

امام خمینی، تفسیر و هرمنوتیک

علی حیدری بلخی

در هرمنوتیک دو دیدگاه عمده وجود دارد، یکی سنت شلایرماخر و دیلتای و بتی که علم هرمنوتیک را (نظام عام روش شناختی نهفته در پس تأویل می انگارند) ۱ و دیگر، سنت پیروان هایدگر، از جمله گادامر که علم هرمنوتیک را (کاوشی فلسفی در خصوص خصلت شرایط لازم برای هرگونه فهم محسوب می کنند). ۲

یکی از موارد اختلاف این دو سنت، در نیت مؤلف است. آیا متن را باید با اتکا به قصد و نیت مؤلف فهمید یا این که نیت مؤلف گمراه کننده است و اثر موجودی است مستقل؟

(ویلهم دیلتای، کار خود را در زمینه هرمنوتیک متمرکز بر شناخت نیت مؤلف کرد). ۳ هرش، از پیروان سنت دیلتای، مانند او معتقد است که: (نیت مؤلف باید معیاری باشد که به وسیله آن اعتبار یا صحت هر تأویل (توضیح معنای عبارتی) سنجیده شود. او سپس مدلل می سازد که این نیت، موجودی معین است که درباره آن می توان شواهد عینی جمع آورد و لذا وقتی که شواهد در دست باشد می توان به تعیین معنای آن پرداخت، و این معنی نیز به طور کلی معتبر شناخته خواهد شد. و بدین سان به نظر می آید که رؤیای دیلتای در خصوص تأویلی با اعتبار عینی به تحقق خواهد پیوست). ۴

اما سنت هایدگری، و دیدگاه گادامر در نقطه مقابل این نظریه قرار دارد. ریچارد پالمر، که مؤید دیدگاه این سنت به نظر می رسد می گوید:

(نگریستن به اثر برای راه یافتن به ذهنیت مؤلف به درستی مغالطه (مغالطه قصدی) دانسته می شود و شهادت مؤلف در خصوص نیت و مقاصد خودش نیز به درستی شاهدهی ناپذیرفتنی محسوب می گردد). ۵

این اختلاف، اختلافی کوچک و کم تأثیر نیست و بر کل دیدگاه هرمنوتیک تأثیر خودش را گذاشته است.

همان گونه که دیدیم در سنت دیلتای، نیت مؤلف باید اساس فهم و تأویل متن باشد و چنین چیزی با جمع آوری شواهد ممکن است، و نتیجه آن نیز معتبر است. اما در سنت گادامر و مرشدش هایدگر، سخن از (اعتبار) سخنی چندان جدی نیست، زیرا: (سخن گفتن از (اعتبار عینی تأویلات) ساده اندیشی است، زیرا انجام دادن این کار به معنای مسلم گرفتن امکان فهم از موقفی بیرون از تاریخ است). ۶

اختلافات مهم دیگری نیز در این دو سنت وجود دارد که بررسی کلی آنها از مجال این نوشتار خارج است، مانند: پیوند افق ها، دور هرمنوتیکی و زیربنای فلسفی این دو دیدگاه، نقد و انتقادات طرفداران هر یک از دو سنت بر یکدیگر که نیازمند تفصیل بسیار است و رساله ای مستقل را می طلبد. فقط به برخی از این اختلافات بر همین محوری که اشاره شد تکیه می کنیم.

طرفداران سنت دیلتای، مسأله نادیده گرفتن التفات مؤلف را (به عنوان مسأله ای محوری) از نقطه ضعف های قابل نقد فلسفه گادامری می دانند. بتی، یول و هرش، هر کدام ایرادهایی را بر این دیدگاه وارد دانسته اند، اما گادامر نیز به نظریه (التفات مؤلف) نقدهایی مفصل دارد.

(از نظر گادامر، وقتی می گویند معنای متن همان است که منظور مؤلف بوده است، یعنی درافتادن به روان شناسی گری رمانتیک ناب، زیرا معنای متن در جریان های ذهنی نهفته نیست - جریان هایی که به هیچ طریق در دسترس نیستند - بلکه در موضوع یا متن معنی دار یا (sache) نهفته است که اگر چه از مؤلف و خواننده مستقل است، هر دو در آن شریکند.) ۷

بنابراین از نظر گادامر بر خلاف رأی شلایرماخر و دیلتای (معنی متن می تواند مستقل از آگاهی فردی وجود داشته باشد.) ۸

طبیعی است که این دیدگاه، با دیدگاه سنت دیلتای تفاوت اساسی دارد. از این رو هرش از طرفداران سنت دیلتای، از گادامر چنین نقل می کند:

(معنای متن همواره و نه گاهی، فراتر از معنایی است که مؤلف آن در سر دارد، فهم فعالیت تولیدی است نه بازتولیدی.) ۹

از نظر هرش، نتیجه آشکار این رأی آن است که معنای متن همواره نامعین است، و تفسیر بی مورد است، (زیرا فقط زمانی تفسیر کنشی موجه است که متن یک معنی داشته باشد و نه هر معنایی.) ۱۰

در تأیید لزوم توجه به التفات مؤلف، هرش مسأله مهمی را مطرح می کند: (یکی از مهم ترین آرایه های که وی در (اعتبار در تفسیر) ابراز کرد آن است که زبان یک معنی ندارد. اگر به متن به عنوان قطعه زبانی مستقل (از قصد و التفات مؤلف) بنگریم، در می یابیم که متن به تکرار معانی میدان می دهد. وی معتقد است که معانی ممکن متعدد را که در زبان مت ن نهفته است فقط زمانی می توان به یک معنی فروکاست و مؤول کرد که معنای خاصی را که مؤلف التفات کرده است بازشناسیم.)

