

زبان قرآن در آثار شهید مطهری

در شهادت استاد مطهری و روز معلم گرامی یاد

مقدمه

شناخت قرآن و ضرورت آن

«شناخت قرآن، برای هر فرد عالم، به عنوان یک فرد عالم، و برای هر فرد مؤمن، به عنوان یک فرد مؤمن، امری ضروری و واجب است. اما برای یک عالم انسان شناس و جامعه شناس، شناخت قرآن از آن جهت ضروری است که این کتاب در تکوین سرنوشت جوامع اسلامی و بلکه در تکوین سرنوشت بشریت مؤثر بوده است. نگاهی به تاریخ این نکته را روشن تر می کند که عملاً هیچ کتابی به اندازه ی قرآن روی جوامع بشری و زندگی انسانی تأثیر نگذاشته است... و اما ضروری بودن شناخت قرآن برای یک مؤمن مسلمان از آن جهت است که منبع اصلی و اساسی دین و ایمان و اندیشه ی یک مسلمان و آنچه که به زندگی او حرارت، معنی، حرمت و روح می دهد، قرآن است» [آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۹ و ۱۰].

اقسام شناخت قرآن

به طور کلی در بررسی و مطالعه ی هر کتابی، سه نوع شناخت ضروری است:

الف) شناخت مستدی یا انتسابی: در این مرحله می خواهیم بدانیم، انتساب کتاب به نویسنده ی آن تا چه اندازه قطعی است...

هرگاه بخواهیم در متنی تأمل کنیم و به محتوای آن دست یابیم، ابتدا باید به مسائل و موضوعاتی پردازیم که در ارتباط با آن متن وجود دارند و در قیالشان موضع خاصی اتخاذ کنیم. ضرورت بحث درباره ی این موضوعات آن است که اتخاذ موضع در قبال آن ها، در فهم ما از متن مؤثر است این کار به طور منطقی بر اصل تلاش برای فهم متن تقدم دارد و در حقیقت پایه های فهم متن است.

در قرآن نیز همین مباحث مطرح شده و بر هر مفسری است که قبل از پرداختن به تفسیر و وارد شدن در علوم قرآنی، موضعش را در قبال آن ها مشخص کند. در غیر این صورت، تفسیر بر مبنای نادرست و غیردقیق تکیه خواهد زد. از خطر تفسیر به رأی مصون نخواهد ماند و هرگونه اشتباه در میانی فهم یک متن، موجب خطا در فهم متن و انحراف در تفسیر آن می شود. از جمله ی این مباحث، «زبان قرآن» است.

استاد مرتضی مطهری، از اندیشمندان معاصر، در تألیفات خود، به موضوعات مطرح در زبان قرآن به صورت پراکنده پرداخته است که ما در این جا آن ها را بیان می کنیم. انتخاب این مطالب توسط اسماعیل دخیلی صورت گرفته است.



این نوع شناخت آن چیزی است که قرآن از آن بی نیاز است و از این نظر، کتاب منحصر به فرد جهان قدیم محسوب می شود» [همان، ص ۱۱ تا ۱۵]

(ب) شناخت تحلیلی: یعنی تشخیص این که این کتاب مشتمل بر چه مطالبی است و چه هدفی را تعقیب می کند... سبک ارائه ی مطالب در آن و شیوه ی برخورد آن با مسائل چگونه است؟ آیا دیدی فیلسوفانه و یا به اصطلاح امروز عالمانه دارد؟ آیا قضایا را از دریچه ی چشم یک عارف نگاه می کند و یا آن که سبکش مخصوص به خود است؟ و باز سؤال دیگری در این مورد که آیا این کتاب، پیامی و رهنمودی برای بشریت دارد یا نه؟ و اگر پاسخ مثبت است، آن پیام چیست؟

... ممکن است کتابی از «دید» و «پیام» هر دو خالی باشد و یا تنها «دید» داشته باشد و نه پیام، یا آن که هر دو را دارا باشد» [همان، ص ۱۵ و ۱۶].

(ج) شناخت ریشه ای: آیا مطالب و محتویات کتاب، فکر بدیع نویسنده ی آن است یا آن که از اندیشه ی دیگران وام گرفته شده است؟ چنین شناختی فرع بر شناخت تحلیلی است... آیا آن چه در قرآن هست، در کتاب های دیگر پیدا می شود یا نه؟ و اگر پیدا می شود به چه نسبت است؟ و آیا آن مطالبی که مشابه سایر کتاب هاست، شکل اقتباس دارد یا آن که مستقل است و حتی نقش تصحیح غلط های آن کتاب ها و روشن کردن تخریفات آن ها را ایفا می کند؟» [همان، ص ۱۷ و ۱۸].

آیا قرآن قابل شناخت است؟

در دنیای اسلام به علل گوناگون، جریان های نامطلوبی در موضوع شناخت قرآن پیش آمده که در انحطاط مسلمین تأثیر بسزایی داشته است و متأسفانه هنوز هم ریشه های آن افکار منحط و خطرناک در جامعه ی ما وجود دارند. در این باره نظرات متفاوت است. شهید مطهری ضمن بیان و نقد آن ها، نظر خود را بیان می کند.

الف) جریان اخباری گری و عدم حجیت قرآن

«در میان علمای شیعه در سه چهار قرن پیش، افرادی پیدا شدند که معتقد بودند قرآن حجت نیست. این ها از میان منابع چهارگانه ی فقه یعنی قرآن، سنت، عقل و اجماع که از طرف علمای اسلام به عنوان معیار شناخت مسائل اسلامی عرضه شده بود، سه منبع را قبول نداشتند. در مورد اجماع می گفتند، این رسم سنی هاست و نمی توان از آن تبعیت کرد. در خصوص عقل می گفتند، با این همه خطای عقل، اعتماد به آن جایز نیست. اما در مورد قرآن محترمانه ادعا می کردند، قرآن بزرگ تر از آن است که ما آدم های حقیر بتوانیم

آن را مطالعه کنیم و در آن بیندیشیم. فقط پیامبر (ص) و ائمه حق دارند در آیات قرآن غور کنند، ما فقط حق تلاوت آیات را داریم. این گروه همان اخباریان هستند» [آشنایی با قرآن، ص ۲۴ و ۲۵؛ مجموعه آثار، ج ۱، ص ۵۴؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۱۴۱-۱۵۱].

ب) جریان اشاعره

«اشاعره معتقد بودند شناخت قرآن، معنایش تدبر در آیات قرآن نیست، بلکه معنای آن فهم معانی تحت اللفظی آیات است... طبیعی است که این شیوه ی برخورد با قرآن، خیلی زود باعث انحراف و گمراهی می شود، زیرا اینان ناگزیر از توضیح معنای آیات بودند، اما چون عقل را تعطیل کرده بودند، قهراً نوعی برداشت عوامانه از قرآن برایشان حاصل می شد... از جمله این که به تجسم - یعنی جسم بودن خدای تعالی - و صدها اعتقاد انحرافی دیگر نظیر امکان رؤیت خدا با چشم و گفت و گو با خدا با زبان بشری، قائل شدند» [آشنایی با قرآن، ص ۲۵ و ۲۶].

ج) جریان باطنیه و اسماعیلیه

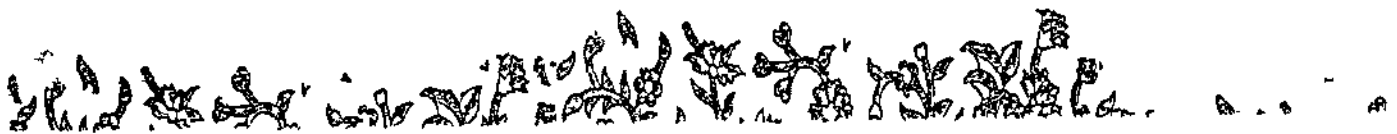
«در مقابل گروهی که اساساً قرآن را رها کرده بودند، گروهی دیگر پیدا شدند که آن را وسیله ی رسیدن به هدف ها و اغراض خود قرار دادند. اینان در هر زمینه ای که منافعتشان اقتضا می کرد، به تأویل آیات قرآن پرداختند و مسائلی را به قرآن نسبت دادند که اساساً روح قرآن از آن های خیر بود. در مقابل هر اعتراضی هم پاسخ این گروه این بود که باطن آیات را تنها ما می دانیم...» [همان، ص ۲۶ و ۲۷].

