

زبان دین و قرآن از نگاه امام خمینی سید روح‌الله خمینی و فیلسفان غرب

عبدالروف عالمی^۱

علی محمد خراسانی^۲

چکیده

زبان دین امروزه یکی از مسائل مطرح در مباحث فلسفه دین در غرب است که بیشتر متأثر از کاربردهای آن است: مثلاً وقتی گفته می‌شود خداوند با موسی تکلم کردند، آیا منظور این است که خداوند دارای جسم مادی است که با اندام‌های نطق با موسی سخن گفت یا معنای دیگری مراد است؟ یعنی آیا زبان دین واقع نماست یا رازآلود و یا نمادین و... است؟ و به تدریج وارد جهان اسلام نیز گردیده است؛ وزمزمه آن هر از گاهی از زبان برخی نویسنده‌گان و روشنفکران شنیده می‌شود؛ و ما چون مسلمانیم و کتاب آسمانی ما قرآن کریم است، بر آن شدیم تا بینیم زبان دین ما که زبان قرآن کریم است در آثار، گفتار و نوشتجات امام خمینی سید روح‌الله خمینی چگونه بازتاب یافته است. از این‌رو مقاله حاضر را به شکل تطبیقی بین نظریات فلسفه‌دان غرب در زمینه زبان دین و معتقدات حضرت امام خمینی سید روح‌الله خمینی در مورد زبان قرآن در زمینه‌های مورد بحث همانگ با فلسفه‌دان غرب است یا با آن‌ها تفاوت دارد؛ بنابراین

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۰۵/۱۲؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۱۰/۱۵

۱. دکتری رشته تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی سید روح‌الله خمینی العالیه .a.raufalimigmail.cim

۲. طلبه سطح سوم حوزه علمیه قم، a.m.khorasani17@mail.com

دیدگاه‌های حضرت امام خمینی ره را از آثار پراکنده و مختلفشان جمع‌آوری کردیم و این بحث را سامان دادیم و با قبول کاستی‌های کار خود به این نتیجه رسیدیم که امام خمینی ره چنان‌که سادگی بیانش حاکی از ذوب در اسلام و معارف قرآن بود، به صورت خیلی روشن و چشمگیر در وادی فلسفه دین نیز ورود همه جانبه داشته و زبان دین ما یعنی قرآن را کاملاً واقع‌نما دانسته، برداشت‌های همه را از قرآن معتبر و غیرحجت دانسته‌اند و الفاظ را موضوع برای روح معانی در نظر گرفته‌اند؛ ازین‌رو مفهوم حقیقی متن و الفاظ آن را ثابت و فراتاریخی دانسته و مصاديق آن را در چرخه تاریخ متحول می‌دانند.

واژگان کلیدی: زبان قرآن، فیلسوفان غرب، امام خمینی ره، معنا، تاریخمندی، شناختاری.

مقدمه

ماهیت دوگانه طبیعت بشر نیاز انسان را به داشتن شریعت و راهنمای ماورایی رقم می‌زند. چنان‌که خدای سبحان شریعت و پیام‌آوران خود را به منظور رفع این نیاز به‌سوی انسان‌ها فرستاده است، در عصر ما دوره حضور انبیای الهی سپری گشته، اما نیاز به دین شدت بیشتر یافته است. در این دوران مشعل هدایت دینی به دست جانشینان عام رسول خاتم صلی الله علیه و آله و سلم است؛ مانند امام خمینی ره که مواضع روشن و بیانات محکم ایشان در عرصه‌های گوناگون راهگشا بوده است. بیانات روشن و شفاف ایشان در حوزه فلسفه دین آرای نوگرایان عصر رنسانس و مدرنیست‌ها و پست‌مدرن‌های دوران انقلاب در حوزه دین و معرفت دینی را به چالش کشانده می‌تواند جوانان و اندیشمندان جهان را از خطر دین‌ستیزی سکولاریست‌ها و اومانیست‌ها برهاند و بر متنات و قوت استدلال جبهه دین‌باوران بیفزاید. پژوهش را با سبک و سیاق جدید و به روش کتابخانه توصیفی و تحلیلی انجام داده‌ایم. ما با پذیرش اشکالات کار خود معتقدیم شایسته است محققان و نویسنده‌گان عزیز افکار و اندیشه‌های حضرت امام خمینی ره را از آثار مکتوب ایشان به صورت موضوعی تحقیق و به صورت کتب و مقالات تحت عنوانین موضعات مذکور جمع‌آوری نموده و در اختیار خوانندگان قرار دهنند. تنظیم آثار ایشان به این ترتیب روند ترجمه و توزیع آن را برای سایر

کشورهای جهان و به خصوص دانشوران و دین‌گرایان تسهیل خواهد کرد؛ و این دینی است که امام خمینی ره بر ذمہ طلاب و محققان حوزوی و غیر حوزوی شیعه در تمام دنیا دارد.

بیان مفاهیم

تعريف زبان از نگاه لغت

«زبان» که معادل عربی آن «لسان» بوده، به معنای عضوی از بدن انسان است که در دهان قرار دارد؛ چنان‌که زبیدی می‌نویسد: «الْأَلْسَنَةُ جَمْعٌ لِسَانٍ هُوَ الْجَارِهُ لِلْسُّنْ بِضَمْتَيْنِ جَمْعٍ لِسَانٍ بِهِ مَعْنَى الْلُّغَةِ» (زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۲۰، ص ۷۰) السنہ جمع لسان به معنای نطق و سخن گفتن است. همچنین صاحب المحيط فی اللغة می‌نویسد: «اللِّسَانُ: الْكَلَامُ، مِنْ قَوْلِهِ: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ» (۲)، و هو المُنْظُوقُ بِهِ، و يُذَكَّرُ و يُؤْنَثُ، و جَمِيعُهُ الْسِّنَةُ و الْسُّنْنُ» (صاحب بن عباد، کافی الكفاة، يا المحيط فی اللغة، ج ۸، ص ۳۲) زبان به معنای کلام و در این آیه شریفه: «وَمَا نَهَا فِرْسَاتِنِيمْ هِيَچْ پیامبری را مگر این‌که متکلم به زبان قوم (هم زبان قوم) خود بودند؛ وزبان همان لغت است که قوم به آن تکلم می‌کنند و همچنین لسان قابلیت مذکور و مؤنث شدن را نیز دارد و جمع آن السنہ ولسن می‌آید.

پیامبر گرامی اسلام یعنی حضرت محمد ﷺ عرب بود و درین مردم عرب و عربی زبان مبعوث گردید؛ از این‌رو قرآن کریم نیز به زبان عربی نازل گردید؛ چنان‌که می‌فرماید: «إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنَكُمْ عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (زخرف، آیه ۳) به درستی که ما قراردادیم این کتاب را قرآن عربی شاید شما سر عقل بیایید.

لذا مراد از زبان دین ما و قرآن کریم لغت عربی است. مراد از زبان قرآن همان لغتی (عربی) است که طبق محاوره اکثریت نازل گردیده است (مدرس افغانی، جلسه درس سیوطی) نه اقلیت و شواتذ. و مراد ما از نظریات فیلسوفان غرب درباره زبان دین مطلق زبان دین است نه قرآن و ما می‌خواهیم بینیم نظریات آن‌ها در مورد زبان دین بر زبان دین ما هم صادق است یا قیاس مع الفارق می‌باشد.