هرش با اشاره به دو تفسیر متفاوت و مخالف از یک شعر می گوید: (اگر زبان شعر را مدّ نظر قرار دهیم دو تفسیر به طور برابر، شدنی هستند، یگانه راه قائل شدن رجحان یک تفسیر بر دیگری آن است که تصمیم بگیریم که کدام یک احتمال دارد به التفات شاعر نزدیک باشد...) ۱۱

با توجه به این اختلافات پی می بریم که (تفاوت آراء هرش و گادامر در مورد هرمنوتیک تفاوتی فلسفی است.) ۱۲

یکی از پیشروان دفاع از موضع التفات گرایانه پی. دی. یول (p.d.juhl) است. وی استدلال می کند که مفهوم استقلال معنای ذاتی به لحاظ منطقی مهمل است، بنابراین درصدد بر می آید تا بنیان نظری رویکردهای مبتنی بر متن از قبیل نقد نو و هرمنوتیک گادامری را که از پرسش التفات مؤلف غفلت می کنند تخریب کند.

او در کتاب خود به نام تأویل (pretation inter) درست مانند هرش در (اعتبار در تفسیر) شعر ورد زورث (خوابی روح مرا مهر کرد) را مورد بحث قرار می دهد. او نیز مثل هرش در کتاب (اعتبار در تفسیر) می پذیرد که زبان شعر به تفسیرهای گوناگون مجال می دهد، در حالی که هرش استدلال می کند که هیچ شیوه منسجمی برای پرهیز از درافتادن به وضعیت عدم در دست نیست، وضعیتی که در آن، لوازمی که در اختیار نداریم تا با انتخاب تفسیری که با التفات مؤلف سازگار است، بالاخره تصمیم بگیرییم تفسیری را بر تفسیر دیگر برتری دهیم.

ییول معتقد است که باید تفسیری را برگزینیم که مؤلف التفات کرده است، زیرا معنی دستاورد (کنش گفتاری) (speechact) است، و بنابراین از مفهوم التفات جداکردنی نیست.

وی می گوید تصور معنی دار بودن زبان، جدای از التفات بشری اساس منطقی ندارد، زیرا زبان فقط زمانی معنی دارد که کنشی گفتاری باشد و انسان آن را ادا کند. (نه مثلاً نقش تصادفی آن توسط یک حیوان یا موج آب و...) بنابراین از نظر یول، تأویل، مشروعیت منطقی نخواهد داشت مگر زمانی که تلاشی باشد برای کشف التفات مؤلف متن ۱۳.

والتر بن میشلز (walter benn michael) و استیون کنپ (steven knapp) نیز نظر هرش را تأیید کردند. آنان از یول هم جلوتر رفتند و گفتند آنچه که به تصادف نقش بسته باشد، یا توسط حیوانی ادا شود اصلاً زبان نیست.

(این علائم نه تنها کنش گفتاری نیستند، بلکه اصلاً زبان نیستند. آنها به این استدلال ادامه می دهند از آنجا که معنی همیشه التفاتی است. تمامت بحث درباره نظریه تأویل مهمل و بی فایده است. راهی باقی نمی ماند مگر تصور کنیم که زبان خصلتی التفاتی دارد و هر کس که بخ واهد زبان را به گونه ای تأویل کند که انگار مؤلفی ندارد و یا تأویلی را ترجیح دهد که نسبتی با التفات مؤلف نداشته باشد، دست به عمل غیرعقلانی زده است و رفتار چنان فردی را نمی توان درحد نظری توجیه کرد.) ۱۴

آنچه که روح انتقاد طرفداران دیلتای برگادامر را تشکیل می دهد نگرانی بجای آنها از نتیجه نظریه گادامر است:

(مسأله از اینجا بر می خیزد که هستی شناسی گادامر چنان است که امکان دانش تاریخی عینی به پرسش گرفته می شود. از موقف بتی، (امیلیو بتی، مورخ ایتالیایی علم حقوق و بنیان گذار مؤسسه ای برای نظریه تأویل در ۱۹۵۵ در رم ۱۵) هایدگر و گادامر، ناقدان، ویرانگر عینیت اند و می خواهند علم هرمنوتیک را در باتلاق بی معیار نسبیت فرو برند. تمامیت و صحت دانش تاریخی است که زیر حمله است، بنابراین باید دلیرانه از آن دفاع کرد.) ۱۶

مبانی هرمنوتیک از دیدگاه امام

در آنچه گذشت اشاره ای به دیدگاه های دو سنت هرمنوتیکی انداختیم. حال می خواهیم بدانیم با توجه به این دیدگاه ها درباره تفسیر متون مقدس، دیدگاه حضرت امام خمینی درباره تفسیر قرآن کریم چیست.

اما پیش از نگاه تطبیقی یادکرد چند نکته لازم ذکر است:

۱. خاستگاه هرمنوتیک، غرب است، و مغرب زمین متون مقدس ویژه ای دارد که با متن مقدس نخستین اسلام - قرآن کریم - متفاوت هستند. عمده این تفاوت در این است که کسی ادعا ندارد آنچه از متون مقدس در دسترس است کلام خداست، یعنی عین واژگان و تعبیرها و جمله های الهی است، زیرا نویسندگان کتاب مقدس متعددند، بویژه عهد جدید که هر رساله ای از آن نویسنده جداگانه ای دارد.

البته آنچه گفتیم مربوط به معنای وحی نزد مسلمانان است. معنای وحی نیز از جمله مباحثی است که بین اسلام و مسیحیت متفاوت است.

به هر حال در غرب، با توجه به وجود مطالب فراوان نامعقول در کتاب های مقدس و توجیه عقلانی نداشتن برخی از آنها، برخی بر آنند که این مشکل را به گونه ای متفاوت حل کنند.

