّحَرِ»، بهترین زمانی که می‌توانید خدا را صدا بزنید، سحرها می‌باشد و یعقوب نبی استغفار از جانب فرزندان خویش را به تأخیر انداخت تا در سحر آن را انجام بدهد. (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۷۷)

تَمَسَّسَهُ نَارًا»، یعنی نزدیک است روشنی بدهد، گرچه آتشی به آن نرسیده است. در ایام الله، بیشترین مقتضی و کمترین مانع برای انسان فراهم است؛ به شکلی که کمترین اراده، بدون سختی خاص، انسان را موفق به جهش و سیر در فضای ملکوتی می‌کند. لذا مشاهده می‌کنیم که ضعیف‌ترین انسان‌ها از جهت معنویت نیز، وقتی در این فضا قرار می‌گیرند صیدهای خوبی نصیب‌شان می‌شود.

## ۶-۲. مکان

یکی از اسباب توجه، چه به ساحت ملکی و چه به ساحت ملکوتی، مکان‌های خاص هستند.<sup>۱</sup> قرار گرفتن در برخی مکان‌ها مثل بازار،<sup>۲</sup> توجه به امور مادی را دوچندان می‌کند، به شکلی که در این شرایط توجه به امور ملکوتی به شدت کاهش می‌یابد. چنانچه کسی که در این مکان قرار نگرفته باشد، دچار چنین حالتی نمی‌شود. برخی مکان‌ها نیز مثل مساجد و حرم ائمه، توجه به امور ملکوتی را چندبرابر می‌کند، به شکلی که در این شرایط توجه به امور مادی به شدت کاهش می‌یابد. با اینکه بدون حضور در آن مکان‌ها نیز می‌توان به حقایق عالی توجه کرد ولی حضور در این مکان‌ها در دستورات دینی مورد سفارش واقع شده است.<sup>۳</sup> چه بسا این امر تحقق توجه به حقایق را سهولت و سرعت ببخشد. در محیط‌های این‌چنینی بیشترین مقتضی و کمترین مانع برای انسان فراهم است؛ یعنی کمترین اراده، بدون سختی خاص، انسان را موفق به جهش و سیر در فضای ملکوتی می‌کند. در این اماکن بُعد مادی انسان کمترین تحریک را به خود می‌بیند و برعکس، بُعد معنوی انسان تحت تأثیر شدیدترین تحریکات قرار می‌گیرد و همین امر موجب شده است که بسیاری از اندیشمندان، حل مشکلات علمی خود را در کنار قبور انسان‌های بزرگ جست‌وجو کنند، چنانکه در احوالات ملاصدرا نقل شده است: «كنت حين تسويدى هذا المقام بكهك من قري قم فجننت الى قم زائرا لبنت موسى بن جعفر سلام الله عليهما مستمدا منها و كان يوم جمعة فانكشف لى هذا الأمر بعون الله تعالى». (حسن‌زاده، ۱۳۶۶، ص ۱۰۸)<sup>۴</sup> یعنی هنگامی که در کهک اقامت داشتیم، به قم می‌آمدم و دختر امام موسی بن جعفر علیه السلام را زیارت می‌کردم و از او استمداد می‌طلبیدم و همین امر موجب کشف مسئله برایم می‌شد.

۱. «في بيوت أذن الله أن ترفعَ ويذكر فيها اسمه» (نور، ۳۶/۲۴)

۲. قال رسول الله ﷺ: «السوقُ دارُ سهوٍ و غفلةٍ»؛ بازار خانه سهو و فراموشی است. (مفتی هندی، ۱۴۱۹ق، ح ۹۳۳)

۳. عن إسحاق بن عمار أنَّ أبا عبد الله عليه السلام قال لهم: «مُرُوا بِالْمَدِينَةِ فَسَلِّمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ مِنْ قَرِيبٍ وَإِنْ كَانَتِ الصَّلَاةُ تَبْلُغُهُ مِنْ بَيْعِدٍ» (كلینی، ج ۴، ص ۵۵۲)

۴. همچنین فخر رازی می‌گوید هرگاه شاگردان ارسطو در حل مسئله‌ای با مشکل مواجه می‌شدند، کنار قبر استاد رفته و آنجا بحث می‌کردند تا برایشان حل می‌شد: «یحکی أن أصحاب «أرسطاطاليس» كانوا كلما صعبت عليهم مسألة، ذهبوا إلى قبره، و بحثوا فيها، فكانت تنكشف لهم تلك المسألة، وقد يتفق أمثال هذا كثيرا، عند قبور الأكابر من العلماء و الزهاد». (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۳۱)

این نکته همواره باید در زندگی طالب علم مدنظر باشد که طوری برنامه‌ریزی و مدیریت کند که بُعد مادی او کمترین تحریک و تأثیرپذیری و بُعد فکری و روحی او بیشترین تحریک و انفعال را به خود ببیند. به عبارت دیگر، بعد مادی انسان به اندازه کافی از همه طرف تحریک می‌شود ولی باید فکری به حال بُعد روحی و معنوی کرد.