زبان در اصطلاح

بشر، چنان‌که از زمان ارسسطو گفته‌اند، حیوانی مدنی بالطبع است. یعنی حیوانی است که به هیئت اجتماعی زیست می‌کند؛ در حقیقت هرچه در تاریخ به قهقهه برویم، هرگز بشر را در وضع زندگی انفرادی نمی‌یابیم (نجفی ابوالحسن، مبانی زبان‌شناسی، ص ۱۱). از اینجا به دست می‌آید که زبان به منزله نخستین فراورده هنری بشر برای برقراری ارتباط و انتقال مقاصد خود به دیگران تلقی می‌شود، امروزه دارای تعاریف گوناگون است؛ برای نمونه در اینجا به تعریف انسنی و بول و سوسور اشاره می‌کنیم.

انسنی و بول می‌نویسد: «زبان روشی کاملاً انسانی و غیرغیریزی برای تبادل نظرات، عواطف و خواسته‌ها توسط نظامی از نمادها است که داوطلبانه تولید شده است. این نمادها در درجه اول شنیداری هستند و توسط اندام‌های گفتاری تولید شده‌اند. ارتباط حیوانات، اگر بتوان آن را ارتباط نامید، چون غیر ارادی بوده و فریادهای غریزی است، به زعم ما اصلاً زبان نیست» (جوان فلیپ، نظریه‌های زبان، ترجمه الهه ستوده‌نما و فریده حق‌بین، ص ۱۵).

فردینان دوسوسور (۱۸۵۷-۱۹۱۳) از کشور سوئیس به تعریف زبان پرداخته است و می‌گوید: «زبان، نظامی از نشانه‌هاست که در آن پیوند میان معنا و تصویر صوتی نقش اساسی دارد و در آنجا هر دو بخش نشانه‌های زبان ذهنی‌اند» (فردینان دو سوسور، دوره زبان‌شناسی عمومی، ترجمه کوروش صفوی، ص ۲۲) مراد از هر دو بخش نشانه در زبان سوسور «دال» و «مدلول» هستند.

به نظر سوسور، «زبان مجموعه پراکنده از عناصر نا متجلانس نیست، بلکه دستگاه منسجمی است که در آن هر جزء به جزء دیگر بستگی دارد و ارزش هر واحد تابع وضع ترکیبی آن است» (ابوالحسن نجفی، مبانی زبان‌شناسی، ص ۲۱).

جمع‌بندی

هر دو تعریفی که برای زبان ذکر شد در واقع مکمل همدیگر بوده و اشاره به این مضمون دارند که زبان یک نشانه وضعی در مقابل نشانه طبیعی است که انسان با انجام عملیات

جابه‌جایی در این نشانه کلمه و کلام خود را تشکیل داده به وسیله آن‌ها به همدیگر پیام‌رسانی می‌کنند.

زبان دین

مراد از زبان دین در اصطلاح گزاره‌های توصیفی، تجویزی و بیانی دین است که به وسیله آن مردم و پیروان خود را به سویی دعوت می‌کند و برای آن دو تعریف ذیل را می‌توان ذکر کرد.

۱. زبان رسمی و مقدس ادیان: در برخی ادیان زبان ویژه که در مناسک، ادب و اعمال دینی به کار گرفته می‌شود قداست دارد؛ مانند زبان عبری برای یهودان، زبان‌های پالی برای بودایی‌ها و زبان عربی برای مسلمانان.

۲. زبان گزاره‌های دینی اعم از گزاره‌های موجود در متون مقدس یا هر گونه سخن گفتن از عقاید و آموزه‌های دینی؛ این زبان مستلزم نگاه ویژه به گزاره‌های دینی است؛ یعنی نوع نگرش خاص به این نوع گزاره‌ها در نوع، تفسیر و برداشت ما از آن‌ها تأثیر می‌گذارد، است و دارای صبغه فلسفی است که با موضوعات فلسفه زبان ارتباط دارد (ساجدی ابوالفضل، زبان دین و قرآن، ص ۲۲).

زبان دینی

زبان دینی عبارت از زبانی است مملو از اصطلاحات و واژه‌های دینی. کسی که در گفتار یا نوشتار خود از واژه‌های دینی فراوان استفاده می‌کند، به زبان دینی سخن می‌گوید (ساجدی، همان).

زبان قرآن

زبان قرآن: عبارت است از زبان تذکر به مبدأ و معاد و معارف و مقاصد و مرضیات الهی و احیای روح پرستش و پارسایی و فضیلت اخلاقی و نیکوکاری (مقصود فراتخواه، زبان قرآن، ص ۱۸).

جمع‌بندی

تعریف‌هایی که از زبان دین و دینی ذکر کردیم، در واقع تعریفات لفظی و لغوی زبان دین و دینی بوده و تعریفی که از زبان قرآن ذکر کردیم ناظر به پیام و جنبه محتوایی زبان و عبارات قرآنی می‌باشد.

دیدگاه‌های در مورد منشاً زبان

نظر دانشمندان در مورد این‌که زبان از کجا آمده؛ واضح آن چه کسی بوده است مختلف می‌باشد؛ عده‌ای از غربی‌ها الفاظ را یک پدیده طبیعی می‌دانند که بر اساس نسبتی موجود بین لفظ و معنا به وجود آمده‌اند و عده دیگر آن را محصول قرارداد اجتماعی به وسیله جوامع مختلف بشری می‌دانند. در دنیای اسلام دانشمندان علم کلام و علم اصول فقه نیز در این زمینه اختلاف نظر دارند؛ به این ترتیب:

۱. شیخ ابوالحسن اشعری

ابوالحسن اشعری و عده دیگر می‌گویند: واضح الفاظ خداوند است به دلیل آیه شریفه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَنْسَمَاءَ كُلَّهَا» (بقره، آیه ۳۱) یعنی خداوند تمام اسمای را به آدم عليه السلام تعلیم داد و آموخت. چون تعلیم فرع بر وضع است معلوم می‌شود که الفاظ قبلًا وجود داشته که آن را به آدم آموخت و قبل از آن آدم وجود نداشت تا الفاظ را وضع کند. پس روشن است که واضح الفاظ خداوند است (زاهدی جعفر، خود آموز کفایه الاصول: ج ۱، ص ۳۰).

نقد نظریه ابوالحسن اشعری

در نقد نظریه ابوالحسن اشعری می‌گوییم که دلیل شما مقبول نیست، زیرا بر فرض صحت ادعای شما، خداوند یک لغت را به آدم عليه السلام آموخت، نه تمام زبان‌های روی زمین را و تعدد السنه بشر ناقض ادعای شماست.

۲. ابواسحاق اسفراینی

ابواسحاق اسفراینی معتقد است که الفاظ وضع مختلط دارند به این معنا که آن عده

الفاظی که محتاج الیه بشر بوده است واضح آن‌ها خداوند است و واضح الفاظ زايد بر احتیاج خود انسان‌ها هستند (همان).

نقد نظریه اسفرائینی

نظریه جناب اسفرائینی نیز مخدوش است، به دلیل این‌که اولاً، الفاظی زايد بر ما محتاج بشر وجود ندارد؛ بلکه بر عکس الفاظ محدود و مفاهیم نامحدود است به همین دلیل تمام انسان‌ها در تعبیرات خود به مجازگویی پناه می‌برند. پس یا واضح تمام الفاظ خداوند است یا خود بشر.

