

نگاهی به اندیشه‌های تفسیری امام خمینی (ره)

## قرآن، تجلی جمال و جلال

امام خمینی در گفتارهای خود به خصوص پس از پیروزی انقلاب به صراحت از مهجوری قرآن در میان مسلمانان سخن گفته و مسلمانان جهان را به «بازگشت به قرآن» فراخوانده‌اند که این امر حتی در وصیت‌نامه ایشان هم در چند فراز به روشنی دیده می‌شود.

از کتب امام خمینی (ره) تفسیر سوره حمد مشخصاً در ارتباط مستقیم با قرآن در دست است و کتاب «قرآن، کتاب هدایت» نیز توسط مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام، در سال ۱۳۷۵ گردآوری و به چاپ رسیده است.

گفت‌وگویی که در ذیل می‌خوانید حاصل دو گفت‌وگو با اساتید علوم قرآنی حجج الاسلام ایازی و محمد عبداللہیان است که پیرامون مواضع تفسیری حضرت امام، نگاه ایشان به تفسیر و مشخصات مفسر، مهم‌ترین پیام قرآن از دیدگاه امام و حدود کاربرد عقلی فلسفی در تفسیر آیات توسط امام، بیان داشته‌اند. لازم به ذکر است که متن کامل این دو گفت‌وگو پیش از این در نشریه «عصر ما» به چاپ رسیده است. اما به دلیل قابل توجه بودن این دو گفت‌وگو تصمیم گرفتیم در آستانه سالروز تولد حضرت امام (ره) به گونه‌ای تلفیقی آن را به خوانندگان محترم ارایه کنیم.

○ حضرت امام در جامعه ما، در نگاه اولیه به عنوان مرد عمل در صحنه سیاست مطرح هستند. اگر چه ما یک ذهنیت اجمالی هم داریم که حاکی از انس ایشان با قرآن است. اما آیا انس ایشان با قرآن در عمل سیاسی ایشان هم به طور مستقیم یا غیر مستقیم تأثیر داشته است یا نه؟ البته ایشان به خصوص در سالهای آخر حیاتشان صراحتاً از مهجور بودن قرآن سخن گفتند و فی الواقع می‌شود فرازهایی از گفتارهای ایشان را در ذیل آن ایده بازگشت به قرآن که یکی از سرفصلهای مهم جنبش احیای قرآنی در قرن اخیر است قرار داد. ولی به هر حال، حداقل برای ما که با یک نگاه اولیه و خام به گفتارها و سیره نظری و عملی ایشان نگاه می‌کنیم، مشخص نیست که تا چه حد قرآن کریم و آموزه‌های آن در عمل سیاسی ایشان تأثیر داشته است. آیا حضرت امام مقید به این بودند که چگونگی عملکرد سیاسی و تنظیم راهبرد سیاسی را به نحوی با راجع دادن حوادث واقعه به قرآن تنظیم کنند یا خیر. من از حضرت تعالی می‌خواهم که در صورت امکان لطف بفرماید و مقدمه‌ای از نسبت سیره سیاسی امام با اندیشه‌های تفسیری ایشان، بیان بفرماید.

حجت الاسلام ایازی:

بسم الله الرحمن الرحيم. در آغاز باید عرض کنم حضرت امام همانطور که مستحضرید تفسیری منون و مضبوط از آیات نوشته‌اند و مهمترین بخش منظم از تفسیرهای ایشان سوره حمد است که در شکل مستقل در یک مجموعه عرضه شده است. اما به طور پراکنده در مباحث فقهی، اصولی، عرفانی و حدیثی و به مناسبت موضوعات مختلف به تفسیر آیات پرداخته‌اند و مؤسسه آثار این مجموعه را گردآوری و در دست فراهم کردن برای چاپ دارد. همین مجموعه پراکنده نشان می‌دهد که ایشان احاطه کاملی در رشته تفسیر در برخورد با موضوعات دارند و البته لطافت طبع و صفای ضمیر ایشان در فهم آیات بسیار دخیل بوده است. از سوی دیگر دقت و باریکی بینی در تفسیر آیات الهی بازتاب ذهن فعال و پویای ایشان از مجموعه علمی است که آموخته و در تفسیر ایشان دخالت یافته و حضور آن ملموس است.

در قرآن‌شناسی اغلب و بلکه اتفاق مصلحان و متفکران اجتماعی مسلمان و مبارزان و مجاهدان بنام، حضور و گرایش اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی جدید، شأن و مقامی دارند و معمولاً رابطه وثیقی میان آن تلاشها و برداشتهای تفسیری دیده می‌شود. ولی این طرز تلقی در حضرت امام کمتر صادق است، بلکه آنچه در این تفسیرها چه در پیش از انقلاب و چه پس از انقلاب کاملاً محسوس است، اندیشه عرفانی و نگاه اخلاقی، تربیتی و معنوی به مسایل تفسیری است و گاه موجب شگفتی است که چگونه تفسیر ایشان این چنین جنبه ماورایی و معنوی پیدا می‌کند که گویا از خلق بریده و رو به سوی خالق نظر اندوخته و مخاطب را به آن سوا می‌کشاند و پرده‌های حجاب مادی را کنار می‌زند و به عالم دیگر سیر می‌دهد. به این جهت می‌توان گفت در شکل کلی اندیشه‌های تفسیری امام با مبارزات اجتماعی و سیاسی ایشان کمتر انطباق پیدا می‌کند. گرایش عام در تفسیر حضرت امام روشنگری‌های عرفانی و تربیتی و معنوی است که با احاطه بر مباحث نظری عرفان بر جمع‌شدن تفسیری سایه افکننده است.

○ نظر حضرت تعالی در باب این تناسب مابین آثار تفسیری امام از قرآن و اندیشه‌های ایشان چیست؟

حجت الاسلام عبداللہیان:

نسبتی که امام خمینی (ره) در زندگی سیاسی خود با قرآن کریم، برقرار کرده بودند نوعاً مورد غفلت است و عنایت چندانی به آن نیست. چون وجه سیاسی شخصیت ایشان در اذهان غالب است. هستند سیاستمدارانی که به

عنوان یک انسان سیاسی که مرام سیاسی خود را دارند و به مقتضای آن عمل می‌کنند و در ضمن سری هم به قرآن می‌زنند و یا در گفتارهای خود استفاده‌هایی هم از قرآن می‌کنند. همانطور که سیاستمداران مرسوم جهان اسلام عمدتاً این گونه هستند، مرام خاص خود را دارند و گاهی برای تأیید موضع خود یا برای ثواب استفاده‌هایی هم از قرآن می‌کنند. اما وقتی ما به سه محور رفتار و گفتار و آثار امام بر می‌گردیم. می‌بینیم که زیربنای فکری ایشان را قرآن کریم تشکیل داده بود. در دوران قبل از انقلاب که دوران شجاعت، ایستادگی، مقاومت و در دل خطر رفتن بود. استدلال ایشان به قرآن کریم بود و می‌گفت مادر مسیری که حرکت می‌کنیم احدی الحسینین (یا شهادت یا انجام وظیفه خدایی) در پیش روی ماست. امام با همین دیدگاه مقاومت می‌کرد و بر سر موضع خود می‌ایستاد و دیگران را هم به این مرام می‌خواند. به آثار ایشان هم که برگردیم، می‌بینیم منشاء آثار قلم امام آیات قرآنی بوده است. ایشان استاد اخلاق بودند اما اخلاق قرآنی می‌گفتند. استاد عرفان هم که بودند، عرفان قرآنی می‌گفتند. منشاء سیره ایشان هم قرآن کریم بوده است. یعنی اگر درس، بحث، تالیف، انقلاب یا هر چیز دیگری بوده است. منشاء همه این کارها قرآن بوده است. این مطلب را از استنادات ایشان در ضمن مواضع خود می‌توانیم بفهمیم. سنگ زیرین همه کارهای ایشان قرآن کریم بوده است. اگر مقداری دقیق‌تر شویم می‌بینیم اصلاً ایشان همیشه سعی می‌کرده است و ریاضتش این بوده است که خود را از غیر قرآن جدا کند. خلق و خویش را با قرآن منطبق کند و تا آنجا که ذوب در قرآن می‌شود. وقتی شخصیت قرآنی شد، زندگی اجتماعی و ریز مسایل خصوصی هم مثل خواب، بیداری، درگیری، رفت و آمد، مرام و همه کارهای قرآنی می‌شود، ما به نوبه خود در مؤسسه امام رضا (ع) وقتی مطالعه کردیم، دیدیم رفتارهایی از ایشان که استناد به آیات قرآن ندارد همه مضمون عمل کردن به قرآن است. مثلاً ایشان در گفتار، استناد به آیه و تفسیر نکرده است اما می‌بینیم همه حرفها عمل به آیات قرآنی است. مواظب ایشان هم قرآنی است. دستورالعملهای باز قرآنی است و همین طور بقیه اعمال ایشان. لذا ما از این مطالب یک برداشتی کردیم و آن اینکه می‌شود درباره حضرت امام خمینی (ره) ادعا کرد ایشان یک فردی بوده است که آهسته آهسته خود را آورده است تا در محیط قرآن قرار گرفته است. لذا در مورد ایشان و قرآن کریم نمی‌توان از ارتباط سخن گفت بلکه نسبت، نسبت احاطه است. یعنی از هر زاویه که سیره ایشان را ملاحظه می‌کنیم باز به قرآن کریم می‌رسیم. چون قرآن ایشان را احاطه کرده است. خُب، اگر فردی قرآنی شد، همه حرکاتش قرآنی خواهد بود. وقتی ایشان به اجتماع می‌آید با عنوان دستورات قرآن می‌آید. زندگی فردی اش قرآنی است. از تکبر در وجودش اثری نیست بلکه تواضع، فروتنی، انتقادپذیری خلق و خو و منش او خواهد شد.

