

روش تفسیری امام خمینی

عبدالسلام زین العابدین

ترجمه موسی حسینی

این طبیعت روش تفسیر است که با ابزارها، اصول و مبادی اش تعیین کننده نمای کلی و ابعاد و نشانه های یک کار تفسیری است، چنان که میزان درستی یا انحراف، صواب یا خطا بودن یک کار تفسیری نیز در پرتو همین ابزارها و اصول و قواعد تعیین می شود. در روایت آمده است:

(من تکلم فی القرآن برأیه فأصاب فقد أخطأ.)

کسی که در مورد قرآن بر اساس رأی و نظر خود سخن بگوید و این سخن در واقع هم درست باشد باز هم خطا کرده است.

چگونه ممکن است درست بودن و خطا بودن با هم جمع شوند؟ چگونه می توان این مطلب را تصور کرد؟

حقیقت این است که خطا بودن در عین درست بودن، جز با خطا بودن روش و درست بودن نتیجه قابل تفسیر نیست. این روش است که گاهی خطاست اما نتیجتاً درست از آب در می آید. به همین جهت مفسر ما - امام خمینی (ره) - بر این باور است که مفسری که روش صحیح تفسیری در اختیار ندارد و اصول و قواعد تفسیر را فرا نگرفته است، شایسته نیست که پا در میدان خطرناک تفسیر بگذارد، چون ایمن از این نیست که مصداق حدیث شریف: (من فسر القرآن برأیه فلیت بوء مقعده من النار) قرار گیرد. چنین شخصی حتی اگر در نظرش به صواب رفته باشد باز پاداش داده نمی شود:

(کسی که قرآن را بر اساس رأی و نظر خود تفسیر کند اگر درست گفته باشد مأجور نیست و اگر اشتباه کرده باشد در فاصله ای دورتر از فاصله آسمان با زمین قرار دارد.)

در برابر، اگر مفسری روش درست را انتخاب کرده، اگر چه در تشخیص معنی و دلالت آیه اشتباه کند، ولی باز معذور است، بلکه پاداش نیز دارد و مصداق این جمله قرار می گیرد که: اگر خطا کرد یک اجر و اگر درست گفت دو اجر دارد.

بدین رو، مفسر ما - امام خمینی - در عین اینکه روش ویژه و برجسته ای را اتخاذ کرده، روشی که تمام ابزارها، وسائل و اصول فهم معانی و اسرار قرآن را - به اندازه توان بشری - میسر می سازد، ولی با این حال، همیشه در کار تفسیر محتاطانه عمل می کرد و از روی احتیاط سخن می گفت. در اینجا می توانیم عناصر اصلی روش تفسیری امام را در سه چیز خلاصه کنیم: عنصر تدبّر عقلی، عنصر شهود عرفانی و عنصر نقلی روایی.

۱. عنصر تدبّر عقلی

نخستین و اساسی ترین عنصر در روش تفسیری امام، تدبّر عقلی در آیات خداوند است این، بدان جهت است که قرآن کریم (یک سفره پهنی است برای همه، هر کس به اندازه توانش... از عالم و

عامی و فیلسوف و عارف و فقیه). (و بر همه است که افکارشان را به تلاش وادارند و تو ان شان را به کار گیرند تا این کتاب را درک کنند و در حد امکان از آن بهره بگیرند). (قرآن سفره گسترده برای همگان است) زیرا (هدف از نزول این کتاب مقدس و انگیزه بعثت نبی اکرم(ص) برای این است که این کتاب در دسترس همه قرار بگیرد و همه از او به اندازه سعه وجودی و فکری خودشان استفاده کنند). ۱

(هو الذی بعث فی الأمیین رسولاً منهم یتلوا علیهم آیاته و یرکبهم و یعلمهم الکتاب و الحکمة) جمعه/۲

مفسر ما بر این باور است که در زمینه تدبیر در آیات قرآن، حجاب ها و مانع هایی وجود دارد که بسیاری از مردم حتی بعضی از دانشمندان را واداشته است که در برابر فهم قرآن متوقف شوند و عقل ها و ذهن هاشان را به کار نیاندازند، زیرا اینها معتقدند که هیچ کس جز معصوم حق بهره گرفتن و استفاده از قرآن را ندارد و برای این اعتقادشان به برخی روایاتی تمسک می کنند که به خطا گمان می کنند این روایات چنین عملی را ایجاب می کند، مثل روایت: (من فسّر القرآن برأیه فأصاب فقد أخطأ)

مفسر ما در نقد این برداشت خطای متحجرانه بر چهار نکته اساسی تاکید می کند.

۱. تدبیر در قرآن و بهره گرفتن از درس ها و عبرت هایی که در آیات کریمه مطرح شده است، اساساً ربطی به تفسیر ندارد چه رسد به اینکه تفسیر به رأی باشد:

(تفکر و تدبیر در آیات شریفه را به تفسیر به رأی که ممنوع است، اشتباه نموده اند و به واسطه این رأی فاسد و عقیده باطله قرآن شریف را از جمیع فنون استفاده عاری نموده و آن را به کلی مهجور نموده اند، در صورتی که استفادات اخلاقی و ایمانی و عرفانی به هیچ وجه مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی باشد). ۲

امام برای توضیح این مطلب می فرماید:

(مثلاً اگر کسی از کیفیت مذاکرات حضرت موسی با خضر و کیفیت معاشرت آنها و شدّ رحال حضرت موسی با آن عظمت مقام نبوت برای به دست آوردن علمی که پیش او نبوده و کیفیت عرض حاجت خود به حضرت خضر به طوری که در کریمه شریفه (هل أتبعک علی أن تعلمن ممّا علّمت رشداً) (ک هف/۶۶) مذکور است و کیفیت جواب خضر و عذر خواهی های حضرت موسی، بزرگی مقام علم و آداب سلوک متعلم با معلم را که شاید بیست ادب در آن هست استفاده کند، این چه ربطی به تفسیر دارد تا تفسیر به رأی باشد). ۳

۲. تفسیر به رأی ارتباطی به آیات معارف و علوم عقلی که موافق برهان باشد و آیات اخلاقی که عقل را در آن مدخلیتی است، ندارد (زیرا که این تفاسیر مطابق با برهان متین عقلی یا اعتبارات واضح عقلیه است).

۳. (محتمل است بلکه مضمون است که تفسیر به رأی راجع به آیات احکام باشد که دست آراء و عقول از آن کوتاه است و به صرف تعبد و انقیاد از خزّان وحی و مهابط ملائکه الله باید اخذ کرد. و

روایت شریفه ای که می فرماید (دین الله لایصاب بالعقول) شهادت می دهد بر این که م مقصود از (دین الله) احکام تعبدیه دین است. ۴

۴. گاهی مقصود از (تفسیر به رأی) که مذموم است، تحمیل پیش داوری ها و آراء و هوس ها بر قرآن است، یعنی اینکه مفسر، آراء و نظریات خود را بر آیات قرآن بار کند و آنها را تکیه گاه خویش در فهم قرآن بداند مثلاً مادی گرا افکار و اندیشه های خود را بر بعض آیات تطبیق کند، عارف افکار خود را بر بعض دیگر، تا آیات را در جهتی که خود اعتقاد و باور دارد تأویل کند. ۵

بر اساس آنچه یاد شد، امام هرگونه جمود و تحجر را در رویارویی با قرآن رد می کند، جمود و تحجری که بعضی ها را واداشته تا حجیت ظواهر قرآن را انکار و تنها به روایات اکتفا کنند و از هرگونه تعقل و تدبیر در فهم صحیح آیات خودداری ورزند.

فهم اشتباه از روایات تفسیر به رأی، مفسران را واداشته است تا تلاش های بسیاری در جهت تبیین و توضیح دلالت آن روایات انجام دهند، مفسر ما هم در این زمینه درنگ و تأمل بسیار کرده است چنان که از مفسران معاصر، علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان بدین کار پرداخته و بررسی هایی را به آن اختصاص داده است. نتیجه ای که از این تلاش ها به دست آمده نتیجه جالبی است: تفسیر به رأی که از آن نهی می شود راجع به روش کشف است نه مکشوف، و به عبارت دیگر، پیامبر(ص) از این نهی کرده است که کلام خدا به روش و گونه ای فهمیده شود که کلام دی گران فهمیده می شود، اگر چه این روش فهم گاهی مطابق با واقع هم باشد.

دلیل بر این مطلب، سخن پیامبر(ع) است در روایت دیگری که فرمود (من تکلم فی القرآن برأیه فاصاب فقد أخطأ) این حکم به خطا کردن حتی در صورت به واقع رسیدن، چیزی نیست جز اینکه روش اشتباه است. و همین طور فرمایش امام(ع) در روایت عیاشی که فرمود: (إن أصاب لم یؤجر) ۶ (مقصود از حدیث (من فسّر القرآن برأیه...) جلوگیری از مطلق اجتهاد و تلاش در فهم قرآن نیست تا لازمه اش این باشد که پیامبر مردم را در تفسیر قرآن مأمور به پیروی از روایات تفسیری وارد شده از خود و ائمه اهل بیتش کرده باشد، چنان که اهل حدیث پنداشته اند. علاوه بر این که اگر منظور آن جناب چنین چیزی بوده باشد روایت نامبرده با آیات بسیاری که قرآن را عربی مبین می خواند و یا به تدبیر در آن امر می کند، و همچنین با روایات بسیاری که دستور می دهد هر روایتی را باید عرضه بر قرآن کرد، منافات خواهد داشت. این مطلب را نه تنها از اضافه (رأی) به ضمیر (برأیه) می فهمیم، بلکه اضافه در تعبیر (برأیه) نشان می دهد که مراد از آن، اختصاص و انفراد و استقلال است، یعنی مفسر نباید در تفسیر آیات قرآن به اسبابی که برای فهم کلام عربی در دست دارد اکتفا نموده و کلام خدا را با کلام مردم مقایسه کند، برای اینکه کلام خدا با کلام بشر فرق دارد. ۷

الفاظ برای جانمایه معانی وضع شده است

نکته ای که گذشت، همان چیزی است که مفسر ما - امام خمینی - از آن پرهیز داده و هشدار داده است، زیرا ایشان بر این باور است که الفاظ برای معانی کلی و حقایق مطلقه وضع شده است و واضع اگر چه هنگام وضع، آن معانی مطلق را لحاظ نکرده است ولی (آنچه که الفاظ بر ای آن وضع شده

دقیقاً همین معانی مجرد و مطلق است.) امام در این زمینه مثالی می زند که دیدگاه یادشده را بیشتر توضیح می دهد، نظریه ای که آن را (کلید کلیدهای معرفت و اصل اصول فهم اسرار قرآن) ۸ می داند. ایشان می فرماید:

(وقتی واضح خواست لفظ (نور) را وضع کند با این لفظ خواست که به جهت (نوریت) اشاره کند نه به جهت اختلاط نور به ظلمت، با آنکه آنچه از نورها دیده بود همین نورهای حسی جزئی بود.) ۹ (و همچنین است لفظ (نار) با اینکه واضح در حین وضع جز همین نارهای دنیایی در نظر او نبوده و آنچه اسباب انتقال او به این حقیقت شده همین نارهای دنیایی بوده و از نار آخرت - غافل بوده، نه اینکه می گوئیم واضح خود تجرید کرده معانی را، تا امر مستغرب بعیدی باشد بلکه می گوئیم الفاظ در برابر همان جهات معنایی - بدون هیچ گونه قیدی - واقع شده) بنابراین (هر چه معنی از غرایب و اجانب خالی باشد به حقیقت نزدیک تر است و از شائبه مجازیت بعیدتر می باشد.) ۱۰ بر این اساس می توان گفت که اگر (نور) وضع شده باشد برای (ظاهر بذاته مظهر لغیره) اطلاق آن بر غیر حق تعالی در نظر عقول جزئی حقیقت است، و اما نزد عقول مؤیده و اصحاب معرفت مجاز است، و فقط اطلاقش بر حق تعالی حقیقت است... و همین طور جمیع الفاظی که برای معانی کمال یه وضع شده است.) ۱۱

از اینجا معنای این سخن را که (الفاظ برای خود معانی وضع شده اند) می فهمیم. این حقیقت بزرگی که مفسر ما آن را (اصل اصول فهم اسرار قرآنی) می داند، نکات مهم و با ارزشی را در رابطه با تدبر و فهم آیات قرآنی فرا روی ما قرار می دهد.

