مقدمه

پیشگفتار

آشنایی با ادیان و مذاهب مختلف، امری بوده که از دیر باز در بین محققان هر دین مهم و مرسوم بوده است. اما در این بین آشنایی با ادیان توحیدی یا ابراهیمی(یهودیت، مسیحیت و اسلام) از جایگاه ویژه ای برخوردار است؛ چرا که منشأ این سه دین الهی است و جمعیت زیادی از جهان را در بر می گیرند و دارای مشترکات زیادی هستند. قرآن کریم نیز به پیامبر(ص) سفارش می کند که:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1]؛

(بگو ای اهل کتاب! بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما مشترک است بایستیم که جز خدا را نپرستیم وکسی را با او شریک نکنیم و هیچ کس از ما، دیگری را به جای خدا، صاحب اختیار نگیرد... .)تقریباً در بین همه مسیحیان کتاب مقدس یک کتاب ویژه است به این معنا که آنان معتقدند: این کتاب، متفاوت از همه کتاب ها است؛ چون نویسندگان هنگام نوشتن از روح خدا الهام گرفته اند، بنابراین می توان به محتوای آن اعتماد کامل داشت و در مسایل اخلاقی و معنوی، زندگی فردی و اجتماعی به آن استناد نمود. برای همین، در طول دوهزار سال که از عمر این کتاب می گذرد، آنان در این باره به جای یافتن راه حل مناسب از راه های علمی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و ... به این کتاب مراجعه نموده و دستورات آن را در زندگی خود اجرا کرده اند. نتیجه این که نظریات این کتاب، جزئی از فرهنگ غرب شده است و امروزه بسیاری از ارزش های آن مسلم و قطعی شمرده می شود.

علاوه بر این ها، این کتاب پشتوانه تاریخی ادبیات اروپایی تا قرن حاضر بوده است. بسیاری از مسیحیان بر این باورندکه کتاب مقدس مطابق با واقع است و حتی گروهی آن را به صورت تحت اللفظی قبول دارند و آن را«کلام خدا» می دانند.

خلاصه، این کتاب به صورت مستقیم و غیر مستقیم، بر زندگی مسیحیان سرتاسر جهان حکم فرمایی می کند.[2]

---

۱. سوره آل عمران(۳)، آیه ۶۴.

۲. کارل لوفمارک، *کتاب مقدس چیست؟* مترجم: محمدکاظم شاکر،(تهران، دستان، ۱۳۸۴) ص۲۵.

اساس دین مسیحیت بر پایه کتاب مقدس بنا نهاده شده است. این کتاب از دو قسمت تشکیل شده است.«عهد قدیم»[1] و«عهد جدید»[2].

عهد قدیم حاوی مجموعه ای ازکهن ترین کتاب های دینی جهان است که از اعماق تاریخ سه هزار و پانصد ساله قوم یهود ریشه گرفته است و تاکنون به اعتبار خود باقی مانده است. این کتاب ها ترسیم کننده فرهنگ کهن قوم یهود است که در طی قرون متمادی به زبان عبری نوشته و تدوین شده است.[3]

اصطلاح عهد قدیم، برگرفته از پیمانی است که به اعتقاد یهودیان و مسیحیان در این کتاب، خدا با قوم اسرائیل منعقد نموده است. در این پیمان، بنی اسرائیل باید بر شریعت«یهوه» گردن نهاده و زندگی خود را بر اساس آن شکل دهند. در عوض خداوند، آنان را قوم برگزیده خود قرار داده و تحت حمایت و عنایات خاصه خویش می گیرد. این عهد و پیمان ابتدا با حضرت ابراهیم بسته شد(پیدایش۳ : ۱-۱۲) و سپس در زمان حضرت موسی تجدید و تحکیم شد(تثنیه ۳: ۸-۱۲).

عهد جدید نیز حاوی متون مقدس مسیحیان است؛ که در بین تمام جوامع مسیحی، از اعتبار و مرجعیت نسبتاً بالایی برخوردار است. این متون، شالوده هویت مسیحی است و در بردارنده اصول اعتقادات آنان می باشد.

عهد جدید در حقیقت شامل گزارشاتی است که حدود دو هزار سال قبل، در مورد سرگذشت عیسی مسیح، تعالیم او و چگونگی ترویج مسیحیت در دنیای آن روز، نگاشته شده است. عهد جدید نامیده شده است چون با عهد قدیم تناسب و هماهنگی دارد. با توجه به اناجیل چهارگانه از لحاظ تاریخی عیسی، ملقب به مسیح، خود یک عبرانی یهودی و تحت تعلیمات یهودیان اصیل و مؤمن مانند زکریای پیامبر، بزرگ شد(لوقا ۱ و ۲). بنابراین کلیات آن چه عیسی گفت و عمل کرد، عموماً طبق تعالیم عهد قدیم بود؛ اما دوران عهد و پیمان گذشته پایان یافت و خدا عهدی دیگر با انسان بست. این عهد جدید، پیمان بر سر محبت خدا و عیسی مسیح بود. باید توجه داشت که این نام گذاری ها توسط مسیحیان صورت پذیرفته است. و اصولاً یهودیان معتقدند خدا تنها یک پیمان با انسان بسته است که همان پیمان«شریعت» است.

---

1. Old Testament.

2. New Testament.

۳. رابرت ویر، *جهان مذهبی ادیان در جوامع امروز*، مترجم: عبدالرحیم گواهی،(تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴)، ص۶۰۳.

بنابراین نام گذاری«عهد خدا» به قدیم و جدید در نظر آنان بی معنا خواهد بود.[1]

یکی دیگر ازکتاب های الهی جهان،کتاب مسلمانان یعنی«قرآن» می باشد. همه مسلمانان معتقدند این کتاب فرو فرستاده شده از جانب خدا است و الفاظ آن بدون هیچ تغییری نسل به نسل به ما رسیده است. مسلمانان علاوه بر توجه در معانی و آموزه های آن، اهتمام ویژه ای به تلاوت این کتاب وحیانی دارند و معتقدند تلاوت آن به تنهایی دارای ثواب آخرتی و نیز آثار و برکات دنیوی است. برخی از آموزه های قرآن، با کتاب مقدس، مشترک بوده؛ به همین دلیل از قدیم مطالعه تطبیقی این کتاب ها در بین ادیان مورد توجه بوده است؛

یکی از مباحث مشترک بین این سه دین الهی که در ایران به تازگی توجه ویژه به آن شده است، شیوه ها و روش های تفسیر و فهم کتاب مقدس و مقایسه آن با قرآن مجید است. روش«مقایسه ای» یا«تطبیقی» یکی از راه های شناخت حقایق است. در این روش، دو یا چند موضوع که از لحاظ ساختاری با یکدیگر سنخیت دارند ، مورد بحث قرار می گیرند ؛ تا وجوه اشتراک و اختلاف

آنها مشخص شوند و برتری های هر یک روشن گردد.

دکتر فهیم عزیز، از عالمان معاصر مسیحی، نویسنده کتاب گرانسنگ«*علم التفسیر*» از جمله محققانی است که به تاریخچه و شیوه های تفسیرکتاب مقدس پرداخته است.

این کتاب ۵۱۶ صفحه ای در چهار بخش تنظیم شده است. در بخش اول به تاریخچه تفسیرکتاب مقدس از زمان پیدایش تا عصر حاضر اشاره شده است. و در ضمن آن، مهم ترین مکاتب تفسیری که در قبل از پیدایش دین مسیح بوده و تأثیری که بر مکاتب تفسیری عهد جدیدگذاشت، همچنین تحولات جدید تفسیری و هرمنوتیکی که در سایه پژوهش های دقیق و علمی قرن نوزدهم و بیستم به وجود آمد، اشاره کرده است.

بخش دوم کتاب به مباحث کلی مربوط به کتاب مقدس و تفسیر آن، مانند ویژگی های کتاب مقدس، زبان هایی که در نگارش آن به کار رفته و قرائن عمومی، می پردازد.

و بخش سوم به مباحث اختصاصی کتاب مقدس و تفسیر، اختصاص دارد؛ مانند پیش گویی ها، مثل ها و مکاشفات.

---

۱. عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، *کتاب مقدس*،(قم، آیت عشق، ۱۳۸۲)، ص ۲۰.

در بخش چهارم به بررسی گام های عملی ای که در تفسیر برداشته شده، پرداخته است. مانند تفسیر کلامی، عرفانی، عبادی و ...

تلاش ما در این رساله، ترجمه بخش اول کتاب است. پس از ترجمه، با توجه به اهمیت، آثار و فوایدی که برای مباحث تطبیقی برشمرده اند از جمله:

۱- کشف نقاط قوت و ضعف؛

۲- شناخت نقاط اشتراک و افتراق مبانی و آموزه ها؛

۳- مرزبندی دقیق اختلاف های مبنایی و تفاوت های بنایی و نقد و بررسی آنها؛

۴- آشکار نمودن بسیاری از داوری های ناآگاهانه و یا اتهام های یک سویه و متعصبانه؛ برای همین بر آن شدیم که به تطبیق مکاتب عمده تفسیری کتاب مقدس و قرآن بپردازیم و در ضمن آن با برخی از شخصیت ها و مبانی تفسیری این دو دین آشنا شده و در مواردی آنها را نقد و بررسی نمائیم.

در پایان ذکر چند نکته لازم است:

۱- در قسمت ترجمه پاورقی های مؤلف در انتهای متن آورده شده است و پاورقی های موجود در ذیل هر صفحه از مترجم است.

۲- در متن اصلی، علاوه بر نام عربی اشخاص، نام لاتین آنان نیز ذکر شده است که از لحاظ ویرایشی صلاح دیدیم، نام لاتین اشخاص به پاورقی منتقل شود.

۳- در ترجمه عبارات کتاب مقدس، از تنها ترجمه معتبر فارسی کتاب مقدس استفاده نموده ایم که از زبان های اصلی عبرانی و آرامی و یونانی به فارسی ترجمه شده است وترجمه آیات قرآن کریم از ترجمه های متعدد استفاده و گاه به صورت آزاد، ترجمه شده است.

۴- در متن اصلی، آدرس برخی منابع اشتباه بوده که در ترجمه بدون این که به آن اشتباه اشاره شود، تصحیح شده است.

طرح موضوع

با توجه به اینکه تفسیر کتاب های مقدس(تورات، انجیل و قرآن) از اهمیت ویژه ای نزد متدینان هر دین برخوردار است و هر دینی برای ارتقای سطح کار خود به دنبال مقایسه روش های تفسیری دین

دیگر می گردد؛ لذا آشنایی با تاریخچه، اصول، مکاتب و شیوه های تفسیرکتاب مقدس هر دین ضروری و شایسته است تا هر آنچه که به عنوان برداشت ازکتاب مقدس آن دین ذکر می شود و یا احیاناً نقدی بیان می شود با آگاهی و فهم درست صورت بپذیرد؛ زیرا اگر غیر از این باشد ضعف گوینده را می رساند.

در این راستا تطبیق روش های تفسیری و نیز سیر تحول تفسیرکتاب مقدس و قرآن مجید ضروری می نماید تا با چشم باز درباره این دوکتاب قضاوت نمود.

برای همین بخش اول کتاب «*علم التفسیر*» نوشته فهیم عزیزکه سیر تحول تفسیرکتاب مقدس را از ابتدا تاکنون بررسی نموده و در خلال آن به شیوه های تفسیری اشاره نموده است، ترجمه کرده ایم و پس از آن به صورت تطبیقی نگاهی به تفسیر قرآن انداخته ایم تا روش های آن و نقاط قوت و ضعف هرکدام روشن شود.

دلائل انتخاب موضوع

۱- اهمیت و ضرورت شناخت تاریخ تفسیرکتاب مقدس به صورت تطبیقی و مقایسه ای.

۲- عدم نگارش کتاب مستقلی به زبان فارسی به صورت تطبیقی.

۳- رشد پژوهش های تفسیری در سایه شناخت و مقایسه و تطبیق.

نقد ادبیات موضوع

در زمینه تاریخ تفسیر قرآن آثار مستقل و غیر مستقل به زبان فارسی و عربی چندین کتاب نگاشته شده است اما کتابی با موضوع تاریخ تفسیر عهدین به فارسی نوشته نشده و به زبان عربی چندکتاب بیشتر نیست و به صورت تطبیقی اصلاً کتابی پیدا نشد.

سؤال اصلی

چه سیر تحولی در حوزه دانش تفسیری درکتاب مقدس(عهدین) و قرآن مجید به صورت تطبیقی وجود دارد؟

سؤالات فرعی

۱- همپوشی و چالش های تفسیرکتاب مقدس و قرآن از نظر تاریخ تدوین چیست؟

۲- تفسیرکتاب مقدس و قرآن از چه زمانی آغاز شد؟

۳- مکاتب مهم در تاریخ تفسیرکتاب مقدس و قرآن مجیدکدام است؟

مفروضات

۱- نیازکتاب مقدس به تفسیر و تبیین.

۲- جریان ها و مکاتب مختلفی در تفسیرکتاب مقدس و قرآن مجید وجود دارد.

۳- نیاز قرآن مجید به تفسیر و توضیح.

فرضیه

سیر تحولی در تدوین دانش تفسیر کتاب مقدس و قرآن کریم به صورت تطبیقی وجود دارد.

روش تحقیق

روش تحقیق کتابخانه ای و بر اساس ترجمه فصل اول کتاب *علم التفسیر* نوشته فهیم عزیز است.

سازماندهی تحقیق

این رساله در یک مقدمه و سه بخش تنظیم گشته است:بخش اول کلیات است که شامل توضیح برخی مفاهیم کلیدی ومباحث مقدماتی است که فهم آنها برای این رساله ضروری است.بخش دوم تاریخ تفسیر کتاب مقدس است. این بخش در واقع ترجمه بخش اول کتاب «*علم التفسیر*» است که طی پنج فصل ارائه شده است. بخش سوم تبیین و تحلیل سیر تاریخی تدوین علم تفسیر درکتاب مقدس و قرآن کریم است که به صورت مقایسه ای و در دو فصل توضیح داده شده است؛ در فصل اول نقاط اشتراک و در فصل دوم نقاط افتراق در تاریخ تفسیر این دو کتاب، مورد بررسی قرار گرفته است.

بخش اول:

کلیات

مقدمه

در این بخش برخی از مباحث مقدماتی و مفاهیم کلیدی مطرح در این رساله، توضیح داده می شود.

شباهت های کتاب مقدس و قرآن کریم

همان طورکه قبلاً بیان شد در تطبیق و مقایسه، موضوعاتی در نظرگرفته می شوندکه از جهاتی با هم سنخیت دارند. به همین منظور ابتدا، روشن نمودن شباهت های کتاب مقدس (عهد قدیم و جدید) و قرآن ضروری است.

شباهت در محتوا

کتاب مقدس که از دو بخش عهد قدیم و عهد جدید تشکیل شده است؛ درکنار تعالیم شاگردان و حواریون عیسی (ع) و نیز تعالیمی که کلیسا وضع کرده است از منابع و ارکان اصلی دین مسیحیت به حساب می آید.

قرآن مجید نیز درکنار سنت نبوی (ص) و تعالیم ائمه معصومین (ع) و فقها و صاحبان مذاهب از ارکان ایمان مسلمانان شمرده می شود.

بنابراین جا دارد برخی از مهم ترین محورهای مشترک میان دین اسلام و مسیحیت تبیین و توضیح داده شود.

اولین نقطه مشترک میان این دو دین، ایمان داشتن به خدا است. هم در عهد قدیم و هم در عهد جدید عبارت هایی یافت می شودکه صریحاً به وجود خدای یکتا، قادر و رحیم اذعان می کنند. برای نمونه:

در سفر خروج خداوند به موسی (ع) چنین می گوید:

«من هستم یهوه، خدای تو،که تو را از زمین مصر و از خانه غلامی بیرون آوردم.تو را خدایان دیگر غیر از من نباشد.»[1]

باز، در سفر خروج، موسی (ع) خدا را چنین توصیف می کند:

«یهوه، یهوه، خدای رحیم و رئوف و دیرخشم وکثیر احسان و وفا؛ نگاه دارنده رحمت برای هزاران وآمرزنده خطا و عصیان وگناه، لکن گناه را هرگز بی سزا نخواهدگذاشت.»[2]

پولس رسول، در نامه به مؤمنان اَفَسُس، خدا را چنین به آنان معرفی می کند:

«برای شما یک خدا، یک ایمان و یک تعمید است؟ یک خدا و پدرِ همه،که فوق همه و در میان همه و در میان همهٔ شما است.»[3]

باز، پولس در نامه اول خود به مؤمنان قُرِنتِس می نویسد:

پس درباره خوردن قربانی های بت ها، می دانیم که بت در جهان چیزی نیست و این که خدایی دیگر جز خدای واحد نیست؛ زیرا هرچند معبودانی هستندکه خدا خوانده می شوند، چه درآسمان و چه در زمین، چنان که خدایان بسیار و خداوندان بسیار می باشند، لیکن ما را یک خدا است؛ یعنی پدرکه همه چیز از اوست و ما برای او هستیم.[4]

---

۱. سفر خروج ۲۰: ۲- ۳.

۲. سفر خروج، ۳۴: ۶- ۷.

۳. رساله پولس رسول به اَفَسُسیان، ۴: ۵- ۶.

۴. رساله اول پولس به قرنتیان، ۸: ۵- ۶.

در مزامیر داود نیز آمده:

«زیرا که تو بزرگ هستی وکارهای عجیب می کنی. تو تنها خدا هستی»[1]

در قرآن کریم هم آیات فراوانی درباره یگانگی خداوند وجود دارد؛ حتی یک سوره قرآن با نام «توحید» می باشد. خداوند در این سوره به پیامبر خود چنین خطاب می کند:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[2]؛

(بگو: حقیقت این است که خدا یگانه است. خداست که بی نیاز از همگان است. فرزند نیاورده و فرزندکسی نیست و هیچ کس همتای او نبوده است.)

نتیجه: هر دو دین با استناد به کتاب مقدس خود معتقدندکه: خداوند، خالق جهان، عالم، قادر، ازلی، ابدی، خالد، حی، حساب کننده اعمال بندگان در روز قیامت و از این دست صفات را داراست. ولی مسیحیان در تفسیر برخی این صفات و چگونگی ایمان داشتن به این خدا، تفاوت هایی دارند.

دومین موضوع مشترک در مسیحیت و اسلام، مسأله خلقت و خلافت انسان است.

در سنت یهودی ـ مسیحی خداوند خالق انسان است و همو انسان را برگزیده سایر موجودات قرار داده است.

برتری انسان نسبت به بقیه موجودات، در عقلی است که توان درک و فهم اشیاء را دارد و در فهمی است که می تواند خیر و شرّ را بفهمد و در قلبی است که احساس دارد. علاوه بر این که دارای زبان ناطق و اراده و اختیار است.

در سفر پیدایش چنین آمده است:

و خدا گفت: آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم، تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهایم و بر تمامی زمین و همه حشراتی که زمین می خزند، حکومت نماید. پس خدا آدم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خدا آفرید.[3]

اما انسان با این صفات کمالی معصیت خدا را نمود و از مقام قرب الهی و خلیفهٔاللهی ساقط شد.

حضرت داود، این موقعیت جدید را که بر انسان عارض شده است، چنین توصیف می کند:

---

۱ . مزامیر، ۸۶: ۱۰.

۲. سوره توحید (۱۱۲)، آیات ۱- ۴.

۳. پیدایش، ۱: ۲۶- ۲۷.

ای خدا به حسب رحمت خود بر من رحم فرما. به حسب کثرت رأفت خویش گناهانم را محو ساز. مرا از عصیانم به کلی شست و شو ده و ازگناهم مرا طاهرکن؛ زیرا که من به معصیت خود اعتراف می کنم وگناهم همیشه در نظر من است. به تو و به تو تنها گناه ورزیده و در نظر تو این بدی را کرده ام...[1]

اما جایگاه انسان در قرآن بسیار رفیع است. خداوند در اولین آیاتی که بر پیامبر خود (ص)، نازل کرده است؛ سخن از خلقت انسان، تعلیم او بدان چه که نمی دانسته، طغیان انسان هنگام احساس بی نیازی و در نهایت، رجعت انسان به سوی خدا، به میان آورده است.

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِی خَلَقَ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ كَلا إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾[2]؛

(بخوان به نام پروردگارت که [جهان را] آفرید. انسان را از خون بسته ای آفرید. بخوان و پروردگار تو ارجمندترین است. همان که به وسیله قلم [نوشتن را] آموخت. و به انسان آنچه را نمی دانست تعلیم داد. حقاً که انسان طغیان می کند، همین که خود را بی نیاز ببیند. به یقین، بازگشت [همگان] فقط به سوی پروردگار توست.)

در نظر قرآن انسان اشرف مخلوقات است (بقره،۲) که برای انتخاب خیر و شر دارای اختیار است (کهف،۲۹).[3]

سومین مسأله مشترک میان اسلام و سنت یهودی ـ مسیحی این است که هر دو دین معتقدند برای هدایت انسان ها وجود رابطی بین خدا و انسان همیشه لازم و ضروری است. این رابطان هدایت که پیامبر یا رُسُل نامیده می شوند؛ در طول تاریخ وجود داشته و اسامی،کارها و تعالیم آنان درکتاب های آسمانی منعکس شده است.

البته در بیان ویژگی ها، صفات و برخی جزئیات بین قرآن وکتاب مقدس تفاوت هایی دیده می شود. برخی دیگر از اشتراکات این دوکتاب فهرست وار عبارتند از:

---

۱. مزامیر، ۱: ۲۶– ۲۷.

۲. سوره علق (۹۶)، آیه ۱– ۸.

۳. برای اطلاع بیشتر از جایگاه انسان در قرآن ر.ک: الانسان فی القرآن، محمود العقاد، (قاهره، مطبعهٔ نهضهٔ مصر، بی تا)؛ انسان کامل، مرتضی مطهری، (تهران، صدرا، ۱۳۸۴)؛ انسان و قرآن، حسن حسن زاده آملی، (قم، الزهراء، ۱۳۶۹) و ... رجوع کنید.

استفاده از مثال برای فهم مطلب؛

استفاده از رموز وکلمات مقطع یا داستان های رمزی؛

توجه دادن مخاطبین به امور معنوی و ارشاد آنان به سوی کمال؛

اهتمام شدید به آخرت؛

توجه به مسأله خانواده و مباحث خانوادگی؛

تأکید بر آزادی معنوی؛

و تأکید بر خلود نفس و روح.[1]

تفاوت های کتاب مقدس با قرآن کریم

این تفاوت ها را می توان به سه دسته کلی تقسیم نمود: الف: تفاوت های ساختاری؛ ب: تفاوت إسنادی؛ ج: تفاوت محتوایی.

تفاوت ساختاری

کتاب مقدس از دو بخش عهد قدیم و جدید تشکیل شده است. بخش عهد قدیم آن مربوط به یهودیان است. این مجموعه در بردارنده سی و نه کتاب است که به سه گروه تفکیک شده اند.

۱- مجموعه کتب تورات.[2] این مجموعه مشتمل بر پنج کتاب به نام های پیدایش، خروج، لاویان، اعداد و تثنیه است.

۲- مجموعه کتب کَتوُبیم. این مجموعه مشتمل بر هفده کتاب به نام های: یوشع، داوران، روت، سموئیل ۱و۲، پادشاهان ۱و۲، تواریخ ایام ۱و۲، عزرا، نحیما، استر، ایوب، مزامیر داود، امثال، جامعه و غزل غزلهای سلیمان است.این کتاب ها در حقیقت ادامه تاریخ نگاری تورات، پس از زندگی موسی (ع) است که از یوشع بن نون، جانشین موسی، آغاز و به ایوب ختم می شود.

---

۱. برای اطلاع بیشتر ر.ک: رولان مینیه و دیگران، طریقة التحلیل البلاغی و التفسیر، (بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۳) و نیز: غسان سلیم السالم، محاورالالتقاء و محاور الافتراق بین المسیحیة و الاسلام، (بیروت، دارالطلیعة، ۲۰۰۴).

۲. تورات لفظی عبری و به معنای قانون و شریعت است.

۳- مجموعه کتب نبی أیم. این کتاب ها، مجموعه ای از دست نوشته های انبیای یهودی است که از سوی یهوُه برای هدایت و انذار قوم بنی اسرائیل فرستاده شده بودند. این مجموعه نیز از هفده کتاب به نام های: اشعیا، ارمیا، مراثی ارمیا، حزقیان، دانیال و دوازده کتاب پیامبران فرعی (کوچک) است.

عهد جدید هم شامل ۲۷ کتاب می باشدکه به چهار بخش تقسیم شده است:

۱- انجیل های چهارگانه. «انجیل» واژه ای یونانی و به معنای بشارت و مژده است. این بخش،گزارشی از روند زندگی، دوران تبلیغ، مواعظ و معجزات عیسی (ع) است که توسط چهار تن از پیروان نخستین او به نام های مَرقُس، متّی، لوقا و یوحنّا نوشته شده است. همگی آنان در قرن اول و اندکی پس از ظهور و صعود عیسی اناجیل خود را نوشته اند و از طرزگزارش دهی آنان مشهود است که در اکثر مواقع خود از نزدیک شاهد وقایع بوده اند. با این وجودگزارش های آنان در برخی موارد با هم اختلاف هایی دارد و این اختلاف ها بین سه انجیل اول با انجیل یوحنا بیشتر نمایان است.[۱]

۲- اعمال رسولان: این کتاب گزارشی است که لوقا، از روند ترویج آئین عیسی (ع)، پس از عروج وی، توسط حواریون و مبلغان مسیحی صورت گرفته است.

۳- نامه های رسولان: این بخش حاوی ۲۱ نامه است که پنج نفر از مبلغان نخستین مسیح به نام های پولس، پطرُس، یعقوب، یوحنا و یهودا به جوامع مختلف تازه ایمان آورده، نگاشته اند.

۴- مکاشفه یوحنا: این بخش آخرین قسمت عهد جدید است که از آینده و آنچه در آینده اتفاق خواهد افتاد، سخن می گوید.

اما قرآن مجید مجموعه ای از سخنان خدا است که مستقیم بر حضرت محمد (ص) وحی شده است و آن حضرت برای مردم خوانده است. این کتاب آسمانی به ۱۱۴ سوره کوچک و بزرگ تقسیم شده و در مجموع ۶۲۳۶ یا ۶۶۶۶ آیه دارد. هر یک از سوره ها نام خاصی داردکه عموماً از عبارات، واژه ها یا مفاهیم آیات درون همان سوره، گرفته شده است.

ذکر این نکته نیز ضروری است که از ترتیب قرارگرفتن سوره ها، ترتیب زمانی یا موضوعی فهمیده نمی شود و ترتیب آنها با ترتیب شأن نزول تناسبی ندارد و به نظر اکثر قرآن پژوهان و مفسران، ترتیب کنونی مربوط به عصر پیامبر (ص) و مطابق نظر پیامبر (ص) بوده است.

---

۱. رابرت ویر، پیشین، ص۶۷۵.

نتیجه: از لحاظ ساختاری کتاب مقدس در طول چندین قرن و به دست افراد مختلف تهیه شده و بارها دستخوش تغییرات گشته است؛ ولی قرآن مجید به صورت منسجم و در همان ابتدای نزول، گردآوری و تدوین یافته است و ساختارآن کاملاً با ساختارکتاب مقدس متفاوت است.

تفاوت إسنادی

منظور از إسناد این است که انسان تا چه حدّ می تواند مطمئن باشد که این کتاب، الهی است و مطالب وآموزه های آن مستند به مقام و جایگاهی رفیع است؟ آیا از طرف خدای عالم و توانا صادر شده است؟ و یا انسان ها با توجه به محدودیت های ذاتی شان دست به نوشتن این کتاب ها زده اند و بعد آن را منتسب به خدا کرده اند؟

عهد قدیم به عنوان یک کتاب دینی و الهی که گروه زیادی از مردم جهان (یهودیان و مسیحیان) به آن توجه دارند، دارای معارف و مفاهیم عمیق ارزشی است به گونه ای که نمی توان در آسمانی بودن شالوده و اساس برخی از آنها شک کرد؛ اما این بدان معنا نیست که همه متون عهد قدیم، وحی الهی بوده و از سوی خدا نازل شده است؛ خیر این کتاب از لحاظ ادبی و شیوه طرح موضوعات، دارای تنوع و تفاوت های زیادی است. برخی کتاب ها با شیوه حکایتی به بیان مطالب پرداخته اند. برخی دیگر لحنی موعظه گونه دارند. برخی ادبی و شاعرانه و برخی مذهبی و عابدانه و برخی هم رمزگونه به تبیین مسایل پرداخته اند. علت این تنوع، یکی نبودن نویسنده و طولانی بودن زمان نگارش (حدود ۱۰۰۰سال) می باشد.

اما در مورد إسناد عهد جدید به وحی بایدگفت که از یک طرف، در این کتاب هیچ کلامی به صورت مستقیم از خدا نقل نشده است و از دیگرسو، ماهیت اصلی این کتاب، گزارشی از ظهور، قیام، تعالیم مسیح (ع)، سیر ترویج این آئین از زبان شاگردانش است و بنا به گفته محققان تنها در متون اناجیل چهارگانه می توان عباراتی را یافت که امکان اطلاق وحی الهی[1] در آنها وجود دارد و در دیگر متون عهد

---

۱. باید توجه داشت که مفهوم وحی در سنت مسیحیت مطابق با آن چه که در اسلام توضیح داده می شود متفاوت است. در سنت مسیحی به جای وحی، از واژه کشف (Revelution) استفاده می شود؛ یعنی خدا خودش را به انسان نشان می دهد و بدین طریق او را هدایت می کند. به عقیده مسیحیان،کامل ترین وحی، نه درکتاب، بلکه در انسان منعکس شده است.

جدید این امکان نیست.[1] اما در قرآن مجید، خدا جایگاه ویژه ای برای خود متصور ساخته است. تمام عبارات به نقل از خدا بیان شده است و اکثر در حکایت ها و داستان ها متکلم دیگری دیده می شود؛ بدین خاطر است که خداوند نقل قول مستقیم می کند.

بنابراین قرآن کلام مستقیم و خاص خداوند است که خطاب به انسان نازل شده است و تمام آیات آن وحی الهی بوده و ماهیتی غیر بشری دارد.

در چندین مورد خدا برای اثبات الهی بودن کلام خود مردم را دعوت به آوردن مثل آن کرده است. برای نمونه:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[2]؛

(آنها می گویند او [محمد] قرآن را به دروغ به خدا نسبت داده است. بگو اگر راست می گوئید، سوره ای مانند آن بیاورید، و هرکه را توانستید، جز خدا، به کمک فرا خوانید.)

قرآن پژوهان دلایل متعددی،چه قرآنی و چه غیر قرآنی، آورده اند که بگویند این قرآن، کلام خداوند است که توسط جبرئیل، فرشته وحی، بر حضرت محمد (ص) نازل شده و آن حضرت بدون کم وکاست،آن را بر مردم باز خوانده است و همین کلام، توسط ایشان و یا خلفایش، البته با تأیید معصومین (ع)، جمع آوری و تدوین شده است.[3]

نتیجه این که: کتاب مقدس (عهدین) حتی به اعتراف عالمان یهودی و مسیحی از حیث منتسب بودن به خدا دارای نواقص و مشکلاتی است در حالی که قرآن سراسرکلام وحی بوده و تاکنون مانند آن بیان نشده است.

آنان می گویند: مسیح در زندگی و اعمال خود، خدا را منکشف می سازد و اراده او را در مورد بشر بیان می کند. بر اساس این اعتقاد،کتاب مقدس به چیزی فراتر از خود دعوت می کند و مؤمنان باید پیوسته ایمان خود را به وسیله مسیح و پیامی که خدا در وی قرار داده است، زنده و تقویت نمایند. بنابراین خود مسیح وحی است؛ زیرا او خدایی است که آشکار شده است و نویسندگان اناجیل با ارشادات روح القدس، دست به نگارش زندگی و تعالیم خدای مجسم زده اند. (برای اطلاع بیشتر ر.ک: عبدالرحیم سلیمانی، درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت، (قم، کتاب طه، ۱۳۸۲)، صص ۱۵۸- ۱۷۰.

۱. داود کمیجانی، قرآن شناسی تطبیقی، (تهران، الهدی، ۱۳۸۵)، ص۱۱۸.

۲. سوره یونس (۱۰)، آیه ۳۸.

۳. در این باره ر.ک: محمدهادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ج ۱و۴و۵ و نیز: سید ابوالقاسم خویی، البیان فی تفسیر القرآن، (قم، موسسهٔ احیاء الآثار الامام خویی، بی تا)، صص ۳۵- ۱۰۵ و صص ۱۹۶- ۲۶۰.

تفاوت محتوایی

یکی از مهم ترین عرصه های پژوهشی درکتب مقدس، بررسی محتوا و مقایسه آموزه های آنها با یکدیگر است.

در مورد محتوای عهدین دکتر موریس بوکای، جراج مسیحی فرانسوی، که مسلمان شده است، گفته:تعدادکمی از موضوع هایی که در عهد عتیق و نیز در عهد جدید مورد شرح و بسط قرارگرفته اند؛ این موقعیت را دارندکه با داده های دانش جدید مورد مواجهه قرارگیرند ... از نظر منطقی می توان در عهدین تعداد قابل ملاحظه ای تضادها و دوری از حقیقت ها را بیرون کشید.[1]

و در ادامه به برخی از اشتباهات موجود در عهد قدیم اشاره می کند مانند:

آفرینش جهان و مراحل آن، پیدایش انسان و طوفان نوح.[2]

درگذشته نیز به بخشی از مطالب وآموزه های غیر علمی، غیر اخلاقی و تعارضات عهدین اشاره شد و نظریات برخی اندیشمندان مسیحی مانند ارنست رنن و اوریجن در این باره بیان شد. اما محتوا و مضامین عالی قرآن که برگرفته از سرچشمه زلال وحی است، اصلاً قابل مقایسه با عهدین نیست. برای نمونه به برخی آیات که جزئیات حقایق علمی را بیان کرده اند و امروزه توسط علوم جدید، آنها اثبات شده اند، اشاره می کنیم.

بادها، عامل باروری ابرها: (سورهٔ مؤمنون (۲۲)، آیه ۱۸ و سوره فاطر (۳۵)، آیه ۹؛ حرکت زمین: (سوره طه (۲۰)، آیه ۳۴ و۵۳)؛ خلقت آسمان بدون ستون: (سوره لقمان (۳۱)، آیه ۱۰)؛ وجود مداری مخصوص برای خورشید و ماه: (سوره یس (۳۶)، آیه ۴۰)؛ انبساط جهان: (سوره ذاریات (۵۱)، آیه ۴۷).[3]

معنای تفسیر

تفسیر نزد مسیحیان سه معنا دارد: ۱- کشف یک مطلب سرّی و رمزی که از ظاهرکتاب فهمیده نمی شود؛ ۲- ترجمه کتاب مقدس از زبانی به زبان دیگر. این کار از این جهت که مفهوم کتاب مقدس را

---

۱. موریس بوکای، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح الله دبیر، (تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰)، صص ۳۸- ۳۹.

۲. همان، صص ۳۹- ۴۰.

۳. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: عبدالغنی الخطیب، قرآن و علم امروز، ترجمه: اسدالله مبشری، (تهران، عطائی، ۱۳۶۲).

برای کسانی که آشنا به زبان اصلی آن نیستند روشن می کند، یک نوع تفسیر شمرده شده است؛ به این دلیل که کتاب مقدس برخلاف قرآن الفاظ زبان اصلی اش در شناخت حقایق موضوعیت ندارد و همان طورکه نویسنده در یک جا تصریح می کند مسیحیان برای الفاظ کتاب مقدس هیچ قداستی قایل نیستند؛ به این معنا که از جانب خدا نازل نشده است.[1] ۳- شرح و توضیح کتاب مقدس و همین، معنای روشن در عملیات تفسیر یا تفسیر عملی است[2].

در بین مسلمانان نیز تفسیر در معنای اول و سوم گفته می شود توضیح این که:

تفسیر از مادهٔ «فسر» و مصدر باب تفعیل است و در کتب لغت معانی مختلفی مانند: بیان، آشکار نمودن امر پوشیده و جدا کردن آمده است[3] و برخی نیز آن را مقلوب شده از ماده «سفر» دانسته اند و سفر نیز به معنای انکشاف و آشکار شدن است[4] هرچند تفاوت هایی در استعمال این دو ماده ذکر کرده اند[5]. به هر حال با توجه به کلام لغت شناسان فهمیده می شود که تفسیر ـ از هر ماده ای که باشد ـ در جایی به کار می رود که نوعی ابهام یا اجمال در کلام باشد و برای کشف مراد گوینده به کار می رود.

اما تفسیر در اصطلاح مسلمانان به شرح و بیان آیات قرآن کریم گفته می شود. قرآن پژوهان و مفسران تعاریف مختلفی برای علم تفسیر کرده اند مانند راغب اصفهانی که گفته:

«تفسیر در نظر عالمان کشف معانی قرآن و بیان مراد است اعم از این که به حسب مشکل بودن لفظ و غیر آن و یا به حسب معنای ظاهر و غیر آن باشد.»[6]

علامه طباطبایی نیز تفسیر را چنین تعریف نموده است: «تفسیر، بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آنها است.»[7]با توجه به این تعاریف فهمیده می شود که هدف علم تفسیر رساندن مفسر به مدلول آیات قرآن و مراد واقعی خداوند است و در این راستا به تبیین و تفصیل الفاظ وآیاتی که دارای

---

۱. قسمت ترجمه، ص ۱۹۷.

۲. قسمت ترجمه، ص۳۵.

۳. ر.ک: اسماعیل الجوهری، الصحاح؛ ابن منظور، لسان العرب؛ مجد الدین فیروز آبادی، القاموس المحیط (ذیل ماده فسر).

۴. فخر الدین الطریحی، مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۳۷؛ جلال الدین سیوطی، الاتقان، ج ۲، ص ۱۱۸۹.

۵. علی اکبر بابایی و...، روش شناسی تفسیر قرآن، (قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه؛ تهران، سمت، ۱۳۷۹)ص ۷.

۶.حسین بن محمد معروف به راغب اصفهانی، مقدمه جامع التفاسیر(کویت، دار الدعوة، ۱۴۰۵ ق) ص ۴۷.

۷. سید محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، (قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۱ ش)، ج ۱، ص ۴.

نوعی ابهام و اجمال می باشند می پردازد. با مراجعه به آیات قرآن فهمیده می شود که همه آیات از نظر محتوا و لفظ یکسان نمی باشند و برخی دارای ابهام زیادتری اند که اصطلاحاً به آنها آیات متشابه گفته می شود مانند این آیه:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[1]

(همان بخشنده ای که بر روی عرش ایستاده است.)

و برخی از نظر فهم و محتوا نسبت به دسته اول ابهام کمتری دارند مانند:

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[2]؛

(همانا خدا ذرّه ای ظلم به مردم نمی کند ولی مردم خودشان به خودشان ظلم می کنند.)

تبیین و شرح آیات دسته اول را تأویل می گویند و تبیین و شرح آیات دسته دوم را تفسیرمی گویند[3].

نتیجه این که مفهوم تفسیر بین مسیحیان و مسلمانان در دو معنا شبیه به هم می باشند ۱- کشف یک مطلب که از ظاهر کلام فهمیده نمی شود مفسرین قرآن به این روش اصطلاحاً تأویل قرآن می گویند. ۲- شرح و توضیح کتاب مقدس. اما در مسیحیت ترجمه و نقل معنا از یک زبان به زبان دیگر را هم از معانی تفسیر دانسته اند ولی در بین مسلمانان چنین اصطلاحی رایج نیست.[4]

---

۱. سوره طه (۲۰) آیه ۵.

۲. سوره یونس (۱۰) آیه ۴۴.

۳. در مورد رابطه منطقی بین تأویل و تفسیر بین مفسران و قرآن پژوهان اختلاف وجود دارد برخی مانند طبری بین این دو هیچ فرقی نمی گذارد و مقصودش از تأویل قرآن همان تفسیر قرآن است. (جامع البیان، ج ۳، ص ۱۸۴) برخی نیز معتقدند بین این دو رابطه تباین برقرار است مانند علامه طباطبایی (المیزان، ج ۳، ص ۲۳ و ۲۵ و ۲۷) و برخی هم تفسیر را اعم از تأویل دانسته اند مانند سیوطی (الاتقان، ج ۴، ص ۱۹۲ نوع ۷۷). اما با توجه به معانی لغوی تأویل از جمله: ارجاع، آشکار ساختن و عاقبت و انتهای چیزی (صحاح اللغة، معجم مقاییس اللغة و...) می توان نتیجه گرفت که هر تأویلی تفسیر است یعنی ما را به مراد واقعی خداوند می رساند اما هر تفسیری تأویل نیست چون برخی از آیات دارای ابهام و پیچیدگی زیاد نیستند که احتیاج به تأویل و ارجاع لفظ از ظاهر به باطن داشته باشد.

۴. البته در احادیث شیعه، واژه ترجمه با مشتقاتش به کار رفته است و مقصود از آن، تفسیر و توضیح کلامی به همان زبان می باشد؛ مانند این حدیث که در توصیف مقام اهل بیت (ع) فرموده: «تراجمة وحیک» یعنی تفسیرکننده وحی خدا. و یا در حدیث دیگری آمده: «الامامُ یترجِمُ عن الله تعالی». ر.ک: مجمع البحرین، ج ۶، ص ۲۱. و نیز صفت «ترجمان القرآن» را برای حضرت علی (ع) و ابن عباس به کار برده اند و مقصودشان تفسیرکننده قرآن می باشد چون مسلم است که آن دو بزرگوار قرآن را از زبان عربی به زبان دیگر ترجمه نکرده اند.

آغاز تفسیر

تفسیر عهد قدیم از اواخر قرن ششم قبل از میلاد مسیح در اورشلیم آغازگشت. آغاز این حرکت به نقل از خود عهد قدیم (نحیما ۸: ۷) عزرا وگروهی از هم فکران او بودندکه در میان مردم به تفسیر و توضیح تورات پرداختند.[۱] در این دوران نویسندگان به استنساخ کتاب مقدس و پژوهش در آن مبادرت ورزیدند و در این کار به حدّی زیاده روی کردندکه برای هر حرف و نقطه کتاب مقدس قداست خاصی قائل شدند و برای مصونیت از تحریف آن به حفظ و ضبط حروف آن پرداختند.

اما تفسیر قرآن از همان موقع نزول آغاز شد و اصولاً پیامبر (ص) وظیفه خود می دانسته که آن چه را قرآن به اجمال بیان کرده به صورت رسا و روشن برای مردم تفسیر و توضیح دهد به گونه ای که سنت ایشان درکنار قرآن که ثقل اکبر است، رکن دوم اسلام و به عنوان ثقل اصغر مطرح بشود. قرآن نیز این وظیفه پیامبر (ص) را گوشزد نموده و فرموده است:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[۲]؛

(قرآن را بر تو فرو فرستادیم تا برای مردم آن چه را برایشان نازل شده روشن سازی، شایدکه بیندیشند.)

نکته قابل توجه این است که همان گونه که نویسنده کتاب مطرح نموده است، باید بین علم تفسیر و خود تفسیر تفاوت گذاشت. در تاریخ کتاب مقدس اولین بار در سال ۱۵۶۷ توسط فلاشیس الیریکوس به علم تفسیر توجه شد و در آن به اصول و قواعدی که در تفسیر باید رعایت شوند، به صورت مفصل پرداخته است هرچند از همان موقعی که تفسیر آغاز شد هر مفسری برای خود ضوابطی داشته وگاه در لابلای تفسیرهای خود به آنها اشاره می کرده است.

در اسلام نیز علم تفسیرکه بیشتر به علوم قرآنی مشهور است از قرن هشتم هجری توسط کسانی چون زرکشی(م ۷۹۴)صاحب البرهان فی علوم القرآن و جلال الدین سیوطی(م ۹۱۱) در الاتقان رواج یافت.

---

۱. البته این سخن طبق سنت یهودی ـ مسیحی صحیح است که می گوید تورات نوشته موسی است؛ ولی برخی از نقادان جدید مانند اسپینوزا معتقدند که تورات، در زمان عزرا و به احتمال قوی به دست خود عزرا نوشته شده است و همین عزرا نخستین مفسر است. بنابراین فاصله ای بین نگارش کتاب و تفسیر نیست. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: عبدالرحیم سلیمانی، سیری در ادیان زنده جهان، (قم، آیت عشق، ۱۳۸۲)، ص۱۷۷ به بعد.

۲. سوره نحل (۱۶) آیه ۴۴؛

نیاز به تفسیر

ضرورت و نیازمندی کتاب مقدس و قرآن به تفسیر را می توان به دو دسته کلی تقسیم کرد:

نیاز عرضی

نیاز عرضی بدین معنا است که متن به خودی خود در زمان نگارش، برای مخاطبین خود روشن بوده است؛ ولی با گذشت زمان، غبار کج فهمی، بد فهمی و نفهمی بر آن نشسته است. برای همین اولین وظیفه مفسر زدودن این نوع غبارها است. در تاریخ تفسیر کتاب مقدس به این نکته توجه شده است.

در دایرهٔ المعارف کتاب مقدس چنین آمده است:

اولین قدم برای تفسیر کتاب مقدس این است که بفهمیم منظور نویسندگان آن در زمان نگارش چه بوده است؛ یعنی نویسندگان چه چیزی را می خواستند بگویند و خوانندگان در آن زمان ها، چه تلقی ای از سخنان آنان داشته اند. برای آگاهی از آن، باید از اوضاع اجتماعی، سیاسی و جغرافیایی زمان نویسنده و مخاطبینش باخبر بود. برای مثال می توانیم بفهمیم چه شرایطی وجود داشت که پولس یا پطرس چنین تعلیمی داده است و یا این که مسیح در مثل های خود از غلام و ارباب، کشاورز، تخم و ... استفاده کرده است. علاوه بر این به ما کمک می کند تا تأثیری را که آن سخنان با تعالیم داشته است بهتر درک کنیم. برای نمونه، برای درک بهتر معنای تعالیمی که مسیح درباره دعا، روزه و صدقه (متی ۶) داده است و یا مثلی را که درباره دعای شخص گناهکار و فریسی (لوقا ۱۸: ۱۰- ۱۴) زده درک نمائیم، باید از شرایط اجتماعی و به ویژه شرایط اجتماعی ـ مذهبی حاکم بر آن زمان، خبر داشته باشیم.[۱]

دکتر فهیم عزیز نیز به این مسأله توجه داشته و گفته است که: کتاب مقدس هم از لحاظ قدمت و هم از لحاظ فرهنگی کتابی کهن است و برای فهمیدن کتاب های کهن، یک سری علوم و مقدمات لازم است.[۲]

اما در مورد قرآن باید گفت هرچند قرآن اوصافی مانند:

﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [۱]؛

---

۱. بهرام محمدیان و دیگران، دایرهٔ المعارف کتاب مقدس، (تهران، روز نو، ۱۳۸۰)، ص ۵۳، با تلخیص.

۲. قسمت ترجمه، ص۳۸.

(این بیانی است برای مردم، و هدایت و اندرزی است برای تقواپیشگان)،

﴿كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[2]؛ (کتابی روشنگر)،

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[3]؛

(و این کتاب را که توضیحی برای همه چیز و هدایت و رحمت و مژده ای برای اهل تسلیم است، بر تو نازل کردیم)،

﴿هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[4]؛

(این قرآن به زبان عربی فصیح است) و

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾[5]؛

(و قطعاً قرآن را برای تذکرآسان ساخته ایم؛ آیا عبرت گیرنده ای است)

را برای خویش آورده است که معلوم می شود فهم قرآن آسان و روشن کننده همه چیز است؛ ولی با توجه به این که در این کتاب آیات محکم و متشابه وجود دارد، به دلیل آیه شریفه:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[6]؛

(اوست آن که این کتاب را بر تو نازل کرد، در حالی که بخشی از آن، آیات محکم اند که آنها اصل این کتابند، و بخشی دیگر متشابه اند.)

و علوم و معارف نهفته درآن، سطوح و مراتب مختلفی دارد که دریافت آنها برای عموم مردم، به خصوص کسانی که با زبان عربی آشنایی کافی ندارند، مشکل است؛ ضرورت تفسیر ارجاع متشابهات به محکمات را ایجاب می کند. نیاز عرضی به تفسیر را می توان ذیل چند بخش توضیح داد:

ضرورت فضا شناسی نزول

شناخت شرایط و اوضاع حاکم بر زمان نزول یکی از توان مندی های مفسر است؛ زیرا اگر او به

---

۱. سوره آل عمران (۳)،آیه ۱۳۸

۲. سوره نمل (۲۷)، آیه۱.

۳. سوره نحل(۱۶)،آیه۸۹

۴. سوره نحل(۱۶)،آیه ۱۰۳.

۵. سوره قمر(۵۴)،آیه ۱۷.

۶. سوره آل عمران (۳)،آیه ۷.

زمینه تاریخی و فضای نزول آیه توجه نداشته باشد، نمی تواند درک درستی از آیه به دست آورد؛ در نتیجه قادر به انتقال پیام برای مخاطبین نخواهد بود. این مطلب در مورد کتاب مقدس نیز صادق است. برای مثال در انجیل لوقا مَثَلی از عیسی (ع) نقل شده است که گفته است:

دو نفر، یکی فریسی و دیگری باجگیر به هیکل رفتند تا عبادت کنند. آن فریسی ایستاده، بدین طور با خود دعا کردکه: خدایا تو را شکر می کنم که مثل سایر مردم حریص و ظالم و زناکار نیستم و نه مثل این باجگیر. در هر هفته دو مرتبه روزه می دارم و از آن چه پیدا می کنم، ده یک می دهم. اما این باجگیر دور ایستاده، نخواست چشمان خود را به سوی آسمان بلندکند بلکه به سینه خود زده گفت: خدایا بر من گناهکار ترحم فرما. به شما می گویم که این شخص، عادل کرده شده [آمرزیده] به خانه خود رفت، به خلاف آن دیگر؛ زیرا هرکه خود را بر افرازد، پست گردد و هرکه خویشتن را فروتن سازد، سرافرازی یابد.[1] حال اگر مفسر از شرایط اجتماعی آن زمان، به ویژه شرایط اجتماعی ـ مذهبی حاکم برآن دوره آگاه نباشد؛ نمی تواند علت بیان این مَثَل را بفهمد. در قرآن نیز از این نمونه ها زیاد است مانند این آیه شریفه:﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [2]؛

(همانا جابه جا کردن ماه های حرام افزونی در کفر است که کافران با آن گمراه می شوند، آن را یک سال حلال می شمارند و یک سال حرام می دانند، تا با عدهٔ ماه هایی که خدا حرام کرده است برابر کنند، در نتیجه ماهی را که خدا حرام کرده حلال می کنند.) انسان درعصر حاضر بدون توجه به شأن نزول این آیه، نمی تواند معنای آیه را بفهمد و این جاست که آیه شریفه، نیاز به تفسیر پیدا می کند. هرچند این آیه در زمان نزول برای مخاطبان نیاز به تفسیر نداشته است.

نامفهوم بودن مفردات

با توجه به ساختار اصلی کتاب مقدس که به چندین زبان (عبری ـ یونانی ـ آرامی) نوشته شده است برای خوانندگانی که به این زبانها آشنایی ندارند یا اطلاعات آنها در این باره کم است مشکل فهم

---

۱. انجیل لوقا، ۱۸: ۱۰- ۱۴.

۲. سوره توبه (۹)، آیه۳۷.

عبارات وکلمات پیش می آید و اگر به ترجمه ها رجوع کنند، برخی از اصطلاحات را که در فرهنگ آنان غریب است، نمی توانند خوب درک و فهم کنند.[1] برخی لغات و اصطلاحات قرآن نیز برای عرب ها و غیر عرب ها نامفهوم بوده و همین امر باعث شده است که در طول تاریخ، قرآن پژوهان در شرح و توضیح لغات مشکل قرآن کتاب هایی بنویسند.[2]

برای مثال وقتی از ابوبکر معنای «کلاله» (نساء: ۱۲و ۱۷۶) را پرسیدند، آن را نمی دانست وگفت: «به رأی خود می گویم، اگر صواب باشد، از خداست و اگر خطا باشد، از من و شیطان است»[3]و یا از ابن عباس نقل شده است که گفته: معنای «فاطر السموات» (انعام: ۴) را نمی دانستم، تا این که دو بادیه نشین که درباره چاهی نزاع داشتند، پیش من آمدند؛ یکی از آن دوگفت «أنا فَطَرتُها» یعنی من آن را احداث کردم در حالی که قبلاً هیچ اثری از آن نبوده است.

اختلاف قرائت

این هم یکی از دلایل ابهام آفرین در معنای قرآن و باعث نیاز به تفسیر است؛ زیرا در مواردی که اختلاف قرائت، معنا را تغییر دهد بدون آگاهی از قرائت صحیح پی بردن به مراد خداوند ممکن نیست.

ضعف علمی و ادبی مخاطبان پس از نزول

با توجه به این که قرآن در اوج فصاحت و بلاغت است، فهم دقیق آن منوط به شناخت و تبحّر در فنون بلاغی و صنایع بدیع است؛ اما با گذشت زمان و اختلاط ملت های غیر عرب با عرب و تحول لغت عربی، مردم از شناخت لغت فصیح دور مانده اند؛ برای همین نمی توانند به عمق مطالب قرآن پی ببرند.[4]

---

۱. قسمت ترجمه، ص۳۷.

۲. برای نمونه ر.ک: غریب القرآن فی شعر العرب، ابن عباس (م ۶۸ق)؛ غریب القرآن المنسوب الی الشهید زید بن علی (م ۱۲۲ ق)؛ کتاب غریب القرآن، ابی بکر محمد بن عزیز السجستانی (م ۳۳۰ ق)؛ معجم غریب القرآن مستخرجاً من صحیح البخاری، محمدفؤاد عبدالباقی؛ غریب القرآن فی عصر الرسول و الصحابه و التابعین، عبدالعال سالم مکرم؛ غریب القرآن، عبدالصبور الشاهین.

۳. جار الله محمود بن عمر الزمخشری، الکشاف، (بی جا، نشر ادب الحوزه، بی تا)، ج۱، ص۴۸۶. .

۴. این دلیل و دلیل قبلی، با توجه به ساختار خاص قرآن، فقط مربوط به تفسیر قرآن است.

پرسش ها، شبهات و نیازهای عصری

نقش هدایت گری کتاب مقدس و قرآن برای همه عصرها و نسل ها متصور شده است از یک سو و تحولات شگرف بشر، پرسش ها و شبهات جدیدی برای مردم به وجود آورده که نیاز به تفاسیر عصری را لازم ساخته است[1].

وحدت موضوعی

به این بیان که، با توجه به تنوع و تعدد سبک های ادبی و نگارش کتاب مقدس، مفسر مدعی است که بین همه اینها یک وحدت مبتنی بر شناخت و فهم برقرار است و اثبات این وحدت، فعالیت تفسیری زیادی را می طلبد. علاوه بر این که، شناخت همه جوانب برخی سبک های نگارشی در عصر حاضر، احتیاج به تفسیر دارند مانند سبک نگارش مکاشفات یوحنا.

این دلیل نزد قرآن پژوهان به «وحدت موضوعی» معروف است. دسته ای از مفسران قرآن معتقدند سوره های مکی و مدنی علی رغم ترکیب با یکدیگر، دارای وحدت موضوعی و نظم درونی خاصی هستند و یافتن این وحدت درونی نیاز به مداومت تفکر و تدبر در قرآن دارد.[2]

این گروه مفسران بر این باورندکه هرچند یک سوره دارای قصص، مثَل، موعظه، وعد و وعید و ... است و در عین حال از لحاظ لفظی در سطوح مختلف بلاغی قرار دارد ولی همه اینها به دنبال یک هدف و برای رسیدن به یک مقصد در حرکت هستند و این وظیفه مفسر است که آن هدف و مقصد را بشناسد و برای مخاطبین خود بازگوکند.

نیاز ذاتی

مقصود از نیاز ذاتی، این است که کتاب مقدس و قرآن با توجه به محتوا و جایگاهشان در بین دیگر کتاب ها، باعث شده فهم معارف و آموزه هایشان دچار اشکال شود. به عبارت دیگر، علت نیاز به تفسیر

---

۱. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: محمدکاظم شاکر، مبانی و روش های تفسیر، (قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲) صص ۶۲ – ۶۷.

۲. برای اطلاع بیشتر ر.ک: محمد محمود الحجازی، الوحدة الموضوعیة فی القرآن الکریم، (قاهره، دارالکتب الحدیثة، ۱۹۷۰).

ریشه در خود این کتاب ها دارد و ربطی به عوامل بیرونی و شرایط حاکم بر زمان ندارد. برخی از مهم ترین این نیازها عبارتند از:

محتوا و جوهره کتاب مقدس

دکتر فهیم عزیز نویسنده کتاب علم التفسیر معتقد است اولین چیز ی که کتاب مقدس درباره خودش می گوید این است که کتاب وحی و کشف است؛ یعنی اصل و اساسش از طرف خدا است. بر خلاف کتب فلسفه و الهیات طبیعی که درباره خدا نوشته شده اند و سعی در شناساندن خدا به مردم را دارند. یعنی انسان ها برای شناخت خدا پا پیش می گذارند، ولی درکتاب مقدس گام اول را خدا بر می دارد و خودش را به آنان نشان می دهد و این وظیفه مفسر است که جوهره کتاب را به مردم معرفی کند و انسان برای مواجهه با خدا و برآورده شدن نیازهای پوشیده و عمیقش به این کتاب ارجاع دهد و یا خود نیازهای جامعه را شناخته و آنها را ازکتاب مقدس استخراج کند و برای مردم توضیح دهد.[1]

قرآن تمام معارفی را که بشر برای سعادت خویش به آن نیازمند است، در حجم نسبتاً کمی از الفاظ و عبارات ارائه کرده است و همین موجب امر شده است که فهم برخی آیات احتیاج به دقت و تحقیق بیشتری داشته باشد از این رو ضرورت تفسیر را ایجاب می کند.

محتوای متعالی در قالب الفاظ متداول

در قرآن وکتاب مقدس علاوه بر مطالب مربوط به جهان مادی، آیاتی وجود دارد که از حقایق ماورای این جهان سخن می گوید. همین مسأله باعث شده که فهم کامل قرآن را از عموم بگیرد و آنان را برای درک این دسته آیات به مفسرانی که متصل به منبع وحی هستند (معصومین π) یا مفسرانی که با این گروه در ارتباطند، محتاج ساخته است.

اجمال برخی آیات

روش قرآن در بسیاری از موارد به ویژه در آیات الاحکام مانند نماز، روزه و حج، بیان کلیات است

---

۱. قسمت ترجمه، ص۳۹.

و همین امر موجب مجمل شدن برخی آیات گشته است و پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) او که اول مفسران قرآنند به تبیین و تفسیر این دسته آیات پرداخته اند[1] و در برخی موارد، آنان نیز به ذکر اصول وکلیات اکتفا نموده اند و به تفریع و تفصیل آنها را به عهده علما و مفسران گذاشته اند.[2]

آیات متشابه

با توجه به آیه هفتم سوره آل عمران وجود آیات متشابه غیر قابل انکار است اما مقصود از آیات متشابه چیست و چگونه می توان آنها را تفسیر نمود؟ بین مفسران و قرآن پژوهان اختلاف نظر زیادی وجود دارد[3] ولی به طور کلی باید گفت که آیات متشابه آیاتی هستند که معانی گوناگونی را بر می تابند، اما قطعاً همه آنها صحیح نیست و بلکه در بسیاری موارد معنای ظاهرشان مراد نیست[4]. در نتیجه تبیین آیات متشابه و برگرداندن آنها به آیات محکم نیازمند شناخت و درک صحیح از آموزه های اسلام و قرآن است.[5]

ذو بطون و ذو وجوه بودن برخی از آیات

افزون بر آیات متشابه، در قرآن آیات دیگری وجود دارد که علاوه بر معنای ظاهری، معانی باطنی هم دارند که با تدبر در قرآن قابل کشفند. دسته ای دیگر از آیات هم هست که به خودی خود، وجوه مختلفی را بر می تابد که ترجیح یا تعیین یک وجه، نیازمند تفسیر است[6].

خطاهای تفسیری

نویسنده به دو خطای عمده در تاریخ تفسیرکتاب مقدس اشاره کرده است؛ که یکی در گذشته واقع

---

۱. سید محمدحسین طباطبایی، شیعه در اسلام، (تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۱)، ص۱۱۹.

۲. محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، تحقیق: موسسهٔ آل البیت، (قم، موسسهٔ آل البیت، ۱۴۱۴)؛ ج ۲۷، ص۶۲.

۳. ر.ک: سید محمدباقر الحکیم، علوم القرآن، (قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹)، صص ۱۷۲- ۱۸۲.

۴. سید محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، پیشین، ج ۳، ص ۲۴....

۵. این دلیل به همراه دلیل قبلی و بعدی، با توجه به ویژگی خاص قرآن، فقط مربوط به تاریخ تفسیر قرآن می شود.

۶. در روایات معصومین (ع) بر بطون و وجوه قرآن بسیار تأکید شده به گونه ای که هرکس با مراجعه به منابع روایی در این مسئله هیچ شکی نخواهدکرد. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: محمود رجبی، روش تفسیر قرآن، صص ۲۵- ۲۸ و محمد کاظم شاکر، مبانی و روش های تفسیری، صص ۶۰- ۷۰.

شده است و باعث پیدایش فرقه ها و بدعت هایی در مسیحیت گشته است، بدین گونه که بعضی مفسران عقاید فاسد و تمایلاتی داشتندکه با کتاب مقدس در تعارض بوده ولی آنان این عقاید فاسد را بر کتاب عرضه نمودند و کوشیدند متن را بر طبق آنها به سخن در آورند.

اما خطای دوم که از قرن هفدهم به بعد رخ داد این بود که هر استادی، اندیشه الهیاتی خاصی داشت و برای اثبات آن با این پیش فرض وارد کتاب مقدس می شد وگاه برای اثبات کلام خود مجبور به تغییر و تأویل های ناروا می شد. در این صورت مفسر از شنیدن پیام کتاب باز می ماند.

نویسنده، پس از ذکر این دو خطا، که باعث انحراف های فراوانی در مسیحیت گشته است، به این نتیجه مهم می رسد که کتاب مقدس برای آوردن برهان و دلیل نیست، بلکه پیامی از جانب خداست و وظیفه مفسر این است که با توجه به مقدمات و شرایط تفسیر، این پیام را کشف و به مردم ابلاغ کند.[1]

اما در مورد تفسیر قرآن، افزون بر این که این دو خطا وجود دارد و باعث انحرافات زیادی گشته است، خطاهای دیگری وجود دارد[2] مانند ورود روایات اسرائیلی در تفسیر، عدم توجه به آیات ناسخ و منسوخ و تأویل های باطل. برای تصحیح این خطاها و نیز مصون ماندن از آنها، برای مفسر و تفسیر شرایط خاصی وضع شده است؛[3] ولی با این حال چون بی طرفی در تفسیر و خالی بودن مفسر از احساسات و گرایش ها امکان پذیر نیست، اجتناب از این خطاها هم اجتناب ناپذیر است و فقط می توان آنها را به حداقل رساند، حتی اگر مانند مسیحیان معتقد شویم که وظیفه مفسر فقط کشف پیام خدا و رساندن به مردم، است باز از واقع شدن در خطا برحذر نیستیم.

---

۱. قسمت ترجمه، ص۴۳.

۲. در مورد خطاهای تفسیری مفسران کتاب های زیادی نوشته شده است مانند اسباب الخطأ فی التفسیر در ۲ جلد نوشتهٔ دکتر طاهر محمود محمد یعقوب و ما در بخش های بعدی به مناسبت به بعضی از آنها اشاره ای می کنیم.

۳. برای اطلاع از شرایط مفسر ر.ک: جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ...؛ محمود رجبی، روش تفسیر قرآن، ص ۲۹۲.

بخش دوم:

تاریخ علم تفسیر کتاب مقد س

(ترجمه فصل اول کتاب علم التفسیر)

درباره این کتاب

انتشارات دارالثقافهٔ مسیحی افتخار می کند که کتابی کم نظیر، ارزشمند و بی سابقه در زبان عربی، تقدیم شما خواننده گرامی کند.

نویسندهٔ کتاب،کشیش دکتر فهیم عزیز، چندین کتاب الهیاتی به صورت ترجمه و تألیف به این مرکز داده است، اما درباره این کتاب گفته:«*این کتاب عصاره و گزیده اندیشه و زندگی من است*».

با این که از نام کتاب فهمیده می شود ویژه متخصصین مانند خدمتگزاران به کلیسا وکشیش ها است، اما به خواننده ای که علاقه مند تفسیر کتاب مقدس است، اطلاعات مفیدی می دهد؛ چرا که تفسیر، یک امر اجتهادی نیست که هر کسی بدون در نظر گرفتن اصول و قواعدش به آن بپردازد و آن گاه که این اصول را هم فرا گرفت، نگران به کارگیری امور عجیب و بلکه خطا در رابطه با برخی از آیات کتاب خواهد بود. بسیاری از مردم، حتی واعظان کلیسا این گونه آیات را در غیر معنای صحیح شان به کار می برند، مانند کاربرد این آیهٔ معروف:([و آنگاه آواز خداوند را شنیدم که می گفت] که را

بفرستم و کیست که برای ما برود)(اشعیا ۶: ۸)، که به معنای دعوت برای موعظه مردم گرفته اند و حال آن که این آیه، دعوت برای قبول رسالت دینی(پیامبری) قوم است.

این کتاب هر چیزی را که مربوط به تفسیر بوده بیان کرده است؛ از تاریخ علم تفسیر و بازتاب هایش بر تفسیر معاصر، مانند مکتب تفسیر اشاری که هنوز بسیاری از مردم آن را دوست دارند و برایش ارزش قایلند، تا سبک های مختلف بلاغی که در اسفار کتاب مقدس آمده است، مانند زبان تصویری، شکل های مجاز و مثَل ها که بازگشت این سبک ها به زبان نگارش اسفار بر می گردد. وقتی که ما این سبک ها را بفهمیم، می توانیم معنای متن را واضح تر درک کنیم؛ برای نمونه فهم ما از شیوه و سبک نگارش کتاب«*مکاشفهٔ یوحنا*»، راه را برای حل رموزش روشن می کند تا به مراد واقعی برسیم.

امیدوارم خواننده از این مقدمه برداشت نکند که این کتاب، فقط یک کتاب علمی است؛ خیر، کتاب معنوی نیز است که خواننده را در آسمان های کتاب مقدس به پرواز در می آورد.

از خداوند می خواهم که این کتاب را برای کلیسا و خوانندگان مبارک گرداند.

دارالثقافه

فصل اول:

کلیات

تعریف علم تفسیر

مقصود از علم تفسیر چیست؟ شاید کاویدنِ خود کلمه به ما کمک کند.واژه«تفسیر»، ترجمهٔ کلمهٔ انگلیسی ***Hermeneutics*** است و این واژه در اصل یونانی است؛ مصدرِ فعلی آن ***Hermenein*** واسم مؤنث آن ***Hermeneia*** است. این واژه ـ فعلی یا اسمی ـ سه معنا رامی رساند:

۱- تفسیر به معنای عام؛ یعنی چگونگی واضح نمودن مسئلهٔ مبهم.کلمهٔ تفسیر به این معنا در یونان، هنگام مرتبط شدن با خدایگان و تفسیر مراد آنان، به کار می رفت. مقصود خدایگان یونانیان، رمزی و مشکل بود و مفسران باید آن را تفسیر می کردند و به خاطر همین هرمس، مفسر یا سخنگوی خدایگان نامیده شد. اهالی لستره نیز به همین دلیل به پولس، هرمس می گفتند؛ زیرا او در سخن گفتن مقدم بود یا این که اراده الهه را تفسیر می کرد.(اعمال رسولان ۱۴: ۱۲). فیلو، فیلسوف یهودی، درباره هارون گفته:«او سخنگو و مفسر موسی است».[1] تفسیر به این معنی[بیان مراد گوینده] در کتاب مقدس نیز آمده است.(اول قرنتیان ۱۲: ۱۰) مفسر در این مقام، یک کلام را از زبانی به زبان دیگر نمی برد؛ چون در این صورت به او مترجم گویند، بلکه او یک مطلب مبهم و رمزی را تفسیر می نماید.

کسی که به زبان های مختلف سخن می گوید با خدا سخن می گوید. اما مترجم یا مفسر کسی است که این اسرار مبهم را در جملاتی گویا قرار می دهد و به این خاطر فنّ ترجمه اکتسابی نیست،بلکه موهبتی [از طرف خدا] است. از این جهت ترجمه مانند سخن به زبان های مختلف است (اول قرنتیان ۱۴: ۲۶)[1] و آن چه مترجم بر زبان می آورد یک ترجمهٔ واژگانی و نقل از زبانی به زبان دیگر نیست، بلکه وحی و بیان واقعیتی از جانب خدا است.

---

۱. پس ای برادران، مقصود این است که وقتی که جمع شوید هر یکی از شما سرودی دارد، تعلیمی دارد، زبانی دارد، مکاشفه ای دارد، ترجمه ای دارد باید همه به جهت بنا شود.

این معنا در عهد قدیم، به ویژه در موارد تعبیر خواب آشکار است.(پیدایش۴۰: ۸ [۱]، ۴۱: ۲۵، دانیال ۲: ۲۸-۳۰) در این رخدادها می بینیم که تعبیر خواب از باب تیر در تاریکی نیست بلکه از باب وحی از جانب خداست. بنابراین معنای تفسیر در این موارد ـ هم در عهد قدیم وهم در جدید ـ وحی یا کشف یک سرّ است.

با این بیان، زبان خود نوعی تفسیر است، نه واسطه در تفسیر؛ چون مفسر این گونه اسرار را در قالب الفاظ و کلماتی می ریزد که مردم با آنها آشنایند و می فهمند. بر همین مبنا صاحبان نظریهٔ«*علم تفسیر جدید*»[۲]

تئوری خود را در تفسیر بنا نهادند. در نظر آنان تفسیرجدید«دانش بررسی و پژوهش درکتاب مقدس نیست؛ بلکه حرکتی زبان شناختی است که از کلام خدا در کتاب مقدس آغاز می شود و به پند قابل شنیدنی که خدا از نو بیان کرده، ختم می شود.»

به قول فوکس[۳]:

زبان ایمان، زبان وجودی است که خودش فهمیده می شود... و این زبان جدید ـ که در عهد جدید آمده ـ باید جایگاه و عقیده ویژه ای برایش قایل شد و علم تفسیر همان شاخه الهیاتی است که این عقیده را وضع می کند. به این معنی که تفسیر از حقایق عینی و خارجی سخن نمی گوید؛ بلکه برای ما یک خطاب زبانی است که ما را در مواجهه با خدا قرار می دهد؛ به گونه ای که ذات ما را برای خودمان کشف می کند.*[2]*

۲- واژه یونانی هرمنوتیک به معنای«ترجمه» نیز آمده است؛ یعنی بردن کلمه ای از زبانی به زبان دیگر. در انجیل یوحنا(۹: ۷)[۴] واژه عبری«*سیلوحا*»، آمده است و یوحنا آن را«تفسیر کننده» و«فرستاده»معنا کرده است، یعنی آن را از زبانی به زبان دیگر برگردانده است. این معنا [ترجمه] برای تفسیر در جاهای

---

۱. به وی [یوسف] گفتند: خوابی دیده ایم وکسی نیست که آن را تعبیر کند. یوسف بدیشان گفت: آیا تعبیرها از آن خدا نیست؟ آن را به من بازگویید.

۲. New Hermeneutic.

۳. Fuchs.

۴.(۶) آنگاه [عیسی] آب دهان به زمین انداخت و با آن گل درست کرد و به چشمان کور مالید(۷) و به او فرمود: به حوض سیلوحا(که به معنی فرستاده است) برو و چشمانت را بشوی. آن کور نیز رفت و چشمان خود را در آن حوض شست و بینا بازگشت.

متعددی از عهد جدید آمده است.(متی ۱: ۲۳[1]، مرقس ۵: ۴۱، ۱۵: ۲۲ و۳۴، یوحنا ۱: ۳۸ و۴۱ و۴۲، اعمال رسولان۴: ۳۶، ۱۳: ۸، عبرانیان ۷: ۲)

واژه تفسیر به معنای ترجمه ـ ترجمه کتاب مقدس از زبان عبری یا آرامی و یا یونانی به زبان های دیگر ـ در علم تفسیر سنتی به کار نرفته است. اما در عصر حاضر مفسران، به ویژه طرفداران نظریهٔ تفسیر جدید، یادآور می شوندکه تفسیر به این معنا، باید داخل در متن علم تفسیر گردد؛ اما نه به معنای سنتی اش بلکه در مفهوم جدیدش. خدا، آنگاه که در کتاب مقدس سخن می گوید سخنش را در قالب مفاهیم فرهنگی و زمانی ای شکل داده که با فرهنگ و زمان ما متفاوت است و این وظیفه مفسر است که این پیام را از فرهنگی به فرهنگ دیگر و از معانی قدیمی به معانی ای که انسان معاصر می فهمد، منتقل کند. مثالی که برای این مورد می زنند کار یوحنا است، آن گاه که واژه رسالت و پیامبری را از مفاهیم یهودی، انتقال و در معانی یونانی، مانند: نور، حق، کلمه و... قرار داد. بنابراین ترجمه فقط برای زبان نصب نشده، بلکه برای معانی عقلی هم به کار می رود، تا کلام خدا به انسان برسد و انسان با تمام وجودش با خدا روبرو شود.

۳- کلمه هرمنوتیک به معنای«شرح» نیز آمده است؛ یعنی توضیح معنای مشکلی که در عبارت یا متنی آمده است. این معنا در داستان مسیح با دو شاگردش، که به طرف روستای عِمواس می رفتند، آمده است«پس از موسی و سایر انبیاء شروع کرده و اخبار خود را در تمام کتب برای این دو شرح فرمود».[2] این دو شاگرد کتب را می شناختند و چه بسا آنها را نیز مطالعه کرده بودند ولی مفهوم آنها را نمی گرفتند و نمی دانستند به چه چیزی اشاره دارند و عیسی را می شناختند و می دیدند چه اتفاقات و مصائبی بر او وارد می شود، اما نمی فهمیدند که آن کتب و مطالبشان به عیسی اختصاص دارند و به این حوادث و مصائب او اشاره می کنند. مسیح تفسیر و شرحی به این معنی برای عهد قدیم عطا فرمود. شاید این معنای سوم برای تفسیر همان امر روشن در عملیات تفسیر یا تفسیر عملی باشد.

بنابراین اصطلاح تفسیر دارای سه معنا است: مکاشفه یا کشف یک رمز، ترجمه، شرح و تبیین و پیگیری مطلب.

---

۱. که اینک باکره آبستن شده پسری خواهد زائید و نام او را عمّانوئیل خواهند خواند تفسیرش این است خدا با ما.

۲. لوقا ۲۴: ۲۷.

علم تفسیر به منزله شاخه ای از علوم الهیات

به طور کلی، علم تفسیر از یک تفریح ذهنی، که خصیصه بسیاری از علوم نظری است، ناشی نمی شود؛ بلکه از یک نیاز عملی نشأت می گیرد. کسی که به بررسی و مطالعه جنبش هایی بپردازد که تأثیری سرنوشت ساز در رشد و شکوفایی علم تفسیر داشته اند، می فهمد که تفسیر در شرایط و زمان های سرنوشت ساز یا تحولات بزرگ اجتماعی، خودش را بر مردم تحمیل می کند. در خلال چهار قرن قبل از ظهور عیسی و یک قرن پس از صعودش به آسمان سه جنبش بزرگ تفسیری ایجاد شدکه محور همهٔ آنها عهد قدیم بود.

جنبش اول: جنبشی بود که بر دوش یهودیان بود و از عزرا شروع شد. آنان مراد خداوند را که در کتاب هایشان به ویژه در کتاب های شریعت اعلان شده بود، برای قومی تفسیر کردند که آزمون جانکاهی را(اسارت بابلی) ـ که بن مایه زندگی، اندیشه و دیدگاه آنان را تغییر داد ـ پشت سر گذاشتند و به زندگی و حیات جدیدی رسیدند. یهودیان پس از اسارت مطالبی آموختند که اگر این آزمون را پشت سر نگذاشته بودند، به فهم آن مطالب نائل نمی شدند. خدایِ آنان اکنون در هر مکانی هست و فقط به اورشلیم و هیکل [معبد] ارتباط ندارد. ارتباط کلی و شریعت که قبل از اسارت می شناختند،اکنون موضوعی شده که سخن و مقصود خدا و عقاید دیگری را که از شرق گرفتند، به مردم ارائه می کند و وظیفه پیشوایان این گروه بودکه مقصود خدا را که در ضمن کتب مقدس ـ عهد قدیم ـ آمده است تفسیر کنند و این کار را، چنان که در فصل های بعد خواهیم دید، انجام داده اند.

جنبش دوم: جنبش گروه قُمَران بود. اعتقاد بر این است که این گروه همان«اسنی ها» هستند. آنان جامعه یهودی قرن دوم قبل از میلاد را ترک کرده و در سواحل بحرالمیت سکنی گزیده بودند و بر این باور بودند که فرقه مقدس و باقی مانده قوم اصیل یهود هستند و در انتظار جنگ مقدس و آمدن مسیح بودند. عهد قدیم را بر طبق نظر خود تفسیر می کردند و آن چه را گمان می کردند با موقعیتشان مناسب است، بر خود تطبیق می دادند.

جنبش سوم: یک جنبش مسیحی بود. برخی مسیحیان دیدند پیشگویی هایی در عهد قدیم وجود دارد که همه آنها در مورد عیسی ناصری اتفاق افتاده است، مانند: ظهور، زندگی، مرگ، زنده شدن دوباره، صعود به آسمان، نازل شدن روح القدس و شکل گیری کلیسا. بنابراین آنان عهد قدیم را در پرتو

هر آن چه بعینه دیدند تفسیر کردند و عنوان عهد قدیم را روی کتاب مقدس یهودیان گذاشتند؛ چون خود را نماینده جماعت پیمان تازه [عهد جدید] می دانستند، پیمانی که همه قلب ها به سوی آن توجه دارند.

این جنبش ها نهضت بزرگی در تفسیر به وجود آوردند. هر جنبش شیوه خود را بنا به مسلک خویش دنبال، و عهد قدیم را بر همان اساس تفسیر می کرد. از این روی، علم تفسیر برای آنان یک نیاز اجتماعی بود نه یک تفریح عقلی.

اگر بخواهیم مثال دیگری از مسیحیت بیاوریم، می توانیم از جنبش پروتستان یا نهضت اصلاح دین نام ببریم که از اساس و بنیاد، جنبشی تفسیری است؛ زیرا بر اصول جدید تفسیری بنا نهاده شده است. آنان معتقد بودند کتاب مقدس تنها راهی است که سخن خدا را به ما می رساند و هر انسان مؤمنی حق دارد با کتاب مقدس مواجه شود و یا با خدا در این کتاب رو در رو شود. این تحول در مفهوم کتاب و رابطه بین فرد و خدا [بدون واسطه شدن کلیسا] پایه، یا یکی از پایه هایی است که نهضت اصلاح دین بر آن بنا نهاده شده است. آن چه اکنون در مراکز دینی در باب پژوهش کتاب مقدس می بینیم در واقع همان جنبش تفسیری خالص است که کارل بارت در کتابش«*تفسیر رساله پولس به رومیان*» آغاز نمود و تا امروز ادامه دارد و ما در ادامه به بررسی آن خواهیم پرداخت.

اما جنبش های جدید تفسیری جنبش هایی هستند که شرایط موجود، آنها را ایجاد کرده اند. لکن سؤال اینجاست که چه عاملی پشت این شرایط پنهان است؟ یا چه دلیلی باعث ایجاد و ظهور این جنبش ها شده است؟ در جواب می توان دو دلیل ذکر نمود؛ هر چند این دو دلیل با هم مرتبط هستند و نمی توان یکی را از دیگری جدا نمود.

دلیل اول، مجموعه ای از نوشته های قدیمی است که انسان باور می کند در آنها ریشهٔ وجود و حیات و یا منشأ تغذیه انسان است، اما این نوشته ها، به خاطر فاصله تاریخی یا فرهنگی یا زبانی یا مکانی، برای انسان های بعدی مبهم گشته است. یا انسان ها در موقعیتی متفاوت از موقعیتی که این نوشته ها در آن شکل گرفته اند قرار گرفته اند. از این روی، انسان ها نیازمندند که این نوشته ها را در قالب مفاهیمی بریزند که بتوانند آنها را به ظهور رسانده و زنده گردانند. دلیل دوم، اصطلاحاً به آن«تاریخمندی انسان»می گویند؛ به این بیان که انسان موجودی فرهنگی است که دارای گذشته، حال و آینده است و همه اینها با

هم در ارتباط هستند. امکان ندارد انسان بدون گذشته زندگی کند؛ زیرا بسیاری از عادات و اعمال جامعه ای که در آن زندگی و فرهنگی که در آن تنفس می کند، ریشه های عمیقی در گذشته دارند. از این رو باید آن گذشته را بشناسد و از آن درس بگیرد، به شرطی که آن گذشته بر حالی که در آن زیست می کند چیره نشود که در این صورت او را از جامعه و موقعیتش قطع می کند و باعث نابودی آینده اش خواهد شد[1]. پس وقتی که این سه زمان با هم مرتبط شدند؛ یعنی گذشته اش را به صورت صحیح و دقیق بفهمد و در مقابل آن نیروهایی که گذشته اش را ایجاد کرده اند بایستد، در این صورت می تواند زمان حال را بهتر درک کند و به صورت سالم و آسان در مسیر آینده قرار گیرد. لیکن اگر این مطلب در مورد نوشته های قدیمی جایز باشد آیا در مورد کتاب مقدس نیز جایز است؟ آیا ضرورتی تفسیر را در کتاب مقدس اقتضا می کند؟ آیا کتاب مقدس نمی تواند خودش را تفسیر نماید؟ و آیا نمی توان گفت کتاب مقدس برای هر کسی بسیار راحت و آسان است، به گونه ای که می تواند بدون وارد شدن در قواعد پیچیده و سخت و تفسیرهای متنوع و مختلف، آن را بفهمد؟ این سوال هایی است که خیلی ها می پرسند.

ضرورت تفسیر

ما در ادامه برخی از دلایلی که ضرورت تفسیر کتاب مقدس را اقتضا می کند، ذکر می کنیم. این دلایل در سه عنوان خلاصه می شوند:

۱- موقعیت و جایگاه کتاب مقدس؛

۲- شکل گیری کتاب مقدس؛

۳- موضوع و جوهره کتاب مقدس.