۳. ابوهاشم عبدالسلام معتزلی

ابوهاشم مذکور ویارانش معتقدند که واضح الفاظ خود بشر است چه یک نفر بوده باشد یا بیشتر به دلیل آیه شریفه: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانٍ قَوْمَهُ» (ابراهیم، آیه ۴) یعنی ما هیچ پیامبری را جز با زبان قومش نفرستاده‌ایم. این آیه شریفه دلالت می‌کند بر سبقت وضع لغت بر ارسال رسولان، زیرا اگر واضح الفاظ خداوند باشد، باید ارسال رسولان پیش از لسان قوم باشد تا مردم از رسولان زبان بیاموزند.

نقد نظریه ابوهاشم معتزلی

نظریه ابوهاشم از قوت استدلال برخوردار بوده و هم به عقل نزدیک‌تر است و هم در میان اصولیان ما موافقانی بزرگی دارد؛ بنابراین نظر ایشان را می‌پذیریم.

۴. دیدگاه امام خمینی ره و منشأ زبان

امام خمینی ره معتقد است که واضح الفاظ خود انسان‌ها بوده‌اند و می‌فرماید: «وعليه: فليس واضح شخصاً واحداً معيناً؛ بل اناس كثيرة وشرذمة غير قليلة على اختلافهم في العصور وتبعاً لهم في ازمان وما عن بعضهم من ان الواضح هو الله تعالى وقد اهتم بها انبيائه وأوليائه مستدلاً بلزوم العلاقة بين الالفاظ ومعانيها دفعاً للترجيح بلا مرجح وامتناع احاطة البشر على خصوصياته غير متناهية غير مسموع» (امام خمینی ره، تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۲۲ - ۲۳)؛
یعنی بنا براین (که واضح بشر است) پس واضح الفاظ شخص خاصی نیست تا به او اشاره کنیم که فلان شخص است، بلکه واضح الفاظ مردمان زیاد و دسته‌های بی‌شماری

بوده‌اند که هر کدام در عصری زندگی می‌کردند و از حیث زمانی دور از هم قرار داشته‌اند. و اما ادعای بعضی‌ها که می‌گویند: واضح الفاظ خداوند است، اول الفاظ را به پیامبران واولیای خود الهام کرده است و استدلال می‌کنند بر این‌که وجود علاقه و مناسبت بین لفظ و معنا لازمی بوده و اگر بشر را واضح بدانیم، بشر به دلیل عدم احاطه بر این مناسبات نامتناهی خیلی مرتکب ترجیح بلا مرجع خواهد گردید؛ این ادعا قابل دفاع نیست.

بررسی نظریه امام خمینی رهبر انقلاب

نظریه حضرت امام خمینی رهبر انقلاب چنان‌که از تبیین آن به وسیله خود امام رهبر انقلاب پیداست، حاصل نقد و بررسی نظریات رقیب است؛ ازین‌رو از قوت بالایی برخوردار بوده و معارض به اشکالات قبلی نمی‌باشد و در عین قوت و متناسبی که دارد هم‌آهنگ با شواهد عینی و موجود در عالم نیز می‌باشد، زیرا در عالم حیات ما شاهد فناوری‌ها و اختراقات جدید هستیم و می‌بینیم که خود مخترعان یا شرکت‌های مربوطه صنعتی فراورده‌های صنعتی و تکنولوژیکی شان را نامگذاری می‌کنند و از هیچ پیامبری در این میدان استمداد نمی‌کنند. بنابراین نظریه حضرت امام خمینی رهبر انقلاب بر نظریات پیشین چیره است. بنابراین واضح الالفاظ خود انسان‌ها هستند و مردم هر مرز و بومی بر اساس سلایق خود جهت ارتباط و مقاهمه بین‌الاذهانی الفاظ و لغاتی را وضع کرده‌اند که با گذشت ایام و عصور نه تنها افزایش یافته، بلکه دارای دستور و قواعد نیز گشته و به شکل یک زبان مستقل درآمده است.

معناداری و عدم معناداری زبان دین

معنا از حیث اشتقاء صرفی مصدر میمی بوده، به معنای قصد کردن یا قصد است و در هرمنوتیک سنتی مراد از آن دلالت است؛ یعنی وقتی می‌پرسیم معنای این جمله چیست؟ می‌خواهیم بدانیم که گوینده از گفتن این جمله چه چیزی را قصد کرده است و یا این جمله بر چه چیزی دلالت می‌کند. اما در دنیای معاصر غرب در مورد این‌که مراد از معنا چه است نظریات مختلفی مطرح است که به سه نظریه آن‌ها اشاره می‌کنیم.

نظريات در باب معنا

نظريات معروفي که در اين زمينه مطرح شده است عبارتند از:

۱. نظريه مصداقی معنا

نظريه مصداقی دو جور روایت شده است که ویلیام پی استون از آن به روایت خام و روایت پخته‌تر تعبیر می‌کند. طبق روایت خام معنای یک لفظ عبارت از همان چیزی است که آن لفظ به آن اشاره می‌کند (مصدق) و بر بنای دیدگاه پخته‌تر معنای یک لفظ را باید با رابطه میان آن لفظ ومصادقش یکی دانست؛ یعنی معنا همان رابطه مصداقی (رابطه بین لفظ ومصدق) است (ویلیام پی استون، فلسفه زبان، ترجمه احمد ایرانمنش و احمد رضا جلیلی، ص ۴۶).

نقد و بررسی اين نظريه

ساده‌ترین اشكال نظريه فوق علاوه بر عدم تفكير معنا از مصدق اين است که در مواردي از قبيل مشترک لفظي مانند لفظ عين و جاهائي که لفظ واحد و معنا متعدد است مانند ضمایر، الفاظ مذكور بر هیچ معنایی نمی‌توانند دلالت کنند؛ همچنین در تعبيرات مجازی و کنایات و موارد ديگر الفاظ فاقد معنا می‌شوند.

۲. نظريه رفتاري معنا

اين نظريه که در روان‌شناسی ريشه دارد، در تحليل معنا به عکس العمل مخاطب یا وضعیت تحریک‌کنندگی متکلم توجه کرده است؛ چنان‌که لئونارد بلومفیلد می‌گوید: «معنای یک صورت زبان شناختی موقعیتی است که در آن گوینده عبارتی را اظهار می‌دارد و پاسخی است که در شنوونده پدید می‌آيد (ر.ک: استون ویلیام پی، همان، ص ۷۱).

نقد و بررسی اين نظريه

ساده‌ترین اشكالاتی که بر اين نظريه وارد است دو اشكال ذيل است:

الف) موقعیت‌های بيان کلام، متعدد و گاهی بی‌شمار است؛ در نتيجه معانی کلام هم باید بی‌شمار باشد؛ درحالی‌که چنین نیست؛ واژه‌های فراوانی یافت می‌شود که در موقعیت‌های مختلف بيان دارای معنای واحد هستند؛ مانند اسمی خاص افراد و اشیاء.

