

جلسه‌ی هفتم

۲	مقدمه
۲	آیات و بخش ناپیدای انسان
۳	نکته‌ی پنجم
۳	جهر به دعا و عبادت
۴	مفهوم سر
۴	مفهوم اخفاء
۵	تعبیر ابن عباس از سر
۶	تعبیر مجاهد از سر
۶	وسوسه در مقابل الهام
۷	تمایز آیه سر
۷	مفهوم سر در روایات
۸	سند روایات سر
۸	ضعف رجالی روایات سر
۹	نسیان عارضی و مطلق
۹	روایات تطبیقیه
۱۰	انواع تطبیقیات
۱۰	۱. تطبیقات حصریه
۱۰	۲. تطبیقات مصداقیه
۱۰	مصداق خفی در روایات
۱۱	روش شناسی تفسیر روایی
۱۱	مفهوم اخفاء

۱. اخفا در برابر سر ۱۲
۲. عدم اختصاص به قول ۱۲
۳. شمول کلی سر ۱۲
- اقسام قول ۱۳
- معنای عام قول ۱۳
- مفهوم خاطر ۱۴
- لایه‌های نفس انسان ۱۵

مقدمه

لایه‌های گوناگون شخصیت از مسائلی است که هم در فلسفه و هم در عرفان و در روان‌شناسی و به خصوص در روان‌کاوی مورد توجه قرار گرفته است و یکی از این لایه‌ها، لایه‌های ناپیدای شخصیت است. در اینجا اصل این موضوع را بحث می‌کنیم که از دید قرآن و در منطق قرآنی و دینی، آیا می‌شود لایه‌های ناپیدایی را اثبات کرد و دلیلی برای آن پیدا کرد یا خیر و اگر می‌شود در آن صورت خصوصیات و ریزه‌کاری‌های این بخش ناپیدا چیست؟

آیات و بخش ناپیدای انسان

می‌توان به آیاتی برای اثبات بخش ناپیدای شخصیت استشهاد کرد که اولین آیه، آیه ۷ سوره ی طه است که «وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» استدلال شده است به این اخفایی که بعد از سر آمده است، به صورت صیغه‌ی تفضیلی و أَفْعَلُ التَّفْضِيلِ.

نکته‌ی پنجم

همین طور که مفسرین هم در این جا به آن اشاره کردند که در این جا جزایی که برای این آمده است این است که «وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» این «إِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» می‌گویند در حقیقت حال طبیعی این بود که «إِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ» اگر سخن را بلند بگویی، خداوند به آن آگاه است ولی به جای آن ترقی کرده است و یک چیز اعلاء و ارقایی را بیان کرده است که به طریق اولی آن مفاد اصلی را هم می‌رساند.

در حقیقت جواب و جزای اصلی این طور است که «فَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» که در آیاتی هم همین طور است یعنی خدا آن را می‌داند، اما در این جا خود آن جهر را بیان نکرده است «إِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ» نگفته است که همان را خدا می‌داند، خدا بالاتر از آن را هم می‌داند.

این در یک بیان افیض و ابلغ است و یک بیان خیلی زیبا و دقیق و جالبی است و متعارف است که گاهی به جای خود آن یک چیز اعلاء بیان می‌شود که در این جا هم از همین قبیل است، به جای این که گفته شود «فَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» یعنی «يَعْلَمُ جَهْرَكَ» فرموده است که «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى»، سر و اخفاء که دو درجه عمیق‌تر و ناپیداتر و ظریف‌تر است، مورد آگاهی خدا است. این هم نکته‌ای است که مفید است و یک نوع تأکید در این جا وجود دارد، وقتی که سر و اخفاء را بداند، جهر به طریق اولی مکشوف است.

جهر به دعا و عبادت

نکته‌ی ششم این است که این جهر هم می‌تواند جهر به دعا و عبادت باشد و جهر و عبادت قولی باشد، «إِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ» یعنی اگر دعا و عبادت را آشکار انجام دهی، خدا به آن آگاه است و بلکه بالاتر از آن را هم می‌داند و علاوه بر عبادت و دعاهای جهری تو حتی بخش‌های خفیف سر و اخفاء را هم می‌داند و هم می‌تواند مراد جهر به قول در مقام عبادت نباشد بلکه در مقام دعوت باشد یعنی وقتی که می‌خواهی تبلیغ و دعوت کنی، آن دعوت آشکار تو و بیان رسای تو را در تبلیغ و دعوت به دین خدا می‌داند؛ و هم می‌تواند هر نوع قول جهری دیگری باشد که نه در مقام دعا است و نه در مقام دعوت است.