۲. بستر فلسفی تفکر هرمنوتیکال غرب نیز با بستر فلسفی تفسیر و علوم قرآن در نزد مسلمین از جمله حضرت امام متفاوت است. این تفاوت در هرمنوتیک هایدگر و گادامر مشخص تر است، زیرا پدیدارشناسی و وجودگرایی (اگزیستانسیالیسم) که بستر تفکر فلسفی آنان است با تفکر فلسفی امام، که می توان گفت بستر حکمت متعالیه صدرایی است، تفاوت دارد.

۳. از آنجا که طبیعت کار تفسیر یا تأویل به هر حال واحد است، می توان عین پرسش های هرمنوتیک را از امام کرد و پاسخ های ایشان را شنید، اگر چه این پاسخ ها گاه با دیدگاه نظریه پردازان هرمنوتیک متفاوت باشد یا حتی برخی از پیش فرض های آنها را رد کند.

۴. تلاش شده که دیدگاه های حضرت امام از بیان و قلم ایشان به طور مستقیم نقل شود، اما در مواردی به حسب لحن گفتاری - با اشاره - تلخیص هایی لازم به نظر رسیدند. در مواردی نیز آنچه آورده ایم ترجمه نوشته های عربی ایشان است که تلاش کرده ایم در آن قسمت ها امانت را در کنار دیگر اصول ترجمه رعایت کنیم.

نخستین پرسش درباره این است که آیا برای تفسیر قرآن می توان از اصول عمومی فهم استفاده کرد؛ آیا با همان معیارهایی که سایر متون را می فهمیم می توان به سراغ قرآن رفت؟ هرمنوتیک تلاشی است برای یافتن اصول اساسی (فهم)، و تلاش هم دارد که این اصول را گسترش بدهد، تاهرگونه متن ادبی، حقوقی و متون مقدس را شامل شود.

پاسخ حضرت امام در این باره به عنوان یک (اصولی) مثبت است، زیرا در واقع هدف علم اصول فقه، طراحی قواعد عام برای فهمیدن درست است، تاجایی که حجیت متنی را ثابت کند و یا مفهوم آن را دریابد و جایگاه آن را در مقایسه با سایر نصوص رسیده تعیین کند. دستورها، نهی ها، تحسین ها، تشویق ها و تهدیدهای آمده در کلام شارع را تابع اصول عمومی فهم می داند، حال آن اصول فهم هر چه که باشد. برخی از آن اصول زبان شناختی، برخی مربوط به شناخت تاریخ و برخی نیز مربوط به شناخت جامعه و انسان است.

اما پرسش هرمنوتیک هنوز به طور کامل طرح نشده و پاسخ آن نیز تا اینجا کامل نیست، زیرا باید تعیین کرد که این عمل فهم چگونه انجام می پذیرد، متن تا کجا می تواند معیار فهم باشد، آیا می

توان بر متن بدون نظر به نویسنده تکیه کرد؟ خود متن، هویتی مستقل دارد، یا متن را فقط در سایه شناخت روانی مؤلف می توان شناخت؟ جایگاه نیت و التفات مؤلف در (فهم) متن کجاست؟ حضرت امام در پاسخ این پرسش ها سخنان روشنی دارد، یعنی بیان ایشان به گونه ای است که می توان پاسخ این پرسش ها را به وضوح از آن دریافت.

آیا متن را بدون التفات و نیت مؤلف می توان شناخت؟ هرگز! ایشان این نکته را مهم می داند که به هدف نزول قرآن، یعنی آنچه خواست پدید آورنده این کتاب انسان ساز است توجه کنیم، بدون آن (تفسیر) از رسالت خویش باز می ماند. مهم ترین وظیفه مفسر شناخت مقصد وحی و شناسان دن آن است؛ همان چیزی که در نظریه دیلتای (التفات مؤلف) عنوان یافته است. امام اصولاً آنچه را جز در این راه باشد به معنای دقیق کلمه تفسیر نمی داند:

(به طور کلی معنای (تفسیر) کتاب آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنمایاند، و نظر مهم به آن بیان (منظور صاحب کتاب) باشد... مفسر وقتی (مقصد) از نزول را به ما فهماند مفسر است، نه (سبب) نزول را به آن طور که در تفاسیر وارد است.) ۱۷

اساسی ترین نقدی را که امام بر بیشتر تفاسیر وارد می داند این است که: (از مقصود قرآن و منظور اصلی انزال کتب و ارسال رسل غفلت ورزیده. این یک خطایی است که قرن هاست این ملت را از استفاده از قرآن شریف محروم نموده و راه هدایت را به روی مردم مسدود کرده.) ۱۸

و شناخت منظور مصنف، دست کم در مورد قرآن، از نظر خود مصنف، مطمئن تر از همه شیوه های دیگر است، زیرا مصنف کتاب، مقصد خود را بهتر می داند. ۱۹

بنابر این نظریه امام شبیه دیدگاه دیلتای در هرمنوتیک است که کار خود را در زمینه هرمنوتیک متمرکز به شناخت نیت مؤلف کرد. ۲۰ حضرت امام نیز تمرکز کار تفسیر را بر شناخت منظور صاحب کتاب می داند و شاید این تشابه مهمی باشد.

حتی دیدگاه سنتی شلایر ماخر که بر روان شناختی مؤلف بیشتر از التفات او و خود متن توجه می کند از دیدگاه امام فاصله دارد، چه رسد به دیدگاه هرمنوتیک در سنت هایدگری و نحله گادامری آن، که معتقد است (معنای متن همواره - و نه گاهی - فراتر از معنایی است که مؤلف آن در سر دارد.) ۲۱

پرسش دیگری که در اینجا قابل توجه است اعتبار تفسیر است. آیا تفسیر معتبر امکان دارد، یا به تعبیر گادامر و مرشدش هایدگر، سخن گفتن از اعتبار تأویلات عینی، ساده اندیشی است. ۲۲

در سنت دیلتای اعتبار در تفسیر ممکن است و مقصود، و همان گونه که پیش از این نقل کردیم، دیلتای و هرش معتقدند که:

(نیت مؤلف باید معیاری باشد که به وسیله آن اعتبار یا صحت تأویل (توضیح معنای عبارتی) سنجیده می شود... و این معنی نیز معتبر شناخته خواهد شد.)