ب) واکنش‌ها به طور معمول در برابر جمله‌ها صورت می‌گیرد، نه مفردات؛ برای مثال «میز» یا «آب» گفتن به تنها یی در مخاطب واکنش رفتاری خاص ایجاد نمی‌کند؛ ازاین رو باید بی معنا باشند؛ درحالی که چنین نیست. به عبارت دیگر نظریه رفتاری معنا از تفسیر معنای مفردات ناتوان است (ابوالفضل ساجدی، زبان دین و قرآن، ص ۴۶).

۳. نظریه تصویری یا ایده‌ای معنا

تقریر سنتی نظریه تصویری معنا را جان لاک، فیلسوف انگلیسی قرن هفدهم، چنین بیان می‌دارد: «در این صورت استعمال کلمات باید نشانه‌های محسوس تصوّرات باشد و تصوّراتی که الفاظ نمودار آن‌ها هستند مدلول خاص و بی‌میانجی کلمات هستند» (الستون، همان، ص ۶۶).

نقد و بررسی این نظریه

در بررسی این نظریه باید گفت: این نظریه که لفظ را نشانه و علامت معنا می‌داند، به حقیقت نزدیک بوده و نظریه دانشمندان علم اصول فقه مانیز با این نظریه نزدیک است؛ بنابراین اگر نظریه مختار بین سه نظریه فوقانی را از ما بخواهید، ما این نظریه را بر می‌گزینیم.

۴. نظریه امام خمینی درباره معنا

حضرت امام خمینی^{ره} معنا را امر موجود در ذهن یا عین و مقدم بر لفظ می‌داند و لفظ را علامت و نشانه معنا دانسته و رابطه موجود بین لفظ و معنا را قراردادی و اعتباری می‌داند که بستگی به اعتبار واضح لفظ دارد؛ چنان‌که می‌گوید: «لَمَّا حَقَّ كَمَا سُنِّشَ إِلَيْهِ، أَنَّ الْوَضْعَ عَبَارَةً عَنْ جَعْلِ الْلَّفْظِ عَلَامَةً لِلْمَعْنَى فَكَثِيرٌ مَا لَا تَلَاحِظُ بَيْنَ الْلَّفْظِ وَالْمَعْنَى مَنَاسِبَةً فَتَرَى أَنَّهُ يَوْضِعُ لِفْظَ «بِحْرَالِعُلُومِ» مَثَلًا مَنْ لَا يَعْلَمُ لِهِ اصْلَابًا جَاهِلٌ مَحْضٌ وَبَعْدَ وَضْعِهِ لَهُ يَتَّبِعُهُ النَّاسُ فِي التَّسْمِيَّةِ إِذَا كَانَ لِلْوَاضِعِ نَفْوًا وَمَوْقِعَيَّةً فِي الْأَهْلِ وَالْمَجَمِعِ وَهَكُذا رَبِّيَا يَوْضِعُ لِفْظَ «عِلْمُ الْهُدَى» لَمَنْ لَا مَوْقَفٌ لَهُ فِي الْهَدَايَةِ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَكُونَ عَلَمًا» (امام خمینی، جواهر الاصول، گرد آورنده تقریرات حسن مرتضوی لنگرودی، ج ۱، ص ۸۳).

زیرا سخن چیزی است که عنقریب به آن اشاره می‌کنیم؛ و آن این‌که وضع عبارت از علامت قرار دادن لفظ برای معناست؛ و این قرارداد تابع مناسبت بین لفظ و معنا نیست، زیرا در بسیاری از موارد شما بین لفظ و معنا هیچ مناسبتی را نمی‌بینید؛ چنان‌که اگر لفظ «بحرالعلوم» را اسم کسی قرار بدھند که به‌کلی فاقد علم بوده و جاھل محضر باشد، بعد از وضع واضح، مردم از این نام‌گذاری متابعت می‌نمایند، به شرطی که واضح در بین اهل محاوره و جامعه دارای نفوذ کلام باشد. (در اینجا بین لفظ و معنا هیچ‌گونه مناسبتی مشهود نیست) و یا مثلاً لفظ «علم الهدی» را اگر برای کسی اسم قرار بدھد که هیچ بهره‌ای از هدایت ندارد تا چه رسد به این‌که علم باشد؛ بازهم به شرطی که ذکر شد، اهل محاوره از این وضع و نام‌گذاری متابعت می‌کنند، بدون این‌که بین لفظ و معنا مناسبتی ببینند.

بررسی نظریه امام خمینی ره

نظریه امام خمینی ره نه تنها موافق نظریه تصویری معنا بوده، بلکه مطابق آرای اکثریت دانشمندان و علمای دانش اصول فقه است و به‌وسیله نظریه فلسفی وجود چهارگانه اشیاء و پدیده‌ها نیز پشتیبانی و تقویت می‌شود؛ چنان‌که خواجه نصیرالدین طوسی ره می‌فرماید: «للشیء وجود في الاعيان؛ وجود في الاذهان؛ وجود في العباره؛ وجود في الكتابه والكتابه تدل على العباره وهي على المعنى الذهني وها دلالتان وضعیتان تختلفان باختلاف الاوضاع وللذهني على الخارجي دلالة طبيعیه لا تختلف اصلاً» (طوسی خواجه نصیرالدین، شرح اشارات، ج ۱، ص ۲۱).

يعنى هر پدیده دارای چهار گونه وجود است؛ وجود عینی یا خارجی وجود ذهنی وجود عبارتی وجود کتابتی وجود کتبی احضارکننده معانی ای هستند در عبارت، و عبارت احضارکننده معانی است در ذهن و معانی ذهنیه حاکی از وجودات خارجیه هستند. حالا هر دو دلالت کتبی و عبارتی (شفاھی) وضعی اند و با اختلاف در وضع قابل دگرگونی هستند؛ اما دلالت وجود ذهنی بر وجود خارجی طبیعی است اصلًا قابل اختلاف و دگرگونی نیست. هرمنویسیت‌های معاصر این نظریه فیلسوفان مسلمان را تخطیه می‌کنند و وجود را منحصر در عینی می‌دانند، اما نظریه موصوف دارای حقیقت است، زیرا هر چیزی

برای خود عالمی وجهانی دارد و خود هرمنویست‌ها نیز از این اصطلاحات مانند جهان انسان، جهان ذهن، جهان متن و عبارت و عالم معنا استفاده می‌کنند. بنابراین، وجود در هر عالمی به تناسب همان عالم مد نظر قرار داده می‌شود. به عبارت دیگر، وجود هر چیز به حسب امکان همان چیز در نظر گرفته می‌شود؛ مانند همین عبارت مرحوم خواجه نصیرالدین رحمه‌الله که اگر وجود «کوه» را بخواهیم در چهار عالم جداگانه مطالعه کنیم، در عالم عین همان توده عظیم دارای سنگلاخ‌ها و گیاهان و... می‌باشد و اگر او را در ذهن حاضر کنیم، کوه امکان نفوذ و حضور در ذهن را ندارد؛ لاجرم باید به تناسب امکانات و طبیعت ذهن موجود شود که همان وجود ذهنی کوه می‌شود؛ و اگر بخواهیم کوه را در عالم تفوّه و تلفظ برای مخاطب حاضر کنیم، کوه در ذهن انسان نیز گنجایش ندارد؛ پس باید به تناسب طبیعت عبارت او را با تلفظ کلمه سه حرفی «کوه» ایجاد کنیم و همچنین در کتابت برای مخاطب نمی‌شود کوه را از جایش کنده بر صفحه کاغذ ملخص نماییم تا مخاطب مراد ما را دریابد. بنابراین این امکان موهبه الهی برای بشر است که با چه آسانی می‌تواند مقصود خود را از طریق این وجودات اربعه اشیاء اعلام نماید و این وجودات اربعه عبارتند از: الف) وجود عینی اشیاء؛ ب) وجود ذهنی اشیاء؛ ج) وجود لفظی اشیاء؛ د) وجود کتبی اشیاء.

