

اسپینوزا و تفسیر متون دینی

دکتر سید حمید طالبزاده

استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

(از ص ۲۳ تا ۲۵)

چکیده:

اسپینوزا از نخستین اندیشمندانی است که در دوره جدید، نگاه تازه‌ای در تفسیر متون دینی داشته است و می‌توان او را از پایه‌گذاران علم تفسیر بر مبنای تجدد به شمار آورد. اسپینوزا در نوشته‌های مختلف و از جمله به‌طور مستقل در فصل هفتم از کتاب «دین و دولت» به این بحث پرداخته است؛ این نوشتار در صدد بیان دیدگاه او در این زمینه است.

واژه‌های کلیدی: کتاب مقدس، نور تاریخ متن، روح القدس، نور عقل.

مقدمه:

به بیان اسپینوزا وقتی مردم باور خود را به این که کتاب مقدس، کلام خداست و به آدمی طریق رستگاری حقیقی را می آموزد، به زبان می آورند به درستی و به روشنی نمی دانند چه می گویند؛ زیرا آن ها عموماً نمی کوشند تا زندگی خود را با متن دینی مطابقت دهند، بلکه بیش تر دل بسته برداشت خود از کلام الهی اند و میل دارند تا دیگران را نیز وادار کنند تا شبیه خودشان فکر کنند. نشانه ها گواهی می دهد که الهی دانان بیش تر دل مشغول آنند که چگونه نوآوری های خود را به طور مدون از کتاب مقدس استخراج کنند و به مرجعیت دینی خود آنها را استحکام بخشند. ایشان با راحتی خیال، متن دینی را تفسیر می کنند و الهام روح القدس را توضیح می دهند و چنانچه آثار نگرانی و تئویش در آن ها به چشم بخورد از این بابت نیست که احیاناً مطلبی را به خطا به روح القدس نسبت داده اند و یا از راه راست منحرف شده اند بلکه بیش تر از این که دیگران به آن ها اتهام تحریف بزنند و به موقعیت شان خدشه ای وارد شود در هراس اند. اما اگر مردم به راستی به آنچه در قول خود به کتاب مقدس نسبت می دهند باور می داشتند زندگی آنان دگرگون می شد؛ خاطر آن ها این اندازه پریشان نمی بود و به مجادله های بیهوده گرفتار نمی آمدند و دل هایی آکنده از کینه و نفرت نمی داشتند و با قساوت قلب به سراغ تفسیر متون دینی نمی رفتند و این معنای عجیب و غریب را به دین نسبت نمی دادند و بنا به تعلیم کتاب مقدس، رأی خود را از آن استخراج نمی کردند.

جاه طلبی و وقاحت، دست به دست هم داده است تا تفاسیر بشری، احترامی فراتر از الهام روح القدس پیدا کند و در نتیجه دین به جای آن که پیام آور رحمت و رأفت باشد به بهانه شوق و محبت به خدا بذر دوری و بی ایمانی می افشاند. به این کاستی ها، خرافات را هم باید افزون کنیم؛ خرافات، عقل و فطرت آدمی را ویران می کند و انسان را به اموری که با آن دو در تضاد است می کشاند، در حالی که احترام و ستایش کتاب مقدس، مستلزم آن است که انسان ها دامن عقل و فطرت را از آفت خرافات پیراسته کنند. خرافه باوران می پندارند که کتاب مقدس، ژرف ترین اسرار را در خود نهفته است و لذا به جای آنچه

مفید است خود را با مطالب بی ثمر خسته می‌کنند. هر آنچه به خیالشان خطور می‌کند از کلام روح القدس طلب، و با حرارت و احساس از بافته‌های خود دفاع می‌کنند و این شگفت نیست زیرا برای دفاع از مفاهیم عقلانی باید از عقل مدد جست و برای حمایت از عواطف باید از احساسات کمک گرفت.

با این مقدمات اسپینوزا تأکید می‌کند که برای تفسیر درست از کتاب مقدس باید خود را از جماعت جدا کنیم و از تعصبات دوری‌گزینیم و به جای قبول بی‌چون و چرای تفاسیر بشری به روش درست تفسیر متن دینی روی آوریم تا فهم مطاوی کتاب مقدس برای ما مبسّر شود. روش پیشنهادی اسپینوزا همان روش مطالعه طبیعت است: «اگر بخواهم مطلب را خلاصه کنم باید بگویم که شیوه تفسیر متن دینی، تفاوت چندانی با شیوه تفسیر طبیعت ندارد و تقریباً یکسان است» (Spinoza, of the interpretation of scripture, P.99) مبنای این وحدت در روش به نظر اسپینوزا این است که همانگونه که تفسیر طبیعت آزمون تاریخ طبیعت است و از این مطالعه، استنتاج تعاریف پدیدارهای طبیعی بر مبنای اصول معین امکان پذیر می‌شود، همچنین تفسیر متون نیز از آزمون کتاب مقدس آغاز می‌شود و مقصود مؤلف همچون نتیجه مشروع حاصل از اصول بنیادین استنباط می‌شود.

با این نحوه عمل هر کسی بدون خطراشته‌ها، حرکت خواهد کرد - یعنی این خطا که هیچ اصلی را برای تفسیر کتاب مقدس نمی‌پذیرند و درباره محتوای آن بحث می‌کنند، چنانکه گویی سخن خود را در کتاب مقدس می‌یابند - و در این صورت قادر خواهند بود که با ضمانت کافی دریابند که چه چیزهایی فراتر از همه ماست و چه چیزهایی با نور طبیعی عقل، قابل وصول است.

برای این که روشن شود که چنین شیوه‌ای نه تنها صحیح است، بلکه تنها شیوه قابل توصیه در تفسیر متن است و با روشی که در تفسیر طبیعت به کار می‌رود همخوانی کامل دارد، اسپینوزا خاطر نشان می‌کند که کتاب مقدس، بسیاری اوقات از موضوعاتی بحث می‌کند که قابل استنتاج از اصول شناخته شده عقل نیست، زیرا به طور عمده از حکایات و مکاشفات وحیانی تشکیل شده است و حکایات و روایات عموماً حاوی معجزات‌اند و

معجزات همانا نسبت‌های خارق عادت میان وقایع طبیعی است که به عقاید و داوری مورخان مستند است که آن را گزارش داده‌اند. مکاشفات وحیانی نیز به عقاید پیامبران، مستند است و این مکاشفات به خودی خود از ادراک بشر خارج است. بنابراین شناخت همه این‌ها، یعنی تقریباً شناخت همه محتوای کتاب مقدس باید در خود متن جستجو شود چنانکه آگاهی از طبیعت نیز به خود طبیعت باز می‌گردد. در مورد تعالیم اخلاقی نیز که در کتاب مقدس آمده است شاید بتوان گفت که می‌شود آن‌ها را از اصول موضوعه استنتاج کرد، لکن به استناد به آن اصول نمی‌توان ثابت کرد که کتاب مقدس قصد داشته آنها را تعلیم دهد، بلکه این قصد صرفاً از متن کتاب مقدس به دست می‌آید.

