



تأویل گرایی از دیدگاه بولتمان و مکتب تفکیک

پدیدآورده (ها) : وحیدی مهرجردی، شهاب الدین
فلسفه و کلام :: پژوهش‌های اعتقادی کلامی :: پاییز 1394 - شماره 19 (علمی-پژوهشی/ISC)
از 119 تا 142

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1115915>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

تاریخ دانلود : 04/12/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

تأویل گرایی از دیدگاه بولتمان و مکتب تفکیک

شهاب الدین وحیدی مهرجردی^۱

چکیده

تأویل به معنای بازگشت به ابتدای کلام یا غایت کلام است و مراد از آن همان نیت و قصد گوینده از کلامش است. این اصطلاح در برخی از حوزه های معرفت دینی نیز به کار می رود و مراد از آن کشف معنای رمزی و اشاره ای است که از ظاهر الفاظ به دست نمی آید، بلکه باید رمزگشایی یا اسطوره زدایی شود. بولتمان معتقد است به منظور عصری کردن و قابل فهم کردن متون مقدس، همگان می توانند به تأویل این متون پردازند و این کار اختصاص به افراد خاصی ندارد. این در حالی است که مکتب تفکیک گرچه قائل به تأویل است اما با تأویل گرایی فلسفی قرآن مخالف است و تنها تأویل پیامبر (ص)، ائمه اطهار (ع) و بعضی از افراد را، که جزء راسخان در علم هستند، می پذیرد. این مقاله تأویل گرایی را از دیدگاه بولتمان و مکتب تفکیک بررسی می کند.

واژگان کلیدی

تأویل گرایی، بولتمان، مکتب تفکیک، متون مقدس، قرآن، راسخان در علم.

طرح مسأله

در دنیای امروز با توسعه و جوامع انسانی، اندیشه و تفکر بشری نیز رشد و توسعه یافته و هر روزه به دنبال دست‌یابی به حقیقت زندگیبا دید ونگرشی جدید است. زیرا وجود مجهولات در زندگی، مشغله فکری همیشگی انسان‌ها بوده و در دنیای امروز، که عصر اطلاعات و ارتباطات است، انسان به دنبال یافتن پاسخ‌های علمی و عقلیاست که او را به آرامش و اطمینان قلبی برساند و بتواند با صلابت در زندگی گام بردارد. درمورد کتاب مقدس و قرآن کریم منابع جاودانه هستند. لازم است پیام‌های این متون مقدس در هر زمانی به زبان آن عصر بیان شود. امروزه، که زبان علمی و عقلی بر جوامع انسانی حاکم است، باید پیام‌های موجود در کتاب‌های مقدس و قرآن به زبان علمی و امروزی بیان شود. رساندن پیام‌های کتاب مقدس و قرآن باید با روشی نو و همراه با رشد عقلانی و تحولات اجتماعی امروزی باشد. بهترین راه برای استخراج و بیان این پیام‌ها به زبان امروزی، رمزگشایی و اسطوره‌زدایی از آن پیام‌هاست و بهترین راه رمزگشایی، تأویلآن‌هاست؛ یعنی پی بردن به باطن و حقیقت آن پیام‌ها. این مسئله در میان عالمان مسیحی به صورت «علم هرمنوتیک یا تأویل‌گرایی» طرح شد و به تدریج در میان مفسران اسلامی نیز محل توجه قرار گرفت (عزیز، بی‌تا: ۱۱-۱۹).

اما آیا همگان می‌توانند پی به باطن و حقیقت پیام‌ها ببرند و آن را برای انسان‌های هر عصر یا زمانی بیان کنند یا این کار اختصاص به انسان‌های خاصی دارد؟ به منظور پاسخ به این پرسش تأویل‌گرایی را از دیدگاه بولتمان، به عنوان متفکری پروتستانی، و مکتب تفکیک، به عنوان یک مکتب شیعی، بررسی می‌کنیم. بولتمان، از چهره‌های شاخص در عرصه مطالعات کلام مسیحی در قرن بیستم، معتقد است پیام‌های انجیلی به زبان اسطوره‌ای بیان شده و آن زبان برای دوره‌ای خاص و افراد آن دوره بوده، که انسان‌های امروزی با آن آشنا نیستند. برای اینکه انسان‌ها از پیام‌های انجیلی بهره‌مند شوند باید آن پیام‌ها اسطوره‌زدایی شود و تنها راه اسطوره‌زدایی، تأویل آن پیام‌هاست. تأویل در اسلام نیز مطرح بوده است و اندیشمندان پرسش‌هایی از این دست طرح می‌کردند که: آیا به باطن قرآن می‌توان دست یافت؟ مکتب تفکیکبه این پرسش پاسخ می‌دهدو معتقد است تأویل تنها

وظیفه‌پایمبر و ائمه اطهار و راسخان در علم است.

۱. بولتمان و مقدمات تأویل‌گرایی

رودلف بولتمان از چهره‌های شاخص در عرصه مطالعات کلام مسیحی در قرن بیستم است که به دلیل وسعت مباحث و مسایلی که به چالش کشید اهمیت فوق‌العاده یافت (هندرسن، ۱۳۷۷: ۵). وی از اساتید خوبی در زمینه‌های مختلف بهره برد: هرمان گونگل در عهد قدیم، آدولف هارناک در تاریخ آموزه‌های مسیحی، آدولف یولشیر و یوهانس وایس در عهد جدید، ویلهلم هرمان در الاهیات روشمند، و کارل مولر در تاریخ کلیسا، که هر کدام بر حیات فکری بولتمان تأثیرگذار بودند. وی به عنوان متکلمی مسیحیه طور جدی به وعظ و خطابه می‌پرداخت و آن را به عنوان امری سازگار با علم کلامش به طور جدی دنبال می‌کرد (همان: ۱۹). بولتمان وظیفه خود را بازگویی پیام انجیلی و بشارت مسیحی برای مردمان زمان حاضر، که نگرش جدید دارند، می‌دانست. به همین دلیل بهرمزگشایی پیام‌های انجیل و اسطوره‌زدایی از آن پرداخت و این روش را بهترین راه پذیرش پیام‌ها برای مردمان جهان امروز، که رشد و توسعه فکری و اجتماعی یافته‌اند، می‌دانست. به نظر بولتمان، اصطلاحات و واژه‌هایی که در اناجیل بیان شده برای انسان امروزی قابل فهم و استفاده نیست. پس باید آن‌ها را امروزی کرد. برای امروزی کردن واژگان باید آن‌ها را تأویل کرد تا با ما سخن بگویند. این زبان تأویل، هرمنوتیک است.

تأویل‌گرایی بولتمان مقدماتی دارد که به خوبی سیر و علت تأویل‌گرایی او را نشان می‌دهد. این مقدمات عبارت است از:

الف. بازگویی پیام انجیلی: بازگویی پیام بیان‌کننده بشارت به مسیحیان در عهد جدید به واسطه ایمان به مسیح است. زیرا تنها ایمان به مسیح عامل نجات و رستگاری است. بنابراین، ایمان مفهوم برجسته الاهیات بولتمان است و فهم او از آموزه خدا، شخص عیسی مسیح، کلمه، شعایر و اخلاق مسیحی را شکل می‌دهد. بنابراین، توصیف بولتمان از ایمان ملاک و معیاری برای همه مباحث اصلی در الاهیات اوست. ایمان مسیحی عبارت است از ایمان به مسیح و اعتقاد به اینکه او سرّ خدا و هم‌ذات با اوست که متسجد شد، رنج برد، مصلوب شد و از میان مردگان برخاست. یک مسیحی با چنین ایمانی نجات خواهد

یافت. «آن که به او ایمان می‌آورد محکوم نیست؛ آن که ایمان نمی‌آورد هم اینک محکوم است» (یوحنا، ۱۸: ۳). «آن که به پسر ایمان دارد برخوردار از حیات ابدی است آنکه از پدر فرمان نمی‌برد حیات را نخواهد دید بلکه خشم خدا بر او فرو می‌بارد» (یوحنا، ۳۶: ۳).

