

جلسه‌ی ششم

۲	مقدمه
۲	زوایای مختلف انسان‌شناسی
۳	۱. انسان‌شناسی فلسفی
۳	۲. انسان‌شناسی عرفانی
۳	۳. انسان‌شناسی علمی به معنای جدید
۴	۴. انسان‌شناسی دینی
۴	ملاک تقسیمات انسان‌شناسی
۵	انسان‌شناسی قرآنی
۶	انسان، مهم‌ترین مبنای اقدام اخلاقی
۶	بخش ناپیدای وجود انسان
۷	ضمیر ناخودآگاه
۸	روانکاوی فروید
۸	انواع ضمیر ناخودآگاه شخصیت
۹	۱. ابعاد نهان در شخصیت
۹	۲. ناخودآگاه ثابت
۹	۳. ناپیدا از جنس غرائض
۹	حقیقت ناپیدای وجود انسان
۱۰	قرآن و ضمیر ناخودآگاه انسان
۱۰	سوره طه و ضمیر ناخودآگاه
۱۱	مفهوم اصلی شقی
۱۱	دو احتمال در باب «بخشی»

۱۲ دو احتمال در «تذکره»
۱۳ علامه و تقوای فطری
۱۳ فلسفه قدرت و علم خدا در قرآن
۱۴ سماوات در قرآن
۱۴ نکته اول: انسان؛ تحت علم الهی
۱۵ نکته دوم: مفهوم جهر
۱۶ نکته سوم: خطاب خاص قرآنی
۱۷ نکته چهارم: شمولیت علم خدا
۱۷ نکته پنجم: مفهوم قول
۱۷ قول: صوتی مرکب
۱۸ هسته اصلی معنای قول
۱۹ قول حدیث نفس

مقدمه

مباحث تفسیر ما تفسیر موضوعی به معنای عام اقسام موضوعی است و ناظر به تربیت و مبانی تربیت است. اولین مبحثی که به آن خواهیم پرداخت در حوزه‌ی مبانی تربیت است و آن هم مبانی انسان‌شناسی است، البته کمتر به سمت انسان‌شناسی‌های فلسفی و کلی به آن شکل می‌رویم و بیشتر به فضایای جزئی‌تر و ریزتر انسان‌شناسی خواهیم پرداخت یا به آن‌هایی که کمتر بحث شده است خواهیم پرداخت، بنابراین بخش اول مباحث تفسیر تربیتی ما مباحث مبانی است و در مبانی هم فصل اول، مبانی انسان‌شناختی است، که چند مقدمه ذکر می‌کنیم و وارد اولین مبحث در مباحث انسان‌شناسی خواهیم شد.

زوایای مختلف انسان‌شناسی

یک مقدمه این است که انسان‌شناسی از زوایای مختلف قابل تصویر و تصور است.

۱. انسان‌شناسی فلسفی

انسان‌شناسی می‌تواند با روش‌های فلسفی و نظری باشد که این انسان‌شناسی فلسفی است و در تفکرات و فلسفه‌ی ما سابقه‌ی دیرین هم دارد و بخش علم النفس یکی از بخش‌های مهم فلسفه است، چه فلسفه‌ی یونان، چه فلسفه‌ی اسلامی، که این یک نوع انسان‌شناسی است.

یک انسان‌شناسی فلسفی و نظری با متد و روش نظری و عقلانی است و بخشی از فلسفه‌ی اسلامی و همین‌طور یونانی را به خود اختصاص می‌داد.

۲. انسان‌شناسی عرفانی

نوع دیگر انسان‌شناسی، انسان‌شناسی عرفانی است که با روش‌های شهودی و بر اساس شهود و تنظیم مباحث شهودی انجام می‌شده است که این هم سابقه‌ی طولانی دارد، هم در عرفان‌های غیر اسلامی و هم در عرفان اسلامی، کاملاً بحث انسان‌شناسی مورد توجه بوده است در حدی که گاهی گفته می‌شود که عرفان نظری به دو موضوع می‌پردازد که یکی خدا و یکی انسان است؛ و در غالب کتاب‌های عرفانی هم بخش اخیر و یکی از بخش‌های مهم عرفان، همین مباحث انسان‌شناختی است، مثلاً کسی تمیذ القواعد را ببیند، فصوص را ببیند، که کتاب‌های کلاسیک عرفان است، آن بخش آخر مربوط به انسان است یا در خود فتوحات مکیه و سایر کتب عرفانی همین است. یکی بحث وحدت وجود است که مهم‌ترین بحث عرفان است و یکی هم آن جایگاه انسان و ابعاد و عظمت انسان است که بخش زیادی از مباحث عرفانی را به خود اختصاص داده است. این هم نوع دیگری از انسان‌شناسی عرفانی است که این هم سابقه‌ی دیرینی دارد و ما در این جا از ذخائر بسیار غنی برخوردار هستیم.

۳. انسان‌شناسی علمی به معنای جدید

نوع دیگر انسان‌شناسی داریم که انسان‌شناسی علمی به معنای جدید است که یک بخش مهم آن در روان‌شناسی است ولی عملاً جامعه‌شناسی و اقتصاد و مدیریت و مردم‌شناسی و خیلی از علوم دیگر در حقیقت به انسان از زوایای مختلف می‌پردازد، منتهی روان‌شناسی با شاخه‌ها و گرایش‌های گوناگونی که دارد فرد بارز و شاخص دانشی است که با روش‌های علمی به باز‌شناسی انسان می‌پردازد؛ و در قرن‌های اخیر در این زمینه کار فراوانی شده

است و در سابق نیز کم و بیش زمینه های روان شناسی وجود داشته است منتهی در لابه لای علم النفس و یا مباحث دیگر، ولی به این شکل مستقل و با این روش علمی که امروز مطرح است گسترش علوم انسانی مال دوره های جدید است؛ و روان شناسی هم رشد و کمال فراوانی دارد، هم به لحاظ تنوع شاخه ها و هم به لحاظ تنوع مکاتبی که دارد و همه به حوزه ی انسان می پردازد، با شاخه ها و گرایش ها و مکاتب مختلفی که دارد.

