

## بررسی مهم‌ترین مبانی تفسیری دلالی امام خمینی (س)

فاطمه طباطبائی\*

الهه هادیان رسانانی\*\*

**چکیده:** تفسیر عرفانی مبتنی بر بیشن خاص عارفان از جهان هستی است. تأثیر مبانی، همیشه در شیوه برخورد با قرآن کریم تأثیرگذار بوده است. برخی محققان مبانی تفسیر را به دو دسته کلی مبانی صدوری و مبانی دلالی تقسیم کردند. مبانی صدوری به مبانی ای گفته می‌شود که صدور قرآن موجود را به تمام و کمال از ناحیه ذات مقدس حق تعالی به اثبات می‌رساند. رد هر یک از این مبانی یا پیش‌فرض‌ها، چهره 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 به عنوان مبانی معرفی نشده‌اند، اما علائم و شواهد روشنی بر مبنای بودن و اثرگذار بودن در آثار تفسیری ایشان وجود دارد.

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

\* عضو هیئت علمی و مدیر گروه 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

## مقدمه

تفسیر عرفانی مبتنی بر بینش خاص عارفان از جهان هستی است. تأثیر مبانی، همیشه در شیوهٔ برخورد با قرآن کریم تأثیرگذار بوده است. به عنوان 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 وحی‌الهی داند که از سوی خداوند برای همه مردم جهان و برای همیشه نازل شده، در این صورت شیوهٔ برخورد او براساس این مبنای دیگر گون خواهد شد و پیام‌های آن را مناسب با وحیانی بودن آن می‌بیند و استخراج می‌کند.

تفسران در آغاز تفاسیر مبانی و روش‌های تفسیری خود را متوجه نساخته یا تعریفی از این اصطلاحات عرضه نکرده‌اند؛ با این‌همه، 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 حق تعالیٰ به انبات می‌رساند. برای مثال مبانی زیر از مبانی قابل اتكای هر مفسر در این بحث به شمار می‌آید: وحیانی بودن الفاظ قرآن، پیراستگی قرآن از تحریف لفظی، جاودانگی دعوت قرآن، جامیعت قرآن، امکان و جواز فهم و تفسیر قرآن، حجیت ظواهر قرآن، برخورداری قرآن از سطوح و لایه‌های متعدد معنایی و ... .<sup>(۱)</sup>

ردهٔ 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 آن پیامبر<sup>(ص)</sup> است؛ یعنی پیامبر<sup>(ص)</sup> 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 قرآن موجود، تفسیری از تجربهٔ وحیانی پیامبر<sup>(ص)</sup> خواهد بود نه تفسیر کلام خداوند.

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

تعمیق مسائل علم زبان‌شناسی، ضرورت سامان‌بخششی به مبانی زبان‌شناختی و دلالی قرآن بیش از پیش آشکار می‌شود. مواردی نظیر قابل فهم بودن قرآن، زبان مفاهیم 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 همه مفسران به حساب می‌آید؛ به عنوان مثال همه مفسران مسلمان و حیانی 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<sup>(ع)</sup> که از اختصاصات شیعه است؛ بلکه ما در اینجا به معرفی مبانی دلالی می‌پردازیم که دارای ویژگی‌های زیر باشد:

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

ب. جهت‌دهنده آن‌ها در تفسیر باشد؛

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

د. لازم نیست که این موارد به صراحة به عنوان مبانی معرفی شده باشد، اما علائم و شواهد روشنی بر مبنای 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.

براین اساس، در این بخش مبانی تفسیری امام خمینی که در شیوه پرده‌برداری و نتیجه 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، جهت‌دهنده تفسیر و فصل ممیز اندیشه عرفانی امام خمینی می‌شود، هر چند که ایشان به صراحة نگفته باشند که این نکته مبنای من است.

## ۱-۱. وضع الفاظ برای روح معنا

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

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 به عنوان میزان ارزیابی صحیح و ناصحیح به کار گرفته شود.