بولتمان وظیفه خود می‌داند این واژه‌های اسطوره‌ای را به زبان امروزی بیان کند.

ب. امروزی و عصری کردن پیام: عصر حاضر، عصر تکنیک، صنعت و ارتباطات است و انسان‌ها ذهنی عقلانیدارند. پس باید پیامی که به صورت زبان اسطوره‌ای بیان شده اسطوره‌زدایی شود و به زبان امروزی، که برای چنین انسان‌یاقابل فهم است، بیان شود.

ج. تأویل: تأویل گرایی تنها راه قابل فهم کردن پیام انجیلی برای انسان امروزی است که ایمان خود را بر اساس علم و عقلانیت بنا می‌کند. باید پیام به صورت زبان روز و عصر حاضر یعنی به صورتی بیان شود که قابل فهم برای انسان مدرن باشد.

د. هرمنوتیک: زبان تأویل هرمنوتیک است. هرمنوتیک تفسیر بر اساس عقل است با یان هدف که انسان مدرن بتواند آن را بپذیرد. برای نسل جدید بیان نحوه وحدت‌یابی انسان با حقیقت قدسی و اینکه روح هستی انسان می‌تواند به امر قدسی استعلا یابد و با خدا متحد شود (یعنی فراروی انسان از جسم به حقیقت متعالی) امری است حیاتی و مهم.

و. اسطوره‌زدایی: روش اساسی هرمنوتیک، اسطوره‌زدایی است. بولتمان معتقد است پیام انجیل و بشارت مسیحی برای زمان گذشته بوده است. زیرا زبان آن روز، زبان اسطوره‌ای بوده اما روح حاکم بر دنیای امروز اسطوره‌زدایی است. اسطوره‌زدایی یعنی مزگشایی از هستی انسان در این جهان مادی و محسوس و تفسیر نوین از کتاب مقدس و همچنین آزادسازی کلام خدا از جهان‌بینی کهنه و غیرعلمی.

۲. اسطوره و اسطوره‌زدایی از دیدگاه بولتمان

مهم‌ترین خصوصیت فلسفه دین بولتمان اسطوره‌زدایی است. بولتمان می‌خواهد با اسطوره‌زدایی، تفسیر نوینی از کتاب مقدس ارائه دهد که همان دست یافتن به فهم تازه‌ای از زندگی و شخصیت عیسی مسیح است. هدف اسطوره‌زدایی رمزگشایی از کلام خداوند است. اسطوره‌زدایی کتاب مقدس را تأویل می‌کند تا معنای عمیق‌تری برای مفاهیم اساطیری بیابد و کلام خداوند را از جهان‌بینی کهنه و قدیمی رها کند. در قرن‌های متمادی

مسیحیان دیندار حکایت‌های موجود در کتاب عهد جدید مانند تولد از باکره، معجزات به آسمان رفتن، برخاستن بدن از میان مردگان و ... را واقعیت عینی و تاریخی قلمداد می‌کردند و حتی در دنیای مدرن نیز هنوز افراد زیادی به سبک گذشتگان حرکت کرده و از تفکر و عقاید آن‌ها پیروی می‌کنند. اما اگر قرار باشد همه حکایت‌های موجود در کتاب مقدس مبتنی بر پذیرش واقعیت تاریخی آن‌ها باشد، ایمان دینی امری متزلزل و ناپایدار خواهد بود؛ چراکه بسیاری از پژوهش‌های امروزی، که مبتنی بر عقلانیت جدید و مدرن است، با ایمان دینی و جزم نزاع دارد. این ایمان مسیحی تا حدود زیادی بر عالم اساطیر استوار است و اعتقاد به حکایت‌های اساطیری دارد. لذا پرسش این است که چگونه می‌توان با وجود عقلانیت، اعتقاد و باور به این اسطوره‌ها را حفظ کرد. بنابراین، از نگاه او برای حفظ مفاهیم دینی باید اسطوره‌زدایی کرد و اسطوره‌زداییمقوله جدیدی در مسیحیت نیست، زیرا نخستین بار پولس رسول به صورت جزیی و سپس یوحنا، به پیروی از پولس، به گونه‌ای بنیادی و ریشه‌ای آغازگر آن بودند.

جامعه مسیحیان اولیه، موعظه معادشناسانه عیسی را در شکل اساطیری آن حفظ کرد و استمرار بخشید، اما پولس و یوحنا مسیر دیگری در پیش گرفتند و گام سرنوشت‌ساز در این مسیر، زمانی برداشته شد که پولس اعلام کرد نقطه گذر از جهان کهن به جهان نو در آینده واقع نشده، بلکه با آمدن عیسی تحقق پیدا کرده است (بولتمان، ۱۳۸۰: ۴۳). «اما هنگامی که زمان به کمال رسیده بود خداوند پسر خویش را فرستاد» (غلاطیان، ۴: ۴).

به نظر بولتمان، پس از پولس، یوحنا، اسطوره‌زدایی را از معادشناسی آغاز کرد. به اعتقاد یوحنا، آمدن و عزیمت مسیح همان واقعه معادی است (بولتمان، ۱۳۸۰: ۴۵). «و داوری این است که نور به جهان آمده است و انسان‌ها تاریکی را از نور دوست‌تر داشتند. زیرا که اعمال آن‌ها شریانه بود» (یوحنا، ۱۲: ۳۱).

از نظر بولتمان، پیام مسیحی حقیقتی نمادین دارد که به زبان اسطوره ارائه شده و برای آشکار ساختن معنای حقیقی آن باید چارچوب اسطوره‌ای را با روش‌های علمی نقد تاریخی حذف کرد. می‌توان گفت این بیان بولتمان مبتنی بر اهمیت و جایگاه والای علم و عقلانیت در عصر جدید است. بولتمان ادعا می‌کند که خواننده امروزی عهد جدید در

برخورد اولیه خود با عهد جدید آنرا بیگانه می‌یابد. گرچه پاسخ بسیاری از پرسش‌های حیاتی زندگی انسان را در آن می‌یابد اما باز هم احساس می‌کند میان انسان و نویسندگان عهد جدید شکافی عمیق وجود دارد. به عقیده بولتمان، این شکاف محصول این است که ورای عقاید نویسندگان عهد جدید نظام جهان‌شناسانه‌ای قرار دارد که برای انسان مدرن پذیرفتنی نیست. او جهان‌بینی اسطوره‌ای عهد جدید را در تقابل با جهان‌بینی علمی مدرن، که همه انسان‌های جدید ضرورتاً بدان معتقدند، می‌یابد. به نظر بولتمان، تصویر عهد جدید از جهان و عیسی تصویری اسطوره‌ای است. بر اساس این تصویر، جهان هستی ساختاری سه طبقه دارد که عبارت است از: بهشت، آسمان و زمین. آسمان، محل سکونت خداوند و چهره‌های روحانی مانند فرشتگان است و جهان زیرین، جهنم است؛ مکان عذاب. اما زمین صحنه وقایع روزمره و طبیعی نیست بلکه محل به نمایش درآوردن قوای ماوراء طبیعی، از جمله خداوند، فرشتگان، ابلیس و اهریمنان است. این قوای ماوراء طبیعی در رخدادهای جهان و نیز در تفکر، آمال و آرزوها و اعمال موجودات بشری مداخله می‌کنند. بنابراین، انسان‌ها حاکم بر وجود خود نیستند. بلکه شیاطین و نیز خداوند قادر و مسلط و هادی افکار و اعمال آن‌ها هستند.

به عقیده بولتمان، بشارت نجات انسان که پیام حقیقی عهد جدید است با زبان اسطوره چنین بیان شده است. «هر وقتی زمان کامل شد خداوند پسرش را فرو فرستاد. پسر موجودی الهی و ازلی بود که در زمین ظاهر گشت» (غلاطیان، ۴: ۴) و «کفار گناهان انسان شد» (رومان، ۳: ۲۳-۲۶).