۴. انسان شناسی دینی

نوع دیگر انسان شناسی، انسان شناسی دینی است که در حقیقت ما با همین روشی که در تفسیر اتخاذ می کنیم با روش وحیانی و مراجعه ی به متون دینی، می خواهیم ببینیم انسان چیست و گزاره های مربوط به انسان را به دست آوریم.

وقتی که انسان شناسی بخواهد در یک قالب علمی قرار بگیرد، حداقل این چهار شاخه ی اصلی را دارد که بعضی از این ها به شاخه های فرعی منشعب می شوند.

ملاک تقسیمات انسان شناسی

این تقسیم بر اساس همان روش تحقیق است، یکبار انسان را با روش فلسفی و نظری واکاوی می کنیم که فلسفه ی علم النفس می شود.

یکبار با روش شهودی و عرفانی که انسان شناختی عرفانی می شود؛ و یکبار هم با روش علمی که شاخه های متعددی از علوم انسانی به معنای جدید در این بخش سوم قرار می گیرند و به خصوص روان شناسی در این جا جایگاه مهمی پیدا می کند. یکبار هم است که بر اساس روش وحیانی و مراجعه ی به اسناد تحقیق می کنیم، البته انسان شناسی تاریخی هم می شود با روش نقلی غیر دینی مطرح کرد که آن را هم می شود آورد ولی عمده این چهار قسم در حوزه ی انسان شناسی است.

البته قبل از این که ما به مرحله ی یک دانش برسیم، هر کسی با تجربه ی شخصی و واکاوی درون خود یک انسان شناسی و خودشناسی دارد که آن یک امر شخصی است منتهی می تواند پایه ای شود برای این که از آن در حوزه ی علم النفس یا در روان شناسی استفاده شود، این یک موضوع است که مقدمه ی اول است.

انسان‌شناسی قرآنی

در حقیقت به انسان‌شناسی دینی می‌پردازیم و نتیجه این است که موضوع ما در تفسیر انسان‌شناسی قرآنی است و انسان‌شناسی دینی با محوریت متن قرآن است، اما می‌تواند موضوع را از هر یک از آن شاخه‌های دیگر پیدا کند و آن را بر این عرضه کند.

این به این معنا نیست که ما رابطه‌ی انسان‌شناسی دینی را از شعب دیگر انسان‌شناسی فلسفی و عرفانی و علمی جدا می‌کنیم بلکه این روش تحقیق خود را دارد اما در داوری بر اساس روش تحقیق وحیانی و مراجعه‌ی به متون دینی است اما در مقام موضوع‌یابی می‌تواند بر اساس تصویری که از تفسیر موضوعی عرض کردیم، هم می‌تواند موضوعات را از خود متن دینی بگیرد و هم می‌تواند موضوعات را از سه شعبه‌ی دیگر انسان‌شناختی بگیرد و مورد بررسی قرار دهد و این به دلیل این است که گفتیم تفسیر موضوعی ما در حقیقت هم موضوعی به معنای مشهور است و هم موضوعی به معنایی است که شهید صدر به آن توجه کردند و یک حالت ترکیبی دارد، موضوعات مربوط به انسان، چون موضوعاتی که ما به طور مستقیم با مراجعه‌ی به متن آن‌ها را می‌بینیم و بحث می‌کنیم و هم موضوعات پنهانی که سریع و با مواجهه‌ی های اولیه یا ثانویه نمی‌توانیم پیدا کنیم ولی علم، فلسفه و عرفان کمک می‌کند که این موضوع‌یابی ما قوی‌تر شود.

در موضوعی به معنایی شهید صدر هم در واقع موضوع در متن وجود دارد، منتهی نکته‌ی عظیمت ما از خود متن نیست بلکه از بیرون گرفتیم و عرضه‌ی بر متن می‌کنیم و نهایتاً باید این موضوع با یک روش درست اجتهادی در خود متن هم وجود داشته باشد.

در هر حال انسان‌شناسی‌ای که ما در این جا بحث می‌کنیم، به لحاظ نوع تحقیق و روش بحث، از نوع چهارم است. اما از لحاظ موضوع‌یابی در واقع موضوعات انسان‌شناختی هم می‌تواند از خود متن بیاید، یعنی موضوع آن دینی باشد و از خود متن به طور مستقیم بگیریم و هم می‌تواند از جاهای دیگری گرفته شود و از جاهای دیگر کمک بگیریم برای این که موضوع را بررسی کنیم.

انسان، مهم‌ترین مبنای اقدام اخلاقی

مقدمه‌ی دوم هم این است که هیچ تردیدی در این نیست که یکی از مهم‌ترین مبانی هر اقدام اخلاقی در خودسازی یا هر اقدام تربیتی و دگرسازی، یکی از مهم‌ترین پایه‌های آن انسان است و لذا باز شناسی انسان و شناخت انسان یک امری است که اگر ما هیچ تأکیدی هم در مورد آن نداشتیم، در حقیقت در تعلیم و تربیت ضرورت و اهمیت آن روشن است، برای این که همه‌ی اقداماتی که در اخلاق انجام می‌دهیم برای این که خود را بسازیم و همه‌ی اقداماتی که انجام می‌دهیم تا دیگری را بسازیم، متعلق همه‌ی این‌ها انسان است و این ماده، ماده‌ی کار و در حقیقت متعلق فعل اخلاق و تربیت است که باید درست بازشناسی شود و این امر واضح و روشنی است، منتهی در تعلیم دینی ما هم بحث معرفت‌النفس وجود دارد که همه واقف هستید و در این جا نمی‌خواهیم به روایات و بحث معرفت‌النفس بپردازیم و احتمالاً آن معرفت‌النفسی که در روایات آمده است و یا بعضی از آن‌ها مطلق است و یا همه‌ی آن‌ها مطلق است شامل انواع انسان‌شناسی‌ها می‌شود.