اگر بخواهیم درباره منشأ آسمانی کتاب مقدس، قضاوتی خالی از تعصب داشته باشیم، تنها باید به اعتبار خود آن متن استناد کنیم، یعنی این که این کتاب، تعالیم اخلاقی حقیقی را به ما می‌آموزد و این تنها راه تصدیق منشأ آسمانی آن است. به نظر اسپینوزا حقیقت پیامبران در اصل، متکی به اخلاق الهی و النفات آن‌ها به تشخیص خیر و شر است و لذا باید پیش از هر چیز به این جنبه از وجود آن‌ها توجه کنیم تا بتوانیم به آن‌ها ایمان بیاوریم. اسپینوزا معجزات را در اثبات حقیقت انبیاء دخیل نمی‌داند: «از طریق معجزات حقیقت پیامبران قابل اثبات نیست کما این که ما قبلاً ثابت کرده‌ایم و در این جا نیاز به تکرار نیست زیرا که معجزات را احیاناً پیامبران دروغین نیز ارائه می‌دهند. بنابراین تنها منشأ حقیقت متن مقدس را در تعالیم اخلاقی آن باید جستجو کرد. ولی ما تنها بر مبنای نص کتاب مقدس باید به این نتیجه نایل شویم زیرا در غیر این صورت نمی‌توانیم با یقین کتاب آسمانی را بپذیریم و بر منشأ الهی آن اعتماد کنیم.» (theologico - political, treatise p100)

ما برای شناخت کتاب مقدس باید به خود متن آن رجوع کنیم و بس؛ بنابراین، قاعده کلی در تفسیر متن مقدس این است که هیچ بیان مربوط به نص که اعتبار تام داشته باشد و ما نتوانیم آن را در نور تاریخ متن ادراک کنیم وجود ندارد. اما مراد اسپینوزا از تاریخ متن چیست و چه نکات مهمی باید در تفسیر متن ملحوظ شود؟

به نظر اسپینوزا تاریخ نصوص شامل موارد زیر است:

۱. طبیعت و اوصاف زبانی که نصوص دینی به آن زبان نگاشته شده است و زبانی که نویسندگان آن نصوص به آن تکلم می‌کرده‌اند که بدان وسیله ما قادر خواهیم بود تا درباره هر عبارت یا آیه از طریق مقایسه با کاربردهای زبان محاوره تحقیق نماییم؛

همه مؤلفان عهدین یعنی عهد عتیق و عهد جدید، عبرانی بوده‌اند و لذا دانستن زبان عبری نه تنها برای فهم عهد عتیق که به آن زبان نگاشته شده است بلکه برای فهم عهد جدید نیز کاملاً ضروری است زیرا هرچند که عهد جدید به زبان‌های دیگری نگاشته شده است معیناً واجد خصلت‌های زبان عبری است؛

۲. هر یک از بخش‌های متن مقدّس باید تحلیل شود و ترتیب محتوای آن برحسب عناوینی کلی معین گردد تا متون متفاوتی را که از موضوع خاصی بحث می‌کنند و نهایتاً یادداشتی از همه قطعاتی که مبهم و تاریک هستند و یا متضاد به نظر می‌رسند، در دست داشته باشیم.

به نظر اسپینوزا متنی روشن و یا مبهم است که معنای آن به سهولت و یا به دشواری در نسبت با خود متن استنباط شود و نه این‌که در نسبت با دریافت عقلانی، سهل یا دشوار باشد. ما در جریان کار، دل مشغول صحت و سقم متن نیستیم بلکه تنها در سودای معنای آن هستیم. ما باید کاملاً مراقب باشیم که در مقام جستجوی معنای متن، عقل که مبنی بر اصول شناخت طبیعی است ما را از طریق درست منحرف نسازد و ما را به پیش‌داوری وادار نکند.

برای این‌که معنای عبارات با صدق و کذب آن‌ها خلط نشود ما صرفاً باید به معانی کلمات متن، مطابق با دلالت آن‌ها نظر داشته باشیم و یا به عقلی که هیچ مبنایی را به غیر از متن نمی‌شناسد؛ برای مثال، این عبارات که موسی گفته است: «خدا آتش است» و یا «خدا غیور است»، تا آن‌جا که ما صرفاً دلالت کلمات را ملاحظه کنیم، کاملاً آشکار است و بنابراین ما در میان عبارات متن، معنای آن‌ها را کاملاً به روشنی در می‌یابیم در حالی که در نسبت با عقل و حقیقت کاملاً مبهم‌اند.

با این حال، هر چند معنای الفاظ آن‌ها منافعی با نور طبیعی عقل است، اما چنانچه این

معنا براساس اصول برآمده از تاریخ نص، قابل فهم باشد معنای تحت‌اللفظی آن باید کنار نهاده شود. در مقابل، چنانچه تفسیر این عبارات مطابق با معانی تحت‌اللفظی آن‌ها با اصول برآمده از متن تضاد داشته باشند در حالی که با مرزین عقل در هماهنگی کامل اند، در این صورت لازم است به معنایی متفاوت لحاظ شوند، یعنی معنای مجازی.

اگر بخواهیم بدانیم که آیا موسی معتقد بوده است که خدا آتش است یا نه هرگز نباید این اعتقاد را با موازین عقلی بسنجیم، بلکه صرفاً باید آن را با دیگر اعتقادات موسی که در کتاب مقدس آمده است مقایسه نماییم.

در مثال حاضر، در مقام مقایسه می‌بینیم که موسی در مواضع مختلف کتاب مقدس، بیان می‌دارد که خدا هیچ شباهتی با اشیاء محسوس ندارد نه اشیاء آسمان و نه زمین و نه آب که در این صورت یا باید این عبارات را به مجاز تعبیر کنیم و یا آتش بودن خدا را. با این حال، چون بخواهیم که حداقل فاصله ممکن را از معنای حقیقی بگیریم باید در وهله اول پرسیم که آیا این عبارت (خدا آتش است) ممکن است معنای غیرحقیقی داشته باشد، یعنی، آیا هرگز به معنای دیگری غیر از معنای متعارف آتش به کار رفته است یا نه؟ اگر معنای مجازی برای آن سابقه نداشته باشد ناچار باید آن را به همان معنای حقیقی لحاظ کنیم هر چند با عقل تضاد داشته باشد. در این صورت، قطعات دیگر متن نیز اگرچه با عقل مطابقت کامل داشته باشند باز باید بر وفق معنای حقیقی تفسیر شوند. حال اگر معنای لفظی عبارات چنین هماهنگی را برنتابند باید آن‌ها را همچون امور ناسازگار کنار بگذاریم و نسبت به داوری خویش تردید کنیم اما مشاهده می‌کنیم که گاهی کلمه «آتش» به معنای خشم و غیرت نیز به کار رفته است (کتاب ایوب) و لذا می‌توانیم به سهولت میان کلمات موسی سازگاری برقرار کنیم و نتیجه‌گیری نماییم که دو قضیه «خدا آتش است» و «خدا غیور است» از نظر معنا یکسانند.

افزون بر این، موسی به وضوح تعلیم می‌دهد که خدا غیور است و در عین حال هیچ جا هم بیان نمی‌کند خدا عواطف و حالات ندارد، لذا به خوبی نتیجه می‌گیریم که اسناد این صفت به خدا نزد موسی درست و پسندیده است و با به هر تقدیر، او می‌خواهد چنین

معنایی را تعلیم دهد و جایز نیست که این عقیده را به جهت تعارض آن با عقل رد کنیم. گفته شد ما مجاز نیستیم تا در معنای متون چنان تصرف کنیم تا با عقل و یا عقاید گذشته ما تطبیق کند. شناخت کتاب مقدس را باید به طور کامل در خود آن بجوییم؟

۳. نکته آخر این که در تاریخ متن باید فضای محیط برای کتب نبوی نیز به طور دقیق، مد نظر قرار گیرد، چنین تاریخی (تاریخ متن) باید متناسب با فضای گستره همه کتاب‌های نبوی باشد؛ یعنی زندگی، رفتار و اطلاعات نویسنده هر کتاب؛ این که او چه کسی بوده است و یا موقع و شرایط نگارش او چه بوده است؛ او برای چه کسی و به چه زبانی می نوشته است و این متن چگونه منتشر شده است و ابتدا به دست چه کسی رسیده است و چه روایات مختلفی از آن متن وجود داشته است؛ به توصیف چه کسی این متن به کتاب مقدس وارد شده است و نهایتاً این که چگونه کتب متعددی که همگی مقدس خواننده می شوند یک کل واحد را تشکیل می دهند؟

همه این اطلاعات باید در تاریخ کتاب مقدس ملحوظ گردد. زیرا برای دانستن این که کدام گزاره‌ها احکام است و کدامیک تعالیم اخلاقی است باید با زندگی و رفتار و سوابق مؤلف آن آشنا شویم. افزون بر این، برای توضیح بهتر نوشته‌های یک نویسنده باید آگاهی عمیقی نسبت به خلقیات وی داشته باشیم.