نظریه «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 بینان نهاده‌اند. این قاعدة تفسیری، مفسر را از تفسیر قشری و ظاهری آیات قرآن کریم بازمی‌دارد و نیز به گونه‌ای با گسترش معنای کلمات، گستره مفهومی کلمات را افزایش داده، دریچه‌ای تو در فهم مراد جدی آیات به روی مفسر می‌گشاید. این قاعده در علم تفسیر (به خصوص تفسیر آیات متشابه) بسیار کارگشاست.<sup>(۲)</sup>

براین اساس، یکی از مبانی تفسیر عرفانی امام خمینی این است که واضح در وضع الفاظ، به روح معنا توجه داشته است. از دیدگاه ایشان، توجه به این موضوع بینانی ترین اصل فهم اسرار و کلید کلیدهای معرفت است (رك: امام خمینی، ۱۳۸۴: ۳۹).

به عنوان نمونه ایشان در بحث از مفهوم «رحمن» و «رحیم» ابتدا این اشکال را طرح می‌کنند که در مفهوم این دو واژه، عطوفت و رقت - که مستلزم انفعال است - نهفته؛ در نتیجه 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 این گونه 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 «ظاهر» ذاته و مظهر «لغیره» وضع شده باشد، اطلاق آن بر غیر حق تعالی در نظر عقول جزئیه، حقیقت است؛ اما نزد عقول مؤیده و اصحاب معرفت، مجاز است و فقط اطلاقش بر حق تعالی حقیقت است. و همین طور همه الفاظی که برای معانی کمالیه، یعنی اموری که از سُنّه وجود و کمال است، موضوع می‌باشد.

بنابراین می‌گوییم که «رحمن» و «رحیم» و «عطوف» و «رثوف» 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 انفعاليه دخالتی در معنی موضوع له ندارد؛ پس اطلاق آن بر

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 مبنای 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 تجزیید و کنار گذاشتن لایه‌ها، معانی متعالی مکنون و بطون معلوم می‌گردد.

اعتقاد به این نظریه کلیدی – که در حقیقت یکی از مبانی تفسیری مکتب اهل بیت<sup>(۴)</sup> و مذهب تشیع است – بسیاری از شباهت کلامی و تفسیری و عرفانی و نیز مشکلات مجاز و انتساب افعال به خداوند را حل می‌کند؛ از جمله: حل مشکلات تشییه و تجسمی، 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 مبنای اختصاص به تفسیر ندارد؛ بلکه در تأویل عرفانی نیز زمینه انتراح صدر برای ارواح معانی و باز شدن درهای تأویل برای سالک می‌باشد (رک: امام خمینی، ۱۳۷۴: ۵۶ - ۵۷).

## ۱-۲. نگرش به موجودات به عنوان 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 همه موجودات و پدیده‌های جهان، آینه‌ اسماء و صفات الهی بوده و از حیات و شعور برخوردارند. ایشان معتقدند که برای همه موجودات حظی 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<sup>(۵)</sup> دلالت تام بر آن دارد (رک: امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۵۵).

براین اساس امام خمینی در تفسیر آیاتی که اشاره به تسبيح و سجدۀ موجودات دارند، نیازی به تأویل‌های خلاف ظاهر نمی‌بینند و آن‌ها را بر همان معنی ظاهر حمل می‌کنند.

ایشان با استناد به آیه: «سَبَّحَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ أَعْزَيزُ الْحَكِيمٍ» (حدید: ۱)، معتقدند که تسبيح شامل تمام موجودات حتی جمادات و نباتات است و اختصاص به ذوى العقول ندارد. ایشان معتقدند که این آیه شریفه فرضًا قبل تأویل باشد، آیات شریفه دیگر قبل این تأویل نیست؛ مثل این فرمایش خداوند متعال: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ

وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» (حج: ۱۸). چنان‌که تأویل «تسییح» به تکوینی یا فطري، از تأویلات بعيدی است که اخبار و آیات شریفه از آن ابا دارد (رك: امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۵۴).

امام خمینی با اعتراض به صدرالمتألهین بر نطقی بودن تسییح موجودات تأکید کرده و از این گفته ملاصدرا تعجب می‌کند که تسییح موجودات را، تسییح نطقی نمی‌داند؛ و نطق بعضی جمادات مثل سنگ‌ریزه را بر طبق احوال آن‌ها می‌داند؛ و قول بعضی اهل معرفت که همه موجودات را دارای حیات نطقی دانسته‌اند، مخالف برهان شمرده است (رك: 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 همه 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 تسییح و تقدیس موجودات را مشاهده کند. اما این سکر طبیعت که چشم و گوش و قوای دیگر ما را تحدیر 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 (رك: امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۵۵).