البته انسان‌شناسی‌هایی که در حقیقت در مسیر استفاده‌ی اخلاقی و تربیتی قرار بگیرد، یعنی معرفت‌النفس فلسفی، عرفانی و علمی که همه‌ی این‌ها می‌تواند در جایگاهی قرار بگیرد که بهره‌ی دینی و اخلاقی و تربیتی از آن‌ها برده شود. این‌ها محدوده‌ای است که حتماً در آن روایات وارد است. این که معرفت‌النفس شامل یک نوع شناخت‌هایی بشود که هیچ تأثیری در اخلاق و تربیت ندارد، در اطلاقش نسبت به آن‌ها تردید است و شاید چنین اطلاقی نداشته باشد، اما همه‌ی چیزهایی که ممکن است در این بحث تأثیر داشته باشد، طبعاً داخل در اطلاعات معرفت‌النفس و آن همه تأکیدی که راجع به معرفت‌النفس شده است، وجود دارد و آن‌ها شامل این می‌شود.

از این دو نکته‌ی مقدماتی که عبور کنیم، گفتیم بخش اول مباحث تفسیر تربیتی، مبانی است و در مبانی فصل اول انسان‌شناسی است که در انسان‌شناسی ما یک سلسله موضوعات را بررسی می‌کنیم. البته تنظیم و ترتیب دقیق این موضوعات ممکن است در آینده و بعد از پیشرفت بحث‌ها تغییراتی بکند.

بخش ناپیدای وجود انسان

اولین موضوعی که می‌خواهیم در این جا در حوزه‌ی انسان‌شناسی مورد بحث قرار دهیم، بخش ناپیدای وجود انسان است که گاهی با الهام‌گیری از اصطلاحات امروز مثلاً ضمیر ناخودآگاه یا نهاد گفته می‌شود یا اصلاحاتی که فروید داشت. ما البته الآن به طور خاص نمی‌خواهیم فروید را بحث کنیم و ببینیم ضمیر ناخودآگاه و نهادش با آن

شکلی که او می‌گفت درست است یا درست نیست. گرچه آن هم در بحث ما دخیل است و می‌توانیم به آن توجه کنیم.

اولین مبحث تفسیر تربیتی در حوزه‌ی انسان‌شناسی که می‌خواهیم وارد آن شویم، بخش ناپیدای شخصیت است که خود انسان هم ممکن است به آن توجه نداشته باشد. در این جا سؤال این است که آیا چنین بخشی و قسمتی در شخصیت وجود دارد یا ندارد؟ و اگر دارد چه تأثیراتی دارد و دامنه‌ی تأثیر آن چیست؟ این سؤال مهمی است و طبعاً هم در تنظیم مباحث اخلاق و تربیت می‌تواند خیلی تأثیر داشته باشد.

قبل از ورود در این بحث و پرداختن به موضوع و آیاتی که می‌شود در این جا مورد استدلال قرار داد، چند نکته را باید به عنوان مقدمه بیان شود :

ضمیر ناخودآگاه

ما به هر یک از آن چهار شاخه‌ی انسان‌شناسی که مراجعه کنیم، در خصوص این مبحث، یعنی لایه‌های مخفی و ناپیدای وجود انسان، می‌توانیم چیزهای فراوانی پیدا کنیم که به این مبحث ارتباط دارد، مثلاً اگر ما سراغ علم‌النفس فلسفی برویم می‌بینیم که در علم‌النفس به قوای انسان و تعدد و تنوع قوای انسان هم به شکل عرضی و هم به شکل طولی توجه شده است و اگر سراغ عرفان بیایم به خصوص می‌بینیم که داد سخن فراوان داده شده است و در بخش علم‌النفس عرفانی که الآن به خصوص به تمهید القواعد، فتوحات و هر یک از این‌ها مراجعه کنید می‌بینید که یک بخش عظیمی از این معارف عرفانی ارتباط با همین مبحث انسان دارد و یک قسمت از آن مباحث هم ابعاد انسان است و در ابعاد یک‌بار ابعاد عرضی مقصود است و یک‌بار هم ابعاد طولی و عمقی که می‌شود از آن به لایه‌ها تعبیر کرد.

در این زمینه مثلاً لطایف سبعی که عرفا گفته‌اند و تعبیر فراوانی دارد که ناظر به لایه‌های طولی وجود انسان است و می‌گوید انسان یک لایه‌های طولی دارد و بعد هم به این معتقد هستند که این طور نیست که در ذهن همه حاضر باشد و در خودآگاه آدمیان وجود داشته باشد، بلکه بسیاری از آن‌ها ناخودآگاه است و به بسیاری از بخش‌های آن با تأملات فراوان و کشف و شهود می‌توان دسترسی پیدا کرد و به سادگی در دسترس نیست و می‌بینیم که در فلسفه تا حدی ولی در عرفان لایه‌های شخصیت و ژرفای وجود انسان کاملاً مورد توجه است و در فلسفه هم تا حدی وجود دارد.

اما در عرفان بیشتر است. در فلسفه هم مثلاً در نظریه‌ی استذکار افلاطون، طبعاً با همین لایه‌های ناپیدا و ذخائر غیرمکشوف شخصیت، حداقل در بعضی تئوری‌های فلسفی خیلی به آن توجه شده است و در عرفان این لایه‌های پیچیده‌ی شخصیت یک امر جاافتاده‌ای است.

روان‌کاوی فروید

جدای از فلسفه و عرفان، اگر وارد در حوزه‌ی علوم و دانش‌های جدیدتر و علمی شده، می‌بینیم که در حوزه‌ی روان‌شناسی به این امر توجه شده است.

البته بیشتر در روان‌کاوی است و فرد شاخص در این عرصه هم خود فروید است که معتقد به یک ضمیر ناخودآگاه یا نهاد است، به عنوان یک بخش ناپیدای شخصیت، و برای آن اهمیت زیادی قائل است و می‌گوید شخصیت انسان مثل یک کوه یخی در اقیانوس و دریا است که بخش کمی از آن پیدا است و بخش زیادی از این کوه زیر آب است و ناپیدا است.

همگام با این بحث هم حتماً به بعضی کتب فلسفی یا بعضی کتب عرفانی و به خصوص بعضی کتب روان‌شناسی مخصوصاً در حوزه‌ی روان‌کاوی روان‌شناسی شخصیت به خصوص با نگاه روان‌کاوی که وجود دارد، باید ملاحظه کنیم که بیشتر بتوانیم در مباحث آینده از آن‌ها استفاده کنیم.