همچنین برای آن که بتوانیم احکام جاودانی را از احکام موقتی و یا احکامی که برای عده خاصی نازل شده است تمیز دهیم باید موقعیت، زمان و دوران خاص هر کتاب و قومی را که به آن‌ها مربوط است به درستی دریابیم.

علاوه بر این‌ها باید به نکات دیگری نیز توجه داشته باشیم تا مطمئن شویم که این متن اصالت دارد؛ یعنی، عواملی آن را تحریف نکرده‌اند و همچنین خطایی در آن راه نیافته است؛ آیا این کتاب را افرادی متخصص و یا معتمد تصحیح کرده‌اند یا خیر؟ همه این‌ها باید دانسته شود تا مبادا کورکورانه حرکت کنیم و چیزی را که شایستگی ندارد بپذیریم.

اینک که تاریخ متن مقدس را تحصیل کردیم - اطمینان یافتیم که چیزی از تعالیم نبوی که مستقیماً از آن تاریخ استخراج نشده باشد باقی نمانده است، اکنون زمان آن است تا کمر

همت ببندیم و به تحقیق در ذهن انبیاء و ذهن روح القدس پردازیم و در این مرحله نیز البته ما نیازمند روشی هستیم که بسیار شبیه به روشی است که در تفسیر طبیعت از آن استفاده می‌شود. همانطوریکه در آزمایش پدیدارهای طبیعی، ابتدا می‌کوشیم تا به کلی‌ترین امور و آنچه مشترک در همه طبیعت است پردازیم - مثلاً حرکت، و سکون و قوانین و احکام آن‌ها که طبیعت همواره در ضمن آن‌ها عمل می‌کند - و پس از آن به امور جزئی‌تر نظر کنیم، همین‌گونه درباره متن مقدس هم باید در جستجوی کلی‌ترین مفاهیمی باشیم که در کل آن متن نیز صادق است و در واقع همه پیامبران بر آن‌ها همچون اموری جاودانه تأکید کرده‌اند، مثلاً وحدانیت خدا و یا قدرت مطلقه او و یا این‌که یگانه معبود در جهان اوست و این‌که او به همه انسان‌ها رثوف است و این‌که رحمت خاص او به کسانی تعلق می‌گیرد که او را بپرستند و همسایه خویش را دوست بدارند و... این مسائل و نظایر آن‌ها چیزهایی است که همه متون مقدس، منادی آن‌ها هستند و وضوح و روشنی معنای آن‌ها قابل تردید نیست.

حقیقت ذات الهی، کیفیت عنایت و مشیت او درباره اشیاء و تعالیمی از این دست، چیزهایی نیست که متن مقدس صراحتاً درباره آن‌ها بیانی داشته باشد، بلکه به عکس، انبیاء در این مسائل با هم توافق نداشته‌اند، پس ما هم نباید تفسیر خاصی از این مسائل را به عهده متن دینی بگذاریم؛ هرچند که کاملاً روش، عقلانی به نظر برسد. از چنین آگاهی‌های کلی در متون دینی باید به تعالیم جزئی‌تر پیش رویم. اینگونه که ابتدا رفتارهای کلی زندگی را در نظر آوریم و سپس از آن‌ها به سوی رفتارهای جزئی‌تر پیش رویم؛ همچون جویبارهایی که از یک چشمه سرازیر می‌شوند. همه مصادیق فضیلت حقیقی که برای تحقق آن‌ها موقعیت معینی لازم است، همین‌گونه است. هر آنچه در کتاب مقدس در این زمینه مبهم و تاریک است باید با توجه به تعالیم کلی تبیین شود. در مورد مصادیق ناسازگار لازم است به موقعیت و زمانی که نوشته شده‌اند توجه کنیم؛ برای مثال، وقتی عیسی مسیح می‌گوید: «رستگاران آنان که سوگوارند، زیرا که آن‌ها هستند که در آسایش خواهند بود» ما از خود قطعه نمی‌توانیم دریابیم که مقصود کدام نوع از سوگوارانند. با این حال،

مسیح در جای دیگر توضیح می‌دهد که ما نباید از هیچ چیز نگران باشیم مگر برای ملکوت خدا و عدالت او که برترین خیرها است. (انجیل متی، باب چهارم، آیه ۳۳) نتیجه می‌شود که مقصود او از سوگواران تنها آنهایی هستند که برای ملکوت و عدالت خدا که مورد غفلت بشر واقع شده است سوگوارند و این تنها سبب سوگواری برای کسانی است که به جز ملکوت و عدل الهی به هیچ چیز، عشق نمی‌ورزند و آنانکه بخت و اقبال را خوار می‌شمارند. همچنین است وقتی مسیح می‌گوید: (اما وقتی کسی به گونه‌ی راست شما سبلی زد، گونه‌ی چپ را نیز به سوی او برگردانید.) و نیز کلماتی که به دنبال عبارت آمده است. اگر او چنین حکمی را در مقام شارع، وضع کرده باشد، بدیهی است که قانون و حکم موسی را نسخ کرده است، در حالی که او در (انجیل متی، باب ۵، آیه ۱۷) صریحاً احکام موسی را تحکیم نموده است. (گمان مبرید که آمده‌ام تا تورات یا صحف انبیاء را باطل سازم، نیامده‌ام تا باطل نمایم، بلکه تا تمام کنم، زیرا هر آینه به شما می‌گویم تا آسمان و زمین زایل نشود، همزه یا نقطه‌ای از تورات هرگز زایل نخواهد شد تا همه واقع شود.)

بنابراین باید ببینیم چه کسی سخن می‌گفته و موقعیت چه بوده و این سخنان ناظر به چه کسی بوده، اما مسیح تصریح کرده است که او مانند یک شارع قانون وضع نمی‌کند، بلکه همچون یک آموزگار موعظه می‌کند. پس مخاطب این کلمات، اشخاصی بوده‌اند کاملاً مظلوم و افسرده در حالی که در فقر و فلاکت می‌زیسته‌اند و در عصر آن‌ها عدالت به کلی به فراموشی سپرده شده است. تعالیمی که در این جا بیان شده است همانند تعالیمی است که ارمیاء نبی قبل از ویرانی اورشلیم موعظه کرده است، یعنی دژ شریاطی مشابه چنانکه در مراثی (باب سرم، آیات ۳۰-۲۵) بیان شده است.

پس این تعالیم در هنگام ظلم و بی‌عدالتی عرضه می‌شده است و نمی‌تواند قانون همیشگی دانسته شود، در حالی که احکام موسی در زمانه ستم و عسرت وضع نشده است، بلکه او در عصر خود در کاربنای نظامی عادلانه بوده است و به همین جهت در عین حال که به شدت، نفرت و خصومت با همسایه رانفی می‌کند، اما تأکید می‌کند که چشم در مقابل چشم باید ستانده شود و این کلام آشکارا در متن تورات مندرج است و در نتیجه این

حکم مسیح و ارمیاء نبی که ناظر به تسلیم و سازگاری در قبال آزار و ظلم است تنها در زمانی صدق می‌کند که عدالت، منسوخ شده است نه در زمانی که شرایط اجتماعی منظم و متعادل است.