این سه صورت و مصداق جهر است که در این جا وجود دارد، به نظر می‌آید گرچه سیاق آیات بعد از آیاتی است که «مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى» که بعضی گفته‌اند مربوط به همان عبادت‌ها است و بعضی گفته‌اند که مربوط به دعوت در مقام تبلیغ است و تناسب آن این است که «إِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ» یعنی همان قولی که «ما

أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى» که یا در مقام دعا و عبادت است و یا در مقام دعوت است، سیاق آیه با آن تناسبی دارد اما این موجب نمی‌شود که دست از اطلاق آن برداریم ولو این که شامل آن موردی است که «تَشْقَى» در آن بوده است، حضرت خود را به تعب می‌انداخت، حال یا در دعا و عبادت و یا در دعوت و تبلیغ.

اما این قرینه نمی‌شود که حتماً ما اطلاق «إِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ» را حمل بر آن کنیم، آن هم یک مصداق است و اطلاق این در جای خود محفوظ است. «إِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ» قول جهری در هر موضوعی که باشد چه در دعا و عبادت و چه در دعوت و تبلیغ و چه در امور عادی و جاری و مسائلی که از این دو مقوله نیست. این هم یک نکته است که به نظر می‌آید آیه از این حیث اطلاق و شمول دارد.

بنابراین اطلاق دارد به لحاظ آن چه که قول به آن تعلق می‌گیرد، متعلق قول نیامده است و این حذف متعلق دلیل بر عموم است و اطلاق دارد. طبعاً منطبق می‌شود بر آن چه که در «لِتَشْقَى» مقصود بوده است که یا عبادت است و یا تبلیغ و دعوت است.

مفهوم سر

نکته‌ی هفتم سرّ است که در قرآن در موارد زیادی هم سرّ و هم واژه‌هایی که مفید همین معنا است مثل : اکنان و کتمان و اخفاء و احياناً غیب و امثال این موارد به کار رفته است و گفته شده است که «الاسرار خلافُ الإعلام» است ولی سرّ که گفته شده است و در مفردات و لغت آمده است یعنی «الحدیثُ المُکتم» یعنی آن سخن پنهان شده و واژه های متناظر آن هم همین واژه‌هایی است که عرض شد، اخفاء و اکنان و سرّ و کتمان و امثال این‌ها.

مفهوم اخفاء

نکته‌ی هشتم، مراد از اخفاء است. برای ما خیلی واضح و مکشوف است که اخفاء صیغه‌ی أَفْعَلُ التَّفْضِيل است و در این جا هم به صورت نکره به کار رفته است و الأَخْفَاء نیست و اخفاء است و بعد از سرّ است که اگر سرّ هم نبود اخفاء که می‌گفتیم یعنی بالاتر از خفی و سرّ، اما این جا به خوبی نشان می‌دهد که در واقع این یک مرتبه‌ی پنهان‌تری است و نهانی این امر بعدی ابلغ و آکد از نهانی آن سرّی است که قبل از آن آمده است و به صورت نکره هم آمده است که هر چه که در این رتبه‌ی اخفاء قرار می‌گیرد، آن را شامل می‌شود.

اما این که مقصود اخفاء در این جا چیست؟

در ابتدا تعدادی از اقوال مفسرین، چه مفسرین اهل سنت و چه غیر اهل سنت، را به صورت گذرا مطرح می‌کنم و بعد مباحث دقیق‌تری را که می‌شود درباره‌ی آن مطرح کرد عرض خواهیم کرد.

یک نقل قول که از قطاده نقل شده است که گفته است: «السِّرُّ مَا أُضْمِرَهُ الْعَبْدُ وَ أَخْفَاءَ مِنْهُ مَا لَا يُضْمِرُهُ أَحَدٌ»، سرّ چیزی است که خودش مخفی کرده و سرّ چیزی است که آن را مخفی نکرده است، که این یک تعبیر است.

تعبیر دوم ابن عباس است که: «السِّرُّ مَا حَدَّدَ بِهِ الْعَبْدُ غَيْرَهُ فِي خَفَاءٍ وَ أَخْفَاءَ مِنْهُ مَا أُضْمِرَهُ فِي نَفْسِهِ مِمَّا لَمْ يُحَدِّدْ بِهِ غَيْرَهُ»، با آن تفاوت دارد، آن چیزی که «لَمْ يُضْمِرُهُ» بود اخفاء، ولی این جا می‌گوید که سرّ چیزی است که «حَدَّدَ بِهِ الْعَبْدُ غَيْرَهُ»، آرام با دیگری آن را مطرح کرده است، «وَ أَخْفَاءَ مِنْهُ مَا أُضْمِرَهُ فِي نَفْسِهِ مِمَّا لَمْ يُحَدِّدْ بِهِ غَيْرَهُ» چیزی که آن را به دیگری منتقل نکرده است، مثل نجوا است یعنی به دیگری هم گفته ولی در خفاء است که گاهی سرّ بین چند نفر است ولی از دل بیرون آمده و بر زبان جاری شده است، اما اخفاء چیزی است که «لَمْ يُحَدِّدْ بِهِ غَيْرَهُ» در درونش است و به بیرون انتقال پیدا نکرده است.