همچنین امام خمینی برای اثبات تسییح نطقی موجودات، به آیات شریفه سوره نمل استناد نموده و آن‌ها را قابل تأویل نمی‌داند:

«فَالَّتَّ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانٌ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (نمل: ۱۸). و قضیه هدد که از شهر سبا برای حضرت سلیمان خبر آورد.

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

آن از علوم کشفی و عیانی است که از خصائص اولیای کمال 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: «وَاحْلُلْ عُنْدَةً مِنْ لِسَانِي» (طه: ۲۷) می‌فرمایند:

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

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

و یا شجره ممنوعه را در قصه آدم<sup>(۴)</sup> نماد عالم طبیعت دانسته‌اند (رک: امام خمینی، ۱۳۸۸: ۴۶).

### ۱-۴- اختصاص دادن تفسیر به رأی به آیات الأحكام

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

در این‌باره 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.<sup>(۴)</sup>

امام خمینی عدم استفاده 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 صحیفه نورانیه است، اعتقاد به آن است که جز آنچه مفسران نوشته یا فهمیده‌اند، کسی حق استفاده از قرآن را ندارد و تفکر و تدبیر در آیات شریفه را به تفسیر به رأی - که ممنوع است - اشتباه نموده‌اند و به واسطه این عقیده 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<sup>(۴)</sup> با خضر و کیفیت معاشرت آن‌ها و شرح حال حضرت موسی<sup>(۴)</sup> با آن عظمت مقام نبوت، برای به‌دست آوردن علم و کیفیت جواب

حضر 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 قاعدة «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 شریفه قرآن که تفکر می‌کند، مفاد آن را با حال خود منطبق کند و نقصان خود را به‌واسطه آن مرتفع کند و امراض خود را بدان شفا دهد. مثلاً در قصه شریفه حضرت آدم<sup>(ع)</sup> بینند 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 سجاده ننمودن ابليس، خودبینی و عجب بوده و به همین سبب مطرود در گاه شد. ما از اول عمر، شیطان را مطرود و ملعون خواندیم و خود به اوصاف خبیث او متصف هستیم و در فکر آن برنيامدیم که آنچه سبب مطرودیت در گاه قدس است، در هر کسی باشد، مطرود است.

براین اساس به اعتقاد امام خمینی کسی که بخواهد از قرآن شریف حظ وافر و بهره کافی بردارد، باید هر یک از آیات شریفه را با حالات خود تطبیق کند تا استفاده کامل ببرد. پس وظیفه سالک‌الله 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 متحقّق 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 جنبه 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. این گونه یافته‌ها، آن‌هم به عنوان 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 بر گرفته‌اند که از قبیل تداعی معانی می‌باشد نه تفسیر کلام‌الله یا تاویل باطنی (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۲: ۳۶۷-۳۷۹).

### نمونه‌ها:

در آیه: «اَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ \* قَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَيْنَا» (طه: ۴۳ - ۴۴). به حضرت موسی و برادرش هارون دستور داده می‌شود که بهسوی فرعون بشتاید 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 طَغَىٰ» گستره آیه را فراتر از داستان موسی و فرعون می‌شمارند و وظیفه 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 آرام آرام، او را رام کند، بلکه سر طغیان فرو نهاد و با فطرت پاک و عقل سلیم همراه شود.

تفسیری ذیل آیه 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، ج ۲: ۳۷۲ - ۳۷۴).

از آنچه گذشت نتیجه می‌گیریم تفاسیر عرفانی را باید ارزیابی جداگانه کرد، برخی تفسیرهای عرفانی متکی بر تأویلات باطل از مصاديق تفسیر به رأی است نه تفسیر با ضابطه. برخی هم حاوی مطالی است جهت استفاده 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 مقصومان<sup>(۴)</sup> 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 به صرف تعبد 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 مریوط 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 جَاءَ رَبِّكَ» (فجر: ۲۲) و «الرَّحْمَنُ عَلَىٰ

«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 زمینه معارف و علوم عقلی و برهانی در آیات الهی، تفسیر به رأی نیست؛ زیرا تمام معارف اعتقادی قرآن قابل استدلال و اقامه برهان است.