البته سیر تطور تئوری‌های شخصیت و نگاهی که به همین بحث ناخودآگاه یا نهاد و آن بخش ناپیدا وجود دارد، در نظریه‌ی فروید در اوج خود است و در متأخرین از فروید غالباً کمی کاهش پیدا کرده است، هم در اصل آن جایگاهی که برای آن ناخودآگاه قائل بود و به خصوص در ریزه‌کاری‌ها که آن نظریه ریزه‌کاری‌های زیادی دارد.

البته ما فعلاً آن چه که می‌خواهیم در این بخش ناپیدای شخصیت بحث کنیم، موضوع اولمان این است که آیا ناپیدایی و اسرار نهانی در شخصیت انسان که دسترسی به آن مستقیم نشود و یا بسیار صعب‌الوصول باشد و اولین سؤال این است که آیا چنین چیزی است یا خیر؟ و اگر باشد در آن صورت چندین فرع مترتب بر آن داریم که آن را هم یک به یک باید در متن قرآنی و دینی عرضه کنیم.

انواع ضمیر ناخودآگاه شخصیت

مقدمه‌ی دیگر هم این است که این لایه‌های ناپیدا و ناخودآگاه شخصیت را چند جور می‌شود تقسیم کرد

۱. ابعاد نهان در شخصیت

یک تقسیم این است که ما به یک ابعاد نهان در شخصیت قائل شویم که به طور مطلق ناخودآگاه و ناپیدا است یعنی ناپیدایی که ما هیچ وقت نمی‌توانیم پیدا کنیم مگر از راه علائم و نشانه‌ها، ولی خودمان نمی‌توانیم علم به آن‌ها پیدا کنیم، حتی اگر از مقوله‌ی علم هم باشد، علم به علم نمی‌توانیم پیدا کنیم و یک ناخودآگاه مطلق است که قابل دسترسی نیست. این یک قسم ناخودآگاهی است که می‌شود آن را به صورت سهل یا صعب خودآگاه کرد.

۲. ناخودآگاه ثابت

تقسیم دیگری که راجع به این ناخودآگاه و ناپیدای شخصیت می‌شود به آن اشاره کرد این است که ما یک‌بار می‌گوییم ناخودآگاه ثابت در درون و در وجود انسان است و یک‌بار هم می‌گوییم یک ناخودآگاه یا ناپیدایی است که از طریق خودآگاه پیدا شده است، یعنی خودآگاهی‌ها یا بخش‌های پیدایی پس‌زده شده است و آرام آرام ناخودآگاه شکل گرفته است. گاهی این طور گفته می‌شود که انسان ناکامی‌ها و اضطراب‌ها و خوف‌ها دارد که وقتی این‌ها را نمی‌تواند حل کند، این‌ها آرام آرام برمی‌گردد و ناخودآگاهی تشکیل می‌دهد. بنابراین ناپیدای شخصیت یا ناپیدای ذاتی و نخستین است، یا ناپیدای ثانوی است که از همین جا برگشت پیدا کرده است و ناخودآگاه شکل گرفته است.

۳. ناپیدا از جنس غرائض

تقسیم سومی هم که می‌شود در این جا آورد این است که این بخش ناپیدا هم می‌تواند از مقوله‌ی غرائض و کشش‌ها باشد و هم می‌تواند از مقوله‌ی توانایی‌ها باشد و هم می‌تواند از مقوله‌ی علم و آگاهی باشد که این قسم سوم در واقع آگاهی‌هایی است که ما علم به علم نداریم ولی این آگاهی‌ها به صورت ناپیدا وجود دارد

حقیقت ناپیدای وجود انسان

با این مقدمات بحث اولین چیزی که ما می‌خواهیم به آن پردازیم این است که آیا ناپیدایی در عالم وجود ما است یا نیست؟ و اگر باشد ویژگی‌های آن چیست؟ ترجیح بحث ما این است که وارد آیاتی می‌شویم که گاهی

افرادی به این آیات مثلاً برای بحث ناخودآگاه فروید تمسک می‌کنند یا این که عرفا به این آیات استشهاد کرده‌اند یا آیاتی که به نظر می‌شود به آن‌ها استشهاد کرد که شاید ده بیست آیه و دلیل قرآنی بتوان آورد برای این که به نحوی یک ناپیدا و ناخودآگاهی را در وجود آدمی اثبات کنیم. بود و نبود این ناپیدا و مکانیزم‌هایی که دارد و نوع آن ناپیدا در تقسیماتی که گفتیم خیلی روی خودسازی و دگرسازی و طراحی‌های آموزشی و تربیتی تأثیر دارد و لذا بحث، بحث مهمی است و ما می‌خواهیم ببینیم که آیا قرآن در این زمینه مطلبی دارد یا خیر و اگر دارد حدود این ناپیدا چیست و نسبتش با آن چه که عرفا می‌گویند چیست؟

قرآن و ضمیر ناخودآگاه انسان

اولین آیه ای که نخستین بحث ما خواهد بود، آیه‌ی ۷ سوره‌ی طه است: «وَإِنْ تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» این آیه از آیاتی است که عرفای ما هم گاهی برای لطایف سبع و لایه‌های پنهان و پیچیده‌ی شخصیت، به این تمسک کرده‌اند و این آیه مورد تمسک قرار گرفته است برای این که بخشی از شخصیت انسان ناپیدا است و احیاناً خود آدمی هم به آن توجه ندارد.

برای این که ببینیم این استدلال درست است یا درست نیست، روش بحثمان این است که هنگامی که آیه را مطرح می‌کنیم، نکات پیرامون آن را نیز بحث می‌کنیم و در نهایت به آن چه که مستقیم با بحث ما مرتبط است می‌پردازیم و در این جا نیز تا حدی به همین شکل عمل می‌کنیم.

