

تحقیق تطبیقی درباره «تأویل» نزد افلاطون و مفسران یهودی و مسیحی طاهره حاج ابراهیمی^۱

چکیده

همواره تصور وجود خدایی راز آمیز و فراتر از ادراک بشری، و نیز باور به وجود حکمت مستور و حقایق والا در متون مقدّس، دینی ایجاب می کند که این گونه مفاهیم تنها از طریق نماد و تمثیل منتقل شوند. کشف و تأویل معنی رمزی متون مقدّس از دیرباز متناسب با شعور و استعداد فرد تأویل گر بوده است. به عبارت دیگر، فرد تأویل گر از متن مقدّس، رمز گشایی می کند. از این روی پیروان تأویل همواره برای متون مقدّس خود علاوه بر ظاهر، باطن یا بواطنی قائل بوده اند و تأویل یا تفسیر رمزی همچون وسیله ای برای دریافت های فلسفی، روحانی و عرفانی آنان قرار می گرفته است؛ و این مفهوم از دیرباز در ادیان یونان باستان و در میان یهودیان و مسیحیان وجود داشته است. از دیگر سو مواجهه معتقدان به این ادیان با فرهنگ و تفکری جدید و رویارویی آنان با بی اعتقادی و یا مخالفت با مبانی فکری و سنن اعتقادی شان، ایشان را وامی داشته است تا مفاهیم و تعالیم دینی خود را بر اساس عقلانیت، حقیقت و عقل سلیم معرفی کنند و با روش تأویل از متون مقدّس خود دفاع نمایند. در این نوشتار به تطبیق تأویل در یونان باستان و ادیان یهودی و مسیحی، با توجه به دو عامل فوق پرداخته می شود.

کلید واژه ها

تأویل، گونه شناسی، فیلون، کلمنت، اریگن

اگر تمثیل رمزی را بیان موضوعی تحت صورت ظاهر موضوعی دیگر بدانیم و آن را طرز و شیوه ادبی خاصی به شمار آوریم که عبارت است از بیان یک عقیده یا موضوع، در لباس و

۱. استادیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی - واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی تهران

هیاتی که غرض و مقصود اصلی گوینده در آن به طور واضح بیان نشده باشد،^۱ می توان گفت که این شیوه از دیرباز در ادبیات یونان سابقه داشته است. شاید بتوان گفت که همواره ایمان و اعتقاد پرهیزکارانه، مادر تأویل بوده است. چه هنگامی که گزنوفانس، فیثاغورث و هراکلیتوس، با شدت هر چه تمامتر به متون و مواضع دینی نیاکان و معاصرینشان می تاختند، افراد فرهیخته و معتقد به آن متون، با روش تأویل از آنها دفاع می کردند. ظاهراً تأویل اسطوره های یونان هنگامی شروع شده است که اعتقاد دینی بدانها کاهش یافته است و عده ای در صحت و حقیقت آنها تردید کرده اند.^۲

اخلاق گرایان یونان باستان، اشعار هومر را تفسیر رمزی می کردند و این روش در دست سوفسطائیان پرورش یافت و در مکتب آناکساگوراس کاملتر شد. در واقع، فراتر از حفظ سنت قدما، دیدگاه دیگری در یونان باستان وجود داشت و آن اینکه مومنان به متون حماسی و اسطوره ای بر این عقیده بودند که سراینندگان این آثار، فیلسوفان یا حکیمانی بوده اند که اشعارشان حاوی رموز و اسرار مقدس، و حقایق روحانی و اخلاقی و فلسفی بوده است، و این معانی به آنها الهام می شده است. لاجرم آن حکیمان برای حفظ اسرار مقدس از دسترس عوام و منکران، مقصود خود را در قالب اسطوره ها و افسانه هایی درباره خدایان و قهرمانان پنهان می ساخته اند. از این روی کشف و تأویل معنی رمزی آنها متناسب با شعور و استعداد فرد تأویل گر بود و تنها کسانی که تهذیب نفس می کردند، شایستگی دریافت و ادراک آن معانی را داشتند.^۳

۱. نک: پورنامداریان، رموزداستانهای رمزی در ادب فارسی ص ۱۱۶.

2. Geffeken, Allegory, "Allegorical Interpretation", in *ERE* p.357; Wolfson, *Philo*, vol.1, p.131.

3. Inge, "Alexandrian Theology," in *ERE* p. 310; Thiselton, "Biblical Studies and Theoretical Hermeneutic", in *Biblical Interpretation*, p.45.

افلاطون از سقراط نقل می کند که هومر و هسیود ملهم بوده اند و در اشعارشان معانی عمیق روحانی و باطنی وجود دارد.^۱ خود افلاطون نیز علیرغم اینکه به تفسیر رمزی این اشعار روی خوش نشان نمی دهد، برای خدایان مذکور در آثار هومر و هسیود، معانی فلسفی قائل می شود و آنها را در مقامی نازل تر از خدایان حقیقی می داند. ارسطو نیز علیرغم اینکه باورهای عوام را افسانه می خواند، از سنتهای موروثی که از گذشتگان بدو رسیده است، به گنجینه ای مشحون از الهامات تعبیر می کند.^۲

افلاطون به عنوان فیلسوفی ایده آلیست در بیان مطالب به صورت تمثیل، نقشی محوری دارد. او به ویژه در اسطوره هایی که در کتاب تیمائوس می آورد، جهان را صرفاً سایه حقایق ازلی می بیند و بر این اساس، قائل است که فیلسوف حقیقی باید تأویل گر باشد و اصل پدیده ها و حقیقت آنها را در عالم مثل کشف کند. زیرا حقیقت و تأویل پدیده های این عالم، در عالم بالاست. در تمثیل افلاطونی، نظام عالم به مثابه زنجیره عظیم وجود و پلکان عروج به عالم حقایق است. این آراء افلاطون از طریق آثار وی، به ویژه تیمائوس، بر کسانی چون فیلون، فلوتین و پرفوریوس تاثیر گذاشت و به دنیای یهودی و مسیحی راه یافت.