از نظر حضرت امام نیز اگر تفسیری شواهد کافی برای شناخت نظر صاحب کتاب فراهم آورده باشد از اعتبار کافی برخوردار است. و این (اعتبار) تفسیر که در هرمنوتیک مطرح است، در اصول فقه به عنوان (حجیت) از آن بحث می شود، و یکی از مباحث حجیت، حجیت ظواهر است. امام با همین حجیت ظواهر قرآن است که (وحدت امت اسلامی) را ممکن می شمارد، زیرا احکام قرآن را قطعی می داند و می فرماید:

(احکام و قوانینی که در قرآن است و قطعی است... ۲۳)

قطعی بودن یک حکم وقتی ممکن است که فهمی (معتبر) یعنی (دارای اعتبار) از آن ممکن باشد و (با فهم عموم درست بیاید). ۲۴)

فهم ظواهر متون دینی

در اصول فقه چند پیش فرض وجود دارد که بر اساس آنها می توان برای فهم قرآن و استنباط احکام از آن به سراغش برویم. یکی از مهم ترین و پذیرفته شده ترین پیش فرض ها این است که در فهم زبان روایات و قرآن، مانند هرگونه کلام دیگر، بنای عقلا و عرف راه گشاست، و پیش فرض دیگر این است که مخاطب قرآن و سنت در احکام و معارف، نه تنها عده ای ویژه، بلکه تمامی بشریت هستند. ۲۵)

میرزای قمی صاحب قوانین الاصول، بر این باور است که حجیت ظواهر ویژه من خوطب به است، نه برای عموم، و در نتیجه تفسیر و دریافت ظواهر را نیز برای دیگران حجت نمی داند.

حضرت امام این استدلال را در صغری و کبری مخدوش می داند.

امام درباره صغرای استدلال محقق قمی می فرماید:

(صغرای استدلال ایشان ضعیف است، زیرا اخبار رسیده از پیامبر و امامان معصوم به ما، درست مانند سایر کتاب های تألیف شده ای است که خود محقق قمی (ره) ظواهر آنها را حجت برای همه می داند، زیرا اگر چه (در روایات) خطاب به مخاطب خاصی مانند زراره و محمد بن مسلم و امثال آنهاست، اما از آن رو که احکام مشترک است و شأن ائمه جز این نیست که احکام را در میان همه مردم گسترش بدهند، پس ناگزیر خطاب خاص همانند خطاب عام خواهد بود، در این که مقصود خود معنای کلام است، بدون دخالت تفهیم متکلم (برای مخاطب) خاص.)

و در رد کبرای استدلال محقق قمی می فرماید:

(کبرای سخن محقق قمی نیز ضعیف است، زیرا بنای عقلا این است که مطلقاً به ظواهر عمل کنند، مگر آن که نشانه ای برای رمزی بودن سخن و حذف قرائن روشن کننده معنی برای مخاطب وجود داشته باشد. و اگر محقق قمی منظورش این باشد تفصیل او بجاست، و اگر منظورش غیر از این موا رد باشد (و تمام روایات و ظواهر قرآن را در نظر داشته باشد) سخن ایشان ناتمام است. ۲۶)

بنابراین، اگر شواهد کافی برای دریافت و فهم درست منظور صاحب کتاب و سخن داشته باشیم، آن دریافت دارای اعتبار، و به تعبیر علم اصول، حجت خواهد بود.

راه یابی به معنای نهایی متن

اگر پذیرفته باشیم که تفسیری دارای اعتبار ممکن است، و این اعتبار نیز از راه کشف التفات مؤلف ممکن است، در واقع سخن ما به معنای راه یابی به معنای نهایی متن است. از نظر امام(ره) در این قسمت، چنین به دست می آید که معنای نهایی متن قابل دسترسی است، و این همان چیزی است که سخنان دیلتای و کلاسیک های نوین مانند هرش و یول آمده است، اما پیروان هرمنوتیک مدرن در کام نسبیت فروافتاده اند و رسیدن به معنای نهایی متن را غیرممکن می دانند.

همین برداشت است که از امام فقیهی استوار می سازد که نقطه عطفی در فقه شیعی به حساب بیاید و فقه شیعه را چنان غنایی ببخشد که بتواند آمادگی پاسخگویی به مشکلات و مسائل جامعه پیشرفته امروزی را بیابد، و برای اداره کشور و بر پای نظامی کارآمد، کاربرد پیدا کند.

اختلاف در فقه مذاهب اسلامی معلول عوامل بسیار دیگری است که عمده ترین آنها در شناخت سنت و آن هم در بخش سندشناسی و اینکه چگونه روایتی را بپذیریم و چه روایتی را بی اعتبار بدانیم و از حجیت محروم کنیم، رخ می نماید.