تعبیر ابن عباس از سر

تعبیر سوم از ابن عباس این است که «السِّرُّ مَا أُسْرَهُ فِي نَفْسِهِ»، که سرّ را به همان اخفای قبلی قرار داد و می‌گوید «مَا أُسْرَهُ فِي نَفْسِهِ»، یعنی چیزی که در خودش نهان کرده است، می‌گوید «وَأَخْفَاءَ» چیز بالاتری است، «مَا خَفِيَ عَنْهُ مِمَّا هُوَ قَائِلُهُ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُهُ» چیزی است که بر خود او هم مخفی است، یعنی بدون این که توجه داشته باشد آن را انجام می‌دهد.

تعبیر چهارم باز از ابن عباس است که «السِّرُّ مَا أُسْرَهُ فِي نَفْسِهِ وَ أَخْفَاءَ عَلَيَّ بِنِ آدَمَ مَا هُوَ فَاعِلُهُ قَبْلَ أَنْ يَعْلَمَهُ» یعنی انجام می‌دهد آن را قبل از این که بداند، که این تعبیر هم نزدیک به تعبیر سوم است.

تعبیر پنجم که باز از ابن عباس است، این است که «السِّرُّ مَا عَلِمْتَهُ أَنْتَ وَ أَخْفَاءَ مَا قَدَفَ اللَّهُ فِي قَلْبِكَ مِمَّا لَمْ تَعْلَمْهُ» یعنی چیزی است که آن را در دلت می‌افکند ولی تو به آن آگاه نیستی، علی‌القاعده باید بگوییم آگاهی تفصیلی یا علم به علم نداریم چون بعد خواهیم گفت که از نظر فلسفی آن چه که در حوزه‌ی نفس ما باشد، ما به آن نوعی علم حضوری داریم و اگر علم به آن را نفی کنیم یعنی به صورت علم تفصیلی در نیامده است و علم به علم پیدا نیست یا نسبان پیدا شده است و امثال این‌ها.

تعبیر مجاهد از سر

تعبیر دیگر که از مجاهد نقل شده این است که «السِّرُّ مَا تُخْفِيهِ مِنَ النَّاسِ وَ أَخْفَاءُ مِنَ الْوَسْوَسَةِ» یعنی سر چیزی است که آن را از مردم مخفی می‌کنیم، و وسوسه آن چیزی است که در دل می‌گذرد و از بیرون هم بر او وارد می‌شود. مفردات دارد که «الْوَسْوَسَةُ الْخَفَّةُ الرَّدِيئَةُ وَ هُوَ صَوْتُ الْهَلِي وَ الْهَمْسُ الْخَفِيُّ» که می‌گوید به صدای زیور آلات که به هم می‌خورد گفته می‌شد.

همچنین به خاطرات خیلی نهران وسوسه می‌گویند که «وسوسه القی الی قلب المعنی، لما یَقَعُ فِي النَّفْسِ مِنْ عَمَلِ الْخَيْرِ الْهَامِ وَ مَا لَا خَيْرَ فِيهِ وَ سَوَاسٍ» چیزی که در نفس القاء می‌شود، حال خود نفس به خودش القاء می‌کند که آن هم «تُوسِوسُ فِي نَفْسِهِ» دارد که خودمان هم بعدها به آن توجه می‌کنیم، یا از بیرون چیزی را القاء می‌کند که مبدأ یک تحول یا یک عمل یا یک تنبّهی در شخص می‌شود که معمولاً در اموری است که در آن خیر نیست، گرچه گاهی ممکن است وسوسه به معنای مطلق هم به کار رود.

وسوسه در مقابل الهام

ولی معنای درست و اصلی آن همان وسوسه در مقابل الهام است، الهام خاطری است که «يُقَدِّفُ فِي الْقَلْبِ» ولی به خاطر خیر است. اما «يُقَدِّفُ فِي الْقَلْبِ»، به خاطر سوء، وسوسه است. به هر حال گفته شده است که «أَخْفَاءُ مِنْهُ» وسوسه است.

در تعبیر دیگری آمده است که «أَخْفَاءُ مِنَ السِّرِّ مَا لَمْ يَذْكُرْهُ الْعَبْدُ وَ هُوَ مُذَكَّرٌ نَوْمًا» می‌گوید چیزی که یادش نیست ولی در خواب‌ها به یادش می‌آید یعنی در حالت طبیعی و عادی و بیداری اصلاً به آن تنبّه ندارد ولی در خواب به یاد او می‌آید.

در بعضی جاها آمده است که اخفاء حدیث النفس است؛ و در بعضی آمده است که «أَخْفَاءُ مَا نَسِيْبُهُ». این‌ها مجموعه ای از تعابیری است که درباره‌ی سرّ و اخفاء آمده است.