از این روست که اندکی پس از شکل گیری متون مقدس عهد قدیم و عهد جدید دیری نپایید که تأویل از شیوه های تفسیری این متون به شمار آمد و همچون وسیله ای برای بیان دریافت های فلسفی، روحانی و عرفانی، مورد استفاده متفکران و مفسران قرار گرفت. از سوی دیگر فرهنگ و فکر یونانی و یونانی مآبی بعنوان یکی از مؤلفه های با اهمیت و قابل توجه در شکل گیری آراء دینی و جنبه های نظری و فلسفی ادیان فوق، نقش بسزایی ایفا می کند.

۱. افلاطون، ایون، ۵۳۳-۵۳۵.

2. Cf, Wolfson, 131-132; cf. Dobschutz, "Bile in the Church", in *ERE*, p.581

چنانکه می‌دانیم اسکندر بیش از سه قرن پیش از میلاد مسیح، امپراطوری عظیم خود را از رود سند تا دریای مدیترانه گسترش داد و سودای انتشار فرهنگ یونانی را در سراسر فتوحات خود، در سر می‌پروراند و حتی شهرهای جدیدی مانند اسکندریه را تاسیس کرد تا به این آرزو دست یابد.^۱ هر چند امپراطوری جانشینان اسکندر پس از او از میان رفت، اما آرمان وی که همانا انتشار زبان و فرهنگ یونانی در سراسر جهان بود، پس از وی به ثمر نشست. سلوکیان و رومیان پس از اسکندر در تقویت فرهنگ یونانی کوشیدند و کلیسای مسیحی نیز آن را شدت بیشتری بخشید. شهر جدید التاسیس اسکندریه مرکز علوم یونانی و حکمت مصری، و جایگاه دانشمندان آن زمان بود، به طوری که علاوه بر منتشر ساختن فرهنگ یونانی، از فرهنگ‌های شرقی نیز تاثیر پذیرفت و به این ترتیب، اسکندریه به پایگاهی بین‌المللی تبدیل شد تا متفکران و اندیشمندان ادیان و فرهنگ‌های مختلف آن زمان در آنجا به تبادل اندیشه‌های خود بپردازند.^۲

یکی دو قرن قبل و بعد از میلاد مسیح، مقارن با عصر یونانی مآبی، دوره‌ای است که در آن یهودیان با آراء فیلسوفان یونانی، خصوصاً افلاطونیان و رواقیان آشنا شدند و از آنها تاثیر پذیرفتند؛ و این تاثیر بخوبی در کتاب‌های بین‌العهدین به ویژه در کتاب حکمت سلیمان مشهود است. آنان بزودی زبان یونانی را فرا گرفتند و شروع به ترجمه متون مقدس خود به زبان یونانی کردند و ترجمه معروف به سبعینی^۳ حاصل مساعی آنهاست.^۴

1. Cf, Waterfield, *Christians in Iran*, p.12; Oleary, *How Greek Sciences Passed to the Arabs*, p.6

2. Oleary, pp19-20; Qadir, "Alexandrio-Syriac Thought" in *History of Muslim Philosophy* p. 112.

3. Septuagint

4. Wolfson, Philo, vol.1.11-12; Runia, "Philo of Alexandria", in *The First Christian Theologians*, p. 78; Spenser, *Mysticism in World Religion*, p. 136

هر چند یهودیان هم مانند همه اقوام و مللی که در اسکندریه می زیستند، از تاثیر فرهنگ یونانی برکنار نبودند، اما تاثیرپذیری آنها از فرهنگ یونانی مآبی تا حدی بود که به عقاید جزمی و بنیادین آنها که مبتنی بر تورات بود لطمه ای وارد نسازد. در اسکندریه همچنین اقوام مختلف، با فرهنگ ها، اعتقادات و آداب و رسوم خاص خویش می زیستند. رویکرد یهودیان اسکندریه به خدایان اقوام دیگر رویکردی دو وجهی بود. از سویی اعتقاد به خدای یگانه را از عهد عتیق می آموختند و از سویی دیگر شاهد پرستش خدایان متعدد در بین اقوام مختلف بودند. خدای واحد یهودیان هم مانند خدایان اقوام دیگر در معبد پرستیده می شد، و مراسم، نذورات و قربانی های آنها نیز مشابه آیین هایی بود که برای خدایان اقوام دیگر انجام می شد. اما در عین حال، یهودیان، خدایان اقوام دیگر را صرفاً بت‌هایی بی جان و دروغین می دانستند.^۱ این نگاه دو سویه یهودیانی بود که از یک سو تربیت یافته احکام عهد عتیق بودند، و از سوی دیگر با ادیان دیگر رایج در آن روزگار مواجه می شدند.

یهودیان علیرغم به کار بردن زبان و اصطلاحات مشترک، همچنان بر حقانیت اعتقادات خود و بطلان عقاید دیگران اصرار داشتند. مترجمان عهد عتیق هنگام ترجمه کلمات عبری به یونانی از همان کلماتی که در فرهنگ یونان به کار می رفت استفاده می کردند، و برای این مفاهیم و معانی، واژه های یونانی جدید نمی ساختند. این امر زمینه ساز یونانی مآب شدن و تاثیرپذیری یهودیان از فرهنگ یونان شد؛ اما نه در اعتقاد، بلکه تنها در زبان.^۲

سیطره فرهنگی هلنیسم در شرق نزدیک، به قدری بود که حتی یهودیان فلسطین هم از تاثیرات آن برکنار نبودند. اما تاثیری که فرهنگ یونان بر یهودیان اسکندریه داشت بسیار عمیق تر بود. یهودیان اسکندریه پس از فراگیری زبان یونانی از بسیاری جهات کاملاً یونانی مآب شدند و با ترجمه کتب مقدس خود به زبان یونانی به نوعی هویت خود را بازیافتند.^۳

1. *Isaia*, 45:21.

2. Wolfson, pp.11-14

3. Runia, *Philo of Alexandria and Timaeus of Plato*, p. 85.

کاتبان هلنیستی یهود که قبل از فیلون می زیستند، بت پرستی و شرک و اسطوره های محیط جدید خود، یعنی اسکندریه را محکوم می کردند. مذاهب سری یونان و افراط های آئینی دیونوسیوسی^۱ و النوسینی^۲ و نظایر اینگونه اعمال و مراسم غریب را مورد انتقاد قرار می دادند و ورود به آیین های سری را مرادف با ارتداد و بیرون رفتن از دین یهود به شمار می آوردند. ولی از سوی دیگر در کنار آثار اساطیری هومر و هسیود، آثار حکمای یونان را هم مطالعه می کردند. بسیار طبیعی می نمود که در چنین شرایطی دانشمندان یهودی برای توجیه تفوق فرهنگ هلنیستی به تفکیک مؤلفه های مواریت یونانی پردازند، و با پذیرش حقایق آراء حکما و فیلسوفان، دور از تعصب و تحجر، از عقاید نیاکان خویش نیز دفاع کنند. بدین ترتیب یهودیان سعی می کردند که مفاهیم دینی و الهیات خود را مبتنی بر عقلانیت، و شریعت خویش را مبتنی بر حقیقت و عقل سلیم نشان دهند. بدین ترتیب، کاتبان یهودی یونانی مآب که اساطیر و دین عوامانه یونان را مورد انتقاد قرار می دادند، با افکار فیلسوفان یونان نوعی قرابت معنوی احساس می کردند. در عین حال، از نظر آنان هر چند فلسفه یونان تعالیمی درباره خدا و جهان و انسان داشت و شبیه آموزه های عهد عتیق می نمود، اما هرگز از جهت حقایق به پای اصول و حقائق کتاب عهد عتیق نمی رسید. آنها حقیقت محض را فقط در عهد عتیق می دیدند که خداوند آن را به انسان وحی کرده است.^۳

فیلون یهودی از اهالی اسکندریه و معاصر عیسیای مسیح، که پدر تأویل در ادیان ابراهیمی به شمار می رود، در چنین فضای فکری و فرهنگی می زیست. دوره زندگی فیلون مقارن با دوره تلفیق گرایی دینی^۴ است، یعنی دوره ای که در آن گونه ای از اختلاط و آمیزش

-
1. Dionysiac
 2. Eleusis
 3. Wolfson, pp.20-22
 4. Cyncretism

عقاید شرقی و غربی صورت گرفت که تاثیرات پایدار آن در ادیان یهودی، مسیحی و اسلام تا به امروز ماندگار بوده است.^۱

با آنکه رد پای تأویل نزد یهودیان را در نامه آریستئاس^۲ و در میان اسنیان^۳ نیز می توان یافت، و در هگادا و مدراش هم شاهد مساعی صادقانه ربانیون یهودی فلسطین برای دستیابی به معانی ای که ظاهر آیات تورات را تصدیق و تایید کند می باشیم، و با آنکه حتی فراتر از این، ربانیون، تورات را بر حسب تجارب درونی و روحانی خود تأویل می کردند، و با آنکه نگرش به معنای باطنی آیات تورات مستلزم رد معنای ظاهری آن تواند بود، تفسیر رمزی از متون مقدس، نزد یهودیان هلنیستی اساساً وضعیت متفاوتی داشت. آنها برای اثبات توافق و سازگاری میان تعالیم تورات و حکمت یونان سعی کردند تا آیات تورات را با حکمت یونان سازگار و موافق نشان دهند. در این زمینه ارسیتوبولس پانیاسی^۴ پیشرو فیلون در تأویل بوده است. در حکمت سلیمان نیز که حاصل تفکر یهودیان یونانی مآب است، تأویل به وضوح مشاهده می گردد. همچنین از فیلون نقل است که فرقه "تراپوتا" تورات را تأویل می کردند.

با این همه اوج تفسیر رمزی را در فیلون مشاهده می کنیم؛ فیلون نه تنها عمیق تر از اسلاف یهودی خود به تأویل تورات پرداخت، بلکه با پذیرش تأویل موجود در مکاتب یونان، این گونه تفسیر را نوعی نظام بخشید.^۵

فیلون یهودی واضع مبادی فلسفی تأویل در کتاب مقدس، روش تأویل فرقه ها و مکاتب یونان باستان را اخذ نمود و روش تأویل در تورات را با روش تعلیماتی مذاهب

1. Wolfson, *loc. cit* ; Eliade, *A History of Religious Ideas*, p. 277; Pricket, "The Bible in Literature and Art", in *Biblical Interpretation*, p. 161.

2. Letter of Aristeas.

3. Essens

4. Aristobulus of Paneas

5. Wolfson, p. 135; Geffeken, p. 32v; Nikiprouetzky, quoted in Runia, *philo of Alexandria and Timaeus of Plato*, p. 17.

سری (mystery religions) مربوط ساخت. از نظر فیلون، تورات نیز بر رمز و راز مبتنی است. وی تورات را نسخه و نمودار مادی مثل افلاطونی می‌داند. دسته‌ای از آثار فیلون به تأویل آیات اسفار خمسه اختصاص دارد و وی با نادیده انگاشتن محتوای نقلی آنها، با تأویل عرفانی- فلسفی، و با بهره‌گیری از بن‌مایه‌هایی که از همه بخشهای اسفار خمسه فراهم آورده به رشته تحریر درآورده است.^۱

فیلون در مدخل نخستین رساله از مجموعه «در باب خلقت»^۲ می‌گوید با آن که تورات کتاب شریعت است، با داستان خلقت آغاز می‌شود؛ چرا که قانون تورات با قوانین طبیعت هماهنگ است و انسان‌های عامل به قوانین تورات، شهروندان مومن و وفادار جهان‌اند و خداوند خالق و پدر و قانونگذار کل عالم است. هر کس که از قوانین او پیروی کند، خود را با قانون طبیعت و حیات و با قوانین کل عالم هماهنگ ساخته است و رستگار می‌شود. فیلون سپس به زندگی سه تن از شیوخ (شیث، ادریس و نوح) می‌پردازد که مطابق با نظریه افلاطونی، وی از آنها به عنوان تجسم زنده قانون یا صورت‌های مثالی قانون موسی تعبیر می‌کند.^۳ فیلون علوم و فلسفه زمان خود را در خدمت تأویل تورات به کار می‌گیرد تا باطن تعالیم موسوی را برای مومنان روشن سازد. وی در تکوین سنت‌های تأویلی در جهان دینی غرب و در رشد و گسترش این روش در تفسیر متون دینی نقش بسزایی داشته است.^۴

فیلون به مدد تأویل می‌کوشد تا برای تجارب عرفانی خود شواهدی از تورات ارائه نماید. وی در اثر خود موسوم به هجرت ابراهیم، مهاجرت از اور به حران و از حران به صحرا را به عروج روح تأویل می‌کند. وی در این باره می‌گوید: "ما با تفکر درباره جهان بیرون به مکاشفه خود و رابطه آن با عالم محسوسات می‌رسیم. حاصل این تأمل آن خواهد بود که

1. Amir, "Philo Judaeus", in *Encyclopedia Judaica*, p. 410.

2. De opificio Mundi.

3. Scholer, Introduction to *the Works of Philo*, translated by Yonge, p. xi.

4. Ibid.

همان گونه که آدمی دارای عقلی است که قدرت تسلط و حاکمیت بر ابعاد وجودی او را دارد، بر عالم هستی هم عقلی حکمفرماست که قادر مطلق است و همه چیز تحت مشیت او قرار دارد". در همین اثر، فیلون راه خداشناسی را خودشناسی می داند و می افزاید: "حرّان که نخستین کشف رمز وجود "خود" در عالم محسوسات است، مرحله دوم عروج روح می باشد. اما باید مانند ابراهیم، از حرّان گذشت و در دنیای حواس محبوس نشد، چرا که محسوسات زندان روح است. از این روی باید از این زندان جدا شد و به عالم درون که جاودانه است، راه یافت^۱.

فیلون بهترین راه معرفت خدا را طریق مستقیم می داند که نه با استدلال و استنباط، بلکه با تشرّف به اسرار و شهود عرفانی حاصل از آن میسر میگردد. این اندیشه در یونان باستان خصوصاً در دیدگاه های رواقیون وجود داشته است.^۲ چنانکه پیشتر ذکر شد سنت تأویل در زمینه فرهنگی یونانی و یهودیت سابقه داشته است. فیلون با بکارگیری مبانی فلسفی، آیه های تورات را تفسیر می کرد و از سوی دیگر از آنجا که فلسفه را حاصل عقل بشری و خطاپذیر، و عهد عتیق را مبتنی بر وحی الهی و مصون از هر لغزش می دانست، در مواردی که میان فلسفه و عهد عتیق اختلاف وجود داشت، فلسفه را در پرتو تورات اصلاح می کرد. به اعتقاد ولفسن، این طرز تفکر بعدها در میان حکما و متکلمین یهودی، مسیحی و مسلمان به صورت اندیشه وحیانی در مقابل فلسفه قرار گرفت. ناگفته نماند که هرچند فیلون برای آیات عهد عتیق معانی باطنی قائل بود و بسیاری از تفسیرهای وی بیان حالات و دریافت های عرفانی خود او است، اما از آنجا که روش تأویل و فهم معانی ژرف آن را مختص معدودی از اندیشمندان آگاه و بصیر می دانست،

1. Winston, "Hellenistic Jewish Philosophy" in *History of Jewish Philosophy*, pp. 50-53

2. Cf, Liddle and Scott, *Mysterion*

هرگونه انحراف از نص قانون موسوی از طریق تفسیر به رای و توسط افراد فاقد صلاحیت را نکوهش می کرد.^۱

تأویل در میان یهودیان در قرون وسطی و توسط فیلسوفان ارسطویی و نوافلاطونی و قبالاتیان اهمیت خاص یافت. در این دوره تأویل نه تنها در آیات کتاب عهد قدیم، بلکه در عبارات تلمودی و مدراسی نیز به کار گرفته شد و اقوال مبهم و پیچیده علمای تلمودی و داستانهایی منقول از آنها هم موضوع تفسیر رمزی نه چندان مدون و نظام مند قرار گرفت.^۲ از دیگر سو، متکلمین یهودی به پیروی از متکلمین مسلمان تأویل گرایی را مجاز نمی شمردند و تنها صفات تشبیهی و انسان انگارانه خداوند را تأویل می کردند. سعدیای گائون، برای ترک معنای ظاهری و تأویل باطنی آیات تورات، شرایطی قائل شد و معتقد بود که اگر ظاهر متن با ادراک حسی، با عقل و با آیات دیگر و یا با سنت ربانی در تضاد و تناقض باشد می توان آن را تأویل نمود.^۳ همین جواز تأویل از سوی سعدیای، راه را برای تأویل گرایی در میان یهودیان بیشتر گشود.^۴ تأویل در نزد یهودیان در مواجبه با فیلسوفان ارسطویی و نوافلاطونی مسلمان تغییر بنیادین کرد. آنها متأثر از مسلمانان، آیات عهد عتیق را مشحون از معانی و حقایق فلسفی می دیدند که در پس ظاهر لفظ مکنون است. حتی گاهی کسانی مانند موسی بن میمون تصریح می کردند که حقایق فلسفی درون آیات که به صورت رمز و تمثیل رخ می نماید، باید از عامه مخفی و محفوظ بماند.^۵ وی نسبت باطن

1. Cf, Wolfson, pp. 115- 117; Inge, "Alexandrian Theology", in *ERE*, p. 310; Hyman, "Jewish Philosophy" in *Encyclopedia Judaica*, p. 426; Nikiprowetzky, op.cit, pp. 18-19.

2. Lipinski, "Allegory in the Bible", in *Encyclopedia Judaica*, p. 643; Scholem, "Allegory in Kabbalah," in *Encyclopedia Judaica*, p. 40.

3. Ben-Shammai, "The Tension Between Literal Interpretation and Exegetica Freedom", in *With Reverance for the Word*, p.35

نیز نک: تاریخ تمدن ویل دورانت، عصر ایمان، بخش اول، ص ۴۶۹.