برای اینکه چنان اختلاف هایی از بین برود، راه این است که در تفسیر درست این قسمت و توضیح و تشریح مجملات آن نیز باید به (من خوبت به) مراجعه کنیم. ۲۷
با همین دیدگاه است که امام در یک سخنرانی عمومی، همه را به خواندن و دریافت وظایف خود از قرآن دعوت می فرماید:

(ما قرآن را نخواندیم، نمی دانیم، منطق قرآن را نمی دانیم. باید قرآن بخوانیم، قبل از همه چیزها بخوانید، قرآن چه می گوید، تکلیف ما و وظیفه ما را قرآن تعیین می کند.) ۲۸
تکیه امام بر بازگشت به قرآن و شکوه از مهوریت این کتاب الهی و تأکید ایشان بر اینکه سیادت و سعادت مسلمانان جز در سایه بازگشت به قرآن میسر نمی شود، متکی به همین بعد از قرآن و این گونه دریافت از آن است:

(قراءت قرآن و حاضر بودن قرآن در تمام شؤون زندگی انسان از امور لازم است، لکن کافی نیست؛ قرآن باید در تمام شؤون زندگی حاضر باشد. قرآن وقتی می فرماید: (واعتصموا بحبل الله جميعاً و لا تفرقوا) می فرماید: (ولاتنازعوا فتفشلوا و تذهب ریحکم) (نساء/۱۷۵) این طور احکام مترقی سیاسی اگر به آن عمل بشود سیادت عالم مال شماسست. این قرآن را مهجور کردیم همه و اعتنا نکردیم به این مسائل. باید قرآن در همه شؤون وارد بشود.) ۲۹

نباید گمان بریم این سخنان مربوط به زمان انقلاب و رهبری سیاسی امام است و با برداشت های عرفانی و مشرب تفسیری ایشان ناسازگاری یا دوگانگی دارد، زیرا ویژگی مهم امام این است که در زمان آغاز جوانی که به نوشتن پرداخت و شرح دعای سحر را در حدود ۲۷ سالگی نوشت ۳۰ و ی ا پس از آن در پاسخ به برخی از یاوه سرایی ها کشف الاسرار را نوشت، و یا کتاب های عرفانی سر الصلوة و آداب الصلوة را تحریر فرمود، برداشت ایشان از همان زمان درباره قرآن و تفسیر و راه های فهم و تفسیر قرآن چنان منسجم است که گویی همه را در یک دوره نوشته است. با ورق زدن صحیفه نور نیز معلوم می شود که بر همان حقایقی تکیه شده که در سایر کتاب های ایشان وجود

داشته، و این جامعیت از ویژگی های مهم امام است؛ آنچه را که از صحیفه نور نقل کردیم با این بیان ایشان در کشف الاسرار مقایسه کنید؛ امام کشف الاسرار را با آیاتی از قرآن به پایان می برد و در پایان کتاب می نویسد:

(هم میهنان عزیز، خوانندگان گرامی، برادران ایمانی، جوانان ایران دوست، ایرانیان عظمت خواه، مسلمانان عزت طلب، دینداران استقلال خواه، اینک این فرمان های آسمانی است، این دستورات خدایی است، این پیام های غیبی است که خدای جهان برای حفظ استقلال کشور اسلامی و بنای عظمت و سرافرازی به شما ملت پیرو قرآن و پیروان خود فرورستاده، آنها را بخوانید و تکرار کنید و در پیرامون آن دقت نمایید. و آنها را به کار بندید تا استقلال و عظمت شما برگردد و پیروزی و سرافرازی را دوباره در آغوش گیرید، و گرنه راه نیستی و زندگانی سراسر ذلت و خواری را خواهید پیمود و طعمه همه جهانیان خواهید شد.) ۳۱

البته در همین کتاب استفاده کامل از احکام قرآن را در گرو دانش های لازم برای فهم متون می داند و بی فقاقت و خودسرانه از قرآن برداشت کردن را، بویژه اگر با نیت اغواگری باشد ممنوع می شمارد.

امام با حجیت همین ظواهر قرآنی وحدت امت اسلامی را ممکن می داند، زیرا احکام قرآنی را قطعی می داند:

(احکام و قوانینی که در قرآن است و قطعی است ...) ۳۲

و با اظهار تأسف از اوضاع کشورهای اسلامی فریاد می زند:

(این دنیا چه وضعی الان پیدا کرده است؟ این مسلمان ها که ادعا می کنند که ما تابع پیغمبر اکرم هستیم، ما تابع قرآن هستیم، خوب این قرآن، بیایید ببینید این قرآن چه می گوید و شما چه می کنید.) ۳۳

شاید در کلام امام تأکید بر همین جنبه آیات قرآن، یعنی جنبه احکام فردی و اجتماعی و تشریحی قرآن، بیش از تأکیدات دیگر امام باشد، همان گونه که در خود قرآن نیز درصد این آیات فراوان است.

(نسبت آیات اجتماعی قرآن با آیات عبادی آن، از نسبت صد به یک هم بیشتر است.) ۳۴
به طور خلاصه قرآن در بعد تشریح، مانند قوانین اساسی کشورهاست، صریح و همه کس فهم. البته همان طور که برای فهم درست قانون اساسی باید کم و بیش با حقوق آشنا بود، برای فهم قانون قرآن نیز لازم است مقدمات آن، مانند شناخت لغت، معانی و بیان و اصول فقه تحصیل شود، ام ا باید در نهایت قابل فهم عموم باشد و (با فهم عموم درست بیاید). بی توجهی به این قسمت می تواند قرآن را از متن زندگی بیرون رانده و به انزوا بکشاند.