تمایز آیه سر

این آیه با همه‌ی آن آیات دیگر تفاوت دارد، چند آیه ای که بخشی از آن‌ها را در جلسه‌ی قبل عرض کردیم و بسیاری از آن‌ها هم در مواضعی است که قرآن به شمول علم خدا تنبّه داده است، به عنوان یک روش تربیتی به این اصل فلسفی و واقعی اشاره می‌کند که به شمول علم خدا توجه داشته باشد.

در همه‌ی آن‌ها جهر، سرّ، خفاء و امثال این‌ها آمده است، «يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ مَا يَخْفَى»، «مَا تُسْرُونَ وَ مَا تَعْلِنُونَ» و... این آیه یک وضع ویژه ای دارد که «يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَاءَ» شده است، خود جهر را نگفته است و حذف کرده است و بعد سرّ را اخفای از سرّ آورده است.

آن چه که مسلم است این است که اخفاء یک درجه ای بالاتر از سرّ است منتها به تناسب این که ما سرّ را چه بگیریم، اخفاء را درجه‌ای بالاتر از آن برده‌اند. این که سرّ را یک چیز اعلام شده‌ی بین چند نفر بگیریم، اخفاء در مرتبه‌ای می‌آید که در ذهن آدم است و همین طور ادامه می‌یابد تا جایی که «لَا يَعْلَمُ بِهِ الْأَرْضُ» در نهانش است ولی او توجه ندارد که این توجه نداشتن هم درجاتی دارد که بعداً عرض خواهیم کرد.

بحث لغوی هم در این جا وجود ندارد چون از نظر لغوی جهر و سرّ و خفاء و... تکلیف همه معلوم است اما بیشتر این برداشت‌ها در واقع برداشت‌های تفصیلی است نه یک بحث لغوی یا امر تعبّدی. در ذیل این آیه‌ی شریفه دو روایت نقل شده است که این‌ها روایات خاصه می‌باشند:

مفهوم سر در روایات

در نور الثقلین در ذیل آیه‌ی ۷ سوره‌ی طه آمده است که : «محمد ابن علی عن محمد ابن ابی القاسم عن محمد ابن علی الكوفی عن موسی ابن سعدان الحنّاد عن عبدالله ابن قاسم عن عبدالله ابن مسکان عن محمد ابن مسلم قال سَأَلْتُ ابا عبدالله عليه السلام عن قوله يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَاءَ» محمد ابن مسلم می‌گوید از امام سؤال کردم «عن قوله يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَاءَ» حضرت فرمود: «السِّرُّ مَا أَكْنَنَتْهُ فِي نَفْسِكَ»، چیزی که در خودت مخفی کرده‌ای یعنی به کسی گفته نشده است و کاملاً در درون خودت است، «وَ أَخْفَاءَ مَا خَطَرَ بِبَالِكَ ثُمَّ أَنْسَيْتَهُ» اخفاء یعنی چیزی در ذهن خطور کرد ولی بعد فراموش شد و آن را از دست دادی و در ذهنت نیست، که امر منسی در عالم نفس حتماً وجود دارد، بنابراین وجود دارد ولی نسیان است.

نظیر این هم در مجمع البیان نقل شده است اما آن مرسله است : «و روى عن السّیدین الباقرِ وَ الصّادق علیهما السلام: السّرُّ ما أخفیتهُ فی نفسیک وَ أخفاء ما خَطَرَ ببالكَ ثمَّ أنسیتهُ»

سند روایات سر

این دو روایت است که نقل شده است، از نظر سند روایت دوم روایت مرسله ای است و مقطوعه‌ای است و سندی ندارد، ولی روایت اول مقطوعه و مرسله نیست و سند ذکر شده است. منتها سند تامی نیست که در این جا به دو موضع اشکال سند اشاره می‌کنیم، بقیه‌ی روات یا معتبر هستند و یا راهی برای توصیق آن‌ها وجود دارد به جز محمد این علی الکوفی و موسی ابن سعدان حناد که در مورد هر دوی این‌ها نجاشی هم تعبیر کرده است که ضعیفٌ غالبٌ و لذا روایت دوم مقطوعه است و در روایت اول دو نفر وجود دارد که تضعیف دارند و بقیه توصیق دارند و در مورد تضعیف آن‌ها تعبیری که آمده است این است که ضعیفٌ غالبٌ که این را دو جور می‌توان تفسیر کرد: گاهی می‌خواهد بگوید که این ضعف یک امری است و غلو آن یک امر دیگری است و گاهی می‌خواهد بگوید که ضعفش ناشی از غلوش است که اگر دومی باشد در بحث غلو مطالب زیادی وجود دارد که آیا منسوب کردن کسی به غلو در کتب قدما مانند نجاشی و شیخ ... می‌شود به سادگی و به راحتی آن را حمل بر ضعف شخص کرد یا این که غلو یک مقوله ای است که درجاتی دارد و اندیشه‌ی غلو اجتهادپذیر بوده است و ممکن است که بعضی از مواردی که غلو گفته می‌شود آن را نپذیریم؟