موقعیت و جایگاه کتاب مقدس

کتاب مقدس به لحاظ سال نگارش و فرهنگ و تمدن آن عصر، کتابی قدیمی به حساب می آید و کتاب های قدیمی بدون توجه به یک سری مطالب، قابل بررسی و فهمیدن نیستند، مانند مقدمه ویژه ای که به تشریح مطالب درون آن، شرایط زمان نگارش، مخاطبانش، اهداف مدّ نظر نویسنده و علت نوشتن

---

۱. این مطلب از اندیشه هرمنوتیک فلسفی هایدیگر سرچشمه گرفته است.

به این شکل و سبک، بپردازد. کتاب مقدس نیز برای باز گشایی معنایی به همه این موارد نیاز دارد. البته همه اسفار کتاب مقدس حکم یکسانی ندارند، بلکه هر یک از کتاب ها حکم جداگانه ای دارند. به همین دلیل، علم مقدمات تفسیر در کلیات الهیات تدریس می شود؛ اما نه به خاطر ویژگی ذاتی آن علم و نه به این دلیل که پژوهش گر در [تعلیم] آن سودی دیده که با تحصیل آن حرص به شناخت و حس کنجکاوی خود را ارضا نماید؛ بلکه به این دلیل که وی را در فهم محتوای هر یک از کتاب های کتاب مقدس و نیز در فهم موقعیت و جایگاه خود کتاب نسبت به دوره هایی که از آنها گذشته و دوره هایی که در آن نوشته شده است کمک می کند. اما این پژوهش ـ پژوهش در موقعیت و جایگاه کتاب مقدس ـ نباید در این حد باقی بماند، بلکه باید به فراتر از این نیز توجه کند؛ یعنی بررسی اهمیت کتاب برای دوران معاصر. نتیجه این که مفسر نباید به شرح مراد نویسنده برای خوانندگانش اکتفا کند، بلکه باید به تفسیر آن با الفاظ و اصطلاحاتی که برای عصر حاضر شناخته شده و معلوم است بپردازد تا اهمیت کتاب مقدس برای خواننده و زندگی اش آشکار شود؛ هر چند این کتاب در زمان های گذشته و برای افرادی در میان فرهنگ های کهن نوشته شده باشد.

شکل گیری کتاب مقدس

این دلیل دومی است که برای نیاز شدید کتاب مقدس به تفسیر آورده شده است. در دوران معاصر، محققان کتاب مقدس برای نشان دادن وحدت کتاب مقدس تلاش می کنند. اما مراد آنان از وحدت، وحدت سبک ادبی یا سبک نگارش نیست؛ بلکه وحدتی است که بر شناخت کامل بنا نهاده شده باشد؛ هرچند سبک ادبی آن متنوع است. خواننده با سبک های متعدد و متنوعی در کتاب مقدس روبرو است: نثر، شعر، تاریخ، قصه، معجزه، مَثَل، حکمت، انساب، مکاشفات، نغمه های روحانی، الهیات ساده، اشارات و رموز پیچیده، همه اینها و غیر اینها در کتاب مقدس وجود دارد. پس اگر با وجود این همه تنوع در نگارش و سبک، گفتیم وحدت وجود دارد اثبات این ادعا یک فعالیت تفسیری عظیمی را می طلبد. با قطع نظر از آنها سبک هایی وجود دارند که خودشان احتیاج به شرح و تفسیر دارند، مانند سبک نگارش مکاشفات تا شناخت همه جوانب آن در عصر حاضر امکان پذیر باشد و زندگی معنوی ما با شناخت آن رشد یابد. تفسیر صحیح، همه توان موجود در دست بشر را به کار می گیرد تا ترکیب های مختلف کتاب

مقدس مانند نقد فنّی و لغوی و تاریخی را بررسی نماید. اما در همین حدّ توقف نخواهد کرد، بلکه این عمل را انجام می دهد تا همه معانی موجود در متن برای زندگی معنوی ما آشکار شود. تفسیر صحیح بین مفاهیم کتاب و جایگاه ما نسبت به عمل بر اساس مسیح پل می زند و جهان را در مقابل مسئولیتش در مواجهه با خدا در عیسی مسیح قرار می دهد.

سرشت و محتوای کتاب مقدس

این سومین و مهم ترین دلیلی است که باید در خلال بیان بعضی مطالب به آن توجه شود. اولین نکته ای که کتاب مقدس درباره خود بیان می کند این است که این کتاب، کتاب کشف و وحی است. وقتی ما می گوییم کتاب کشف است باید به خاطر آورد که اصل آن از طرف انسان نیست، بلکه از جانب خداست و همین نقطه تفاوت بین کتاب های فلسفه یا الهیات طبیعی است که درباره خدا و کتاب مقدس بحث می کنند. این نوع کتاب ها تنها تلاش هایی بشری برای رسیدن به خدا و شناخت او می باشند.از این رو قبل از هر چیز سعی در قانع ساختن مردم با ادله و براهین می کنند؛ یا به بیان دقیق تر، فیلسوفان در تلاشند تا خودشان را به اثبات وجود خدا راضی و قانع کنند و آن گاه که وجود خدا را اثبات نمودند، برای شناخت این خدا تلاش می کنندکه: صفاتش چیست؟ جایگاهش در جهان هستی کجاست؟ آیا خالق است یا مراقب؟ دور است یا نزدیک؟ و بقیه اسما و صفاتی که انسان می کوشد آن وجود اعظم را با آنها بشناسد. این، ماهیت کتاب های فلسفی است و اینها ویژگی های خدای فیلسوفان است که هر فیلسوفی با فیلسوف دیگر و هر صوفی ای با صوفی دیگر اختلاف دارد. حال آن که کتاب مقدس مثل اینها نیست؛ زیرا انسان در این کتاب قدم اول را برای شناخت بر نمی دارد، بلکه خدا خودش به سمت انسان می آید و خودش را آشکار می سازد و آن چه را برای انسان ساخته روشن می سازد. بنابراین خدا در کتاب مقدس رکن اصلی و کاشف ذات خویش در تاریخ است و مفسر باید این امور را برای مردم هم عصر خود توضیح بدهد و هر کس که این کشف را تجربه کرده باشد، باید به این کشف الهی گواهی دهد.(خروج ۸: ۱۹ [۱]، لوقا ۱۱: ۲۰) خداوند در کتاب مقدس خدای تاریخ است، اما عده ای تصور نموده

---

۱. [پس از بلای خون، قورباقه و پشه] جادوگران به فرعون گفتند: دست خدا در این کار است. اما فرعون را دل سخت شد و به موسی و هارون اعتنایی نکرد، چنان که خداوند گفته بود.

اند که انجیل یوحنا سعی در تغییر دادن تفکر کشفی به فلسفه را دارد، ولی اینان راه به جایی نخواهند برد؛ زیرا یوحنا با صدایی بلند می گوید:«و کلمه جسم گردید و میان ما ساکن شد پر از فیض و راستی، و جلالِ او را دیدیم، جلالی شایسته پسر یگانه پدر»[1] این حقیقتی است که مفسر باید بیان کند.

با این وجود، کتاب مقدس یک کتاب مدرسه ای نیست که درباره خداوند سخن بگوید، چون در این صورت نسبت به کتاب های فلسفی چیز اضافه تری جز وضوح بیشتر ندارد. کشف و وحی فقط برای سخن گفتن درباره خدا نیست، بلکه برای مواجه شدن انسان با خدای خویش است این کتاب به ما می فهماند که خداوند برای مواجهه با ما، ما را خلق کرده و این همان معنایی است که در عبارت«خداوند هنگام وزش باد ظهر نزد آدم می آید» نهان است. خداوند ما را خلق کرد تا به او برسیم و دعوتش را اجابت کنیم و با او یکی شویم. کتاب مقدس راه چگونه مواجه شدن با خدا را برای انسان روشن می سازد، لکن باید از فکر اینکه کتاب مقدس فقط برای تشویق و توبیخ است برحذر باشیم؛ با این که مشتمل بر اینهاست، اما خیلی بیشتر از اینها را در بر دارد. در نتیجه کتاب مقدس فقط برای کشف ذات خدا نیست، بلکه برای کشف خود انسان هم هست. انسان در رویارویی با خدایش پی به حالت خود می برد و آن که در ضعف، شکست، هراس و هلاک است خواهد فهمید که در اشتباه است. با این حال او در تباهی نیست، چرا که عظمت خدایی که خودش را برای انسانی آشکار کرده که در ته جهنم سقوط کرده با وضوح و نیروی بیشتری در نجات و فدای انسان تجلی می یابد. در کتاب مقدس انسان خودش را در مقابل خداوند فقط گنه کار نمی یابد؛ بلکه فدیه داده شده هم هست؛ هرچند به شکل تحقیرآمیزی ظاهر شده است. صورت بنده، آسمانی است و صعود می کند تا فرزند خدا شود و به این ترتیب انسان راه خود را می شناسد. نتیجه این که کتاب مقدس مشتمل بر کتاب هایی است برای برآوردن نیازهای پوشیده و عمیقی که جز با مواجهه خداوند در مسیح و کلمه مقدس خدا شناخته نمی شوند. انسان قرن بیستم، در ژرفنای طبیعت انسانی اش، با انسانی که در زمان تدوین کتاب مقدس می زیسته هیچ تفاوتی ندارد. او با یهودی قرن هشتم قبل از میلاد و انسان قرن اول میلادی در روم یا غلاطیه یا قُرِنتِس یا در هر جای دیگر تفاوت ندارد، بلکه او در لغزش، ضعف و نیازهایش تصویری مطابق با اصل است و به همین جهت باید پیام کتاب مقدس متوجه این شخص شود و بفهمد که او در این کتاب با خدایی طرف است که او را

---

۱. یوحنا ۱: ۱۴.

محکوم می نماید و برایش فدیه می دهد، در مسیح او را می میراند و با مسیح او را زنده می کند. اما کتاب مقدس در همین حد اکتفا نکرده، بلکه مفاهیم آن، خیلی فراتر رفته است. او از«*تفسیر وجودی*»[1] که برخی اندیشمندان طرفدار آن هستند، گسترده تر است. کتاب مقدس با انسانِ در جامعه سخن می گوید. درست است که به او زندگی فردی بخشیده، اما این زندگی فردی کمال و بی نیازی اش در گرو جمع است. این جمع، خانواده باشد یا جامعه، فرقی ندارد، لیکن بزرگترین مجموعه در جامعه معنوی همان است که کتاب مقدس به آن، بدن خداوند [مسیح] یا کلیسا یا شهر خدا گفته است و این گونه عناوین حاکی از بزرگی این جامعه است. این انسان یا این عضو از بدن به کمال خود نمی رسد، بلکه منتظر آینده است. در آینده امید و بلکه نجات نهایی است که کتاب مقدس آن را«فدیه بدن های ما»[2] و«نجاتی که مهیا شده است تا در ایام آخر ظاهر شود»[3] نامیده است.

مسئله به همین جا ختم نمی شود و کار خدا در آینده همواره رو به کمال است، بنابراین انسان مسیحی در امیدواری کامل زندگی می کند. این چیزی است که انسان معاصر بدان احتیاج دارد تا زندگی خود را بر مبنای آن بنا نهد و تنها پوچی، ضعف و ترس او را می آزماید. کتاب مقدس همه اینها را به بشر نشان می دهد و مفسر می تواند این پیام بزرگ را روشن سازد و با الفاظ مناسب و روشی که انسان معاصر آن را بفهمد بیان دارد. در این صورت او در کتاب مقدس برای مشکل پیچیده و دشوار خود جوابی می یابد.

با این وضعیت، بار مسئولیت بزرگی بر دوش مفسر می افتد و اوست که نیازمندانِ به این مواجهه را هدایت می کند. مفسر برای آنان پیام کتاب مقدس را حمل می کند. اما چگونه؟ در ربع اول قرن نوزدهم میلادی تفسیر«تاریخی ـ انتقادی» یا همان طور که می گویند،«*تفسیر علمی*» بر عرصه تفسیر مسلط بود و مفسران با توجه به عینیت گرایی محض در تلاش بودند تا روح جهان تجربی را به اسفار کتاب مقدس داخل نمایند. آنان گمان برده بودند که مفسر واقعی کسی است که افکار شخصی، خواسته ها و احساساتش را کنار گذاشته و بدون جانبداری وارد تفسیر شود، به گونه ای که آن چه کتاب و متن می گوید به او ربطی نداشته باشد. در این صورت، هر آن چه درباره نقد زبانی، ادبی و تاریخی فرا گرفته بر

---

1. Existenial Interpretation.

[2]. رساله پولس به رومیان ۸: ۲۳.

[3]. اول پطرس ۱: ۵.

این متن تطبیق می دهد و در ادامه به جمع آوری مطالب ریز و درشت در کتاب مقدس می پردازد، آن گاه نظر خود را درباره کتاب مقدس و نویسنده آن ـ پیامبر باشد یا سرود خوان یا رسول یا فرشته یا هر کس دیگر ـ عرضه می کند. بعد کتاب را می بندد و تصور می کند تمام تلاش، تحقیق و بی طرفی خود را در مورد علم به کار بسته است. تفسیر در نظر اینان بدین معناست. جوهره باور آنان این است که کتاب مقدس مانند دیگر کتاب هاست و هیچ امتیازی ندارد. این وضعیت ادامه داشت تا اینکه کارل بارت تفسیری بر«*رساله پولس به رومیان*» نوشت و در مقدمهٔآن یادآور شد:

تفسیر علمی ای که برخی به آن معتقدند و بی طرفی علمی ای که لاف آن را می زنند، نمی تواند همه چیز را ارائه کند. این قدم اول در تفسیر است، نه همه تفسیر. در تفسیر، امور دیریافت تر و عمیق تری نیز وجود دارد. ما می خواهیم از لا به لای این کلمات آن چه را که روح القدس قصد کرده، ببینیم. قصد او این بوده که مطلب عمیقی را به خوانندگان بگوید، اما این مطلب چیست؟

کارل بارت می افزاید:

باید با متن باشیم و به تلاش و کوشش خود ادامه دهیم تا سخن را از خود روح القدس بشنویم و در این هنگام خود روح القدس، پیام را به ما می دهد. در نتیجه«*تفسیر الهیاتی*» یا«*تفسیر معنوی*» ـ که این نام برای برخی ها شیرین است ـ در صدد است تا مفسر تلاشگر را از این وضعیت خارج نماید. مفسر نمی تواند نسبت به کتاب مقدس بی طرف باشد، زیرا در این صورت نمی تواند آن را بفهمد و تا وقتی که گوش معنوی نداشته باشد نمی تواند ندای آن را بشنود. کسی که زبان محبت ندارد چگونه می تواند مفهوم محبت را بفهمد؟ مفسر به وسیله کتاب مقدس می فهمد و می شنود و حفظ می کند، ولی بی طرفی در تفسیر فقط معلوماتی را به انسان می دهد که انسان ها در موارد نیاز آنها را بنا نهاده اند.

بر این اساس، یک سری داده های اولیه یا فرضیه هایی وجود دارد که مفسر آنها را با خود به داخل متن می برد و در حال بررسی و توجه به متن همراه با او باقی می مانند تا این که مفسر سخن متن را بشنود. در این صورت، تفسیر فقط علمی اکتسابی نیست، بلکه گفتمانی بین مفسر و متن است. گاه متن،داده های اولیه مفسر را تصحیح می کند و آنها را در طریق درست تر و عمیق تر قرار می دهد و گاه به مفسر داده های جدیدی می دهد. بدین گونه گفتمان دو طرفه بین مفسر و متن ادامه می یابد تا آن گاه که مفسر پیام روح القدس را از متن بیرون کشد. این همان کاری است که پولس رسول و کلیسای نخستین با عهد قدیم

انجام دادند و لوتر و کالون[1] در عصر اصلاح دین انجام دادند. این همان عملی است که هر نویسنده ای که درباره ملکوت خدا تعلیم می بیند انجام می دهد و از گنج متن، گوهرهای نو و کهنه در می آورد.

خطاهای تفسیری

بایسته است در این جا یادآور برخی مطالب مهم شویم که از این رهگذر بر مفسر رخنه می کنند و تفسیر را در هم می شکنند و مفسر را از شنیدن کلام متن باز می دارد.

درست است که بی طرفی مفسر امکان ندارد و مفسر باید داده های اولیه و فرضیات خود را عرضه کند، اما این بدین معنا نیست که حتی عقاید فاسد و تمایلاتی که معارض با کتاب مقدس است بر متن عرضه کند و سعی نماید متن را بر طبق آنها به سخن در آورد و آن چه در ذهن اوست از متن بخواند و به عنوان یک شنونده، آن چه متن به او خطاب می کند نشنود. طبق این مبنای فاسد است که فرقه ها و بدعت هایی در مسیحیت به وجود آمده که کتاب مقدس هیچ منبع و ریشه ای برای آنها نمی شناسد.

خطای تفسیری دیگری که در قرن هفدهم میلادی بعد از دوران لوتر و کالون و پیروانشان ایجاد شد این بود که در شهر، هر معلمی، اندیشه الهیاتی خاصی داشت و با این پیش فرض برای اثبات اندیشه خود به کتاب مقدس مراجعه می کرد، در این صورت کتاب سخن نمی گفت، بلکه آنان از جانب کتاب سخن می گفتند و تصور می کردند پیام کتاب را گرفته اند، در حالی که بیشترین حد ممکن از این پیام دور بودند. پس کتاب مقدس برای برهان و دلیل آوردن نیست بلکه پیامی از جانب خداست.

بنابراین تفسیر جدید فقط شرح متن نیست، بلکه گفتمانی بین مفسر و متن برای دریافت پیام زنده و حقیقی متن است. اما ماهیت داده های اولیه ای که مفسر همراه خود دارد چیست؟ چگونه مفسر آماده گوش فرا دادن، شنیدن و فهمیدن پیام متن می شود؟ آیا مانعی وجود دارد که شخص را از آوردن داده های ذاتی عقلی منع کند؟ بله داده های اولیه همان ایمانی است که کلیسا ـ گروه قدیسین ـ از خود کتاب مقدس به واسطه روح القدس گرفته اند و با گذشت عصرها و نسل ها با او باقی مانده است. این ایمان کلیسایی همان ایمانی است که از اعلان خدا از خودش که خالق و فدیه دهنده است، جوشیده است. خدا از خودش در وقایع تاریخی معین خبر داده است که ایمان، آن وقایع را می فهمد هرچند چشم بشر در

---

1. Calvin.

واقع آنها را نمی تواند ببیند. و خدا خود را برای پدران کلیسا آشکار کرده تا از زبان پسرش، خداوند ما عیسی، سخن بگوید؛ عیسایی که نه در ابرها و نه فراتر از تاریخ بود، بلکه در بین ما زندگی نمود و ما عظمت او را دیدیم. دیگر اینکه، خدا از خودش و در نزول روح و شکل گیری کلیسا و در اعمالش در جهان در حال حاضر و دعوت مردم به سوی خودش خبر داده است. اینها همان فرضیه های اساسی اولیه ای هستند که، بر پایه آنها، مفسر می تواند پیام متن را دریابد و بر دوش کشد و به قدیسینی که احتیاج به این پیام دارند برساند. با این بیان روشن شد که تفسیر، کاری آسان نیست، بلکه عمیق و شکوهمند است و تلاش زیادی می طلبد.

انواع علم تفسیر

علم تفسیر سنتی را دو دسته تقسیم کرده اند: عام وخاص، اما به نظر ما سه قسم دارد: عام، خاص و کاربردی. علم تفسیرعام، تفسیری است که بر همه کتاب ها و زبان ها منطبق است. یعنی به اصول کلی ای می پردازد که با هر کتابی، از جمله کتاب مقدس جور در می آید. اما علم تفسیر خاص، ویژه یک کتاب یا یک نوع از کتاب است، مانند کتاب های شعر، تاریخ یا کتاب های پیش گویی. باید توجه داشت که هر علمی در شیوه طرح و بیان مطالب خود متفاوت است، برای همین به قواعد ویژه نیازمند است تا روشن شود و به ذهن خواننده نزدیک شود. وقتی علم تفسیر عام، علمی روش مند قلمداد می شود که هدفش وضع اصول و خط مشی هاست. در این صورت علم تفسیر خاص کاربرد عملی تلقی می شود که اجرای احکام و کشف مطلوب را برای تفسیر نشانه رفته است.

اما علم تفسیر کاربردی، هدفش تطبیق دادن نتیجه ها و اصول کلی و جزئی بر زندگی، اخلاق، اعتقادات و هرچه در ارتباط با انسان است، می باشد.

تفاوت میان علم تفسیر و دیگر علوم مرتبط با کتاب مقدس

علم تفسیر با دیگر علوم مربوط به کتاب مقدس مانند مقدمات علم تفسیر، بررسی متن و تفسیرتفاوت دارد؛ چون مقدمات علم تفسیر، ویژه بررسی نقد تاریخی هر یک از کتاب های کتاب مقدس است. یعنی به بررسی تاریخ نگارش کتاب، مؤلف،کاتب و... می پردازد و بر این شاخه از علم

نام«نقادی عمیق»[1] گفته می شود. اما بررسی و مطالعه متن، ویژه پژوهش در نسخه های خطی قدیمی، اقتباسات و قراءات است؛ تا بتوان از راه ارزیابی صحیح و تشخیص زبانی تاریخی قرائت صحیح متن را بازشناخت. غالباً بر این شاخه از علم«نقادی ساده»[2] اطلاق می شود. اما مقصود از تفسیر کتاب مقدس، اجرا و کاربرد عملی اصول علم تفسیر با بهره گیری کامل از نتایج به دست آمده از دیگر دانش ها است. سؤالی که اینجا مطرح می شود این است که: جایگاه علم تفسیر در تفسیر کتاب مقدس کجاست؟ جواب: علم تفسیر مقدم بر تفسیر است، چون این علم، اصول، احکام و روش ها را برای تفسیر کتاب مقدس وضع می کند و مفسر با استفاده از اینها و نیز با بهره گیری از اصول و نتایج دیگر، می تواند معنای کتاب مقدس را بیابد و بنیان عقاید و قواعد سلوک و اندیشه الهیاتی را بنا نهد.

علم تفسیر هم علم است هم فنّ

از این جهت که علم تفسیر به استنباط اصول، قوانین و روش های تفسیر کتاب مقدس توجه دارد، علم نامیده می شود؛ اما بنیان این علم بر خود کتاب مقدس بنا نهاده شده است و از کتاب، قواعد و روش ها استنباط می شود؛ مانند قواعد نحوی و صرفی که اولاً از استعمال خود لغت استخراج می شوند و ثانیاً برای ارزیابی صحتشان بر مثالهای لغوی تطبیق داده می شوند. همچنین صحت قواعد علم تفسیر به واسطه تفسیر کتاب مقدس فهمیده می شود. از این رو علم تفسیر از کتاب مقدس ناشی می شود و برای آن استفاده می شود و به این ترتیب می توان آن را فنّ نامید.

طرحی که این پژوهش بر اساس آن استوار گشته است

این پژوهش به چهار [پنج] بخش اصلی تقسیم می شود:

۱- بررسی علم تفسیر از آغاز ظهورش نزد ربّی های یهود قبل از میلاد تا عصر حاضر. در این بین بر تفسیرهای موجود بر عهد جدید، کلیسای نخستین، کلیسای آباء، قرون وسطی، نهضت اصلاح دینی و بعد از آن پروتستان راست کیشی تا جنبش های عقلانی و نیز جنبش های پی در پی و متداخل قرن

---

۱. Exegesis.

۲. Higher criticism.

۳. lower criticism.

نوزدهم و بیستم میلادی مرور می شود. هدف این بخش آشکار نمودن موضع کلیسا نسبت به کتاب مقدس برای خواننده است و اینکه چگونه کلیسا از فهمش نسبت به کتاب مقدس گذر کرده است. این بخش برای فهم بخش های بعدی خیلی مهم است[1].

۲- بخش دوم تفسیر عام است و به بررسی کتاب مقدس و خصوصیات آن اختصاص دارد. در ادامه به بررسی میراث فرهنگی اش، زبان هایی که کتاب مقدس را نوشته اند و به قرینه ها می پردازد. این بخش برای فهم موضوعی که مفسر به آن می خواهد بپردازد مهم است[2].

۳- بخش سوم تفسیر خاص است. در این بخش نوشته هایی که تنها اختصاص به کتاب مقدس دارند بررسی می شوند، مانند پیش گویی ها، مثَل ها، شکل های زبانی، مکاشفات. این بخش برای فهم عمیق این کتاب مبارک و درک پیامش برای ما، ضروری است.

۴- بخش چهارم، تفسیر کاربردی است که به تفسیر اعتقادی، عبادی، سلوکی و نیز شرایط مفسر اختصاص دارد. با این نوع تفسیر باید علم تفسیر به اوج خود برسد.

۵- در نهایت، بخش عملی و چگونگی سیر در تفسیر را می آوریم، آن گاه مجموعه ای از تعریف ها در علم تفسیر و لیست کتاب هایی را که در تفسیر به ما کمک می کنند ارائه می کنیم.

---

۱. ما در این پایان نامه فقط همین بخش را ترجمه کرده ایم و چهار بخش بعد هر چند مهم است، ولی خارج از حد پایان نامه می باشد.

۲. Subject mater.

فصل دوم:

تفسیر کتاب مقدس از آغاز تفسیر یهودیتا پایان دوره اولیه کلیسا

برای این که پژوهش گر بتواند تفکر درستی درباره علم تفسیر به دست آورد باید به تاریخ این علم، گام هایی که در آن برداشته و پیش رفته اند و نیز مکاتب تفسیری، نگاهی بیفکند. چرا که علم تفسیر در خاک کلیسای مسیحی و قبل از آن در یهودیت ریشه های عمیقی دارد.

«ل. برکوف» در این باره می گوید: باید بین تاریخ علم تفسیر، که به منزله علمی مستقل و دارای قواعد و قوانین است، و بین ظهور برخی مبادی تفسیری تفاوت قایل شد. چون اولی در سال ۱۵۶۷م آغاز شد؛ آن هنگام که فلاشیس الیریکوس[1] تلاش کرد این فن را در روشی علمی تنسیق نماید تا علمی دارای اصول خاص خود حاصل آید. اما مبادی تفسیری از ابتدای پیدایش تاریخ مسیحی و بلکه پیش از آن آغاز شده است. به همین دلیل بای به عقب برگشت؛ یعنی به ریشه های خود مسیحیت تا شکوفایی این علم را ردیابی کنیم. لیکن مسیحیت در خلأ یا از بستر خالی و بدون پیش زمینه ایجاد نشده، بلکه ازدرون یهودیت و از پی آن آمده و مبادی تفسیری کتاب مقدس را از یهودیت گرفته است. برای اینکه بتوانیم شیوه های تفسیری رایج در مسیحیت را بفهمیم باید نگاهی گذرا به شیوه هایی که یهود، کتاب های عهد قدیم را بررسی و مطالعه می کرد بیندازیم تا برای ما تفکر جامعی از تاریخ این علم پدید آید.

تفسیر نزد یهود

تفسیر یهودی عهد قدیم آن هنگام آغاز شد که عزرای کاتب، اواخر قرن ششم قبل از میلاد، از سرزمین اسارت [بابل] به اورشلیم آمد. از همان موقع عزرا شروع به خواندن و تفسیر کتاب شریعت نمود.(نحیما ۸: ۷)[2] عزرا در این کار تنها نبود، بلکه نویسندگان دیگری با او و همیار او بودند.(عزرا ۸: ۱۶)

---

۱. F. Illyricus.

۲. ویشوع و بانی و شَرَبیا و یامین و عقّوب و شبتای و هودیا و معَسیا و قلیطا و عزریا و یوزاباد و حنان و فلایا و لاویان تورات را برای قوم خود بیان می کردند و قوم در جای خود ایستاده بودند.

یهود بر این باور است که آغاز دوران انجمن کبیر با همان اجتماعی شروع شده که در نحیما(۸: ۱- ۱۵) ذکر شده است و از همان زمان گروه نویسندگان شروع به استنساخ و پژوهش کتاب های مقدس نموده اند وآن را به اندازه ای بالا بردندکه برای هر حرف و نقطه اش تقدّس خاصی قایل شدند و دلیل آن را وحی بودن از جانب خدا ذکر کردند و کار به جایی رسید که تعداد حروف آن را حفظ کردند تا چیزی از آن کم نشود. همه تفسیرها و سنت های آنان«*میدراش*»نامیده می شد که از دو بخش تشکیل شده است: نام بخش اول«*هلاخا*» یا«*روش*»بود و اختصاص به اسفار پنجگانه اول، یعنی تورات داشت این مجموعه مشتمل بر احکام و قوانینی بود که حکماء قوم از راه مقارنه، تمثیل و قیاس استنباط کرده بودند تا تمام جوانب فعالیت های روزانه یک فرد یهودی را که در شریعت وارد نشده است، در بر گیرد.این قوانین بعدها همان حجیتی را که شریعت موسی داشت، پیدا کرد. امابخش دوم،«*آگادا*» نامیده می شد و ویژه بقیه کتاب های عهد قدیم بود. این مجموعه مشتمل بر پندهایی است که از راه مثال، مجاز، داستان، حکایت و تفسیر به دست آمده است تا یک فرد یهودی را به سلوک معنوی و زندگی درست و بر طبق تعالیم شریعت رهبری نماید.

مکتب هللیل

هللیل(۳۰ق م ـ۱۰م) از بزرگ ترین مفسران یهودی و صاحب مکتب بزرگی در تفسیر و بلکه بزرگ ترین کسی بود که قواعد ویژه ای برای تفسیر کتاب مقدس وضع نمود. هفت قاعده زیر منتسب به او است:

۱- از سبک به سنگین: یعنی اجرای قاعده از تفکر ساده وسبک تا تفکر یا عمل سنگین و شعارش این است: هر چه دقیق تر(اعداد۱۲:۱۴[۱]؛ متی ۱۰: ۲۹)

۲- تساوی[۲]: یعنی کشف رابطه بین دو عبارت در دو مکان که از آنها به وضعیت مشابه تعبیر می کنند. مانند این که درباره دو فرمان روز سبت[۳] و عید فصح [۱] گفته شود:«هر کدام در روز معین خود

۱. مانند اعداد ۱۲: ۱۴: و خداوند به موسی گفت: اگر پدرش به روی وی فقط آب دهان می انداخت، آیا هفت روز خجل نمی شد؟ پس هفت روز بیرون لشگرگاه محبوس شود و بعد از آن داخل شود.

۲. Equivalence.

۳. آخرین روز هفته یهودیان است. این روز به عنوان روز استراحت یهودیان محترم است.

می باشند». معنای این سخن آن که است اگر قربانی روزانه در روز سبت اهداء شود پس اهدای قربانی روز فصح در روز شنبه مجاز است.

۳- از خاص به عام: مانند این که گفته شود غذای ضروری را روز سبت می توان آماده کرد از راه قیاس نیز می توان گفت در عیدهای دیگر نیزآماده کردن غذای ضروری مجاز است.

۴- توضیح دو عبارت با عبارتی دیگر می توان تناقض دو عبارت را با عبارت سومی از بین برد. مثلاً بین خروج(۱۹: ۱۶)[۲] با تثنیه(۴: ۳۶) [۳] نوعی ناسازگاری دیده می شود، اما در خروج(۱۰: ۲۲) [۴]راه حل این ناسازگاری را می یابیم.

۵- نتیجه گیری حکم در حالت های خاص با توجه به حالت های عام.

۶- توضیح عبارتی با توجه به عبارت ها یا احکام دیگر.(این روش را حضرت عیسی به کار برد)(متی ۱۲: ۱۷)[۵].

۷- نتیجه گیری بدیهیات و تطبیق آنها بر مورد.

بسیاری از دانشمندان در این که همه این احکام و قواعد را هللیل وضع کرده باشد شک دارند ومی پندارند که بعضی از اینها از آن دیگری است. اما واقعیت هرچه باشد باید توجه داشت که این اصول هفت گانه، به سیزده مورد بسط یافت و خاستگاه مکاتب بعدی شد.

مکتب یهودی اسکندریه

فقط یهودیان فلسطین نبودند که هنر تفسیر کتاب مقدس را داشتند، بلکه مکتب بزرگ و مهم دیگری در این میان بود که اهمیت خاص خود را داشت و آن مکتب اسکندریه بود. در اسکندریه

---

۱. از مهم ترین اعیاد یهودیان است. در کتاب مقدس، عید نجات از دست مصریان است، جایی که در آن آخرین بلیه های بزرگ، فرشته ای بر عبریان فرود آمد.(سفر خروج ۱۲)

۲. [درباره رفتن موسی به کوه طور] و واقع شد در روز سوم به وقت طلوع صبح که رعدها و برق ها و ابر غلیظ برکوه پدید آمد و آواز کَرِنّای بسیار سخت بطوری که تمامی قوم که در لشگرگاه بودند بلرزیدند.

۳. از آسمان آواز خود را به تو شنوانید تا تو را تأدیب نماید و بر زمین آتش عظیم خود را به تو نشان داد و کلام او را از میان آتش شنیدی.

۴. پس موسی دست خود را به سوی آسمان برافراشت و تاریکی غلیظ تا سه روز در تمامی زمین مصر پدید آمد.

۵. و اگر این معنی را درک می کردید که«رحمت می خواهم نه قربانی» بی گناهان را مذمت نمی نمودید.

مهاجران یهودی زیادی ساکن بودند که از فلسفه و فرهنگ یونانی رایج در اسکندریه اثر پذیرفته بودند. اولین کار بزرگی که این گروه، قبل از ظهور مسیح، انجام دادند ترجمه هفتادین(سبعینیهٔ عهد قدیم) و کتاب های اپوکریفایی[1] بود. بعد از آن، برخی از این عالمان به تفسیر عهد قدیم پرداختند. اولین شخصی که به این امر اهتمام ورزید ارستوبولس(۱۶۰ق م)ملقب به«سید»(دوم مکابیان ۱: ۱۰) و استاد بطلیموس بورجیتی بود. با این حال از کارهای وی جز مقدار کمی از مطالب ساده در کتاب«یوسبیوس»، مورخ کلیسا، باقی نمانده است. معروف ترین کلام بر جای مانده از او این است:«فلسفه یونانی از عهد قدیم ناشی شده و دیدگاه های همه فلاسفه یونانی، به ویژه ارسطو، در کتاب موسی و دیگر پیامبران موجود است و تنها راه دست یابی به آنها کاربرد روش رمزی در تفسیر است.»

شاید بزرگ ترین مفسر و فیلسوف یهودی در اسکندریه«فیلو»[2] باشد که همواره پدر تفسیر رمزی[3] عهد قدیم شمرده می شود. وی به وحی لفظی عهد قدیم معتقد است؛ لیکن عملاً فقط روی کتاب های پنجگانه موسی تمرکز نموده و به کتاب های زیادی از عهد قدیم اشاره نکرده است.

اما راجع به تفسیر [باید گفت که] فیلو، به طور قاطع، تفسیر ظاهری و تحت اللفظی[4] را ردّ ننموده است؛ ولی آن را تفسیری معرفی کرده که کسانی که چاره ای برایشان نمانده به آن پناه می برند. آن گاه نمونه ای از این گونه تفسیر را به دست می دهد. او درباره کتاب اعداد(۲۳: ۱۹)[5] می گوید: این آیه درباره خدا سخن می گوید و اینکه خدا مانند انسان نیست، اما در کتاب تثنیه(۱: ۳۱)[6] خدا به انسانی شبیه شده که پسر خود را راه می برد. آن گاه وی نتیجه می گیردکه خداوند برای آموزش [معارف خود] دو روش به کار می گیرد: یکی برای دوستداران روح و این روش معنوی و والا است(اعداد ۲۳: ۱۹) و دیگری برای دوستداران جسد که لفظی و ظاهری است(تثنیه ۱: ۳۱).

---

۱. کتاب های غیر قانونی یا قانونی ثانوی.

۲. Philo.

۳. Allegorical.

۴. Literal.

۴. خدا انسان نیست که دروغ بگوید و از بنی آدم نیست که به اراده خود تغییر بدهد. آیا او سخنی گفته باشد و نکند یا چیزی فرموده باشد و استوار ننماید.

۵. و هم در بیابان که در آنجا دیدید چگونه یهوه خدای تو مثل کسی که پسر خود را می برد تو را در تمامی راه که می رفتید بر می داشت تا به اینجا رسیدید.

فیلو حالت های زیادی را مقرر کرد که در این حالت ها مفسر باید از تفسیر ظاهری لفظی دست بکشد؛ برای نمونه، در صورتی که عبارت شایسته خدا نباشد. بنابراین اگر گفته شود:«آدم از پیش روی خدا مخفی شد»، این تعبیر مناسب حال خدا نیست، چون خدا همه چیز را می بیند. یا در صورتی که در تعبیرها تناقض باشد، مثلاً نوادگان ابراهیم به وی پدر بگویند، نه جدّ یا درباره قابیل گفته شود که شهری را تأسیس کرد و زنی گرفت. یا در صورتی که در ندا، اسم بیشتر از یک بار تکرار شود، مانند:«ابراهیم ابراهیم» که در این صورت اسم اولی نشانه محبت و دومی نشانه تحذیر است. یا در صورتی که دو کلمه مترادف به کار رفته باشد مانند پیدایش(۱: ۲۷)[۱] و پیدایش(۲: ۸)[۲] در این صورت مراد از اولی، انسان زمینی و از دومی، انسان آسمانی است.

تا اینجا دیدیم که یهودیان دو روش مشهور در تفسیر کتاب های عهد قدیم دارند: یهودیان فلسطین روش ظاهری و تاریخی را در پیش گرفته که ما آن را روش لفظی نامیدیم و یهودیان اسکندریه روش رمزی و تمثیلی را به کار گرفته که توجه چندانی به معنای تاریخی و ظاهری ندارد.

تفسیر عهد قدیم توسط عهد جدید

در این بخش به نوع تفسیر مسیحیان از عهد قدیم می پردازیم. در آغاز از تفسیر عهد قدیم توسط عهد جدید شروع می کنم.

بیشتر کسانی که عهد جدید را نوشتند مسیحیان یهودی الاصل بودند، یعنی کسانی که رشد و پرورششان در محیط یهودی بوده و بعد پیرو مسیح شدند. عقیده راسخ آنان این است که این اتفاقاتی که بر آنان واقع شده و زندگی آنان را تغییر داده است، بیگانه از عهد قدیم نیستند، بلکه ریشه در عهد قدیم دارند و حتی بالاتر از آن، در حقیقت این وقایع را به گونه ای خاص در امتداد عهد قدیم می دانستند. به خاطر همین اعتقاد، در بشارت ها و نوشته هایشان از این پیوند ارگانیک بین عهد قدیم و جدید، تعبیرهایی آورده اند بدین صورت که گفته اند: مضمون اناجیل با عهد قدیم یا «مکتوب» مرتبط است. اولین کسی که این شیوه را اتخاذ کرد خود عیسی بود. پولس رسول و بعد، نویسنده رساله به عبرانیان و نویسنده انجیل

---

۱. پس خدا آدم را به صورت خود آفرید او را به صورت خدا آفرید ایشان را نر و ماده آفرید.

۲. و خداوند خدا باغی در عدن به طرف مشرق غرس نمود و آن آدم را که سرشته بود در آنجا گذاشت.

متی و دیگر نویسندگان عهد جدید نیز این شیوه را ادامه دادند. به همین دلیل در بررسی موضوع«*تفسیر مکتوب*»، به روش هر یک از آنان نگاهی می اندازایم.

عیسی و عهد قدیم

عیسی، مانند دیگر کودکان یهودی، با تعالیم عهد قدیم پرورش یافت و مانند هر معلم یهودی، عده ای از شاگردان خاص گرد او جمع شدند و او آنان را تعلیم و ارشاد می نمود و شریعت را برایشان تفسیر می کرد. با این که وی معلم رسمی یهودی نبود، اما شریعت را بیان و تفسیر می کرد و درباره پیچیده ترین مشکلات شریعت، نظر خود را ابراز می کرد. کسی که به بررسی اناجیل چهارگانه بپردازد چه بسا دریابد که عیسی موضع عجیبی درباره عهد قدیم گرفته است؛ چون عیسی مانند هر یهودی پیش از خود نبوده که در مقابل شریعت موسی به حدّ خاصی اکتفا بنماید. موضع عیسی نسبت به عهد قدیم در دو قسمت خلاصه می شود و چنین به نظر می رسد که این دو قسمت با هم تناقض دارند.

پایبندی کامل به عهد قدیم

این گرایش در دیدگاه عیسی، با همه یهودیان مشترک است. این پایبندی در موارد زیر متبلور می شود:

۱- عیسی مانند یکی از فریسیان،[1] تمام عهد قدیم را قبول دارد و از آن اقتباس کرده و در آن، مانند صدوقیان ـ که فقط اسفار پنجگانه موسی را قبول دارند ـ تصرف نکرده است(لوقا ۲۴: ۴۴)

۲- اعلان کرده که تمام عهد قدیم از جانب خدا وحی شده است و به همین دلیل هنگام اقتباس از آن، لفظ فنّی«*مکتوب*» را به کار می برد(متی ۴: ۴، ۷ و ۱۰) و بیان کرده کسانی که آن را نوشته یا ایراد کرده اند این کار را به واسطه روح القدس انجام داده اند.(مرقس ۱۲: ۳۶)

---

۱. در زمان عیسی در اورشلیم دو فرقه یا حزب مهم یهودی وجود داشت ۱- فریسی ها: آنان تلاش بسیار زیادی برای تفکیک هرآن چه یهودی است از آن چه یهودی نیست کردند و در پذیرش شریعت مکتوب(تورات) و شریعت شفاهی(سنت) آزادمنش بودند.

۲. صدوقی ها: آنان از طبقه اشراف و حاکمان یهود و هم دستان سیاسی رومی ها بودند و فقط شریعت مکتوب را قبول داشتند.

۳- اعلان کرده که اصل شریعت، الهی است و این شریعت تا رسیدن به غرض نهایی خود باقی و ثابت است. همچنین تأکید نموده که هر چیزی ـ حتی آسمان و زمین ـ از بین می رود، اما یک نقطه یا یک حرف از عهد قدیم از بین نمی رود تا همه اش محقق شود (متی ۵: ۱۸)[۱].

۴- اعلان نموده که همه داستان های عهد قدیم، داستان هایی تاریخی [و واقعی] می باشند. مثلاً بیان نموده که موسی، اسفار پنجگانه را و داود مزامیر را نوشته، و بر تاریخی بودن قصه هابیل و قابیل تأکید نموده است(ر.ک: متی ۲۳: ۳۵، مرقس ۱۰: ۲۶، لوقا ۱۱: ۲۵، یوحنا ۱: ۳۵)

آزادی کامل در تفسیر و ارزیابی شریعت

این گرایش دوم، گویا با گرایش اول او در تناقض است. این دیدگاه در امور زیر خلاصه می شود:

۱- برخی آموزه های شریعت را در مقابل برخی دیگر قرار داده و یکی را بر دیگری برتری داده است. مثلاً هنگامی که فریسیان از وی درباره مشکل طلاق سؤال کردند عیسی، در جواب، دو داستان را در مقابل هم قرار داده و ملتزم شدن به یکی را بایسته تر دانسته، زیرا آن را قصد اصلی خدا شمرده است. عیسی امر خدا را در خلقت این گونه بیان می کند که خدا مرد و زن را آفرید و این دو را در پیوندی ناگسستنی با هم جمع کرد. این نظر در مقابل نظر موسی است که به مردی اجازه داد زنش را طلاق دهد و طلاق نامه اش را به دستش دهد. با این بیان، موسی بیان می کند که قصد اصلی خداوند افضل و پایدارتر است و دستور موسی با این که بخشی از شریعت است امری عارضی و زایل شدنی است.(کتاب تثنیه ۲۴: ۱- ۴ با مرقس ۱۰: ۲- ۱۲ مقایسه شود.)

۲- مطلب به این جا ختم نمی شود. عیسی فراتر از آن نیز گام برداشته و سخن خود را در مقابل شریعت موسی قرار داده است. این دیدگاه در موعظه عیسی روی کوه روشن می شود؛ به ویژه این کلام وی:«شنیده اید که به اولین گفته شده است لیکن من به شما می گویم»(متی ۵: ۲۱- ۴۸)(و نیز مقایسه کنید: متی ۵: ۲۱ با خروج ۲۰: ۱۳؛ تثنیه ۵: ۱۷ ـ متی ۵: ۲۷ با خروج ۲۰: ۱۴؛ تثنیه ۵: ۱۸ ـ متی ۵: ۳۳ با لاویان ۱۹: ۲۰؛ اعداد ۳۰: ۲ ـ متی ۵: ۳۸ با خروج ۲۱: ۲۴؛ لاویان ۲۴: ۲۰ ـ متی ۵- ۴۳ با لاویان ۱۹: ۱۸)

---

۱. ... هر آینه به شما می گویم تا آسمان و زمین زایل نشود همزه یا نقطه ای از تورات هرگز زایل نخواهد شد تا همه واقع شود.

۳- روش عیسی در تفسیر داستان های عهد قدیم روشی است که هیچ معلم یهودی، قبل از آن، به کار نبرده بود.

آنان داستان ها را به منزله یک واقعه تاریخی،که گذشته و تمام شده، تفسیر می کردند وگاه از آنها درس های خاصی هم می گرفتند. اما عیسی از آنها حقایق معنوی الهی ثابتی دریافت می کند. مثلاً یهود قصه داود را آن هنگام که گرسنه شد و از نان تقدمه ـ که خوردنش فقط برای کاهنان جایز بود ـ خورد، قصه ای تاریخی و تمام شده می دانندکه تمام شد؛ اما عیسی در این قصه، آزادی انسان و ارزشش را می دید که بر همه چیز ـ حتی فرامین و واجبات الهی ـ برتری دارد.(مرقس ۲: ۲۵- ۲۸[۱])

در این نوع تفسیر، عیسی برای ما یک قاعده مهم وضع می کند و آن این است که تفسیر معنوی بر یک حادثه تاریخی مبتنی است نوع تفسیر عمیق تر از تفسیر حرفی و ظاهری است،(متی ۹: ۱۳[۲]، ۱۲: ۷)

۴- در پیش دانستیم که عیسی اعلان کرد شریعت و انبیاء و بلکه همه عهد قدیم، مقدس و از منشأیی خدایی برخوردار است

با این حال قداست و عظمت عهد قدیم در خودش نهفته نیست، بلکه در ارتباط با وقایع بزرگی است که خدا آنها را در روزهایی خاص؛ یعنی روزهای عهد جدید اعمال کرده است. در نتیجه رویداد یونس نبی که در متی(۱۲: ۳۸- ۴۰[۳]) و مردان نینوی در متی(۱۲: ۴۱) و ملکه جنوب در متی(۱۲: ۴۲) ذکر شده اند، در ذات خودشان مانند دیگر وقایع تاریخی ارزش زیادی ندارند، ولی تفاوت اینها با دیگر وقایع تاریخی این است که با رویدادهای عهد جدید پیوند خورده اند. پس همان طور که یونس در شکم ماهی سه روز و سه شب ماند، پسر انسان نیز در شکم زمین سه روز و سه شب خواهد ماند و... پس عظمت عهد قدیم حقیقتاً در اشاره به عهد جدید و آماده سازی آن می باشد.

---

۱. فریسیان بدو گفتند اینک چرا در روز سبت مرتکب عملی می باشند که روا نیست. او بدیشان گفت مگر هرگز نخوانده اید که داود چه کرد چون او و رفقایش محتاج و گرسنه بودند. چگونه در ایام ابیاتار رئیس کهنه به خانه خدا در آمده نان تَقدِمِه را خورد که خوردن آن جز به کاهنان روا نیست و به رفقای خود نیز داد. و به ایشان گفت: سبت به جهت انسان مقرر شد نه انسان برای سبت. بنابراین پسر انسان مالک سبت نیز هست.

۲.... این را دریافت کنید که رحمت می خواهم نه قربانی زیرا نیامده ام تا عادلان را بلکه گناهکاران را به توبه دعوت نمایم.

۳. آنگاه بعضی از کاتبان و فریسیان در جواب او گفتند: ای استاد می خواهیم از تو آیتی ببینیم. او در جواب ایشان گفت: فرقه شریر و زناکار آیتی می طلبند و بدیشان جز آیت یونس نبی داده نخواهد شد. زیرا همچنان که یونس سه شبانه روز در کشم ماهی ماند پسر انسان نیز سه شبانه روز در شکم زمین خواهد بود.

۵- اما اوج و تاج تفسیر مسیح از شریعت موسی این است که تمام عهد قدیم در خود عیسی و رسالتش تبلور یافته است. پس اگر عهد قدیم از ملکوت خدا خبر داده است، عیسی آمد تا این ملکوت را در خودش محقق سازد(مرقس ۱: ۱۵، لوقا ۱۱: ۲۰) و اگر اشعیا از بنده خدا خبر می دهد(اشعیا ۴۲، ۵۳، ۶۱) عیسی رسالت این بنده را تمام گرداند(متی ۹: ۱۱، لوقا ۴: ۱۶- ۲۰) و همچنین عیسی پسر انسان است.(دانیال ۷: ۱۳، مرقس ۱۴: ۶۲[1]).

با این بیان، روشن شد که عیسی گاه روش معاصرانش را نسبت به عهد قدیم و تفسیر آن پیش گرفته و عهد قدیم مرجعی برای سخنان و مباحثاتش درباره تثبیت برخی عقایدش شده مانند رستاخیز مردگان(خروج ۳: ۲۶، مرقس ۱۲: ۲۶- ۲۷) و سلوک اخلاقی(متی ۵: ۳۳- ۳۷) و بدین طریق عیسی تفسیری تاریخی و ظاهری به دست می دهد. اما تفاوت وی با معاصرانش در این است که مانند آنان به تفسیر خُردنگری[2] ـ یعنی برای هر حرف یا نقطه یا کلمه معنی خاصی قایل شدن ـ پایبند نیست، بلکه عهد قدیم را تفسیری آخرت شناسانه می کند؛ یعنی در سایه آن چه که بعداً واقع می شود و محقق شدن آن امر در ظهور عیسی و رسالتش تجلی یافته است. به همین علت تفسیر مسیح از شریعت موسی تفسیری گزینشی و آزاد است، چون می داند هدف متعالی تر شریعت چیست.

پولس رسول و عهد قدیم

پولس رسول مهمترین فردی به شمار می آید که بعد از عیسی با عهد قدیم تعامل دارد، زیرا موارد زیادی از عهد قدیم را تفسیر یا اقتباس نموده است و به همین دلیل باید پژوهشی در روش کاربرد وی از عهد قدیم نمود.

ارتباط بین تفسیر پولس وتفسیر عیسی

پولس رسول با دیدگاه اصلی عیسی نسبت به عهد قدیم موافق است. پیش از این بیان شد که عیسی عهد قدیم را قبول دارد و، مانند هر یهودی دیگر، به آن پایبند است؛ جز اینکه در تفسیر آن آزاد عمل می

---

۱. عیسی گفت: من هستم و پسر انسان را خواهید دید که بر طرف راست قوت نشسته در ابرهای آسمان می آید.

۲. Atomistic.

کند و علت آن نیز این است که دید وی نسبت به شریعت در سایه آخرت شناسی است که در شخص و رسالتش تحقق یافته است. این دیدگاه چگونگی تفکر پولس رسول را تسکین می بخشد؛ چون عهد قدیم را پذیرفته و مانند کتاب خدا به آن پایبند است و آن را«مکتوب» نام نهاده که باید به آن احترام گذاشت.(اول قرنتیان ۱۵: ۳- ۴) با این حال وی عهد قدیم را در پرتو عهد جدید تفسیری آزادگونه نموده است، زیرا می داندکه عهد قدیم در شخص مسیح و رسالتش کامل شد.(رومیان ۱۰: ۴)[1] آن گاه وی همانند عیسی آیین ها و نیایش های شعائری را ردّ نمود؛ آنجا که فرمود: شریعت در محبت کامل می شود.(متی ۲۲: ۳۵- ۴۰، رومیان ۱۳: ۹، غلاطیان ۵: ۱۴) همچنین در فهم عهد قدیم مانند عیسی معتقد است که این کتاب، کتاب امید است که به آینده نظر می افکند و در پرتو آینده(آخرتگرایی) تفسیر می شود.(اول قرنتیان ۱۱: ۲۵)

اما پولس تفسیرهایی دارد که ظاهرش با تفسیر مسیح از جهت شکل و موضوع متفاوت است. و این امر دو دلیل دارد:

اول از جهت شکل

روش و سبک تفکر پولس با تفکر عیسی فرق دارد. در حالی که عیسی به روش پیامبران می اندیشد و اعلان می کند و پیام حیاتی خود را که تأثیر و نفوذ ویژه ای دارد بیان می کند، پولس به روش الهیاتی ای که نظام خاصی دارد می اندیشد. بله در عصر حاضر برای بعضی ها امکان همراه شدن با تفکر پولسی نیست، اما پولس به سوی نظام مند کردن الهیات گرایش دارد.

دوم از جهت موضوع

پولس در زمان پس از تحول بزرگ [رستاخیز مسیح] می زیست و در نتیجه چیزهایی برایش روشن شد که عیسی نمی توانست آنها را برای شاگردانش روشن نماید، چون آنان طاقت تحمل آن چیزها را نداشتند.(یوحنا ۱۶: ۱۲)[2]

---

۱. زیرا که مسیح است انجام شریعت به جهت عدالت برای هر کس که ایمان آورد.

۲. و بسیار چیزهای دیگر نیز دارم به شما بگویم لکن طاقت تحمل آنها را ندارید.

اما پولس در عهد قدیم پیش گویی های جدیدی می دید که درباره عیسی تحقق یافته بود. برای مثال در عبور بنی اسرائیل از دریای سرخ، مثال مراسم غسل تعمید را می دید، چون آنان به موسی اعتماد کرده بودند و ما(مسیحیان) هم باید به مسیح اعتماد کنیم و نیز کلیسا را سمبل جسد مسیح می دید.

پولس رسول و ارتباطش با تفسیر یهودی

پولس از یهودیت و مراکز علمی آن بیگانه نبود؛ برعکس، وی حقیقتاً از سرشناسان این مراکز بود و از اکثر همسالان قوم خود پیشی گرفته بود(غلاطیان ۱: ۱۴) و نزد غمالائیل که از بزرگ ترین استادان شریعت بود درس آموخته بود.(اعمال رسولان ۲۲: ۳) به همین علت، عجیب نیست که می بینیم وی، در تفسیر، بسیار متأثر از روش یهود شده است. مراد از روش یهود، سبکی است که رِبّی های یهود در فلسطین بنا نهاده اند.

بنابراین، پولس رسول، در حقیقت یکی از آنان است؛ اما این مانع از آن نمی شود که از روش دیگری در تفسیر متأثر شود ـ یعنی روش تفسیر یهود اسکندریه که رمزی و تمثیلی بود ـ به ویژه آن که آنان نیز کتب مقدس را قبول داشتند، و این تشابه در امور زیر آشکار می شود:

پولس، مانند یهودیان فلسطین، بیشتر به لفظ اهمیت می داد تا به قرینه؛ به این معنی که وی واژه های مهم را در عبارت، بدون توجه به سخنان و حالات پیرامونی آن تفسیر می کند. اما این روش را کورکورانه دنبال نمی کند، بلکه قصد دارد عهد قدیم را بر این اساس که کتابی است برای ما، قوم عهد جدید، تفسیر کند؛ یعنی از آن کتابی منطبق بر زمان بسازد که امکان تطبیق آموزه ها و تعالیمش بر عصری که به ما ختم می شود، وجود داشته باشد(اول قرنتیان ۱۰: ۶). حال برای این که آشکار شود هر چیزی در عهد قدیم به گونه ای با مسیح ـ که محور عهد قدیم است ـ ارتباط دارد و نیز برای توضیح این مبنای تفسیری، آوردن چند مثال ضرورت دارد:

مثال اول: واژه نسل(غلاطیان ۳: ۱۶): این واژه در کتاب پیدایش(۱۳: ۱۵)در معنای اسم جمع[۱] آمده که اشاره به نسل ابراهیم از اسحاق دارد و شخص خاصی منظور نیست بلکه گروه زیادی را در بر می گیرد. پولس این واژه را فقط بر عیسی تطبیق داده است. شاید به این علت بوده که وی مسیح را به

۱. Collective noun.

منزله یک فرد نپنداشته و به او مانند یک مجموعه نگریسته است، زیرا او را همراه کلیسایش دیده است. اما با این حال پولس این واژه را بدون توجه به معنایی که در آن به کار رفته استعمال نموده است.

مثال دوم: ملامت های ملامت کنندگان(مزامیر ۶۹: ۹): این واژه را پولس در رساله به رومیان(۱۵: ۳)درباره مسیح به کار برده است؛ با اینکه اصلاً درباره وی صادر نشده است، به دلیل مزامیر(۶۹: ۵) که انتساب آن به مسیح امکان ندارد. در انجیل یوحنا این تعبیر درباره عیسی به کار رفته است(یوحنا ۲: ۱۷)

مثال سوم: وقتی که این فقره از رساله به رومیان(۱۰: ۵- ۱۰) با کتاب تثنیه(۳۰: ۱۱- ۱۴) مقایسه شود، می بینیم که چگونه پولس واژه«مسیح» را به جای«*وصیت*» قرار داده است و با این کار عقیده موسی را«هرکه به این عمل کند در این خواهد زیست» به عقیده«نجات به واسطه ایمان» تغییر داده(ایمان باعث نجات می شود نه عمل) و طبق این کار، مسیح محور اصلی سخن موسی گشته است.

مثال چهارم: اگر مزمور(۶۸: ۱۸) با افسسیان(۴: ۸- ۱۱) مقایسه شوند خواهیم دید که در مزمور چیزی که دلالت بر مسیح کند نمی یابیم، ولی پولس آن را بر مسیح تطبیق داده است.

مثال پنجم: در کولسیان(۱: ۱۵- ۱۸) پولس، واژه«مسیح» را به جای«حکمت»که درامثال(۸) آمده است، قرار می دهد و حروف جر را تغییر داده تا از مسیحی که قبل از هر چیزی بوده تعبیر نماید. ملاحظه می شود که واژه ترجمه شده«*مبدأ*» در عبری معنای«*رأس*» می دهد و به خاطر همین پولس آن را به همین معنی برگردانده تا اشاره به مسیح کند و یادآور می شود که مسیح مبدأ خلقت است و در عین حال رأس جسد یعنی کلیسا است. این مثالها روشن می کنند که پولس رسول، در تفسیر عهد قدیم، همان روش یهودی را دنبال می کند؛ با این تفاوت که ـ همان طور که بعداً توضیح می دهیم ـ تفسیرش مسیحی است. با این حال در موارد زیادی با روش تفسیر یهودیان یونان هماهنگ بوده و از آنان بیگانه نبوده است، چون به زبان یونانی می نوشته و نسخه سبعینیه عهد قدیم را می شناخته و هم عصر فیلو، فیلسوف یهودی اسکندریه، بوده است. این روش، روش رمزی است؛ به این معنی که مفسر متن را با توجه به معنای ظاهری تاریخی تفسیر نمی کند، بلکه از متن معانی عمیقی بیرون می کشد. آوردن دو مثال برای تفسیر رمزی از میان نوشته های پولس در اینجا کفایت می کند.

مثال اول: صخره ای را که بنی اسرائیل در بیابان از آن آب نوشیدند،«خود مسیح» دانسته است(اول قرنتیان ۱۰: ۱- ۴)، اما آیا ما می توانیم علت این نوع تفسیر را بفهمیم؟ شاید دلیل این باشد که داستان

صخره در جاهای مختلفی از عهد قدیم ذکر شده است. در کتاب خروج، باب ۱۷، صخره در«*رفیدیم*» است؛ در کتاب اعداد باب۲۰ صخره در«*بیابان سین*» آشکار شده و باز در کتاب اعداد(۲۱: ۱۶-۲۰)در«*بیابان جیت*» آشکار شده است و بنی اسرائیل به دنبال این صخره، جاهای متعددی رفتند. و پولس آن را به منزله مسیح گرفته است، چون مسیح هنگام برگزاری آیین عشاء ربانی[1] جسم و خون خود را تقدیم می کند تا غذا و شراب معنوی قوم خود شود. تفاوت آشکار بین این نوع تفسیر با تفسیر فیلو در این است که پولس علاوه بر این که تاریخمندی این وقایع را انکار نمی کند این وقایع را به سمت مسیحیت سوق می دهد تا از آزمون مسیحی در عهد جدید عبور کند.

مثال دوم: تفسیر داستان همسران ابراهیم: ساره زن آزاد و هاجر زن کنیز است. در این داستان پولس عهد قدیم را هاجر دانسته که به بردگی گرفته شده و رمز عهد جدید را ساره دانسته که آزاد است.

اما آیا این بدان معناست که پولس در تفسیر خود روش جدیدی نداشته است؟ آیا در تفسیرش نکته جدیدی نیست تا با دیدگاهش نسبت به عهد قدیم تفاوت داشته باشد؟ پولس در تفسیرش صاحب سبک است و ابداع دارد.

وی هرچند در بعضی تفسیرهایش به روش یهودی پیش رفته، اما مضمون اول و آخر تفسیرش مسیحی است. پس بین شائول طرسوسی(نام عبری پولس) و پولس مسیحی تفاوت آشکاری دیده می شود. مبدع بودن پولس رسول در تفسیرش در موارد زیر آشکار می شود:

۱- وی در بررسی عهد قدیم اصطلاحات فنی تفسیری ای را برجسته می کند. مهم ترین این اصطلاحات دو کلمه است:

کلمهٔ اول،«*مثال*»[2] است. پولس مفهوم این کلمه را برای تاریخ اسرائیل در عهد قدیم بیان کرده و این تاریخ مثالی برای عهد جدید است؛ یعنی تاریخ کلیسا که با توجه به نقشش اسرائیل جدید محسوب می شود. پولس رسول این کلمه را در معانی مختلفی به کار برده است. در تسالونیکیان اول(۱: ۷) [3]درباره

---

۱. Eucharist: آیینی مسیحی که تکرار عمل مسیح در آخرین شام اوست. مسیحیان در نان و شراب به یاد عیسی شریک می شوند. بعضی از آنان معتقدند مه نان و شراب واقعاً جسم و خون مسیح است. بعضی دیگر معتقدند نان و شراب نماد جسم و خون مسیح است. با این حال، بعضی ها معتقدند، نان و شراب یادآور شام اخوت است.

۲. Type.

۳. به حدی که شما جمیع ایمان داران مقدونیه و اخائیه را نمونه شدید.

کلیسای مقدونیه به معنای نمونه[1] آمده و در قرنتیان اول(۱۰: ۶)[2] که شاید به معنای نیمه فنی باشد؛ بدین گونه که صخره مثالی برای مسیح است، اما در رساله به رومیان(۵: ۱۴) آن هنگام که پولس آدم را نمونه ای برای آینده، یعنی مسیح، قرار داد در معنای فنی آن به کار گرفته است. در اینجا آدم نمونه ای نیست که مسیح پیرو آن باشد، لیکن نمونه به این معناست که دو نفرند که در یک موقعیت مشابه یا متناقض قرارگرفته اند؛که در این جا هر دو در یک موقعیت هستند؛ چون آدم و مسیح، هر دو، نمونه خلقت کاملند؛ آدم نمونه خلقت قدیم و مسیح نمونه خلقت جدید.(اول قرنتیان ۱۵) اما این دو نهایت تناقض را در رساله به رومیان(۵: ۱۲– ۲۱)، اول قرنتیان(۱۵: ۲۱ ـ ۲۱)[3] با هم دارند.

کلمهٔ دوم، رمز[4] است. معنای آن همان طور که گذشت این است که مفسر به معنای ظاهری تاریخی اعتنا نمی کند، بلکه معنی عمیق تر آن را می نگرد. قبلاً بیان شد که پولس مسیح را در صخره دید و ساره و هاجر را دو رمز برای عهد قدیم و جدید دانست. اما ابداع و نوآوری پولس فقط در حدّ کاربرد اصطلاحات تفسیری باقی نمی ماند، بلکه عهد قدیم را تفسیری مسیحی می کند؛ به این معنا که تفسیرش بر یک محور می چرخد و متمرکز است و آن مسیح است و نام این نوع تفسیر«مسیح مرکزی»[5] است. مبدع بودن پولس رسول در این است که در حدّ تفسیر موارد روشن توقف نمی کند؛ بلکه از آن نیز می گذرد و چنین در نظر می گیرد که تمام عهد قدیم بر محور مسیح می چرخد و به او اشاره دارد.

۲– هم چنین پولس در تفسیرش بر عهد قدیم اعلان می کند که خدا فقط یک هدف دارد و در تاریخ با همان هدف سیر می کند تا آن را محقق سازد(اَفَسُسیان ۱: ۹). این هدف الهی در زمان ها و وقایع تاریخی معینی آشکار شده است که پولس آنها را در چهار حادثه سرنوشت ساز بیان نموده است: [اول:] سقوط آدم(رومیان ۵: ۱۲) [دوم:] درستکاری و ایمان ابراهیم(غلاطیان ۳: ۶)، [سوم:] موهبت شریعت(غلاطیان ۳: ۱۹) و [چهارم:] این هدف والا که در ظهور، زندگی، رسالت، مرگ، زنده شدن و رفتن عیسی به آسمان و نشستن در سمت راست پدر [خدا] و دوباره آمدنش برای این که زندگان و مردگان را مطیع سازد، آشکار می شود. اما این حادثه ها در عهد قدیم فقط در یک مسیر مستقیم در

---

۱. Example.

۲. و این امور نمونه ها برای ما شد تا ما خواهشمند بدی نباشیم چنانکه ایشان بودند.

۳. چنانکه در آدم همه می میرند و در مسیح همه زنده خواهند گشت.

۴. Allegory.

۵. Chirstocenteric.

حرکت نیستند، بلکه در همان لحظه در موازات با عهد جدید است. بنابراین مضمون این حوادث، کارهای بزرگ فداکارانه شمرده می شود که نمونه ای برای آینده هستند؛ یعنی فداء آینده در مسیح.(اول قرنتیان ۱۰: ۶ و۱۱، رومیان ۴: ۲۳- ۲۵، ۱۰: ۴) چیزی که هدف خداوند را در تاریخ مستقر می کند این است که این حوادث فقط حوادث اتفاق افتاده که در گذشته اتفاق افتاده اند و تمام شده، نیستندکه ارتباطشان با عصر حاضر قطع شده باشند، بلکه آنها برای ما نوشته شده اند. آدم و مسیح برای مایند(اول قرنتیان ۱۵: ۲۲) و ابراهیم و ایمانش برای ماست.(غلاطیان ۳: ۶) شریعت نیز برای ماست(غلاطیان ۳: ۲۴) و در نهایت مرگ عیسی و زنده شدنش برای ماست.(رومیان ۶: ۳- ۴، کولسیان ۳: ۱- ۴)

۳ - اما چگونه ما این را بشناسیم و بفهمیم؟ در اینجا به قلب تفسیر پولس از عهد قدیم وارد می شویم و می بینیم که دستش را بر خط مرزی بین مفهوم مسیحی عهد قدیم و مفهوم یهودی آن قرار داده است. این امر نزد پولس در یک کلمه خلاصه می شود و آن«ایمان» است. بنابراین وقتی سؤال کنیم که چرا یهودیان، عهد قدیم را نمی فهمند؟ با توجه به این که عهد قدیم زمینه ساز و اشاره و رمز است به چیزی یا کسی که در آینده می آید ولی یهودی ها آن را قبول نمی کنند. جواب می دهیم که دلیل آن ایمان نداشتن آنان است. پولس این مطلب را در رساله دوم به قرنتیان(۳: ۱۴- ۱۸، ۴: ۳- ۴)توضیح داده است. پس در عهد قدیم می بینیم وقتی که موسی از کوه سینا پایین می آید بر صورتش نقابی می اندازد(خروج ۳۴). موسی در آنجا نمونه یک یهودی غیر مؤمن است، چون این نقاب بر قلب این یهودی است و همان گونه که موسی نمی تواند آن نقاب را از صورت خود بردارد مگر بعد از برگشت به سوی خدا، به همین صورت هر یهودی، نادان و کور باقی می ماند ـ چون نقابِ قلبش او را کور گردانیده ـ تا به سوی خداوند روح باز گردد و در اینجا است که فقط می تواند نور واقعی را برای تفسیر عهد قدیم و شریعت ببیند. در نتیجه تفسیر کامل و صحیحِ عهد قدیم از راه عقل به دست نمی آید، بلکه از راه خداوندِ روح حاصل می شود(دوم قرنتیان ۴: ۲، رومیان ۲: ۱۵) و تا وقتی که یهودی به سوی خدا باز گردد در همان حال باقی خواهد ماند.

این دیدگاه پولس رسول نسبت به عهد قدیم است. همان طور که دیدیم این دیدگاه، دیدگاه یهودی ای است که نقاب را از روی صورت و قلبش برداشته و نور حقیقی را شناخته و از شائول طرسوسی به پولس، بنده و رسول عیسی مسیح، تغییر یافته است.

پولسِ رسول تنها کسی نیست که عهد قدیم را در پرتو عهد جدید ـ یعنی مسیح ـ تفسیر می کند. در واقع تمام کتاب های عهد جدید خالی از اشاره به کتاب های عهد قدیم تحت نام های مختلفی مانند مکتوب، کتاب، شریعت و...،و تفسیر آنها در پرتو آن چیزی است که در عهد جدید اتفاق می افتد، نیست. اما انتظار نداریم که همه تفسیرها هماهنگ با تفسیر پولس رسول باشد. و به خاطر زیاد بودن نویسندگان عهد جدید شیوه ها نیز متنوع است، به همین خاطر شایسته است دو نمونه برجستهٔ تفسیر را اینجا بیاوریم: ۱- رساله به عبرانیان؛ ۲- انجیل متی.

رساله به عبرانیان

ما اکنون در موقعیتی نیستیم که لازم باشد در مورد نویسندهٔ رساله مناقشه کنیم و فقط به بیان همین نکته بسنده می کنیم که تعداد زیادی از دانشمندان عهد جدید، به خاطر اختلاف هایی که بین تفکر پولس و تفکرات این رساله وجود دارد، قبول ندارند که این رساله متعلق به پولس رسول است و شاید روشن ترین مثال برای این اختلاف دیدگاه پولس و نویسندهٔ این رساله نسبت به عهد قدیم است. درست است که هر دو بر این مطلب که مسیح، محور عهد قدیم است توافق دارند و معتقدند مسیح کسی است که عهد قدیم را تمام نمود و شریعت و پیامبران را کامل کرد، اما این دو در چگونگی بیان آن و درتوضیح روشی که عهد قدیم یا بخشی از آن را تفسیر می کنند اختلاف دارند.

ویژگی آشکار پولس رسول نوعی آزادی در تفسیر است. وی یک عبارت را در دو جای متفاوت به دو گونه مختلف تفسیر می کند؛ بر خلاف نویسنده رساله به عبرانیان که وی جزئی از معنا را به تفصیل تفسیر می کند و همه اندیشه ها و معانی نهفته در آن را بیان می کند. برای این که این تفاوت بهتر آشکار شود چند مثال می آوریم:

۱- هر دو به مزمور(۸: ۶) تمسک کرده اند در اول قرنتیان(۱۵: ۲۷) و عبرانیان (۲: ۸)؛ در صورتی که پولس آن را بدون توجه به کلمات و معانی پیرامونی آن در مزمور شاهد آورده است. اما نویسنده عبرانیان خیلی بیشتر از این عمل نموده است. وی همانند پولس می داند که این فقره طبق مفهوم یهودی اش اشاره به مسیح دارد. به خاطر همین، فقط به این آیه اکتفا ننموده، بلکه کل مزمور را در نظرگرفته و از آن نتیجه گرفته که مسیح کمتر از فرشتگان است(مزمور ۸: ۵).

اما آیا حقیقتاً مسیح از فرشتگان پایین تر است؟ هرگز. در ادامه، نویسندهٔ رساله به عبرانیان مجموعه ای دیگر از آیات و عبارات کتاب مقدس را گرفته تا دلیل بیاورد مسیح بزرگ تر از فرشتگان است. آنگاه این مزمور را می پالاید و عباراتی که مؤید برتری مسیح بر آنان است را می پروراند و می گوید: کمتر بودن مسیح از آنان دائمی نیست، بلکه موقت است.

۲- برای توضیح این مطلب نمونه دیگری می آوریم و آن«*ملکیصدق*» است که به منزلهٔ نمونه ای برای مسیح است(پیدایش ۱۴: ۱۷- ۱۹[۱]، عبرانیان ۷، مزامیر ۱۱۰: ۴- ۷). مسیحی ها جزئی از این مزمور را اشاره به مدح مسیح می دانند(مزامیر ۱۱۰: ۱)[۲]. نویسندهٔ رساله به عبرانیان نیز چنین برداشتی داشته، اما وی به آیه اول مزامیر اکتفا نکرده و تا آیه چهارم پیش رفته و این ها را به مسیح نیز نسبت داده، آنگاه داستان ملکیصدق را بررسی دقیقی نموده و آن را نمونه ای[۳]برای مسیح دانسته است. پس نام ملکیصدق اشاره به مسیح دارد، همانند«*سرور سلامتی*»(اشیعا ۹: ۶- ۷)[۴] و تاریخ ملکیصدق از جهاتی شبیه عیسی است مانند این که بدون پدر یا مادر متولد شد، یکباره ظهور یافت و یکباره نیز مخفی شد، مقام کهانت را از شخص پیش از خود ارث نبرد و در مرکز لاویان مقام بلندی یافت؛ چون ابراهیم، پدر لاویان، وی را برکت داده بود و از همه چیز ده یک بدو داد. همه اینها نمونه ای برای مسیح است که نویسنده رساله به عبرانیان ذکر کرده است.(عبرانیان ۷: ۱- ۳). این گونه تفسیر، هرچند چیز جدیدی نمی افزاید، اما از عمیق بودن معانی پرده برمی دارد که اشاره به مسیح در عهد قدیم دارد.

---

۱. ... و ملکیصدق، ملک سالیم نان و شراب بیرون آورد و او کاهن خدای تعالی بود....

۲. یهوه به خداوند من گفت:«به دست راست من بنشین تا دشمنانت را پای انداز تو سازم.». و نیز ن.ک: اعمال رسولان ۲:

۳«زیرا که داود به آسمان صعود نکرد لیکن خود می گوید: خداوند به خداوند من گفت بر دست راست من بنشین».

۴. Type.

۴. (۱)زیرا این ملکیصدق، پادشاه سالیم و کاهن خدای تعالی، هنگامی که ابراهیم از شکست دادن ملوک مراجعت می کرد او را استقبال کرده، بدو برکت داد(۲) و ابراهیم نیز از همه چیزها ده یک بدو داد که او اول ترجمه شدهٔ«پادشاه عدالت» است و بعد ملک سالیم نیز یعنی«پادشاه سلامتی»(۳) بی پدر و بی مادر و بی نسب نامه و بدون ابتدای ایام و انتهای حیات بلکه به شبیه پسر خدا شده کاهن دایمی می ماند. ۲-(۶) زیرا که برای ما ولدی زاییده و پسری به بخشیده شد و سلطنت بر دوش او خواهد بود و اسم او عجیب و مشیر و خدای قدیر و پدر سرمدی و سرور سلامتی خوانده خواهد شد(۷) ترقی سلطنت و سلامتی او بر کرسی داود و بر مملکت وی انتها نخواهد بود تا آن را به انصاف و عدالت از الان تا ابدالآباد ثابت و استوار نماید. غیرت یهوه صبایوت این را به جا خواهد آورد. ۳- بنابراین چون که ما نیز چنین ابرشاهدان را گرداگرد خود داریم، هر بار گران و گناهی را که ما را سخت می پیچد دور بکنیم و با صبر در آن میدانی که پیش روی ما مقرر شده است بدویم.

۳- مثال سوم، کهانت لاوی[1] است که نشانه عهد است. در این مورد نویسندهٔ رساله به عبرانیان به خروج(۲۵: ۴) توجه دارد که خدا به موسی می گوید: برطبق فرمان من عمل کن. این مثال الگویی است که موسی باید بر طبق آن عمل کند و بعد از مقایسه طولانی نویسنده رساله، از مسیح که رئیس کاهنان است صحبت می کند(عبرانیان ۹: ۱۱- ۱۲) و نیز از پایین تر بودن کهانت عهد قدیم و رئیس کاهنان عهد قدیم از رئیس کاهنان عهد جدید و کاهنی که خود را یک بار قربانی کرد و دیگر این عمل تکرار نمی شود، سخن می گوید. برخی مردم با تفسیر نویسندهٔ رساله به عبرانیان در معنای قربانی در عهد قدیم موافق نیستند، اما این موافق نبودن قابل قبول نیست؛ چون نویسندهٔ رساله به عبرانیان کتابی ویژه این قربانی ها ننوشته، بلکه چند مثال زده تا دلیل بیاورد قربانی عهد قدیم ناقص است وکامل و آشکار نمی شود مگر در قربانی کامل برای کهانت کامل در عهد جدید و ایمان تنها چیزی است که به عهد قدیم معنی می بخشد؛ چون ایمان در مسیح تمرکز یافته است. حتی تاریخ خود آباء فهمیده نمی شود مگر در پرتو مسیح، زیرا پیوسته شاهد بر کارهای مسیح بودند(عبرانیان ۱۲: ۱). نویسندهٔ رساله به عبرانیان در فهم عهد قدیم، مانند پولس رسول، خیلی عمیق نیست؛ اما نسبت به پولس تفسیرش مفصل تر است. وی درباره زندگی زمینی عیسی اطلاعات زیادی دارد که می تواند انجیل بنویسد،(عبرانیان ۴: ۱۵، ۵: ۷، ۷: ۱۴، ۱۳: ۱۲) اما انجیلی ننوشته و چنین به نظر می آید که علت آن این بوده که می خواسته مسیح وکمالش را در برخورد با عهد قدیم و تکمیل آن ببیند.

انجیل متی

نویسندهٔ این انجیل اعلان می دارد که زندگی، مرگ، رستاخیز و رسالت مسیح همه در عهد قدیم آشکار است. پس تفسیر وی از عهد قدیم همان است که ما آن را«*مسیح مرکزی*»[2] می نامیم. در نتیجه، تمام شریعت و انبیا به مسیح اشاره دارند و در او کامل می شوند. تولد مسیح از عذرا بر طبق پیشگویی اشعیای نبی صورت گرفته است.(مقایسه شود اشعیا(۷: ۱۴)[3] با متی(۱: ۲۳)[1])و محل تولد او در بیت لحم

---

۱. لاوی یکی از پسران یعقوب و جدّ کاهنان است. بنابراین صفت کاهنان، لاویان است.

۲. Christocentric.

۳. بنابراین خود خداوند به شما آیتی خواهد داد: اینک باکره حامله شده، پسری خواهد زایید و نام او را عمّانوئیل خواهد خواند.

است.(مقایسه شود میکاه(۵: ۱-۳)[۲] با متی(۲: ۶))و آمدن او به مصر در هوشع(۱۱: ۱)[۳] است که قابل مقایسه با متی(۲: ۱۵)[۴] است. و... از این انجیل روشن می شود که وقتی عیسی شریعت را تمام گرداند قصدش این نبوده که آن را زیادتر کرده یا به شریعتی جامع تر و کامل تر تبدیلش کرده باشد؛ بلکه قصدش این بوده که غرض و هدفی را که به خاطر آن شریعت و انبیا آمده بودند، تمام نماید. یا به عبارت واضح تر«*تا همه محقق شود*»(متی ۵: ۱۸). اما مسیح به این مقدار اکتفا ننموده، بلکه او موسای دومی است که موسای اول نمونه ای برای او بود. شریعت مسیح بر کوه به وی عطا شد؛ همان گونه که به موسی عطا شد.(متی ۵: ۱)[۵] آنگاه مسیح دوازده شاگردش را به سرزمین موعود فرستاد، همان طور که موسی انجام داد(متی ۲۸: ۱۶- ۲۰)[۶] و بدین ترتیب، متی در این مقایسه ها نشان می دهد که عیسی همان موسای دوم است.

همه نویسندگان عهد جدید نیز چنین کرده اند؛ زیرا عیسی را محور عهد قدیم می دانند. آنان دنباله رو تفسیر تاریخی اند و معتقدند هیچ کس نمی تواند و نخواهد توانست کتاب مقدس را بدون عیسی بفهمد یا تفسیر کند.

کتاب مقدس در قرن دوم

از عهد جدید بر می آید که کلیسای اول، کل عهد قدیم را قبول داشته و از اجماع آنان حتی یک نفر هم استثنا نشده است؛ زیرا سرآغاز این دیدگاه عیسی بود و رسولان و همه سران کلیسا از او پیروی کردند و این دیدگاه با ظهور کتابهای مقدس دیگر ـ کتاب های عهد جدید ـ تغییر نیافت. در نتیجه سخنان

۱.«که اینک باکره آبستن شده پسری خواهد زایید و نام او را عمّانوئیل خواهند خواند که تفسیرش این است: خدا با ما»

۲. ...(۲) و تو ای بیت لحم افراته اگرچه در هزاره های یهودا کوچک هستی از تو برای من کسی بیرون خواهد آمد که بر قوم من اسرائیل حکمرانی خواهد نمود و طلوع های او از قدیم و از ایام ازل بوده است. و در متی ۲: ۶ عین همین آیه تکرار شده است.

۳. هنگامی که اسرائیل طفل بود او را دوست داشتم و پسر خود را از مصر خواندم.

۴. و تا وفات هیرودوس در آنجا بماند تا کلامی که خداوند به زبان نبی گفته بود تمام گردد که«از مصر پسر خود را خواندم».

۵. و گروهی بسیار دیده بر فراز کوه آمد و وقتی که او بنشست شاگردانش نزد او حاضر شدند.

۶.(۱۶) اما یازده رسول به جلیل بر کوهی که عیسی ایشان را نشان داده بودند رفتند(۱۷) و چون او را دیدند پرستش نمودند....

خداوند ما، عیسی، در عهد جدید همان قداستی را دارد که برای عهد قدیم قائلند(اعمال ۲۰: ۳۵[۱]، اول قرنیتان۱۰:۷). از همان آغاز خواندن رساله های پولس در کلیساها رونق گرفت(کولیسان ۴: ۱۶)[۲] و قرن اول هنوز تمام نشده بود که رساله هایش به صورت مجموعه ای در آمد که به گواهی خود عهد جدید، آنها هم سطح کتاب های مقدس عهد قدیمند.(دوم پطرس ۳: ۱۵- ۱۶ [۳]).