در یک جامعه بسامان که در آن، عدالت به اجرا در می‌آید، شخصی عادل در نزد قاضی حقوق خویش را مطالبه کند، البته نه برای انتقامجویی بلکه تنها برای دفاع و حمایت از عدالت و قوانین جامعه خود و این که اشرار و اراذل از کرده‌های خویش خرسند و شادمان شوند. اسپینوزا با این مثال‌ها مقصود خویش را توضیح می‌دهد؛ او تا این جا نشان داده است که چگونه باید درباره آن قطعاتی از کتاب مقدس که درباره رفتار عملی بحث می‌کند تحقیق کنیم؛ یعنی آن بخش‌هایی که به سهولت قابل رسیدگی است و در مورد آن‌ها تعارض واقعی میان مؤلفان کتاب مقدس در کار نیست. لکن بخش‌هایی که کاملاً نظری هستند معنایشان بدین سهولت دریافت نمی‌شود. راه در این جا باریک‌تر می‌شود، زیرا انبیاء در موضوعات نظری با یکدیگر اختلاف دارند و از طرف دیگر، ذهن راویان نیز با مشهورات زمانه خویش، فراوان آمیخته است پس جایز نیست به هر صورت، مراد یک پیامبر را از قطعه‌های روشن‌تری در صحیفه پیامبر دیگر استنباط نماییم و نباید مراد یکی را به دیگری نسبت بدهیم مگر این که دو پیامبر در موضوع واقعاً موضع واحدی داشته باشند. اما چگونه باید به مقصود انبیاء دست یافت و فهم درستی از آن پیدا کرد؟ اسپینوزا معتقد است: این جا نیز ما باید همان روش کلی را آغاز کنیم و ابتدا به سراغ روشن‌ترین نصوص برویم؛ به عبارت دیگر از محکومات شروع کنیم، پس باید ببینیم طبیعت وحی و نبوت چیست و بر چه اموری شامل است؟ سپس معجزات را بررسی نماییم و به همین ترتیب از امور کلی آغاز کنیم، یعنی به نبوت عامه بپردازیم تا سرانجام به نبوت خاصه و آنچه مربوط به یک پیامبر معین با یک وحی معین یا نبوت معین یا تاریخ یا معجزه معین است برسیم. در این جا نیز باید ذهن پیامبر را از ذهن روح القدس و حقیقت مطلب تفکیک کنیم. باید صرفاً به رسیدگی به معنای وحی و این که انبیاء واقعاً چه می‌دیدند و چه می‌شنیدند، بسنده کنیم و در صدد نباشیم تا بدانیم چه می‌خواستند عرضه کنند و به چه

اموری دلالت کنند و از چه نشانه‌هایی استفاده کنند.

اسپینوزا علاوه بر این که مخالف این معناست که بتوان با مراجعه به کتاب مقدس به فحوای حقیقی آنچه روح القدس وحی کرده است دست یافت با این مطلب نیز مخالف است که بتوان به یک مرجع قطعی در تفسیر کتاب مقدس دسترسی پیدا کرد: «من امیدوارم که به راستی بپذیریم که آن کسانی که (البته اگر چنین کسانی وجود داشته باشند) به یک سنت قابل اعتماد دسترسی یافته‌اند و یا مؤید به تأییدی از جانب پیامبران بوده‌اند - آن طوری که فریسیان ادعا کرده‌اند - یا دسترسی به پیشوایی دارند که در تفسیر متن دینی هرگز دچار لغزش نمی‌شود - آن طور که در یاهوهای کاتولیک‌های رومی ملاحظه می‌شود - طبعاً این کسان یقین و بینش راسخ‌تری یافته‌اند. اما از آن جا که باید دربارهٔ چنان نسبتی و دربارهٔ چنان پیشوایی مطمئن شویم از این رو نمی‌توانیم بر نتیجه‌ای ابتناء کنیم که یا مورد انکار آباء مسیحی است و یا مورد انکار آباء یهودی. در واقع اگر آن فاصله زمانی را در نظر بگیریم که فریسیان به گواهی خاخام بزرگ خویش، نسبت موسی را به ارث برده‌اند، به صحت آن دست نمی‌یابیم. بنابراین چنین سنتی باید با شک و تردیدی فراوان به ما رسیده باشد و اگرچه ما مطابق با روش خود معتقدیم که سنت یهودیان زوال پیدا نکرده است؛ یعنی، معانی کلمات عبری پایدار مانده است و به نظر ما زبان عبری اصالت خود را حفظ کرده است، اما در عین حال تردیدهای خود را نسبت به سنت یهودیان نیز نگاه می‌داریم.» (Ibid, p107)

کسی تاکنون نتوانسته است معنای یک کلمه را در کاربرد معمولی‌اش تغییر دهد، اما معنای جملات، قابل تغییر است. تغییر معنای کلمه با این دشواری روبه‌روست که تغییردهنده ناچار است معانی گوناگونی را که مؤلفان دیگر دربارهٔ این کلمه مراد کرده‌اند، یکسره توجیه کند و یا به شیوه‌ای زیرکانه آن‌ها را ابطال نماید.

علاوه بر این، عوام و خواص به یک شیوه زبان را حفظ می‌کنند، اما فقط خواص می‌توانند معنای جملات و نیز کتاب‌ها را هم حفظ کنند و تصور این معنا آسان است که شاید خواص، کتاب نایابی را در اختیار داشته باشند و بتوانند در معنای جملات آن تصرف

کنند، اما هرگز معانی کلمات را نمی‌توانند دگرگون نمایند. حتی اگر کسی نخواهد کلمه‌ای را دستخوش تحوّل معنا کند، دست‌کم نمی‌تواند معنایی را که پیشینیان از آن کلمه مراد می‌کرده‌اند تغییر دهد؛ چه در کاربرد عمومی و چه در نوشتن متن.

بنابه دلایلی مشابه می‌توان نتیجه گرفت که در مخیله کسی هم نمی‌گنجد که یک زبان را ویران کند، اگرچه بتوان عبارات یک نویسنده را با سوءتعبیر از معنای آن منحرف کرد. بنابراین به نظر اسپینوزا تنها روش صحیح فهم متن مقدّس تعمق در خود آن است بدون آن‌که از عامل دیگری مدد گرفته شود. اما لوازم چنین روشی کدام است؟

نخست آن‌که باید با زبان عبری آشنایی کامل پیدا کنیم و این البته مشکل است. این آشنایی از چه طریقی ممکن خواهد بود؟ گذشتگان که به زبان عبری سخن می‌گفتند هیچ منبعی را از زبان خود برای آیندگان باقی ننهاده‌اند و چیزی نظیر فرهنگ لغات یا دستور زبان یا علم معانی و بیان برای این کار در دست نیست.

اسپینوزا با توجه به روزگار خود اشاره می‌کند که اکنون عبری‌زبانان لطف فریحه خود را از کف داده‌اند و به غیر از اجزایی از زبان خود و کتب معدودی به آن زبان در اختیار ندارند. تقریباً همه اسامی میوه‌ها، پرندگان و ماهی‌ها و بسیاری کلمات دیگر در غبار زمان محو شده‌اند. به علاوه معنای بسیاری از اسامی و افعال که در کتاب مقدس به کار رفته است یا به کلی گم شده است و یا محل بحث و گفتگو است. نه تنها این عناصر را از دست داده‌ایم، بلکه ما فاقد دانش عبارت‌شناسی در زبان عبری هستیم. گردونه زمان تقریباً تمام عبارات و انعطاف‌های عبارتی مخصوص به عبرانیان را محو و زایل کرده است، به طوری که اطلاعی از آن‌ها در دست ما نیست. بنابراین، نمی‌توانیم همه معانی یک جمله را با کاربردهای زبان، مورد تحقیق قرار دهیم و عبارات فراوانی وجود دارد که معانی آن‌ها بسیار مبهم است.