نکته اول، عبارت است از ضرورت باقی گذاشتن الفاظ بر معانی ظاهری شان و پناه بردن به مجاز در بسیاری از حالات و اینکه باطن را باید از لابه لای ظاهر به دست آورد. در پرتو این نکته ما در دو زمینه اساسی از ارتکاب مجاز بی نیاز می شویم؛ یکی اسماء و صفات الهی، دیگر تسبیح و سخن گفتن موجودات. به همین جهت در آیه (ألم تر أن الله يسجد له من في السموات و من في الأرض و الشمس و القمر و النجوم و الجبال و الشجر) (حج/۱۸) امام بر این باور است که این آیه از آیاتی است که تأویل نمی پذیرند و تأویل آن به تسبیح تکوینی یا فطری از تأویلات بسیار بعید و ضعیف است. ۱۲

نکته دوم، ضرورت جداسازی حقیقت معنی از امور زائد است تا ذهن برای رسیدن به اصل معنی به صورت های محسوس و مأنوس ذهنی آن منصرف نشود.

در اینجا مجال آن نیست تا به نکته های مشروح و جزئی عنصر تدبّر در روش تفسیری امام بپردازیم، چه اینکه مفسر ما در زمینه های گوناگون همچون تدبّر در مفردات قرآنی، تدبّر در سیاق، تدبّر در رابطه یک آیه با آیات دیگری که سیاق مختلف دارند و تدبّر در روایات تفسیری، روشی مترقی و پیش رفته دارد.

گاهی تصور می شود که تفسیر مبتنی بر روش کشف عرفانی و ذوق شهودی، تفسیری نیست که دلیلی بر اعتبار آن از کتاب و سنت و برهان وجود داشته باشد، بلکه مبتنی بر تأویلات برخاسته از مکاشفاتی است که بیشتر، اوهام و خیالات یا القائات شیطانی است که اصحاب مکاشفه آن را القائات رحمانی می پندارند، چون شطحیات و وساوس در نزد اهل تصوف و عرفان کم نیست و حتی اگر این مشاهدات، مشاهدات و مکاشفات رحمانی و صادق هم باشند، باز هیچ گونه اعتبار ذاتی ندارند و هیچ گونه ارزش الزام آور حتی اقناعی در آنها نیست و بدین جهت بعضی ها ذوق و شهود را به عنوان ابزاری از ابزارهای معرفت و به عنوان راهی از راه های رسیدن به حقیقت نمی پذیرند. ولی اهل عرفان اگر چه شطحیات و وسوسه ها را برای بعضی از عرفا و متصوفه انکار نمی کنند، بلکه حتی از افتادن در خطرها و دام های آن هشدار می دهند و علل و اسباب آن را بیان می کنند، اما با این همه، بر این باورند که این مسأله نمی تواند اعتبار روش کشف و شهود را به صورت مطلق نفی کند (زیرا خطای بعض از اهل فن نمی تواند دلیل بر بطلان آن فن باشد). ۱۳ این دسته برای حجیت و اعتبار روش کشف و شهود دلائل چندی دارند.

دلائل اعتبار روش شهودی

در اینجا به مهم ترین دلائلی که مفسران عرفانی برای مشروعیت و اعتبار روششان اقامه کرده اند می پردازیم.

یک. قرآن

در این دلیل سه نکته و محور اساسی وجود دارد:

الف. اصل و حقیقت قرآن

آیات کریمه بر این مطلب تأکید دارد که قرآن، پیش از نزول در پوشش الفاظ، در (کتاب مکنون) و (لوح محفوظ) و (ام الکتاب) وجود داشته است. (انه لقرآن کریم. فی کتاب مکنون) (واقعه/۷۸) (بل هو قرآن مجید. فی لوح محفوظ) (بروج/۲۲) (و انه فی ام الکتاب لدینا لعلیّ حکیم) (زخرف/۴) در پرتو این آیات کریمه مفسران عرفانی می گویند که جایگاه اصلی قرآن در نزد خدا بلند است و عقل را توان رسیدن به آن نیست. حکیم است و در آن فصل فصل و جزء جزء وجود ندارد.

مکنون است و نمی توان با ابزار علم و اطلاع و عقل با آن تماس گرفت، جز کسانی که پاک و مطهرند (لایمسه الا المطهرون) آنان که خداوند با تطهیر جان شان بدانها کرامت بخشیده و گرامی

داشته است. (انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً) (احزاب/۳۳) ۱۴

از این رو که قرآن نیاز به تنزیل داشت تا (حقایق عالی و مقاصد بلندش که فراتر از فهم های عادی است به مرحله تکلم عربی برسد و برای همه قابل فهم شود) ۱۵

(انا جعلناه قرآناً عربیاً لعلکم تعقلون. و انه فی ام الکتاب لدینا لعلیّ حکیم) زخرف/۴-۳

علامه طباطبایی در این زمینه می نویسد:

(اینکه امید تعقل و اندیشیدن (لعلکم تعقلون) منظور از جعل در آیه (انا جعلناه قرآناً عربياً) قرار گرفته دلیل بر این است که برای قرآن مرحله ای از کینونت و وجود هست که دست عقل از رسیدن به آن کوتاه است، در حالی که از شأن عقل آن است که به هر امر فکری دست یابد اگر چه در نهایت لطافت و دقت باشد.) ۱۶

ایشان تأکید می کند:

(عقل در عمل تفکر تنها به چیزهایی دست می یابد که اولاً از قبیل لفاظ و مفاهیم باشد، و ثانیاً مرکب از مقدمات تصدیقی باشد که بعضی مترتب بر بعضی دیگر است، چنان که در آیات و جملات قرآنی می بینیم. و اما اگر امری فراتر از حدّ مفاهیم و الفاظ باشد و به بخش ها و فصل های چند تقسیم نشود، در این صورت راهی برای دست یابی عقل به آن وجود ندارد.) ۱۷

شاید معنای (تیسیر) در آیه کریمه (ولقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدّکر) (قمر/۱۷) نیز همین نکته باشد که در این حال تیسیر و آسان کردن بدون تنزیل میسر نخواهد بود (انه لقرآن کریم. فی کتاب مکنون. لایمسّه الا المطّهرون. تنزیل من ربّ العالمین) (واقعه/۸۰ - ۷۷)

بر پایه همین واقعیت است که امام خمینی به ضرورت شناخت و فراگرفتن (مقام) بلکه (مقامات و کینونت ها) قرآن قبل از تنزلّ فرا می خواند، تا بدانیم که (این کتاب که در کسوه عبارات و الفاظ ظهور نموده، در مرتبه ذات به صورت تجلیات ذاتیه، و در مرتبه فعل، عین تجلی فعلی است، چنانچه امیرالمؤمنین (ع) فرمود: انما کلامه فعله.) ۱۸

قرآن، تجلی خدای سبحان

نخستین جایگاه قرآن پیش از تنزل، عبارت است از:

(کینونت علمیه آن در حضرت غیبیه به تکلم ذاتی و مقارعه ذاتیه به طریق احدیت جمع. و ضمیر غایب (انزلناه) شاید اشاره به آن مقام باشد و برای افاده این معنی به ضمیر غیبیت ذکر فرموده است، کانه می فرماید همین قرآن نازل در (لیلۃ القدر) همان قرآن علمی در سرمکنون، و غیبی در نشأه علمیه است، که او را از آن مراتب که در یک مقام متحد با ذات و از تجلیات اسمائیه بود، نازل فرمودیم.) ۱۹

بنابراین قرآن چنان که ایشان می گوید:

(تنزل یافته تجلیات الهی و صورت نوشتاری اسماء حسنا ربوبی است) پس ناگزیر باید بر حسب درجه تجلیات دارای مراتب باشد که یکی از مراتب آن مرتبه تجلی به اسم اعظم الهی است که مستجمع جمیع اسماء و صفات است. مرتبه بعد تجلی آن در پوشش اسماء و صفات است که مظهر اول آن اسماء جمالیه است که از مقام رحمانیت و رحیمیت ذاتی آغاز می شود. و تجلی رحمانیت قبل از تجلی رحیمیت است (بسم الله الرحمن الرحیم) و سپس مظهر دوم آن اسماء جلالیه به حسب مقامات آن است. ۲۰

از اینجا می فهمیم که قرآن تجلی خدای سبحان است (لقد تجلّی الله فی کلامه) برای اینکه سخن هر متکلم جلوه ذات اوست به حسب مقام ظهور، و بروز ملکات اوست به اندازه گنجایش الفاظ و

تعبیرات. این حقیقت عرفانی که در پرتو آیات به دست می آید و با سنت شریفه نیز تأیید می شود نقش بزرگی در نگاه اهل عرفان به قرآن و در شکل دهی روش تفسیری شان دارد، روشی که نخست بر عقل تکیه دارد و سپس بر کشف و شهود. از این حقیقت مهم چند حقیقت نشأت می گیرد.

* حقیقت نخست: قرآن، کامل ترین کتاب و شریف ترین شریعت

اختلاف کتاب های آسمانی از اختلاف تجلیات خداوند و اختلاف اسمائی است که مبدأ این تجلیات اند، چنان که اختلاف انبیاء و شرایع شان به خاطر اختلاف کشورهای اسمائی است. هر اسمی که قلمرو احاطه آن بیشتر و جامعیت آن فزون تر است، آیینی که پیرو اوست نیز احاطه ب بیشتری دارد و پاینده تر است....