در اوایل قرن دوم میلادی اتفاق خاصی نیفتاد، جز اینکه کتاب های عهد جدید جمع آوری و قانونی شدند. به این معنا که در ردیف کتاب های مقدس قرار گرفتند. آنها به نوبه خود کتاب های مقدس کلیسا شدند و بر همین اساس پدران اولیه کلیسا اقتباس از آنها را آغاز کردند.

با این حال عده ای نیز با این امر مخالف بودند که به نظر می رسد یهودی الاصل بوده اند، مانند کسانی که اگناتیوس نام می برد و می گوید: آنان فقط عهد قدیم را قبول داشتند وبقیه کتابها را با مقیاس عهد قدیم می سنجیدند؛ اگر موافق با آن بود، قبول می کردند و اگر نبود، ردّ می کردند. گروهی دیگر برعکس این عده بودند؛ یعنی عهد قدیم و هر چه شبیه آن بود را ردّ می کردند. دلیل آنها مبتنی بر مبنای تفکر خاص الهیاتی بود که بعداً توضیح می دهیم.

باید توجه داشت«عهد قدیمی» را که کلیسا در آن زمان استفاده می کرد نسخه عبری نبود، بلکه ترجمه سبعینیه بود. به این دلیل که زبان یونانی، زبان رایج جهان آن عصر بود و پدران کلیسا نیز بیگانه از زبان عبری بودند. عجیب نیست اگر بدانیم پدران کلیسا که عهد قدیم را کتاب مقدس خود می دانستند آن را با آزادی کامل به کار می بردند؛ تا جایی که در نقل آن نیز اشتباه می کردند و حتی بالاتر از آن، چیزی را با تکیه به ذهن خود نقل می کردند و عباراتی که ارتباطی بین آنها نبود به آن ربط می دادند و از خرافات یهودی ـ که از کتاب های اپوکریفایی و غیر آن گرفته بودند ـ شاهد می آوردند. اگر نگاهی کلی به این عصر بیندازیم دو دسته از مفسران را می توانیم از هم تشخیص دهیم: یک دسته از نخبگان کلیسا تشکیل شده اند و مهم ترین آنان برنابا، ژوستین شهید و ایرنئوس هستند.

---

۱. این همه را به شما نمودم که می باید چنین مشقت کشیده ضعفا را دستگیری نمایید و کلام خداوند عیسی را به خاطر دارید که او گفت دادن از گرفتن فرخنده تر است.

۲.(۱۵) و تحمل خداوندِ ما را نجات بدانید چنآن چه برادر حبیب ما پولس نیز بر حسب حکمتی که به وی داده شد به شما نوشت(۱۶) همچنین در سایر رساله های خود این چیزها را بیان می نماید که در آنها بعضی چیزهاست که فهمیدن آنها مشکل است و مردمان بی علم و ناپایدار آنها را به مثل سایر کتب تحریف می کنند تا به هلاکت خود برسند.

دسته دوم، گروهی از بدعت گذارانند که مهمترین آنان مارکیون و بطلیموس والنتینیوس می باشند.

پدران کلیسا

برنابا:(اعمال ۴: ۳۶)[۱]«رساله برنابا» منسوب به اوست. بیشتر آن را در سال ۱۳۰ م در اسکندریه نوشته و دارای ۲۱ فصل است. گفته می شود اصل اولیهٔ آن مشتمل بر ۱۷ فصل بوده است و بعداً چهار فصل دیگر به آن افزوده شده است. برنابا در این رساله، بسیاری از اجزاء عهد قدیم را تفسیر می کند و از این تفسیر معلوم می شود که وی عهد قدیم را به منزله کتاب مقدسی که ریشه ای خدایی دارد قبول می کند؛ اما فهم و تفسیرش فقط در پرتو ایمان به عیسی مسیح می چرخد. در نتیجه تفسیرش از نوع«مسیح محوری»[۲] است. او می گوید: تنها دلیلی که یهود نمی تواند عهد قدیم را بفهمد این است که ایمان نیاورده اند. به همین خاطر به مسیحی ها عهدی عطا شد که برای یهود نیست؛ زیرا آنان عهد را گم کردند و نیز به این دلیل که خدا آنان را از روزی که به عبادت گوساله روی آوردند و موسی عهد آنان را شکست، از درگاه خود دور نمود. برنابا در رساله خود مثال های عجیبی می زند و در آنها چگونگی محوریت مسیح در عهد قدیم را تبیین می کند. برای نمونه می گوید: عدد ۳۱۸ که تعداد بردگان ابراهیم است، اشاره به مسیح دارد؛ چون این عدد را اگر تبدیل به حرف کنیم این گونه می شود ***T/H*** و معنای ***T*** صلیب مسیح است و حرف ***H*** اولین حرف نام عیسی است. درنتیجه می توان در این عدد نام عیسی مسیح و صلیبش را دید. نمونه دیگر: عبارت«و دل گوشتی به ایشان خواهم بخشید»(حزقیال ۱۱: ۱۹)[۳] را اشاره به تجسد مسیح می داند؛ چون مسیح بود که انسان گشت و در ما و بین ما حلول کرد. در واقع او دلی گوشتی است که بین مؤمنان سکنی گزیده است.(اعمال رسولان۶: ۴-۱۵)

از این نمونه تفسیرهای عجیب در رساله برنابا زیاد است. تنها چیزی که از این گونه تفسیرها به دست می آید این است که برنابا برای تاریخ بنی اسرائیل که در عهد قدیم ذکر شده است، معنایی قائل نیست و معتقد است فقط هدف و قصد آن تاریخ، برای اشاره به مسیح است.

---

۱. و یوسف که رسولان او را برنابا یعنی ابن الوعظ لقب دادند مردی از سبط لاوی و از طایفه قبرسی [است].

۲. Christosentric.

۳. تمام آیه چنین است:«ایشان را یک دل خواهم داد و در اندرون آن روح تازه خواهم نهاد و دل سنگی از جسد ایشان دور کرده و دل گوشتی به ایشان خواهم بخشید».

ژوستین شهید:(۱۰۰- ۱۶۷ م) وی چندین کتاب نوشته که مهمترین آنها«گفت و گو با تریفو» است که مشتمل بر گفت و گو با یکی از ربیّ های یهود است. بعد از آن، وی کتاب«*دفاعیه*»[1] را برضد مارکیون بدعت گذار نوشت. ژوستین، برخلاف برنابا، به عهد قدیم زیاد تمسک می کند و اذعان می کند که مشتمل بر تاریخ حقیقی است؛ اما دیدگاه وی نسبت به عهد جدید حقیقتاً عجیب است. وی به هیچ یک از نویسندگان عهد جدید جز نویسندهٔ کتاب مکاشفه، اشاره نمی کند و جز استناد به پنج آیه از انجیل متی از بقیه کتاب ها نقل نمی کند. با این وجود، تصریح می کند که نویسندگان عهد جدید با رهنمایی و ارشاد روح القدس می نوشتند. از این گذشته، معتقد است که خدا در هر جا،حتی بین یونانی ها و فیلسوفان، شاهدانی دارد و نتیجه گرفته که فلسفه یونانی از عهد قدیم سرچشمه گرفته شده است.

اما درباره دیدگاه وی نسبت به تفسیر عهد قدیم: ژوستین بر این باور است که پیامبران با زبان رمز و مثال و مجاز صحبت می کردند و می نوشتند و هیچ یک از یهودیان نتوانستند،آن را تفسیر نمایند، اما مسیحی ها می توانند بفهمند و تفسیرش کنند؛ زیرا وحی یگانه ـ مسیح که مرکز تمام عهد قدیم است ـ را درک کرده اند. پس پیامبران به آینده نگاه می کردند. ژوستین معتقد است که مسیح تنها معلم شریعت نبود بلکه مفسر شریعت و کتب انبیا نیز بوده است. او درباره آیه«آنگاه خداوند بر سدوم و عموره، گوگرد و آتش از حضور خداوند از آسمان بارانید»(پیدایش ۱۹: ۲۴) معتقد است به لاهوت مسیح اشاره دارد.

ژوستین شهید نظریه مرزبندی شده ای در تفسیر عهد قدیم ندارد، اما نسبت به برنابا واقع گراتر و آگاه تر است.

ایرنئوس[2](۱۳۰ م): ایرنئوس یکی از بزرگترین مفسران کتاب مقدس در قرن دوم به حساب می آید که نظرات وی تأثیر زیادی بر کلیسا در قرون بعدی گذاشت. ایرنئوس پنج کتاب در دفاع از مسیحیت و بر ضد گنوسی گری و گنوسی ها[3]، به ویژه مارکیون و بطلیموس والنتینیوس، نوشت و تلاش نمود اشتباهات

---

۱. Apologetic.

۲. Irenaeus.

۳. گنوسی ها:(ازواژه ***Gnosis*** به معنای معرفت.) آنان رستگاری را از طریق معرفت تعلیم می دادند، یعنی انسان برای رفتن به بهشت باید حکمت رمزی را بیاموزد . تعلیم آنان چنان غیر عادی و رمزی بود که بعدها بدعت گذار شناخته شده، محکوم و مطرود شدند.گنوسی ها از پیروان افلاطون بودند که اعتقاد داشتند واقعیت، معنوی است و دنیای مادی _ از جمله جسم انسان _ یک خطای وحشتناک است. به نظر آنان خدای بنی اسرائیل که عالم را خلق کرد خدای اعلی نبود، بلکه ←

و سستی های تفسیرها و عقاید آنان را در کتاب مقدس برملا کند. او از یک پارچگی کتاب مقدس دفاع نمود و اظهار داشت که نظریه گنوسی ها ـ مبنی بر این که عهد قدیم و جدید از ناحیه دو خداوند مختلف آمده است: یکی خدایی که عهد قدیم از او سخن می گوید و عهد قدیم منسوب به اوست و این خدا نسبت به خدای عهد جدید که خدای محبت است ارزش و عظمت کمتری دارد ـ باطل است.

ایرنئوس در دفاع هایش، نخست، تکیه بر سنتی دارد که از استادان خود فرا گرفته و آنگاه بر تعالیمی پشت گرم است که از پژوهش در کتاب مقدس به دست آورده است. او تأکید دارد که همه کتاب مقدس ـ عهد قدیم و عهد جدید ـ وحی یک خداست و آن خدای یگانه ای است که او را در عیسی مسیح عبادت می کنیم. شریعت و عهد قدیم در زمانی که وحی شدند لازم و ضروری بودند، اما چون انسان پیش رفت و وحی خدا در عیسی مسیح تجلی یافت، عهد جدید ظهور یافت. بر این مبنا، ایرنئوس منادی تدریج وحی است؛ به این بیان که هر دو عهد ـ قدیم و جدید ـ با هم ارتباط نزدیکی دارند، بلکه در حقیقت این دو یک کتاب هستند که تدریجاً وحی شده اند.

اما از جهت تفسیر: ایرنئوس اعلان داشته که بدعت گذاران در تفسیر مرتکب دو اشتباه شده اند: اول اینکه آنان در تفسیر خود به قرینه و موقعیتی که عبارت بیان شده است، توجهی ندارند؛ بلکه آن عبارت را از جای خود کنده و از قراین خالی نموده و آن گاه بر معنا ای حمل کرده اند که آن عبارت یا قرینه قابل حمل بر آن معنا نیست. برای نمونه والنتینیوسی ها معتقدند: مقدمه انجیل یوحنا متضمن تمام مسائل فلسفه یونان است، در صورتی که قراین نشان می دهد یوحنا درباره کلمه ـ عیسی مسیح ـ سخن می گوید. اما اشتباه دوم این است که بیشتر وقت ها آنان عبارت های ساده ای را با جمله های پیچیده تفسیرمی کنند: در نتیجه آن عبارت نیز مشکل می شود. برای نمونه، تلاش آنان در توضیح اعتقاد به خدا برگرفته از روش فلسفه باطلشان است که در عقیده به خدا ابهام و مشکل ایجاد می کنند.

موجودی کم تر فوق طبیعی به نام یالدابوت بود که آن قدر شیطانی، بیهوده و احمق است که نمی توان باور داشت که اوخداست . هنگامی که او و فرشتگانش آدم و حوا را خلق کردند، نابخردانه بخش به سرقت رفته قدرت معنوی الهی را در انسان ها قرار دادند . به اعتقاد آنان، جرقه های این قدرت الهی در طول تاریخ بشر در نسل های پسر سوم آدم و حوا یعنی شیث باقی ماند. بدین گونه، گنوسی ها خود را فرزندان شیث می نامیدند. هنگامی که فرستاده ای از قلمرو الهی می آید و آنان را به خانه دعوت می کند آنان نجات می یابند. از نظر آنان، عیسی همان فرستاده است خدا در او تجسد یافت تا گنوسی ها را بیدار کند و آنان را به عنوان موجودات الهی ای که در دام دنیای مادی افتاده اند، به سرشت واقعی شان، باز گرداند.

در کنار این ها، پژوهش گر می تواند بعضی از مبادی تفسیری را که ایرنئوس در پرداختن به کتاب مقدس دنبال نموده است، استنتاج کند:

۱- معیار برای شناخت و تفسیر کتاب های مقدس، ایمان مقدسی است که ازکلیسا دریافت و حفظ شده است. ایرنئوس می کوشد تا این مطلب را برهانی نماید. بدین گونه که: کلیسا و کتاب های مقدس هردو از مخلوقات انجیل خدایند؛ یعنی آن چه که خداوند در عیسی مسیح عمل کرده است. کلیسا به خاطر موعظه نمودن با این انجیلی که در کتاب های مقدس نهفته است ایمن شده است. بنابراین کلیسا به تنهایی قدرت فهم کتاب ها را دارد؛ چون می تواند انجیل را بفهمد و غیر از او نمی تواند انجیل را تفسیر نماید و این یعنی تسلط کامل بر انجیل. اما بدعت گذاران وقتی به سنت های مقدس حمله می کردند برای خود، سنت های محرمانه ای داشتند که ربطی به کلیسا نداشت. در این راستا ایرنئوس اولین کسی بود که، بر پایه طبیعت، اناجیل چهارگانه را پذیرفت؛ زیرا وی معتقد بود این عدد در خود طبیعت نوشته شده است، مانند بادهای چهاگانه زمین و ارکان چهارگانه جهان و...

۲- قاعده دوم ویژه عهد قدیم است، ایرنئوس در این باره باور دارد که عهد قدیم پُر از مجاز و رمز است و کتاب های پیامبران در عهد قدیم انباشته از پیچیدگی هاست، اما وقتی تمام و کامل شدند معنایشان خیلی واضح و آشکار می شوند و کامل شدنشان در عیسی مسیح است. پس قاعده اصلی در تفسیر عهد قدیم تمرکز یافتن بر مسیح است و تا زمانی که یهودی ها، مسیح را قبول نکنند این کتاب را نمی فهمند و از کل آن بی اطلاع اند.اینان مهم ترین عالمان قرن دوم بودند که از مسیحیت و کتاب های مقدس دفاع کردند.

بدعت گذاران

این قرن شاهد گروهی بدعت گذار بوده که مهم ترین آنان مارکیون و بطلیموس والنتینیوس می باشند.

مارکیون[1]: نظرات مفسران راجع به مارکیون و دلیلی که به خاطر آن از شیوه معهود کلیسا جدا شد، متفاوت است. مارکیون حدود سال ۱۰۰م متولد شد، اما زمان فوتش مشخص نیست. کلیسا او را بدعت

1. Marcion.

گذار بزرگ خوانده است، ولی وی در همین بدعت گذاریش بزرگترین خدمت ها را به کلیسا نموده است. مارکیون به دوگانگی مطلق ایمان داشت. به این معنا که دو خدا وجود دارد: خدای عهد قدیم و خدای عهد جدید. خدای عهد قدیم خدای خالق است و مسئول شری است که بر جهان تسلط یافته است. پس او خدای شرور است و شعارش:«*چشم در مقابل چشم و دندان در مقابل دندان*» است. اما خدای عهد جدید، خدای عیسی مسیح است که فرمود:«کسی که سیلی بر گونه راست تو زد گونه چپت را نیز برای وی برگردان».او خدای محبت و رحمت است. خدای عهد قدیم خدای یهودیانی است که مسیح ـ اعلان کننده خدای عهد جدید ـ را کشتند. بنابراین نمی توان پیرو این خدا بود و نمی توان به او ایمان آورد.

مارکیون، پولس رسول را گرامی می داشت؛ چون پولس تنها کسی بود که توانست وحی عیسی مسیح را درک کند. اما بقیه شاگردان عیسی نتوانستند بفهمند و به همین دلیل فقط می توان نوشته های اصلی پولس را قبول کرد؛ البته بعد از حذف اضافاتی که دشمنان بعد از مرگش جاسازی کردند. پس مارکیون ده رساله پولس و در کنار آنها انجیل لوقا را بعد از حذف سه فصل اول، قبول دارد.

این کار وی باعث شده که کلیسا در مقابلش بایستد. اما خدمت بزرگی که وی ناآگاهانه به کلیسا کرد این بود که کلیسا بعد از درگیری با وی شروع به تعیین کتاب های قانونی عهد جدید نمود. البته در آن زمان کتاب هایی بود که در کلیسا می خواندند ولی نظر اجماعی کلی برای تعیین آنها و هم ردیف قرارداد نشان با عهد قدیم، وجود نداشت. اما اعتراف مارکیون به عظمت پولس رسول کامل و دقیق نیست، زیرا رسولی که رساله به رومیان(۹– ۱۱) را نوشته است، مارکیون نمی تواند پیرو وی باشد. هارناک در کتابش می گوید:

اگر او را در ردیف گنوسی ها قرار دهیم و یا یکی از پیروان گنوسی هایی بپنداریم که عقاید آنان پر از خرافات و اساطیر است در واقع به او ظلم کرده ایم. نظر بهتر این است که بگوئیم وی عقل گرایی تواناست که گمراه گشته است.

بطلیموس والنتینیوس: دومین شخص از والنتینی ها است. والنتینی ها پیرو مذهب والنتین گنوسی می باشند. آنان معتقدند ـ همان گونه که مارکیون معتقد بود ـ عهد قدیم مخصوص خدایی است که نسبت به خدای عهد جدید از ارزش و پاکی کمتری برخوردار است. اما بطلیموس این نظر را قبول نداشته و دیدگاهش تا حد زیادی شبیه به کلیسای محافظه کار است. وی در کتاب تفسیر خود می گوید: او

شخصی سنتی است که سنت کلیسا را گرفته و پیرو خطّ کلی نگهدارنده سنت است. وی عهد قدیم را قبول دارد و بر این باور است که فهم عهد قدیم امکان ندارد مگر در پرتو نور عیسی مسیح.

«رساله به فلورا» مهم ترین کتاب بطلیموس شمرده شده است. شاید مراد از فلورا خود کلیسای روم باشد.

در این رساله فهم این مرد از عهد قدیم را که از تعالیم منجی [مسیح] گرفته شده مقیاس حقیقی و حاکم کامل برای تفسیر همه نوشته ها قرار داده شده است. و طبق همین مبنا، مانند عیسی، کل شریعت راسه قسم نموده است:

قسمت اول: بخش اعظمی است که مستقیم از جانب خدا آمده و به نوبه خود سه بخش می شود: ۱- وصایای ده گانه که از همه مقدس تر است. این بخش را مسیح هرچند ویرایش و تکمیل نموده ولی قبول کرده است. ۲- وصایای دیگر: اینها را مسیح ردّ کرده چون آمیخته به کاستی هایی است که موافق با طبیعت وی نیست. ۳- مراسم مذهبی که نمونه ای[1] برای آینده یا مسیح است. این قسم را مسیح اتمام کرده و از مادیات ملموس به معنویات نامرئی تغییر داده است.

قسمت دوم: آنهایی است که خود موسی وضع کرده است. به این معنا که روح موسی در بعضی شرایط و موقعیت ها وی را برانگیخته تا برخی قانون ها و احکام را بنویسد، مانند قانون طلاق آن گونه که مسیح توصیف می کند.

قسمت سوم، احکامی است که توسط بزرگان صادر شده است و پس از مدتی در متن شریعت وارد شده اند.

این تفسیرهای عقلی نمی تواند تمام آن چه را که بطلیموس گفته است پوشش دهد و نیز نمی تواند حاکی از نظر کامل وی باشد. وی مانند هر گنوسی دیگر، بسیاری از اندیشه های گنوسی ها را ـ که کلیسا نمی تواند آنها را قبول کند ـ نوشته و این اندیشه ها به ویژه در مقدمه وی بر انجیل یوحنا منعکس شده است.

اینها برخی از خطوط اصلی تفسیر و شخصیت ها و اندیشه های آنان در قرن دوم میلادی بود. در هر صورت نمی توان تمام این قرن را پوشش داد؛ اما در ضمن آن، امور آشکار زیر را می یابیم:

---

1. Type.

۱- عهد جدید در مقابل عهد قدیم، به این عنوان که عهد قدیم کتابی مقدس است و از آن تعبیر به«مکتوب» می کند، روش ثابتی اتخاذ کرده است. شگفت آنکه کسانی مانند ژوستین شهیدکه در قبول این دیدگاه شک کردند، پدران کلیسا را قبول دارند؛ برخلاف آنها، بدعت گذاران(گنوسی ها) هستند که عهد قدیم را به صورت قطعی ردّ می کنند؛ در حالی که به شدت عهد جدید یا بخش هایی از آن را قبول دارند.

۲-کلیسای آن زمان سخت مشغول دفاع از حقیقت مسیحیت در مقابل گنوسی گری و فلسفه یونانی بود. این موضوع او را واداشت که به تفسیر رمزی عهد قدیم روی آورد، زیرا معتقد بود عهد قدیم به صورت معما و مجاز و رمز نوشته شده است و اعلان نمود که خود مسیح به تنهایی، و نه دیگری، در زندگی، رسالت و کارهایش مفسر یگانه و نور تابانی است که به عهد قدیم معنی حقیقی اش را می بخشد.

همه این ها راه را برای ظهور مکاتب تفسیری ای همچون: مکتب اسکندریه، مکتب انطاکیه و بعد از آنها، مکتب غربی باز نمود.

فصل سوم:

دوران مکاتب تفسیری بزرگ و قدیمی

مکتب اسکندریه

تا اینجا در پژوهش خود تنها با افراد روبرو بودیم وجز نظریات شخصی را در بررسی و تأمل در کتاب مقدس ندیدیم و هیچ نوع مکتبی که ترسیم کننده جریان فکری عامی باشد که گروهی از اندیشمندان پیرو آن باشند، نداشتیم. این نوع مکاتب در اواخر قرن دوم میلادی ظهور یافتند. نخست، مکتب اسکندریه شکل گرفت. شهر اسکندریه شهری است که وارث حقیقی فرهنگ هلنیزم [1] و تفکر یونانی محسوب می شود و در محیط آن متفکران بزرگ مسیحیت پرورش یافتند و از فلسفه یونانی سیراب شدند. به همین علت کوشیدند کتاب مقدس را با این فلسفه پیوند دهند و برای علمی نمودن این پیوند، تفسیر رمزی را بنا نهادند و تلاش کردندکتاب مقدس را موافق فلسفه نشان دهند.

پس عامل اصلی چنین تفسیری، هم گرایی بسیار زیاد فکری بین اندیشمندان مسیحی این مکتب و بین فیلو، فیلسوف یهودی اسکندریه، است؛ به گونه ای که بسیاری از اندیشمندان مسیحی در تفسیر کتاب مقدس پیرو وی شدند.

ممکن است تکرار این مطلب به جا باشد که رهبران افراطی تفسیر رمزی همان گنوسی هایی بودند که تفسیر خود را بر مبنای دوگانگی هستی و تقسیم جهان به دو عنصر خیر و شر بنا نهاده بودند. آنان عهد قدیم را تفسیر لفظی می کردند و در این تفسیر بسیار زیاده روی کردند و آن را در چارچوبی بی قاعده و ناپسند نزد هر کسی بروز دادند. هدفشان از این کار نشان دادن این حقیقت بود که نمی توان معنای حقیقی کتاب مقدس را با شیوه تفسیری معهود به دست آورد، بلکه معنای حقیقی کتاب مقدس با تفسیر رمزی

---

۱. هلنیزم: فرهنگ، آرمان ها و نحوه زندگی یونانی آتن و شهر های وابسته به آن در زمان پریکلس است.بر خلاف اخلاقیات سخت گیر عبرانی که در تورات آمده، از هلنیزم، معانی شادی دنیوی، آزادی و عشق به زندگی متبادر به ذهن می شود.(غلامحسین مصاحب، دایرۀ المعارف فارسی،(تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۳) ج ۳، ص ۳۲۸۰)

قابل دست یابی است؛ تفسیری که با اصول و آموزه های معنوی گنوسی گری سازگاری ایجاد می کرد؛ و بدین ترتیب در تفسیر رمزی اغراق کردند.

شاید مشهورترین مثال در تفسیرهای آنان این باشد که نام های خداوند در کتاب، مانند«أدونای و شدّای»[1] و غیر اینها، نام های خدای یگانه نیست، بلکه نام های خدایان زیادی است که از خدای اعظم ـ خدایی که عیسی مسیح آن را خدای محبت اعلان کرد ـ مقام کم تری دارند.

با این حال هر گنوسی ای بدعت گذار نیست و هر کس که تفسیر مجازی را به کار می برد حیران و گمراه نیست؛ بلکه، در طول تاریخ، دانشمندان مسیحی ای بودند که به استواری و علم حقیقی فراوان، مشهور بودند ولی نام گنوسی بر خود نهاده بودند. آنان کسانی بودند که تفسیر رمزی مجازی را برای عهد قدیم و جدید بنا نهادند و شاید مشهورترین این افراد کلمنت اسکندرانی و ارویجن باشند.

کِلِمنت اسکندرانی(۱۵۰- ۲۱۳م): کلمنت اسکندرانی از محبوب ترین و جذاب ترین علمای کلیسای اولیه محسوب می شود. شاید بتوانیم او را عالم الهیات«کلمه» یا«لوگوس»[2] بنامیم.

اما اندیشه های الهیاتی وی در این جا مد نظر نیست، بلکه می خواهیم دیدگاه او را نسبت به کتاب مقدس و تفسیر آن از خلال پژوهش هایش بشناسیم. کلمنت اولین پژوهش گر مسیحی بود که در صدد توجیه و اجرای تفسیر رمزی عهد قدیم و جدید برآمد و با این که به عهدین با چشم کتاب مقدس خدا می نگریست در بعضی موارد به خرافات نیز استشهاد می نمود، مانند نقل قصه سالومی از انجیل مصری ها[3]. گاه نیز در نقل هایش دقت نمی کرد. برای مثال، کتاب حکمت را به سلیمان و کتاب باروخ را به ارمیا نسبت داده است وموارد‌ی مانند این. اما خلاصه دیدگاه وی نسبت به تفسیر این است که ایشان معتقد بود نویسندگان عهدین فقط معما و رمز نوشته اند؛ همان کاری که مصری ها، یونانی ها و بربرها انجام می دادند. به همین خاطر باید قصد و هدف آنان را با تفسیر این رموز دریافت. یعنی تفسیر رمزی ضروری است. وی همه مطالب تفسیری خود را طبق دو معیار بیان کرده است: ۱- تفسیر باید با آموزش های محرمانه ای که مسیح به پطرس، یعقوب و یوحنا داده هماهنگ باشد. این سه نفر، به نوبه خود، این تعالیم را به هفتاد شاگرد آموزش دادند. عیسی نیز همین مطلب را بیان فرموده است: « چیزهای مقدس را برای

---

۱. یعنی قادر متعال.

۲. Logos

۳. از اناجیل غیر رسمی.

سگها نیندازید و مرواریدهایتان را به پای خوکها نریزید».

۲- شناخت کلیسا[1]؛ در نظر وی کلید فهم کتاب مقدس حقیقتاً نزد کلیسا است نه گنوسی ها؛ چون به آنان سپرده نشده است.

این دو معیار برای به دست آوردن تفسیر صحیح حاکمیت دارند.

کِلِمنت دنباله رو آثار فیلو اسکندرانی است. فیلو معتقد بود هر کلمه ای در کتاب های مقدس معنای واحدی ندارد بلکه گاه چندین گونه تفسیر می شود و معانی گوناگونی را می رساند. پژوهش گران دریافته اند که کلمنت پنج گونه معنی از کتاب مقدس استخراج می کند:

معنای اول: معنای تاریخی ظاهری[2] است که بر بخش تاریخی کتب مقدس منطبق می شود.

معنای دوم: معنای اعتقادی، اخلاقی و الهیاتی است و آن هنگامی است که مفسر عبارات کتاب مقدس را در چارچوب تفکر دینی و الهیاتی خویش تفسیر می کند.

معنای سوم: معنای پیشگویانه است و مشتمل بر پیشگویی ها و رموزی است که اشاره به عهد جدید می کنند.

معنای چهارم: معنای فلسفی است.کلمنت بین اندیشیدن بر مبنای کتاب مقدس و بین اندیشه افلاطون و رواقیان[3] به ویژه در مورد طبیعیات و نفس، تشابهی یافته است. برای مثال می گوید: دو لوحِ گواهی، نماد هستی اند. ساره و هاجر نمادی از حکمت الهی و فلسفه دروغین می باشند.

اما معنای پنجم: معنای عرفانی[4] است. برای نمونه زن لوط را نماد دلبستگی به امور دنیوی، تبهکاری یا پلیدی می داند.

هر چندکلمنت این معانی را برای کلام خدا قائل شده است، اما در تفسیر خود بیش از دو یا سه معنا از یک بخش استخراج ننموده است. خواننده یا مفسر چگونه یکی از این معانی را برگزیند؟ یک راه بیش نیست و آن ایمان به مسیح، به عمل و به زندگی اوست. مسیح کلید کتاب مقدس است.«کلمه[5]»که پیامبران را در عهد قدیم راهنمایی نمود خودش را در عهد جدید و در عیسی مسیح بروز داد و هر کس به

---

۱. Ecclesiastical Gnosis.

۲. Literal.

۳. گروهی از فلاسفه قدیم یونان، که در یکی از رواق های شهر آتن، فلسفه خود را تعلیم می دادند.

۴. Mytical.

۵. Logos.

مسیح ایمان آورد، از او معارف را یاد می گیرد و بدین گونه می تواند حق را بشناسد و یک گنوسی با ایمان باشد.در اینجا مناسب است نمونه هایی از تفسیرهای کلمنت آورده شود تا برای مکتب تفسیری وی توضیحی باشد.

- (پیدایش ۲۲: ۴)«در روز سوم ابراهیم چشمان خود را بلند کرد.»کلمنت در این باره می گوید: ابراهیم در روز اول شخص عادلی[1] را دید و در روز دوم بزرگترین چیزی را که نفس شیفته آن می شود دید.اما در روز سوم چیزهای معنوی دید، یعنی ختم مراسم غسل تعمید و آن وقتی است که انسان، به قول افلاطون، به جای ایمان به اندیشه ها، به خدا ایمان می آورد.

- پیراهن رنگی یوسف که پدرش به وی داده بود همان معرفت متنوع است که به خاطر آن برادرانش به وی حسد بردند و نقشه قتل وی را کشیدند.

- در(خروج ۱۶: ۳۶) آمده است:«عومر، ده یک ایفه است[2]» که در نسخه سبعینیه«سه پیمانه» ترجمه شده است وکلمنت آن سه را به عاطفه، سخن و درک تفسیر کرده است.

-کلمنت حیوانات را بدین گونه تفسیر می کند: حیواناتی که سم آنها شکاف دارد و نشخوار می کنند نماد انسان های مومن و با تقوا می باشند. نشخوار کردن، یعنی اندیشیدن و شکاف داشتن سم به معنای استواری است.

اما حیواناتی که نشخوار نمی کنند و سم شکاف دار ندارند اشاره به آدم های نجس و بد کار دارد و حیواناتی که نشخوار می کنند ولی شکافته سم نیستند اشاره به یهود دارند و حیواناتی که سم شکافته اند اما نشخوار نمی کنند آنها اهل بدعت اند. این دیدگاه کلمنت نسبت به تفسیر کتاب مقدس بود. با اینکه وی عالم الهیات و فیلسوف بی نظیری بود اما قدرت بی نظیرش نتوانست نظام خاصی را در تفسیر تأسیس کند و این کار را به شاگرد بزرگش اوریجن واگذار کرد.

اوریجن[3]:(۱۸۵- ۲۵۱م) وی شاگردکلمنت بود که بعد از او رئیس مکتب معروف اسکندریه شد. ریاست وی قبل از سن بیست سالگی بود و حدود سی سال ادامه یافت (۲۰۳- ۲۳۲م). اوریجن در اسکندریه متولد شد و در قیصریه وفات یافت. در دفاع از مسیحیت کتاب های زیادی نوشت، اما

---

1. Fair.

۲. ایفه حدود ۲۴ لیتر است.

۳. Origen

بزرگترین مشخصه وی تحقیقات پر دامنه اش درکتاب مقدس بود و در این راستا کتابش «هکساپلا[1]» بزرگ ترین کتابی است که در همه زمان ها یک شخص می تواند فرا گیرد. وی تمام کتاب مقدس را در شش ستون(چهار ستون عبری و دو ستون یونانی) نوشت. کار معروف دیگر وی کتاب«مبانی»[2] بود که در آن در کنار بررسی و تحقیق نظام الهیاتی کتاب مقدس، مبانی تحقیق و تفسیر کتاب مقدس را مورد توجه قرار داده است.

می توان مبانی تفسیری اوریجن را در موارد زیر خلاصه نمود:

۱- پایه نخست در تحقیق و تفسیر کتاب مقدس این است که مفسر قبل از هر چیز محور کتابی را که می خواهد تفسیر کند و نیز آن چیزی را که کتاب بر آن تأکید می کند، بشناسد و این کاری بود که اوریجن کرد. وی، مانند همه پدران کلیسا، معتقد بود که ترجمه سبعینیه از جانب خدا وحی شده و نیز مانند آنان به کتاب های اپوکریفایی تمسک می کرد. با این که به زبان یونانی عهد جدید، به خاطر رکیک بودنش، انتقاد می کند، اما می گوید: چیز مهمی که خدا می خواهد بیان کند افکار است، نه کلمات و کتاب مقدس صادق است و صدق و قداست خود را بر دو پایه استوار نموده است: الف: تأثیر پرتوان مسیحیت که از انتشار سریع و ریشه دار آن در سرزمین های دشمنان آشکار می شود. ب: درستی پیشگویی ها که درباره مسیح گفته شده وهمه آنها در عیسی ظهور یافته و این دلیل بر داشتن ریشه خدایی است. این دو، پایه ایمان ما را نسبت به کتاب مقدس محکم می کنند و آشکار می کنندکه آن،کتابی الهی است.

۲- تفسیر اوریجن رمزی است و این نوع تفسیر را در موارد زیر مجاز شمرده شده است. الف: بعضی عبارات و معانی و کلمات به گونه ای می باشندکه نمی توان ظاهر آنها را اخذ کرد؛ زیرا در غیر این صورت معنی واژگونه می شود برای نمونه:

-کتاب مقدس تشبیهاتی انسانی برای خدا نموده[3] که شایسته خدا نیست، مانند: صورت خدا، دست خدا و...

---

۱. Hexapla کتاب شش متنی که متن های گوناگون را در ستون های موازی نشان دهد،مخصوصا نسخه ای از کتاب مقدس که اوریجن در قرن سوم مسیحی به زبان عبری و یونانی وترجمه های اکیلا و سیماکوس وهفتاد و تئودوسین آورده است.فرهنگ کامل انگلیسی فارسی آریان پور ج ۲ ص ۲۲۰۴

۲. De Principle.

۳. Anthorpomorphism.

– عهد قدیم قصه هایی آورده که اگر معنای ظاهری آنها اخذ شود، غیراخلاقی اند، مانند داستان مستی نوح، همبستر شدن لوط با دخترانش، داستان یهودا و ثامار و...

– درکتاب مقدس دستورات غیر قابل قبولی وجود دارد که هیچ معنایی ندارند، مانند دستور ویژه به نخوردن انواع خاصی از پرندگان.

– اگر ظاهر کتاب ملاک باشد بعضی احکام ناعادلانه وجود دارد مانند حکم به قطع الاغرل زیرا قصاص برای والدین است، نه جانی.

– در کتاب مقدس چیزهای محالی وجود دارد، مانند این که مسیح در رویداد آزمایش [توسط شیطان] تمام جهان را دریک لحظه دیده است.(متی باب۴)

– اگر ظاهر اناجیل را بگیریم به موارد متناقض بر می خوریم، مانند آن عباراتی که دلالت دارد بر این که: پولس و پطرس و دیگر نویسندگان عهد جدید اعلان کامل را نگرفته اند، بلکه بخشی از آن را درک کرده اند.پس در این گونه موارد جز روی آوردن به تفسیر مجازی(رمزی) کار دیگری نمی توانیم بکنیم.

ب: مطلب دیگر این که هدف برتر کتاب مقدس نقل حوادث تاریخی نیست، بلکه بیان حقایق عقلی دائمی است و برای همین منظور به تاریخمندی این حوادث توجه نداشته و چه بسا وقایعی را ذکر می کندکه اصلاً امکان ندارد اتفاق افتاده باشد. برخی وقایع باید اتفاق می افتاد ولی اتفاق نیفتاد اما وحی آنها را ذکر می کند تا بگوید دراین وقایع حقایق عقلی و دائمی وجود دارد.

اوریجن اموری را که اکنون ذکر شد و اموری که او سعی می کند به وسیله اینها تفسیرش را توجیه کند، محال می خواند و به همین سبب به خواننده توصیه می کند هر واقعه ای را که کتاب مقدس ذکر می کند، به صورت دقیق بررسی نماید، تا بفهمد آیا این واقعه امکان دارد اتفاق بیفتد؟ واگر حادثه ای اتفاق افتاده معنای ظاهری اش مراد بوده است؟ یا در زمره همان محالات است؟ حال که چنین شد خواننده باید نهایت تلاش خود را بکند تا معنای عقلی ای که در پشت این وقایع مخفی است کشف نماید. آن گاه دنباله رو این حقایق یا معانی عقلی در سراسر کتاب مقدس و درهمه امور محال موجود درآن باشد.

ج: اوریجن مفسر را نصیحت می کند و یاد آور می شود که سراسر کتاب مقدس مشتمل بر معانی رمزی است و نمی توان همه آنها را با توجه به ظاهر لفظ فهمید و پژوهش گر باید یقین داشته باشد که

قادر به کشف همه معانی کتاب نیست و به معنای نهایی یا هدف کامل نخواهد رسید.[17] به همین دلیل معانی رمزی در پرتو اقسام سه گانه ای که پولس رسول در رساله اول به تسالونیکیان(۲۳:۵)[1]برای انسان برشمرده؛ یعنی بدن، نفس و روح، قابل فهم می باشند. مراد از بدن معنای ظاهری است و مراد از نفس معنای اخلاقی وادبی است و مراد از روح معنای معنوی یا رمزی است.

بنا بر این، همان گونه که پولس رسول گفته است، باید حقایق معنوی را نیز با حقایق معنوی دیگر درآمیخت(اول قرنتیان ۱۳:۲)[2] و چگونگی کاربرد کلمات را ملاحظه نمود و بین آیاتی که برخی معنای ظاهری و برخی معنای رمزی دارند جمع نمود و از قانون کلیسایی«ایمان» راهنمایی جست.(خود اوریجن اهمیت چندانی به این قانون نمی دهد، اما با این حال وی عالم اصیلی است که بر مفهوم شخصی و پژوهش فردی تکیه دارد.)

این بود دیدگاه اوریجن نسبت به تفسیر ظاهری و رمزی. برای اینکه این دیدگاه را بهتر بشناسیم باید بین معانی جدید تفسیر ظاهری ـ یعنی تفسیر تاریخی و لغوی ـ و بین معنایی که مراد اوریجن بوده است تفاوت قایل شویم.

اوریجن به آن معانی ظاهری مورد تمسک ساده دلانی تاخته است که شعر و تشبیهات و غیره را تفسیر ظاهری می کنند و ژرفای مسائل معنوی را به امور مادی و ظاهری تغییر می دهند. مانند کسانی که جحیم را آتش، آسمان را مکانی که با طلا افراشته شده و با جواهر تزیین شده است تفسیر می کنند.

وی تأثیر زیادی بر مردم و مفسران پس از خود گذاشت؛ هر چند با تلخی تمام آزار دید و طرد شد و مورد حمله واقع شد و حتی در دوران معاصر نیز این تلخی ها ادامه دارد. وی متهم شد که مفسری ذهن گرا است که می کوشد در کتاب مقدس اندیشه های خود را بخواند و برجسته کند. اما در دفاع از وی باید گفت که آیا می توان مفسری یافت که از ذهن گرایی خالی باشد؟

اوریجن در دفاع از مسیحیت خدمات بزرگی انجام داده است؛ زیرا کوشید تا برای حمله کنندگانی که مسیحی ها را گروهی توصیف می کنند که برای اثبات اعتقادات خود به دلایل عقلی تمسک نمی

---

۱. اما خود خدایی سلامتی شما را بالکلّ مقدس گرداناد و روح و نفس و بدن شما تماماً بی عیب محفوظ باشد در وقت آمدن خداوند ما عیسی مسیح.

۲. که آنها را نیز بیان می کنیم نه به سخنان آموخته شده از حکمت انسان بلکه به آن چه روح القدس می آموزد و روحانی ها را با روحانیها جمع می نماییم.

کنند و فقط فریاد بر می آورند که ایمان بیاورید، روشن کند که این طور نیست و تفاوت زیاد و فاصله غیر قابل عبوری بین فلسفه جهانی و حکمت الهی وجود دارد.

ارزیابی مکتب اسکندریه

مکتب اسکندریه یکی از خطوط آشکار در تاریخ و فهم و بررسی کتاب مقدس است. پژوهش گر باید درباره مکتبی که چنین جایگاه و چنین ویژگی خاصی دارد، تأمل نماید.

ما در ارزیابی خود به عکس العمل هایی که در قبال آن رخ داده است اکتفا می کنیم. و چنین می نماید که امر جدیدی باقی نمانده باشد که نسل های قبلی درباره این مکتب، له یا علیه، نگفته باشند.پس نگاهی به تاریخ می اندازیم تا ببینیم نظرش راجع به این مکتب چیست. از آنجاکه اوریجن در رأس این مکتب و نماینده آن است هرآن چه درباره وی گفته می شود، به پای این مکتب نیز نوشته می شود. حال درباره او و مکتبش چه چیزی گفته اند؟

اولاً: تأثیرمکتب اسکندریه:«فرار»،به نقل از یکی از علما،درباره اوریجن می گوید:«کتاب های تفسیری وی بهترین الگو و منبع کارآمدی برای مفسران یونانی و لاتینی بعد از خودش بود». بسیاری از مفسران دنباله رو وی شدند، مانند کیرلس اسقف اسکندریه(متوفای۴۴۴ م)، با این که به شدت به برخی نظریات تفسیری اوریجن حمله می کند، مانند تفسیری که اوریجن ازکتاب غزل غزل های سلیمان (۳: ۹-۱۱) [۱] کرده است: تخت، همان صلیب است و ستون های نقره همان سی درهم نقره بود که مسیح را در مقابل آن فروختند و کرسی ارغوانی اش همان لباس ارغوانی بوده که مسیح هنگام صلیب بر تن داشت و...

از دیگر مفسرانی که پیرو وی بودند متودیوس[۲] اسقف صور(۲۷۰- ۳۰۰م) است. وی قربانی ابراهیم را در کتاب پیدایش(۱۵: ۹) [۳] بدین گونه تفسیر می کند که گوساله، بز و قوچ، به ترتیب، همان روح،

---

۱. (۹)سلیمان پادشاه تخت روانی برای خویشتن از چوب لبنان ساخت.(۱۰) ستون هایش را از نقره و سقفش را از طلا و کرسی اش را از ارغنون ساخت و وسطش به محبت دختران اورشلیم معرّق بود.(۱۱) ای دختران صحیون بیرون آیید و سلیمان پادشاه را ببینید با تاجی که مادرش در روز عروسی وی و در روز شادی دلش آن را بر سر وی نهاد.

۲. Methodius.

۳.[خدا] به وی گفت:«گوساله ماده سه ساله و بز ماده سه ساله و قوچی سه ساله و قمری و کبوتری برای من بگیر.»

عاطفه و عقل هستند. از مهم ترین کارهای روفینوس(۳۴۵- ۴۱۰م) ترویج نظریات اوریجن در غرب بود . وی بسیاری از آثار اوریجن را از یونانی به لاتین ترجمه نمود؛ تا جایی که منجر به جدایی از دوستش جروم شد. اما این ترجمه زمینه را برای تأثیر عمیق مکتب اسکندریه در غرب آماده نمود؛ هر چند غربی ها با اوریجن و کارهای عرفانی اش مخالف بودند. آنان دراین نظام تفسیری اصالتی را مشاهده می کردند که در عین حال، مفسر یک آزادی کامل برای ارائه نظریه خود دارد. این آزادی در آثار هیلری[1] به گونه ای عیان است که اتاناسیوس به وی لقب«اسقف غاله» داده بود. تأثیر پذیری وی از اوریجن در تفسیرش از کتاب مزامیر بسیار روشن است، زیرا هیلری می گوید: مزمور پنجاهم همان مزمور تساهل است، چون نماد سال یوبیل(پنجاهم)[2] است و در تفسیرش بر اناجیل می گوید: مادر زن پطرس نماد عدم اخلاص است و پرندگان آسمان که صید نمی شوند همان ارواح خبیثه می باشند.

نتیجه این که بسیاری در شرق و غرب از مکتب اسکندریه تأثیر پذیرفتند و همین اثر پذیری بهترین دلیل بر اصالت و عمق این مکتب تفسیری است. با این وجود، دیدگاه دیگری نسبت به این مکتب وجود دارد و آن دیدگاه مخالفان مکتب اسکندریه است.

مخالفان مکتب اسکندریه

این مکتب از حمله مخالفان در امان نبود. اولین کسی که براین مکتب تاخت، اسقف مصری نیپوس[3] در سال های نخست قرن سوم میلادی بود. سپس جروم بعد از جدایی از این مکتب و پذیرش مبادی تفسیری مکتب انطاکیه بود. اما عاملی که علما را برانگیخت تا بر مکتب تفسیر رمزی حمله کنند جامعه یهودی فلسطین بود. هر کجا که اثری از این جامعه بود، مخالفت شدیدی با مکتب اسکندریه نیز مشاهده می شد چون مکتب اسکندریه ارزش تاریخی عهد قدیم را قبول نداشت و نماینده بارز مکتب انطاکیه، جامعه یهودی فلسطین بود؛ زیرا این جامعه تأثیر زیادی بر استادان مکتب انطاکیه، مانند دورتیوس[4] و تئودور مبسوستی[5] گذاشته بود و این مکتب بیشترین مخالفت را با مکتب اسکندریه داشت. مثلاً دورتیوس

---

۱. Hilary.

۲. برای سال یوبیل یا پنجاهم احکام خاصی در تورات بیان شده است. یعنی هر پنجاه سال دوره ای است.

۳. Nepos.

۴. Dortheus.

۵. Theodor of mopestia.

از اوریجن انتقاد شدیدی می کند، چون داستان زن جادوگرِ عَین دور(اول سموئیل ۲۸) را تفسیر ظاهری می کند؛ در صورتی که خیلی ها تفسیر رمزی نموده اند و تئودور کتابی با نام«تفسیر رمزی و تاریخ» بر ضدّ اوریجن نگاشت.

اما طرفداران مکتب اسکندریه بدین گونه از خود دفاع کردند که دنباله رو کارهای پولس رسول در تفسیر رمزی اش می باشند؛ همان گونه که در غلاطیان(۴) آشکار است.اما منتقدان این گونه جواب داده اند که هر چند پولس رسول، خود واژهٔ قصهٔ رمزی[1] را به کار برده، اما منظورش از این واژه غیر از آن چیزی است که مدّ نظر مفسران اسکندریه بوده است. به این بیان که پولس، تاریخی بودن این اشخاص و وقایع را قبول دارد، ولی مکتب اسکندریه منکر آنها می باشد. هدف عمده پولس این بود که بگوید این وقایع و اشخاص قدیمی مثال و نمونه ای برای ماست تا آنها را الگو قرار دهیم. در غیر این صورت اگر پولس، تاریخمندی آدم و حوا و مار [که آنان را فریب داد] را منکر شود پس چگونه«گناه» در کار خواهد بود؛«گناهی» که هسته مرکزی تفکر الهیاتی پولس است. و چیزی به نام«نجات» وجود نخواهد داشت که مسیح به خاطر آن قیام کند؟ نویسنده ای در قرن نهم میلادی به نام اشوداد[2]در کتابش با عنوان«مقدمه ای بر کتاب مزامیر»، نقدی جدی متوجه این مکتب کرده است. وی نمونه ای از تفسیر اوریجن بر کلام پولس«و آن صخره مسیح بود»(اول قرنیتان ۴:۱۰) را آورده و می گوید: مکتب اسکندریه براین باور است که مسیح حقیقتاً مانند صخره ظهور یافت و این یکی از ظهورهای مسیح بوده است؛ چون مسیح فقط یک بار در این جهان ظاهر نگشته؛ بلکه به صورت متوالی در شکل های مختلف ظهور یافته است که در هیئت صخره یکی از آن موارد بوده است. آن گاه می افزاید:

این مردم کودن نمی دانند که پولس این کلمات را به دفعات، در جاهای مختلف و برای مقاصد متفاوت ازعهد قدیم گرفته تا روشن کند که این ها درباره مسیح رخ داده است، یا این که نمونه ای به خواننده ارائه بدهد تا ازآن پیروی کند، یا این که بر صحت تعالیم مسیحی اش دلیلی بیاورد. در نتیجه تنوع درتفسیر این عبارت ها به خوبی مناسبت هایی را که این عبارت ها در شأن آنها گفته شده است، روشن می کند.

---

۱. allegory.

۲. Ishodad.

بنابراین، مبنایی که مخالفان مکتب اسکندریه به آن استناد جسته اند همان تفسیر ظاهری و تاریخی کتاب مقدس، به ویژه عهد قدیم است و شاید مهم ترین مکتبی که این شیوه تفسیری را درآن زمان به کار گرفت همان مکتب معروف انطاکیه باشد.

مکتب انطاکیه

مکتب انطاکیه، مکتب اصطلاحی، به این معنا که دارای مبانی خاص تفسیری باشد در آن، مانند مکتب اسکندریه، مجالس درس و سخنرانی بر پا باشد، نبود، بلکه بیشتر مقصود جریان خاصی از پژوهش های دینی است که با نام انطاکیه گره خورده است. فعالیت این گروه با فعالیت لوسیون شهید[1](۲۵۰-۳۱۲م)که ترجمه سبعینیه عهد قدیم را با توجه به متن عبرانی تصحیح نمود،آغاز گشت و تا بعد از جدایی نسطوریوس[2] از کلیسا در سال ۴۳۳ میلادی، ادامه یافت. همان طور که گذشت استادان این مکتب از جامعه یهودی فلسطین اثر پذیرفتند و به خاطر همین، تفسیر ظاهری تاریخی کتاب مقدس را بنا نهادند و در این زمینه درست طرف مقابل مکتب اسکندریه قرار گرفتند. واژه[3]«*نظریه*» از کلمات یا اصطلاحاتی است که این دو مکتب بر سر آن اختلاف دارند. مکتب اسکندریه آن را در معنای«رمزی» به کار می بردکه مبتنی بر معنای ظاهری نیست، اما در نوشته های مکتب انطاکیه«معنایی عالی تر و عمیق تر از معنای ظاهری و تاریخی مراد است که مبتنی بر معنای ظاهری است و جدای ازآن نیست.»این مانند«*تصویری است که مطابق با اصل است*»که با هرکدام،دیگری شناخته می شود.

حال اگر دیدگاه این دو مکتب را نسبت به این کلمه مقایسه کنیم اختلاف دو مکتب بسیار روشن می شود. در بررسی کتب پیامبران، مکتب اسکندریه معتقد است پیامبر هیچ اشاره ای به مسیح نکرده است. فقط مفسر مسیحی- که مسیح را اعطا کننده کلید تفسیر عهد قدیم می داند- می تواند این اشاره ها را بفهمد. اما مکتب انطاکیه نظری خلاف این دارد و معتقد است پیامبر در یک لحظه دو چیز اراده می کند: یکی نزدیک است که موضوع سخن اوست و در تاریخ بنی اسراییل واقع شده است و بیشتر وقت ها در زمان خود پیامبر اتفاق می افتد و دیگری دور است که اشاره به مسیح و دوران وی می کند. بنابراین،

---

1. Locion.

۲. اسقف قسطنطنیه ۳۸۰ - ۴۵۱ م.

۳. Theory.

پیامبری در مکتب انطاکیه دو صفت دارد: اول تاریخ مندی و دوم اشاره به مسیح و این دومی یک چیز فرضی وخیالی نیست، بلکه در ضمن نبوت و مقصود از آن است.

در این مکتب، نام های درخشان زیادی مانند دیودورس طرسوسی و دیتوورت پدیدار گشت. اما به صورت کلی تئودور مبسوستی[1] و جان کریسوستوم(یوحنای زرین دهان) از باهوش ترین استادان و نمایندگان این مکتب به شمار می روند. برای همین به معرفی این دو اکتفا می کنیم.

تئودور مبسوستی(۳۵۰- ۴۲۸م): او از آبای کلیسای انطاکیه بود که در سال **۳۹۳** میلادی اسقف مبسوئستا[2] در قیلیقیه شد.تئودور از بزرگ ترین مفسران این مکتب به شمار می رود.

نظریات تئودور در مورد کتاب مقدس: تئودور در بررسی پیشگویی های عهد قدیم، بین دو نوع پیش گویی تفاوت قایل شده است. نوع اول:پیشگویی هایی که ارتباط مستقیمی با مسیح دارند که به نوبه خودشان دو قسمت می شوند. یک قسمت به صورت واضح و آشکار به مسیح اشاره می کنند، مانند مزمور(۲، ۸، ۴۵، ۱۱۰) و قسمت دیگر به صورت رمزی[3] به مسیح اشاره می کنند، مانند مزمور(۲۲). نوع دوم: پیشگویی هایی هستند که نه ارتباطی با مسیح دارند و نه اشاره ای به وی می کنند، بلکه موضوعشان چیز دیگری است و دارای اساسی تاریخی و حقیقی هستند.

اما نظر تئودور دربارهٔ کتاب های حکمت، مانند: کتاب«*جامعه*» و کتاب«*امثال سلیمان*»و بعضی کتاب های تاریخی، مانند:«*عزرا*»،«*نحیما*» و«*تاریخ پادشاهان اول و دوم*»که هیچ گونه پیشگویی در آنها نیست، این است که اینها کتاب هایی انسانی می باشند که پراز حکمت و اخبار تاریخی اند، اما هیچ جایگاهی بین کتاب های قانونی ندارند.

تئودور بر این باور است که نویسندهٔ کتاب«*ایوب*» شاعری است که در فرهنگ یونانی تعلیم دیده است و شعر را از زبان ایوب و دوستان ایوب و خود خدا نوشته است. اما شناختش از فرهنگ یونانی از آن جا فهمیده می شود که نام دختر سوم ایوب را«قرن هفّوک»[4](ایوب ۱۴:۴۲) نامیده است. پس نظر نهایی او دربارهٔ این کتاب چنین است: این یک کتاب شعر است و هیچ ارتباطی با واقع و حقیقت ندارد ونمیتواند

---

۱ Theodore of mepsuest.

۲. Mopsuestu.

۳. Typological.

۴. نامی یونانی.

جزء کتاب های قانونی باشد.

نظر وی درباره«*غزل غزل های سلیمان*» این است که این یک کتاب دنیایی است و حتی یک بار هم نام خدا در آن ذکر نشده است و به مناسبت ازدواج سلیمان با دختر فرعون ـ که شاهزاده ای سیاه پوست بوده و نسبت به زنان دیگر هیچ جاذبه ای نداشت ـ نوشته شده است. سلیمان با این دختر ازدواج سیاسی کرد و قصری برایش ساخت تا کسی او را نرنجاند و زنان دیگر به او توهین نکنند و با این کار می خواهد از ایجاد خصومت بین خود و فرعون فاصله بگیرد.

همچنین دیدگاهش نسبت به عهد جدید نیز دیدگاهی خالی از تعصب است. وی، همانند همه آبای شرقی، رسایل عمومی کاتولیکی، به ویژه رساله یعقوب را رد کرده و غیر قانونی شمرده است. یا به این دلیل که نام ایوب در آن آمده(رساله یعقوب ۱۱:۵) و یا به این خاطرکه شبیه کتاب های حکمت موجود در عهد قدیم است؛ یعنی فقط مشتمل بر حکمت های انسانی است.

تئودور در«*تفسیر انجیل یوحنا*» عقیده خود را درباره اعطا روح القدس به روشنی بیان می کند. او بیان می کند که شاگردان مسیح در روز پنجاهم [پنجاه روز پس از صلیب عیسی] همه از روح القدس پر گشتند.(اعمال رسولان:۲)[1]به همین دلیل آن چه را که در انجیل یوحنا(۲۲:۲۰) است نمی توان قبول کرد؛ چون درانجیل یوحنا آمده است که عیسی، قبل از صعود، به شاگردانش روح القدس را اعطا کرد. پس، بنا بر نقل اعمال رسولان و دیدگاه تئودور، شاگردان عیسی به الوهیت مسیح بعد از روز پنجاهم اعتراف کردند.

اما لقب«پسر خدا» که قبل از روز پنجاهم به مسیح نسبت داده شده از باب اعتراف به این است که عیسی همان مسیحا است و نیز اعتراف توما در(۲۸:۲۰)[2] مقصود خود مسیح نیست، بلکه مقصود خدایی است که این معجزه را انجام داده است.

اینها برخی از نظریات تئودور مبسوستی است. با این که وی نماینده گروه غیر افراطی مکتب انطاکیه است ولی می توان فهمید که وی آزاد اندیش است. کتاب های وی در شورای دوم قسطنطنیه در سال

---

۱. و چون روز پنجاهم رسید به یک دل در یک جا بودند. که ناگاه آوازی چون صدای وزیدن باد شدید از آسمان آمد و تمام آن خانه را که در آنجا نشسته بودند پر ساخت... و همه از روح القدس پر گشته به زبان های مختلف به نوعی که روح بدیشان قدرت تلفظ بخشید.

۲. و [عیسی] چون این را گفت، دمید و به ایشان گفت:«روح القدس را بیابید».

۵۵۳ میلادی سوزانده شد؛ چون وی باعث شد شاگردش نسطوریوس، بدعت گذار شمرده شود و نیز به این دلیل که او منکر وحیانی بودن بعضی کتاب های عهد قدیم و جدید بود. با این وجود تأثیر زیادی بر نسل های پس از خود گذاشت.

برخی نوشته ها و نظریات تفسیری تئودور

تئودور روش خاصی در تفسیر داشت. بدین گونه که مضمون کلی بخشی را که می خواهد تفسیر کند در نظر می گیرد؛ آن گاه به تفسیر جمله ها و عبارات و اصطلاحات می پردازد. اما غالباً به شرایط و اوضاع تاریخی این بخش توجه دارد و با این کار، تفسیر خود را بر وحدت معنایی کتاب مقدس بنا می کند و تخیلات و استنباط های خود را بر کتاب تحمیل نمی کند.

به همین صورت، کتاب مزامیر را تفسیر کرده و بر خلاف پژوهش گران قدیمی، تمام این کتاب را به داود نسبت نداده بلکه معتقد است بخش زیادی از این کتاب پس از داود اضافه شده است، اما در تفسیر تاریخی برخی مزمورها فراموش نکرده که آنها دارای ارزش رمزی[1] هستند.

شاید بتوان مهم ترین ویژگی تفسیری او را این دانست که مانند مکتب تفسیر رمزی(اسکندریه)، مضامین بلند عهد جدید را که از عهد قدیم گرفته شده است، رد کرده است. برای نمونه برداشت عقیدهٔ تثلیث را از ابتدای کتاب پیدایش رد می کند؛ یا برداشت عقیده نجات را از طناب قرمز راحاب(یوشع ۱۸:۲)[2] رد کرده است؛ هر چند برخی گفته اند این طناب قرمز، خون مسیح است. همچنین او معتقد است که نمی توان عقیده به رستاخیز را از ازدواج مردی با همسر برادر مرده اش برای این که نسل برادر مرده اش ادامه پیدا کند، فهمید و نیز عقیده به بشارت جهانی را از ازدواج موسی با زن حبشی(اعداد ۱:۱۲)نمی توان فهمید.

جان کریسوستوم[3](یوحنای زرین دهان)

---

1. Typological.

۲. اینک چون به زمین داخل شویم، این طناب ریسمان قرمز را به دریچه ای که ما را به آن پایین کردی ببند و پدرت و مادرت و برادرانت و تمامی خاندان پدرت را نزد خود به خانه جمع کن.

۳. Tohn chrusostom.

او از تئودور بزرگ تر بود ولی در مطالعه و تحقیق، هر دو، شاگرد دیودورس طرسوسی[1] بودند. کریسوستوم اسقف قسطنطنیه بود.«*فرار*» او را میوه رسیده مکتب انطاکیه معرفی کرده که مانند هر اسقف دیگری عملش بر اندیشه و فعالیتش تأثیر گذاشته است؛زیرا به زیردستان و کارهای اجرایی توجه خاص داشت. او مطالعه و تحقیق در کتاب مقدس را نه برای دفاع از مسیحیت، بلکه برای رشد معنوی، سفارش می کرد. هر چند کریسوستوم نسبت به تئودور و خیلی کسان دیگر قبل و بعد از خود، از لحاظ اعتبار، قدرت در زبان، درک مسائل عقلی و استعدادهای دیگر پایین تر بود؛ ولی با این حال وی شخصی عمل گرا، عقل گرا، دارای تفکر روشن و صراحت بیشتر بود .

روش او در تفسیر، روش تفسیر تاریخی و ظاهری و در بعضی بخش ها همراه با تفسیر رمزی بود.لیکن او با تفسیرهای نوع شناسانه اش[2]معروف شد. در واقع او استفاده پولس از مجاز و رمز را در غلاطیان(۲۴:۴) به نقد می کشد و می گوید: پولس این کلمه را اشتباه استفاده کرده است. باید به جای مجاز و رمز از نوع و مثال استفاده می کرد؛ زیرا منظور او این است که تاریخ علاوه بر داشتن معنای ظاهری، بیان گر موضوعات دیگری نیز هست که بعداً روشن می شود و این نوع شناسی است نه مجاز گویی.

در اینجا کریسوستوم ارتباط بین معنای ظاهری و مثالی را تقریر می کند و این دو را به نقشه یک شکل و تصویر نهایی آن، بعد از رنگ آمیزی و کامل شدن، تشبیه می کند؛ یعنی معنای ظاهری همان کشیدن نقشه است که همین طور ادامه پیدا می کند تا این که شخصی ظاهر شود یا واقعه ای تاریخی اتفاق بیفتد که تصویر این نقشه بر آن تطبیق یابد؛ به گونه ای که معنای حقیقی مورد نظر نویسنده آشکار شود.بدون تردید، این روش تفسیری از لحاظ تبلیغاتی در ابراشیته تأثیر عمیقی داشت؛ اما از لحاظ علمی تأثیرش به حد تأثیر تئودور نمی رسید.

این دو، مهم ترین نماینده مکتب بزرگ انطاکیه می باشند. این مکتب به خاطر داشتن برخی اعتقادات الهیاتی و بعد از اینکه کلیسای جامع در سال ۴۳۱ میلادی بر ضد نسطوریوس حکم کرد، متلاشی شد و از بین رفت. با این حال مبادی تفسیری ای که تئودور بیان کرده بود در کلیسای سریانی

---

۱. طرسوس نام شهری باستانی در جنوب ترکیه است.

۲. Typological.

باقی ماند و بعد از طریق ژونیلیوس آفریکانوس[1] در غرب تأثیر زیادی گذاشت. ژونیلیوس کتاب اعمال پولس نیسیبیسی[2] را که همهٔ تعالیمش را از کتاب های تئودورگرفته بود، ترجمه کرد.

مکتب غربی

مقصود از مکتب غربی، پدران غربی می باشند که با زبان لاتینی سخن می گویند و تابع بخش غربی کلیسای جامع، یعنی کلیسای کاتولیک یا کلیسای روم بودند. شهرت این مکتب به این است که بین مبادی مکتب اسکندریه و انطاکیه پیوند برقرار کرده است؛ یعنی هم تفسیر رمزی و هم تفسیر ظاهری را قبول دارند. اما همین جا باید بگوییم که پیوند دو مکتب نه به این معنا است که این دو را با هم در آمیخته و یک روش تفسیری جدید استخراج کرده اند که نه تفسیر رمزی یک دست و نه تفسیر ظاهری یک دست است؛ بلکه نوع سومی است که از هر دو درست شده است. خیر این گونه نیست؛ بلکه بدین معناست که بین دو مکتب، نوسان دارد؛گاه تابع شیوه رمزی است و گاه تابع شیوه ظاهری. در این مکتب، تفسیر های زیادی توسط پدران کلیسا به دو روش رمزی و ظاهری نوشته شده است؛ لیکن این مکتب عنصر جدیدی را در تفسیر آورد که ارکانش زیاد دوام نیاورد و آن حاکمیت کلیسا یا حاکمیت ایمان بود که بیشترین کاربرد و کاربری را در مسائل تفسیر داشت که بعداً به توضیح آن خواهیم پرداخت.

شاید بتوان جروم و آگوستین را مهم ترین نمایندگان این مکتب شمرد.

جروم:(۳۴۷- ۴۲۰ م): مرحله اول زندگی جروم در روم بوده، سپس در غاله[3] به سیر و سیاحت پرداخت و پس از آن در سال ۳۷۲ میلادی به شرق سفر کرد و مدتی در انطاکیه ماند و در آن جا به مرض شدیدی مبتلا شد. بعد از بهبودی، تحصیل ادبیات رومی را رها کرد و به سمت مطالعه کتاب مقدس کشیده شد و در سال ۳۸۶ به بیت اللحم رفت و در آن جا تا آخر عمر در کسوت راهبان باقی ماند.

از جروم درخواست شد ترجمه های لاتینی کتاب مقدس را که پر از اشتباه بود تصحیح نماید. وی نیز کتاب مقدس را مستقیماً از زبان عبری ـ که در شرق یاد گرفته بود ـ ترجمه نمود و این ترجمه را، که بعدها دیگران کاملش کردند،«ولگات» نامید و ترجمه رسمی کلیسای کاتولیک شد.

---

1. Juniluis Africanus.

2. Paul of nisibis.

۳. احتمالاً منظور همان کشور گل، یعنی فرانسه، منظور است.

خدمت بزرگ جروم به کلیسا این بود که نظر نهایی را درباره کتاب های قانونی و تعداد آنها اعلام کرد. او اپوکریفای عهد جدید را قبول نکرد و از اپوکریفای عهد قدیم نیز پرهیز داشت.

«*تفسیر کتاب یوئیل*» اولین کتاب تفسیری وی است که به صورت رمزی است. اما بعد به تدریج متمایل به مکتب انطاکیه شد و تفسیر ظاهری را ترجیح داد. به نظر می رسد مطالعات عمیق زبان شناختی، اقامت طولانی در انطاکیه وشاگردی نزد اپولیناریس لاودیکی[1] بیشترین تأثیر را در تغییر این گرایش داشته اند. جروم در قبول معنای ظاهری کتاب مقدس، برخلاف تئودور، خیلی از معنای ظاهری دور نمی شده و دیدگاه او خیلی به کریسوستوم نزدیک است؛ چون به وجود معنایی عمیق تر از معنای ظاهری اعتراف می کند که با توجه به معنای ظاهری و مبتنی بر آن است.

این بدین معنا نیست که جروم به طور کلی از مکتب رمزی تأثیر نپذیرفته است، خیر؛ بلکه در موارد بسیاری به ویژه در تفسیر عهد قدیم از سبک رمزی پیروی کرده است.

نحوه کار جروم در تفسیر متفاوت است.گاه با سرعت شگفت آوری تفسیر می کند یعنی حدود هزار سطر در روز می نویسد و یا انجیل متی را در عرض دو هفته تفسیر کرده است. به همین جهت، نظریات تفسیری وی خیلی استوار و معتبر نیست. وی هر کتاب تفسیری از گذشتگان که به دستش می رسیده می خوانده و روی کاغذ می نوشته و این کارش بیشتر شبیه شخص گرد آورنده است، نه مفسر. این شیوه تفسیر به دیدگاه های وی خیلی حالت تردید و نوسان داده است؛ چون گاه تحت تأثیر این مفسر قرار می گرفته و گاه مفسر دیگر.

آگوستین: وی یکی از سرآمدترین شخصیت های دینی در غرب به حساب می آید. در نوامبر۳۵۴ میلادی، متولد شد و سال ۴۳۰ در گذشت. آگوستین بیشتر متکلم بود تا مفسر. علت آن، شاید این باشد که به زبان عبری اصلاً آشنا نبود و به زبان یونانی هم تسلط نداشت. به همین خاطر، بیشتر بر ترجمه لاتینی کتاب مقدس که خیلی دقیق نبود استناد می کرد. با این وجود به جروم انتقاد می کرد، زیرا او کتاب مقدس را مستقیماً از زبان عبری ترجمه کرده بود. آگوستین یکی از ارکان نیرومند که حاکمیت کلیسایی بر آن بنا نهاده شد به حساب می آید چون او کلیسا را یکی از پایه های اصلی درتفسیر خود می دانست. او معتقد بود که این کلیسا است که سنت های ارزشمند را حفظ می کند و کلیسا این گواهی را از آگوستین

---

1. Apollenaris of Laodicia.

گرفته ودر دوره های بعد شمشیری حاکم بر مخالفان خود قرار داد که به نام آن خیلی ها را کشت.

آگوستین ابتدای زندگی علمی خود را با گروهی از گنوسی ها به نام«مانوی ها[1]» سپری کرد. آنان همانند سایر گنوسی ها، بین عهد قدیم و جدید فرق می گذاشتند و عهد قدیم را به صورت افراطی تفسیر ظاهری می کردند و می کوشیدند چیزی از آن نمایان کنند که شایسته خدا و کلیسای مسیحی نبود؛ زیرا معتقد بودند عهد قدیم مطالبی داردکه صریحاً غیر اخلاقی است و فراتر از آن، ادعا کردند بعضی از نوشته های عهد قدیم به عهد جدید خیانت کرده است. با این حال نتوانستند نسخه ای از عهد جدید ارائه دهند که خالی از انحرافات متوهم آنان باشد.

با این که آگوستین از نظریات این فرقهٔ گنوسی تأثیر پذیرفت، ولی در براهین و مستندات آنان نقص آشکاری دید. برای همین، آمادگی قبول حقایقی راکه اسقف میلان،«*امبروز*» در موعظه های خود بیان داشته، پیدا کرده بود. امبروز بر این کلام پولس رسول تأکید می ورزد که:«حرف می کشد لیکن روح زنده می کند.»(دوم قرنتیان ۶:۳). آن گاه به تفسیر مجازی عهد قدیم می پردازد و دری پیش روی آگوستین باز کرده تا نوری کامل تر و حقیقتی روشن تر و جامع تر از آن چه گنوسی ها به وی یاد دادند ببیند. با این که این نوع تفسیر مجازی، او را از چنگال گنوسی گری نجات داد، ولی به طور کامل او را قانع نکرد. وی به جست وجوی اصلی کلی برای تفسیری عام تر پرداخت و بالاخره آن را در عادات و رسوم کلیسایی یافت؛ یعنی پذیرفت که اعتقادات کلیسای مسیحی برحق می باشد.

در نظر آگوستین اصل اولی که بدون قبول آن نمی توان کتاب مقدس را فهمید همان چیزی است که خود مسیح وضع کرده است؛ یعنی: محبت به خدا و دوستان. (متی ۴۰:۲۲).

آگوستین توانسته چهار معنا از کتاب مقدس استنباط کند:

معنای اول، ظاهری و تاریخی[2] است که مفسر در اولین نظر می تواند آن را بفهمد.

معنای دوم، تعلیلی[3] است که کاشف از علت های پنهان در معنای اول است.

معنای سوم، قیاسی[4] است که بین تفسیر و ایمان کلی کلیسایی سازگاری ایجاد می کند.

---

۱. Manicheis.

۲. Literal.

۳. Aitiological.

۴. Analogical.

و معنای آخر رمزی[1] است.

آگوستین به مفسر نصیحت می کند که مقصود اصلی کتاب را بگوید، نه آن چه را که حدس می زند یا خود به آن معتقد است. کتاب مقدس دروغ نمی گوید؛ بنابراین مفسر باید در پژوهش های زبانی ممارست کند تا تشخیص دهد چه موقع باید تفسیر رمزی کند و چه موقع تفسیر ظاهری. و هر گاه نتوانست تشخیص دهد، باید از گفته های کلیسا و قانون ایمان کلیسا راهنمایی طلبد. پس حاکمیت نهایی پیوسته در کتاب مقدس و ایمان کلیسایی مستور است.

در تفسیر، آگوستین به پای ظرافت و شناخت جروم نمی رسد و نیز در ژرف نگری به تئودور یا اوریجن نمی رسد؛ اما مانند شخصی ماهر، عمیق، شایسته و قدرت مند بر سامان دادن تفکر الهیاتی اش، توانسته بیشترین تأثیر را بر دوره های بعد به ویژه نهضت اصلاح بگذارد.

آن چه گذشت معرفی مکتب غربی و دو تن از نمایندگانش؛ یعنی جروم و آگوستین بود. حال می توان برخی خصوصیات مهم این مکتب را چنین برشمارد:

۱- مکتب غربی فقط برمعنای ظاهری اکتفا نکرده، بلکه تفسیر رمزی را هم معتبر شمرده است. البته انگیزه هایش برای تفسیر رمزی کاملاً با انگیزه های مکتب اسکندریه تفاوت دارد. مکتب اسکندریه برای رهایی کتاب مقدس از ظاهری ساده که حقایق معنوی را تا سر حد مادیات نزول می دهد و نیز برای رهایی انجیل از محدودیت های یهودیت و استقلال بخشیدن به آن، تفسیر رمزی را به کار برد. اما مکتب غربی برای اظهار قدرت مفسران و نحوه بازی با کلمات و الفاظ، از تفسیر رمزی استفاده می کند. در واقع تفسیر رمزی در نظر آنان یک تفریح عقلی بود.

۲-کار دیگر مکتب غربی، که نقش عالمان در آن برجسته بود، این بود که حاکمیت کلیسا را در قرون بعد تثبیت نماید؛ چون تأکید کردند که سنت و رسوم کلیسایی[2] معیار اصلی در تفسیر است. اما این دیدگاه این طور نبودکه هیچ پیشینه ای نداشته باشد، بلکه سابقه ای بس طولانی داشت. ترتولیان وکیل، که در سال ۱۶۰ میلادی در شمال آفریقا متولد شده بود، برای مقابله با بدعت گذاران، این دیدگاه را در مسیحیت پایه گذاری کرد. خلاصه دیدگاه وی چنین بود که کتاب مقدس فقط به کلیسا اختصاص دارد و

---

۱. Allegorical.

۲. Normal.

بدعت گذاران حق و اجازه استفاده از آن را ندارند؛ زیرا مالک نیستند و در صورت استفاده مانند کسانی هستند که در زمین غصبی کشاورزی می کنند. ترتولیان نظریه خود را در کتاب ***Prescribitions*** بر سه رکن استوار ساخته است:

الف: میان رسولان و کلیسای رسولی وحدت اعتقادی وجود دارد و همه استادان کلیسای رسولی، بر خلاف بدعت گذاران، بر آموزه های رسولان اتفاق نظر دارند.

ب: حق بر همه اختلاف ها چیره می شود؛ همان طورکه گندم بر علف هرزه چیره می شود و درکلیسای خدا جزگندم اصلاح شده چیز دیگری یافت نمی شود.

ج: کتاب های مقدس فقط در کلیسا یافت می شوند و به کسی جز کلیسا تعلق ندارند. پس بدعت گذاران حق کاربست آن را ندارند.

بنابراین، ترتولیان اساس راست کیشی اعتقادی را قبل از ظهور اوریجن،که آن را قبول نداشت، به عنوان معیاری برای تفسیر وضع کرد. متودیوس[1](۳۱۱م)، اسقف لیسیه در آسیای صغیرنیز، با این که از طرفداران ایرنئوس و ترتولیان و مخالف برخی عقاید اوریجن بود، این نظریه را قبول نداشت و گفته است: برای این که کلیسا صحت تفسیرش را اثبات کند باید خودش را بر طبق کتاب مقدس باز سازی کند و باید روش هایی در تفسیر به کار بندد که ملتزم به بیان معنای حقیقی کلام خدا هستند. پولس رسول در افسیسان(۳۱:۵) درباره ازدواج و رابطه عمیق بین زن و شوهر می گوید که درپیدایش(۲۳:۲- ۲۴) در این باره آمده؛ اما معنای ظاهری مقصود نیست و اعلان می کند که این آیه اشاره به مسیح دارد[2]. یعنی ما در موارد بسیاری احتیاج به تفسیر رمزی داریم تا معنای کتاب را بفهمیم اما باید در آن افراط نکنیم، چون گمراه می شویم.

پس باید دنباله روکتاب مقدس به ویژه سخنان مسیح که در آنها نور هدایت است، باشیم. لیکن این نظر مناسب،که متودیوس بنا نهاد، می توانست در کلیسا جایگاه استواری پیدا کند؛ چون نظریه آگوستین و بعد ازآن نظریه وینسنت لیرینی[3] (۴۰۰ م) بر آن غالب شد. وینسنت شکل نهایی حاکمیت کلیسا را وضع

---

1. Methodius.

۲. از اینجاست که مرد پدر و مادر را رها کرده با زوجه خویش خواهد پیوست و آن دو یک تن خواهند بود. این سرّه عظیم است، لیکن من درباره مسیح و کلیسا سخن می گویم(افسسیان ۵: ۳۱- ۳۲)

۳. Vincent of Lerins.

کرد و گفت:«تنها خطی که همه تفسیرهای پیامبران و رسولان را به هم پیوند می دهد، هماهنگی آنها با معیار کلیسای جامع است.»

خلاصهٔ نظریه وی چنین است که: آن چیزی که همه مردم به آن ایمان می آورند کلیسا است. یعنی کلیسا در همه جا حضور دارد. پس کلیسا مانند قرون وسطی فقط بر مقامات روحانی کلیسا بسنده نکرده، بلکه همه مؤمنین را در همه جا خطاب قرار داده است. آری در کلیسا برخی بدعت گذاران ظاهر شدند، اما این چیز جدیدی نیست و موسی از آن خبر داده است.(تثنیه ۲:۱۳)[۱]

آیا این نظریه مانع نظریات جدید و پیشرو در شناخت کتاب نمی شود؟ خیر چنین نیست؛ در واقع در کتاب مقدس تجدد و پیشرفت وجود دارد، ولی تغییر نیست. پس آن چه که وضع شده هنوز هست و این همان فلسفه آسمان است که باید برای مردم توضیح داد و جذابش نمود، اما باید از تحریف برحذر بود.و بدین گونه پایه های حاکمیت قانون کلیسا تثبیت شد.

۲. و آن آیت یا معجزه واقع شودکه از آن تو را خبر داده،گفت خدایان غیر را که نمی شناسی پیروی نماییم و آنها را عبادت کنیم.

فصل چهارم:

تفسیر کتاب مقدس از قرون وسطی تا عصر اصلاحات

قرون وسطی

اکنون به دوره طولانی ای از تاریخ مسیحیت می پردازیم که حدود نه قرن یا بیشتر از آن را در برگرفته و آن دوره قرون وسطی است. شاید بخش اول این دوران پیچیده تر از بخش دومش باشد، ولی با این حال می توانیم چیزهایی از آن بفهمیم. با توجه به پیچیدگی های زیاد و گرد و غبار ضخیمی که این مدت طولانی را در برگرفته، این دوران را از دو جهت مورد بررسی قرار می دهیم: اول؛ ویژگی های آشکار این عصر و دوم؛ دوره های متوالی در این عصر.

ویژگی های آشکار

ویژگی های قرون وسطی درباره کتاب مقدس و تفسیر آن نسبت به دیگر دوره های مسیحیت در امور زیر است:

۱- کتاب های مقدس دارای قدرت سرنوشت سازی شدند و هیچ کس در قانونی بودن هیچ یک از آنها شکی نکرده است. نام«قانون الهی» یا«کتب مقدس» یا«کلمهٔ الله» و...بر آنها اطلاق می شد و خواندن آنها در کلیساها و صومعه ها آغاز شد و منبع اصلی برای تغذیه معنوی و رشد شخصی در نعمت و معنویات شد. بندیکت(۴۸۰- ۵۴۳ م) از بزرگ ترین مؤلفان و مفسران کتاب مقدس با این هدف به شمار می رود.

۲- مسئله دیگر، یا به بیان دقیق تر، قدرت دیگر که ارکانش در آن دوره تثبیت یافت، قدرت الهیاتی کلیسا در تفسیر کتاب مقدس بود. هر چند خود کتب مقدس را کافی در هر موضوعی می دانستند؛ ولی گاه در معرض انتقاد قرار می گرفت؛ چون هر مفسری طبق مشرب خود، تفسیرهای متنوع و مختلفی ارائه می داد. بنابراین حقیقت کتاب مقدس را نمی توان فهمید و نمی توان آن را از چنگال فتنه گران نجات داد

مگر این که معیار واحد و قدرت یگانه ای باشد تا به وسیله آن، تفسیرها محک زده شود. این معیار، معیار روحانیت کلیسایی برای کلیسای کاتولیک است. بدین گونه حاکمیت مقامات کلیسایی و در رأس آن پاپ اعظم، تثبیت یافت و فهمانده شد که او حاکم برتر در تفسیر کتاب مقدس است.

۳- در خلال این دوره، در مورد تفسیر کتاب مقدس قدرت سومی نیز پیدا شد و آن حاکمیت پدران اولیه بود. قرون وسطی شاهد توسعه قابل ذکری نبود و نوآوری در این دوره، درکم ترین حدّ خود بود؛ تا جایی که هر مفسری به صورت کامل بر تفسیرهای گذشتگان اعتماد می کرد و این اعتماد به دو صورت بود: اول که«*سلسله*»[1] نامیده می شد؛ بدین گونه که مفسر هر آن چه را که پدران کلیسا گفته بودند، به ویژه در بخش مورد نظر، گرفته و در حاشیه کتاب مقدس یا در مقابل همان بخش می نوشت وچیزی بر کلام آنان نمی افزود. گاه کسی جرأت پیدا می کرد نظر خود را بیاورد، اما در محدودترین حد، مانند«*بید*»[2]. مهم ترین نماینده این نوع از تفسیر، *توماس آکویناس* است.