د) جریان متصوفه:

«متصوفه در زمینه ی تحریف آیات و تأویل آن ها مطابق عقاید شخصی خود سابقه طولانی داشته اند... مثلاً در جریان ذبح اسماعیل (ع) توسط حضرت ابراهیم (ع) می گویند: مقصود از ابراهیم عقل است و مقصود از اسماعیل نفس، و عقل در این جایز قصد داشت تا نفس را ذبح کند... روشن است که چنین برداشتی، بازی کردن با قرآن است و ارائه ی یک نوع شناخت انحرافی» [همان، ص ۲۷ و ۲۸].

مخاطب قرآن کیست؟

یکی دیگر از نکاتی که در شناخت تحلیلی قرآن باید از آن استنباط کرد، تعیین و تشخیص مخاطبان قرآن است. در قرآن تعبیراتی نظیر *هدی للمتقین* (بقره/۲)، *هدی و بشری للمؤمنین*، *لینذر من کان حیا* (یس/۷۰) زیاد آمده اند. این جا می توان سؤال کرد که هدایت برای پرهیزکاران لزومی ندارد، زیرا آن ها خود پرهیزکارند. از سوی دیگر در قرآن می بینیم که خود را چنین معرفی می کند: «ان هو الا ذکر للعالمین...» [ص ۸۷/۸۷] و «ما أرسلناک الا



در سوره الماعین، [آیات/ ۱۰۷].

... در آیاتی که خطاب قرآن به همه ی مردم عالم است، در واقع می خواهد بگوید، قرآن اختصاص به قوم و دسته ی خاصی ندارد، هر کس به سمت قرآن بیاید، نجات پیدا می کند. قرآن از قوم خاص و قبیله ی معینی به عنوان علاقه مندان خود یاد نمی کند. نمی گوید قرآن در تبول این و یا آن قوم قرار دارد. قرآن بر خلاف مکاتب دیگر، انگیزت روی منافع طبقه ای خاص نمی گذارد...

[آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۲۲ و ۳۴]

قرآن چه کسانی را هدایت می کند؟ آیا همه را؟ یعنی پس از آمدن قرآن، دیگر کسانی باقی نمی ماند و همه به طور جبری هدایت می شوند؟ خیر، نه تنها همه را هدایت نمی کند، بلکه عده ای به مسئله ای آن گناه خواهند شد: «یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً» [نور، ۲۶] و «ما یضل به الا الفاسقین» [همان، ص ۱۲۹ و ۱۳۰].

زبان قرآن رمزی نیست

قرآن مثل بعضی کتاب های مذهبی نیست که یک سلسله مسائل در آن مطرح شده و تکوین مطرح کرده باشد و حداکثر یک سلسله اندرزهای ساده ی اخلاقی هم ضمیمه کرده باشد و پس، به طوری که مؤمنین ناچار باشند دستورها و اندیشه ها را از منابع دیگر اخذ کنند. [آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۱۰].

به عنوان نمونه از شیوه ی خاص قرآن، می توان از آیات محکم و آیات متشابه نام برد. درباره ی محکمات و متشابهات، یک تصور غلط رایج وجود دارد. گروهی می پندارند آیات محکم آن هایی هستند که مطالب در آن ها به صورت ساده و صریح طرح شده و به عکس، در آیات متشابه به صورت لغز و معما و رمز مطرح شده است...

[همان، ص ۱۱]

به معنای محکم صریح و ساده است و نه معنای متشابه لغزوار و رمزگونه. معما و رمز لفظی است با معنای مبهم و مجمل که با کلماتی بیان می شود که به طور مستقیم افاده ی معنا نمی کنند. [همان، ص ۱۱]

آیات قرآن هم آیه ای لغزوار وجود دارد؟ این با نص قرآن که می گوید قرآن کتابی روشن است و قابل فهم برای همه است و آیاتش همه نور و هدایت است، منافات دارد. سر مطلب این است که برخی مسائل مطرح شده در قرآن، به خصوص آن جا که سخن از امور غیبی و ماوراء الطبیعه به زبان می آید، آشناسان الفاظ، قابل بیان نیستند و قول شیخ سوشتری:

معانی هرگز اندر حروف باید

که بحر بیکران در طرفت باید

اما از آن جا که زبان بیان قرآن همین زبان بشری است، ناگزیر

آن موضوعات لطیف و معنوی با عباراتی بیان شده اند که بشر برای موضوعات مادی به کار می برد. پس برای جلوگیری از سوء فهم، مسائل در بعضی آیات به گونه ای طرح شده اند که باید حتماً به کمک آیات دیگر تفسیر شوند و غیر از این راهی وجود نداشته است. مثلاً قرآن می خواسته از حقیقتی که نام آن رؤیت خدا با قلب است، یعنی این که انسان می تواند خدا را با قلب خود شهود کند، نام ببرد. این معنا در قالب چنین عباراتی بیان شده اند: «وجوه یومئذ ناضره. الی ربها ناظره» [قیامت، ۲۲ و ۲۳]: در آن روز، چهره هایی خرم وجود دارد که به پروردگار خود نظر می افکنند.

قرآن لفظ دیدن را به کار برده و لفظ مناسب تری برای ادای مقصود در اختیار نداشته است، اما برای جلوگیری از اشتباه، در جای دیگر توضیح می دهد: «لا تدرکه الابصار و هو یدرک الأبصار» [انعام، ۱۰۳]: هیچ چشمی او را درک نمی کند، ولی او چشم ها را مشاهده می کند. طبعاً خواننده متوجه می شود که با وجود تشابه لفظی، این امور سنخیتی با هم ندارند و کاملاً از یکدیگر جدا هستند.

قرآن برای جلوگیری از مشتبه شدن آن معانی شامخ و عالی با معانی مادی، می گوید: متشابهات را به محکمات ارجاع کنید. [آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۲۳ و ۲۴].

زبان قرآن، زبان عقل و دل است.

یک وظیفه ی قرآن، یاد دادن و تعلیم کردن است. در این جهت، مخاطب قرآن عقل انسان خواهد بود و قرآن با زبان منطقی و اعتدال با او سخن می گوید. اما به جز این زبان، قرآن زبان دیگری نیز دارد که مخاطب آن عقل نیست، بلکه دل است و این زبان دوم، احساس نام دارد. آن که می خواهد با قرآن آشنا شود و بدان انس بگیرد، باید با هر دو ی زبان ها آشنایی داشته باشد و از هر دو در کنار هم استفاده کند. تفکیک این دو از هم مایه ی بروز خطا و اشتباه و سبب زبان و خسران خواهد بود.

آنچه را ما دل می نامیم، عبارت است از احساسی بسیار عظیم و عمیق که درون انسان وجود دارد. گاهی اسم آن را احساس هستی می گذارند؛ یعنی احساسی از ارتباط انسان با هستی مطلق. کسی که زبان دل را بداند و با آن انسان را مخاطب قرار دهد، او را از اعماق هستی و کنه وجودش به حرکت در می آورد. آن وقت دیگر تنها فکر و مغز انسان تحت تأثیر نیست، بلکه سراسر وجودش تحت تأثیر قرار می گیرد. به عنوان نمونه ای از زبان احساس، شاید بتوان موسیقی را مثال آورد... [آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۳۵ و ۳۶].
قرآن خود توصیه می کند که آن را با آهنگ لطیف و زیبا بخوانند. با همین نوای آسمانی است که قرآن با فطرت الهی انسان سخن می گوید و آن را تسخیر می کنند... [همان، ص ۳۷].