علاوه بر دشواری تحقیق در تاریخ زبان عبری باید به دشواری طبیعت و ترکیب و انشاء آن هم بیفزاییم. پس روشی که ما را از آگاهی یقینی به همه گزاره‌های کتاب مقدس برخوردار کند، وجود ندارد. زبان عبری علاوه بر نقاط ابهام همه زبان‌ها، ابهام‌های خاص خودش را هم دارد؛

۱. ابهامی که اغلب در کتاب مقدس پیدا می‌شود، ناشی از آن است که ما یک حرف را به جای حرف مشابه دیگری به کار می‌بریم. عبرانیان حروف الفبا را به پنج دسته تقسیم می‌کنند که مطابق با پنج عضوی از دهان است که در تلفظ کلمات فعال‌اند؛ یعنی لب‌ها، زبان، دندان‌ها، حلق و سقف دهان برای مثال He، Hgain، Chet - Alfa حروف حلقی هستند و به وضوح قابل تشخیص‌اند. EL که به «نای (به)» است اغلب به جای hgal به کار می‌رود که به معنای «فوق» است و بالعکس. بنابراین جملات اغلب مبهم و یا بی‌معنا جلوه می‌کنند؛

۲. دشواری دوم، ناشی از معنای متکثر حروف ربط و قیود است؛ برای مثال، Vau به معنای جزئی از کل به کار می‌رود، یعنی به جای معنای «و»، ولی، زیرا، یا این‌حال، پس و...!

۳. سومین دشواری که شک و تردید فراوانی را باعث می‌شود این است که افعال عبری در وجه اخباری، فاقد زمان حاضر، گذشته غیرکامل، آینده کامل و دیگر افعالی است که در زبان‌های دیگر زیاد به کار می‌رود و در وجه امری مصدری به جز در زمان حال مفقودند و وجه شرطی اصلاً در آن‌ها وجود ندارد. اینک، هرچند همه این کاستی‌ها در وجود افعال و زمان‌ها می‌تواند با قواعد بنیادین تدارک شود، با این حال نویسندگان باستان آشکارا از چنین قواعدی غفلت داشتند و بدون هیچ تفاوتی حال و آینده و گذشته را به جای هم به کار می‌بردند و همچنین وجه خبری را با آشفتگی به جای امری یا شرطی به کار می‌بردند. رهایی از این دشواری‌ها نامیسر است، حتی بررسی همزمان و موازی قطعات متون دینی هم تنها به نحو تصادفی می‌تواند بر این ابهام نوری بیفکند، زیرا انبیاء خودشان هرگز چیزی ننوشتند که مقصود آنان را به روشنی بیان کند و ما صرفاً مراد یک پیامبر یا حواری را از مراد پیامبر یا حواری دیگر، زمانی می‌توانیم تفکیک کنیم که موضوع، عملی محض، طرح شود و نه آن هنگام که موضوع، نظری است و یا یک معجزه رخ داده است و یا تاریخی روایت می‌شود.

زمانی که ماکتابی را می‌خوانیم که روایتی باورنکردنی و غیرممکن دارد و یا به شیوه‌ای

بسیار تاریک و مبهم نگاشته شده است و درباره مؤلف آن نیز هیچ نمی‌دانیم و همچنین زمان و موقعیت نوشته شدن آن را نیز نمی‌دانیم سعی بیهوده است که بخواهیم به معنای حقیقی آن کتاب پی ببریم. در حالی که اگر ما کاملاً از این مسائل آگاه باشیم افکار خود را به نحوی هدایت می‌کنیم که مشتمل بر هیچ پیشداوری - نه در انتساب به مؤلف و نه این که مؤلف برای چه مخاطبی آن را نگاشته است - نباشد و می‌کوشیم صرفاً به همان معنایی دست یابیم که مؤلف در ذهن خود پرورانده است و یا آن زمان و شرایط اقتضای آن معنا را داشته است: «به نظر من این مسئله بر همگان کاملاً آشکار است. غالباً اتفاق می‌افتد که ما در کتب مختلف حکایاتی می‌خوانیم که فی‌نفسه مشابه‌اند ولی قضاوت ما درباره آن‌ها به دیدگاه ما نسبت به مؤلفان آن حکایات باز می‌گردد. من به خاطر دارم که در برخی کتب که قبلاً خوانده‌ام مردی به نام اورلاندو فوریزو (Orlando Furioso) هیولای بالرداری را در هوا به حرکت در می‌آورد و بر فراز هر کشوری که می‌خواست پرواز می‌کرد. مردم بی‌شمار و بی‌پناه و غول‌های بسیاری را می‌کشد و یا نظیر این تخیلات که عقل به وضوح بطلان آن را درک می‌کند. داستان بسیار مشابهی را من در اوید پرسئوس (Ovid of Perseus) خواندم و نیز در کتاب‌های قضات و پادشاهان سامسون که به تنهایی و بدون اسلحه هزاران انسان را به قتل می‌رسانیدند و نیز درباره الیجاه (Eligah) که در هوا پرواز می‌کرد، سوار بر اسب‌هایی آتشین؛ همه این داستان‌ها از یک قماش‌اند. ولی ما درباره آن‌ها به تفاوت قضاوت می‌کنیم؛ اولی فقط برای سرگرمی است، دومی غرض سیاسی دارد و سومی معنایی دینی در بر دارد. این تفاوت معانی حکایات به شناخت قلبی ما از مؤلفان آن‌ها مربوط می‌شود، پس لازم است تا درباره آن مؤلفان که نوشته‌های نامعقول دارند، چیزهایی بدانیم تا از مقاصد آن‌ها بهتر آگاه شویم و به همان دلیل برای انتخاب متن مناسب از میان شمار زیادی متون باید اطلاعاتی نسبت به روایاتی از آن متون که در آن‌ها چنین اختلافاتی یافت می‌شود، داشته باشیم و نسبت به امکان قرائت‌های دیگری که از افراد معتبرتر به دست ما رسیده است، مطلع باشیم. (Ibid, p.112)

به نظر اسپینوزا مشکل دیگری که وجود دارد در مورد برخی کتاب‌های عهدین است که

دیگر به زبان اصلی خود وجود ندارند. انجیل متی و نیز نامه پولس رسول به عبری نوشته شده بودند، اما اینک گرچه به عبری وجود دارند، ولی به حالت اولیه نیستند. ابن عزراء (Abne Ezra) در شروحي که بر کتاب ایوب نوشته تأکید می‌کند که کتاب ایوب از زبان دیگری به زبان عبری بازگردانده شده است و مشکل از همین جا سرچشمه می‌گیرد؛ دربارهٔ متون ساختگی، وضع، از این هم بدتر است.