ضعف رجالی روایات سر

لذا جای این بحث وجود دارد و از نظر رجالی هر دو بحث را می‌شود دقت کرد، هم این که ضعیفٌ غالبٌ دو حیث دارد یا ضعفش به همان حیث غلو برمی‌گردد؟ و یکی هم این که آیا مطلق نسبت به غلو موجب ضعف می‌شود یا نه؟ متعارف این است که وقتی که مقصود به غلو شود، راوی ضعیف می‌شود اما ادعای دیگری هم وجود دارد ولی از شکل متعارف آن نمی‌توانیم بگوییم این روایت خیلی اعتبار دارد.

از نظر دلالتی چیزی که در هر دو مطرح است با بعضی از اقوالی که نقل کردیم و از مفسرین منطبق است که سر چیزی است که خودش آن را مخفی کرده است یعنی آگاهی بالفعل به آن دارد، ولی اخفاء چیزی است که به نحوی در عالم وجودش است اما الان در حالت نسیان قرار گرفته است.

نسیان عارضی و مطلق

نکته‌ای دیگر این است که از نظر دلالتی حالت نسیان را می‌گویند منتها این نسیان هم می‌تواند نسیان عارضی مقطعی باشد و هم می‌تواند نسیان مطلق باشد.

نکته‌ی دیگر در دلالت این است که هم به لحاظ استدلال‌های عقلی این طور است و هم با تأملات درونی هم می‌شود این را فهمید.

وقتی ما می‌گوییم چیزی نسیان شده معنای آن این است که یک لایه‌هایی وجود دارد که این امر منسی در او محفوظ است، همیشه نسیان ملازم با این است که لایه‌ای از روح و نفس و وجود انسان است که موطن همین منسیات انسان است.

روایات تطبیقه

نکته‌ی دیگر این است که ما یک مجموعه‌ی وسیعی از روایات داریم که به آن‌ها روایات تطبیقه می‌گوییم، یعنی روایاتی که مصادیقی را برای یک مفهوم و مضمونی در آیه‌ای از آیات قرآن بیان کرده است.

شما وقتی در روایات اهل سنت درالمنتور یا البرهان یا نور الثقلین را ببینید این‌ها تفصیل‌های عامه و خاصه هستند. این تفصیل‌ها مانند درالمنتور اهل سنت یا البرهان یا نور الثقلین در امامیه و شیعه، بخش زیادی می‌بینید که روایات، تطبیقات است.

مرحوم علامه در تفسیرش به این خیلی توجه دارد که «هذا تفسیرٌ أو تطبیقٌ أو تأویلٌ»، ما بخش زیادی تطبیقات داریم، این تطبیقات در بحث فقه ما به مناسبت آیه‌ای مورد بحث آمده است و حداقل هشت نوع می‌شود.

انواع تطبیقات

تطبیقات از یک نگاه کلی می‌توان گفت که بر دو قسم است: قسم اول تطبیقاتی است که حالت حصری دارد و جنبه‌ی تفصیلی پیدا می‌کند یعنی در واقع می‌خواهد بگوید مراد و مقصود از تطبیق این است، که از این نوع زیاد نداریم و بسیاری از موارد تطبیقات متعارف و عادی است که ما آن را هشت قسم کردیم:

۱. تطبیقات حصریه

اول تطبیقات حصریه که جنبه‌ی تفصیلی پیدا می‌کند.

۲. تطبیقات مصداقیه

دوم تطبیقاتی که اشاره‌ی به ابرز مصداقی می‌کنند، یعنی یک مصداق بسیار بارز و اعلا‌ی آیه را می‌گوید که بخشی از آیات ولایت این طور است که می‌گوید مراد ائمه هستند. حالت سوم مصداق بارز است یعنی مصداقی است که اگر ما هم بودیم می‌فهمیدیم و امام هم اشاره‌ای به آن کرده است.

مصداق خفی در روایات

حالت چهارم این است که یک مصداق خفی را ذکر می‌کند، ولی مصداق خفی است که بعد از این که امام فرمود ما هم روی یک روش لغوی یا اصولی و استنباطی وقتی دقت می‌کنیم می‌توانیم بگوییم که، این هم مصداق آن است، ما تفتن به این نداشتیم و با راهنمایی امام می‌بینیم که این مصداق آن است. حالت پنجم این است که مصداق مجازی را ذکر می‌کند مثلاً «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» دارد که «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» یعنی طعام را مصداق مجازی ذکر کرده است. حالت ششم این است که یک کاملاً یک مصداق تعبیدی می‌گوید، مثلاً امام می‌فرماید که قول زور غنا است که این مصداق تعبیدی است که همین در واقع مصداق حکومت است، حال حکومت هم می‌تواند هر دو قسم اخیر را شامل شود و هم می‌تواند آن قسم اخیر را بگیرد که دلیل حاکم متقدم بر آن است و یک نوع هم تطبیق می‌دهد و در آن جایی است که واژه مشترک لفظی است و با تطبیق امام در واقع یک معنا را مشخص می‌کند و تعیین یکی از دو معنای مشترک لفظی است، همان طور که ما در آیه‌ی «لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» گفتیم که گفتیم تطبیق امام دلیل بر این است که «شَهْدَ» که دو معنا دارد، در این جا به معنای گواهی نیست و به معنای حضور است. معمولاً تطبیقات حالت اول را ندارد که حصری و تفصیل باشد و بگوییم غیر از این نیست و معمولاً بیان یک مصداق است بدون این که بخواهد حصر کند یا بخواهد بگوید که مقصود این است و لا غیر.