پس نظریه حضرت امام خمینی رحمه‌الله که می‌فرماید الفاظ علامت اشیاء و معانی بوده و اشیاء و معانی مدلول و مشارالیه برای الفاظ هستند و اشیاء و معانی وجود حقیقی دارند، از قوت و متنانت کافی برخوردار بوده و دارای اعتبار لازم علمی و منطقی است.

واقع‌نمایی و عدم واقع‌نمایی زبان دین

کلیساپایان و متكلمان مسیحی پس از رنسانس اروپا و گسترش روش نقد و بررسی تاریخی متون مقدس، از یک طرف از توجیه عقلانی مسئله تثیلیت و تجسد ناتوان شدند و از طرف دیگر نمی‌خواستند از معتقدات و آیین خود دست بکشند، بلکه می‌خواستند به نحوی از آموزه‌های مسیحیت ولو غیر عقلانی هم باشد، محافظت کنند؛ از این‌رو یک سری بحث‌های دیگری را مطرح کردند؛ گاهی گفتند زبان دین سمبولیک است، گاهی گفتند زبان

دین نمادین است و گاهی گفتند زبان دین تمثیلی است. افزون بر این عده‌ای مدعی شدند که زبان دین شناختاری نیست؛ یعنی واقع‌نما نیست و مراد از واقع‌نما بی‌گزاره خبری است که ناظر به واقع خارجی باشد در برابر گزاره‌های علمی که واقع‌نما هستند. برای تکمیل بحث به برخی نظریات مدعیان عدم شناختاری یعنی عدم واقع‌نما بی‌گزاره می‌کنیم.

دیدگاه‌های غیرشناختاری زبان دین

از جمله شخصیت‌های معروف غرب که قائل به عدم شناختاری زبان دین بودند، نظریات دو نفر را بررسی می‌کنیم:

۱. نظریه راندال

راندال یکی از کسانی است که دین را فعالیت بشری می‌داند که مانند اقران خود می‌گوید: این علم و هنر است که سهم خاص خود را در پیشرفت انسانی ایفا می‌کند. اما موضوعاتی که دین از آن بحث می‌کند مجموعه‌ای از نمادها و اساطیر است. به گفته راندال «آنچه شناخت آن مهم است این است که نمادهای دینی همراه با نمادهای اجتماعی و هنری به گروه نمادهایی تعلق دارند که هم غیرنما یابند وار هستند و هم غیر شناختاری. می‌توان گفت این نمادهای غیرشناختاری نماد شیء خارجی که سوای فعل و تأثیر و عملکرد آن‌ها بتوان به آن‌ها اشاره کرد نیستند؛ بلکه نماد آن چیزی هستند که خود این نمادها انجام می‌دهند؛ یعنی نقش و عملکرد خاص آن‌ها». (جان هیک، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، ص ۱۹۹)

نقد و بررسی این نظریه

اشکال نظریه جناب راندال این است که ایشان بدون توجه به متون دینی نظر داده است، زیرا متون دینی مانند قرآن کریم و همچنین تورات و انجیل غیر محرف مملو از توجه دادن انسان به قصص و رویدادهای واقعی تاریخی و پدیده‌های عینی مانند آفرینش کوه، آسمان و زمین، ماه و آفتاب و حتی خلقت جنین هستند که همه دال بر حقایق مسلم عینی و واقعی می‌باشد؛ نماد و اسطوره خواندن گزاره‌های دینی خلاف انصاف و حقیقت است؛ به

دلیل این‌که در آیین‌های اسطوره‌ای پای وحی الهی در میان نیست؛ همه‌اش افسانه است؛ مانند افسانه جومونگ کره‌ای‌ها؛ و نماد نیز در بین هر ملتی جز تعداد محدودی بیشتر نیستند؛ مثلاً در جامعه معاصر خودمان تنها چیزی که می‌توان به عنوان نماد قبول کرد رنگ‌های پرچم یک کشور است که نماد وحدت ملی آن کشور به حساب می‌آید و همه برایش به عنوان نماد ملی احترام قائل هستند؛ در حالی که قرآن کریم دارای ۱۱۴ سوره و بالغ بر شش هزار و چند آیه شریفه است و کتب مقدس یهود و مسیحی بالای هفتاد کتاب است؛ از این‌رو نماد بودن همه این‌ها را هیچ عقل سليمی نمی‌پذیرد.

۲. دیدگاه ویتنگشتاین

در میان رویکردهای غیرمعرفت‌بخش، آرای ویتنگشتاین جایگاه ویژه‌ای دارد که حتی پس از مرگش نیز غربی‌ها نه تنها نظریه «بازی زبانی» او را کنار نزند، بلکه بر حامیان آن نیز افروزده شده است. ویتنگشتاین در فلسفه دوم خود می‌گوید: واژه‌ها مانند مهره‌های شطرنج هستند و معنای یک مهره همان نقشی است که در بازی دارد (امیر عباس علیزمانی، خدا، زبان و معنا، ص ۲۱۷). ویتنگشتاین می‌گوید با اصطلاح بازی زبانی قصد برجسته ساختن این واقعیت را داریم که سخن گفتن به زبان، بخشی از یک فعالیت یا بخشی از یک نحوه معیشت است؛ به تناسب تعدد کارکرد و نقشی که زبان دارد، بازی‌های زبانی گوناگونی (زبان علم، هنر، دین و...) وجود دارد که هیچ وجه مشترکی به جز شباهت خانوادگی با هم ندارند؛ بدین سبب ارائه تعریف ماهوی برای زبان امری بیهوده است؛ از این‌رو برای فهم یک واژه نباید دنبال تعریف ارائه شده در فرهنگ لغت باشیم، بلکه باید بینیم چگونه آن واژه در بستر خاص مورد سخن به کار رفته است (ساجدی همان، ص ۱۳۳).

پس جدایی بازی‌های زبانی گوناگون از یکدیگر مستلزم جدایی بازی‌زبانی دینی از بازی‌های زبانی سایر علوم یعنی علم، فلسفه، تاریخ و... است (همان، ص ۱۳۶).

نقد و بررسی این نظریه

در نقد این نظریه می‌گوییم: رأی جناب ویتنگشتاین در این مورد با اشکالات متعدد

روبه رو است؛ به دلیل رعایت ظرفیت مقاله به روش‌نترین اشکال آن اشاره می‌کنیم و آن این‌که صاحب این دیدگاه از تفاوت زبان عرف عام و عرف خاص غفلت کرده است؛ تمام زبان را مربوط به عرف خاص دانسته است؛ همچنین بازی دانستن استعمال کلمات هنگام تکلم حرف فیلسوفانه نیست، بلکه حرف باشگاهی است؛ در حالی‌که تمام عقلاء و دانشمندان عالم مسئله وضع را در باب الفاظ برای مدلایل شان امر مسلم می‌دانند و حتی اگر از خود ویتنگشتاین هم پرسیم که الفاظ مورد بازی شما از کجا آمده‌اند، جواب می‌دهد که واضح وضع کرده است؛ آن‌گاه می‌گوییم واضح الفاظ را برای معانی مشخص وضع کرده است که در نزد اهل ادب استعمال این لفظ در عین معنای موضوع له حقیقت بوده و در غیر آن با قرینه مجاز می‌باشد. تا الان هم این قانون بر اهل هر زبان حاکم است. پس اصطلاح «بازی زبانی» ریشه علمی ندارد.