حرم ائمه علیهم‌السلام و امامزاده‌ها، جبهه‌های جنگ، قبرستان،<sup>۱</sup> مساجد، اردوهای جهادی و راهیان نور و در مقابل، برخی کشورها، شهرها، سواحل، بازار، انواع تجملات و تیرجات در ماشین و ساختمان و مجالس گناه بیشترین قابلیت تحرک و وسوسه در امور مملکی برای انسان را دارند. به بیانی دیگر می‌توان چنین گفت که هر چیزی مرکز و منبعی دارد که از آنجا توجهات انسان‌ها را به خود جلب می‌کند، چه امور مادی و چه امور دیگر. برای رسیدن به مقصود خود باید متوجه مرکز مقصود خود شد تا به سهولت به مطلوب خود رسید.

### ۳-۶. شرایط

از طرفی دیگر برخی شرایط در زندگی انسان پیش می‌آید که مقتضی جلب یا سلب توجه است. به عنوان مثال کسی که دچار حالت انقطاع از اسباب و وسایل مادی می‌شود اضطراراً متوجه حقیقت لایزال الهی می‌شود که مسبب‌الاسباب و امید‌نامیدان است؛ اما کسی که در این حالت قرار نمی‌گیرد معمولاً از این سلب توجه و جلب توجه خاص عاجز است، چنانکه در روایتی از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است.<sup>۲</sup>

همچنین برخی حقیقت مرگ را نوعی انتقال توجه از ظاهر دنیا به باطن آن دانسته‌اند. این انتقال به عنوان یک عامل بیرونی توجه انسان را تیز کرده و از اموری که تا به حال غافل بوده است، آگاه می‌کند. قرآن در این زمینه می‌فرماید: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ». (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۳۵۰)

### جمع‌بندی

به‌راستی موفقیت در هرگونه تلاش علمی برای هر جویای حقیقتی، مرهون داشتن توجه درست به

۱ قال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: «فَرُّوْروا القُبُورَ تُذَكِّرُكُمْ الْمَوْتَ»؛ قبرها را زیارت کنید که مرگ را به یاد شما می‌اندازد. (محدث اربلی،

۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۱۶)

۲. «قَالَ رَجُلٌ لِلصَّادِقِ علیه‌السلام يَا اَبْنَ رَسُولِ اللّٰهِ ذَلَّنِي عَلَي اللّٰهِ مَا هُوَ فَقَدْ اَكْثَرَ عَلَي الْمُجَادِلُوْنَ وَ حَيَّرَوْنِي فَقَالَ لَهُ يَا عَبْدَ اللّٰهِ هَلْ رَكِبْتَ سَفِيْنَةً فَقَالَ نَعَمْ قَالَ فَهَلْ كَسِرَ بِكَ حَيْثُ لَا سَفِيْنَةٌ تُنَجِّبُكَ وَلَا سَبَاحَةَ تُغْنِيكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهَلْ تَعَلَّقَ قَلْبُكَ هُنَالِكَ اَنْ شَيْئاً مِنَ الْاَشْيَاءِ قَادِرٌ عَلَي اَنْ يُّخَلِّصَكَ مِنْ وِزْطِكَ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ الصَّادِقُ ع فَذَلِكَ الشَّيْءُ هُوَ اللّٰهُ الْقَادِرُ عَلَي الْاِنْجَاءِ حَيْثُ لَا مُنْجِيَ وَ عَلَي الْاِغَاثَةِ حَيْثُ لَا مُغِيْثٌ». (شيخ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۳۱)

حقیقت است. حقیقتی که جویندگان دنبال می‌کنند، دارای ابعاد گوناگون و پیچیده‌ای است که به راحتی به دست نمی‌آید و هرچقدر اراده و همت یک دانشجو زیاد باشد، ولی توجه او به صورت صحیحی منعطف به حقیقت نشود، کاری از پیش نخواهد برد. یک متفکر برای رسیدن به پاسخ صحیح پیش از هر تلاش علمی، می‌بایست تمرکز و سعی خود را بر توجه صحیح از مسئله کند و از این رو باید ابتدا دنبال اموری بگردد که او را در دستیابی به این توجه صحیح کمک می‌کنند و در مقابل، از اموری که مانع توجه صحیح می‌شوند دوری کند. انسان اگر بتواند به مسئله خوب توجه کند، پیدا کردن راه حل برایش آسان است. لغزشگاه بسیاری از محققین همین جاست که اکثر اشتباهات، ایرادها، اشکال‌ها، شک‌ها و شبهه‌های افراد از توجه ناصحیح به مسئله است؛ چرا که فاعل شناسا پیش از آنکه اقدامی در جهت رسیدن به مطلوب خویش کند، همواره در معرض تأثیر و تأثر از عوامل و زمینه‌هایی است که توجه او را متناسب با خود سمت و سو می‌دهند. اساساً فاعل شناسا فقط با ذهن خود با امور گوناگون مواجه نمی‌شود بلکه ذهن به همراه تمامی شئون نفس با اشیاء مواجه می‌شود. به عبارت دیگر توجه، ماحصل و عصاره وجودی شخص است که به میدان آمده، درصدد طلب برمی‌آید. لذا عوامل مختلفی ممکن است در این میان مؤثر باشند.