4. Blau, "Saadii Ben Joseph", in *Encyclopedia of Philosophy*, vol. 7, p. 273.

5. Altman, "Bible, Allegorical Interpretation", in *Encyclopedia Judaica*, vol.4, p 897; Pines, "Maimonides", in *Encyclopedia of Philosophy*, vol.5.p.132

متن بر ظاهر آن را مانند نسبت طلا به نقره می دانست. ابن میمون پلکانی را که یعقوب در خواب مشاهده کرد، به عروج معرفت نبوی و غزل غزلها را به عشق انسان به خدا تأویل می کند.^۱

امادر سیری تاریخی، به تدریج باطن متن بر ظاهر آن برتری یافت، چندانکه بیم زائل شدن معنا و احکام ظاهری آیات تورات می رفت. از این روی جریان تأویل گرایی در قرن سیزدهم با مخالفت‌های شدیدی روبرو شد. از جمله مخالفین این شیوه یوسف البو^۲ بود. در عرفان یهودی یا سنت قبلا تأویل جایگاه مهمی دارد. با توجه به اهمیت مسئله "راز" در مکتب قبلا و اعتقاد به اینکه کتاب مقدس و جهان مراتبی متناظر با هم دارند، مفسران قبالی بر آن بودند که از طریق تأویل مضامین عهد عتیق می توان به مراتب باطنی آن و همچنین به باطن جهان و به راز الوهیت پی برد.^۳ پیروان مکتب قبلا که بیشتر متأثر از فلسفه و دیدگاه های فلسفی بر گرفته از سنت عربی و یونانی بودند، سعی می کردند که اصول و مبادی قبلا را با فلسفه سازگار کنند؛ و از این روی آیات عهد عتیق را تأویل می کردند، و این ویژگی در ادبیات قبلا به وضوح مشهود است. اسحق بن لطیف^۴ از پیروان مکتب قبلاست که به تأویل گرایی نامبردار است.^۵ امروزه تأویل در میان مفسران یهودی توجه بسیاری را به خود جلب کرده است.

۱. نک: دلاله الحائزین، ۱۴-۱۵؛ تاریخ تمدن ویل دورانت، عصر ایمان، بخش اول، ص ۵۲۶؛ ۸۹۵؛ Altman, p. 895.

2. Joseph Albo.

3. Altman, p. 899; Pines, "Jewish Philosophy", in *Encyclopedia of Philosophy*, vol.4 p. 272.

4. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, p. 210; Scholem, "Allegory in Kabbalah", vol. 2, p. 644.

5. Isaac b. latif.

6. Scholem, "Allegory In Kabbalah", p. 643.; Cohn-Sherbok, *Jewish and Christian Mysticism*, pp. 5, 89.

تاریخ تفسیر مسیحیان نیز مملو از چالش بین تفسیر تاریخی و تفسیر رمزی است. گنوسیان نخستین مفسران واقعی و بدعت گزاران این روش بودند و تفسیر رمزی را ترجیح می دادند. به نظر آنان عهد جدید نه با حیات ناسوتی عیسی بلکه با حوادث دنیای علوی مربوط است. مثلاً از نظر هراکلئون^۱، رفتن عیسی به کفر ناحوم^۲، رمز نزول وجود ازلی (ائون) مسیح از قلمرو نور به جهان ناسوت است، و یهودا در میان دوازده حواری عیسی مسیح نازلترین وجودات ازلی بوده است.^۳

متالهمین مسیحی نیز مانند فیلون، عهد عتیق را حقیقتی ازلی و غیر قابل تغییر و فراتر از تاریخ تصور می نمودند و بر این اساس داستانهای مربوط به یوسف، داوود و سلیمان را رمز و نشانه ای از زندگی و حیات عیسی می پنداشتند و خیمه عهد را رمز کلیسا می گرفتند. آنان تمام جزئیات کتاب مقدس را مانند رازی که باید در تأویل آن کوشید، می دیدند. اعتقاد به الهام و تصور خدایی غیر قابل ادراک و راز آمیز و حقایقی والا ایجاب می کرد که تنها این گونه مفاهیم از طریق رمز و کنایه منتقل شود و فرد تأویل گر موظف بود که با تأویل به معنای باطن و رمزی متن برسد و معنای ظاهری را به معنای باطنی و ملکوتی بازگرداند. در واقع در کنار روش تفسیر رمزی که روح یونانی داشت و با تئوری مثل افلاطونی بی ارتباط نبود، روش دیگری که بیشتر مشرب سامی داشت نیز به کار می رفت و آن «روش تیپولوژی یا گونه شناسی»^۴ بود. مفسران در این روش که تاریخی بودن روایت در آن بیشتر مورد توجه است، نوعی ارتباط و هماهنگی را میان تاریخ عهد قدیم و عهد جدید مفروض می گرفتند.^۵ برای مثال موضوع راضی شدن ابراهیم به قربانی کردن اسحاق

1. Heracleon.

2. John 2/12.

3. Dobschutz, "Bible in the Church", in *ERE*, vol.2, p. 581.

4. typology.

5. Walfish, "Typology, Narrative, and History", in *With Reverence for the Word*, p.127

را واقعیتی تاریخی و در عین حال رمز قربانی خدا در مسیح می دانستند. روش تیپولوژی، علم، یا بهتر بگوییم هنر کشف یا شرح و تفسیر روایات عهد جدید درباره شخص مسیح یا آموزه ها و عملکرد کلیسای مسیحی است.^۱ این روش هم مانند تفسیر رمزی یا تأویل، برای متن دو جنبه ظاهر و باطن قائل است و مقصود هر دو آشکار ساختن اصول و مبانی مکنون مسیحیت در عهد عتیق است. هر چند که گاهی دو روش به آسانی از هم قابل تمیز نیستند، اما شاید بتوان وجه تمایز آن دو را ساختگی بودن رمز، و واقعی بودن نوع یا گونه مورد نظر بیان کرد.^۲

تأویل و به ویژه گونه شناسی برای آباء اولیه کلیسا این مجال را فراهم آورد تا بر بدعت گزاران مرقیونی که دین یهود و عهد عتیق را تکذیب می کردند، اثبات کند که چگونه در عهد عتیق به مسیح اشاره شده است.^۳

تأویل در نزد گنوسیة کاربردی افراطی یافت و سپس به متألّهین افلاطونی اسکندریه رسید؛ این در حالی بود که روش گونه شناسی که نخست مفسران یهودی و مسیحی بدان روی آورده بودند، در مکتب انطاکیه اوج گرفت.^۴

کلمنت اسکندرانی و اریگن دو متکلم مسیحی و مدافع سنت کلیسایی، میراث بران فیلون اسکندرانی، بر آن بودند که فلسفه نو افلاطونی را با کلام مسیحی نزدیک کنند.^۵ میراث تأویل از یونان به واسطه فیلون اسکندرانی به آباء کلیسا منتقل گردید.