پیش فرض های مفسر

یکی از مباحث مطرح شده در هرمنوتیک، پیش فرض های مفسر و نقش آن در تفسیر است؛ آیا پیش فرض ها تأثیری در تفسیر می گذارند؟

آیا پیش فرض ها قابل کنترل و هدایت از سوی مفسر هستند؟ به تعبیر دیگر، آیا مفسر می تواند آگاهانه پیش فرض های خود را نقد و بررسی و در بعضی موارد تصفیه کند؟

آیا در گذشته، مفسران پیش فرض هایی داشته اند، نقش آن پیش فرض ها مثبت بوده یا منفی؟ امام(ره) پیش فرض ها را در فرآیند تفسیر مؤثر می داند. اما آیا پیش فرض ها همیشه آگاهانه اند؟ خیر، بلکه ممکن است اعتقاد فاسدی به مجرد شنیدن از پدر و مادر یا برخی از گویندگان نادان در دل ما (راسخ) شده باشد و (این عقیده حاجب شود ما بین ما و آیات شریفه الهیه، و اگر هزاران آیه و روایت وارد شود که مخالف آن باشد، یا از ظاهرش مصروف کنیم و یا به آن به نظر فهم، نظر نکنیم). ۳۵

اما گاهی نیز پیش فرض ها آگاهانه است. در اینجا است که مفسر می تواند با نگاه بیرونی، با عقل و استدلال، پیش فرض ها و انتظارات خود را با هدایت خود متن انتخاب کند. امام(ره) در مورد قرآن کریم می فرماید، برای انتخاب پیش فرض ها نباید فقط به استدلال و برهان و عقل توجه کرد: (ما باید مقصود از تنزیل این کتاب را قطع نظر از جهات عقلی برهانی که خود به ما می فهماند، از خود کتاب خدا اخذ کنیم). ۳۶

امام با همین نظر بسیاری از تفاسیر را که فقط به قراءت، بلاغت یا فقه قرآن پرداخته اند تفسیر کامل نمی داند و بسیار محترمانه آنها را مورد نقد قرار می دهد:

(مقصود ما از این بیان نه انتقاد در اطراف تفاسیر است، چه که هر یک از مفسرین، زحمت های فراوان کشیده و رنج های بی پایان برده تا کتابی شریف فراهم آورده، فله درهم و علی الله أجرهم. بلکه مقصود ما آن است که راه استفاده از این کتاب شریف را که تنها کتاب سلوک الی الله و یکتا کتاب تهذیب نفوس و آداب و سنن الهیه است، و بزرگ تر وسیله رابطه بین خالق و خلق و عروه الوثقی و حبل المتین تمسک به عز ربوبیت است، باید به روی مردم مفتوح نمود). ۳۷

و در همین جا به پیش فرض ها، علایق و انتظارات بیشتر مفسران که قرآن را محدود کرده اند اشاره می کند، و سپس مهم ترین پیش فرض خود را در تفسیر، از قرآن گرفته اند، بیان می کنند: (صاحب این کتاب، سکاکی و شیخ نیست که مقصدش جهات بلاغت و فصاحت باشد؛ سیبویه و خلیل نیست تا منظورش جهات نحو و صرف باشد؛ مسعودی و ابن خلکان نیست تا در اطراف تاریخ عالم بحث کند، این کتاب چون عصای موسی و ید بیضای آن سرور، یا دم عیسی که احیاء اموات می کرد نیست که فقط برای اعجاز و دلالت بر صدق نبی اکرم آمده باشد؛ بلکه این صحیفه الهیه کتاب احیاء قلوب به حیات ابدی علوم و معارف الهیه است؛ این کتاب خدا است و به شؤون الهیه جل و علا دعوت می کند.

مفسر باید شؤون الهیه را به مردم تعلیم کند، و مردم باید برای شؤون الهیه به آن رجوع کنند تا استفادت از آن حاصل شود (و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمه للمؤمنین و لایزید الظالمین الا خساراً) (اسراء/ ۸۲) چه خسارتی بالاتر از این که سی چهل سال کتاب الهی را قراءت کنیم و به تفاسیر رجوع کنیم و از مقاصد آن بازمانیم). ۳۸

(علماء و مفسرین، تفاسیر فارسی و عربی بنویسند و مقصود آنها بیان تعالیم و دستورات عرفانی و اخلاقی و بیان کیفیت ربط مخلوق به خالق و بیان هجرت از دارالغرور به دارالسرور و الخلود باشد، به طوری که در این کتاب شریف به ودیعت گذاشته شده. ۳۹)

انتظارات و پیش فرض های مفسران گاه تفاسیری را یک بعدی می سازد؛ امام اشاره دارد به مفسران فیلسوف، عارف، متکلم و فقیه که چگونه هر کدام تفسیر خود را کامل می دانند و تفاسیر دیگران تخطئه می کنند. ۴۰ و در جای دیگر می فرماید:

(ما در یک مدتی گرفتار بودیم به یک قشر از مردم و به قشری از اهل علم که اینها اسلام را از آن طرف نگاه می کردند. عرفا اسلام را قبول داشتند، لکن تمام مسائل را بر می گرداندند به آن معانی عرفانی، مسائل روز قائل نبودند، و حتی اگر روایتی یا آیه ای در جهاد می آمد آنها همان جهاد نفس را می گفتند هست و اسلام را با یک صورت دیگری غیر از آن صورت واقعی که جامع است، جامع همه اطراف است، نظر می کردند. من گفتم ما یک مدت هایی مبتلا به آنها بودیم که البته مردم صالحی بودند، لکن اسلام را با یک صورت می دیدند، یک بعد اسلام را نظر می کردند. ۴۱)

(اینها یک بعد از قرآن را ادراک کرده بودند و آن بعد معنوی اش - البته به طریق ناقص - آن بعد معنوی اش بود و همه جهات را به همین بعد بر می گرداندند.

و ما بعدها مبتلا شدیم [به] یک عکس العملی در مقابل او که فعلاً هست و از مدتی پیش این معنی تحقق پیدا کرده، که در مقابل آن طایفه ای که قرآن و احادیث را تأویل می کردند به ماورای طبیعت و به این زندگی دنیا اصلاً توجه نداشتند، به حکومت اسلامی توجه نداشتند و به ج هاتی که مربوط به زندگی است توجه نداشتند، این طایفه دوم عکس کردند، معنویات را فدای مادیات کردند... هر آیه ای که دست شان می رسد و بتوانند تعبیر می کنند به یک امر دنیایی، کأنه ماورای دنیا چیزی نیست... ۴۲)

بنابراین، پیش فرض ها اگر چه گاه ناآگاهانه هستند، و سوگمندان به آسانی قابل تغییر نیستند، اما گاهی نیز پیش فرض هایی آگاهانه هستند و تکیه بر خود متن و داده های آن دارند، بدون هیچ پیش فرضی دیگر از بیرون.