اسپینوزا نتیجه می‌گیرد که مشکلات مترتب بر این روش تفسیر، یعنی تفسیر متن به کمک متن تعدد زیادی است که معنای حقیقی متن مقدس در بسیاری موارد مبهم و نارسای می‌ماند و صرفاً محل حدس و گمان خواهد بود، ولی چنانکه بیان شد این مشکلات عمدتاً در مورد مسائلی پیش می‌آید که غیر قابل درک است و بیش تر باید آن‌ها را تخیل کرد و نه دربارهٔ اموری که فاهمه می‌تواند درک و تصور روشنی از آن داشته باشند. مسائلی که ماهیتاً قابل ادراکند، آنقدرها به نحو مبهم بیان نمی‌شوند که ناممقول جلوه‌گر شود، چنانکه ضرب‌المثل می‌گوید: «عاقل را یک اشاره بس است». اقلیدس که فقط مسایلی بسیار ساده و قابل فهم را نوشت به هر زبانی قابل درک است و ما کاملاً می‌توانیم مقصود او را دریابیم و به معنایی که بیان کرده است، مطمئن باشیم بدون آن‌که نسبت به زبانی که او به کار برده است، تسلط داشته باشیم، یعنی در واقع آشنایی کاملاً مقدماتی برای درک مسئله کافی است. ما نیازی نداریم تا دربارهٔ زندگی، سوابق و یا عادات نویسنده آگاهی داشته باشیم و همچنین نیازی نیست که در زبان و یا زمانی که مطالب او نوشته شده‌اند، تحقیق کنیم و همچنین دگرگونی و تطور کتاب او نیز محل تحقیق ما نیست همچنین قرائت‌های مختلف و نیز راویان کتاب او برای ما اهمیتی ندارند.

آنچه در این جا دربارهٔ کتاب اقلیدس بیان شد، دربارهٔ هر کتابی که دربارهٔ اشیا بی‌بحث می‌کند که ماهیتاً قابل ادراکند صدق می‌نماید. از این رو نتیجه می‌گیریم که می‌توان مقصود کتاب مقدس را از مسائل اخلاقی با توجه به حکایاتی که از آن اطلاع داریم دریابیم و می‌توانیم نسبت به معنای حقیقی آن اطمینان داشته باشیم؛

«سفارش به نفوای حقیقی به هر زبان متعارفی قابل بیان است و هم به سهولت و هم

به دقت قابل فهم است. علاوه بر این، از آن جا که رستگاری و آمرزش واقعی همان رضایت واقعی نفس می باشد - و ما صرفاً زمانی رضایت حقیقی داریم که مطلب را کاملاً فهمیده باشیم - بسیار واضح است که می توانیم با قطعیت، مراد متن مقدس را درباره مسائلی که به رستگاری مربوط است و برای آمرزش ضرورت دارد در بایم و بنابراین لازم نیست درباره بقیه امور چندان خود را به زحمت بیندازیم. این گونه مسائل از آن حیث که عموماً قابل وصول از طریق عقل و فاهمه نیستند بیش تر، گنج کننده اند تا سودمند و هدایت کننده (Ibid, p113).

اسپینوزا معتقد است که روشی حقیقی برای تفسیر متن مقدس تدوین کرده است و مقصود و عقیده خود را درباره آن توضیح داده است. او تردیدی ندارد که همگان تأیید می کنند که این روش تنها به مدد عقل طبیعی احتیاج دارد. طبیعت و توانایی عقل طبیعی در بردارنده قدرت استنتاج امر مجهول از امر معلوم است، یعنی استخراج نتایج درست از تألیف مقدمات و این ها درست همان شیوه مورد نظر اسپینوزا است. البته اسپینوزا اذعان دارد که باید قبول کرد که این روش کافی نیست تا همه چیز را در کتاب مقدس توضیح دهد، اما چنین نقیصی از طبیعت خود آن سرچشمه نمی گیرد، بلکه از این جا سرچشمه می گیرد که راهی را که پیش پای ما می نهد، یعنی راهی حقیقی که تاکنون کسی طی نکرده است و با گذشت زمان، طی آن بسی دشوار شده است و شاید هم غیر قابل عبور که بیان گذشته این مقاله چرایی دشواری آن را بیان کرده است. اما در مقابل این روش چه دیدگاه های مخالفی وجود دارد؟

نخستین چیزی که توجه ما را به خود جلب می نماید این است که نور و روشنایی طبیعت، هیچ توانی در تفسیر متن مقدس ندارد بلکه برای چنین امر دشواری فوق طبیعی لازم است، این که مقصود از این قوای فوق طبیعی چیست باید آن را به مدعیانش و انهاد تا توضیح دهند اما به نظر می رسد که آن ها راه بسیار تاریکی را برای بیان عدم یقین و تزلزل رأی خویش در معنای متن مقدس برگزیده اند، اگر ما به تفاسیر آن ها نظر کنیم، هیچ امر فوق طبیعی در آن یافت نمی شود و دست کم چیزی به غیر از حدس های خودشان به

چشم نمی خورد.

خوب است تفاسیر آن‌ها را پهلوی به پهلوی با تفسیر آن‌هایی که صراحتاً معترفند که هیچ فوه‌ای ورای عقول طبیعی خود ندارند قرار دهیم تا معلوم شود کاملاً مشابه یکدیگرند و هر دوگونه تفاسیری بشری‌اند و هر دو ناشی از تأملات طولانی است و هر دو به سختی به دست آمده است. گفتن این‌که عقل طبیعی برای این نتایج، کافی نیست کاملاً بی‌وجه است؛ اولاً، به جهت دلایلی که فوقاً ذکر شد؛ یعنی این‌که دشواری تفسیر متن از نقص عقل انسانی نشأت نمی‌گیرد، بلکه صرفاً از بی‌دقتی آن‌هایی که نسبت به تاریخ کتاب مقدس در غفلت هستند ناشی می‌شود؛ غفلت از این‌که این مطالب نیز مسائل قابل تحقیق هستند، ثانیاً واقعیت این است که (چنانکه همه قبول دارند) قوه فوق طبیعی یک موهبت الهی است که تنها به افراد با ایمان داده می‌شود. اما انبیاء و اولیاء تنها افراد با ایمان را موعظه نمی‌کردند، بلکه عمدتاً افراد بی‌ایمان و سست عقیده را مخاطب قرار می‌دادند. چنین اشخاصی نیز فقط بر اساس همین قوه طبیعی، قادر به ادراک مقصود انبیاء و اولیاء بودند و در غیر این صورت، انبیاء و اولیاء همچون واعظانی بودند که پسرچه‌ها و اطفال را نصیحت می‌کنند نه مردانی را که از عقل برخوردارند. اگر شرایع موسی فقط برای افراد با ایمان قابل درک می‌بود پس موسی در عرضه شرایع خود کاری عبث انجام می‌داد، زیرا برای کسانی عرضه می‌داشت که نیازی به آن‌ها ندارند. در واقع، آن‌ها که برای درک مراد انبیاء و اولیاء به قوای فوق طبیعی متوسل می‌شوند به نظر می‌رسد در حقیقت، فاقد قوای طبیعی هستند، به طوری که ما باید به زحمت تصور کنیم که چنین اشخاصی واجد موهبت الهی فوق طبیعی هستند.