اما صورت دوم که ***Glasses*** نامیده می شد. این روش بدین گونه بود که تفسیر، به جای این که در حاشیه نوشته شود، بین خط ها نوشته می شد.

پدرانی که علمای قرون وسطی از آنان تقلید می کردند، بیشترشان از کلیسای کاتولیک بودند؛ چون بیشتر مفسران این دوره فقط با زبان لاتین آشنایی داشتند.اما از پدران کلیسای یونان کم تر استفاده می کردند وبه ندرت از نویسندگان مکتب اسکندریه اقتباس می کردند.

۴- در نیمهٔ دوم قرون وسطی،این مکتب اعتبار و ارزش تفسیری گذشته خود را،که در مکتب اسکندریه داشت، باز یافت و تدریس کتاب مقدس ماده اصلی در دانشگاه های بزرگ شد و منابع برای تفسیر به کار گرفته شدند و علم تفسیر مهم شد. اما آنان منابع اصلی یا جدیدی ننوشتند، بلکه نوشته های آنان بازنویسی همان کتاب های پیشینیان بود. زندگی نیز به همان جایی که علمای مکتب انطاکیه از آن جا آغاز نموده بودند بازگشت، یعنی بهره بردن از پژوهش های یهودی ها و شاگردی نمودن نزد استادان یهودی. شاید مهم ترین نمونه برای این جریان، اندرو اهل ویکتور[3](م ۱۱۷۵م) باشد که تفسیرهای یهودی ها را می پذیرد و تفسیر مسیحی ها را ردّ می کند و این کار در نوع خود بی سابقه بود.

---

۱. Catena.

۲. V. Bede.

۳. Andrew of Victory.

نمونهٔ دوم این جریان نیکلاس اهل لیرا [1] است. وی شاگرد خاص استاد یهودی، راشی [2] بود.

۵- اما درباره خود تفسیر؛ در کنار تفسیر ظاهری و تاریخی، تفسیر رمزی بسیار جدی شد و حتی می توان گفت مهم تر از تفسیر ظاهری گشت و بین مفسران مرسوم شد که از یک کلمه چهار معنا استنباط کنند: ۱- معنای ظاهری و تاریخی؛ ۲- معنای رمزی؛ ۳- معنای اخلاقی؛ ۴- معنای عرفانی. مهم ترین نمونه برای این نوع تفسیر واژه«*اورشلیم*»(غلاطیان ۲۵:۴) است که از لحاظ تاریخی، اشاره به شهری در فلسطین می کند و از لحاظ رمزی، اشاره به کلیسای مسیح دارد و از لحاظ عرفانی [3] مقصود، اورشلیم آسمانی است که از هر جهت امنیت دارد و از لحاظ اخلاقی، اشاره به روح انسانی می کند. با این که برخی از مفسران به دو معنی اشاره کرده اند و برخی دیگر سه معنا را پذیرفته اند اما ربانوس ماوروس [4] نظریهٔ معانی چهارگانه را ابتکار کرد و تأکید زیادی بر اهمیت عدد چهار نمود. راهبان فرانسیسکن این نظریه را پذیرفته و باور کردند که این چهار معنا از لحاظ اهمیت در یک سطح اند و نمی توان یکی را بر دیگری برتری داد؛ اما راهبان دومینیکن [5] بر اهمیت معنای ظاهری و تاریخی تأکید ورزیدند و بر این نکته پای فشردند که این معنی باید پایه و اساس سه معنی دیگر باشد. با این حال برای عضو هر گروه از این راهبان پذیرش دیدگاه گروه خود الزامی نبود، بلکه در قبول هر نوع تفسیری آزاد بودند.

۶- پژوهش گران معتقدند که این تنوع و پیچیدگی در تفسیر، نتیجه عدم دست یابی به رابطه معینی بین عقل و کشف است.[26] ما می دانیم که پدران کلیسا الهیات را بر این مبنا به کتاب مقدس پیوند می زدند که کتاب مقدس را منبع و سرچشمهٔاندیشه های الهیاتی و اعتقادی خود می دانستند. علاوه بر این افلاطون بر عقل ها غلبه کرده بود و نظریهٔ عالَم مُثُل وی و دیگر نظریاتش، اندیشه پدران کلیسا را تحکیم می بخشید. به همین دلیل پدران کلیسا معتقد شدندکه مَثَل کتب مقدس به طور کامل مَثَل جهان است که طبیعت خدا را منعکس می کند و درکتاب مقدس درباره خدا مطالعه می کنیم و او را می شناسیم. بنابراین، هر آن چه درکتاب مقدس است حقیقت است و بر خلاف دیگر نوشته ها،کتاب مقدس مانند جهان، آینه ای است که تصویر خدا را منعکس می کند. همان طورکه کلیسای جامع در قرون وسطی پُر

---

۱. Nicolas of Lyra.

۲. Rashi.

۳. Anagogically.

۴. Rabanos Maurus.

۵. فرقه رهبانی دومینیکن در سال ۱۲۱۲ م به دست قدیس دومینیکن در تولوز پایه گذاری شد.

از نمادهایی برای بیان زندگی معنوی و اعتقادات کلامی بود، همچنین کتاب مقدس پُر از نماد است که با زبان رمز و مجاز درباره خدا سخن می گوید.

آنان به همین حد اکتفا نکردند و معتقد شدند که کتاب مقدس اسرار تاریخ را هم کشف می کند. *روپرت اهل دیتز*[1]منادی این دیدگاه بود و *یواخیم* فلورایی[2](۱۱۴۵- ۱۲۰۲م) دنباله رو او شد وگفت عهد قدیم کتاب پدر است و عهد جدید کتاب پسر؛ اما دوران آینده، دوران روح القدسی است که نظام صومعه ها به او می پیوندد و نظام کلیسایی را باطل می کند و آن دوران، «عصر کلیسای جاودانه»[27] نامیده می شود. وی معتقد است، همان گونه که یحیای تعمید دهنده راه را برای پسر آماده نمود، بندیکت[3] نیز راه را برای روح القدس آماده کرده است. راهبان فرانسیسکن هم این تفسیر را پذیرفته و گمان برده اند که خود یواخیم همان ایلیا است که راه را برای عمل روح القدس مهیا نموده است.

این، جریان اول در فهم زبان کتاب مقدس است که معتقد است، زبان کتاب مقدس مشتمل بر رموز و مجازهایی است که معانی مورد نظر خداوند را مخفی می کند. با این حال جریان دیگر بر ضد این جریان برخاست و در مشروعیت آن تردید ایجاد کرد و منادی تفسیر ظاهری یا لفظی بود. این جریان را راهبی از راهبان ویکتور به نام اندرو(۱۱۷۵م) هدایت کرد و سپس طرفداران زیادی پیدا کرد. یکی از آنان در انتقاد از تفسیر رمزی می گوید: طرفداران تفسیر رمزی می گویند: رنگ گوساله ای که قربانی شد مانند قربانی گناه، قرمز بود که اشاره به خون مسیح دارد. حال اگر رنگ آن گوساله سیاه بود چه می گفتند؟

حتماً یک معنایی برایش پیدا می کردند. مخالفان تفسیر رمزی می گویند: خداوند هیچ چیزی را از انسان مخفی ننموده و نمی خواسته سخن خود را پُر از رمز کند، برعکس کلام خدا ساده و آشکار است.این گونه تفسیر، مبتنی بر نظریه ارسطو درباره طبیعت اشیاء است که می گوید هرچیزی ساده و طبیعی است و هیچ معنایی زیر کلمات و اشیاء نهفته نیست. بزرگ ترین کسی که طرفدار تفسیر ظاهری بود، متکلم کلیسای کاتولیک، توماس آکویناس بود. باید توجه داشت که درحقیقت تفسیر رمزی در قرون وسطی، برخلاف تفسیر رمزی اوریجن اسکندرانی، اصیل، آزاد و نامحدود نبود، بلکه مقید بود به

---

۱. Rupert of Deutz.

۲. Joachi of Glora.

۳. Bendict.

این که زیر سایه قوانینی که وینسنت[1] برای کلیسا وضع کرده است، حرکت کند. این رمزی است که می کوشد عقاید و تفکر کلامی کلیسا را مستند و مستدل کند. شاید مهم ترین نمونه برای این نوع تفسیر در لوقا(۳۸:۲۲)[2] باشد که مفسران رمز گرا معتقدند مراد از این دو شمشیر، شمشیر دنیا و شمشیر دین است. پاپ اینوسنت سوم و جانشینان وی، این آیه را دلیل بر حاکمیت مطلق کلیسا بر دنیا و دین دانسته اند.

دوره ها

با توجه به مطالب گذشته می توان قرون وسطی را بر اساس اندیشه ها و گرایش هایی که در این مدت حاکم بوده است به چهار دوره تقسیم نمود:

دوره گریگوری و بید

در این دوره که از قرن ششم تا هشتم طول کشید، تفسیر رمزی حاکم بود.گریگوری اول[3] (۵۴۰-۶۴۰ م)،که پدر دستگاه پاپی خوانده می شود، تفسیر رمزی را در عوض تفسیر ظاهری برگزید و تفسیر رمزی را نه به خاطر ویژگی ذاتی اش، بلکه به خاطر بی نیاز ساختن نفس انسان و بالا رفتنش، به کار برد. مهم ترین مشخصه گریگوری این است که هیچ تلاشی برای بحث درباره شخصیت نویسندگان کتاب مقدس نکرده است. برای نمونه بحث درباره نویسنده کتاب ایوب را ردّ کرده است؛ چون نویسنده حقیقی کتاب مقدس را روح القدس می داند. بنابراین هیچ انگیزه ای برای ورود انسان به راه های پر پیچ وخم و بی فایده باقی نمی ماند.

اما«بید» یک راهب انگلیسی بود(۶۷۳- ۷۳۵ م) که تاریخ کلیسا را برای انگلیسی ها نوشت. وی جزء اولین عالمان برجسته ای است که آشکارا اذعان نمود، بنای تفسیر خود را بر اقتباس از نوشته های آبای اولیه کلیسا بنیان نهاده است که به این روش«سلسله»[4]می گویند. در نتیجه با استفاده ازکتاب های امبروز، آگوستین، جروم و گریگوری، تفسیری بر انجیل لوقا نوشت.

---

۱. Vincent.

۲. گفتند:«ای خداوند اینک دو شمشیر.» به ایشان گفت:«کافی است».

۳. Gerrogory.

۴. catena.

لکن بید یکی از معدود کسانی است که فقط به نقل قول از پدران کلیسا بسنده نکرده و نظر خود را هم بیان نموده و به این صورت برای خود حق اظهارنظر را حفظ کرده است. بنابراین در پیامی به اسقف زیردستش می گوید:«همانا خالق نور، روح القدس، بعضی از مطالب را در تفسیرم برایم کشف کرده است.»

دوره تغییر و تکامل تفسیر رمزی

یعنی دوره الکیون[1] و مکتب شارلمان(از قرن هشتم تا دهم میلادی). الکیون(۷۳۵- ۸۰۴م) نماینده مکتب تفسیری ای است که در تفسیرهای خود برکتاب مقدس، فقط به نقل قول از پدران کلیسا بسنده می کند و می گوید: اعتبار مفسر در روش انتخاب کتاب هایی است که از آنها نقل قول می کند. بزرگ ترین شاگردش، ربانوس ماورس[2] از او تبعیت نمود و تلاش زیادی کرد تا تفاسیر معنوی ای که عقاید کلیسای مقدس را حمایت می کند، انتخاب کند. شاید این کار وی مهم ترین علامت در تغییر و تکامل معنای رمز باشد. پس تفسیر رمزی شامل تمام کتاب مقدس می شود؛ مشروط بر این که برای یاری کلیسا و تثبیت حاکمیت آن به کار برده شود. برای نمونه درباره کتاب استر[3] گفته شده که مشتمل براسرار کلیسا است. ماورس مضمون معانی چهارگانه کلمهٔ الله را بدین گونه شرح داده است: معنای ظاهری، شیر؛ معنای رمزی،نان؛ معنای عرفانی، بشقابی از غذای چرب و لذیذ و معنای اخلاقی، شراب می باشد. او می گوید این معانی چهارگانه دختران حکمت هستند.

پس ازآن، پرچم این مکتب را راهب دیگری با نام«والافرد استرابو»[4] بر دوش کشید.کتابِ معروفِ ***Eglassie Ordinaria*** که کتابی ضخیم و پُر از نقل قول ها از پدران اولیه است، منسوب به اوست. این کتاب در اواخر قرون وسطی به منزلهٔ یکی ازمنابع بزرگ و مهم بود.

بدین گونه متوجه می شویم که در این دوره تفسیر صحیح، همان نقل قولی است که هیچ گونه اصالت تفسیری و نظر شخصی مفسر را بر نمی تابد.

---

۱. Alcuin.

۲. R.Maurus.

۳. یکی از کتاب های عهد قدیم.

۴. Walafrid Strabo.

تحول به تفسیر تاریخی

در اواخر دوره قبل، جریان دیگری ظهور کرد که مهم ترین نشانه اش ردّ تفسیر رمزی و دست کشیدن از آن بود. در نتیجه از اعتماد مطلق به پدران کلیسا کاسته شد.اریگنا اهل ایرلند[۱](م ۸۷۷ م) از برجسته ترین عالمان این جریان فکری بود. او به تفسیر رمزی انتقاد کرد وگفت: تفسیر رمزی به هیچ وجه معنای حقیقی کلمهٔ الله را به دست نمی دهد، بلکه کاملاً متفاوت است. تفسیر صحیح همان تفسیر ظاهری وکوشش برای فهم لغوی و عقلی متن است. از مهم ترین کارهای او این است که در نقد متن کتاب مقدس ممارست داشت. از دیگر اشخاص برجسته این دوره روپرت اهل دیتز[۲] در قرن دوازدهم است که اعلان کرد کتاب مقدس گِرد مسیح می چرخد و کتاب مقدس برای شناخت خدا، هم ضروری و هم کافی است. او تأکید می کند که کتاب مقدس حقیقتاً آسان است و مشتمل بر معما و رمز نیست و هرکس که می خواهد آن را یاد بگیرد باید از خدا آموزش ببیند و هر مسیحی حق داردکتاب را برای خودش تفسیر کند. در نتیجه آگوستین و گریگوری و دیگران یگانه قدرت و مرجع در تفسیرکتاب مقدس نیستند.

باز در قرن دوازدهم، سه راهب دیگر از ساکنان ویکتور؛ یعنی«هیو»[۳]،«ریچارد»[۴]و«اندرو»[۵] می زیستند. هیو عالِم به عهد قدیم بود و بسیار به همکاری عالمان یهود در تفسیر اعتماد داشت. اما ریچارد بیشتر با زبان عبری آشنایی داشت. او ظاهرگرایی یهود را ردّ کرد و بر ضدّ آنان کتاب نوشت. با این حال معتقد بود: پدران کلیسا به تمام نکات تفسیر پی نبرده اند؛ برای همین باید به خارج از تفسیرهای آنان نظر افکند.اما اندرو تمایل شدیدی به تفسیر یهودی داشت و حتی گاه آن را بر تفسیرمسیحی رجحان می داد.

دوره مَدرَسی[۶]

در قرن دهم و یازدهم و دوازدهم ابتدا تفسیر رمزی، بعد تفسیر ظاهری وتاریخی قوّت یافت. این دو،گاه در موازات هم و گاه در نبرد با یکدیگر بودند تا این که دوره مدرسی از ابتدای نیمه دوم قرن سیزدهم پدیدار گشت. علت نامیدن این دوره به مدرسی آن است که

---

۱. **Erigena.**

۲. **Rupert of Deutz.**

۳. **Hugh.**

۴. **Richard.**

۵. **Andrew.**

۶. Scolasticism.

آموزش در این دوره از کلیساها و صومعه ها بیرون آمد و در دانشگاه ها و مدارس متمرکز شد. توماس آکویناس [1] دومینیکنی(۱۲۲۴- ۱۲۷۴م) برجسته ترین شخصیتی است که در این دوره ظهور یافت.

آکویناس معتقد بود خدا خالق کتاب مقدس است و معنا را فقط در کلمات قرار نداده است؛ بلکه در چیزهایی که این کلمات به آنها اشاره می کند نیز قرار داده است. بنابرین، این کلمات به نوبهٔ خود نشان دهنده چیز دیگری هستند. نتیجه این که معنای اول ظاهری است؛ اما معنا یا تعبیر دوم، تفسیری معنوی است که خود مشتمل بر سه معنا است: رمزی، اخلاقی و عرفانی. آن هنگام که نویسندگان اصلی کتاب مقدس، کتاب ها را می نوشتند فقط معنای ظاهری مدّ نظر آنان بود؛ چون جز معنای کلمات چیز دیگری نمی دانستند، اما خود خداوند آن سه معنای دیگر را نیز که در ضمن معنای معنوی بود، اراده کرده است. ازمهم ترین کارهای توماس آکویناس نوشتن کتاب«*جامع الهیات*»[2] می باشد که در آن از اصل تفسیر ظاهری پیروی کرده است. او بعد از آن تفسیری بر اناجیل چهارگانه به روش«*سلسله*»[3] نوشت و در آن از تفسیرهای رمزی نقل قول کرده و آنها را تفصیل داد.

این بود تصویری کلی درباره بعضی ویژگی ها و ادوار قرون وسطی که به خاطر پیچیدگی ها و زیادی افکار و اندیشه ها در این عصر پی گیری همه اینها در این مجال مختصر امکان ندارد.

فاصله میان قرون وسطی تا پایان قرن نوزدهم میلادی

در واکنش به عقیم بودن و انعطاف ناپذیری قرون وسطی، می بایست جنبش های فکری و دینی گسترده ای به راه می افتاد. واکنش به بعضی جریان های جدید نیز در همین راستا بود،که درآخرین قرن های این دوره، قبل از پیدایش مدارس و دانشگاه ها و جذبشان به سمت تفکر دینی، ظهور یافتند.

شاید مهم ترین جنبش در این چند قرن اخیر، جنبشی باشد که مورخان معمولاً عنوان«دوران نهضت رنسانس» را بر آن نهاده اند.«*ووکر*» این جنبش را چنین تعریف می کند:

دید جدیدی نسبت به جهان است که در آن تفکر انسانی از بهشت و زندگی آینده به زندگی کنونی

---

۱. Thomas Aquinas.

۲. Summa Theolgica.

۳. Catena.

که زیبایی ها و ارضاء تمایلات انسانی در آن وجود دارد، باز می گردد و انسان به خود مانند کسی نگاه می کند که دارای قابلیت ها و نواقصی است، نه به عنوان یک مخلوق گناهکار؛ بلکه به این عنوان که انسان موضوع نعمت خدایی و نجات گشته است.

جنبش رنسانس بنا به دلایلی از ایتالیا آغاز شد. از جمله می توان به: گسترش تجارت براثر جنگ های صلیبی و نیز رشد و بالا رفتن سطح زندگی در بعضی شهرهای ایتالیا مانند فلورانس، اشاره کرد. نشانه اصلی این جنبش، پژوهش و بررسی فرهنگ گذشتگان، به ویژه فرهنگ یونانی ها و لاتینی ها و نیز احیاء زبان های قدیمی مانند زبان یونانی، بود. نتیجه اینها ظهور نقد تاریخی بود که برخی پژوهش گران مانند لورنزو والا[1](۱۴۰۵-۱۴۵۷م) به توسعه آن پرداختند. مهم ترین چیزی که او بیان کرد این بود که:«عطیهٔ قسطنطین [2] [سندی که مطابق آن قسطنطین ثلث زمین های اروپا را به کلیسای روم هبه کرده بود] ریشه تاریخی ندارد و امری ساختگی است»، سپس منکر صدور قانون ایمان رسولی از خود رسولان شد. اما مهم ترین کار وی، بنا نهادن پایه مطالعات عهد جدید به همراه مقایسه متن ولگات با متن یونانی بود.

جنبش رنسانس از ایتالیا به فرانسه و آلمان هم سرایت کرد؛ با این تفاوت که از دانشگاه ها شروع شد. این جنبش مردمی، الهیات واقعی را که قرون نخستین را از قرون وسطی متمایز می کند، زنده کرد و بلکه به عقب تر برگشت؛ یعنی به آگوستین، چون مفاهیمی را که عمیق ترین تأثیر را در نهضت پروتستانی اصلاح دینی داشت، بنا نهاد.

در خلال نهضت رنسانس و نتیجهٔ آن، دو شخصیت بزرگ که بیشترین تأثیر را در پژوهش های دینی داشتند ظهور یافتند.آن دو روچلن[3](۱۴۵۵- ۱۵۲۲م) و اراسموس[4](۱۴۶۶- ۱۵۳۶م) بودند که نام«*چشمان اروپا*» برآنان نهاده بودند.

روچلن در پژوهش های لاتینی، یونانی و عبری خبره بود و نخستین شخص غیر یهودی بود که توانست کتابی در قواعد و اصول زبان عبری بنویسد و بعد لغت نامه ای برای این زبان نوشت. بدین ترتیب درِ عهد قدیم را به روی طلاب مسیحی گشود. با این که در ردیف اصلاح طلبان نبود، ولی خدمتی به

---

۱. Lorenzo Vall.

۲. Donation of Constantine.

۳. J.Reuchlin.

۴. D.Ersmus.

پژوهش های کتاب مقدس کرد که خیلی ارزشمند بود. از دیگر خدمات او این بود که شخصیتی بزرگ، یعنی پسرخواهرش، فیلپ ملانکتون [1] را آموزش داد که بعدها دست راست لوتر شد.

اما اراسموس فعالیت فرهنگی اش را با پژوهش ادبی شروع کرد و سپس در سال ۱۴۹۲م کشیش شد و وقتی که با دوستش«جان کله» [2] مواجه شد به بررسی و پژوهش کتاب مقدس و پدران کلیسا روی آورد. بعد به فرانسه، انگلستان و ایتالیا مسافرت کرد و دوباره به انگلستان برگشت تا در کمبریج تدریس کند. بعد از مدتی به بازل در سوئیس رفت و همان جا در سال ۱۵۳۶م درگذشت.

اراسموس به زبان لاتینی و یونانی آشنا بود، ولی بهترین خدمتش به پژوهش های کتاب مقدس وقتی بود که عهد جدید را با زبان یونانی به همراه بررسی نقادانه متن، منتشر ساخت. بعد از آن به نشر سلسله ای از نوشته های پدران کلیسا همت گماشت که باعث شد مسیحیت قرون اولیه برای همگان به ویژه مصلحین بیشتر شناخته شود.

این جنبش ـ جنبشی که مشخصه آن احیاء میراث گذشتگان و قیام بر ضد حاکمیت های موجود از جمله حاکمیت کلیسا بود ـ مقدمه و سبب اصلی در ایجاد جنبش های دیگر شد که این جنبش ها به نوبه خود تأثیر زیادی درپژوهش های کتاب مقدس در مفهوم جدیدش داشتند.

مهم ترین این جنبش ها عبارتند از: جنبش اصلاح دینی، جنبش تسلط عقل یا همان عقلانیت [3] و جنبش مکتب الهیات لیبرال [4].

اصلاح دینی

جنبش اصلاح دینی بعد از نهضت رنسانس اتفاق افتاد و به نوعی نتیجه آن محسوب می شود. با این که رنسانس یک جنبش انسان گرایی [5] بود، ولی تمام توانایی های معنوی و عقلانی انسان را به تکاپو وا داشت. به خاطر همین، جنبش اصلاح دینی، نمود معنوی رنسانس و جنبش عقلانیت، نمود عقلانی آن است. لوتر دراین باره چنین اذعان می کند:

---

۱. **Melanchthon.**

۲. **John Colet.**

۳. **Rationalism.**

۴. **Liberal Theology.**

۵. Humanism.

اما در رابطه با خودم باید بگویم که من متقاعد شدم که بدون شناخت زبان ها نمی توان علم الهیات حقیقی و صحیح را بنا نهاد و اگر جنبش علمی [رنسانس] ـ که علوم مختلف زبان شناختی را کشف نمود ـ اتفاق نمی افتاد، عمق کلام خدا را نمی توانستیم دریابیم.

ما در بررسی جنبش اصلاح دینی، فقط به همان جهتی می پردازیم که الان برایمان مهم است؛ یعنی بررسی دیدگاه این جنبش نسبت به کتاب مقدس و تفسیر آن و آن چه که در این رابطه به بشریت عرضه داشته است. شاید مهم ترین مشخصه های این جنبش موارد زیر باشد:

۱- عقیده مصلحان درباره کتاب مقدس: دیدگاه کلی درباره وحی ـ که این جنبش را ممتاز ساخته است و همه مصلحین به آن معتقدند ـ این است که وحیانی بودن کتاب مقدس اتوماتیک نیست بلکه ارگانیک[1] است.به این معنی که خداوند آن چه را که می خواهد بگوید کلمه به کلمه به نویسنده دیکته نمی کند و نویسنده مجبور نیست هرآن چه خدا می گوید بنویسد، بلکه روح القدس نویسندگان کتاب مقدس را به آن چیزی که سزاوار است پیامبریا رسول بگوید، ارشاد می کند و نویسندگان هم کلام روح القدس را در قالب الفاظی که می توانند از آن مفهوم بیان کنند، می ریزند. اگر لوتر را نماینده این تفکر بگیریم، می بینیم که وی با یک دید زندهٔ تاریخی به کتاب مقدس نگاه می کند و می گوید روح القدس به نویسندگان دیکته نکرده، بلکه آنان را از درون روشن ساخته و شناخت نجات به آنان داده است و آنان حقایق الهی را با تعبیرهای بشری بیان می کنند. در این صورت شناخت خدا مِلک شخصی انسان می شود. پس نوشتن،کاری بشری است نه خدایی. بنابراین«کلمه» به صورت کامل مترادف با«کتاب های مقدس» نیست؛ چون کلمه حقیقیِ خدا همان مسیح است. بر طبق این مبنا لوتر میان کتاب مقدس و کتاب های دیگر مقایسه به عمل آورده است.

با این بیان نه تنها از سیطره کتاب مقدس کاسته نمی شود، بلکه قدرت مطلق او بر هر قدرتی مسلط است. لوتر می گوید:«کتاب مقدس برخاسته از کلیسا نیست، بلکه کلیسا برخاسته از کتاب مقدس است» کلیسا حق ندارد برای کتاب مقدس تعیین تکلیف کند که چه یاد بدهد، بلکه به عکس، کلیسا باید آن چه را که کتاب مقدس به او یاد می دهد، قبول کند. پس مصلحان در مقابل عصمت کلیسا، عصمت کتاب مقدس را وضع کردند و عقیده شان را چنین بنا نهادند که: کتاب مقدس حتی اگر بزرگ ترین قدرت

---

1. organic.

محسوب شود یک قدرت میان دیگر قدرت ها نیست، بلکه قدرت مطلقی است که بر همه قدرت ها حکم رانی می کند.

۲- مهم ترین چیزی که اصلاح دینی تقدیم تفسیر کتاب مقدس نمود، احیای فکر تاریخی در پژوهش های کتاب مقدس بود. هر چند اصلاح گرانِ نخستین، این را درک نکردند، اما مصلحان بعدی فهمیدند و به فضل مصلحان نخستین اعتراف کردند، چون آنان این کار را شروع کردند.

اما معنای بررسی تاریخی چیست؟ برای فهم آن باید دیدگاه کلیسای کاتولیک را در قرون وسطی و قبل آن، درباره کتاب مقدس بفهمیم. متألهین در آن دوره ها، اندیشه نویسندگان کتاب مقدس را جدای از اندیشه خودشان نمی دانستند، بلکه اندیشه علمای کلیسا، در راستای فکر کتاب مقدس شمرده می شد. بدین ترتیب در این دوره، دو نوع تداوم وجود داشت: تداوم اندیشه کتاب مقدس که در قرن اول میلادی تدوین شده بود. اما این تداوم مستقل نبود، بلکه در ضمن تداوم دیگری به نام«*سنت کلیسا*» بود و این سنت فقط سخنان و کتاب ها نبود بلکه زندگی کامل کلیسا و همه فعالیتها و عبادت های کلیسا را شامل می شد و این همان سنتی بود که منجر به استمرار اندیشه کتاب مقدس شد؛ چون این سنت تنها ابزار زنده و کارآمد در بقا و تداوم اندیشه کتاب مقدس بود. پس هیچ فرقی بین اندیشه کلیسایی یا همان سنت کلیسا به معنای عامش و بین اندیشه کتاب مقدس نیست زیرا زندگی و زندگانی و بقای اندیشه کتاب مقدس در این سنت است.

حال اگر شخصی بپرسد: اگر بین سنت، عبادت، عقیده و زندگی کلیسا و بین کتاب مقدس اختلاف باشد چه اتفاقی می افتد؟ آیا مصلحان کلیسا متهم نمی شوندکه تسلیم کتاب مقدس نشده اند و بین عقاید کلیسا و کتاب مقدس اختلاف است؟ در اینجا کلیسا جواب می دهد که امکان ندارد اختلافی در بین باشد. تفسیر رمزی کتاب مقدس عهده دار بیان این مطلب است که هیچ تفاوت و اختلافی بین کتاب مقدس وکلیسا نیست و این یعنی«*به روز بودن*»[1] کتاب مقدس. به عبارت دیگر، کتاب مقدس،کتابی قدیمی نیست که در قرون گذشته دیکته شده باشد و تفکر قرن اول را منعکس کرده باشد یا پیام خدا را در پوشش همان فرهنگ قرون اولیه رسانده باشد. خیر این گونه نیست، بلکه کتاب مقدس با انسان معاصر و با زبان جدید سخن می گوید؛ چون در خودش و با خودش سخن نمی گوید، بلکه در خلال سنت

1. Contemporarity.

کلیسایی که مطابق با اوست سخن می گوید. بدین ترتیب فاصله ای تاریخی[1] بین عصر و تفکر معاصر ما و بین اندیشه کتاب مقدس حس نمی شود.

۳- در تفسیر، بین همه مصلحان قاعده ای مشترک وجود دارد به این مضمون که، بخشی ازکتاب مقدس بخش دیگر را تفسیر می کند و مطمئن ترین و صحیح ترین نوع تفسیر، آن تفسیری است که با محتوای ایمان موافق باشد و معیار این ایمان خود کتاب مقدس است. پس در کتاب مقدس تفسیر کتاب مقدس را می یابیم؛ جز اینکه اصل مهم دیگری نزد مصلحان در فهم تفسیر وجود دارد و آن این است که: هر کسی حق دارد نظر خود را در تفسیر و معنای کتاب مقدس اظهار دارد. یا به قول«گرنت»:

روح پروتستانتیزم، کتاب مقدس را به منزلهٔ کتاب دین یا کتابی حقوقی که در مجالس قضائی تفسیر می شود و همه قبول دارند، به حساب نمی آورد؛ بلکه کتاب زندگی تلقی می کند که خدا مستقیم در آن با انسان سخن می گوید.

با مثال زیر این عقیده بهتر توضیح داده می شود:

موسی به قومی که در آستانه وارد شدن به سرزمین کنعان بود گفت:«یهوه خدای ما با ما در حوریب عهد بست. خداوند این عهد را با پدران ما نبست بلکه با ما که جمیعاً امروز در اینجا زنده هستیم. خداوند در کوه از میان آتش با شما روبرو متکلم شد.»(تثنیه ۵:۲- ۴) با این که در حقیقت مخاطب خدا آن قومی بودند که در بیابان مُردند و مخاطبان موسی در زمان بستن عهد خدا کودکانی بیش نبودند. اما اینجا عهدی امروزین است؛ یعنی موسی فاصلهٔ تاریخی را برداشته و گفته است، خداوند عهد خود را با کسانی که اینجا زنده هستند، بسته است. همین مطلب در کلیسای قرون وسطی اتفاق افتاد و هنرمندان شخصیت های کتاب مقدس را در جایگاه ها و پوشش های معاصر نشان دادند. بدین گونه کتاب مقدس بخش جدا ناپذیری از سنت کلیسای زنده شد.

همهٔ اینها نتیجهٔ جنبش اصلاح دینی را تغییر داد. علاوه بر آن باعث شدکه مصلحان تأکیدکنندکه کتاب مقدس یگانه اصل اساسی و تنها روش،برای اندیشه و زندگی مسیحیت است. هدف اصلاح دینی این بودکه کتاب مقدس را یگانه قدرتی کندکه روش واحد و صحیحی در سلوک و اعتقاد برای مسیحیت قرار دهد. هدف دیگر این بودکه کتاب مقدس الگو و قدرت برتر باشد تا کلیسا را تصحیح،

---

1. Historical Speparation.

راهنمایی، بازسازی و تقویت نماید. بر این اساس کتاب مقدس بخش جداناپذیر سنت کلیسا شمرده نمی شود و همچنین هم عصر با دیدگاه ها و اندیشه و زندگی امروزین شمرده نمی شود، بلکه از لحاظ تاریخی جدای از آن است؛ چون بین زمان نگارش کتاب ها و بین زمان حال فاصله زمانی است. کلیسا نبایدفکر کندکه اندیشه اش با اندیشه کتاب مقدس یکی است؛چون زندگی و اندیشه اش این تفاوت را،یعنی تفاوت زمانی را،آشکار می سازد. برای جلوگیری از سوء تفاهم باید بگوییم که رسالت کتاب مقدس برای تمام دوره ها و زمان ها است. این رسالت، همان طورکه در زمان نگارش و تدوین بوده، برای زمان حاضر نیز وجود دارد و همان طور که کتاب مقدس در گذشته هدایت و راهنمایی می کرده، در عصر حاضر نیز چنین می کند و همان گونه که خدا در آن با مردم آن زمان سخن گفته، در عصر حاضر نیزکلیسا در آن با مردم سخن می گوید. اما واجب نیست بین تفکراتمان و اندیشه کتاب مقدس تطابق ایجاد کنیم و آن را جزئی از زندگی خودمان قرار دهیم، بلکه واجب است با آن ناهمگون نباشد.کتاب مقدس ما فوق زندگی ما است و برای این که زندگی ما را آرام و موجه سازد دارای قدرت و سیطره برتر است. همچنین باید بدانیم این رسالت الهی که برای همه دوره ها جدید است، در قالب های فکری قدیمی عرضه شده است و خواننده کتاب مقدس، فاصله زمانی میان دوره ما و دوران نگارش آن را درک می کند.

با پی بردن به همین فاصله زمانی بودکه پژوهش های تاریخی و زبانی کتاب مقدس فرصت ظهور یافتند. پس اگر ما بخواهیم بخشی از کتاب مقدس را بررسی کنیم باید تاریخ، زمینهٔ فرهنگی، زبان و هرچه که ما را بر فهم صحیح متن کمک می کند، یاد بگیریم و این خود مدخلی می شود برای فهم مقصود نویسنده و شناخت مخاطب او و چگونگی فهم معاصران ازکلام او. این موضوع منجر می شود به این که این مفاهیم به دیدگاه های معاصرین منتقل شودکه برای مفسر یا شنونده یا خواننده جدید، جایز است و باعث شناخت رسالتی می شود که مسیح در رویارویی اش با او در کلمه مقدس متوجه خواننده ساخته است.

موضع مصلحان منجر به این شناخت شد؛ یعنی شناخت فاصله تاریخی که بین متن و مفسر معاصر جدایی می اندازد، با اینکه آنان نتوانستند به این فاصله برسند اما افتتاح کننده این راه بودند تا این که پژوهش های بعدی به نتیجه رسید؛ به گونه ای که در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به اوج خود رسید.

۴- تفسیر یا قانون رسمی ای که کتاب مقدس طبق آن تفسیر می شود و پیروی از آن بر همگان واجب بود، چه از مقامات روحانی باشد و چه از شوراها و چه از آبای کلیسا، با روحیه مصلحان سازگار نبود؛ و با این که در این موارد برخی از مفسران همانند کالون قیودی برای جلوگیری از پراکندگی فردی در تفسیر وضع کردند. ولی روح کلی که حرکت اصلاح دینی و مصلحان را رهبری می کرد همان آزادی فردی در فهم کلام خدا بود.

این دوره شاهد ظهور بسیاری از مصلحان و مفسران بود، ولی ما در این مختصر نمی توانیم از همه آنان یا حتی از بیشتر آنان صحبت کنیم. شاید لوتر و کالون دو نماینده مهم برای این دوره از تاریخ دینی بشر باشند.

لوتر

لوتر، اول منادی اصول اصلاح نبود؛ بلکه قبل از وی افراد زیادی از جمله«ویکلیف»[1] و«هس» بودند، ولی لوتر ویژگی های خاصی داشت. وجه ممیزهٔ مبارزهٔ او با کلیسا جنبهٔ الهیاتی آن بود؛ یعنی مبارزه اش در علم الهیات متمرکز بود. به خاطر این که کلیسا خود را مالک همه عقول می دانست و تسلط کامل بر زندگی مردم داشت.در مرحله دوم، مبارزه خود را با سندهای مغفرت فروشی که کلیسا در همه جا منتشر کرده بود و به مردم می فروخت متمرکز نمود، اما به زودی این ویژگی تغییر یافت و جنگ حقیقی، در چگونگی تفسیر کتاب مقدس تمرکز یافت و این همان عرصه حقیقی بود که لوتر به منزله یک مصلح بزرگ در آن ظاهر شد.

اول خدمتی که شخص لوتر به ملت خود کرد، این بود که در سال ۱۵۲۲م کتاب مقدس را به زبان رسمی آلمانی ترجمه نمود. وی در کنار فتح کتاب مقدس برای مردم و دادن حق بررسی و مطالعه به آنان، مدتی طولانی با جدیت تمام، تلاش نمود تا ترجمه خود را بر پایه نقد متن استوار سازد. با این که شناختش از زبان عبری و یونانی کامل و درست نبود، ولی این تلاش طولانی اش همه این نواقص را جبران نمود.

خدمت شایسته دومی که لوتر به پژوهش کتاب مقدس عرضه کرد اصولی بود که برای علم تفسیر

---

۱. (۱۳۳۰- ۱۳۸۴) وی نخستین مترجم تمام انجیل به زبان انگلیسی است.

وضع کرد. در مقدمه تفسیرش بر کتاب اشعیاء و در آثار دیگرش چند اصل مهم وضع کرد که حقیقتاً و واقعاً بخشی از اصلاح دینی پروتستانی قرار داده شده اند.این اصول عبارتند از:

۱- اهمیت داشتن بررسی متن اصلی کتاب مقدس. چون به نظر وی کتاب مقدس مانند هر کتاب دیگری با زبان بشری نوشته شده و دارای قواعد و مفاهیمی است که باید آنها را فهمید و اگر در تفسیر کتاب مقدس امور را تنها به ایمان یا تقوی واگذار کنیم، مرتکب اشتباه بزرگی شده ایم. پس در تفسیر، نه تنها اصول زبانی و کاربرد کلمات مهم است، بلکه مفسر باید یاد بگیرد که در تفسیر به قرینه ها توجه داشته باشد؛ زیرا باید بخش های یک فصل یا یک کتاب با هم سازگاری داشته باشند و باید کل، نوری بر جزء بیفکند. دیگر این که برای تکمیل شناختِ واقعی ازجزء تفسیر شده، باید کلام را در ظرف خاص و موقعیتی که در آن گفته شده، قرار داد. همه اینها، یعنی متن، قرینه و موقعیت، نورکاملی بر جزء تفسیر شده می افکنند و این کار، تفسیر تاریخی لفظی را بسیار روشن می کند. لوتر در این باره می گوید:

برای مردم شنیدن این حرف عادت شده که می گویند:حرف می کُشد(دوم قرنتیان ۶:۳) و به خاطر همین، این کلام برای لیرا[1] ـ نه دیگر مفسران ـ پسندیده نبود، چون وی طرفدار تفسیر ظاهری است. اما من اکنون او را برهر مفسری ترجیح می دهم و دراین باره مفسر را نصیحت می کنم که در شناخت مسائل تاریخی تلاش و کوشش جدی بنماید و اگر می خواهی تفسیر رمزی بکنی فراموش نکن که آن را طبق معیار ایمان انجام دهی؛ یعنی تفسیر در پرتو مسیح،کلیسا، ایمان و کلمه مقدس.

۲- تفسیر لغوی و تاریخی به خودی خود غایت تفسیر نیست؛ بلکه موضوع عمیق تری را نشانه گرفته است و آن دیدن مسیح در همه جای کتب مقدس است.«پس مسیح، مرکز دایره ای است که بر گرد آن همه کتاب ها می چرخند». در نتیجه بازگشت تفسیر لوتر به نظریه«مسیح محوری» است همان طور که این نظریه در عهد جدید و کتاب های پدران اولیه کلیسا موجود است. لوتر تا آنجا به این نظریه تمسک می کند که همه عقاید مسیحیت را مانند: تثلیث، تجسد، الوهیت مسیح و عادل شمرده شدن به وسیله ایمان و... را از کتاب پیدایش و برخی کتاب های عهد قدیم می فهمد. وی ارزش هر کتابی را به مقداری که مسیح در آن دیده می شود، می داند. پس بین کتابها ترجیح قائل است و برخی را برتر از برخی دیگر می داند. مثلاً آن اعتباری را که به کتاب«*پادشاهان*» می دهد به کتاب«*تواریخ*» و«*استر*» نمی دهد. او معتقد

---

1. Lyra.

است رساله های یعقوب و یهودا و مکاشفه یوحنا را رسولان ننوشته اند و پر از مطالب بی فایده است. او براین باور است که رساله های پولس به رومیان و غلاطیان در مسیحیت از انجیل متی و مرقس عمیق تر است و حکم های دیگری که برطبق نظریه خود یعنی:«دیدن مسیح در همه کتاب ها و ارزش گذاری آنها طبق همین معیار» بنا ساخته است.

۳ – اما انسان چگونه بفهمد این بخش از کتاب درباره مسیح سخن می گوید؟ ایمان، کلید گشودن این در است. منظور لوتر از ایمان، رابطهٔ شخصی با خود مسیح است؛ یعنی ایمان یک عامل درونی است و این عامل درونی ـ یعنی تجربه ای ـ اهمیت زیادی در روند تفسیر دارد«پس تجربه برای فهمیدن کلمه، امری ضروری است و کلمهٔ خدا فقط برای حفظ و تکرار نیست؛ بلکه مؤمن باید آن را تجربه کند و با آن زندگی کند». این تجربه معنوی مفسر را به سمت چیزی که عمیق تر از تفسیر لغوی و تاریخی است رهبری می کند؛ یعنی به سمت تفسیر معنوی و این به معنای تناقض و اختلاف با تفسیر تاریخی نیست، بلکه تفسیر معنوی باید بر پایه تفسیر تاریخی بنا نهاده شود. کلمهٔ خداوند عمیق است و احتیاج به شخصی دارد که عمق و شیرینی آن را در زندگی تجربه کرده باشد تا بتواند معنای آن را خوب بفهمد.

۴- این تجربه مبتنی بر موقعیت شخصی یا طبیعت فردی نیست؛ چون در این صورت هر بار در تفسیرهای پرپیچ وخم فردی گرفتار می شویم. اما تجربه ای که از طریق روح القدس بیاید، می تواند به روح و عقل انسان توجه دهد تا مکان های صحیحی که مسیح ظاهر می شود، آشکار کند. شخص می تواند تجربه کند که مبسوط ترین کتاب و معلم در تمام هستی، روح القدس است و اوست که رسولان و پیامبران را در نوشتن انجیل هدایت نموده است و اوست که مفسران را در تفسیر راهنمایی می کند.

اینها اصول و قواعد لوتر در تفسیر هستند؛ هر چند وی تفاسیر زیادی ننوشته و آن مقدار هم که نوشته با اصولش سازگاری کامل ندارد، به ویژه در روش تفسیر رمزی چون وی این نوع تفسیر و نظریهٔ معانی چهارگانه برای یک کلمه را ـ که در قرون وسطی رواج داشت ـ ردّ می کند و معتقد است کلیسا برای تأیید حاکمیت خود به تفسیر رمزی تمسک کرد. با وجود این لوتر، رمز و مثال[1] را به کار برد، زیرا نظریه وی در تفسیر، چنین اقتضایی داشت. وی کوشید تا مسیح را و بلکه همه عقاید اصلی مسیحیت را در عهد قدیم بیابد؛ برای همین مجبور شد از این روش(تفسیر رمزی) استفاده کند. در نتیجه می بینیم که چگونه

1. Typology.

قاعده اش را که می گوید:«ما هیچ رمزی در کتاب مقدس نمی یابیم جز آنهایی را که خود نویسندگان کتاب مقدس اعلان کرده اند» در تفسیرکتاب های ایوب، مزامیر و غزل غزل های سلیمان می شکند. با این وصف و بر خلاف آزادمنشی اش که در بررسی کتاب مقدس دارد، اما کارها و زندگی اش دلالت بر بصیرت ژرف و دیدی نافذ، به وسیله روح القدس، دارند. این باعث شده که نظریاتش تأثیر زیادی بر کلیسا و کل مسیحیت بگذارد. هر چند لوتر در شناخت زبان وادبیات به پای دوستش ملانکتون نمی رسید، ولی شخصیت بی همتایش و آگاهی عمیقش باعث شد که تفسیر او در جایگاه بلند و والایی قرار گیرد.

کالون

شخص دوم در عالَم اصلاحات«*کالون*» است که بدون استثنا از بزرگ ترین مفسران جنبش اصلاح دینی به حساب می آید. وی بیشتر اسفار کتاب مقدس را تفسیر کرده واین آثار تفسیری هنوز تأثیر و ارزش خود را تا دوران معاصر حفظ کرده اند. کالون به همان اصول کلی اصلاح ایمان دارد مانند: اعتقاد به این که کتاب مقدس در جایگاه قدرت مطلق قرار دارد، نه اینکه قدرتی بین قدرت ها است؛ ردّ تفسیر رمزی و توصیف آن به این که تفسیر رمزی نیرنگی از جانب شیطان برای گمراهی مردم در شناخت کتاب مقدس است و به کلیسا تاخت چون این روش فریبنده را به کار گرفته است. ولی کالون با دیگر مفسران این دوره تفاوت هایی هم دارد که عبارتند از:

۱- وی با لوتر در این زمینه هم عقیده نیست که بایدکوشید مسیح را در همه کتاب ها یافت. سپس ارزش گذاری و قضاوت درباره آن کتاب ها را بر همین مبنا قرار داد. وی این قاعده را برای تبعیض قائل شدن بین اسفار کتاب قبول ندارد. او به مفسر نصیحت می کند و توضیح می دهد که کتاب های مقدس باید درباره خودشان سخن بگویند و در آنها سیطره بر اعتقادات را می یابیم و در عوض اینکه ما قواعدی را وضع کنیم که حاکم بر آنها باشند، آنها قواعد و اصول را به ما می دهند. نویسنده کتاب های مقدس خود خداست و آنها دلیل بر حجیت خودشان هستند. با این حال، کالون در ذکر این نکته که در کتاب های مقدس مشکلات و تناقض هایی وجود دارد که او دوست داشت آنها وجود نداشتند، تردید به خود راه نداده است. شاید بزرگ ترین مشکلی که او در کتاب های مقدس با آن برخورد کرده مکاشفه یوحنا

باشد. وی دراین باره گفته که آن را نمی تواند بفهمد چون کلید اصلی اش را در اختیار ندارد. براین اساس، کالون مانند همه مصلحان بر نظریه وحیانی بودن کتاب مقدس پافشاری نمی کند؛ چون برخی کتاب ها را بر برخی دیگر ترجیح می دهد، هرچند در این مورد به پای لوتر نمی رسد.

۲- کالون معتقد است تفسیر عهد قدیم باید تاریخی و ظاهری باشد. در نتیجه کتاب های پیامبران را باید در پرتو شرایط تاریخی دوران خودشان شناخت و تفسیر کرد، چون به طور کلی گفته های آنان منطبق بر وقایع و شرایط خودشان است. برای همین، استفاده نویسندگان عهد جدید از سخنان پیامبران، به منزله تثبیت یا توضیح گفته های آنان یا اشاره مقایسه ای و یا غیر اینها است. این مطلب، بدین معنا نیست که کالون پیشگویی ها یا چیزهای مورد اشاره به مسیح را قبول ندارد؛ خیر،کالون اذعان می کندکه قلب یهودیت از وجود مسیح مطلع می باشد و منتظر ظهور اوست؛ این مطلب روشن است، اما بین این انتظار عمومی و بین تفصیل های ریزی که متضمن پیش گویی ها است و حاکی از زمان پیامبر است، تفاوت می گذارد. بنابراین، اگر کتاب پیامبری جدا از زمان و مکان خودش تفسیر شود ارزش و رسالت خود را برای مخاطبین از دست می دهد.

تفسیر کالون بر کتاب مزامیر از سودمندترین و با ارزش ترین تفسیرهای وی به حساب می آید. او در تفسیرش تعداد مزمورهایی را که اشاره به مسیح دارند، کم نموده است. وی در تفسیر بخش هایی از عهد قدیم و ارتباطش با عهد جدید، مفهوم مثالی[1] را برجسته نموده است؛ مثلاً سرزمین کنعان را، مثالی برای میراث آسمانی، دانسته، یا داستان های عهد قدیم وآیین نیایشی را مثالی برای انجیل ذکر کرده است. او اگر به طور اتفاقی در متن مورد پژوهش خود رمزی بیابد با دقت تمام آن را تفسیر می کند، به گونه ای که از عنصر رمز می کاهد. کالون درباره تفسیر رمزیِ پولس رسول(غلاطیان ۲۲:۴- ۲۵) از کتاب(پیدایش ۱۶)معتقد است: پولس نمی خواسته بگوید واقعه تاریخی به رمز تغییر یافته است.

۳- کالون در مقدمه ای بر«*رساله پولس به رومیان*» برخی از صفات مفسر را ذکر می کند، مانند: مفسر باید مختصرگو باشد؛ به گونه ای که بتواند مقصود خود را با کمترین عبارت ها بیان کند، اما این موجزگویی، نباید به وضوح مقصود و هدفش خلل وارد کند، چون موجزگویی و واضح گویی دو ویژگی برای مفسر و تفسیر است. طبیعی است که مفسر از تمام توانایی های خودش، مانند شناخت زبان

1. Typological.

های اصلی، تاریخی که هر کتاب از آن سخن می گوید و به طور کلی هر آن چه که بتواند نوری بر متن بیاندازد، استفاده می کند. صفت دیگر مفسر، امانت داری نسبت به متن است، زیرا در این صورت خود و اندیشه اش را بر متن تحمیل نمی کند، بلکه مطلبی را می گوید که نویسنده می خواسته بگوید. کالون مقیدترین شخص به این قاعده بود هرچند در این مورد، از خطا و لغزش مصون نمانده است ـ به ویژه در مسئله اختیار انسان. مثلاً در کتاب یوئیل(۱۳:۲) عبارت«خدا از بلا پشیمان می شود» با عقیده کالون در تعارض است؛ به ویژه نسبت به احکام خدا که معتقد است آن احکام، برگشت ناپذیر است. کالون در تفسیر این فراز می گوید:«گاه خداوند انسان را در شرایط معینی تهدید می کند، اما وقتی که انسان توبه کرد، این تهدیدها عملی نمی شود.» اما این لغزش کالون از عظمت تفسیری او نمی کاهد، چون جنبه های متعدد عظمت وی، مانند پایبندی و آزاد اندیشی اش در اندیشه الهیاتی و تفسیری، قابل انکار نیست. او مانند لوتر، در خلال واقع گرایی تفسیری اش، از کار روح القدس غافل نمانده است، چون هر دو تأکید می کنند که دلیل اصلی بر صدق«*کلمهٔ مقدس*» همان خدایی است که به وسیله آن«*کلمه*» سخن گفته است. این را ما با دلایل عقلی و براهین منطقی، نمی توانیم ثابت کنیم؛ بلکه با ایمان به«*کلمهٔ الله*» تثبیت می شود و این ایمان از جانب خدا توسط روح القدس به انسان داده شده است.

صرف نظر از کالون و لوتر، تفسیرهای متعددی در این عصر نوشته شد که برخی از آنان از جهاتی از لوتر و کالون هم قوی تر بودند؛ مثلاً ملانکثون و بیزا، از جهت زبانی برتر بودند. با این حال لوتر و کالون بیان درستی از اصلاح داشتند، هر چند اختلاف هایی نیز با هم داشتند که این هم امری طبیعی است، چون لوتر علم الهیات را به تفسیر پیوند می زند و این کار را برای الهیات، دوران طلایی می داند و برای تقویت این علم، مسایل آن را از کتاب مقدس استخراج می کند، در صورتی که کالون کوشیده بین تفسیر و علم الهیات تفاوت قائل شود. او بر خود واجب می داند که اندیشه هایش را بر کتاب مقدس تحمیل نسازد و کتاب را رها سازد تا با او سخن بگوید. با صرف نظر از این تفاوت، آنان بیش از هر شخص دیگری درباره این دوره سخن گفته اند.

فصل پنجم:

دوران بعد از اصلاحات تا عصر حاضر

دوران عقل گرایی

روزگاری که در پی اصلاح آمد، شاهد تحولی بزرگ در اصول و قواعد اساسی اصلاح گری بود. آزادی انسان در معرض تهدید بود؛ ولی نه از جانب کلیسا بلکه توسط عقاید متعصبانه و اعتراف نامه های پرشمار ایمان.

روح یک دنده فردی به سوی وضع اعتقادهای پرشمار رفت و کار به جایی رسید که شهرهای مهم اعتراف نامه ایمان خاص خودش را داشت و با سرعت عجیبی ده ها اعتراف نامه ایمان ظهور یافت. این عقاید بر مبنای محکمی از کتاب مقدس بنا نهاده نشده بود بلکه حجیت خود را از بالا مانند شوراهای کلیسایی و غیر آن گرفته بود. نمونه آن لعنت های بر ضد مخالفان است.

در این دوران مناقشه هایی که از زمان های دورخاموش شده بود، مانند آزادی و اختیار انسان، چگونگی حکم خداوند به نابودی میلیون ها نفر، طبیعت دوگانه [انسانی ـ خدایی] مسیح و موارد دیگر تشدید یافت.متألهین از اندیشه اصلاح در خصوص وحی برگشته و دیدگاه وحی املائی را بنا نهادند؛ به این معنا که، خداوند بر پیامبران و رسولان همه کلمات و حروف را دیکته می کرده است. در پس این دیدگاه ردّ حجیت کلیسا و نماینده آن پاپ، واحتیاج عالمان الیهات به حجتی دیگر برای حل مسائلشان قرار داشت. آنان جز توجه به کتاب مقدس و قرار دادنش در این جایگاه و این که وحی را ابزاری میکانیکی محسوب نمایند، راهی نداشتند.اما این وضع، این طور نبود که مدتی طولانی، مخالف نداشته باشد؛ بلکه جنبش هایی ضد آن برای ردّ این تعصب اعتقادی شکل گرفت. یکی از این جنبش ها، جنبش زهدگرایانه[1] و نماینده معروف آن فیلیپ اسپینر[2] بود. این جنبش در تلاش بود که زندگی زهدگرایانه ای

---

۱. pietism.

۲. Ph. Spener.

درست کند، تا با تعصب اعتقادی تعادل برقرار شود و در نصیحت و موعظه که تا حال سخنرانی های الهیاتی خشکی بودند روح جدیدی دمیده شود. با این که این جنبش، سرکوب و مطرود شد ولی ادامه یافت و جایگاه خاصی یافت.

در همین زمان ها نهضت های دیگری ظاهر شدند که هر کدام به روشی خاص در این تعصب الهیاتی تردید ایجاد می کردند. آنان معتقد بودند این عقاید خشک، حقیقتاً بر تفسیر صحیح کتاب مقدس، استوار نگشته اند. اما جنبشی که شبیه جنبش اصلاح بود، جنبش عقل گرایی بود، از این جهت که هردو در پی نهضت فکری و نقد متون کتاب مقدس به وجود آمده بودند. این جنبش معتقد بود قدرت حقیقی که باید معیار تفسیر صحیح کتاب مقدس باشد، همان عقل است. در نتیجه کتاب باید با عقل هماهنگ باشد و این عقل است که درباره کتاب قضاوت می کند. توماس هابز و بندیکت اسپینوزا را می توان از مهم ترین نمایندگان این جنبش در قرن هفدهم نامید، که درباره تفسیر کتاب مقدس دیدگاهی خاص داشتند.

توماس هابز

وی (۱۵۸۸- ۱۶۷۹م)فیلسوفی سیاسی است که بر تعصب عقیدتی پروتستانی تاخت؛ همان گونه که از روح کاتولیکی ناراضی بود. به همین خاطر برای برحذر بودن در نظریاتش، پیرو اسقف باقی ماند. اولین کاری که کرد این بود که سیطره کامل کتاب های مقدس را منکر شد. چون آنها را دیکته شده از طرف خدا نمی دانست. در کتاب«لویاتان»[1] که در سال ۱۶۵۱م منتشر نمود، در این باره چنین می گوید:

خداوند با انسان یا به طور مستقیم سخن می گوید، یا با واسطه ای که در گذشته با او مستقیم سخن گفته است.

اما این که خداوند چگونه مستقیم با انسان سخن می گوید،کسی نمی فهمد مگر این که چنین گفت و گویی را تجربه کرده باشد. بنابراین اگرکسی ادعا کند که خداوند به طور معجزه آسا با او سخن گفته، این شخص نمی تواند حتی یک نفر را با این حرفش قانع سازد، اما اگر بگوید خداوند با او در کتاب مقدس سخن گفته، معنای این کلام این است که خداوند مستقیم با او سخن نگفته، بلکه با یک

1. Leviathian.

واسطه(کتاب مقدس) سخن گفته است؛ همان طور که خدا از طریق کلیسا یا پیامبران یا رسولان نیز سخن می گوید.

با این بیان، هابز سلطه کتاب مقدس را به منزله کلام خدا که مستقیم با انسان سخن می گوید منکر می شود؛ چون کتاب مقدس موجود، سخن مستقیم خدا نیست، بلکه متضمن کلام خداست. هابز به هنگام سخن درباره چگونگی تقسیم نمودن کتاب ها توسط کلیسا برای تعیین کتاب های قانونی بر دیدگاه خود تأکید می کند. کلیسا بر کتاب های قانونی اعتماد کرده چون آنها بیان کننده قوانین تحکیم بخش زندگی و جوامع مسیحیت هستند. در نتیجه کتاب های مقدس پایه و ریشه اندیشه الهیاتی یا ایمان مسیحی نیستند؛ بلکه قانون این زندگی هستند. این دیدگاه هابز چه بسا تحت تأثیر اندیشه اش به عنوان یک فیلسوف سیاسی است.

با وجود این، هابز نظریات عمیقی در تفسیر کتاب مقدس دارد به ویژه هنگامی که به بررسی رابطه بین ایمان و اطاعت و ارتباط این دو با نجات پرداخته است[1]. او معتقد است جاودانگی روح بخشش و نعمتی از جانب خداست، نه این که طبیعت روح اقتضای جاودانگی داشته باشد. چون روح وابستگی شدیدی با رستاخیز بدن ها در روز قیامت دارد[2]. به طور کلی سخن هابز محافظه کارانه است وقتی که می گوید:«من دلیلی نمی بینم که باعث شک ما شود که عهد قدیم و جدید با همین شکلی که در دست ماست، سند درستی برای آن وقایعی باشد که اتفاق افتاده و پیامبران ورسولان آنها را نقل کرده اند.»

اسپینوزا

اسپینوزا (۱۶۳۲- ۱۶۷۷م) در خلال جنگ سی ساله که تقریباً تمام اروپا را در قرن هفدهم فرا گرفته بود، متولد شد. اولین علت شعله ور شدن این جنگ، روابط دینی بین پروتستان و کاتولیک بود. اسپینوزا معتقد بود این جنگ ها وپیامد های آن، که دشمنی و کینه است، ممکن است با تفکیک الهیات از فلسفه پایان یابد؛ چون فلسفه، مردم را با عقل و حکمت رهبری می کند، اما الهیات، آنان را به سمت اطاعت و تقوا سوق می دهد.

---

۱. فصل ۴۳ کتاب لویاتان.

۲. همان، فصل ۴۴.

اما درآمیختن این دو و کوشش برای برداشت فلسفه از کتاب مقدس، بزرگ ترین ضرر و ضربه را هم به فلسفه و هم به کتاب مقدس می زند. اسپینوزا در کتاب«*رساله ای در الهیات وسیاست*»[1] مفهومی که از کلیسای زمان خودش داشته، وکیفیت تفسیر کلیسا از متون مقدس، سپس برداشتی که خود او از ایمان و تفسیر کتاب مقدس داشته، و رابطی که ایمان و الهیات را با فلسفه مرتبط می کند، درضمن مطالب دیگر بیان کرده است. وی این کتاب را در سال ۱۶۷۰م منتشر نمود، ولی به خاطر ترس از قدرت های حاکم نام خود را روی کتاب ننوشت. اما از آنچه می ترسید اتفاق افتاد، یعنی کتاب توقیف شد و حکّام خواندن آن را تحریم کردند.

اسپینوزا به دیدگاه علمای مسیحی تاخت چون آنان اعلان کرده بودند که کتاب مقدس سرّی از اسرار خداست، اما موقع تفسیر آن را به تفکراتی که از افلاطون و ارسطو گرفته اند تحویل می برند و با این کارشان کتاب مقدس و فلسفه یونانی را واژگونه می کنند.

به همین دلیل اسپینوزا خواست این وضعیت را تصحیح نماید و بررسی کتاب مقدس را از نو و بدون ادعا و با آزادی کامل ذهنی باز گرداند. او گفت:«من هیچ یک از تعالیم کتاب را ثابت نمی دانم و مادامی که نتوانم به صورت کاملاً آشکار آنها را از کتاب مقدس بیرون بکشم قبول نمی کنم»[2]. به گفته خود او اینکه او از نژاد یهودی بود، همان گروهی که عهد قدیم و جدید در بین آنان شکل گرفت، او را در این امر یاری رساند. این امر به او کمک کرد که عقل گرایی یهودیان را بفهمد. اسپینوزا این عقل گرایی را چنین توصیف می کند:«یهودیان هرگز علل متوسطه یا علل جزئی را ذکر نکرده اند، بلکه با توجه به تقوای دینیشان، همه چیز را به خدا باز می گردانند.» برای مثال، اگر آنان پولی از طریق کسب و کار به دست آورند، می گویند:«خداوند این پول را به ما داده است»؛ اگر به چیزی تمایل داشتند می گویند:«خداوند قلبمان را به آن علاقه مندکرده است»؛ اگر چیزی به ذهنشان برسد، می گویند:خداوند به ما چنین گفته است». سپس اسپینوزا از این بیان چنین نتیجه گرفته است که:«وقتی در کتاب مقدس عبارت«*خدا گفت*» را خواندیم، نباید قبول کنیم که نبوت یا وحیی در کار است؛ مگر این که عبارت صریح کتاب، بر نبوت یا وحی بودن آن تاکید ورزد.

---

1. Tractatus Theologico – Politicus.

۲. رساله ای در الهیات وسیاست، ص ۱۱۷.

اسپینوزا گویا با این بیان می خواهد بگوید که هر آن چه در کتاب مقدس نوشته شده است، سخن خدا نیست هرچند صریحاً گفته شده«خدا گفت»؛ بلکه باید بین سخن خدا و سخن مردم تفاوت قایل شد.

اسپینوزا به هنگام تفسیر کتاب مقدس بر پیوند بین عقل و الهیات می تازد و می گوید: علم الهیات خدمتکار عقل نیست، همانطورکه عقل، خدمتکار علم الهیات نیست. در نتیجه کتاب مقدس فلسفه آموزش نمی دهد، بلکه فقط دعوت به تقوی می کند و کسی که بخواهد کتاب مقدس را با فلسفه پیوند زند، به پیامبران افکاری را نسبت می دهد که آنان، حتی در خواب هم چنین چیزهایی به ذهنشان نمی رسید و آن کس که عقل و فلسفه را خدمتکار الهیات بداند، می بایست احکامی را که در قرون گذشته به ذهن تودهٔ مردم می رسیده، احکامی الهی بداند. به همین دلیل باید عقل آزاد باشد تا بیندیشد و تسلیم احکام دینی گذشته نباشد و امر مهمی را که همان انگیزش اطاعت انسان است، به دین واگذارد.

اسپینوزا برای تفسیر این قواعد را وضع کرده است:

۱- مفسر باید همان روشی را دنبال کند که یک طبیعت شناس در پژوهش خود دنبال می کند. اسپینوزا دراین باره می گوید:

همان طور که روش تفسیر طبیعت در اساس و قبل از هرچیز بر مشاهدهٔ طبیعت و گردآوری داده های یقینی و سپس رسیدن به شناخت اشیا مبتنی است، همچنین در تفسیر کتاب مقدس، بر ما واجب است که به شناختی دقیق از تاریخ دست یابیم، آن گاه می توانیم ازآن به صورتی مجاز به اندیشه نویسندگان کتاب مقدس دست یابیم.

مراد اسپینوزا این است که نباید از کتاب خارج شد و قواعد و اصول بیگانه از کتاب وضع کرد؛ بلکه باید قواعد و داده های تفسیر کننده کتاب را از خود کتاب بیرون کشید. بدین ترتیب مفسر می تواند یقین داشته باشد که در تفسیرش اشتباه نکرده است.

۲- مفسر باید جوهره و ویژگی های زبانی را که کتاب مقدس با آن زبان نگارش یافته است و نویسندگان آن عادتاً با آن زبان صحبت می کردند، بفهمد. با این کار، مفسر می تواند همه معانی ای که امکان دارد متن بر حسب استعمال رایج افاده کند، بَررسد. با در نظر این مطلب که همه نویسندگان عهد قدیم و جدید یهودی بوده اند، لزوم دانستن زبان عبری و این که چگونه این زبان معانی چیزها را انتقال می دهد بهتر روشن می شود؛ هرچند که عهد جدید به زبان دیگری غیر از عبری نوشته شده است؛ ولی

با این حال عهد جدید پر از تعبیرها و مفاهیم عبری است که فهمیدن آنها بر کسی که این زبان را بداند آسان می باشد.

۳- باید کتاب مقدس موضوع بندی شود؛ یعنی براساس موضوعات جزئی و معینی تقسیم شود و در ذیل هر موضوع، آیات و بخش هایی که اختصاص به آن دارد، آورده شود، آن گاه آن گونه که مقصود خود کتاب است به تفسیر بپردازد؛ نه بر اساس امور فطری یا دانسته هایی که از قبل فرا گرفته ایم؛ یعنی نباید آنچه را که می خواهیم، از کتاب مقدس برداشت کنیم. برای مثال اگر کسی بخواهد عبارت«*خدا آتش است*» یا«*خدا غیوراست*» را تفسیرکند نباید آن را بر مبنای سازگاری یا عدم سازگاری با عقل تفسیر کند؛ یعنی عقل و مسلمات عقلی را اینجا داخل نکند، بلکه باید در پرتو جملات دیگری که موسی در جاهای دیگر، درباره خدا گفته است تفسیر نماید.

۴- مفسر باید به بررسی شرایط تاریخی که این کتاب در آن نوشته شده بپردازد؛ یعنی درباره نویسنده، عصری که درآن می زیست، هدف از نوشتن این کتاب، چگونگی گردآوری این کتاب و... بررسی کند و این یعنی، پژوهش مقدماتی برای ورود به کتاب مقدس.

اینها پژوهش های اسپینوزا بود که در رساله اش منتشر ساخت و همان طور که دیدیم، این اصول و قواعد هنوز ثمربخش هستند.

هر چند بعضی از پژوهش هایش خیلی عمیق نیستند، ولی وی آزاداندیش، صریح و به دور از جانب داری مبغضانه است.

جنبش عقل گرایی نفوذ و ممارست خود را بر پژوهش کتاب مقدس درون کلیساها و مراکز علمی پروتستان، ادامه داد و همچنین درکلیساهای کاتولیکی گسترده شد و ریچارد سیمون[1](۱۶۳۸- ۱۷۱۲م) از این کلیسا ظهور کرد. وی منکر انتساب اسفار پنج گانه به موسی شد. تا این که در نیمه اول قرن هجدهم جنبش عقل گرایی به اوج عظمت خود رسید و در این زمان بارکلی ظاهر شد. او معتقد بود عقل معمولی بشر، برای شناخت خدا ناتوان است و بشر به وحی احتیاج دارد. بعد از بارکلی، هیوم آمد و دلیل محکم آورد که خود عقل جای شک است و بدین ترتیب ستاره درخشان عقل گرایی رو به افول نهاد و حاکمیت نامحدودش، به ویژه در تفسیر کتاب مقدس برچیده شد.

---

1. R. Simon.

قرن نوزدهم

جنبش عقلی یا عقل گرایی تا اواخر قرن هجدهم به مرحله ای رسید که مسلط بر اندیشه دینی شد. آن گاه در قرن نوزدهم این اندیشه شروع به کاربرد راه های مختلفی نمود که منجر به عبور از خودش می شد. مهم ترین این راه ها تفسیر تاریخی و نقد کتاب مقدس بود؛ به ویژه وقتی که در قرن هجدهم در آلمان توجه به پژوهش های کتاب مقدس از کلیسا به دانشگاه منتقل شد. محققان قرن نوزدهم بر آن شدند که بین دیدگاه های الهیاتی خود و تفسیرشان از کتاب مقدس پیوند ایجاد کنند همانند کاری که لوتر کرد. در این قرن مفسران و عالمان الهیات بسیار بزرگی بودند؛ با این حال مشکل بزرگ آنان هم در تفسیر و هم در اندیشه الهیاتی این بود که هریک از آنان، از نظریه فلسفی معینی پیروی می کردند و برطبق همان نظریه اندیشه خود را استوار می ساختند و گویا به لحاظ تاریخی، فلسفه هگل، گرایش نخست عقول آن دوره بود.

در ادامه برخی از علمای این دوره را معرفی می کنیم تا بخشی از جریان ها و فلسفه های دینی گوناگون این عصر را بشناسیم.

شلایرماخر

شلایرماخر[1] (۱۷۶۸- ۱۸۳۴م) با اطلاعات بسیار، در شاخه های زیادی از معرفت مانند منطق، فیزیک، روان شناسی، تاریخ کلیسا و... تدریس نمود. به همین خاطر، اندیشه هایش تأثیر زیادی در شکل گیری مطالعات دینی در قرن نوزدهم داشت.

شلایرماخر ایده آلیسم اصلاح طلبی و واقع گرایی عقلانی را با هم پیوند زد و گفت پایه دینداری، احساسی است که از تجربه خدا و اعتماد کامل بر او حاصل می شود و عقاید دینی چیزی جز اعلام این احساس نیست، هرچند خیلی ها خلاف آن را باور دارند.

کتاب«دین»[2] از مهم ترین کتاب های او به حساب می آید. وی دراین کتاب به شدت مرجعیت مطلق کتاب مقدس را رد می کند و معتقد است که کتب مقدس به واسطه قدرت ذاتی خود، کتب مقدس شده

---

۱. Schelermacher.

۲. Uber die Religion.

اند؛ نه به واسطه یک قدرت خارجی. اما این کتب، مانع از این نمی شوند که کتاب دیگری دارای همین قدرت باشد؛ ولی تنها قدرتی که تمام کتاب ها از او نشأت می گیرند همان عیسی مسیح است. شلایرماخر توجه کافی به عهد قدیم نمی کند؛ بلکه از کنار آن به سردی می گذرد و به بیانی کلی در این باره اکتفا می کند. شاید همین دیدگاه او باعث شده باشد که در تمام این قرن به عهد قدیم توجه چندانی نشود. اما موضع او که در آن عقلانیت به شکلی عجیب آشکار شده در کتاب دیگرش به نام«*زندگی عیسی*»[1] که پس از مرگش انتشار یافت، دیده می شود. او در این کتاب معجزات مسیح، به ویژه رستاخیز عیسی را انکار کرده است و گفته رستاخیز همان بازگشت به هوشیاری بوده که بعد از بیهوشی طولانی صورت گرفته است و مرگ حقیقی مسیح، همان صعودش است.

نظریه شلایرماخر در علم تفسیر

شلایرماخر در درس هایی که برای شاگردانش می گفت و بعد از مرگش منتشر شد، تدریس علم تفسیر را آغاز نمود و همین تدریس، نقطه شروعی برای مرحله جدیدی از این علم شد. او در مقدمه درس اولش نظریه خود را چنین خلاصه کرد:«علم تفسیر عام هنر فهمیدن است و این هنر در تفسیر متن های حقوقی، دینی و ادبی یکسان است. بله، این متن ها با هم اختلاف دارند و هر متنی ابزار و قواعد خاصی را برای حل مشکل خود می طلبد؛ ولی در زیر همین اختلاف ها، وحدت بنیادین آنها آشکار می شود.

مبنای این تفسیر عام، بر پایه زبان است. هر متنی به زبانی نوشته شده و این زبان دارای قوانینی است که مفسر با کاربست آنها معنی جمله را می فهمد. در کنار این قوانین، اندیشه ای عام است که این قوانین و ترکیب های لغوی را در بر می گیرد تا یک معنی را به وجود آورد، حال آن دست نوشته تفسیر شده از هر نوعی که می خواهد باشد. اگر همه این مبادی بر طبق اصول خود جمع شدند زبان مورد نظر فهمیده می شود.بنابراین، این امر علم تفسیر عام را ـ که صلاحیت دارد پایه و اساس هر نوع تفسیر خاص باشد ـ شکل می دهد.نتیجه این که، در ابتدا علم تفسیر نزد شلایرماخر بر زبان که اساس تفسیر است، متمرکز بود؛ ولی عامل ذهنی برای او اهمیت چندانی نداشت همان گونه که درآخرین نوشته هایش دیده می شود. فهمیدن زبان ـ زبان و ادبیات مؤلف ـ یک تخصص است؛ چون مفسر باید آن چه را که نویسنده

---

1. Leben Jesu.

می گوید در پرتو ترکیب زبانی جهانی که مفسر خودش را در آن موقعیت می بیند، بفهمد و وظیفه قواعد زبان و ادبیات فقط سلبی است؛ زیرا مفسر را از تفسیر اشتباه باز می دارد. با این حال اگر تفسیری براین مبنا ـ قواعد دستوری و زبان ـ نوشته شود، باز شخصیت مفسر دارای اهمیت زیادی است. کسی که معنای کلمات و الفاظ را نفهمد، توان فهم جمله ها را، که او را در فهم بخش یا فصل و بلکه خود نویسنده کمک می کند، نخواهد داشت. لکن این فهم کلی مفسر، فهم جمله را محدود می کند. همه اینها حوزه تفسیری نامیده می شود. تفاوت بین علم تفسیر دراین جا و علم تفسیر سنتی این است که علم تفسیر سنتی، به مجموعه ای از قواعد گفته می شود که بر همه متون قابل تطبیق است خواه آن متن دینی باشد خواه غیر دینی؛ ولی علم تفسیر نزد شلایرماخر، همان فهم متن است؛ به این معنا که مفسر با این که در شرایط و زمانی زندگی می کند که با شرایط و زمان نویسنده متفاوت است، ولی باید آن چه را که نویسنده نوشته است، به گونه ای بفهمد که با همان زمان زندگی نویسنده مطابقت داشته باشد.

شلایرماخر در آخرین نوشته هایش از دیدگاه خود نسبت به فهم متن و چگونگی آن، برگشت؛ بدین صورت که اگر مفسر عادت کند بر زبان و قواعد دستوری اعتماد کند ـ برای توضیح متن ـ آن قواعد دستوری و زبان را برای فهم درونی مؤلف اشتباه به کار برده است؛ یعنی مفسر، با پندار و تصور خود به نویسنده می رسد و در جای او می نشیند و با او در ترس، درد، آرزوها و شادی هایش مشارکت می کند، تا بفهمد که او چه می گوید و به خواننده چه عرضه می دارد. بدین ترتیب از اهمیت متن ـ که در گذشته نزد شلایرماخر دلیل اصلی برای فهم بود ـ کاسته شد. با این بیان، علم تفسیر برتر و والاتر از زبان گشت و به کشف فکر و اندیشه نویسنده اختصاص یافت. بله، ما بی نیاز از زبان و ادبیات دستوری نیستیم؛ اما آن، نه می تواند هم تراز با اندیشه نویسنده باشد و نه می تواند حاکی از آن باشد.

شلایرماخر این فهم درونی را بر یک پیش فرض اولیه بنا نهاده و آن این که: طبیعت بشر در هر زمان و مکان یکسان است. انسان در عصر حاضر در ژرفای وجودش، با انسان های گذشته شبیه است؛ هرچند شرایط، اوضاع و احوال تغییر کرده باشد و اگر این همانندی نبود انسان عصر حاضر قادر نبود نوشته های انسان های پیشین را بفهمد؛ چون در این بین، حلقه اتصال گم شده بود. پس طبیعت انسان ها با همه نیرو و توانایی هایش در همه زمان ها یکسان است، و همین امر ـ همان گونه که شلایرماخر می گوید ـ باعث شده که تفسیر مبتنی بر فهم را ممکن سازد.

جنبش نگارش«زندگی مسیح»

د. وایت[1](۱۷۸۰- ۱۸۴۹م) بعد از پژوهش زیاد اعلان کرد: اگر نگوییم که محال است؛ اما بسیار سخت است که انسانی، در هر رتبه علمی که باشد، بتواند فقط با توجه به اناجیل«*زندگی نامه مسیح*» را بنویسد؛ زیرا اناجیل تنها مواد لازم را برای نوشتن به ما می دهند. با این حال، در قرن نوزدهم«*جنبش نگارش زندگی مسیح*» به صورت عجیبی رشد کرد و در این موضوع کتاب های زیادی نوشته شد که همه آنها در دو چیز با هم مشترک بودند: ۱- هر کتابی به فراخور خود از اناجیل به عنوان منبع اصلی در این زمینه استفاده کرده بود. ۲- اناجیل در محدوده طبیعت تفسیر می شد؛ یعنی همه معجزات مسیح را انکار می کردند و یا این که تفسیری طبیعی ـ عقلی ارایه می دادند. نتیجه این زیاده روی، این شد که بسیاری از عالمان این قرن وجود تاریخی مسیح را منکر شدند و پنداشتند که داستان مسیح«اسطوره» است. این جریان در هلند قوی بود. شاید مهم ترین کتابی که با موضوع«تاریخ زندگانی مسیح» در این قرن نوشته شد،کتاب پولس[2](۱۸۲۸م) و دی. اف. اشتراوس[3](۱۸۳۵م) بود. تمام تلاش اشتراوس این بودکه مسیحِ تاریخی را انکار کند و او را در سایه قرار دهد تا جاودانه، شکوه مند باقی بماند. سپس کتاب رنان[4] (۱۸۶۳م) نوشته شد. این کتاب، یک قصه رمانتیک و قهرمانش مسیح بود.

این جنبش و نتایج افراطی آن، باعث ظهور کتاب آلبرت شوایتزر[5] با نام«*پژوهشی در عیسای تاریخی*»[6] شد که حرف آخر را در این موضوع زد.

این مکتب لیبرالی، در زمینه عهد جدید نیز نظری درباره عقیده پادشاهی خدا دارد. پادشاهی خدا در باور اینان یک واقعه تاریخی نیست که اتفاق افتاده باشد، بلکه یک زندگی معنوی است که انسان مؤمن آن را در عیسی زنده گردانیده است و خداوند در قلب او تصرف کرده است. این دیدگاه شلایرماخر و ویلهم بوست است کسی که دیدگاه ها را به تنوع اندیشه ها در باب مکاشفه یهودی. و اقسامی که در نظر فرد یهودی معمولی درباره ملکوت آسمان ها شکل می گرفت متوجه کرد؛ ملکوتی که از اینکه در هر

---

۱. De.Witte.

۱. Paulus.

۲. D.F.Strauss.

۳. Renan.

۴. Albert Schweitzer.

۵. Quest of Historical Jesus.

وقتی به ظهور رسد گریزان است و این چیزی است که فکر مردم را از حادثه آخرت گرایانه ای که در انتظارش هستند به سوی یک اندیشه روحی خالص سوق می دهد، و این همان کاری بود که خود مسیح انجام داد. چنان که گفته می شود او اظهار کرد که پادشاهی آسمان در اصل ایمان به خدا به عنوان پدری زنده و امین است و سپس بهره بردن واقعی از این زندگی است و آخرت گرایی را انکار کردند. این در تعالیم او، امر مهمی بود. به همین جهت بر خلاف یهودیان و شاگردان یحیی، عیسی این زندگی را گذرانید و او پادشاهی خدا را در احساس فرزندی خدا می دانست.

این نظریه در نوشته های ون هارناک[1] به نهایت خود رسید. وی می گوید:

ملکوت خدا به سوی فرد می آید؛ زیرا در نفس انسان داخل می شود و آن را تصاحب می کند. بله ملکوت خدا همان پادشاهی خداست، اما پادشاهی ای که در قلب انسان است. ملکوت خداوند، خود خداست که در قدرتش متجلی است. بنابراین باید هر چیز دراماتیک در تاریخ مخفی شود و هر آرزویی در ملکوت آینده مخفی شود. در نتیجه ملکوت در قلب انسان حاضر است.

این دیدگاه ادامه یافت، تا به یوهانس وایس[2] رسید. وی گفت پادشاهی خداوند امری تاریخی است. آلبرت شوایتزر نظر او را پذیرفت و این دیدگاه لیبرالی را درهم کوبید و به جای آن اندیشه«*آخرت گرایی*» را بنا نهاد.

مکتب توبینگن

اف. سی. بور[3] از سال ۱۸۲۶ تا ۱۸۶۰ استاد الهیات تاریخی در توبینگن بود. وی همان کسی است که مکتب نقدی عهد جدید، موسوم به مکتب توبینگن را تأسیس کرد. بور پژوهش تاریخی عهد جدید را بر مبنای نظریه هگل در مورد تکامل تاریخی، پیش برد. خلاصه نظریه هگل چنین است: پیشرفت تاریخ بر مبنای مبارزه بین تز[4] و آنتی تز[5] است که سنتز[6] را به وجود می آورد که با وجود ترکیب از آن دو، هیچ

---

[1]. Von Harnack.

[2]. Yohannes Weiss.

[3]. F.C.Baur.

[4]. Thesis.

[5]. Anti thesis.

[6]. Synthesis.

شباهتی به آن دو ندارد. بور با توجه به این نظریه، معتقد است یهودیان کلیسای نخستین، همان کسانی هستند که می خواستند شریعت موسی را عامل مهمی در بخشش برکات عهد جدید قرار دهند(تز)، در مقابل، ایمان به مسیح(اعمال رسولان ۱۵)، که پولس منادی آن بود، جلو این نظریه ایستاد(آنتی تز). پس از کشمکش طولانی بین این دو، مسیحیت جامعی بیرون آمد که در اناجیل به ویژه انجیل یوحنا تجسم یافته است(سنتز). بر این مبنا، بور، انتساب همه رساله ها را به پولس به جز رساله به رومیان و دو رساله به قرنتیان و رساله به غلاطیان ردّ کرده است. او معتقد است فقط در همین چهار رساله کشمکش مذکور دیده می شود. همین دیدگاه باعث شده که پژوهش های بور در مورد اندیشه های الهیاتی پولس رسول، ناقص بماند چون بر منابعی تکیه کرده که برای فهم این اندیشه کم است.

