



Reinterpreting the Exegesis of Verses 82 and 83 of Sūrah an-Nisā' Through a Mystical Studying

Mohsen Nūraei¹  | Ṭāhere Najī Sadreh²

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Qur'ānic Sciences and Ḥadīth, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Hassanzadeh Amoli University, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: m.nouraei@umz.ac.ir
2. PhD Graduate in Qur'ānic Sciences and Ḥadīth, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Hassanzadeh Amoli University, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: naji313t@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 5 February 2024

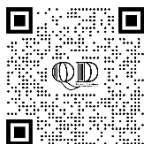
Received in revised form 5 June 2024

Accepted 10 September 2024

Available online 16 September 2024

Keywords:

Mystical Deduction, Esoteric Concealment, Context, Contemplation (Tadabbur), Inner Layers of the Qur'ān.



ABSTRACT

A mystical interpretation of Qur'ānic verses, grounded in rigorous exegetical principles and informed by the proper methodology of tadabbur (Arabic: التأمّن, lit: deep contemplation), is not only possible but also essential, as it facilitates the discovery and extraction of novel meanings from the Qur'ān. This approach has been realized in numerous mystical exegeses. However, commentators in this tradition often fail to elucidate the methodological foundations underlying their novel understandings of the verses. Consequently, they are frequently accused of inconsistencies in tafsīr (Arabic: تفسير) and ta'wīl (Arabic: تأويل), an overreliance on associative meanings, subjective interpretations, and methodological arbitrariness. Yet, a clear articulation of their reasoning could enhance the credibility of their interpretations. Verses 82 and 83 of Sūrah an-Nisā' (04), when interpreted through a conventional exoteric perspective, pertain to governance-related discussions. However, a meticulous examination of their internal and external textual context-especially in light of the preceding verse-reveals their potential to convey deeper meanings. Adopting a descriptive-analytical approach, this article seeks to elucidate the evidentiary basis and contextual indicators that substantiate a mystical interpretation of these verses, thereby unveiling their semantic depth. From this perspective, these verses explicitly affirm the esoteric knowledge of those endowed with the capacity for istinbāt (Arabic: استنباط, lit: deductive reasoning) concerning the inner dimensions of the Qur'ān. They further underscore the necessity of presenting such insights to the infallible (ma'sūm, Arabic: معصوم) and affirm the absence of contradiction among the genuine spiritual discoveries of mystics. Ultimately, these verses may allude to one of the highest stations in the mystical path, namely kitmān (Arabic: كتمان, lit: concealment of esoteric knowledge).

Cite this article: Nūraī, M.; Najī Sadreh, T. (2024). Reinterpreting the Exegesis of Verses 82 and 83 of Sūrah an-Nisā' Through a Mystical Studying. *Quranic Doctrines*, 21(40), 185-204. <https://doi.org/10.30513/qd.2024.5858.2322>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

بازخوانی تفسیر آیه ۸۲ و ۸۳ سوره نساء

بر اساس خوانش عرفانی

محسن نورائی^۱ | طاهره ناجی صدره^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی علامه حسن زاده آملی (ره)، دانشگاه مازندران، مازندران، ایران. رایانامه: m.nouraei@umz.ac.ir
۲. دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی علامه حسن زاده آملی (ره)، دانشگاه مازندران، مازندران، ایران. رایانامه: naji313t@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۳/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۰ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۳/۰۶/۲۶ کلیدواژه‌ها: استنباط عرفانی، کتمان عرفانی، سیاق، تدبیر، لایه‌های باطنی قرآن. 	خوانش عرفانی از آیات قرآن بر اساس قواعد و مبانی متقن تفسیری و بهره‌گیری از اصول تدبر صحیح، امری ممکن و البته ضروری است، زیرا می‌تواند به کشف و استخراج مفاهیم جدیدی از قرآن بینجامد. این مهم در بسیاری از تفاسیر عرفانی، عملی شده است، اما مفسران در این تفاسیر، غالباً به تبیین کیفیت فهم جدیدشان از آیه نمی‌پردازند. از این رو به مقوله‌هایی همچون ناهم‌انگهی در تفسیر و تأویل آیات قرآنی، تکیه صرف بر تداعی معانی، برداشت‌های ذوقی و گونه‌ای بی‌مبنایی، متهم می‌شوند، حال آن‌که تبیین دلایل آنان می‌تواند مقبولیت سخنانشان را به دنبال داشته باشد. آیات ۸۲ و ۸۳ سوره نساء از آیاتی‌اند که بر اساس تفسیر ظاهریشان ناظر به مباحث حکومتی‌اند، اما از طریق بررسی سیاق داخلی و خارجی آن‌ها، به‌ویژه نظر به آیه قبل، می‌توانند مفاهیم جدیدی را بازگو نمایند. این مقاله می‌کوشد با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی، دلایل و قراین تفسیر عرفانی از این آیات را تبیین کند و در حقیقت، به لایه‌های معنایی آن‌ها راه یابد. بنابر این نگاه، این آیات به‌روشنی از علم اهل استنباط نسبت به باطن قرآن، لزوم عرضه دریافت‌های آنان به معصوم (ع) و عدم اختلاف میان یافته‌های حقیقی عارفان حکایت دارد و می‌تواند بیانگر یکی از برترین مقامات سلوک عارفان، یعنی «کتمان» باشد.

استناد: نورائی، محسن؛ ناجی صدره، طاهره. (۱۴۰۳). بازخوانی تفسیر آیه ۸۲ و ۸۳ سوره نساء بر اساس خوانش عرفانی.

آموزه‌های قرآنی، ۲۱ (۴۰)، ۵-۲۸. <https://doi.org/10.30513/qd.2024.5858.2322>

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

© نویسندگان.



مقدمه

بیان مسئله: قرآن کریم در آیه ﴿وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ...﴾ (نساء/۸۳)؛ و چون خبری [حاکمی] از ایمنی یا وحشت به آنان برسد، انتشارش دهند و اگر آن را به پیامبر و اولیای امر خود ارجاع کنند، قطعاً از میان آنان کسانی اند که [می‌توانند درست و نادرست] آن را دریابند و اگر فضل خدا و رحمت او بر شما نبود، مسلماً جز [شمار] اندکی، از شیطان پیروی می‌کردید. بر اساس تفسیر ظاهری، این آیه کسانی را که به پراکندن شایعات دشمن اقدام کرده نگوشت می‌کند و به مسلمانان می‌آموزد خبر پیروزی یا شکست را نخست به رهبران نظام اسلامی گزارش دهند.

آنچه گذشت تفسیر ظاهری آیه است، اما به نظر می‌رسد آیه شریفه ظرفیت برداشت نکات بیشتری را نیز داراست؛ نکاتی که با خوانش عارفانه و توجه ویژه به تعبیر «يَسْتَنْبِطُونَهُ» قابل دریافت است، چه این‌که عارفان تفسیر خود را که در جست‌وجوی معنای نهانی است، «استنباط» نامیده و به همین آیه استناد می‌کنند (سراج طوسی، ۱۹۱۴، ص ۲۴).

نکته مهم آن‌که آیه قبل نیز از تدبیر در قرآن سخن گفته و سیاق داخلی، از وجود ارتباط میان این دو حکایت می‌کند. لیکن بیشتر مفسران، آیه ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ را جداگانه معنا کرده و گویا از یاد برده‌اند که توجه به سیاق، از جمله راهکارهای راهیابی به بطن آیات است (به‌عنوان نمونه نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ۳۰ و ج ۵، ۳۹۲ و ج ۷، ۷۷). چه‌بسا لفظی در متن یک آیه، در معنایی ظهور داشته باشد، ولی در ضمن مجموعه‌ای از آیات، ظهور دیگری به هم رساند (شاکر، ۱۳۸۸، ص ۳۰۱).

با توجه به نکات گفته‌شده، نوشتار پیش‌رو در پی پاسخ بدین پرسش‌هاست:

مرجع ضمائر در آیات مورد بحث چیست؟

مقصود از تعبیر «أولوا الأمر» که در آیه آمده است، چه کسانی هستند؟

پس از تعمیم مفاد واژه «امن» و «خوف»، چه نکاتی تفسیری دریافت‌شدنی است؟

چه ارتباطی میان واژه «استنباط» و فهم لایه‌های درونی آیات قرآن کریم برقرار است؟
 واژه «امر» در ترکیب ﴿أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ﴾ چگونه در برداشت عرفانی آیات قابل استناد است؟
 گفتنی است آیات مورد بحث صرف نظر از تفاسیر، در مقاله یا مقالاتی به صورت مستقل مورد بحث قرار نگرفته‌اند.

۱. مفاهیم و کلیات

۱-۱. تفسیر عرفانی

تفسیر عرفانی از جمله گرایش‌های تفسیری است که سطوح معنایی آیات را در ساحات مختلف از راه تدبر و عقل سلیم استخراج می‌کند. این نوع تفسیر، بر این مبنا استوار است که قرآن افزون بر ظاهر، دارای بطنی است که می‌توان به آن دست یافت. مفسر در تفسیر عرفانی بر مبنای تعالیم عرفانی یا ذوق وجدانی حاصل از شهود باطنی، به تأویل ظواهر آیات قرآن می‌پردازد.

۱-۲. استنباط

این واژه در لغت، یعنی «به سطح آوردن چیزی که در عمق زمین قرار دارد» (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳، ۱۱۶۲). عارفان علم باطنی خود را «علم مستنبط» نامیده و معتقدند می‌توانند از باطن قرآن، حقایقی را استخراج نمایند (نک: قشیری، ۲۰۰۰، ج ۱؛ ص ۳۵۰، میدی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۰۷).

۱-۳. تدبّر

«تدبّر» از ریشه «دَبَّرَ» به معنای اندیشیدن در پشت و ماورای امور است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۰۷) که با «ژرف‌اندیشی» و «عاقبت‌اندیشی» همراه بوده (طوسی، بی‌تا، ج ۳، ۲۷۰) و کشف حقایقی را به دنبال دارد که در ابتدای امر، به چشم نمی‌آیند (نقی پورفر، ۱۳۸۱، ص ۳۷۱). بنابراین در پرتوی «تدبّر» در آیات قرآن، چهره باطن آن‌ها آشکار می‌شود (آملی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۳۵). همچنان عرفا معتقدند تدبّر حقیقی، نوعی اجتهاد به معنای صرف توان در مسیر تحصیل استعداد امر باطنی است که فرد را برای دریافت فیوضات خاص الهی آماده می‌کند (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۱، ۵۳۳).

۲. بیان مفاهیم واژه‌ها و ترکیب‌های آیه بر اساس خوانش عرفانی

۲-۱. استعمال واژه «استنباط» در مفهوم «راهیابی به بطون قرآن»

«تَبَطُّ الماء» یعنی آب از زمین جوشید. به آبی که برای نخستین بار از چاه می‌جوشد، «تَبَطُّ» و «نَبِطُ» می‌گویند (ابن‌اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۹) و استنباط به معنای استخراج است. همچنین به دست آوردن مطلبی را از راه ادله و شواهد، «استنباط» گویند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۶۶۲).

مفسر در تفسیر عرفانی از طریق تدبّر، سلوک معنوی یا شهود، در این مسیر تلاش می‌کند و با تحفّظ بر ظاهر، از ظاهر به باطن آیات راه می‌یابد (نک: رودگر، ۱۳۹۷، ص ۱۰۸). از این‌رو به نظر برخی از صاحب‌نظران، این واژه استعمال می‌شود تا مفسر در پی تأویل قرآن باشد (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۸۶).

دیگر عالمان نیز بر اساس آیه مورد بحث، معتقدند برای هر کسی جایز است به اندازه فهم و عقل خود، مطالبی را از قرآن استنباط کند و تأویل نباید لزوماً مستند به روایات باشد (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۵۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۲۵؛ طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴؛ غزالی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۲۷)، زیرا برای تک‌تک آیات، کلامی باطنی وجود ندارد تا مفسر بخواهد مطلب خود را بدان عرضه نماید، از این‌رو به برکت استخراج مبانی تفسیر صحیح عرفانی از درون آیات و روایات است که او می‌تواند تفسیری عرفانی در راستای تفسیر اهل‌بیت (ع) ارائه دهد. در غیر این صورت، چه‌بسا فهم بخش اعظم قرآن میسر نخواهد بود (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۱۷).

روایات ذیل این آیه شریفه، «مستنبطین» را به معصومان (ع) تطبیق نموده‌اند، مثلاً می‌فرمایند: «آل مُحَمَّدٍ وَهُمْ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَ مِنَ الْقُرْآنِ وَيَعْرِفُونَ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ وَهُمْ الْحُجَّةُ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ»؛ مراد آل‌محمد (ص) است، آن‌ها که اهل استنباط از قرآن‌اند، حلال و حرام را تشخیص می‌دهند و ایشان حجت‌خدایند بر مردم» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۶۰). لذا آیه در مرتبه اول در مقام مدح این ذوات مقدس است که اهل استنباط از قرآن‌اند و در مرتبه بعدی، کسانی را ستوده که در این مسیر، دنباله‌روی آنان‌اند و برای استخراج معانی از قرآن تلاش می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۸۶؛ هاشمی خویی، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۲۲۹).

۲-۲. مرجع ضمائر با توجه به سیاق آیات

بیشتر مفسران، آیه ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^۱ را به این معنا دانسته‌اند که اگر کسی در آیات قرآن تأمل کند، بین آن‌ها اختلافی نخواهد یافت و در نتیجه، به نزول الهی آن یقین پیدا می‌کند. این سخن صحیح است لیکن معنای ظاهری آیه است. آنچه در این مقال مطرح می‌شود آن است که چنانچه واژه «تدبّر» را به معنای فهم لایه‌های معنایی آیات بدانیم، جمله مذکور این گونه معنا خواهد شد: «اگر میان ره‌آورد تدبّر اصحاب واقعی تدبّر در قرآن، اختلاف وجود داشته باشد، باید بدانند که محصول فهم آنان «من عند غیر الله» بوده، و الا میان بطون آیات هیچ اختلافی نیست». دقیقاً به همین دلیل، آیه بعد آنان را دعوت می‌کند که نتایج تدبّر خویش را به «أولوا الأمر» ارجاع دهند.