عقیده ابن میمون تا حدّ زیادی متفاوت است؛ او اظهار داشت که هر قطعه‌ای در کتاب مقدس، دارای وجوه گوناگون و نه متعارض و ضد هم است، اما ما هرگز قادر نیستیم تا درباره یکی از این وجوه به یقین برسیم مگر این‌که بدانیم که قطعه مورد نظر در پرتو تفسیر ما، هیچ امر خلاف عقلی را در بر ندارد. اگر معنای حقیقی با عقل در تخالف باشد - هرچند که قطعه مورد نظر به خودی خود کاملاً روشن و واضح باشد - باید به نحوی به معنای

مجازی‌اش تفسیر شود. ابن میمون می‌گوید: «بدان که ما از قبول این مطلب که جهان از ازل وجود داشته است به این جهت سر باز نمی‌زنیم که کتاب مقدس دربارهٔ آفرینش تصریح داشته است، زیرا متونی که به حدوث جهان دلالت دارند در شمار، بیش از آن متونی نیست که تعلیم می‌دهد که خدا جسم و بدن دارد و چنین نیست که راه‌ها برای تبیین آفرینش جهان بسته باشد و یا حتی برای ما دشوار باشد، به طوری که ما از عهدهٔ توضیح آنچه در کتاب آمده است، بر نیاییم آن طور که وقتی اثبات کردیم خدا بدن ندارد از عهده برآمدیم. از قضا نظریهٔ حدوث جهان را با سهولت بیش‌تری نسبت به نظریه جسم داشتن خدا می‌توانیم رد کنیم و از آن شانه خالی کنیم، اما دو چیز مرا از این کار باز می‌دارد، یعنی این که معتقد شوم که جهان حادث است، همانطوری که به وضوح ثابت می‌شود که خدا جسم ندارد، پس ما ناگزیر باید همهٔ آن قطعاتی را که معنای حقیقی آنها با استدلال عقلی سازگار نیست توجیه کنیم. زیرا یقیناً توجیه آنها امکان‌پذیر است. اما ازلیت جهان چندان هم استدلال‌پذیر نیست و بنابراین در این جا ضروری نیست که ما با کتاب مقدس خشونت بورزیم تا از این عقیده دفاع کنیم؛ وقتی دلیلی درست نیست ما نمی‌توانیم عکس مطلب را بپذیریم.»^۱

اسپینوزا سخنان ابن میمون را در حمایت از موضع تفسیری خود می‌داند زیرا به نظر او اگر ابن میمون از طریق عقل قانع شده بود که جهان، ازلی است تردید نمی‌کرد که کلمات کتاب مقدس را توجیه کند و حمل بر مجاز نماید تا نشان دهد که آن کلمات همین معنا را بیان می‌دارد؛ او باید به یقین احساس کرده باشد که کتاب مقدس اگرچه در همه جا ازلیت جهان را انکار می‌کند، اما واقعاً در صدد تعلیم آن است. بنابراین با این که معنایی که کتاب مقدس افاده می‌کند، روشن است، اما او مطمئن نیست که آن را به خوبی دریافته باشد تا آن‌جا که در درک حقیقت آن نوشته در شک و تردید باقی ماند. زیرا وقتی ما تردید داریم که مطلبی با عقل سازگار است یا نامسازگار در این صورت یقین به حقیقت آن نداریم و در نتیجه نمی‌توانیم مطمئن باشیم که آیا عبارات متن مقدس را بر مبنای حقیقی‌اش حمل کنیم یا از آن معنای مجازی استفاده کنیم.

با فرض صحت قول ابن میمون، اسپینوزا وجود قوه‌ای ورای عقل طبیعی را برای تفسیر کتاب مقدس لازم می‌داند، زیرا تقریباً تمام آنچه در کتاب مقدس یافت می‌شود از اصول شناخته شده عقل طبیعی قابل استنتاج نیست و ما نمی‌توانیم نتیجه‌ای درباره حقیقت آن‌ها به دست آوریم و مراد و معنای آن پنهان باقی می‌ماند و همه باید منتظر یک امداد غیبی باشیم. علاوه بر این‌ها، صحت این نظریه ایجاب می‌کند که عوام که نه مجال و نه توان فهم بر همین تفصیلی را ندارند، تمام شناخت خود را درباره کتاب مقدس بر مرجعیت و تأیید فیلسوفان مبتنی کنند و در نتیجه قایل شوند که تفسیر فیلسوفان مصون از خطاست.

این وضع، منتهی به ظهور نوع تازه‌ای از مرجعیت کلیسایی خواهد شد و نسل جدیدی از اسقف‌ها و موعظه‌کنندگان متولد می‌شود که بیش‌تر شایسته تمسخر است تا احترام (Papkun, P. 395). اسپینوزا تأکید می‌کند که روش او مستلزم آشنایی با زبان عبری است که عوام، حوصله آن را ندارند. لکن ایرادهایی که ذکر شد به ما وارد نیست، زیرا یهودیان معمولی و یا کفار که انبیاء و حواریون بری آن‌ها موعظه کرده و نوشته‌اند، با زبان آشنا بوده و مقصود گوینده را در می‌یافته‌اند، اما از دلایل تفصیلی که از لوازم وعظ است محروم‌اند؛ دلایلی که به نظر ابن میمون برای فهم آن مطالب، ضروری است.

اما اسپینوزا مزیت روش خود را در آن می‌داند که ضرورتی برای مرجعیتی بیرون از فهم عامه در آن نیست، زیرا مخاطب مورد نظر او مردمان ناآموخته‌ای هستند که زبان انبیاء و حواریون را می‌فهمند؛ در حالی که ابن میمون عواملی را که بتوانند مقصود پیامبر یا حواری را از طریق شناخت علل اشیاء دریابند نمی‌توانست فرض کند. اما ما به مردمان عصر خویش نشان داده‌ایم که آنچه برای رستگاری لازم است اگرچه حتی دلائلش نامعلوم باشد، می‌تواند به سهولت در هر زبانی قابل فهم باشد، زیرا تماماً عادی و معمولی است. به اعتبار چنین فهمی، آموخته و ناآموخته بدون آن‌که نیازمند مرجعیت مفسران خاصی باشند به یکسان از تعالیم مذکور برخوردار خواهند بود. چنانچه نخواهیم دیدگاه ابن میمون را با دقت بیش‌تری واریسی کنیم باید به این نکات توجه کنیم؛ در وهله اول، او فرض می‌کند که انبیاء در موافقت کامل با یکدیگر بوده‌اند و دیگر این‌که آنان فیلسوفان و

الهی دانانی کامل بوده‌اند زیرا که او ایشان را بر آن داشته است تا براساس حقیقت مطلق استوار باشند. دیگر این که او فرض می‌کند معنای کتاب مقدس از خود کتاب مقدس بر نمی‌آید، زیرا حقایق اشیاء در آن جا آشکار نمی‌شود (در کتاب مقدس چیزی دیگری را اثبات نمی‌کند و مسائلی را که از آن‌ها سخن می‌گوید از طریق تعاریف و علل اولیه آن‌ها توضیح نمی‌دهد) بنابراین مطابق با نظر ابن میمون، معنای حقیقی کتاب مقدس از طریق خودش قابل توضیح نیست و نباید به خود آن رجوع کرد.

اما بطلان این دیدگاه در مباحث فوق، روشن و به طریق عقلی و به کمک مثال‌های مختلف ثابت شده است که معنای کتاب مقدس صرفاً با رجوع به خود متن به دست می‌آید و بس و حتی اگر مفاهیم مورد نظر، متعلق شناخت متعارف هم واقع شوند باز منبع فهم آن‌ها فقط خود متن است و سرانجام این نظریه، مؤدی به آن است که ما می‌توانیم کلمات کتاب مقدس را براساس عقایدی که از پیش داشته‌ایم تبیین کنیم، آن کلمات را وارونه کنیم و درست در برابر معانی حقیقی آن‌ها تفسیر کنیم؛ هر چند معانی حقیقی آن‌ها روشن باشد. لکن اگر ما چنین جوازی صادر کنیم چه می‌شود؟ مطلقاً هیچ چیز. آن چیزهایی که قابل استدلال نیست؛ یعنی، آنچه بخش اعظم متن را تشکیل می‌دهد دیگر از طریق عقل قابل بررسی نیست و از طریق این قاعده، قابل تفسیر نیست در حالی که برعکس از طریق دنبال کردن روش این مقاله می‌توانیم بسیاری از پرسش‌ها را از این دست پاسخ داده و درباره آن‌ها بحث کنیم؛ آن هم بر مبنایی یقینی. آن مسائلی را که به حسب طبع شان قابل درک هستند به راحتی با رجوع به متن توضیح می‌دهیم. بنابراین روش ابن میمون آشکارا بی‌فایده است و می‌توانیم به آن بیفزاییم که این روش هر یقینی را که عامه با قرائتی ساده و بی‌پیرایه به دست می‌آورند و هر آنچه را کسان دیگر از طرق دیگر به دست می‌آورند همگی را لغو می‌نماید.