در بین فیلسوفان غربی کسانی هستند که قائل به معناداری زبان دین هستند که از آن جمله «بریث ویت» است.

۳. نظریه بریث ویت

او براین عقیده است که احکام دینی قبل از هر چیز دارای نقش و عملکرد اخلاقی هستند. به باور بریث ویت، غایت گزاره‌های اخلاقی، بیان جانب‌داری و پیروی گوینده از شیوه خاصی از عمل است؛ این احکام بیان‌گر «قصد گوینده است برای عمل کردن به شیوه خاص که در حکم مشخص گردیده... هنگامی که شخص می‌گوید باید فلان کار را انجام دهد، مقصود او این است که بگوید او مصمم است تا آنجا که بتواند فلان کار را انجام دهد.» البته در اینجا گوینده همچنین این نحوه رفتار را به دیگران توصیه می‌کند. به همین سان، گزاره‌های دینی تعهد به نوعی مشی کلی یا شیوه زندگانی را توصیه و بیان می‌کنند؛ برای مثال این حکم مسیحی که خداوند حب «آگاپه» است دال بر «قصد گوینده برای پیروی کردن از روش زندگی توأم با محبت است» (همان، ص ۲۰۷؛ مایکل پترسون، عقل و اعتقادات دینی، ترجمه نراقی و ابراهیمی، ص ۲۷۰).

نقد و بررسی این نظریه

ایرادی که بر نظریه فوق وارد است: ایشان از یک طرف بخشی از احکام دینی، یعنی اخلاقیات را برجسته ساخته و بر تمام احکام دینی تعمیم داده است. این تسری بی دلیل است، زیرا در همان کتب مقدس نیز احکام دینی مشتمل بر احکام اعتقادی و هستی شناختی، احکام عملی و اخلاقیات وجود دارد. این درست است که احکام اخلاقی بدواند الزام آور نیستند، بلکه تجویزی‌اند، اما احکام اعتقادی و عملی دستوری هستند از مخاطبین و مکلفین انجام عمل و اعتقاد را می‌خواهد ربطی به قصد مکلف ندارد که چه قصد می‌کند؛ آنچا مقصود معلوم است.

۴. دیدگاه امام خمینی (ره) و معرفت‌بخشی زبان قرآن

امام خمینی (ره) معتقد به معرفت‌بخشی زبان قرآن بوده است؛ از این‌رو در این زمینه می‌فرماید: «این کتاب سفره گسترده در شرق و غرب از زمان و حی تا قیامت، کتابی است که تمام بشر، عامی، عالم، فیلسوف، عارف، فقیه، همه از او استفاده می‌کنند؛ یعنی کتابی است که در عین حال که نازل شده است، از مرحله غیب به مرحله شهود و گسترده شده است پیش‌ما؛ جمعیتی که در عالم طبیعت هستیم، در عین حالی که متنزل شده است از آن مقام و رسیده است به جایی که استفاده بتوانیم از او بکنیم، در عین حال مسائلی در او هست که همه مردم عامی و عارف عالم و غیر عالم از او استفاده می‌کنند، و مسائلی در او هست که مختص به علمای بزرگ است، فلاسفه بزرگ است، عرفای بزرگ است، و انبیا و اولیاست، بعض مسائل اور اغیر از اولیای خدای تبارک و تعالی کسی نمی‌تواند ادراک کند، مگر با تفسیری که از آنان وارد می‌شود، به مقدار استعدادی که در بشر هست، مورد استفاده قرار می‌گیرد، و مسائلی هست که عرفای بزرگ اسلام از آن‌ها استفاده می‌کنند، و مسائلی هست که... فقهای بزرگ از آن استفاده می‌کنند و این سفره همگانی است برای همه و این طوایف از آن استفاده می‌کنند، مسائل سیاسی، مسائل اجتماعی، مسائل فرهنگی و مسائل ارشی و غیر ارشی، همه در این کتاب مقدس هست». (صحیفه امام: ۳۸۷)

بررسی دیدگاه امام خمینی ره

حضرت امام ره معتقد است که قرآن یک سفره عام دانش است که خداوند آن را برای هدایت، سعادت و کمال انسان‌ها فرستاده است و هر انسان به تناسب توان علمی خود می‌تواند از آن بهره‌مند شود؛ اعم از مسلمان و غیرمسلمان، حالا اگر این گنج دانش نتواند انسان را به واقعیت هستی، سعادت و کمال انسانی راهنمایی کند معرفت‌بخش و واقع‌نما نخواهد بود. عقیده حضرت امام ره بیان‌گر صریح این مطلب است که واقع‌نما و معرفت‌بخشی قرآن کریم در حدی است که حتی اشخاص عامی و دانشمند می‌توانند از آن استفاده کنند؛ پس زبان قرآن کاملاً واقع‌نما و معرفت‌بخش است. دیدگاه امام ره در این مقام از طرف تمام اهل ادیان معارضت می‌گردد، زیرا بنای ادیان و اصل اولی در باب آموزه‌های دینی واقع‌نما و معرفت‌بخشی است؛ حتی بوداییان که منکر ارسال رسول از جانب پروردگار هستند نیز آموزه‌های اعتقادی خود را واقع‌نما و معرفت‌بخش می‌دانند تا چه رسد به انبیای الهی که انسان‌ها را به واقعیت فطرتشان فراخوانده‌اند؛ همچنین بنای عقلادر باب حجیت ظواهر نیز آن را تأیید می‌نماید. اما، سؤالی که از این فرمایش حضرت امام ره طرح می‌شود این است که آیا تحلیل و توصیف امام ره از فهم قرآن کریم منجر به پلورالیسم معرفتی نمی‌گردد؟

امام خمینی ره و پلورالیسم معرفتی قرآن

پلورالیسم به معنای آیین کثرت یا کثرتگرایی است که در حوزه‌های مختلف فلسفه دین، فلسفه اخلاق، حقوق و سیاست کاربردهای متفاوتی دارد که حد مشترک همه آن‌ها به رسمیت شناختن کثرت در برابر وحدت است (ربانی علی گلپایگانی، تحلیل و نقد پلورالیسم، ۱۹). به تعبیر دکتر عبدالکریم سروش، از عالم انسانی تصویر یک گلستان پُر از عطر و رنگ را داشتن است (سروش دکتر عبدالکریم: صراط‌های مستقیم، ص۱). تفکر پلورالیستی در اندیشه دین و روزان شرق و غرب ریشه داشته واز آنجا وارد جهان اسلام شده است.