براین اساس 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 تشییه‌ی به این نکته توجه می‌نمایند که این آیات، عده‌ای را به دام تجسمی و تشییه خداوند انداخته و توجه نکرده‌اند که این گونه تفسیر، برخلاف عقل است.

در عین حال باید توجه داشت که حضرت امام اتكای تأویل به آموزه‌های وحی و اهل بیت<sup>(۴)</sup> را ضروری دانسته و خود بارها در کنار تأویل آیات قرآن، از روایات اهل بیت<sup>(۴)</sup> مدد جسته‌اند و اقوال آن‌ها را مؤید تأویلات خویش قرار داده‌اند. چنان‌که در جایی به صراحة، اتكای تأویلات خود را به روایات اهل بیت<sup>(۴)</sup> بازگو کرده و بیان می‌دارند که ما به رأی خودمان نمی‌توانیم قرآن را تأویل کنیم. بلکه براساس روایات شریف: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ حُوْطَبَ بِهِ» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۴، ح ۶: ۲۳۷-۲۳۸؛ از طریق وحی و از طریق وابستگان به وحی، باید قرآن را اخذ نماییم (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۸)، ج ۱۸: ۴۲۳).

چنین به نظر می‌رسد، به رغم توسعه‌ای که امام خمینی در خصوص مفهوم تفسیر به رأی داده‌اند؛ اما اتكا به روایات و آموزه‌های اهل بیت<sup>(۴)</sup> 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<sup>(۴)</sup> 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 تدبیر در آیات به‌دست می‌آید، تفسیر به رأی نیست؛  
ج. اموری که از لوازم کلام استفاده می‌شود را نمی‌توان به حساب تفسیر به رأی گذاشت؛

- هـ. معارف عقلی و اعتقادی که با دلیل و برهان، قابل اثبات است و تفسیری که شاهد عقلی بر آن حکم فرمایست، نیز از اقسام تفسیر به رأی نمی‌باشد؛
- و. محدوده تفسیر به رأی، تنها به آیات الاحکام و احکام فرعی تعبدی، یعنی اموری مربوط می‌شود که در قرآن، کلیت آن بیان شده، اما تفصیل داده نشده و توضیح و ذکر ویژگی‌های آن به سنت ارجاع داده شده و عقل توانایی رسیدن به آن‌ها را ندارد؛
- ز. لزوم متکی بودن تفسیر بر آموزه‌های مکتب وحی و اهل بیت<sup>(ع)</sup> 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. به عبارتی هر واژه‌ای از قرآن می‌تواند لایه‌های ظاهری و باطنی را دربرداشت بآشنا کند و لایه‌های ظاهر، معنای ظاهری در عرف مردم بیشتر متدائل است و در مراتب بالاتر، معنای 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. به عنوان مثال امام خمینی در تفسیر آیه «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» (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 إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (آل عمران: ۱۲۶). . . و «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» شاهد آن است (رک : امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۶).

در جایی هم ضمن نقل چند وجه تفسیری (تفسیر فتح به فتوحات سه گانه قلب) و بدون رد آن‌ها به بیان فتح در مشرب اهل عرفان می‌پردازند که عبارت از گشایش ابواب معارف است. به تعبیر امام خمینی مدام که انسان در بیت مظلوم نفس است و بسته به تعلقات نفسانیه است، جمیع ابواب معارف و مکاشفات به روی او مغلق است و همین که از این بیت مظلوم، بهوسیله ریاضت‌ها و انوار هدایت‌ها، خارج شد و منازل نفس را طی کرد باب قلب به روی او فتح می‌شود و معارف در قلب

وی ظهور می کند و داری مقام «قلب» می گردد که این فتح را «فتح قریب» می گویند و این فرمایش خداوند متعال اشاره به این فتح است: «َصَرُّ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرَيْبٌ» (صف: ۱۳).