○ این مواردی که می‌فرمائید در مقام رهبری نهضت بیشتر مشهود بوده است یا در مقام رهبری حکومت هم شما به آن برخورد کرده‌اید؟

○ حجت الاسلام عبداللہیان: وقتی مجموعه رفتار امام را از میدان نهضت آمدن تا تشکیل حکومت دادن و بعد از آن را ملاحظه می‌کنیم آنچه می‌بینیم خود راینده خداندستن و برتر از مردم ننانستن و مردم را آقای خود اعلام کردن و در مواردی اشتباه خود را اعلام کردن و از مردم عذر خواستن است، که تمامی اینها اخلاق قرآنی است. یعنی ما از مجموعه رفتار ایشان این را می‌فهمیم.

○ آقای عبداللهیان: به نظر حضرت تعالی راه امام (ره) با فقهای که چندان به مسایل اجتماعی عنایت نمی کردند جدا شده بود؟

○ حجت الاسلام عبداللهیان: بله. چون اگر ماستورات قرآن را اینگونه ببینیم که باید به آنها عمل کنیم، باید در تک تک آیات تأمل کنیم و ببینیم که آیا به آنها عمل کردیم یا نه. خب اگر این طور باشد باید به آیات هجرت تن دهیم، همچنین به آیات اتفاق در راه خداوند، شکنجه شدن و زندانی شدن در راه خداوند، اذیت شدن در راه خداوند و امثالهم.

بنابر این امام این بینش را داشت که آموزه های قرآنی مخصوص به صدر اسلام نیست، بنابراین ما می توانیم در مورد ایشان بگوئیم که شخصیت قرآنی ای بودند که آیات قرآن را برای عمل می دیدند و قرآن کریم ایشان را از هر جهت احاطه کرده بود. ○ با این وصف مفسر فقط مرد نظر نیست، بلکه مرد عمل هم هست و در واقع کار پیامبر گونه ای انجام می دهد؟

○ عبداللهیان: بله امام می خواهد بگوید هدف و کار مفسر نمی تواند سواي هدف و غایت قرآن باشد. تمام آیات قرآن کریم بر اساس هدفی نازل شده است و تمام کوشش قرآن بر این است که افراد بر اساس این هدف ساخته شوند. جامعه بر اساس ارزشهای قرآنی استوار شود. مفسر هم باید همین هدف را داشته باشد، بنابراین ایشان می خواهند بین مفسر و روح قرآن کریم همسویی ایجاد کنند. مفسر نمی تواند هدفی را غیر از هدف قرآن داشته باشد و راهی را تعقیب کند که قرآن تعقیب نمی کند، بلکه او در راهی که قرآن گام برمی دارد، گام برمی دارد. در یک نگاه که نگاه مرسوم است مفسر یک کار نظری و آکادمیک انجام می دهد که بیشتر جنبه آموزشی دارد. یعنی او در یک فضای آموزشی مطالبی را بیان می کند و طرف هم باید گرفتار آن خود را انبانی از معلومات تصور کرده و از این حیث ارضا هم می شود. اما از دیدگاه دیگر، فضای تفسیر یک فضای عملی، هدایتی و سازندگی است. فضای دوم، غصه خوردن و درگیری دارد و همانطور که قرآن در مورد پیامبر می گوید تو آن قدر برای هدایت مردم جوش و غصه می خوری که نزدیک است خودت را از بین ببری، مفسر هم نمی تواند ببیند که ارزشهای آیات قرآن در معرض زوال است. ولی او تلاش برای تجسم محتوا و مفاهیم قرآن نکند. از همین رو، حضرت امام نکته ای را در بیاناتشان دارند که می تواند جزء وظایف مفسر شمرده شود. نوعاً حرف افرادی که از جنبه توصیه، حرفهای خوبی می زنند، نسخه پیچی است. ایشان در فرمایشی می فرمایند که باید مفسر قرآن کریم و استاد اخلاق و معنویات، خود بیانش در مان باشد. یعنی باید خود آن کلمات طرف را در مان کند نه اینکه مانند بسیاری از ارباب ایدئولوژیهای بشری به او نسخه بدهد تا اگر رفت و آن را عمل کرد، درمان شود. بنابراین قرآن در مورد خود و آیتانش می گوید «شفاء»، یعنی خود آیه شفاء و درمان است. مفسر قرآن کریم هم باید چنین باشد. بیاناتش افراد را تصفیه کند و انسانها را ترقی بدهد.

به زبانی دیگر مفسر به عمل نظر دارد و خود اهل عمل است. در دیدگاه اول قرآن در فضایی آموزشی و آکادمیک مطرح می شود و مفسر کاری با محتوا ندارد و با موضوع فاصله می گیرد، اما در دیدگاه دوم قرآن به صورت «ناظر بر زمان، حاضر در عمل» القا می شود یعنی به عنوان اینکه قرآن در اجتماع حاضر است و ناظر بر رفتار انسانهاست، القا می شود. بنابراین القای نظارت و حضور دایمی قرآن کریم، بر عمل انسان، جزء وظایف مفسر می شود. امام این دو وظیفه اصلی را برای مفسر قرآن کریم قائلند. بنابراین فردی که در ساخت عمل مجاهدت، تلاش و کوشش می کند و قرآن کریم را تفسیر می کند، از منظر امام بهترین مفسر است. اما برخی از ما به راحتی بیشتر گرایش داریم و دلمان می خواهد تفسیر قرآن کریم برایمان در دسری تیا فریند و غم و غصه ای درست نکند، چیزی باشد که بگوئیم و برویم ولی اگر واقعیت را خواسته باشیم تفسیر واقعی قرآن کریم، تفسیری است که همسو و هماهنگ با خود قرآن کریم باشد. یعنی آیات قرآن کریم هدف دارند و مفسر باید آن هدف را نشان بدهد آیات الهی برای عمل نازل شده اند پس مفسر باید آن هدف را نشان بدهد و کمک کند تا انسانها به ساخت عمل برسند. این دو وظیفه مهم و برجسته برای مفسر

در دیدگاه امام وجود دارد.

○ جناب آقای ایازی، نظر شما راجع به تبیین معرفت شناسانه حضرت امام از فهم متون قدسی چیست؟

حجت الاسلام ایازی: هرمنوتیک نزد کسانی مانند شلایر ماخر (۱۸۳۴-۱۷۶۸)، نظریه ای فلسفی و شناخت شناسانه هم هست و نه صرفاً روشی برای شناخت پیچیدگی های فهم متون کهن، به این جهت هدف در این گرایش در انداختن نظریه هایی است که با تبیین پدیده فهم متن ما را در یک تفسیر کمک رساند کسانی مانند ویلهلم دیلتای (مفسر و شارح نظریات شلایر ماخر) نیز هرمنوتیک را در حکم روش کشف معنا و دلالت معنایی نیز می دانند. درست است که هرمنوتیک در بستر متون و آموزه های مسیحیت و ویژگیهای کتاب مقدس شکل و بالیدن گرفته است، اما چنین نیست که نسبت به قرآن و فهم سایر متون دینی - که اساساً متفاوت از عهد قدیم و جدید است و اصلاً قابل مقایسه با آنها نیست - قابل انطباق نباشد. زیرا بسیاری از مباحث نظری برای کشف معنا و فهم متون و توجه به نکته های کلام مشترک است.

