بررسی مهم‌ترین مبانی تفسیری دلالی امام خمینی(س)

فاطمه طباطبایی*

الهه هادیان رسنانی**

چکیده: تفسیر عرفانی مبتنی بر بینش خاص عارفان از جهان هستی است. تأثیر مبانی، همیشه در شیوهٔ برخورد با قرآن کریم تأثیرگذار بوده است. برخی محققان مبانی تفسیر را به دو دستهٔ کلی مبانی صدوری و مبانی دلالی تقسیم کرده‌اند. مبانی صدوری به مبانی‌ای گفته می‌شود که صدور قرآن موجود را به تمام و کمال از ناحیهٔ ذات مقدس حق‌تعالی به اثبات می‌رساند. ردّ هر یک از این مبانی یا پیش‌فرض‌ها، چهرهٔ تفسیر قرآن را تغییر می‌دهد. مبانی دلالی به مبانی گفته می‌شود که فرایند فهم مراد خداوند را از متن سامان می‌دهد. امروزه با توسعه و تعمیق مسائل علم زبان‌شناسی، ضرورت سامان‌بخشی به مبانی زبان‌شناختی و دلالی قرآن بیش از پیش آشکار می‌شود. در این مبحث، به بیان مهم‌ترین مبانی دلالی می‌پردازیم که جهت‌دهنده آن‌ها در تفسیر امام خمینی (س) است؛ هرچند که این موارد به صراحت توسط ایشان به‌عنوان مبانی معرفی نشده‌اند، اما علائم و شواهد روشنی بر مبنا بودن و اثرگذار بودن در آثار تفسیری ایشان وجود دارد.

کلیدواژه‌ها: مبانی تفسیری، مبانی دلالی، تفسیر امام خمینی(س)

---

* عضو هیئت علمی و مدیرگروه عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی(س) و انقلاب اسلامی

E-mail: tabatabaie-fatemeh@yahoo.com

**عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث (پردیس تهران) E-mail elham_zeynab@yahoo.com

دریافت مقاله:91/10/24 پذیرش مقاله: ۹۲/۳/۵

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

مقدمه

تفسیر عرفانی مبتنی بر بینش خاص عارفان از جهان هستی است. تأثیر مبانی، همیشه در شیوهٔ برخورد با قرآن کریم تأثیرگذار بوده است. به‌عنوان نمونه اگر مفسر یکی از مستشرقین باشد و قرآن را کتابی بداند که توسط مؤلفی عادی به نگارش درآمده است، در برخورد با این کتاب، مانند دیگر کتاب‌ها عمل خواهد کرد؛ زیرا اعتقاد به وحی بودن آن ندارد. اما اگر مفسر این کتاب را وحی الهی داند که ازسوی خداوند برای همهٔ مردم جهان و برای همیشه نازل شده، در این صورت شیوهٔ برخورد او براساس این مبنا، دگرگون خواهد شد و پیام‌های آن را مناسب با وحیانی بودن آن می‌بیند و استخراج می‌کند.

مفسران در آغاز تفاسیر مبانی و روش‌های تفسیری خود را منقّح نساخته یا تعریفی از این اصطلاحات عرضه نکرده‌اند؛ بااین‌همه، مبانی تفسیر، پیش‌فرض‌ها و باورهای علمی یا اعتقادی است که مفسر با پذیرش آن‌ها به تفسیر قرآن می‌پردازد؛ به عبارت دیگر، هر مفسر ناگزیر باید مبنای خود را دربارهٔ عناصر اساسی دخیل در فرایند تفسیر روشن سازد.

برخی محققان مبانی تفسیر را به دو دستهٔ کلی مبانی صدوری و مبانی دلالی تقسیم کرده‌اند:

مبانی صدوری به مبانی‌ای گفته می‌شود که صدور قرآن موجود را به تمام و کمال از ناحیهٔ ذات مقدس حق‌تعالی به اثبات می‌رساند. برای مثال مبانی زیر از مبانی قابل اتکای هر مفسر در این بحث به‌شمار می‌آید: وحیانی بودن الفاظ قرآن، پیراستگی قرآن از تحریف لفظی، جاودانگی دعوت قرآن، جامعیت قرآن، امکان و جواز فهم و تفسیر قرآن، حجیت ظواهر قرآن، برخورداری قرآن از سطوح و لایه‌های متعدد معنایی و . . . .[(۱)]

ردّ هر یک از این مبانی یا پیش‌فرض‌ها، چهرهٔ تفسیر قرآن را تغییر می‌دهد. برای مثال اگر کسی معتقد باشد که الفاظ قرآن از جانب خدای متعال نیست، بلکه از آنِ پیامبر(ص) است؛ یعنی پیامبر(ص) تجربه‌ای درونی با عالم غیب داشته و آیات و سوره‌های قرآن، حاصل این تجربه است که به زبان مطهر او جاری شده است؛ در این صورت از نگاه او قرآنِ موجود، تفسیری از تجربهٔ وحیانی پیامبر(ص) خواهد بود نه تفسیر کلام خداوند.

مبانی دلالی به مبانی گفته می‌شود که فرایند فهم مراد خداوند را از متن سامان می‌دهد. مفسران گذشته، به‌طورکلی این مبانی را از دانش‌هایی نظیر منطق و اصول فقه می‌گرفتند. امروزه با توسعه و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

تعمیق مسائل علم زبان‌شناسی، ضرورت سامان‌بخشی به مبانی زبان‌شناختی و دلالی قرآن بیش از پیش آشکار می‌شود. مواردی نظیر قابل فهم بودن قرآن، زبان مفاهمه در قرآن، اختصاصی بودن یا عمومی بودن فهم قرآن، استقلال دلالی قرآن، لایه‌ها و سطوح معنایی در قرآن، و عصری بودن قرآن، از مهم‌ترین این مباحث است (خمینی، حسن، ۱۳۹۰: ۲۴ – ۲۵).

در این مبحث به بیان مبانی صدوری نمی‌پردازیم که از اصول مشترک و رایج میان همهٔ مفسران به‌حساب می‌آید؛ به‌عنوان مثال همهٔ مفسران مسلمان وحیانی بودن قرآن کریم را باور دارند. بدین روی جایی برای طرح و معرفی این مبانی در اینجا نمی‌ماند. برخی از مبانی نیز از چیزهایی نیست که نیازمند به معرفی باشد مانند دوست داشتن اهل بیت(ع) که از اختصاصات شیعه است؛ بلکه ما در اینجا به معرفی مبانی دلالی می‌پردازیم که دارای ویژگی‌های زیر باشد:

الف. در مجموعهٔ گرایش‌ها و روش تفسیری، حضور خود را به صورت مستقیم و غیرمستقیم نشان دهد؛

ب. جهت‌دهندهٔ آن‌ها در تفسیر باشد؛

ج. به گونه‌ای فصل ممیز اندیشه و گرایش تفسیر باشد؛

د. لازم نیست که این موارد به صراحت به‌عنوان مبانی معرفی شده باشد، اما علائم و شواهد روشنی بر مبنا بودن آن‌ها در آثار ایشان وجود داشته و یا جاهای مختلف از آن یاد شده باشد که بتوانیم بر اساس تأکیدها، آن‌ها را کشف کنیم.

براین‌اساس، در این بخش مبانی تفسیری امام خمینی که در شیوهٔ پرده‌برداری و نتیجهٔ استنباط ایشان از آیات قرآن کریم تأثیرگذار بوده استخراج می‌گردد؛ مبانی که از یک طرف در روش تفسیر موثر بوده، و از طرف دیگر چون آن مبانی را پذیرفته‌اند، در استنباط و استخراج معانی اثر گذاشته است، تا جایی که این مبانی، جهت‌دهندهٔ تفسیر و فصل ممیز اندیشهٔ عرفانی امام خمینی می‌شود، هرچند که ایشان به صراحت نگفته باشند که این نکته مبنای من است.

۱-۱. وضع الفاظ برای روح معنا

قرآن کریم در بیان مطالب، همهٔ ظرفیت‌های الفاظ و جملات را به‌کار گرفته است. این کتاب همهٔ معارفی را که بشر برای سعادت خویش بدان نیاز دارد، در حجم کمی از الفاظ و عبارات ارائه کرده

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

است. این امر موجب شده که فهم بخشی از آیات، به تأمل، تدبر، تدقیق و تحقیق بیشتری نیاز یابد. این تأمل و تدبر، ناگزیر نیازمند روش‌ها، اصول، مبانی و قواعدی است که به‌عنوان میزان ارزیابی صحیح و ناصحیح به‌کار گرفته شود.