مکتب ولهاوسن[1] در پژوهش عهد قدیم

می توان این مکتب را«مکتب *منابع*» نیز نامید؛ یعنی هیچ کدام از پنج کتاب موسی نوشته خود موسی نیست و حتی نشانه های زمانی را که گفته می شود موسی در آن زمان می زیسته در بر ندارند. بلکه این کتاب ها، از چند منبع، یا دقیق تر، از چهار منبع تشکیل شده است که بدین گونه نام گذاری کرده اند: ۱- منبع(ی) [***J***]؛ حرف اول«یهوه». مراد از آن نسخه خطی ای است که خدا در آن با نام«یهوه» معرفی شده است. ۲- منبع(أ) [***E***]؛حرف اول الوهیم و آن نسخه خطی ای است که خدا در آن با نام«الوهیم» معرفی شده است. ۳- منبع(ت) [***D***]؛ حرف اول کتاب تثنیه است و اشاره دارد به بیشتر آن چیزهایی که درکتاب تثنیه است. ۴- منبع(ک) [***P***]؛ حرف اول کاهن است و آن مشتمل بر امور مربوط واجبات و احکام نیایشی است. اول کسی که این نظریه را مطرح کرد إبخورن (۱۷۸۰م) بود. پس از وی ک. گراف[2](۱۸۶۵م) بود. اما جولیوس ولهاوسن مهم ترین کسی بود که این نظریه را به عنوان نظریه اصلی و اساسی در پژوهش عهد قدیم به ویژه در مقدمه کتابش به نام«*مقدمه ای به تاریخ اسرائیل*»(۱۸۸۶م) به کار بست. ولهاوسن بر این باور است که هیچ یک از این منابع قبل از زمان داود نبوده و آخرین منبع ـ منبع(ک) ـ بعد از این دوران بوده است و این قوانین مهم و اصلی که در کتاب تثنیه و خروج می بینیم،

---

[1]. Welhausen.

[2]. K.Graf.

بعد از حرکت پیامبرانی مانند هوشع، عاموس، اشیعاء بوده است که در قرن هفتم و هشتم قبل از میلاد می زیستند. در نتیجه تاریخ اسرائیل از تورات شروع نمی شود؛ بلکه از حرکت پیامبران بنی اسرائیل شروع می شود. بدین ترتیب این مکتب همه امتیازها را به انبیاء می دهد و هم اینانند که ایمان اسرائیلی را آغاز نمودند و موعظه آنان، پایه توحید یهودی است و موسی صاحب شریعت نبود؛ بلکه انبیاء بودند. این ها خطوط اصلی این مکتب است. هر چند که تغییر و اصلاحات زیادی در آن وارد شده است، ولی همچنان تأثیر عمیق آن تا زمان حاضر ادامه دارد.

این ها مهم ترین گرایش های تفسیری در قرن نوزدهم بود. با این که گرایش ها و خاستگاه ها متعدد بود، ولی ویژگی آنها، پژوهش های عصری بود و پژوهش گران این دوره می گویند: حداکثرکوشش خود را به کار برده اند تا واقع گرا باشند. و هر مکتبی ادعا می کند فقط به دنبال پژوهش واقعی در کتاب مقدس است تا حقایق ناب را بیرون کشد خواه در عهد قدیم باشد و خواه در عهد جدید و یا در زندگانی مسیح. هر مکتبی می پندارد که در این عرصه به موفقیت چشم گیری در زمینه شناخت هر آن چه درباره کتاب مقدس، مسیحیت و مسیح است، دست یافته اند، اگر نگویند که به شناخت کامل نایل شده ایم.

این دیدگاهی بود که با دو جنگ سخت و خانمان سوز هم زمان بود و در نتیجه خوش بینی آن تبدیل به بدبینی بیش از حد تبدیل شد و دانشمندان پس از تعمق در مباحث علمی کتاب مقدس اقرار کردند که توانایی های انسان برای شناخت این حقایق محدود است.

گرایش های کلی در پژوهش کتاب مقدس در قرن بیستم

مشخصهٔ پژوهش ها در قرن بیستم، این بود که بر مبنای علمی صحیحی بنا شده بودند. دو جنبش بزرگ به کمک این مشخصه آمد و به شناخت عمیق تر کتاب مقدس منجر شدند. این دو جنبش عبارتند از:

۱- جنبش باستان شناسی و گسترش شناخت نسبت به دوران باستان، مخصوصاً منطقه ای که کتاب مقدس در آنها نوشته شده بود. از زمانی که شامبلیون، به حل اسرار حجر رشید(۱۸۲۲م) و رولتسون به حل اسرار نوشته آشوری(۱۸۴۶م) موفق شدند، دانشمندان توانستند به بررسی نسخ خطی که زیر خاک های عراق و مصر انباشته شده بودند، بپردازند، و نوری بر دوران باستان در شرق بیفکنند. در سال ۱۸۳۸م و

۱۸۵۲م رابینسون از مکان هایی درآسیای صغیر و اروپا نقشه برداری کرد که محل رفت وآمد پولس رسول بود. بدین گونه پایه های جغرافیای کتاب مقدس را آشکار کرد. در کنار این کار، محققان به بررسی زبان های اصلی کتاب مقدس، در مقایسه با شرایط شکل گیری آنها پرداختند. برای همین، زبان عبری را در مقایسه با زبان های سامی، کاویدند و همچنین زبان یونانی را که زبان نگارش عهد جدید بود و از فرهنگ هلنیزم تأثیر پذیرفته بود، بررسیدند و پس از پیشینه، زبان آرامی عهد جدید را بررسی کردند. در این زمینه شاید نام ج. دلمان[۱] به خاطر فعالیت هایش در عرصه زبان آرامی جاودانه بماند.

در کنار همه اینها، پژوهش های گسترده ای در متون کتاب مقدس بر اساس نسخه های خطی که در گذشته و حال کشف شده بود، آغاز گشت، سپس به بررسی تعالیم یهودیان و مکاتب مختلفی که در قبل و بعد از ظهور مسیحیت ادامه یافتند، پرداختند. همه این پژوهش ها و اکتشافات، منجر به شناخت کاملی از شرایط و محیطی شد که نویسندگان کتاب مقدس در آن رشد کردند و نیز منجر به شناخت جریان های هم زمانی شد که یک پژوهش گر باید هنگام بررسی کتاب مقدس آنها را مدّ نظر داشته باشد.

۲- علاوه بر پژوهش هایی که روی متون کتاب مقدس انجام شد، بسیاری از دانشمندان احساس نمودند که برای تکمیل شکل تحقیق، باید چیز دیگری اضافه نمود، یعنی بررسی محتوای کتاب به شیوه های جدید. در نتیجه به بررسی تاریخ سنت شفاهی، دین مقایسه ای یا تاریخ ادیان و نقد صورت[۲] روی آوردند.

در زمینه عهد قدیم برجسته ترین شخصیتی که به بررسی سنت شفاهی اقدام کرد، اچ. گونکل[۳] بود. او که اعلان کرد که مکتب ولهاوسن برخلاف همه دستاوردهایش، اسیر نقد ادبی است و نمی تواند در پژوهش هایش ژرف نگر باشد و چه بسا نسخه ای خطی پیدا شود که خیلی قدیمی نیست، ولی نماینده سنت شفاهی ای است که در قدیم مطرح بوده است. بدین منظور برای فهمیدن کتاب مقدس و تاریخش، بررسی سنت شفاهی بایسته است. سپس گونکل این پژوهش ها را روی عهد قدیم اجرا کرد؛ بدین گونه که صورت هایی را که بخش اول کتاب پیدایش از آنها تشکیل شده بود، بررسی نمود و به این نتیجه رسید که ادبیات عبری موجود در عهد قدیم قوانین تکامل و شکل گیری ای که دیگر نوشته ها آنها را

---

۱. Dalman.

۲. Form Criticism.

۳. H. Gunkel.

طی کرده اند، تجربه کرده است. هم چنین این روش بر عهد جدید به ویژه اناجیل چهارگانه اجرا شد. موریس دیبالوس[1] اولین کسی بود که این روش را پیمود. او پژوهش ویژه ای درباره یحیای تعمید دهنده منتشر ساخت و سپس به صورت گسترده تری آن را اجرا کرد و انواع متعددی از صورت های ادبی را که مواد تشکیل دهنده اناجیل بودند استنتاج نمود. رودلف بولتمان[2](۱۸۸۴- ۱۹۷۶م) نظریه *نقد صورت*[3] را به ویژه در کتابش به نام«*تاریخ سنت های اناجیل*» دنبال کرد. مهم ترین قانونی که مباحثش از آن پیروی می کند همان«*موقعیت زندگی*»[4] بود.

با اینکه این مکتب، خدمات بزرگی در زمینه روشن نمودن دوره سنت شفاهی نمود؛ ولی بر پژوهش های ادبی متن اکتفا ننموده و به بررسی محتوای متن نیز کشیده شد. بدین صورت از هدف اصلی خود دور ماند.

ما در این نوشتار نمی توانیم به صورت تفصیلی اندیشه های قرن بیستم را درباره کتاب مقدس بررسی کنیم، اما اصول کلی مهمترین مکاتب این قرن را خواهیم آورد.

مکتب آخرت گرایی[5]

این مکتب به دنبال پژوهش های تاریخی که می کوشید تاریخ مسیح را از درون اناجیل بنویسد، پدیدآمد. اولین کسی که پرچم این مکتب را به دوش گرفت«*ج. وایس*»[6](۱۸۶۳- ۱۹۱۴م) بود. اما کسی که آن را به حرکت در آورد و تثبیتش نمود«*آلبرت شوایتزر*» بود. او بلافاصله پتکی سنگین برداشته و مکتب لبیرالی را که با کتاب هارناک، به نام«مسیحیت چیست؟» به اوج خود رسیده بود، درهم شکست. کتابی که پرچم این مکتب را به اهتزاز در آورد، کتاب دو جلدی«*قضیه مسیح تاریخی*» بود. در جلد اول، که قطورتر بود، نویسنده به نقد و بررسی مجموعه کتاب هایی که درباره«*زندگی مسیح*» با دید نقادانه نوشته شده بودند، پرداخته است و به این نتیجه رسیده است که کسانی که کوشیده اند زندگی نامه

---

[1]. M. Debalous.

[2]. Rudolf Bultmann.

[3]. در بخش آخر ترجمه و در قسمت تطبیق به صورت مفصل نقد صورت توضیح داده خواهد شد.

[4]. life situation sitzim leben.

[5]. Eschatology.

[6]. J.Weiss.

مسیح را بنویسند، به خطا رفته اند؛ زیرا ما در اناجیل، عناصر حقیقی تشکیل دهنده برای نوشتن تاریخ زندگی مسیح، به معنای جدید آن، نداریم و فقط می توانیم به ترسیم زمینه ای که مسیح در آن می زیسته بپردازیم. هم چنین می توانیم شرایط زمان وی و مردم آن عصر را با دقت و صحت توصیف کنیم. اما اینکه به درون شخصیت وی وارد شویم، تا مراحل تکامل معنوی و عقلی او را ببینیم، این کاری نشدنی است؛ چون ابزاری را که ما را شایسته این کار کند در اختیار نداریم. ما باید بکوشیم آن را در چارچوب مفاهیم عصری خودمان مقهور سازیم و آن را از زمان گذشته بگیریم و شخصیتی را بیافرینیم که در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم زیست می کند؛ اما مسیح بزرگ تر از آن است که تسلیم ما شود و عظیم تر از آن است که او را در این چارچوب ها قرارش دهیم. اشتباه آن نوشته ها درباره زندگی مسیح و اشتباه مکتب تفسیر عصری، این است که کوشیده اند تمام اندیشه ها و فلسفه ها را در اناجیل و عهد جدید مطالعه کنند. با وجود این نمی توان به عقب بازگشت و از قیدهای این عصرخلاصی یافت و امور را در جای خود قرار داد.

بدین گونه شوایتزر سخن طولانی اش را به پایان می رساند و به راه حل قضیه مسیح تاریخی می پردازد. او اصطلاحی را که برای این قضیه وضع کرد،«آخرت گرایی» بود.«*استیفان نیل*» معتقد است اصطلاح شوایتزر در اینجا، مناسب نیست؛ چون«آخرت گرایی» به مسایلی چون مرگ و پس از مرگ می پردازد و اگر اصطلاح«*آخر الزمانی*»[1] به جای آن گذاشته شود بهتر است. در هر صورت چه این مناسب باشد چه آن، اصطلاح«آخرت گرایی» رواج یافته و در مراکز علمی شناخته و پذیرفته شده است. شوایتزر نظریه اش را بر متی(۲۳:۱۰)[2] مبتنی نموده است. او باور دارد که مسیح پذیرفته است که ملکوت و پادشاهی خداوند در آینده خیلی زود آشکار می شود و مسیح درباره خودش اعلان کرد که«پسر انسان»، رهبر و رئیس پادشاهی است. برای همین حواریون خود را به نقاط مختلف ارسال نمود تا به بنی اسرائیل بشارت دهند و وعده دهند که پسر انسان قبل از مرگ آنان آشکار خواهد شد؛ اما چون چنین اتفاقی نیفتاد، مسیح فهمید که مسیح منجی باید رنج و عذاب بکشد تا پادشاهی خدا بیاید و از همان موقع به سوی رنج و مرگ سیر نمود.

---

[1]. apocalyptic.

[2]. وقتی که در یک شهر به شما جفا کنند به دیگری فرار کنید زیرا هر آیینه به شما می گویم تا پسر انسان نیاید، از همه شهرهای اسرائیل نخواهید پرداخت.

نظریه شوایتزر خود به خود نمی تواند اکثر مردم را به خود جذب کند؛ زیرا بر پایه خطای در نقد ادبی اناجیل پی ریزی شده است. ولی شوایتزر پایه ای جاودانه برای عقیده را وضع کرد و آن اینکه ملکوت خدا، یک انتخاب معنوی جدیدی نیست که مسیح آن را آشکار کند و در کلیسا و افراد آن ظهور یابد؛ بلکه واقعه ای است که در آینده اتفاق می افتد و با قدرت ظهور می یابد، تا بنیاد تاریخ را تکان دهد. مسیح این را بیان کرده است. ملکوت، ظهور نیافته است اما با قدرت تمام درآینده نزدیک ظهور می یابد و مسیح درآن آشکار می شود. بنابراین در مرگِ مسیح، پیروزی و غلبه جریان می یابد.

خلاصهٔ نظریهٔ شوایتزر این است که ملکوت در اعلان مسیح مستقل بود اما هنوز آشکار نشده است. این نظریه را بسیاری از دانشمندان آلمان به ویژه افراطیون در بحث«*نقد صورت*» مانند بولتمان و طرفدارانش قبول نموده اند.

اما عالِم انگلیسی س.دود[1] در دو کتابش با نام های« ***apostalic pceaching atadevelopent*** » و«***The Parabobrsf The kinghwn***» با نظریه شوایتزر مخالفت نموده و منادی نظریه«آخرت گرایی تحقق یافته»[2]شده است؛ یعنی آخرت گرایی یا ملکوت خدا در آینده نیست؛ بلکه در عیسی مسیح ظهور یافته و در تاریخ اتفاق افتاده است. مبنای فکری«*دود*» ظاهر کتاب اعمال رسولان و به ویژه انجیل یوحنا، است. او با قاطعیت اظهار می داردکه ملکوت و پادشاهی خداوند یک قدرت فعالی است که مردم را به اطاعت واداشته است و در زندگی آنان ظهور و بروزکامل دارد. از خیلی تعالیم مسیح معلوم می شود که این پادشاهی پیش از این ظهور یافته است و تمام قدرت های خدا به واسطه آن إعمال نفوذ می کنند. این مسیح است که پادشاهی را اظهار کرده و تجسّم بخشیده است. همه فعالیت های مسیح مانند تولد، تعالیم، معجزات، مرگ و رستاخیزش، ظهور ملکوت و پادشاهی را تشکیل می دهد. او توجه چندانی به آینده نداشت؛ بلکه اهتمام وی به زمان حال بود. به عبارت دیگر، از تعالیم مسیح در عهد جدید معلوم نمی شود که ملکوت و پادشاهی خدا صورت دیگری در آینده داشته باشد.

بین این دو نظر افراطی، دیدگاه سومی پدید آمد که بسیاری از اندیشمندان، مانند«*یواخیم بریمایس*» و«*د.فولر*» طرفدار آن بودند. این دیدگاه می گوید: مسیح دید که ملکوت خدا در ارتباط با او و کار

---

[1]. Dodd.

[2]. Eschatology Realized.

اوست و او این پادشاهی را عینیت بخشید. اما این عینیت صورت نهایی ملکوت نیست؛ چون در سخنان مسیح نیز چهره دیگری ازآینده ملکوت را می بینیم(مرقس ۱:۹)[1] و نیز در لوقا(۲:۱۱) آمده«ملکوت تو بیاید». با این بیان ملکوت خداوند هم در حال حاضر و هم در آینده است. درنتیجه عنصر«آخرت گرایی» در تعالیم مسیح آشکار می شود. و آن گونه نیست که مکتب تفسیر عصری در قرن نوزدهم ادعا می کرد.

تفسیر و الهیات

در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم ارتباط چندانی بین تفسیر کتاب مقدس و الهیات نبود؛ زیرا توجه تفسیر به معنای موجود درکلمه بود،آن گونه که نویسنده اصلی نوشته بود. بنابراین وقتی مفسر به آن معنا می رسید دیگر اهمیت نمی دادکه آیا این معنا ربطی به شرایط کنونی دارد، یا فقط کاشف از عقلیات و مفاهیم قدیمی است که قابل تطبیق بر زمان حال نیست. اما الهیات، یک دانش فلسفی بود که به بررسی رابطه خدا با دیگر مخلوقات اهتمام می ورزید؛ به ویژه توضیح عقاید مهم اولیه مانند خلقت انسان ـ نه به عنوان کاری که در گذشته انجام شده و پایان یافته، بلکه به منزله تحول و پیشرفت دائمی ـ تجسّد و رابطه اش با تکامل خلاق در تاریخ، روح القدس و نوری که بر زندگی و مرگ می افکند، جامعه و رابطه فرد با ساختار اجتماعی. بدین ترتیب تفسیر و الهیات هر کدام، مسیر خود را طی می کردند.

اما درباره تفسیر، همان گونه که پیش از این دیدیم، عالمان این دوره می کوشیدند همان راهی را طی کنندکه پژوهش گر علوم طبیعی می پیمود؛ یعنی همه توانایی های موجود را در مسئله مورد نظر به کار بندد و بکوشدآن چه را که در این مورد یافته، به نتیجه برساند، بدون اینکه عقیده قبلی او یا شخصیتش، اثری بر مباحث بگذارد. یعنی مفسرکتاب مقدس باید تا حدّ ممکن واقع گرا باشد و بعد از نتیجه گیری، کاری به اجرای عملی آن درکلیسا یا در زندگی فردی نداشته باشد. بنابراین اگر کسی به این مفسر بگوید این تفسیر شما چه معنا و فایده ای برای ما دارد؟ بدین گونه جواب می دهد که: این ربطی به من ندارد، بلکه برای مفسر استخراج معنای مورد نظر نویسنده کافی است، هر چند در موارد بسیاری سخن نویسنده با سطح درک انسان قرن بیستم بیگانه باشد و امکان نداشته باشد که آن سخن را به منزله قانون زندگی، اخذ

---

[1]. و [عیسی] بدیشان گفت:«هر آینه به شما می گویم بعضی از ایستادگان در اینجا می باشند که تا ملکوت خدا را که به قوت می آید نبینند ذائقه موت را نخواهند چشید».

کرد. پژوهش گران و مفسران به همین اندازه قناعت کرده و پنداشته اند که به نهایت هدف رسیده اند و تمام کتاب را فهمیده اند و در حال حاضر امکان ندارد معانی دیگر داشته باشد که به فهم بیاید.

در این فضا دو نفر از اندیشمندان ظاهر شدند که در جهت دهی پژوهش های کتاب مقدس و الهیات تأثیر زیادی داشتند این دو کارل بارث و رودلف بولتمان هستند.

۱- کارل بارث

نام کارل بارث با نام«*الهیات بحران*»[۱] یا«*الهیات جدلی*»[۲] گره خورده است. به این دلیل الهیات بحران نامیده شده که همزمان با بحران خانمان سوز جهانی یعنی جنگ جهانی اول بوده است و یا به این دلیل که خود الهیات از بحران عبور می کند و یا بدین خاطر که این تفکر، همان گونه که بارث نماینده آن می باشد، به وجود آمده با بحران بیماری تا مرگ را نزد انسان آشکار نماید؛ چون داوری دادرسی خداوند بر او در کلمهٔ مقدس«نه» واقع می شود و بعد از آن که از مرگ برمی خیزد درکلمه مقدس«آری» واقع می شود. ما نمی توانیم در این مختصر به اندیشه الهیاتی کارل بارث بپردازیم و فقط دیدگاه وی را درباره علم تفسیر بیان می کنیم:

۱- کارل بارث منکر نیست که تفسیر تاریخی و لفظی، حق زندگی و ادامه حیات دارد و نتایج درخشانی داشته و خدمت ارجمندی در روشن نمودن معنای کتاب مقدس و شناخت مشکلاتش کرده است. بارث خود این روش تفسیر را نزد استادان بزرگی فرا گرفته که شکی در منزلت علمی آنان نیست. لکن آنان بعد از آن که نهایت تلاش خود را در این باره انجام دادند، جز مطالب کمی درباره رساله پولس به رومیان، نتوانستند چیز جدیدی عرضه کنند. در نتیجه گاه از بخش هایی از تعالیم پولس رسول اهمال می ورزیدند، به این دلیل که، فقط این مطلب در حد فهم پولس است، یا به این خاطر که این یک تفکری است که قابل مقایسه با مطالب وارداتی از فرهنگ هلنیزم است. غافل از این که باید نهایت تلاش خود را در جهت فهم و کشف آن چه پولس سعی کرد بگوید، بکنند؛ و بفهمند آن هنگام که پولس فلان سخن را گفته، ذهنش به چه چیزی مشغول بوده است و برای چه پولس این واژه های خاص و گاه غیر

---

[۱]. Theology of Crisis.

[۲]. Dialectical Theology.

قابل فهم را به کار برده است؟ آیا آن چیزی که او را به خود مشغول کرده و باعث شده چیزی بنویسد همان چیزی نیست که این روزها ما را به خود مشغول کرده است؟ چه فاصله زیادی بین اینان و بین کالونی است که برای دریافت مفهوم صحیح کتاب مقدس از معنای هیچ کلمه ای غفلت نورزیده است؛ ولی به همین حدّ هم اکتفا نکرده است؛ بلکه با اندیشیدن و دست و پنجه نرم کردن با این نوشته ها خواسته حجابی راکه بین قرن شانزدهم و قرن اول فاصله انداخته است، از بین ببرد و مقصود پولس رسول، آشکار نماید. از این مطلب معلوم می شودکه بارث با تمام احترامی که برای نقد و تفسیر تاریخی قائل است وآن را می پذیرد، ولی آن را گام اول در تفسیر می داندکه مفسر نباید در این مرحله بماند و می بایست به بعد ازآن بنگرد، تا اندیشه اصلی نویسنده روشن شود؛آن گاه آن را با شرایط و اوضاع زمان خود مقابله کند. در نتیجه اگر مترجم، محتوای کتاب مقدس را از زبان اصلی و ساختار فکری اش به زبان و اندیشه ای که مردم زمان خود می فهمند، ترجمه نکند،کارش ناتمام مانده است.

۲- اما درباره خود مفسر:کارل بارث معتقد است عالمانی که به مردم چنین نشان می دهندکه در تفسیر به واقع گرایی کامل رسیده اند، قبل از این که در مردم خیال باطل ایجاد کنند، در خود ایجادکرده اند؛ چون امکان ندارد یک مفسر، واقع گرای مطلق باشد؛ به این دلیل که او یک نظریه ریاضی را تفسیر نمی کند یا به جسد یک مرده نگاه نمی کند، بلکه او در تفسیرش، با کتابی سروکار دارد که عمیق ترین جنبه های انسانی را مدّ نظر دارد. پژوهش گر کتاب های کلاسیک، گاه می شود واقع گرا باشد. بدین گونه که به بررسی متن اصلی و واژه ها می پردازد و با نویسنده آن سر و کار ندارد اما پژوهش گران کتاب مقدس نقطه مقابل آن هستند؛ آنان قبل از این که یک کلمه بنویسند، رو در رو با نویسنده می ایستند و همین کار با واقع گرایی کامل تناسب ندارد؛ زیرا امکان ندارد کسی مثلاً موسیقی را طبق اصول و قواعدش بفهمد و به عمق آن اذعان نماید، مگر این که موسیقی دان باشد. مسایل الهیاتی را نیز جز عالم الهیات نمی فهمد.

به همین ترتیب تفسیرکتاب مقدس جز برای مسیحی واقعی امکان پذیر نیست. درنتیجه مفسر مانند رئیس کل نیست که در قصر مرتفعش بنشیند و بر این نویسنده یا آن یکی، بر طبق مبادی نظری تفسیری اش حکم براند؛ بلکه مفسر مانندکسی است که در تاریخ زندگی می کند و تأثیر می پذیرد و اثر می گذارد، عشق و نفرت دارد چون او انسان است.

۳- اما دیدگاه بارث درباره خود کتاب مقدس چیست؟ همان طور که بیان شد، وی پژوهش های قرن نوزدهم و نتایج آن، مانند بررسی نقادانه متن را می پذیرد. به همین علت درباره کتاب مقدس می گوید:

آن چیزی است که از دیانتی که بر اساس یهودیت یونانی در خاور نزدیک استوار گشته، باقی مانده است. کتاب مقدس مانند هر کتاب دیگر، کتابی انسانی است و کسی را که برای اولین بار آن را می خواند، اجبار نمی کند که عقیده ای را از جهت وحی یا هر جهت دیگری قبول نماید.

اما بارث به همین مقداراکتفا نمی کند و دیدگاه دیگری درباره وحی عرضه می دارد. او می گوید:

روش نقد تاریخی حق ادامه حیات دارد... اما اگر من مجبور شوم بین این روش و بین عقیده به وحی لفظی یکی را انتخاب کنم، بدون هیچ تردیدی دومی را بر می گزینم؛ چون در ژرفا و گستردگی اش دارای چیزی است که آن را موجّه می سازد؛ زیرا اعتقاد به وحی ریشه در اعماق دارد و به اموری توجه می دهد که هیچ نقد فنی ای نمی تواند به آن برسد یا به آن توجه کند. همه فعالیت تفسیری من کوششی است برای دیدن از خلال تاریخ و آن چه در پسِ این عقیده است همان روح کتاب مقدس است که جاودانه است.

پس کتاب مقدس همان کتاب خدا است:

و خداوند موضوع جدید کتاب مقدس است. اما آیا کتاب دیگری نیز درباره خدا سخن گفته است؟ بله. لیکن ما خدا را در همه کتاب ها، مانند سرآغازی که همه اشیاء را تفسیر می کند یا مانند رمزی معنوی می بینیم؛ در این صورت گویا او فقط یک احتمال است، اما درکتاب مقدس خدا را پایه هر چیز و هر کاری می یابیم و او وحی و کشف حقیقی و مسلط بر همه چیز است.

در این صورت کتاب مقدس، سخن انسان است و در عین حال سخن خداست.

اما رابطه بین این دو چیست؟ مرزی که این دو را ـ کتاب مقدس به مثابه سخن انسان و کتاب مقدس به مثابه سخن خدا ـ از هم جدا می کند، کجاست؟

نمی توان از سخنان بارث عقیده روشنی در این باره به دست آورد. اما از سخنان وی می توانیم نتیجه بگیریم که کتاب مقدس سخن خداست؛ آن هنگام که به واسطه روح القدس، در مقابل کلیسا و یا فردگشوده می شود، در این صورت، خدا برای انسان سخن می گوید. اما وقتی انسان برای قضاوت و

داوری در هر کاری، سخنی و اندیشه ای که انجام داده است با کتاب مقدس روبرو شود، در این صورت، خدا به او می گوید«نه»؛ اما کلام خدا فقط در حد قضاوت باقی نمی ماند؛ بلکه به توجیه آن نیز می پردازد و کار خدا را برای انسان گناهکار و خطاکاری که با حالت شرمندگی در مقابل خدا می ایستد، آشکار می سازد. در این صورت به او می گوید:«روح القدس می تواند این کتاب بشری را به کتاب خدایی و سخن خدا، تغییر دهد». با این وجود سخن بارث در این مورد خیلی روشن نیست.

این دیدگاه کلی کارل بارث و موضعش نسبت به تفسیرکتاب مقدس بود. و [در این باره] به او تهمت غفلت از تفسیر نقادانه تاریخی زده شده است؛ با این بیان که، وی نتوانسته رابطه بین کتاب مقدس و تمدن قدیمی، که کتاب مقدس در آن شکل گرفته است و تمدن جدیدی که برای او سخن می گوید، آشکار بنماید. اما بارث، به این انتقادها اهمیت نمی دهد چون در کتاب مقدس از خدا می شنود که با خود انسان سخن می گوید. برای همین هر مفسری باید نظریه بارث را در مورد کتاب مقدس ـ خداوند به تنهایی، محور و بن مایه کتاب مقدس است ـ مورد توجه قرار دهد.

۲- رودلف بولتمان

هر چند علماء کتاب مقدس، به کندی پژوهش ها و اندیشه های کارل بارث الهیاتی را قبول و ارزیابی نمودند، ولی نتوانستند این کار را با رودلف بولتمان(۱۸۸۴- ۱۹۷۶م) انجام دهند؛ چون خود بولتمان عالِم به کتاب مقدس و آگاه به نقد صورت بود. اما برخی دیدگاه های این دو یکسان است. با این که بولتمان کتاب«تفسیر رساله پولس به رومیان» نوشته بارث را نقد تندی نموده است؛ ولی چون به بررسی متن و نقد تاریخی رساله توجه ننموده است، آن را قبول کرده است. اما بعد ازآن، در خیلی مسایل با هم اختلاف نمودند و هرکس راه خود را پیمود. هر دو، قائل به نقد تاریخی اند؛ هر چند بارث زیاد از آن استفاده نکرده است، بر خلاف بولتمان،که این روش را مبنای همه نظریات و اندیشه الهیاتی اش قرار داده است. اما مهم ترین چیزی که این دو را به هم نزدیک کرده، این است که هر دو هم عقیده اند که مفسر باید به پیوند میان کتاب با مردم اهتمام ورزد. باید لغت و مفاهیم کتاب مقدس را به لغت و مفاهیم عصر حاضر ترجمه نماید، تا مردم آن را بشناسند و به زبان عمل و زندگی تغییر یابد. بنابراین توجه به اجرایی شدن بزرگ ترین هدفی است که بولتمان و بارث در آن اتفاق دارند. و این کار پژوهش گر

کتاب مقدس است. خلاصه پژوهش به خودی خود، نباید هدف باشد و نیز نباید کار علمی صِرف باشد؛ بلکه پژوهش، مقدمه برای کاری بزرگ، یعنی برای اجرا نمودن آن است. باز هر دو هم عقیده اند که قصد نهایی محتوای کتاب مقدس، همان اعلان وکشف خداست که در آن، خدا با داوری و رحمت خویش به سوی انسان می آید. بنابراین وحی و کشف خدا یک واقعه ای است که در طول تاریخ بیان شده است و درآن، خداوند به صورت زنده ظاهر شده و با انسان تعامل می کند. بنابراین کتاب مقدس، مجموعه ای از قواعد و مباحث اخلاقی نیست که خدا برای انسان فرستاده باشد، بلکه آن کشف خدا در تعامل زنده با انسان است. تا این جا این دو هم عقیده بودند، ولی اختلافاتشان از این جا به بعد شروع می شود؛ چون بولتمان باور دارد که انسان می تواند در این کشف، خدا را بشناسد، البته وقتی که معنای آن را برای خود و دیگران تغییر بدهد، یعنی وقتی که بفهمد خطاکار است و با ایمان خود تحت داوری و قضاوت خدا بایستد، تا فردی درست کار شود؛ ولی بارث بر این باور است که خود واقعه کشف، چشم انسان را باز کرده تا خودش، جهان پیرامونش و خدا را بشناسد. یعنی هر نوع شناخت انسانی از خدا تحریف شده، واژگونه و ناقص است و خدا همیشه مخفی است؛ مگر وقتی که خودش اعلان کند. اما در نظر بولتمان، شناخت وقتی امکان دارد که انسان خودش را بشناسد. نتیجه این که، بارث دریافته که الهیات، بر خدا محوری متمرکز است و خدا نقطه شروع است؛ اما بولتمان در اندیشه الهیاتی اش، انسان را نقطه شروع قرار داده است.

رودلف بولتمان به مثابه یک پژوهش گر عهد جدید دو ویژگی دارد که همیشه با نام او همراه است:

۱- نقد صورت که در فصل بعدی مفصل درباره آن توضیح خواهیم داد.

۲- روش عجیب او در ارائه انجیل به انسان عصر حاضر است. بولتمان اهتمام زیادی به اجرایی نمودن آن دارد. اما چگونه پیام عهد جدید را به انسان معاصر عرضه می کند؟ انسان معاصر نمی تواند نظر کتاب مقدس را در مورد پیدایش جهان قبول کند؛ چون کتاب مقدس می گوید جهان متشکل از سه مکان است ۱- آسمان؛ که خدا و مخلوقات برتر در آن هستند. ۲- هاویه؛ که زیر زمین است و محل فرشتگان عذاب است ۳- بین این دو، که انسان ها سکنی گزیده اند. بنابراین نمی توانیم محتوای کتاب مقدس را به همین صورت به انسان ها عرضه کنیم. اگر بولتمان به همین مقدار اکتفا می کرد، بسیاری از اندیشمندان با وی هم عقیده بودند ولی او پای خود را خیلی فراتر از این گذاشت و بیان داشت که کشف در مسیح، آن

گونه که درکتاب مقدس(عهد جدید) آمده به روش اسطوره ای[1] است. او چنین می گوید:

در طول تاریخ خداوند پسرش را فرستاد، این پسر که قبل از آمدنش به زمین موجود بوده، مانند یک انسان در زمین ظهور یافت و مانند خطاکاران از دنیا رفت و این مرگ، خون بها و کفاره گناهان مردم بود. اما رستاخیز مسیح آغازی بود برای اتفاقی جهانی، چون مرگی را که از سوی آدم آمده بود، از میان برد و قدرت های شیطانی را از قدرت خودش جدا نمود. آن گاه، خدا این پسر را عظمت بخشید و او را در سمت راست عظمت خویش نشاند و او را پادشاه و ارباب قرار داد و دوباره به زودی برای قضاوت و داوری، باز می گردد و بدین گونه گناه، مرگ و عذاب تمام می شود.

بولتمان این وحی وکشف را اسطوره[2] می داند و معتقد است که معنای این موجود آسمانی که از ازل بوده، و نیز معنای تغییر انسان خاکی، به ماهیتی روحانی، در قیامت همان چیزهایی است که انسان معاصر نمی تواند بفهمد و قبول نماید«در این صورت مفسر، چگونه می تواند این انجیل را به جهان معاصر عرضه بدارد؟» در جواب، بولتمان نظریه معروف خود را مطرح ساخته است؛ یعنی جداسازی رسالت عهد جدید از اسطوره. اما اسطوره در نظر بولتمان به چه معناست؟ اسطوره از نظر وی به معنای خرافه و چیزی که اتفاق نیفتاده، نیست؛ بلکه معنای خاصی از آن مراد است، یعنی امتحان بشری، آن هنگام که زبان عادی عاجز از سخن گفتن درباره آن باشد. با این حال بولتمان این مفهوم را خیلی توضیح نداده است.

روش بولتمان در تفسیر، باعث بحث های زیادی شده است و هنوز ادامه دارد. به نظر می رسد که مکتب وی، تغییراتی در موضع خودش داده است.

تحولات جدید

بعد از دوران ابر مردانی که در رأس آنان کارل بارث و رودلف بولتمان بودند، تحول دیگری پس از جنگ جهانی دوم رخ داد و استادان این تحول نظریات و کارهای خود را بر اساس کارهای گذشتگان خود بنا نهادند؛ ولی در عرصه ها و ژرفناهای گسترده تری قدم نهادند. شاید مهم ترین عرصه هایی که این تحول را شکل بخشید دو مورد باشد ۱- هرمنوتیک نوین[3](علم تفسیر جدید) ۲ - مطالعات تخصصی متن.

---

[1]. Mythological.

[2]. Myth.

[3]. New Hermeneutic.

چه بسا خواننده، در ادامه با بعضی مباحث تکراری مواجه شود؛ به ویژه در قسمت دوم، چرا که ما این مکاتب را با تفصیل و بیان جزئیات مطرح خواهیم ساخت. با این تفاوت که مباحث این بخش کلاً مربوط به خود مکاتب است، نه شخصیت های برجسته آن مکاتب. بنابراین اگر ما به بررسی نقد صورت، منابع، پژوهش های تاریخی و... بپردازیم، این کار، به خاطر شناخت آنها در مسیر جدید و رابطه شان با تاریخ تفسیر، با تأکید بر صاحبان این نظریه است. اما اکنون، برای شناخت ماهیت آنها به بررسی آنها می پردازیم، تا ببینیم آیا می توان هنگام تفسیر، آنها را به کار بندیم یا نه؟

بخش اول یعنی هرمنوتیک نوین یا علم تفسیر جدید دانشی نوپا است و بررسی آن کار آسانی نیست بلکه به دقت و تفکر نیاز دارد تا پژوهشگر بتواند اصول فکری شخصیت های برجسته آن را دنبال کند.

علم تفسیر جدید

علم تفسیر جدید، توسط شلایرماخر آغاز شد. وی به درستی، مؤسس حرکت های تفسیری جدید، چه فلسفی، چه الهیاتی و چه ادبی شمرده می شود؛ چرا که معنای علم تفسیر، توسط وی از«*شرح لغوی کتاب مقدس*» با هدف بیان معنای کلمات و جمله ها، به معنی جدیدش یعنی«*فهمیدن*» تغییر یافت. یعنی هدف و معنای تفسیر، فهمیدن و درک نویسنده و قصد وی می باشد؛ با علم به این که آن چه که این نویسنده می گوید، همان تعبیر درست از خود،شخصیت و تبحرش است. از متألهین، کارل بارث و رودلف بولتمان در این مسئله از شلایرماخر پیروی کردند و از مفسرین(هرمنوتیک) فلسفی، هایدگر[1]، دیلتای[2] و گادامر[3] دنباله رو او بودند. به تازگی حرکت جدیدی با نام«*علم تفسیر جدید*» شکل گرفته است که به حق جدید است وکلاً با تفسیر سنتی متفاوت است، و توجه اش به تفسیر عهد جدید است، و با نام فوکس[4] و ابلینگ[5] گره خورده است.بزرگان این حرکت تأکید کردند که این تفسیر جدید، یک حرکت عملی و دارای هدفی عملی است؛ زیرا بر اساس نیاز انسان معاصر به فهم درست کلمه خدا بنا نهاده شده است. اما چگونه ممکن است این کلمه نیاز حقیقی انسان را لمس کند؟ چگونه ممکن است به

---

[1]. Heidegger.

[2]. Dilthey .

[3]. Gadamer.

[4]. Fuchs.

[5]. Ebeling.

ذهن انسان داخل شود و به او نزدیک شود و یا حتی بخشی از زندگی انسان شود، به گونه ای که وقتی به وسیله آن کلمه سخن می گوید سخن او همان خود او شود؟ چگونه امکان دارد سخن خدا، سخن زنده و برای عصر جدید شود؟ این تأکیدها ناشی از حس چوپانی بود که زندگی این دو اندیشمند را تصاحب کرده بود؛ زیرا هر دو مدتی چوپان بودند. حتی فوکس یک بار گفت:«آن هنگام که آماده می شویم تا متن را فرا روی خود قرار دهیم و بر منبر از روی آن موعظه کنیم چه باید در مدارسمان انجام بدهیم؟» باید معنای عمیق تر این چوپانی را فهمید و فقط بر اعضای کلیسا اکتفا نکرد؛ بلکه سراغ کسانی هم که مؤمن نیستند، برویم؛ چون موعظه یعنی اعلان کلمه خدا که آن کلمه از انسان بی ایمان، انسانی جدید می سازد که سخن خدا را می فهمد.

با این حال قضیه در این مورد، عمیق تر است؛ چرا که هدف این روش تفسیری، رسیدن به انسان معاصری است که به او چیزی نرسیده و چیزی برایش خوانده نشده مگر آن مقداری که از تفسیر سنتی به او ارث رسیده است و تفسیر سنتی تکرار کننده مطالب عهد جدید است با این تفاوت که به توضیح بعضی کلمات و کشف معنای مشکل آنها می پردازد، با این که عهد جدید در زمانی غیر زمان ما و به زبانی غیر زبان ما نوشته شده است. پس وقتی که مفسر سخن عهد جدید را تکرار کند، در واقع چیزی گفته که با مقصود اصلی نویسنده متفاوت است. در نتیجه شنونده نمی تواند آن پیامی را که احتیاج دارد و نویسنده می خواسته به او برساند، درک کند. به همین دلیل و بلکه به خاطر همه این دلایل بایسته است تفسیری غیر از تفسیر سنتی بیابیم و آن همان«*تفسیر جدید*» است.

حال، تفسیر جدید چیست؟ گفتیم که این تفسیر، توضیح کلمات متن برای تبیین مشکلات آن نیست؛ بلکه چیز عمیق تری است که بر چند داده اولیه مهم استوار است که برای شناخت گستره و جهت گیری آن شناخت آنها ضروری است.

یکم: سرشت انسان و پیوندش با زبان

با این که تفسیر جدید فقط شرح متن نیست، ولی منکر آن هم نیست؛ بلکه از آن آغاز می شود و همه وسائل و راه هایی که او را به نقد متن برساند به کار می گیرد. با این وجود، در همین حد باقی نمی ماند بلکه این را نقطه آغازین خود می شمرد. بنابراین هدف اساسی تفسیر جدید، شرح متن نیست، هر

چند عمق یا روشش علمی باشد، بلکه هدف دیگری دارد؛ یعنی تفسیر طبیعت انسانی یا تفسیر خود انسان، خواه آن انسان، مفسر باشد و خواه، نویسنده اصلی کتاب باشد. به همین دلیل تفسیر جدید در بر دارنده الهیات نظری، تاریخ کلیسا، الهیات عملی و گاه فلسفه است. در نتیجه این علم فقط بر تفسیر اکتفا نمی کند، بلکه روش ویژه در نوشتن و ایجاد علم الهیات است«و باید به همین گونه فهماند در غیر این صورت بسیاری از چیز هایی که در آن و درباره آن گفته می شود، خیلی بعید است که تفسیر عهد جدید شمرده شود و از موجه نمودن تفسیر می کاهد.»[1]

پس تفسیر جدید درباره سرشت انسان چه می گوید؟ پیچیده ترین مشکل نزد انسان، این است انسان نفسی حقیقی باشد و هنگامی که این نفس اصیل گشت، این هدف را تحقق بخشیده وبه آن رسیده است.و برای رسیدن به این هدف باید خودش را بشناسد. اصطلاح خودشناسی[2] در علم تفسیر جدید بسیار مهم است و روندی است که انسان باید آن را طی کند، تا به حقیقت خودش برسد. برای شناخت نفس قبل از هرکاری باید به وضعیت روحی که در آن قرار دارد نظری افکنده شود. انسان، از این جهت که در تاریخ زندگی می کند و بدون اینکه بتواند جواب قاطعی به چالش های فراروی خود بدهد، جریان ها او را به جلو می راند. او فقط به صورت یک متکلم که با زبان مردم آشناست زندگی می کند. بدین گونه حقیقتاً در جهل خودش باقی می ماند و به خود شناسی نمی رسد. در نتیجه به نفس حقیقی اصیل دست نمی یابد.

این خود شناسی وقتی حاصل می شود که انسان با آینده روبرو شود؛ چون آینده چالش های بزرگی را با خود همراه دارد که با چالش های روزانه زندگی معمولی فرق دارد. این چالش های سرنوشت ساز از انسان می طلبد که با آنها رودررو شود و تصمیم قطعی خود را بگیرد. در این رویارویی انسان خودش را می بیند و ذات خویش را کشف می کند. گرفتن تصمیم قطعی دلیل بر این است که نفس حقیقی و اصیل خویش را شناخته است؛ زیرا نفسی که در جریان های کم عمق و پایاب دوام نیاورد، نمی تواند در چالش های عمیق جوابگو باشد. وقتی انسان به آینده جواب می دهد، معلوم می شود که گذشته، نسبت به او پایان یافته و اثری از نفسِ گذشته اش نیست و چون آینده دائم انسان را به مبارزه می طلبد، نفس

---

[1]. Achtemeier , An Introduction P—۸۷.

[2]. Self – Understandig.

همیشه در حال تغییر یافتن به سوی بهتر شدن است. بنابراین نفسِ انسان، راکد نیست بلکه جوهر متحرک و متغیری است که همیشه آینده، او را در معرض چالش ها قرار می دهد تا شکست به پیروزی تغییر یابد. خلاصه این که زمان، پایه و اساس وجود انسان است و تا وقتی انسان در آینده زندگی می کند و به چالش های آن جواب می دهد می تواند زندگی خود را تغییر دهد.

دوم: انسان همیشه تحت بازخواست و قضاوت است. او تا وقتی که در گذشته اش زندگی می کند نمی تواند استراحت کند؛ چون آینده دائماً بر گذشته قضاوت دارد، اما اگر انسان به آینده توجه کند، یاری خواهد شد.

سوم: انسان در جوهره وجودی خود برای جواب دادن به این آینده، دعوت شده است. او بین دعوت دائمی و جواب دائمی زندگی می کند و این یعنی تصمیمی که انسان در رویارویی با حوادث بزرگ می گیرد، همان چیزی که پیوند انسان را با این جهان مشخص می کند؛ زیرا که انسان زندگی خود را در آن لحظه بر تصمیمی که گرفته استوار می کند.

این مسئله خود می طلبد که انسان، آن چالش هایی را که در آینده پیش می آید و نیز جهان پیرامون خود را بشناسد. این شناخت بسیار مهم است؛ اما حاصل نمی شود، مگر وقتی که آنجا زبانی باشد که انسان بتواند آن را بفهمد و از طریق آن با جهان ارتباط برقرار کند.

مطلب قابل توجه دیگر، این است که این چالش و این دعوت، از داخل به انسان نمی رسد؛ بلکه از خارج و از آینده می آید. بنابراین انسان خودش خالق نیست بلکه مخلوقی است که دعوت و تحدی از بیرون وجودش به او می رسد. طبق عقیده مسیحیان وقتی که این فلسفه را که علم تفسیر جدید در شکل مسیحی اش بر آن استوار گشته، وضع کردیم، آن نیرویی که به واسطه آن، انسانی که چالش و دعوت را پذیرفته احساس می کند، همان خداست؛ اما فلسفه می گوید خدا همان آینده است. بنابراین انسان حقیقی یا نفس حقیقی، یا وجود حقیقی، همان وجودی است که بر خدا اعتماد می کند و نمی تواند زندگی مستقل داشته باشد. جهل انسان به این واقعیت ـ اعتماد کامل به خدا نمودن ـ تنها مانع حقیقی فعال شدن نفس است، و بلکه در نفس پوچی و وجود غیر واقعی را زنده می کندکه در علم الهیات اصطلاحاً او انسانی گنهکار است. اما انسان چگونه این حقیقت را بشناسد؟ ما در این جا، با حقیقت زبان و نوع ارتباطی که بین این زبان و خدا است، رو برو ییم و توضیح این مسئله در بخش بعدی می آید.

معنای زبان و وظیفه اش در علم تفسیر جدید مسئله مهمی است. زبان فقط مجموعه کلمات نیست که ما هر روز بدون داشتن هیچ احساسی به معنایش به کار می بریم؛ بلکه زبان، به همراه رویدادها متولد می شود. یعنی برای تعبیر از هر رویدادی احتیاج به زبان است. بنابراین، برای این که رویداد حقیقی باشد باید همراه با کلماتی باشد که کاشف از آن و مفسر آن رویداد باشند. برای همین در تفسیر جدید اصطلاحی به نام زبان ـ رویداد[1] یا کلمه ـ رویداد[2] وجود دارد؛ یعنی زبان به وجود می آید تا نوری بر رویدادها که بن مایه وجود انسان هستند، بیفکند و هدف زبان روشن کردن تاریکی این وجود است. بنابراین زبان به خودی خود، یک نوع تفسیر است؛ چون حاکی از موقعیت پیدایش یا ایجاد خود است. بدین ترتیب زبان وسیله شناخت انسان است و از راه زبان است که انسان، انسان می شود. همچنین به سبب زبان، انسان مانند انسان زندگی می کند؛ زیرا به انسان توانایی رویارویی با رویدادها را می دهد و راه را برای او روشن می کند تا تصمیم مناسب بگیرد و واکنش نشان دهد. زبان با این همه توانایی ها، به این مقدار اکتفا نمی کند؛ بلکه همواره متناسب با واکنش مردم در مقابل رویدادها، گسترده می شود؛ زیرا واکنش مردم به یک گونه نیست؛ بلکه در مقابل یک رویداد مردم به شیوه های گوناگون و متنوعی پاسخ می دهند. حال اگر اتفاقی برای ما پیش آمد، در واقع این رویداد با چندین احتمال، در زبان برای ما پیش آمده است. احتمال هایی که واکنش های گوناگون مردم آنها را به وجود آورده اند. بنابراین، زبان همان زندگی انسان است که در کارهای انسان، بروز می یابد. انسان در دوره ای از زمان زندگی می کند و زبان او را وادار به ترجمه و توضیح احتمالاتی که در رویدادها است، می کند. خلاصه معنای نفس و وجود که مبتنی بر واکنش است، دو عمل از اعمال تاریخ هستند و تاریخ چیزی جز زبان نیست. پس وجود انسان، وجودی زبانی است. برای نمونه در یک خانواده که همه به یک زبان صحبت می کنند، اگر گفته شود:«وقت غذا است» یا«وقت خواب است» این جمله، تمام اهل خانه را به سمت کاری حرکت می دهد. بنابراین کلمه یا زبان، همان کار و همان بقای خانواده است.

بزرگان علم تفسیر جدید می گویند: در این جا یک مسئله بسیار مهمی وجود دارد و همین مسئله است که به کلمه یا زبان چنین قدرتی داده و آن مسأله، وجود یک توافق و هماهنگی از پیش تعیین شده و

---

[1]. Language – Event.

[2]. Word-Event.

یک جور پذیرش عمومی کلمه است. بنابراین تا وقتی این توافق حاصل نشود و به پذیرش این معنا برای کلمه اعتراف نشود، امکان ندارد زبان اثری بر انسان بگذارد. اگر زبان خالق فهم است، این واقعیت مسلّم است که تا وقتی این فهم پیشین، بین مردم وجود نداشته باشد، زبان نمی تواند این فهم را نزد کسی خلق کند؛ زیرا در غیر این صورت چگونه زبانشان بر آن توافق کند و فهمشان هماهنگ با آن مسئله باشد؟ البته این کلام بدان معنی نیست که مردم بر همه چیز توافق دارند؛ اما باید یک روشی برای رسیدن و تفاهم بین مردم وجود داشته باشد.

این توافق دارای نتایج مهمی است: ۱- کلمه گاه شخص را خلق و گاه هلاک می کند؛ برای مثال، گاه سخن محبت آمیزی از کسی، جایگاهی برای او به وجود می آورد که در گذشته این جایگاه را نزد من نداشته است و گاه سخن ناخوشایند، در را به روی شخص دیگری می بندد. در نتیجه از دنیای من ناپدید می شود و برای من هیچ ارزشی ندارد.۲- جوامع را هم به وجود می آورد؛ چون مردم را به گونه ای در کنار هم قرار می دهد که هر کسی برای دیگران واقعیت دارد. ۳- به وسیله کلمه و زبان، انسان می تواند چیزی از خودش به دیگران عرضه کند تا نیازهایشان را برآورده کند.«بنابراین زبان عرصه ای است که در آن محبت، صلح و شادی تولید می شود.» از همه این سخنان فهمیده می شود که کلمه یا زبان، به اندازه کار و وظیفه اش، کلام نیست بلکه کلمه یا زبان یک رویارویی بین دو نفر است. در نتیجه، کلام عبارت گفته شده در توصیف این و آن نیست؛ وگرنه باید قدرت خود را از دست می داد و برایش حقیقتی در نظر گرفته نمی شد، ولیکن کلمه، رویدادی است که همه مردم در توصیف حقایق اتفاق افتاده برای بعضی هاشان،در آن اشتراک دارند. بله، کلمه رویدادی است که انسان در آن با ملایمت کامل، انسان می شود.

حال که کلمه این گونه است یا رویداد، رویارویی و قدرت است، اگر گفته شود رابطه بین خدا و انسان و نیز رابطه بین انسان و انسان به وسیله کلمه یا زبان صورت می گیرد، تعجب نمی کنیم. بنابراین اگر کلمه، عمل و فعالیتی باشد، وقتی که خدا سخن می گوید در واقع خدا عامل است. نتیجه اینکه لغت، سخن خداست که انسان را به خدا پیوند می زند و این کلمه یا زبان روش حقیقی کشف و وحی می گردد. حال که زبان نقطه برخورد خدا و انسان است و اعلان خدا، به مثابه«کلمه ـ رویداد» از راه زبان صورت می گیرد در این صورت هرکجا که زبان حقیقی یافت شد، اعلان نیز باید به مثابه«کلمه ـ

رویداد»صورت پذیرد و دوام یابد. با توجه به تمام آن چه تاکنون در این باره گفته شد، حقایق زیر را که علم تفسیر جدید به ویژه سرشت انسان و رابطه انسان با زبان، مبتنی بر آنهاست، می توانیم وضع کنیم.

۱- درباره معنا وکارکرد علم تفسیر: دیدیم که زبان در جوهره خود و در مفهوم علم تفسیر جدید، همان تفسیر وجود است. زبان اشاره به چیزی نمی کند و زبان توصیفِ چیز یا کسی بدون هیچ آگاهی نیست. زبان فقط سخن از حقایق عینی نیست؛ بلکه کاشف از روش و شیوه ای که است به وسیله آن، انسان به زندگی می نگرد و زندگی را می فهمد و تفسیر می کند و دست رسی بر این تفسیر میسر نیست، مگر از لابلای زبانی که تفسیر را بیان می کند. با این توضیح، زبان همان چیزی است که فعالیت فهم انسان از زندگی را آسان می کند و مفهوم و هدف زندگی را بیان می کند.

اما زبان وقتی به وجود می آید که انسانی بخواهد دیگران را در معنای زندگی یا معنای بعضی رویدادها، شریک گرداند. یا در واکنش به رویداد خاصی به وجود می آید؛ البته در صورتی که انسان بکوشد معنای این رویداد را بفهمد و جزء زندگی و دنیای خود قرار بدهد، تا این رویداد، مانند یک واقعه زنده و حقیقتی پایدار، در زندگی او ثابت بماند. همچنین زبان وقتی به وجود می آید که انسان تلاش کند معنای زندگی و وجود را بفهمد و برای خود یا دیگران تفسیر نماید. بنابراین حقیقت تفسیر، تفسیر زبان یا کوشش برای توضیح کلمات آن زبان برای شناخت حقایق خارجی منفصل از زبان، نیست؛بلکه حقیقت تفسیر، تلاش برای شناخت تفسیر نهفته در آن زبان برای حقیقت و وجود است. خلاصه تفسیر، توضیحِ متن مشکل نیست؛ بلکه کشف از توضیحی است که خود متن، برای وجود بشری عرضه می کند. در این صورت موضوع تفسیر، همان وجود بشری است، نه شناسایی برخی اطلاعات که متن آنها را توصیف می کند.

حال که متن شامل تفسیر وجود است از من تصمیمی می طلبد که این را برای خودم قبول کنم یا نکنم. پس سیر تفسیر صحیح این گونه است: مفسر سوال های خود را به متن ـ که شامل تفسیر وجود است ـ می برد و متن به این سوال ها پاسخ می دهد. این سوال و جواب بر معنای وجود، متمرکز است؛ یعنی وقتی مفسر سوال های خود را، به متنی که به تبیین مفهوم رویدادی اختصاص دارد و در ارتباط با وجود بشری است، عرضه کند، باید در مورد ارزش متن، چنین وضع نمود که معنی این وجود و تصمیمی که از انسان می طلبد، همان وجود مخصوص انسان است. مانند انسانی که باید آن متن و این تصمیم همیشه در

نزدش حاضر باشند. اما مقصود ما از این که گفتیم:«مفسر سوال های خود را به متن می برد» چیست؟ این سوال ها، ویژه ذات مفسر است. خواه برای خود تفسیر کند خواه برای دیگران. پس ذات، در پرتو رویداد ـ که درباره آن عبارت آورده می شود ـ شناسایی می شود و متن نور خود را بر آن می افکند، در نتیجه انسان باید از فهم ذات خویش شروع کند؛ آن گاه سوال های خود را به متن ببرد و همین سوال هاست که رویداد را، بار دیگر زنده می گرداند و کلمه می گردد. وقتی این عمل روی می دهد، مخاطبین متن به آن رویدادی که متن آن را ایجاد کرده است، پاسخ می دهندو این رویداد، خود مسیح و انجیلش است؛ یعنی وقتی من مانند هر مفسری با این کیفیت به سراغ متن بروم، مسیح و انجیلش را بار دیگر می یابم که با من رودررو هستند، مرا مخاطب خود قرار می دهند و برای من از خودم کشف می کنند. در این جا، من باید پاسخ دهم؛ چون پاسخ دادن همان وجود صحیح و ذات حقیقی من است، این نپذیرفتن و این قبول نمودن همان ایمان وکفر است.

در ادامه به سراغ عنصر دوم در علم تفسیر جدید، یعنی«*ایمان*» می رویم.

۲- ایمان، نقش مهمی درمعنای علم تفسیر جدید دارد و کسی که آن را بفهمد، می تواند آن جایگاهی را که چه بسا خارج از تفسیر بداند، ببیند و نیز می تواند آن چه را که مفسران این علم بر آن مبتنی نموده اند، بشناسد. اما ایمان چیست؟ دیدیم که وظیفه مفسر، رسیدن به ذات حقیقی است، اما ایمان ـ که به نظر عجیب می رسد ـ یعنی تلاش نکردن برای اثبات ذات و تأکید بر ثابت بودنش در جهان. مفسر با اعتماد به دیگران، دست از اثبات ذات برداشته و با این کار، انسان از نگرانی و اضطراب آزاد می شود، یعنی نگران این نیست که انسان خالق ذاتش است، یا ذات، خود به خود خلق شده است. ایمان مسأله حاشیه ای در زندگی انسان نیست؛ بلکه چیزی است که تمام زندگی انسان را تصاحب نموده است؛ یعنی در مواجهه با خدا و جهان چگونه زندگی کند و چون ایمان روش زندگی است، راکد نمی باشد، لیکن انسان را آزاد می گذارد تا در کار و شیوه اش به صورت کامل، تغییر ایجاد کند. بنابراین می توان گفت ایمان، مخصوص حقایق جاودان و غیر قابل تغییر نیست؛ بلکه به قبول انسان ارتباط دارد چون وجود خودش را به خدا می سپارد و همچنان برای قبول و رویارویی با همه چیز، خود را آماده می دارد. اما این مطلب بدین معنا نیست که ایمان یک موضع سلبی است، خیر؛ حقیقت ایمان، اعتماد است؛ بر خلاف هر آن چه که انسان در زندگی می بیند و می آزماید. خلاصه ایمانِ مبتنی بر حقایق تاریخی، ایمانی غیر راسخ

و ناپایدار است؛ اما ایمان حقیقی نیاز به اعتماد کامل دارد. این اعتماد در خود ایمان نهفته است و انسان دائم در حال مبارزه و جنگیدن است تا ایمانش دوام یابد.

قلمرو ایمان، زندگی و زمان است، نه ابدیت و آن چه در پسِ این دنیای مادی است. اما ارتباط زمان با ایمان، عمیق تر از آن است که می پنداریم؛ زیرا زمان متضمن ایمان است. وقتی مسیح به ملکوت خدا بشارت داد، در واقع به زمان جدید بشارت داد، به زمانی که مردم با دوستی به خدا زندگی می کنند و ایمان، قبول این دعوت و قبول این زمان جدید ـ زمان محبت ـ است که انسان این دو را به منزله بخششی از طرف خدا قبول می کند. بدین ترتیب، زمانِ محبت، خالقِ طریقی می گردد که به وسیله آن زندگی ما زنده می شود و قبول و تسلیم ما بدین خاطر است که ایمان یک«*ریسک بزرگ*» است؛ یعنی ما از تغییر دادن زندگی مان، آن گونه که می خواهیم دست می کشیم. حال که ارتباط قابل قبولی بین ایمان و زمان است، در می یابیم این ایمان است که آینده را تغییر می دهد. ایمان از عذاب و رنجی که در آینده به انسان مؤمن می رسد طرفداری نمی کند؛ بلکه آینده را تغییر می دهد. در نتیجه انسان مؤمن می فهمد ایمان، موهبتی خدایی است و به آن به گونه ای می نگرد که با دیدش نسبت به همه جهان، حتی آینده نهایی، یعنی مرگ، متفاوت است. نگاه انسان به ایمان در پرتو مسیح مصلوب است؛ در این صورت، توسط او پیروز می گردد، یعنی پیروزی به واسطه محبت.

در نتیجه ایمان دارای آینده نیست، بلکه خودش آینده واقعی است. بر این اساس، زمان حال نیز تغییر می یابد؛ چون زمان، همان رسیدن به محبت است، همان گونه که مسیح منادی محبت بود و در بشارتش به ملکوت خدا، آن را قصد کرده بود. در این صورت مراد از حال، بخشی از زمان نیست که از آینده می آید و در گذشته می گذرد. بلکه مقصود از حال، دوران محبت است؛ آن هنگام که همه چیز در شکلی جدید با هم جمع می شوند و با روشی جدید در محبت آشکار می شوند. بنابراین، ایمان همان محبت فعال و مؤثر است.

لکن همان گونه که ایمان بر محبت تکیه دارد، محبت نیز بر ایمان تکیه دارد؛ چون گذشته و حال در این جهان، هیچ نقطه محبتی را آشکار نمی کنند، در حالی که محبت، ایمان را آشکار می سازد و نیز به وسیله ایمان آشکار می شود. در نتیجه محبت با ایمان پشتیبانی می شود؛ چون ایمان تأکید می کند که آینده موهبت خداست همان طور که حال نیز موهبت خدا است.

اما ایمان این یاری را کجا بیابد؟ کجا منتظر بماند تا محبت را بیابد و شاد شود؟ چگونه می تواند حال را در این نور جدید ببیند؟ همه اینها در مسیح می باشد و ایمان، انسان را محفوظ می دارد همان طور که مسیح در یاری محبت کوشید. به همین دلیل، مسیح، محور ایمان مسیحی است و ایمان بر عیسای ناصری تکیه می کند. در عیسی می بینیم که چگونه سزاوار است، زندگی را به منزله موهبتی از جانب خدا بپذیریم و چگونه از ایجاد پایه ای بشری برای زندگی مان خودداری کنیم. عیسی مسیح معیار چگونه زندگی کردن روزانه را به ما می دهد. همچنان که ایمان ما، به مقدار هماهنگی با عیسی و به آن مقداری که او معیار زندگی ماست، تجلی می یابد. ایمان، اعتراف می کند ومعتقد می باشد که عیسی مسیح به خاطر ما آمد برای همین باید در مسیرش گام برداریم و دنباله رو راهش باشیم.

در اینجا به سراغ نقطه حساس در تفسیر جدید می رویم؛ یعنی رابطه ایمان با عیسای ناصری. وقتی عالمان الهیات درباره«*کلمه خدا که به سوی انسان آمد*»، سخن می گویند، منظورشان این نیست که این کلمه چیز ثبت شده و نوشته شده ای است؛ بلکه مقصودشان کلمه ای است که به سوی انسان آمده و با او روبرو شده؛ این کلمه، برای انسان است، نه از انسان و دعوتی است برای انسان تا آینده ای را که خدا ساخته است، قبول کند. اما انسان که در تاریخ زیست می کند، بر زندگی در این تاریخی که ساختهٔ مردم گناهکار است، عادت کرده است؛ به قول پولس رسول«زندگی در جسم». پس وقتی که مسیح در آینده ـ یعنی در سرپیچی وگناه ـ به سوی انسان بیاید و انسان او را بپذیرد، این آمدن از ناحیه او، یعنی پایان این تاریخ گذشتهٔ مبتنی بر گناه. این تقابل میان آیندهٔ محبت و گذشتهٔ گناه، همان تقابلی است که پولس رسول میان شریعت [موسی] و نعمت ـ یا انجیل ـ قرار داد. شریعت، همان تاریخ، همان گذشتهٔ گناهکار است چون انسان در آن، زندگی و ذات خودش را بر اعمالش بنا نهاده است؛ اما معنای انجیل این است که انسان همه اینها را رها ساخته و چیزی بر وجود خودش تثبیت ننماید و ذاتش را که بر پایه خدا استوار گشته است، قبول نماید.

در این صورت با آمدن انجیل تاریخ پایان می یابد؛ اما مقصود از تاریخ، تاریخ زمانی یا گذشت سالهای متوالی نیست؛ چرا که این نوع تاریخ همچنان باقی است، بلکه تاریخ در اینجا، یعنی عرصه ای که در آن و با آن زندگی انسانی مشخص و محدود می شود(شریعت). این عرصه در کلیسای مسیحی آن هنگام که بخش بزرگی از آن ایجاد شده بود، در بوته آزمایش در آمد. با این پندار که آنان تحت

راهنمایی های خدا حرکت می کنند. با این که عهد جدید ـ به قول فوکو[1] ـ به صورت کامل آشکار می شود به ویژه با استفاده از رساله پولس به رومیان(۱۸:۱[2] و ۳۰:۳) ولی امکان ندارد انسان زندگی اش را بر تاریخ استوار سازد؛ چرا که حقیقت ایمان، انکار همه احتمالاتی است که انسان زندگی تاریخی خود را بر آنها مبتنی نموده است. بدین گونه، هیچ اعتمادی بر تاریخ نیست و نهایت کار تاریخ، نشان دادن عدم ثبات و اطمینان در وجود انسانی است. در اینجا طرفداران این نوع تفسیر با عقیده«*تاریخ نجات*»[3] به مبارزه برخاستند. خلاصه این عقیده این است که باید ایمان آورد که خداوند کارهای بزرگی در طول تاریخ انجام داده است که نجات و آزادی ما برپایه آنها بنا نهاده شده است که عبارت است از کاری که مسیح در زندگی، مرگ، رستاخیز و صعودش انجام داده است. آنان بدین خاطر با تاریخ نجات می جنگند، چون ضد ایمانی است که نه بر تاریخ و نه بر هر حادثه دیگری استوار گشته است؛ بلکه ایمان به آینده، به کلمه خدا،که به سوی انسان می آید، استوار گشته است. آنان معتقدند وقتی که کلمه خدا، در عیسی مسیح به سوی کلیسای نخستین آمد،«زندگی زبان» یا«کلمه» را زنده کرد؛ همان طور که پیش از این بیان شد. اما برخی از بزرگان کلیسا، مانند استیفانوس[4] و در برخی موارد پولس رسول، در رساله اول به قرنتیان(۱۵)از اندیشه نظری هلنیزم که ایمان را بر تجلیات مسیح مبتنی می سازد تأثیر پذیرفته اند؛ است وسپس این تفکر عجیب را در ایمان مسیحی، داخل نموده اند. اما این تفکر که در اناجیل هم نوا، بروز یافت، انجیل یوحنا به شدت با آن مبارزه نمود. بنابراین ایمان و حقیقت آن، نمی تواند بر هر واقعیت خارج از ایمان مبتنی گردد و هر رویداد یا واقعیت تاریخی که خارج از ایمان باشد واقعاً قابل ارزیابی و تردید است.

در نتیجه اگر انسانی ایمان خود را بر اساس آن بنا نمود، اعتماد و اطمینان کاملی که در آن ایمان است، گم کرده است. اما عیسی مسیح، ارتباط تنگاتنگی با ایمان دارد؛ چون همو محتوای ایمان است. یعنی مسیح کسی است که ایمان، به او به عنوان پسر خدا، اذعان نموده است و او تنها کسی است که بر خودش گواهی می دهد و ما اعتماد و ایمانمان را در مسیح قرار می دهیم نه چیزی غیر از آن.پس این

---

[1]. Fucho.

[2]. زیرا غضب خدا از آسمان مکشوف می شود بر هر بی دینی و ناراستی مردمانی که راستی را در ناراستی باز می دارند.

[3]. Salvation History.

[4]. Stephanus.

رویداد مانند هر رویداد دیگری در ذات خودش، نمی تواند اساس و پایه ایمان باشد. به این رویداد با دید واقعی و تاریخی نباید نگاه کرد وگرنه ایمان دارای اساسی عینی و خارج از خودش می شود. اما برای ایمان اهمیت ندارد که چه کلمه ای همزمان با این رویداد است؛ عبارت کلمه خدا که برای ما می آید، باشد یا به عبارت دیگر در اینجا ایمان ظاهر می شود و انسان این کلمه را می پذیرد.

به خصوص باید از زبان برحذر باشیم و آن را مانند یک چیز عینی و ملموس قبول نکنیم. بنابراین زبانی غیر از زبان بشر و تاریخ بشر وجود ندارد که خدا به کار ببرد؛ اما ایمان، آینده یا تحدی یا کلمهٔ خدا را که در زبان بشر متضمن است، می پذیرد. کار ایمان نگاه جدید به این زبان و کاربرد آن به روش جدید است. به همین خاطر هر گاه زبان قدیمی به کار برده شود، کلماتش دارای معنای جدید هستند. نتیجه این که، در حقیقت، ما کلمه خدا را نمی بینیم و با آن روبرو نمی شویم مگر به وسیله ایمان.

به همین صورت وقتی مسیح برای سخن گفتن با ما می آید، توان و قدرت استقرار یافته خدا، یعنی ایمان، حقیقی می گردد، چون ایمان، یعنی کلمه ایمان، همان حضور خدای مستقر است. ایمان وقوع حاکمیت خدا، بر جهان است و این پاسخ زبانی از طرف مسیح ـ وقتی که عبارت واقعی را به ایمان بخشید ـ در کتاب مقدس به ویژه در عهد جدید، وجود دارد. در این حالت، به روش درستی باید با متن تعامل کرد. اما چگونه؟

در ادامه به سراغ حقیقت سوم، یعنی متن می رویم.

تعامل با متن

وقتی که ما شروع به تفسیر می کنیم، مشکلی اساسی برای ما پدید می آید؛ زیرا که تفسیر یا ترجمه به صورت کامل، قابل انطباق بر متن اصلی نیست. روش درست در تفسیر، این است که به آن چه که در متن است گوش فرا دهیم[1]، نه اندیشه های خود را در متن بجوییم[2]. بدین صورت برای این که مفسر در تفسیر راه درست را بپیماید، بایسته است که سرشت و طبیعت متنی را که علاوه بر آگاهی از وظایف عمومی خود تفسیر می کند، بشناسد. حال چگونه علم تفسیر با متن روبرو می شود و آن را تفسیر

[1]. Exegesis.

[2]. Eisegesis.

می کند؟ در گذشته فهمیدیم که شاه کلید علم تفسیر جدید، همان حقیقتی است که استادان این علم آن را پذیرفته اند و آن«زبان ـ رویداد»[1] است؛ یعنی واژه ای که برای تعبیر از حادثه ای نیاز است. اما در تعامل با متن، به چیز عمیق تری نیاز است؛ چون در رویارویی ما با متن، پیش ذهنیت هایی که از دانسته های ما از جهان خارج است، همراه ما می باشد که اگر این پیش ذهنیت ها نبود، امکان تفاهم با مردم، وجود نداشت. وقتی با پیش ذهنیت ها با متن روبرو می شویم، گاه تحلیل این رویداد را،که متن حاکی از آن است، می پذیریم و این پیش ذهنیت خود را تغییر می دهیم. اما کلمهٔ عهد جدید یا آن چه که زبان ـ رویداد می نامیمش، متضمن وحی و کشف انجیل توسط مسیح است، که در انجیل از شنوندگانش می خواهد، موضع خود را در مقابل بشارت انجیل روشن و تثبیت کنند و خود و جهان اطرافشان را در پرتو انجیل درک کنند، بدین گونه که یا آن را قبول کرده و پیروی کنند، یا ردّ کرده و انکار کنند. این رویداد ـ رویداد مسیح ـ همانی است که بیانی را به دنبال داشت که نتیجه اش این متن موجود، یعنی عهد جدید، بود. به همین دلیل عهد جدید خواستار گرفتن تصمیم سرنوشت سازی در روش زندگی است تا ما را زنده گرداند، و گرفتن این تصمیم، خود می طلبد که توجه داشته باشیم، عهد جدید یک سند تاریخی نیست وگرنه این برداشت اشتباه ما، متن و پیام را نابود می سازد. واقعیت عهد جدید، یک رویداد است و عهد جدید، کلمه ایمان مسیح است که خواستار تصمیم ما است و وقتی که ما با مبنای«کلمه ـ رویداد» به سمت عهد جدید برویم، پیام آن را می فهمیم و می توانیم در تفسیر مطالب زیادی را عرضه کنیم.

اگر واقعیت را بخواهیم، باید قبول کنیم که امکان ندارد پیش ذهنیت مفسر بی طرفانه باشد؛ زیرا در غیر این صورت از شنیدن سخن متن باز می ماند. بنابراین هر فهمی، در ابتدا و قبل از هر چیزی، باید فهمی پیشینی[2] باشد و هر کس بخواهد به تفسیر بپردازد، باید با پیش فرض ها و پیش ذهنیت های خود وارد متن شود و بدون این ها نمی تواند سؤالی به متن عرضه کند و جواب بگیرد. اما اگر سؤال به طور صحیح عرضه شد، متن جواب می دهد و گاه در جواب دادن پیش ذهنیت مفسر را تصحیح نموده و سؤال درست را طرح می کند. برای مثال، وقتی که به اناجیل و پیش دانسته های خودمان از آنها مراجعه می کنیم، متوجه می شویم که اناجیل، تاریخ زندگی مسیح هستند؛ در این صورت، سؤالی دربارهٔ حوادث زندگی

---

[1]. Language Eevent .

[2]. Preunderstanding.

مسیح طرح می کنیم؛ ولی از اناجیل جوابی برای سؤالمان نمی یابیم، چون افتادگی های زیادی از زندگی مسیح در اناجیل وجود دارد که نمی شود آنها را پر کرد؛ در این صورت، می فهمیم که این سؤالِ مبتنی بر پیش ذهنیت ما اشتباه است؛ برای همین آن را تغییر می دهیم و پرسش درستی درباره آن چه که متن از ما می خواهد و نیز درباره ماهیت پیامش برای ما، می پرسیم. متن در این حالت، به ما جواب می دهد و چالش بزرگ را برای ما آشکار می سازد و ما قبول یا ردّ می کنیم. همچنین مفسر، باید بتواند پرسش هایش را، برای جواب، به سراغ متن ببرد و چه بسا که تغییر یابند، اما اگر نتواند، به فهم متن نایل نمی شود و تفسیر مستبدانه می شود، که در آن فقط نظریات خود مفسر منعکس شده است و متن در هم می شکند. این در خواست جواب و تغییر، در علم تفسیر جدید دایرهٔ تفسیری[1] نامیده می شود.

تا اینجا سرشت و هدف عهد جدید را شناختیم. سرشت عهد جدید، بشارت[2] است و هدفش، قرار دادن مفسر در مقابل چالش ها و تحریک او برای دیدن روابط بین چیزها، به همان گونه که مسیح دیده و عمل کردن، آن گونه که مسیح عمل کرده است. معنای این«*عزم بر ایمان*»[3] است.در نتیجه هدف متن، تفسیر وجود انسان به روشی خاص است؛ یعنی در پرتو فهم مسیح از آن وجود و به روشی که او وجود را تفسیر می کند. بنابراین، عهد جدید فقط هنگام تفسیر وجود انسانی فهمیده می شود؛ یعنی باید تفسیر وجودی [اگزیستانسیالیسم] شود. وقتی عهد جدید درباره رئیس یا ارباب[4] سخن می گوید، می خواهد که رئیس ما باشد. پس انسان همان گونه که در قبال وجودش پاسخگو نیست، در قبال اعتماد نفسش نیز پاسخگو نیست؛ ولی انسان، به طور معمول می کوشد تا با خداوند در کفالت نفس و وجودش، رقابت کند و در اینجا، عهد جدید انسان و توان او را به چالش می کشد و تمام وجود او را تحت بازخواست و تردید و داوری قرار می دهد و از او می خواهد از این گونه ادعاها دست بردارد و انسان باید این درخواست را قبول کند و کفالت و برتری ارباب را بر خودش بپذیرد. خلاصه: تفسیر عهد جدید، تفسیر فلسفهٔ وجودی [اگزیستانسیالیسم] است، نه تفسیری تاریخی یا کیهان شناختی[5]؛ چون هدف عهد جدید تفسیر فلسفهٔ وجود و تغییر آن است، تا انسان را مقابل نور مسیح قرار دهد و اشیاء را به گونه ای ببیند که

---

[1]. Hermeneutical Cirsle.

[2]. Proclamation.

[3]. decesion of faith.

[4]. Lord.

[5]. Cosmological.

مسیح دیده است. اما چگونه این نوع تفسیر را آغاز کنیم؟ و چگونه به نتیجه برسیم؟ برای جواب به چیزی برمی خوریم به نام مبدأ تفسیری[1]. مبدأ تفسیری روشی است برای نزدیک شدن به متن و متدی است برای طرح پرسش ها تا بتوان متن را به شکل درستی فهمید. پس مبدأ تفسیری نه به معنای توضیح برای فهمیدن است و نه برای تعیین فهم صحیح است؛ بلکه روشی است که در مسیر فهم متن با آن گام بر می داریم و خلق جایگاهی است که این فهم، در آن به وجود می آید. با این روش متن را با توجه به این که یک بار دیگر به وجود می آید، اصلاح می کنیم. بنابراین از خود انسان و هدف از وجودش، سخن می گوید. برای مثال: گربه موجودی معمولی می ماند، اما وقتی که موشی را در مقابل او می گذاریم، حقیقت خود را آشکار می کند. پس هرگاه طبیعت گربه مخفی شود، موش آن را آشکار می کند. مبدأ تفسیری نیز وقتی طبیعت متن مخفی شود آن را آشکار می کند. اما مبدأ تفسیری چیست؟ آیا مسیح است؟ مسیح کانون و محور عهد جدید است، با این حال، احتیاج به تفسیر دارد. معنای این که می گویند مسیح برای ماست چیست؟ و«در مسیح بودن» چه معنایی می دهد؟

واقعیت مبدأ تفسیری، پرسشی است که هر مفسر سخت کوش از خود می پرسد. این پرسش، ناشی از نفرتی است که از خودش به منزله یک انسان گنهکار دارد. این نفرت آن گاه عمیق تر می شود که می شنود، خدا او را برتری بخشیده است. این پرسش، همان مبدأ تفسیری است که باید با آن به عهد جدید وارد شویم و دراین هنگام عهد جدید شروع به سخن گفتن می کند. این مبدأ در ابتدا خواستار ایمان نیست؛ چون انجیل در ابتدا و قبل از فهمش خواستار وجود ایمان نبوده است، وگرنه چگونه می توانسته گناهان غیر مؤمنین را ببخشد؟ فقط کافی است انسان با این پرسش از خودش که به خاطر سقوطش از خودش متنفر و منزجر شده، به سراغ عهد جدید برود، و در این هنگام متن شروع به سخن گفتن با او می کند و همین طور ادامه می دهد تا این که این شخص به«سخن» متن پاسخ بدهد. در ادامه این شخص با مسیح و دعوتش روبرو می شود و زبان ایمان را فرا می گیرد و زندگی را آن گونه که مسیح نمایان کرده، می آزماید. بدین ترتیب متن مانند«کلمه ـ رویداد» می گردد که برای این شخص، جدید می شود.

حال که پرسش از خویشتن، کلید شناخت عهد جدید شد، معنایش این است که پاسخ نیز باید از درون خویش باشد. اما درباره لغتی که بیان شده [در پاسخ به این پرسش] چه بگوییم. گویا اصلاً با نفس

---

[1]. Hermeneutical Principle.

انسان تماس نداشته؟ صاحبان این نظریه می گویند: همه کلمات عهد جدید، درباره نفس و وجود انسانی است؛ حال اگر متنی چنین ظهوری نداشته باشد، باید بررسی و توجیه شود. برای نمونه اسطوره آن گونه که طرفداران این نظریه می گویند، چیزی درباره مسیح که اختصاص به نفس داشته باشد، به ما ارائه نکرده است. تنها به برخی اطلاعات درباره مسیح یا جهان یا غیر آن اختصاص دارد. بنابراین باید اسطوره از این شیوه حذف شود؛ چون ایمان توجهی به شناخت تاریخ یا شناخت اطلاعات درباره آسمان و هستی ندارد. مفهوم وجودی ایمان، این است که ایمان اختصاص به وجود انسانی و طبیعت بشری و تصمیمی که انسان می گیرد دارد؛ تا انسان بتواند زندگی را آن گونه که مسیح دیده ببیند.

شخصیت مسیح

در گذشته دیدیم که شخصیت مسیح، در علم تفسیر جدید اهمیت زیادی دارد و این اهمیت خلاصه می شود در اینکه، وی فرا رسیدن ملکوت خدا را ـ که یهود منتظر آن بود ـ کشف کرد و تأکید نمود که وقت خدا، یعنی ملکوتش فرا رسید. و مسیح ملکوت را دریافت[1] و بشارت داد که در این جاست. بنابراین در آن چه که گفت و عمل نمود، وقت خدا یا ملکوت خدا، آشکار شد. به این گونه مسیح بیان نمود که خدا حاضر است چون هرکجا که ملکوت خدا باشد خدا نیز هست.

ولی این مهمترین چیز نبود که مسیح به مردم عرضه کرد، بلکه سخنان یعنی کلمه اش بود و این کلمه به شکلی عرضه شد که شنونده در وقت درماندگی به آن پناه می بَرد و جسارت ایمان آوردن را به انسان می بخشد. پس زبان مسیح، راهی است که از طریق آن زبان در آینده اثر می گذارد. در نتیجه اهمیت مسیح در اعتمادش نهفته است و همین اعتماد است که ملکوت خدا را با گذشت زمان نگه داشته و مردم را دعوت کرده تا بفهمند وقت حضور خداست؛ برای همین وقت ایمان است. این زبان مسیح مشارکت خدا با دیگران را ایجاد می کند. در این صورت مسیح، همان کسی است که رابطه بین خدا و دیگران را در زبان برگرداند.

زبان مسیح همه اش مهم است؛ اما یک قسم از سخنان وی به غایت اهمیت دارد و آن مثل ها است. فوکس مثَل را این گونه تعریف می کند:«تشبیهی است که از رویداد خاصی به ما خبر می دهد، اما آن

---

[1]. understood .

رویداد اختصاصی نیست بلکه عمومی است ودر برخی موارد به کار می رود.» بنابراین مثَل ساختاری است که رویداد خاصی را به تصویر می کشد، نوری بر«جهان» دیگر می افکند و در کوشش است تا روش سنتی توجه و دقت در چیزها را تغییر دهد. به این ترتیب بازگشت مثَل، به زبانی است که صفت عمل است؛ چون حقیقت را برای شنونده مسأله ای جدید جلوه می دهد. پس زبان مثَل همان«*زبان ـ رویداد*» است. وقتی که مثَل مانند«*زبان ـ رویداد*» برای پیمودن راه جدیدی در دیدن جهان، الگو می دهد، این ریسک را جلو شنونده می گذارد که یا راه جدید را قبول نماید و یا ردّ کند و با همان روش قدیمی که به جهان می نگریسته، زندگی کند، بعد تصمیمش را در این باره بگیرد. در این جا باید مواظب باشیم که به اشتباه نرویم؛ چون خیلی ها پنداشته اند مثَل های مسیح برای توصیف ملکوت خدا و برای این که درباره حقیقت خدا نوری به ما بدهد،گفته شده است؛ یعنی این مثل ها برای دادن اطلاعات و برای آموزش دادن ما است. اما این اشتباه است؛ چون عیسی مثَل ها را گفته تا برای موضع انسان هنگام رویارویی با حق، معیار باشد. بنابراین مثَل، مخاطب را دعوت می کند تا در آن حقیقتی که کشف می کند ـ یعنی حقیقت کنونی وجود خدا ـ شرکت کند و او را برای رویارویی دعوت می کند به گونه ای که انسان برای تغییر روش نگاه به عالَم، تصمیمش را بگیرد.

اما آن تصمیم چیست؟ مثَل، تصمیم ها را به انسان نمی دهد و تصمیم ها بخشی از مثَل نیست؛ بلکه مثل به هر کسی دیدگاهی کلی می دهد، تا او تصمیم مخصوص به خود را بگیرد. لیکن مسئله مهم این است که هرکس جهان جدیدی را که مثل های مسیح آن را کشف کرده، بفهمد و پیروی کند، قدرت پیدا می کند تا با نام خدا مردم را دعوت کند؛ همان گونه که مسیح قبل از آن می کرد. اما مسیح فقط سخن نگفته، بلکه زندگی نیز کرده است. در این مورد، صاحب نظران علم تفسیر جدید در ذکر معجزه های مسیح تردید کرده اند و اصلاً اشاره ای به آنها نکرده اند؛ ولی آنان بر یک عمل سرنوشت ساز، یعنی مرگ مسیح اشاره و تأکید کرده اند. اما رستاخیز مسیح را به عنوان یک رویداد خارجی، که اتفاق افتاده باشد، منکر شده اند و نیز قبر خالی او را قبول نکرده اند. لیکن رستاخیز مسیح، در«زبان ـ جدید» اتفاق افتاد یعنی وقتی که متن به تحدی تغییر یافت و انسان این تحدی را پذیرفت و با خدا مواجه شد، در این صورت مسیح دوباره برمی خیزد. اما درباره تجلی های مسیح باید گفت که در واقع گام برداشتن به سوی ماوراء است و تغییر«زبان ـ رویداد» به مسأله ای خارجی است؛ یعنی اطلاعاتی که امکان ندارد تحدی و

دعوت برای انسان ایجاد کند تا آن را اجابت کند. پس داستان رستاخیز مسیح در عهد جدید به خاطر بیان واقعه ذکر نشده، بلکه برای تأکید واقعه صلیب و مرگ مسیح ذکر شده است و خبر دادن از رستاخیز مسیح، نه به خاطر وجود رستاخیز بود؛ بلکه برای خبر دادن از اشتباه بودن صلیب بوده است. پس صلیب لغزشی بوده است. به ویژه وقتی مفسر این گونه می پرسد که: آیا خدا همان گونه که در زمان حیات مسیح حاضر بوده، هنگام صلیب شدنش هم حاضر و شاهد بوده است؟ جواب مثبت است اما این حاضر بودن بر خلاف صلیب نبوده؛ بلکه به خاطر صلیب بوده است و هدف خبر دادن حواریون از رستاخیز مسیح همین بوده است. خلاصه ایمان به رستاخیز مسیح، همان ایمان داشتن به این است که مسیح کلمه خدا برای ما بود. و توان مندی رستاخیز، همان تسکین بخشیدن صلیب است. ما ایمان داریم که مسیحِ مصلوب، قدرت تغییر را در اختیار دارد و حواریون خود را برای رساندن پیام صلیب فرستاد و در اوقات ناراحتی ما، به ما می گوید که بر روی صلیب یاری شد و با این سخن، او ما را تسلی می دهد و نیرو می بخشد.

اما اهمیت تجلیات مسیح نه به خاطر این است که اینها حقایقی واقعی و عینی هستند؛ بلکه به خاطر این است که رسالت آخرت گرایانه مسیح را در عمل جای می دهد. آخرت گرایی در نظر این اندیشمندان وقایعی نیست که در تاریخ و در آینده، اتفاق می افتد؛ بلکه آمادگی انسان برای آزادی از تاریخ ـ همان گذشته شرور ـ است و آینده در خدا زندگی می کند. به این ترتیب، بشارت در صلیب مسیح متمرکز می گردد و مصلوب ـ مسیح ـ همان مضمون ویژه برای کلمه است. پس زبان خدا همان زبان صلیبی است که با مرگ بر مرگ چیره شد و صلیبی است که تسلّی و کمک می دهد.

اما معنای این برای نفس چیست؟ معنای آن این است که صلیب همان حساب رسی و قضاوت بر حب ذات نزد مردم است. مسیح در مخالفت با این حب ذات از دنیا رفت و به همه خبر داد که زمان آزادی فرا رسید و وقت خدا آمد تا مردم را از حب ذات برهاند. حال اگر انسان صلیب مسیح را بپذیرد و حب ذات را بمیراند و از آن آزاد شود و محبت حقیقی و آزادی بر زندگی اش چیره شود، در این صورت آزادی واقعی تحقق می یابد. این امر، تکرار همان کاری است که مسیح انجام داد؛ یعنی ذاتش را انکار کرد و از حب ذات رها شد، در نتیجه بر صلیب جان سپرد و بدین صورت در ایمان برای ما الگو و نمونه انسان کامل شد. حال که مسیح الگو شد، با استفاده از اناجیل باید بفهمیم که چگونه ذاتش را انکار

کرد و صلیب را پذیرفت؟ این مسأله بر واقعیت مسیح تاریخی تأکید می ورزد. صاحبان نظریه علم تفسیر جدید می گویند: مسیح تاریخی در ایمانش الگو و نمونه ما است. ایمان ما باید مانند ایمان او باشد؛ اما مسئله عمیق تر در این باره این است که ایمان ما بر مسیح به عنوان«*زبان*»، پایه ریزی می شود یعنی بر کلمه مسیح. این ایمان اوست که کلمه یا زبانی را که ایمان ما را بیدار و استوار می سازد، به وجود آورد. پس باید گواهی دهیم که مسیح، گواه بر ایمان است و در همان حال به وجود آورنده و رکن اصلی ایمان است.همه این مطالب در نوشته های پولس پیدا می شود. رساله های او می کوشند که انسان را به سوی صلیب مسیح، به عنوان زبان، سوق دهد، تا انسان تصمیم بگیرد حب ذاتش و حب جهان را ترک کند. این مسئله برای مؤمنین بسیار مهم است؛ چون مسیح درخواست می کند، اما نه آن چه که به نفع خودش است؛ بلکه آن چه به نفع دیگران است، تا آن جا که وی به صلیب کشیده می شود و این تضاد بین آدم و مسیح را نشان می دهد. چون آدم،آن چه که به نفع خودش بود طلبید. در نتیجه زبانش، زبان جهان و حب ذات شد؛ یعنی زبان گناه. هر کس هم که از او پیروی کند در گناه زندگی می کند و خودش را هلاک می سازد. اما زبان مسیح، زبان انکار ذات و حب خدا و مردم است، از این رو، پیروان او طبق همان زندگی ای که مسیح داشته، زندگی می کنند. حال که هدف مسیح، متضمن خلاصی انسان از همه علاقه های ذاتی است، ما می توانیم بگوییم مسیح و چیزهایی که در ارتباط با اوست، برای تغییر همه جانبه در تاریخ، آمده است و انسان معاصر، برای تحقق بخشیدن ذات حقیقی اش آزاد گشته است.

خلاصه، زندگی نا درست آن است که غرق در حب ذات باشد، اما ذات درست و سالم آن است که حال را در پرتو آینده بشناسد. آینده، زمانی است که ذات در آن با محبت زندگی می کند و در مسیح تاریخی خداوند به وسیله کلمه اش ما را فرا خواند تا ما برای او باشیم و او برای ما. این برای ما همان وجود درست و سالم است و مسیح کلمه ای به ما داده که قدرت فهم خودمان را در سایه این حقیقت، به ما بخشیده و خدا به ما نزدیک شده و او را حقیقتی برایمان قرار داده است.

ارزیابی علم تفسیر جدید

هیچ کس منکر نیست که علم تفسیر جدید، دارای خصوصیتی است که آن را موجّه می سازد، و خدمات گرانقدری در بعضی جنبه ها به کتاب مقدس نموده است. شاید مهم ترین وقوی ترین قسمت

برای علم تفسیر جدید،وضع شرایط مفسر است،مفسری که گمان می کند، می تواند متن را تفسیر و تحلیل کند و سخن خود را از زبان متن بگوید. این علم به مفسر آموخت که چگونه در مقابل کلمه خدا، عیسی مسیح، فروتنی کند. آموخت که چگونه مقابل کلمه خدا بایستد؛ نه برای این که تفسیرش کند، بلکه برای این که آن کلمه، او را تفسیر کند؛ تا خودش را در پرتو آن کلمه بشناسد و بکوشد موضع خود را طبق آموزه های آن تغییر دهد.کسی که از نقاط قوت علم تفسیر جدید آگاه باشد، در حدّ تفسیر تاریخی لفظی توقف نمی کند؛ بلکه علم تفسیر را بخشی از الهیات و تاریخ کلیسا و الهیات عملی قرار می دهد. به عبارت دیگر علم تفسیر، علمی جامع است که با انسان در همه موقعیت ها سخن می گوید و او را مخاطب خود می سازد. از بزرگترین گام هایی که در علم تفسیر جدید برداشته شده است، تفسیر مثَل های مسیح بوده که نور تابانی بر آنها افکنده وآنها را زنده، پویا و قدرت مند ساخته است. این مثَل ها فقط داستان های زیبا و اندیشه ای یکنواخت نیست بلکه اینها تحدی و دعوتند برای انسان تا کلمه و زبان مسیح را اجابت کنند.

با این حال از نقطه نظری که در ناحیه و پژوهش های ما عمومیت یافته، این علم نیز دارای نقص هایی است که پذیرفتن آنها مشکل است:.

۱- دید این علم به عهد جدید، یک دید همه جانبه نیست؛ بلکه دیدی محدود است؛ چون فقط مثل ها و برخی قسمت های شعری عهد جدید را(اول قرنتیان ۱۳، فیلپیان ۲: ۵-۱۱) معتبر می داند و دیگر بخش های مهم که زیاد عقل را خطاب قرار داده، رها کرده است.

۲- علاوه بر آن، چنین می نماید که علم تفسیر جدید، برای کسانی که مسیح را نشناختند ـ یعنی کسانی که ایمان را نپذیرفتند ـ به وجود نیامده است؛ بلکه فقط برای مؤمنینی است که عقاید خاص خود را دارند. فوکس معتقد است که سنت و رسوم حتی اگر داخل عهد جدید باشد باعث گمراهی غیر مؤمنین است. وی امیدوار است که تفسیر به دوران پیش از سنت کلیسایی برگردد.

۳- همچنین این علم، در ارتباط با زبان جامع نیست. چون در کنار«*کلمه*» که برای صلح و آشتی به وجود آمد ـ این همان چیزی است که محققان علم تفسیر جدید بر آن تأکید می کنند ـ یک کلمه توصیفی، که از مصالحه سخن می گوید وجود دارد. حال به چه علت، این علم کلمهٔ اول را کلمهٔ زنده می شمارد، اما کلمه دوم را کلمه جهان شرور می داند؟

۴- علم تفسیر جدید، در مسئله تفسیر ذات، افراط می کند و به نظر می آید این علم به سوی شعارِ«هر چیز که من با او موافق هستم درست است» گام بر می دارد. بدین گونه علم الهیات گرایش به«انسان شناسی» پیدا می کند. در نتیجه تفسیر، تفسیر فلسفه وجود است که بر انسان تمرکز دارد و به همین خاطر پژوهش های الهیاتی بر انسان معطوف می شود و انسان، وجودش و تفسیرش کانون پژوهش های الهیاتی می گردد.

۵- شاید مهم ترین نقطه ناسازگاری علم تفسیر جدید با اندیشه کتاب مقدس، اینجا باشد که علم تفسیر جدید همه حقایق واقعی و تاریخی را انکار کرده و آنها را ناسازگار با ایمان می شمارد. برای نمونه یک مثال می آوریم: ما ایمان داریم که رستاخیز مسیح یک واقعیت تاریخی و خارجی است که در تاریخ اتفاق افتاده و مردمی هم که مسیح بر آنان ظاهر شده است، شاهد این واقعیت بودند و ایمان داریم که این واقعه ـ به منزله یک واقعهٔ خارجی تاریخی ـ اهمیت زیادی در نجات یا در عمل فدیه خدا، که در عیسی مسیح انجام داد، دارد و پولس رسول بر این مطلب تأکید زیادی نموده است(اول قرنتیان ۱۵). او بر واقعی بودن رستاخیز مسیح و این که آن بن مایه ایمان ماست، اشاره کرده است؛ چون اگر مسیح از قبر برنخاسته بود، ایمان ما باطل می شد و ما شاهدانی داشتیم که بر خدا دروغ بسته اند؛ چون شهادت دادند که مسیح از قبر برخاسته است. حال آن که طبق این نظریه او برنخاسته است. این [برخاستن مسیح از قبر پس از صلیب] حقیقتی کتابی است یا واقعیت درست الهی است که کتاب مقدس ذکر می کند. ولی صاحبان نظریه علم تفسیر جدید، همه این ها، از جمله رستاخیز تاریخی مسیح را ردّ می کنند و می گویند: آن گاه که انسان کلمه ای را که به سوی او می آید شنید، تصمیمش را گرفت که بر طبق زندگی مسیح زندگی کند. در این صورت مسیح نسبت به او از قبر برخاسته است؛ یعنی رستاخیز مسیح رستاخیزی ذاتی برای هر انسانی است که سخن مسیح را می شنود؛ خواه فعلاً از قبر برخاسته یا قبر خالی را آن موقع ترک کرده و برای افراد زیادی آشکار شده باشد، این ها مسئله مهمی نیست و اعتقاد ندارند که اتفاق افتاده است؛ [بلکه معتقدند] همه این ها زبانی جعلی و توصیفی هستند که اگر بخواهیم برای مسیح باشیم باید آنها را دور بریزیم. در هر حال، این مسئله بخشی از مشکل بزرگی است که به«*تاریخ نجات*» مصطلح گشته است و اکنون مجال وارد شدن به این بحث نیست. اما آن چیزی که ما می خواهیم به آن اشاره کنیم، این است که مفهوم ایمان، نزد بسیاری از استادان آلمانی و کسانی که در جهان دنباله رو آنانند، مفهوم عجیبی است

چون ایمان یک دیدگاه شخصی و درونی صِرف است. بله، آن طور که می گویند خدا آن را خلق می کند، یا انسان وقتی که سخن خدا را می شنود آن را به وجود می آورد؛ اما هیچ ربطی به حقایق خارجی یا کارهای فدایی ندارد که خدا انجام می دهد و شاهدان مقدس بیان و تفسیر می کنند. نویسنده«رساله به عبرانیان» نیز در این باره می گوید:

«پس ما چگونه رستگار گردیم، اگر از چنین نجاتی عظیم غافل باشیم؟ که در ابتدا تکلم به آن، از خداوند بود، بعد کسانی که شنیدند بر ما ثابت گردانیدند. در حالتی که خدا نیز با ایشان شهادت می داد به آیات و معجزات و انواع قوات و عطایای روح القدس بر حسب اراده خود.»(عبرانیان ۲: ۳-۴). [در نقد این نظر باید گفت:] درست است که ایمان یک دیدگاه شخصی است، ولی برمبنای هیچ بنا نهاده نشده است؛ بلکه باید حقایقی خارجی موضوع این ایمان باشند. در نتیجه وقتی خدا به اسرائیل می گوید«من هستم یهوه، خدای تو» خداوند به این مقدار از بیان اکتفا نمی کند؛ و در ادامه می گوید:«که تو را از زمین مصر بیرون آوردم»(خروج ۲۰: ۱-۲). این یک واقعیت تاریخی است که ارتباط تنگاتنگی با ایمان این قوم دارد.

بنابراین ایمان مسیحی ما هم ارتباطی نزدیک و ارگانیک با وقایع خارجی تاریخی که خدا انجام داده است، دارد به ویژه در واقعه ظهور، زندگی، مرگ، رستاخیز و صعود مسیح. و کلمه ـ یعنی کلمه بشارت یا«زبان ـ رویداد» ـ وقتی که به سوی ما می آید، کلمه ای است که با واقعه تاریخی«انجیل» که محبت خدا در آن، در عیسی مسیح ظاهر شده، ارتباط دارد.(رومیان۱: ۱۶-۱۷،۳:۲۱- ۲۶)

نقد و بررسی های تخصصی متن

در بخش دوم این نوشتار،برای ما روشن می شود که بررسی متن، برای مفسر بسیار مهم است و گام اول و اصلی در تفسیر است.

اندیشمندان پیش از این، به دو روش متن را بررسی می کردند ۱- بررسی زبانی متن؛ یعنی بررسی کلمات و مشتقات آنها و قواعد ادبی. نام این بررسی را«*نقد پایین تر*»[1] می گذارند؛ ولی ما در اینجا نام«*بررسی ابتدایی*» را بر آن می نهیم. ۲- روش دوم را اکنون«پیش درآمد به کتاب مقدس» یا متن

[1]. Lower Criticism.

می نامیم؛ چون به بررسی تاریخ نگارش، نویسنده، مخاطب و هدف متن می پردازد نام این بررسی«*نقد بالاتر*»[1] است و ما«*بررسی پیشرفته*» می نامیمش.

بعداً بررسی ها گسترده و تخصصی شد و متن با روش های گوناگون اما هماهنگ، مورد بررسی قرار گرفت و هر بررسی قدیمی، وقتی که بیشتر عمیق تر می شد، بررسی دیگری را به وجود می آورد که در ارتباط با او بود؛ ولی توجهش بر جنبه دیگری از متن بود. این بررسی ها زیاد است. ما در ادامه به معرفی چهار تا از مهم ترین آنها اکتفا می کنیم: ۱- نقد و بررسی تاریخی[2] ۲- نقد و بررسی منابع[3] ۳- نقد صورت[4] ۴- بررسی نگارش و تألیف[5].

این نقد و بررسی ها همه با هم مرتبط اند و جدا کردن بین اینها برای توضیح مرسوم نیست؛ بلکه گاه برای تکامل و بازدهی، آنها را باید در یک مسیر سوق داد.

بررسی تاریخی

بررسی تاریخی، نقد و بررسی سند یا کتاب و یا رویدادی است که نوشته شده تا اطلاعاتی تاریخی به ما منتقل کند یا نوشته شده تا حقیقتی را که اتفاق افتاده و یا حقیقتی را که نویسنده توصیف کرده، توضیح دهد. ایمان برگرفته از کتاب مقدس، ایمانی تاریخی است. کتاب های عهد قدیم و جدید که حاکی از این ایمان هستند، در خلأ ظاهر نشده اند؛ بلکه در مرکز ادیان و تمدن های مختلف ظهور یافته اند. دین و کتاب های عهد قدیم، وسط تمدن های کهن سامی و بعد از آن تمدن های مصر، بابل، آشور و غیره ظاهر شد و برای کتاب های عهد جدید نیز همین اتفاق افتاد یعنی در مرکز تمدن روم و یونان ظاهر شد و در محیط و شرایط یهودی رشد کرد. این ایمان هم، ایمانی تاریخی است؛ به این معنا که کشف خدا از ذاتش، در وقایع تاریخی مهمی صورت گرفته است و کسانی که شاهد این وقایع بودند یا شنیده بودند، دریافتند که این وقایع الهی هستند و خدا به واسطه اینها و در اینها، عمل فدایی را برای بشر انجام داده است. بعداً این افراد، تفسیر خود را از این وقایع در کتاب های مقدس نوشتند و داستان این وقایع را

---

[1]. Higher Criticism.

[2]. Historical Criticism.

[3]. Source Criticism.

[4]. Form Criticism.

[5]. Redaction Criticism..

روایت کردند و با راهنمایی های خدایی نور بر آنها افکندند. بنا بر این باید بررسی تاریخی صورت گیرد تا همه اینها روشن شود و شناخت نسبت به این ها عمیق تر گردد. مفسر تلاش گر،کسی است که بررسی تاریخی را دست کم نمی گیرد؛ بلکه توجه خاص به آن دارد زیرا بسیاری از پیچیدگی های کتاب مقدس را تفسیر می کند. محققان این بررسی تاریخی را برای نقد و تفسیر کتاب مقدس و ایمان مسیحی را در سه زمینه طبقه بندی کرده اند.

توضیح برخی وقایع و چیزهایی که انسان معاصر آنها را نمی فهمد.

اگرآن وقایع، در پرتو موقعیت تاریخی و فرهنگی ای که رشد کرده اند، تفسیر شوند، پیچیدگی آنها حل می شود و برای هر خواننده ای واضح می گردد. مثلاً:

۱- در انجیل یوحنا(۴: ۶) نویسنده می گوید:«و در آنجا چاه یعقوب بود. پس عیسی از کتاب خسته شده، همچنین بر سر چاه نشسته بود و قریب به ساعت ششم بود». حتماً فراز آخر این عبارت، نزد خواننده اصلی انجیل روشن بوده و هدفی را که به خاطر آن این عبارت نوشته شده، می دانسته است؛ اما خواننده معاصر چه بسا بپرسد: چرا ساعت را این گونه نوشته اند؟ این قضیه برای معاصرین عجیب است. اما اگر از جزئیات زمان بندی یهودیان آن عصر، آگاه شود، مشکل حل می شود: چون معادل ساعت ششم، در عصر حاضر همان ظهر یا ساعت دوازده است. عیسی به خاطر مسافرت از صبح زود تا ظهر، خسته شد و نزدیک چاه نشست تا استراحت کند و از زن سامری خواست که مقداری آب به او بدهد. این مثال ساده برای ما آشکار می کند که چگونه یک کلمه را فقط موقعیت تاریخی اش تفسیر می کند. در نتیجه باید آن موقعیت تاریخی را شناخت، تا بفهمیم چرا این گونه عبارت آورده شده است.

۲- مثال دیگر که نسبت به اولی پیچیدگی بیشتری دارد، درباره گفت و گوی مستقیم گروه محافظان است که پولس رسول در رساله به رومیان و اول قرنتیان(۸) نقل کرده است. در رساله به رومیان(۲۰:۱۴) پولس می گوید:«یکی ایمان دارد که همه چیز را باید خورد، اما آن که ضعیف است فقط سبزیجات می خورد» این سخن ارتباطی با گیاه خواران عصر حاضر ندارد، با این که اگر کسی پیشینه تاریخی این کلام را نداند می پندارد که ربط دارد. این عبارت، برای ردّ مشکل مسیحیان گفته شده است؛چون آنان می دانستند که بیشتر گوشت ها در بازار گوشت فروشان، گوشت هایی هستند که برای بت ها قربانی شده

اند و برای فروش به این بازار آورده شده اند و باطن برخی مسیحی ها به قدری حساس بود که فکر می کردند اگر کسی از این گوشت بخورد، با بت پرستان شریک خواهد شد؛ برای همین کسانی را که این گوشت ها را می خوردند نجس می شمردند و معتقد بودند پولی که بابت خرید این گوشت ها پرداخت می شود تقویت عبادت بتها خواهد بود. برای حل این مشکل پولس دو اصل بسیار مهم را ذکر می کند: ۱- در جهان جز الله معبود دیگری نیست که خدا خوانده شود، اما بت چیزی نیست و عدم است. در نتیجه هر که می خواهد گوشت بخورد، می تواند بخورد چون گوشت معمولی می خورد. ۲- محبت به برادران ضعیف و دارای باطن حساس است.

بررسی پیشینه تاریخی بخش هایی از این دو پیام، برای ما ـ که در عصر حاضر زندگی می کنیم ـ روشن می کند که به چه دلیل پولس این گفت و گو را طول داده است و اصول بلند مسیحیت را در ضمن آن وضع می کند. از این جهت در عصر حاضر مشکل برای ما پیش نمی آید اما وقتی که تاریخ و تاریخ مندی آن را شناختیم، می توانیم اصولی را که مسلط بر مسایل نوظهور شدند و باعث لغزش برخی مردم شده اند، بشناسیم. نتیجه این که بررسی تاریخی، مسایل مبهم و پیچیده را برای ما توضیح می دهد و اصول مناسب آنها را در عصر حاضر برای ما وضع می کند.

۳- مثال سوم عمیق تر از دو مثال قبل است؛ چون با حقیقت الهیاتی مهمی سر و کار دارد. عیسی در زندگی دنیایی اش لقب های زیادی داشته که مهم ترین آنها«پسر خدا»،«پسر انسان» و«مسیح» است؛ حال شاید پژوهش تاریخی ای که مبتنی بر تاریخ دقیق نباشد در تفسیر این لقب ها، به اشتباه بیفتد. برای نمونه برخی مفسرین می پندارند لقب«پسر خدا» به این خاطر که مسیح خدای کاملی بوده به او گفته شده است و چون انسان کاملی است لقب پسر انسان بر او نهاده شده است. یعنی لقب پسر خدا ربوبیت مسیح را توصیف می کند و لقب پسر انسان، طبیعت انسانی او را توصیف می کند. اما این اشتباه است؛ چون بررسی تاریخی عهد قدیم روشن می سازد که لقب«پسر خدا» بر خیلی ها گفته شده مانند داود(دوم سموئیل ۱۴:۷[۱]، مزامیر ۸۹: ۲۷- ۲۸) و قوم اسرائیل(تثنیه ۱۴: ۱،[۱] ارمیا ۳۱: ۹ و هوشع ۱۱: ۱). ولی لقب«*پسر انسان*» در معنای متداولش ـ که همه مفسران معتقدند وقتی عیسی از پسر انسان سخن می گوید

---

۱. من او را پدر خواهم بود و او مرا پسر خواهد بود و اگر او گناه ورزد، او را با عصای مردمان و به تازیانه های بنی آدم تأدیب خواهم نمود.

همین معنا منظورش است ـ فقط در کتاب دانیال(۷: ۱۳)[۲] آمده است که اشاره به شخصیتی آسمانی می کند. بنابراین می بینیم که بررسی تاریخی،آشکار می سازد که لقب«پسر انسان» نسبت به لقب«پسر خدا» دارای عظمت و شکوه بیشتری است و عکس آن درست نیست. بله، لقب«پسر خدا» در عهد جدید، گاه به رابطه تحسین برانگیز بین خدا و پسرش که به مردم اعلان کرده، اشاره می کند. لیکن بررسی تاریخی پرده از حقایق و معانی ای بر می دارد که ما در تفسیر از آنها غفلت کرده بودیم و نمی دانستیم. اما لقب«مسیح» همان گونه که نزد یهودیان هم مرسوم بوده، لقبی الهی و متعلق به شخصی الهی، نیست؛ بلکه به پادشاه قدرتمند سیاسی داده شده است که در آینده می آید و مردم را از ظلم سیاسی می رهاند و عظمت دینی و سیاسی را که در زمان داود وجود داشت بر می گرداند. این معنایی است که وقتی عیسی هزاران نفر را با چند قرص نان سیر نمود یهودیان اظهار نمودند و کوشیدند عیسی به اجبار نقش«مسیح»، پادشاه سیاسی را به عهده بگیرد اما عیسی به طور قاطع این را ردکرد (یوحنا ۶: ۱۵)[۳]. با توجه به این مطلب و به این دلیل که ابراز کرد پادشاهی او از جنس پادشاهی در این جهان نیست و نیز به این دلیل که اعلان کرد که آمده تا جان خود را به خاطر مردم فدا کند، نه این که مردم را برای پادشاهی خود یا عظمت چند نفر قربانی کند، بسیاری از شاگردانش از او جدا شدند و به همان وضع قبلی خود برگشتند و همراه مسیح حرکت نکردند. از این جهت معلوم می شود که بررسی تاریخی، معنای حقیقی این لقب ها را روشن می کند و نیز آشکار می سازد که مسیح به این لقب ها عمق جدید، الهی و عالی بخشیده است به گونه ای که مردم پیش از این با آن آشنایی نداشتند. این زمینه اول برای بررسی تاریخی بود، که به توضیح برخی مفاهیم پیچیده و افکندن نور بر آنها می پرداخت.

بررسی برخی مشکلات تاریخی کتاب مقدس

در کتاب مقدس، برخی مشکلات تاریخی وجود دارد که بررسی های تاریخی، خدمت های گرانقدری در حل آنها عرضه نموده و بسیاری از جنبه های پیچیده آنها را کشف کرده است؛ با این حال،

---

[۱]. شما پسران یهوه خدای خود هستید... .

[۲]. و در رؤیای شب نگریستم و اینک مثل پسر انسان با ابرهای آسمان آمد و نزد قدیم الایام رسید و او را به حضور وی آوردند.

[۳]. و اما عیسی چون دانست که می خواهند بیایند و او را به زور برده، پادشاه سازند، باز تنها به کوه بر آمد.

تاکنون نتوانسته برای بعضی آنها جواب قاطعی پیدا کند. شاید چند مثال در این باره برای ما روشن سازد که بررسی های تاریخی چقدر به درد ما می خورند. محققان قرن نوزدهم، در صحت تاریخی خیلی از اطلاعاتی که در انجیل لوقا و کتاب اعمال رسولان آمده، تردید نمودند و پنداشتند که لوقا خیلی از اطلاعات جغرافیایی و تاریخی اش دقیق نیست. اما یکی از این محققان با نام ویلیام رمزی[1] مدعی شد که می خواهد حقیقت را آشکار کند و میزان دقت لوقا را در بیان اطلاعاتش کشف کند. به همین منظور مسافرت ها و پژوهش های جغرافیایی و زمین شناسی زیادی در آسیای صغیر و دریای مدیترانه انجام داد. نتیجه این پژوهش ها این شد که وی لوقا را در زمره بزرگ ترین مورخان آگاه و صادق قرار داد و خود درباره لوقا کتابی نوشت با نام ***Sir W. Ramsay Historical geo: The Church in Roman Empire ; etc.***[1] با وجود این باز در این باره برخی مشکلات تاریخی وجود دارد که تا حال حلّ نشده است و همواره محققان در صدد گشودن رازهای آنها هستند.

برای نمونه: آیا امکان سازگاری بین آن تاریخی که انجیل یوحنا برای فصح، هنگام صلیب عیسی گفته و تاریخی که اناجیل همنوا بیان کرده اند، وجود دارد[2]. اناجیل همنوا گفته اند فصح، روز پنج شنبه بود و در عصر آن روز، فصح را خوردند و در روز جمعه ماجرای صلیب عیسی اتفاق افتاد. اما انجیل یوحنا، تأکید دارد که یهودیان می خواستند محاکمه عیسی را به پایان برسانند و نمی خواستند عیسی به دیوان خانه داخل شود؛ چون آن جا را نجس می کند و آنان نمی توانند فصح بخورند، گویا فصح روز جمعه بوده و عیسی قبل از خوردن فصح یا هنگام قربانی کردن گوسفندِ فصح به صلیب کشیده شده است. بسیاری از مفسران می پندارند که پولس رسول وقتی که گفته«زیرا که فصح ما، یعنی مسیح، در راه ما ذبح شده است»(اول قرنتیان ۵: ۷) انجیل یوحنا را تأیید می کند. کالون که به وجود این مشکل اذعان نموده،کوشیده است راه حلی برای آن در تقویم یهودی بیابد. بدین گونه نخواسته با بررسی تاریخی توضیح دهد. مارشال[3] این مشکلات را در چند دسته خلاصه نموده است:

۱- تفاوت گذاشتن بین موارد مشابه کتاب مقدس. برای نمونه، انجیل متی واقعه عبور از دریا و آرام نمودن طوفان را قبل از تعلیم مسیح قرار داده است (متی ۸: ۲۳- ۲۷ و متی ۱۳) در حالی که انجیل مرقس

---

[1]. W. Ramsay.

[2]. مقایسه کنید مرقس ۱۴: ۱۲- ۴۷ با یوحنا ۱۸: ۲۸.

[3]. I.H. Marshall.

این واقعه را بعد از تعلیم قرار داده است(مرقس ۴: ۳۵- ۴۱)

۲- با مقایسه اطلاعات کتاب مقدس، اختلاف هایی بین این اطلاعات و اطلاعاتی که از بیرون کتاب مقدس به دست آورده ایم، می یابیم. برای نمونه لوقای بشیر می گوید کیرینیوس حاکم سوریه، سرشماری را موقع تولد مسیح و پیش از مرگ هیرودس انجام داده است؛ در حالی که یوسیفوس مورخ، می گوید: سرشماری چند سال بعد از مرگ هیرودس صورت گرفته است.

۳- در کتاب مقدس رویدادهایی ذکر شده که از لحاظ تاریخی وقوع آنها ممکن نیست. برای نمونه، به انجیل مرقس به خاطر تأکیدش بر«راز مسیحایی»[1] که مسیح آن را به شدت از همه خواسته، حمله شده و می گویند آیا معقول است یایرس با مخفی نمودن پسرش او را از مرگ محفوظ بدارد.

۴- وقایع اعجاز آمیز یا نیروها، نشانه ها و عجایبی که در کتاب مقدس است مانند به عقب برگشتن خورشید(یوشع ۱۰: ۱۲- ۱۴)

بنابراین بررسی تاریخیِ جدی، امکان ندارد این مشکلات را رها سازد؛ بلکه آن را بررسیده و روشن می سازد و اگر امروز نتواند برای آنها راه حل قطعی پیدا کند، فردا به صورت مناسب حل خواهد کرد. لیکن باید به دو مسئله مهم توجه داشت:

اول: این مشکلات مربوط به جزئیات ریز و حاشیه ای است که در ایمان مبتنی برکتاب مقدس خللی ایجاد نمی کند و چه بسا ما دو توصیف و توضیح مختلف را از دو بینندۀ یک رویداد می شنویم که در اصل ماجرا با هم مشترکند ولی در بعضی جزئیات ریز،گاه با هم اختلاف نظر دارند. حال اگر ما این دو توصیف را با هم ضمیمه کنیم، تصویر کاملی از رویداد برای ما شکل می گیرد. بنابراین مسایل اختلافی،اطمینان ما را به کتاب مقدس سست نمی کند؛ چون روزی همه این مشکلات حل خواهد شد.

دوم: بررسی تاریخی برای حل مشکلی، گاه اطلاعات ارزشمند و فراوانی که به آنها احتیاج داریم، به دست می دهد؛ هر چند راه حل قطعی برای آن مشکلی ارائه ندهد. خلاصه، در پیمودن راه حل مشکل، مسایلی آشکار می شود و اطلاعات فراوانی به پژوهش های کتاب مقدس افزوده می شود.

بررسی ایمان مبتنی بر کتاب مقدس

[1]. Messianic Secret.

این مورد از دو زمینه قبلی دقیق تر است. در این زمینه کسانی که بحث و تحقیق تاریخی می کنند، باید بدانند که این علم و شیوه های مختلفش، شرایط معین و راه های ویژه ای دارد، که نباید از آنها فاصله گرفت یا فراتر رفت. این زمینه همان ایمان مسیحی یا حوادث مهمی است که ایمان برآنها بنا نهاده شده است. قبلاً بیان شدکه ایمان مسیحی یا ایمان کتاب مقدسی مبتنی برکشف خدا از ذات خودش، در مجموعه ای از کارهای بزرگ است، به این شکل که به واسطه این کارهای فدایی، در تاریخ انسانی داخل می شود. اما برخی از پژوهش گران تاریخ که مبنای مطالعات تاریخی شان بر قوانین طبیعی است، وقوع این کارهای بزرگ را قبول ندارند؛ چون وقوع این ها مسئله ای معجزه گونه به حساب می آید و معجزه یعنی شکستن قوانین طبیعت که مبتنی بر دوام و هماهنگی است، بنابراین این دست مباحث، جایی در جهان طبیعی ندارند.

در این جا باید این قاعده را بر دو مسئله تطبیق نماییم تا بفهمیم تا چه حد آنان درست می گویند:

مسئله اول رویدادهای زندگی عیسی است که در اناجیل ذکر شده است.پیش از این در بخش«علم تفسیر جدید» دیدیم که معتقدان به این نظریه، سخنان عیسی را می پذیرند اما معجزاتش را، یا اگر بخواهیم دقیق تر بگوییم،کارهای شگفتش را نمی پذیرفتند. حتی آنان از استاد خودشان، بولتمان نیز فراتر رفته اند. بولتمان در کتابش ***The Tradition of The Gospels*** دلیل آورده که بسیاری از سخنان عیسی را خود کلیسا ساخته است؛ بدین گونه که وقتی کلیسا در موقعیت های ویژه قرار می گرفت و می بایست راه چاره ای بر آنها می یافت، سخنان زیادی در می آورد و به عیسی نسبت می داد. بنابراین، همه کارهای عیسی و بسیاری از سخنانش، ساخته کلیسا است. برای همین ما چیزی تاریخی از عیسی نمی دانیم که ارزش تاریخی امیدوار کننده ای داشته باشد و بیشترین چیزی که داریم همان عزم بر ایمان است.

مسئله دوم رستاخیز مسیح است.آنان مرگ عیسی را بر صلیب قبول دارند و معتقدند، از لحاظ تاریخی به هیچ وجه نمی توان این رویداد را انکار نمود. اما دوباره زنده شدن عیسی را نمی توان تاریخی دانست. بله، عیسی زنده شد اما در موعظه های حواریون. بدین ترتیب دعوت عیسی زنده و پویا است ولی بدنش اهمیتی ندارد؛ چون ایمان ما که در جسد نیست. بنابراین، ایمان مسیحی بر این وقایع عینی و محسوس متوقف نیست و این همان چیزی است که مسیح به توما گفت:«ای توما بعد از دیدنم ایمان آوردی. خوشا به حال آنان که ندیده ایمان آورند».(یوحنا ۲۰: ۲۹) بنابراین، زنده شدن عیسی به منزله یک

کار جسمانی ـ یعنی زنده شدن مسیح با جسمش ـ نمی تواند از لحاظ تاریخی تحقق یافته باشد و هیچ مورخی نمی تواند چارچوبی تاریخی پیدا کند که این حادثه را در آن قرار دهد.

این بیانی بود که محققان بعد از بررسی تاریخی مبتنی بر شیوه های علمی و تحلیل وقایع تاریخی می گویند. این بیان چگونه می تواند جواب کسانی باشد که به کتاب مقدس ایمان دارند و تمسک می کنند؟ آیا مؤمنان، بررسی های تاریخی را به کناری می افکنند و آن را خلاف ایمان و کتاب مقدس می پندارند؟ هرگز، چون بیشتر وقت ها این بررسی ها، فایده های زیادی در توضیح پیچیدگی های متن، افاده می کند که باید موقعیت آنها را در زندگی[1] بشناسیم و این عمق کار بررسی تاریخی را نشان می دهد. در این صورت آیا با این نتایج تاریخی مبتنی بر قوانین طبیعی همراهی کنیم و پایه های مهم ایمان مبنی برکتاب مقدس را انکار کنیم؟ هرگز، مسئله به این سادگی نیست، در ابتدا نباید پاسخ مثبت داد وگرنه هیچ چیز باقی نمی ماند. برای همین باید به مباحث و بررسی های تاریخی بپردازیم و اذعان کنیم که این بررسی ها، حد و مرزهایی دارند که نمی توان از آنها تجاوز کرد و در پس این حد و مرزها،آن طور که می گویند، خرافات و اساطیر[2]پنهان نیست؛ بلکه حقایقی اعتقادی، تجربه شده و آشنا نزد مؤمنین است. بررسی تاریخی نمی تواند رستاخیز را تفسیر کند، اما این نتوانستن نباید منجر به انکار آن شود؛ زیرا عدم صلاحیت، اگر مترادف انکار باشد، شرّ می گردد. قلمرو و موضوع بررسی تاریخی، وقایعی است که اتفاق افتاده است. در نتیجه باید از تمام امکانات موجود برای بررسی، مقایسه و تطبیق آن وقایع، استفاده کند و نظر خود را درباره آنها بدهد. ولی وقتی که وسایل بحث تاریخی ناتوان شد، بدین معنی نیست که هر چیز که خارج از توانایی وسایل است وجود خارجی ندارد. بنابراین بررسی تاریخی، قواعد و وسایل ویژه خود را دارد که نمی تواند چیزی را که مربوط به ایمان مبتنی برکتاب مقدس و قواعد آن است تعریف یا تعیین نماید.

در ادامه می توان دو مسئله، در ارتباط با مفهوم کتاب مقدسیِ این گونه وقایع ذکر کرد:

۱- کارهای بزرگ مقابل چشم همه مردم انجام نمی شود و مسیح برای این که بیان کند منجی است، کارهای بزرگ و استثنایی پیش همه مردم انجام نمی داد. چون این سیاست او نبود؛ بلکه کار یهودیانی

---

[1]. Sitz in Leben.

[2]. Myths.

بود که به این طرف و آن طرف می رفتند تا کارهایی که بعضی مردم را مبهوت می کرد با هدف تأثیر بر آنان انجام می دادند. اما عیسی بر خلاف آنان عمل می کرد و حتی وقتی از او معجزه ای طلب می کردند تا به او ایمان بیاورند، از انجام آن سرباز می زد.(لوقا ۱۱: ۲۹)[۱] و وقتی که پطرس، عیسی را تصدیق کرد، تصدیقش ناشی از ظواهر عینی و محسوس نبود؛ بلکه از طرف خود خدا بوده چون عیسی به او گفت:«خوشا به حال تو ای شمعون بن یونا ! زیرا جسم و خون این را بر تو کشف نکرده بلکه پدر من که در آسمان است»(متی ۱۶: ۱۷) حتی وقتی دعا می کند این عبارت گران قدر را می گوید:«ای پدر، مالک آسمان و زمین، تو را ستایش می کنم که این امور را از دانایان و خردمندان پنهان داشتی و به کودکان مکشوف فرمودی»(متی ۱۱: ۲۵). مسیح در اعلان های ویژه خود درباره پدر و ملکوت آسمان ها، به حواریون اکتفا کرده و اعلانش را برای همه ایراد نکرده است؛ چون آنان نمی توانستند بفهمند.

اما درباره رستاخیز مسیح: هنگام زنده شدن مسیح چه کسی آن جا حاضر بوده است؟ چه کسی می تواند بگوید قبر را در حال شکافته شدن دیده است؟ و مسیح را دیده که از قبر بیرون می آید؟ حتی نگهبانان بنا به گفته کتاب مقدس، چیزی جز نور درخشانی ندیدند. بنابراین خدا، آن هنگام که کارهای بزرگ انجام می دهد به گونه ای انجام نمی دهد که همه مردم را خیره کند. هرگز. حتی تجلی های بعد از زنده شدن فقط برای عده ای خاص، یعنی حواریونی بوده که همراه او بودند و مسئولیت بعد از زنده شدن و صعود مسیح را به دوش داشتند. این گونه خدا تمام کارهای خود را انجام می دهد.

دوباره زنده شدن چیست؟ وقتی که از زنده شدن مسیح سخن می گوییم، از عظمتی بزرگ، و وجودی سترگ سخن می گوییم که پولس رسول آن را با توجه به این که آغازگر نیروی بزرگ آخرت گرایی است که با آمدن دوباره اش کامل می شود(اول قرنتیان ۱۵: ۲۳) تفسیر می کند. این وجود سترگ را هیچ دادهٔ تاریخی یا ابزار طبیعی نمی تواند توصیف یا تعیین کند و این حقیقت هنگام صلیب آشکار شد. در اعتراف دزد [که با مسیح مصلوب بود] و مانند مصائب مسیح بر او نیز وارد شده بود، و در اعتراف یوز باشی [فرمانده صد سرباز] وقتی که روح از بدن مسیح خارج شد(لوقا ۲۳: ۴۱- ۴۲ و ۴۷) دلیل روشن و محکمی است مبنی بر اینکه ایمان به تنهایی در مسیح پسر خدا، دیده می شود و نیز دلیل محکمی است

---

۱. و هنگامی که مردم بر او ازدحام می نمودند، سخن گفتن آغاز کرد که: اینان فرقه ای شریرند که آیتی طلب می کنند و آیتی بدیشان عطا نخواهد شد، جز آیت یونس نبی.

بر اینکه کارهای مسیح، کارهای نجات بخش است.

۲- مسئله دوم اهمیتش کمتر از مسئله اول نیست. با این بیان که: هر چند این کارهای بزرگ، ابزار بررسی تاریخی را در مورد خودشان بر نمی تابند، ولی از تاریخ جدا نیستند و مفسر باید در رویکردش آنها را بپذیرد.

به طور مثال: از حقایق مسلم و عجیب این که حواریونی که در طول زندگی مسیح در کنار او زندگی کردند، با مسیح، برخوردی به جز برخورد با یک انسان زمینی نداشتند؛ اما وقتی که دیدند مسیح مصلوب شد و مُرد، تمام آرزوهایش در هم فرو ریخت و احساس کردند تمام امیدهایی که درباره مسیح داشته اند به پایان رسیده و از بین رفته است بنابراین پراکنده شدند و مسیح را رها ساختند. بعد از مدتی همگی در یک وجود برتر اجماع کردند تا همه چیز را به او واگذار کنند و در کارهای خویش موقع ناامیدی، غم و ناکامی به آن مراجعه کنند.

این مطلب برای هر کسی روشن و قطعی است. مطلب دیگر که واضح و ثابت است، این است که مردم به یکباره پُر از شور، غیرت، نیرو و شجاعتِ غیر قابل توصیفی شدند و حتی پطرسی که پیش از این، نمی توانست در مقابل یک کنیز بایستد، به ناگاه در مقابل مولای آن کنیز، ایستاد تا ایمان خود را با شجاعت تمام و بدون ترس بیان کند. شجاعت تنها مشخصه مهم آنان نبود؛ بلکه رسالت جدید هم بود که بر همه آنان تسلط یافته بود و هیچکدام آن را انکار نمی کردند. آن رسالت، رسالت رستاخیز مسیح بود. سوالی که باید از مورخ پرسید این است که: چگونه این رسالت را تفسیر می کنی؟ آیا آن یک توهم بود؟ و آیا ادامه یافت؟ و آیا امکان دارد این جنبشی را که«مسیحیت» می نامیمش و در جهان مانندی ندارد مبتنی بر توهم کنیم؟ آن چه چیزی بود که آنان را از افرادی پراکنده به گروهی قوی و منسجم که جهان را مسحور خود کردند تبدیل کرد؟ باید برای این ها تفسیری باشد. اما این تفسیر در توان مورخ ظاهرگرا نیست؛ چون ابزار کار او فقط بر مسائل محسوس و مادی قابل اجرا است. اما این رسالت یک حقیقتی فرا روی مورخ است که نمی تواند انکارش کند. بدین ترتیب تنها وسیله برای شناخت این حقیقت و تفسیر آن، ایمان به کارهای سترگ و با عظمت خدا است و ناتوانی یا کوتاهی علم در این باره به معنا انکار آن نیست. بنابراین مفسر باید از بررسی تاریخی بهره ببرد؛ اما باید بداند که حدّ و مرزهایی طبیعی هم دارد.

بررسی منابع[1]

این بررسی «نقد ادبی» نامیده می شد؛ اما با توجه به قدمت و گستردگی مباحثش، تخصصی شد و به بحثی مستقل تبدیل شد. حال بررسی منابع چیست؟ آن بررسی ای است که به شکل گیری یک کتاب یا هر سند دیگری اختصاص دارد از این جهت که: آیا نوشتهٔ یک نویسنده است؟ آیا شیوه یکسانی در آن جریان دارد و این که یا مشتمل بر اطلاعات انتخاب شده از منابع قبلی است که نویسنده آنها را جمع آوری کرده و به هم ربط داده و یک کتاب درست کرده است؟ حال اگر چنین است آیا این ساختار نهایی کتاب یا سند، تنها ساختار است، یا کس دیگری پیش از این از منابع موجود استفاده کرده و چنین ساختاری را ارائه داده است؟ این بررسی، از زمان های بسیار دور، بر اسفار کتاب مقدس اجرا می شدکه در بعضی اسفار جواب مثبت می داد و در اسفار زیادی کامیاب نبود. برای نمونه، به طورکلی در اسفار پنج گانه موسی(تورات) نتیجه می دهد؛ ولی وقتی وارد جزئیات می شود، نتیجه نمی دهد، و یا درکتاب اشعیاء جواب می دهد ولی درکتاب ارمیا زیاد موفق نیست، یا در اناجیل همنوا موفق است و در انجیل یوحنا زیاد ثمربخش نیست.

اساس این بررسی ها

محققان کتاب مقدس به مجموعه نکته هایی اشاره کرده اند که مباحث و نتایج به دست آمده را بر آنها مبتنی کرده اند. خلاصه این نکته ها بدین قرار است:

۱- برخی اسفار به طور صریح اذعان کرده اند که مواد تشکیل دهنده شان از منابع قبلی گرفته شده است. در عهد قدیم، یوشع ازکتاب یاشِر به منزله کتابی قبل از خود یاد می کند (یوشع ۱۰: ۱۳)[2] و نیز در کتاب دوم سموئیل(۱:۱۸) و اول تواریخ(۲: ۱۸) نام کتاب یاشِر آمده است و در نحیما(۷: ۵) به کتاب انساب اشاره شده است. در عهد جدید نیز شاید بتوان گفته لوقای بشیر را در مقدمهٔ کتابش، نمونه خوبی برای این مورد دانست. او می گوید:

---

[1]. Source Criticism .

[2]. پس آفتاب ایستاد و ماه توقف نمود تا قوم از دشمنان خود انتقام گرفتند. مگر این درکتاب یاشر مکتوب نیست که آفتاب در میان آسمان ایستاد و قریب به تمامی روز به فرو رفتن تعجیل نکرد.

از آن جهت که بسیاری دست خود دراز کردند به سوی تألیف حکایت آن اموری که نزد ما به اتمام رسید. چنان چه آنانی که از ابتدا نظارگان و خادمان کلام بودند به ما رسانیدند. من نیز مصلحت چنان دیدم که همه را من البدایه به تدقیق در پی رفته، به ترتیب، به تو بنویسم ای تیوفلس عزیز.(لوقا ا: ا– ۳)

بنابراین در عهدین، نویسندگان اذعان کرده اند که اول نویسنده در این عرصه نیستند و هر کدام از منابع قبلی استفاده کرده اند.

۲– در این جا یک شاهد درونی نیز هست و از بس گسترده و فراگیر است، نمی توان به تفصیل همه آنها را بیان کرد و فقط به ذکر تفصیلی چند مورد از عهد قدیم و جدید کفایت می کنیم، چون در بیان جزئیات، اساس و ماهیت این بررسی روشن می گردد.

الف: عهد قدیم: از عهد قدیم دو مثال می توانیم بیاوریم که یکی آسان تر از دیگری است. مثال اول از کتاب اشعیا است و مثال دوم اسفار خمسه موسی است:

با یک نگاه کلی خواننده می تواند بفهمد که کتاب اشعیا دو قسمت است و این، از دید بیشتر محققان مخفی نمانده است. بخش اول از فصل اول تا فصل ۳۹ است و بخش دوم از فصل چهلم تا آخر است. این تقسیم بندی، یک مسئله قطعی و مورد قبول همه مراکز علمی است. در این جا، مجال وارد شدن در جزئیات و تقسیم هر بخش، به ویژه بخش دوم به چندین جزء، نیست. دیدگاه سنتی، تمام این کتاب را به اشعیاء بن عاموص نسبت می دهد،که بخش اول را وقتی مورخ و حامل سخن خدا در کشور شمالی بوده، نوشته است و بخش دوم را با دید پیامبری و در طول سفر به کشور جنوبی ـ یهودا ـ در دوره ای خاص، یعنی بازگشت از اسارت،که بیشتر از صد سال طول کشید، نوشته است. اما محققان نظر دیگر در این باره دارند.آنان بر این باورند که دست کم، این کتاب از دو کتاب تشکیل شده است و بخش دوم را انسانی هم عصر با وقایع نوشته شده در کتاب، نوشته است؛ یعنی همزمان با قیام کورش، پادشاه ایران و درخواست او از همه اسرا برای برگشتن به وطنشان. این محققان هرچند در سبک هر دو بخش و دیدگاه الهیاتی خود اختلاف نظرهایی دارند ولی همگی این نظر را قبول دارند. بنابراین کتاب اشعیا را یک نفر، دست کم با استفاده از دو منبع گردآوری نموده است. اما مثال دوم که مشکل تر است، درباره کتاب های پنج گانه موسی یعنی: پیدایش، خروج، لاویان، اعداد و تثنیه است که مجموعاً«اسفار خمسه»[1] نامیده می

[1]. Penteteuch.

شوند. البته برخی محققان کتاب یوشع را به آنها اضافه کرده اند و نام این مجموعه را«اسفار سته»[1] گذاشتند. این مجموعه همواره مورد مطالعه و بررسی های گسترده بوده است. اولین کسی که به این نوع بررسی پرداخت«جروم» بود.

او معتقد بود نویسندهٔ کتاب تثنیه، یوشع بن نون است. در قرن یازدهم دو تن از ربی های یهود انتساب برخی بخش های کتاب های پنج گانه را به موسی انکار کردند. سپس در قرن هفدهم و هجدهم نظریات انتقادی زیادی پشت سر هم عرضه شد که مبتنی بر سه مسئله روشن بود:

الف: تکرار یک داستان بیش از یک بار. با این که می دانیم نمونه های بسیاری در این زمینه است، ولی یکی دو مثال بیشتر ذکر نمی کنیم: داستان ترس ابراهیم از معرفی ساره به عنوان همسرش و معرفی نمودن او به جای خواهرش، دو بار ذکر شده است: یک بار در پیدایش ۱۲: ۱۰- ۲۰ و بار دیگر در پیدایش ۲۰: ۱- ۱۸. مثال دیگر در مورد نامگذاری اسحاق است،که چندین بار بیان شده است(پیدایش ۱۷: ۱۷- ۱۹ و ۱۸: ۱۲-۱۳ و ۲۱: ۶) و یا داستان هاجر و فرار از دست صاحب خود، ساره،که احساس غیرت نسبت به او داشت، دو بار آمده است(پیدایش ۱۶: ۴-۱۴ و ۲۱: ۹-۲۱)

ب: یک نواخت نبودن داستان ها و قانون ها. گاه داستان یا قانونی در یک جا به یک شکل آمده و جای دیگر به گونه ای دیگر بیان شده است.

مثال اول: در پیدایش ۱: ۲۶ و ۲۷ آمده: بعد از این که خدا تمام مخلوقات جهان را خلق کرد، زن و مرد را با هم آفرید؛ ولی در پیدایش ۲: ۷-۲۳ آمده: خدا ابتدا مرد را آفرید و بعد درختان وگیاهان را آفرید بعد حیوانات را و در انتها زن را آفرید.

مثال دوم: در پیدایش ۶: ۱۹-۲۰ آمده که: خداوند به نوح دستور داد از همه نوع حیوان، یک جفت به داخل کشتی ببرد ولی در پیدایش ۷: ۲-۳ خدا دستور داده که از حیوانات پاک هفت جفت و از حیوانات نجس یک جفت با خود به کشتی ببرد.

مثال سوم: در پیدایش ۴۱: ۳۴ آمده که: یوسف به فرعون نصیحت می کند در هفت سال فراوانی یک پنجم غله را انبارکند؛ در صورتی که در آیهٔ بعد، نصیحت عوض می شود و می گوید همه غله را ذخیره نماید.

---

[1]. Hexeteuch.

مثال چهارم: طبق اعداد۲ خیمهٔ اجتماع داخل محله بود؛[1] ولی در خروج (۲۰: ۲۴) می بینیم که آن در خارج محله است.

مثال پنجم: در خروج ۲۰:۲۴ خداوند دستور می دهد در هر جایی که نام خدا برده می شود مذبحی ساخته شود و طبق آن چه که درکتاب پیدایش آمده(۱۲: ۱۷ و ۲۲: ۹ و ۲۶: ۲۵ و ۳۵: ۷) مذبح هایی ساخته می شود. در صورتی که در تثنیه ۱۲ می گوید مذبح فقط در یک مکان ساخته می شود و آن جا را خدا انتخاب می کند و نام خود را بر آن می نهد.

ج: مشکل توالی تاریخی. در پیدایش (۱۲: ۱۵) می گوید: ساره زنی زیبا بوده و همین، دلیل وسوسه شدن فرعون و فرماندهانش شد. با این که در پیدایش (۱۷:۱۷) معلوم می شود ساره ده سال کوچکتر از ابراهیم است. نتیجه این که آن موقع ساره باید ۶۵ سالش باشد، دورانی که جوانی اش سپری شده است.

مثال دوم: یعقوب پیش از مرگ پدرش به فلسطین بازگشت(پیدایش ۳۳: ۱۸) و بر سر جنازه پدرش حاضر بود و با کمک برادرش عیسو پدر را دفن کرد(پیدایش ۳۵: ۲۹). از طرف دیگر می دانیم که یعقوب بیست سال با لابان همراه بود(پیدایش ۳۱: ۴۱). بنابراین مدت زمانی را که داستان در دو فصل(پیدایش۳۴ و ۳۵) در بر می گیرد، حدود شصت سال است. حال اگر زندگی یوسف، پسر یعقوب را بکاویم، می فهمیم که یوسف وقتی برادرانش به او حسادت ورزیدند، هفده ساله بود و می فهمیم که یوسف نه سال بعد از خدمتِ پدرش به لابان ـ که یعقوب در عوضِ ازدواج با دختران لابان، یعنی لیئه و راحیل به او خدمت می کرد ـ متولد شد. با محاسبه همه این ها می فهمیم که نهایت زمان این داستان در دو فصل، بیشتر از سیزده سال نباید باشد.

این دلایل و برخی دلایل دیگر، محققان را به فکر واداشته که بگویند: در پسِ این کتاب ها، بیشتر از یک منبع نهفته است و این کتاب ها اطلاعات خود از یک منبع نگرفته اند؛ بلکه از چند منبع استفاده کرده اند که نویسنده آنها را با هم در آمیخته است. این محققان معتقدند اسفار خمسه یا سته دست کم از چهار منبع استفاده کرده اند.

---

[1]. و خداوند موسی و هارون را خطاب کرده،گفت. هرکس از بنی اسرائیل نزد علَم و نشان خاندان آبای خوش خیمه زند، در برابر و اطراف خیمهٔ اجتماع، خیمه زنند(اعداد ۲:۱– ۲).

منبع اول با نام«***J***» است. بدین نام نامیده شده، چون به جای بردن نام خدا از«یهوه» استفاده کرده است. منبع دوم نامش«***E***» است. چون از«الوهیم» استفاده کرده است. طبیعتاً این نام قبل از اعلان خدا به موسی در بوته مشتعلی بوده که در خروج(۳: ۱۴- ۱۵) می بینیم. منبع سوم نامش «***D***» یا«تثنیه ای» است. بیشتر محققان معتقدند این همان منبعی است که در ایام پادشاهی یوشیا(۶۴۰ - ۶۰۹ ق.م) در هیکل(پرستشگاه یهودی ها) یافت شده است.(دوم پادشاهان ۲۲: ۸) منبع چهارم به نام«***P***» یا«کاهنی» است و آن به خاطر مقدار شریعتی است که در این منبع وجود دارد و بیشتر در کتاب لاویان منعکس شده است. محققان مطالعات و بررسی های خود را از خروج(۶: ۲ و۳) شروع کردند چون در این فراز خدا به موسی اعلان کرد که بر ابراهیم و اسحاق [با نام یهوه ظاهر نگشته بلکه] با نام«شدای» یعنی خدای قادر متعال)(پیدایش ۱۷: ۱ و ۳۵: ۱۱) ظاهر گشته است. نام یهوه، پیش از موسی شناخته شده نبود و موسی اولین کسی بود که آن نام را پذیرفت. محققان از این جا گردششان را در این دو اعلان پی در پی،آغاز کردند و قدم در راهی گذاشتند که منجر به رسیدن به این منابع چهارگانه شد. پس از آن بررسی های انتقادی آنان بیشتر پیش رفت، به گونه ای که هر منبع را به دو منبع یا بیشتر تقسیم کردند که در گذشته شناخته شده بودند و آن منابع را با هم ضمیمه کرده اند، به طوری که الان یک منبع از منابع چهارگانه گشته است.

در عهد جدید: محققان می گویند در عهد جدید مثال های زیادی وجود دارد که دارای منابع اصلی هستند؛ اما ما در اینجا به ذکر سه مثال اکتفا می کنیم. یک مثال ساده و یک مثال مشکل و یکی هم مشکل تر.

مثال اول: رساله پولس به رومیان:با این که از بین رساله های پولس، این رساله استنادش به پولس قطعی تر است؛ چون هیچ کس تردیدی ندارد که تمام آن را خود پولس نوشته است؛ ولی در آن مسائلی دیده شده که مهمترین آنها عبارتند از:

۱- در این رساله از لحاظ تفکر، شکافی بین پایان فصل هشتم و آغاز فصل دوازدهم وجود دارد. وقتی که نویسنده به اوج رساله خود در مناقشه اش با جهان و گناه رسیده به این بیان که: همه اشتباه کرده اند و محتاج عظمت خدا هستند. پس از آن خداوند شفقت نمود و محبت خود را در عیسی مسیح بروز داد و جز با ایمان نمی توان به این حقیقت رسید. پولس در فصل هشتم به دنبال بیان یک دسته عبارت

های مرتبط با این مناقشه، در توصیف زندگی مسیحیت و زندگی به حسب روح به اوج بیان خود رسیده است. امکان دارد در فصل دوازدهم بدون هیچ احساسی به گرایش عملی تمایل پیدا کند و چیز دیگری بگوید؛ اما وی بعد از آن به صورت مستقیم وارد مناقشه مسئله یهود شده، بدون این که هیچ ارتباطی ظاهری بین این مسئله و موضوع اصلی رساله باشد و این مناقشه را تا پایان فصل یازدهم ادامه داده است. و بعد از آن دوباره وارد موضوع اصلی رساله می شود. پس تغییر بنیادی در ترتیب موضوع رساله، باعث شده که برخی منتقدان بگویند این بخش در اصل جزء رساله نبوده، بلکه نوشته ای بوده که پولس پیش از این نوشته است و بعد تشخیص داده که ضمیمه این رساله کند. برای همین بین بخش الهیاتی[1] و بخش عملی[2] قرار داده است.

۲- مسئله دوم مربوط به فصل شانزدهم است که پر از درودها است. برخی منتقدان گفته اند چگونه پولس این همه درود و سلام را برای این افراد نوشته است، در حالی که پیش از این روم را ندیده بود؟ بلکه این افراد را در اِفسُس دیده است. آنان به این نتیجه رسیده اند که در واقع این بخش در«رساله به افسسیان» بوده که بعداً به«رساله به رومیان» ضمیمه کرده است.

بدین ترتیب محققان«رساله به رومیان» را همانطور که دیدیم از این جهت که موضوعش متفاوت است و هیچ ارتباط منطقی و الهیاتی در بین نیست، به سه بخش تجزیه کرده اند.

مثال دوم: کتاب اعمال رسولان: خوانندهٔ کتاب اعمال رسولان می بیند که در نیمهٔ دوم این کتاب، عبارت هایی است که با صیغهٔ متکلم مع الغیر نوشته شده اند که«بخشهای ـ ما»[3] به آنها گفته می شود(۱۶: ۱۰-۱۶، ۲۰: ۵-۱۵، ۲۱: ۱-۱۸، ۲۷: ۱، ۲۸: ۱۶). این عبارت ها دلالت بر این مطلب می کند که نویسنده ـ در حالی که همه محققان اتفاق نظر دارند که لوقا نویسنده انجیل سوم است ـ در آن سفر، همراه پولس رسول بوده و اطلاعات خود را که هر روز در طول سفر یادداشت می کرده، تدوین کرده است. بعداً همین ها مواد تشکیل دهنده این بخش ازکتاب شده اند. البته روشن است که کتاب اعمال رسولان به دو بخش اصلی تقسیم می شود؛ بخش اول از فصل اول تا فصل پانزدهم است. موضوع این بخش بر محور کلیسای نخستین، چگونگی رسیدن انجیل به یهودیان و سامری ها و دیگران، دستورات مسیح به حواریون

---

[1]. Indicative.

[2]. Imperative.

[3]. we – Sestions.

و... می چرخد. باید توجه داشت که شخصیت اصلی در این بخش، پطرس رسول است. بخش دوم: از فصل شانزدهم تا بیست و هشتم است. این بخش اختصاص به انتشار انجیل بین مردم در آسیای صغیر و اروپا و نیز انتقال مرکز جهانی تبلیغ، از اورشلیم به انطاکیه، با ابقاء مرجعیت دینی اورشلیم، دارد. باید توجه داشت که شخصیت اصلی در این بخش رسول امت ها، پولس، است. زیاد سخت نیست که بفهمیم منبع اصلی این بخش، متفاوت با بخش های قبلی است؛ یعنی این بخش یادداشت های روزانه خود پولس یا نویسنده دیگر است که سبکش یکسان و بدون مشکل است. اما مشکل از آنجا شروع می شود که محقق به بررسی منابع بخش اول کتاب اعمال رسولان می پردازد. در این باره چندین دیدگاه است: دیدگاه اول متعلق به«توری» است.

او معتقد است فصل دهم تا پانزدهم، از یک منبع گرفته شده که در اورشلیم به زبان آرامی نوشته شده است و هدف نویسنده این بوده که وسعت گسترش مسیحیت و جهانی بودن آن را بیان کند؛ چون از اورشلیم به قیصریه و سپس به انطاکیه گسترش یافت. دلیل«توری» بر این ادعا، وجود برخی بخش های کتاب مقدس است که به زبان یونانی غربی نوشته شده است و فقط در صورت ترجمه به زبان آرامی، جور در می آید مانند اعمال رسولان ۲: ۴۷ و ۳: ۱۶. این بخش را نویسنده انجیل لوقا ترجمه نموده و ضمیمهٔ بخش دوم کرده است و حاصل آن،کتاب کنونی شده است. اما درباره آثار زبان سامی، برخی محققان می گویند: در سخنرانی های پطرس رسول و استیفانوس شهید، نشانه های زبان آرامی دیده می شود؛ با این که نویسنده در پیوند بخش ها با هم مهارت داشته به گونه ای که هیچ کس نمی تواند حد و مرز هر منبع را مشخص کند و حتی نمی تواند اضافه هایی را که نویسنده، برای پیوند دادن منابع از خودش نوشته، بشناسد.

دیدگاه دوم متعلق به«هارناک» است. وی بر اساس تفکر و گستره مسیحیت، به تحلیل کتاب اعمال رسولان پرداخته و به این نتیجه رسیده است که بخش اول سه منبع دارد: منبع اول اورشلیمی است که از پنج فصل اول تشکیل شده است. منبع دوم: اورشلیمی ـ قیصری است وکانون اصلی این منبع در ۸: ۵-۴۰ یافت می شود. منبع سوم انطاکی است وکانون اصلی اش ۱۱: ۱۹-۳۰ است.

بدین ترتیب محققان درکتاب اعمال رسولان، به ویژه بخش اول آن، چندین منبع یافته اند که نویسنده آنها را جمع کرده و با سبک ادبی قشنگی کنار هم قرار داده و کتاب کنونی را پدید آورده است.

مثال سوم: اناجیل سه گانه اول(همنوا):این سخت ترین مثال است؛ چون با یک کتاب سر و کار ندارد بلکه با سه کتاب روبرو است و هرکتاب را مستقل از دیگری مورد بررسی قرار نمی دهد؛ بلکه در آنِ واحد با هر سه، طرف است. زیرا این پژوهش اعتبار این سه را با هم مد نظر دارد و منابع موجود در آنها مشترک است.

مشکل اناجیل همنوا در دو مسئله مهم خلاصه می شود ۱- شباهت زیاد آنها؛ ۲- اختلاف زیاد آنها.

شباهت اناجیل همنوا:

شاید راحت ترین کار برای شناخت مقدار شباهت، مقایسه این اناجیل با انجیل یوحنا باشد. اما این کافی نیست بلکه باید وارد برخی جزئیات نیز شویم. اگر بخواهیم آماری سخن بگوئیم، شاید بتوان گفت نود در صد مواد تشکیل دهنده انجیل مرقس، در انجیل متی منعکس شده است. در واقع فقط هفت فراز کوچک انجیل مرقس است که در انجیل متی نیامده است و فقط سی آیه در انجیل مرقس است که در انجیل متی یا لوقا نیامده است و این شباهت زیاد فقط در محتوای کلی نیست؛ بلکه در الفاظ هم هست و فقط در سخنرانی ها و تعالیم مسیح نیست؛ بلکه در داستان مسیح نیز است. امکان ندارد این شباهت اتفاقی باشد؛ بلکه از روی هدف بوده است. حال اگر از الفاظ بگذریم، خواهیم دید که ترتیب متن ها نیز خیلی همسو است. بنابراین با مقایسه این اناجیل با انجیل چهارم، به هماهنگی عجیب اناجیل همنوا پی می بریم. در حالی که انجیل چهارم برکار و زندگی مسیح در بین یهود متمرکز است و بیان می کند که مسیح چندین بار بین اورشلیم و جلیل در رفت و آمد بوده است، اناجیل همنوا اتفاق دارند که خدمت مسیح در جلیل منحصر بوده، بعد به یهودیه سفرکرده بعد به اورشلیم رفته و در نهایت صلیب شده و دوباره زنده شده است.[1]

تشابه مذکور به همین جا ختم نمی شود؛ بلکه بین انجیل متی و انجیل لوقا در ضبط سخنان و تعالیم مسیح مشابهت زیادی وجود دارد. بهترین مثال برای این مورد موعظه عیسی بر کوه(متی ۵-۷) و موعظه اش در دشت(لوقا ۶: ۱۹- ۵۱) است که اگر مقدمه، خاتمه و بسیاری از تعالیم این دو انجیل را مقایسه کنیم، مشابهت را می بینیم.

---

[1]. مقایسه کنید: متی ۲۱: ۲۳- ۳۷، مرقس ۱۱: ۲۷- ۳۳ و لوقا ۲۰: ۱- ۵.

اختلاف اناجیل همنوا:

اگر قضیه بر سر موارد مشابه بود خیلی راحت بود و می گفتیم که این اناجیل به یک منبع اعتماد کرده اند یا هر یک بر دیگری اعتماد نموده است. اما اختلاف در آنها به ویژه در جزئیات، مسئله را خیلی پیچیده و مشکل کرده است. برای نمونه در جزئیاتِ ترتیب حوادث، لوقا در موارد بسیاری با مرقس تفاوت دارد و در چندین مورد انجیل لوقا بخش های زیادی را حذف کرده است(مرقس ۶: ۴۵ تا ۸: ۲۶). همچنین در داستان طولانی سفر مسیح به اورشلیم، بین اناجیل اختلاف هایی است. متی در فصل نوزدهم و بیستم این داستان را آورده است، در حالی که مرقس آن را فقط در یک فصل(۱۰) ذکر می کند و لوقا در نه فصل می آورد و در ضمن این نه فصل، حوادث و تعالیم مسیح را هم می آورد(لوقا ۹: ۵۱ تا ۱۹: ۲۸) و متی همین ها را در جاها و موقعیت های دیگر ذکر می کند. با این که تشابه بین موعظه در کوه، در انجیل متی و موعظه در دشت، در انجیل لوقا، زیاد است، ولی اختلاف نیز در سبک، ماده، بلندی و غیره زیاد است. علاوه بر اینها، در انجیل متی و لوقا، مطالبی است که در انجیل مرقس نیست. این مطالب اختصاص به داستان تولد مسیح، برخی وقایع، مَثَل ها و تعالیم وی دارد(متی ۱، ۲ و ۲۴، لوقا ۱، ۲ و ۱۵)

با توجه به همه این ها و بعد از بررسی های زیاد و مفصّل، محققان کم و بیش اجماع کردندکه اناجیل بر منابع متعددی تکیه داشته اند و از آنها مطالب خود را گرفته اند.

نتیجه: انجیل متی و لوقا در ترتیب مطالب و وقایع، به انجیل مرقس استناد جسته اند و هر کدام به شکلی خاص از آن استفاده کرده اند. همچنین به منبع دیگری استناد کرده اند که محققان آن را«***Q***» می نامند. این منبع متضمن اصول تعالیم مسیح است. منبع سوم انجیل متی، منبعی است که محققان نام آن را«***M***» می گذارند. انجیل متی مطالب خود را که در دیگر اناجیل نیست از این منبع گرفته است. منبع اختصاصی انجیل لوقا را محققان«***L***» نامیده اند. پس منابع این اناجیل چهارتا است: ۱ـ انجیل مرقس ۲ـ منبع ***Q*** ۳ـ منبع ***M*** ۴ـ منبع ***L***. تا اینجا بررسی منابع بود و پس از تکمیل دیگر بررسی ها، اهمیت این بررسی ها را در تفسیر خواهیم دید.

نقد صورت:[1]

[1]. Form Criticism.

این نقد، نقد سنت شفاهی ای است که اختصاص به کارها و آموزه های عیسی، چگونگی رواج آنها، صورت هایی که در آنها شکل گرفت و چگونگی تکامل این صورت ها از آغاز روز پنجاهم تا زمان نگارش اناجیل، دارد. این نقد مبتنی بر کفایت نکردن محققان به بررسی منابع است؛ چون آنان این منابع را از عهد نزدیک به عیسای ناصری نگرفتند و سنت های شفاهی ای را که کلیسا پیش از آن رواج داده بود، نکاویده بودند. خیلی معروف است که همه اطلاعات مربوط به مسیح، تا بیش از سی سال بعد از مرگ وی، شفاهی بوده است و نگارش اناجیل قبل از سال ۶۵ میلادی آغاز نشده بود. به همین دلیل محققان در صدد برآمدند تا صورت های رواج دهنده این سنت ها را بکاوند و نیز چیزهای جدیدی را که کلیسا از خود، داخل آن سنت ها نموده است بررسی نمایند. محققان عهد جدید مانند دیبالوس[۱] و بولتمان[۲] نخستین کسانی نبودند که به بررسی این صورت ها پرداختند بلکه در واقع پیش از آنان، محققان عهد قدیم مانند گونکل[۳] بودند که به نقد صورت پرداختند. او به بررسی صورت های سنت های تشکیل دهنده کتاب پیدایش پرداخت. بعد از وی گریسمان[۴] آمد. وی اصول بررسی کتاب پیدایش را بر چهار کتاب دیگر از اسفار پنج گانه اجرا کرد.

گونکل فقط به بررسی منابع اسفار پنج گانه یا شش گانه اکتفا نکرد، بلکه به تحلیل ماده ای که کتاب پیدایش را تشکیل می دهد، پرداخت. برخی از نتیجه هایی که در این باره گرفته بدین قرار است: در کتاب پیدایش وحدت های ادبی متنوع کوچکی است که می توان آنها را از کتاب پیدایش کنونی جدا نمود. این سنت ها طی نسل ها گسترش یافته و بر آنها افزوده یا از آنها کاسته شده است و یا با بعضی شرایط و موقعیت ها وفق داده شده اند و در آنها گونه ای تغییر پدید آمده تا به شکل کنونی در آمده است. گونکل تأکید دارد که اسطوره ها و داستان های غیر اسرائیلی از امت های همسایه داخل در سنت های اسرائیلی شده و در آن سنت ها ادغام شده و بخشی از آنها گشته است. بنابراین سنت در شکل کنونی اش، این گونه نبوده؛ بلکه ثمره تکامل و رشدی بوده که در طول قرن ها ایجاد شده است. این مسأله در واقع یک امر ساده و آسان نیست؛ بلکه خیلی پیچیده است و تجزیه آن به وحدت های اصلی که در پس

---

۱. Debalius.

۲. Bultmann.

۳. H.Gunkel.

۴. Gressmann.

آن است، مشکل می باشد.این دیدگاه گونکل در مورد کتاب پیدایش است. گریسمان تکنیک او را بر دیگر کتاب های موسی [خروج، اعداد، تثنیه و لاویان] تطبیق داده است.بدین گونه محققان عهد جدید به ویژه دیبالیوس و بولتمان ظهور یافتند و به اجرای این قواعد برای نقد و بررسی اناجیل پرداختند. در این جا محققان دو دسته شده اند: یک گروه افراطی بودند که بولتمان و مکتبش در رأس آن بودند و گروه دیگر معتدل بودند که وینسنت تایلور[1] با کتاب«*سنت*»[2] نماینده این گروه است. هر دو گروه یک عبارت را به منزله بن مایه نقد صورت این سنت ها به کار برده اند و آن عبارت«*موقعیت حیاتی*» است. این عبارت از کلمه آلمانی ***Sitz in Leben*** گرفته شده است. افراطیون می گویند این سنت هایی را که در اناجیل می بینیم، کلیسا با توجه به موقعیت های خاصِ پیش آمده، در آورده و به مسیح نسبت داده است. آنان می گویند: ما فقط چیزهای بی ارزش و کمی از زندگی مسیح می دانیم وبیشتر این وقایع و اوضاع را که اناجیل ذکر کرده اند، خود کلیسا در آورده و برای حل مشکلات فراروی خود به مسیح نسبت داده است.

گروه معتدل نیز به«*موقعیت حیاتی سخنان*» تمسک می کند، ولی آن موقعیت ها، موقعیت هایی بودند که مسیح در طول زندگی زمینی خود با آنها روبرو بود و برای کلیسا نیز تکرار شد. در نتیجه، کلیسا سخنان مسیح را که در آن موقعیت ها گفته بود به کار برد. هر چند برخی افزودنی های ضروری، مانند اخطار و برانگیختن ها که در انتهای مثَل ها است، در سخنان مسیح وارد کردند؛ ولی این ها تغییری در معنا ایجاد نمی کنند. در این جا به تقسیم یا تجزیه این سنت ها به وحدت های اصلی می پردازیم، به ویژه آن طور که در کتاب تایلور به نام«*پیدایش*»[3] آمده است.

۱- داستان زجرها

داستان زجر و شکنجه عیسی آن طور که در اناجیل آمده، نخستین چیزی است که در ارتباط با هم پدید آمد و وقتی که دیگر سنت ها شفاهی بود، این داستان منسجم بود. محققان در اینجا به دو دسته تقسیم می شوند: گروهی مانند دیبالیوس، می گویند این داستان، یکپارچه بوده و از وحدت های اصلی تشکیل نشده است. اما گروه دوم می گویند این داستان دارای وحدت هایی بوده؛ ولی خیلی زود با هم

---

[1]. V.Taylor.

[2]. Tradition.

[3]. Formation.

هم جمع شدند به گونه ای که مانند یک داستان شده است. تایلور معتقد است این داستان کوچک بوده ولی با توجه به این که این داستان در مراکز بزرگ مسیحیت در شکل های مختلف وجود داشته است، بعدها برخی خاطرات رسولان به آن اضافه شد و به مقدار کنونی رسید.

اما بری داستان مرقس مقدس به ویژه ارتباطش با پطرس رجحان خاصی در نظر گرفته شده است. در نتیجه این داستان، نخستین و معتبرترین داستان گشته است. همچنین تایلور می گوید: داستان دوباره زنده شدن مسیح از وحدت های کوچکتری تشکیل شده که با هم جمع آوری شده و به شکل کنونی اش تبدیل گشته است.

۲- داستان های بیانی[1]

داستان هایی هستند که همیشه به یکی از سخنان مسیح که درباره اصلی اخلاقی یا دینی است،ختم می شوند. گاه مسیح در آن داستان سخنی در جواب سؤال دوستان یا دشمنان و یا در ارتباط با واقعه ای می آورد و این بیان ها را در کلمات کوتاهی تذکر می دهد. این سخنان اهمیت فراوانی برای مسیحیان نخستین داشت؛ چون آنان را در زندگی و مسایل روزانه شان راهنمایی می کرد. این سخنان و داستان ها در اناجیل بر مبنای موضوعی گردآوری شده است، نه بر مبنای تاریخی. این داستان ها که مبتنی بر سخنان عیسی است حدود ۳۵ داستان است. بیست داستان در انجیل مرقس است که مشهورترین آنها داستان شفای مرد افلیج(۲: ۳- ۱۲) و سخن عیسی در آیه دهم آن است. داستان دیگر مربوط به خوردن و آشامیدن با باجگیران و گناهکاران(۲: ۱۶ و ۱۷) و سخن عیسی در آیه هفدهم است. یا داستان روز سَبّت(۲: ۲۳- ۲۸) و سخن مسیح در آیه ۲۷- ۲۸ است. داستان دیگر در ارتباط با پرداخت باج و خراج به قیصر(۱۲: ۱۳- ۱۷) است.

حدود هفت یا نُه داستان هم در انجیل لوقا است. مانند: شفای زن بیمار در روز سبّت(۱۳: ۱۰- ۱۷) و سخن عیسی در آیه ۱۵- ۱۶ است. یا داستان تقسیم ارث(۱۲: ۱۳- ۲۰) و سخن عیسی در آیه پانزدهم است. و حدود چهار داستان در انجیل متی آمده است. مانند: داستان دو درهم مالیات گرفتن(۱۷: ۲۴- ۲۷) و سخن عیسی در آیه ۲۵- ۲۶ می باشد.

---

[1]. Pronouncement - Stories.

۳- مثَل ها و سخنان حکمت آمیز[1]

فرق بین سخنان حکمت آمیز با قسمت قبلی این است که این قسم ارتباطی با داستان یا واقعه ای ندارد و به صورت جداگانه آورده می شود. ما می دانیم که مسیح در آموزش های خود به گفتگوها و سخنان شفاهی(به صورت انفرادی) اکتفا ننموده بلکه از مثَل و سخنرانی هم استفاده کرده است که در جوامع مسیحی ارزش پیدا کرد. برای نمونه می توان از متی ۱۰: ۲۷[2] و لوقا ۱۲: ۳ نام برد. مثَل ها نیز بر همین منوال بود و احتیاج به توضیح ندارد. شاید این مثَل ها مهم ترین اصولی هستند که مسیح در زندگی خود تعلیم داده است.

۴- داستان معجزه ها[3]

این داستان ها مشکل ترین مسئله در این بررسی و پژوهش است و باعث خیلی مناقشات شده است، تا آنجا که برخی ها گفته اند: این داستان ها اسطوره هستند. تایلور تعداد داستان های معجزه وار مسیح را هجده مورد می داند که سیزده مورد درباره شفا بخشیدن است و عبارتند از: شفا دادن شخصی که در کنیسه روح پلید داشت، شفای تب مادر زن پطرس و شفای ابرص(مرقس ۱: ۲۱- ۳۹)، شفای مرد افلیج(مرقس ۲: ۱- ۱۲)، شفای مردی به نام لجئون و زنده کردن دختر یایرُس و شفای زنی که دوازده سال استحاضه بود(مرقس ۵)، شفای مرد کر و لال(مرقس ۷: ۳۱- ۳۵)، شفای کور(مرقس ۸: ۲۲- ۲۶)، شفای بچه ای که شیطان در او حلول کرده بود(مرقس ۹: ۱۴- ۲۹)، شفای بارتیمائوسِ کور(مرقس ۱۰: ۴۶- ۵۲)، شفای مرد لالی که شیطان در او وارد شده بود(لوقا ۱۰: ۱۴- ۱۵) و زنده کردن پسر ارملهٔ نایین(لوقا ۷: ۱۱- ۱۷) و پنج معجزه را عیسی در طبیعت انجام داد که عبارتند از: آرام کردن طوفان دریا(مرقس ۴: ۳۵- ۴۱)، سیر نمودن پنج هزار نفر(مرقس ۶: ۳۴- ۴۴)، راه رفتن روی آب(مرقس ۶: ۴۵- ۵۲)، لعنت کردن درخت انجیر(مرقس ۹: ۱۳- ۱۴) و صید ماهی(لوقا ۵: ۱- ۱۱). محققان می گویند داستان معجزه صورت خاصی دارد. برای نمونه اگر به داستان شفای مردی که در کنیسه بود و روح ناپاک داشت توجه کنیم به این نکات می رسیم: ۱- توصیف شرایط حاکم بر داستان مانند آموزش دادن

---

[1]. Sayings Parables.

[2]. آن چه در تاریکی به شما می گویم در روشنایی بگویید و آن چه در گوش شنوید بر بام ها موعظه کنید.

[3]. The Miracle – Stories.

مسیح در کنیسه و حضور مریض که از وجود مسیح فرار می کند؛ ۲- توصیف چگونگی شفا یافتن؛ ۳- تأثیر این کار مسیح بر افراد کنیسه. اینها صورت داستان معجزه است که در هر داستانی یافت می شود.

۵- داستان هایی درباره عیسی[۱]

منتقدان افراطی، این داستان ها را غیر واقعی[۲] می دانند و می گویند این ها شکل یا صورت[۳] مشخصی ندارند. اما آن چه از آنها فهمیده می شود این است که این داستان ها منسجم و یکپارچه اند که اول خودشان مطرح می شوند، بعد با حیات کلیسای نخستین مرتبط می شوند. این داستان ها نسبتاً زیاد نیستند. در انجیل مرقس هجده داستان، در انجیل متی حدود چهار داستان و در انجیل لوقا یازده داستان است. برای نمونه داستان موعظه یحیی تعمید دهنده(مرقس ۱: ۵- ۸) سپس تعمید دادن عیسی در بیابان(مرقس ۱: ۹- ۱۱) و داستان هیرودیس و عیسی(مرقس ۶: ۱۴- ۱۶) از این گونه داستان ها هستند.

اینها برگزیده ای از نقد صورت بود که در آن محققان به تجزیه داستان ها پرداختند، تا بدانند چگونه سنت رشد کرد و بتوانند سخنان اصلی را که از دهان مسیح خارج شده بشناسند و نیز به وضعیتی برسند که کلیسا داشته و موقعیت هایی که با آنها روبرو بوده است. در نتیجه سخنان، مثَل ها، معجزه ها و داستان های مرتبط با مسیح را به کار بردند تا انجیل را به همه عرضه کنند، آن گونه که دیبالیوس در شعارش«در آغاز موعظه بود» یادآور می شود.

بررسی تألیف کتاب مقدس[۴]

این آخرین بررسی است که در اینجا می آوریم. همان گونه که نقد صورت بعد از جنگ جهانی اول در آلمان صورت گرفت، نقد و بررسی تألیف هم در آلمان و بعد از جنگ جهانی دوم پدید آمد. این بررسی توسط سه تن از استادان مکتب بولتمان با نام های برنکام[۵]، کونزلمان[۱] و مارسن[۲] انجام شد. اولی درباره انجیل متی نوشت، دومی درباره انجیل لوقا و سومی درباره انجیل مرقس.

---

۱. The Stories about Jesus.

۲. Legends.

۳. Form.

۴. Redaction Criticism.

۵. Bornkomm.

اما مقصود از این بررسی که تاکنون فقط بر روی عهد جدید صورت گرفته، چیست؟ پیش از این فهمیدیم که بررسی منابع کوششی است برای شناخت منابع مخفی، در پسِ یک انجیل که بشیر برای پیدایش کتابش از آنها استفاده کرده است. ولی نقد صورت فراتر از این است و می کوشد اناجیل را به وحدت های اوّلی که سنت از آنها شکل گرفته، تجزیه کند و ببیند چگونه رشد کرده و تکامل یافته و به وحدتی منسجم تبدیل گشته است، آن گونه که ما اکنون در اناجیل می بینیم. اما بررسی تألیف، بر یک پرسش مهم بنا شده و آن این است: آیا نویسندگان اناجیلِ مرقس، لوقا و متی فقط به گردآوری اطلاعات یا سنت ها یا منابع پرداخته اند و آنها را در کنار هم قرار داده و سعی خود را برای پیدا نمودن رابطه بین این ها به کار بردند، بدین گونه که ما اکنون می بینیم یا این که آنان بیشترین ابتکار و عمیق ترین کارها را در این باره کرده اند؟

به عبارت دیگر، آیا آنان دیدگاه خاصی درباره گلچین، تنظیم و نوشتن مواد خام اناجیل داشته اند؟ یا فقط به جمع آوری و ایجاد ارتباط بین آنها اکتفا کرده اند؟

محققان بعد از مطالعه و تحقیق فراوان، به این نتیجه رسیدند که نویسندگان اناجیل، فقط گرد آورنده مواد اولیه نبودند؛ بلکه متألهین متفکر، به معنی درست کلمه، بودند. روش برخورد آنان با منابع مورد استفاده شان در مرحله اول دسته بندی مواد اولیه و تغییر برخی الفاظ بوده، بعد چگونگی ارتباط دادن این مواد با دیدگاه و شرایط خود بوده است، خواه همان دیدگاه موجود در منبع را قبول نموده باشد و خواه دیدگاه دیگری ارائه داده باشد. این مطلب و برخی قرائن دیگر دلالت می کنند که انجیل نویسان این کار را با توجه به اندیشه خاصی انجام می دادند که با هدف نویسنده این منبعِ مورد استفاده، تفاوت داشته است. بنابراین اگر گفتیم لوقای بشیر از انجیل مرقس به عنوان منبع استفاده کرده، می بینیم که لوقا هنگام استفاده، انجیل مرقس را با همان جزئیات و ترتیب و همان دیدگاه موجود در آن به کار نبرده؛ بلکه تغییری در آن به وجود آورده است. این تغییر دلالت می کند که لوقا دارای هدف و اندیشهٔ خاص الهیاتی بوده و با این کار خود می خواسته آن را نشان دهد. این روش را نیز کونزلمان در کتابش با نام«*الهیات لوقا*»[۳] اجرا کرده است. وی انجیل لوقا را با منبع اولیه اش، یعنی انجیل مرقس، مقایسه دقیقی کرده و به

---

[۱]. Conzelmann.

[۲]. Marscen.

[۳]. Theology of Luke.

همه چیز حتی مناطق جغرافیایی توجه کرده است. او به این نتیجه رسیده که لوقای بشیر دارای اندیشه الهیاتی مخصوص به خود بوده که از چگونگی برخورد و رفتار با انجیل مرقس فهمیده می شود و مسلّماً وی انجیلش را به خاطر تفریح ننوشته است و مواد اولیه ای که از منابع گرفته، به همان گونه و بدون هیچ تغییری به کار نبرده است. تفکر الهیاتی انجیل نویسان از نیاز شدید کلیسا در زمان خودش ناشی می شود و آن نیاز، تکان شدیدی بود که گریبان گیر بخش های زیادی از کلیسا بود، با توجه به این که آمدن منجی، طبق آن چه پطرس رسول در رساله دومش نوشته، به تأخیر افتاده بود. هدف پطرس این بود که آشکار کند کلیسا برای انجام کاری ویژه و مهم در جهان برپا شده است. اندیشه الهیاتی وی در بیان واقعیت تاریخ رهایی و نجات[1] متمرکز بود.

در حال حاضر این بررسی ها، محققان را به خود مشغول کرده است تا شاید برای فهم اناجیل به اعماقی فراتر برسند.

موضع ما

موضع ما نسبت به این بررسی ها چیست؟ این پرسش از جهت رویکرد علمی هیچ جایگاهی ندارد.چون این بخش در قلمرو پژوهش های تاریخی کتاب مقدس شمرده می شود. [و در مسایل تاریخی، رویکرد علمی معنی ندارد.] با این حال برای روشن شدن موضعی که باید بگیریم، ناگزیر از بیان جمله ای گذرا هستیم:

از جهت الهیاتی یا اعتقادی

در این مورد باید امور زیر روشن گردد:

۱- ما مسیحیان با کتاب مقدس خود با این فرض که در لوح محفوظ بوده و از آسمان نازل شده رفتار نمی کنیم؛ برخلاف دیگاه مسلمانان نسبت به قرآن. ما مطمئنیم که خداوند با توجه به شرایط زمان، توان های لغوی، عقلی و علمی بشر را در نگارش کتاب مقدس به کار گرفت و حتی بالاتر از آن، موضوع فقط بررسی کارهای خداوند نیست بلکه آزمون و امتحان واقعی آنها در همه دوره هایی است که

[1]. Salvation History.

اوج آن در عیسی مسیح به ظهور رسیده است. به همین دلیل ما به نقد و بررسی های کتاب مقدس اطمینان داریم و همچنان ادامه می دهیم و برای فهم کلام خدا، معنویات را با معنویات مقایسه می کنیم و قواعدی را که محققان در جهات ادبی به کار می برند استفاده می کنیم و در همه این مراحل، یک آن فراموش نمی کنیم که روح خدا برای هدایت حقیقی همگان دست یازیده است.

۲- ویژگی این بررسی ها تلاش سخت و کوشش صادقانه برای رسیدن به عمق کلام خدا است و ما مقدمات اساسی را که محققان بر مبنای آنها بررسی های خود را بنا نهادند، قبول می کنیم و یقین داریم که عهد جدید، به ویژه اناجیل، بلافاصله بعد از زنده شدن دوباره مسیح نوشته نشده بلکه با گذشت مدتی بیش از سی و پنج سال نوشته شده اند. در این فاصله سنت های مرتبط با زندگی، اعمال و آموزه های مسیح توسط گروهی به نام«*خادمان کلام*»(لوقا ۱: ۲) از جایی به جای دیگر منتشر می شد. ضرورتاً جمعی از مسیحیان گوشه هایی از مثل ها، معجزات یا برداشت های خود را از عهد قدیم در این باره و یا چیزهای مهم دیگری را که اختصاص به زندگی مسیح داشت، نوشتند.[۱] ما یقین داریم که کلام لوقای بشیر دارای منابع اصلی است و از آنها اطلاعات درباره زندگی و کارهای مسیح گرفته شده است. باز یقین داریم که اناجیل ـ دقیقاً مانند رساله های پولس رسول ـ از روی تمرین و تفریح عقلی نوشته نشده است؛ بلکه به خاطر نیاز شدید کلیسا به آنها نوشته شد و همین نیاز بود که نویسندگان اناجیل را، با توجه به هدف و تفکر الهیاتی خاصشان و نیز موضع و دیدگاه کلیسا، به نوشتن واداشت. روشن ترین دلیل بر این مطلب مقایسه چهار انجیل با هم دیگر است.

نتیجه این که اصول و اساس این بررسی ها پسندیده است؛ اما وقتی سراغ نتایج این بررسی ها می رویم، نظر دیگری داریم چون خیلی ازآنها قابل قبول نیست. آیا می توانیم بپذیریم که هیچ چیزی از زندگی زمینی مسیح نمی دانیم؟

یا اگر می دانیم فقط کلامی ساده است،آن طور که«لایتفوت»[۲]می گوید. خیر ما نمی توانیم این ها را بپذیریم. همان طور که نظریه بولتمان و مکتبش را نمی پذیریم که می گویند کلیسا در چند مرحله، بیشتر سخنان مسیح را که در اناجیل است، وضع کرده است. برخی دیگر نتایج به دست آمده از این اصول و

---

۱. ر.ک به کتاب دیگر نویسنده با نام المدخل الی العهد الجدید ص ۸۷ تا ۹۸.

۲. Lightfoot.

قواعد، این گونه است. بنابراین بررسی ها مفید هستند ولی در مورد نتایج به دست آمده، محققان افراط کرده اند.

از جهت تفسیر

همان گونه که گذشت ما بررسی ها یا اصول و قواعد آنها را می پذیریم؛ ولی باید بدانیم که تطبیق و اجرای آن کار آسانی نیست. یعنی هر محقق یا مفسری نمی تواند آنها را اجرا کند؛ بلکه باید به زبان عبری و یونانی شناخت عمیق و کامل داشته باشد تا بتواند و ژرفای عبارت ها را درک کند باید تاریخ اناجیل،کتاب ها، متون وکلیسای نخستین را بداند. علاوه بر اینها باید با تحقیق در مبادی نقد ادبی، تحول ادبیات و هر آن چه که در ارتباط با مطالعات ادبی است، اطلاعات وآگاهی زیادی داشته باشد در این صورت می تواند به تنهایی این بررسی ها را انجام دهد. هرچند در واقع کسانی که چنین اطلاعاتی داشته باشند خیلی کم هستند؛ ولی هستند. به همین دلیل این بررسی ها را به متخصصان که در این موضوع کتاب نوشته اند واگذار می کنیم، در حالی که کتابخانه ها فراوانند و کتاب های تفسیر پُر از این بررسی ها هستند و ما می توانیم ازآنها استفاده کنیم. اما باید مراقب این دو مسئله باشیم:۱- بدون شناخت و تشخیص، با شتاب از کنار این بررسی ها نگذاریم و یا آنها را ردّ کنیم؛ چون در این صورت همه جا سر درگم خواهیم شد، و هر نتیجه ای را که در بررسی خود به آن رسیدیم، قبول خواهیم کرد ۲- پرده ای بر عقل و تفکر خود بکشیم و مطالبی را که در این کتاب ها خوانده ایم، اصل و قاعده فرض کنیم. ما نه تساهل را می خواهیم و نه سخت گیری را، بلکه ما می خواهیم خودمان را تمرین دهیم تا چیزهای مفید را از زیان آور باز شناسیم، به ویژه وقتی که بیشتر مطالب را به مؤمنینی می نویسیم که ایمان معمولی دارند. پس نباید ایمان آنان را عوض کنیم.

بخش سوم

تبیین و تحلیل سیر تاریخی تدوین علم تفسیر در کتاب مقدس و قرآن کریم

مطالب این بخش طی دو فصل ارائه می گردد. در فصل اول همپوشی ها یا نقاط اشتراک و در فصل دوم چالش ها یا نقاط افتراق در تاریخ تفسیر کتاب مقدس و قرآن کریم را تطبیق و مقایسه می کنیم.

فصل اول

همپوشی های تفسیری کتاب مقدس وقرآن

مقدمه

مقصود ما از همپوشی در این رساله، نقاط مشترک در تاریخ تفسیر کتاب مقدس و قرآن است. همان طورکه قبلاً بیان شد در تطبیق و مقایسه، موضوعاتی در نظرگرفته می شوندکه از جهاتی با هم سنخیت دارند.آن چه در ادامه می آید اصول و قواعد رویکرد هایی است که تقریباً معادل آنها در اسلام وجود دارد.

رویکرد ظاهرگرایانه

در تاریخ تفسیرکتاب مقدس، رویکرد ظاهرگرایانه بیشتر با نام انطاکیه گره خورده است و این رویکرد به «مکتب انطاکیه» معروف گشته است.انطاکیه شهری باستانی در جنوب ترکیه و مرکز استان کنونی ختای است. گسترش و توسعه شهر انطاکیه در دوران آنتیوخوس چهارم (۱۷۴-۱۶۴ ق. م) به اوج خود رسید. وی انطاکیه را به مرکز مهم دانش و فرهنگ تبدیل کرد. پس از درگذشت آنتیوخوس چهارم، حکومت آنان رو به ضعف نهاد؛ مدتی نیز تیگران، پادشاه ارمنستان (در ۸۳ ق م) آنجا را در تصرف داشت. سرانجام پُمپیوس، سردار رومی، تیگران را شکست داد، سوریه و انطاکیه را در سال (۶۴ ق م) تصرف کرد و ضمیمه قلمرو دولت روم ساخت. رومیان به آبادی و توسعه شهر همت گماردند، و این امر موجبات افزایش جمعیت را فراهم آورد. با آمدن مسیحیان، این شهر به صورت مرکزی دینی در آمد و یکی از چهار بطرک نشین مسیحیان گردید.کلیسای انطاکیه، اولین کلیسای مسیحی به شمار می آید. از این رو، پاپ در سال ۱۹۶۳م آنجا را زیارتگاه خاص نامید.[1]اما مکتب انطاکیه، یک مکتب اصطلاحی نبود؛ به این معنا که دارای مبانی و قواعد خاص تفسیری باشد و یا در آن، مانند مکتب اسکندریه، مجالس

---

۱. علی اکبر دیانت، مدخل انطاکیه، دایرۀ المعارف بزرگ اسلامی، پیشین، ج ۱۰، ص ۳۹۱.

درس و سخنرانی برپا باشد، بلکه بیشتر منظور از آن، جریان خاصی از پژوهش های دینی است که با نام انطاکیه همراه شده است.

استادان این مکتب بیشتر از جامعه یهودی فلسطین ـ که بر ظاهر تاریخی عهد قدیم بسیار تأکید داشتند ـ تأثیر پذیرفته بودند.آنان اعتقاد داشتند که پیامبران علاوه بر معنای ظاهری و تاریخی، معنایی عالی تر و عمیق تر هم که مبتنی بر همان معنای ظاهری است، قصد کرده اند و آن معنای عالی تر، همان اشاره به مسیح و دوران زندگی اوست.[1]

یکی از بزرگ ترین مفسران این مکتب تئودور مبسوستی (۳۵۰- ۴۲۸م) می باشد. وی قانونی بودن برخی کتاب های عهد قدیم مانند کتاب ایوب، عزرا، نحیما، تاریخ پادشاهان اول و دوم، امثال سلیمان را زیر سؤال برده است.

یکی از مهم ترین دلایل انکار وی این است که می گوید: در این کتاب ها هیچ گونه پیشگویی ـ مستقیم یا غیر مستقیم ـ به مسیح و عصر او نیست. بنابراین این نوع کتاب ها، کتاب هایی انسانی هستندکه حاوی اخبار تاریخی و حکمت ها هستند. وی در مورد عهد جدید نیز نظریاتی مشابه دارد مثلاً رساله یعقوب را به این دلیل که فقط مشتمل بر حکمت های انسانی است، غیرقانونی شمرده و ردّ کرده است.روش تفسیری وی بدین گونه است که ابتدا به مضمون کلی کتاب مورد نظر، توجه می کند، آن گاه به تفسیر جمله ها و عبارات می پردازد و در این بین از شرایط و اوضاع تاریخی این بخش غافل نمی ماند. برای همین تفسیر وی بر وحدت معنایی کتاب مقدس مبتنی می باشد و تا حدودی از پیش فرض های ذهنی و تخیلات فردی در تفسیر به دور مانده است.

ویژگی تفسیری او این است که برخی از مهم ترین شعائر مسیحیت مانند تثلیث، نجات، رستاخیز مسیح و بشارت جهانی را تنها به این دلیل که به صورت رمزگرایانه از عهد قدیم اخذ شده است و در عهد جدید وارد شده است، ردّ نموده است.[2]این مکتب به خاطر داشتن برخی عقاید مخالف مشهور، بعد از این که کلیسای جامع در سال ۴۳۱ میلادی بر ضد رئیس وقت این مکتب، نسطوریوس، حکم کرد، متلاشی شد. با این حال مبانی تفسیری تئودور همچنان باقی ماند وکم کم در غرب جایگاه خود را بازکرد.

---

۱. قسمت ترجمه، ص ۸۹

۲. همان، ص ۹۲.

نتیجه این که رویکرد ظاهرگرایانه، بر خلاف رمزگرایانه، جمود خاصی روی ظاهرکتاب مقدس دارد و همه وقایع تاریخی آن را حمل بر معنای ظاهر می کند؛ مگر این که خلاف بدیهیات عقلی باشد.

این رویکرد در تاریخ تفسیر قرآن نیز طرفدارانی داشته است. مقصود از ظاهرگرایان در اسلام یا مفسرانی هستند که هیچ گونه اجتهادی را در فهم و تفسیر معنای آیات قرآن جایز نمی دانند و یا مفسرانی می باشندکه برای توضیح و تفسیر آیات بیش از هر چیز از روایات نبوی (ص) و اهل بیت (ع) و صحابه و تابعین پیامبر (ص) استفاده می کنند. یعنی ظاهر روایات را برای فهم کتاب خدا کافی می دانند و هیچ تلاش فکری ای را برای فهم قرآن، خارج از محدوده روایات، جایز نمی دانند.این جریان در تاریخ تفسیر به تفسیر اثری یا مکتب روایی شهرت داردکه هم در بین اهل تسنن طرفدار دارد و هم در بین شیعه، با این تفاوت که طرفداران سنی این مکتب، تفسیر را تنها با روایت پیامبر (ص) و صحابه و تابعین روا می دانند و طرفداران شیعه آن، تفسیر را با روایات پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) که سخنانشان مانند سخن پیامبر (ص) حجت است ، جایز می دانند ؛ علاوه بر این که بیانات تفسیری صحابه و تابعین را با شرایطی می پذیرند.[1]

این دسته مفسران، فقط روایاتی را که یک نحوه ارتباط با آیات کریمه قرآن داشته، جمع آوری نموده و در ذیل آیات آورده اند و خود هیچ گونه اجتهادی، جز تشخیص روایات مناسب با آیات نداشته اند.[2]این مکتب برای عمل خود، دلایلی از خود قرآن و روایات معصومین و عقل می آورند که به صورت مفصل درکتاب های علوم قرآنی نقل و نقد شده اند.[3]

گروهی دیگر از مفسران، بدین گونه ظاهرگرا هستندکه، در فهم مدلول و مراد نصوص دینی مانند قرآن و احادیث، به ظواهر الفاظ محوریت بخشیدند و ظهور اولی عرفی الفاظ را درکشف مراد شارع

---

۱. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: محمدهادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، (مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة، ۱۴۱۸)، ج۱، ص ۲۰۳- ۳۱.

۲. مانند سیوطی و ابن ابی حاتم از عالمان اهل تسنن و محمد بن مسعود عیاشی و عبد علی بن جمعه العروسی الحویزی و سید هاشم البحرانی از عالمان شیعه که به ترتیب تفاسیر: الدرالمنثور، تفسیر القرآن العظیم، تفسیر العیاشی، نورالثقلین، و البرهان فی تفسیرالقرآن را تألیف کرده اند.

۳. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: علی اکبر بابایی، مکاتب تفسیری، (تهران، سمت؛ قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱)، ج۱، ص ۲۷۴- ۳۱۰.

حجت دانستند. این گروه که بیشتر پیرو احمد بن حنبل (۱۶۴- ۲۴۱ ق) بودند، به «اهل حدیث» مشهور شدند.

از آثار مهم این گروه می توان به کتاب «خلق افعال العباد و الردّ علی الجهیمهٔ و اصحاب التعطیل» اثر محمد بن اسماعیل بخاری (م ۲۵۶ ق) اشاره کرد. این رویکرد که بیشتر جنبه کلامی و اعتقادی داشت، با ظهور جریان کلامی دیگری به نام اشعری که دست کشیدن از ظهور اولیه کلماتی نظیر: الید، الاصبع، المجئ و الاستواء را درآیات و احادیث واجب می دانستند، رو به افول گذارد تا آن که در سده هشتم قمری و با ظهور تقی الدین ابن تیمیه حرّانی (م ۷۲۸ ق) و شاگردش ابن قیم جوزیه (م ۷۵۱ ق) بار دیگر نگرش اهل حدیث طرفدارانی، هرچند محدود و معدود، پیدا کرد. ابن تیمیه با تعمیم دیدگاه سردمداران اهل حدیث، یعنی ابن حنبل، ابن خزیمه و بخاری، مدعی احیاگری معارف اسلامی در پرتو بازگشت به عقیده سلف شد. از این رو، او و پیروانش را «*سلفیون*» و این جریان را «سلفیه» می نامند.با مرگ ابن تیمیه و ابن قیم و بر اثر مخالفت های شدید علمای مذاهب اسلامی با «سلفی گری» این جریان بار دیگر رو به خاموشی گرایید و قرن ها در محاق ماند تا برای سومین بار در سده دوازدهم هجری و با ظهور محمد بن عبدالوهاب در حجاز این جریان زنده شد و این بار وهابیت منادی آن شد.

از دیگر جریانات کلامی که در بحث صفات و افعال خداوند، رهیافتی ظاهرگرایانه اتخاذ نموده اند،گروه «مشبهه» می باشد. در قرآن و احادیث معصومین (ع) گاهی کلماتی نظیر دست، صورت، انگشت، نشستن خدا بر روی عرش و ... دیده می شودکه این گروه معانی این کلمات را بر همان معانی ظاهری حمل می کنند. «حشویه» جزء این دسته هستند. اما اهل تشبیه به این دسته منحصر نبوده، بلکه در میان دیگر فرق اسلامی، کسان دیگری هم مشبهه خوانده شده اند مانند«کرامیه» که خداوند را جسم و جوهر می دانستندکه بر عرش مستقر شده است. برای همین «مجسمه» نیز خوانده می شدند. عده ای دیگر هم مانند داود ظاهری[1] می گفتند خدا جسم است و دارای خون، گوشت و دیگر اعضا است؛ ولی این

---

۱. ابوسلیمان داود بن علی بن داود اصفهانی معروف به داود ظاهری از فقیهان بزرگ (م ۲۷۰ ق). وی مؤسس فرقه داودیه است. فقه را نزد شافعی فرا گرفت؛ ولی بعد مذهب مستقلی به نام ظاهریه آورد. مذهب او اعتقاد داشت که تنها اکتفا به ظواهرکتاب و سنت کافی است. مذهب ظاهری در فارس و اندلس رایج بود؛ مخصوصاً در عهد سلطنت عضدالدوله دیلمی کار آنان رونق خاصی گرفت. (محمد معین، فرهنگ فارسی، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸)، ج۵، ص ۵۱۷).

خون وگوشت مانند انسان و حیوان نیست.کم کم مسئله تشبیه به کلام خدا نیزکشیده شد. آنان می گفتند خداوند قرآن را مانند انسان گفته و شنوانده است.

باز از دیگر دسته های گروه مشبهه،کسانی بودندکه می گفتند خداوند در جسم بعضی از امامان، یا به طورکلی در جسم اشخاص حلول کرده است که به حلولیه معروف شدند.[1]

این جریان های کلامی، در برخورد با آیات قرآنی هرکدام طبق مشرب خود، آیات را تفسیر می کردند.

توجه به این نکته ضروری است که هرچند، پیروی از ظاهر، امری شایسته و پسندیده است و لازمه ایمان به خدا و رسول، پذیرش بی چون و چرای کلام آنان است؛ ولی این دلیل بر ظاهر گرایی افراطی نمی شود؛ زیرا بسیاری از آیات و روایات مورد استناد اصل تشبیه و تجسیم، معانی عرفی روشن و قابل فهمی دارندکه خلاف مقصود آنان را اثبات می کند. علاوه بر این که خدا و معصومین (ع) هم طبق قواعد ادبی و زبانی با انسان ها سخن گفته اند و یکی از این قواعد، استفاده مجاز، استعاره وکنایه است که گاه روشن تر و رساتر از تصریح است.

رویکرد رمزگرایانه

ریکرد رمزگرایایه یا تأویل گرایانه، چه د ر مسیحیت و چه در اسلام جهت گیری های زیادی داشته است، مانند جهت گیری عرفانی، فلسفی، کلامی و علمی.نقطه مشترک تمام این جهت گیری ها این است که معنای تحت اللفظی و ظاهری مراد نیست؛ بلکه معنای باطنی آن قصد شده است. اما برای رسیدن به معنای باطنی، چه روندی باید طی شود؟ و اصولاً آیا می توان گفت همه کتاب های مقدس (عهد قدیم، عهد جدید و قرآن)، از ابتدا تا انتها دارای معنای رمزی و باطنی هستند یا این که فرازها و عبارات های مشخصی هستند که تفسیر رمزی را بر می تابند؟

نظریات گوناگونی وجود دارد. برخی از آنان، مانند عرفا و صوفیان چه در اسلام و چه در سنت یهودی _ مسیحی معتقدند تمام کتاب مقدس قابل تأویل است و فقط این گروه که خود را خواص مردم

---

۱. برای اطلاعات بیشتر راجع به گروه های مشبهه ر.ک: المقالات و الفرق تألیف سعد بن عبدالله ابی خلف الاشعری القمی و نیز الملل و النحل اثر محمد بن عبدالکریم الشهرستانی، ج اول.

می دانند، قادر به درک رموز کتاب آسمانی هستند. برخی دیگر مانند متکلمین و عالمان علوم تجربی، بر این باورند که تنها تعدادی از آیات، قابل تأویل ودارای اشارات هستند و باید آنها را کشف کرد و به اطلاع مردم رساند. مقصود ما از رویکرد رمزگرایانه و تفسیر رمزی و تأویلی، تفسیری است که هیچ رابطه منطقی و زبان شناختی با الفاظ متن ندارد؛ یعنی در آن نه مدلول مطابقی الفاظ لحاظ می شود و نه مدلول تضمنی و نه مدلول التزامی و نیز از لوازم بیّن و غیر بیّن عبارات بهره گرفته نمی شود.

یکی از انواع این رویکرد، تأویل عرفانی است، که هم در اسلام و هم در مسیحیت رونق و جایگاه خاصی دارد.یکی از قرآن پژوهان معاصر درباره ویژگی های این نوع تأویل می گوید: این تأویل از دشواری، سوء فهم، منضبط نبودن قواعد ودرگیری واختلاف بیشتری برخوردار بوده است؛ زیرا تأویل گران عرفانی، به جای کند وکاو در الفاظ عبارات و استناد فنی و ادبی، به اموری اشاره می کردند که از لفظ استفاده نمی شد وبرای ذهن مأنوس و متداول نبود و چنین اموری سابقه ای نداشت. آنان می گفتند: این مطالب اشارات قدسی قرآن ومعارف تنزیهی خداوند است و تأویلاتی است که با کشف و بالا زدن پرده غیب، بر قلوب عارفان تابیده و احتمالات برتری است که مؤید آنها کشف وشهود عارف است.[1]

زمینه ها و علل پیدایش

۱- پیوند فلسفه با کتاب مقدس

یکی از دلایل پیدایش مکتب رمزگرایی، در تاریخ تفسیر کتاب مقدس، موقعیت فرهنگی و جغرافیایی شهری است که درآن برای اولین بار مفسران رمزگرا ظهور پیدا کردند.

شهر اسکندریه قبل از میلاد مسیح، شهری بودکه در آن فرهنگ و فلسفه یونانی رواج و رونق فراوان داشت وکم کم یهودیان مهاجر به این شهر، از آن تأثیر پذیرفته و در پی درآمیختن فلسفه با کتاب مقدس خود یعنی عهد قدیم برآمدند، بدین منظور آنان در موارد بسیاری که فلسفه یونانی با ظاهرکتاب هماهنگی نداشت، مجبور شدند دست به تفسیر رمزی عهد قدیم بزنند.[2] اولین مفسر رمزگرا ارستوبولس (م ۱۶۰ ق

---

۱. سید محمد علی ایازی، تفسیر قرآن مجید بر گرفته از آثار امام خمینی، (تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶)، ج ۱، ص ۳۸۲.

۲. مری جو ویور، در آمدی به مسیحیت، مترجم: حسن قنبری، (قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان، ۱۳۸۱)، ص ۱۰۴.

م) استاد بطلیموس بود. وی معتقد است: فلسفه یونانی از عهد قدیم نشأت گرفته و دیدگاه های همه فلاسفه یونانی، درکتاب عهد قدیم موجود است و تنها راه دست یابی به آنها کاربرد تفسیر رمزی است. اما مهم ترین فیلسوف و مفسر یهودی طرفدار تفسیر رمزی، فیلو اسکندرانی، ملقب به *پدر تفسیر رمزی* یا *تمثیلی* است.

او پایه گذار این نوع تفسیر محسوب می شودکه اصول و آراء تفسیری او حتی به درون جامعه مسیحی نیز نفوذکرد و تأثیر به سزایی داشت. فیلو به وحی لفظی معتقد است و تفسیر ظاهری را به طورکلی ردّ نمی کند. او می گوید: تفسیر ظاهری برای کسانی است که فهم آنان بیش از ظاهر نیست. اما در برخی موارد، حتی مفسران ظاهرگرا باید به تفسیر رمزی روی آورند. از جمله وقتی که عبارتی شایسته خدا نباشد؛ مانند این فراز از عهد قدیم که: «آدم از پیش روی خدا مخفی شد» چون خدا همه چیز را می بیند. یا جایی که در تعبیرات تناقض باشد.[1]

در تفسیر قرآن مجید نیز گرایش رمزی و باطنی وجود دارد. فلسفه به عنوان یک دانش عقلی، دارای موضوعاتی است که در قرآن کریم نیز آمده است. فلسفه به دنبال اثبات وجود حقیقی و واجب الوجود است و در صدد اثبات حقایق هستی است، افزون برآن مباحثی درباره انسان و جهان نیز ارائه می دهد. روشن است که از مهم ترین مباحث و موضوعات قرآنی، اثبات وجود باری تعالی و صفات و اسمای حسنای او است که در «الهیات به معنای اخص» مطرح شده است. بیش از هزار و سیصد آیه درباره همین موضوع است.

درباره جهان هستی و ویژگی های آن نیز که با عنوان «طبیعیات» مطرح است بیش از هفتصد آیه وجود دارد. درباره انسان، بیش از صدوپنجاه آیه و در امور متا فیزیک و ماوراء طبیعت بیش از هشتصدوپنجاه آیه در قرآن وجود دارد.

یکی دیگر از مباحث فلسفی، اثبات امور اعتباری و حقیقی است که در مسأله وحی و نبوت می توان آن را پی گیری کرد. به این معنا که آیا وحی از امور اعتباری است یا نه؟ به عنوان نمونه موضوع فلسفه، وجود محض و هدف آن نیز اثبات خالق هستی و مظاهر آن است. آیات فراوانی در قرآن کریم برای اثبات خالق هستی به شکل های مختلفی وجود داردکه روشن ترین آنها آیهٔ شریفهٔ:

---

۱. قسمت ترجمه، ص۵۱.

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1]؛

(اگر درآسمان ها و زمین جز خدا معبودانی بود، آن دو تباه می شدند.)

است که یک برهان کامل است و فلاسفه آن را برهان تمانع می نامند. بنابراین، اگر فیلسوف با ضوابط، اصول و قواعد معتبر همراه با آیات و روایات به تفسیر قرآن بپردازد منعی وجود ندارد؛ اما از آن جا که مباحث و کتب فلسفی در زمان حکومت بنی عباس و بین سال های ۱۲۶ تا ۱۵۸ هجری قمری از زبان یونانی به زبان عربی ترجمه شد و وارد اسلام گردید، افکار و اندیشه های غیر دینی با مفاهیم دینی درهم آمیخته شد و به تدریج مسلمانان در برابر آن دو واکنش متفاوت ابراز کردند:

گروهی مانند فخر رازی و غزالی، آن افکار را با اسلام معارض می دانستند؛ برای همین به مقابله با آنها برخاستند و کتاب هایی برضد فلسفه نوشتند در دوران معاصر نیز کسانی مانند دکتر ذهبی در التفسیر و المفسرون به این نوع تفسیر سخت انتقاد می کند و آن را نوعی تأویل و تحمیل خطرناک می خواند[2] و برخی مانند شیخ خالد عبدالرحمن العک، تلاش فلاسفه را برای فهم صفات خدا گناهی بزرگ می خواندکه آنان را از دایره ایمان و اسلام خارج می کند[3].عده ای دیگرکه به اصحاب مکتب تفکیک مشهور شده اند، معتقدند: برای رسیدن به حقایق و معارف، راه فلسفه و عرفان به طورکلی با راه قرآن جدا است؛ زیرا عناصر اصلی و اساسی فلسفه و عرفان از افکاری نشأت گرفته که قرن ها قبل از نزول قرآن وجود داشته است و پیوند این عناصر با مبانی قرآنی که سطحی بسیار بالاتر و ژرف تر از آن مطالب دارد و همگان نیز قبول دارند، هیچ ضرورتی ندارد و این کار سودی جز پایین آوردن سطح حقایق قرآنی نخواهد داشت.[4]

اما گروهی دیگر مانند فارابی، ابوعلی سینا و ملاصدرا، از افکار فلسفی استقبال کرده و آنها را گسترش دادند وگفتند عقل با دین معارض نیست و می توان بین حکمت و عقیده جمع کرد. این دسته گاه برای رسیدن به هدف خود و اثبات عقاید فلسفی آیات قرآن را تأویل نمودندکه در ادامه برخی از تأویلات آنان بیان می شود.

---

۱. سوره انبیاء (۲۱)،آیه۲۲.

۲. محمد حسین الذهبی، پیشین، ج ۲، ص ۴۶۶.

۳. عبدالرحمان خالد العک، اصول التفسیر و قواعده، (بیروت، دارالنفائس، ۱۴۱۴ ق) ص ۲۳۴.

۴. محمدرضا حکیمی، مکتب تفکیک، (قم، دلیل ما، ۱۳۸۴)، ص۵۹.

ابن سینا (م ۴۲۸ ق) در تأویل آیه نور:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]؛

(خدا نور آسمان ها و زمین است. مثَل نور او مانند این است که در چراغدانی، چراغی باشد، آن چراغ در حبابی بلورین قرارگرفته باشد و آن حباب بلورین،گویی ستاره ای درخشان است. [آن چراغ] از [روغن] درخت زیتونی با برکت که نه شرقی است و نه غربی [و در تمام روزآفتاب برآن می تابد] افروخته می شود. نزدیک است روغن آن [از شدت زلالی] روشنی بدهد، هرچند آتشی به آن نرسیده باشد. نوری است بر فراز نور دیگر. خدا هرکه را بخواهد به سوی نور خویش هدایت می کند، و خدا برای مردم مثَل می زند، و خدا به هر چیزی داناست). چنین می نویسد: نور مشترک در دو معنا است

۱- ذاتی ۲- مستعار. ذاتی همان طورکه ارسطوگفته کمال روشنایی وشفافیت است و مستعار بر دوگونه است؛ یا خیر است یا سبب خیر می شود و نور در این آیه مراد دوگونه مستعار است یعنی خدا ذاتاً خیر است و سبب همه خیرها می شود و مقصود از «السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ» همه هستی است. و مراد از «مِشْكَاةٍ» عقل هیولانی و نفس ناطقه است .

«فِي زُجَاجَةٍ» چون که بین عقل هیولانی و عقل مستفاد یک رتبه دیگری است که باید واسطه ای باشد. «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ» یعنی قوهٔ تفکر که موضوع و ماده افعال عقلانی است همان طورکه روغن، ماده و موضوع چراغ است...[2]باز وی در تفسیر آیه ۴ سوره فلق:

﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ ؛ (و از شرّ زنان [افسون گر] دمنده درگره ها)

می گوید:

این آیه اشاره به قوه نباتیه می کند چون وظیفه این قوه اصلاح بدن و رشد و نموآن است و بدن گره ای است که از عناصر چهارگانه متضاد ساخته شده است که به خاطر شدت انفعال برخی با برخی دیگر بدن حیوانی گشته و دمندگان در گره ها همان قوه های نباتی اند....

---

۱. سوره نور (۲۴)،آیه۳۵.

۲. حسین بن عبدالله ابن سینا، رسائل ابن سینا، (قم، بیدار، ۱۴۰۰) ص ۲۵۰.

و آیه ۵ سوره فلق:

﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ ؛ (و از شرّ حسود، آن گاه که حسد ورزد)

را چنین تأویل می کندکه مقصود از آیه، نزاع بین بدن و قوه های آن و بین نفس است[۱].

فارابی (م ۳۳۹ ق) نیز از جمله فلاسفه ای است که برخی آیات و سوره های قرآن را با مذاق فلسفی خود تفسیر رمزی نموده است. وی اول بودن و آخر بودن خدا را که در قرآن ذکر شده:

﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[۲]؛

(اوست اول وآخر و ظاهر و باطن، و او به هر چیزی داناست.)

بنابر نظریه افلاطون که جهان را قدیم می داند تفسیر نموده است[۳]و نیز ظاهر و باطن را در همین آیه چنین تفسیر می کندکه: هیچ وجودی کامل تر از وجود خدا نیست وهیچ خفائی در او راه ندارد پس خداوند فی ذاته ظاهر است و به خاطر شدت ظهورش باطن است و به وسیله خدا هر چیزی ظاهر می شود مانند خورشیدکه چیزهای مخفی را آشکار می کند و خود در باطن است ولی از آن جهت که مخفی است[۴].

۲- مقصود نبودن ظاهر کتاب مقدس

دومین دلیل بر پیدایش و رواج تفسیر رمزی نزد یهودیان و به تبع آنان مسیحیان این است که برخی از عالمان یهود معتقد بودندکه انسان نمی تواند به معنای حقیقی کتاب مقدس دست یابد جز این که به تفسیر رمزی روی آورد. از جمله طرفداران افراطی این نظریه گنوسی هایی بودندکه تفسیر خود را بر مبنای دوگانگی هستی و تقسیم جهان به دو عنصر خیر و شر بنا نهاده بودند.

آنان برای این که نشان دهند نمی توان به معنای حقیقی کتاب مقدس با روش های معهود تفسیری دست یافت، عهد قدیم را به صورت افراطی و در چارچوبی ناپسند و بی قاعده تفسیر ظاهری و تاریخی می کردند. برای مثال آنان نام های مختلف خداوند را درکتاب مقدس، نام خدای یگانه تفسیرنمی کردند

---

۱. همان، ص۳۲۹.

۲. سوره حدید(۵۷)،آیه ۳.

۳. ابی نصر الفارابی، فصوص الحکم، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، (قم، بیدار، ۱۴۰۵) ص ۱۰۱.

۴. همان، ص ۵۷ – ۵۸.

بلکه می گفتند طبق ظاهر کتاب اینها نام خدایان زیادی است که از خدای اعظم ـ خدایی که عیسی مسیح آن را خدای محبت اعلان کرد ـ مقام کمتری دارند. آنان چنین نتیجه می گرفتند که چون این تفسیر ظاهری خیلی ناپسند است، باید به تفسیر رمزی روی آورد و در تفسیر رمزی هم اغراق می کردند.[1]

در اسلام جریانی که تقریباً ظاهر قرآن را مقصود اصلی نمی دانند، فرقه باطنیه یا اسماعیلیه می باشد.

اسماعیلیه شاخه ای از مذهب شیعه می باشدکه در میانه سده دوم هجری شکل گرفت. اسماعیلیان معتقدند پس از امام صادق (ع) پسر بزرگترش اسماعیل وارث مقام امامت است. آنان خود را به نام های سبعی، سباعی، اسماعیلی، باطنیه، اهل تأیید، اهل تأویل و غیره می نامیدند؛ اما دشمنانشان آنان را به نام هایی چون قرامطه، ملاحده، زنادقه، حشیشیه، ثنویه، اباحیه می خواندند هرچند برخی از این نام ها بدون دلیل نبوده است.

در سال ۲۹۷ قمری نخستین دولت اسماعیلی فاطمی در مصر تأسیس شد و چندی نگذشت که امپراطوری آنان از شام تا مغرب اقصی و از سیسیل تا یمن را در برگرفت ولی با مرگ آمر در سال ۵۲۴ قمری که خلافت گرفتار بحران تازه ای شده بود فروپاشی دولت اسماعیلی سرعت گرفت و سرانجام در سال ۵۶۷ قمری توسط صلاح الدین ایوبی به کلی از بین رفت.

اسماعیلیان گذشته از تأثیرات سیاسی که داشتند میراث فرهنگی عظیمی از خود باقی گذاشتند. علمای این مذهب کتب فراوانی در توجیه و دفاع از باورهای خود نوشتند[2].

اسماعیلیانِ نخستین، بین ظاهر و باطنِ نوشته های مقدس و احکام شرعی تفاوت می گذاشتند و اعتقاد داشتندکه هر معنای ظاهری و لفظی منعکس کننده یک معنای حقیقی و باطنی است. به اعتقاد آنان ظاهر دین با هر پیامبر شارع تغییر می کرده ولی باطن دین که همیشه شامل حقایق ابدی بوده تغییرناپذیر می مانده است و دست رسی به این حقایقِ تغییرناپذیر، فقط برای اسماعیلیان (خواص) میسر بوده و غیر اسماعیلیان (عوام) فقط قادر به درک معانی آشکار مذاهب بوده اند؛ بنابراین به «باطنیه» شهرت یافتند. اسماعیلیان دست یابی به این حقایق باطنی را فقط از طریق «تأویل» امکان پذیر می دانند و اغلب تأویل را که جزء وظایف اصلی امام اسماعیلی بوده، با معانی رمزی و تمثیلی حروف و اعداد در هم

---

۱. قسمت ترجمه، ص۷۶.

۲. حسن انوشه، مقاله اسماعیلیه، دایرهٔ المعارف تشیع، ج ۲، ص ۱۷۳– ۱۷۵ با تلخیص.

می آمیختند.آنان توسط تأویل از معنای ظاهری به معنای باطنی و حقیقی دین دست می یافتند و این همانند سفری روحانی از شریعت به حقیقت بوده است. به گفته یکی از محققان مصری از بین نسخه های خطی اسماعیلیه تنها یک کتاب به دست ما رسیده است که به موضوع تأویل پرداخته و آن کتاب «اساس التأویل» اثر نعمان بن حیون تمیمی، قاضی القضاۀ دولت فاطمی، معروف به قاضی نعمان (م ۳۶۳ق) است. این محقق که به تصحیح و طبع کتاب همت گمارده در مقدمۀ کتاب می نویسد: «بسیار روشن است که معنای واقعی تأویل نزد اسماعیلیان با معنای تفسیر نزد دیگر فرقه های اسلامی تفاوت دارد. چون تفسیر یعنی آشکار نمودن معنای کلمه ای که خواننده آن را نمی فهمد... اما تأویل باطن معنی رمز و یا جوهره آن است که حقیقتی پوشیده در پشت لفظ دارد و لفظ دال بر آن معنا نیست[1]»وی در ادامه می گوید: شکی نیست که تأویل از علوم مختص به اسماعیلیان است و به همین دلیل به آنان باطنیان می گویند.آنان حضرت محمد (ص) را صاحب تنزیل می دانند یعنی لفظ قرآن و معنای ظاهر آن بر محمد (ص) و برای مردم نازل شده و حضرت علی (ع) را صاحب تأویل می دانند یعنی اسرار باطنی و تأویلی قرآن مختص حضرت علی (ع) و امامان پس از وی می باشد.

برای نمونه در تأویل آیه شریفه:

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا﴾؛[2]

(خدا از آسمان، آبی فرو فرستاده است و رودهایی به قدرگنجایش خود جاری شده اند و سیلاب، کفی برآمده با خود، برداشته است) گفته شده: منظور از آب در این آیه ، قرآن است و منظور از رودخانه، قلب ها است. برخی از رودها به دریا راه می یابند و برخی خیر.کف هم کفر و نفاق است. اگرکافران و منافقان، مانند کف روی آب هم بیایند، باز قرار ندارند.[3]

۳- قداست و آرمان گرایی

یکی از عوامل و بستر گرایش به تفسیر رمزی قداست گروی و آرمان خواهی بیش از حد در فرهنگ دینی است. این قداست گروی زمینه را برای تأویل متن به امور خاص فراهم می سازد به ویژه اگر بر

---

۱. عارف الناصر، مقدمه کتاب اساس التأویل، ص ۵- ۷.

۲. سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۷.

۴. ابوعبدالرحمان السلّمی، حقایق التفسیر، (بیروت، دارالکتب العلمیۀ، ۲۰۰۱)، ج۱، ص۳۳۰.

محور فرد بچرخد. برای نمونه در مسیحیت برخی از طرفداران مسیح، وقتی زندگی زمینی عیسی را پایان یافته دیدند برای یافتن بشارت های ظهور مسیح در عهد قدیم، به تفسیر رمزیِ عهد قدیم پناهنده شدند.

اولین کسی که دست به این روش زد، پولس رسول بود. پولس برای رسیدن به این هدف، عهد قدیم را تفسیری مسیحی می کند؛ به این معنا که تفسیرش بر یک محور می چرخد و آن تولد، زندگی، سخنان، صلیب و دوباره زنده شدن مسیح است. نام این نوع تفسیر را «*تفسیر مسیح مرکزی*» گذاشته اند. او معتقد است خدا فقط یک هدف دارد و در تاریخ با همان هدف سیر می کند تا آن را محقق سازد. او در نامه خود به مسیحیان اَفَسُس می نویسد:

«خدا نقشه نهان خود را بر ما آشکار ساخت، نقشه ای که در اثر لطف خود، از زمان های دور طرح کرده بود؛ او نقشه خود را آشکار ساخت تا ما نیز بدانیم که او به چه منظور مسیح را به جهان فرستاد. قصد خدا این بودکه وقتی زمان معین فرا برسد، همه ما را در هرکجا که باشیم، چه در آسمان و چه بر زمین، با هم در مسیح گرد آورد تا همواره با خدا به سر بریم. علاوه بر این به خاطر آن فداکاری که مسیح در راه ما کرده است، ما برای خدا همچون هدیه ای شده ایم که مورد پسند اوست، زیرا نقشه عالی خدا از همان ابتدا این بودکه ما را برگزیند، تا از آن اوگردیم، و چنانکه ملاحظه می کنیم، او این نقشه را تحقق بخشیده است.[1]

اما چگونه می توان عهد قدیم را این گونه فهمید؟ پولس معتقد است که فقط «ایمان» است که تفاوت فهم یهودی و فهم مسیحی را از عهد قدیم روشن می کند. یک نمونه از تفسیر رمزی پولس:

در عهد قدیم در جاهای مختلفی از صخره ای نام برده شده که بنی اسرائیل در مواضع و حالات گوناگون او را دیده اند وگاه از آن آب نوشیده اند. در سفر خروج باب ۱۷ آمده که: وقتی بنی اسرائیل به حکم خدا، طی منازل کرده، از صحرای سین گذشتند و در رفیدیم اردو زدند، آن جا آب برای نوشیدن پیدا نکردند؛ برای همین بنای ناسازگاری با موسی را گذاشتند، تا این که موسی پیش خدا استغاثه نمود و خدا به موسی گفت: با برخی بزرگان بنی اسرائیل به طرف کوه حوریب حرکت کن، من در آن جا کنار صخره، پیش تو خواهم ایستاد، با عصا به صخره بزن تا آب از آن جاری شود.پولس از این قضیه برداشتی رمزی کرده و در نامه اول خود به مسیحیان قُرِنتس نوشته است: در بیابان، بنی اسرائیل آبی را که

۱.رساله پولس به افسسیان ۱: ۹-۱۱.

می نوشیدند، مسیح عطا می کرد، زیرا مسیح در واقع همان صخره ای بود که خدا در بیابان از آن برای قوم اسرائیل آب بیرون آورد. (اول قرنتیان ۱۰: ۴).

البته این نوع تفسیر رمزی که پولس ارائه می کند با تفسیر رمزی ای که فیلو یهودی ارائه نموده است تفاوت هایی دارد که بعداً خواهیم گفت.

پولسِ رسول تنها کسی نیست که عهد قدیم را در پرتو عهد جدید یعنی مسیح تفسیر می کند و اگر با دقت نگاه کنیم در می یابیم که تمام کتاب های عهد جدید خالی از اشاره به عهد قدیم نیست؛ هرچند در نوع تفسیر با هم اختلاف هایی دارند.[۱]

در اسلام تقریباً معادل این قداست گروی و آرمان خواهی، جریان غالیان است.

غالیان از حدود نیمه دوم قرن دوم هجری رشد کردند و برای ترویج مسلک خود روایاتی ساختند و به معصومین (ع) نسبت دادند و با این که ائمه (ع) به شدت با آنان مبارزه می کردند ولی آنان توانستند عقاید و اندیشه های خود را بین مردم پخش کنند.کم کم عوامل نفوذی آنان اعتماد اصحاب ائمه (ع) را به خود جلب نمودند و به بهانه رونویسی از روی کتاب های آنان، کتاب ها را گرفته و اخبار ساختگی خود را وارد آن کتاب ها کردند، به تدریج این کتاب ها تکثیر شده و بین مردم منتشر شد و بدین گونه کتاب های مشتمل بر روایات جعلی و غلوآمیز در دنیای اسلام پخش شد و منشأ تحریفات بعدی شد.[۲]

نتیجه این که، شجرهٔ ملعونهٔ غلوّ، از خاک شیعه سر برآورد و رشد کرد هرچند به اعتقاد ما شیعیان دوازده امامی کسی که معتقد به الوهیت اشخاص شود یا کسی که معتقد به نبوت یا امامت افرادی شود که واقعاً نبی یا امام نیستند، از اسلام خارج گشته و کافر می شود تا چه رسد به این که او را از شیعه بدانیم. پس غالیان شیعه، در واقع شیعه نیستند بلکه از بین شیعیان سر برآوردند و منتسب به شیعه می باشند. نباید فراموش کرد که در میان اهل سنت نیز فرقه های غلوکننده و روایات غلوآمیز نیز وجود دارد که اهل سنت نیز آنان را کافر می دانند.[۳]برای نمونه برخی تأویلات غلو آمیز شیعه در حق امامان خود را می آوریم:

---

۱. قسمت ترجمه، ص ۵۸.

۱. نعمت الله صالحی نجف آبادی، غلو، در آمدی بر افکار و عقاید غالیان در دین، (تهران، کویر، ۱۳۸۵)، ص ۱۲.

۲. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: حسین بن مسعود الفراء البغوی، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، (بیروت، دارالکتب العلمیهٔ، ۱۴۱۴)، ج ۳، ص ۴۲۳؛ عبدالحسین احمد امینی، الغدیر، (بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۳۹۷ق) ج ۱۱، ص۱۰۴وج

آیه ۸۴ سورهٔ زخرف (۴۳) می فرماید:

﴿وَهُوَ الَّذِی فِی السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِی الأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَکِیمُ الْعَلِیمُ﴾؛

(و اوست که در آسمان معبود است و در زمین معبود است و اوست که حکیم و داناست.)

گروهی از غالیان با تأویل این آیه، امام صادق (ع) را خدای روی زمین دانسته اند.[1]

یا در ذیل آیات ۴و۵ سوره قدر:

﴿تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَالرُّوحُ فِیهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ سَلامٌ هِیَ حَتَّی مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾؛

(در آن شب فرشتگان با روح، به اذن پروردگارشان برای هر کاری فرود می آیند. آن شب تا طلوع فجر همه اش سلامت است.)

حدیثی نقل شده که می گوید:

مقصود از ملائکه در این آیه، مؤمنانی هستندکه صاحب دانش آل محمد (ص) هستند و مراد از روح، روح القدس یعنی فاطمه (س) است و مقصود از ﴿حَتَّی مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾، هنگام قیام قائم آل محمد (ص) است.[2]

در سند این حدیث محمد بن جمهورآمده که از غلات می باشد.[3]

نمونه دیگر:

﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَکَنُودٌ وَإِنَّهُ عَلَی ذَلِکَ لَشَهِیدٌ وَ اِنّهُ لِحُبِ الخَیرِ لَشَدِیدٌ﴾[4]؛

(انسان نسبت به پروردگارش ناسپاس است و او خود بر این معنا گواه است و به راستی او علاقه شدید به خیر [دنیا] دارد. در حدیثی آمده: مقصود از انسان، خلیفه اول و مرجع ضمیر در «اِنّهُ لِحُبِ الخَیرِ»، حضرت علی (ع) است.[1]

۱۱، ص ۷۷؛ اسماعیل حقی البروسی، تفسیر روح البیان، (بیروت، دار احیاء التراث العربی، تحقیق: احمد عبیدو عنایه ۱۴۲۱) ج ۱۰، ص ۱۶۰.

۱. ابوجعفر محمد بن حسن الطوسی، اختیار معرفة الرجال، تحقیق: حسن مصطفوی، (مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸)،ص ۱۹۴.

۲. سیدهاشم البحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق لجنة من العلماء و المحققین الاخصائیین، (بیروت، اعلمی، ۱۴۱۹)، ج ۸، ص ۳۴۲.

۳. محمد بن علی الاردبیلی الغروی الحائری، جامع الرواة، (اردبیل، ناشر سید محمدعلی مجتهد نجفی، بی تا)، ج ۲، ص ۸۷.

۴. سوره عادیات (۱۰۰)، آیه ۶و۸.

در سلسله سند این حدیث نیزکسانی مانند عبدالرحمن بن کثیر، ابراهیم بن اسحاق نهاوندی و علی بن حسان هاشمی وجود دارندکه همگی به غلوّ معروفند.[۲]

غالیان به خاطر دشمنی شدیدی که با خلفا داشتند،گفته اند در این آیه، مقصود از انسان ناسپاس، خلیفه اول است؛ در حالی که هیچ قرینه و دلالت لفظی مؤیدکلام آنان نیست.

۴- تعارض کتاب مقدس با عقل و علم

چهارمین عامل گرایش به تفسیر رمزی، تعارض محتویات کتاب مقدس با عقل و علم است.

به گفته یکی از نویسندگان معاصر این دلیل منشأ اصلی تأکید بر این روش تفسیری است،که آن نیز از عدم اعتبار عهدین موجود بر می خیزد.[۳]

اما با توجه به مطالب قبل فهمیده می شودکه این دلیل، منشأ اصلی نیست؛ بلکه درکنار دیگر عوامل، یکی از علل روی آوردن به این نوع تفسیر است.

اوریجن (۱۸۵- ۲۵۱م)، از بزرگ ترین مفسران رمزگرا و رئیس مکتب اسکندریه، معتقد است در موارد مختلفی تفسیر رمزی، مجاز شمرده می شود از جمله وقتی که با عقل در تضاد باشد مانند مستی نوح، همبستر شدن لوط با دخترانش، تشبیهات انسانی برای خدا و برخی احکام ناعادلانه او به دلیل اختلافات میان اناجیل که موجب عدم امکان تفسیر تاریخی می شود اعتقاد دارد بسیاری از قوانین عهدین را نمی توان بر معنای حقیقی حمل کرد. به نظر وی پژوهش گرکتاب مقدس به دلیل اختلافات میان اناجیل مجبور خواهد بود به دلخواه به یکی از اناجیل اعتمادکند و از طرفی چون جرأت نداردکه کل عقاید دینی را مردود بشمارد، ناچار است بگویدکه معنای حقیقی و ظاهری این الفاظ مراد نیست.[۴]

ارنست رنن از متفکران مسیحی قرن نوزدهم میلادی هم، از لحاظ عقلانی به شکاف میان الهیات و علم معتقد است. او می گوید:

---

۱. سیدهاشم البحرانی، پیشین، ج ۸، ص ۳۶۷.

۲. محمدبن علی الاردبیلی الغروی الحائری، پیشین، ج۱، ص ۸۰ و ۱۲۷ و ۱۴۰.

۳. رابرت م.گرنت؛ دیوید تریسی، تاریخچه مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب مقدس، مترجم: ابوالفضل ساجدی (تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵)، ص ۲۹۳.

۴. همان، ص ۲۹۷.

در یک کتاب الهی همه چیز صحیح است و از ان جا که دو جمله متناقض نمی توانند به طور همزمان درست باشند، هیچ تناقضی نباید در آن کتاب وجود داشته باشد. اکنون [با توجه به] مطالعه دقیقی که درکتاب مقدس داشته ام، با این که گنجینه هایی تاریخی و زیباشناختی بر آن نمایان گشته، این نکته نیز برای من اثبات شدکه این کتاب همچون دیگرکتب قدیمی از تناقضات، اشتباهات و خطاها مستثنی نیست. در این کتاب داستان های دروغین، افسانه ها وآثاری که کاملاً نگارش یافتهٔ انسان است، وجود دارد.[1]

در اسلام وتاریخ تفسیر قرآن نیز، برخی علماء، ظاهر برخی آیات قرآنی را ناسازگار با عقل وعلم دیده اند[2] و برای توجیه و تأویل آنها روش های مختلفی ارائه نموده اند. برخی این آیات را جزء متشابهات دانسته اند که باید به محکمات ارجاع داده شوند[3] و برخی دیگر هم لازمه سخن گفتن به زبان قوم را چنین دانسته اند.[4]

ولی به هر حال این ناسازگاری ظاهری در قرآن، باعث نشده که مفسران به تأویلات رمزی تمسک کنند؛ بلکه آنان را به سمت تأویلات علمی و عقلی سوق داده ا ست.

۵- انگیزه سیاسی ـ دینی

تفاوت دین اسلام با مسیحیت در این است که از همان سال های اولیه پیدایش، قدرت سیاسی پیدا کرد، به گونه ای که در قرن اول یکی از بزرگ ترین قدرت های جهان به شمار می رفت؛ ولی مسیحیت تا چند قرن بعد از ظهور، زیر فشار دیگر قدرت ها و حاکمیت ها بود. به همین خاطر، بعضی جریان های مذهبی ـ سیاسی با برداشت رمزی از قرآن و تأویل آن، در صدد برآمدند تا با حکومت اسلامی مقابله نمایند.

برای نمونه می توان از جماعت اخوان الصفا نام برد. این گروه سرّی، فلسفی، سیاسی و دینی، با هدف ترویج اخوت و صفا بین مردم شکل گرفت.گرایش رمزی و تأویلی به نحو چشم گیری نزدگروه

---

۱. همان، ص۱۸۹.

۲. از جمله آیات ناسازگار با عقل، آیه ۱۰ سوره فتح«ید الله فوق ایدیهم» است که برای خدا دست قائل شده است و از جمله آیات ناسازگار با علم، آیات مربوط به حرکت خورشید یا فرو رفتن خورشید در چشمه و مانند اینهاست.

۳. ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، (قم، اسماعلیان، ۱۳۷۵)، ج۳.

۴. ر.ک: سید محمد علی ایازی، قرآن و فرهنگ زمانه، (رشت، کتاب مبین، ۱۳۷۸).

اخوان الصفا دیده می شود.آنان معتقدند، همه چیز حتی شریعت دارای ظاهر و باطنی است؛که جز خواصی از انسان ها و استواران در علم از باطن آن آگاه نیستند.[1]

اخوان الصفا درباره قرآن می گویند: قرآن عبارت است از رموزی برای حقایقی دور از ذهن عوام و پیامبر (ص) اسرارآن را برای خواص بازگوکرده است و برای عوام به الفاظ مشترک و معنی قابل تأویل اشاره کرده تا بفهمند.[2]

یک نمونه از تفسیرآنان این گونه است:

درباره آیه شریفه:

﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَى هَؤُلاءِ وَلا إِلَى هَؤُلاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾؛[3]

(آنها افراد بی هدفی هستند که نه به سوی اینها، و نه به سوی آنهایند و هرکس را خداوند گمراه کند، راهی برای او نخواهد یافت.)

می گویند: نه به فلسفه مهذب می شوند و نه با دین هدایت می شوند.[4]

در مسیحیت نیز، دوران قرون وسطی که کلیسا، حاکمیت مطلق را به دست گرفته بود، برای تأیید اعمال و رفتار خود استناد به کتاب مقدس نمود و هرکجا که از ظاهرکتاب چیزی برای خود نمی یافت دست به تأویل و تفسیر رمزی می زد. این روش بیشتر در مکتب غربی رواج یافت. آنان معتقد بودند تأویل رمزی وقتی جایز است که برای تقویت کلیسا به کار رود.[5]

اصول و مبانی تفسیر رمزی

شهر اسکندریه مهد پیدایش تفسیر رمزی بود. در این شهرکه بعدها مکتب تفسیر رمزی منسوب به همین شهر ـ مکتب اسکندریه ـ شد، عالمان و مفسران زیادی تربیت شدند؛که هرکس در تفسیر، مبانی و قواعد خاص خود را داشت. پس از مدتی، آوازه این عالمان به دیگر نقاط و دیگر ادیان رسید و به زودی مکتب اسکندریه در دو دین یهود و مسیح جایگاه خاصی پیدا کرد.

---

۱. اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا و خلّان الوفا، (قم، مکتب الإعلام الاسلامی، ۱۴۰۵)، ج ۱، ص ۳۲۸.

۲. همان، ج ۳، ص ۱۳۸.

۳. سوره نساء (۴)، آیه ۱۴۳.

۴. اخوان الصفا، همان, ج۴، ص ۱۰۰.

۵. قسمت ترجمه، ص۹۹.

آن چه در ادامه می آید برخی از مهم ترین اصول و قواعد تفسیر رمزی در تاریخ تفسیرکتاب مقدس است که توسط شخصیت های برجسته این مکتب تدوین شده است. سپس به بررسی جایگاه این قواعد بین مسلمانان خواهیم پرداخت.

فیلو، فیلسوف یهودی،که به پدر تفسیر رمزی ملقب گشته است، قواعد و مبانی خاصی در تفسیر عهد قدیم ارائه می دهدکه عبارتند از:

۱- خدا برای آموزش معارف خود دو روش را در پی گرفته است؛ روش معنوی و رمزی که برای دوستداران روح و معنویت است و روش تاریخی و لفظی که برای دوستداران ظاهر و جسد است. او معتقد است هر دو روش به تنهایی مفید و اثربخش است.

۲- درست است که تفسیر ظاهری ثمربخش است؛ ولی در مواردی لازم است که دست از ظاهر لفظ کشید و به تأویل آنها پرداخت. مانند جایی که عبارت شایسته خدا نیست، یا ظاهر دو عبارت با هم تناقض داشته باشد، یا حکمی غیر اخلاقی یا غیر عقلانی بیان شده باشد.

۳- هرکلمه در عهد قدیم چندین معنا دارد و همه آنها به صورت طولی مقصود است.[۱]

طرفداران تفسیر اشاری قرآن نیز تقریباً این مبانی را پذیرفته اند. توضیح این که ما روایات فراوانی از معصومین (ع) داریم که می گویند قرآن دارای ظاهر و باطن است؛ ظاهر آن برای عوام و باطنش مخصوص خواص است مانند:

«قال الصادق (ع) کتاب الله علی اربعهٔ اشیاء: علی العبارهٔ و الاشارهٔ و اللطائف و الحقائق؛ فالعبارهٔ للعوام و الاشارهٔ للخواص و اللطائف للاولیاء و الحقائق للانبیاء»[۲]؛

(امام صادق (ع) فرمود: قرآن بر چهار رکن استوار شده که عبارتند از: عبارات، اشارات، لطائف و حقایق؛ عبارات برای عوام است و اشارات برای خواص و لطائف مخصوص اولیاء است و حقایق اختصاص به انبیاء (کسانی که با وحی و اسرار غیبی سر وکار دارند)، می باشد.)

این گونه روایات مورد تمسک عرفا و اهل باطن بوده و چون خود را خواص مردم پنداشته اند، اقدام به برداشت های اشاری قرآن کرده اند.[۱]

---

۱. قسمت ترجمه، ص ۵۲.

۲. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، پیشین، ج ۷۵، ص ۲۷۸.

پس مبنای اول فیلو که : خداوند به دو گونه معارف خود را به بشر عرضه کرده است ظاهری و رمزی، در مورد قرآن نیز صادق است و مفسران هم طبق این مسلک، سلوک کرده اند.

اما مبنای دوم فیلوکه می گفت:گاه باید دست از ظاهر عبارت کتاب مقدس، دست کشید نیز درباره قرآن صادق است و مفسران مسلمان، حتی کسانی که ظاهرگرا هستند معتقدندکه در مواردی باید آیات را تأویل بُرد و دست از ظاهرکشید. مانند تشبیهات انسانی برای خدا آوردن،[۲] جبر و تفویض[۳] و ...

مبنای سوم فیلوکه گفت: عهد قدیم دارای معانی طولی است، در میان مفسران مسلمان هم طرفدارانی دارد. برگشت این قاعده در اسلام، به روایات باطن قرآن است. دراین دسته روایات، گفته شده که برای قرآن بطنی است و بطن آن بطنی دیگر دارد و تا هفت یا هفتاد بطن برشمرده اند مانند:

قال الباقر (ع): «إن للقرآن بطناً و للبطن بطنٌ»[۴]؛

(امام باقر (ع) فرمود: قرآن دارای بطنی است و آن بطن هم خود بطنی دیگر دارد.)

یا این روایت نبوی (ص):

«إن للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعهٔ ابطن»[۵]؛

(قرآن دارای ظاهر و باطنی است و باطن آن، خود دارای باطن است تا هفت بطن.)

بر این مبنا اهل باطن که عموماً ازگروه متصوفه، اسماعیلیه و عرفا هستند، برداشت هایی رمزی از قرآن کرده اند وگفته اند اینها جزء معانی طولی قرآن است.

امام خمینی نیز در این باره می نویسد: تنزیل کتاب از سوی خدا به حسب مراتب هفت گانه ای است که برای جهان است. بنابراین برای قرآن نیز عوالم و بطون می باشد تا به هفت بطن و هفتاد تا هفتاد هزار برسد؛ بلکه می توان گفت که بطون قرآن حد و نهایت ندارد.[۶]باز از دیگر مفسران رمزگرا در تاریخ کتاب

---

۱. سیدحیدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، (تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸)، ص ۱۰۴ و نیز سیدحیدر آملی، نص النصوص، ص ۷۲.

۲. مانند آمدن خدا در آیهٔ شریفه: و جاء ربک و الملک صفاً صفاً (سوره فجر (۸۹)، آیه ۲۲) و یا استواء بر عرش در آیه شریفه: «الرحمن علی العرش استوی» (سوره طه (۲۰)، آیه ۵)

۳. ر.ک:سوره انعام (۶)، آیه ۱۰۷ و ۱۴۸؛ سوره هود (۱۱)، آیه ۱۱۸؛ سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۱ و ...

۴. محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۸۹، ص ۹۱.

۵. سیدحیدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، پیشین، ص ۶۱۰.

۶. سید روح الله خمینی، تعلیقه علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، (قم، انتشارات پاسدار اسلام، ۱۳۶۴)، ص ۵۰.

مقدس، کِلِمنت اسکندرانی (۱۵۰- ۲۱۳م) است. او از لحاظ تفسیر رمزی دنباله رو فیلو است؛ ولی یک عالم مسیحی است که در این باره مبانی خاصی دارد مانند:

۱- نویسندگان عهدین فقط معما و رمز می نوشتند. بنابراین روی آوردن به تفسیر رمزی، برای کشف رموز آنان امری ضروری است.[۱]

این مبنا هم دراسلام نفوذ پیدا کرده است؛ ولی به دوگونه با آن برخورد شده است. عده ای گفته اندکه فقط برخی قصه های قرآنی به زبان رمز و سمبلیک نوشته شده است. شهید مطهری جزء این دسته است. او درباره قصه آدم و حوا می گوید:

قرآن داستان آدم (ع) را به صورت به اصطلاح سمبولیک طرح کرده است. منظورم این نیست که آدم که در قرآن آمده، نام یک شخص نیست؛ چون سمبل نوع انسان است. ابداً؛ قطعاً آدمِ اول، یک فرد و یک شخص است و وجود عینی داشته است. منظورم این است که قرآن داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و ... به صورت سمبولیک [و رمزی] طرح کرده است.[۲]

عده ای دیگر هم گفته اند زبان دین زبان رمزی است. این عده بیشتر از قشر روشنفکران مسلمان به حساب می آیند. برای نمونه یکی از این افراد می نویسد:

«دین شناسی جدید عبارت است از شناختن دستگاه ها و نمادهای رمزی دین. در دین شناسی جدید، زبان دین، رمزی است. شناختن هر دین عبارت است از شناختن مجموعه رمزهای زبانی ...»[۳]

۲- مبنای دوم کلمنت این است که تفسیر رمزی باید با آموزش های محرمانه ای که مسیح به حواریون خاص خود، مانند پطرس، یعقوب و یوحنا داده هماهنگ باشد.[۴]

در اسلام نیز نمونه این قاعده را می توان یافت. مفسران، به ویژه مفسران شیعه معتقدندکه پیامبر (ص)، که آگاه به همه معانی و اسرار قرآن است، همه آنها را به جانشین و وصی واقعی خود، یعنی

---

۱. قسمت ترجمه، ص۷۶.

۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، (تهران، صدرا، ۱۳۷۲)، ج۱، ص ۵۱۴- ۵۱۵.

۳. محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، (تهران، طرح نو، ۱۳۷۹)، ص ۳۶۸ و نیز برای اطلاع از دیگر نظرات در این باره ر.ک: علی شریعتی، انسان و اسلام، ص۵؛ عبدالکریم سروش، فربه تر از ایدئولوژی، ص ۱۲۶ و بسط تجربه نبوی، ص ۳۳۲.

۴. قسمت ترجمه، ص۸۰.

حضرت علی (ع) منتقل کرده است و حضرت علی (ع) به امام پس از خود و همین طور تا امام دوازدهم و هر امامی با توجه به شرایط زمان خود، مطالبی درباره قرآن عرضه داشته است وگاه نکاتی کلی درباره اشارات قرآنی بیان نموده اند. حال مفسری که می خواهد به تفسیر اشاری قرآن بپردازد، نباید مطالبی بگویدکه خارج از آن اصول کلی معصومین (ع) باشد. اما اگر مفسر سنی باشد، با توجه به مطالب تفسیری نقل شده از پیامبر (ص)، صحابه و تابعین، باید نکات رمزی را استخراج کند.

البته بیشتر مفسران، چه شیعه و چه سنی، از این قاعده پیروی نکرده اند وگاه بدون توجه به دیگر آموزه های اسلام، در تفسیر رمزی زیاده روی نموده اند.[1]

۳- مبنای سوم کلمنت این است که می گوید:کلید حقیقی برای فتح باب تفسیرکتاب مقدس، نزدکلیسا است.[2]

این قاعده ظاهراً در اسلام جایگاهی ندارد. البته محققان، شرایطی برای مفسر وضع کرده اند و این طور نیست که هرکس، با هر نوع اطلاعاتی می تواند به تفسیر قرآن بپردازد.

۴- آخرین قاعده ای که کلمنت وضع کرد این بودکه: می توان پنج گونه معنا ازکتاب استخراج نمود به گونه ای که هیچ کدام منافاتی با دیگری نداشته باشد. البته خود ایشان در موارد بسیاری به این قاعده ملتزم نشده است و به یک یا چند معنا بسنده نموده است.[3]

این مبنا تقریباً مشابه قاعده سوم فیلو است که قبلاً جایگاه آن را در اسلام بررسی نمودیم.

اوریجن (۱۸۵- ۲۵۱م)، شاگرد کِلِمنت، نیز از تأثیرگذارترین مفسران رمزگرا در تاریخ تفسیرکتاب مقدس است. او هم دارای مبانی و قواعد خاص تفسیری است که در ادامه به معرفی چند قاعده مهم او خواهیم پرداخت:

۱- مفسر قبل از هر چیز ، باید محور تأکید کتاب مقدس را بشناسد. به بیان دیگر ، انعکاس افکار و عقاید و بازتاب آنها درکتاب مقدس مهم است؛ نه کلمات و عبارات و این منافاتی با الهی بودن کتاب مقدس ندارد.[4]

---

۱. برای اطلاع بیشتر ر.ک: محی الدین عربی، تفسیر القرآن الکریم، پیشین؛ ابوعبدالرحمان سلمی، حقائق التفسیر.

۲. قسمت ترجمه، ص۸۰

۳. همان.

۴. همان، ص۸۲

این مبنا با توجه به عقیده مشهور یهودیان و مسیحیان، مبنی بر وحیانی نبودن کتاب مقدس، ناشی می شود. آنان می گویند عین کلمات و عبارات از طرف خدا وحی نشده است؛ بلکه نویسندگان با ارشاد روح القدس مطالبی را نوشته اند.

اما مسلمانان معتقدندکه تمام الفاظ وکلمات و حتی ترتیب آیات و سوره ها الهی بوده و از جانب خدا نازل شده است. بنابراین، علاوه بر مهم بودن بیان افکار و عقاید و شناخت محور قرآن، خود الفاظ و نحوه چینش آنها مقدس است و در دریافت معانی تأثیر دارد.

۲- هدف اصلی کتاب مقدس نقل حوادث تاریخی نیست. به این معنا که شاید این حوادث تاریخی، ریشه در واقعیت و حقیقت داشته باشند و شاید هم نداشته باشند.[۱]

این مبنا هم با توجه به ساختار غیر وحیانی بودن کتاب مقدس اتخاذ شده است. بنابراین نمی توان درباره قرآن اجرا کرد. هرچند برخی قرآن پژوهان در تاریخ مندی برخی داستان ها شک کرده اند و آنها را رمزی دانسته اند که پیش از این به برخی از آنها اشاره شد.

مکتب رمزگرایانه در قرون وسطی رونقی خاص یافت و توسط گریگوری (۵۴۰-۶۴۰ م)، بید (۶۷۳-۷۳۵ م) و الیکون (۷۳۵- ۸۰۴ م) به اوج خود رسید. یکی از مهم ترین قواعد تفسیر رمزی که توسط «الکیون» وضع شد، این بود که: تفسیر رمزی شامل تمام کتاب مقدس می شود به شرط این که برای یاری کلیسا و تثبیت حاکمیت آن به کار رود.[۲]این قاعده در دوران قرون وسطی بسیارکارساز بود و هرکجا که کلیسا برای بسط سلطه خود کم می آورد و از ظاهرکتاب مقدس، تأییدی نمی یافت، دست به تفسیر رمزی می زد.در اسلام، برخی حکومت های سیاسی، برای تأیید خود، گاه از تفسیر رمزی قرآن استفاده می کردند. برای نمونه می توان از دولت فاطمیان مصر (۲۹۷- ۵۶۷ ق)، که دنباله رو افکار و اندیشه های اسماعیلیان یا باطنیان بودند، نام برد.[۳]

آخرین قاعده ای که می توان در این باره ذکرکرد این است که: نویسندگان کتاب مقدس فقط معانی ظاهری را قصد کرده اند؛ ولی خدا که خالق کتاب بوده، معانی رمزی، عرفانی و اخلاقی را هم مدّ

---

۱. همان، ص۸۳.

۲. همان، ص ۱۰۶.

۳. فرهاد دفتری، مدخل اسماعیلیه در دایرهٔ المعارف بزرگ اسلامی، (تهران، بنیاد دایرهٔ المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۴)، ج۸، ص ۶۸۱- ۷۰۲.

نظر داشته است.[1]این مبنا و قاعده هم از اختصاصات تفسیرکتاب مقدس است که باز ناشی از تفاوت ساختاری آن با قرآن، است.

نقد و بررسی

مهم تریم اشکالی که به مکتب رمزگرایی اسکندریه گرفته شده است این است که آنان در خیلی موارد، منکر تاریخی بودن وقایع می شوند. مکتب انطاکیه و جامعه یهودی فلسطین، از بارزترین مخالفان تفسیر رمزی هستند.

جوابی که این گروه به مخالفان خود داده اند این است که: ما در تفسیر رمزی دنباله رو اعمال پولس رسول هستیم؛ زیرا او نیز برخی فرازهای عهد قدیم را، همین گونه تفسیر نموده است (غلاطیان ۴). باز منتقدان می گویند، هرچند پولس، تفسیر رمزی را به کار برده است، ولی او منکر تاریخمندی قصه ها نشده است. زیرا اگر او تاریخمندی قصه آدم و حوا را انکارکند، یعنی «گناه» آنان را انکار نموده است.گناهی که هسته مرکزی تفکر الهیاتی پولس است. در نتیجه قضیه ای به نام «نجات» وجود نخواهد داشت که مسیح بخواهد به خاطر آن قیام کند و خود را فدا نماید. «*شود/د*» یکی از منتقدان جدی مکتب تفسیر رمزی در این باره می گوید:

این مردم کودن نمی دانندکه پولس این کلمات را به دفعات و در جاهای مختلف، برای مقاصد متفاوت، از عهد قدیم گرفته تا روشن کندکه این ها درباره مسیح رخ داده است، یا این که نمونه ای به خواننده ارائه بدهد تا از آن پیروی کند، یا بر صحت تعالیم مسیحی اش دلیلی بیاورد.[2]

اشکال دیگری که بر این مکتب وارد است این است که مفسر، آزادی عمل نامحدودی دارد. به عبارت دیگر، هیچ معیاری در سنجش تفسیر نیست و مفسر در برداشت خود آزاد است.

از دیگر انتقادهایی که به این مکتب کرده اند این است که مفسر در تفسیر خود نمی تواند بی طرفی را رعایت کند و ذهنیت های مفسر داخل در تفسیر می شود. به خصوص اگر تفسیر رمزی، با هدف تثبیت حاکمیت و قدرت کلیسا، به کار برده شود همان گونه که در قرون وسطی عمل می شد.

---

۱. قسمت ترجمه، ص ۱۱۰.