اینجانب در نوبتی در بحث هرمنوتیک و انظار مرحوم امام به نکته هایی مقایسه ای اشاره کرده ام. نقش شخصیت مفسر در تفسیر و تأثیر دانسته ها، پیش فرضها و تلقیاتی وی در شکل تفسیر او را مورد بحث قرار داده ام. یکی از مباحث هرمنوتیک کاوش در نیت مؤلف و گوینده و صاحب متن است که معمولاً از آن به «معنای نهایی متن» تعبیر می شود. مراد از معنای نهایی متن غیر از معنای ظاهری کلام است. چه بسا در ظاهر کلام معنا و دلالتی باشد که مفسر در تلاش برای بازگویی آن است، اما حقیقتی و پیام نهفته ای در ورای ظاهر کلام وجود داشته باشد که باید کاوش کرد. به عنوان نمونه شرح یک سرگذشت، یا توصیف یک داستان توسط مورخ و داستان پرداز دلالت و معنایی دارد، اما در ورای آن، پیام و مقصدی نهفته است. یکی از بحثهای هرمنوتیک به قاعده در آوردن این نوع کاوشهای نهایی متن است. این نکته را نمی توان نادیده گرفت که قرآن دارای معنایی و الفاظی است و اهداف و پیامی را القا می کند. همانطور که مفسر برای فهم معنایی ظاهری نقش مهمی ایفا می کند. کشف نیت نهایی و مقصد کلام اهمیت بسزایی دارد.

در مورد قرآن اگر ما این اصل را مورد توجه قرار ندهیم که این کلام وحی و صاحب سخن خداوند علیهم و حکیم است، نگرش ما به کلی درباره قرآن دگرگون می شود. همچنین موقعیت مخاطب و اهداف کلام در تفسیر و فهم نهایی متن بسیار دخیل است.

به هر حال حضرت امام از کسانی است که به نیت نهایی متن و به تعبیر خود ایشان مقاصد قرآن اهمیت خاصی قایل است. به یک معنایشان تفسیر را کشف معنای نهایی متن می داند، کمالینکه می فرمایند «تاکنون تفسیری برای کتاب خدا نوشته نشده و به طور کلی معنای تفسیر آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید و نظر مهم به آن بیان منظور صاحب کتاب باشد» و تأکید می کنند: «مفسر وقتی مقصد از نزول را به ما فهماند مفسر است نه سبب نزول به آن طور که در تفاسیر وارد است». حتی ایشان با نگرانی از اینکه این سخن به معنای بی توجهی یا دست کم گرفتن تلاش مفسران پیشین باشد یادآور می شوند: «مقصود ما از این بیان نه انتقاد در اطراف تفسیر است، چه که هر یک از مفسرین زحمتهای فراوان کشیده و رنج های بی پایان برده اند. مقصود ما آن است که راه استفاده از این کتاب شریف که تنها سلوک الی الله و یکتا کتاب تهذیب نفوس و آداب و سنن الهیه است به روی مردم مفتوح نمود» و در پایان یادآور می شوند که «چه خسارتی بالاتر از این که سی یا چهل سال کتاب الهی را قرائت کنیم و به تفاسیر رجوع کنیم و از مقاصد آن بازمانیم».

البته ایشان درک و رسیدن به نیت مصنف را ممکن می داند و نسبت به قرآن این نیت و مقصد را به طور صریح و آشکار بیان می کنند. همچنین شناخت

### حجت الاسلام ایازی:

موجب شگفتی است که چگونه تفسیر امام چنین جنبه ماورایی و معنوی پیدا کرده است، گویا که از خلق بریده و روبه سوی خالق نظر اندوخته و مخاطب را به آن سوا می کشاند و پرده های حجاب مادی را کنار می زند و به عالم دیگر سیر می دهد

مقصد و نیت خداوند را در شکل مبالغه آمیز به حیات مؤلف پیوند نمی دهد و چنین نمی داند که از زوایای الفاظ و مدلول کلام غیر قابل فهم باشد یا با کاوشهای عقلی و جهات برهانی لازم باشد پی جویی شود، گرچه شناخت خداوند و اسماء و صفات به فهم بهتر کلام کمک می کند.

ایشان در این باره می نویسند: «ما باید مقصود از تنزیل این کتاب را قطع نظر از جهات برهانی که خود به ما مقصد را می فهماند از خود کتاب خدا اخذ کنیم. مصف کتاب مقصد خود را بهتر می داند. راه استفاده از این کتاب شریف را که تنها سلوک الی الله و یکتا کتاب تهذیب نفوس و آداب و سنن الهیه است، نشان می دهد».

**○ کشف اهداف آیات از چه طریقی برای مفسر صورت می بندد؟**

حجت الاسلام عبداللهیان: ابزار دارد. مفسراگر جزو وظایف خود دانست که هدف کتاب را کشف کند و به آن عینیت ببخشد، برای آن ابزاری دارد. توجه به مجموعه قرآن کریم، رسالت پیامبران و خود آیات، کمک می کند تا مابین هدف را کشف کنیم و بعد با کمک احادیث و روایات بتوانیم به تجسم بخشیدن آن کمک کنیم. ابزار مفسر غیر از وظیفه مفسر است.

**○ آقای ایازی:** به نظر شما حضرت امام مهم ترین پیام قرآن را چه می دیدند؟  
حجت الاسلام ایازی: حضرت امام مهم ترین پیام قرآن را سلوک الی الله، تهذیب نفس، بیان آداب و سنن الهیه می داند. به این جهت ایشان چه در نوشته ها و چه در سخنرانی های پس از انقلاب، بیشترین اهتمام را به این معانی داشتند تکرار این تعبیرات در کتاب آداب الصلوه و صحیفه نور بسیار است ایشان می فرمایند: «بدان که این کتاب شریف چنانچه خود بدان تصریح فرموده کتاب هدایت و راهنمایی سلوک انسانیت و مربی نفوس و شفای امراض قلبیه و نوربخش سیرالی الله است... این کتاب، کتاب دعوت به حق و سعادت است و بیان کیفیت وصول به این مقام است».

طبیعی است که با چنین نگرشی، به مسایل تربیتی و اخلاقی، اهتمام ویژه داشته باشند و مهمترین مشغله ذهنی ایشان - چه در رفتار فردی و چه در رفتار اجتماعی و تأسیس نظام سیاسی - همین معنا بدانند و کمتر در سخنان و نوشته هادریاب شیوه حکومت، مهار قدرت، کنترل حاکمان، حل منازعات سیاسی به اندیشه های اجتماعی از قرآن استفاده کنند. البته ایشان قرآن را در همه عرصه ها راهنمای دانسته اند و شأن و تعیین اجتماعی برای آن قایل بودند، اما خود کمتر به این وادی وارد شده اند.

**○ آقای عبداللهیان،** حضرت امام در وهله اول در حوزه علمیه، به عنوان مدرس فلسفه شناخته شده بودند - بیش از آنکه به عنوان مدرس فقه شناخته شوند - و به همین جهت شاید یکی از سوالاتی که در مورد آراء تفسیری ایشان به ذهن برسد، نقشی است که آموزه ها و روشهای فلسفی در تفسیر ایشان بازی می کرده است. من از حضرت تعالی می خواهم که حدود کاربرد عقل به خصوص عقل فلسفی را، در تفسیر آیات قرآن، آنچنان که حضرت امام انجام دادند بیفرمایید.

**○ عبداللهیان:** سوال بجایی است که در مورد قلمرو یا کاربرد عقل و فلسفه در آیات قرآن کریم بیان کردید. در جامعه ما برخی بر این یاور بوده و هستند که ما باید آیات قرآن کریم را فارغ از نگاه فلسفی تفسیر کنیم. یعنی در واقع به خود آیات چشم بدوزیم و مفهوم آن را استنباط کنیم و دیگر کاری به مسائل بیرون قرآنی نداشته باشیم. آنچه که این بینش از آن هراس دارد این است که اگر ما مسائل بیرون تفسیری را وارد تفسیر کنیم، در واقع عنصری خارجی را وارد مجموعه آموزه ها و احکام دین کرده ایم در نتیجه در این مجموعه ناهماهنگی ایجاد می شود و آن عنصر خارجی، آیات را از مدار و محور خود خارج می کند. در نتیجه آیات بجای اینکه با زبان خود با ما صحبت کند، با زبان آن عنصر بیگانه و بیرونی با ما صحبت می کند و رنگ بیرون تفسیری به خود می گیرد. این یک بینش است. بینش دیگری که در تقابل با این بینش است. یک نحوه افراط