(چون نبوت ختمیه و قرآن شریف و شریعت آن سرور از مظاهر و مجالی یا تجلیات و ظهورات مقام (جامع احدی) (حضرت اسم الله الاعظم) است از این جهت محیط ترین نبوت و کتب و شرایع، و جامع ترین آنهاست، و اکمل و اشرف از آنها تصور نشود، و دیگر از عالم غیب بر بسیط طبیعت ع لمی بالاتر یا شبیه به آن تنزل نخواهد نمود، یعنی آخرین ظهور کمال علمی که مربوط به شرایع است همین است و بالاتر از این امکان نزول در عالم ملک ندارد.) ۲۱

* حقیقت دوم: جامعیت قرآن

معنای جامعیت قرآن این نیست که بیانگر کلیات و ضوابط جامعه است، گرچه قرآن دارای این ویژگی نیز هست، بلکه (جامعیت آن عبارت از آن است که چون برای جمیع طبقات انسان در تمام ادوار عمر بشری نازل شده و رافع تمام احتیاجات این نوع است... حقیقت جامعه است و واجد تمام منازل است، از منزل اسفل ملکی تا اعلی مراتب روحانیت و ملکوت و جبروت. و از این جهت افراد این نوع در این عالم اسفل ملکی اختلافات تامه دارد، و آن قدر تفاوت و اختلافی که در افراد این نوع است در هیچ یک از افراد موجودات نیست... این نوع است که شقی در کمال شقاوت و سعید در کمال سعادت دارد، این نوع است که بعضی از افراد آن از جمیع حیوانات پست تر و بعضی افراد آن از جمیع ملائکه مقربین اشرف است.) ۲۲

قرآن کریم همه منازل و مراحل را در هم پیچیده و از مقام غیب نزول کرده تا به مرحله شهادت و عالم ملک در قالب الفاظ و حروف درآمده است، برای اینکه در دسترس بشر قرار گیرد.

(برای استخلاص مسجونین در این زندان تاریک دنیا و رهایی مغلولین در زنجیرهای آمال و امانی و رساندن آنها از حسیض نقص و ضعف و حیوانیت به اوج کمال و قوت انسانیت و از مجاورت شیطان به مرافقت با ملکوتیین، بلکه به وصول به مقام قرب و حصول مرتبه لقاء الله که اعظم م قاصد و

مطالب اهل الله است.) ۲۳

* حقیقت سوم: ظهور و بطون قرآن

بر اساس حقیقت دوم، حقیقت سومی آشکار می شود و آن اینکه قرآن دارای ظواهرها و بطن های چندی است که به تناسب اختلاف ژرفایی که سالک الی الله بدان می رسد، متفاوت است، تا آنجا که سالک در منازل سلوک اوج بگیرد و به مرتبه ای والا از مراتب بطون دست پیدا کند... زی را که (بطون رجوع از شهادت مطلق به غیب مطلق است) ۲۴. (و سالک الی الله به هر مرتبه از مراتب بطون

که نائل شد از یک مرتبه تحریف تخلص پیدا کند تا اینکه به بطن مطلق برسد که بطن هفتم است.) چون یکی از معانی تحریف (تنزل قرآن از مقام غیب به عالم شهادت... و پوشیدن جام ه الفاظ و حروف است.) و از همین رو (گرچه مراتب تحریف، مطابق و برابر با تعداد مراتب بطون است، ولی تحریف عبارت است از نزول، و بطون عبارت است از بازگشت یاد شده.)

و بر اساس آنچه گفته شد گرایش ها و ابعاد تفسیر آیات به تناسب ژرف نگری و دقت، متنوع می شود، زیرا که بطن بیان گر معنایی دقیق تر است و وجود معنای دقیق تر از معنای دوم به مثابه بطن بطن به شمار می آید، از همین رو معنای دوم نسبت به معنای اول، بطن و نسبت به معنای سوم، ظاهر است، چنان که معنای سوم در نسبت با معنای دوم، بطن و با در نظر گرفتن معنای چهارم که عمیق تر و دقیق تر است ظاهر به حساب می آید، و همین طور تا هفت بلکه تا هفتاد ظاهر و بطن. مفسر ما می نویسد:

(بدان چنان که برای کتاب دینی خداوند به اعتباری هفت و به اعتبار دیگر هفتاد بطن است که از آنها جز خدا و راسخان در علم آگاه نیست و جز کسانی که از آلودگی های معنوی و رذایل اخلاقی پیراسته و به فضایل علمی و عملی آراسته اند، به آنها دسترسی ندارند، و هر اندازه ک سی پاکی و قداستش بیشتر باشد تجلی قرآن برای او بیشتر و بهره مندی اش از حقایق آن فزون تر است، همچنان است کتاب های تکوینی و انفسی و آفاقی خداوند... اینها نیز دارای هفت یا هفتاد بطن است که از تأویل و تفسیر آنها جز کسانی که از آلودگی های عالم طبیعت و دگرگونی های آن پاک و منزهند، آگاه نیست و جز پاکان به آن دسترسی ندارند، زیرا این کتاب ها نیز از مقام پروردگار رحیم نازل شده است.) ۲۵

امام از توقف بر ظاهر پرهیز می دهد، زیرا:

(توقف بر عالم ظاهر و فراتر نرفتن از آن به سوی لبّ و باطن، هلاکت و نابودی است، و اصل اصول نادانی ها و اساس انکار نبوت ها و ولایت ها به شمار می آید، چه اینکه نخستین کسی که بر ظاهر توقف کرد و چشم دلش از بهره باطن کور شد ابلیس ملعون بود که به ظاهر آدم(ع) نگاه کرد و امر بر او مشتبه شد و گفت: (أنا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین) (اعراف/۱۲) ۲۶ چنان که از بیرون رفتن از مرز ظاهرها و نادیده گرفتن آن نیز برحذر می دارد، زیرا راه به سوی باطن، همان ظاهر است و دستیابی به باطن جز از طریق ظاهر میسر نیست:

(واهل باطن بدانند که وصول به مقصد اصلی و غایت حقیقی جز تطهیر ظاهر و باطن نیست و بی تشبّث به صورت و ظاهر، به لبّ و باطن نتوان رسید، و بدون تلبّس به لباس ظاهر شریعت، راه به باطن نتوان پیدا کرد. پس در ترک ظاهر، ابطال ظاهر و باطن شرایع است، و این از تلبیسات شیطان جن و انس است.) ۲۷

ایشان ظاهر جدا از باطن را (ظاهر بی اعتبار) می نامد و فراخواندن به ترک ظاهر را (سخن حقی که باطل از آن اراده شده) می داند:

(ظاهر بی اعتبار، همان ظاهر جدا از باطن و صورت بریده از معنی است که چنین ظاهری نه کتاب است و نه قرآن، و اما صورت پیوسته به معنی و آشکار متصل به نهان همان چیزی است که در لسان

خدا و رسولش و اولیاءش واجب الاتباع است. چگونه نباشد! در حالی که علم به ظواهر کتاب و سنت از با ارزش ترین و بلندپایه ترین علوم است. همین علم است که اساس و مبنای اعمال ظاهری و تکالیف الهی و قوانین شرعی و حکمت عملی است؛ حکمت عملی که تنها راه راست به سوی اسرار الهی و انوار غیبی و تجلیات الهی به شمار می آید. اگر ظاهر نبود هیچ گاه سالک به ک مالش نمی رسید و به آرزوهایش دست نمی یافت. (۲۸)

و بر مبنای چنین دیدگاهی است که می گوید:

(کسی که به ظاهر تمسک کرده و در آن متوقف مانده است کوتاهی کرده و به مقصد نرسیده است، و کسی که راه باطن پیموده بدون آن که به ظاهر توجه کند گمراه شده و گمراه کرده است... و اما کسی که ظاهر را گرفته تا از طریق آن به حقایق برسد و به آینه نگاه کرده تا جمال محبوب را مشاهده کند، او به راه راست هدایت شده و قرآن را آن گونه که شایسته است تلاوت کرده است.) (۲۹)

* حقیقت چهارم: اختصاص فهم همه بطون به اوصیا

بر اساس حقیقت سوم، معنای این سخن که شناخت قرآن اختصاص به (من خوطب به) دارد آشکار می شود، زیرا:

(فهم عظمت هر چیز به فهم حقیقت آن است، و حقیقت قرآن شریف الهی قبل از تنزل به منازل خلقیه و تطوّر به اطوار فعلیه از شوون ذاتیه و حقایق علمیه در حضرت واحدیت است، و آن حقیقت (کلام نفسی) است که مقارعه ذاتیه در حضرات اسمائیه است، و این حقیقت برای احدی حاصل نشود به علوم رسمیه و نه به معارف قلبیه و نه به مکاشفه غیبیه مگر به مکاشفه تامه الهیه برای ذات مبارک نبی ختمی(ص)... و دست آمال عائله بشریه از آن کوتاه است مگر خلص از اولیاء الله که به حسب انوار معنویه و حقایق الهیه با روحانیت آن ذات مقدس مشترک و به واسطه تبعیت تامه فانی در آن حضرت شدند... و حقیقت قرآن به همان نورانیت و کمال که در قلب آن حضرت تجلی کند به قلوب آنها منعکس شود، بدون تنزل به منازل و تطوّر به اطوار.) (۳۰)

امام چنین برداشتی را از این گونه روایات دارد:

(هیچ کس نمی تواند ادعا کند که قرآن با تمام ظاهر و باطنش نزد اوست، جز اوصیاء) که گفته اند: (قسم به خدا که علم همه کتاب نزد ماست.) (۳۱)

* حقیقت پنجم: توحید، هدف بنیادین قرآن

با آن که مقاصد و اهداف قرآن متنوع و گوناگون اند، اما همه آنها به یک مقصد بر می گردند و آن حقیقت توحید است، زیرا:

(اصل مقاصد قرآن تکمیل معرفه الله، و تحصیل توحیدات ثلاثه (ذاتی، اسمائی و افعالی)، و رابطه بین حق و خلق، و کیفیت سلوک الی الله، و کیفیت رجوع رقایق به حقیقه الحقایق، و معرفی تجلیات الهیه جمعاً و تفصیلاً و فرداً و ترکیباً، و ارشاد خلق سلوکاً و تحقّقاً، و تع لیم عباد علماً و عملاً و شهوداً و عرفاناً است. و جمیع حقایق قرآن در این سوره شریفه با کمال و جازت و اختصاری که دارد موجود است...)

و بدین جهت (آمّ الکتاب) و (اساس قرآن) نامیده شده بلکه به تنهایی در برابر کل قرآن قرارداد شده در آیه کریمه (و لقد آتیناک سبعاً من المثانی و القرآن العظیم). ۳۲

تعلّم اسماء بین قوه و فعلیت

آنچه یاد شد همان چیزی است که علامه طباطبایی تفسیرش را بر پایه آن بنا نهاده و می نویسد: (پس آیات قرآنی با آن که بر تفصیل معارف الهی و حقایق حقه مشتمل است، اما همه بر یک حقیقت متکی است که اصل است و بقیه فروع و شاخه ها، و همان پایه و اساسی است که دین بر آن استوار شده و آن توحید خداوند متعال است با نگرش اسلامی... اصلی که همه تفصیل معانی قرآنی و معارف و شرایعش با تحلیل به آن بر می گردد و آن اصل، ترکیبی از معارف و جزئیات آن است). ۳۳

در تفسیر آیه (و علّم آدم الأسماء کلّها) امام بر چهار امر تأکید می کند:

۱. تعلیم اسماء همان چیزی است که علت امتیاز و برتری آدم(ع) بر ملائکه الله است، چون این آیه در سیاق آیاتی آمده است که از پیشنهاد ملائکه به عنوان جایگزین انسان در خلافت سخن می گوید (قالوا أتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدّس لک قال انّی أعلم ما لاتعلمون. و علّم آدم الأسماء کلّها) (بقره/۳۰ - ۳۱)

۲. در فطرت هر انسانی تعلّم اسماء به ودیعت نهاده شده است، اما تنها در حدّ قوه است و نه فعلیت و ظهور. از این رو بر انسان است که بکوشد تا (فطرت تعلم اسماء را که در خمیره ذاتش به ودیعت گذاشته شده، به فعلیت برساند و در جهت آشکار کردنش بکوشد). ۳۴

۳. تبدیل قوه به فعلیت برای عینیت بخشیدن اسماء در شخصیت و وجود هر انسانی پنهان است، اما به تلاش های سترگ و ریاضت های قلبی نیاز دارد تا آن که (مظهر اسماء الله و آیت کبرای الهی شود و وجود او وجود ربانی و متصرف در مملکت او دست جمال و جلال الهی باشد) از باب تحقق بخشیدن به حدیث صحیح (وانه یتقرّب الیّ بالنافله حتی أحبّه، فاذا أحببته کنت سمعه الذی یسمع به، و بصره الذی یبصر به، و لسانه الذی ینطق به، و یده التی یبطش بها). ۳۵

بنده چون با نافله به من نزدیک شد او را دوست دارم و چون دوست داشتم او را، من گوش او شوم که با آن می شنود و چشم او شوم که با آن می بیند و زبان او شوم که با آن نطق می کند و دست او شوم که با آن می زند.

در پرتو این حقیقت مفسر ما روایاتی را که از اهل بیت رسیده و بعضی ها در وهله نخست انکار می کنند تبیین می کند، مانند روایت (نحن اسماءه الحسنی) و فرموده امام علی(ع) (و انا یمین الله و لسانه الصادق و یده). ۳۶

(انسان با ارتیاضات قلبیه می تواند مظهر اسماء الله و آیت کبرای الهی شود). ۳۶
از طریق (خلوت با حق و کثرت ذکر و تفکر مداوم در شؤون الهی تا اینکه برسد به جایی که قلب، قلب حقانی و الهی شود). ۳۷

۴. (مرتبه عالیّه تعلیم اسماء تحقق به مقام اسماء الله است، چنانچه مرتبه عالیّه از احصاء اسماء الله تحقق به حقیقت آنهاست.) ۳۸

ب. آیات رؤیت و شهود

(و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الأرض و ليكون من الموقنين) انعام/۷۵

(كَلَّا لَتَتَّعَلَمُنَّ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ) تکوین/۵ - ۶

(فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعْقًا) اعراف/۱۴۳

از این آیات کریمه و آیات دیگری غیر از اینها استفاده می شود که خداوند (در کلام خودش نوعی از رؤیت و مشاهده را اثبات می کند که فراتر از رؤیت بصری حسی است. این رؤیت، نوعی شعور و ادراک در انسان است که خود شیئی را بدون بهره گیری از ابزار حسی یا فکری شناسایی و درک می کند. پس انسان یک نوع شعور و درک خاصی نسبت به پروردگارش دارد - غیر از اعتقاد به وجود او که از راه فکر و به کارگیری دلیل پیدا کرده است - که بالوجدان او را می یابد بدون آن که پرده ای آن را بیوشاند، و عاملی که موجب غفلت انسان از او شود نیز وجود ندارد چنانچه اشتغال به خود و به معاصی و گناهانی که مرتکب شده اند که اگر این گناهان نبود به شرف مشاهده دست می یافت. (کَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمئذٍ لَمَحْجُوبُونَ)

مطففین/۱۴ - ۱۵

در این آیه کریمه دلالت روشنی است بر اینکه آنچه انسان ها را از خداوند محجوب می کند، آلودگی معاصی و گناهانی است که مرتکب شده است که در نتیجه این آلودگی بین قلوب شان و پروردگارش حائل شده و آنها را از شرف مشاهده باز داشته است. ۳۹

به همین جهت، صاحب تفسیر المیزان بر این نکته تأکید می کند که کشف و شهود (یک حقیقت قرآنی غیرقابل انکار است) و وجود این حقیقت با تأکید قرآن بر (راه فطری تفکر که انسان بر اساس آن آفریده شده و زندگی اش بر اساس آن استوار گردیده ناسازگار نیست، زیرا این راه، راه فکر نیست، بلکه یک موهبت الهی است که به برخی از بندگان خاصش عطا می فرماید و عاقبت از آن تقوا پیشگان است.) ۴۰

راز مطلب این است که ورود انسان در محدوده ولایت الهی و تقرب به ساحت قدس و کبریای خداوندی، دری را به سوی ملکوت آسمان ها و زمین به روی او می گشاید که از آن چیزهایی از آیات بزرگ خدا و انوار همیشه درخشان جبروت الهی را مشاهده می کند که برای دیگران مخفی و پوشی ده است. امام صادق (ع) فرمود: اگر نبود که شیاطین اطراف دل های بنی آدم می گردند هر آینه ملکوت آسمان ها و زمین را می دیدند و در روایتی که جمهور از پیامبر اکرم نقل کرده اند آمده است که: اگر فزونی در سخن گفتن تان و آشفتگی و پریشانی در دل ها تان نبود، می دیدید آنچه را که من می بینم و می شنیدید آنچه را من می شنوم. ۴۱

خداوند فرمود: (و الذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا و إن الله مع المحسنین) (عنکبوت/۶۹) و این آیه نیز همین را می رساند (واعبد ربک حتی یأتیک الیقین) (حجر/۹۹) زیرا که یقین را متفرع بر

عبادت ساخته است. و فرمود: (و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات و الارض و ل يكون من الموقنين) (انعام/۷۵) و صفت (ایقان) را به مشاهده ملکوت ارتباط داده است. خداوند فرمود: (کلاً لتعلمون علم اليقين. لترون الجحيم. ثم لترونها عين اليقين) (تکاثر/۵ - ۷) و فرمود: (ان کتاب الأبرار لفي عليين. و ما أدراك ما عليون. کتاب مرقوم. يشهده المقربون) (مطففين/۱۸ - ۲۱)

در پرتو آنچه گفته شد امام بر این نکته تأکید دارد که برای رسیدن به لقاء الله... و تحقق یافتن رؤیت و شهود، به جای جمع کتاب باید به رفع حجاب پرداخت که این امر از طریق مجاهده و ریاضت میسر می شود، برای اینکه وقتی سالک پرده های تاریک را پاره کرد (ظهور حق را در اشیاء و احاطه او را به آنها مشاهده خواهد کرد و خواهد دید که اینها نشانه ها و دلایل روشنی هستند که با کمالات شان از کمال خالق و آفریننده شان حکایت می کند). ۴۲

(سنرېهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنه الحق) فصلت/۵۳

و امام صادق فرمود: هیچ چیز را ندیدم جز آن که خدا را قبل از او و با او و پس از او مشاهده کردم، زیرا که (سالک وقتی به این مقام رسید، هر چیز را آیت و نشانه ای از آنچه که در غیب است می بیند چرا که هر موجودی حتی جماد و نبات، کتاب الهی است که سالک الی الله و م جاهد در راه خدا (به اندازه گنجایش وجودیش) از آن اسماء و صفات الهی را می خواند). ۴۳

و حتی مقام (ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و معه و بعده) نسبت به اولیاء خاص مقام عادی شمرده می شود، زیرا که هنوز اسمی از (شیئی) موجود است، در حالی که آنها مرحله رؤیت حق در خلق را در هم پیچیده اند و دیگر اثری از غبار خلق در آینه مشاهده شان وجود ندارد... بعد از آنکه دل هاشان به تجلیات اسماء حق تعالی آویخت و دیگر چیزی جز مظاهر تجلی اسماء الهی مشاهده نمی کنند). ۴۴

ج. آیات معارف الهی

(هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكلّ شیء علیم) حدید/۳

(قل هو الله أحد. الله الصمد) اخلاص/۱ - ۲

(و هو معکم اینما کنتم) حدید/۴

امام بر این واقعیت تأکید می کنند که قرآن کریم (مملو از اخبار پیروان علم به ذات الهی و کمالات و اسمائش می باشد) بلکه معرفت ذات خداوند هدف نهایی انبیاء و اولیاء است و باید بین (تفکر در ذات) و تفکر در (اکتناه ذات) که ممنوع است و محال، تفکیک کرد تا بین این دو تفکر خلط نشود. چه اینکه همین خلط باعث شده است که (نادانان) که لباس اهل علم پوشیده اند، هر ناسزایی و تهمت را از اهل معرفت دریغ نداشته) امری که موجب شده است (قلوب بندگان خدا از علم به مبدء و معاد منصرف گردد و اسباب تفرقه کلمه و شتات جمعیت مسلمین گردیده). ۴۵

چنان که امام تأکید می کند که سوره حدید (فراتر از توان فهم امثال ما و بزرگ تر از توان فکری و عقلی ماست) و در رابطه با آیه سوم حدید (هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن) می نویسد:

عارف به معارف حقه ارباب معرفت و یقین، و سالک طریق اصحاب قلوب و سالکین، می داند که منتهای سلوک سالکان و غایت آمال عارفان، فهم همین یک آیه شریفه محکمه است، و به جان دوست قسم که تعبیری برای حقیقت توحید ذاتی و اسمائی بهتر از این تعبیر نیست، و سزاوار آن است که جمیع اصحاب معارف برای این عرفان تامّ محمدی(ص) و کاشف جامع احمدی و آیه محکمه الهی سجده کنند و در خاک افتند. و به حقیقت عرفان و عشق قسم که عارف مجذوب و عاشق جمال محبوب از شنیدن این آیه شریفه، اهتزاز می‌کند و انبساط الهی برای او دست دهد که لباس بیان به قامت آن کوتاه و هیچ موجودی تحمل آن ندارد. ۴۶

امام به همین مناسبت سخنی را از فیلسوف بزرگ صدرالمألهین نقل می‌کند که در خصوص آیات نخست سوره حدید گفته است:

(اگر زمان مهلت دهد و دهر مساعدت کند باعارف ربانی یا حکیمی الهی که علمش را اخذ کرده باشد از مشکلات نبوت محمدیه، و اقتباس کرده باشد حکمتش را از احادیث اصحاب عصمت و طهارت سلام الله علیهم، هر آینه حق او و حق آن آیات آن است که برای تفسیر هر یک جلد کبیری بلکه م جلدات کثیره ای مشحون گرداند.) ۴۷

از این رو مفسر ما در کنار حکمت و فلسفه بر ضرورت ریاضت و مجاهدت برای فهم آیات توحیدی قرآن تأکید می‌کند:

(انسان گمان نکند که می‌تواند با فکر و تأملش و بر اساس ظهور عرفی، آیات توحید را بفهمد، بلکه این تصور خیالی است بس خام و وسواسی است شیطانی، چه آن که شیطان این قطاع الطریق راه انسانیت دامی گشوده که انسان را از معارف الهی باز دارد، با اوهامی واهی مثل این که می‌تواند قرآن را به تنهایی بفهمد و به معارف الهی با مراجعه به آیات کریمه و احادیث شریفه بدون نیاز به فلسفه و ریاضت و مجاهدت، شناخت پیدا کند.) ۴۸

به این ترتیب به اختصار مهم ترین دلایل قرآنی را که مفسران عرفانی برای مشروعیت و روش تفسیری شان اقامه کرده اند، از خلال نکات سه گانه شناختیم، و اینک دلیل دوم شان را می‌آوریم:

دلیل دوم: روایات

دلیل دوم پس از قرآن، بر مشروعیت روش کشف و شهود برای رسیدن به حقایق قرآنی و فهم دلالت ها و اسرارش، روایات شریفه ای است که تأکید بر این دارد که مشاهده عرفانی و رؤیت قلبی راهی از راه های معرفت و دستیابی به معارف الهی است و این راهی است غیر از راه است دلال و برهان. علامه طباطبایی در (المیزان) می نویسد:

(این اخبار و روایات، اخبار و روایاتی هستند صحیح و متقن که کتاب خدا بر صحت آنها گواهی می دهد.) ۴۹

در اینجا مجال آن نیست که به همه این روایات بپردازیم و تنها به برخی از آنها اشاره می‌کنیم. روایت اول: از محمد بن فضیل نقل شده که گفت: از امام کاظم(ع) پرسیدم: آیا رسول خدا(ص) پروردگارش را دیده است؟ ۵۰ فرمود: با چشم سر ندید ولی با قلبش مشاهده کرد.

روایت دوم: از امیرالمؤمنین(ع) در مناجات شعبانیه آمده است: خداوندا گسستگی کامل از جهان و توجه به سوی خودت را ارزانیم فرما و دیدگان دل ما را با پرتو دیدار خودت روشن گردان. تا دیده دل ها حجاب های نور را بدرد و به معدن بزرگی و جلال رسد و جان هایمان به درگاه عزّ قدس تو در آویزد.

مفسرما می گوید: (برای اهل معرفت همین یک حدیث کفایت می کند که تمام عمر خود را صرف کنند برای تحصیل محبت الهی و اقبال به وجه الله) و اعلام می دارد که ما از فهم علمی مفاهیمی چون (معدن عظمت و جلال، و عزّ قدس و کمال محرومیم، تا چه رسد به ذوق آن و شهود آن). ۵۱
روایت سوم: امام صادق(ع) فرمود: کسی که گمان کند خدا را با پرده یا صورت یا مثال می شناسد مشرک است، زیرا که پرده و صورت و مثال، غیر اوست. همانا او یکتای یگانه است، پس چگونه به یکتایی اش رسیده است کسی که گمان می کند او را به وسیله غیرش شناخته است؟ همانا خدا را کسی شناخته است که خدا را با خدا بشناسد، پس کسی که او را به وسیله خودش نشناسد او را شناخته بلکه غیر او را شناخته. بین خالق و مخلوق چیزی وجود دارد و خداوند آفریننده اشیاء از عدم است...)

علامه طباطبایی درالمیزان می نویسد:

(این روایت نشان می دهد که این معرفت غیر از معرفتی است که از راه دلیل ها و نشانه ها به دست می آید، بلکه اکتفا به معرفت استدلالی، خالی از نوعی جهل نسبت به خدا و شرک پنهان نیست... بدان که روایات از طریق اهل بیت(ع) بسیار زیاد است که نیاز به آوردن آن همه نیست. و بدان که ما در مسأله رؤیت بحث فلسفی نکردیم، زیرا که بیان بیشتر این روایات، بیان فلسفی است، پس نیازی به طرح بحث جداگانه وجود ندارد.) ۵۲

امام در رابطه با برخورد با چنین روایاتی که مشتمل بر معارف الهی است، یک قاعده کلی به دست می دهد و آن اینکه (تفسیر اخبار رسیده از اهل بیت(ع) در رابطه با عقاید و معارف اصول دین، بر پایه فهم عرفی شایع، تفسیر متقن و درستی نیست؛ این روایات مشتمل بر دقیق ترین م عانی فلسفی و عالی ترین معارف اهل معرفت است) و تفسیر دقیق عرفانی از این روایات (منافات ندارد با آن که آن ائمه اهل معرفت و علمای بالله، کلام شریف خود را طوری جامع ادا کنند که هر طائفه ای به حسب مسلک خود خوشه ای از آن خرمن بچینند، و هیچ یک از آنها حق ندارند منحصر کنند معنای آن را به آنچه فهمیده اند) ۵۳.

دلیل سوم: رابطه تکاملی بین عرفان و برهان

برخی گمان می کنند که بین فلسفه و عرفان، تضاد و جدایی وجود ندارد و اهل عرفان از استدلال و برهان دورند، چون اینها بر کشف و ذوق و شهود تکیه می کنند. ولی حقیقت جز این است؛ واقعیت این است که بین عرفان و برهان، نوعی همکاری و کمال بخشی وجود دارد، چون هر یک در کنار دیگری برای تکامل انسان و رسیدنش به بالاترین درجات کمال علمی و عملی نقش بازی می کند.

پس رسیدن به عرفان حقیقی بدون برهان ممکن نیست، و برهان نیز بدون عرفان ارزشی ندارد. این نکته وقتی کاملاً روشن خواهد شد که از نقش هر کدام نسبت به دیگری سخن بگوییم.

نقش برهان در عرفان

می توانیم سه نقش اساسی برای برهان برشماریم.

نقش اول: برهان، راه عرفان

برهان سالم ترین راه و ایمن ترین ابزار برای رسیدن سالک به مرحله کشف و شهود است - چه آن که حقایق علومی که از طریق حکمت و فلسفه به دست آورده است با قلم عقل بر صفحه دل نوشته می شود. از این رو بر عارف لازم است که فیلسوف و حکیم باشد چون (محصول و ره آورد فکر حکیم، بذر مشاهده عارف است) چنان که عارف حکیم صدرالمتألهین می گوید، چه آن که فلسفه در دیدگاه وی عبارت است از (کمال یافتن نفس انسانی بوسیله شناخت موجودات چنان که هستند، و حکم به وجود آنها بر اساس برهان و نه کمال و تقلید، البته به اندازه توان انسانی) ۵۴.

پس از آن که قلب با حقایق برهانی و معارف فلسفی و شواهد نقلی از کتاب و سنت روشنایی پیدا کرد، و بعد از آن که این حقایق و معارف از دایره عقل سرازیر شد، آنچه که اهل عرفان آن را کشف و شهود می نامند، حاصل می شود، پس فکر، پدید آورنده ذکر است، و علم، نتیجه اش معرفت و مشاهده است، در صورتی که فکر و علم از دایره عقل به درون قلب راه یابد. (کلاً لوتعلمون علم الیقین. لترون الجحیم) (تکاثر/ ۵ - ۶) بنابراین رابطه بین یقین و شهود روشن است و همنشینی برهان و عرفان آشکار می باشد. عارف اصفهانی در رساله قواعد التوحید می نویسد:

(بر سالکان و اصحاب مجاهده لازم است که پس از تصفیه قلب از علایق و پیوندهای آلوده کننده و ظلمانی و تهذیب اخلاق و تربیت آن، قبل از هر چیز به تحصیل علوم حقیقی فکری پردازند.)

و مفسر ما امام نقش برهان را در رسیدن به حقیقت توحید و دست یافتن به معانی واقعی و حقیقت آیات کریمه ای همچون (لااله الاالله) محمد/ ۱۱، و (وله ما فی السموات والارض) نحل/ ۵۲، و (بیده ملکوت کل شیئی) مؤمنون/ ۸۸، چنین بیان می کند:

(برهان به ما می گوید که (لامؤثرا لا الله) و این یکی از معانی (لااله الا الله) است، و به برکت این برهان، ما دست تصرف موجودات را از ساحت کبریای وجود کوتاه می کنیم، و ملکوت عوالم و ملک آنها را به صاحبش بر می گردانیم، و حقیقت این آیات (وله ما فی السموات و الارض) (بیده ملکوت کل شیئی) (و هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله) را آشکار می سازیم، و لکن باید این مطلب برهانی به قلب برسد تا به مطلب عرفانی و شهودی تحول پیدا کند.) ۵۵

از این رو مفسر ما معتقد است که این اشتباه است که نقش حقایق عقلی و معارف فلسفی را نادیده بگیریم و بدانها به چشم موانع سیر عرفانی نگاه کنیم، چنان که بعضی از علمای اخلاق می نگرند؛ آنها که خودشان را در یک گوشه و یک بعد محدود کرده اند و همواره حکما و فلاسفه را تکفیر می

کنند. ۵۶

خلاصه سخن آن که استدلال و برهان است که راست ترین راه مکاشفات و مشاهدات و عرفان به شمار می آید اگر چه تنها راه نیست، چه آن که مشاهدات، گاهی نتیجه (علوم حقیقیه) است و گاهی نتیجه (اعمال قلبی). ۵۷

نقش دوم: برهان، میزان عرفان

برهان نقش میزان و ترازو را دارد که به وسیله آن عارف درجه شهودش را می سنجد و عرفانش را از خیالات فاسد و اوهام و گمان های باطل می زداید (زیرا چه بسا صوفی که بیست سال در یک خیال باقی مانده که اگر قبلاً پایه های علمی اش را استوار می کرد وجه آمیختگی آن خیال با حال برایش آشکار می شد).

وقتی که سالک در حیرت گرفتار می شود... برهان نقش تشخیص و پیراستن را بازی می کند و به جای آن که در حیرت و سردرگمی و سکون بماند، او را به حرکت و تلاش و سیر برای رسیدن به درجات بزرگ تر و مقامات بالاتر و می دارد.

از همین رو عرفان بدون برهان، خطر غرق شدن در دریای ژرف را دارد؛ دریایی که (إذا أخرج یده لم یکد یراها) (نور/۴۰) هرگاه غرق شده دستش را بیرون آورد به زحمت آن را می بیند. و نیز به همین جهت است که عرفا گفته اند: برهان، عرفان را (تمییز می دهد و می پیراید و این از نظر عقل برای عرفان، ضروری است. ۵۸

نقش سوم: برهان، شکل دهنده عرفان

برهان به عرفان چهره ای فلسفی و آشنا برای ذهن می دهد تا مشاهدات حضوری و ادراکات باطنی و تجلیات قلبی به مفاهیم فلسفی عمیق و به زبان برهانی دقیق درآید و مایه هدایت دیگران قرار گیرد. امام می نویسد:

(عرفاء کامل وقتی آن حقیقت را شهود کردند، برای آنچه مشاهده کردند اصطلاحاتی وضع کردند و عباراتی ساختند تا آن که دل های متعلمین را به عالم (الذکر الحکیم) جلب کنند و غافلان را متنبه و خوابیدگان را بیدار نمایند، و این به خاطر کمال رأفت و رحمت شان است نسبت به آنها و گرنه مشاهدات عرفانی و دریافت های وجدانی غیرقابل بیان است حقیقتاً، و اصطلاحات و الفاظ و عبارات برای دانش آموزان، راه درست، اما برای کاملان، حجاب در حجاب است). ۵۹

از این رو در کلمات شان تعبیرات رمزی و اشارات و متشابهات وجود دارد. در خواندن کتاب هاشان باید هشیار بود و از پیروی تعبیرات متشابه شان اجتناب کرد:

(مبادا مبادا - خداوند نگاهبان تو در دنیا و آخرت باد - که از کلمات و سخنان متشابه عارفان سالک و بیانات اولیاء کامل، پیروی کنی). ۶۰

عارفی که عقلانیت برهانی استوار و ذهن خو گرفته به استدلال نداشته باشد نمی تواند - در چنین حالتی - بیانش درست و صورت بندی اش عقلی و قابل پذیرش باشد و در نتیجه توفیق نخواهد یافت تا عرفان و حقایق عرفانی را به دیگران منتقل کند. عرفاء می گویند: دریافت های حضوری اگر چه بزرگ و استوارند ولی انتقال آنها به دیگران آسان نیست، بلکه کاری سخت و دشوار است.

بر اساس همین واقعیت است که می بینیم عارفان حقیقی غالباً در برابر یک آیه قرآنی متوقف می مانند و از بیان احساسات باطنی و جذبه های روحی شان نسبت به آن عاجزند، و با آن که از ژرف نگری فلسفی و توانمندی بالا در شکل و قالب دادن به مفاهیم برخوردارند، ولی با این حال، عجز و ناتوانی شان را از بیان، و درماندگی قلم شان را از نوشتن و تفسیر اعلام می کنند.

به عنوان مثال در تفسیر آیه (هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن) امام تصریح می کند که (منتهای سلوک سالکان و غایت آمال عارفان، فهم همین یک آیه شریفه محکمه است) و از همین رو در حالی که در لذت مشاهده و جذبه دریافت عرفانی اش غرق است می نویسد:

(و به حقیقت عرفان و عشق قسم که عارف مجذوب و عاشق جمال محبوب از شنیدن این آیه شریفه اهتزاز ملکوتی و انبساط الهی به او دست می دهد که لباس بیان به قامت آن کوتاه و هیچ موجودی تحمل آن را ندارد.)

و در رابطه با همان آیه می نویسد:

(چیزی نیست که به بیان آید یا قلم را جرأت جسارت باشد پس بگذریم و ادراک آن را به قلوب محبین و اولیاء واگذار کنیم.) ۶۱

از همه آنچه که راجع به نقش های سه گانه برهان در عرفان گفتیم می توانیم به اختصار چنین نتیجه گیری کنیم که برهان یک ضرورت عقلی برای عرفان است، اولاً از آن رو که بستر و زمینه آن را هموار می کند، و ثانیاً آن را پیراسته و نمودار می سازد، و ثالثاً بیان کننده و انتقال دهنده آن است. از یک سو قواعد رسیدن به عالم کشف و شهود را آماده می سازد تا دل ها را آماده تجلی حق گرداند، و از سوی دیگر نفوس و دل ها را از خیالات فاسد و اوهام باطل تهذیب می کند تا بازشناسی مشاهدات میسر شود و درستی مکاشفات مشخص گردد، و از سوم سو بیا نگر حقایق عرفان و شهود در قالب الفاظ و مفاهیم به دیگران است تا شکلی فلسفی برهانی پیدا کند.

نقش عرفان در برهان

عرفان دو نقش اساسی نسبت به فلسفه و عرفان دارد:

۱. عرفان، دیدن برهان است.

عرفان، شهود و دیدن آن چیزی است که برهان به آن رسیده است، زیرا ادراک عقلی و فهم علمی به ادراک قلبی و دریافت نفسانی تحول پیدا می کند و در چنین حالتی الطاف الهی شامل حال عارف و فیلسوف می شود و حقایق ربانی برای او کشف می گردد و بر اسراری دست پیدا می کند که پیش تر از آن اطلاع نداشته و رموزی را کشف می کند که پیش از آن در برهان با این وضوح و روشنی نبود، آن گاه که انسان خودش را (آویخته به عظمت و کبریا می یابد و در وجود و حیات و علم و قدرت و سمع و بصر و اراده و حب و سایر صفات و افعالش، خود را مرتبط به موجودی می بیند که در عظمت و علو و صفات جمال و جلال و کمال - مانند وجود و حیات و علم و قدرت و سایر کمالات - بی نهایت است.) ۶۲

و از همین رو مفسر حکیم و عارف، علامه طباطبایی بر ضرورت رفع حجاب ها و انقطاع الی الله و مشاهده ساحت عظمت و کبریا برای رسیدن به معرفت حقیقی ماندگار و سودمند و کامل تأکید می

کند، زیرا (معرفت حقیقی با علم فکری به صورت کامل به دست نمی آید) و (یک سلسله موهبت ه ای الهی وجود دارد که مخصوص اولیاء خداست و با حرکت فکری نتوان به آن رسید، زیرا شناخت فکری که از نظر به آیات آفاقی پدید می آید، چه از قیاس باشد یا حدس یا غیر آنها، شناخت نسبت به صورت ذهنی است که از صورت ذهنی دیگر حاصل شده است، و خداوند برتر از آن است که در احاطه ذهن آید، یا ذاتش مساوی با صورتی باشد که آفریده ای از آفریده دیگر ساخته است. و لایحیطون به علماً). ۶۳

بدین رو صاحب تفسیر المیزان بسنده کردن بر معرفت استدلالی را نوعی جهل به خدا و شرک خفی می داند ۶۴ و مفسر عارف و فیلسوف، صدرالمتألهین می گوید و چه خوب گفته است: (کسی که کشف ندارد، علم ندارد).

و از همین جاست که (حکمت متعالیه) توسط صدرالمتألهین پدید می آید و فلسفه نامگذاری اش به (متعالیه) هم این است که بر عنصر کشف و ذوق و دریافت درونی تکیه دارد، در برابر حکمت مشائین که فلسفه بحثی و استدلالی محض است. صدرالمتألهین می نویسد: (فلسفه مشائیان فلسفه استدلالی صرف است، ولی مسائل فلسفی با بحث و تفکر از یک سو و کشف و ذوق از سوی دیگر است که به انجام می رسد، پس فلسفه ای که مشتمل بر این روش باشد نسبت به فلسفه نخست متعالی است). ۶۵

به این سخن صدرالمتألهین که در آغاز کتاب با ارزشش (الحکمة المتعالیة) می نویسد گوش فرا دهیم که در حالی که از مرزهای استدلال و برهان فراتر رفته و به ساحت شهود و عرفان وارد شده است و از میدان عقل به میدان قلب پا گذاشته است، می نویسد:

(نفسم در اثر طول مجاهدت نورانی شد و قلبم از بسیاری ریاضت به شدت ملتهب گردید، پس انوار ملکوتی بر آن سرازیر شد و نهفته های جبروت در آن راه یافت و پرتوهای احدیت بر آن تابیدن گرفت و الطاف الهی شامل حالش شد و اسراری بر من گشوده شد که پیشتر در استدلال و برهان کشف نشده بود، بلکه هر آنچه را که به واسطه برهان می دانستم از اسرار الهی و حقایق ربانی و ودایع لاهوتی و نهران های صمدانی، با اضافاتی چند به شهود و عیان دیدم، و هر صبح و شب، عقل از انوار حق جان گرفت و بدان نزدیک شد و پیوست). ۶۶

مفسر ما امام خمینی بر این باور است که این تحول عرفانی در فلسفه ره آورد راه یافتن معارف قرآنی است که انسان را از مرحله اثبات و استدلال به مرحله شهود و عشق و وصال بالا می کشد: (اگر قرآن نبود باب معرفت الله برای همیشه بسته بود). ۶۷

با آن که امام به فلسفه یونانی به دیده احترام و بزرگی می نگرد به خاطر خدمات عظیمی که به دست استوانه هایی چون (ارسطو) و (افلاطون) صورت گرفت، ولی با این حال آن را فلسفه خشک می داند که در حدّ استدلال متوقف شده است، و فیلسوفان مسلمان در این جهت نقش مهمی بازی کردند که فلسفه خشک یونانی را به عرفانی عینی و شهود واقعی تبدیل کردند.

امام، خطای کسانی را که (فلسفه فیلسوفان مسلمان و معارف با ارزش اهل معرفت را به فلسفه یونان نسبت می دهند) مطرح می کند و آن را از دو چیز ناشی می داند:

۱. بی اطلاعی از نظریات فیلسوفان مسلمان همچون صدرالمتألهین، فیض کاشانی و قاضی سعید قمی.

۲. بی اطلاعی از معارف قرآن و احادیث معصومین.

به سبب همین جهل دوگانه گروهی (هر فلسفه ای را به یونان نسبت داده اند، و گمان کرده اند که فیلسوفان مسلمان پیروان فلسفه یونانی هستند). ۶۸

در حالی که فیلسوفان مسلمان تنها شارح فلسفه یونانی نبوده اند، بلکه در آن ابداعات و نوآوری هایی بویژه در الهیات داشته ند. (وقتی به فلسفه بر می گردیم و بین فلسفه اسلامی و فلسفه قبل از اسلام مقایسه می کنیم، می بینیم بین شان از زمین تا آسمان فاصله است).

با آن که امام، خود فیلسوف و حکیم است و استاد فلسفه و حکمت، اما نگاه کردن به فلسفه را به عنوان هدف و مقصد ردّ می کند و بر این نکته تأکید می کند که باید از مرزهای استدلال عقلی و برهانی فراتر رفت و به ساحت شهود و عرفان وارد شد تا آن که:

(سالک الی الله، تمام عمرش را در استدلال صرف نکند، که استدلال خود حجاب است بلکه حجاب اعظم است. تا قلب در حجاب برهان است و قدم او قدم تفکر است، به اول مرتبه صدیقین نرسیده، و چون که از حجاب غلیظ علم و استدلال رست، با تفکر سر و کار ندارد، و بی واسطه برهان بلکه ه بی واسطه موجودی در آخر کار و منتهای سلوک به مشاهده جمال جمیل مطلق نائل گردد). ۶۹

برهان صدیقین چیزی نیست جز شکل و صورت بیان شده مشاهدات عارف که در قالب الفاظ درآمد است...

(نقشه تجلیات قلوب صدیقین است، زیرا که (صدیقین) از مشاهده ذات، شهود اسماء و صفات کنند و در آئینه اسماء، اعیان و مظاهر را شهود نمایند). ۷۰

۲. نقش عرفان در گسترش افق های برهان

عرفان افق های وسیعی را در عالم فلسفه و برهان می گشاید، آن گاه که عارفان فیلسوف ره آورد مکاشفه شان را شکل فلسفی روشن و مورد پذیرش می دهد به گونه ای که عقل درک کند و ذهن به آن انس بگیرد. و به تبع آن مسائل جدید و بحث های تازه ای را وارد عالم فلسفه می کند که پس از آن از سوی فیلسوفان مطرح نشده است.