این جا که امام می‌فرماید: «السِّرُّ مَا أَكْنَتَهُ فِي نَفْسِكَ وَ أَخْفَاءَ مَا خَطَرَ بِبَالِكَ» علی‌القاعده در این جا هم حصری وجود ندارد و حضرت می‌فرماید که اخفاء این است و ممکن است چیزهای دیگری هم باشد که آن‌ها را هم در بر گیرد، علی‌القاعده ما این تطبیقات را نباید به معنای حصری بگیریم، بلکه از قسم دوم به بعد می‌آید که در این جا البته بیان یک مصداقی است که مصداق حقیقی آیه است، حال یا مصداق خفی است و یا این که حتی خفی هم نیست، بنابراین این آیه بنابر مدلی که در تفسیر روائی عرض کردیم بیان مصداق است و به نظر می‌آید که بیان فرد بارز است.

روش شناسی تفسیر روائی

تفسیر روائی خود یک سلسله قواعد و دقائقی دارد که روش‌شناسی و متادولوژی خاص خودش را دارد و چیزی که ما در این جا در دسته بندی روایات تطبیقیه عرض کردیم، این در حقیقت یکی از قواعدی است که در آن جا می‌شود به آن اشاره کرد و قواعد و دقائقی و ظرائف فراوان دیگری هم در حوزه‌ی تفسیر روائی است که در جای خودش باید به آن توجه کرد.

ممکن است در ضمن مباحثی که پیش می‌رویم، به طور کلی یک نگاه روش‌شناختی هم داریم که روش‌شناختی مطلق تفسیر است و روش‌شناسی‌های تفسیر روائی است، هر جا که نکته‌ای بیان کنیم در فایل خود قرار می‌گیرد، این نکته‌ای که الان به اختصار بیان کردیم در حقیقت در فایل روش‌شناسی تفسیر روائی قرار می‌گیرد که یک نوع تفسیر روائی، تطبیقات است و تطبیقات هم حداقل هفت هشت قسم دارد و حصر هم حصر استقرائی است که تا این جا می‌شود آورد و به نظر می‌شود بر انواع آن افزود.

مفهوم اخفاء

در این جا دو نکته وجود دارد:

یکی این که علی‌القاعده و علی‌الاصول این‌ها را نباید حمل بر حصر کرد، تطبیق بیان مصداقی است که مرحوم علامه زیاد ذکر می‌کند و این که بیان مصداق هم انواع و اقسامی دارد که به آن‌ها اشاره کردیم و در این جا هم بیان فردی است که بارز است. وقتی می‌گویند سرّ و اخفاء، اخفاء باید یک چیزی فراتر از سرّ باشد و حداقلش همان چیزهایی که آدم می‌دانسته است و از دست داده است و از خود آگاهی او بیرون رفته است و در حالت نسیان قرار

گرفته است و به نظر بیان یک مصداق یا ابرز مصادیق است و یا مصداق بارز است. پس این دو روایت سند معتبری نداشت و یک مضمون خاصی هم به ما نمی‌دهد و در واقع از آن جاهایی نیست که با آن ما به یک مصداق مجازی تبعدی یا نکته‌ی خیلی خاصی برسیم، بنابراین باید در خود آیه برگردیم و یک ملاحظه‌ی دقیق‌تری داشته باشیم. در اخفاء ما چند زیر بحث داریم که یکی نقل اقوال و روایات ذیل بود. بحث بعدی در همین مفهوم شناسی اخفاء، این سؤال است که اخفای در این جا، آیا مقصود اخفای در وجود و اعمال انسان است یا اخفای در جهان هستی و عالم است؟ می‌شود گفت که در این جا سه فرض متصور است.