از نگاه امام خمینی با تجلیات اسمائی و صفاتی، «فتح مبین» روی می دهد و باب اسماء و صفات گشوده می گردد و رسوم متقدمه نفسیه و متأخره قلبیه زایل و فانی می شود و در تحت غفاریت و ستاریت اسماء، مغفور می گردد که این فرمایش خداوند متعال اشاره به این فتح است: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا». آیه شریفه می فرماید که ما عالم اسماء و صفات را بر تو فتح نمودیم تا در تحت غفاریت اسمائی الهیه، ذنوب نفسیه متقدمه و قلبیه متأخره، مغفور شود و این «فتح باب ولايت» است.

امام خمینی در ادامه به تبیین این موضوع می پردازند که با تجلیات ذاتیه احادیه، جمیع رسوم خلقیه و امریه فانی می شود و عبد را مستغرق در عین جمع می نماید، در این حالت «فتح مطلق» می شود و با تجلی احادی، ذنب ذاتی – که مبدأ همه ذنوب است – ستر می شود و این فرمایش خداوند متعال اشاره به این فتح است: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ» (نصر: ۱).

پس با «فتح قریب» ابواب معارف قلبیه مفتوح می شود و ذنوب نفسیه مغفور می گردد. و با «فتح مبین» ابواب ولايت و تجلیات الهیه مفتوح می گردد، و بقایای ذنوب نفسیه متقدمه و ذنوب قلبیه متأخره آمرزیده می شود و با «فتح مطلق» فتح تجلیات ذاتیه احادیه می گردد و ذنب مطلق ذاتی مغفور می شود.

گفتی 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 خاصه ختمیه است و اگر برای کسی حاصل شود، به تبعیت و به شفاعت آن بزرگوار واقع می شود (رک: امام خمینی، ۱۳۷۶: ۲۴۱-۳۴۲).

## ذو مراتب بودن قرآن

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

### ۱-۵-۱. ذو مراتب بودن قرآن بر اساس 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 الصلة می فرمایند:

اهل معرفت گویند حق تعالی، با السنه خمسه، حمد و مدح خود کند و آن السنه، لسان ذات است من حیث هی، لسان احادیث غیب است و لسان واحدیت جمعیه است و ... و لسان اعیان است ... تا آخر مراتب تعیینات 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 بطن قرآن است و سالک إلى الله با نیل به هر یک از بطنون، 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: ۱۸۲-۱۸۱).

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 رانجات دهد و غربیان این وحشت‌آباد را به وطن‌هاشان راهنمایی کند. در غیر این صورت، اگر این کتاب مقدس و نوشتۀ پاک سبحانی به اشاره‌های از اشاره‌ها و جلوه‌ای از جلوه‌هایش تجلی 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 میین 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، به طوری که این معارف از معرفة ذات‌ات تا معرفة الأفعال منکور است که هر طبقه به قادر استعداد خود از آن ادراک می‌کنند (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۸۵).

این مفهوم از لایلایه 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 بعد 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 بینیم متن مقدس با چه زبان و گوییشی سخن گفته، تا جهت سخن و لهجه 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 طبقه اجتماعی و فرهنگی خاص وابسته است؛ معیار سخن می‌شود. این بُعد از زبان به لحاظ لغت و گوییش 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 اندیشه امام خمینی است. این اندیشه در ابتدای طرح مباحث تفسیری، برای همه مفسران مورد پذیرش است، چنان‌که این عباس 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 زیانش آن را می‌شناسد، و آن حقایق لغت و موضوع کلام ایشان است.

۳. قسمی که تنها علما آن را می‌شناسند مانند تأویل مشابه 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).

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 عهده بشر عادی دور است و عبارتند از:

۱. مرتبه اول آنکه قرآن قابل کشف و تفسیر نبوده و در بالاترین مرتبه وجودی خود یعنی علم ربوی 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 به دست یونانی‌ها تحقق پیدا کرده بود، مبدل کرد به یک عرفان عینی و یک شهود واقعی برای ارباب شهود.