ما در مقاله به این عوامل و زمینه‌ها در سه مقام اشاره کردیم. در مقام اول به ساختار دستگاه ادراکی بشر پرداختیم؛ ساختاری که خود منشأ توجه یا عدم توجه است، یعنی این ساختار همواره نسبت به امور خاصی حساسیت نشان می‌دهد و نسبت به امور خاصی واکنشی ندارد. در ادامه به عواملی اشاره کردیم که از جنس کنش‌های درونی فاعل شناسا هستند، یعنی فعالیت‌های علمی و عملی و قلبی. هر یک از این کنش‌ها به نوبه خود منشأ انعطاف توجه هستند و در پایان به عواملی خارجی و بیرونی اشاره شد که نفس فاعل شناسا از آنها متأثر و منفعل می‌شود و این تأثر خود موجب توجه یا عدم توجه به برخی حقایق است. برای یک محقق غفلت از این موانع و زمینه‌های توجه، موجب رهزنی فکر او و عدم حصول نتیجه صحیح است. از همین رو باید گفت که توجه به عوامل توجه‌ساز و عوامل توجه‌سوز بر هر طالب حقیقتی لازم است.

## منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). الشفاء (الطبیعیات) (ج ۲). قم: مکتبۃ آیۃ اللہ المرعشی.
۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیہات. قم: نشر البلاغۃ.
۳. اتیکسون و دیگران (۱۳۹۸). زمیہ روانشناسی ہلیگارد. ترجمہ محمد تقی براہنہی و دیگران. چاپ سی و چہارم. تہران: انتشارات رشد.
۴. حسن زادہ آملی، حسن (۱۳۸۶). صد و دہ اشارہ. چاپ دوم. قم: قلم.
۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶) دروس شرح اشارات و تنبیہات. قم: کتاب سرای اشراق.
۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۶ش). اتحاد عاقل و معقول. چاپ دوم. تہران: حکمت.
۷. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۷ق). المطالب العالیۃ من العلم الإلهی (ج ۷). تحقیق دکتر حجازی سقا. بیروت: دارالکتاب العربی.
۸. سبزواری، ملاہادی (۱۳۶۹-۱۳۷۹). شرح المنظومۃ (ج ۲ و ۵). تہران: نشر ناب.
۹. سہروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵). رسائل شیخ اشراق. چاپ دوم. تہران: مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرہنگی.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲). شرح حکمۃ الاشراق (الشہرزوری). تہران: مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرہنگی.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵)، مجموعہ مصنفات (ج ۲). چاپ دوم. تہران: مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرہنگی.
۱۲. سیدرضی، محمد بن حسین (بی تا). نہج البلاغہ. قم: دارالہجرہ.
۱۳. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴ق). من لایحضرہ الفقیہ. چاپ دوم. قم: جامعہ مدرسین.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعہ مدرسین.
۱۵. قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود (بی تا). شرح حکمۃ الاشراق. قم: بیدار.
۱۶. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱۸). چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین.
۱۷. فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۶). درآمدی بر معرفت شناسی. قم: مؤسسہ آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیہ السلام.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). الکافی (ج ۲). چاپ دوم. تہران: اسلامیہ.
۱۹. متقی ہندی، علاء الدین (۱۴۱۹ق). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. بیروت: دارالکتب العلمیۃ

۲۰. محدث اربلی، بهاء‌الدین (۱۳۸۱ق). کشف الغمة فی معرفة الأئمة (ج ۱). تبریز: بنی هاشمی.
۲۱. مجلسی، محمدباقر (بی تا)، بحار الانوار (ج ۹۳)، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۲۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). مجموعه آثار (ج ۳ و ۶ و ۱۶). چاپ یازدهم. تهران: صدرا.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). اخلاق در قرآن. چاپ دوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة (ج ۲). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء تراث.
۲۵. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیہات (ج ۳). قم: نشر البلاغہ.
۲۶. یزدان‌پناه، سیدیدالله (۱۳۹۵). تأملاتی در فلسفه فلسفه اسلامی. چاپ دوم. قم: کتاب فردا.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶). حکمت اشراق (ج ۱). چاپ چهارم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.