پس نظریه ابن میمون نه تنها بی‌فایده و بیهوده که مضر است و باید آن را کنار نهاد. اسپینوزا سپس به سنت فریسیان می‌پردازد که در آن اعتبار و سندیت پاپ‌های رم ملاک درستی تفسیر است و ابن ملاک نیز از نظر او به سهولت قابل انکار است، زیرا اگر پاپ‌ها

می توانستند معنای متن را به ما بنمایانند همانطوری که خاخام‌های طراز اول یهودی چنین می‌کردند دیگر نمی‌توانستیم بپذیریم که طبق شواهد تاریخی، اسقف‌ها و کشیش‌های غیرپرهیزکار و بدعت‌گذار رومی وجود داشتند - چنانکه در میان روحانیون بزرگ یهودی نیز چنین بوده است - که به طرق نامشروع به مقامات بالا رسیده و در عین حال اجازه تفسیر متن را نیز داشته‌اند.

بنابراین چون پاپ‌ها و اجداد هیچ مرجعیت و اعتبار مطلقى در تفسیر نیستند و سخنان آنان همواره در معرض نقد و ایراد است، سپس روحانیون بزرگ یهودی را مثال آوردن و به دنباله پیروی از آن‌ها برای مذهب کاتولیک هم به مرجعیت اسقف و کشیش، قابل شدن جز فریب چیزی نیست. چنانچه دولتی بخواهد مجری شرایع موسی باشد لازم است به مرجعیتی برای تفسیر آن شرایع قابل باشد وگرنه اگر هر کس در تفسیر قوانین کشور آزاد باشد، هرگز دولتی قوام پیدا نمی‌کند و حقوق عمومی به حقوق خصوصی تبدیل می‌شود.

امردین به طور کلی متفاوت است. از آن حیث که بیش از آن‌که به عمل خارجی مربوط شود به صدق و خلوص شخصیت مربوط می‌شود، لذا به هیچ مرجعیت عمومی اتکاء ندارد. صدق و خلوص، محصول قوانین اجباری نیست و با مرجعیت دولت پدید نمی‌آید. نمی‌توان کسی را وادار کرد تا در دولت رستگاری و آمرزش وارد شود. برخورداری از این موهبت، مقتضی ایمان، برادری، تعلیم و تربیت نیکو و بالاتر از همه بهره‌مندی از آزادی در عقیده است. بنابراین، حق عالی تفکر آزاد حتی درباره دین در حدود توانایی هر انسانی است و چون محال است چنین نیرویی قلب ما عیت شود، پس هر کسی می‌تواند از این حق عالی بهره‌مند شود و دین را چنانکه خود می‌فهمد تفسیر کند. تنها دلیل برای واگذاری مرجعیت عالی در تفسیر قانون و قضاوت در امور عمومی به دست قضات و محاکم، این است که این امور به حق عمومی مربوط است. اما مرجعیت عالی در تبیین دین و احکام مربوط به آن در فرد تقرّر دارد، زیرا به پرسش‌های حق فردی مربوط است، به همین دلیل، هیچ وجهی بر برتری تفسیر اسقف‌های رومی و یهودی نسبت به تفسیر فردی وجود ندارد. بنابراین باز معلوم می‌شود که روش ما بهترین روش در تفسیر است. زیرا بالاترین قدرت

تفسیر متن به هر انسانی تعلق دارد. قانون چنین تفسیری چیزی نیست مگر نور طبیعی عقل که مشترک بین همگان است؛ هیچ نور فوق طبیعی و هیچ مرجعیت خارجی وجود ندارد و نباید چنان باشد که تنها فلاسفه بزرگ قادر به تفسیر آن باشند، بلکه باید قابل تطبیق بر قوای معمولی و طبیعی و ظرفیت نوع بشر باشد و ثابت شد این روش این گونه است و اگر مشکلاتی دارد به بی‌دقتی بشر مربوط می‌شود و نه به طبیعت عقل بشری.

نتیجه:

اسپینوزا برای تفسیر کتاب مقدس، روش تفسیر طبیعت را پیشنهاد می‌کند؛ یعنی، همانطوری که برای شناخت طبیعت باید به خود آن رجوع کرد برای فهم متن دینی نیز باید فقط فحوای خود آن را مد نظر قرار داد. اسپینوزا منشأ آسمانی کتاب مقدس را در تعالیم اخلاقی آن جستجو می‌کند و معجزات را در اثبات حقایق انبیاء دخیل نمی‌داند زیرا به نظر او معجزات از پیامبران دروغین نیز دیده شده است. اما رجوع به متن، الزاماتی را می‌طلبد از جمله طبیعت و اوصاف زبانی نصوص دینی، ترتیب محتوای متون و فضای محیطی که کتب آسمانی در آن نوشته شده است که همگی باید در تفسیر متون لحاظ شود که مجموعاً نور تاریخ متن نامیده می‌شود. پس از این مرحله که اثبات سندیت متن است وارد مرحله بعدی می‌شویم و دلالت‌های متن را مورد توجه قرار می‌دهیم و در پرتو نور عقل به شناخت محکّمات و منشاهاات متن می‌پردازیم اما فحوای واقعی و حسی روح القدس برای همیشه از دسترس ما دور خواهد بود و هیچ مرجعیتی نیز برای دریافت فحوای واقعی متن، بیرون از نور عقل وجود ندارد.

پی نوشت:

۱- اعلم ان لیس هربنا من القول بقدم العالم من اجل النص الذی جاء فی التوراة بكون العام محدثاً، لان لیست النصوص الّتی تدل علی حدث العالم باکثر من النصوص الّتی تدل علی کون الاله جسماً و لا ابواب التأویل ایضاً مسدودة فی وجهها، و لامتنعة علینا فی امر حدوث العالم بل کان یمکننا تأویل ذلك كما فعلنا فی نفی التجسیم. و لعل هذا کان اسهل بكثير و کنا قادرین اعظم قدرة ان تناول تلك النصوص و نثبت قدم العالم كما تأولنا النصوص، و

نفینا کرنه تعالی جسماً و انما جعلنا لانفعل ذلك و لا نمقده سبحانه - موسی بن میمون - دلالة الحائرين - فصل ۲۵.

منابع:

- ۱- اسپینوزا، اخلاق، ترجمه دکتر محسن جهانگیری، چاپ مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴ ه.ش.
- ۲- اسپینوزا، کارل یاسپرس، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵ ه.ش.
- ۳- بن میمون، موسی، دلالة الحائرين، چاپ بیروت، ۱۹۸۱ م.
- ۴- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، از دکارت تا لایب نیتس، ترجمه غلامرضا اعوانی، انتشارات سروش، ۱۳۸۰ ه.ش.

5- Spinoza, *Theologico - Political Treatise*, vol 1 of the interpretation of scripture Dover Publications 1951.

6- Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, volume seven, Macmillan press 1967.

7- Richard. Popkin, *Spinoza and Bible Scholarship*. Cmbridge university 1996.

8- R.S. Wool House, *The concept of substance in seventeenth century Metaphysics* Routledge 1993.

9- H. G. Hubbeling, *Spinoza's Methodology Assen - Mcm1* 1967.

10- Spinoza, *Earlier Philosophical writings Library of Liberal Arts* 1982.

11- *The Cambridge dictionary of Philosophy, Spinoza* Cambridge university 1995.

12- Gillian Howie, *Deleuze and Spinoza* Palgrave 2002.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی