

جستاری در تأویلات عرفانی امام خمینی(ره)

محمدتقی دیاری بیدگلی^۱

چکیده

تفسیر عرفانی، گرایشی ویژه از تفسیر قرآن است که براساس آموزه‌های عرفانی و ذوقی و مبانی سیر و سلوک ویژه‌ای - که از طریق کشف و شهود باطن به دست می‌آید - استوار است و از این راه مفسر به بیان بطون و لایه‌های پنهان آیات می‌پردازد. از نگاهی دیگر، تفسیر عرفانی، نوعی تأویل است. گرایش و نگرش عرفانی امام خمینی(ره) در تأویل قرآن بر یک اصل بسیار مهم استوار است و آن تطابق کتاب تدوین الهی با کتاب تکوین است. از نگاه ایشان، قرآن و روایات بویژه ادعیه مأثوره ائمه علیهم‌السلام سرشار از تعابیر عرفانی و مضامین والای معنوی است؛ عباراتی که تنها با مبانی عرفانی قابل تفسیرند. اگر چه رویکرد و گرایش غالب حضرت امام(ره) در بسیاری از موارد، رویکردی عرفانی و مبتنی بر مبانی ویژه اهل عرفان است، همواره بر دو نکته کلیدی تأکید ورزیده است: یکی این باور که اصطلاحات اهل عرفان، برگرفته از قرآن و حدیث و آموزه‌های نورانی اهل بیت(ع) است و دیگر اینکه توجه به ظواهر شریعت شرط اساسی سیر و سلوک و رسیدن به مقامات معنوی و علم به باطن شریعت(حقیقت) است. نگارنده در این نوشتار بر آن است تا ضمن تبیین رویکرد عرفانی و ارائه نمونه‌هایی از تأویلات عرفانی امام خمینی(ره)، شیوه و مبانی تأویل صحیح را از تأویلات ناروا و باطل از دیدگاه ایشان بازگو نماید.

کلید واژه‌ها: امام خمینی، گرایش تفسیری، تأویل قرآن، تأویلات عرفانی، بطون قرآن، اهل بیت(ع).

رویکرد عرفانی امام خمینی(ره) در فهم قرآن

یکی از برجسته‌ترین نقاط در اندیشه تفسیری امام خمینی(ره)، تأکید فراوان ایشان بر مقاصد قرآن کریم است. به عقیده ایشان اگر مفسر مقاصد کتاب را روشن نکند؛ هر چند در شرح کلمات و بیان معنوی واژگان قرآن کریم کامیاب باشد، باز نمی‌توان او را مفسر قرآن دانست؛ از این روست که تفسیرهایی را که تاکنون بر قرآن نگاشته شده، تفسیر قرآن قلمداد نکرده، بلکه آنها را صرفاً ترجمه‌هایی شمرده که برخی از آنها بسوی قرآن دارند. (ر.ک: خمینی: ۱۳۷۸: ۸/۱۹) ایشان ضمن پای فشاری بر بیان مقاصد کتاب الهی، مهم‌ترین هدف و والاترین مقصد قرآن را توجه به سیر و سلوک عرفانی و راهنمایی به سوی طرق سعادت و کلمات انسانی و تحوّل معنوی جوامع بشری دانسته، می‌فرمایند:

به طور کلی، معنای نفسی کتاب آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید، و نظر مهم به آن، بیان منظور صاحب کتاب باشد ... کتاب خدا، کتاب معرفت و اخلاق و دعوت به سعادت و کمال است؛ کتاب تفسیر نیز باید کتاب عرفانی اخلاقی و مبین جهات عرفانی و اخلاقی و دیگر جهات دعوت به سعادت آن باشد. مفسری که از این جهت غفلت کرده یا صرف نظر نموده یا اهمیت به آن نداده، از مقصود قرآن و منظور اصلی انزال کتاب و ارسال رسل غفلت ورزیده است. و این خطایی است که قرن‌هاست این ملت را از استفاده از قرآن شریف محروم نموده و راه هدایت را به روی مردم مسدود کرده (همو: ۱۳۸۰، ۱۹۲-۱۹۳ و نیز ر.ک: همو: ۱۳۷۸، ۱۱/۲۱۸-۲۱۹).

مفهوم تأویل

از آنجا که تأویل، شالوده اصلی تفسیر عرفانی را تشکیل می‌دهد، شناخت مفهوم «تأویل»، ضروری می‌نماید. «تأویل» از ماده‌ی «أول» به معنای فرجام، مقصود کلام و بازگشت به اصل آمده است. همچنین برگرداندن معنایی از ظاهر، «لفظ» که تحمل آن را داشته باشد، لکن از ظاهر آن برنیاید، «تأویل» نامیده شده است. (ر.ک: فراهیدی: ۱۴۰۹: ۴۸ ابن منظور: ۱۳۶۳، ۱۱/۲۲).

راغب(م ۵۰۲ق)، تفسیر را اعم از تأویل و بیش‌ترین کاربرد آن را در الفاظ و مفردات بیش‌ترین کاربرد تأویل را در معانی و جمله‌ها دانسته است. (راغب: ۲۰۸، ۱۴۰۴). واژه تأویل

در قرآن هفده بار به کار رفته است. متعلق تأویل در آیات قرآنی متفاوت است: تأویل قول (ر.ک: آل عمران، ۷/۳؛ اعراف، ۷۳/۷؛ یونس، ۳۶/۱۰)، تأویل فعل (ر.ک: نساء، ۵۹/۴؛ اسراء، ۳۵/۱۷؛ کهف، ۸۲ و ۷۸/۱۸) و تأویل رؤیا (ر.ک: یوسف، ۶/۱۲ و ۲۱ و ۳۶ و ۳۷ و ۴۴ و ۴۵ و ۱۰۰ و ۱۰۱)

علامه طباطبایی (ره) ضمن تأکید بر این مطلب که همه آیات قرآن دارای تأویل اند، تأویل قرآن را نه از سنخ الفاظ دانسته و نه از سنخ معانی، بلکه آن را از امور خارجی و عینی به شمار آورده است. حقیقتی که مستند تمام بیانات قرآن، اعم از حکم، موعظه، حکمت و نیز محکم و متشابه است. اگر خداوند آن را به صورت مجموعه‌ای از الفاظ نازل می‌کرده، بدان جهت است که آن را تا حدودی به اذهان ما نزدیک سازد. ایشان رابطه حقایق قرآنی با الفاظ آن را از نوع رابطه مَثَل و مُمَثَّل می‌داند. بدین معنا که خداوند حقیقت قرآن را برای تقریب به اذهان و افکار ما انسان‌ها جامه الفاظ پوشانده است. (ر.ک: طباطبایی: ۱۳۹۴، ۲۶/۳-۵۴)

استاد معرفت، تأویل را مفهومی عام دانسته که از مفاد آیه برداشت می‌شود و قابل انطباق بر جریانات مشابه است. چنانکه در برخی روایات از آن به «بطن» آیات تعبیر شده است. فضیل بن یسار درباره حدیث معروف «انّ للقرآن ظهراً و بطناً» که از پیامبر اکرم نقل شده است، از امام صادق (ع) سؤال کرد. حضرت در پاسخ فرمود: «ظهره تنزیله و بطنه تأویله منه ما مضی و منه ما لم یکن یجری کما تجری الشمس والقمر.» (صفار: ۲۱۶، ۱۳۶۲؛ مجلسی: ۱۴۰۳، ۹۷/۸۹-۹۸) ظهر، همان مورد نزول آیه است و بطن، تأویل آن - که قابل انطباق به موارد گوناگون است - برخی در گذشته رخ داده و برخی هنوز نیامده است. قرآن پیوسته جاری (وقابل بهره‌گیری) است همچنانکه آفتاب و ماه در جریان است. (معرفت: ۱۴۲۷، ۲۳ به بعد).

در مجموع می‌توان گفت که تأویل در لغت به معنای مقصود و فرجام چیزی است و در کاربرد اصطلاحی آن، یعنی، برگرداندن سخن به حقیقت و اصل آن - هر چند با احتمالی مرجوع یا بیان مصداق و نشان دادن حقیقت خارجی آن توأم باشد. (ر.ک: ابازی: ۱۳۸۲، ۴۵/۵)

۱. روایات در کتب حدیثی فریقین به گونه‌های مختلف آمده است. برای مطالعه بیشتر تر.ر.ک: شاکر:

جایگاه تأویل در نگرش عرفانی امام خمینی(ره)

همچنانکه گذشت امام خمینی(ره)، راه استفاده بلکه تنها راه بهره‌مندی حقیقی از قرآن را کشف و پرده‌برداری از دستوره‌های عرفانی و اخلاق دانسته‌اند. از این رو، مفسراً واقعی راکسی دانسته که به این جهت توجّه و اهتمام ورزیده، دارای ذوقی عرفانی است. وی در این باره می‌فرماید:

در قرآن مسائلی عرفانی هست که هر کس نمی‌تواند ادراک کند و برای درک آن ذوق عرفانی لازم است و این ذوق عرفانی در شخص کمالی را ایجاد می‌کند که آن معارف و یافته‌ها را وجدان می‌کند ... لکن آن ذوق عرفانی چون حاصل نشده است، نمی‌تواند وجدان کنند...! (خمینی: ۱۳۷۸، ۴۵۷/۱۷-۴۵۸)

حضرت امام(ره) در بیانی، تأویل را صرفاً به آیات متشابه مختص دانسته، بر این باورند که آیات محکّمات تأویلی ندارد و همه آن را می‌فهمند، لکن آیات متشابهات دارای تأویل‌اند بلکه از قبیل رمز است و تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم کسی نمی‌دانند... آیات عملی چون عمومی است و برای عمل کردن است باید با فهم عموم درست بیاید و در آن‌ها تأویل و توجیه راه ندارد ... لکن آیات واحادیثی که راجع به عملیات است و جنبه عملی ندارد، لازم نیست گوینده آنطوری بگوید که همه کس آن را بفهمد، بلکه ممکن نیست این‌گونه چیزها با فهم عموم توده بیان کرد. (مؤسسه: ۱۳۷۷، ۱۳۹-۱۴۰)

با این همه، ایشان در برخی موارد حتی آنجا که مفهوم ظاهری آیات روشن است و یا اینکه آیات فقهی قرآن است، به تفسیر باطنی پرداخته(ر.ک: خمینی: ۱۳۸۰، ۱۰۶-۱۰۷؛ همو: ۱۳۶۹، ۶۰) و احیاناً از دستوره‌های عرفانی و اخلاقی آیات پرده برداری نموده است. در اندیشه وی مسائلی که از لوازم کلام به دست می‌آید، بیرون از حوزه تفسیر است؛ بلکه مربوط به تأویل است. از این رو، تفسیر به رأی نخواهد بود. حضرت امام(ره) در مقام مرزبندی میان تفسیر به رأی مذموم و تدبّر در قرآن، به صراحت اعلام نموده‌اند که عدّه‌ای تفکر و تدبّر کردن در آیات شریفه را با تفسیر به رأی اشتباه گرفته‌اند و به این وسیله، قرآن را مهجور نموده‌اند... استفاده اخلاقی و ایمانی و عرفانی مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی باشد؛ ... اینها ربطی به تفسیر ندارد تا تفسیر به رأی باشد... اگر کسی از آیه ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (فاتحه، ۲/۱) که تمام خوبی‌ها و ثناها را به حق تعالی اختصاص می‌دهد، توحید افعالی را استفاده کند، این ربطی به تفسیر ندارد تا اسمش تفسیر به رأی باشد، این امور، مسائلی است که از لوازم کلام استفاده

می‌شود. (خمینی: ۱۳۸۰، ۱۹۹-۲۰۰)

امام خمینی (ره)، در جایی دیگر تلویحاً پذیرفته‌اند که آنچه در ارتباط با تأویلات بیان داشته‌اند، از قبیل بیان مصادیق مفاهیم است و بیان مصداق و مراتب حقایق، مربوط به تفسیر نیست. (ر.ک: همان، ۳۴۷؛ همو: ۱۳۷۳، ۹۲-۹۴؛ همو: ۱۳۷۲، ۱۷۹-۱۸۷).

و اما «تأویل عرفانی» چنانکه گفته شده، گرایشی است که عارف بر اساس ذوق وجدانی که در حالت استغراق و وجد و ریاضت درک می‌کند و بر اساس نوعی حدس نفسی و کشف باطنی و شهود قلبی، معنایی را بدون پیوند و مناسبت با ظاهر آیه، درک و بیان می‌کند. (ر.ک: ایازی: ۱۳۷۳، ۶۰) و به تعبیر سیدحیدر آملی، معنی تأویل عرفانی، تطبیق کتاب تدوینی با کتاب آفاقی است. (ر.ک: عابدی: ۱۳۸۵، ۱۲۵) بدین معنا که جان انسان را کتابی از کتاب‌های الهی و جهان خارج را نیز کتاب تکوینی و قرآن کریم را کتاب تدوین الهی بدانیم، در این صورت، تأویل قرآن به معنای بیان تطابق کتاب تدوین با کتاب تکوین خواهد بود. (همان و نیز ر.ک: ایازی: ۱۳۸۴، ۳۸۲/۱-۳۸۳)

امام خمینی (ره) نیز در این باره می‌فرماید: همان طور که کتاب تدوین الهی از جهتی هفت بطن و از جهتی دیگر هفتاد بطن دارد - که جز خدا و راسخان در علم آن را نمی‌دانند و جز پاک شدگان از آلودگی‌های معنوی و اخلاقی و آراستگان به فضیلت‌های علمی و عملی آن را در نمی‌یابند - همچنین کتاب‌های تکوینی الهی و آفاقی مو به مو مثل آن است و دارای هفت بطن و هفتاد بطن می‌باشد. (خمینی: ۱۳۷۴، ۵۹)

ایشان بر این باورند که قرآن، عوالم و بطون دارد، بر تطابق عالم تدوین و عالم تکوین تاکید نموده‌اند و درباره تأویل و کشف حقایق و شناخت عوالم هستی چنین می‌گویند: کسی عالم به تأویل خواهد بود که بهره‌ای از این مراتب عالم را داشته باشد؛ هر اندازه که بهره‌ای از مراتب عالم انسانی داشت، همان مقدار می‌تواند از تأویل قرآن آگاه و بهره‌مند شود؛ تا جایی که به غایت کمال انسان برسد. در کمال انسانی، کمال وصول به مراتب تأویل است. (همو: ۱۴۱۰، ۵۰-۵۱)

مبانی تأویلات عرفانی امام خمینی (ره)

آشنایی با مبانی و ویژگی‌های تأویل عرفانی بویژه تأویلات امام خمینی (ره) از دو جهت می‌تواند حائز اهمیت باشد:

الف) شناخت خاستگاه حقیقی تأویلات عرفانی شیعی
ب) امکان مرزبندی میان تأویلات صحیح از باطل
در این مقال به فراخور بحث، به اختصار مهم‌ترین مبانی و ویژگی‌های تأویلات عرفانی
امام خمینی(ره) را با استناد به کلمات ایشان یادآوری می‌کنیم.

۱. مراتب نزول قرآن

یکی از مبانی معرفتی حضرت امام - که در شیوه تفسیری و تأویلی ایشان اثر گذار بوده،
این اندیشه و عقیده است که قرآن کریم، پیش از نزول، دارای مراتب و مراحل بوده است. مفهوم
نزول قرآن که در آیات بسیاری به آن اشاره شده است (به عنوان نمونه رک: زمر، ۱؛ کهف، ۱/۸؛
حجر، ۱۵/۱۵؛ طلاق، ۱۰/۶۵-۱۱)، به این معناست که آن معانی بلند عرفانی و معنوی از مرتبه و
افقی عالی به سطحی برسد که بتواند در قالب الفاظ و کلمات برای مخاطبان قابل درک
باشد. بنابراین، حقیقت قرآن پیش از مرحله نزول، فراتر از الفاظ و معانی کنونی بوده است. در
اندیشه امام خمینی، قرآن دارای مراحل هفت‌گانه نزول است؛ حقیقت قرآن به عنوان کلام نفس
و صفت ذات حق تعالی و آخرین مرتبه آن به جامه الفاظ در آمده، به عنوان صفت فعل او
معرفی شده است:

خدای تبارک و تعالی به واسطه سعه رحمت بر بندگان، این کتاب شریف را از مقام
قرب و قدس خود نازل فرموده و به حسب تناسب عوالم تنزل داده تا به این عالم
ظلمانی و سجن طبیعت رسیده و به کسوة الفاظ و صورت حروف در آمده
... (خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۴)

حقیقت قرآن شریف الهی قبل از تنزل به منازل خلقیه و تطور به اطوار فعلیه از
شؤون ذاتیه و حقایق علمیه در حضرت احدیت است که حقیقت «کلام نفسی»
است که مقارعه ذاتیه در حضرات اسمائیه است.^۱ (همان، ۱۸۱)

۱. «حضرت» در اصطلاح عارفان، مساوی با «مظهر» است؛ یعنی چیزی که محل ظهور و حضور حق و جمال
و کمال او باشد؛ زیرا نزد اینان، همه موجودات جهان، جلوه‌گاه حق است. امام خمینی، مراتب وجود را

... قرآن را [پیامبر] نازلماً و منزلتاً کسب کرد، در قلب مبارکش جلوه کرد و بانزول به مراتب هفت گانه، به زبان مبارکش جاری شد. قرآنی که الان در دست ماست، نازلۀ هفتم قرآن است. (همو: ۱۳۷۸، ۴۳۱/۱۷)

این کتاب که در کسوة عبارات و الفاظ ظهور نموده و در مرتبه ذات به صورت تجلیات ذاتیه، و در مرتبه فعل، عین تجلی فعلی است؛ چنان که حضرت امیرالمومنین (ع) فرموده: «أما كلامه فعلة»^۱ (همو: ۱۳۸۰، ۳۴۳-۳۴۴)

همین معنا را علامه طباطبایی (ره) درباره نزول قرآن بیان فرموده، معتقد است که بیانات لفظی قرآن مثل‌هایی برای معارف حقه الهی است. چون این بیانات در این آیات تا سطح فهم عامه مردم - که جز امور حسی رادک نمی‌کنند - تنزل یافته است؛ زیرا آنان معانی کلی را هم در قالب جسمانی آن درمی‌یابند. (طباطبایی: ۱۳۹۴، ۶۱/۳)

۲. مراتب ظاهر و باطن قرآن

امام خمینی، هم قرآن را دارای مراتب ظاهر و باطن دانسته (خمینی: ۱۳۷۴، ۳۸)، هم معانی باطنی (بطون قرآن) را متکثر (هفت یا هفتاد بطن) شمرده است. (ر.ک: همان، ۵۱) و نیز ویژگی و امتیاز خاص سطوح و ذو مراتب بودن زبان قرآن را - که متناسب با ظرفیت مخاطبان و مراتب فهم انسان‌هاست - از جمله معجزات قرآن و نشانی از جامعیت آن شمرده است. (ر.ک: همو: ۱۳۸۰، ۱۸۵-۱۸۶)

از مجموع مطالبی که امام خمینی (ره) در باب ظواهر و بطون قرآن بیان داشته است، چنین بر می‌آید که ایشان ظواهر قرآن را از باب بنای عقلاء حجت و معتبر می‌شناختند (همو: ۱۳۷۷، ۳۲۶۳) و بر این باور بودند که بطون مفاهیمی‌اند که نمی‌توان آنها را از طریق زبان عرفی و اصول عقلائی به چنگ آورد، بلکه بطون عبارت است از رجوع از شهادت مطلق به غیب مطلق (همو: ۱۳۸۰، ۱۸۵-۱۸۶)

به پنج مرتبه (حضرات خمس) منحصر داشته‌اند: احدیت غیبی، احدیت ظهوری، واحدیت غیبی، واحدیت ظهوری و حضرت شهادت مطلقه. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: خمینی: ۱۴۱۰، ۳۱ و نیز کیاشمشکی: ۱۳۸۲، ۴/۳۳۵-۳۵۰ و رحیمی: ۱۳۸۵، ۲۹۹)

۱. فیض الاسلام، ۷۴۶ خطبۀ ۲۲۸. (با اندکی اختلاف در تعبیر)

۱۳۸۰، ۱۸۱) ولذا بدون کشف و شهود و سیر و سلوک نمی‌توان بدان دست یافت. (همو: ۱۳۷۴، ۱۰۷) گرچه از برخی از کلمات ایشان استفاده می‌شود که تأویل چیزی جز معانی التزامی کلام نیست (همو: ۱۳۸۰، ۱۹۹-۲۰۰) همچنین معظم له در ذو مراتب و چند لایه بودن زبان قرآن را به جهات گوناگون امری مسلم و پذیرفته می‌دانستند: یکی، از این جهت که قرآن مجید از شؤون و جلوه‌های ذات حق تعالی است و چنانکه خداوند ظاهر و باطن دارد (حدید: ۳/۵۷) او نیز دارای ظاهر و باطن است. دیگر این که قرآن، کتابی است جامع برای همه طبقات مردم، لذا قرآن نیز بر دو وجه ظاهر و باطن نازل شده است (ودارای مراتب هفت گانه‌ی نزول) تا به طرق و فنون گوناگون، مردم را به معرفت الهی دعوت نماید. (ر.ک: خمینی: ۱۳۸۰، ۱۸۷) و سه دیگر، آن که روایات اهل بیت (ع) بیانگر این حقیقت است که قرآن، دارای ظاهر و باطن، حدّ و مطلع است. (ر.ک: فیض: ۱۳۹۹، ۲۸۱-۲۹؛ کلینی: ۱۳۶۳، ۹۸/۲؛ عیاشی: ۱۳۸۱، ۱۲/۱؛ سیوطی: بی تا، ۲۲۵/۴-۲۲۷؛ متقی: ۱۴۰۹، ۵۵۰/۲؛ طباطبایی: ۱۳۹۴، ۷۴/۳؛ شاکر: ۱۳۷۶، ۹۴-۹۶)

۳. لزوم پیوستگی ظاهر و باطن

امام خمینی، هم چنانکه در تفسیر آیات قرآن، به معانی ظاهری الفاظ - که ملاک استنباط احکام شرعی و به تعبیر ایشان آیات عملی قرآن است - توجه داشتند، همزمان به معانی باطنی نیز اهتمام فراوان داشته، هر دو مرتبه را به هم پیوسته‌اند و ناگسستنی و بلکه به منزله پیوند جسم و روح قرآن دانسته‌اند و فرموده‌اند:

عارف کامل، کسی است که همه مراتب را حفظ کند... ظاهر و باطن کتاب را قرائت کند و در صورت و معنایش، تفسیر و تأویلش تدبر نماید که ظاهر بدون باطن و صورت بدون معنا، بیکری است بدون روح و دنیایی بدون آخرت. همان گونه که باطن را به جز از رهگذر ظاهر نمی‌توان به دست آورد و کسی که فقط ظاهر را بگیرد و در همانجا توقف کند، در ردّ آن است... و کسی که فقط راه باطن را بگیرد و بدون آنکه به ظاهر نگاه کند خودش را از صراط مستقیم گمراه و دیگران را نیز گمراه خواهد نمود. (خمینی: ۱۳۷۴، ۹۸-۹۹)

امام خمینی، بر این باورند که رسیدن به حقیقت، فقط از راه شریعت امکان‌پذیر است؛ حتی پس از مرحله وصول نیز پای‌بندی به شریعت و ظواهر دین امری اجتناب‌ناپذیر است. همچنین که بسیاری از اهل عرفان بر این معنا ملتزم و در مقام اثبات این معنا بودند که

شریعت و طریقت و حقیقت، هر سه، یک هدف و جهت را دنبال می‌کنند. سید حیدر آملی در این باره می‌فرماید:

هر چند شرع هر سه مرحله را آورده، اما اول برای عوام و مرتبه دوم برای خواص و مرتبه سوم برای خاصّ الخواصّ است که شامل شریعت و طریقت و حقیقت می‌شود و کسی نمی‌تواند منکر هیچ یک از این مراتب و مراحل باشد. مراتبی که اسلام و ایمان و ایقان را شامل می‌شود و وحی و الهام و کشف را دربر می‌گیرد. (آملی: ۱۳۶۲، ۲۱-۲۲)

حضرت امام خمینی، به عنوان نمونه در «فصل ایوبی» ذیل آیه شریفه «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ» (مانده: ۶۶/۵) می‌فرماید:

مراد این است که اگر آنان پیرو شریعت باشند و تورات و انجیل و سایر کتب الهی را اقامه کنند، برای آنان طریقت و علم حقیقت حاصل خواهد شد، و این امر دلالت دارد بر این که طریقت و حقیقت جز با شریعت حاصل نمی‌شود، چه اینکه «فانّ الظاهر طریق الباطن، بل يفهم منه انّ الظاهر غير منفك عن الباطن ... ومن اراد ان يتصل الى الباطل من غير طريق الظاهر - كبعض عوام الصّوفیه - فهو علی غیر بیّنّه من ربّه» (خمینی: ۱۴۱۰، ۲۰۱)

امام خمینی، هم اهل ظاهر را سرزنش نموده‌اند که علوم و معارف قرآنی را صرفاً همان معانی عرفیه عامیه و مفاهیم سوقیه وضعیه دانسته و از معانی باطنیه روحیه و قلبیه غفلت ورزیده‌اند و هم بعض اهل باطن را که از ظواهر قرآن و دعوت‌های صوریّه آن غافل شده‌اند. (ر.ک: همو: ۱۳۷۵، ۷۶) ایشان در چندین موضع به نقد تأویل‌های یکسویه اهل عرفان پرداخته‌اند و جامع‌نگری نسبت به آیات قرآنی را به عنوان مبنایی در تفسیر و فهم درست آیات قرآنی

۱. مسلماً ظاهر، طریق باطن است؛ بلکه فهمیده می‌شود که ظاهر از باطن جدایی ناپذیر است... و کسی که بخواهد جز از طریق ظاهر به باطن برسد، مثل برخی علائم صوفیه، این راهی است که بیّنّه‌ای از سوی پروردگارش ندارد.

مطرح کرده‌اند. (ر.ک: همو: ۱۳۷۸، ۲۱۶/۱-۲۱۷ و ۵۷۲-۵۷۳) از سویی دیگر، بر اهل ظاهر نیز خرده گرفته‌اند که چرا به اهل فلسفه طعنه می‌زنند که تأویل عقلی کتاب خدا جایز نیست، ولی خود، در این همه آیات و روایات به مجرد آن که نطق موجودات را در نیافته‌اند، تسبیح موجودات را از حالت واقعی آن خارج و به تسبیح تکوینی ذاتی تأویل برده‌اند؛ در صورتی که این جهان، دارای حیات و حقیقت علم و شعور است و تسبیح موجودات، تسبیح نطقی شعوری ارادی است. (ر.ک: همو: ۱۳۸۰، ۲۵۵-۲۵۶)

ملاصدرا (م ۱۰۵۰ ق) همین مبنا را در مقام تبیین شیوه تأویل صحیح و روش اعتدال، میان افراط تأویل‌گرایی بی‌ملاک باطنیه و تفریط اهل ظاهر به صراحت بیان داشته‌اند که مقتضای دین و دیانت در تأویل، ابقای ظواهر نصوص دینی است و نباید چیزی از اعیانی را که قرآن از آن سخن گفته و در حدیث رسیده، تأویل کنند، مگر به صورت و شکلی که از سوی خداوند و رسولش آمده است. پس کسی که می‌خواهد کشف خاص کند یا اشاره‌ای از قرآن را آشکار سازد و معنای مقرر را تحقیق کند، باید به گونه‌ای این کار انجام دهد که فحوای آن باعث بطلان ظاهر نشود و معنای باطنی، متناقض با مبنای آن نگردد و صورتش با معنایش مخالفت نکند؛ چنین تطابقی از شرایط مکاشفه می‌تواند به عنوان علایم صحت تأویل و کشف آن تلقی گردد. (صدر المتألهین: ۱۳۶۳، ۸۴-۸۷)

۴. طهارت باطن، شرط آگاهی از بطون قرآن

مفسران و قرآن پژوهان از دیرباز یکی از دانش‌های بایسته و شرایط لازم را برای فهم و تفسیر قرآن «علم موهبت» دانسته‌اند. (ر.ک: ذهبی: ۱۳۸۱، ۵۴/۱-۵۵؛ سیوطی: بی تا، ۱۸۸/۴) و مقصود آنان از این دانش، «طهارت باطن» است؛ چه اینکه اگر نفس آدمی از آلودگی‌های فکری، اعتقادی و اخلاقی پیراسته نباشد، نور قرآن در آن نخواهد تابید. هم‌چنانکه تماس با الفاظ و ظاهر قرآن کریم، بدون طهارت ظاهری (وضو) تشریحاً روا نیست، تماس با حقیقت قرآن و دستیابی به معارف نورانی آن نیز بدون طهارت باطنی تکویناً میسر نخواهد بود. قرآن کریم، در آیه شریفه «وَلَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقع، ۷۹/۵۶) به این معنا اشاره نموده است. (ر.ک: طباطبایی: ۱۳۹۴، ۱۹)

حضرت امام خمینی، از جمله مهم‌ترین شرایط فهم قرآن و علم به تأویل آن را دو چیز

دانسته است: یکی، مجاهدت و ریاضت علمیه؛ دیگری، ریاضت عملیه و تطهیر نفوس. گرچه راسخ در علم و مطهر به قول مطلق را انبیا و اولیای معصومین(ع) و علم به تأویل به تمام مراتب آن را نیز مختص به آنان دانسته‌اند. لکن بر این نکته تأکید ورزیده‌اند که علمای امت را نیز از آن به مقدار قدم آنها در علم و طهارت حظ وافر است و لهذا از ابن عباس، رضی الله عنه، منقول است که من از راسخین در علم هستم. (خمینی: ۱۳۷۷، ۳۸-۳۹)

حضرت امام در این باره مطالب بسیاری در آثار اخلاقی و عرفانی خود بیان داشته‌اند، از جمله سخنان ایشان - که با استناد به آیات نورانی سوره واقعه ۷۷-۷۹ مطرح گردیده - این است که چنانچه از ظاهر این کتاب و مس آن در عالم ظاهر، غیر مطهر ظاهری ممنوع است تشریحاً و تکلیفاً، از معارف و مواعظ آن و باطن و سر آن ممنوع است کسی که قلبش متلوث به ارجاس تعلقات دنیویه است... (همو: ۱۳۸۰، ۲۰۲) و هرکسی به هر مقدار که منزّه‌تر و پاک‌تر باشد، تجلی قرآن بر او بیش‌تر و بهره او از حقایق قرآنی فراوان‌تر است. (همو: ۱۳۷۴، ۵۹)

۵. اهل بیت(ع)، خبرگان حقیقی قرآن کریم

از برخی آیات و روایات بر می‌آید که اهل بیت پیامبر(علیهم السلام)، راسخان در علم، مخاطبان واقعی قرآن و آگاهان به ظواهر و بطون و تأویل آیات قرآنی‌اند. از ظاهر برخی روایات نیز، انحصاری بودن فهم قرآن برای معصومان(ع) استفاده می‌شود. حضرت امام خمینی، در مواضع متعددی با استناد به کلام امام باقر(ع) خطاب به قتاده از مفسران و فقهای معروف وقت - که «انما يعرف القرآن من خوطب به» (ر.ک: ۳۱۱/۱۳۶۳، ۸) و قرآن را کسی می‌شناسد که مخاطب آن است - به منزلت خاص علمی و معنوی اهل بیت(ع) و آگاهی آنان از اسرار و حقایق قرآنی تصریح نموده است. برخلاف آنچه اخباریان شیعه از این روایت فهمیده‌اند که فهم و تفسیر قرآن، انحصاری است و به خاندان عصمت و طهارت(ع) اختصاص دارد، بر این حقیقت تأکید نموده است که گرچه قرآن، یک سفره گسترده است که از ازل تا ابد، همه

۱. این حدیث تنها در روضه کافی آمده است و راویان آن، جملگی به جز محمد بن سنان ثقه و مورد اعتمادند. ر.ک: خویی: ۱۴۰۳، ۱۳/۱۳۸-۱۶۲؛ عابدینی: ۱۳۷۸، ۲۲۶-۲۴۲.

قشرهای بشر از آن استفاده می‌کنند، عالی‌ترین مرتبه فهم و تفسیر و تأویل بطون آنها تنها در انحصار و اختیار اهل بیت (ع) است و دیگران باید معارف قرآنی و شیوه تفسیر و تأویل آن را از طریق آنان به دست آورند. بدین ترتیب، از دیدگاه امام خمینی، سخن امام باقر (ع) ناظر به این معناست که بدون راهبری پیامبر (ص) و خاندان او - که خبرگان و مخاطبان حقیقی قرآنند - دیگران راهی به بطون قرآن و حتی توان فهم کامل و جامع آن را ندارند و هر کس به اندازه فهم و ادراک خود، آن را تفسیر و تبیین می‌کند. به طور خلاصه از مجموع سخنان امام خمینی درباره رابطه اهل بیت (ع) و فهم قرآن کریم، سه ویژگی انحصاری به دست می‌آید:

الف) فهم بطون و اسرار قرآن (ر.ک: مؤسسه: ۱۳۷۷، ۱۴۰-۱۴۶)

ب) فهم آیات متشابه قرآن (ر.ک: همان، ۱۳۹)

ج) شناخت جامع قرآن (ر.ک: همان، ۱۳۷-۱۳۹؛ خمینی، ۱۳۷۸، ۱۲/۴۲۰)

امام خمینی، برخلاف باور برخی که تأویل را فقط در انحصار اهل بیت (ع) شمرده‌اند، دستیابی به علم به تأویل را برای عالمان ربّانی نیز با شرایطی امکان‌پذیر (ر.ک ۱۳۷۷، ۶۱) و برای وصول به آن، دو گام جدی را ضروری دانسته‌اند:

۱. کنار گذاشتن انکار مطلق و اعتقاد به وجود حقایق غیبی؛ چه اینکه به عقیده ایشان، بسیاری از مصایب بشر از همین جا ناشی می‌شود که واقعیات را نمی‌توانند درک کنند و انکار می‌کنند؛ لذا انکار مطلق، سدّ راه است. (همو: ۱۳۷۵، ۱۱۵-۱۱۷ و نیز ر.ک: همو: ۱۳۷۲، ۱۳؛ همو: ۱۳۸۰، ۱۶۶-۱۶۷)

ایشان در این باره می‌فرمایند:

اگر کلامی از بعضی علمای نفس و اهل معرفت دیدند یا شنیدند، به مجرد آن که به گوش آن‌ها آشنا نیست یا مبنی بر اصطلاحی است که آن‌ها را از آن حظی نیست، بدون حجت شرعی، رمی به فساد و بطلان نکنند ... گمان نکنند هر کس اسم از مراتب نفس و مقامات اولیاء و ... برد، صوفی است ... به جان دوست قسم که

کلمات (نوع آن‌ها) شرح بیانات قرآن و حدیث است. (همو: ۱۳۶۹، ۳۸)

۲. مجاهدت علمی و التزام عملی به آداب شریعت، عبادات و انس با ادعیه؛ که در واقع هدف انبیاء (ع) نیز همین بوده است که استعدادهای انسان‌ها را شکوفا و به وسیله عبادات و ادعیه، سالکان طریقت الهی را به سر منزل مقصود برسانند. (ر.ک: همو: ۱۳۷۵، ۱۲۳) ایشان بر

این باورند که هرکس از پلیدی‌های عالم طبیعت پرهیز کند و به تزکیه نفس اهتمام ورزد، می‌تواند به این مرتبه علمی و معنوی نائل آید؛ از این رو، خطاب به عالمان می‌فرماید:

پس لازم است شما نیز مجاهده کنید و تهذیب نفس در پیش گیرید تا بتوانید از قشر صورت قرآن بگذرید و به لب و باطن آن برسید. (همو: ۵۹، ۱۳۷۴)

۶. وضع الفاظ برای روح معانی

یکی از مهم‌ترین مبانی امام خمینی، در تفسیر و تأویل عرفانی وی - که بیش‌ترین کاربرد را داشته و همواره آن را در تبیین معانی واژگان کلیدی قرآن به کار گرفته - آن است که واضع در وضع الفاظ، به روح معنا توجه داشته است؛ ایشان این مطلب را از اشارات اولیاء و کلمات عرفا و کلید کلیدهای معرفت و اصل اصول فهم رازهای قرآن شمرده است. (ر.ک: همو: ۱۳۶، ۷۹-۸۰) ایشان برخلاف برخی اهل ظاهر که بسیاری از واژگان قرآنی را حمل بر معانی مجازی نموده، به تأویل و توجیه آن‌ها پرداخته‌اند، برای گریز از استعمال مجاز در قرآن، در بخش گسترده‌ای از آیات، معانی واژه‌ها را در مفاهیم حسّی و مادّی محدود ندانسته‌اند؛ بدین معنا که کاربرد آن در معنای حسّی، حقیقی باشد و در معنای فراحسّی و غیبی آن مجاز شمرده شود. بلکه، اصولاً در تفسیر و تأویل عرفانی، برای واژگان قرآنی به توسعه مفهومی آن‌ها قائل شده، همه معانی طولی (لایه‌های معنایی) را حقیقی دانسته‌اند و با توجه به وضع الفاظ برای روح معانی، استعمال آن را در هر یک از مصادیق و مراتب آن، استعمالی حقیقی تلقی نموده‌اند.

امام خمینی، در ردّ اهل ظاهر که اطلاق برخی از واژگان قرآنی نظیر «رحمن» و «رحیم» را در مورد خداوند، مجازی دانسته‌اند، چنین نوشته‌اند:

اهل تحقیق در جواب این گونه اشکالات گفته‌اند الفاظ، موضوع است برای معانی عامّه و حقایق مطلقه، پس بنابراین، تقیید به عطف و رقت، داخل در موضوع له لفظ «رحمت» نیست و از اذهان عامیه، این تقیید تراشیده شده و آنرا در اصل وضع دخالت ندارد... ممکن است در بیان این مطلب گفته شود که واضع لغات گرچه در حین وضع، معانی مطلقه مجرده را در نظر نگرفته است، ولی آنچه که از الفاظ در ازای آن وضع شده، همان معانی مجرّده مطلقه است. مثلاً لفظ «نور» را که می‌خواسته وضع کند،... همان جهت نوریت او بوده، نه جهت اختلاط نور با

ظلمت ... وهمین طور است جمیع الفاظی که برای معانی کمالیه، یعنی اموری که

از سنخ وجود و کمال است، موضوع است. (همو: ۱۳۸۰، ۲۴۹-۲۵۰)

به طور مثال کلمه «فتح» برای گشایش‌های مادی و ظاهری به کار می‌رود و قرآن در آیه شریفه ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ (فتح، ۱/۴۸) آن را در مرتبه حسی و پیروزی ظاهری پیامبر اکرم (ص) در برابر دشمنان بیرونی (مشرکان) به کار گرفته است. حال اگر مبنای حضرت امام را بپذیریم که لفظ برای «روح معنا» در مصادیق و مراتب طولی (اعم از مادی و معنوی) وضع شده، تفسیر واژه «فتح» به فتح ابواب معارف درسه مرتبه عرفانی «فتح ابواب قلب» بر خلاف معنای حقیقی آن نخواهد بود. ایشان بر پایه مشرب عرفانی خود، «فتح قریب» در آیه ﴿نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ (صف، ۱۳/۶۱) را به معنای فتح باب قلب به روی انسان و ظهور معارف در دل او گرفته و «فتح مبین» در آیه ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ (را «فتح باب ولایت» و فتح مطلق در آیه ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (نصر، ۱/۱۱۰) را از مقامات خاصه ختمیه دانسته است. (خمینی: ۱۳۷۲، ۱، ۳۴۱-۳۴۲؛ برای آگاهی بیشتر از کاربردهای این قاعده رک: خمینی: ۱۳۸۰، ۵۱۳/۱۸-۵۱۸؛ همو: ۱۳۶۹، ۶۰)

اهمّ ویژگی‌های تأویلات عرفانی امام خمینی:

برخی از ویژگی‌های تأویل عرفانی، میان همه عرفای مسلمان مشترک است و برخی نیز صرفاً به شیوه تأویل عرفانی امام اختصاص دارد. در این قسمت مهم‌ترین ویژگی‌های تأویلات عرفانی امام اشاره می‌شود:

۱. آموزه‌های قرآن و سنت به عنوان زیربنای تأویل

از جمله برجسته‌ترین ویژگی تأویل در عرفان شیعی، استواری و پشتیبانی آن به آیات قرآنی و روایات اهل بیت (ع) است. در دیدگاه امام خمینی، هم چنانکه، قرآن، جلوه تامّ خدای متعال است، یعنی همه اسماء و صفات الهی در این کتاب تجلی کرده است، ولی الله وائمه نیز تجلی کرده و قرآن معرفّ آنان است. (همو: ۱۳۷۸، ۴۰۸/۲۰) ایشان اصطلاحات عرفانی را برگرفته از قرآن و حدیث می‌دانند و تصریح می‌کنند که همه اشخاصی که بعدها این اصطلاحات را به کار برده‌اند، فهمیده و نفهمیده از قرآن و حدیث گرفتند. (همان: ۴۵۸/۱۷)

ایشان در جایی به صراحت، اتکای تأویل خود را به روایات اهل بیت (ع) بازگو کرده،

می نویسند:

ما به رأی خودمان نمی توانیم قرآن را تأویل کنیم. ما باید « آنما يعرف القرآن من
خو طب به » ما از طریق وحی و از طریق وابستگان به وحی قرآن را اخذ کنیم
وبحمدالله از آن راه غنی هستیم. (همان: ۱۸/۴۲۳)

۲. جهت گیری عملی تأویل عرفانی و بهره گیری از روش تطبیق

امام خمینی، همواره در آثار اخلاقی و عرفانی خود به اخلاق و عرفان عملی توجه ویژه‌ای
نموده و تلاش کرده‌اند تا نظریه‌های عرفانی را به ساحت عمل و سیر و سلوک و تهذیب نفس
بکشانند؛ ایشان، پرداختن به تفسیرهای ادبی، علمی و شرح آیات و احادیث را بدون توجه به
این معنا، دور شدن از مقصود اصلی قرآن دانسته، بر این باور بودند که باید روش این گونه باشد
که مفسر با پیام‌های بشارت آمیز یا تهدید آمیز، موعظه و نصیحت، تذکر و یادآوری، مقاصد خود
را در نفوس انسان‌ها جایگزین کند، عالم در ضمن راهنمایی باید راهبر، و در ضمن ارائه
علاج، باید معالج باشد و کتاب او، دواي درد باشد نه حکم نسخه طبیب، روحانی باید کلامش
حکم دوا داشته باشد نه نسخه دوانما. (ر.ک: خمینی: ۱۳۷۷، ۱۳)

از این رو، یکی از روش‌های خاص ایشان در تفسیر آیات، استفاده از روش « تطبیق »
است؛ یعنی پیاده کردن پیام‌های عرفانی قرآن و انطباق آنها با حالات و شرایط روحی نفس
انسان. ایشان این شیوه را هم در بُعد قرائت قرآن، هم در تفسیر آیات و هم در تأویل آنها مورد
تاکید قرار داده است. به عنوان نمونه در باب آداب قرائت قرآن می فرمایند:

یکی از آداب مهم قرائت قرآن که انسان را به نتایج بسیار و استفادات بی شمار
نائل می کند، تطبیق است و آن چنان است که در هر آیه از کلمات شریفه که تفکر
می کند، مفاد آن را با حال خود منطبق کند و نقصان خود را به واسطه آن مرتفع
کند و امراض خود را بدان شفا دهد. (همو: ۱۳۸۰، ۲۰۶؛ همو: ۱۳۷۲، ۵۰۰)

ایشان در حوزه تفسیر و تأویل بر این معنا تاکید می ورزند که وظیفه سالک الی الله آن
است که قرآن را میزان درستی یا نادرستی عمل و اندیشه خود قرار داده، ظاهر و باطن خویش را
با کتاب الله هماهنگ سازد. چنانچه خلق رسول الله قرآن است، خلق خود را با قرآن باید موافق
کند تا با خلق ولی کامل نیز مطابق گردد و خلقی که مخالف کتاب الله است، زخرف و باطل
است و همچنین جمیع معارف و احوال قلب و اعمال باطن و ظاهر خود را باید با کتاب خدا

تطبیق کند و عرضه دارد تا به حقیقت قرآن متحقق گردد و قرآن صورت باطن او گردد. (ر.ک: همو: ۱۳۸۰، ۲۰۸-۲۰۹)^۱

۳. زبان دشوار و رمزگونه عرفان

یکی از ویژگی‌های تأویل عرفانی، زبان دشوار همراه با اشاره و رمز آن است. به عقیده اهل عرفان، برخی مطالب را نباید همه بفهمند؛ و از این رو، بر راز داری و بازگو نکردن آنها به غیر اهل آن پای فشرده‌اند؛ امام خمینی، یافته‌های شهودی اهل عرفان را برای عده‌ای قصه می‌داند و می‌گوید: آنچه که آنها با قدم شهود یافته‌اند، برای ما که در این ظلمت کده هستیم، به صورت قصه است، ما یک شبی می‌بینیم و از اصل آن غفلت داریم. از دور یک مسئله را می‌شنویم. انبیاء مثل آن آدمی هستند که خوابی دیده، چیزی مشاهده کرده، لکن زبانش عقده دارد و مردم هم همه کر هستند.

من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر
من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش
(خمینی: ۱۳۷۵، تفسیر، ۱۳۸)

ایشان در حواشی خود بر اثر قاضی سعید قمی (م ۱۱۰۷ ق) می‌نویسد:
در اینجا اسرار و رموزی است که برخی از آن‌ها به احوال اهل برزخ و قیامت از سعادت‌مندان و اشقیاء و کیفیت انتقال آن‌ها به جهان آخرت بر می‌گردد که اینجا محل ذکر آن نیست و من اجازه افشای آنها را ندارم. (همو: ۱۳۷۵، التعلیق، ۱۴۰)

۴. بهره‌گیری از شیوه تمثیل

امام خمینی، در مواردی در تبیین آیات قرآنی، تأویلاتی ارائه نموده‌اند که به حسب ظاهر با ظواهر آیات قرآن پیوند و تناسبی ندارد و چه بسا با معنای ظاهری آن‌ها ناسازگار می‌نماید. از نظر اهل عرفان هر چه در این عالم هست، سایه و تصویری از جهان دیگر است و عالم شهادت، مظهر عالم معناست. از این رو، برای نشان دادن حقایق غیبی و واردات قلبی از شیوه تمثیل کمک گرفته‌اند. بدین معنا که با کمک نمونه‌های حسی و مادی و تعبیر عالم محسوسات، معانی

۱. برای مطالعه بیشتر تر.ک: ایازی: ۱۳۸۴، ۲۹۲/۱-۲۹۷ و ۵۳۵-۵۳۷.

معقول و مشهود تفهیم شود.

امام خمینی، به این نکته اشاره کرده‌اند که پیامبر(ص) نیز نمی‌توانسته حقایق را که دریافت نموده، جز با زبان تمثیل بیان نماید؛ زیرا دریافت و ادراک پیامبر(ص) از طریق مشاهده غیبی بوده و از این طریق قرآن را اخذ نموده‌اند، ولی نمی‌توانسته‌اند آن را به دیگران انتقال دهند مگر در قالب الفاظ و ساختار تمثیل. (همو: ۱۳۷۵، تفسیر، ۸۰)

این بیان حضرت امام در بهره‌گیری از شیوه تمثیل با آنچه در بیان مفهوم تأویل از علامه طباطبایی مطرح گردید، بسیار همانند می‌نماید که رابطه حقایق قرآنی با الفاظ آن را از نوع رابطه مَثَل و مُمَثَّل دانسته‌اند. (ر.ک: طباطبایی: ۱۳۹۴، ۲۶/۳-۵۴)

نمونه‌هایی از تأویلات عرفانی امام خمینی

ایشان در بسیاری از تأویلات عرفانی علاوه بر پای بندی به مبنای «وضع الفاظ برای روح معانی» و بهره‌گیری از روش تطبیق حالات درونی انسان و انطباق عالم تدوین الهی با عالم تکوین (نفسی و آفاقی) از شیوه تمثیل و بیانی نمادین استفاده نموده است. در این بخش به چند نمونه از تأویلات عرفانی به عنوان شاهد اشاره می‌شود:

۱. امام خمینی، در ذیل آیه ﴿وَاحْلِلْ عَقْدَةَ مِنْ لِسَانِي﴾ (طه، ۳۷/۲۰) می‌فرماید:

زبان انبیاء عقده داشته، عقده‌ها در زبانشان نه [بلکه] در قلبشان بوده است، نمی‌توانستند آنچه یافته‌اند، آن طور که یافته‌اند، بگویند؛ گفتنی نبوده است. از این جهت با مثال با نظایر می‌خواستند چیزی به ما بفهمانند. (خمینی: ۱۳۷۵، تفسیر، ۱۳۶)

گرچه ظاهر آیه، دلالت دارد بر اینکه حضرت موسی(ع) لکنت زبان داشته است (ر.ک: زمخشری: ۱۴۱۴، ۶۱/۳) و از این روست که خداوند می‌خواهد برادرش هارون(ع) را به یاری‌اش بفرستد (ر.ک: قصص، ۳۴/۲۸)، لکن بر اساس بیان امام خمینی، زبان حضرت موسی(ع) هیچگونه مشکلی نداشته، بلکه اشکال از این جهت بوده که آن مطالب عالی و حیانی - که در قلب خود داشته - قابل بازگو نبوده است.

۲. امام خمینی، شجره ممنوعه را در داستان آدم(ع) نماد «عالم طبیعت» دانسته، می‌فرماید:

بدان که آدم(ع) در حال جذب در بهشت لقا بود و توجه به شجره طبیعت نداشت و اگر آن جذب باقی می‌ماند از آدمیت ساقط می‌شد... پس بر او مسلط فرمود قوای

داخلیه و شیطان خارجی را که او را دعوت به این شجره کنند ... و به توجّه طبیعت،

دعوت نمودند. (خمینی: ۱۳۶۹، ۴۶-۴۷؛ ونیز ر.ک: ایازی: ۱۳۸۴، ۲۸۱/۲-۲۸۴)

۳. امام خمینی، در آیه «فاخلع نعلیک...» (طه، ۱۲/۲۰) واژه «نعلین» را کنایه و تمثیلی از

حبّ زن و فرزند گرفته و «خلع» (=درآوردن) را قطع ریشه محبت زن و فرزند و دلبستگی به دنیا

دانسته، می فرماید:

اگر خیال ورود به وادی عشق و محبت - که وادی مقدّسین و مخلصین است -

داری، با محبت دیگران نتوان در آن قدم نهاد، با آنکه محبت موسوی چون محبت

امثال ما نخواهد بود و شاید از این جهت تعبیر شده است به «نعلین» که در اسفل

اعضاست و سهل الخلع است. (خمینی: ۱۳۷۷ شرح، ۲۵۴-۲۵۵ ونیز رک: همو: ۱۳۷۴،

۹۷-۹۷ و ایازی: ۱۳۸۴، ۲۷۲/۴-۲۷۶)

۴. امام خمینی، در ذیل آیه ﴿... فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعْقًا...﴾

(اعراف، ۱۴۳/۷) واژه «جبل» را به انانیت و نفسانیت تأویل کرده و آن را بیان تمثیلی نفس

و خودبینی دانسته، می فرماید:

این جبل، محتمل است که همان انانیت نفس موسی بوده [باشد]، که باز بقایا داشته

است یا همان تجلّی جبل را «دکّ» کرد، به هم زد اوضاع انانیت را، موسی به مقام

موت رسید... (خمینی: ۱۳۷۵، تفسیر، ۱۳۷-۱۳۸)

مشاهده مثال جمال جمیل برای کسی است که از خود برون برود، و چون از خود

بیرون رفت، چشم حقّ بین ببیند و چشم حقّ، حقّ بین خواهد بود. (همو: ۱۳۸۰،

۳۳۵-۳۳۶ ونیز ایازی: ۳، ۱۳۸۴/۱۳-۴۱۳-۴۲۲)

امام خمینی، در سروده عرفانی خود نیز به این حقیقت اشاره نموده‌اند:

تا جلوه کند جمال او بی «آرنی»

دکّ کن جبل خودی خود، چون موسی

تا صعق تو راز خویش، مندکّ نکند

تا جلوه او جبال را دکّ نکند

فانی شو تا خود از تو منفکّ نکند

پیوسته خطاب «لن ترانی» شنوی

(همو: ۱۳۷۶: ۹۵)

۵. امام، در ذیل آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ...﴾^۱ (مائده، ۱/۵).

که یکی از آیات فقهی قرآن و در بردارنده یکی از مهم ترین و کاربردی ترین قواعد فقهی در باب معاملات است، با ذوق عرفانی خود و با بهره گیری از برخی احادیث، مفهوم «عقود»، «وفای به عقود» و «حلیت بهیمه انعام» را برحسب باطنی به مصادیق فراحسسی توسعه داده و این چنین تأویل کرده‌اند:

سالك الى الله چون مراتب مکان را به حسب مقامات و نشئات وجودی خود فهمید، در آداب قلبیه اباحه باید بکوشد تا نماز او از تصرفات غاصبانه و ابلیس پلید خارج شود، پس در مرتبه اولی به آداب صوریه عبودیت و بندگی قیام کند و وفا به عهد سابقه عالم ذر و یوم الميثاق بنماید و دست تصرف ابلیس را از ملک طبیعت خود دور کند تا با صاحب بیت مراوده و محابه پیدا نماید و تصرفاتش در عالم طبیعت غاصبانه نباشد. بعض از اهل ذوق گوید که معنای آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ به حسب باطنی آن است که حلیت بهیمه انعام، موقوف است به وفای به عهد ولایت و در احادیث شریفه وارد است که جمیع ارض از امام است و غیر شیعیان غاصب آن هستند (ر.ک: کلینی: ۱۳۶۳، ۴۰۴/۱) و اهل معرفت، وکی امر را مالک جمیع ممالک وجود و مدارج غیب و شهود دانند و تصرف کسی را در آن بی اذن امام (ع) روا ندارند. (خمینی: ۱۳۸۰، ۱۰۶-۱۰۷ و نیز ر.ک: همو: ۱۳۶۹، ۶۰)

نتیجه گیری

از مجموع کلمات امام خمینی در باب تفسیر و تأویل قرآن کریم نتایج ذیل به دست می آید:
۱. ایشان، ضمن تاکید بر فهم مقاصد قرآن، مهم ترین و والاترین مقصد قرآن را توجه به

۱. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید به پیمانها (قراردادها) وفا کنید، چهار پایان برای شما حلال شده است...»

- سیر و سلوک عرفانی و طرق سعادت و کمال انسان‌ها و جهات معنوی می‌داند.
۲. حضرت امام، با وجود اینکه تأویل را صرفاً در قلمرو آیات متشابه دانسته، در پاره‌ای موارد نیز به تأویل آیات فقهی و تفسیر باطنی آن‌ها پرداخته است. در اندیشه ایشان مسائلی که از لوازم کلام استنباط می‌شود، بیرون از حوزه تفسیر است.
۳. مهم‌ترین مبانی تأویلات عرفانی امام خمینی عبارتند از: الف) مراتب نزول قرآن؛ ب) مراتب ظاهر و باطن قرآن؛ ج) لزوم پیوستگی ظاهر و باطن؛ د) طهارت باطن، شرط آگاهی از بطون قرآن؛ هـ) اهل بیت (ع) خبرگان حقیقی قرآن کریم؛ و) وضع الفاظ برای روح معانی.
۴. امام خمینی، برخلاف برخی که تأویل را منحصر در اهل بیت (ع) شمرده‌اند، دست یازیدن به آن را برای عالمان ربّانی با شرایطی امکان‌پذیر و برای علم به تأویل دو گام جدی را ضروری دانسته‌اند: ۱. کنار نهادن انکار مطلق مقامات عرفانی و پذیرش وجود حقایق غیبی؛ ۲. مجاهدت علمی و التزام عملی به آداب شریعت.
۵. مهم‌ترین ویژگی‌های تأویلات عرفانی امام خمینی را در دو چیز می‌توان خلاصه نمود: الف) ابتنای آن‌ها بر آموزه‌های وحیانی (کتاب و سنت)؛ ب) بهره‌گیری از روش تطبیق و زبان تمثیل.

*کتابنامه

۱. قرآن کریم با رسم الخط عثمان طه.
۲. آملی، سید حیدر؛ ۱۳۶۲ش، اسرار الشریعة، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳. ایازی، سید محمد علی؛ ۱۳۸۴ش، تفسیر قرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی، با نظارت حضرت آیت الله معرفت، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، الاوّل.
۴. ---، ۱۳۷۳ش، المفسرون، حیاتهم و منهجهم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵. ---، ۱۳۸۲ش، تأویل در آثار عرفانی امام خمینی، مقالات عرفانی ۲، ج ۵، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. ابن منظور، محمد؛ ۱۳۶۳ش، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه.
۷. خمینی، سید روح الله؛ ۱۳۷۸ش، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۸. _____؛ ۱۳۸۰ش، *آداب الصلاة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. _____؛ ۱۳۷۴ش، *شرح دعای سحر*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. _____؛ ۱۳۷۷ش، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. _____؛ ۱۳۶۹ش، *سر الصلاة*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. _____؛ ۱۳۷۳ش، *ولایت فقیه*، مؤسسه، تنظیم و نشر آثار امام خمینی، اول.
۱۳. _____؛ ۱۳۷۵ش، *التعلیقه علی الفوائد الرضویه*، تهران، مؤسسه، تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۴. _____؛ ۱۳۷۶ش، *نقطه عطف*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. _____؛ ۱۴۱۰ق، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم*، قم، مؤسسه پاسدرا اسلام.
۱۶. _____؛ ۱۳۷۲ش، *شرح چهل حدیث*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۷. _____؛ ۱۳۶۰ش، *مصباح الهدایه*، ترجمه سید احمد فهری، تهران، پیام آزادی.
۱۸. _____؛ ۱۳۷۷ش، *انوار الهدایه*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۹. _____؛ *کشف الاسرار بی تا*، قم، انتشارات مصطفوی.
۲۰. _____؛ ۱۳۷۵ش، *تفسیر سوره حمد*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، اول.
۲۱. خوئی، سید ابوالقاسم؛ ۱۴۰۳، *معجم رجال الحدیث*، بیروت، منشورات مدینه العلم (افست قم).
۲۲. ذهبی، محمد حسین؛ ۱۳۸۱ش، *التفسیر والمفسرون*، قاهره، دار المکتبه الحدیثه.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ ۱۴۰۴ق، *المفردات فی غریب القرآن*، دفتر نشر کتاب، دوم.
۲۴. رحیمی، امین؛ ۱۳۸۵ش، *امام خمینی و عرفان اسلامی*، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، اول.
۲۵. زمخشری، جار الله؛ ۱۴۰۴ق، *الکشاف فی حقایق غوامض التنزیل و...*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، اول.
۲۶. سیوطی، جلال الدین؛ بی تا، *الاتقان فی علوم القرآن*، قم، منشورات الشریف الرضی.
۲۷. شاکر، محمد کاظم؛ ۱۳۷۸ش، *روش های تأویل قرآن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، اول.
۲۸. صفار، محمد بن حسن؛ ۱۳۶۲ق، *بصائر الدرجات*، تهران، منشورات الاعلمی.
۲۹. صدر المتألهین شیرازی؛ ۱۳۶۳ش، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۰. طباطبایی، سید محمد حسین؛ ۱۳۹۴ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی، دوم.
۳۱. عیاشی، محمد بن مسعود؛ ۱۳۸۱ق، *تفسیر العیاشی*، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، مکتبه علمیه اسلامیة.
۳۲. عابدینی، احمد؛ ۱۳۷۸ش، روایت «انما يعرف القرآن» از نگاه امام خمینی، قم، بینات، ۲۲-۲۳.

۳۳. عابدی، احمد؛ ۱۳۸۵ش، دفتر عقل و قلب، قم، کنگره بزرگداشت حضرت فاطمه معصومه (س)، زائر، اول، ج ۵.
۳۴. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ ۱۴۰۹ق، کتاب العین، بیروت، دار الهجرة.
۳۵. فیض کاشانی، موسی محسن؛ ۱۳۹۹ق، تفسیر الصافی، بیروت، مؤسسه الاعلی.
۳۶. فیض الاسلام، علینقی؛ نهج البلاغه، تهران، بی نا، بی تا.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳ش، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، پنجم.
۳۸. کیا شمشکی، ابوالفضل؛ ۱۳۸۲ش، کلیات مراتب، مظاهر وحضرات وجود در عرفان، کنگره اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی امام خمینی، مقالات عرفانی، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۴.
۳۹. متقی هندی، علاء‌الدین؛ ۱۴۰۹ق، کنز العمال، بیروت، مؤسسه الاسلامیه.
۴۰. مجلسی، محمدباقر؛ ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، بیروت، مرسه الوفاء.
۴۱. معرفت، محمدهادی؛ ۱۴۲۷ق، التأویل فی مختلف المذاهب والآراء، المجمع العلمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیه، تهران، ط ۱.
۴۲. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۷ش، قرآن کتاب هدایت از دیدگاه امام خمینی، تبیان سیزدهم.