پیش تر گفته شد که اسکندریه تحت تاثیر فیلون، جایگاه تأویل بود. می توان گفت که در عالم مسیحیت، کلمنت در به کارگیری تأویل و فلسفه یونان برای دفاع از کتاب مقدس

1. Darbyshire, "Typology", in *ERE*, vol. 12, pp. 500-501.
2. Dobschutz, " Interpretation", in *ERE*, Vol. 7, p. 391
3. Young, "The Interpretation of Scripture" in *The First Christian Theologians*, p.25; Harrington, Allegory, in *New Catholic Encyclopedia*, vol.8, p. 292
4. Darbyshire, p. 392.
5. Qadir, p. 124.

و مبانی اعتقادی مسیحیت، پیشگام بوده است. کلمنت در آثار خود کراراً دیدگاه‌ها و تعالیم کتاب مقدس را با جنبه‌هایی از ادبیات و فلسفه یونان در کنار هم می‌گذاشت، و واژگان کلاسیک یونان و کتاب مقدس را با هم ترکیب می‌کرد، و یا آراء یونانیان را به کتاب مقدس و بالعکس منتقل می‌نمود. کلمنت بر آن باور بود که همانطور که در نامه‌های پولس، تورات به عنوان آموزگار یهودیان بود (غلاتیان ۳ تا ۲۴)، فلسفه هم به منزله آموزگار یونانیان است. کلمنت بین عوام مسیحی که انگیزه ایمانشان ترس و خوف است و مسیحیانی که با درکی ژرفتر و با عشق، خداوند را می‌پرستند تمایز قائل می‌شد و بر آن بود تا در آثارش بخوبی به این هر دو طبقه از مومنان مسیحی بپردازد. وی نه تنها با آثار فیلون آشنایی داشت، بلکه آنها را به دقت مطالعه می‌کرد. کلمنت در تأویل از فیلون متأثر بود و اصول علم تفسیر را در خدمت تأویل کتاب مقدس به کار گرفت. وی تفسیر را به سه مرتبه لفظی، اخلاقی و رمزی تقسیم کرد.^۱ در آثار کلمنت تأثیر فیلون به وضوح مشهود است. به عقیده دیوید رونیا، کلمنت نخستین نویسنده مسیحی است که بدون شک آثار فیلون را می‌شناخته است و فیلون نه تنها آموزگار و ناقل افکار و اندیشه‌های افلاطونی به کلمنت و اریگن بوده بلکه در زمینه تطبیق آراء افلاطون با کتاب مقدس نیز برگردن آنها حق بزرگی دارد.

برای اریگن نیز تأویل وسیله‌ای کلامی برای دفاع از اصول عقاید مسیحی بود.^۲ در میان آباء کلیسا، شاید تنها اریگن (۱۵۸-۲۵۴) بود که آگاهانه و با بهره‌گیری از شیوه‌های تفسیری یونان و با اقتباس از روش فیلون، تنوری هرمنوتیک را روشمند کرد.^۳ ره‌آورد اریگن برای جهان مسیحیت، عقلانیتی بود که کلیسا تعالیمش را بر آن استوار ساخت.

1. Trigg, *Origen*, p. 9-10; Runia, *Philo of Alexandria and Timaeus...* p. 159

2. Inge, *Alexandrian Theology*, p. 315; Trigg, p. 9-10.

3. Thiselton, 95; Morgan, "The Bible and Christian Theology", in *Biblical Interpretation*, p. 118.

اریگن نویسنده ای پرکار و پر اثر است و با آن که تعداد زیادی از آثار او پس از تکفیر وی نایاب شد و از میان رفت، آثار به جای مانده او، که عمدتاً مشتمل بر مواعظ و تفسیر های کتاب مقدس است، به حدی است که به خوبی کاربرد روش های مکاتب زبان شناختی و بیانی و فلسفی زمان وی را نشان می دهد.^۱

اریگن از سویی کمال وحی الهی و کمال نبوت را در عیسی مسیح می داند و از سوی دیگر به مشکلات موجود در تفاسیر کتاب مقدس واقف است. وی در توضیح اهمیت تأویل مطالب کتاب مقدس می گوید که ساده لوحانه است که منتظر بروز علائم ظاهری ظهور منجی باشیم تا آن را تایید کنیم، زیرا علایمی مانند دوستی گرگ و میش که در کتاب مقدس آمده است، صرفاً تمثیل هایی بیش نیستند. وی همچنین آیات تشبیهی تورات درباره ی خداوند را تأویل می کند و تفسیر ظاهری این گونه آیات را ناشی از عدم ادراک درست متن مقدس و به ویژه معنای باطنی آن می داند.^۲

از دیدگاه اریگن، سروش الهی همواره به شکل رمز و راز رخ می نماید، و شاهد این مدعا را از کتاب امثال سلیمان، باب ۲۲ آیه ۲۰، می آورد. اریگن با استناد بر حکمت مستوری که قدیس پولس (نامه به قرنتیان، باب دوم، آیات ششم و هفتم) به آن اشاره دارد، چنین استدلال می کند که حکمت پنهان در آیات کتاب مقدس، با دقت و تامل در آیات و کشف معنای باطنی آنها قابل درک است، و حتی فراتر از این، وی معتقد است که خداوند، شریعت و تاریخ کتاب مقدس را موانعی قرار داده است تا مفسر با عبور از آن به حکمت باطنی آیات دست یابد. این موضوع نه تنها در مورد کتب وحیانی پیش از مسیح، بلکه در آثار و رسالات مبشران و رسولان هم مطرح است، زیرا وحی توسط روح القدس بر همه نویسندگان متون وحیانی الهام شده است. از نظر اریگن، حقیقت این است که روح

1.Young, "The Interpretation of Scripture", in First Christian Theologians, p. 27.