۱. اخفا در برابر سر

اخفاء که در برابر سر قرار گرفته است هم می‌تواند اخفای در اقوال انسان باشد که در آیه هم تناسب اولیه‌اش این است «إِنْ تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى»، سر و اخفاء هر دو در اقوال انسان است که این یک احتمال است که خدا قول جهر شما را می‌داند، بر اقوال سرّی و اخفائی شما هم آگاه است که در این صورت سرّ می‌شود قول سرّی، چه سرّی که با دیگران گفته است یا احیاناً حدیث النفس و اخفاء باز هم قول سرّی می‌شود. احتمال دیگر این که «يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» بگوییم که علاوه بر قول که ظاهراً قدر متیقن آیه است و نمی‌شود این را کنار گذاشت، احتمال اول این بود که مقصود همین قول جهری و سرّی و اخفائی باشد یعنی یک تقسیم سه ضلعی از آیه استفاده می‌شود و همه هم مربوط به قول است: القول الجهری، القول السرّی، القول الأخفاء.

۲. عدم اختصاص به قول

احتمال دوم این است که ما یک درجه از این بالاتر رویم و بگوییم که این اختصاص به قول ندارد ولو این که مصداقش در این جا منطبق بر قول است ولی سرّ و اخفاء، چه قول و چه فعل همه را شامل می‌شود، جهر به قول در این جا بود ولی آن سرّ و اخفاء این قید را ندارد، «يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» «سرّ سواءً كان في أقوال الإنسان أو في أفعاله و أعماله» این شمول بیشتری پیدا می‌کند.

۳. شمول کلی سر

احتمال سوم این است که از این هم بالاتر رویم و بگوییم که قول، فعل و چیزهایی هم که از حوزه‌ی وجودی انسان هم خارج است، «يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» سرّ و اخفاء چه در وجود شما، چه در عالم، اسرار و اخفاهایی که در صحنه‌ی هستی و پهنه‌ی عالم وجود دارد که عوالم غیبی و عوالم را شامل می‌شود.

به نظر می‌آید آن چه که ما باید به آن توجه کنیم این است که نمی‌شود ما آن مورد آیه که بحث در جواب بود، آن را از آیه خارج کنیم، قطعاً اقوال سه گانه یعنی اقوال جهری و اقوال سرّی و اقوال اخفایی همه در آیه مقصود است ولی شمول و اطلاق آیه هیچ مانعی ندارد، به نظر می‌آید احتمال سوم را باید گفت از این نظر که «إِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَى» در واقع یک قاعده کلی است، مؤید آیات و قواعد عقلی و قرائن عقلی و نقلی هم است، «يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَى، سَوَاءٌ فِي الْأَقْوَالِ أَوْ فِي الْأَعْمَالِ أَوْ فِي الْعَالَمِ» به نظر می‌آید از این جهت اطلاق دارد ولی آن چه که مهم است این است که شامل اقوال و حوزه‌ی وجودی انسان و نفس انسان می‌شود، بنابراین مسلم در حوزه‌ی نفس انسان این سه طبقه وجود دارد، جهر و سرّ و اخفاء. چون اگر بگویید که این در خود انسان نیست و در غیر انسان است طبعاً در بحث‌های بعدی، ما نمی‌توانیم از آن استنتاجی بکنیم.

اقسام قول

اگر این در حوزه‌ی قول باشد، در آن صورت باید ما سه نوع قول فرض بگیریم و معنای قول هم یک معنای عامی می‌شود، اگر مقسم سرّ و اخفاء قول است در آن صورت این طور می‌شود که باید قول جهری و قول سرّی و قول اخفایی داشته باشیم که قول را باید به معنای عام بگیریم یعنی هم بگوییم قول ملفوظ و هم قول از قبیل حدیث النفس و حتی بالاتر از آن قولی که از قبیل خاطرات و آراء و افکار و جریاناتی که در ذهن انسان عبور می‌کند و به شکل اگر قول هم بر آن اطلاق کرد، شامل آن هم می‌شود.

معنای عام قول

چون این ظاهرش این است که هم قول را شامل می‌شود و هم به طور کلی نفس انسان را شامل می‌شود و هم اسرار دیگر عالم را شامل می‌شود، باید بگوییم قول در این جا معنای عامی دارد که شامل حدیث النفس و آراء و اندیشه‌ها و امثال این‌ها هم می‌شود، چیزی که در روایت هم بود «مَا خَطَرَ بِيَا لِك» بود، چیزی که در ذهنت خطور می‌کند، که در آن جا قول نیست و گاهی حدیث النفس هم نیست، آرائی است که به انسان خطور می‌کند، در وسوسه و... هم همین طور است و این طور نیست که حدیث النفس باشد.

گاهی هم خیلی در قالب‌های لفظی نمی‌گنجد ولی در عین حال این شامل آن می‌شود. این یک نکته‌ی مهمی است که از خود آیه هم می‌شود استفاده کرد، روایت هم در واقع به نحوی که روی خاطرات و خواطر نفسانیه برده بود، می‌شود این را هم آورد.