قرآن در این بعد یعنی در مرتبه اول، برای کسی تا کنون منکشف نشده است مگر برای «منْ 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 عَبَدَنَاكَ حَقّ عِبَادَتِكَ و ما عَرَفَنَاكَ حَقّ مَعْرِفَتِكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۶: ۲۹۲؛ جیلانی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۴۲۴) اما نمی‌فرماید: «ما عَرَفَنَاكَ حَقّ مَعْرِفَتِي إِيَّاكَ» و «ما عَبَدَنَاكَ حَقّ عِبَادَتِي إِيَّاكَ» زیراً معرفت خدا چیزی است که نه ملک مقرب می‌تواند آن معرفت را پیدا کند و نه رسول مرسی 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. مرتبه دوم که برطبق حدیث شریف: «لَا يَعْرِفُ الْقَرآنَ إِلَّا مَنْ خُوطِبَ بِهِ»، مقام شامخ رسول ختمی مرتبت<sup>(ص)</sup> «مَنْ خُوطِبَ بِهِ» نامیده شده و در این معرفت، ایشان را منحصر نموده است. زیرا رسول اکرم<sup>(ص)</sup> فقط میان نیست، بلکه حافظ اسراری است که دور از دسترس حقیقت واسطه وحی است. چنان‌که امام خمینی معتقد‌نمود 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<sup>(ع)</sup> و خلّص اولیای عظام که به افتخار تعلیم بی‌واسطه از محضر رسول اکرم<sup>(ص)</sup> نائل آمده و خود، جامع قرآن و بلکه عین قرآن گردیده‌اند

«إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّىٰ يَرِدَا عَلَىٰ الْحَوْضَ» نیز شایسته ترین مراجع تفسیر و تبیین کتاب الهی اند و هم طراز مقام کامل «مَنْ خُوطِبَ بِهِ» و دریافت وحی الهی بر شمرده 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 اسماء و صفات آیات بیانات 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، خلاص اولیای عظام نیز آن را دریافت نموده‌اند (رک: امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۰: ۹۲).

براین اساس در آیاتی از قرآن مانند حروف مقطعه و یا آیاتی که در آن‌ها معارف الهی بیان شده است، محتمل است قرینه‌های 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 رابطه 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 تخمين خود ذکر کرده‌اند اغلب حدس‌هایی بی مأخذ است و هیچ بعد نیست اموری باشد که فهم آن از حوصله 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: ۴۴۷). (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، ثابت 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 حیب و محبوب است، گرچه هر طایفه به قدر ظرفیت خود حظی دارد (رک: امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۸). (۴۴۷)

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

از دیدگاه امام خمینی یکی از وجوده در کنکردن 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 بزرخ و قیامت، از سعادتمدان و اشقيا و کيفيت انتقال آن‌ها به جهان آخرت برمی‌گردد که اينجا محل ذكر آن‌ها نیست و من اجازه افشاء آن را ندارم (رك: امام خمیني، ۱۳۷۵: ۱۴۰).

۳. مرتبه سوم که در خور فهم سايرین است در بيشش الهى حضرت امام خمیني آنچه مفسران فهميده و قرآن‌شناسان ادعا کرده‌اند، اقل در ک ايšان از اين حقیقت آسمانی است (رك: امام خمیني، ۱۳۸۵: ۱۷، ج ۴۳۲).

توجه به اين نكته لازم است که اصرار بر عدم فهم معانی قرآن کریم در کلام حضرت امام شايسته نیست که ما را بدان توهمند که ايšان در فهم معنای کلام الهى همچون اخباريان قائل به توقیف و توقف بوده و علاوه بر تفسیر صحیح، حتی هرگونه فهم از این صحیفه روبی را نیز از افراد بشر رد نموده و آن را فقط بر عهده رسول خدا<sup>(ص)</sup> و اهل بیت<sup>(ع)</sup> واگذاشته است (رك: ریغان، ۱۳۷۹: ۲۱۴). بلکه برخلاف چنین تصوري، بيشش امام خمیني در مورد فهم آيات الهى آن است که استعداد بشر عادي با حفظ مراتب آن قابلیت آن را دارد تا هر کس به اندازه سعه وجودی خویش، فهمی از این صحیفه کريمه نموده و اصلاً چنین خواستی نیز، انگيزه خود حق تعالی است:

انگيزه بعثت نسي اکرم برای اين است که اين كتاب در دسترس همه قرار بگيرد و همه از او به اندازه سعه وجودی و فكري خودشان استفاده کنند (امام خمیني، ۱۳۸۵: ۱۴، ج ۳۸۷).