2.Young, p.29

القدس از طریق اسرار و رموز کتاب مقدس با انسان ارتباط برقرار می کند و متن یا تاریخ، صرفاً وسیله ای برای اظهار این حقایق می باشند. ولی اریگن معنای ظاهری را نیز در کنار معنای باطنی می پذیرد و حتی بیشتر آیات کتاب مقدس را تفسیر ظاهری می کند. برای مثال، از نظر او احترام به پدر و مادر که در کتاب مقدس بر آن تاکید شده است، بر مبنای معنای ظاهری آیه الزامی است. از این روی، جستجو در آیات کتاب مقدس را وسیله تشخیص و تمییز معنای باطنی از معنای ظاهری می داند.^۱

اریگن در اصل به دنبال حقایق اخلاقی و نظری است، و مسلماً در این زمینه از فرهنگ محیط خود تاثیر پذیرفته است. از دیرباز در یونان، مکاتبی متون کلاسیک را حامل حقایق اخلاقی می دانستند و نویسندگانی مانند پلو تارک^۲ مقالاتی، در باب اینکه چگونه متون کلاسیک را با توجه به اصول اخلاقی باید خواند می نگاشتند؛ زیرا به نظر آنان در ادبیات یونان باستان، مکاتب فلسفی، در لباس داستانها و حکایات اخلاقی و نظری ظاهر می شوند.^۳

می توان گفت که اریگن در جستجوی هرمنوتیکی بود که مفسر را از کثرت به وحدت برساند. از این روی نویسنده رسالات و کتب مقدس را روح القدس و هدف او را واحد می دانست. چنانکه در تجسد کلمه و در کلمات کتاب مقدس، خدا خود الهی اش را به مرتبه انسانی تنزل داده و با انسان همساز کرده است، تا از سر فیض و رحمت با مخلوقات محدود خود ارتباط برقرار کند و آنها را به کمال الهی برساند.^۴

1. Ibid, p. 30.
2. plutareh.
3. Loc.cit.
4. Loc.cit.

بر این مبنا، از نظر اریگن کتاب انجیل تنها سایه انجیل ازلی است، و تفسیر انجیل، خصوصاً انجیل چهارم که بیشتر نمادین و رمزگونه است، موهبتی الهی است.^۱ اریگن معتقد بود که همانگونه که انسان جسم، نفس و روح دارد، متن مقدس هم دقیقاً دارای جسم یعنی معنای لفظی، نفس یعنی معنای اخلاقی و روح یعنی معنای عرفانی است و این هر سه مکمل یکدیگرند.^۲ بدین ترتیب، همه اقشار می توانند از معانی کتاب مقدس بهره مند شوند: طبقه عوام یا جسمانیان از ظاهر متن مقدس، نفسانیان از مرتبه دوم یعنی معنای اخلاقی آن و روحانیانی که بسیار ژرفتر می اندیشند، از روح آیات متمتع می شوند.^۳

اریگن نیز گاه مانند فیلون معنای ظاهری بعضی آیات را به سخره می گیرد، مثلاً از نظر او غیر قابل باور می نماید که شیطان عیسی را به قله کوه ببرد. از نظر وی این گونه آیات را مسلماً باید از وجه باطنی شان نگریست.^۴ ترجیح تأویل و معنای باطنی بر معنای ظاهری و لفظی کتاب مقدس میراثی بود که از اریگن در مکتب اسکندریه بر جای ماند و تا قرن‌ها بر آن حاکم بود.

البته تأویل در میان مسیحیان مخالفانی هم داشت که بیشتر از مکتب انطاکیه بودند. در این زمینه، تئودور موپسوئستیایی^۵ که چهار جلد کتاب علیه تمثیل گرایبی نگاشت، نمونه‌ای قابل توجه است. تقریباً همه جریان‌های ضد تأویل در قرن چهارم مسیحی اریگن را هدف حمله خود قرار داده بودند. بر این اساس، سرانجام تأویل اریگن به بدنامی و رسوایی و تکفیر وی انجامید و در عوض، این گونه تفسیر در غرب مسیحی به نشو و نمای خود ادامه داد. جروم از مفسرانی بود که ابتدا در تفاسیر خود تفسیر رمزی را به کار می برد، اما

1. Inge, p. 315.

2. Dobschutz, p. 581; Popkin, p. 551.

3. Coward, *Scripture in the World Religions*, pp.57-58.

4. Cohn-Sherbok, *Jewish and Christian Mysticism*, p. 90.

5. Theodor of Mopsuestia.

رفته رفته به معنای ظاهری نزدیک شد و آن را ترجیح داد. آگوستین نیز تأویل را در موعظه هایش به کار می برد، اما معنای ظاهری و لفظی را مقدم می دانست. سنت تفسیر باطنی را مفسران قرون وسطی نیز ادامه دادند و کسانی مانند پیترو لمبارد،^۱ آلبرت کبیر،^۲ بوناونتوره^۳ و توماس آکویناس^۴ نیز در این راه قدم برداشتند. آکویناس ضمن پذیرش قطعی ظاهر متن، مفهوم اخلاقی و عرفانی ورای آن را نیز می پذیرفت. از نظر او کتاب مقدس علاوه بر معنای ظاهری که ایمان و عمل به آن مایه رستگاری و سعادت در جهان می شود، دارای معانی باطنی مقدس است که خاصان بر حسب مراتب و مقامات معرفت و سلوک روحانی، آنها را در می یابند. امروزه بر معنای ظاهری کتاب مقدس تأکید بیشتری می شود و سعی بر این است که تا حد ممکن تفسیر متن به زبان و سیاق اصلی متن نزدیک باشد. اما با وجود این، تأویل هنوز در فهم کتاب مقدس نقش مهمی ایفا می کند، چرا که به اعتقاد مسیحیان کتاب مقدس با ژرفا و عمق بیکران خود، کلام خداست و از این روی، هم متن و هم رخدادهای تاریخی آن علائم و نمادهای طرح نجاتی است که خدا برای انسان ترتیب داده است. تأویل آیات کتاب مقدس این امکان را فراهم می سازد که از طریق تاریخ، فهم عمیق تری از مسیح نجات بخش حاصل آید. حتی لوتر نیز که قرائت کنندگان کتاب مقدس را به پیروی از معنای ظاهری توصیه و تشویق می کند و آنها را از تأویلی که آباء کلیسا می کردند و آنها را به ورطه کفر کشانید، بر حذر می دارد، و نسبت دادن چند معنا به متن مقدس را خطرناک بلکه تهدید کننده وثاقت کتاب مقدس می داند، با همه اینها گاهی کتاب عهد قدیم را تأویل می کند تا با معانی ظاهری کتاب عهد جدید سازگار و منطبق