این بر خلاف دیدگاه هرمنوتیک مدرن است که جریان پیش فرض ها را خارج از تسلط مفسر می داند، گو اینکه مفسر هیچ راهی برای رهایی از آنها ندارد و نمی تواند آگاهانه آنها را تصفیه و انتخاب کند و یا کنار بگذارد.

راه یابی به باطن قرآن

آنچه تا اینجا گفتیم نظر امام درباره آیات محکم قرآنی است، یا آیات الاحکام. اما معارف قرآن، تنها در احکام و اجتماعیات خلاصه نمی شود، قسمت مهم تر در قرآن، آیات مربوط به توحید، الوهیت و ربوبیت است، و یا حقایق بسیار والا درباره حقایق ملکوتی دیگر.

اگر با پرسش های هرمنوتیک با این بخش از معارف قرآن روبه رو شویم و بخواهیم دیدگاه حضرت امام را جست و جو کنیم، برخی از پرسش ها در این زمینه متفاوت است.

برای توضیح این مطلب لازم است دیدگاه امام را درباره طبقه بندی قرآن به ظاهر و باطن بدانیم. مهم ترین تفاوت این بخش با قسمت پیشین در این است که زبان قرآن در این بخش، زبانی نمادین و رمزی است، و بیان آن نیز به گونه ای نیست که الزاماً برای همه قابل فهم باشد، ب ه همین دلیل در این بخش، درک و فهم و دریافت هایی با درجات متفاوت وجود دارد.

به همین دلیل راه یافتن به جهان باطن قرآن چیزی نیست که برای همه ممکن باشد، و توقف بر ظواهر و راه نیافتن به جهان گسترده باطن آن محرومیت است، محرومیت از معارف سعادت بخش قرآن.

(اولین کسی که در دیدن ظاهر متوقف شد و قلب خویش را از بهره بردن از باطن کور ساخت شیطان ملعون بود، آنجا که به ظاهر آدم نگریست، و مسأله برای او مشتبه شد، گفت: (مرا از آتش آفریده ای و او را از خاک، من از او بهترم، آتش بهتر از خاک است). و بدین سان نتوانست باطن آدم را بشناسد، جهل به باطن و نگاه به ظاهر، بدون نگاه به مقام نورانیت و روحانیت، سبب شد که ناآگاه از روش برهان خارج شود و به ورطه مغالطه ای غلط در افتد.) ۴۳

درک باطن قرآن نیز مراحل دارد، حضرت امام معتقد است که:

(قرآن قبل از تنزل به منازل خلقیه و تطور به اطوار فعلیه، از شؤون ذاتیه و حقایق علمیه در حضرت واحدیت است و آن حقیقت (کلام نفسی) است.) ۴۴

طبیعی است که درک قرآن در آن مرحله برای دیگران نه با دانش های رسمی مانند فلسفه و فقه و اصول و منطق و... ممکن است و نه با معارف قلبیه و یا مکاشفه غیبیه اهل کشف. (مگر به مکاشفه تامه الهیه برای ذات مبارک نبی ختمی (ص) ۴۵، اما این بدان معنی نیست که قرآن برای دیگران اصلاً قابل درک و دریافت نیست؟ نه، بلکه بدان معنی است که آنان قرآن نازل شده را درک می کنند:

(با تنزل از مقام غیب به موطن شهادت، و تطور به اطوار ملکیه، و تکستی به کسوه الفاظ و حروف دنیویه.) ۴۶

حضرت امام این تنزل از غیب به عالم ملک و شهود را نوعی تحریف می داند و در اینجا جعل اصطلاح می کند، و نظریه خود درباره درک اشراقی و شهودی بطون را بر آن استوار می سازد. (و این یکی از معانی (تحریف) است که در جمیع کتاب الهی و قرآن شریف واقع شده، و تمام آیات شریفه با تحریف بلکه با تحریفات بسیار، به حسب منازل و مراحل که از حضرت اسماء تا اخیره عوالم شهادت و ملک طی نموده، در دسترس بشر گذاشته شده.

عدد مراتب تحریف، مطابق با عدد مراتب بطون قرآن است، طابق النعل بالنعل؛ الا اینکه تحریف، تنزل از عالم غیب مطلق به شهادت مطلقه است به حسب مراتب عوامل. و بطون، رجوع از شهادت مطلقه به غیب مطلقه است. پس مبدأ تحریف، متعکس است. و سالک الی الله به هر مرتبه از مراتب بطون که نائل شد، از یک مرتبه تحریف تخلص پیدا کند؛ تا به بطون مطلق که بطن سابع است به حسب مراتب کلیه که رسید از تحریف مطلقاً متخلص شود.) ۴۷

دیگر این از مقوله الفاظ نیست، بلکه گذر از پوشش لفظ و رسیدن به ماورای حجاب است.