۲. همان، ص۸۸

معیارهای صحت تفسیر رمزی قرآن کریم

هر سه اشکال فوق در مورد تفسیر رمزگرایانه قرآن نیز وارد است. قرآن پژوهان معیارهایی برای سنجش تفسیر رمزی وضع کرده اند که هرکس این معیارها را رعایت کند تفسیرش مقبول خواهد بود.

این معیارها عبارتند از:

۱- تفسیر رمزی با ظاهر سیاق قرآنی منافات نداشته باشد.

۲- شاهدی شرعی آن را تأییدکند.

۳- معارضی عقلی یا شرعی نداشته باشد.

۴- ادعا نشود که این تفسیر به تنهایی مراد است و ظاهر آیات مراد نیست.[۱]

نقد و بررسی

باید توجه داشت که شرط اول پذیرفته نیست؛ زیرا ما می دانیم که قرآن دارای تأویل و باطنی است و تنها خدا و راسخان در علم، ازآن آگاهند. حال اگر از راه معتبر ثابت شود که پیامبر (ص) معنایی را به عنوان تأویل و بطن قرآن برای جمله ای از قرآن ذکرکرده است که با سیاق آن جمله هماهنگ نیست، نمی توان این معنا را به علت منافات داشتن با ظاهر سیاق ردّ کرد؛ زیرا چه مانعی داردکه خدای متعال از یک جمله، علاوه بر معنای ظاهر، معنای دیگری با قطع نظر از سیاق و نظم جمله، اراده کرده باشد و پیامبر خود را از آن آگاه کرده باشد و آن باطن این جمله باشد.

این در صورتی است که منظور از شرط اول این باشد که تفسیر اشاری باید با ظهور سیاقی آیات موافق باشد.

اما اگر منظور این است که معنای رمزی با ظاهر حاصل از نظم و سیاق قرآن در تعارض نبوده و قابل جمع عرفی باشد، در این صورت معیار سوم آن را در بر خواهدگرفت و نیازی به ذکر معیار اول نخواهد بود. معیار دوم نیز نهفته در معیار سوم است و با وجود معیار سوم از ذکر آن بی نیاز خواهیم بود.

بنابراین برای سنجش صحت تفسیر رمزی قرآن فقط معیار و ملاک سوم و چهارم کافی است و

---

۱. محمدحسین الذهبی، پیشین، ج۱، ص ۴۰۸- ۴۰۹. این چهار معیار را اکثر قرآن پژوهان پذیرفته اند. ر.ک: سید محمدعلی ایازی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، (تهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۴)، ص ۵۹.

همین دو شرط را نیز می توان در مورد تفاسیر رمزی کتاب مقدس به کار برد.

مکتب غربی

در تاریخ تفسیرکتاب مقدس پس از افراط و تفریط هایی که در مکتب اسکندریه و انطاکیه شد، در غرب مکتبی به وجود آمدکه بزرگان آن تابع کلیسای کاتولیک یا کلیسای روم بود. هدف این مکتب برقراری پیوند میان مکتب انطاکیه و اسکندریه بود. به این معنا که گاه از شیوه رمزگرایانه استفاده می کرد وگاه از شیوه ظاهرگرایانه؛ با این تفاوت که عنصر جدیدی به نام حاکمیت ایمان یا حاکمیت کلیسا را وارد در تفسیر نمود. تفاوت دیگر این مکتب با دو مکتب پیشین، این بود که انگیزه آنان از روی آوردن به تفسیر رمزی با انگیزه های مکتب اسکندریه بسیار فرق می کرد. هدف اصلی مکتب اسکندریه از تفسیر رمزی، رهانیدن کتاب مقدس از ظاهری ساده بود؛ ولی مکتب غربی با هدف اظهار قدرت مفسران در تفسیر و بازی با کلمات به تفسیر رمزی روی آوردند.

جروم (۳۴۷- ۴۲۰م) وآگوستین (۳۵۴- ۴۳۰م) دو نماینده مهم این مکتب به شمار می روند.

آگوستین به مفسر توصیه می کندکه در صدد بیان مقصود اصلی کتاب مقدس باشد نه آنچه را که خود حدس می زند یا به آن معتقد است. بنابراین، مفسر باید این قدر قوی باشد که بداند چه موقع تفسیر ظاهری کند و چه موقع تفسیر رمزی و هرگاه نتوانست تشخیص دهد، باید ازگفته های کلیسا و قانون ایمان کلیسایی تبعیت کند. در نتیجه، مرجعیت نهایی، درکتاب مقدس و ایمان کلیسایی نهفته است.[۱]

در تاریخ تفسیر قرآن از زمان ظهور تا عصر حاضر همواره، مفسران و محققان بسیاری وجود داشته که قرآن را نه تفسیر رمزی صرف کرده اند و نه تفسیر ظاهری صرف. بلکه با توجه به موقعیت و جایگاه آیه اگر لازم بوده به تفسیر ظاهری پرداخته اند و اگر لازم می دیدند دست به تفسیر رمزی و تأویل می زدند. اصطلاحاً به این نوع تفسیر، تفسیر اجتهادی می گویند. همان طورکه آگوستین به مفسر توصیه می کند که باید در صدد بیان مقصود اصلی باشد، نه این که کتاب مقدس را طبق معتقدات خود یا آن چه فکر می کند درست است، تفسیرکند، در تفسیر اجتهادی نیز وظیفه مفسر همین است؛ یعنی نهایت تلاش خود را برای فهم مراد جدی خداوند به کارگیرد و آیات متشابه را به محکم ارجاع دهد تا فهم کامل

---

۱. قمست ترجمه، صص۹۵-۹۷..

صورت پذیرد و درکنار آن از معیارهای صحت تفسیر استفاده کند.[1]

برخی از تفسیرهای اجتهادی عبارتند از: التبیان، مجمع البیان، الجامع لاحکام القرآن، المنار،المیزان فی تفسیرالقرآن، التحریر و التنویر، که به ترتیب نوشته شیخ طوسی، فضل بن حسن طبرسی، قرطبی، محمد عبده با همکاری رشید رضا، سید محمد حسین طباطبایی و محمد طاهر ابن عاشور هستند.

رویکرد عقل گرایی

عقل گرایی، عنوان عام برای نظام های فکری و فلسفی است که نقش عمده و اساسی را به عقل می دهند.[2] این واژه در حوزه های گوناگون معرفتی، معانی متفاوتی می یابد؛ برای مثال، معنای عقل گرایی آنگاه که در برابر شهودگرایی به کار رود، با مفاد همین واژه، هنگامی که در برابر تجربه گرایی استعمال شود، تفاوت دارد؛ از این رو بهترین راه برای شناسایی کاربردهای گوناگون آن، شناسایی اصطلاحاتی است که در برابر آن به کارگرفته می شوند.

اما آنچه در قسمت ترجمه از عقل گرایی قصد شده، مکتبی فلسفی است که منشأ شناخت آدمی را مبادی عقلی و بدیهایت فطری می دانند، نه تجارب حسی. مطابق این دیدگاه برای آن که نظام اعتقادات دینی واقعاً و عقلاً مقبول باشد، باید بتوان صدق آن را اثبات کرد؛ به گونه ای که جمیع عقلا قانع شوند. بنابراین وجود وحی ممتنع است و عقل تنها منبع شناخت و اعتقاد دینی است.[3] در مغرب زمین افرادی مانند دکارت (۱۵۹۶- ۱۶۵۰م)، لایب نیتز (۱۶۴۶- ۱۷۱۶م) و بارون اسپینوزا (۱۶۳۲- ۱۶۷۷م) از مشهورترین عقل گرایان فلسفی می باشند.

در مقابل، تجربه گرایان یگانه منشأ شناخت را حسّ و تجربه می دانند و بدیهیات فطری و پیش از تجربه را انکار می کنند. جان لاک (۱۶۳۲- ۱۷۰۴م، جرج بارکلی (۱۶۸۵- ۱۷۵۳م) و دیوید هیوم (۱۷۱۱- ۱۷۷۶م) از برجسته ترین فیلسوفان تجربه گرا هستند.[4]

---

۱. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: علی اکبر بابایی، مکاتب تفسیری (قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ تهران، سمت، ۱۳۸۶)، ج۲، صص ۱۰۵- ۳۵۵.

۲. جیمس انس، النظام التعلیم فی علم اللاهوت القویم، (بیروت، مطبعهٔ الامیرکان، ۱۹۸۰)، ج۱، ص۳۲.

۳. جیمس انس، پیشین، ج۱، ص۱۴.

۴. ر.ک: حسن یوسفیان؛ احمد حسین شریفی، عقل و وحی، (تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲)، ص ۳۸.

نقد و بررسی

به این نوع از عقل گرایی اشکالات متعددی وارد شده است که برخی از آنها عبارتند از:

۱- این نوع عقل گرایی از منظر ایمان دینی مطلوب نیست چون لازمه ایمان خطر و تردید است و هرچند این لازمه غلط باشد اما در میان دینداران چندان رایج است که باید جدی تلقی شود و اگر هم درست باشد، دیگر عقل گرایی نمی تواند راه مناسبی برای مواجهه با ایمان دینی باشد.

۲- عملاً اجرای دیدگاه عقل گرایان ممکن نیست و نمی توان صدق یک نظام اعتقادات دینی خاص را چنان معلوم کردکه همه عقلا قانع شوند.شاهد: علی رغم این که قائلین به عقلانیت حداکثری قرن ها با دیگران بحث کرده اند، هیچ نظام اعتقادات دینی ای چنان اثبات نشده است که همه عقلا قانع شوند.

نقد: صِرف قانع نشدن عقلا، نفی دیدگاه عقل گرایان را نمی کند؛ چون چه بسا عقلا با توجه به پیش داوری ها، ذهنیت ها، نفهمیدن درست و ... قانع نشده اند.

جواب: اگر دیدگاه عقل گرایان درست باشد، انتظار می رودکه بدفهمی ها و مقاومت هایی که دست کم در مورد بعضی از براهین دینی صورت گرفته، رفته رفته از بین برود؛ اما ظاهراً برعکس شده و حتی فیلسوفانی که برهان خاصی را صحیح می دانستند با بررسی بیشترآن را مخدوش یافته اند وگفته اند شخص عاقل می تواندآن برهان را نپذیرد.

نتیجه: هیچ یک از براهین برای همه عقلا قانع کننده نیست.

۳- عقل، خالی از پیش داوری و بی طرفی نیست (اگر نگوئیم همه فلاسفه، دست کم بسیاری ازآنان چنین نظری دارند) بنابراین هیچ موضع خالص و فارغ از پیش فرضی وجود نداردکه بتواند مبنای معرفت ما واقع شود. پس عقل گرایی فاقدکارآمدی خواهد بود.

۴- همه مردم توان فهم براهین پیچیده فلسفی را ندارند.

۵- اشکال دیگر آن این است که خودستیز است. یعنی اگر معیار عقل گرایی حداکثری را بر خودش تطبیق دهیم، نبایدآن را بپذیریم. به عبارت دیگر با پذیرش آن به لزوم نپذیرفتن آن می رسیم؛ زیرا آنان می گفتند تنها قضیه ای را می توان پذیرفت که برای جمیع عقلا صدق آن ثابت شده باشد.

۶- هیچ قضیه ای را نمی توان پیدا کردکه طبق معیارآنان باشد. زیرا برخی ها در بدیهی ترین بدیهایت مانند حسیات و عقلیات تشکیک کرده اند. برخی هم گفته اند: بدیهی بودن، تنها نشان دهنده

روشنی و وضوح برای فاعل شناسایی است اما دلیل بر این نیست که واقعیت نیزآن چنان باشدکه برای شخص می نماید.[1] در مقابل عقل گرایی فلسفی که در قرن هفدهم و هجدهم بر مغرب زمین حکمرانی می کرد، یک نوع عقل گرایی دیگری به وجود آمد که اصطلاحاً آن را «*عقل گرایی کلامی*» می نامیم. این مکتب، در برابر معارف وحیانی، به قوهٔ عقل و دیگر ابزارهای عادی کسب معرفت نقش و جایگاه خاصی می دادند. در برابر این نوع عقل گرایی، گاه نص گرایی به کار می رود. نص گرایان بر نصوص دینی جمود ورزیده و اندیشه بشری را از دست یابی به توجیه و تبیین عقلانی بسیاری از معارف دینی ناتوان می پندارند وگاه مخالفان عقل گرایان کلامی، ایمان گرایان هستند[2]که بعداً توضیح آن خواهد آمد.

عقل گرایی در اسلام و تفسیر قرآن نیز جایگاه خاصی دارد و در طول تاریخ عقلانیت رونق داشته وکتاب های زیادی، توسط عالمان و فیلسوفان، به نگارش در آمده است. به ویژه در مذهب تشیع که به مدد قوت منطقی و غنای عقلانی میراث ناب امامان معصوم (ع) توانست بستر مناسبی را برای دوام و رواج عقلانیت اسلامی فراهم آورد. از این نکته نباید غافل بودکه اهل حدیث و حنابله در سده های نخستین و نیز در زمان حاضر، نمونه بارز عقل ستیزی در جهان اسلام به حساب می آیند و اشاعره هم که تا حدودی در مقابل عقل ستیزی آنان ایستادگی کردند؛ خود نیز مانع رونق عقلانیت اسلامی شدند.

حتی برخی از اشاعره بزرگ مانند غزالی و فخر رازی، علناً در مقابل عقلانیت قد عَلَم کردند و نتیجه این شدکه چراغ عقلانیت و فلسفه در میان فرقه های اهل سنت، خاموش شد. در مقابل شیعیان و به ویژه ایرانیان، میراث فلسفی بوعلی و فارابی را حفظ کرده و مکاتبی فلسفی مانند اشراق و حکمت متعالیه را به وجود آوردند.

یکی از شخصیت هایی که به عقل گرایی افراطی یا عقل گرایی فلسفی مشهور شده است محمد زکریای رازی (۲۵۱- ۳۱۳ ق) می باشد. درباره این فیلسوف و پزشک ایرانی گفته اند که معتقد است: وجود خدا با عقل قابل اثبات است و همین عقل می تواند خوب و بد را تشخیص دهد؛ بنابراین نیازی به نبوت و پیام آسمانی نیست. دیگر این که همه انسان ها به طور مساوی از نعمت عقل برخوردارند و با

---

۱. برای اطلاع بیشتر ر.ک: عقل واعتقاد دینی،صص۷۴ـ ۷۸؛ درآمدی بر کلام جدید، ص ۴۴.

۲. هادی صادقی، پیشین، ص ۳۹.

تعلیم و تعلّم می توان آن را تقویت نمود. برای همین، هرکس در پرتو راهنمایی های عقل، می تواند زندگی مطلوبی برای خود ترسیم کند.

به عقیده زکریای رازی، اگر دینی برای بشر ضرورت داشته باشد، آن «دین عقل» است، نه چیز دیگر.

با توجه به این عقاید، می توان گفت که زکریای رازی از لحاظ دینی،کافر است در برخی کتب هم او را با همین وصف، نام برده اند.[1]

اما به خاطر از بین رفتن بسیاری از آثار این فیلسوف ایرانی، داوری درباره او بسیار مشکل است؛ علاوه بر این که برخی دیگر از محققان، با دلایل مختلف او را مسلمان و حتی شیعه دانسته اند.[2]

اما جریان معتزله را می توان جزء عقل گرایان کلامی دانست. ویژگی بارز این فرقه کلامی، جایگاه عظیم عقل در شریعت، بود؛ به گونه ای که همواره مخالفان معتزله، آنان را پیروان شریعت عقل می خواندند.[3]

همین عقل گرایی آنان باعث شد که پس از یک دوره کوتاه رونق و شکوفایی، رو به افول نهاده شود؛ زیرا یکی از پی آمدهای عقل گرایی آنان ردّ و انکار روایاتی بود که به هیچ وجه تاب تأویل عقلانی نداشتند، مثلاً احادیثی را که بر جسم بودن خدا مهر تأیید می زدند وگاه به همراه راویان آنها، صحابه و تابعین بودند، به چالش می کشیدند و حتی گاه از آشکار نمودن تناقضات خلیفه اول پروا نداشتند. طبیعی بود که این گونه نقادی ها، درباره صحابه پیامبر (ص)، نمی توانست مورد پذیرش اهل سنت باشد؛ زیرا یکی از ستون های اصلی خیمه اهل سنت، عدالت صحابه بود؛ بنابراین چگونه می توان درون این خیمه شاهد حضورکسانی بود که در پی واژگونی ستون آن بر آمده اند. دلیل دیگرکه باعث افول این فرقه شد، افراط در عقل گرایی بود. عده ای از معتزلیان از مسیر درست عقلانیت منحرف شده و علاوه بر انکار آموزه های خرد ستیز، به انکارگزاره های خردگریز پرداختند یا دست به تأویلات دور از ذهن زدند. همین عمل، بهانه به دست مخالفان معتزله، که بیشتر اهل حدیث و نص گرایان بودند، دادکه

---

۱. حمیدالدین الکرمانی، الاقوال الذهبیة، ص۹؛ ابوحاتم الرازی، اعلام النبوة، صص ۳- ۸، به نقل از حسن یوسفیان و احمدحسین شریفی، پیشین، صص ۶۷- ۶۹.

۲. ر.ک: عبدالله النعمة، فلاسفة الشیعة، ص ۴۷۶؛ مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، (تهران، صدرا، ۱۳۷۶)، ص ۵۳۴.

۳. محمد بن عبدالکریم الشهرستانی، الملل و النحل، پیشین، ج۱، ص ۷۴.

آنان را مخالف کتاب و سنت معرفی کنند. عامه مردم هم به جهت حفظ اعتقادات خود کم کم ازآنان فاصله گرفتند.[1]

رویکرد هرمنوتیکی

یکی دیگر از مباحث مشترک در تاریخ تفسیرکتاب مقدس و تاریخ تفسیر قرآن، تفسیر به روش هرمنوتیکی است. هرمنوتیک در غرب مراحل مختلفی را پشت سرگذاشت و مفهوم واحدی نمی توان از آن ارائه داد. در یک مرحله هرمنوتیک به معنای کلاسیک و سنتی قصد می شد یعنی «هنر فهم متن» که مسلمانان در این مرحله با اهل کتاب مشترک هستند. در مرحله بعد، هرمنوتیک با ظهور شلایر ماخر از تفسیرکتاب مقدس خارج شده و عمومیت یافت که اصطلاحاً به آن هرمنوتیک نوین یا علم تفسیر جدیدگفته می شود. این مرحله نیز تا حدودی در اسلام پذیرفته شد. اما مرحله آخر یعنی هرمنوتیک فلسفی که با نیچه و هایدگر شروع شد و توسط گادامر به اوج خود رسید، در اسلام و تفکر سنتی مسلمانان مخالفانی دارد و هنوز پذیرفته نشده است؛ هرچند برخی از روشنفکران معاصر در صد تطبیق آن بر قرآن و متون مقدس اسلامی هستند. آنچه در ادامه می آیدگزارشی از روند تکامل هرمنوتیک در غرب و اسلام، نحله های مهم آن است.

واژه شناسی و پیشینه در غرب

واژه هرمنوتیک (***Hermeneatics***) را به معنای فرایند فهم و تفسیر متن ترجمه کرده اند. اصل این کلمه یونانی است و از نظر ریشه لغوی با هرمس پیامبر خدایان ارتباط دارد. هرمس در اساطیر یونانی نه تنها پیام شادی بخش یا غم انگیز خدایان را به انسان ابلاغ می کرده بلکه آن را به گونه ای قابل فهم نیز تفسیر می کرده است. مفسر نیزکار هرمس را انجام می دهد؛ یعنی هرمس گونه می کوشد تا معنای سخن را کشف کند و به مردم ابلاغ کند.[2]هرمنوتیک در عصر یونانی پیوند نزدیکی با فقه اللغهٔ و نقد متون داشته و در دوران قبل از پیدایش صنعت چاپ، زمانی که کتاب مقدس به شکل دست نویس تهیه می شده، در

---

۱. برای اطلاعات بیشتر راجع به افول معتزلیان ر.ک: حسن یوسفیان؛ احمد حسین شریفی، عقل و وحی، پیشین، صص ۱۰۳- ۱۰۶.

۲. قسمت ترجمه، ص۳۲.

جهت یافتن نسخه اصل و معتبر آن و رفع اشتباه نسخه ها به کار می رفته است. در عصر رنسانس، پروتستان ها با زیر سؤال بردن تفسیر رسمی کلیسای کاتولیک ازکتاب مقدس، با توسعه در معنای تفسیر و یافتن اصول اساسی و قواعد نوین در تأویل کتاب مقدس، قاعده مندکردن عمل تفسیر و منضبط نمودن فهم خود ازکتاب مقدس را مورد توجه قرار دادند. با عمیق تر شدن نگرش علمی انسان به پدیده های خارجی و تأمل در متون پیشین که به دنبال روشنگری و رنسانس معرفتی مطرح شد هرمنوتیک نیز دچار تحولات گردید. در این دوره که از اواخر قرن هجدهم میلادی شروع شد، هرمنوتیک از تفسیر خاص کتاب مقدس به تفسیر عام متون ادبی، دینی، فلسفی و ... وارد شد و حتی فراتر از آن، یعنی نه فقط متون نوشتاری بلکه گفتارها،کنش ها، رویدادها و حتی حالت ها (لحن صدا، نگاه ها، اشارات و ...) را شامل شد. دوران جدید که هرمنوتیک نوین نامیده می شود بیشتر به دست شلایرماخر (۱۷۶۸- ۱۸۳۴م) و ویلهم دیلتای (۱۸۳۲- ۱۹۱۱م) آغاز وگسترش یافت.

شلایرماخر فهم را کانون نظریه هرمنوتیکی قرار داد و هرمنوتیک را به مثابه روش، جهت جلوگیری از خطر بد فهمی یا سوء فهم، معرفی کرد. از نظر دیلتای هدف اساسی هرمنوتیک درک کامل تری از مؤلف است. وی کوشش نمود تا متد جامع و فراگیری را برای تفسیر تمام پدیده های انسانی پدید آورد.

از نظر وی شناخت علمی، عینی و دقیق شرایط پیدایش یک متن امکان پذیر است. بر این اساس وی هرمنوتیک را روش شناسی کامل و همگانی و اساسی علوم انسانی نامید.[۱]

پل ریکور (م۱۹۱۳م) که یکی از برجسته ترین نمایندگان این گروه از متفکران در عصر حاضر است معتقد است که هرمنوتیک عمل نظریه فهم در جریان روابطش با تفسیر متون است. یعنی دانشی است که به شیوهٔ فهم و مکانیزم تفسیر متون می پردازد.

در دوره ای که به هرمنوتیک فلسفی معروف گشته این علم وارد مرحله ای تازه شد. این برهه از تاریخ هرمنوتیک، با نیچه (۱۸۴۴- ۱۹۰۰م) آغاز می شود. او بودکه نشان داد افراد به این دلیل تأویل متن را کشف معنای نهفته و پنهان در آن می دانندکه بر اساس برداشتی سنتی از حقیقت چنین انگاشته اندکه در دل هر شکل ظهوری بی شک معنایی نهفته است و آنان باید بتوانند به آن معنا راهی بیابند.

---

۱. احمد واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، (تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی، ۱۳۸۵)، صص ۸۳- ۹۹.

وی معتقد بود باید این عقیده و تصور را بر هم زد. او می گفت چه کسی پیشاپیش می تواند ثابت کندکه در پدیدارهای پیش روی ما که هنوز آن را نمی شناسیم معنایی نهفته است؟ چرا از این راه نرویم که قبول کنیم این خواست خود ماست که این پدیدار معنا داشته باشد.وی در یادداشت های نهایی اش که با نام «*خواست قدرت*» منتشر شد می نویسد:در حقیقت چیزی نیست که جایی باشد تا شاید یافته شود؛ بل چیزی است که باید آفریده شودو به یک فرا رشد یا به خواستی، خواست پیروزی که در خود نهایت ندارد، نام بخشد. ارائه حقیقت باید همچون فرا رشدی بی پایان باشد و نه همچون آگاه شدن از چیزی در خود بسته و تعیین شده. حقیقت معادلی است برای خواست قدرت.[1]

مارتین هایدگر (۱۸۸۹- ۱۹۷۶م) هم از پیش قدمان هرمنوتیک فلسفی است. وی فهم را مبتنی بر پیش ساخت یعنی مفروضات و انتظارات و مفاهیمی ساخت که قبل از هر نوع تفکری بر تجربه فرا افکنده شده اند و افق خاص هرگونه فهمیدن را تشکیل می دهند. از دیدگاه وی فهمیدن یک متن، بیشتر به معنی گشودن و بسط آن امکان وجودی است که متن به آن اشاره می کند، تا جستجو وکشف معنایی منجمد و ایستا در آن متن.گادامر (۱۹۰۰- ۲۰۰۱م) هم ازکسانی است که توانست مبانی بنیادین هرمنوتیک فلسفی را استوارکند.کتاب اصلی وی در این زمینه،کتاب «حقیقت و روش» است که یکی از برجسته ترین کارهای فلسفی سده بیستم به شمار می رود. وی در این کتاب هیچ روشی را برای رسیدن به حقیقت پیشنهاد نمی کند. در واقع واژه «روش» اینجا نمایانگر این برداشت است که روش فلسفی درست وجود ندارد.گادامر به تبعیت از هایدگر چنین استدلال می کندکه تفسیر، مسبوق به زمینه فهم پذیری است و این که پیش فرض ها و مفروضات مفسر دقیقاً آن چیزی است که فهم و نیز سوء فهم را امکان پذیر می سازد.

پیشینه هرمنوتیک در اسلام

نگرش هرمنوتیکی و فهم و تفسیرکتاب مقدس (قرآن) در اسلام از همان روزهای آغاز نزول قرآن آغاز شد زیرا گذشته از این که حضرت محمد (ص) خود رسالت تبیین و تفسیر قرآن کریم را به عهده داشت،[2] پس از نزول هم مسلمانان فهم و تفسیر آن را مورد اهتمام خویش قرار دادند و با

---

۱. نیچه، فردریش، «قطعه هایی درباره تأویل» در هرمنوتیک مدرن، ترجمه ب احمدی؛ م مهاجر؛ م نبوی، تهران، ۱۳۷۹. به نقل از بابک احمدی، ساختار و هرمنوتیک، (تهران، گام نو، ۱۳۸۱)، ص ۸۵.

۲. ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ سوره نحل (۱۶)، آیه ۴۴.

گذشت زمان و پدید آمدن فاصله تاریخی میان مسلمانان و عصر نزول وحی، نیاز جامعه اسلامی به تفسیر قرآن و فهم مفاهیم و مقاصد آن بیش ازگذشته احساس شد و بر این اساس تفاسیر مختلفی با گرایش ها و روش های متفاوت نگاشته شد. علاوه بر اینکه با ترجمه آثار یونانی توسط مسلمانان، اندیشمندان و فلاسفه نیز با آثار و اندیشه های هرمسی آشنا شدند. از اولین آثاری که در آنها از اندیشه هرمسی گزارش شده است نوشته های رمزی و باطنی ابن سینا (۳۷۰- ۴۲۸ق) همچون «حی بن یقظان» و «رسالهٔ الطیر» است. شیخ شهاب الدین سهروردی (۵۴۹- ۵۸۷ق) و صدرالدین شیرازی (۱۲۱۲- ۱۲۸۹ق) نیز ازکسانی هستندکه تأثیراتی از آثار و اندیشه های هرمس پذیرفته اند.

گذشته از فلاسفه،کیمیاگران، طبیبان و شاعران مسلمان نیز به هرمس توجه ویژه داشته اند و او را یکی از هفت حکیم بزرگ قدیم و پایه گذار علم می دانستند. علم اصول فقه مبحث الفاظ همه اش به بحث های هرمنوتیک مربوط می شود و نیز بحث های متکلمان درباره معانی صفات خداوند و طرح دیدگاه هایی دربارهٔ تنزیه، تشبیه، تأویل، تفویض و توقف از سنخ بحث های هرمنوتیکی است.[۱]

خلاصه

در این بخش روشن شدکه مقصود ما از همپوشی ها، موارد مشترک در تاریخ تفسیرکتاب مقدس و قرآن است. به طورکلی کتاب مقدس در طول تاریخ خود با چهار رویکرد اساسی در تفسیر رو به رو بوده است. اولین رویکرد، از بطن جامعه یهودی شهر اسکندریه سر برآورد. شهر اسکندریه درآن زمان مرکز تلاقی فلسفه و فرهنگ یونانی بوده؛ برای همین عالمان یهودی برای در هم آمیختن فلسفه یونانی با عهد قدیم دست به تفسیر و تأویل رمزی زدند. این مکتب بعد از ظهورآئین مسیح همچنان به حیات خود ادامه داد و مسیحیان نیز با انگیزه های مختلفی همچون، قداست گروی وآرمان خواهی از این روش تفسیری استفاده کردند. در مقابل یهودیان اسکندریه، یهودیان انطاکیه و فلسطین بودندکه به شدت با روش تفسیری عالمان اسکندریه مخالفت می ورزیدند. آنان می گفتند پیامبران علاوه بر معنای ظاهری و

---

۱. ر.ک: علی ربانی گلپایگانی، هرمنوتیک و منطق فهم دین، (قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۳) و نیز مقاله: علی اصغر حقدار، قرآن و هرمنوتیک در دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، به کوشش بهاءالدین خرمشاهی، (تهران، ناهید؛ دوستان، ۱۳۷۷).

تاریخی سخنان خود، معنایی عمیق تر هم قصدکرده بودندکه مبتنی بر همان معنای ظاهری بوده است و آن معنای عمیق تر، همان اشاره به مسیح و دوران زندگی او است که بعدها خواهد آمد.

در اسلام نیز تقریباً رویکرد رمزگرایانه؛ جهت گیری های مختلفی همچون؛ عرفانی، صوفی، فلسفی،کلامی و ... رشدکرد و هرکدام به مذاق خود دست به تفسیر قرآن می زدند. در مقابل آنان، اهل حدیث و ظاهرگرایان به وجود آمدند. اهل حدیث در فهم قرآن، هیچ اجتهادی از خود نشان نمی دادند و به تفاسیر پیامبر (ص)، اصحاب و تابعین و ائمه معصومین (ع) اکتفا می نمودند.

ظاهرگرایان در اسلام نیز، هیچ فهمی را ورای ظاهر الفاظ قرآن قبول نداشتند و می گفتند مقصود خدا همین معنای ظاهری است.

بعد از مدتی در غرب مکتبی ظهور یافت که خصیصه اصلی آن در تفسیرکتاب مقدس، استفاده از هر دو روش (رمزی و ظاهری) با انگیزه خاص به خود بود. در اسلام نیز تقریباً معادل این مکتب، مکتب تفسیر اجتهادی بود. البته تفاوت های بنیادینی بین این دو وجود دارد.

رویکرد بعدی که حدوداً در قرن هیجدهم میلادی در تفسیر ایجاد شد، رویکرد هرمنوتیکی بود و آخرین رویکرد هم عقل گرایی بودکه هردو علاوه بر این که سابقه ای دیرین داشت، در عصر حاضر با توجه به تحقیقات غربیان و جایگاه این دو در تفسیرکتاب مقدس، اقبال جدیدی در اسلام به آنها شد و چالش هایی هم به وجود آورد.

فصل دوم:

چالش های تفسیری کتاب مقدس و قرآن

مقدمه

مقصود از چالش ها در این فصل، دو مسئله است؛ *اول*: جریان ها و مکاتب مهم تفسیری که معادل ندارد؛ یعنی فقط در تاریخ تفسیرکتاب مقدس یا تاریخ تفسیر قرآن وجود دارد و در دیگری وجود ندارد یا اگر هست به صورت خیلی جزئی و حاشیه ای است به گونه ای که به صورت شیوه عمومی شناخته نشده است. *دوم*: جریان ها و مکاتبی که مخالف دارد. به عبارت دیگر مثلاً با توجه به ساختارکتاب مقدس، شیوه ای از تفسیر وجود داردکه مفسران مسلمان از آن شیوه با اطلاع بوده و به نقد آن پرداخته اند. با توجه به تفاوت هایی که در گذشته بیان شد، به بررسی چالش های تفسیری کتاب مقدس و قرآن می پردازیم. در ابتدا به بیان جریان های تفسیری که در دین اسلام معادل ندارد خواهیم پرداخت. و پس از آن جریانی را معرفی می کنیم(ایمان گرایی) که در دین مسیحیت طرفدارانی دارد و طبق همین روش به تفسیرکتاب مقدس پرداخته اند. این روش اگرچه در قرآن قابل تطبیق است و قرآن پژوهان از آن آگاه هستند؛ ولی به نقد و بررسی آن پرداخته اند و آن را به تنهایی مفید نمی دانند.

نقد صورت

یکی از مختصات پژوهش درکتاب مقدس مسئله ای بودکه رودلف بولتمان مطرح کرد؛ با نام نقد صورت.در نقد صورت پژوهش گر عهد جدید می کوشد تا با بررسی شکل داستان ها، خصوصیات مشترک آنها را بشناسد و زوایدی را که راویان داستان ها قبل از نوشته شدن، احتمالاً به محتوای اصلی افزوده اند، باز شناسد.[1] به این ترتیب روشی تاریخی و جدید برای اثبات اعتبار محتوای اناجیل به دست می دهد. هرچند ممکن است طبق این روش اعتبار قسمت هایی از اناجیل زیر سؤال برود.

---

۱. قسمت ترجمه، ص۱۹۰.

البته هدف بولتمان از این کار، اثبات حجیت تاریخی عهد جدید نبود؛ بلکه اومی خواست بگویدکه بسیاری از واژگان انجیلی به صورت فعلی قابل استفاده نیستند و نمی توانند پیام واقعی کلام خدا را به مخاطبین برسانند. پس باید انجیل به گونه ای با زبان انسان امروزی هماهنگ شود تا همان طورکه برای نسل های پیشین قابل فهم بوده برای انسان معاصر هم درک شود.تفاوت جهان بینی بشر جدید با جهان بینی انسان معاصر مسیح (ع) است که مانع فهم بسیاری از مضامین عهد جدید شده است. نویسندگان اناجیل با اتکای بر پیش فرضهای خود در مورد مسایل مهم کلامی و فلسفی، دست به نگارش زدند و این پیش فرضها، همان «اسطوره هایی»[1] هستندکه بولتمان معتقد است با توجه به درک علمی و عینی قرن بیستم از جهان دیگر مردودند.

در واقع انسان پیشین سعی می نمود برای عینی و واقعی جلوه دادن مفاهیمی چون خدا، ملکوت، دوزخ و ... از همین جهان کمک بگیرد. مثلاً خدا و ملکوت را در آسمان ها جای می داد و دوزخ را در زیرِ زمین تصور می کرد. به این ترتیب، مقولاتی که کاملاً ماوراء طبیعت بودند، توسط طبیعت، توضیح داده می شدند. البته انسان معاصر دیگر چنین حرف هایی را نمی پذیرد؛ زیرا که جهان شناختی علمی، چنین نگرش هایی را ابطال نموده است. پس اسطوره زدایی، شناخت جدیدی از جهان به بشر ارائه داد. به همین دلیل او دیگر امروزه از مضامین انجیلی که بر حسب نگرش جهان شناختی اسطوره ای بیان شده اند اجتناب می کند. اما شکل اسطوره زدایی صرفاً به معنای ناهماهنگی میان اسطوره و جهان بینی جدید نیست، بلکه بدین معناست که اشکالی ساختاری در طرح و بیان حقایق هستی در خود دارد وآن عبارت است از بیان عینی گرایانه حقایق هستی، به این معنا که سنت اسطوره ای خواهان روشن و بی پرده نشان دادن حقایقی است که در مسیحیت مطرح است. مثلاً، از خصوصیات زمانی و مکانی بهشت و دوزخ سخن می گوید و یا زمان رستاخیز مسیح را اعلان می دارد. خطر این کار در این است که با کنار رفتن و زوال جهان شناختی مذکور، بیان اسطوره ای نیز زایل می شود. برای همین بولتمان نه تنها جهان بینی قدیم و اسطوره ای بلکه جهان بینی جدید و علمی را نیز فاقد صلاحیت تفسیر مفاهیم دینی می داند.به این ترتیب، هرگونه تفسیری که بر مبنای شناخت عینی ما از جهان صورت گیرد، مشکل ساز خواهد بود.

---

۱. اسطوره بر این باور متکی است که بنیاد و محدوده جهان و حیات بشری در قدرتی نهفته است، فراتر از همه چیزهایی که بتوانیم محاسبه و مهارکنیم.

چه جهان شناختی امروزی و چه جهان شناختی معاصران عیسی (ع)؛ چرا که در آن صورت، انجیل به صورت داستان های علمی ـ تخیلی در خواهد آمد. بنابراین بولتمان پیشنهاد می دهدکه باید تفسیر به شیوه انسان شناختی یا وجودی صورت بگیرد. به نظر او تحلیل های وجودی که فلسفه های اگزیستانیالیسم از انسان می کند تا حدّی با مضامین عهد جدید مطابق است. بولتمان برای توضیح روش خود از پدیدارشناسی هایدگر در مورد انسان کمک می گیرد. هرچند در همه موارد نمی توان از آن کمک گرفت مثلاً در مورد خداوند؛ زیرا که خداوند پدیدار نیست. در نظر بولتمان ویژگی انسان این است که موجودی است که وجودش به اراده اش بستگی دارد و می تواند در بوته امتحان و انتخاب قرارگیرد؛ و به پیام مسیح (ع) و دعوت خدا جواب ردّ یا قبول دهد و این یعنی آزادی. در ضمن این که محدود است و باید بپذیردکه با میل خود در این جهان قرار نگرفته است، ولی می تواند زندگی خوب یا بد را خودش انتخاب کند. اینها همان تحلیل های پدیدارشناختی هستندکه برای انسان امروزی لازمند تا بتواند پیام مسیح (ع) را درک کند و بپذیرد.

تفسیر عهد جدید با مبانی پدیدارشناختی هایدگر از انسان، دچار زوال نخواهد شد؛ زیرا در ارتباط با تجربه انسانی است و مانند علم به داوری مطلق نمی پردازد. این روش نه علمی محض است و نه ما بعد الطبیعی، لذا با عهد جدید سنخیت بیشتری دارد چون مضامین عهد جدید به هیچ یک از دو روش علمی یا فلسفی بیان نشده است و علمی یا فلسفی نمودن آن، موجب دور شدن از هدف اصلی کتاب خواهد شد.[1]

نقد و بررسی

هرچند این رویکرد جدید به کتاب مقدس باعث برطرف نمودن پاره ای از مشکلات آن، به خصوص مشکلات علمی آن شد، ولی این روش در نهایت به حذف قسمت های زیادی از انجیل منجر می شود.[2]نکته: البته بولتمان نماینده گروه افراطی در نقد صورت بود. در مقابل گروه معتدل تری وجود داشت که معتقد بود مسیح در طول زندگی زمینی خود با موقعیت هایی روبرو بوده که برای کلیسا هم آن

---

۱. علی اوجبی [به کوشش]،کلام جدید، مبانی وآموزه ها، (تهران، اساطیر، ۱۳۸۷)، ص ۱۹۰- ۱۹۲ با تلخیص.

۲. همان، ص ۱۸۹.

موقعیت ها تکرار شده است. برای همین کلیسا سخنان عیسی را که درآن موقعیت ها بیان شده، با اندکی تغییر و حذف و اضافه به کار برده است. «وینسنت تایلور» نماینده بارز این تفکر بود.[1]

این مسأله در مباحث قرآنی هیچ جایگاهی ندارد.علت آن نیز ساختار و چگونگی استناد قرآن و کتاب مقدس به وحی است. قرآن به عقیده مسلمانان همان گونه که گذشت از طرف خدا نازل شده و هم او حافظ آن بوده که تغییر و تحریف پیدا نکند. بنابراین دست بشر در نگارش آن دخالت نداشته است. ولی در مورد کتاب مقدس اختلاف نظرهای فراوانی وجود داردکه به برخی از آنها اشاره شد.در این صورت، بررسی و تحلیل صورت و شکل داستان ها در قرآن خود به خود منتفی است.

نقد تاریخی

یکی دیگر از پژوهش های اختصاصی در تفسیرکتاب مقدس نقد و تحلیل تخصصی تاریخی است به این معنا که مفسر به توضیح و تبیین تاریخی واقعه یا رویدادی که درکتاب مقدس انعکاس یافته می پردازد و جنبه های تاریخی آن را آشکار می کند. این نقد به سه دسته مهم تقسیم می شود.[2]

۱- توضیح وقایعی که فهم آنها برای انسان معاصر مشکل است؛ چون با توجه به گذشت زمان و تغییر شرایط و موقعیت ها از لحاظ فرهنگی و اجتماعی فاصله ای بین انسان معاصر عهدین و بشر امروزی افتاده است و همین فاصله باعث شده که بسیاری از مطالب عهدین برای بشر امروزی نامفهوم بگردد. مثلاً در انجیل یوحنا (۴: ۶) سخن از «ساعت ششم» شده که انسان معاصر بدون توجه به زمان بندی یهودیان آن موقع نمی تواند بفهمد منظور از ساعت ششم همان ظهر است.[3]

۲- بررسی و تحلیل برخی مشکلات تاریخی کتاب مقدس. مثلاً اطلاعات تاریخی و جغرافیایی مطرح شده در انجیل لوقا و اعمال رسولان برخی محققان را بر انگیخت که ببینند تا چه حد این اطلاعات صحت دارد. هرچند در اکثر موارد صحت اطلاعات مندرج درکتاب مقدس تأیید شده است ولی هنوز

---

۱. قسمت ترجمه، ص۱۹۱.

۲. همان، ص ۱۷۱.

۳. در قرآن نیز موارد مشابه یافت می شود مانند این آیه شریفه: «لیس البر بأن تأتوا البیوت من ظهورها (سوره بقره (۲) آیه ۱۸۹)؛ نیکی آن نیست که از پشت خانه ها وارد شوید. با این تفاوت که مفسرین به صورت تخصصی به این گونه موارد نپرداخته اند و در ضمن تفسیر به تبیین آنها پرداخته اند. تفاوت دیگر این که تعداد آنها نسبت به کتاب مقدس زیاد نیست.

برخی مشکلات تاریخی است که حلّ نشده است برای مثال در انجیل یوحنا صلیب عیسی را یک روز قبل از عید فصح ذکرکرده ولی اناجیل هم نوا آن را یک روز بعد از عید فصح دانسته است. (ر.ک: مرقس ۱۴: ۱۲- ۴۷ و یوحنا ۱۸: ۲۸)

۳- بررسی تاریخی حوادثی که بن مایه ایمان مسیحیان است. ایمان مسیحی مبتنی بر وحی وکشف خدا از ذات خودش در مجموعه ای ازکارهای بزرگ و معجزه گونه است مانند ظهور و رستاخیز مسیح، و به واسطه همین کارها در تاریخ بشری داخل می شود. حال برخی از پژوهشگران تاریخی که مبنای مطالعاتشان قوانین طبیعی است، این گونه کارها را به این جهت که خارج از قوانین طبیعت است انکارکرده اند. بنابراین طبق بررسی تاریخی این عده، یا بایدکتاب مقدس را به کناری نهند و یا این که باید قوانین طبیعت را بپذیرند.

در مقابل عده ای دیگر از پژوهش گران تاریخ معتقدند، نمی توان رستاخیز را از لحاظ تاریخی مستند نمود اما این نتوانستن نباید منجر به انکار شود، چون این گونه مباحث اصلاً در صلاحیت و محدوده بحث بررسی تاریخی نیست. قلمرو بررسی و تحلیل تاریخی فقط وقایعی است که اتفاق افتاده است. علاوه بر این که اصولاً کارهای بزرگ و غیر طبیعی، پیش چشم همگان صورت نمی گرفت و حتی در موارد متعددی، وقتی مردم از عیسی درخواست معجزه می کردند، حضرت عیسی استنکاف می نمود (لوقا ۱۱: ۲۹)، در مورد رستاخیز هم قضیه ازهمین قرار بوده است.

نتیجه این که مفسر در رویکردش باید این گونه مسایل را بپذیرد و ازآنها بهره ببرد؛ زیرا از تاریخ جدا نیستند.[۱]

بررسی منابع

یکی دیگر از مباحث اختصاصی مربوط به تفسیرکتاب مقدس،که باز ناشی از استناد آن به منبع الهی و نحوه شکل گیری اش آن است، مسئله بررسی منابع می باشد.

در این قسمت مفسر یا محقق کتاب مقدس در صدد فهمیدن این مطلب است که آیا یک کتاب، از عهد قدیم یا جدید، بر اساس سبک واحدی نوشته شده است، یا گلچینی از اطلاعات موجود در منابع

---

۱. قسمت ترجمه، صص۱۷۲-۱۸۰.

قبلی است؟ اگر از منابع پیشین استفاده نموده، آیا وی تنها کسی است که چنین ساختاری را از آنها ارائه نموده یا افراد دیگری هم دست به چنین کاری زده اند؟

این مسئله از دیرباز در موردکتاب مقدس اجرا می شد و در مواردی هم نتیجه بخش بوده است. اما علت روی آوردن محققین به این نوع تحقیق چند چیز می تواند باشد:

۱- برخی کتاب های عهدین به طور صریح نوشته اندکه مواد تشکیل دهنده شان منابع قبلی است. مثلاً در عهد قدیم کتاب «*یوشع*» ازکتاب «*یاشر*» به عنوان یک منبع نام می برد (یوشع ۱۰: ۱۳) و یا کتاب «*نحیما*» ازکتاب«*انساب*» نام می برد (نحیما ۷: ۵) و از عهد جدید، انجیل لوقا (لوقا ۱: ۱- ۳) چندین کتاب را به عنوان منبع خود ذکر می کند.

۲- ساختار متفاوت برخی کتاب های عهدین و قابل تقسیم بودن به بخش های مختلف از حیث محتوا، یکی دیگر از علل توجه محققین به این پژوهش بوده است. مثلاً در یکی ازکتاب های عهدین به دنبال یک سلسله مباحث عمیق، ناگهان موضوع عوض می شود و پس از بیان مطالبی، دوباره ادامه موضوع قبلی گرفته می شود. همین مسئله باعث شده که محققان و برخی مفسران بگویند: این مطالب بی ارتباط با موضوع اصلی، در واقع جزءکتاب نبوده است و بعدها، خود مؤلف یا شخصی دیگر، صلاح دیده که آنها را وارد اصل کتاب کند. و این وظیفه مفسر است که با دقت و موشکافی اینها را باز شناسد و با موضوع اصلی در نیامیزد.[۱] [۲]

بررسی تألیف و نگارش کتاب مقدس

پیش از این دیدیم که بررسی و تحلیل منابع، در صدد شناخت منابع مخفی در پسِ یک کتاب بود. در «نقد صورت» به فراتر از آن رفته و مفسر می کوشد موضوعات و منابع اصیل را از غیر اصیل باز

---

۱. قسمت ترجمه، صص ۱۸۱-۱۹۰.

۲. تقریباً بحثی شبیه دلیل دوم در مباحث علوم قرآنی مطرح است. بدین گونه که متقدمین از مفسران و قرآن پژوهان، با استناد به برخی روایات صحابه و تابعین، معتقد بودندکه مثلاً در برخی سوره های مکی، آیاتی است که مدنی است و یا در سوره های مدنی، آیاتی مکی وجود دارد. دلیل آنان نیز علاوه بر روایات، تغییر ناگهانی محتوای آیات است. ولی اکثر قرآن پژوهان و مفسران متأخر، این مسئله را قبول ندارند می گویند سوره تماماً یا مکی است و یا مدنی. (ر.ک: التمهید، ج۱، صص ۱۳۷- ۲۰۳).

شناسد. حال در بررسی نگارش، مفسر می خواهد بداند این کتابی که نوشته شده است آیا صِرف گردآوری اطلاعات یا سنت ها و یا منابع بوده است یا اینکه نویسنده کتاب مقدس، بیشترین ابتکار عمل و عمیق ترین کارها را برای تنظیم و نوشتن کتاب، به کارگرفته است.این بررسی تاکنون در مورد عهد قدیم صورت نگرفته و فقط درباره سه انجیل متی، مرقس و لوقا تحقیقات گسترده ای از سوی محققین انجام شده است.[1]و به این نتیجه رسیده اندکه از سوی نویسندگان این سه انجیل، بیشترین ابتکار عمل صورت گرفته است و اصولاً نویسندگان اناجیل دارای تفکرات الهیاتی خاصی بوده اندکه در نگارش انجیل آنها را دنبال می کردند.بازگشت این نوع تحقیقات به ماهیت کتاب عهدین مربوط می شود و در مورد قرآن اصلاً قابل تصور نیست. چون مسلمانان معتقدند، قرآن موجود بدون هیچ کم و زیادی از طرف خدا نازل شده است و حتی پیامبر (ص) هم که قرآن به او وحی شده است، حق هیچ گونه اجتهاد و تصرفی را نداشته است.[2]

نقد و بررسی

دکتر فهیم عزیز معتقد است ویژگی این بررسی ها، رسیدن به عمق کلام خداست و اصول و قواعدی که این بررسی ها بر پایه آنها بنا نهاده شده اند مورد پذیرش است؛ ولی خیلی از نتایج به دست آمده ازآنها قابل قبول نیست. به این علت که باید معتقد شویم هیچ چیز از زندگی زمینی عیسی (ع) نمی دانیم، و یا خیلی از سخنان عیسی (ع) توسط کلیسا، ساخته و رواج داده شده است. بنابراین بایدگفت در مورد نتایج افراط شده است.علاوه بر این که اجرای این اصول کار هر مفسر یا محققی نیست.کسی که بخواهد وارد این عرصه شود باید با زبان عبری و یونانی آشنایی کامل و عمیق داشته باشد. همچنین تاریخ اناجیل،کتاب ها، متون مقدس وکلیسای نخستین را بداند. و درکنار اینها، با تحقیق در مبادی نقد ادبی، تحول ادبیات و هرآنچه که با مطالعات ادبی مرتبط است،آشنا باشد.

---

۱. قسمت ترجمه، ص ۱۹۵، البته این مطلب مربوط به زمان نگارش کتاب علم التفسیر بوده که حدوداً چهل سال پیش بوده است و به احتمال زیاد، تاکنون در مورد دیگرکتاب عهدین، این بررسی صورت گرفته است.

۲. خدا می فرماید: «قرآن فرو فرستاده ای از جانب پروردگار جهانیان است و اگر محمد، برخی گفته های ساختگی را به ما نسبت می داد، او را با قدرت می گرفتیم، سپس رگ قلبش را قطع می کردیم. آن گاه هیچ یک از شما نمی توانست سپر او شود.» (سوره حاقه (۶۹) آیات ۴۳ تا ۴۷).

اگرکسی در این زمینه ها مهارت کافی نداشته باشد، نباید وارد این عرصه ها شود و نظریه پردازی کند و به کتاب های تفسیرکه به این موضوعات پرداخته اند، مراجعه نماید.[1]

ایمان گرایی

ایمان گرایی حدوداً از قرن نوزدهم میلادی با ظهورکرکگور، به صورت جدی وارد مباحث الهیات و فلسفه دین شد، با این وجود می توان ریشه های آن را در میان سخنان متفکران متقدم نیز یافت.

ایمان گرایی یکی از چالش های تفسیری کتاب مقدس و قرآن است. بدین معنا که هرچند این روش، قابل تطبیق بر تفسیر قرآن است و معارف قرآن را به روش ایمان گرایانه تفسیر نمود ولی به نقد و بررسی این روش پرداخته و آن را کافی نمی دانند.

اما مقصود از ایمان گرایی چیست؟

اگر بخواهیم ایمان گرایی را بفهمیم، باید ابتدا مفهوم ایمان را باز شناخت. به نظر فهیم عزیز، ایمان یعنی «تلاش نکردن برای اثبات ذات خدا و تأکید بر ثابت بودنش در جهان»[2].

ارائه تعریفی دقیق از ایمان گرایی، به گونه ای که همه نظریات مطرح شده در این حیطه را در برگیرد،کار مشکلی است. اما اگر بخواهیم با تسامح، تعریفی از این واژه ارائه کنیم، می توانیم بگوئیم: ایمان گرایی، نظریه ای است که نظام های اعتقادات دینی را موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی نمی داند.[3]

این بدان معنا نیست که ایمان گرایان کلاً با عقل و مباحث عقلانی مخالف باشند و یا آن را ردّکنند؛ بلکه آنان معتقدند هر برهانی که برای اثبات باورهای دینی آورده می شود باید بر مقدمات یا مفروضات خاصی مبتنی باشد؛ بدین گونه که این مفرضات یا نتیجه برهان دیگری است و آن برهان هم مبتنی بر نتیجه برهان قبلی خود است و همین طور تا بی نهایت ادامه پیدا می کند. اصطلاحاً به این عمل تسلسل گفته می شود و از لحاظ فلسفی، تسلسل محال است. یا این که مفروضات باید به اموری برسندکه بدون اثبات، آنها را پذیرفته ایم. اصطلاحاً به آنها مفروضات بنیادین گفته می شود. نکته مهم در نظر ایمان

---

۱. قسمت ترجمه، صص۱۹۶.

۲. همان، ص۱۵۵.

۳. مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، احمد نراقی؛ ابراهیم سلطانی، (تهران، طرح نو، ۱۳۷۶)، ص۷۸.

گرایان این است که بنیادی ترین مفروضات در خود نظام اعتقادات دینی یافت می شوند. یعنی ایمان، خود بنیان زندگی شخص است. در این صورت فکر امتحان و ارزیابی ایمان به وسیله معیارهای عقلانی و بیرونی، خطایی فاحش است. ایمان گرایان با همین دیدگاه وارد عرصه تفسیرکتاب مقدس شده و به تفسیر آموزه هایی چون تثلیث، تجسد،گناه اولیه و مرگ فدیه وار مسیح پرداختند؛ زیرا اثبات و تبیین عقلانی این گونه مسائل برای آنان مشکل می نمود.[1]نماینده بارز این تفکرکرکگور (۱۸۱۳- ۱۸۵۵م) است. او معتقد است:

پژوهش عقلی و دینی «فرایندی تقریبی» است که شخص در ضمن آن رفته رفته به پاسخ نهایی نزدیک تر می شود؛ اما هرگز به صورت کامل به آن دست نمی یابد. همیشه قرائن دیگری هم وجود دارد که باید لحاظ شود.[2]

وی در جای دیگر قلمرو ایمان را خطرکردن می داند و قائل به جهش ایمان است:

بدون خطرکردن، ایمان درکار نیست. ایمان دقیقاً تناقض میان شور بیکران روح فرد و عدم یقین عینی است. اگر من قادر باشم خداوند را به نحو عینی دریابم دیگر ایمان ندارم، اما دقیقاً از آن روکه بدین کار قادر نیستم باید ایمان آورم. اگر بخواهم خویشتن را در وادی ایمان ایمن دارم، باید همیشه در آن عدم یقین عینی درآویزم تا در ژرفای آب، در عمقی ژرف تر از هفتاد هزار فاتوم[3]، باز هم ایمانم ایمن بماند.[4]

بنابراین وی علت خطرکردن و جهش ایمان را، این که می داندکه عقل انسان به سرحدی می رسد،که دیگر نمی تواند از آن بگذرد. یعنی عقل و منطق که قادر به اثبات مسائل علمی است، نمی تواند با همان روش علمی برای درک خدا و حقایق وحیانی استفاده نماید. در نظر او وحی حقیقتی است که فراتر از عقل قرار دارد و وقتی عقل به محدوده این گونه حقایق قدم می گذاردکارآیی خود را از دست می دهد و در دام تناقضاتی می افتد. در واقع این حقایق مخالف عقل نیستند بلکه فراتر از عقل اند.[5]

---

۱. هادی صادقی، درآمدی برکلام جدید، (قم، کتاب طه و نشر معارف، ۱۳۸۲)، ص ۳۳.

۲. همان، ص ۸۰.

۳. واحد سنجش عمق، معادل ۱/۸ متر یا ۶ پا.

۴. Sorem A.Kierkegaard, Concluding unscientific postscript, trans.(Princeton, NJ; Princeton university press, ۱۹۴۱), P. ۱۸۲.۸۰ به نقل از عقل و اعتقاد دینی، ص

۵. ویلیام هوردن، راهنمای الهیات پروتستان، طاطه وس میکائیلیان، (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸)، ص ۹۷.

نقد و بررسی

متفکران مسیحی و مسلمان بر این تقریر از ایمان گرایی اشکالات متعددی واردکرده اندکه مهم ترین آنها عبارتند از:

۱- اگر فرض کنیم که ایمان نوعی جهش است، شخص چگونه تصمیم می گیردکه به درون کدام ایمان جست بزند؟ این برای کسی که از پیش، تعهدی سپرده است مشکلی ندارد؛ اما در موردکسی که در جستجوی ایمان است و با چندین شق بدیل که بر حسب ظاهر از مقبولیت کمابیش یکسانی برخوردارند؛ روبرو است، چه می توان گفت؟ به نظر می رسد معقول این باشدکه آنها را به دقت، بررسی نماید تا بفهمد احتمال صدق کدام یک بیشتر است (البته دقیقاً این همان کاری است

که ایمان گرا از آن فرار می کند).

۲- به نظر می رسد در واژه «بنیادی ترین مفروضات» ابهام وجود داشته باشد. اعتقادات یک مؤمن به این معنا بنیادین است که راهنمایی اساسی و جامع برای نحوه زندگی شخص به دست می دهند و برای زندگی وی اهداف و دلایلی پدید می آورند. ولی از این بیان نمی توان نتیجه گرفت که این ها اعتقادات بنیادین هستند. زیرا اعتقادات دینی به هیچ وجه «راهنمای بنیادینی» برای زندگی ما فراهم نمی کنند.

۳- در برخی موارد اعتقادات دینی تناقضات آشکار و منطقی با علم پیدا می کند. در این صورت برخی مؤمنان فهم دینی خود را جرح و تعدیل می کنندکه در موارد معدودی باعث «ازکف رفتن ایمان» می شود و برخی هم در پاسخ می گویند نمی توان ایمان را به وسیله منطق ارزیابی نمود؛ زیرا در این صورت منطق برتر از خدا می شود. جواب ایمان گرایان: لازمه ایمانِ حقیقتاً قوی و استوار، بیرون آمدن سرافرازانه از آزمون های دقیق منطقی و علمی است. برخی دیگر از آنان هم می گویند: این تناقض ظاهری است و اگر از منظری بالاتر به آنها نگاه شود، تناقضی دیده نخواهد شد.بنابراین، شخص مؤمن باید به انتقاداتی که بر عقاید مقبولش وارد می شود جواب دهد؛ یعنی باید نشان دهدکه آن انتقادات، نادرست است یا جدّی و اساسی نیست یا نشان دهدکه اگر اعتقاداتش را اندکی جرح و تعدیل کند، می تواندگوهر ایمان را دست نخورده محفوظ نگه دارد. اما این کار جز با ارزیابی عقلانی نظام های اعتقادات دینی که دقیقاً ایمان گرا نشدنی می داند، میسر نیست.[1]

---

۱. مایکل پترسون و دیگران، پیشین، صص ۸۲- ۸۵.

ایمان گرایی تعدیل شده

اشکالات پیش گفته بر ایمان گرایی، باعث شدکه تقریر دیگری از طرف متألهین مسیحی ارائه شود؛که اصطلاحاً «ایمان گرایی تعدیل شده» نامیده شده است.[1]نماینده بارز این گروه ویتگنشتاین (۱۸۸۶- ۱۹۵۱) است. وی می گوید: انسان تنها دارای بعد علمی و تجربی نیست. ابعاد دیگر وجود او قوانین خاص خود را دارند. وی فعالیت های مختلف انسان را به بازی تشبیه کرده و گفته است: همان گونه که هر نوع بازی قواعد ویژه خود را دارد و نمی توان قواعد یک بازی (مثلاً فوتبال) را بر بازی دیگر (مانندکشتی) تطبیق داد، ساحت های وجودی انسان و مشغله های متفاوت او نیز هرکدام قواعد ویژه خود را دارند. انسان درگیر بازی علمی می شود، درگیر بازی فلسفی می شود، درگیر بازی دینی می شود؛ ولی در هرکدام باید به قواعد و اصول موضوعه خود پایبند بود. پس اگرکسی به محدوده دین وارد می شود، نباید انتظار داشته باشدکه قواعد بازی علم بر آن تطبیق کند بلکه باید دستورالعمل ها و اصول حوزه دین را فرا گیرد و بر اساس آن به دین ورزی بپردازد. نقد و بررسی اعمال و باورهای دینی نیز نمی تواند از پایگاه بازی علم و فلسفه صورت گیرد.

برای همین دین و ایمان امری غیر عقلانی اند (نه ضد عقلانی) و تنها نقدی که می توان بر عمل و نظر دین داران واردکرد، نقد درونی است نه بیرونی.[2]

نقد و بررسی

این تقریر نیز از انتقادات منتقدین در امان نماند و چندین اشکال اساسی به آن وارد شد به گونه ای که نتوانست در قرن حاضر طرفداران چندانی برای خود کسب کند. برخی از آنها عبارتند از:

۱- دقیقاً همان نقدی که بر قرائت افراطی از ایمان گرایی وارد بود، بر این قرائت هم وارد است؛ یعنی بر اساس این نوع ایمان گرایی، هیچ مبنایی برای انتخاب دین وجود ندارد و ملاکی برای تصمیم گیری درباره دین نخواهد بود. این نظریه راهی ارائه نمی کندکه میان ادیان خوب و بد، اصیل و جعلی و میان دین و خرافه تمایز بگذاریم.

---

۱. درباره ایمان گرایی نظریات و تقریرهای مختلفی از سوی فلاسفه و متألهین مسیحی ارائه شده است. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: رضا اکبری، ایمان گروی، (قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴)

۲. هادی صادقی، پیشین، ص ۴۰.

۲- این نظریه حکم به تمایز بنیادین زبان دین از زبان علم و فلسفه می دهد. بنابراین هیچ فیلسوفی نباید سخن دینداران را فهم کند و برعکس. حال آن که خلاف آن وجداناً ثابت شده است.

۳- مشکل بعدی اختلاف زبان های ادیان است.آیا زبان هر دین با زبان دین دیگر اختلاف دارد یا با آن مشترک است. اگر بگویند اختلاف دارند در این صورت پیروان ادیان مختلف نباید سخن یکدیگر را فهم کنند در حالی که چنین نیست و اگر بگویند مشترک است نزدیکی و اشتراک برخی ادیان با برخی فلسفه ها به مراتب بیشتر است تا اشتراک بعضی ادیان با بعضی دیگر. مثلاً اشتراک فلسفه های وحدت وجودی با ادیان هند به مراتب بیشتر است تا اشتراک یهودیت با آیین کنفوسیوس.

۴- اشکال دیگر به انتخاب بهترین تفسیر و دیدگاه درون یک دین باز می گردد. مؤمن به یک دین، در مقام فهم و تفسیر متون مقدس، با چندین نگرش متفاوت روبرو است. در درون همه ادیان یا بیشتر آنها، مذاهب متفاوتی وجود دارد و می تواند از این پس به وجود آید. انتخاب یک مذهب نیازمند داوری درباره مذاهب و دیدگاه های مختلف و سنجش مدعیات هر یک و ترجیح یکی بر بقیه است.این سنجش و ارزیابی کاری عقلانی است یعنی همان چیزی که ایمان گرا از آن می گریزد.[1]

موضع اسلام نسبت به ایمان گرایی

گفتیم که ایمان گرایی نظریه ای است که باورهای دینی را قابل ارزیابی عقلانی نمی داند؛ اما در اسلام و آموزه های قرآنی و نیز روایات معصومین (ع) به عقل، تعقل، تفکر و تدبر ارزش زیادی داده شده است .علامه طباطبایی در این باره می فرماید:

تنها در قرآن بیش از سیصد مورد، مردم را به استفاده از آنها امرکرده است و یا به پیامبر خود یادآور می شودکه با دلیل حق را اثبات و یا باطل را ابطال کند. همچنین در قرآن به نقل از انبیاء و اولیا مانند نوح، ابراهیم، موسی، لقمان و مؤمن آل فرعون چگونگی استدلال آنان در مقابل دشمنانشان آورده شده است مانند:

﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾»؛[2]

---

۱. هادی صادقی، همان، صص۴۱- ۴۲.

۲. سورهٔ ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۰.

([رسولان آنان گفتند:] آیا در خدای تعالی که پدید آورنده آسمان ها و زمین است تردیدی هست؟)

و نیز :﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾؛[1]

(و آن زمان را به یاد آورکه لقمان در حالی که فرزندش را موعظه می کردگفت: پسرم به خدا شرک نورز زیرا که شرک ظلمی بزرگ است.)[2]ایشان در جای دیگر می گوید:

قرآن در موارد بسیاری به طور اجمال به اندیشیدن امرکرده است و در آیات متعددی هم وقتی سخن از آفرینش آسمان، زمین، کوه ها، درختان، حیوانات، انسان و همچنین در مورد اختلاف زبان ها، رنگ ها و نژادهای بشر، به تفصیل عقل را خطاب کرده که در این گونه امور بیندیشد.[3]ایشان رابطه ایمان و عقل را چنین توضیح می دهد:خداوند در هیچ جا از قرآن، حتی در یک آیه، بندگان خود را مأمور نکرده که او را کورکورانه بندگی کنند و یا به یکی از معارف الهیش ایمانی کورکورانه بیاورند و یا راهی را کورکورانه بپیمایند. حتی قوانین و احکامی را هم که تشریع کرد و عقل بشر به تفصیل، ملاک های آن را درک نمی کند، با این حال، آنها را به داشتن آثاری تعلیل کرده است که انسان ها محتاج به آن آثار هستند مانند نماز،که هرچند عقل بشر عاجز از تشخیص خواص و ملاک های آن است، با این حال وجوب آن را به بازداشتن از فحشا و منکر، تعلیل کرده است؛

﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[4]و درباره روزه فرموده:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؛[5]

(روزه بر شما واجب شده، همان طورکه بر امت های قبل از شما واجب شده بود؛ شایدکه باتقوا شوید.)[6]نتیجه این که ایمان گرایی به معنایی که گذشت در اسلام و تفسیر قرآن هرگز پا نگرفت و علت اصلی آن هم آموزه ها و اصول اسلام بودکه به عقل عظمت و جایگاه خاصی بخشیده است.[7]

---

۱. سوره لقمان (۳۱)، آیه ۱۳.

۲. سید محمدحسین طباطبایی، پیشین، ج۵، ص۲۵۵.

۳. همان، ج۳، ص۸۳.

۴. سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۴۵.

۵. سوره بقره (۲)، آیه ۸۳.

۱. سید محمدحسین طباطبایی، پیشین، ج۵، ص۲۵۶.

۲. البته از برخی روایات صحابه وگفتار اندیشمندان مسلمان بوی ایمان گرایی به مشام می رسد؛ مانند این کلام که: شخصی از مالک بن انس درباره استوای خداوند بر عرش پرسید، وی پس از شنیدن سؤال، سرش را پایین انداخت؛ سپس در حالی

علاوه بر تأکید قرآن بر بکارگیری عقل، روایات زیادی از پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) وارد شده که در مجامع حدیثی وارد شده اند. برای نمونه ثقة الاسلام کلینی، اول کتاب اصول کافی را «کتاب العقل» نامیده است. باز از دیگر دلایل اهمیت عقل در اسلام این است که اصول اعتقادات باید بر مبنای عقل پذیرفته شود وکلاً اسلام تقلیدکورکورانه در اصول عقاید را نمی پذیرد.

دیگر این که عقل در نزد فقها و اصولیون شیعه درکنارکتاب، سنت و اجماع، یکی از منابع چهارگانه استنباط احکام شرعی به حساب می آید.[1]

همه اینها نشان دهنده جایگاه مهم و والای عقل است.

خلاصه

گفتیم که مقصود ما از چالش دو امر است اول: تفاوت های ماهوی میان تفسیرکتاب مقدس و تفسیر قرآن و دوم: مخالفت هایی که مفسران قرآن به روش تفسیری کتاب مقدس نموده اند.

در دسته اول به بیان «نقد صورت» پرداختیم وگفتیم که بولتمان سردمدار این نوع تفسیر است. او می کوشد تا با ارائه روشی در بررسی شکل داستان ها، خصوصیات مشترک آنها را باز شناسد و به این طریق، اضافاتی را که احتمالاً راویان، به اصل داستان ملحق نموده اند، شناسایی نماید.

مورد دوم که از اختصاصات تفسیرکتاب مقدس است «نقد تاریخی» است. بدین معنا که مفسر در تلاش است که جنبه های تاریخی رویدادهای ذکر شده درکتاب مقدس را بر خواننده معاصر آشکار نماید و بگوید همه حوادث و رویدادها را در همین طبیعت و تاریخ می توان علت یابی کرد.

که عرق، چهره اش را فرا گرفته بود پاسخ داد: «الاستواء معلوم و الکیفیة مجهولة و الایمان به واجب و السؤال عنه بدعة»؛ (معنای استوا روشن است و چگونگی آن ناشناخته است و ایمان آوردن به واجب و پرسش از آن بدعت است). (محمد بن عبدالکریم الشهرستانی، الملل و النحل، ج۱، ص۱۸۷.) وی برای این که در دامان تشبیه و تجسیم نیفتد این نظریه را داده است.

امام محمد غزالی نیز وحی را فراتر از عقل می نشاند و یکی از خواص نبوت را این می داند که امور خارج از مقوله عقل را درک می کند. بنابراین نمی توان احکام دینی را با عقل سنجید. (ر.ک: امام محمد غزالی، شک و شناخت، صادق آیینه وند، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲. ترجمه فارسی المنقذ من الضلال)

البته چون این نوع برداشت از مفاهیم و قوانین اسلام چندان رایج نیست و طرفدار هم پیدا نکرد، ما ایمان گرایی را جزء چالش های تفسیری کتاب مقدس و قرآن آوردیم.

۱. ر.ک: رابرت م.گرنت و دیوید تریسی، پیشین، ص ۳۱۲.

این نوع تفسیر، یک گونه چالش مبنایی میان دو دین (اسلام و مسیحیت) است.

مورد سوم «بررسی تألیف و نگارش کتاب مقدس» است. در این روش مفسر در صددکشف این مطلب است که:کتابی که به دست حواریون عیسی نوشته شده است؛ آیا صِرف گرداوری اطلاعات بوده است یا این که نویسنده برای تنظیم و نگارش آن نهایت سعی خود را نموده است؟

آخرین مورد از موارد چالشی، «بررسی منابع» است. در اینجا مفسر و محقق کتاب مقدس، دست به شناسایی منابع مورد استفادهٔ اسفارکتاب مقدس می زند. در دسته دوم از موارد چالش زا که گفتیم این سبک تفسیر مخالف دارد؛ می توان از ایمان گرایی نام برد. مفسر ایمان گرا معتقد است نظام اعتقادات دینی قابل سنجش و ارزیابی عقلانی نیست و انسان باید به گزاره های دینی بدون هیچ تعقل و تفکر ایمان داشته باشد حتی اگر مخالف صریح عقل باشند؛ تا به عمق دین و یک دیندار واقعی باشد.

در اسلام با این رویکرد مخالفت شده است. دین اسلام در آموزه های خود به ویژه در قرآن مجید، تأکید زیادی بر تعقل، تفکر، تدبر و تأمّل نموده و معارف دین را مطابق عقل خوانده است.

نتیجه گیری و پیشنهادات

این رساله در پی اثبات این مطلب بودکه همان طورکه در تاریخ تفسیرکتاب مقدس روندی طی شد و به فراخور زمان و مکان، نحله ها و مکاتب تفسیری متفاوتی ظهور یافت؛ در تاریخ تفسیر قرآن نیز مناهج و شیوه های مختلفی پدید آمد. البته با توجه به تفاوت های ساختاری، محتوایی و إسنادی این دوکتاب، روش های تفسیری آنها نیز تفاوت هایی داشته است.

بخش دوم رساله، ترجمهٔ باب اول کتاب علم التفسیر نوشته دکتر فهیم عزیز است. این بخش کاملا، به تاریخ تفسیرکتاب مقدس از آغاز تفسیر یهودی تا عصر حاضر پرداخته است. با توجه به مطالب کتاب مزبور تفسیرکتاب مقدس را می توان به چهار مرحله مهم تقسیم نمود. مرحله اول از آغاز تفسیر یهودی که حدود شش قرن قبل از میلاد مسیح است شروع می شود و تا پایان دوره اولیه کلیسا یعنی حدود قرن دوم میلادی، ادامه می یابد. در این دوره مکاتب و جنبش های متعددی با استفاده از عهد قدیم نشأت گرفت که با ظهور عیسی مسیح و حواریون او، این روند به راه خود ادامه داد. مرحله دوم تفسیرکتاب مقدس با ظهور مکتب رمزگرایی در مسیحیت آغاز شد و پس از مدتی مخالفان آنان یعنی ظاهرگرایان (مکتب انطاکیه) غالب شدند؛ ولی با گذشت زمان عده ای از آباء کلیسا که تابع بخش غربی کلیسای کاتولیک بودند ظهور یافتند و در پی جمع بین این دو مکتب بودند بدین گونه که گاه کتاب مقدس را به صورت رمزی وگاه به صورت ظاهری تفسیر می کردند. این روند ادامه داشت تا این که قرون وسطی شروع شد و تفسیر، همانند دیگر ابعاد دینی ـ اجتماعی وارد مرحله ای تازه شد. در این دوره کتاب مقدس دارای قدرت خاصی شد و به تبع آن پدران کلیسا خود را یگانه مرجع در تفسیرکتاب مقدس می دانستند. این مرحله دوره های مختلفی را پشت سرگذاشت تا این که نهضت اصلاح دین صورت پذیرفت. مصلحان معتقد بودندکه هرکس می تواند به تنهایی کتاب مقدس را بفهمد و تفسیرکند. در این مرحله که آخرین و چهارمین مرحله تفسیرکتاب مقدس به شمار می آید و از قرن هفدهم شروع شد، تحولات عجیبی رخ داد.

دوران عقل گرایی، تفسیر هرمنوتیکی، تفسیر آخرت گرایانه و تلفیق الهیات با تفسیر،که

مدتهای مدیدی از رونق افتاده بود، همگی در قرن نوزدهم و بیستم اتفاق افتاد. پس از اینها تفسیر،تحول جدیدی یافت و محققان و مفسران با توجه به این که کتاب مقدس یک کتاب آسمانی و

وحی الهی نیست؛ به نقد و بررسی تخصصی متن کتاب مقدس دست یازیدند و درکنار نتایج خوب و مفید، نتایج تند و افراط گونه ای نیز استنتاج نمودند و این روند همچنان ادامه دارد.

در بخش سوم کوشیده شده تا با استفاده ازکتاب های تفسیر قرآن مجید و بر اساس ترجمه بخش دوم، نقاط اشتراک و افتراق در تاریخ تفسیرکتاب مقدس و قرآن مجید استخراج شود. اولین رویکرد مشترک بین دوکتاب، رویکرد ظاهرگرایی بود. نمایندگان برجسته هر دو دین معتقد بودندکه مقصود خداوند فقط همین ظاهر بوده است؛ پس نمی توان معنایی ورای آن را قبول نمود. در سنت یهودی ـ مسیحی نماینده بارز آن یهودیان فلسطین و پس از آن مکتب انطاکیه است و در سنت اسلامی نماینده بارز این تفکر، اهل حدیث، مشبهه و مجسمه بودند.پس از ظاهرگرایان، رویکرد رمزگرایی قوت گرفت. این گروه معتقد بودند خداوند در خیلی جاها معنای ظاهری را اراده نکرده است و این وظیفه مفسر است که به کشف مطالب مبهم و رمزگونه اهتمام ورزد. هم در سنت یهودی ـ مسیحی و هم در اسلام، جهت گیری های رمزگرایانه متفاوت بوده است مانند: جهت گیری عرفانی، صوفی، فلسفی وکلامی. هرکدام از اینها بر اساس مشرب خود دست به تفسیر می زدند و انگیزه های آنان نیز در این جهت گیری ها متفاوت بوده است.در غرب حدوداً از قرن هجدهم میلادی به بعد رویکردهای دیگری مانند هرمنوتیکی و عقل گرایی رواج یافت. این رویکردها هرچند سابقه ای دیرین در سنت یهودی ـ مسیحی داشتند؛ ولی در این دوران در پرتو علوم و تحقیقات جدید توجه جدیدی به تفسیرکتاب مقدس شد و به تبع آن در تفسیر قرآن نیز وارد شد و مفسران و عالمان مسلمان هرکس به فراخور دانش خود به این دو رویکرد توجه نمودند.در فصل بعد موارد چالشی میان تفسیرکتاب مقدس و قرآن مطرح شده است.

گفتیم که مقصود از چالش دو امر است؛ اول تفاوت های ماهوی میان تفسیرکتاب مقدس و قرآن و دوم مخالفت هایی است که مفسران قرآن به روش تفسیری کتاب مقدس نموده اند. در دسته اول «نقد صورت» مطرح شد. بولتمان که نماینده این روش است معتقد است با بررسی شکل داستان ها، خصوصیات مشترک آنها را می توان شناسایی کرد و پس از آن اضافاتی را که احتمالاً راویان به اصل داستان ملحق نموده اند، شناخته می شود. «نقد تاریخی» هم از اختصاصات تفسیرکتاب مقدس است. مفسر در این راستا تلاش می کندکه جنبه های تاریخی رویدادهایی را که درکتاب مقدس ذکر شده برای خواننده آشکارکند.

«بررسی تألیف و نگارش کتاب مقدس» نیز از روش های رایج در تفسیرکتاب مقدس است که به تازگی رواج یافته است. هدف مفسر در این روش این است که بفهمد آیا کتاب های نوشته شده فقط صِرف گردآوری اطلاعات بوده یا نویسندگان نهایت تلاش خود را در تألیف کتاب مقدس نموده اند.

«بررسی منابع» هم آخرین مورد

است که مفسر می کوشد منابع مورد استفاده نویسندگان کتاب مقدس را شناسایی کند.

در نهایت به یک روش تفسیری در سنت یهودی ـ مسیحی اشاره شده است که مسلمانان هرچند از آن روش اطلاع دارندو قابل پیاده شدن در تفسیر قرآن است؛ ولی به نقد آن پرداخته و آن را نپذیرفته اند. این روش ایمان گرایی است که تقریرهای مختلفی از آن شده است اما هیچ گروه از مسلمانان این شیوه را نپذیرفته اند.

پیشنهادات:

۱- بحث تفسیرکتاب مقدس در اسلام بحث جدید و نوپایی است و هنوز خیلی روشمند نشده است و جا دارد مترجمان و نویسندگان توانا به صورت تفصیلی به این موضوع بپردازند تا مفسران مسلمان در تفسیر قرآن به این روش ها توجه نمایند.

۲- بیان شدکه در موارد چالشی «نقد صورت» بررسی تألیف و نگارش کتاب، نقد تاریخی و بررسی منابع است که با توجه به ویژگی خاص کتاب مقدس که از ناحیه خداوند نازل نشده، صورت پذیرفته است. جا دارد محققان گرامی، همین شیوه ها را در مورد روایات اسلامی پیاده کنند

فهرست مطالب

مقدمه ۱
پیشگفتار ۱
طرح موضوع ٤
دلائل انتخاب موضوع ٥
نقد ادبیات موضوع ٥
سؤال اصلی ٥
سؤالات فرعی ٦
مفروضات ٦
فرضیه ٦
روش تحقیق ٦
سازماندهی تحقیق ٦
بخش اول: ۷
کلیات ۷
مقدمه ۷
شباهت های کتاب مقدس و قرآن کریم ۷
شباهت در محتوا ۷
تفاوت های کتاب مقدس با قرآن کریم ۱۱
تفاوت ساختاری ۱۱
تفاوت إسنادی ۱۳
تفاوت محتوایی ۱٥
معنای تفسیر ۱٥
آغاز تفسیر ۱۸
نیاز به تفسیر ۱۹
نیاز عرضی ۱۹
نیاز ذاتی ۲۳
خطاهای تفسیری ۲٥
بخش دوم: ۲۷
تاریخ علم تفسیر کتاب مقد س ۲۷
(ترجمه فصل اول کتاب علم التفسیر) ۲۷
درباره این کتاب ۲۷
فصل اول: ۲۹
کلیات ۲۹

تعریف علم تفسیر ۲۹
علم تفسیر به منزله شاخه ای از علوم الهیات ۳۲
ضرورت تفسیر ۳٤
خطاهای تفسیری ٤۰
انواع علم تفسیر ٤۱
تفاوت میان علم تفسیر و دیگر علوم مرتبط با کتاب مقدس ٤۱
علم تفسیر هم علم است هم فنّ ٤۲
طرحی که این پژوهش بر اساس آن استوار گشته است ٤۲
تفسیر نزد یهود ٤٤
تفسیر عهد قدیم توسط عهد جدید ٤۸
کتاب مقدس در قرن دوم ٦۲
فصل سوم: ۷۱
دوران مکاتب تفسیری بزرگ و قدیمی ۷۱
مکتب اسکندریه ۷۱
مکتب انطاکیه ۸۱
مکتب غربی ۸٦
فصل چهارم: ۹۲
تفسیر کتاب مقدس از قرون وسطی تا عصر اصلاحات ۹۲
قرون وسطی ۹۲
فاصله میان قرون وسطی تا پایان قرن نوزدهم میلادی ۹۹
اصلاح دینی ۱۰۱
فصل پنجم: ۱۱۲
دوران بعد از اصلاحات تا عصر حاضر ۱۱۲
دوران عقل گرایی ۱۱۲
قرن نوزدهم ۱۱۸
گرایش های کلی در پژوهش کتاب مقدس در قرن بیستم ۱۲٤
تحولات جدید ۱۳۵
موضع ما ۱۸۳
بخش سوم ۱۸٦
تبیین و تحلیل سیر تاریخی تدوین علم تفسیر در کتاب مقدس و قرآن کریم ۱۸٦
فصل اول ۱۸۷
همپوشی های تفسیری کتاب مقدس وقرآن ۱۸۷
مقدمه ۱۸۷
رویکرد ظاهرگرایانه ۱۸۷
رویکرد رمزگرایانه ۱۹۱

مکتب غربی ۲۱۲
رویکرد عقل گرایی ۲۱۳
رویکرد هرمنوتیکی ۲۱۷
خلاصه ۲۲۰
فصل دوم: ۲۲۲
چالش های تفسیری کتاب مقدس و قرآن ۲۲۲
مقدمه ۲۲۲
نقد صورت ۲۲۲
نقد تاریخی ۲۲۵
بررسی منابع ۲۲۶
بررسی تألیف و نگارش کتاب مقدس ۲۲۷
ایمان گرایی ۲۲۹
ایمان گرایی تعدیل شده ۲۳۲
خلاصه ۲۳۵