مثلاً مسأله وحدت وجود که از سوی عرفا مطرح شده بود و همراه با پیچیدگی و ابهام بود به گونه ای که علما نتوانسته بودند این مسأله را چنان که عرفا مطرح می کردند حل کنند... و بفهمند که آیا این وحدت، وحدت شهود است یا وحدت وجود. محی الدین بن عربی توانست آن را به زب ان فلسفی زیبایی تبیین کند. شهید مطهری می نویسد:

(آنچه را که آنها (عرفا) از طریق مکاشفه در می یافته اند، او (محی الدین بن عربی) توانسته است در یک قالب هایی مأنوس با فکر و مأنوس با ذهن بیان کند. بعد از دوره محی الدین کم کم وجود که شعبه های مختلفی در فلسفه مشاء و در فلسفه اشراق و در کلام داشت و قهراً با بی از عرفان به روی آن باز شده بود در فلسفه ملاصدرا به شکل خاص درآمد.

پس آنچه که به مسأله وحدت وجود مربوط می شود بی شک ریشه ای عرفانی دارد، یعنی به طور مسلم وحدت وجودی که در فلسفه ملاصدرا مطرح است همان است که در عرفان آمده است و ابتکار ملاصدرا نیست، ملاصدرا منتهای هنرش این است که توانسته است برای اینها پایه های فلسفی محکم بریزد که از نظر یک فیلسوف هم کاملاً قابل قبول باشد و الا اصل مسأله وحدت وجود یک مسأله عرفانی است... بنابراین هر چه را که او قبلاً گفته همه به منزله شرح فلسفی مطلبی بوده است که عرفا گفته اند. (۷۱)

بنابراین صدرالمতألهین نخستین کسی است که مسأله وحدت وجود را وارد مباحث فلسفی کرد و مسأله نور را هم در پرتو آن به صورت جالب و درستی تبیین کرد، و تمام مراتبی را که شیخ اشراق برای نور یاد کرده بود بر وجود تطبیق نمود. (۷۲)

از اینجاست که میزان نقش عرفان را در گشودن افق های جدید فلسفی و نوآوری مسائل با ارزش در عالم فلسفه و حکمت درک می کنیم، چنان که به اهمیت برهان در تبیین عرفان از طریق شکل دادن به مشاهدات و تجلیات در قالب های روشن و مورد پذیرش فلسفی نیز پی می بریم.

استاد امام در عرفان، مرحوم شاه آبادی نیز در قدرت بیان و صورت بندی فلسفی، برجستگی خاصی داشت و امام برخی تفسیرهای فلسفی را در تفسیر عرفانی و شهودی اش از آیات قرآن، از ایشان اقتباس کرده است. در این زمینه می توانیم به تفسیر فلسفی سوره مبارکه توحید که امام از استادش استفاده کرده است مراجعه کنیم که آن را چنین توصیف می کند:

(تفسیر حکیمانه که موافق با موازین حکیمه و براهین فلسفیه است می باشد... و برهانی است بر شش مطلب شامخ حکمی.)

۳. عنصر نقلی روایی

امام بر روایات تفسیری نقل شده از رسول اکرم (ص) و اهل بیتش (ع) به اعتبار آن که نماینده (ثقل کبیر) در برابر (ثقل اکبر) یعنی قرآن کریم است، تکیه می کند و حتی وصیت نامه سیاسی عبادی اش را با حدیث ثقلین آغاز کرده است: (إنی تارک فیکم الثقلین، کتاب الله و عترتی، اهل بیتی، فانهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض) این آغاز، پیام ها و ابعادی دارد. امام تأکید می کند:

(حدیث ثقلین متواتر بین جمیع مسلمین است و کتب اهل سنت از صحاح ششگانه تا کتب دیگر آنان با الفاظ مختلفه و موارد مکرره از پیغمبر اکرم (ص) به طور متواتر نقل شده است. این حدیث شریف، حجت قاطع است بر جمیع بشر به ویژه مسلمانان مذاهب مختلف و باید همه مسلمانان که حج ت بر آنان تمام است جواب گوی آن باشند، و اگر عذری برای جاهلان بی خبر باشد برای علمای مذاهب نیست.)

امام معتقد است که جمله (لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض) شاید اشاره به دو امر اساسی داشته باشد؛ یکی آن که بعد از وجود مقدس رسول الله (ص) هر چه بر یکی از آن دو گذشته است. بر دیگری گذشته است، دوم اینکه مهجوریت هر یک مهجوریت دیگری است تا آن گاه که این دو مهجور بر رسول خدا در حوض وارد شوند.

به همین خاطر (از صحنه خارج کردن مفسران حقیقی قرآن و آگاهان از حقایق و فراگیرندگان همه قرآن از پیامبر(ص)) نتایج و پیامدهای تأسف بار و زیان های بزرگی پدید آورد که مهم ترین آنها از این قبیل است:

یک. خارج کردن قرآن از صحنه زندگی و دور کردن آن از ایفای نقش راهبری و جلو داری.

دو. خط بطلان کشیدن بر حکومت عدل الهی که یکی از آرمان های قرآن بوده و هست.

سه. آغاز شدن خط انحراف از دین خدا و کتاب و سنت الهی.

چهار. ابزار قرار گرفتن قرآن برای اقامه جور و فساد و توجیه ستم ستمگران به جای آن که راه و وسیله ای آسمانی باشد برای تحقق بخشیدن به قسط و عدل در عالم و مبارزه با طاغوت ها و مستکبران.

پنج. و بدین ترتیب به دست دشمنان توطئه گر و دوستان جاهل، قرآن از ایفای نقش بازماند و محتوایش خالی شد و سخن های آن از جایگاه خود تحریف شدند و کتابی شد که هیچ نقشی ندارد جز در گورستان ها و مجالس مردگان. ائمه اهل بیت(ع) زندان و تبعید را تحمل کردند - تا قرآن را پیاده کنند و حکومت عدل الهی را تأسیس نمایند - و سرانجام در راه براندازی حکومت های جائزانه و طاغوتیان به شهادت رسیدند. ۷۳

امام بر این نکته تأکید می کند که این اهل بیت اند که (مفسران حقیقی قرآن کریم و عالمان به اسرار ظاهر و باطن آیات هستند. آیاتی وجود دارد که درک نمی کند آنها را مگر رسول اکرم(ص) و کسی که علومش را از او گرفته است، و ما از طریق آنها و به وسیله آنها می توانیم درک کنیم). پس دو راه برای بهره گیری از قرآن وجود دارد؛ یکی راه مستقیم که از طریق تدبر و تفکر و به کارگیری عقل و مجاهدت نفس و برداشتن پرده های بازدارنده بدست می آید، به اعتبار اینکه قرآن برای همه طبقات نازل شده و هر کس به فراخور توان و استعدادش از آن بهره می گیرد.

راه دیگر، راه غیرمستقیم و با واسطه که از طریق پیامبر اکرم(ص) و ائمه اهل بیت(ع) به درک و فهم آیات نائل می شویم، چه اینکه آیاتی وجود دارد که نمی توانیم آنها را درک کنیم جز به وسیله آنان. از این رو مفسر ما با آن که بر دو روش عقلی برهانی و شهودی عرفانی تکیه کرده است اما تلاش دارد که این کار در پرتو روایات صحیح و وارد شده از اهل بیت نبوت و معادن حکمت، صورت گیرد. آن روایات را می توانیم به دو دسته تقسیم کنیم:

۱. روایات احکام

این دسته از روایات، تفسیر کننده آیات الاحکام و تبیین کننده مجملات آن هستند چون نقش پیامبر(ص) و ائمه(ع) توضیح احکام و تشریحاتی است که قرآن به صورت مجمل بیان کرده است، برای اینکه این آیات (دست آراء و عقول از آنها کوتاه است و باید در مورد آنها به تعبیر و انقیاد کردن نهاد).

پیش از این در بحث روش عقلی، نظر امام درباره حدیث (ان دین الله لایصاب بالعقول) بیان شد و دیدیم که امام این حدیث را دلیل بر این می داند که مقصود از (دین الله) احکام تعبدی دین است و حدیث (من فسر القرآن برأیه) ممکن است اختصاص به احکام و تشریحات داشته باشد نه غیر آنها. در رابطه با این دسته از روایات است که امام خبر ثقه را حجت می داند، بر خلاف اصول اعتقادی که در زمینه آنها نمی توان بر خبر ثقه تکیه کرد، چنان که در دسته دوم خواهد آمد. ۷۴

مفسر ما معتقد است که دلیل حجیت خبر ثقه سیره عقلا است نه چیز دیگر، زیرا هر کس که به جامعه های بشری از زمانی که پدید آمده و مدنیت یافته اند و روش اجتماعی گرفته اند بنگرد می بیند که چنین سیره عقلانی وجود دارد. و (آیات بازدارنده از عمل به غیر علم یا عمل به ظن، مانع از این سیره نیستند، زیرا اگر از مطلق عمل به ظن یا به غیر علم منع کنند خود آیات را نیز شامل می شوند. ۷۵

نقش خبر ثقه تنها در تبیین احکام مجمل قرآن خلاصه نمی شود، بلکه خبر ثقه نقش مخصص و مقید را نسبت به عمومات و اطلاقات قرآن، نیز ایفا می کند اگر چه خبر، ظنی السند و کتاب، قطعی السند است. ممکن نیست روایاتی همچون: (ما خالف کتاب الله فهو زخرف) یا (ما خالف کتاب الله فاضربوا به عرض الحائط) یا (لم نقله) و امثال این تعبیرات، مانع تخصیص یا تقیید کتاب به وسیله خبر ثقه شود، زیرا تعارض به گونه عموم و خصوص، اگر چه از نوع تعارض حقیقی است چون موجب کلیه نقیض سالبه جزئی است، اما این گونه تعارض، اختلاف و تناقض در زمینه تشریح و قانونگذاری شمرده نمی شود.

علاوه بر اینکه ما در خود قرآن، عام و خاص، مطلق و مقید می بینیم و هیچ کس نگفته که این گونه امور از مصادیق اختلاف ذکر شده در آیه (و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً) (نساء/ ۸۳) است و ممنوع است. و این نیست جز به دلیل آن که در حیطة تشریح و قانونگذاری، تقیید و تخصیص، اختلاف و تناقض به حساب نمی آیند. و بدین رو امام بر این باور است:

(این گونه روایات را باید به مخالفت های کلی حمل کرد؛ مخالفت هایی که با قرآن تباین و تعارض دارد، چون باب افترا و تهمت بر ائمه (ع) از طرف دشمنان شان باز بوده آنها که از هیچ تلاشی فروگذار نمی کردند تا روایات گوناگونی را در کتاب های اصحاب امام باقر (ع) بگنجانند، و از این طریق مقامات ائمه را با دروغ ها شان پایین آورند و مردم را از درخانه آنها بازگردانند.) ۷۶

۲. روایات معارف الهی و اعتقادی

در این دسته از روایات، به نظر امام خبر ثقه حجت نیست، ایشان می فرماید، معلوم است که در اصول اعتقادی بر خبر ثقه اعتماد نمی شود. ۷۷

امام بر این باور است که روایات معارف الهی همچون خود آیات به دو قسم محکم و متشابه تقسیم می شوند، پس باید در رابطه با روایات متشابه هوشیار بود.