بولتمان معتقد است پیام‌های موجود در انجیل باید به طور اساسی برای انسان‌های مدرن و عصر علمی اصلاح شوند؛ زیرا انسان‌های عصر حاضر دیگر جهان‌شناسی اسطوره‌ای عهد جدید را باور ندارند. این تفسیر عقاید عهد جدید را بولتمان اسطوره‌زدایی می‌خواند و آن را عملی می‌داند که معنای حقیقی باورهای عهد جدید را خالی از هرگونه زبان عینیت‌گرایانه و بدون اعتقاد به ظاهر اسطوره‌ای آن باورها، ادراک‌پذیر می‌کند. نکته بسیار مهم این است که مراد بولتمان از اسطوره‌زدایی حذف اساطیر نیست؛ بلکه تأویلان‌ها به طور وجودی است. یعنی بر حسب فهم انسان از وجود خود و امکان‌هایش

(هندرسن، ۱۳۷۷: ۸۴). بولتمان پولس رسول را ردکننده اساطیر نمی‌بیند؛ بلکه او را تأویل‌کننده اساطیر به نحو وجودی می‌بیند و این نوع تأویل اسطوره بر حسب امکانی و تصمیم‌های انسان دقیقاً همان چیزی است که از اسطوره‌زدایی مقصود است (همان: ۸۵). اسطوره‌زدایی از طریق تأویل وجودی کتاب مقدس چیزی است که به بولتمان امکان می‌دهد هر دو نقش مورخ و واعظ انجیل بودن را با یکدیگر حفظ کند. از طرفی مورخ است، چون به دنبال اسطوره‌زدایی از پیام و عصری و علمی کردن آن است و از طرف دیگر، واعظ است چون می‌خواهد طوری پیام انجیل را بیان کند که برای انسان امروزی قابل فهم و درک و درنهایت قابل پذیرش باشد.

۳. حد اسطوره‌زدایی از دیدگاه بولتمان

پرسش این است که آیا بولتمان برای اسطوره‌زدایی حد و مرز یا محدودیتی قائل می‌شود یا خیر؟ به نظر می‌رسد هر جا بولتمان اسطوره و اساطیری را می‌بیند، به اسطوره‌زدایی می‌پردازد و هیچ حد و مرزی برای اسطوره‌زدایی به نظر او وجود ندارد. اما در یک جا قائل به حد اسطوره است و آن در جایی است که فعل خدا باشد. برای مثال، واقعه مسیح را فعل خدا به معنایی قیاسی و نه به معنایی اسطوره‌شناختی به حساب می‌آورد و لذا فعل خدا را به عنوان چیزی که اسطوره‌زدایی نمی‌پذیرد طرح می‌کند. بولتمان بعضی چیزها را فعل خدا به حساب می‌آورد. مثلاً معتقد است خدا در آنچه در عهد جدید به صورت معجزات ارائه می‌کند فاعل علی است (همان: ۱۰۱) و معجزه عبارت است از چیزی که ما را به گفتن «وه» (یعنی چیزی متعجب) وامی‌دارد و تعریف کتاب مقدس از معجزه تقریباً آن چیزی است که ما را به گفتن این سخن وامی‌دارد که این فعل خداوند است و به چشم من شگفت‌انگیز است. بنابراین، افعال خدا عبارت است از کارهایی که خدا فاعل آنهاست. بولتمان درباره حد و مرز اسطوره‌زدایی معتقد است همه چیز قابل اسطوره‌زدایی است مگر آنچه فعل خداوند باشد.

البته اسطوره‌زدایی بولتمان مخالفان و معارضانی دارد. آنها معتقدند در اسطوره‌زدایی و تأویل کتاب مقدس و پیام مسیحی، جهان‌بینی مدرن معیار است و کتاب مقدس و پیام مسیحی مجاز نیستند چیزی بگویند که با جهان‌بینی مدرن مغایرت داشته باشد. بولتمان در

پاسخ به این اعتراض اذعان می‌کند که هر چند در اسطوره‌زداییجهان‌بینی مدرن معیار قرار می‌گیرد، اما این معیار اسطوره‌زدایی به معنای طرد کل کتاب مقدس یا پیام مسیحی نیست؛ بلکه طرد نگرش خاصی از کتاب مقدس است که بر اساس آن بینش روزگار گذشته، در اصول عقاید مسیحی و در مواظ و تعالیم کلیسا حفظ شده است. اسطوره‌زدایی یعنی انکار این امر که پیام کتاب مقدس و کلیسا وابسته و مقید به یک نگرش قدیمی است که اکنون گرد کهنگی بر آن نشسته و کنار زده شده است (بولتمان، ۱۳۸۰: ۴۸). بنابراین، می‌توان ضمن آزاد کردن پیام کتاب مقدس از نوع نگرش گذشته، نگاه جدیدی عرضه کرد و سپس به تأویل آن پرداخت.

۴. تفسیر وجودی از پیام عیسی

بولتمان وظیفه خود را تبیین پیام عیسی در اناجیل می‌دانست که برای بیان پیام می‌بایست اسطوره‌زدایی تأویل کند. مراد از تأویل نیز تأویل وجودی بود. وی اسطوره‌زدایی از عهد جدید را، که حامل پیام‌های انجیلی بود، در مقابل حذف اسطوره‌ای، که به دست لیبرال‌ها صورت گرفته بود، انجام می‌داد و معیار او برای این کار نه اندیشه مدرن بلکه درکی وجودی و پذیرفتنی از انسان بود که در خود عهد جدید عرضه شده بود. او درک وجودی از پیام‌های انجیلی را سازگار با اندیشه مدرن می‌دانست. بولتمان پس از تشریح تلاش‌هایی که جهت به روز کردن اساطیر صورت گرفته است تفسیر وجودی را بهترین راه حل معرفی می‌کند و در این کار از فلسفه هرمنوتیکی هایدگر کمک می‌گیرد. هایدگر یکبارگی که اگرچه مسیحی نبود ولی در سال‌هایی که در ماربورگ بود با او همکار بود و میان آن‌ها مناسبات علمی خاصی وجود داشت. اگرچه بولتمان مضامین تفکر وجودی را نخست در آثار کیرکگور می‌یابد ولی هایدگر به او کمک می‌کند آنچه را که پیش از این به آن رسیده بود مدون کند.

به عقیده بولتمان، آنچه فلسفه وجودی درباره وجود انسان بیان می‌کند خویشاوندی و قرابت و نزدیکی با فهم وجود آدمی در تفکر انجیلی دارد. بنابراین، می‌توان آن را به نحوی تفسیر کرد که به اندیشه اصیل نویسندگان اناجیل نزدیک باشد. همچنین معتقد است، از آنجایی که الاهیات از واقعه وحی و ایمان تحلیل مفهومی می‌کند باید از زبانی استفاده کند

که برای آدمیان مفهوم باشد. وی برای رسیدن به این هدف، تحلیل وجودشناسانه موجود در فلسفه وجودی را کاملاً مناسب می‌داند. زیرا بهترین تحلیل را از انسان به مثابه موجودی تاریخی ارائه می‌دهد. انسانی که مطابق اندیشه وجودی وجودش وابسته به انتخاب است. بنابراین، می‌تواند مخاطب پیام قرار گیرد و بدان پاسخ دهد.

اگرچه بولتمان برای اسطوره‌زدایی از فلسفه «وجود» استفاده می‌کند اما هرگز نباید او را در زمره فیلسوفان اگزیستانسیالیست قرار داد. زیرا نقطه تمایز او به عنوان متکلم مسیحی از فیلسوفان وجودی در این است که او معتقد است انسان بدون لطف و فیض خداوند، که در بشارت مسیحی ارائه می‌شود، نمی‌تواند به اصالتی که لازمه وجود اوست برسد. بنابراین، نکته مهم در اینجا این است که به عقیده بولتمان بشارتی که یک مسیحی را از یک فیلسوف جدا می‌کند بشارتی است که باید اصالت را به منزله لطفی از جانب خداوند بداند.