«قرآن بر موسیقی خاص خودش تأکید زیادی دارد؛ موسیقی ای که اثرش از هر موسیقی دیگر در برانگیختن احساسات عمیق و متعالی انسان بیشتر است... یا ایها المزمّل قم اللیل الا قلیلاً... و رتل القرآن ترتیلاً» [مزمّل، ۴-۱]... در میان مسلمانان، یگانه چیزی که مایه‌ی نشاط و کسب قدرت روحی و پیدا کردن خلوص و صفای باطن بود، همان موسیقی قرآن بود... وقتی قرآن زبان خود را زبان دل می‌نامد، منظورش آن دلی است که می‌خواهد با آیات خود آن را صیقل بدهد و تصفیه کند و به هیجان بیاورد... [همان، ص ۳۹].

«مسئله‌ی دیگری که به سبک قرآن مربوط است، مسئله‌ی آهنگ پذیری قرآن است... در زبان‌ها جز شعر، چیز دیگری آهنگ نمی‌پذیرد. قرآن شعر نیست، چون نه وزن دارد نه قافیه و نه هجاهایش هماهنگ با یکدیگر است. از نظر محتویات هم، چون شعر اصلاً به تخیل بستگی دارد، تخیل در آن نیست... قرآن یگانه متنی است که آهنگ‌پذیر است» [نبوت، ص ۲۲۱].

قرآن و تعابیر شاعرانه

«این خصوصیت در زیبایی قرآن هست که با این که فصاحت را به متها درجه رسانده است، از هر نوع تعبیر شاعرانه‌ای که بوی کذب در آن باشد، پرهیز کرده است. مثلاً در شعرها داریم:

یارب چه چشمه‌ای است محبت که من از آن
یک قطره آب خوردم و دریا گریستم
طوفان نوح زنده شد از آب چشم من
یا آن که در غمت به مدارا گریستم

این از نظر شعری خیلی زیباست، اما از نظر واقعیت خیلی دروغ است» [نبوت، ص ۲۰۹].

قرآن و تشبیهات

«وقتی مطلبی را تشبیه می‌کنند به مطلب دیگری، دو چیز را قرین یکدیگر قرار می‌دهند و این اعجاب را برمی‌انگیزد. تشبیه در قرآن بسیار کم است. قرآن در عین این که از مقوله‌ی زیبایی است، باز با عقل و روح و فکر انسان سروکار دارد. یعنی مسائلی که می‌گوید، همان مسائلی است که عقل می‌پذیرد... شعر فقط زیبایی است. راهی را نمی‌خواهد نشان دهد. جایی که کسی می‌خواهد راهی را نشان بدهد، او دیگر نمی‌تواند با تعبیرات شاعرانه که همه‌اش تخیل است، راه را نشان دهد» [همان، ص ۲۱۰ و ۲۰۹].

استعمال و وضع لغات

«ارباب علوم [وقتی] به یک معانی تازه‌ای می‌رسند که عرف عام به آن معانی نمی‌رسد، ناچارند که لغتی برای معنی جدید وضع کنند.

معمولاً دیگر نمی‌روند لفظی از خارج اختراع کنند، به قرائن و مشابهاتی که هست، لفظی را از جایی می‌گیرند و بعد آن را توسعه و تعمیم می‌دهند و ترویجش می‌کنند تا قالب جدید پیدا کند...» [نبوت، ص ۷۱].

«در دریافت‌های انبیا هم یک چنین چیزی است. یعنی آن چه آن‌ها دریافت می‌کنند، نوعی معانی است که قبلاً در میان مردم وجود نداشته که لفظ داشته باشد. لفظ جدید وضع کردن هم که این در ذرا دوا نمی‌کند، چون لفظ جدید را میان دو نفری باید وضع کرد که هر دو با معنی آشنا باشند. ناچار از همان الفاظ متداول، نزدیک‌ترین الفاظ را برای این معنی انتخاب می‌کنند.

مثال: در لغت، معنی وحی هر القای محرمانه و مخفیانه و پنهان را می‌گویند. القای مرموز، مثل این که اگر یک نفر به یک نفر دیگر به صورت نجوا و مخفی که کسی نفهمد، مطلبی را القا کند این را در عرف مثلاً می‌گفته‌اند از وحی، پس از معنی لغوی، جنبه‌ی مخفی بودن و مرموز بودنش است نسبت به افهام سایر مردم» [نبوت، ص ۷۲].

توجه به مباحث لغوی و وجوه و نظایر در آثار استاد مطهری

استاد در موارد متعددی به تناسب موضوع، به مباحث لغوی و بحث در خصوص مفردات قرآن پرداخته است:

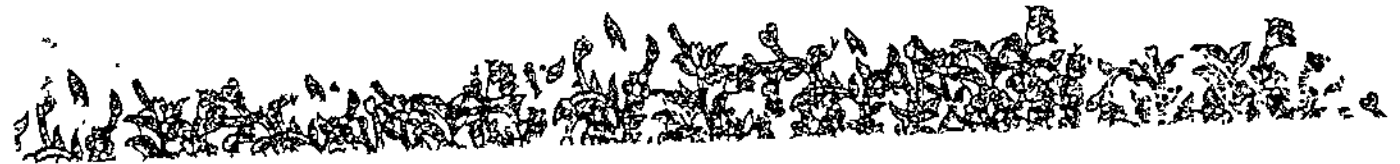
مثال ۱: تفاوت «عین» و «بصر»

«فرق است بین کلمه‌ی بصر و کلمه‌ی عین، همان طوری که در فارسی هم فرق است بین کلمه‌ی دیده و کلمه‌ی چشم.»

عین که فارسی آن چشم است، نام عضو مخصوص و معهود است با قطع نظر از کار آن، ولی کلمه بصر و هم چنین فارسی آن دیده، از آن جهت به چشم اطلاق می‌شود که کار مخصوص دیدن (ابصار) از آن سر می‌زند. لذا این دو کلمه اگر چه اسم یک عضو است، ولی مورد استعمال متفاوت دارد... در آیه‌ی قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم [نور / ۳۰]؛ چون عنایت به کار چشم یعنی عمل دیدن است، کلمه‌ی ابصار به کار رفته است نه کلمه‌ی عیون [مسئله‌ی حجاب، ص ۱۳۶ و ۱۳۷].

مثال ۲: تفاوت غض و غمض

«غمض به معنی بر هم گذاردن پلک هاست. می‌گویند غمض عین کن. کنایه است از این که صرف نظر کن. چنان که مشاهده می‌کنید، این لغت با کلمه‌ی عین همراه می‌شود، نه با کلمه‌ی بصر. ولی در مورد کلمه‌ی غض می‌گویند بصر و یا غض نظر و یا غض طرف. غض به معنی کاهش دادن است و غض بصر یعنی کاهش دادن نگاه؛ مانند آیه‌ی واغضض من صوتک [لقمان / ۱۶]: صدای



خودت را کاهش بده... علی‌هذا در آیه ۴۰ سوره نور می‌گوید. بغضوا من ابصارهم... یعنی خیره نگاه نکنند. [همان، ص ۱۴۱-۱۳۷].

حروف مقطعه

«حروف مقطعه یعنی حروف الفبا، در حالی که با یکدیگر ترکیب نشده‌اند... این مطلب از مختصات قرآن است. یعنی کتاب دیگری چه از کتب آسمانی و چه غیر آسمانی نداریم که فصل‌هایش با حروف مقطعه آغاز شده باشد» [آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۱۲۲]. منظور از این حروف چیست؟

نظر اول: «این‌ها یک سلسله رموزی است میان گوینده و شنونده. یعنی بین خدا و پیغمبر مطالبی و معارفی بوده که از سطح فکر عامه‌ی مردم فراتر قرار داشته است و به علت این که مردم ظرفیت شنیدن آن را نداشتند، به طور صریح بیان نشده و به صورت رمز ردوبدل شده است» [آشنایی با علوم قرآن، ج ۱، ص ۱۲۲ و ۱۲۳]. نظر دوم: «این‌ها اسم‌های قرآن و یا نام‌های سوره‌هایی است که در اول آن‌ها آمده است...» [همان، ص ۱۱۳].

نظر سوم: «این‌ها سوگند است. قرآن همچنان که به سایر مظاهر خلقت سوگند یاد کرده است... به حروف الفبا نیز سوگند خورده است. پس معنی الم این است که به الف و لام و میم سوگند. انسان هنگامی که به چیزی سوگند می‌خورد، در حقیقت امر مورد احترامی را که برای خودش محترم است و مخاطب می‌داند که آن چیز مورد علاقه است و حاضر نیست آن را خوار و زیون سازد، پشتوانه‌ی صحت در درستی سختش قرار می‌دهد. لهذا علمای ادب می‌گویند، سوگند تأکید و تأیید راستی سخن حق است. ولی گاهی انسان سوگند یاد می‌کند نه برای این منظور، بلکه برای افاده‌ی امری که لازمه‌ی سوگند است. یعنی برای افاده‌ی این که طرف بدانند گوینده برای آن چیز احترام قائل است. وقتی کسی می‌خواهد به مردم بفهماند برای فلان شخص احترام قائلم، به سر او و جان او سوگند می‌خورد. در این گونه قسم‌ها، هدف متوجه مقسم به (چیزی که به او قسم خورده شده) است نه مقسم علیه (مطالبی که در مورد او قسم یاد شده است).

سوگندهای قرآن از نوع دوم است و می‌خواهد بشر را متوجه اهمیت این امور کند» [همان، ص ۱۲۳ و ۱۲۴].

نظر چهارم: «این حروف اشاره به اعجاز قرآن است... حروف الفبا که به منزله‌ی ماده‌های اولیه‌ی یاقی بافتن سخن است و در اختیار همه هست. ولی آیا همه می‌توانند سخن عالی بگویند؟ خیر... قدرت‌ها و هنرهای سخنوری از ترکیب همین حروف پدید می‌آید، کتاب‌ها، مقاله‌ها، قصیده‌ها و غزل‌ها، همه بافته شده‌ی این حروف‌اند، در حالی که از نظر مراتب و درجات، تفاوت از زمین

تا آسمان است» [همان، ص ۱۲۵ و ۱۲۴].

نظر پنجم: در این قسمت، استاد مطهری به صورت گذرا نظریه‌ی رشاد خلیفه را مطرح کرده است [همان ص ۱۲۶].

نظر ششم: که نظر قابل تأملی است: «بخی از قدیم تا به حال مطرح است که نظام هستی اول چه بوده است؟ یعنی مقدم چیست و مؤخر کدام است؟ برخی می‌گویند اول کلمه و سخن بوده و مقصودشان این است که اول اندیشه و فهم و درک بوده است، زیرا کلمه و سخن نمایانگر اندیشه هستند و سپس ماده پیدا شده. و نظر دوم عقیده‌ی کسانی است که به تقدم ماده قائل‌اند. یعنی می‌گویند اول ماده و طبیعت پدید آمده است و پس از تکامل ماده، تدریجاً فهم و شعور و درک پیدا شده و سپس کلمه و سخن. از این دو نظریه، گویا قرآن اولی را پذیرفته، زیرا وقتی می‌خواهد داستان خلقت را بیان کند، می‌فرماید: انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون [یس/۸۲].

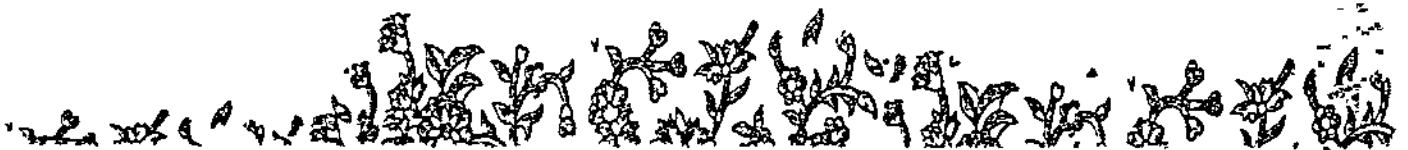
یعنی اول قول است و سپس سایر مخلوقات. و البته ناگفته پیداست که قول در این جا تنها به معنای لفظ، هوا و صوت نیست، بلکه معنای جامع‌تر و کامل‌تری دارد. به نظر می‌رسد که خداوند با این حروف مقطعه، نحوه‌ی کار خودش را بیان می‌کند؛ یعنی قول، سخن و اندیشه بر ماده، جسم و طبیعت تقدم دارند» [همان، ص ۱۲۷ و ۱۲۶].

وحی از دیدگاه استاد

«هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که من می‌توانم حقیقت این کار را تشریح بکنم. اگر کسی بتواند چنین ادعایی بکشد، خود همان پیغمبران هستند. برای این که این یک حالتی است، یک رابطه‌ای است و یک ارتباطی است نه از نوع ارتباطاتی که افراد بشر با یکدیگر دارند، یا افراد عادی بشر با اشیای دیگر غیر از خدا دارند... ولی از این هم نباید مأیوس شد که تا حدودی می‌شود درباره‌ی این مطلب بحث کرد» [نبوت، ص ۲۰].

الف) نظریه‌ی عوامانه در خصوص وحی

«برخی تا می‌گویند وحی، این جور به فکرشان می‌رسد که خداوند در آسمان است، بالای آسمان هفتم... و پیغمبر روی زمین است... خدا که می‌خواهد دستورهایش را به پیغمبرش برساند، نیاز دارد به یک موجودی که بتواند این فاصله را طی کند و آن موجود قهراً باید پروبال داشته باشد تا این فاصله را طی کند و از طرفی هم باید عقل و شعور داشته باشد که بتواند دستوری را از خدا به پیغمبر القا کند... و او همان است که به اسم فرشته نامیده می‌شود.» [همان، ص ۲۰ و ۲۱].



ب) نظریه‌ی روشنفکرانه در خصوص وحی

بعضی از افراد از جمله سید احمدخان هندی، خواسته‌اند که تمام این تعبیرات، وحی از جانب خدا و نزول فرشته و سخن خدا و قانون آسمانی و همه‌ی این‌ها را یک تعبیرات بدانند؛ تعبیرات مجازی که بامردم عوام جز با این تعبیرات نمی‌شد صحبت کرد. پیغمبر یک نابغه‌ی اجتماعی است، ولی یک نابغه‌ی خیرخواه... پس روح القدس همان روح باطن خودش (پیامبر) است. عمق روح خودش است که به او الهام می‌کشد... چون از عمق روحش این اندیشه‌ها می‌آید به سطح روحش، می‌گوییم پس روح الامین این‌ها را آورده و چون سرسلسله‌ی همه‌ی کارها خداست و همه چیز به دست اوست، پس خدا فرستاده است... ملائکه عبارت است از قوایی که در طبیعت وجود دارد و چون خدا این قوا را استخدام می‌کند، بنابراین ملائکه در اختیار او هستند. [همان، ص ۲۱ و ۲۲]

ج) نظر استاد مطهری

در همه‌ی افراد بشر - ولی به تفاوت - غیر از عقل و حس، یک شعور دیگر و یک حدس باطنی دیگر هم وجود دارد و این در بعضی افراد قوی است و آن قدر قوی می‌شود که با دنیای دیگر واقعاً اتصال پیدا می‌کند... پس نبوغ خودش نیست، فقط استعدادی که دارد، استعداد ارتباط با خارج از وجود خودش هست... و این نه نص قرآن، اختصاص به پیغمبران هم ندارد... [برای مثال: مادر عیسی (ع) و مادر موسی (ع)].

در حدیث هم هست که رویای صادق یک جزء از هفتاد جزء نبوت است. [همان، ص ۲۸-۲۲].

استاد مطهری حرف اقبال در کتاب «احیای فکر دینی در اسلام» را نقل و به طور ضمنی آن را پذیرفته است. آن مطلب چنین است: «پیغمبری را می‌توان هم چون نوعی از خودآگاهی باطنی تعریف کرد که در آن تجربه‌ی اتحادی [چون حالت عرفانی یک حالت تجربه‌ی شخصی است، اسمش را گذاشته تجربه‌ی اتحادی، یعنی اتحاد با خدا] تمایل به آن دارد که از حدود خود لبریز شود و در پی یافتن فرصت‌هایی است که نیروهای زندگی اجتماعی را از نو توجیه کند تا شکل تازه‌ای به آن‌ها بدهد. در شخصیت وی، مرکز محدود زندگی در عمق نامحدود خود فرد می‌رود...» [همان، ص ۷۲ و ۷۳].

سپس ادامه‌ی حرف اقبال را پی می‌گیرد: «این اتصال باریشه‌ی وجود، به هیچ وجه مخصوص آدمی نیست. شکل استعمال کلمه‌ی وحی در قرآن نشان می‌دهد که این کتاب آن را خاصیتی از زندگی

می‌داند و البته این هست که خصوصیت و شکل آن برحسب مراحل مختلف تکامل زندگی متفاوت است...» [همان، ص ۷۴].

«در وحی انبیا، یک مطلب مسلم است و آن این که این وحی معلم داشته، یعنی بدون معلم نیست؛ ولی معلم غیر بشری و غیر طبیعی: علمه شدید القوی [نجم/ ۵]... جنبه‌ی دوم که باز در وحی باید منظور کرد، حالت استشعار است، یعنی درحالی که می‌گیرد، متوجه است که از بیرون دارد می‌گیرد» [همان، ص ۷۵ و ۷۶].

نکته‌ی سومی که ما در وحی انبیا از زبان خود انبیا می‌فهمیم این است که آن‌ها یک موجود دیگری را غیر از خدا به عنوان فرشته ادراک می‌کرده‌اند که او باز واسطه‌ی وحی بوده است... یک موجود دیگری به نام فرشته که به وجود او هم مستشعر بودند، درک می‌کردند و برای ما معرفی کرده‌اند» [همان، ص ۷۷].

استاد مطهری مشخصات وحی انبیا را در چهار گزینه بیان کرده‌اند: ۱. درونی بودن؛ ۲. معلم داشتن؛ ۳. استشعار؛ ۴. ادراک واسطه‌ی وحی^۱ [همان، ص ۸۴-۸۰].

هم چنین بحثی را با عنوان خودآگاهی پیامبرانه مطرح کرده‌اند که در آن جا نیز به نظرات اقبال لاهوری توجه کرده‌اند [مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، ج ۴ و انسان در قرآن، ص ۳۰۲ تا ۳۰۶].

آیا داستان‌های قرآن حقیقت دارند؟

بعضی از مصری‌ها راجع به برخی قصص قرآن یک حرف بفتی زده‌اند که گاهی در کلمات غیر مصری‌ها هم دیده می‌شود که فلان داستان در تواریخ دنیا پیدا نشده است. خوب پیدا نشده باشد! مگر تمام قضایایی که در دنیا واقع شده، در کتب تاریخ هست؟ کتب تاریخی که ما الان داریم، از حدود سه هزار سال پیش است. یعنی از حدود هزار و چهارصد سال پیش از دوره‌ی اسلام به این طرف می‌شود گفت، تاریخ دنیا تا حدی روشن است. از آن چلوتر اصلاً ما تاریخ درستی در دنیا نداریم. از چهار تا پنج هزار سال قبل به آن طرف را اساساً می‌گویند از سنه‌ی ماقبل تاریخ [سیری در سیره‌ی نبوی، ص ۱۲۳ و ۱۲۴].

بعضی‌ها راجع به برخی از قصص قرآن گفته‌اند که قرآن هدفش مقدس است. قصص را نقل می‌کند برای پند و عبرت گرفتن. قرآن که کتاب تاریخ نیست که بخواهد وقایع نگاری کند، وقایع را برای پندها ذکر می‌کند. وقتی هدف پند است، دیگر فرق نمی‌کند آن واقعه‌ای که نقل می‌کند، واقعاً واقع شده باشد یا آن را به صورت یک داستان نقل کند که نتیجه بگیرد. مگر نیست که بسیاری از حکیمان دنیا پندهای بسیار بزرگ را از زبان حیوانات بیان کرده‌اند که همه‌ی مردم می‌دانند که این‌ها واقعیت ندارند؟ بعضی



خواسته اند چنین حرفی بگویند که اصلاً ضرورتی ندارد ما در باب قصص قرآن، راجع به این جهتش فکر کنیم که آیا قصص قرآن تاریخ است یا تمثیل برای پند و اندرز؟ [همان، ص ۱۲۴].

اولی این حرف بسیار حرف مفتی است. محال است که انبیا در متعلق نبوت، برای یک حقیقت - العیاذ باللہ - یک امر واقع نشده و یک دروغ را ولویه صورت تمثیل، بیان کنند... قرآن، پیغمبر، ائمه و کسانی که تربیت شده‌ی این مکتب هستند، محال است که برای هدف مقدس، از یک امر نامقدس مثلاً از یک امر باطل، از یک امر بی حقیقت ولو یک تمثیل استفاده کنند. این است که ما شک نداریم که تمام قصص قرآن، همان طور که قرآن نقل کرده، عین واقعیت است. داستانی که قرآن نقل می‌کند، ما بعد از نقل قرآن احتیاجی

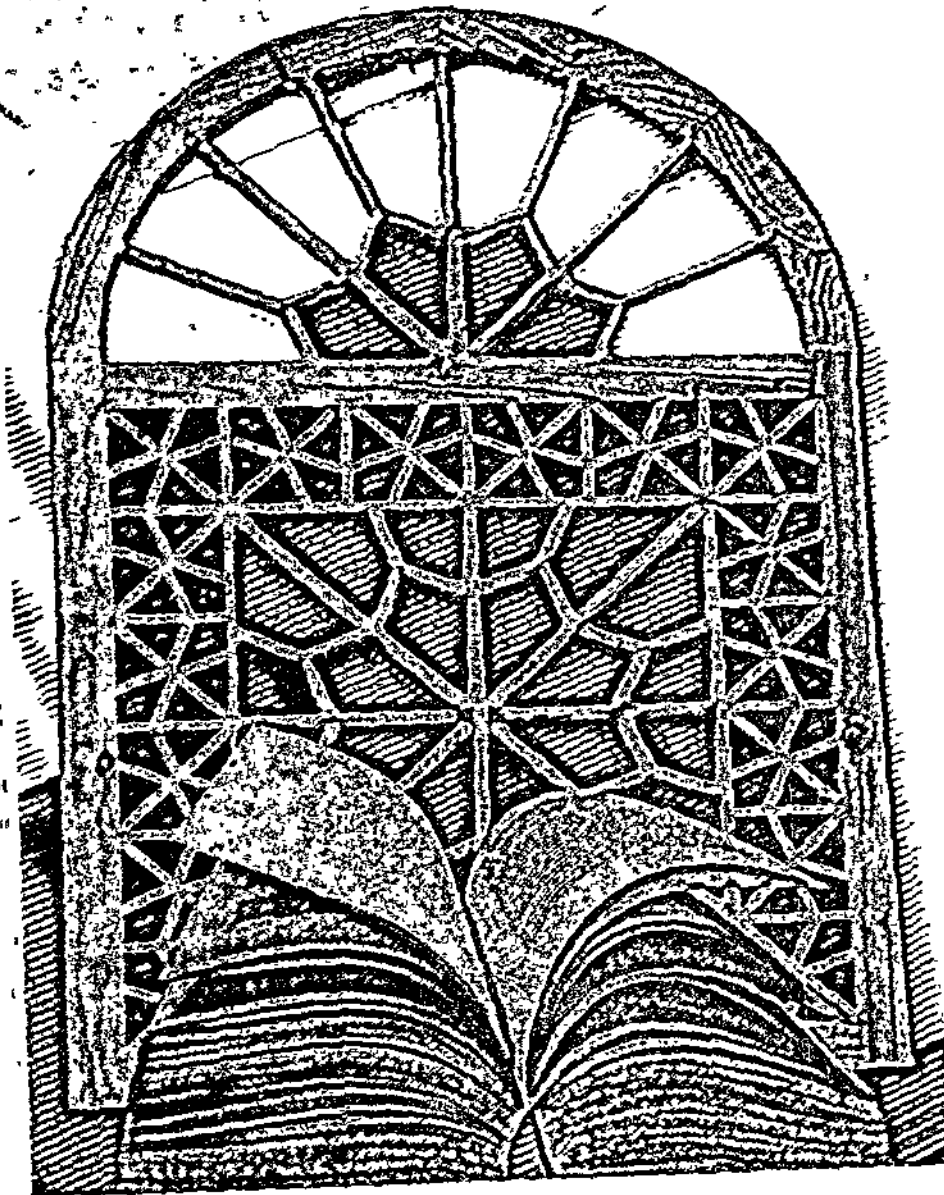
نداریم که تأییدی از تواریخ دنیا پیدا کنیم. تواریخ دنیا باید از قرآن تأیید بگیرند [همان، ص ۱۲۵].

اختلاف برداشت‌ها و قرائت‌ها

به این نکته توجه دارم که تدبیر در قرآن مجید، حق هر فرد مسلمانی است و در انحصار فرد یا گروهی نیست. و باز به این نکته توجه دارم که برداشت‌ها هر اندازه بی غرضانه باشد، یک جور از آب در نمی‌آید. هر کس ممکن است دیدگاه ویژه‌ای داشته باشد و حق دارد یا توجه به درک مفاهیم لغات و وارد بودن به اسلوب زبان عربی و اسلوب خاص قرآن و با توجه به شأن نزول آیات و تاریخ صدر اسلام و با توجه به آنچه مسلم است که از ناحیه‌ی ائمه‌ی اطهار (ع) در تفسیر آیات و سیره و با توجه به پیشرفت‌های علوم، در آیات قرآن مجید تدبیر نماید و برداشت‌های خود را که لا اقل خودش بین و بین الله به آن‌ها معتقد است، به عنوان تفسیر یا

هر عنوان دیگری در اختیار دیگران بگذارد. اما می‌دانیم در طول تاریخ، از طرف گروه‌هایی از باطنیه و غیر باطنیه تفسیرهایی از آیات شده است که آن‌ها را به حساب تفسیر و برداشت نمی‌توان گذاشت؛ مسخ و تحریف است نه برداشت و تفسیر [مجموعه‌ی آثار، ج ۱، ص ۴۶۰].

در ادامه‌ی اتحاد، شهید مطهری با در نظر گرفتن انحرافات تفسیری وابستگان به تفکر مارکسیستی می‌نویسد: «شما در تفسیر خود، معیار را این قرار داده‌اید که کتاب هر مؤلف را از طریق آشنایی با خواست او و طرز تفکر او می‌توان تفسیر کرد و ما خواست خدا را [برای اولین بار] به دست آورده‌ایم که...» [همان، ص ۴۶۱]. «شما می‌گویید منظور از این که امام باید تفسیر کند، این است



که: اندیشه‌ی مفسران بسان اندیشه‌ی امام باشد و بر مبنای آموزش‌ها و اعمال او شکل گرفته باشد؛ یعنی تفسیرگو کسی باشد که در شرایط حساس و درگیری‌های سخت و تضادهایی که امامان ما با آن‌ها روبه‌رو بوده‌اند، قرار بگیرد و از آگاهی و شناخت مخصوص امام برخوردار باشد تا از عهده‌ی حل این‌گونه تضادها برآید...» [همان، ص ۴۶۲].

«خلاصه برای این که تفسیر، تفسیر امام باشد، دنبال سخن امام رفتن ضرورتی ندارد. باید تفکر، تفکر امام باشد و تفکر آن‌گاه تفکر امام خواهد بود که فرد از نظر طبقاتی در طبقه‌ی امام (طبقه‌ی محرومان تاریخ) باشد و عملاً درگیری‌های طبقاتی او را داشته باشد تا مانند او تجربه کند و بیندیشد» [همان، ص ۴۶۲].

آن‌گاه استاد شهید بر تفکر فوق می‌تازد و می‌گوید: «آقا واقعاً معنی رجوع به ائمه در تفسیر آیات همین است؟ آیا خودتان به این مطلب معتقدید یا می‌خواهید بدین وسیله دیگران را اغفال کنید؟... شما حتی اطلاع از تاریخ صدر اسلام و شأن نزول آیات را هم لازم نشمرد و زحمت یک بررسی مختصر تاریخ اسلام را هم به خود نداده‌اید و آن‌گاه به تفسیر قرآن و تدوین ایدئولوژی اسلامی دست زده‌اید.»

اجتهاد

«اهم وظایف و مسئولیت‌های علمای امت اجتهاد است. اجتهاد یعنی کوشش عالمانه با متد صحیح برای درک مقررات اسلام با استفاده از منابع کتاب، سنت، اجماع و عقل... کلمه‌ی اجتهاد در قرآن نیامده است. کلمه‌ای که از لحاظ روح معنی، مرادف این کلمه است و در قرآن آمده است، تفقه است.

«کلیات اسلامی، ثابت و لایتغیر و محدود است و اما حوادث و مسائل، نامحدود و متغیر است و هر زمانی مقتضیات مخصوص خود و مسائل مخصوص خود دارد. به همین جهت ضرورت دارد که در هر عصر و زمانی، گروهی متخصص و عالم به کلیات اسلامی و عارف به مسائل و پیشامدهای زمان، عهده‌دار اجتهاد و استنباط حکم مسائل جدید از کلیات اسلامی بوده باشند» [مجموعه‌ی آثار، ص ۱۹۷ و ۱۹۸].

«هر کتاب بشری، هر چند شاهکار باشد، استعداد محدود و پایان‌پذیری برای تحقیق و مطالعه دارد و کار کردن چند نفر متخصص کافی است که تمام نکات آن را روشن نماید. اما قرآن در طول چهارده قرن، با آن که همیشه صدها متخصص روی آن کار می‌کرده‌اند، نشان داده است که از نظر تحقیق و اجتهاد، استعداد پایان‌ناپذیری دارد. قرآن از این نظر مانند طبیعت است... اجتهاد یک مفهوم نسبی و منظور و متکامل است و هر عصری و زمانی

بیش و درک مخصوصی ایجاد می‌کند. این نسبییت از دو چیز ناشی می‌شود: قابلیت و استعداد پایان‌ناپذیر منابع اسلامی برای کشف و تحقیق، و دیگری تکامل طبیعی علوم و افکار بشری. و این است راز بزرگ خاتمیت» [همان، ص ۲۰۲].

ساختار پیوسته‌ی آیات و سوره‌های قرآن

«نکته‌ی مهمی که در بررسی قرآن باید به آن توجه داشت، این است که در درجه‌ی اول باید قرآن را به کمک خود قرآن شناخت. مقصود این است که آیات قرآن مجموعاً یک ساختمان به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند. یعنی اگر یک آیه از آیات قرآن را جدا کنیم و بگوییم تنها یک آیه را می‌خواهیم بفهمیم، شیوه‌ی درستی اتخاذ نکرده‌ایم. البته ممکن است فهم ما از همان یک آیه درست باشد، اما این کاری است از احتیاط بیرون... قرآن در بیان مسائل شیوه‌ای مخصوص به خود دارد. در بسیاری موارد، اگر یک آیه‌ی تنها را از قرآن اخذ کنید، بدون آن که آن را بر آیات مشابه عرضه بدارید، مفهومی پیدا می‌کند که با مفهوم همان آیه، وقتی که در کنار آیات هم مضمون قرار گرفته است، به کلی متفاوت است» [آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۲۱].

کتاب تدوین و کتاب تکوین

«وقتی که ما در قرآن منصفانه و بی‌غرضانه تأمل می‌کنیم، هیچ ضرورتی ندارد که بتوانیم همه‌ی مسائل آن را حل کنیم. قرآن از این حیث شبیه طبیعت است. در طبیعت بسا رازها وجود دارد که حل نشده است و در شرایط فعلی نیز برای ما امکان آن‌ها وجود ندارد. اما این مسائل در آینده حل خواهند شد. به علاوه، در شناخت طبیعت، انسان باید اندیشه‌ی خود را با طبیعت آن‌گونه که هست مطابق کند، نه آن که طبیعت را آن‌گونه که می‌خواهد توجیه و تفسیر کند. قرآن نیز هم‌چون کتابی است که برای یک زمان نازل نشده است... در حدیثی از پیامبر (ص) نقل شده است که فرموده‌اند: «مثل قرآن، مثل خورشید و ماه است و مثل آن دو همیشه در جریان است...» [آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۲۹ و ۳۰؛ مجموعه‌ی آثار، ج ۳، ص ۱۹۹ و ۲۰۰].

در قرآن هیچ تعارضی وجود ندارد:

«اصولاً معنی ندارد که در کتاب مبین الهی تعارض و اختلاف وجود داشته باشد و نیاز باشد که برخی از آیات را برخلاف ظاهری که هست، تاویل کنیم. حقیقت این است که در قرآن کریم، در هیچ موضوعی از موضوعات، حتی یک آیه هم وجود ندارد که نیازمند به تاویل باشد. متشابه‌ترین آیات قرآنی نیز چنین نیست... و شاید بتوان گفت، اعجاز‌آمیزترین جنبه‌های قرآن مجید همین جهت

است... تنها کوتاهی فهم علمی متکلمین و بعضی از مفسرین و شارحین بوده است که این تعارض را به وجود آورده است [مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۷۴].

مثال ۱. سؤال: در آیهی «تعرج الملائکه و الروح الیه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنه» [معارج / ۴]، معنی پنجاه هزار سال روز قیامت چیست؟ در صورتی که وقتی ما می‌گوییم سال، یک حسابی است که با گردش سالیانه‌ی خودمان می‌گوییم. یعنی آن‌گاه که زمین ما یک دور به دور خورشید می‌چرخد، ما می‌گوییم یک سال. اگر هزار بار بچرخد، می‌گوییم هزار سال. اگر پنجاه هزار بار بچرخد، می‌گوییم پنجاه هزار سال. در آن‌جا که به تعبیر خود قرآن دیگر نه ماهی است و نه خورشیدی و نه زمینی و این حساب‌ها همه از بین می‌رود. پس پنجاه هزار سال است یعنی چه؟

... مقصود این است که امتدادش امتدادی است که اگر با این مقیاسی که در دست شماسست اندازه‌گیری کنند، آن قدر درمی‌آید. سؤال دیگر این که آیا این روز که پنجاه هزار سال است، برای همه‌ی مردم یک زمان مطلق است و یک جور است؟ یعنی همه‌ی مردم روز قیامت را پنجاه هزار سال طی می‌کنند؟ این را از پیغمبر اکرم سؤال کردند: یا رسول الله! عجب روز طولانی است! فرمودند: به خدای عالم قسم که آن روز بر مؤمن آن قدر می‌گذرد که یک نماز را می‌خواند. این‌جا هم آیه اساساً راجع به کافرین است. مسئله‌ی زمان از یک نظر دیگر هم خیلی قابل توجه است و آن این است که گذشتن زمان برای انسان، با حالتی که انسان در آن حالت قرار دارد، نسبت مستقیم دارد. یعنی انسان به هر اندازه که خوش باشد، احساس نسبت به زمان منفی می‌شود.

بیند یک نفس ای آسمان در چه‌ی صبح

بر آفتاب که امشب خوش است با قمر

برعکس، اگر انسان در یک حال بسیار سختی باشد، اجزای زمان بر انسان بسیار کند می‌گذرد [آشنایی با قرآن، ج ۹، ص ۷۲-۷۱].

مثال ۲. تعبیر قرآن درباره‌ی آسمان

«قرآن درباره‌ی آن‌چه که ما آسمان می‌نامیم، تعبیری دارد که نه با هیئت قدیم جور در می‌آید نه با هیئت جدید. با هیئت قدیم تباین دارد، با هیئت جدید تباین ندارد. ولی در هیئت جدید قهراً مطرح نیست. از باب این که مسئله‌ای است مافوق هیئت. قرآن می‌گوید: انازنا السماء الدنيا بزینه الكواكب [صافات / ۹۶] و لقد زينا السماء الدنيا بمصابيح [ملک / ۵]. یعنی تمام این خورشیدها، ماه‌ها و ستاره‌ها، به نزدیک‌ترین آسمان‌ها تعلق دارند. از نظر هیئت قدیم، ماه به آسمان نزدیک تعلق داشت، عطارد به آسمان دوم، زهره به

آسمان سوم، خورشید به آسمان چهارم، مریخ به آسمان پنجم، مشتری به آسمان ششم، زحل به آسمان هفتم و باقی ستاره‌ها همه به آسمان هشتم تعلق داشتند؛ چون قائل به نه آسمان و نه فلک بودند... در هیئت جدید تا حدودی که ستاره وجود دارد، آسمان یعنی جسمی غیر از ستاره‌ها وجود ندارد... [آشنایی با قرآن، ج ۹، ص ۱۹۹-۲۰۰].

مثال ۳. سؤال: در آیهی «والنجم والشجر يسجدان» [الرحمن / ۶]، منظور از سجده چیست؟

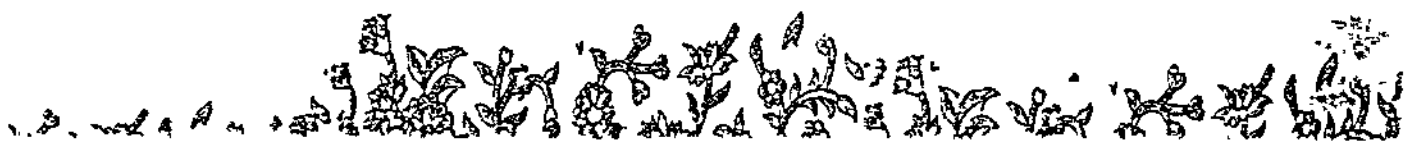
«گیاه همین عمل رویدنش سجده‌ی خداست. نه این که درخت مثلاً شب‌ها که مردم به خواب می‌روند، سرش را کج می‌کند و روی زمین می‌گذارد، سجده‌ی او چیز دیگری است، اطاعت است: در مقابل امر پروردگار خود خاضع هستند: «ثم استوی الی السماء و هی دخان فقال لها و للارض اثتیا طوعاً او کرهاً قالتا انینا طائعتین» [فصلت / ۱۱]. معلوم است که آن‌جا سخن لفظ نیست، جواب لفظ هم نیست، امر پروردگار و قانون الهی را که بدون تخلف عمل می‌کنند، آن اطاعت آن‌هاست...

فازانی می‌گوید: صلت السماء بدورانها، والارض برجحانها و السماء بسیلانه و المطر بهتلانه: آسمان با حرکت خودش نمازش را می‌خواند و زمین با جنبش خودش، آب با جریانش و باران با ریزش خود... [آشنایی با قرآن، ج ۶، ص ۲۲ و ۲۳].

مثال ۴. «الله نور السموات و الارض...» [نور / ۳۵]. آن‌چه بشر ابتدائاً از کلمه‌ی نور می‌فهمد، همین تورهای محسوس است که هنوز هم صد درصد حقیقت آن از نظر فیزیک دانان کشف نشده است... آن‌چه مسلم است، این است که مقصود از این که خدا نور آسمان‌ها است، این نور نیست. این نور یکی از مخلوقات خداوند است... اگر کسی درباره‌ی خدا چنین خیال کند که یک قلمبه‌ی نور است در بالای عرش، و نور را هم چیزی نظیر نور برق و خورشید و غیره تصور کند و واقعاً چنین اعتقادی داشته باشد، در توحید و در ایمانش خلل است. این نور چیزی است که ما به چشم می‌بینیم، در حالی که قرآن درباره‌ی خدا می‌گوید: «لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار» [انعام / ۱۰۳].

ولی کلمه‌ی نور مصداقش منحصر به نور حسی نیست. لفظ نور وضع شده است برای هر چیزی که روشن کننده است؛ یعنی پیدا و پیداکننده باشد... مثلاً درباره‌ی علم می‌گوییم: «علم نور است و در حدیث است: العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء من عباده [بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۲۵]... اما مسلم است که علم از نوع نور برق و نور خورشید و غیره نیست.

قرآن کریم به ایمان، نور اطلاق کرده است: «... و جعلنا له نوراً یمشی به فی الناس...» [انعام / ۱۲۲]. عرقا به عشق نور می‌گویند.