مفهوم خاطر

این نکته را هم باید بیافزاییم که خاطر اعم از الهام و وسوسه است. بنابراین سلسله‌ی افکاری که در ذهن انسان می‌آید و همان افکاری که به صورت ناگهانی برقی می‌جهد، انسان خیلی چیزها از این قبیل دارد، اگر انسان در درون خود مقداری دقیق‌تر شود می‌بیند که این خاطرات واقعاً دنیای عجیبی است که آن را بعداً بیان خواهیم کرد.

مثلاً یکی از مسائل مهم حوزه‌ی اخلاق و تعظیم نفس خاطرات است، قرآن هم به آن توجه دارد و بسیاری از این خاطرات مانند شهاب است، می‌آید و می‌جهد و می‌رود و احتمالاً آن روایت هم که «خَطَرَ» داشت، همان تعبیر، اشاره‌ای هم به این دارد. از خود آیه هم می‌توان استفاده کرد.

این یک بحث جدی است که از خود آیه می‌شود استفاده کرد و با این بیان و منطق دقیقی که عرض کردیم که «إِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» این هم حوزه‌ی اقوال را شامل می‌شود و هم حوزه‌ی عالم نفس را شامل می‌شود و درون آدم را به طور مطلق شامل می‌شود و هم حوزه‌ی خارج از این‌ها را شامل می‌شود که بعضی از مفسرین در بعضی از اقوال مثلاً دارد که «وَ أَخْفَاءَ مِنْهُ سِرُّهُ تَعَالَى» که ربطی به انسان ندارد، می‌تواند آن را هم شامل شود ولی مسلم در حوزه‌ی نفس این سه مرحله و رتبه وجود دارد و حتی در حوزه‌ی قول، که قول موضوع آیه است و ظاهر آیه این است که مقصود قول است.

با این ملاحظه می‌توان گفت که قول در این جا یک معنای عامی دارد، هم شامل گفته‌های ملفوظ می‌شود، هم شامل حدیث النفس‌های ما می‌شود که خود آن هم مهم است و هم شامل مجموعه‌ای از آراء و افکار و به خصوص خواطر قلبیه می‌شود.

(در هر سه احتمال باید معنا و هسته‌ی اصلی ثابت باشد والا ساختار به هم می‌خورد، «يَعْلَمُ السِّرَّ وَ اَخْفَى» در قول، در افعال و در عالم و جهان هستی، باید مطلق بگیریم)

سه احتمال گفته شده به صورت ترتبی بوده است: در احتمال اول می‌گوییم که فقط جهر و سرّ و اخفای قولی می‌گوید. احتمال دوم این است که سرّ و جهر و اخفای قولی و فعلی و نفسی را می‌گوید. احتمال سوم این است که هر دوی این‌ها به اضافه‌ی سایر اسراری که در عالم است.

(من این را قبول دارم که حوزه‌ی نفس در این جا قدر متیقن است و باید در همه‌ی لایه‌ها ملحوظ باشد اما این که اطلاق داشته باشد، در واقع می‌خواهد علم عام خدا را بگوید که این جا هم است، من خیلی منعی نمی‌بینم گرچه آن موارد قدر متیقنش است)

لایه‌های نفس انسان

اگر منظور ما فقط قول باشد یعنی احتمال اول که می‌گوید خداوند اقوال جهری شما و اقوال نهان و سرّی شما که حدیث النفس‌ها و امثال این‌ها است و اقوال اخفای شما که همان خاطرات و افکاری باشد که می‌آید و می‌رود، اگر بگوییم آیه فقط همین را می‌گوید، حتماً باید بگوییم که نفس یک لایه‌هایی دارد، چون خود آن خاطرات که می‌آید و بعد می‌رود که محو نمی‌شود، یک لایه‌ای از نفس وجود دارد که در آن جا حفظ می‌شود.

بنابراین لایه‌های مختلف فکری و معرفتی، لایه‌های مختلف نفس را اثبات می‌کند، چون همه‌ی این‌ها یک موطن و محل و مأوایی می‌خواهد که در آن حفظ شود، مخصوصاً این که می‌آید و می‌رود و گاهی باز بر می‌گردد، دنبال این همان استدلال فلسفی وجود دارد و از آیه هم می‌شود استفاده کرد که در حقیقت چیزی که منسی یا مغفول می‌شود، محو کامل نمی‌شود و وقتی محو نمی‌شود باید نفس یک عمقی داشته باشد و یک دامنه‌ای داشته باشد که این‌ها در آن مخزن محفوظ بمانند.

با این ملاحظه این تحلیل و نکات مترتب بر آن، می‌توان گفت که آیه‌ی شریفه این را می‌رساند که بر خلاف همه‌ی آن آیات دیگری که سرّ را می‌گوید یا خفاء یا مکتون را بیان می‌کند، در این جا چیزی بالاتر از آن را هم دارد بیان می‌کند، و معلوم می‌شود که غیر از آن لایه‌های متعارف یک لایه‌های غیر متعارف و عمیق‌تری هم وجود دارد.