قضیه، قضیه ادراک عقلی نیست، قدم برهان نیست، قضیه مشاهده است، آن هم (مشاهده غیبیه). مشاهده با چشم نیست، مشاهده با نفس نیست، مشاهده با عقل نیست، آن قلبی که قلب علم است، قلب نبی، مشاهده با اوست. ۴۸)

این مطلب با توجه به حقیقت قرآن بیشتر قابل درک خواهد بود، زیرا:

(این کتاب آسمانی الهی که صورت عینی و کتبی جمیع اسماء و صفات و آیات و بینات است، و از مقامات غیبی آن دست ما کوتاه است، و جز وجود اقدس جامع (من خوطب به) از اسرار آن کسی آگاه نیست، و به برکت مجاهدات و ریاضت های قلبیه، خلص اهل معرفت به پرتوی از آن به قدر استعداد و مراتب بهره مند شده اند.) ۴۹)

ایشان بعد از اشاره به روایتی برخی از آیات را ویژه ژرف اندیشان آخرالزمان می داند و می فرماید: (... مسائل این نیست، متعمقین آخرالزمان هم به اندازه عمق ادراک شان بهتر از دیگران فهمیده اند، و الا حد قرآن آن است که (انما يعرف القرآن من خوطب به) این (يعرف القرآن من خوطب به) این نحو آیات است، و الا بعضی آیاتی که مربوط به احکام ظاهریه است و مربوط به نصایح است که همه می فهمند...) ۵۰)

همان گونه که اشاره شد، اولاً زبان قرآن در این قسمت، زبان نمادین است، و ثانیاً، کیفیت استفاده از این گونه معارف از راه های عرفی و شناخت معنای بازاری و معمول واژگان قرآن ممکن نیست، ظهور عرفی در اینجا نمی تواند ما را به عمق برساند:

(گمان نشود که آیات توحید را چه در سوره مبارکه توحید و چه در آیات دیگر قرآن و همین طور اخبار شریفه و خطب و ادعیه و مناجات های ائمه (ع) که تمام مشحون از معارف است، انسان می تواند به فکر خود و ظهور عرفی آن را بفهمد. این خیالی است بس خام و وسواسی است شیطانی... ۵۱)

(و حق ندارند این آیات را به معانی عامیه سوقیه که خود می فهمند، حمل و قصر نمایند.) ۵۲)

در مورد این گونه معارف قرآن (رسیدن به معنای نهایی متن) یا (کشف نیت صاحب کتاب) دیگر از دسترس مردم عادی بسیار به دور است، و البته فهم های متفاوت نیز ممکن است، اما فهم های متفاوت، در طول هم قرار دارند و نه در عرض هم، چنان که در هرمنوتیک نسبی گرا آمده است.

۱. ریچارد ا. پالمر، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی، انتشارات هرمس، تهران، ۱۳۷۷، ۵۵.

۲. همان.

۳. احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، نشر مرکز، ۱۳۷۲، ۵۳۰/۲.

۴. ریچارد ا. پالمر، علم هرمنوتیک، ۷۰.

۵. همان، ۲۷۱.

۶. همان، ۵۵.

۷. هرش، اعتبار در تفسیر، ۲۴۷، به نقل از: ک. ام. نیوتن، هرمنوتیک، ترجمه یوسف ابادری، فصلنامه ارغنون، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۳، ۱۸۷.

۸. همان، ۲۴۸.
۹. همان، ۲۴۹.
۱۰. همان.
۱۱. نیوتن، هرمنوتیک، فصلنامه ارغنون، ۱۸۹/۴.
۱۲. همان، ۱۹۰.
۱۳. همان، از ۱۹۳ تا ۱۹۵ با اختصار.
۱۴. همان، ۱۹۵.
۱۵. ریچارد ا. پالمر، علم هرمنوتیک، ۶۴.
۱۶. همان، ۵۷.
۱۷. امام خمینی، آداب الصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۹۳ - ۱۹۲.
۱۸. همان، ۱۹۳.
۱۹. همان.
۲۰. احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، ۵۳۰/۲.
۲۱. هرش، اعتبار در تأویل، به نقل از نیوتن، هرمنوتیک (ارغنون، ۱۸۷/۴)
۲۲. ریچارد ا. پالمر، علم هرمنوتیک، ۵۵.
۲۳. امام خمینی، روح الله، کشف الاسرار، ۳۲۶.
۲۴. همان، ۵۷.
۲۵. سبحانی، جعفر، تهذیب الاصول، تقریرات درس اصول امام خمینی، قم، اسماعیلیان، ۱۶۲/۲.
۲۶. همان، ۱۶۴/۲.
۲۷. امام خمینی، صحیفه نور، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، ۲۷۵/۱۸.
۲۸. همان، ۳۳/۲.
۲۹. همان، ۳۹/۱۶.
۳۰. امام خمینی، روح الله، شرح دعاء السحر، تهران، مرکز النشر العلمی والثقافی، ۱۳۶۲، صفحه ۱۶مقدمه.
۳۱. همو، کشف الاسرار، ۳۳۴.
۳۲. همان، ۳۲۶.
۳۳. همو، صحیفه نور، ۱۹۴/۸.
۳۴. امام خمینی، حکومت اسلامی، (درس های ولایت فقیه)، چاپ سال ۱۳۹۱، قطع جیبی.
۳۵. همو، آداب الصلوة، ۱۹۶.
۳۶. همان، ۱۹۳.
۳۷. همان، ۱۹۴.
۳۸. همان.

۳۹. همان.
۴۰. همو، صحیفه نور، ۲۳۵/۱.
۴۱. همان، ۱۲۴/۱۰.
۴۲. همان، ۲۷۴/۱۰.
۴۳. همو، شرح دعاء السحر، ۶۰ - ۵۹.
۴۴. همو، آداب الصلوة، ۱۸۱.
۴۵. همان.
۴۶. همان.
۴۷. همان، ۱۸۲ - ۱۸۱.
۴۸. همو، تفسیر سوره حمد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱.
۴۹. همو، صحیفه نور، ۲۰/۲۰.
۵۰. همان، ۱۹۱/۱۸.
۵۱. همو، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۶۵۹.
۵۲. همو، آداب الصلوة، ۳۰۲.