حضرت امام ره اعتقاد دارد که «قرآن یک سفره‌ای است که خدا پهن کرده برای همه بشر،

یک سفره پهنه‌ی است، هر که به اندازه اشتهايش از آن می‌تواند استفاده کند؛ اگر مریض نباشد که بی‌اشتها بشود... از قرآن استفاده کند» (امام خمینی ره، تفسیر سوره حمد، ۱۷۳). می‌فرماید: «قرآن در حد ما نیست، در حد بشر نیست؛ قرآن سری است بین حق و ولی الله اعظم که رسول خداست، به تبع او نازل می‌شود تا می‌رسد به این جایی که به صورت حروف و کتاب درمی‌آید» (امام خمینی ره، صحیفه امام، ۱۹، ص ۲۸۵). «فهم عظمت قرآن به طور کامل خارج از طوق ادراک است؛ لکن اشاره اجمالیه به عظمت همین کتاب منزل که در دسترس همه بشر است؛ موجب فوائد کثیره است» (امام خمینی ره، آداب الصلوات، ۱۸۲)؛ [لذا] احاطه به جمیع آن‌ها و به تفسیر حقیقی قرآن که جامع کلام الهی است، از طوق امثال نویسنده خارج است؛ انما یعرف القرآن من خوطب به و آنچه ذکر شد علی سبیل الاحتمال بود» (امام خمینی ره؛ تفسیر سوره حمد، ص ۱۲). «باز هم تکرار می‌کنم که این، تفسیر جزمی، که مقصود این است و جز این نیست که تفسیر به رأی بشود نیست، آنچه به نظر خودمان می‌فهمیم به طور احتمال نسبت می‌دهیم» (امام خمینی ره، تفسیر سوره حمد، ۹۶).

بررسی کلام حضرت امام ره

از مطالعه سخنان امام خمینی ره درمی‌یابیم که ایشان برداشت‌های مردم از قرآن را برایشان مفید و احتمالاً صحیح می‌داند؛ یعنی معتبر می‌داند و نه حجت. بین دو مقوله معتبر و حجت تفاوت است؛ به این ترتیب که هر آنچه معتبر است قابل نقد و بررسی است؛ احتمال دارد صحیح باشد و احتمال دارد غیرصحیح باشد؛ بر خلاف ادعای دکتر سروش. اما حجت در جایی است که امکان نقد ندارد یا منجز واقع است ویا معذر. لذا حاصل استنتاج از کلام امام خمینی ره این است که برداشت و فهم همه از قرآن کریم معتبر و مفید است، اما صحت و سقم دارد که معیار تشخیص آن کلام من خوطب به القرآن است؛ یعنی رسول خدا علیه السلام و ائمه معصومین علیهم السلام که حقیقت قرآن در نزد آنان علیهم السلام می‌باشد.

تاریخمندی زبان قرآن

بحشی دیگری که در حوزه زبان قرآن مطرح می‌شود، مسئله تاریخمندی است. محمد ارکون

می‌نویسد: تاریخمندی ساختار علمی است که به ویژه فلاسفه اگزیستانسیالیست آن را به کار می‌برند و مقصود بیان امتیاز خاصی است که انسان در تولید سلسله رخدادها، نهادها و امور فرهنگی دارد که این امور سرنوشت بشریت را رقم می‌زنند (محمد ارکون، تاریخمندی اندیشه اسلامی، ترجمه رحیم حمداوی، ص ۲۵).

ویکو (۱۶۶۶-۱۷۴۴) اولین شخصی بود که مفهوم تاریخمندی را در غرب رواج داد. او در تعریف تاریخمندی می‌گوید: تاریخمندی بدین معناست که انسان‌ها تاریخ را می‌سازند نه آن‌گونه که تصور می‌شود نیروهای غیبی سازنده تاریخ هستند. سراسر تاریخ ساخته بشر است. ویکو به همین تعریف بسنده نکرد و باور داشت که انگاره تمدن به انسان وحی نشده است (همان، ص ۲۴-۲۵). دلیتای می‌گوید: معنا، آن چیزی است که فهم در میان کنش متقابل و اساسی کل و جزء درک می‌کند...» (پالمر ریچارد، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، ص ۱۲۹). معنا صرف نسبت است و همواره با منظری مرتبط است که حوادث از آن منظر دیده می‌شود. معنا ثابت و پابرجا نیست. معنا تاریخی است؛ یعنی با زمان تغییر کرده است (همان، ص ۱۳۲). واقعاً هیچ نقطه شروع حقیقی برای فهم وجود ندارد، زیرا هر جزء متنضم فرض قبلی اجزای دیگر است. این به معنای آن است که هیچ فهم بدون پیش‌فرضی نمی‌تواند وجود داشته باشد (همان، ص ۱۳۴).

نتیجه این که تمام فرآورده‌های تمدنی و فرهنگی محصول اندیشه و عمل خود انسان است که در طول تاریخ به وجود آمده است. حتی ادیان و نحله‌های دینی از بیرون عالم انسان برای انسان وحی نشده است؛ آن‌ها هم محصول تجربه دینی انسان‌اند. در این میان پدیده فهم متون گذشته، آثار و سنن تاریخی تابع منظری است که انسان تاریخی از این منظر به آن پدیده نگاه می‌کند و چون انسان خودش نیز موجود تاریخی است، دیدگاهش نیز برگرفته از سنت و فرهنگ عصر خودش است؛ بنابراین هر آدم در عصر خود یک معنای ویژه را از یک متن یا سنت تاریخی می‌فهمد و این بیان‌گر ثبات متن و سیالیت دلالات است؛ از این‌رو قرائت عصری از متون دینی (قرآن و سنت اسلامی) وغیر دینی لازم است؛ یعنی ملاک فهم مفسر است. همین تز مفسر محوری خلاصه شده و عبارت اخراجی اندیشه

تاریخمندی است؛ چنان‌که هایدگر انسان را موجود تاریخمند می‌داند؛ از نظر وی فهم نیز امر تاریخی است. (عبدالله نصری، راز متن، ص ۴۲۷).

امام خمینی و تاریخمندی زبان قرآن

امام خمینی در این میدان با عبارات صریح و بیان روشن به تبیین مسئله پرداخته است. به باور ایشان، مفسر محور نیست، بلکه مؤلف محور است. به باور ایشان:

۱. ما باید به مقصود مؤلف توجه کنیم و قطع نظر از جهات عقلی و برهانی سعی کنیم که «مقصود مؤلف» را بفهمیم، زیرا مصنف کتاب مقصود خود را بهتر می‌داند؛ مفسری که از این جهت غفلت کرده یا صرف نظر نموده یا اهمیت به آن نداده، از مقصود قرآن و منظور اصلی از انتشار کتب و ارسال رسائل غفلت ورزیده. و این یک خطای است که قرن‌هاست این ملت را از استفاده از قرآن شریف محروم نموده و راه هدایت را به روی مردم مسدود کرده (امام خمینی، *اداب الصلوات*، ص ۱۹۳).

۲. حضرت امام بر خلاف نظریه هرمنوتیست‌ها می‌فرماید: «ان الالفاظ وضعت لارواح المعانی و حقایقها... آن التدبیر فيه... مفتاح مفاتیح المعرفه واصل اصول فهم الاسرار القرآنية» (امام خمینی، *مصباح الهدایه*، ص ۳۹).

يعنى به درستی که الفاظ برای روح معانی و جوهره حقیقی آن وضع شده‌اند... و اندیشیدن در آن... کلید گشایش وریشه اساسی فهم اسرار قرآن کریم است.