سوره طه و ضمیر ناخودآگاه

این آیه‌ی شریفه، آیه‌ی ۷ سوره‌ی طه است. ابتدا آیات نخست سوره‌ی طه را مرور می‌کنیم تا به خود این آیه و نکاتی که در این آیه وجود دارد برسیم و در پایان نکات هم بحث مرتبط با موضوع را مطرح می‌کنیم:

طه (۱) مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (۲) در قرآن آمده است که پیامبر اکرم خود را در دو جا به زحمت می‌اندازد که یکی در هدایت خلق است و یکی در عبادت است، که آیاتی در هر دو مورد وجود دارد و به نحوی پیغمبر اکرم را تعدیل می‌کند که این قدر خود را به زحمت نینداز، هم در بحث هدایت و راهنمایی ما آیاتی داریم، هم در بحث عبادت، که این آیه‌ی شریفه هم از همان مقوله است، «مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى»، که تشقی در این جا به معنای تعب و رنج است.

مفهوم اصلی شقی

مفهوم اصلی آن شقاوت است، منتهی در این جا شقاوت به آن معنا مقصود نیست و ملازمش که تعب باشد مقصود است. می‌فرماید: ما قرآن را بر تو نازل نکردیم تا خود را به زحمت بیندازی.

این را می‌توان حمل بر تعب و زحمت در عبادت نمود که بیشتر مفسرین بر همین حمل کردند و هم می‌تواند حمل بر تعبی شود که حضرت در مقام هدایت متحمل می‌شد که غالباً به اولی حمل کرده‌اند و احتمالاً بعضی هم به دومی اشاره داشته باشند.

در جمع هم شاید گفت که سه احتمال دارد، یعنی هم تعب در مقام عبادت که آن قدر می‌ایستادند که پاهایشان ورم می‌کرد و گاهی هم شکل‌های خاص رنج را بر خودشان تحمیل می‌کردند؛ و هم تعب در مقام هدایت. ممکن است بگوییم مخصوص اولی است و ممکن است دومی باشد و ممکن است جمع کنیم و بگوییم تشقی هم تعب در عبادت و هم تعب در هدایت است.

إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى (۳) می‌فرماید که این کتاب نیامده است تا تعبی ایجاد کند، بلکه این کتاب بیدارگر و هوشیار کننده و یادآورنده است، البته برای کسانی که خشیت دارند.

این «تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى» مثل همان «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» و آیاتی از این قبیل است، منتهی در این جا تعارضی که در «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» وجود دارد، وجود ندارد و «تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى» ظاهرش این است که شبه تعارضی از آن قبیل است ولی نه به آن قدرت.

دو احتمال در باب «یخشی»

در «تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى» دو احتمال در باب «یخشی» وجود دارد که یکی خشیت فطری است مثل تقوای فطری در «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»؛ و یکی خشیت ما بعد التَّدِين است، ما یک خشیت قبل از تدین داریم و یک خشیت بعد از تدین داریم، خشیت قبل از تدین، آمادگی‌هایی است که در یک آدم سلیم‌النفس است که به فکر عاقبت خودش است، که از فطرت پاک بر می‌خیزد و خشیت فطری است مثل تقوای فطری که در آیه‌ی شریفه آمده است و مرحوم علامه در «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» می‌فرمایند که تقوای فطری است؛ و یکی هم خشیت ما بعد التَّدِين داریم.

دو احتمال در «تذکره»

در باب تذکره هم دو احتمال وجود دارد: یکی تذکره‌ی ابتدایی است، یعنی بیدارگری و یادآوری نخستین است که کسی که زمینه دارد، بیدارش می‌کند و یادآوری می‌کند و او را به سمت دین می‌آورد.

یکی هم تذکره‌های استکمالی و تکمیلی است و نظیر همان «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» است که در آن جا هم مُتَّقِينَ دو احتمال دارد: که یکی تقوای فطری است و یکی تقوای دینی است؛ و هدایت هم دو احتمال دارد: که یکی ابتدایی و دیگری هدایت استکمالی است.

در آن جا می‌گوییم که این دو ظهور باهم سازگاری ندارند، ظاهر تقوا، تقوای دینی است و ظاهر هدایت هم این است که هدایت آغازین را می‌گیرد، منتهی در آن جا نمی‌شود این دو را باهم جمع کرد و در میزان هم همین طور است، «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» یعنی می‌خواهد هدایت‌گری را برای کسی که تقوا دارد آغاز کند و نمی‌شود آن را جمع کرد و باید یکی از این دو ظهور را تصرف کنیم، یا بگوییم مقصود از هدایت، هدایت تکمیلی و استکمالی است

به عنوان مثال «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» که می‌گوید هدایت ابتدایی در این جا مقصود نیست و هدایت استکمالی مقصود است و یا بگوییم که هم هدایت ابتدایی و هم هدایت تکمیلی را شامل می‌شود، منتهی در هدایت ابتدایی باید ظهور مُتَّقِينَ را حمل بر تقوای فطری کنیم نه تقوای دینی ما بعد التَّدِينِ. مرحوم علامه فرموده‌اند که تقوا در این جا تقوای فطری است.

این خلاف ظاهر است، حمل هُدًى بر هدایت تکمیلی خیلی آسان‌تر از این است که تقوا را حمل بر تقوای فطری کنیم و علت آن هم این است که بعد می‌فرماید: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» که آن تقوای ما بعد از دین است. در این جا هم چیزی نظیر آن است، «إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى»

اگر بگوییم ظهور خشیت، خشیتی است که بعد از ایمان به خدا پیدا شده است، در آن صورت آن تذکره را باید حمل بر تذکره‌ی تکمیلی و استکمالی کنیم و اگر ظهور تذکره را در تذکره‌ی ابتدایی بپذیریم باید بگوییم يَخْشَى خشیت فطری است و باید در آن یکی از این دو ظهور را تصرف کنیم. در این جا بر خلاف «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»

علامه و تقوای فطری

آن احتمالی که مرحوم علامه می‌گویند تقوای فطری است و ما می‌گوییم چندان قابل قبول نیست، در این جا آن نظریه بیشتر قابل قبول است، چون این خشیت ولو این که غالباً خشیت در خود قرآن هم خشیت ما بعد دینی به کار رفته است ولی کاربرد خشیت در خشیت فطری یک کاربرد خیلی آسان و روانی است.