از منظر امام خمیني در مرتبه سوم نیز فهم قرآن دارای مراتب و درجاتی است:

- الف. فهم اهل ظاهر؛
- ب. فهم فلاسفه و حکما و متکلمین و ...؛

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

به اعتقاد امام خمینی چون افراد در میزان معارف مختلف و متفاوتند، قرآن به طوری نازل شده که هر کس به حسب معارف و ادراک خود و به میزان درجه‌ای که از علم دارد از آن استفاده می‌کند. مثلاً از آیه شریفه: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهٌ إِلَّا اللَّهُ» (ابیاء: 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 مدیر عالم یکی است.

و متکلمین از آن استفاده برهان تمانع می‌کنند؛ و فلاسفه و حکما از راه قاعده «الواحدُ لا يصدر منه إِلَّا الواحدُ»<sup>(۵)</sup> از آن استفاده برهان متبین حکمی اقامه می‌کنند. اهل معرفت نیز از راه آنکه عالم، آیینه ظهور و مجالی تجلی حق است، به طور دیگر استفاده وحداتیت 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 به عنوان نمونه در تفسیر آیات شریفه 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).

براین اساس، 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، درباره دیدگاه کسانی که می‌گویند: ظواهر قرآن تنها برای کسانی که قصد افهام آن را کرده و مخاطب به خطاب آن بوده‌اند، معتبر است و برای دیگران حجت نیست؛ انتقاد جدی دارند و به مناسبت اثبات حجت ظواهر قرآن به نقد این دیدگاه می‌پردازند و بیان می‌دارند که بنای عقلابر عمل به ظواهر کلام است، چه آنکه کلام برای همه قابل تمسک است و نمی‌توان روشه را که تمام عقلابر در استفاده از

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 مطالعی سخن می‌گوید که محترمانه و سری است و احتمال می‌دهد در دست دشمن بیفتند و اسرار فاش گردد؛ بنابراین به صورت رمزی و با حذف علائم و قرائت می‌نویسد. در این صورت ظاهر کلام برای دیگران قابل استناد نیست. اما در مورد قرآن چنین احتمالی داده نمی‌شود و انگیزه اختصاصی بودن پیام مطرح نیست (رک: سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۶۴ - ۱۶۵).

براین اساس 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 حظی از یک بعد قرآن کریم دارند؛ گرچه در پرده‌داری از همان بعد 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 مرتبه 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 سوره توحید و آیات اول سوره حديد، در ک آنان را از معارف این آیات ستوده‌اند. در اینجا به عنوان نمونه به برخی از بیانات ایشان در این باب اشاره می‌شود:

در بیان آیات اول سوره مبارکه حديث 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 منت‌نهاده (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۳۰۳ - ۳۰۴).

ایشان همچنین درباره سوره توحید و آیات اول سوره حمد، با استناد به حدیث مبارکی از امام سجاد<sup>(۴)</sup> چنین بیان می‌دارند که از این حدیث شریف<sup>(۵)</sup> معلوم می‌شود که فهم این آیات شریفه و این سوره مبارکه، حق متعمقان است؛ و دقایق و سرایر توحید و معرفت در این‌ها پنهان است؛ و لطایف علوم الهی را حق تعالی برای اهلش فرو فرستاده؛ و کسانی که حظی از سرایر توحید و معارف الهیه ندارند، حق ندارند این آیات را به معانی عامیه که خود می‌فهمند حمل و محدود نمایند (رک: امام خمینی، ۱۳۷۳: ۳۰۲).

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 مهمه قرائت قرآن که انسان را به نتایج بسیار و استفادات بی‌شمار نائل کنند، «تطبیق» است و آنچنان است که در هر آیه از آیات شریفه که تفکر کنند، مفad آن را با حال خود منطبق کنند، و نقصان خود را به واسطه آن مرتفع کنند و امراض خود را بدان شفا دهند (رس: امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۰۶).

ایشان در جای دیگر بیان می‌دارند که انسان در آیات شریفه کتاب الهی و در قصص و حکایات آن باید مقصود و نتیجه انسایته 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 (رس: 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، عرفان قهرمانان قصه‌های قرآن را در قوای روحی انسان جسته‌اند.