۵. بولتمان و تأویل

متألهان معاصر مسیحی معتقد به مفید بودن و نیز بامعنا بودن زبان انجیلی بودند و از آن در آثار خویش استفاده می‌کردند. همین استفاده متألهان معاصر مسیحی با مخالفت بولتمان روبه‌رو شد. به همین دلیل آرای بولتمان به کنه و حقیقت مسائل متألهان مربوط می‌شود. زیرا وی در خصوص زبان انجیلی معتقد است نمی‌توان از بیشتر واژگان انجیلی، به همان صورت که در انجیل آمده، در دنیای امروز نیز استفاده کرد. به نظر او، این واژگان نیازمند تأویل اند و فقط در صورت تأویل می‌توانند با قدرت اصلی خود با ما سخن بگویند. بنابراین، بولتمان معتقد است برای استفاده از زبان و پیام‌های انجیلی باید آن‌ها را تأویل کرد. او این جریان را هرمنوتیک می‌خواند و روش اساسی هرمنوتیک خود را اسطوره‌زدایی می‌نامد (همان: ۱۷، ۴۸). مثلاً بولتمان معتقد است مسئله معاد و معادشناسی، که به زبان انجیلی بیان شده، باید تأویل شود تا برای انسان امروزی قابل فهم باشد. وی آن را تأویل معادشناسی اساطیری می‌نامد (همان: ۳۲، ۶۰). بولتمان معتقد است اسطوره‌زدایی مقصودی ندارد جز روشن ساختن فراخوان کلام خداوند. اسطوره‌زدایی کتاب مقدس را تأویل می‌کند تا با این تأویل معنای ژرف‌تری برای مفاهیم اساطیری پیدا کند و کلام خداوند را از جهان‌بینی کهنه و قدیمی آزاد سازد و عصری کند.

بولتمان مدعی است تأویلش مبتنی بر کتاب مقدس است. از این حیث صرفاً از تأویل پولس پیروی می‌کند. به نظر وی، تأویل وجودی پولس قدیس تأویلی بر حسب اراده و تصمیم انسان است. به عبارت دیگر، بر حسب آن عوامل علی‌ای است که مورخ می‌تواند بفهمد (هندرسن، ۱۳۷۷: ۷۰).

۶. تأویل در اسلام

تأویلمتن و پیام کتاب مقدس مختص تورات و انجیل نیست، بلکه در اسلام نیز سابقه‌ای طولانی دارد. این پرسش همواره مطرح بوده است که آیا می‌توانیم آیات قرآن را تأویل کرده و برخلاف معانی ظاهری آن به لایه‌های باطنی‌اش دست یابیم. اگر معانی باطنی قرآن دست‌یافتنی است چه کسانی حق بیان باطن قرآن را دارند؟ در جهان اسلام نیز تأویل موافقان و مخالفانی داشته است. هم در مصادر روایی شیعه و اهل سنت از پیامبر اکرم (ص)، ائمه اطهار (ع) و صحابه روایاتی نقل شده و همدر بسیاری از تفاسیر قدما، همچون تبیان شیخ طوسی و تفسیر طبری این بحث طرح شده است (طوسی، بی‌تا: ۹/۱؛ طبری، ۱۴۱۵، ق: ۱۲/۱).

۷. بطن قرآن

برای بطن معانی متعددی ذکر شده است، از جمله: فهم قرآن و مراد از خطاب‌های آن (طباطبایی، ۱۴۱۱ ق: ۲۳)، مصادیق عام آیات (همان: ۲۶)، اشارات و اسرار و حقایق قرآنی (همان: ۲۸)، تأویل. البته همسان‌نگری معنای باطن و تأویل جزء قدیمی‌ترین و با سابقه‌ترین دیدگاه‌هایی است که درباره تعریف بطن و تأویل ارائه شده و ریشه در روایات فریقین دارد؛ روایاتی از این دست که: «هیچ آیه‌ای از قرآن نیست مگر اینکه ظاهر و باطنی برای آن باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۴/۸۹؛ حر عاملی، ۱۴۱۲: ۱۹۶/۲۷). «ظاهر آنزول آیه است و باطنش تأویل آن». برخی اندیشمندان مدافع تعریف بطن قرآن به تأویل‌هستند که در میان متفکران شیعه می‌توان از شیخ طوسی (طوسی، بی‌تا: ۹/۱)، شریف رضی (رضی، بی‌تا: ۲۵۲)، و مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۳/۲) نام برد و در میان اهل سنت، از آلوسی (آلوسی، بی‌تا: ۷/۱)، سیوطی (سیوطی، بی‌تا ۱۲۲۰/۲) و بغوی (بغوی، ۱۴۰۳: ۲۶۳/۱).

این مسئله نیازمند بررسی است که آیا دسترسی به بطن و تأویل قرآن جایز است یا

خیر. حضرت علی (ع)، مراد از بطن قرآن را فهم آیات و همچنین فهم پیام آیات می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۱۱: ۲۸/۱، ۲۹). نکته‌ای که در باب تأویل و بطن قرآن وجود دارد این است که برخی معتقدند فقط خدا و راسخون در علم بطن و تأویل را می‌فهمند نه هر کسی: «وما یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷۱)؛ علم تأویل را فقط خدا و کسانی که راسخ در علم‌اند می‌دانند.

اما راسخون در علم چه کسانی هستند؟ امام محمد باقر (ع) در پاسخ به این پرسش فرمودند: «نحن نعلمه»؛ ما می‌دانیم آن را (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۴/۸۹، ۹۷؛ حر عاملی، ۱۴۱۲: ۱۹۶/۲۷).

۸. تأویل در لغت

تأویل در لغت مشتق از أول است و به معنای رجوع به اصل و اول چیزی است (تهانوی، ۱۹۹۶: واژه تأویل) و در اصطلاح گردانیدن کلام از ظاهر به سوی جهتی که احتمال داشته باشد. پس تأویل، گردانیدن کلام است به سوی اول و بیان کردن از عبارتی به عبارت دیگر (رامپوری، ۱۳۶۳: واژه تأویل). عالمان علم اصول تأویل را مترادف با تفسیر می‌دانند. البته تأویل اخص از تفسیر است (تهانوی، ۱۹۹۶: واژه تأویل). راغب اصفهانی نیز تفسیر را اعم از تأویلمی‌داند. به نظر وی، استعمال تفسیر بیشتر در الفاظ و مفردات است ولی استعمال تأویل بیشتر در معانی و جمله‌هاست و اغلب در کتب الهی به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: واژه تأویل).

۹. تأویل آیات قرآن

در این زمینه دیدگاه‌های مختلفی بیان شده که به تبع روایات گوناگون در این خصوص است و باید به بررسی دلالت روایات پرداخته شود. آیات و روایات تنها کسانی را قادر به تأویل می‌داند که راسخ در علم باشند و راسخان در علم با مراجعه به روایات، حضرت محمد (ص) و امامان معصوم (ع) هستند. یعنی فقط آن‌ها عالم به تأویلقرآن و معلم آن هستند (حر عاملی، ۱۴۱۲: ۱۳۲/۱۸، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۵، ۱۵۰؛ کلینی، ۱۴۰۵: ۱۴۲/۸، ح ۴۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۰/۸۹) و از غیر آنان این علم نفی شده است. با وجود این، می‌توان درباره تأویلقرآن قائل به تفصیل شد و چنین گفت: روایاتی که دلالت بر منع تأویل می‌کند

ناظر به آن دسته از آیات است که از ادراک و فهم عموم مردم خارج است، مانند حروف مقطعه قرآن. یعنی بعضی آیات را صرفاً پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) می‌توانند تأویل کنند، اما برخی آیات دیگر را کسانی می‌توانند تأویل کنند که صفای ذهن و انشراح صدر داشته باشند (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۴۹). بعضی از دانشمندان شیعه همچون سید حیدر آملی، فیض کاشانی و امام خمینه صورت مطلق از توانایی دست‌یابی غیرمعصوم به بطن قرآن و تأویل آیات قرآن دفاع می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۵۹).