به عبارت دیگر در تقوا ما یک حقیقت شرعیه‌ای داریم که بعید است که از آن منصرفش کنیم و حمل بر تقوای فطری و لغوی کنیم ولی در خشیت این نوع حقیقت شرعیه با این قدرت نمی‌شود گفت که حتماً شکل گرفته است و لذا در این جا راحت‌تر است که بگوییم «تَذَكْرَةٌ لِّمَن يَخْشَى» اطلاق دارد و هم تذکره‌ی آغازین را شامل می‌شود و هم تذکره‌ی استکمالی را شامل می‌شود. خشیت هم به معنای عام است که هم خشیت ابتدایی را شامل می‌شود و هم خشیت استمراری و دینی را شامل می‌شود که این عموم و شمول در این جا قابل قبول است ولی در آن آیه‌ی سوره‌ی بقره شاید قابل قبول نباشد.

بعد می‌فرماید: «تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى» به مناسبت این که بحث قرآن شد، جایگاه قرآن را بیان می‌کند که این قرآن فرود آمده از ناحیه‌ی کسی است که خالق زمین و آسمان‌های بلند است.

البته علی در این جا قید توضیحی است چون در مفهوم سماء علو گرفته شده است، پس قید توضیحی و تأکیدی است؛ و بعد می‌فرماید: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» به مناسبت این که از قرآن به جایگاه قرآن آمد و مبدأ قرآن که خالق ارض و سماوات است و از همین جا به خود خداوند منتقل می‌شود که «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» با آن بحث‌هایی که در این «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» است که این از آیاتی است که از همان صدر اسلام همیشه در کلام مورد بحث بوده است و جزء آیات معدودی است که بسیار مورد بحث قرار گرفته است.

فلسفه قدرت و علم خدا در قرآن

بعد می‌فرماید: «لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى» که اشاره به قدرت مطلقه‌ی خدا می‌کند، این دو آیه‌ی بعدی در واقع اشاره‌ی به قدرت و علم خداوند است. در خیلی جاها اشاره‌ی به قدرت و علم خدا و اوصاف خدا، همه مؤثر و مفید در مقام تربیت است، اما اشاره‌ی به قدرت و به خصوص علم خدا، این یک روش تربیتی بسیار جاری در قرآن است که دائم ما را متذکر می‌کند که علم شاملی وجود دارد و تنبه به یک آگاهی و علم شامل از ناحیه‌ی خداوند تبارک و تعالی، یک روش هشدار دهی و تربیتی است که در سراسر

قرآن می‌شود مشاهده کرد و بسیاری از آیات و سور قرآن به این نکته تأکید دارند. در این جا هم در حقیقت در «لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى» آن قدرت خداوند و اتصال عالم به او و مالکیت حقیقی و مطلق خداوند را اشاره می‌کند. هم «مَا فِي السَّمَوَاتِ» و هم «مَا فِي الْأَرْضِ» که می‌توانست کافی باشد ولی بعد می‌فرماید: «وَمَا بَيْنَهُمَا» آن چه که میان این‌ها است و هم «مَا تَحْتَ الثَّرَى».

سماوات در قرآن

در مورد سماوات و سماء هم این که سماء در قرآن هفت کاربرد دارد، و از «سماء» در جهتی که یک درخت پر می‌کشد گرفته تا آن جایی که پرنده پرواز می‌کند و تا آن جایی که ابر شکل می‌گیرد و تا آسمان‌های مشهود ما و تا آسمان‌های نامشهود ما و بعد به آسمان‌های معنوی می‌رود. کاربردهای شش هفت‌گانه در قرآن دارد و نوع کاربردهای قرآن در باب سماء داستان‌های دلنشینی هم دارد.

در این جا تأکیدش بر «مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» و بعد و «مَا بَيْنَهُمَا» و بعد باز «وَمَا تَحْتَ الثَّرَى» که تأکیدات مضاعفی برای شمول مالکیت و احاطه‌ی خداوند بر همه‌ی موجودات عالم دارد. «وَإِنْ تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» این آیه‌ی مورد استشهاد در بخش‌های ناپیدای شخصیت است.

نکته اول: انسان؛ تحت علم الهی

اولین نکته این است که این آیه بعد از آن مالکیت و احاطه‌ی خداوند در حقیقت می‌خواهد علم خدا را بیان کند و تنبّه بخشیدن به انسان به علم شامل خدا همان طور که اشاره شد یک روش جاری در آیات وحی است و بسیار هم در خودسازی و توجهات اخلاقی مؤثر است که انسان دائم متذکر این باشد که تحت یک علم و آگاهی وسیع الهی است.

این روش کلی است که در حقیقت ذیل یک روش کلان‌تری قرار می‌گیرد و آن این است که قرآن برای تربیت شدن و اخلاقی شدن و خودسازی، تأکید بر این دارد که ما تحت نظارت و کنترلیم، منتهی این نظارت و کنترل سلسله مراتبی دارد که در قله‌ی آن سلسله مراتب علم عام و شامل خداوند است، «وَكَنتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيَّ مِنْ

وَرَائِهِمْ وَالشَّاهِدَ لَمَّا خَفِيَ عَنْهُمْ»، ما حدود ده نوع ابزارهای کنترلی در این عالم داریم. یک کنترل‌گر نهایی وجود دارد که همان علم شامل خداوند است، «وَكُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيَّ مِنْ وَرَائِهِمْ وَالشَّاهِدَ لَمَّا خَفِيَ عَنْهُمْ» یعنی آن کنترل یک کنترل شامل و فراگیری است که ممکن است چیزهایی از دسترس کنترل‌گرها و ناظران بماند ولی در آن جا دیگر هیچ چیزی مخفی نخواهد بود. این توجه دادن به کنترل‌گرها و نظارت‌ها یک روش مهم در قرآن است که به آن توجه شده است، منتهی نسبت به علم خدا به عنوان عالی‌ترین درجه‌ی ناظر و محیط و کنترل در قرآن خیلی بیشتر شده است، گرچه کنترل‌گرها و نظارت‌های دیگر هم در آیات مختلف قرآن آمده است.