بنابراین گویا آیه می‌فرماید: «چرا کسانی که توان تدبّر در قرآن را دارند، در این مسیر کوتاهی می‌کنند و حال آن‌که اگر تلاش مجتهدانه ایشان، بر اساس معیارهای الهی صورت گیرد، محصول استنباط ایشان الهی و در نتیجه از هرگونه نقص و عیب منزّه خواهد بود.^۱ بر اساس همین سیر معنایی، می‌توان ضمیر «هُمْ» در آیه ﴿وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ را ناظر به اهل تدبّر نیز دانست و این امر نه تنها محذوری ندارد، بلکه اقتضای سیاق همین است. بدیهی است در این نگاه و با توجه به سیاق داخلی آیه، می‌توان «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» را نیز ناظر به متدبّران در قرآن دانست و بین این معنا و معنای ظاهری آیه منافاتی وجود ندارد (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۲).

از این رو، می‌توان عبارت ﴿وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ را ناظر به باطن قرآن نیز دانست، زیرا مراحل درونی قرآن نیز اگر از نزد غیر خدا تنزل می‌یافت، حتماً با هم مختلف بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش: ج ۱، ۱۲۸). به تعبیر دیگر، قرآن برحسب عوالم

^۱. آنچه موجب می‌شود این تلقی از آیات، مطرح گردد از آن رو است که «تدبّر در قرآن» به پیگیری سیر آیات، یکی پشت سر دیگری و دقت در باطن ارتباط آن‌ها نظر دارد (نقی پورفر، بی‌تا، ص ۳۹۲) و اهمال در توجه به «سیاق»، موجب می‌شود فرد متدبّر در کلام خداوند، از خیر کثیر و معانی وسیع نهفته در آیات محروم مانده و همچنین وجوه عظیمی از اعجاز قرآن بر او مخفی بماند (میدانی، بی‌تا، ص ۱۲).

متعدد دارای بطن‌هایی است که هر یک از دو طرف مخالف، بر جهت مخصوصی نازل شده و از این رو، در آن تخالف حقیقی وجود ندارد (سلطان‌علی‌شاه، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۰). همچنین در بیانی از امیرالمؤمنین (ع)، آن حضرت به آیه مورد بحث استناد کرده و سپس از باطن عمیق آن سخن گفته‌اند: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَيْقُنْ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ...»؛ اگر این کتاب از سوی غیر خداوند نازل شده بود، در آن اختلاف فراوان می‌یافتند. قرآن ظاهرش زیبا و باطنش عمیق و ناپیداست (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ۱۸). از سیاق این روایت استنباط می‌شود که میان معانی باطنی قرآن هیچ اختلافی وجود ندارد، به‌ویژه آن‌که پس از آن نیز تعبیر «لَا تَفْقَى عَجَائِبُهُ وَلَا تَنْقُضِي عَرَائِبُهُ»؛ شگفتی‌هایش تمام نمی‌شود و غرائبش به پایان نمی‌رسد، به کار رفته است.

لیکن برخی این معنا را قابل نقد دانسته و معتقدند:

اولاً: با توجه به جمله صدر این آیه، ظاهر آن است که ضمیر مفرد منصوب در کلمات «ردّوه»، «لعلمه» و «يَسْتَنبِطُونَهُ» به «أَمْرٍ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ» بازمی‌گردد و ارتباطی به معانی قرآن ندارد.

ثانیاً: محتمل است ضمیر «هم» در «يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ» به «رسول» و «أولای الامر» باز گردد که در این صورت، آیه بر جواز استنباط معانی قرآن از آیات بدون استمداد از روایات دلالت ندارد.

حتی اگر ضمیر «منهم» به مردم باز گردد، باز هم آیه بر جواز تفسیر اجتهادی دلالت ندارد، زیرا در این جمله، علم آنان به معانی قرآن، به رجوع به معصوم (ع) مشروط شده است (بابایی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۱۸ و ۱۱۹).

در نقد مطلب اول باید گفت گرچه ضمیر می‌بایست به نزدیک‌ترین مرجع خود باز گردد، لیکن در خوانش عرفانی می‌توان در عین حال که مرجع ضمیر را بر اساس تفسیر ظاهری، مشخص می‌کنیم، همزمان آن را به گزینه دیگری نیز برگردانیم.^۱

^۱. این راهکار، ازجمله روش‌های دستیابی به تأویل قرآن است و مادامی که با ظاهر آیات منافات نداشته باشد، موجب می‌شود بتوان برای مضمون آیه، سطوح معنایی متعددی در نظر گرفت. به‌عنوان نمونه، جواد آملی ذیل آیه ﴿وَإِذَا قَرَأَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ (اعراف/ ۲۰۴) می‌نویسد: «ضمیر «لَهُ» در جمله «فَاسْتَمِعُوا لَهُ» برای انسان‌های متوسط که مستمع کلام‌اند، قرآن است، اما مخاطبانی نادر، افزون بر استماع کلام، مستمع متکلم‌اند، چون اگر کسی شنوای کلام باشد، شنونده متکلم نیست، اما مستمع متکلم، به یقین، مستمع کلام نیز هست. بر این اساس،

بنابراین در این جا مانعی ندارد ضمائر مذکور به «معنای قرآن و دریافت از آن» (نه خود قرآن) نیز بازگشت کند.

آنچه در این جا به کمک مفسر می‌آید، سیاق داخلی آیات است. بنابراین مانعی ندارد ضمائر مذکور به قرآن نیز بازگشت کند.

نکته دیگر، آن است که آیه از لزوم ارجاع فهم مفسر بر کلام معصوم (ع) دلالت دارد و بین این مطلب و وابستگی تفسیر به روایت، فرق فراوانی است. بنابراین چنانچه مفسر به فهمی از آیه دست یافت که می‌توان مؤیداتی نیز برای آن در روایات یافت، چگونه می‌توان آن را تخطئه نمود و حال آن که خود قرآن و اهل بیت (ع) مکرر یاران خویش را به تأمل در آیات قرآن دعوت کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۲۶).

۳-۲. بررسی ترکیب «أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ» بر اساس خوانش عرفانی

بدیهی است واژه «امر» در ترکیب «أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ» ناظر به امارت و ولایت معصومان (ع) بر مردم است و چون این امارت تنها در امور تشریعی نیست، بر مبنای دریافت جدید از آیه مورد بحث، آنان می‌بایست مرجع دریافت‌های مفسر نیز قرار گیرند. این مضمون مکرر در روایات نیز آمده است (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۲۲).

معنای واژه «امر» در ترکیب «و إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ» بر اساس قاعده وضع معنا برای روح الفاظ،^۱ عبارت است از «النَّمَاءُ وَ الْبَرَكَةُ» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۳۸؛ ابن منظور، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۱) و هرگاه تعبیر «و رَجُلٌ أَمْرٌ» به کار رود، یعنی «رَجُلٌ مَبَارَكٌ» (ابن منظور، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۲)؛ از سوی دیگر، قرآن به واژه «مبارک» وصف شده است و این واژه، به خیر کثیری اشاره دارد که گستره آن، مُلک و ملکوت را در بر گرفته است (جوادی آملی، ۱۴۰۰، ج ۶۰، ص ۴۴۸). با توجه به این دو نکته، تعبیر «إِذَا

ضمیر «لَهُ» به «الله» برمی‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۳۱، ص ۶۴۴) مشابه این را ذیل آیه ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ (بقره/۱۷۷) که ضمیر «حُبِّهِ» در آن، بر اساس تفسیر مشهور به «مال» برمی‌گردد نیز می‌توان مشاهده کرد، ولی چنانچه به «الله» بازگردد، نظر به انسان‌های کاملی دارد که مراحل ابتدایی پُر را گذرانده و به مراحل نهایی مقام ابرار رسیده‌اند و خدا یا اتفاق در راه وی محبوب آن‌هاست، نه مال (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۱۱۱).

^۱ منظور از این قاعده، این است که لفظ برای مفهوم عام و به اصطلاح برای «روح معنا» وضع شده و ویژگی‌های مصادیق، در اصل معنا دخالت ندارند (خمینی، ۱۳۹۰، ص ۲۱). از این رو، الفاظ بدون محذور و بدون نیاز به هیچ قرینه‌ای - علاوه بر مصادیق مادی - بر مصادیق مجرد نیز قابل اطلاق‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۷۴).

جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ»، گویای این مطلب است که خدا می‌تواند فهم لایه‌های باطنی قرآن و برکات و ویژه آن را در قالب مجموعه‌ای از «امور تکوینی»، نصیب خواص از اهل تدبّر کند؛ یعنی اگر مفسرِ متدبّر حقیقی، در فرایند واکاوی آیات قرآن، با دریافت‌های باطنی صحیحی مواجه شد، توانسته است از برکت و ویژه آن بهره‌مند شود، همچنان که برخی معتقدند: «بركة القرآن العظمیٰ إنما هی فی تدبّره و تفهمه» (زرقانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۷۶؛ نیز نک: روزبهان بقلی، ۲۰۰۸م، ج ۳، ص ۱۹۳).

اگر بخواهیم در تبیین معنای گفته‌شده از کلمه «امر»، از آیات قرآن مدد بگیریم، می‌توان به آیه ﴿وَأَوْحِي فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾؛ امر هر آسمانی را به آن وحی کرد. (فصلت/۱۲) استناد کرد، زیرا «سما» در لغت یعنی آنچه مرتفع است و بالای چیز دیگر و محیط بر آن باشد. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۲۶۷) و محذوری ندارد بتوان «قلب» را هم سماء وجود انسان دانست، زیرا وجه تسمیه «سما»، رفعت و بلندی آن است و قلب نیز با «ایمان و معرفت» می‌تواند به گونه‌ای رفعت یابد که حد و نهایی ندارد» (سلمی، ۱۳۶۹ش: ۴۶). همچنین لفظ «وحی» در القای علوم به واسطه ملائکه یا بدون واسطه آنان به کار می‌رود (سلطان‌علی‌شاه، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۳۳). این‌ها قرائنی است که نشان می‌دهد آیه شریفه ﴿وَأَوْحِي فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ (فصلت/۱۲) بر دریافت الهامات الهی از سوی عارفان دلالت دارد و از این‌رو می‌تواند مبین تفسیر عرفانی کلمه «امر» در تعبیر ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ﴾ باشد.

شاهد قرآنی دیگر آن که قرآن به صراحت، خود را نازل‌شده از عالم امر معرفی نموده است: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾ (شوری/۵۲) (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۷۵)، زیرا امر محکم که به هیچ وجه قابل بطلان، محو و اثبات نیست، چیزی است که از عالم امر نازل می‌شود (نک: سلطان‌علی‌شاه، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۶۵). ضمن آن که موجودات عالم امر، چون مجرد از مقدار و ماده‌اند، در طول زمان واقع نمی‌شوند (بلاغی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۴۳۳). از این‌رو قرآن نیز بر اساس نزول دفعی از ام‌الکتاب، از عالم امر محسوب می‌شود. بنابراین بدیهی است تفسیر قرآن را هم که امری ملکوتی است از عالم امر بدانیم، زیرا علم به چیزی، از سه حال بیرون نیست: یا از «جانب خداست به سبب وحی» یا «به سبب اتصال به عالم امر» یا «به سبب تقلید از صاحب وحی یا صاحب اتصال» است.

صاحب وحی از هوا و هوس سخن نمی‌گوید. صاحب اتصال کسی است که به حقیقت امر و آثار آن علم پیدا کرده، پس او نیز از هوا و هوس حرف نمی‌زند. شأن صاحب تقلید، تسلیم است و می‌گوید: همه آن‌ها از جانب پروردگار ماست. غیر از این سه طایفه، بر هیچ کس جایز نیست که در ضرر و نفع اشیا نظر بدهد و به حلال و حرام بودن اشیا حکم کند» (سلطان‌علی‌شاه، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۶۲).

از این رو واژه «امر» در عبارت مذکور، هم شامل امری باطنی از ناحیه خداست و هم شامل امری معمولی که ممکن است انسان با آن مواجه شود، زیرا گاهی در زندگی جریان‌هایی وحشت‌آور یا شورانگیز رخ می‌دهد که بر اثر آن، غالباً انسان تمام توجهش معطوف آن رخداد می‌گردد، ولی اهل آخرت در همان حال که عموم مردم به غفلت مبتلا می‌شوند، متوجه خدا هستند (نک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۶).

حال این موضوع در مورد اهل قرآن به صورت خاص موضوعیت می‌یابد. بنابراین اهل قرآن و عارفانی که در صدد فهم لایه‌های باطنی آن هستند نیز با اموری (مفاهیم، برداشتها و دریافت‌هایی) از قرآن مواجه می‌شوند که نباید لزوماً برای همگان بازگو نمایند.

با این نگاه، بعید نیست بتوان گفت روایات «باب الکتمان»، با این آیات مرتبط است، به ویژه آن که در برخی از آن‌ها، واژه «امر» به چشم می‌خورد، مانند تعبیر «مِنْ اَحْتِمَالِ اَمْرِنَا سَتْرُهُ وَ صَيَانَتُهُ مِنْ غَيْرِ اَهْلِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۲۳). همچنان که واژه «اذاعه» نیز در این روایات آمده است: «مَنْ اَذَاعَ اَمْرَنَا وَلَمْ يَكْتُمْهُ اَدَلَّهُ اللهُ بِهِ فِي الدُّنْيَا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۲۴). از این میان، تعبیر روایت ذیل بیش از همه با مضمون آیه شریفه همگام است، زیرا در کاربستی عرفانی مطرح شده و ناخودآگاه معنای آیه مورد بحث را در ذهن تداعی می‌کند: «طَوَّبَ لِعَبْدٍ نَوْمَهُ عَرَفَهُ اللهُ وَلَمْ يَعْرِفْهُ النَّاسُ اُولَئِكَ مَصَابِيحُ الْهُدَى - وَ يَنَابِيغُ الْعِلْمِ يَنْجَلِي عَنْهُمْ كُلُّ فِتْنَةٍ مُظْلِمَةٍ لَيْسُوا بِالْمَذَابِيغِ الْبُذُرِ...»؛ خوشا به حال بنده گمنامی که خدا او را شناسد و مردم او را نشناسند، این‌ها چراغ‌های هدایت و چشمه‌های دانش‌اند، هر فتنه تاریک و سختی از برکت آن‌ها برطرف شود و آنان اسرار را افشا و آشکار نمی‌کنند... (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۲۵).

بنابراین با توجه به آنچه گفته شد، لازمه تفسیر عرفانی آیه، این است که برای کلمات «امن» و «خوف» در تعبیر «اَمْرٌ مِنَ الْاَمْنِ اَوْ الْخَوْفِ اِذَا عَاوَا بِهِ» نیز مفهومی فراتر از

«امنیت» و «ناآرامی» در حکومت قائل شویم، همان‌طور که برخی مفسران، «اذاعة امر» را به معنای «ردّه إلى غیر مصدره» دانسته و معتقدند چون هر امری از ناحیه خداست و می‌بایست به او بازگشت کند، کسی که از امری شکایت کند و در سختی‌ها به خداوند توکل ننماید، در حقیقت «امر» را به او واگذار نکرده است (عرابی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۳۷)؛ از این رو می‌توان گفت مراد از امری که با خوف همراه است، امور معمولی زندگی است که ترس و ناآرامی را برای انسان به دنبال دارد، زیرا «خوف» حالتی است که انسان بیم آن دارد ضرری به او برسد (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۲۳۵) و این مفهوم، طبیعتاً ویژه اخبار بیمناک حکومتی نیست و می‌تواند مصادیق متعددی داشته باشد.

این نکته در مورد امری که با امن همراه می‌شود نیز مصداق دارد و این تعبیر می‌تواند اتفاقات شیرین و خوشایندی را که آرامش به دنبال دارند شامل شود، زیرا «امن»، در اصل یعنی «سکون قلب و طمأنینه نفس» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۳۳) و مفاهیمی از قبیل «امنیت اجتماعی» که در تفسیر ظاهری آیه مطرح شده است، معنای ثانویه آن محسوب می‌شود.

بنابراین اگر مفسری به واسطه مجاری فیض خداوند، یعنی انبیا(ص) و اولیا(ع)، دریافت‌هایی داشته باشد^۱ و آن‌ها را به صاحبانش یعنی خود این بزرگان ارجاع ندهد، در حقیقت فهم مذکور را ضایع نموده است.

بنابراین صدر آیه می‌فرماید: «اگر امری از وحی، نصیب آنان شود، چه انذار باشد و چه پیامی ایمنی‌بخش و بشارت آور، نزد دیگران فاش می‌کنند و حال آن‌که اگر آن را به حضرت عرضه می‌کردند تا ایشان برای مردم بیان کنند و أولوا الأمر از بزرگان اصحاب برای دیگران بیان کنند، بدون شک کسانی که آن وحی را از منشأ حقیقی خود استخراج می‌کنند بدان علم می‌یافتند و آنان عبارت‌اند از «رسول و بزرگان اصحاب» (ابن عجبیه، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۳۶) که البته از نگاه شیعه، مراد از «أولوا الأمر»، تنها معصومین(ع) هستند.

قشیری نیز چنین مضمونی را مطرح کرده است:

«زمانی که آنان از حق غافل‌اند، کسی را نخواهند یافت که بتوانند اسرار خویش را به

^۱ در روایتی به نقل از امام باقر(ع) آمده است: «إِنَّ لَنَا أَوْعِيَةً نَمْلُؤُهَا عِلْماً وَ حُكْماً وَ لَيْسَتْ لَهَا بِأَهْلٍ فَمَا نَمْلُؤُهَا إِلَّا لِلْثَّقَلَيْنِ إِلَى شِيعَتِنَا» (عده‌ای از علما، ۱۳۶۳، ص ۱۲۴).

آنان انتقال دهند، از این رو بعضی راز خویش را برای بعضی دیگر از کسانی که از خودشان هستند، اظهار می‌کنند و اما مؤمنین، مولای آنان به اسرارشان عالم است و هرچه از معانی و حقایق برایشان بروز یابد، او را مخاطب خویش قرار می‌دهند. از این رو نیازی ندارند اسرارشان را نزد مخلوق فاش کنند» (قشیری، ۲۰۰۰، ج ۱، ص ۳۵۰).

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان مراد از «أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ» را مفاهیم باطنی آیات قرآن دانست که نصیب اهل تدبیر می‌شود، زیرا از یک نگاه، آنچه از محتوای مفاهیم باطنی قرآن نصیب اهل عرفان می‌شود، یا مطالبی است که امنیت از زوال و نوید به بقا را بشارت می‌دهد یا اندازی است از غفلت در پیشگاه خدا. بنابراین بعید نیست رسالت مهم راهیابی به باطن قرآن، در «تبشیر» و «انذار» خلاصه شود، همان‌طور که برخی «تحرک القلب بیشاثره و زواجره» را نیز جزء تدبیر در قرآن دانسته‌اند (عنبر، ۲۰۱۵، ص ۹۲) و بعضی دیگر آن را محصول تدبیر در قرآن تلقی کرده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۲۲۹؛ سعدی، ۱۴۰۸، ۹۵۲)، تبشیر و اندازی که در سطوح مختلف برای مخاطبان گوناگون مؤثر واقع گردد. همچنان که قرآن، گاه رسالت انبیاء (ع) را نیز در این دو خلاصه نموده است: ﴿وَمَا نُزِيلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ﴾ (انعام/۴۸). لیکن این اندازها و تبشیرها زمانی می‌تواند برای مردم عادی مطرح شده و آشکار گردد که از طریق عرضه به «رسول و اولی الامر» صحت‌سنجی شده باشد. همچنان که اگر آیه را فراتر از بحث تدبیر در قرآن، ناظر به اصل «کتمان» بدانیم، اسرار آدمی نیز از دو حال بیرون نیست: یا بیان‌گر دولت و سعادت و نیک‌فرجامی است یا خبر از تلخی و ناکامی می‌دهد.

لذا در تبیین عرفانی عبارت ﴿وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ﴾، کلمه «امن» و «خوف» نیز می‌تواند مفهوم خاص خود را بیابد، زیرا «امن»، در اصل یعنی «سکون قلب و طمأنینه نفس» (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۳۳) و مفاهیمی از قبیل «امنیت اجتماعی» که در تفسیر ظاهری آیه مطرح شد، معنای ثانویه آن است. دقیقاً به همین دلیل اگر عرفا بتوانند به فهم معارف باطنی آیات دست یابند، موظف‌اند سلامت خویش از آفات را کتمان کرده (جیلانی، ۱۴۲۸، ص ۴۹۶) و اسرار الهی را برای سینه‌ای که گنجایش آن را ندارد، بازگو نکنند (عده‌ای از علما، ۱۳۶۳، ص ۱۲۹ و ۱۲۸) و به تعبیر میدی: «دل از ذکر پر، و زبان خاموش! سر از نظر پر، و خود را فراموش!» (میدی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۱۲).

کلمه «خوف» نیز حالتی است که انسان بیم آن دارد ضرری به او برسد (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۲۳۵) و این مفهوم، طبیعتاً ویژه اخبار بیمناک حکومتی نیست و می‌تواند مصادیق متعددی داشته باشد.

بنابراین می‌توان گفت کسانی که امر همراه با امن یا خوف خود (دریافت‌های بشارت‌گونه یا اندازآور)^۱ را اذاعه می‌کنند، به مرحله مخلصین نرسیده و توان استنباط معارف عمیق قرآن را ندارند، زیرا اشارات قرآن را تنها کسی درمی‌یابد که سر از هر تعلقی به دنیا و آنچه در او هست پاک کرده باشد» (سلمی، ۱۳۶۹، ص ۷۰)، همچنان که ذیل آیه فرمود: ﴿لَا تَبْغُذْ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (نساء / ۸۳). اینان اهل بصیرت‌اند که خداوند حفظشان نموده، خللی در قلبشان راه نیافته (قشیری، ۲۰۰۰، ج ۲، ص ۲۳۰) و دچار حقارت ضعف نیستند تا آنان را از درون به اذاعه دعوت کند (نک: شریف الرضی، ۱۴۰۴، ص ۴۳۲).

نکته دیگر این که بر اساس تفسیر ظاهری این آیات، اگر در آیه ﴿وَلَوْ كَانْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾، از نبود «اختلاف در قرآن» یاد شده است، در آیه «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ» نیز کسانی که موجب اختلاف در میان صفوف مسلمانان می‌شوند مذمت شده‌اند. همین‌طور اگر آیه اول را ناظر به عدم اختلاف میان لایه‌های باطنی قرآن بدانیم، آیه دوم ایجاد اختلاف میان مفسران را که به دلیل عدم رد فهم به کلام معصوم (ع) اتفاق می‌افتد مذمت کرده است. ازاین‌رو، باز به لحاظ معنای ثانوی‌ای که در این نوشتار از آن سخن می‌گوییم، میان این دو آیه می‌توان ارتباط برقرار کرد. پس مذمت آیه به آن جهت است که این دسته از مفسران، فهم خود از آیات را به صادقی که صدق او آشکار باشد اسناد نداده‌اند، در نتیجه سخنانشان دچار اختلاف می‌شود (نک: شهرستانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۱۹).

به همین دلیل، تعبیر ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، ناظر به کسانی است که عاقلانه، خود را مصون داشته و آبشخور پاکی را مهیا نموده‌اند تا بر آن وارد شوند (خطیب، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۸۴۷)؛ بنابراین اگر قلب به نور روحانیت منور نشود، در ظلمت‌های خواطر ناکام می‌ماند و این، حال همه قلب‌هاست تا وقتی که یقین مهمان آن

^۱ امیرالمؤمنین (ع) نیز آن‌جا که در خطبه متقین از انس آنان با قرآن سخن می‌گویند، آیات را در یک نگاه کلی، به «آیه فیها تشویق» و «آیه فیها تخویف» تقسیم کرده‌اند (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۱۹۳).

گردد (عربی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۳۷) که در این صورت، حقایق یقینی را بعینه مشاهده خواهد کرد^۱ (حقی برسوی، بی تا، ج ۹، ص ۸۵). از این رو کسانی اهل کتمان اسرار الهی اند که به یقین رسیده اند، زیرا تنها با کتمان این رازهاست که می توان حلاوت اخلاص را در درون خود یافت (نک: روزبهان بقلی، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۱۲۰ و ج ۲، ص ۱۸۶). همچنان که امام رضا (ع) برای شیعیانشان این گونه دعا نموده اند: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ لَهُمْ كِتْمَانَ الصِّدِّيقِينَ حَتَّى يَخَافُوكَ»؛ خدایا از تو می خواهم به آنان توفیق دهی همچون «صدیقین»، اسرار الهی را پنهان دارند تا جایی که تنها از تو بیمناک باشند (ابن طاووس، ۱۴۱۱، ص ۶۲).

۴-۲. بررسی واژه «اذاعه» بر اساس خوانش عرفانی آیه

در زبان عربی، به کسی که اهل اذاعه است «مذیاع» گفته می شود و چنین فردی اهل کتمان اسرار نیست (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۳۲۸). از نگاه علم عرفان، سالک الی الله می بایست اهل کتمان باشد (نک: آملی، ۱۴۲۲ق ج ۱، ص ۱۱۸). همچنان که از حکما نقل شده است: «قلوب الأحرار قبور الأسرار» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۷۷). از این رو، برخی در معنای جمله «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» نوشته اند: «می دانند چه چیز را باید بگویند و کدام سخنان را مخفی نگاه دارند.» (بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۶۶۷) و اساساً راز تأکید بر ردّ بر رسول (ص) و أولى الأمر (ع) همین است. نکته مهم آن است که اذاعه چنین اموری قبل از اثبات صحت تأمّ آن ها، به ضایع شدنشان می انجامد و از این رو، بعید نیست ریشه «ذیع» و «ضیع» دارای اشتراک معنایی باشند: «فلان للأسرار مذیاع و للأسباب مضیاع» (زمخشری، ۱۹۷۹، ص ۲۱۱). همچنین فعل «اذاعه» در معنای «از بین رفتن» به کار می رود: «كُلُّ مَا ذُهِبَ بِهِ فَقَدْ أَذِيعَ بِهِ» (ابن منظور، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۹۹) و «أذاع المعصرات به:

^۱. از شواهد این مطلب می توان به تجربه معنوی علامه محمدتقی مجلسی اشاره کرد. وی می نویسد: «آنچه این ضعیف در زمان ریاضت ها یافتم، زمانی بود که به مطالعه تفاسیر می پرداختم تا این که شبی بین خواب و بیداری، رسول خدا (ص) را مشاهده کردم. با خود گفتم در کمالات و خلق آن حضرت بیندیشم، پس هرچه بیشتر تأمل کردم، عظمت و انوار آن حضرت بیشتر برایم آشکار شد، به گونه ای که تمام فضا را پر کرد. آنگاه که از این حالت خارج شدم، به من الهام شد قرآن خلق آن حضرت است و شایسته است که در آن بیندیشم. پس هرچه بیشتر در یک آیه تدبر می کردم، حقائق بیشتری نصیب می شد تا جایی که دفعتاً واحده، علوم نامتناهی بر قلبم خطور کرد. پس در هر آیه ای تدبر می کردم، شاهد همین اتفاق بودم و تصدیق این معنا قبل از درک و شهود عینی امکان ندارد و چنین اتفاقی برای من همچون امری است که عادتاً محال می نماید، ولیکن هدفم از ذکر آن، ارشاد برادران است در راه خدا» (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۳، ص ۱۲۷؛ نیز نک: حیدر آملی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۶).

أی: نشرت السحب المعصرات ماءها فيه بكثرة فغيرت معالمه؛ ابرهای فشرده آن را منتشر کردند؛ یعنی ابرهای فشرده، آب خود را به وفور در آن پخش کردند و ویژگی‌های آن را تغییر دادند» (میدانی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۴۳).

۵-۲. بررسی معنای ثانویه تعبیر ﴿لَا تَبْعُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

بسیاری از مفسرانی که به خوانش عرفانی این آیات اشاره نکرده‌اند، جمله اخیر را این گونه معنا نموده‌اند: «اگر خدا از فتنه منافقان پرده بر نمی‌داشت و فرمان ارجاع گزارش‌های سیاسی نظامی را به «أولی الأمر» نمی‌داد، بسیاری از مردم فریب می‌خوردند و شایعات در آنان اثر می‌کرد، مگر مؤمنان پایدار»؛ لیکن بر اساس معنای جدیدی که در این مقال از آن سخن می‌گوییم، آیات مورد بحث می‌فرمایند: «اگر برای اهل تدبّر در قرآن، پیامی امنیت‌بخش یا پیغامی آشفته بیاید، قبل از آن که آن را برای رسول خدا(ص) مطرح کنند، نزد دیگران فاش می‌کنند و حال آن که اگر سکوت پیشه کنند و آن را به رسول و اولی الامر برگردانند، خود این مردم که حقیقت مطلب را استفسار کرده و در به دست آوردن باطن آن تلاش می‌کنند، حقیقت را خواهند فهمید.»

با این اوصاف، خطاب ذیل آیه به همین اهل تدبّر خواهد بود و می‌خواهد بفرماید: «اگر در مسیر فهم باطن قرآن، دستور ارجاع به رسول و اولی الامر داده نمی‌شد و این گونه فضل و رحمت خداوند شامل حالتان نمی‌گشت، از شیطان تبعیت می‌کردید، جز اندکی.» با این نگاه است که برخی آیه را این طور معنا نموده‌اند: «هرگاه به ایشان خبری از ایمنی یا بیم می‌آمد، آن را آشکار و بازگو می‌کردند! در حالی که اگر متدبّران قرآن که چیزی برایشان پوشیده می‌ماند، آن را به رسول خدا(ص) و بعد از او به فقهای دین و صاحبان امر^۱ واگذار می‌کردند و نزد آن‌ها باز می‌بردند، هرآینه دانایان و صاحبان استنباط از میان آن‌ها می‌فهمیدند و می‌دانستند و به آنان می‌فهماندند و اگر فضل و رحمت خداوندی بر شما نباشد، همگی از شیطان پیروی می‌کنید! جز اندکی که به نیروی ایمان باقی بودند» (میدانی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۲۰۸).

۱. ناگفته نماند در آیه مورد بحث، طبق مبنای شیعه و چنان که از سیاق برمی‌آید، معصومان(ع) مرجع‌اند، نه فقها، زیرا تنها کسانی می‌توانند مرجع نهایی فهم صحیح مفسر از آیات قرآن باشند که خود، عدل قرآن‌اند و بسان قرآن از کج‌فهمی مصون و محفوظ‌اند (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۶۶۲).

از این روست که از امام باقر (ع) نقل شده: «آنچه می‌دانید بگوئید و آنچه نمی‌دانید، بگوئید خدا دانایتر است، زیرا چه بسا کسی آیه‌ای از قرآن استخراج می‌کند (تا تفسیر کند و دلیل مدعای خویش سازد). از این رو به فاصله‌ای دورتر از میان آسمان و زمین سرنگون گردد [یا از معنی حقیقی آیه به این مسافت دور شود] (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۲). از این رو عالمان عارف بر این نکته تأکید دارند که بهره حکیم و عارف در عرض وحی معصوم، خطاناپذیر نیست و به همین دلیل، باید بر شهود معصوم (ع) عرضه شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۴۱۵؛ نیز نک: مؤدب؛ مهری، ۱۳۹۷، ص ۶۹ و ۶۸). همچنین ادله روایی زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد برای استخراج بطون عمیق قرآن، می‌بایست به اهل بیت (ع) رجوع کرد (فانی اصفهانی، ۱۴۱۱، ص ۳۰). از این رو اگر در روایات با تعبیری مانند «وَمَنْ وَصَّعَ أَهْلَ اسْتِنْبَاطٍ عِلْمِهِ فِي غَيْرِ الصَّفْوَةِ مِنْ بُيُوتَاتِ الْأَنْبِيَاءِ ع فَقَدْ خَالَفَ أَمْرَ اللَّهِ»؛ هر کس اهل استنباط علم او را در غیر برگزیده‌هایی از خانواده‌های پیامبران بداند، با امر خداوند مخالفت کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۱۸) مواجه می‌شویم، بدان معناست که اگر مفسر مطلب مستنبط خود را بر کلام اهل بیت (ع) عرضه نکند، در نتیجه آنچه از معانی باطنی قرآن فهم می‌کند، امری بدون مبنای روایی و نقلی باشد.

ناگفته نماند از آن جا که امامان معصوم (ع) در شرایطی نبودند که تمامی اسرار قرآن را بازگو نمایند، ناگزیر برای تک تک آیات، کلامی باطنی وجود ندارد تا مفسر بخواهد مطلب خود را بدان عرضه نماید. از این رو به برکت استخراج مبانی تفسیر صحیح عرفانی از درون آیات و روایات است که او می‌تواند از قرآن تفسیری عرفانی در راستای تفسیر اهل بیت (ع) ارائه دهد. در غیر این صورت، چه بسا فهم بخش اعظم قرآن میسر نخواهد بود (نک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۱۷). به همین دلیل، در برخی تعبیر اهل بیت (ع) تعبیر «استنباط» برای غیر معصوم نیز به کار رفته است (نک: مفید، ۱۴۱۳، ص ۶۶؛ نیز نک: مؤدب، مهری، ۱۳۹۷، ص ۶۱)؛ بنابراین این که برخی مفسران اذعان دارند در طول تفسیر خود - جز مواردی که روایتی در فهم معانی باطنی قرآن نقل شده - هرگز متعرض مفاهیم باطنی نشده‌اند، امر مطلوبی محسوب نمی‌شود (شیبانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۸).

نتیجه گیری

بر اساس قراین متعدد، تدبّر در آیه ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾، شامل تلاش مفسّر در راهیابی به معانی باطنی قرآن نیز می شود. ذیل آیه می فهماند اگر یافته های اهل عرفان بر مبانی صحیح تدبّر یا شهود متقن و صحیح استوار نشده باشد، با یکدیگر اختلاف خواهد داشت.

تعبیر ﴿وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ در آیه بعد، نشان می دهد شایسته نیست اهل تدبّر در قرآن، الهامات غیبی یا برداشت های جدید باطنی خویش از قرآن را قبل از عرضه به معصوم (ع) برای دیگران بازگو کنند. از سوی دیگر، به دلیل عمومیت واژه «امر» و کاربردهای واژه «اذاعة»، می توان گفت: آیه به یکی از مقامات اهل سلوک، یعنی «کتمان» اشاره دارد. همچنین بر اساس قرائن داخلی و خارجی، تعبیر ﴿أَلَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، به روشنی بر علم اهل استنباط نسبت به باطن قرآن پس از ارجاع به معصومان (ع) و مبانی ایشان حکایت می کند.

سپاسگزاری

این مقاله از طرح پسادکتری دانشگاه مازندران با شماره قرارداد ۲۶۸۸۵ / ۳۳ استخراج گردیده است و سپاسگزاری خود را از دست اندرکاران محترم دانشگاه اعلام می داریم.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷ش). النهاية فی غریب الحديث و الاثر، (تصحیح محمود محمد طناحی). قم: اسماعیلیان.
۳. ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۱۱ق). مهج الدعوات و منهج العبادات، (تصحیح ابوطالب کرمانی و محمدحسن محرز). قم: دار الذخائر.
۴. ابن عجبیه، احمد. (۱۴۱۹ق). البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید، (تصحیح احمد عبدالله قرشی رسلان). قاهره: حسن عباس زکی.
۵. ابن عربی، محمد بن علی. (۱۴۱۰ق). رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، (تصحیح محمود محمود غراب). دمشق: مطبعة نصر.