در این عبارت حضرت امام می‌فرماید الفاظ برای جوهره کلی معنا وضع شده‌اند که در معنای حقیقی بدون قرینه و در مجازات با قرینه استعمال می‌شوند؛ و آن معنای حقیقی که اصل تمام معانی است ثابت است؛ اگر چه مصادیق آن و در پی مصادیق معنای ابتدایی مصادیق متغیر خواهد بود؛ مثلاً لفظ چراغ جوهر معنای چراغ ایزاریت برای روشن کردن اتاق تاریک ماست؛ ولی مصادیق آن گاهی به احتراق هیزم، گاهی به چراغ نفتی و فتیله‌ای، گاهی به چراغ گازی و امروز به ابزار برقی روشنای تغییر یافته است؛ اگر هر کدام از این ابزار را معنا کنیم شاید بگوییم چراغ اولی به معنای آن کیفیت خاص سوختاندن هیزم

است، دومی به معنای سوختن روغن یا نفت از طریق فتیله است و سومی هم به معنایی استفاده از جریان الکتریکی است. اما روح معنا که عبارت از تنویر اتاق باشد در همه نهفته است و این‌ها (مصادیق) سیال و متحول هستند، نه مفهوم حقیقی الفاظ. بنابراین تاریخ و گذشت زمان هیچ تأثیری بر معنای متون دینی به خصوص قرآن کریم ندارد، زیرا قرآن کلام خداست؛ خدا تاریخمند نیست، بلکه نه تنها فوق تاریخ است، بلکه آفریننده تاریخ و زمان و انسان است. لذا می‌فرماید: از گفته و نوشته‌های بعضی از جناح‌ها به دست می‌آید افرادی که صلاحیت تشخیص احکام و معارف اسلامی را ندارند، تحت تأثیر مکتب‌های انحرافی، آیات قرآن کریم و متون احادیث را به میل خود تفسیر کرده و با آن مکتب‌ها تطبیق می‌نمایند و توجه ندارند که مدارک فقه اسلامی بر اساسی مبتنی است که محتاج به درس و بحث و تحقیق طولانی است و با آن استدلال‌های مضحك و سطحی و بدون توجه به ادله معارض و بررسی همه جانبه، معارف بلندپایه و عمیق اسلامی را نمی‌توان دانست (امام خمینی ره): صحیفه امام، ح ۹، ص ۳۰۹.

نتیجه‌گیری

با توجه به مقدمات فوق به این نتیجه می‌رسیم که: حضرت امام خمینی ره چنانچه سادگی بیانش حاکی از تذوب آن حضرت در اسلام و معارف قرآن است، با زبان خیلی روان و محتوای نهایت عمیق به صورت چشمگیری در وادی فلسفه دین نیز ورود همه جانبه داشته‌اند و زبان قرآن را کاملاً واقع‌نما دانسته، برداشت‌های همه را از قرآن معتبر و غیرحجت دانسته‌اند. ایشان الفاظ را موضوع برای روح معانی دانسته‌اند؛ از این‌رو مفهوم حقیقی متن و الفاظ آن را ثابت و فراتاریخی دانسته و مصادیق آن را در چرخه تاریخ متحول می‌دانند.

منابع

۱. قرآن کریم.

۲. امام خمینی (بی‌تا)، *جوهر الاصول*، گردآورنده تقریرات حسن مرتضوی لنگرودی [بی‌جا، بی‌نا].
۳. امام خمینی رهنما (۱۳۸۱)، *تفسیر سوره حمد*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. امام خمینی رهنما (۱۳۷۹)، *صحیفه امام*، ج ۱۴، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. امام خمینی رهنما (۱۳۷۹)، *صحیفه امام*، ج ۱۹، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. امام خمینی رهنما (۱۳۷۸)، *آداب الصلوات*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. امام خمینی رهنما (۱۳۷۲)، *مصابح الهدایه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. امام خمینی رهنما (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. ارکون محمد (۱۳۹۲)، *تاریخمندی اندیشه اسلامی*، ترجمه رحیم حمداوی، تهران، نگاه معاصر، چاپ اول.
۱۰. الاستون ویلیام پی (۱۳۸۱)، *فلسفه زبان*، ترجمه احمد ایرانمنش و احمد رضا جلیلی، تهران، نشر سهروردی، چاپ اول.
۱۱. پالمر ریچارد (۱۳۹۱)، *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، انتشارات هرمس، چاپ هفتم.
۱۲. پترسون مایکل (۱۳۸۹)، *عقل و اعتقادات دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چاپ هفتم.
۱۳. جان هیک (۱۳۹۰)، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی هدی، چاپ چهارم.
۱۴. جوان فلیپ (۱۳۸۹)، *نظريه‌های زبان*، ترجمه الهه ستوده‌نما و فریده حق‌بین، تهران، نشر بقعه، چاپ اول.
۱۵. رباني گلپایگانی، علی (۱۳۸۶)، *تحلیل و نقد پلپورالیسم*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ سوم.
۱۶. زاهدی، جعفر (۱۳۶۲)، *خودآموز کفایه الاصول*، مشهد مقدس، نشر کتابفروشی جعفری، چاپ اول.
۱۷. زبیدی، سید مرتضی حسینی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، ۲۰ جلد، بیروت - لبنان، دار الفکر للطباعة و النشر والتوزيع، چاپ اول.

۱۸. ساجدی ابوالفضل (۱۳۸۵)، زبان دین و قرآن، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی^{ره}.
۱۹. سبحانی جعفر (۱۳۸۱)، تهذیب الاصول، تقریرات درس امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۰. سروش دکتر عبدالکریم (۱۳۸۷)، صراط‌های مستقیم، تهران، نشر صراط، چاپ هشتم.
۲۱. سوسور فردینان دو (۱۳۸۹)، دوره زبان‌شناسی عمومی، ترجمه کوروش صفوی، تهران، هرمس، چاپ سوم.
۲۲. شمیسا، سیروس (۱۳۹۳)، معانی، تهران، میترا، چاپ چهارم.
۲۳. اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق)، *المحيط في اللغة*، ۱۰ جلد، بیروت - لبنان، عالم الكتاب، چاپ اول.
۲۴. علیزمانی امیر عباس (۱۳۸۱)، خدا، زبان و معنا، قم، انجمن معارف اسلامی، چاپ اول.
۲۵. فراستخواه مقصود (۱۳۹۶ش)، زبان قرآن، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
۲۶. فرانک ر. پالمر (۱۳۹۱)، *نگاهی تازه به معناشناسی*، ترجمه کوروش صفوی، تهران، کتاب ماد، چاپ ششم.
۲۷. گلین ریچاردز (۱۳۸۳)، *پلورالیسم دینی*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمد رضا مفتاح، قم، مرکز مطالعات ادیان ومذاهب، چاپ سوم.
۲۸. هایدگر، مارتین (۱۳۹۲)، *گفتگوی هایدگر با تومیوتسوکا ژاپنی*، ترجمه جهان بخش ناصر، تهران، هرمس، چاپ دوم.
۲۹. نجفی، ابوالحسن (۱۳۹۰)، *مبانی زبان‌شناسی*، تهران، انتشارات نیلوفر، چاپ اول.
۳۰. نصری عبدالله (۱۳۹۰)، *راز متن*، تهران، سروش، چاپ دوم.