1. Peter Lombard.
2. Albert the Great.
3. Bonaventura.
4. Thomas Aquinas.
5. Inge, p.330.

باشد. از نظر لوتر کیفیت رازآمیز کتاب مقدس عاشقان به خود را همانند خود می سازد و بدانه‌ها پارسایی و لیاقت ادراک کلمات مقدس را عطا می کند.^۱

منابع و مأخذ:

- ابن میمون، دلالة الحائرین، قاهره، ۱۹۴۷.
- افلاطون، دوره آثار، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، ۱۳۸۰.
- پورنامداریان، تقی، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، تهران، ۱۳۶۳.
- Altman, Alexander, "Bible, Allegorical Interpretation", in: *Encyclopedia Judaica*, vol.4, Jerusalem.
- Amir, Yehoshua, "Philo Judaeus", in : *Ibid.*
- Ben- Shemmai, Haggai, "The Tension Between Literal Interpretation and Exegetical Freedom" in: *With Reverence for the Word*, Mc Auliffe (ed.), Oxford, 2003.
- Blau, J.L., "Saadia Ben Joseph", in: *Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.), vol. 7, U. S. A, 1967.
- Idem, *Jewish and Christian Mysticism*, Continuum, New York, 1994.
- Cohn- Sherbok, Dan, *Judaism*, London/New York, Routledge, 2003.
- Coward, Harold, *Scripture in the World Religions*, Oneworld, Oxford, 2000.
- Dan, Joseph, "Allegory in Talmudic and Medieval Literature, in: *Encyclopedia Judaica*, vol.2. Jerusalem, 1996.
- Darbyshire , "Typology" in: *ERE* , vol. 12, Edinburge, 1980.
- Dobschutz, E.V., "Bible in the Church", in *ibid*, vol.2.

1. Coward, p. 59-60.

- Idem, "Interpretation" in: *Ibid.* vol. 7.
- Eliade, *A History of Religious Ideas*, vol. 2, Chicago/London, 1982.
- Geffeken, Joh, "Allegory, Allegorical Interpretation", in *ERE* vol, 1, Edinburge, 1980.
- Goering, Josephe W. "An Introduction to Medieval Christian Biblical Interpretation", in: *With Reverence for the Word*, Jane Dammen McAuliffe (ed.), oxford, 2003.
- Harrington, L., "Allegory", in: *New Catholic Encyclopedia*, vol. 1. U.S.A. 2003.
- Hyman, Arthur, "Jewish Philosophy" in *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, 1996.
- Inge, W.R., "Alexandrian Theology", in: *ERE*, vol. 1.
- Kister, M.J. , "Legends in Tafsir and Hadith Literature", in *Approaches to the History of the Interpretation of Quran*, Rippin (ed.), New York, 1988.
- Lazarus-Yafeh, Have, " Are There Allegories in Sufi Quran Interpretation?", in: *With Reverence for the Word*, Mc Auliffe (ed.), oxford, 2003.
- Liddle, H. G. and scott, R., *Greek- English lexicon*, Clarendon, Oxford, 1996.
- Lipinski, Edward, "Allegory in the Bible" in: *Encyclopedia Judaica*, vol. 2, Jerusalem, 1996.
- Morgan, Robert, "The Bible and Christian Theology" in: *Biblical Interpretation*, John Barton (ed.), U.K, Cambridge, 1998.
- O'Leary, De Lacy, *How Greek Science Passed to the Arabs*, London, Routledge and Kegan Paul, 1967.
- Pines, Shlomo, "Jewish Philosophy", in *Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.), vol. 4, New york/London, 1967.
- Idem, "Maimonides" in *Ibid*, vol. 5.
- Popkin, Richard H., "Origen", in *Ibid*, vol. 5.

- Pricket, Stephen, "The Bible in literature and Art", in: *Biblical Interpretation*, John Barton (ed.), Cambridge University, Uk/USA, 1998, 2000.
- Qadir, C. A., "Alexandrio- Syriac Thought", in: *History of Muslim Philosophy*, M. M. Sharif (ed.), Germany, 1963.
- Runia, David, T, "Philo of Alexandria" in: *The First Christian Theologians*, G. R. Evans (ed.), Blackwell, U.S.A/U.K, 2005.
- Idem, *Philo of Alexandria and Timaeus of Plato*, Leiden, Netherlands, 1986.
- Philo, *The Works of Philo*, C.D. Yonge (Trans.), Hendrickson, U.S.A., 1997.
- Scholem, Gershom, "Allegory in Kabbalah" in: *Encyclopedia Judaica*, vol. 2.
- Idem, *Major trends in Jewish Mysticism*, New York, 1941.
- Spenser, Sidney, *Mysticism in World Religions*, G. B, Penguin Books, 1963.
- Thiselton, Anthony, "Biblical Studies and Theoretical Hermenutic" in: *Biblical Interpretation*, John Barton (ed.). U.K., Cambridge, 1998.
- Trigg, Joseph W., *Origen*, London and New York, 1998.
- Walfish, Barry D., "Typology, Narrative, and History" in: *With Reverence for the Word*, Mac.Auliff (ed.), Oxford, 2003.
- Waterfield, Robine E., *Christians in Persia*, London, 1973.
- Winston, David, "Hellenistic Jewish Philosophy" in: *History of Jewish Philosophy*, Daniel H. Frank and Oliver Leaman (eds.).
- Wolfson, Hary Austryn, *Philo, Foundation of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*, Cambridge/London, 1982.
- Young, Frances, "The Interpretation of Scripture" in: *The First Christian Theologians*, Evans (ed.), Blackwell , U.S.A/U.K, 2004.



پښتونستان ښار علمي او مطالعاتي مرکز
پښتونستان ښار علمي او مطالعاتي مرکز