در این باب مهم‌ترین مستند اهل عرفان، این آیه شریفه است: «سُرِّهِمْ آیَاتَنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ» (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. از این رو 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 نام پیامبر به ۲۷ کلمه و صفت انسان، فص (نگین انگشت) می‌سازد و در ذیل نام یکایک آنان، صفات عرفانی را تبیین می‌نماید.

در آثار امام خمینی نیز، این تطبیق‌ها نه تنها تائید شده؛ بلکه ایشان خود نیز در موارد بسیاری به تشریح این گونه 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، نه تنها نفوس‌ما؛ بلکه همه 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. مانع توانیم به درون این اشیا نفوذ کنیم و از داخل فعل الهی تجلی را که در درون آن‌ها ساری است تجربه کنیم. مانع توانیم که از طریق خود آگاهی 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 مؤثرتر است. از این رو 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: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أُوْدِيَّةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّأِيًّا» (رعد: ۱۷). روایت کرده‌اند که در این آیه، آب، قرآن و رودخانه‌ها قلب‌ها هستند (سلیمان آتش، ۱۳۸۱: ۳۱۱).

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

## نتیجه

با نگاهی به آرای تفسیری امام خمینی در می‌یابیم 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 مبنای که: «تفسیر به رأی اختصاص به آیات الأحكام 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.

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 می‌خواهد وجود حق و تجلیاتش را برای مخاطب خود تبیین نمایند.

## پی‌نوشت‌ها

- برای مطالعه بیشتر رک: دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۸، ص ۲۲-۲۷
- 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
- حضرت سليمان<sup>(۳)</sup> از میان سپاه خود خوبیای حال مرغان شد. ولی هددهد را در جمع مرغان نیافت. گفت: هددهد کجاست که بی‌اجازه من غیبت کرده است؟ چنانچه این طور باشد، او را به عذابی سخت مذنب گردانم. یا آنکه سرش را از تن جدا خواهم کرد، یا اینکه باید برای غیبت کردن خود دلیلی روشن بیاورد. پس از مدتی هددهد حاضر شد و گفت: «أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِظِّ بِهِ وَ جُنْكَ مِنْ سَيِّئَاتِ يَقِينٍ» (نمل: ۲۲)؛ من از چیزی آگاهی یافتم که از آن آگاهی نیافته‌ای، و برای تو از «سبا» گزارشی درست آورده‌ام.
- درباره دیدگاه‌های مختلف در این خصوص (رک: ایازی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۷۴).
- قاعده «الواحد لا يصدر 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. متكلمين 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 شیوه در مبنای استدلال حکما که اصل سنخیت بین علت و معلول است بر آن

- 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 چهلین احادیث کتاب مرقوم فرموده و شرح مبسوطی بر آن نگاشته‌اند.

### كتابنامه

- قرآن کریم
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۶۶)، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- امام خمینی، روح الله. (۱۳۷۳)، آداب الصلوة (آداب نماز)، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۷۴)، شرح دعاء السحر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۷۵)، التعليقه على الفوائد الرضوية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۷۶)، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۸۵)، صحیفه امام مجتمعه آثار امام خمینی (س)، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۸۴)، مصباح‌الهادیة إلى الخلافة و الولاية، با مقدمه جلال‌الدین آشتیانی تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۸۶)، تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- . (۱۳۸۸)، سر الصلوة 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 نشر آثار امام خمینی (س).
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۸۵)، صوفیسم و تائویسم، ترجمه محمدجواد گوهري، تهران: روزنه.
- جیلانی، رفیع‌الدین محمد بن محمد. (۱۴۲۹)، الذریعه الى حافظ الشریعه (شرح اصول الكافی جیلانی)، قم: دارالحدیث.

- خمینی، حسن. (۱۳۹۰)، *گوهر معنا*، به کوشش 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 آندیشه 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 البيان فی تفسیر القرآن*، تصحیح هاشم رسولی محلاتی، بیروت: دار المعرفة.
- غفاری، حسین. (۱۳۸۷)، «قاعدہ الواحد»، مجلہ فلسفہ، شماره هشتم.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۸)، *تفسیر و مفسران*، قم: التمهید.

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.