۱.۰. تأویل از دیدگاه مکتب تفکیک

یکی از مسائلمهمی که مکتب تفکیکبه آن پرداخته، مسئله «تأویل» است. واژه تفکیکبه جداسازی سه روش معرفتی قرآن، عرفان و برهان، و پرهیز از تأویل متون دینی با استفاده از مطالب فلسفی و عرفانی اشاره دارد. در ادامه دیدگاه‌های اصحاب تفکیک درباره «تأویل» را در قالب چند گفتار بیان کرده و سپس به نقد و بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

۱.۱.۰ مکتب تفکیک

نخستین بار محمدرضا حکیمی این اصطلاح را مطرح کرد و مدعی شد واقعیت تفکیک به صدر اسلام برمی‌گردد (حکیمی، ۱۳۷۵: ۱۸۶). وی شخصیت‌هایی را در عصر حاضر پیش‌تاز و احیاکننده این اندیشه برمی‌شمرد که در رأس آن‌ها میرزا مهدی اصفهانی و شاگردانش قرار دارند که راه او را ادامه می‌دهند. حکیمی، که مروج این مکتب است، آن را چنین تعریف می‌کند:

تفکیک در لغت به معنای «جداسازی» است، و «ناب‌سازی» چیزی و «خالص کردن» آن. و مکتب تفکیک، مکتب جداسازی سه راه و روش معرفت، و سه مکتب شناختی است در تاریخ شناخت‌ها و تأملات و تفکرات انسانی، یعنی راه و روش قرآن، و راه و روش فلسفه، و راه و روش عرفان. و هدفین مکتب، ناب‌سازی و خالصمانی شناخت‌های قرآنی و سره فهمی این شناخت‌ها و معارف است، به دور از تأویل و مزج با افکار و نحله‌ها و برکنار از تفسیر به رأی و تطبیق، تا «حقایق وحی» و اصول «علم صحیح» مصون ماند و با داده‌های فکر انسانی و ذوق بشری درنیامیزد و مشوب نگردد (همان).

هنگامیکه می‌گوییم «مکتب تفکیک»، یعنی بین جهان‌بینی و نظام شناختی و دستگاه

فکری و مبنای اعتقادی و عقلی متخذ از فکر بشری، از سویی؛ و معارف خالص الاهی و آسمانی (متخذ از کتاب و سنت) از سویی دیگر، تفاوت قائل است و فرق می‌گذارد؛ و در واقع و به عبارت بهتر، تفاوتی را که هست و واقعیت دارد می‌پذیرد، و بیان می‌کند و روشن می‌سازد ... و در مورد این سه مبنا و مکتب (وحی، فلسفه و عرفان) «تفکیکی» است نه «تأویلی» و «مزجی» و «التقاطی» و «تطبیقی»؛ زیرا این امر را ناشدنی می‌داند، و این سه جهان شناختی را در حد هم و عین هم نمی‌شناسد، و تأویل و انطباق دادن را به زیان مبانی وحی و معارف قرآنی می‌بیند؛ چون استقلال و خودبستگی‌آنها را مخدوش می‌سازد (و سطح آن‌ها را پایین می‌آورد)، و این چگونگی را عقلاً و شرعاً مردود می‌شمارد (همان: ۱۶۱).

همان‌گونه که از این عبارات و همچنین عنوان «مکتب تفکیک» برمی‌آید، ویژگی اساسی مکتب تفکیک، تأکید معتقدان آن بر عدم مطابقت معارف فلسفی و عرفانی با معارف وحیانی، و لزوم جدا کردن و مرزبندی میان آن‌ها و پرهیز از تأویل متون دینی و رد آن به معارف فلسفی و عرفانیست (همان: ۱۴۱، ۱۴۴).

۲.۱۰. تاریخچه تأویل از نگاه مکتب تفکیک

حکیمی معتقد است تأویل، پیشینه‌ای دیرین دارد و در یهودیت و مسیحیت هم کسانی بودند که به تأویل می‌پرداختند و می‌کوشیدند با تأویل متون مقدس و دینیان‌ها را با مطالب فلسفی تطبیق و سازگاری دهند، مثل هرمیپوس (۲۰۰ ق.م)، پولس، فیلون یهودی (۴۰ م.) و قدیس آلبرتوس کبیر (۱۲۸۰ م.) (همان: ۳۴۰) نه اینکه حقیقت پیام را بیان کنند. شیخ مجتبی قزوینی، در کتاب *بیان الفرقان* مدعی شده که تأویل - دست‌کم در حوزه فرهنگ اسلام - سابقه زیادی ندارد. ((تا حدود یک‌صد سال پیش تأویل روش فلاسفه و عرفا بود و هر یک از دیگری تبری و بیزاری می‌جستند؛ زیرا کاملاً روشن بود که طریق قرآن و سنت، مخالف طریق فلسفه است. ولی از آن زمان به بعد، چون فلاسفه و عرفا و صوفیه در اقلیت قرار گرفته و از جامعه مسلمانان و خصوصاً شیعه مطرود شدند، بنای تدلیس و تلبیس و تأویل گذاشته، کلمات انبیا و ائمه (ع) را مطابق با معتقدات خود تأویل، و چنین وانمود کردند که علوم قرآن و اهل بیت عین علوم فلسفه و عرفان است، و فقها اسرار وحی را نفهمیده‌اند؛ از این رو، آن‌ها را به قشری‌گری متهم کردند. این تدلیس کاملاً

مؤثر افتاد و امر بر بیشتر محصلان علوم دینی نیز مشتبه شد (قزوینی، ۱۳۷۳: ۱۲/۱-۱۳). پس مکتب تفکیک تأویل را جایز می‌داند امانه تأویل فلسفی متون دینی. زیرا با تأویل متون دینی به زبان فلسفی می‌خواهند سازگاری و تطبیق آن دو را بیان کنند و بدین وسیله از پیام حقیقی متون مقدس باز می‌مانند و آنچه را که می‌خواهند نه آنچه را که هست بیان می‌کنند و این باعث گمراهی و ظلال انسان‌ها و دور ماندن از رسیدن به حقیقت کلام متون مقدس می‌شود.

۳.۱۰. معنای تأویل از نگاه مکتب تفکیک

تفکیکیان در آثار خود، تفسیر کامل و مشخصی از «تأویل» به دست نداده‌اند. «تأویل» در کلمات ایشان، معمولاً به معنای «حمل لفظ بر معنایی که از ظاهر آن به دست نمی‌آید» به کار می‌رود و در نتیجه، از مصادیق «تفسیر به رأی» و «تحریف معنوی» شمرده می‌شود (حکیمی، ۱۳۷۵: ۱۸؛ ۷۹؛ همو، ۱۳۶۷: ۱۷۹/۲؛ همو، ۱۳۸۱؛ همو، ۲۱۳؛ همو، ۱۳۸۱ الف: ۳۱؛ سیدان، ۱۳۸۱: ۹). از آنجایی که بیان اصطلاحات مختلف واژه تأویل در هر زمینه‌ای اهمیت خاصی دارد، و عدم تفکیک میان آن‌ها انسان را به دام مغالطات مختلفی گرفتار می‌کند، لازم است پیش از هر سخنی، به معانی مختلف تأویل توجه کنیم. به دلیل آنکه این واژه در چند مورد در قرآن کریم به کار رفته است، مفسران درباره معنای «تأویل» نظرات مختلفی ارائه کرده‌اند که به مهم‌ترین و رایج‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. مرادف تفسیر است و به معنای «مراد متکلم و گوینده از کلام» به کار می‌رود.

۲. معنایی از لفظ که مخالف با ظاهر آن است.

۳. معنایی از لفظ، گرچه از ظاهر لفظ به دست نمی‌آید، ولی با معنای ظاهریهم منافاتی ندارد و قابل جمع است.