در بهره وری از آیات است. در این میان بینشی است که حضرت امام دارند و می فرمایند با این بینش در نهایت می توان مرز دقیق استفاده از فلسفه و عقل را در تفسیر، با منحرف نکردن آیات از مدار خود مشخص کرد. ایشان چهار قلمرو و کاربرد برای فلسفه، در تفسیر قائلند. یک، اثبات حقایق و معارف. دو، تبیین عقلی آنها. سه، بیان لطایف آیات و چهار، دفاع از اعتقادات. آیات قرآن یک سری از معارف را القا می کند، خوب ما نباید این معارف را با بینش خود تاویل و توجیه کنیم، بلکه باید همانطور که القا می شود بپذیریم. در عین اینکه ما این نگاه را به آیه داریم، فلسفه در مرتبه اول اگر درستی و نادرستی این مطلب را نمی دانیم آن را اثبات می کند. یعنی به کار بررسی صدق و کذب معرفت می آید، پس رسالت نخست فلسفه در ارتباط با تفسیر آیات، اثبات حقایقی است که در آیات آمده است. یعنی اگر فردی کاوشگر باشد و شک ابتدایی داشته باشد و نداند آن چیزی که در آیه آمده، صائب است یا نیست و یا چگونگی آن چیست، فلسفه و برهان کمک می کند و صحت این حقیقت و معرفت را نشان می دهد، این قلمرو، قلمرو وسیعی است که آیات مربوط به مبدء، معاد، روح انسان، وحی، نبوت، فرشتگان و امثال آن را بر می گیرد.

**○ آیا آثار تفسیری امام واجد نکات بدیع و نوآورانه است؟**

حجت الاسلام ایازی: مسلماً حضرت امام در بحثهای تفسیری نکات بدیع و برداشتهای ویژه ای دارند و گاه احتمالاتی را ذکر کرده اند که شاید مخصوص به نظر خود ایشان باشد. به عنوان نمونه، همانطور که می دانید یکی از مباحثی که در قواعد تفسیر مطرح است نهی از تفسیر به رای است، اینکه تفسیر به رای چیست در میان قرآن پژوهان احتمالات گوناگونی داده شده است، که اینجانب در نوشته ای که درباره قواعد تفسیر دارم به تفصیل منعکس کرده ام. اما حضرت امام در پاسخ به این سوال نکته ای را بیان می کنند و حوزه تفسیر به رای را به گونه ای ترسیم می کنند که در مورد بیشتر آیات اساساً تفسیر به رای معنا ندارد. ایشان در جایی می فرمایند: «تفسیر شرح مقاصد قرآن است، لذا باید مفسر در هر قصه، بلکه در هر آیه ای از آیات جهت اهتدای به علم غیب و جنبه راهنمایی به راه سعادت و سلوک طریق معرفت را بفهماند». اما اینکه بگوییم تفسیر به رای تفسیری بر اساس تدبیر و فهم شخصی است معنا ندارد. اصولاً تفکر و تدبیر در آیات شریفه تفسیر به رای نیست و ممکن نیست. نکته مهم در این قسمت است که ایشان می گویند: «محتمل است، بلکه مطلق است» که تفسیر به رای راجع به آیات احکام باشد، که دست آراء و عقول از آن کوتاه است و به صرف تعبد و انقیاد از خزان وحی و مهابط ملائکه الله باید اخذ کرد، چنانچه اکثر روایات شریفه در این باب در مقابل فقهای عامه که دین خدا را با عقول خود و مقیاسات می خواستند بفهمند وارد شده است».

بنابراین، در نظر ایشان در مواردی که بحث قیاس، استحسان و توجیهات عقلی در باب فلسفه و تشریح احکام می آید، امکان تفسیر به رای در میان است اما در آنجا که مفسر با آگاهی از قواعد تفسیر به تدبیر در کلمات و استخراج پیام می پردازد را نمی توان تفسیر به رای نامید.

**○ اگر ما با لوازم فلسفه، خواستیم یکی از آیات مربوط به مبدء و معاد را اثبات کنیم، اما در نهایت به امتناع عقلی آن رسیدیم و فهمیدیم که اثبات شدنی نیست، چه می شود؟**

حجت الاسلام عبداللهیان: بله این امر احتمال دارد. مثلاً من یک نمونه می گویم: فرض کنید شما در قرآن کریم دارید «وجاء ربک» پروردگار شما آمد. برهان این است که پروردگار جسم و محدود نیست، ما می آییم با برهان مسلم، برای ظاهری که مطلق است، معنای لطیفی بیان می کنیم. یعنی در تعارض ظاهر یک آیه با برهان، حق با تقدم برهان است. زیرا آن برهان، هزاران آیه دیگر پشتوانه دارد که مؤید آن است، و در مقابل فرضاً یک آیه متشابه داریم.

**حجت الاسلام عبداللهیان:  
امام استاد اخلاق بودند،  
اما اخلاق قرآنی می گفتند؛  
استاد عرفان هم بودند  
و عرفان قرآنی می گفتند؛  
منشاء سیره ایشان  
هم قرآن کریم  
بوده است**

# همه عالم اسم الله اند

بیست و نهم شهریور، برابر با بیست جمادی الثانی، مصادف است با یکصد و یکمین سال ولادت حضرت امام (ره). اگر چه طی سالهای اخیر شخصیت امام خمینی (ره) بیشتر از جنبه سیاسی مورد توجه قرار گرفته است، ولی با مراجعه به زندگی ایشان با شخصیت علمی و فقهی شان نیز آشنا می شویم. با مراجعه به مجموعه کارهای علمی حضرت امام (ره) با آثاری چون: آداب نماز، آوای توحید، باده عشق، جهاد اکبر یا مبارزه با نفس، چهل حدیث، ره عشق، شرح دعای سحر، محرم راز، مناسک حج، منشور روحانیت، نقطه عطف، ولایت فقیه، شرح حدیث جنود عقل و جهل، حاشیه بر رساله ارث، توضیح المسائل و... برخورد می کنیم. در این میان دو کتاب تفسیر سوره حمد و قرآن کتاب هدایت، از جمله آثار امام خمینی (ره) هستند که به طور خاص به موضوع قرآن پرداخته اند. در کتاب «تفسیر سوره حمد» همانگونه که از عنوان کتاب برمی آید، به تفسیر نخستین سوره قرآن (فاتحه الکتاب یا حمد) پرداخته شده است. تفسیر امام (ره) راجع به سوره حمد شامل چند قسمت است. یک قسمت از آن، تفسیری است که حضرت امام در کتاب «آداب الصلوه» از این سوره به دست داده است. این کتاب که در سال ۱۳۳۱ شمسی به رشته تحریر درآمده، به بیان تفصیلی آداب قلبی و اسرار معنوی نماز پرداخته است. قسمت دیگر این کتاب به مطالب کتاب «سر الصلوه» اختصاص یافته است. در این کتاب نیز که در سال ۱۳۱۸ شمسی نگاشته شده، به مسایل و موضوعاتی پیرامون نماز پرداخته شده، شرح و تفسیری در مورد سوره حمد بیان گشته است. قسمت سوم این کتاب تعلق دارد به مجموعه سخنرانی های امام (ره) پیرامون تفسیر سوره حمد، که در سال ۱۳۵۸ شمسی از تلویزیون پخش می شد. در انتهای این کتاب نیز تفسیرهای موردی امام از سوره حمد گردآوری شده است. کتاب دیگر امام خمینی در موضوعات قرآنی، «قرآن کتاب هدایت» است. در این کتاب به دیدگاههای حضرت امام (ره) پیرامون قرآن در موضوعات مختلف از قبیل منزل قرآن، مقاصد، مطالب مهم قرآن، جامعیت قرآن، دعوت قرآن، اعجاز قرآن، تحریف قرآن، صبر و استقامت در دفاع از قرآن، پیروزی در پرتو قرآن، مهجوریت قرآن در میان مسلمین و برخورد گروهها و احزاب با قرآن و... پرداخته شده است. در قسمتی از مقدمه این کتاب آمده است: «حضرت امام در زمینه [تاریخ و علوم قرآنی] کمتر به سیاق و روش مرسوم در تألیفات این علم سخن گفته اند، بلکه در پی بیان حقیقت قرآن و اسرار آن و گشودن هر چه بیشتر راه بهره برداری از قرآن بوده اند. به همین دلیل در آثار ایشان پیرامون بسیاری از عناوین موجود که کتابهای تاریخ و علوم قرآن، مطالبی همچون بحث جمع آوری و اعراب و رسم الخط و تعداد آیات آن دیده نمی شود. از سوی دیگر عناوین و مباحثی یافت می شود که در این کتابها کمتر می توان آن را دیدمانند: فهم قرآن، مهجوریت قرآن و... آنچه در پی می آید، قسمتی از برنامه دروس تفسیر سوره حمد است که از صفحات ۹۷ تا ۱۱۳ کتاب «تفسیر سوره حمد» انتشار سال ۱۳۷۵ مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، برداشت شده است.

موجودی در او بدون علت پیدا بشود. آنهایی که می گویند: از اول در دنیا یک فضای نامتناهی بوده است - علی رغم اشکالی که در نامتناهی هست - و بعد هم یک هوایی، بخاری پیدا شده است، آن وقت به دنبال آن از این موجود چیز دیگری پیدا شده است، این برخلاف ضرورت عقل است که یک چیزی خودش [بی دلیل] یک چیز دیگری بشود، بدون این که یک علتی از خارج در کار باشد یک چیزی به خودی خود یک چیز دیگری بشود. هر چیزی که متبدل به یک چیز دیگر می شود یک علت خارجی دارد، والا یک موجودی به خودی خود یک چیز دیگر نمی شود، یک علت خارجی می خواهد که آب مثلاً یخ ببندد، یا آب جوش بیاید. اگر آب نه [در] سرمای آن درجه [زیر صفر] و نه گرمای آن درجه [۱۰۰] باشد، تا ابدهم همین آب است؛ اگر هم بگنجد، یک علت خارجی دارد یک چیز خارجی باید آن را بگنجد. و لهذا این اجمالی که هر معلولی محتاج به علت است و هر ممکنی محتاج به یک علتی است، جزء واضحات عقول است، که هر کسی مسأله را تأمل و تصور بکند تصدیقش هم می کند، که [محال است] یک چیزی که می شود باشد و می شود نباشد، بی خودی بشود، یابی خودی نباشد. نبودن از باب این که چیزی نیست تا باشد، آن دیگر علت نمی خواهد؛ اما یک چیز ممکن که نیست بیخودی بشود هست [امتناع] این از ضروریات عقول است.

این مقداری که همه موجودات عالم اسم خداهستند و نشانه خدا هستند، این یک مقدار اجمالی است که همه عقول این را می توانند بفهمند و همه عالم را اسماء الله بدانند. و اما آن معنای واقعی مطلب که این جامه اسماء نام گذاری نیست، مثل این که ما [اگر] بخواهیم یک چیزی را بفهمیم به غیر، اسم برای آن می گذاریم، می گویم «چراغ» یا «تومبیل» یا «انسان» «زید». این واقعیتی است که یک موجود غیر متناهی در همه اوصاف کمال، یک موجودی که در تمام اوصاف کمال غیر متناهی است، حد ندارد، موجود لا حد است، ممکن نیست. - اگر موجود حد داشته باشد «ممکن» است. - موجود است و هیچ حدی در موجودیتش نیست، این به ضرورت عقل باید دارای همه کمالات باشد. برای این که اگر فاقد یک کمالی باشد محذوم می شود؛ محذوم شد ممکن است، فرق مابین ممکن و واجب این است که واجب غیر متناهی است در همه چیز، موجود مطلق است و ممکن موجود محذوم است. اگر بنا باشد تمام اوصاف کمال به طور لامتناهی، به طور غیر محذوم باشد، در او، متبدل می شود [به ممکن]، آن که ما خیال کردیم واجب بوده، واجب نبوده، ممکن بوده. یک چنین

محتمل است که در تمام سوره های قرآن این «بسم الله» ها متعلق باشد به آیاتی که بعد می آید، چون گفته شده است که این «بسم الله» به یک معنای مقدری متعلق است. لکن بیشتر به نظر انسان می آید که این «بسم الله» ها متعلق باشد به خود سوره، مثلاً در سوره حمد بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله: به اسم خدای تبارک و تعالی حمد برای اوست. اسم علامت است. این که بشر برای اشخاص و برای همه چیز یک اسمی گذاشته است، نامگذاری کرده است، برای این است که این علامت، یک شناسایی اسمی باشد، زید را آدم بفهمد کی هست. اسمای خدا هم علامتهای ذات مقدس اوست، و آن قدری که بشر می تواند ذات مقدس حق تعالی اطلاع ناقص پیدا کند از اسمای حق است، خود ذات مقدس حق تعالی یک موجودی است که دست انسان از او کوتاه است. حتی دست خاتم النبیین که اعلم و اشرف بشر است، از آن مرتبه ذات کوتاه است. آن مرتبه ذات را کسی نمی شناسد غیر از خود ذات مقدس آن چیزی که بشر می تواند به آن دسترسی پیدا کند اسماء الله است، که این اسماء الله هم مراتبی دارد، بعضی از مراتبش را ما هم می توانیم بفهمیم، و بعضی از مراتبش را اولیای خدا و پیغمبر اکرم (ص) و کسانی که معلم به تعلیم او هستند می توانند ادراک کنند.

همه عالم اسم الله اند؛ تمام عالم. چون اسم نشانه است؛ همه موجوداتی که در عالم هستند نشانه ذات مقدس حق تعالی هستند. منتها نشانه بودنش را بعضی ها می توانند به عمقش برسد، که این چطور نشانه است؛ و بعضی هم به طور اجمال می توانند بفهمند که نشانه است، آن که به طور اجمال است این است که موجود خود به خود وجود پیدا نمی کند. این مسأله واضح است در عقل؛ و عقل هر بشری به حسب فطرت این را می فهمد که موجودی که ممکن است باشد، ممکن است نباشد، این ممکنی که هم ممکن است باشد هم ممکن است نباشد، این خود به خودی وجود پیدا نمی کند. این باید منتهی بشود به یک موجودی که بالذات موجود است، یعنی قابل سلب نیست و جود از او، ازلی است. موجوداتی که می شود موجود باشند و می شود هم موجود نباشند، اینها خود به خود وجود پیدا نمی کنند، محتاج به این هستند که از خارج یک کسی آنها را ایجاد کند.

اگر فرض بکنیم این فضایی که وهمی است - اگر هیچ نباشد، یک فضای وهمی است، واقعیتی ندارد - ما اگر فرض کنیم که یک فضایی هست و این فضا هم همیشگی است، این فضا که فقط فضا است نمی شود که بیخود متبدل شود این فضا به یک موجودی، یا

این موجودات مادی را که ما خیال می‌کنیم قدرت، علم و هیچ یک از کمالات را ندارند این طور نیست. مادر حجاب هستیم که نمی‌توانیم ادراک کنیم. همین موجودات پایین هم که از انسان پایینترند، و از حیوان پایینترند و موجودات ناقص هستند در آنها هم همه آن کمالات منعکس است، منتها به اندازه وجودی خودشان. حتی ادراک هم دارند؛ همان ادراکی که در انسان هست در آنها هم هست؛ **أَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** بعضی از باب این که نمی‌دانستند می‌شود یک موجود ناقص هم ادراک داشته باشد، آن را حمل کرده بودند به این که این تسبیح تکوینی است؛ و حال آن که آیه غیر از این را می‌گوید. تسبیح تکوینی را ما می‌دانیم که یعنی اینها موجوداتی هستند و علتی هم دارند. خیر مسأله این نیست، تسبیح می‌کنند.

در روایات تسبیح بعضی از موجودات را هم ذکر کرده‌اند که چیست. در قضیه تسبیح آن سنگریزه‌ای که در دست رسول الله (ص) بوده. [آنها] شنیدند که چه می‌گوید. تسبیحی است که گوش من و شما اجنبی از اوست. نطق است؛ حرف است؛ لغت است، اما نه به لغت ما، نه نطقش نطق ما است. اما ادراک است، منتها ادراک به اندازه سعه وجودی خودش. لعل بعضی از مراتب عالییه، مثلاً از باب این که خودشان را می‌بینند که سرچشمه همه ادراکات هستند، بگویند که موجودات دیگر [ادراک] ندارند؛ البته آن مرتبه را ندارند.

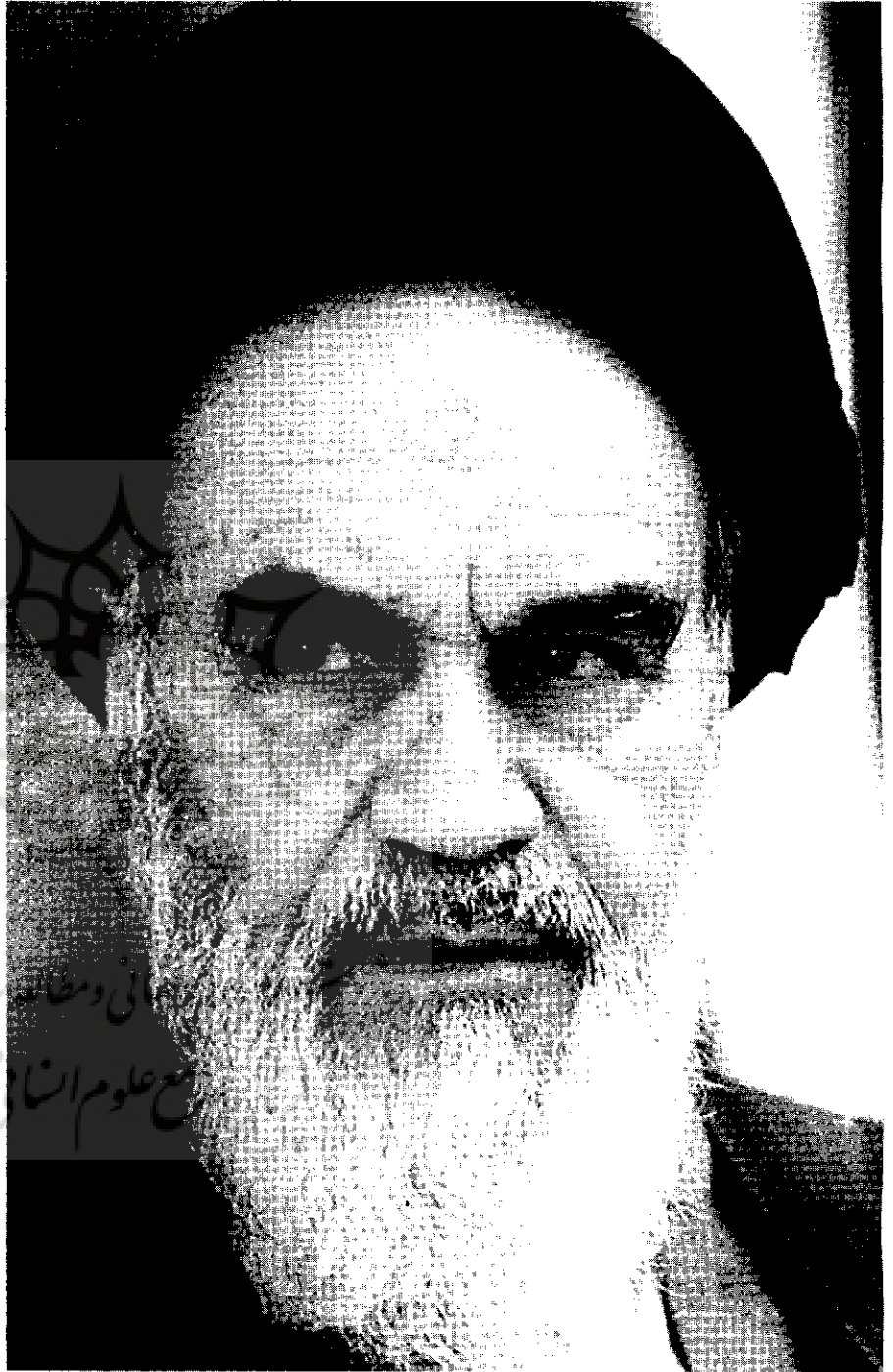
ما هم از باب این که ادراک نمی‌کنیم حقایق این موجودات را، ما هم محجوبیم، و چون محجوبیم، مطلع نیستیم، و چون مطلع نیستیم، خیال می‌کنیم [چیزی] در کار نیست. خیلی چیزها را انسان خیال می‌کند نیست و هست، من و شما از آن اجنبی هستیم. الان هم می‌گویند یک چیزهایی معلوم شده است، مثلاً در نباتات که سابق همه می‌گفتند اینها مرده هستند، حالا می‌گویند که با آنتهایی که هست از ریشه‌های درخت که در آب جوش هست صنایع هیاهو [می‌شنوند]. حالا این راست باشد یا دروغ نمی‌دانم؛ لکن عالم پر هیاهو است. تمام عالم زنده است، همه هم اسم الله هستند. همه چیز اسم خداست.

شما خودتان از اسماء الله هستید؛ زیاتان هم از اسماء الله است. دستتان هم از اسماء الله است. به اسم الله «الْحَمْدُ لِلَّهِ» حمد هم که می‌کنید اسم الله است. زبان شما که حرکت می‌کند اسم الله هست، از این جا پامی شوید، می‌روید به منزلتان، با اسم الله می‌روید. نمی‌توانید تفکیک کنید. خود شما با اسم الله هستید، حرکات قلبتان هم اسم الله است، حرکات نبضتان هم اسم الله هست؛ این بادهایی که وزیده می‌شود همه اسم الله‌اند. از این جهت آیه شریفه

محتماً می‌خواهد همین معنای بر ما بیاید. در بسیاری از آیات دیگر هم هست که با اسم الله کنا... صحبت از اسم الله است. و همه چیز اسم الله است، یعنی حق است و اسماء الله همه چیز اوست. اسم در مسمای خود فانی است. ما خیال می‌کنیم که خودمان یک استقلال داریم، یک چیزی هستیم، لکن این طور نیست؛ اگر آنی، آن شعاع وجود که موجودات را با آن شعاع، با آن اراده با آن تجلی موجود فرموده اگر آنی آن تجلی برداشته بشود تمام موجودات لاشیء اند برمی‌گردند به حالت اولشان. برای آن که ادامه موجودیت هم به همان تجلی اوست. با تجلی حق تعالی همه عالم وجود پیدا کرده است، و آن تجلی و نور اصل حقیقت وجود است؛ یعنی اسم الله است. **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ**. نور سموات و

ارض خداست، یعنی جلوه خداست. هر چیز که یک تحقیقی دارد این نور است، ظهوری دارد این نور است. ما به این می‌گوییم برای این که یک ظهوری دارد؛ انسان هم ظاهر است؛ نور است حیوانات هم همین طور، نورند. همه موجودات نورند، و همه هم نور «الله» هستند. **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** یعنی وجود سموات و ارض که عبارت از نور است از خداست. و آن قدر فانی در اوست که **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ**، نه این که **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ**، این

یک نحوه جدایی می‌فهماند. **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** یعنی هیچ موجودی در عالم نداریم که یک نحوه استقلال داشته باشد. استقلال معنایش این است که از امکان خارج بشود و به حد وجوب برسد، موجودی غیر از حق تعالی نیست. از این جهت این که می‌فرماید: **بِهِ اسْمُ اللَّهِ «الْحَمْدُ لِلَّهِ»**، به اسم الله «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» با اسم الله «قُلْ»، نه این است که مقصود محتماً این باشد که بگوئیم **اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**، واقعیتی است که این واقعیت این طوری است: با «اسم الله» بگو، یعنی گفتنت هم با «اسم الله» است. **يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** نه «من فی السموات والارض» هر چیز که [در زمین و آسمان است تسبیح می‌کند با اسم خدا که جلوه اوست، و همه موجودات به این جلوه متحققند و همه حرکات حرکاتی است که از همان جلوه هست. تمام چیزهایی که در عالم واقع می‌شود از همان



موجودی که مبدأ یک ایجاد می‌شود، و مبدأ یک وجود می‌شود، تمام آن موجوداتی که به میادیت او وجود پیدا می‌کنند اینها مستجمع همان اوصاف هستند به طریق نقص. منتها مراتب دارد: یک مرتبه اعلی است که در آن همه اوصاف حق تعالی هست، منتها به اندازه‌ای که امکان دارد، به اندازه‌ای که می‌شود یک موجودی واجد باشد، آن «اسم اعظم» است. «اسم اعظم» عبارت از آن اسمی است و آن علامتی است که واجد همه کمالات حق تعالی است به طور ناقص. و به طور ناقص یعنی نقص امکانی. و واجد همه کمالات الهی است نسبت به سایر موجودات، به طور کمال. این موجوداتی که دنبال آن اسم اعظم می‌آیند اینها هم واجد همان کمالات هستند منتها به اندازه سعه هستی خودشان به اندازه سعه وجودی خودشان، تا برسد به همین موجودات مادی.

جلوه هست، و چون همه امور، همه چیزها از اوست و به او بر می گردد و هیچ موجودی از خودش چیزی ندارد، خودی در کار نیست که کسی بایستد [و بگوید: من خودم هم یک چیزی دارم، یعنی مقابل مبدانور، خودم هم یک چیزی دارم که از خودم هست، آن وقت هم که داری باز از خودت نیست، آن وقت هم که چشم داری باز این چشم از خودت نیست، این چشمی است که به جلوه و وجود پیدا کرده.

پس حمدی که می کنیم و حمدی که می کنند و ثنایی که می کنند و ثنایی که می کنیم با اسم الله است، به سبب اسم الله است. و این هم فرموده است: بسم الله.

الله یک جلوه جامع است، یک جلوه ای از حق تعالی است که جامع همه جلوه ها است، رحمان و رحیم از جلوه های این جلوه است.

«الله» جلوه حق تعالی است و رحمان و رحیم از جلوه های این جلوه است. «رحمان» بار رحمت و بار رحمانیت همه موجودات را ایجاد کرده، [است] این رحمت است. اصلاً وجود رحمت است؛ حتی آن وجودی که به موجودات شریب هم اعطا شده باز رحمت است، رحمت و اسعای است که همه موجودات در زیر پوشش [آن] هست. یعنی همه موجودات عین رحمت هستند، خودشان رحمتند.

و «الله» با اسم الله همان جلوه ای است که جلوه به تمام معنی است. مقامی است

که جلوه را به تمام معنی می تواند بروز بدهد. اسم جامع است، یک اسمی است که باز جلوه است؛ خود ذات حق تعالی اسم ندارد: «لا اسم له ولا رسم» اسم الله و اسم رحمان و

اسم رحیم همه اینها اسمها هستند، جلوه ها هستند. و با این اسم «الله» که جامع همه کمالات است به مرتبه ظهور، رحمان و رحیمش را ذکر فرموده است از باب این که

رحمت است و رحمانیت است و رحیمیت است؛ و اوصاف غضب و انتقام و [مثال] اینها تبعی است، آن که بالذات است این دواست، رحمت بالذات است، و رحمانیت و رحیمیت

بالذات است، آنهای دیگر تبعی است. [پس] به اسم الله و رحمان و رحیم. «الحمد لله» [یعنی] تمام محامدی که در عالم و هر کمال و هر حمد و هر ستایشی که باشد، به او واقع

می شود، برای اوست. آدم خیال می کند غذایی را که می خورد و تعریف می کند که چه غذای لذیذی بود! این حمد خداست، خود آدم نمی داند. [یامی گوید:] چه آدم خوبی است! چه

فیلسوف و دانشمندی است، این ثنا برای خداست، خود آدم نمی داند این را. برای چه؟ برای این که آن فیلسوف و دانشمند از خودش هیچ ندارد، هر چه هست جلوه اوست.

آنچه هم که ادراک کرده با عقلی ادراک کرده که جلوه اوست، خود ادراک جلوه اوست

خود مدرک جلوه اوست، همه چیز از اوست. آدم خیال می کند مثلاً از این فرش دار تعریف می کند [یا] از این آدم دارد تعریف می کند؛ هیچ حمدی برای غیر خدا واقع نمی شود. هیچ

ستایشی برای غیر خدا واقع نمی شود، برای این که شما هر کس را ستایش کنید [به این دلیل] که یک چیزی در او هست ستایشش می کنید، عدم را هیچ وقت ستایش نمی کنید،

یک چیزی در او هست که ستایش [می کنید]، هر چه هست از اوست، هر چه ستایش

بکنید ستایش اوست، هر چه حمد و ثنای بکنید مال اوست.

«الحمد» یعنی همه حمدها، هر چه حمد هست، حقیقت حمد مال اوست. ما خیال می کنیم که داریم زید را تعریف می کنیم، عمر و را تعریف می کنیم ما خیال می کنیم که داریم

از این نور شمس، از این نور قمر تعریف می کنیم؛ از باب این که نمی دانیم. از واقعیت چون محجوبیم خیال می کنیم داریم این را تعریف می کنیم لکن پرده وقتی برداشته می شود

می بینیم نه، هم تعریفها مال اوست، برای این جلوه اوست که شما از او تعریف می کنید.

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، هر خوبی هست از اوست، تمام کمالات از اوست، از اوست یعنی این که همان جلوه است.

با یک جلوه ای همه عالم موجود شده، و ما گمان می کنیم که خودمان داریم عمل می کنیم. و «مَرْمِيتٌ أَذْرَمِيتٌ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمِي» «رَمِيتٌ مَرْمِيتٌ» از باب این که جلوه است

رَمِي هم [مستند] به آن جلوه است لکن «إِنَّ اللَّهَ رَمِي» آنهایی که با تو بیعت کردند با خدا بیعت کردند. این دست هم جلوه خلایق است، منتها ما محجوب هستیم و نمی دانیم قصد چیست، و همه محجوب هستیم الا آن کسی که به تعلیم خدا معلم است، و آن کسانی که به تعلیم او معلم هستند.

روی این [مبنا] که عرض می کنم می شود احتمال داد که این «بسم الله» متعلق به «الحمد» باشد، یعنی به اسم خدا همه حمدها، همه ثناها مال اوست. جلوه خداست؛

جلوه خداست که همه ثناها را به خودش جذب می کند و هیچ ثنایی به غیر واقع نمی شود، نمی توانید شما غیر را ثنای کنید، هر چه بخواید غیر را ثنا بکنید، ثنا به او واقع می شود.

هر چه خودتان خیال کنید غیر است، [اوست] نمی دانید شما، هر چه به خود فشار بیاورید که نه، می خواهیم از غیر خدا یک حرفی بزنیم، غیر خدا حرفی نیست در کار؛ هر چه بگویید

از اوست. نقایص از او نیست، چیزهایی که وجود پیدا می کنند یک جهت وجودی دارند، یک جهت نقص دارند، جهت وجودی نور است، اینش مال اوست، نقص مال او نیست؛

نقیصه ها از او نیست، «لا» ها از او نیست، [یعنی] آن چیزهایی که نیست، و هیچ تعریفی برای «لا» واقع نمی شود، همیشه تعریفها برای «آری» واقع می شود، برای وجود

واقع می شود، برای هستی واقع می شود، برای کمال واقع می شود. و «کمال» در عالم وجود ندارد الا یک کمال، و آن کمال الله است؛ «جمال» هم جمال الله است.

ما باید این را بفهمیم و بفهمانیم به قلیمان. اگر همین یک کلمه را قلیمان بفهمد نه همان گفتار باشد گفتارش آسان است، به قلب رساندن و این موجود قابل فهم را فهماندن این

مشکل است که قلب هم باورش بیاید. یک وقت آدم [به لفظ] می گوید که چهنمی هسته

و بهشتی هست؛ گاهی اعتقاد هم دارد؛ اما باور کردن غیر اعتقاد علمی است. برهان هم بر او قائم شده، اما باور آمدن مسأله دیگری است. عصمت که در انبیاء هست دنبال باورش

وقتی که آدم ممکن نیست تخلف بکند. شما اگر باورتان آمد که یک آدمی شمشرش را کشیده است که اگر کلمه ای بر خلاف او بگوید گردن شمار می زند نسبت به این امر معصوم

می شود، یعنی دیگر امکان ندارد از شما صادر شود، برای این که شما خودتان را می خواهید.

آن کسی که باورش آمده است وقتی که یک کلمه غیبت بکنند در آن جازبان انسان به یک صورتی در می آید که همان طوری که از این جازبان در آرز کرده در مکه مثلاً کسی را

غیبت کرده در آن جازبان پیدای کند. یک زبان از این جازبان که «بطاه» [آن را پیمال می کنند.] این جمعیتی که در آن جامو بودند. اگر کسی باورش بیاید که غیبت ادام کلاب

النار است؛ کسی که غیبت بکنند کلبهای آتش او را می بلعد - نه بلعینی که موجود بشود و تمام بشود، بلعینی که او هست و می بلعدش، آن جا هم که می رود می بلعدش - اگر آدم

باورش بیاید غیبت نمی کند. این که ما خدای ناخواسته یک وقت غیبت می کنیم برای این [است] که آن جا را باورمان نیامده است.

آدمی که باورش بیاید که تمام کارهایی که در این جا انجام می دهد در آن عالم یک صورتی دارند اگر خوب است صورت خوب، و اگر بد است صورت بد. حساب در کار هست

- حالا تفصیل قضیه لزومی ندارد - اما این معنا که هر کاری حساب دارد. اگر چنانچه غیبت بکنند آن جا محاسبه هست، جهنم هست، اگر اذیت کند مؤمنین را جهنم است آن جا، و

اگر خیرات و مبرات داشته باشد بهشت است در آن جا، کسی که باورش آمده باشد این راه [عمل هم می کند. آنه این که همان کتاب خواننده باشد و عقلش ادراک کرده باشد؛ بین ادراک عقلی و باور نفسانی و قلبی خیلی فاصله هست.

بسیاری وقتها انسان عقلاً یک چیزی را ادراک می کند لکن چون باورش نیامده تبعیت نمی کند؛ آن وقتی که باورش بیاید تبعیت می کند. «ایمان» عبارت از این باور است.