و در همان هنگام که امام، برخورد عقلی با روایات فقهی نقل شده از اهل بیت (ع) که آنها را از معنای عرفی ارتکازی شان دور سازد ردّ می کند، در همان زمان از نگاه عرفی و سطحی به روایات

وارده در باب عقاید و معارف الهی نیز بر حذر می دارد و چون این دسته از روایات دقیقی ترین معانی فلسفی و ژرف ترین معارف اهل معرفت را دربردارند، بنابراین تفسیر این گونه روایات (بر اساس فهم عرفی شایع، تفسیر متین و درستی نخواهد بود). ۷۸

(و تفسیر دقیق عرفانی از این روایات منافات ندارد با آن که آن ائمه اهل معرفت و علمای بالله کلام شریف خود را طوری جامع ادا کنند که هر طائفه ای به حسب مسلک خود خوشه ای از آن خرمن بچینند، و هیچ یک از آنها حق ندارند منحصر کنند معنای آن را به آنچه فهمیده اند). ۹۷

(از غرائب امور است که بعضی درمقام طعن و اشکال گویند که ائمه هدی علیهم السلام فرمایشاتی را که می فرمایند برای ارشاد مردم باید مطابق با فهم عرفی باشد، و غیر از آن از معانی دقیقه فلسفیه یا عرفانیه از آنها صادر نباید شود...)

عجب تر آن که بعضی از همین اشخاصی که منکر این معانی هستند، در اخباری که راجع به فقه است و مسلم است که فهم آن موکول به عرف است، یک مباحث دقیقه ای تشکیل می دهند که عقل از فهم آن عاجز است، فضلاً از عرف). ۸۰

دیدگاه امام درباره اخباریان

باینکه امام بر روایات تفسیری تکیه می کند، اما این سخن اخباری ها را که ظواهر قرآن حجت نیست نیز به صورت قاطع ردّ می کند. ایشان تمام دلیل های آنان را که برای اثبات مدعای خود آورده اند ردّ می کند که مهم ترین آنها سه دلیل است:

۱. ادعای تحریف قرآن به لحاظ اخبار بسیاری که در این زمینه وارد شده است و این موجب اجمال آیات و مانع از تمسک به آن می شود.

۲. علم اجمالی به وقوع تخصیص و تقیید در عمومات و مطلقات، که مانع از استدلال به ظهور می شود.

۳. اخباری که از عمل به کتاب نهی می کند.

از دلیل نخست پاسخ گسترده ای می دهد که چنین است:

(این دلیل در صغری و کبری مردود است؛ اما صغری، برای آن که اولاً کسی که از توجه و عنایت مسلمانان به جمع آوری قرآن و حفظ و ضبط آن با قراءت و کتابت، آشنایی داشته باشد می داند که این پندار باطل است، و شایسته نیست که انسان عاقل بر آن تکیه کند. و ثانیاً، آنچه از روایات در زمینه تحریف رسیده است چند دسته است؛ بعضی ضعیف و غیرقابل استدلال است، بعضی دیگر مجعول است که علائم و نشانه های جعل در آن دیده می شود، برخی چیزهای عجیب و غریبی است که باعث شگفتی می شود، و تعدادی هم روایات صحیحه است که دلالت می کند بر آن که مضمون شان تأویل و تفسیر کتاب است. و اقسام دیگری دارد که بیان منظور آنها نیاز به تألیف کتابی حجیم دارد، اگر ترس آن نبود که از حدود کتاب خارج شویم عنان سخن را به بیان تاریخ قرآن و آنچه بر قرآن در طول قرن ها گذشته است، می کشانیم و توضیح می دادیم که قرآن،

همین م وجود بین دقتین است و اختلاف ناشی از قراءت قاریان، چیز تازه ای است که ربطی به آنچه که روح الامین بر قلب سیدالمرسلین نازل کرده است، ندارد. ۸۱)

تفسیر به مصداق

امام بر این باور است که بیشتر روایات تفسیری که از اهل بیت(ع) رسیده است از قبیل بیان مصداق است، اگر چه این مصداق از جهت ظهور و خفا یا اشرفیت و افضلیت گوناگون است. و به همین خاطر گاهی پیرامون یک آیه روایات متنوع و مختلف وارد شده، به گونه ای که کسی که اطلاع ندارد آنها را متعارض و متناقض می پندارد - حقیقت این است که آیه کریمه (در هر بار به اقتضای مناسبت به مصداق جدیدی تفسیر می شود، ولی جاهل گمان می کند که بین روایات تعارض وجود دارد) ۸۲.

مثلاً در تفسیر (فطرت) در آیه (فأقم وجهک للدين حنیفاً فطرت الله التي فطر الناس علیها) (روم/۳۰) روایات چندی وارد شده است:

روایت نخست، از زراره است که گفت: از امام صادق(ع) راجع به سخن خداوند (فطرت الله) پرسیدم فرمود: خداوند همه را بر فطرت توحید آفریده است.

روایت دوم، صحیحه عبدالله بن سنان است که در آن فطرت به اسلام تفسیر شده است.

روایت سوم، حسنه زراره است که فطرت را به معرفت تفسیر کرده است.

امام می فرماید:

(فطرت منحصر در توحید نیست، بلکه جمیع معارف حقه از اموری است که حق تعالی شأنه مفسور فرموده بندگان را بر آن... فطرت اگر چه در حدیث شریف به توحید تفسیر شده است، اما این از قبیل بیان مصداق یا تفسیر به اشرف اجزاء شیئی است، چنانچه نوعاً تفاسیر وارده از اهل بیت عصمت (ع) از این قبیل است.) ۸۳

و این توجه، امر بسیار مهم و اساسی در فهم روایات فراوانی است که در تفسیر آیات کریمه رسیده است و در این مجال بسط سخن راجع به آنها نیست.

* این مقاله، ترجمه فصل چهارم از کتاب (منهج الإمام الخمينی فی التفسیر) نوشته آقای عبد السلام زین العابدین است که با عنوان (الامام و المنهج التفسیری) صفحات ۶۷-۱۰۷ کتاب یادشده را به خود اختصاص داده است. کتاب مزبور، سومین کتاب از سلسله کتب قضایا اسلامیه معاصره می باشد و در سال ۱۴۱۸ قمری در قم به چاپ رسیده است.

۱. امام خمینی، سخنرانی در تاریخ ۱۷ رجب ۱۴۰۰ قمری.

۲. امام خمینی، آداب الصلاة، ۱۹۹.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همو، تفسیر سوره حمد

٦. طباطبائي، محمد حسين، الميزان، ٧٦/٣-٧٧.
٧. همان، ٧٦/٣.
٨. امام خميني، مصباح الهداية، ٣٩.
٩. همو، آداب الصلاة.
١٠. همان، ٢٧-٢٨.
١١. همان، ٢٨.
١٢. همو، چهل حديث، ٧٠١.
١٣. جوادى آملی، عبد الله، هدايت در قرآن، ٨٢.
١٤. طباطبائي، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ١٧/٢.
١٥. همان، ١٩/٦٩.
١٦. همان، ١٨/٨٣.
١٧. همان، ١٨/٨٤.
١٨. امام خميني، آداب الصلاة، ٣٢٣-٣٢٤.
١٩. همان، ٣٢٣.
٢٠. همو، مصباح الهداية.
٢١. همو، آداب الصلاة، ٣٠٩.
٢٢. همان، ٣١٠.
٢٣. همان.
٢٤. همان، ١٨١.
٢٥. همو، شرح دعای سحر، ٧١.
٢٦. همان، ٧٢.
٢٧. همو، آداب الصلاة، ٢٩١.
٢٨. همو، شرح دعای سحر، ٧٤.
٢٩. همان، ٧٥-٧٤.
٣٠. همو، آداب الصلاة، ١٨١.
٣١. همو، شرح دعای سحر، ٧٢.
٣٢. همو، آداب الصلاة، ٢٩٧.
٣٣. طباطبائي، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ١٣٥/١٠.
٣٤. امام خميني، آداب الصلاة، ٢٢٦.
٣٥. همان، ٢٠٧.
٣٦. همان.
٣٧. همان، ٢٢٦.
٣٨. همان، ٢٠٧.

۳۹. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۴۰/۱۰.
۴۰. همان، ۲۷۱/۵.
۴۱. همان.
۴۲. همو، شرح دعای سحر، ۱۵۸.
۴۳. همان، ۱۵۶.
۴۴. همو، وصیت به حاج سید احمد خمینی، وعده دیدار.
۴۵. همو، چهل حدیث، ۱۹۳.
۴۶. همان، ۶۵۷.
۴۷. همان، ۶۵۱.
۴۸. همان، ۶۶۰.
۴۹. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۷۶/۶.
۵۰. همان، ۲۶۵/۸.
۵۱. امام خمینی، چهل حدیث، ۴۳۲.
۵۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۶۵/۸ و ۲۶۸.
۵۳. امام خمینی، چهل حدیث، ۶۲۶.
۵۴. شیرازی، صدر المتألهین، الحکمة المتعالیة، ۲۷/۱-۲۸.
۵۵. امام خمینی، چهل حدیث، ۱۷۶.
۵۶. همان، ۴۲۰.
۵۷. همان، ۴۲۹.
۵۸. جوادی آملی، عبد الله، هدایت در قرآن، ۱۱۲-۱۱۳.
۵۹. امام خمینی، مصباح الهدایة، ۳۶.
۶۰. همان، ۳۵.
۶۱. همو، چهل حدیث، ۶۵۷-۶۵۸.
۶۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۷۲/۶.
۶۳. همان، ۱۷۶/۶.
۶۴. همان، ۲۶۵/۸.
۶۵. شیرازی، صدر المتألهین، الحکمة المتعالیة، ۲۰/۱.
۶۶. همان، ۱۴۳/۱.
۶۷. صحیفه نور، ۲۵۱/۱۷.
۶۸. امام خمینی، آداب الصلاة، ۴۶۸.
۶۹. همو، چهل حدیث، ۱۹۱.
۷۰. همان.
۷۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ۱۷۴/۹.

۷۲. امام خمینی، آداب الصلاة، ۳۱۲.
۷۳. صحیفه نور، ۱۷۰/۲۱-۱۷۱.
۷۴. سبحانی، جعفر، تهذیب الاصول، ۱۹۸/۲.
۷۵. همان، ۲۰۰/۲.
۷۶. همان، ۲۵/۲.
۷۷. همان، ۱۶۸/۲.
۷۸. امام خمینی، چهل حدیث، ۶۲۶.
۷۹. همان.
۸۰. همان، ۶۲۷.
۸۱. سبحانی، جعفر، تهذیب الاصول، ۱۶۵/۲.
۸۲. امام خمینی، چهل حدیث، ۲۱۰.
۸۳. همان، ۱۸۰.