۴. تأویل از سنخ معنا نیست، و امری عینی است که اعتماد کلام بر آن است، مثل مصلحت و مفسده اوامر و نواهی، یا حوادث گذشته و آینده در اخبار.^۱

۵. توجیه متشابه، اعم از اینکه متشابه یک لفظ باشد و یا یک عمل. بر اساس این اصطلاح، تنها آیات متشابه قرآن تأویل دارند (معرفت، ۱۴۱۶: ۲۸/۳-۳۴).

بر این اساس تأویل قرآن، لزوماً از مصادیق «تفسیر به رأی» یا «تحریف معنوی» نیست؛

زیرا بر اساس اصطلاح نخست، تأویل مرادف با تفسیر است (اعم از تفسیر درست یا تفسیر به رأی) و بر اساس اصطلاح چهارم، اصلاً از مقوله تفسیر شمرده نمی‌شود. تنها بر اساس اصطلاح دوم، سوم و پنجم ممکن است در مواردی، گونه‌ای از تفسیر به رأیا تحریف معنوی به شمار آید.

تفکیکیان می‌پذیرند که قرآن تأویل‌هایی دارد که این تأویل‌ها، از راه ظاهر لفظ به دست نمی‌آید؛ بلکه:

اولاً، دسترسی به این معانی، مخصوص معصومان است^۲ که همان راسخان در علم‌اند (حکیمی، ۱۳۶۷: ۱۷۸/۳-۱۸۰؛ همو، ۱۳۸۱ الف: ۱۷۲-۱۷۳).

ثانیاً، تأویل‌های بیان‌شده در کلمات معصومان (ع) هم، با ظواهر الفاظ قرآن منافات ندارد و با آن قابل جمع است (سیدان، ۱۳۸۰، ص ۹۳-۹۴).

شیخ مجتبی قزوینی در این زمینه می‌گوید:

مخالفت معنایی‌ای که به واسطه تأویل و ظاهر و نص آیات قرآن به دست می‌آید، منافات ندارد با اخباریکه دلالت دارد بر اینکه قرآن دارای اسرار و بطون زیادی است که مختص به خواص می‌باشد، و هر کسی تحمل حمل آن را ندارد؛ زیرا نفرموده‌اند که اسرار علوم، نزد فلاسفه و عرفا می‌باشد، و هر جا که تفسیر یا تأویل ضرورت داشته باشد، باید از بیان مجاری وحی اخذ نمود و تأویل اصول همگانی دستورهای عمومی انبیا و اوصیا که ضامن سعادت بشر است، عقلاً و نقلاً حرام، و ظلم به گوینده می‌باشد (قزوینی، ۱۳۷۳: ۱۳/۱-۱۴).

۱۰. ۴. نهی از تأویل در آیات و روایات

تفکیکیان، هر نوع تأویلی را نمی‌پذیرند و با آن مخالف‌اند؛ مخصوصاً تأویلات فلسفی. زیرا این نوع تأویل را مخالف با کتاب و سنت می‌دانند. آن‌ها به برخی از آیات و روایات اشاره می‌کنند که دلالت بر نفی تأویل دارد.

۲۱- آیه: یحرفون الکلم عن مواضعه.

به نظر حکیمی، از آنجاییکه تأویل - لفظ را به معنایی خلاف ظاهر آن حمل کردن - درواقع نوعی تحریف است، به حکم کریمه «یحرفون الکلم عن مواضعه» و آیات دیگر،

قرآن کریم آن را به سختی نکوهیده است (حکیمی، ۱۳۷۵: ۷۹).

۲۲- روایاتی که از تفسیر و تأویل قرآن، بدون مراجعه به اهل بیت نهی کرده است.

تفکیکیان، این دسته از روایات را نیز نافی تأویل دانسته و از آن‌ها در نفی تأویل استفاده می‌کنند (قزوینی، ۱۳۷۳، ۱۳/۱؛ نمازی شاهرودی، ۱۳۷۸: ۱۴۰-۱۴۱). از جمله آن‌ها روایت امام حسن عسکری (ع) از رسول خداست که فرمود:

آیا می‌دانید چه کسی به قرآن آویخته و این فضیلت و شرافت عظیم را برای خود رقم زده است؟ او کسی است که قرآن و تأویل آن را از ما و یا از کسیکه واسطه و نماینده ماست فرا گرفته و نقل نماید؛ نه کسی که از رأی و فکر و قیاس کنندگان اخذ کند

و روایت رسول خدا (ص) که فرمود: «کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، بر خداوند افترا و دروغ بسته است» (حر عاملی، ۱۴۱۲: ۲۷/۱۹۰).

و روایت امام باقر (ع) که فرمود: «در قرآن ضرب‌المثلهایی است که خداوند برای مردم زده، و خداوند پیامبرش و ما را با قرآن مورد خطاب قرار داده است. پس غیر از او کسی علم قرآن را نمی‌داند (علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴: ۴۲۵).

و این روایت که: «هر کس قرآن را به رأی خود تفسیر کند، پس جایگاه خود را از آتش آماده کند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۱: ۳۵/۱).

آن‌ها درباره معنای «تفسیر به رأی» به نظر فیض کاشانی در مقدمه صافی اشاره می‌کنند (بیان الفرقان، ۱۳۸۹: ۱۳/۱). ایشان معتقدند منظور از تفسیر به رأی که نهی شده این است که شخصی که در امری رأی دارد، قرآن را با رأی خود تطبیق کند، تا آنچه را به هوس خویش پسندیده، تأیید کند؛ یا اینکه در تفسیر قرآن، بدون مراجعه به اهل آن تفسیر کند (فیض کاشانی، ۱۴۱۱: ۳۶-۳۸).

۲۳- روایاتی که به عرضه دیدگاه‌ها و افکار بر قرآن دستور می‌دهد.

حکیمی ضمن بیان ادله نفی تأویل به این سخن امام علی (ع) درباره قرآن استناد می‌کند: «اتهموا علیه آراء کم» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶)؛ در برابر قرآن رأی‌ها (و افکار و مفاهیم و نظریه‌های) خود را متهم شمارید. به نظر حکیمی، از این سخن امام می‌توان استفاده کرد که در صورت مخالفت علوم بشری با ظاهر قرآن باید این علوم را به خطا

بودن متهم و در آن‌ها تردید کرد، نه اینکه به استناد آن‌ها، به تأویل قرآن و حمل آیات بر معنایی خلاف ظاهر آن‌ها دست یازید (حکیمی، ۱۳۷۵: ۱۳۲، ۱۷۷؛ رحیمیان، (۱۳۸۶) ص ۳۴، ۳۵). وی در جایی دیگر (حکیمی، ۱۳۷۵: ۱۷۷؛ مقدمه حکیمی بر: رحیمیان، (۱۳۸۶) ص ۳۸) به کلامی دیگر از امیرمؤمنان (ع) اشاره می‌کند که حضرت درباره یکی از کارهای حضرت مهدی (عج) پس از ظهور فرموده است: «يعطف الرأى على القرآن اذا عطفوا القرآن على الرأى»؛ (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳۸) رأی‌ها را تابع قرآن قرار می‌دهد، آن زمان که قرآن را تابع رأی‌ها قرار داده باشند.

۱۰. ۵. مذمت تأویل و تأکید بر حجیت ظواهر

پیروان مکتب تفکیک در کلمات خود، تأویل متون دینی، البته افراد غیرراسخ در علم مانند فلاسفه را محکوم کرده، و برخی از آن‌ها بر حجیت ظواهر آیات و روایات اعتقادی تأکید می‌کنند. در اینجا به ذکر برخی آرا و عقاید پیروان مکتب تفکیک در این موضوع می‌پردازیم:

الف. میرزا مهدی اصفهانی ضمن انتقاد از تأویلات فیلسوفان، سخت بر آنان تاخته، این کار را مستلزم نقض غرض بعثت و هدم آثار نبوت می‌داند و معتقد است فلاسفه و عرفا کلمات اهل بیت را به علوم بشریونانی تأویل کردند و این، کار صحیحی نیست؛ زیرا حمل الفاظ کتاب و سنت بر معانی اصطلاحی برگرفته از غیرراسخین در علم و بی‌خبر از وحی، خروج کلام خدا و رسول خدا از طریق و روش عقلا و واگذاری تکمیل امت به آشنایان با فلسفه یونان است؛ و این کار (تأویل)، مستلزم نقض غرض بعثت و از بین بردن آثار نبوت و رسالت، و ستمی سخت‌تر از ظلم و ستم ناشی از شمشیر و نیزه است. در ادامه پس از اشاره به برخی تأویل‌های فلاسفه از روایات، این کار را موجب نابودی اسلام دانسته و می‌گوید: «از این‌رو، اخذ به همه ظواهر کتاب و سنت، بدون هیچ‌گونه تأویل و توجیهی واجب است».^۳

ب. میرزا جواد تهرانی نیز، ضمن محکوم کردن تأویل، معتقد است در مطالب اعتقادی تنها در صورتی می‌توان مطلبی را پذیرفت و به آن معتقد شد که مدرک آن، چه از جهت صدور و چه از جهت دلالت، معلوم و قطعی باشد؛ و در غیر این صورت، به استناد

آیه یا روایت ظنی‌السند یا ظنی‌الدلاله، نمی‌توانیم از واقع، به صورت قطعی خبر دهیم. به نظر وی، آگاهی از برخی روایات را باید به خود اهل بیت (ع) واگذار کرد. نه باید آن‌ها را تکذیب کرد، و نه با توجیه و تأویل به آن دست یازید. از این‌گونه احادیث، در کتب روایی بسیار است (تهرانی، ۱۳۶۳: ۲۵۳-۲۵۵).

ج. شیخ محمدباقر ملکی میانجی ضمن مخالفت با تأویل، ظاهر آیات قرآن و روایات متواتر را حجت می‌داند، ولی معتقد است ظاهر اخبار آحاد در عقاید حجت نیست (ملکی میانجی، ۱۳۷۳: ۴۴-۴۵).

د. مروارید نیز ضمن تأکید بر نادرستی تأویل و همچنین تأکید بر اینکه در عقاید هرگز نمی‌توان به امور ظنی اعتماد کرد، معتقد است تا زمانیکه قرینه‌ای برخلاف ظواهر آیات و روایات اقامه نشده، باید به آن‌ها تمسک کرد و حتی رد و تأویل فرضیه احتمالی هم که از ظواهر آن‌ها به دست می‌آید جایز نیست. به نظر وی، عقل نمی‌تواند در مسائل مربوط به مبدأ و معاد حکم قطع کند و در نتیجه، برهان‌های فلسفی در این زمینه، اعتباری ندارد (مروارید، ۱۳۷۸: ۲۷۸).

هـ. سیدان نیز ضمن انتقاد به فیلسوفان مسلمان معتقد است ایشان باید به جای تفکر مستقل، در مضامین وحی تفکر کنند و اگر قرینه‌ای قطعی برخلاف ظاهر آیه یا روایتی که سند و دلالت آن روشن است وجود نداشته باشد، آن را بپذیرند (سیدان، ۱۳۸۱: ۸).

و. حکیمی نیز در مواضع مختلف از آثار خود، تأویل را محکوم کرده، آن را روشی غیرعلمی و نادرست خوانده است؛ به این دلیل که تأویل یک رأی، آیه و حدیث، محتوای آن را فروگشتن و محتوایی از خود بر آن‌ها تحمیل کردن است. وی در جایی می‌گوید: «... تأویل، به‌جای صاحب سخن، سخن گفتن است، و نفس او را شهید کردن، و عقلیت او را در عقلیت خویش مندک ساختن، و حق اظهار رأی را از او سلب کردن» (حکیمی، ۱۳۷۵: ۷۹). و در جایی دیگر می‌نویسد: «و شکر این دو نعمت توأمان کتاب و سنت، به این است که آن‌ها را خالص بفهمیم و با چیزی در نیامیزیم، و چیزی را بر آن‌ها تحمیل نکنیم... و زلال حقایق الهی و تعالیم فطری آن‌ها را آمیخته نسازیم و... نه عطف القرآن علی الرأی» (همان، ۱۸۲-۱۸۳).

در جایی دیگر نیز ضمن تأکید بر حجیت ظواهر می‌گوید: «بنابراین، از درک ظواهر قطعی قرآن و سنت دست برندارید، تا سر از جاهای دیگر در نیاورید و در همان مفاهیم، تعقل و تأمل کنید، تا به حقایقی هرچه بیشتر برسید، و بتوانید «فرد قرآنی» و «جامعه قرآنی» بسازید» (حکیمی، ۱۳۸۱ الف: ۳۵۷-۳۵۸).

وی همچنین معتقد است مخالفت با تأویل و حمل الفاظ برخلاف ظاهر آن‌ها، مخصوص تفکیکیان نیست، بلکه بسیاری از بزرگان نیز بر این معنا تأکید کرده‌اند و ظواهر آیات و اخبار را در معارف و احکام - هر دو را - حجت دانسته و مطالب مخالف با ظواهر را رد کرده‌اند؛ هرچند به ظاهر برهانی و مبتنی بر اصول «حکیمه» باشد (حکیمی، ۱۳۷۸: ۱۵۸).

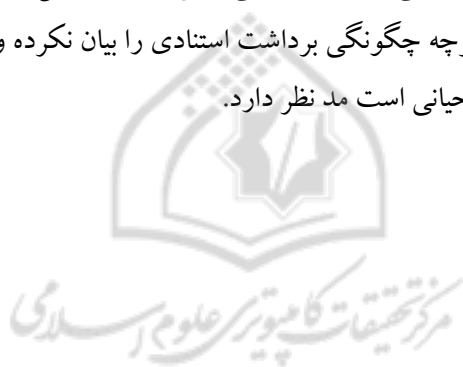
نتیجه‌گیری

اگرچه بولتمان و اصحاب مکتب تفکیک با تأویل‌گرایی موافق‌اند ولی نوع نگرش‌ها متفاوت است. مکتب تفکیک تأویل را فقط به عهده خدا، رسول خدا، ائمه اطهار و راسخان در علم و اوست. می‌گذارند تا کلمات خالق با افکار بشری آمیخته نشود. بولتمان دست همگان را در تفسیر متون مقدس باز می‌گذارد، البته با یک قید که تنها کسانی که توانایی اسطوره‌زدایی (نه حذف اسطوره) از آموزه‌های کتاب مقدس را دارند، می‌توانند دست به تأویل زنند. وی می‌خواهد با تفسیر نوینی از پیام‌های کتاب مقدس با اسطوره‌زدایی به فهم تازه‌ای از زندگی و شخصیت عیسی مسیح برسد و از طریق اسطوره‌زدایی کتاب مقدس را تأویل کند تا معنای عمیق‌تری برای مفاهیم اساطیری بیابد و کلام خداوند را از نگرش آن عصر آزاد سازد و برای انسان امروزی قابل فهم کند.

به نظر بولتمان، پیام مسیحی حقیقتی نمادین دارد که به زبان اسطوره بیان شده و برای آشکار ساختن معنای حقیقی آن باید چارچوب اسطوره‌ای را با روش‌های علمی نقد تاریخی حذف کرد. مراد بولتمان از اسطوره‌زدایی حذف اساطیر نیست، بلکه تأویلات‌ها به طور وجودی است. به عقیده او، اگر به تأویل پیام‌های انجیلی نپردازیم، هرگز پیام‌ها برای مؤمنان امروزی، قابل فهم نیست. پس تنها راه اسطوره‌زدایی و رمزگشایی از پیام‌های کتاب عهد جدید تأویل‌گرایی است و اگر قائل به تأویل‌گرایی نشویم پیام‌های کتاب مقدس برای

انسان مدرن بی معنا خواهد بود. مشکل این مبنا واضح است. زیرا با اسطوره‌زدایی نمی‌توانیم مقصود متکلم را دریابیم و این نوعی استحسان و تفسیر به رأی است. اسطوره‌زدایی بولتمانی نمی‌تواند به باطن متون مقدس دست یابد. این روش اصلی‌ترین شرط باطن‌گرایی را فراموش کرده است؛ یعنی ما از ظاهر متن مقدس می‌خواهیم به باطن و قصد متکلم پی ببریم، در حالیکه زبان امروزی با توجه به واگذاری اسطوره‌زدایی به دست همه ربطی به فهمیدن متن مقدس ندارد، بلکه هر کس به فراخور افکارش برداشتی استحسانی دارد و این با استناد به متن مقدس و خدا منافات دارد.

مکتب تفکیک نمی‌خواهد اصل اولیه تأویل‌گرایی را زیر پا بگذارد و دغدغه‌اش زبان امروزی نیست، بلکه می‌خواهد به اصلی‌ترین شرط تأویل‌گرایی (مستند بودن به خالق) پای‌بند باشد. گرچه چگونگی برداشت استنادی را بیان نکرده ولی شاخص آنرا که راسخ بودن در علوم و حیانی است مد نظر دارد.



فهرست منابع

- ۱ **قرآن کریم**. (۱۳۸۴) ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: انتشارات دارالقرآن الکریم.
- ۲ اصفهانی، میرزامهدی (۱۳۶۳). **ابواب الهدی**، به کوشش: سید محمدباقر نجفیزدی، مشهد: بی نشر.
- ۳ آلوسی، محمدبن عبدالله (بی‌تا). **روح المعانی**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۴ براون، کالین (۱۳۷۵). **فلسفه و ایمان مسیحی**، ترجمه: طاطه وس میکائیلان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۵ بغوی، حسن بن معود (۱۴۰۳). **شرح السنه**، (بی‌جا): المکتب الاسلامی.
- ۶ بولتمان، رودلف (۱۳۷۴). «**عیسی مسیح و اسطوره‌شناسی**»، ترجمه: هاله لاجوردی، در: *ارغنون*، س ۲، ش ۵-۶.
- ۷ بولتمان، رودلف (۱۳۸۰). **مسیح و اساطیر**، ترجمه: مسعود علیا، تهران: نشر مرکز.
- ۸ التهانوی، محمد علی، (۱۹۹۶ م. ۱۳۷۵) **موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم**: تقدیم و اشراف و مراجعه رفیق العجم؛ تحقیق علی دحرج؛ نقل النص الفارسی الی العربیه عبدالله الخالیدی؛ الترجمة الاجنبیه جورج زیناتی - بیروت مکتبه لبنان ناشرون،
- ۹ تهرانی، میرزا جواد (۱۳۶۳). **عارف و صوفی چه می‌گویند؟**، تهران: واحد تحقیقات بنیاد بعثت.
- ۱۰ حرّ عاملی، محمدبن الحسن (۱۴۱۲). **وسایل الشیعه**، قم: مؤسسه آل بیت لاحیاء التراث.
- ۱۱ حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۵). **مکتب تفکیک**، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۲ حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۸). **اجتهاد و تقلید در فلسفه**، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۳ حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۱ الف). **پیام جاودانه**، قم: دلیل ما.
- ۱۴ حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۱ ب). **معاد جسمانی در حکمت متعالیه**، قم: دلیل ما.
- ۱۵ حکیمی، محمدرضا، حکیمی، محمد، حکیمی، علی (۱۳۶۷). **الحیاه**، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم.
- ۱۶ راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد (۱۴۰۴). **مفردات فی غریب القرآن**، [بی‌جا]: دفتر نشر کتاب.
- ۱۷ رامپوری، غیاث‌الدین (۱۳۶۳). **غیاث اللغات**، به کوشش: منصور ثروت، تهران: امیرکبیر.

- ۱۸ رحیمیان، محمدعلی (۱۳۸۶). **متأله قرآنی: شیخ مجتبی قزوینی**، قم: دلیل ما.
- ۱۹ رضی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی، (۱۳۷۹)؛ **نهج البلاغه**، ترجمه محمد دشتی؛ تهران: ستاد اقامه نماز.
- ۲۰ رضی، محمدبن حسین (۱۳۸۰). **المجازات النبویه**، قم: دارالحديث.
- ۲۱ سیدان، سید جعفر (۱۳۸۰). «**مکتب تفکیکیاروش فقهای امامیه**»، در: *اندیشه حوزه*، س ۵، ش ۳.
- ۲۲ سیدان، سید جعفر (۱۳۸۱). **بحثی پیرامون مسئله‌ای از معاد**، مشهد: انتشارات ولایت.
- ۲۳ طباطبایی، سید حیدر (۱۳۸۵). **بطن قرآن از دیدگاه شیعه و اهل سنت**، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- ۲۴ طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۱). **قرآن در اسلام**، قم: دفترانتشارات اسلامی.
- ۲۵ طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۱). **تفسیر المیزان**، بیروت: مؤسسه الاعلمیلمطبوعات.
- ۲۶ طبری، محمد بن جریر (بیروت). **جامع البیان عن تأویل القرآن**.
- ۲۷ طوسی، محمدبن حسن (بی‌تا). **التبیین فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۲۸ عزیز، فهیم (بی‌تا). **علم التفسیر**، قاهره: دارالثقافه المسیحیه.
- ۲۹ فارس، احمد (۱۴۰۷). **معجم مقاییس اللغة**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۳۰ فیض کاشانی، محمدمحسن (۱۴۱۱). **تفسیر صافی**، بیروت: مؤسسه الاعلمیلمطبوعات.
- ۳۱ قزوینی، شیخ مجتبی (۱۳۷۳). **بیان الفرقان**، ج ۱-۵، تهران: مرکز جامعه تبلیغات اسلامی.
- ۳۲ قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). **تفسیر القمی**، چاپ سوم، تصحیح سیدقطب جزایری، قم، دارالکتب.
- ۳۳ **کتاب مقدس**. (۱۹۹۵ م). انتشارات ایلام.
- ۳۴ کیایی، فاطمه (۱۳۵۸). «**رودلف بولتمان: متألهی اسطوره‌زدا**»، در: *معارف*، دوره بیست و دوم، ش ۳.
- ۳۵ مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). **بحارالانوار**، داراحیاء التراث العربی، لبنان: چاپ سوم.
- ۳۶ مروارید، حسنعلی (۱۳۷۸). **ملاحظات پیرامون مبدأ و معاد**، ترجمه: حمیدرضا آژیر، تهران: رایزن.
- ۳۷ معرفت، محمدهادی (۱۴۱۶ ق). **التمهید فی علوم القرآن**، قم: مؤسسه النشرالاسلامی.
- ۳۸ ملکی میانجی، محمدباقر (۱۳۷۳). **توحید الامامیه**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۳۹ نمازی شاهرودی، علی (۱۳۷۸). **تاریخ فلسفه و تصوف**، تهران: مؤسسه فرهنگی نبأ.

۴۰ نیکولز، ویلیام (۱۳۷۴). «**بولتمان و الاهیات وجودی**»، ترجمه: یوسف اباذری، در: *ارغنون*، س ۲، ش ۵-۶.

۴۱ هندرسن، ایان (۱۳۷۷). **رودلف بولتمان**، ترجمه: محمدسعید حنایکاشانی، تهران: انتشارات گروس
پی‌نوشت

^۱. طباطبایی در *المیزان*، ج ۳، ص ۴۴-۴۷، یازده معنا برای تأویل بیان می‌کند و معتقد است اصول آن‌ها را همین چهار معنا تشکیل می‌دهد و از این میان، خود قول چهارم را برمی‌گزیند. وی همچنین در (طباطبایی: ۱۳۶۱، ص ۴۷-۵۹) در این باره سخن گفته است.

^۲. اشاره است به آل عمران، آیه ۷.

^۳. و فتح باب التأویل فیکل‌ها هدم لدین الاسلام... فاذن يجب الاخذ بجميع ظواهر الكتاب و السنه من دون تأویل و توجیه ابدأ (میرزامهدی اصفهانی، ۱۳۶۳، ص ۱۹۰ و ۱۹۱).