علم به پیغمبر فایده ندارد، ایمان به پیغمبر فایده دارد. برهان اقامه کردن بر وجود خدای تبارک و تعالی کافی نیست، ایمان باید بیورد انسان؛ قلب را باور بیورد، و خاضعش کند

برای او. اگر ایمان آمده چیز دنبالش است.

اگر انسان باورش آمد که یک مبدی برای این عالم هست، و یک بازخواستی برای انسان هست در یک مرحله بعد، مردن فنا نیست، مردن انتقال از یک نقص به کمال است؛

اگر این را باورش بیاید این انسان را نگه می دارد از همه چیزها، از همه لغزشها، [مهم] این است که این باور چطور بیاید؟

این آیه شریفه که می فرماید که به اسم الله «الْحَمْدُ لِلَّهِ» من یک جهتش را عرض کردم - و من نه این که به جزم می گویم، این است، محتملات است - اگر آدم باورش بیاید

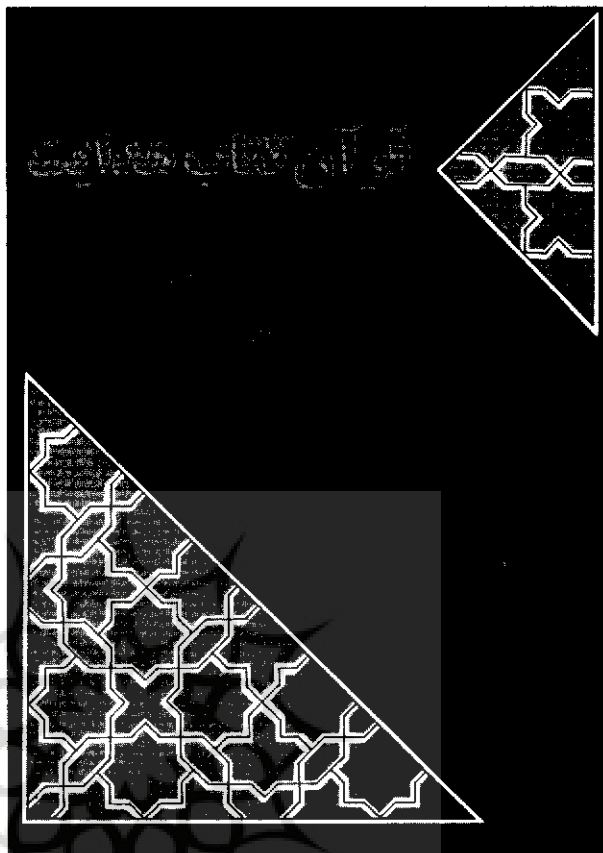
که تمام محامد از اوست دیگر در دلش شرک واقع نمی شود، دیگر برای هر کس حمد کند جلوه خدا را [حمد کرده است]. اگر یک قصیده ای برای حضرت امیر می گوید می فهمد

که این برای خداست، برای این که او جلوه بزرگ خداست، چون جلوه بزرگ خداست مدح او مدح خداست. مدح جلوه است.

اگر آدم باورش بیاید که همه محامد مال اوست، خودش را کنار می گذارد.

# تفسیر سوره حمد

اثر  
حضرت امام خمینی (س)



وقتی فرمود: الْحَمْدُ لِهَذَا الْعَالَمِ یعنی تمام اقسام حمد و تمام حیثیت حمد از خاسته مال اوست، شما خیال می کنید دارید دیگری را حمد می کنید، همین جا پرده را از روی همه مسایل برمی دارد، همین یک آیه شریفه را اگر آدم باورش بیاید - اشکال سر باور است - اگر انسان باورش بیاید که همه حمدها مال اوست، همین یک کلمه اگر باور آمد، تمام شرکها از قلب انسان می ریزد. آن که می گوید که من از اول تا آخر عمر هیچ شرک نیافرده ام، برای این است که این را وجدان کرده و واجد این مسأله است، این را به حسب وجدانش یافته است، یافته نیست، یافته است. بر همین این قدر نمی تواند هنر داشته باشد؛ خوب است، نمی گویم برهان خوب نیست، برهان باید باشد، اما برهان وسیله است. برهان وسیله این است که شما به حسب عقلتان یک مسأله ای را ادراک کنید و با مجاهده ایمان به آن بیایید.

فلسفه وسیله است، خودش مطلوب نیست. وسیله است برای این که شما مسایل را، معارف را با برهان به عقلتان برسانید، هنرش همین قدر است. «پای استدلالیان چوبین بود»، مقصود همین است که چوب است، پای چوبی است. آن که انسان را می تواند راه برود، انسان حقیقتاً با آن می تواند راه برود، عبارت از آن پای است که انسان [یا آن] جلوه خدا را ببیند، عبارت از آن ایمانی است که در قلب [وارد] می شود، و وجدان ذوقی است که انسان می کند، و ایمان می آورد. این هم یک مرتبه است و مرتبه بالاتر هم دارد. و امیدوارم که آن شاء الله ما فقط قرآن نخوانیم و تفسیر نخوانیم، و باورمان بیاید مسایل، و هر کلمه ای که از قرآن می خوانیم به طور باور [باشد]. قرآن [کتابی است که می خواهد آدم درست کند، می خواهد یک موجودی را بسازد، یک موجودی را که خودش ایجاد کرده است و با اسم اعظم ایجاد کرده با «الله». می خواهد از این مرتبه ناقصی که هست او را برساند به آن مرتبه ای که لایق اوست، و قرآن برای این آمده است، همه انبیاء هم برای این آمده اند، همه انبیاء آمده اند برای این که دست انسان را بگیرند و از این چاه عمیقی که در آن افتاده است - آن چاهی که از همه عمیقتر است چاه نفسانیت انسان است - در آورند و جلوه حق را به او نشان بدهند، تا این که همه چیز را نسینان کند، و خداوند آن شاء الله نصیب همه ما بکند.

این که می بینید این قدر آدم داد «لَمَنْ الْمُلْكُ» می زند، این قدر غرور پیدا می کند، برای این است که نمی شناسد خودش را امن عرف نفسه فقد عرف ربه. نمی داند خودش هیچ است. اگر این را بفهمد و باورش بیاید که هیچ نیست، هر چه هست اوست، اگر «هیچ نیست» خودش را باورش بیاید، «عرف ربه» پروردگارش را می شناسد.

عمده این است که ما نمی شناسیم نه خودمان را می شناسیم، نه خدایمان را می شناسیم، نه ایمان به خودمان داریم نه ایمان به خدا داریم، نه باورمان آمده است که خودمان [چیزی] نیستیم و نه باورمان آمده است که همه چیز اوست. وقتی این باور در کار نبود، هر چه برهان بر آن اقامه بشود فایده ندارد، باز هم آن اتانیت نفسی در کار هست، و این که من چه، شما چه، این همه ادعاهای پوچ برای ریاستها و برای امثال ذلک، برای وجود اتانیت است، اتانیت وقتی که باشد انسان خودش را می بیند.

همه بلاهایی که سر انسان می آید از این حب نفس است؛ [از این] که آدم خودش را دوست دارد، در صورتی که اگر ادراک کند و واقعیت مطلب را و وجدان کند، نفس خودش چیزی نیست، مال غیر است؛ حب غیر است. منتها به غلط اسمش را «حب نفس» گذاشته اند. این غلطانسان را خراب می کند. تمام گرفتاریهایی که برای همه ما هست، برای این حب جاه و حب نفس است. حب جاه است که انسان را به کشتن می دهد، انسان را به فنا می دهد، انسان را به جهنم می برد. رأس همه خطیئه ها همین است: رأس کل خطیئه همین حب جاه و حب نفس است. همه خطاها از این جابروز می کند. انسان چون خود را می بیند و خودخواه است همه چیز را برای خودش می خواهد، و هر کس مانع او بشود - ولو به توهمش - با او دشمن می شود. و هر چه را که می خواهد چون برای خودش می خواهد، جنود دیگر قابل نیست، از این جهت مبدأ همه گرفتاریها می شود.

و جدان این که کتاب خدا بتنا کرده به یک مطلبی که همه مسایل را به ما حالی کند - به حسب احتمال - تمام مسایل از این جا حالی می شود. وقتی فرمود: الْحَمْدُ لِهَذَا الْعَالَمِ یعنی بعضی از حمدها مال خداست، وقتی بگوید: اَلَوْ قَادَرْتُمْ لَيَكُنَّ [وقتی] شمارا احمدی کنم برای خدایست. می گوید: [همه] اینها مال خداست، همه حمدها مال خداست.