نظریهٔ «وضع الفاظ برای ارواح معانی» را می‌توان قاعده‌ای تفسیری دانست که پایه‌گذاران و باورمندان به آن، آن را برای پرهیز از درافتادن در دام مجاز و همچنین مصونیت از خطا در تفسیر آیات متشابه بنیان نهاده‌اند. این قاعدهٔ تفسیری، مفسر را از تفسیر قشری و ظاهری آیات قرآن کریم بازمی‌دارد و نیز به‌گونه‌ای با گسترش معنای کلمات، گسترهٔ مفهومی کلمات را افزایش داده، دریچه‌ای نو در فهم مراد جدی آیات به روی مفسر می‌گشاید. این قاعده در علم تفسیر (به‌خصوص تفسیر آیات متشابه) بسیار کارگشاست.[۲]

براین‌اساس، یکی از مبانی تفسیر عرفانی امام خمینی این است که واضع در وضع الفاظ، به روح معنا توجه داشته است. از دیدگاه ایشان، توجه به این موضوع بنیانی‌ترین اصل فهم اسرار و کلید کلیدهای معرفت است (رک: امام خمینی، ۱۳۸۴: ۳۹).

به‌عنوان نمونه ایشان در بحث از مفهوم «رحمن » و «رحیم» ابتدا این اِشکال را طرح می‌کنند که در مفهوم این دو واژه، عطوفت و رقّت- که مستلزم انفعال است- نهفته؛ درنتیجه اطلاق آن بر ذات مقدس حق ناسازگار می‌باشد، سپس ایشان این جواب که اطلاق این دو واژه بر خداوند مجازی است، را نپسندیده و با استناد به سخن اهل تحقیق، پاسخ این‌گونه اشکالات را چنین بیان می‌دارند که الفاظ برای معانی عامه و حقایق مطلقه وضع شده است؛ مثلاً وضع لفظ «نور» به جهت نوریت آن بوده، نه به جهت اختلاط نور با ظلمت؛ بلکه می‌توان گفت که اگر نور برای «ظاهرٌ بذاته و مظهرٌ لغیره» وضع شده باشد، اطلاق آن بر غیر حق‌تعالی در نظر عقول جزئیه، حقیقت است؛ اما نزد عقول مؤیده و اصحاب معرفت، مجاز است و فقط اطلاقش بر حق‌تعالی حقیقت است. و همین‌طور همهٔ الفاظی که برای معانی کمالیه، یعنی اموری که از سنخ وجود و کمال است، موضوع می‌باشد.

بنابراین می‌گوییم که «رحمن» و «رحیم» و «عطوف» و «رئوف» و امثال آن‌ها، یک جهت کمال و تمام است و یک جهت انفعال و نقص؛ این الفاظ در ازای همان جهت کمالیه، که اصل آن حقیقت است، موضوع است؛ و جهات انفعالیه دخالتی در معنی موضوعٌ له ندارد؛ پس اطلاق آن بر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

موجودی که صرف جهت کمال را واجد و از جهات انفعال و نقص مبرّاست، صرف حقیقت است (رک : امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۴۹ – ۲۵۱).

براساس این مبنا، دیگر نیازی نیست تعبیرهای قرآنی را مجاز بدانیم؛ زیرا با پذیرفتن دلالت الفاظ بر روح معنی، دیگر نسبت به جزئیات و پوشش‌های کلام، نظر نمی‌شود و با تجرید و کنار گذاشتن لایه‌ها، معانی متعالی مکنون و بطون معلوم می گردد.

اعتقاد به این نظریهٔ کلیدی – که درحقیقت یکی از مبانی تفسیری مکتب اهل بیت(ع) و مذهب تشیع است – بسیاری از شبهات کلامی و تفسیری و عرفانی و نیز مشکلات مجاز و انتساب افعال به خداوند را حل می کند؛ از جمله: حل مشکلات تشبیه و تجسیم، قضا و قدر و . . . (رک : امام خمینی، ۱۳۷۳: ۳۱۸- ۳۲۱).

در این زمینه ، نمونه‌های بسیاری در تفسیر امام خمینی وجود دارد. گفتنی است در آثار ایشان، این مبنا اختصاص به تفسیر ندارد؛ بلکه در تأویل عرفانی نیز زمینهٔ انشراح صدر برای ارواح معانی و باز شدن درهای تأویل برای سالک می‌باشد (رک: امام خمینی، ۱۳۷۴: ۵۶- ۵۷).

۱-۲. نگرش به موجودات به‌عنوان موجودات صاحب حیات و شعور

از مبانی مهم امام خمینی در تفسیر و تأویل آیات قرآن، نگاه ویژه و عارفانه به جهان و موجودات است. در این نگرش امام خمینی همهٔ موجودات و پدیده‌های جهان، آیینهٔ اسما و صفات الهی بوده و از حیات و شعور برخوردارند. ایشان معتقدند که برای همهٔ موجودات حظّی از عالم غیب – که حیات محض است – می‌باشد و حیات، ساری در تمام دار وجود است و این مطلب نزد ارباب فلسفه عالیه، با برهان و نزد اصحاب قلوب و معرفت، به مشاهده و عیان، ثابت است و آیات شریفه الهیه و اخبار اولیای وحی(ع) دلالت تام بر آن دارد (رک: امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۵۵).

براین‌اساس امام خمینی در تفسیر آیاتی که اشاره به تسبیح و سجدهٔ موجودات دارند، نیازی به تأویل‌های خلاف ظاهر نمی‌بینند و آن‌ها را بر همان معنی ظاهر حمل می کنند.

ایشان با استناد به آیهٔ: «سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزیزُ الْحَکیم» (حدید: ۱)، معتقدند که تسبیح شامل تمام موجودات حتی جمادات و نباتات است و اختصاص به ذوی العقول ندارد. ایشان معتقدند که این آیهٔ شریفه فرضاً قابل تأویل باشد، آیات شریفهٔ دیگر قابل این تأویل نیست؛ مثل این فرمایش خداوند متعال: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاس» (حج: ۱۸). چنان‌که تأویل «تسبیح» به تسبیح تکوینی یا فطری، از تأویلات بعیدی است که اخبار و آیات شریفه از آن ابا دارد (رک: امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۵۴).

امام خمینی با اعتراض به صدرالمتألهین بر نطقی بودن تسبیح موجودات تأکید کرده و از این گفتهٔ ملاصدرا تعجب می‌کنند که تسبیح موجودات را، تسبیح نطقی نمی‌داند؛ و نطق بعضی جمادات مثل سنگ‌ریزه را برطبق احوال آن‌ها می‌داند؛ و قول بعضی اهل معرفت که همهٔ موجودات را دارای حیات نطقی دانسته‌اند، مخالف برهان شمرده است (رک: امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۵۴ - ۶۵۵).

به اعتقاد امام خمینی حقیقت وجود، عین شعور و علم و اراده و قدرت حیات و سایر شئون حیاتیه است؛ به گونه‌ای که اگر شیئی به صورت مطلق، علم و حیات نداشته باشد، وجود ندارد. از نگاه ایشان، هر کس حقیقت اصالت وجود و اشتراک معنوی آن را با ذوق عرفانی ادراک کند، می‌تواند حیات ساریه در همهٔ موجودات را با جمیع شئون حیاتیه از قبیل علم و اراده و تکلم و غیره تصدیق نماید و اگر با ریاضت‌های معنوی دارای مقام مشاهده و عیان شود، آن‌گاه می‌تواند تسبیح و تقدیس موجودات را مشاهده کند. اما این سکر طبیعت که چشم و گوش و قوای دیگر ما را تخدیر کرده، مانع از این است که ما از حقایق وجودیه اطلاع حاصل کنیم و همان گونه که بین ما و حق، حجاب‌های ظلمانی و نورانی فاصله است، مابین ما و دیگر موجودات، حتی نفس خود، نیز حجاب‌هایی فاصله‌اند که ما را از حیات و علم و سایر شئون آن‌ها محجوب نموده است (رک: امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۵۵).

همچنین امام خمینی برای اثبات تسبیح نطقی موجودات، به آیات شریفهٔ سورهٔ نمل استناد نموده و آن‌ها را قابل تأویل نمی‌دانند:

«قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُون» (نمل: ۱۸). و قضیه هدد که از شهر سبا برای حضرت سلیمان خبر آورد.[۳]

امام خمینی اعتقاد به تسبیح شعوری موجودات و سریان حیات در آن‌ها را از ضروریات فلسفهٔ عالیه و مسلمات شریعت و عرفان دانسته‌اند، ولی معتقدند که کیفیت تسبیح هر موجودی و اذکار خاصی که به هر یک اختصاص دارد، و اینکه صاحب ذکر جامع، انسان است و موجودات دیگر به مناسبت نشئهٔ خود ذکری دارند، اجمالاً موضوعی است که مربوط به علم الأسماء است؛ و تفصیل

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

آن از علوم کشفی و عیانی است که از خصائص اولیای کمّل است (رک: امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۵۵ – ۶۵۶).

۱-۳. نگرش تمثیلی و نمادین به آیات

امام خمینی در مواردی از تفسیر آیات، تأویلاتی از آیه ارائه داده‌اند که بر حسب ظاهر، با ظاهر آیات پیوندی ندارد و حتی گاهی با معنای ظاهری ناسازگار است.

برای نمونه این برداشت‌ها ذیل آیه: «وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانی» (طه: ۲۷) می‌فرمایند:

عقده‌ها نه در زبانشان، نه در قلبشان بوده است. نمی‌توانستند آنچه یافته‌اند آن‌طور که یافته‌اند بگویند، گفتنی نبوده است (امام خمینی، ۱۳۸۶ : ۱۳۳).

و یا «ماء» (آب) در آیه: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» (انبیاء: ۳۰) را همچون دیگر عرفا، آب را تمثیلی از رحمت اطلاقی حق دانسته‌اند (رک: امام خمینی، ۱۳۸۸: ۴۱).

و یا شجرهٔ ممنوعه را در قصه آدم(ع) نماد عالم طبیعت دانسته‌اند (رک: امام خمینی، ۱۳۸۸: ۴۶).

۱-۴- اختصاص دادن تفسیر به رأی به آیات الأحکام

از دیگر مبانی تفسیری امام خمینی دیدگاه خاص ایشان دربارهٔ تفسیر به رأی و استفادات اخلاقی از قرآن کریم است.

دراین‌باره که منظور از تفسیر به رأی چیست و روایاتی که در نهی از آن رسیده، مربوط به چه صورتی از تفسیر است، در میان قرآن‌پژوهان احتمالات گوناگونی داده شده است.(۴)

امام خمینی عدم استفادهٔ اخلاقی، ایمانی و عرفانی را یکی از موانع و حجاب‌های فهم قرآن دانسته و در این زمینه معتقدند که یکی دیگر از حجب که مانع از استفاده از این صحیفهٔ نورانیه است، اعتقاد به آن است که جز آنچه مفسران نوشته یا فهمیده‌اند، کسی حق استفاده از قرآن را ندارد و تفکر و تدبر در آیات شریفه را به تفسیر به رأی – که ممنوع است – اشتباه نموده‌اند و به واسطهٔ این عقیدهٔ باطل، قرآن کریم را از استفاده عاری نموده و آن را به‌کلی مهجور نموده‌اند، در صورتی که استفادات اخلاقی و ایمانی و عرفانی به‌هیچ‌وجه مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی باشد؛ مثلاً اگر کسی در کیفیت مذاکرات حضرت موسی(ع) با خضر و کیفیت معاشرت آن‌ها و شرح حال حضرت موسی(ع) با آن عظمت مقام نبوت، برای به‌دست آوردن علم و کیفیت جواب

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

خضر و عذرخواهی‌های حضرت موسی، دقت کند، بزرگی مقام متعلم و آداب سلوک متعلم با معلم را استفاده می‌کند، و این امر ارتباطی به تفسیر ندارد تا تفسیر به رأی باشد و بسیاری از استفادات قرآن از این قبیل است (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۹۹).

در جایی دیگر با استفاده از قاعدهٔ «جری و تطبیق» در قرآن کریم، این موضوع را چنین تبیین می‌نمایند که یکی از آداب مهم قرائت قرآن که انسان را به نتایج بسیار و استفادات بی‌شمار نائل می‌کند، «تطبیق» است چنان‌که انسان در هر یک از آیات شریفهٔ قرآن که تفکر می‌کند، مفاد آن را با حال خود منطبق کند و نقصان خود را به‌واسطهٔ آن مرتفع کند و امراض خود را بدان شفا دهد. مثلاً در قصهٔ شریفهٔ حضرت آدم(ع) ببیند سبب مطرود شدن شیطان در بارگاه قدس با آن‌همه سجده‌ها و عبادت‌های طولانی چه بود؛ و خود را از آن تطهیر کند؛ از آیات شریفه استفاده می‌شود که مبدأ سجده ننمودن ابلیس، خودبینی و عجب بوده و به همین سبب مطرود درگاه شد. ما از اول عمر، شیطان را مطرود و ملعون خواندیم و خود به اوصاف خبیث او متصف هستیم و در فکر آن برنیامدیم که آنچه سبب مطرودیت درگاه قدس است، در هر کسی باشد، مطرود است.

براین‌اساس به اعتقاد امام خمینی کسی که بخواهد از قرآن شریف حظ وافر و بهرهٔ کافی بردارد، باید هر یک از آیات شریفه را با حالات خود تطبیق کند تا استفادهٔ کامل ببرد. پس وظیفهٔ سالک الی الله آن است که خود را به قرآن شریف عرضه کند و احوال قلب و اعمال باطن و ظاهر خود را با کتاب خدا تطبیق نماید و عرضه دارد تا به حقیقت قرآن متحقق گردد و قرآن صورت باطنی او گردد (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۰۶ – ۲۰۹).

آیت‌الله معرفت نیز تأویلات اهل عرفان را یافته‌هایی می‌داند که از آیات قرآن به مناسبت برداشت می‌شود و جنبهٔ استشهاد دارد، نه استناد و می‌توان آن را از قبیل تداعی معانی تلقی کرد که هنگام استماع یا تأویلات آیه به مناسبت معناهایی به ذهن خطور می‌کند که سازنده، بالنده و الهام گرفته از روح شریعت است. این‌گونه یافته‌ها، آن‌هم به‌عنوان استشهاد و نه استناد از نظر محققان، تفسیر به رأی یا تأویل باطل شمرده نمی‌شود؛ به‌ویژه در صورت عدم التباس (مشتبه نشدن به تفسیر) که کاملاً خالی از اشکال است. بیشتر تفاسیر بزرگان اهل عرفان مانند قشیری، میبدی و سید حیدر آملی بر همین رویه است. یافته‌هایی از قرآن برگرفته‌اند که از قبیل تداعی معانی می‌باشد نه تفسیر کلام الله یا تاویل باطنی (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۲: ۳۶۷- ۳۷۹).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

نمونه‌ها:

در آیهٔ: «اذْهَبَا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طغَى* فَقُوْلَا لَهُ قَوْلًا لَيناً» (طه: ۴۳ - ۴۴). به حضرت موسی و برادرش هارون دستور داده می‌شود که به‌سوی فرعون بشتابید و او را دریابید، زیرا او سر به طغیان نهاده و سرکشی را از حد گذرانده است. ولی تا می‌توانند با وی از در مسالمت درآیند. اهل ذوق و عرفان از تعلیلی که در آیه آمده است: «إِنَّهُ طغَى» گسترهٔ آیه را فراتر از داستان موسی و فرعون می‌شمارند و وظیفهٔ هر انسان آزموده می‌دانند که به‌سوی طاغیان سرکش از جمله نفس خویش بشتابد و او را دریابد تا سرکشی را از حد نگذراند، ولی باید با مدارا و آرام‌آرام، او را رام کند، بلکه سر طغیان فرو نهد و با فطرت پاک و عقل سلیم همراه شود.

قشیری ذیل آیهٔ غنائم می‌گوید: همان‌گونه که جهاد اصغر غنیمت دارد؛ جهاد اکبر نیز غنیمت دارد و آن این است که بنده، نفس خویشتن را که در دست دشمن (هوی و شیطان) است از او به غنیمت گیرد (معرفت، ۱۳۸۸، ج۲: ۳۷۲ - ۳۷۴).

از آنچه گذشت نتیجه می‌گیریم تفاسیر عرفانی را باید ارزیابی جداگانه کرد، برخی تفسیرهای عرفانی متکی بر تأویلات باطل از مصادیق تفسیر به رأی است نه تفسیر با ضابطه. برخی هم حاوی مطالبی است جهت استفادهٔ اخلاقی و ایمانی؛ و خود هم ادعای تفسیر ندارد و معتقدند از باب تداعی معانی و مناسبت معنایی است که این‌گونه استفاده‌ها بی‌اشکال است و برخی هم تأویل‌ها و تفسیرهای ضابطه‌مندی است که مستدل و مستند به گفتار معصومان(ع) می‌باشد.

امام خمینی تفسیر به رأی مذموم و مورد نهی را تنها در آیات الاحکام می‌دانند که دست آرا و عقول از آن کوتاه است و به‌صرف تعبّد باید اخذ کرد (رک: امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۹۹- ۲۰۰).

ایشان همچنین می‌فرمایند:

> *علاوه بر آنکه در تفسیر به رأی نیز کلامی است، که شاید آن غیر مربوط به آیات معارف و علوم عقلیه که موافق موازین برهانیه است و آیات اخلاقیه که عقل را در آن مدخلیت است باشد؛ زیرا که این تفاسیر مطابق با برهان متین عقلی یا اعتبارات واضحیه عقلیه است، که اگر ظاهری برخلاف آن‌ها باشد، لازم است آن را از ظاهر مصروف نمود، مثلاً در کریمه شریفه: «وَ جاءَ رَبُّکَ» (فجر: ۲۲) و «الرَّحْمَنُ عَلَى*

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) *که فهم عرفی مخالف با برهان است، رد این ظاهر و تفسیر مطابق با برهان، تفسیر به رأی نیست و به هیچ وجه ممنوع نخواهد بود* (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۰۰).

از این کلام امام روشن می‌شود که از نگاه ایشان، کاوش‌های عقلی در زمینهٔ معارف و علوم عقلی و برهانی در آیات الهی، تفسیر به رأی نیست؛ زیرا تمام معارف اعتقادی قرآن قابل استدلال و اقامهٔ برهان است.

براین‌اساس از نگاه ایشان، تفسیرهای برخلاف ظاهر لفظ که عقل بر صحت آن (تفسیرها) دلیل و شاهد دارد نیز از موارد تفسیر به رأی مذموم نیست؛ چنان‌که ایشان با اشاره به آیات صفات و آیات تشبیهی به این نکته توجه می‌نمایند که این آیات، عده‌ای را به دام تجسیم و تشبیه خداوند انداخته و توجه نکرده‌اند که این گونه تفسیر، برخلاف عقل است.

در عین حال باید توجه داشت که حضرت امام اتکای تأویل به آموزه‌های وحی و اهل بیت(ع) را ضروری دانسته و خود بارها در کنار تأویل آیات قرآن، از روایات اهل بیت(ع) مدد جسته‌اند و اقوال آن‌ها را مؤید تأویلات خویش قرار داده‌اند. چنان‌که در جایی به صراحت، اتکای تأویلات خود را به روایات اهل بیت(ع) بازگو کرده و بیان می‌دارند که ما به رأی خودمان نمی‌توانیم قرآن را تأویل کنیم. بلکه براساس روایات شریف: «إنّما یَعْرِفُ القُرآنَ مَنْ خُوطِبَ بِه» (مجلسی، بحارالانوار، ج۲۴، ح ۶: ۲۳۷ -۲۳۸)؛ از طریق وحی و از طریق وابستگان به وحی، باید قرآن را اخذ نماییم (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۸ : ۴۲۳).

چنین به نظر می‌رسد، به‌رغم توسعه‌ای که امام خمینی درخصوص مفهوم تفسیر به رأی داده‌اند؛ اما اتکا به روایات و آموزه‌های اهل بیت(ع) در تقویت تأویلات و مستدل کردن نکات عرفانی را از شرایط جواز تفسیر دانسته، همان‌گونه که خود نیز همواره و در جای‌جای آثار خویش، از آموزه‌های مکتب اهل بیت(ع) بهره برده‌اند.

در مجموع، با نگاهی به آرای امام خمینی در خصوص تفسیر به رأی، این نتایج به‌دست می‌آید:

الف. استفادات اخلاقی، ایمانی و عرفانی، تفسیر به رأی نیست؛

ب. برداشت‌هایی که با تفکر و تدبر در آیات به‌دست می‌آید، تفسیر به رأی نیست؛

ج. اموری که از لوازم کلام استفاده می‌شود را نمی‌توان به حساب تفسیر به رأی گذاشت؛

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

هـ. معارف عقلی و اعتقادی که با دلیل و برهان، قابل اثبات است و تفسیری که شاهد عقلی بر آن حکم‌فرما است، نیز از اقسام تفسیر به رأی نمی‌باشد؛

و. محدودهٔ تفسیر به رأی، تنها به آیات الاحکام و احکام فرعی تعبّدی، یعنی اموری مربوط می‌شود که در قرآن، کلیّت آن بیان شده، امّا تفصیل داده نشده و توضیح و ذکر ویژگی‌های آن به سنّت ارجاع داده شده و عقل توانایی رسیدن به آن‌ها را ندارد؛

ز. لزوم متکی بودن تفسیر بر آموزه‌های مکتب وحی و اهل بیت(ع) در تأویل و تفسیر آیات قرآن.

۱-۵. ذومراتب بودن قرآن

از دیدگاه امام خمینی تفسیر قرآن از فهم معنای ظاهری آیه شروع می‌شود و درجه به درجه پیش می‌رود تا به کشف عمیق‌ترین و باطنی‌ترین معنی برسد. به‌عبارتی هر واژه‌ای از قرآن می‌تواند لایه‌های ظاهری و باطنی را دربر داشته باشد چنان‌که در لایه‌های ظاهر، معانی ظاهری در عرف مردم بیشتر متداول است و در مراتب بالاتر، معانی مثالی و مجرد وجود دارد که اصل و روح آن کلام را تشکیل می‌دهد که البته بین این مراتب (ظاهری و باطنی) مجانست وجود دارد و هرگز نباید پنداشت که برداشت‌های عارفان، هیچ ارتباطی با ظاهر آیه ندارد و یا ایشان منکر معنای ظاهری هستند. به‌عنوان مثال امام خمینی در تفسیر آیه «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبیناً» (فتح: ۱) یکجا فتح را به پیروزی ظاهری حمل نموده و می‌فرمایند:

از تبلور جلوه قدرت الله در خود هیچ‌گاه غافل نشوید» «وَ مَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (آل‌عمران: ۱۲۶). . . . *و «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبیناً» شاهد آن* است (رک : امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶ : ۲۶۷).

در جایی هم ضمن نقل چند وجه تفسیری (تفسیر فتح به فتوحات سه‌گانهٔ قلب) و بدون ردّ آن‌ها به بیان فتح در مشرب اهل عرفان می‌پردازند که عبارت از گشایش ابواب معارف است. به تعبیر امام خمینی مادام که انسان در بیت مُظلم نفس است و بسته به تعلّقات نفسانیه است، جمیع ابواب معارف و مکاشفات به روی او مُغلَق است و همین که از این بیت مظلم، به‌وسیلهٔ ریاضت‌ها و انوار هدایت‌ها، خارج شد و منازل نفس را طی کرد باب قلب به روی او فتح می‌شود و معارف در قلب

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

وی ظهور می‌کند و داری مقام «قلب» می‌گردد که این فتح را «فتح قریب» می‌گویند و این فرمایش خداوند متعال اشاره به این فتح است: «نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَریب» (صف: ۱۳).

از نگاه امام خمینی با تجلیات اسمائی و صفاتی، «فتح مبین» روی می‌دهد و باب اسما و صفات گشوده می‌گردد و رسوم متقدمه نفسیه و متأخرّه قلبیه زایل و فانی می‌شود و در تحت غفّاریّت و ستّاریّت اسما، مغفور می‌گردد که این فرمایش خداوند متعال اشاره به این فتح است: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبیناً». آیهٔ شریفه می‌فرماید که ما عالم اسما و صفات را بر تو فتح نمودیم تا در تحت غفّاریت اسمای الهیه، ذنوب نفسیه متقدمه و قلبیه متأخّره، مغفور شود و این «فتح باب ولایت» است.

امام خمینی در ادامه به تبیین این موضوع می‌پردازند که با تجلیات ذاتیه احدیّه، جمیع رسوم خلقیّه و امریه فانی می‌شود و عبد را مستغرق در عین جمع می‌نماید، در این حالت «فتح مطلق» می‌شود و با تجلی احدی، ذنب ذاتی – که مبدأ همهٔ ذنوب است – ستر می‌شود و این فرمایش خداوند متعال اشاره به این فتح است: «إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْح» (نصر: ۱).

پس با «فتح قریب» ابواب معارف قلبیه مفتوح می‌شود و ذنوب نفسیه مغفور می‌گردد. و با «فتح مبین» ابواب ولایت و تجلیات الهیه مفتوح می‌گردد، و بقایای ذنوب نفسیه متقدمه و ذنوب قلبیه متأخره آمرزیده می‌شود و با «فتح مطلق» فتح تجلیات ذاتیه احدیه می‌گردد و ذنب مطلق ذاتی مغفور می‌شود.

گفتنی است به اعتقاد امام خمینی، فتح قریب و فتح مبین، عام است نسبت به اولیا و انبیا و اهل معارف، اما فتح مطلق از مقامات خاصهٔ ختمیه است و اگر برای کسی حاصل شود، به تبعیّت و به شفاعت آن بزرگوار واقع می‌شود (رک: امام خمینی، ۱۳۷۶: ۳۴۱ -۳۴۲).

ذومراتب بودن قرآن

با مطالعه آثار امام خمینی دو برداشت از این مفهوم به دست می‌آید:

۱-۵-۱. ذومراتب بودن قرآن براساس مراتب وجود

به این معنی که مراتب عالم هستی اعم از ملکی، ملکوتی، مثالی و عقلی، بر کلام نیز صادق است. امام خمینی در *آداب الصلوة* می‌فرمایند:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

اهل معرفت گویند حق‌تعالی، با السنه خمسه، حمد و مدح خود کند و آن السنه، لسان ذات است من حیث هی، لسان احدیت غیب است و لسان واحدیت جمعیه است و . . . و لسان اعیان است . . . تا آخر مراتب تعینات که لسان کثرات وجودیه است (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۵۵).

از منظر امام خمینی کلام خداوند با طی مراتب نزول و پوشیدن لباس الفاظ، مرحله به مرحله به تحریف کشیده شده است. به این معنی که به نسبت دوری از مقام غیب و نزول به عالم شهادت، در هر مرتبه، محجوب به حجابی گشته است. بنابراین عدد مراتب تحریف مطابق با عدد مراتب بطون قرآن است و سالک إلی الله با نیل به هر یک از بطون، از یک تحریف رهایی می‌یابد تا اینکه به بطن هفتم برسد که در آن مقام، از تحریف به طور مطلق خلاص شده است (رک: امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۸۱- ۱۸۲).

ایشان در جایی این مسئله را چنین تبیین می‌فرمایند که کتاب تکوین الهی و قرآن ناطق ربانی با هفتادهزار حجاب از جهان غیب و خزینه پنهان الهی نازل شده است تا کتاب تدوین الهی را حمل کند و نفس‌های واژگونه زندانی در طبیعت و جهنم‌های آن را نجات دهد و غریبان این وحشت‌آباد را به وطن‌هاشان راهنمایی کند. در غیر این صورت، اگر این کتاب مقدس و نوشتهٔ پاک سبحانی به اشاره‌ای از اشاره‌ها و جلوه‌ای از جلوه‌هایش تجلّی می‌کرد و گوشه‌ای از حجاب‌های نورانی خود را از آسمان بر می‌داشت، ارکان آن را می‌سوزاند (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۵۸).

۱-۵-۲. ذو مراتب بودن قرآن براساس مراتب فهم قرآن

بدین مفهوم که سطح زبان قرآن کریم ناظر به جنبه‌های مختلفی از مخاطب است ؛ چه آنکه قرآن از یک سو برای عامه مردم بیان شده بنابراین نور و مبین و تبیان است. و بر این اساس، هر قشر و دسته‌ای از جامعه می‌تواند از آن (قرآن) بهره برد و براساس سطح، با پیام‌های قرآن مواجه شود. امام خمینی در این باره می‌فرمایند:

در این کتاب جامع الهی، به‌طوری‌که این معارف از معرفة الذات تا معرفة الأفعال مذکور است که هر طبقه به قدر استعداد خود از آن ادراک می‌کنند (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۸۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

این مفهوم از لایه‌لایه بودن زبان قرآن، براساس مراتب فهم قرآن، قابل تطبیق بر انواع مخاطبان است.

لازم به ذکر است یکی از مباحث جدید در پژوهش‌های قرآنی، زبان قرآن است. منظور از زبان آن سطح و گرایشی است که به‌وسیله آن، اندیشه و پیام بازگو می‌شود. به عبارت دیگر، وقتی سخن از زبان به میان می‌آید، از چگونگی ارتباط تنگاتنگ کلام خدا با الفاظ بشری بحث می‌شود. یک بُعد از بحث این است که متون مقدس به زبان عربی در قرآن، و عبری در تورات، و آرامی و یونانی و لاتینی در انجیل بیان شده است؛ بُعد دیگری از بحث زبان، این است که ببینیم متن مقدس با چه زبان و گویشی سخن گفته، تا جهت سخن و لهجهٔ خاص در فضای تاریخی و عادات و رسوم آن عصر معین شود. بعد دیگر مفهوم زبان، آن است که قرآن از فضا و محدوده‌ای خاص با این الفاظ تکلم می‌کند. به این معنی که از سطحی خاص با مخاطبان ارتباط برقرار می‌کند و فهم مخاطب معین که به قشر و طبقهٔ اجتماعی و فرهنگی خاص وابسته است؛ معیار سخن می‌شود. این بُعد از زبان به لحاظ لغت و گویش برای خوانندگان محدود نیست، اما در عمل بیانگر و بازتابی از سطح زبان فاهمه آنان است، که تفسیر بر معیار آن عمل می‌کند (ایازی، ج ۱: ۱۴۹- ۱۵۰).

مراتب فهم قرآن کریم

اعتقاد به مراتب فهم قرآن کریم، از اصول بحث در اندیشهٔ امام خمینی است. این اندیشه در ابتدای طرح مباحث تفسیری، برای همهٔ مفسران مورد پذیرش است، چنان‌که ابن‌عباس مراتب فهم قرآن را به چهار قسم تقسیم نموده و می‌گوید آن‌ها عبارتند از:

۱. قسمی که هیچ‌کس را در عدم شناخت آن عذری قبول نیست و آن همه احکامی است که در قرآن آمده و تمام دلایل یگانگی خداوند است.

۲. قسمی که عرب به خاطر زبانش آن را می‌شناسد، و آن حقایق لغت و موضوع کلام ایشان است.

۳. قسمی که تنها علما آن را می‌شناسند مانند تأویل متشابه و فروع احکام.

۴. تفسیری که جز خداوند آن را نشناسد و آن هر آن چیزی است که غیب بوده و در مورد قیامت باشد (طبرسی، بی‌تا، ج ۱: ۸۱).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

با سیری در اندیشه‌ها و نوشتارهای امام خمینی می‌توان دریافت که از نگاه ایشان فهم قرآن، به سه مرتبه تقسیم می‌شود که دو قسم آن از عهدهٔ بشر عادی دور است و عبارتند از:

۱. مرتبهٔ اول آنکه قرآن قابل کشف و تفسیر نبوده و در بالاترین مرتبهٔ وجودی خود یعنی علم ربوبی حضرت حق و در غیب الغیوب مستور است. امام خمینی در تبیین این مرتبه بیان می‌دارند که مسئله بعثت یک تحول علمی – عرفانی در عالم ایجاد کرد که آن فلسفه‌های خشک یونانی را که به‌دست یونانی‌ها تحقق پیدا کرده بود، مبدل کرد به یک عرفان عینی و یک شهود واقعی برای ارباب شهود.

قرآن در این بعد یعنی در مرتبهٔ اول، برای کسی تا کنون منکشف نشده است مگر برای «مَنْ خُوطِبَ بِهِ» که در بعضی از ابعادش حتی برای «مَنْ خُوطِبَ بِهِ» نیز منکشف نشده و فقط برای ذات ذوالجلال الهی معلوم است.

از نگاه امام خمینی، رسول اکرم که بزرگ‌ترین عارف و عابد است می‌فرماید: «ما عَبَدْناکَ حَقّ عِبادَتِک و ما عَرَفْناکَ حَقّ مَعْرِفَتِکَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۶ : ۲۹۲؛ جیلانی، ۱۴۲۹، ج ۱ :۴۲۴) اما نمی‌فرماید: «ما عَرفناک حقَّ معرفتی اِیّاک» و «ما عَبدناک حقَّ عبادتی اِیّاک» زیرا معرفت خدا چیزی است که نه ملک مقرب می‌تواند آن معرفت را پیدا کند و نه رسول مرسل و این از برکات بعثت است. همین میزان معرفتی که برای اهل معرفت حاصل شده از نازله کتاب خداست (رک: امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۷: ۴۳۲).

۲. مرتبهٔ دوم که برطبق حدیث شریف: «لایعرف القران الا من خوطب به»، مقام شامخ رسول ختمی مرتبت(ص) «مَنْ خُوطِبَ بِهِ» نامیده شده و در این معرفت، ایشان را منحصر نموده است. زیرا رسول اکرم(ص) فقط مبیّن نیست؛ بلکه حافظ اسراری است که دور از دسترس حتی واسطه وحی است. چنان‌که امام خمینی معتقدند که جبرئیل امین هم یک واسطه‌ای بوده که بر حضرت، آیات غیبی را خوانده است و مأمور شده که آن را به آن حضرت برساند، اما جبرئیل هم «مَنْ خُوطِبَ بِهِ» نیست (رک: امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۸: ۲۶۲).

البته از نگاه امام خمینی وجود حضرات معصومین(ع) و خلّص اولیای عظام که به افتخار تعلیم بی‌واسطه از محضر رسول اکرم(ص) نائل آمده و خود، جامع قرآن و بلکه عین قرآن گردیده‌اند

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

«إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ» نیز شایسته‌ترین مراجع تفسیر و تبیین کتاب الهی‌اند و هم طراز مقام کامل «مَنْ خُوطِبَ بِهِ» و دریافت وحی الهی برشمرده شده‌اند و عقول مبارک ایشان نیز از اسرار وحی الهی بهره‌ور است. به اعتقاد امام خمینی دست ما از مقامات غیبی این کتاب آسمانی الهی – که صورت غیبی و کتبی جمیع اسما و صفات آیات بینات است - کوتاه می‌باشد و جز وجود اقدس جامع «مَنْ خُوطِبَ بِهِ» از اسرار آن آگاه نیست و به برکت آن ذات مقدس و به تعلیم او، خلّص اولیای عظام نیز آن را دریافت نموده‌اند (رک: امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۰ : ۹۲).

براین‌اساس در آیاتی از قرآن مانند حروف مقطعه و یا آیاتی که در آن‌ها معارف الهی بیان شده است، محتمل است قرینه‌هایی اختصاصی و رمزی در کلام باشد که دیگران ندانند و برای آن‌ها قابل استناد نباشد. از برخی سخنان امام خمینی نیز چنین برمی‌آید که چنین سطحی از گفتگو، یکی از سطوح زبانی برای انتقال است و رابطهٔ میان متکلم و مخاطب، اختصاصی و رمزی است؛ چنان‌که ایشان درخصوص فواتح سور (حروف مقطعه) چنین بیان می‌فرمایند که در حروف مقطعه اوائل سور اختلاف شدید است و آنچه بیشتر موافق اعتبار است، آن است که از قبیل رمز بین محب و محبوب است و کسی را از علم آن بهره‌ای نیست و چیزهایی را که بعضی مفسران به حسب حدس و تخمین خود ذکر کرده‌اند اغلب حدس‌هایی بی مأخذ است و هیچ بعید نیست اموری باشد که فهم آن از حوصلهٔ بشر خارج است و خدای تعالی آن را تنها به عده‌ای خاص اختصاص داده باشد؛ چنان‌که وجود «متشابه» برای همه نیست بلکه آن‌ها تأویل آن را می‌دانند (رک: امام خمینی، ۱۳۷۶: ۳۵۱).

ایشان در جایی دیگر درخصوص برخی معارف الهی نیز، آن را معطوف به گروه خاصی می‌نمایند اما در عین حال این محدودیت فهم را به صورت مطلق، تثبیت نمی‌کنند؛ بلکه معتقدند که دیگران نیز به قدر ظرفیت خود می‌توانند از آن بهره ببرند. بنابراین بسیاری از آیات کریمه که اهل ظاهر و فلسفه و عرفان و تصوف هر یک برای خود تفسیر یا تأویل می‌کنند، نیز از همان قبیل گفتگو بین حبیب و محبوب است، گرچه هر طایفه به قدر ظرفیت خود حظّی دارد (رک: امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۸ :۴۴۷).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

بنابراین گرچه امام خمینی نمادین بودن زبان قرآن را ناظر به بخش‌هایی خاص از قرآن می‌دانند؛ اما در عین حال برای دیگران نیز به اندازهٔ ظرفیتشان، حظ و بهره قائلند و شاید بدین سبب است که تفاسیر گوناگونی برای این آیات ازسوی مفسرین بیان شده است.

از دیدگاه امام خمینی یکی از وجوه درک نکردن برخی مطالب تأویل عرفانی در قرآن کریم، این است که این مطالب، از عالم دیگری خبر می‌دهد که با امور محسوس و ملموس مردم سروکار ندارند و به دلیل عمق و ژرفناکی برای دیگران قابل فهم نیست:

در اینجا اسرار و رموزی هست که برخی از آن‌ها به احوال اهل برزخ و قیامت، از سعادتمندان و اشقیا و کیفیت انتقال آن‌ها به جهان آخرت برمی گردد که اینجا محل ذکر آن‌ها نیست و من اجازه افشای آن را ندارم (رک: امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۴۰).

۳. مرتبه سوم که درخور فهم سایرین است در بینش الهی حضرت امام خمینی آنچه مفسران فهمیده و قرآن‌شناسان ادعا کرده‌اند، اقلّ درک ایشان از این حقیقت آسمانی است (رک: امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۷ : ۴۳۲).

توجه به این نکته لازم است که اصرار بر عدم فهم معانی قرآن کریم در کلام حضرت امام شایسته نیست که ما را بدان توهم اندازد که ایشان در فهم معنای کلام الهی همچون اخباریان قائل به توقیف و توقف بوده و علاوه بر تفسیر صحیح، حتی هرگونه فهم از این صحیفه ربوبی را نیز از افراد بشر رد نموده و آن را فقط بر عهده رسول خدا(ص) و اهل بیت(ع) واگذاشته است (رک: ریعان، ۱۳۷۹: ۲۱۴). بلکه برخلاف چنین تصوری، بینش امام خمینی در مورد فهم آیات الهی آن است که استعداد بشر عادی با حفظ مراتب آن قابلیت آن را دارد تا هر کس به اندازهٔ سعهٔ وجودی خویش، فهمی از این صحیفهٔ کریمه نموده و اصلاً چنین خواستی نیز، انگیزهٔ خود حق‌تعالی است:

انگیزه بعثت نبی اکرم برای این است که این کتاب در دسترس همه قرار بگیرد و همه از او به اندازهٔ سعهٔ وجودی و فکری خودشان استفاده کنند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۴: ۳۸۷).

از منظر امام خمینی در مرتبهٔ سوم نیز فهم قرآن دارای مراتب و درجاتی است:

الف. فهم اهل ظاهر؛

ب. فهم فلاسفه و حکما و متکلمین و . . . ؛

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

ج. فهم اهل معرفت و اولیا (متعمقان آخرالزمان).

به اعتقاد امام خمینی چون افراد در میزان معارف مختلف و متفاوتند، قرآن به‌طوری نازل شده که هرکس به حسب معارف و ادراک خود و به میزان درجه‌ای که از علم دارد از آن استفاده می‌کند. مثلاً از آیهٔ شریفه: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ» (انبیاء: ۲۲). اهل عرف از آن، بیان خطابی به حسب ذوق خود می‌فهمند، مثلاً می‌گویند دو سلطان در یک مملکت نمی‌گنجند و دو رئیس در یک طایفه موجب فساد می‌شوند؛ بنابراین اگر در عالم نیز دو خدا بود، فساد و تنازع و اختلاف و تشاجر به وجود می‌آمد؛ و چون این اختلاف نیست، و نظام آسمان‌ها و زمین محفوظ است، پس مدبّر عالم یکی است.

و متکلمین از آن استفاده برهان تمانع می‌کنند؛ و فلاسفه و حکما از راه قاعده «الواحدُ لایصدُر مِنه إلّا الواحدُ»[۵] از آن استفاده برهان متین حکمی اقامه می‌کنند. اهل معرفت نیز از راه آنکه عالم، آیینهٔ ظهور و مجلای تجلّی حق است، به‌طور دیگر استفاده وحدانیت می‌کنند (رک: امام خمینی، ۱۳۷۳: ۳۱۰-۳۱۱).

امام خمینی هر یک از مراتب فوق را نیز در ضمن تفسیر آیات و سوره‌های مختلف در آثار خویش چنین تبیین می‌نمایند:

الف. فهم اهل ظاهر: ایشان به‌عنوان نمونه در تفسیر آیات شریفهٔ سوره توحید، پس از بیان تفسیر ظاهر آیه، به این نکته اشاره می‌فرمایند که این تفسیر به طریق عرف و عادت بوده و برای یک طایفه (اهل عرف) است و این موضوع منافات ندارد با اینکه معنی یا معانی برای یک طایفه باشد و در عین حال برای آن، معنی یا معانی دقیق‌تری نیز وجود داشته باشد (رک : امام خمینی، ۱۳۷۳: ۳۱۱-۳۱۲).

براین‌اساس، قرآن کریم برای مردم بیان شده و بدین لحاظ نور و مبین و تبیان است و هر قشر و دسته‌ای از جامعه می‌تواند از آن بهره برد. امام خمینی در بحث اصول فقه، دربارهٔ دیدگاه کسانی که می‌گویند: ظواهر قرآن تنها برای کسانی که قصد افهام آن را کرده و مخاطب به خطابِ آن بوده‌اند، معتبر است و برای دیگران حجت نیست؛ انتقاد جدی دارند و به مناسبت اثبات حجیت ظواهر قرآن به نقد این دیدگاه می‌پردازند و بیان می‌دارند که بنای عقلا بر عمل به ظواهر کلام است، چه آنکه کلام برای همه قابل تمسک است و نمی‌توان روشی را که تمام عقلا در استفاده از

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

کلام دارند، محدود به گروهی خاص کرد. در مورد نظریه اختصاصی بودن قرآن، مانند اینکه کسی نامه‌ای را به دوست خود می‌نویسد و در آن از مطالبی سخن می‌گوید که محرمانه و سرّی است و احتمال می‌دهد در دست دشمن بیفتد و اسرار فاش گردد؛ بنابراین به صورت رمزی و با حذف علائم و قرائن می‌نویسد. در این صورت ظاهر کلام برای دیگران قابل استناد نیست. اما در مورد قرآن چنین احتمالی داده نمی‌شود و انگیزهٔ اختصاصی بودن پیام مطرح نیست (رک: سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۶۴ – ۱۶۵).

براین‌اساس ایشان در آیات مربوط به جهان، یکی از وجوه تفسیر این آیات را تفسیر ظاهر می‌دانند.

ب. فهم فلاسفه و حکما و متکلمین؛ که به اعتقاد امام هر یک از ایشان حظّی از یک بُعد قرآن کریم دارند؛ گرچه در پرده‌داری از همان بُعد هم با همه تلاش و مساعی‌شان، تفسیر جامعی ارائه نداده‌اند ولیکن سعی ایشان مشکور است (رک: امام خمینی، ۱۳۸۶: ۹۱–۹۳).

ج. عمیق‌ترین فهم در مرتبهٔ سوم، فهم اهل معرفت و اولیا و به‌تعبیر امام خمینی متعمقان آخرالزمانی است که مراتب خاص فهم اسرار قرآن است. بنابراین امام خمینی در بیان برخی آیات و سور از جمله سورهٔ توحید و آیات اول سورهٔ حدید، درک آنان را از معارف این آیات ستوده‌اند. در اینجا به‌عنوان نمونه به برخی از بیانات ایشان در این باب اشاره می‌شود:

در بیان آیات اول سورهٔ مبارکهٔ حدید می‌فرمایند:

> *اکنون اقوام متعمقون و اصحاب نظر و معرفت می‌دانند چه اسراری در این آیات است، و خدای تعالی به چه کلام شریفی و سرّ بزرگی آخر زمانی‌ها را تشریف داده و به آن‌ها منّت نهاده* (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۳۰۳ – ۳۰۴).

ایشان همچنین دربارهٔ سورهٔ توحید و آیات اول سورهٔ حمد، با استناد به حدیث مبارکی از امام سجاد(ع) چنین بیان می‌دارند که از این حدیث شریف (۶) معلوم می‌شود که فهم این آیات شریفه و این سورهٔ مبارکه، حق متعمقان است؛ و دقایق و سرایر توحید و معرفت در این‌ها پنهان است؛ و لطایف علوم الهی را حق‌تعالی برای اهلش فرو فرستاده؛ و کسانی که حظی از سرایر توحید و معارف الهیه ندارند، حق ندارند این آیات را به معانی عامیّه که خود می‌فهمند حمل و محدود نمایند (رک: امام خمینی، ۱۳۷۳: ۳۰۲).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

گفتنی است در این مرتبه، یکی از نمونه‌های تأویلات عرفانی، تأویلات تطبیقی است و منظور از آن، تطبیق دادن معانی و پیام‌های عرفانی قرآن به حالات و شرایط روحی نفس انسان است. امام خمینی در این باره می‌فرمایند:

یکی از آداب مهمّه قرائت قرآن که انسان را به نتایج بسیار و استفادات بی‌شمار نائل کند، «تطبیق» است و آنچنان است که در هر آیه از آیات شریفه که تفکر کند، مفاد آن را با حال خود منطبق کند، و نقصان خود را به‌واسطهٔ آن مرتفع کند و امراض خود را بدان شفا دهد (رک: امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۰۶).

ایشان در جای دیگر بیان می‌دارند که انسان در آیات شریفهٔ کتاب الهی و در قصص و حکایات آن باید مقصود و نتیجه انسانیّه را که سعادت است به دست آورد و چون سعادت، رسیدن به سلامت مطلقه و عالم نور و طریق مستقیم است، انسان باید از قرآن شریف سُبل سلامت و معدن نور مطلق و طریق مستقیم را طلب کند (رک: امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۰۵).

بنابراین همان گونه که امام خمینی نیز اشاره می‌نمایند، از جمله مهم‌ترین جلوه این نوع تطبیق‌ها در قصه‌های قرآن می‌باشد که در تمام کتاب‌های عرفانی دیده می‌شود. در این روش، عرفا قهرمانان قصه‌های قرآن را در قوای روحی انسان جسته‌اند.

در این باب مهم‌ترین مستند اهل عرفان، این آیه شریفه است: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ» (فصلت: ۵۳). به نظر آنان ، قصه‌هایی که در قرآن بیان شده ، در دنیا اتفاق افتاده است، اما شبیه این قصه‌ها در وجود انسان هم رخ می‌دهد؛ زیرا آیات خداوند که در آفاق جریان دارد، در انفس هم در جریان است. ازاین‌رو وجود انسان به زمین، روحش به آسمان، قلبش به کوه و بهشت، دانش‌های قلبی او به میوه‌های بهشتی، فیض و الهامی که به قلب او نازل می‌شود به بارانی که از آسمان می‌آید، نفس را به بیابان و . . . مانند کرده‌اند (سلیمان آتش، ۱۳۸۱: ۳۱۱ – ۳۱۲).

این گونه تطبیق دادن آیات از جمله آیات مربوط به جهان، با روح یا رویدادهای معنوی و سیر و سلوکی، در آثار بسیاری از عرفا مانند ابن‌عربی، سید حیدر، و دیگران دیده می‌شود.

نمونه این تطبیق در آثار ابن‌عربی، *فصوص الحکم* است، او از ۲۷ نام پیامبر به ۲۷ کلمه و صفت انسان، فص (نگین انگشتر) می‌سازد و در ذیل نام یکایک آنان، صفات عرفانی را تبیین می‌نماید.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

در آثار امام خمینی نیز، این تطبیق‌ها نه‌تنها تائید شده؛ بلکه ایشان خود نیز در موارد بسیاری به تشریح این‌گونه تطبیق‌ها پرداخته‌اند؛ ایشان در مواردی نیز بر نوعی از دلالت آن‌ها در سیر و سلوک و حالات نفس مناقشه کرده‌اند، اما اصل قضیه را می‌پذیرند.

گفتنی است در جهان‌شناسی عرفانی ابن‌عربی، نه‌تنها نفوس‌ما؛ بلکه همهٔ چیزهای اطراف ما صورت‌های متعدد از تجلی ذاتی هستند. از این جهت در میان این اشیا به لحاظ عینی اختلاف گوهری وجود ندارد، اگرچه به لحاظ ذهنی و معرفتی میان آن‌ها تفاوت چشمگیر وجود دارد. تمامی اشیای خارجی که ما را احاطه می‌کنند، برای ما چیزهایی هستند که ما از خارج به آن‌ها می‌نگریم. ما نمی‌توانیم به درون این اشیا نفوذ کنیم و از داخل فعل الهی تجلی را که در درون آن‌ها ساری است تجربه کنیم. ما تنها قادریم که از طریق خودآگاهی به درون خود نفوذ یابیم و از داخل فعل الهی را که در آنجا جاری است تجربه کنیم (ایزوتسو، ۱۳۸۵: ۶۱ – ۶۲).

لازم به ذکر است همان‌گونه که برخی اهل معرفت بیان داشته‌اند، اگر زبان برخی از آیات آفاقی قرآن را زبان تمثیل بدانیم، در آن صورت می‌توانیم بگوییم که بعضی معانی هست که بیان واضح آن‌ها زیانی ندارد، اما بیان آن از طریق رمز و تمثیل، در روح انسان مؤثّرتر است. ازاین‌رو گاهی معانی بلند به شیوه تمثیل بیان شده است. مثال بارز در این مورد که معنی غیر ظاهر از آن قصد شده، این آیه شریفه است: «أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا» (رعد: ۱۷). روایت کرده‌اند که در این آیه، آب، قرآن و رودخانه‌ها قلب‌ها هستند (سلیمان آتش، ۱۳۸۱: ۳۱۱).

امام خمینی آیهٔ شریفه مذکور را تفسیر سیاسی اجتماعی نیز کرده‌اند.

نتیجه

با نگاهی به آرای تفسیری امام خمینی درمی‌یابیم که تفسیر عرفانی ایشان، مبتنی بر یک سلسله مبانی تفسیری است که در شیوه برخورد ایشان با قرآن کریم تأثیرگذار بوده است؛ به عنوان نمونه، نگاه ایشان نسبت به تفسیر به رأی و اخذ این مبنا که: «تفسیر به رأی اختصاص به آیات الأحکام دارد و استفادات اخلاقی، ایمانی و عرفانی به هیچ وجه مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی باشد» ، در جهت‌دهی تفسیر ایشان بسیار موثر است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

بر این اساس ما در این مقاله بر آن شدیم تا مدلی از نگاه تفسیر عرفانی امام خمینی ارائه نماییم. مدل به دست آمده از مبانی تفسیر عرفانی ایشان، یک مدل و الگوی انسان‌مدارانه و کاملاً انسان‌محور است؛ چه آنکه ایشان در تفسیر آیات تفسیری حتی در بیان ویژگی‌های جهان، به دنبال طرح مباحث معرفت‌شناسانه از جهان کبیر و صغیر بوده و می‌خواهند وجود حق و تجلیاتش را برای مخاطب خود تبیین نمایند.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعه بیشتر رک: *دائرة المعارف قرآن کریم*، ج ۸، ص۲۲-۲۷

۲. برای آشنایی بیشتر با این قاعده رک: *گوهر معنا*، بررسی قاعده وضع الفاظ برای ارواح معانی، سید حسن خمینی، فصل نخست، باب دوم، در حوزه آیات متشابه، صص ۴۴- ۶۵

۳. حضرت سلیمان(ع) از میان سپاه خود جویای حال مرغان شد. ولی هدهد را در جمع مرغان نیافت. گفت: هدهد کجاست که بی‌اجازه من غیبت کرده است؟ چنانچه این طور باشد، او را به عذابی سخت معذب گردانم. یا آنکه سرش را از تن جدا خواهم کرد، یا اینکه باید برای غیبت کردن خود دلیلی روشن بیاورد. پس از مدتی هدهد حاضر شد و گفت: «أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُکَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ یَقِینٍ» (نمل: ۲۲)؛ من از چیزی آگاهی یافتم که از آن آگاهی نیافته‌ای، و برای تو از «سبا» گزارشی درست آورده‌ام.

۴. دربارهٔ دیدگاه‌های مختلف در این خصوص (رک: ایازی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۷۴).

۵. قاعدهٔ «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» که به اختصار «قاعده الواحد» نامیده می‌شود یکی از قواعد مشهور فلسفه اسلامی است، که مقصود از آن تبیین چگونگی صدور اشیا از خداوند است. به موجب این قاعده این صدور حتماً باید به صورت طولی و با رعایت سلسله مراتب وجودی باشد. رعایت این سلسله مراتب اقتضا می‌کند که نخستین صادر از مبدأ هستی، موجود واحدی بوده باشد و سپس با لحاظ جهات کثرت ناشی از فاصله گرفتن از ذات الهی مراتب بعدی یکی پس از دیگری موجود شوند. متکلمین و همفکران آن‌ها، التزام به این قاعده را نوعی ضعف برای قدرت مطلقه خداوند تلقی کرده و بر آن اشکالاتی وارد کرده‌اند، و نیز عده‌ای با شبهه در مبنای استدلال حکما که اصل سنخیت بین علت و معلول است بر آن

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

قاعده اشکال گرفته‌اند (برای آگاهی بیشتر رک: مقاله: قاعده الواحد، حسین غفاری، مجله فلسفه، ش ۸ ؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۶۱۱-۶۱۴)

۶. امام خمینی در کتاب شریف *چهل حدیث* نیز این حدیث را در چهلمین احادیث کتاب مرقوم فرموده و شرح مبسوطی بر آن نگاشته‌اند.

کتابنامه

- قرآن کریم
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۶۶)، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۳)، *آداب الصلوة* (آداب نماز)، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
- ـــــــــــــ . (۱۳۷۴)، *شرح دعاء السحر*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
- ـــــــــــــ . (۱۳۷۵)، *التعلیقه علی الفوائد الرضویه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
- ـــــــــــــ . (۱۳۷۶)، *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۵)، *صحیفه امام مجموعه آثار امام خمینی(س)*، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۴)، *مصباح الهدایة إلی الخلافة و الولایة*، با مقدمه جلال‌الدین آشتیانی تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۶)، *تفسیر سوره حمد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۸)، *سرالصلوة معراج السالکین و صلوة العارفین*، چاپ سیزدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
- ایازی، محمدعلی. (۱۳۸۴)، *تفسیر قرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی(س)*، ناظر:آیت‌الله محمدهادی معرفت، تهران: مؤسسه تنظیم و نشرآثار امام خمینی(س).
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۸۵)، *صوفیسم و تائوئیسم*، ترجمه محمدجواد گوهری، تهران: روزنه.
- جیلانی، رفیع‌الدین محمد بن محمد. (۱۴۲۹)، *الذریعه الی حافظ الشریعه (شرح اصول الکافی جیلانی)*، قم: دار الحدیث.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

- خمینی، حسن. (۱۳۹۰)، *گوهر معنا*، به‌کوشش محمدحسن مخبر و محمود صادقی، تهران: مؤسسه اطلاعات.
- *دائرة المعارف قرآن کریم*، (۱۳۸۸)، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، قم: بوستان کتاب.
- ریعان، معصومه. (۱۳۷۹)، *بررسی سیمای قرآن در اندیشه حضرت امام خمینی(س)*، تهران: پیام آزادی.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۸۱)، *تهذیب الاصول*، تقریرات اصول امام خمینی(س)، قم: دارالفکر.
- سلیمان آتش. (۱۳۸۱)، *مکتب تفسیر اشاری*، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن. (بی‌تا)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح هاشم رسولی محلاتی، بیروت: دار المعرفة.
- غفاری، حسین. (۱۳۸۷)، «قاعده الواحد»، *مجله فلسفه*، شماره هشتم.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳)، *بحارالانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۸)، *تفسیر و مفسران*، قم: التمهید.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]

This document was created with Win2PDF available at http://www.daneprairie.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-14]