مولوی می گوید:

عشق قهار است و من مقهور عشق

چون فمر روشن شدم از نور عشق

خدا نور است، یعنی حقیقتی است در ذات خود پیدا و پیداکننده. به این معنا، دیگر هیچ چیزی در مقابل خدا نور نیست، یعنی همه‌ی نورها در مقابل خدا ظلمت اند. چون آن چیزی که در ذات خودش پیدا و پیداکننده است، فقط خداست. سایر اشیا اگر پیدا و پیداکننده، در ذات خودشان تاریک هستند؛ خدا آن‌ها را پیدا و پیداکننده کرده است [آشنایی با قرآن، ج ۴، ص ۹۷ تا ۱۰۱].

اما به خداوند نور می گوئیم، ولی هرگز نور اعظم نمی گوئیم. معنایش این است که نورهایی داریم که یکی بزرگ تر است و دیگری کوچک تر و خدا نور بزرگ تر است... خدا نور بزرگ تر نیست، بلکه نور همه‌ی نورهاست [همان، ص ۱۰۴].

ذات اقدس احدیت نور مطلق است، نوری است که ظلمت مقابل ندارد... نکته‌ی غریبی است، 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 تغییر و حرکت ندارد، مورد غفلت بشر است [مجموعه‌ی آثار، ج ۱، ص ۳۲۴].

مثال ۵: «انا سئلی علیک قولاً ثقیلاً [مزمل / ۵]. ثقیل از ماده‌ی ثقل همان سنگینی است. معمولاً لغات در ابتدا برای امور مادی وضع می شوند... مثلاً این سنگ سنگین است، آن سنگ دیگر سبک است... ولی می بینیم، سنگینی را انسان در مورد معانی و در غیر امور جسمی هم به کار می برد. مثلاً اگر کسی مطلبی را القا کند که فهمش دشوار باشد، می گویند که مطلب سنگینی بود؛ یا این که مطلب پوزن ندارد. هم چنین مأموریت‌هایی که به عهده‌ی اشخاص می گذارند، بعضی ساده است و انسان آن‌ها را به آسانی، بی خطر و بدون زحمت و مشقت انجام می دهد، ولی بعضی از مأموریت‌هاست که انسان باید هزاران رنج و سختی و مشقت متحمل بشود تا بتواند آن را انجام بدهد. آن وقت می گوئیم که یک مأموریت سنگین به دوش فلان کس گذاشته شده است.

تاریخ پیغمبر اکرم (ص) هم نشان داد که ایشان برای رساندن این پیام چه قدر متحمل سختی‌ها شدند [آشنایی با قرآن، ج ۱۰، ص ۲۳ تا ۲۷].^{۱۰}

زیرنویس

۱. برای اطلاعات بیشتر به کتاب آشنایی با علوم اسلامی، جلد ۲، صفحه‌ی ۴۵ به بعد مراجعه کنید.

۲. برای مطالعه‌ی بحث بیشتر پیرامون حجیت ظواهر، به کتاب آشنایی با علوم اسلامی، جلد ۳، صفحات ۳۶-۳۴ مراجعه فرمایید.

۳. در خصوص نعمت زبان و نطق به کتاب حکمت‌ها و اندرزها، صفحه‌های ۲۱۹ تا ۲۲۲ مراجعه کنید.

۴. برای مطالعه‌ی بحث مفصلی در مورد تحلیل معنی اسمی و حرفی به مجموعه آثار، جلد ۱۰، صفحه‌های ۲۹۱ تا ۳۰۴، و هم چنین برای مطالعه‌ی بحث مفصلی در مورد اشتراک لفظی و معنوی به مجموعه آثار، جلد ۵، صفحه‌ی ۲۰۱ به بعد مراجعه کنید.

۵. برای مطالعه‌ی بحث مفصلی در مورد تحلیل معنی اسمی و حرفی به مجموعه آثار، جلد ۱۰، صفحه‌های ۲۹۱ تا ۳۰۴، و در مورد اشتراک لفظی و معنوی به مجموعه آثار، جلد ۵، صفحه‌ی ۲۰۱ به بعد مراجعه کنید.

۶. برای مطالعه‌ی بحثی جالب در مورد واژه‌های فطره، صیغه و حنیف به مجموعه آثار، جلد ۳، صفحه‌ی ۴۵۹ مراجعه کنید.

۷. برای مطالعه‌ی بحثی جالب در خصوص معنی «ن» در سوره‌ی قلم، به آشنایی با قرآن، جلد ۸، صفحه‌ی ۲۳۸ مراجعه کنید.

۸. برای بحث مبسوط در خصوص الهام، به کتاب توحید، صفحه‌های ۱۳۷ تا ۱۵۳ و کتاب امدادهای غیبی در زندگی بشر، صفحه‌های ۷۷ تا ۸۱ مراجعه کنید.

۹. درباره‌ی تفسیرهای انحرافی این گروه به مجموعه‌ی آثار، جلد ۱، صفحه‌ی ۴۶۵ تا ۴۶۸ مراجعه کنید.

۱۰. برای مطالعه‌ی بحثی مبسوط در این زمینه به کتاب سیری در سیره‌ی نبوی، صفحه‌های ۱۸۸-۱۸۲ مراجعه کنید.

مابع

۱. مطهری، مرتضی. آشنایی با قرآن. انتشارات صدرا. قم: ج ۱ و ۲، چاپ هشتم، ۱۳۷۲؛ ج ۳، چاپ شانزدهم، ۱۳۸۳؛ ج ۴، چاپ سوم، ۱۳۷۳؛ ج ۵، چاپ اول، ۱۳۸۳؛ ج ۶، چاپ دوم، ۱۳۷۶؛ ج ۸، چاپ چهارم، ۱۳۸۴.

۲. مطهری، مرتضی. فلسفه‌ی اخلاق. انتشارات صدرا. قم. چاپ دوم. شهرداد ۱۳۷۱.

۳. مطهری، مرتضی. مجموعه گفتارها. انتشارات صدرا. قم. چاپ اول. تهران. ۱۳۶۱.

۴. مطهری، مرتضی. انسان کامل. انتشارات صدرا. قم. چاپ دهم. بهار ۷۳.

۵. مطهری، مرتضی. نبوت. انتشارات صدرا. قم. چاپ اول. ۱۳۷۳.

۶. مطهری، مرتضی. توحید. انتشارات صدرا. قم. چاپ سوم. بهار ۱۳۷۴.

۷. مطهری، مرتضی. حماسه‌ی حسینی (ج ۱). انتشارات صدرا. قم. چاپ دهم. ۱۳۶۶.

۸. مطهری، مرتضی. حکمت‌ها و اندرزها. انتشارات صدرا. قم. چاپ دوازدهم. ۱۳۸۰.

۹. مطهری، مرتضی. اسلام و مقتضیات زمان (ج ۱). انتشارات صدرا. قم. چاپ چهارم. ۱۳۶۸.

۱۰. مطهری، مرتضی. آشنایی با علوم اسلامی. انتشارات صدرا. قم. چاپ دوم. ۱۳۶۶.

۱۱. مطهری، مرتضی. مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی (ج ۳). انتشارات صدرا. قم. چاپ پنجم. ۱۳۷۰.

۱۲. مطهری، مرتضی. مسئله‌ی حجاب. انتشارات صدرا. قم. چاپ چهل و دوم. پاییز ۱۳۷۴.

۱۳. مطهری، مرتضی. مجموعه آثار. ج ۱، انتشارات صدرا، قم: ج ۱: چاپ نهم، ۱۳۷۸؛ ج ۲، چاپ هفتم، ۱۳۷۸؛ ج ۵، چاپ ششم، ۱۳۷۸؛ ج ۶، چاپ هفتم، ۱۳۷۹؛ ج ۷، چاپ پنجم، ۱۳۷۸؛ ج ۸، چاپ سوم، ۱۳۷۹؛ ج ۹، چاپ چهارم، مرداد ۱۳۷۸؛ ج ۱۳، چاپ پنجم، ۱۳۷۸؛ ج ۲، چاپ نهم، ۱۳۷۹.