این نکته‌ی اول است که به هر حال این یک روش است و این روش در قرآن خیلی مورد توجه است و اگر به آیات قرآن مراجعه کنید، می‌بینید که به این علم خدا فراوان توجه داده شده است و به شمول علم خداوند و به نفوذ علم خدا در همه‌ی عالم و جهان هستی و در همه‌ی وجود انسان، که این‌ها لایه‌های مختلف این روش است. مثلاً در حوزه‌ی اقوال «مَنْ أَسْرَّ قَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ»، «أَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» یا خود همین آیه. در حوزه‌ی اعمال «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيًّا» ... این آیات خیلی آیات فراوانی است که ما را متنبه این علم خداوند می‌کند، منتهی بعضی آیات علم خداوند به اقوال است و بعضی علم خدا به حوزه‌ی وجود انسان است و بعضی به اعمال انسان است و بعضی شمول دارد و بعضی هم علم خداوند به همه‌ی حقایق عالم است، گاهی علم خدا به بیرون انسان است و گاهی به درون انسان است. البته این آیه مربوط به علم خدا است و علمی که در حوزه‌ی انسان است، گرچه احتمالات دیگری هم دارد که بعد عرض می‌کنیم.

نکته دوم: مفهوم جهر

دومین نکته و بحث در آیه‌ی شریفه جهر است، همان طور که اهل لغت گفته‌اند جهر یعنی چیزی که آشکار است و به درستی ظاهر است، لِحَاسَةِ السَّمْعِ عَنِ الْبَصْرِ، گاهی برای بصر است و گاهی هم برای سمع است که غالباً بیشترین استعمال جهر در آشکاری برای سمع است که وصف برای صوت می‌شود و در تجوید هم به این توجه شده است که جهر و اخفاء دو وصف اصوات است.

البته هم اصوات انسانی و هم اصوات حیوانی و گاهی هم البته در اصوات غیر حیوانی هم به کار می‌رود ولی غالباً در اصوات حیوانی و انسانی است و گاهی هم در بحث قوه‌ی باصره به کار می‌رود.

پس بنابراین وصف برای صوت است و در مقابل آن همان جهر و خفاء است و یک حد اولیه ای دارد که مرزش از خفاء در اصوات جدا می‌شود، این قول تا یک جایی قول خفی است و از جایی به بعد گفته می‌شود که قول جهر است، منتهی خود جهر مراتب دارد و در مقابلش هم خفاء و سرّ و امثال این‌ها است. این هم یک نکته که مفهوم و کاربرد جهر است و مفاهیمی هم که در قرآن گاهی گفته شده است جهر یا مفاهیم متناظرش، که گاهی مثلاً ابداء دارد و در چند جای قرآن آمده است که «إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفَوْهُ» و «يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ» در قرآن جهر و ابداء است، البته معنای ابداء خیلی اعم از جهر است ولی به هر حال حوزه‌ی سامعه و باصره را هم به آشکار در این دو قلمرو شامل می‌شود، این مفهوم متناظرش است.

مفهوم‌های متضاد جهر هم در قرآن در مفاهیم متعددی آمده است که یکی همان سرّ است، «فَأَسْرَهَا يَوْسُفَ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ» در مقابلش مضاد برای جهر، علاقه هم علاقه‌ی تضاد است، گاهی سرّ و اسرار گفته می‌شود، گاهی کتمان است «مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ» است، گاهی خفاء است «يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ مَا يَخْفَى» که در آیات متعدد به کار رفته است.

کتمان یا اکنان است «مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ» که مخفی می‌دارد، و احياناً مفهوم صدر. این‌ها چند مفهومی است که به عنوان مفاهیم مضاد برای جهر به کار می‌رود، البته خود این مفاهیم تفاوت‌های زیادی دارند که مورد بحث ما نیست. مفاهیم متناظر هم همان ابداء یا اعلان است مثل «مَا يُعْلِنُونَ» و امثال این‌ها.

نکته سوم: خطاب خاص قرآنی

نکته‌ی سوم در این آیه‌ی شریفه این است که در این آیه‌ی شریفه خطاب به پیامبر اکرم است، غالب آیاتی که بحث شمول علم خدا را بیان کردند، مطلق هستند و شامل همه‌ی مخاطبین می‌شود.

مثلاً چند آیه ای که در این جا ذکر می‌کنیم خطاب عمومی است، مانند: «أَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِهِ ذَاتِ الصُّدُورِ»، «مَنْ أَسْرَ قَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ»، «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ السِّرَّهُمْ وَ نَجْوَاهُمْ»، «يَعْلَمُ السِّرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ»، «إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ» و امثال این‌ها؛ و شاید تعداد آیاتی که خطابش به شخص پیغمبر باشد، محدود باشد و وجه این که در این جا خطاب به شخص پیغمبر است، «وَ إِنْ تَجْهَرُوا بِالْقَوْلِ» در مقام بیان شمول علم خدا،

یک جهتش این است که سیاق آیات همان سیاق بحث خود پیغمبر اکرم است، «مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى» و امثال این‌ها.

نکته چهارم: شمولیت علم خدا

یک نکته هم ممکن است این باشد که شمول علم خدا را که به پیغمبر اکرم بیان می‌کند، در حقیقت آن فرد بارز و اتم انسان را که می‌گوید علم خدا به همه‌ی اسرار و نهان و آشکار او شامل است، این به نحو بلیغی می‌گوید که در واقع همه‌ی موجودات دیگر هم مشمول همین شمول علم خداوند هستند، این هم یک نکته است که در این جا تفاوتی که با آن جا دارد.

نکته پنجم: مفهوم قول

نکته‌ی بعدی قول است، ب در این جا بای تعدیه است. قول از مقوله‌ی اصوات است منتهی صوت تا به قول برسد اگر یک حالت عام و خاصی و جنسی و فصلی به آن بدهید این طور می‌شود، صوت چیزی است که از حنجره‌ی انسانی یا حیوانی و موجود ذی‌شعوری خارج می‌شود، این صوت گاهی تولید حرف نمی‌کند و گاهی تولید حرف می‌کند، تولید حرف هم گاهی تک حرف است و گاهی حروف مرکبه است، ترکیب حروف که شد، در آن صورت لفظ می‌شود، این هم گاهی همان است که در ادبیات خواندیم و محمل و مستحمل دارد، لفظی که در واقع معنی دارد می‌شود قول.