۶. ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، (تصحیح عبدالسلام محمد هارون). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب، (تصحیح جمال‌الدین میردامادی). بیروت: دار الفکر - دار صادر.
۸. آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، (تحقیق علی عبدالباری عطیه). بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
۹. آملی، حیدر بن علی. (۱۴۲۲ق). تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم، (تحقیق محسن موسوی تبریزی). قم: نور علی نور.
۱۰. بابایی، علی‌اکبر. (۱۳۸۱ق). مکاتب تفسیری. تهران: سمت.
۱۱. بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ق). معالم التنزیل، (تحقیق عبدالرزاق مهدی). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۲. جوادى آملی، عبدالله. (۱۳۸۴ش). وحی و نبوت در قرآن، (تحقیق علی زمانی قمشهای). قم: اسراء.
۱۳. جوادى آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ش). سرچشمه اندیشه، (تحقیق عباس رحیمیان محقق). قم: اسراء.
۱۴. جوادى آملی، عبدالله. (۱۳۸۸ش). تسنیم، (تحقیق علی اسلامی). قم: اسراء.
۱۵. جوهری، ابونصر. (۱۴۰۷ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، (تحقیق احمد عبدالغفور عطار). بیروت: دار العلم.
۱۶. جیلانی، عبدالقادر. (۱۴۲۸ق). سرّ الأسرار و مظهر الأنوار فیما یتحتاج إلیه الأبرار، (تحقیق احمد فرید المزیدی). بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۷. حقى برسوی، اسماعیل. (بی‌تا). تفسیر روح البیان. بیروت: دار الفکر.
۱۸. حویزی، عبدالعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین، (مصحح: هاشم رسولی). قم: اسماعیلیان.
۱۹. خطیب، عبدالکریم. (۱۴۲۴ق). التفسیر القرآنی للقرآن. بیروت: دار الفکر العربی.
۲۰. خمینی، سید حسن. (۱۳۹۰ش). گوهر معنا، (به کوشش محمدحسن مخبر و سید محمود صادقی). تهران: اطلاعات.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن، (تحقیق صفوان عدنان داوودی). بیروت - دمشق: دار القلم - الدار الشامیه.
۲۲. رودگر، محمدجواد. (۱۳۹۷ش). مبانی و قواعد تفسیر عرفانی. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۲۳. روزبهان بقلی، روزبهان بن ابی نصر. (۲۰۰۸م). عرائس البیان فی حقائق القرآن، (تحقیق احمد فرید مزیدی). بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۴. زرقانی، محمد عبدالعظیم. (بی‌تا). مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۲۵. زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۱۰ق). البرهان فی علوم القرآن، (تحقیق جمال حمدی ذهبی، ابراهیم عبدالله کردی و یوسف عبدالرحمن مرعشلی). بیروت: دار المعرفة.
۲۶. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۹۷۹م). أساس البلاغة، بیروت: دار صادر.
۲۷. سراج طوسی، عبدالله بن علی. (۱۹۱۴م). اللمع فی التصوف، (تحقیق نیکلسون رینولد آلین). لیدن: مطبعة بریل.
۲۸. سعدی، عبدالرحمن. (۱۴۰۸ق). تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان. بیروت: مکتبة النهضة العربية.
۲۹. سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر. (۱۴۰۸ق). بیان السعادة فی مقامات العبادة. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۳۰. سلمی، محمد بن حسین. (۱۳۶۹ش). حقائق التفسیر، (تحقیق نصرالله پورجوادی). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۱. شاکر، محمدکاظم. (۱۳۸۸ش). روش های تأویل قرآن. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۳۲. شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۰۴ق). نهج البلاغة، (تصحیح صبحی صالح). قم: هجرت.
۳۳. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۸۷ش). مفاتیح الأسرار و مصابیح الأنوار. تهران: مرکز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط.
۳۴. شبیانی، محمد بن حسن. (۱۴۱۳ق). نهج البیان عن کشف معانی القرآن، (تحقیق حسین درگاهی). قم: نشر الهادی.
۳۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳ش). شرح اصول الکافی، (تصحیح محمد خواجهوی). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۷ش). سه رسائل فلسفی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۷. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، (تصحیح فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی). تهران: ناصر خسرو.
۳۹. طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین، (تصحیح احمد حسینی اشکوری). تهران: مرتضوی.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان، (تصحیح احمد حبیب عاملی). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۱. عده ای از علما، (۱۳۶۳ش). الأصول الستة عشر. قم: دار الشبستری للمطبوعات.
۴۲. عراقی، محمد غازی. (۱۴۲۶ق). التفسیر الصوفی الفلسفی للقرآن الکریم. سوریه: دار البشائر.
۴۳. عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. بیروت: دار الآفاق الجديدة.
۴۴. عنبر، محمود هاشم. (۲۰۱۵م). تدبر القرآن الکریم، آدابه و ضوابطه المنهجية. بی جا: مجلة الجامعة الاسلامية للدراسات الاسلامية.
۴۵. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی، (تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی). تهران: مکتبة العلمية الاسلامية.
۴۶. غزالی، ابو حامد محمد. (بی تا). إحياء علوم الدين، (تصحیح عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی). بیروت: دار الکتاب العربی.

۴۷. فانی اصفهانی، علی. (۱۴۱۱ق). آراء حول القرآن. بیروت: دار الهادی.
۴۸. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۷ق). المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، (تصحیح علی اکبر غفاری). قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرّسین.
۴۹. قشیری، عبدالکریم. (۲۰۰۰م). لطائف الإشارات، (تحقیق ابراهیم بسیونی). مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۵۰. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی، (تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی). تهران: دار الکتب الإسلامية.
۵۱. مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۶ق). روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، (تصحیح حسین موسوی کرمانی، و علی پناه اشتهااردی). قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
۵۲. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۴ش). راهیان کوی دوست. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۳. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸ش). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۴. مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الاختصاص، (تصحیح علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرندي). قم: المؤتمر العالمي لالفیة الشيخ المفید.
۵۵. مقاتل بن سلیمان، ابی الحسن. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان، (تحقیق عبدالله محمود شحاته). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۶. مؤدب، سید رضا، مهري، اصغر. (۱۳۷۹ش). اعتبار و رجحان تفسیر انفسی قرآن کریم. نشریه آموزه‌های قرآنی، (۲۷).
۵۷. میبدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ش). کشف الاسرار و عدة الابرار، تهران: امیرکبیر.
۵۸. میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۵۲ش). خلاصة تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید به فارسی از کشف الأسرار، (نگارش حبیب الله آموزگار). تهران: اقبال.
۵۹. میدانی، عبدالرحمن حسن حنکه. (بی تا). قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عزوجل. سوریه: دار القلم.
۶۰. نقی پورفر، ولی الله. (۱۳۷۴ش). پژوهشی پیرامون تدبر در قرآن. قم: اسوه.
۶۱. هاشمی خویی، میرزا حبیب الله. (۱۴۰۰ق). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، (تصحیح ابراهیم میانجی). تهران: مکتبه الإسلامیه.