قول: صوتی مرکب

قول در واقع صوتی است که از حروف مرکب تشکیل شده است و دارای معنا است. این مفهوم اولیه‌ی قول است منتهی کاربرد قول در مفردات هم آمده است که حدود شش یا هفت نوع کاربرد دارد. قول در معنای اولیه‌اش همان است که از حنجره خارج می‌شود، که این گاهی جهر دارد، گاهی اخفاء دارد. وصف جهر و اخفا هم وصف صوت است، منتهی عارض بر قول هم می‌شود، جهر و اخفا صفت بالذات قول نیست، چون ما گفتیم جنس قول صوت حرف دار مرکب معنی دار است، و این جهر و اخفا صفت برای قول نیست بلکه صفت برای جنس است یعنی صوت است، این مثل این است که وقتی می‌گوییم انسان ماشی است، این مشی در حقیقت همان صفت جنس و حیوان است که به نوع هم می‌شود نسبت داد.

البته در این جا مجاز هم نیست، برای این که جنس و فصل و نوع وحدت دارند و این جا هم مشابه همان وحدت دارد، می شود آن وصف اعم را به این هم نسبت داد، چون این ها در تحقق یکی هستند، این قول است. قول جهر و اخفا دارد، بعد تعمیم پیدا کرده است.

هسته اصلی معنای قول

این هسته‌ی اصلی معنای قول است منتهی قول با این معنا که آوایی است که از حنجره خارج می شود و از آن حرف تولید می شود و ترکیب شده‌ی حروف است و معنایی دارد، این می شود قول، «صوتُ الذی یُخْرَجُ مِنَ الْحَنَجْرَةِ وَ مُرَكَّبٌ مِنَ الْحُرُوفِ وَ وُضِعَ لِمَعْنَى» که این تعریف قول می شود، منتهی قول از این هسته‌ی اولیه به چند معنای دیگر تعمیم پیدا کرده است، این صوت مرکبی که دارای معنا است این معنای اولیه‌ی قول است، ولی این مفاد ممکن است که در نفس ما جریان پیدا کند و حالت حدیث النفس پیدا کند که آن را هم می شود قول گفت، این تعمیم اولیه‌ی قول است، چیزی که در نفس ما جریان پیدا می کند، اصلاً زبان و حنجره‌ی ما آرام و ساکت، ولی همین الفاظ را در ذهن خودگوئه می کنیم، بدون این که زبان و حنجره ای به حرکت دربیاید، و بدون این حدیث النفس می کنیم که به آن هم قول گفته اند، که این یک تعمیم است.

یک تعمیمی به قول کتبی داده شده است، این قول نفسی است، که در اصول هم همان کلام نفسی که گفته می شود این است و یکی از معانی آن این است.

تعمیم دوم این است که قول به چیزی که مکتوب است گفته می شود، نویسنده ای اصلاً سخن نمی گوید، زبانش را هم به حرکت در نمی آورد ولی با قلم می نویسد که این قول مکتوب است، که این تعمیم دوم است.

تعمیم سوم آن صداهایی است که تولید می شود ولی نه با واسطه‌ی حنجره، یا به شکل غیبی، یا احیاناً با ابزار و ادوات و تکنولوژی های جدید، که به آن هم می شود قول گفت.

تعمیم چهارم این است که قول گاهی گفته می شود چون این قول مبتنی بر یک رأی و عقیده است، همیشه معنی دار است یعنی یک مفادی را با خودش حمل می کند و ظرفی است برای یک معرفتی و یک تصوراتی، گاهی گفته است قول به خود آن مظلوف گفته می شود نه این ظرف زبانی، که این هم تعمیم دیگری است که داده شده است.

با این تعمیمات اصطلاحات مختلفی پیدا شده است و گاهی هم البته قول ممکن است همه‌ی این ها را شامل شود. این هم یک لغت شناسی قول است، مفردات هم این ها را آورده است، البته نه به این تحلیلی که من عرض می کنم ولی در لغت آمده است.

این تعمیمات انجام شده است و شاید مجاز هم نباشد، وقتی که ما قول را در قول حدیث النفس یا کتبی یا تولید شده‌ی با اعجاز و... به کار می‌بریم یا قول به معنای رأی و نظر به کار برده می‌شود، آن‌ها هم اصطلاحات جدیدی است که حقیقت هم پیدا کرده است و کاربردش هم کاربرد حقیقی است و احیاناً گاهی هم قول در چند تا از این‌ها به طور جامع به کار می‌رود.

این هم مفهوم قول است که جایگاه قول و صوت و ارتباطش با این‌ها و مفاهیمش را توجه داشته باشید، و نکته ای که در این جا وجود دارد این است که در «فَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ» مقصود از قول کدام است؟ قطعاً قول شامل معنای اول که هسته‌ی اولیه‌ی معنای لغوی است می‌شود و این قدر متیقن آن است، که اعم از آشکار و نهانش و درجات مختلفی که دارد، که در حقیقت قول صوتی است.

قول حدیث نفس

اما سؤال این است که آیا شامل قول حدیث‌النفس و کتبی هم می‌شود و یا به معنای رأی و نظر هم می‌شود؟ به نظر می‌آید که امکانش وجود دارد که شامل حدیث‌النفس شود، شامل کتبی هم می‌تواند بشود، اما شامل رأی و نظر و... نمی‌شود.

برای این که در این جا «إِنْ تَجَهَّرَ» آمده است و باید چیزی باشد که صفت جهر بتواند به آن تعلق بگیرد، قدر متیقنش همان قول به معنای اولی است ولی چون در آن حدیث النفس هم خود حدیث‌النفس خفا و علن دارد یعنی در دنیای درون ما، گاهی حدیث‌النفس‌های ما حدیث النفس‌های خیلی آرام و سر بسته‌ای است که می‌آید و می‌رود. ولی گاهی حدیث‌النفس‌های خیلی جدی و اساسی است که می‌شود بگوییم به نحوی آشکار است، با این ملاحظه ممکن است بگوییم شامل آن می‌شود و در کتبی هم همین طور، ولی اگر بخواهیم کسی خیلی هم تسلیم این نشود باید بگوییم که قول فقط معنای اولیه را شامل می‌شود و حداکثر می‌تواند آن دو قسم دیگر را شامل شود و بیش از آن را این آیه نمی‌تواند شامل شود.