

## تفسیر و تجربه‌ی ستم

در تفسیر دین، چه درون-دینی و چه برون-دینی، اولویت با چه موضوعی است؟ اگر اولویت، با بصیرت اخلاقی و نظر منصفانه به الزامات عصر تعیین شود، بایستی موضوع ستم و خشونت را در کانون توجه قرار داد. نوشته‌ی زیر این الزام را توضیح می‌دهد. انگیزه‌ی نگارش آن نکته‌ای درباره‌ی ظلم است در بحث‌هایی که نظر دکتر عبدالکریم سروش درباره‌ی "تجربه‌ی نبوی" برپا کرد. نوشته با ذکر نکاتی درباره‌ی هرمنوتیک و تاریخ آن می‌آغازد، در ادامه به تفسیرهای اصلاح‌گرانه در اسلام می‌پردازد، رویکرد آنها را به جامعه قدر می‌نهد و استدلال می‌کند چرا در نگاه انتقادی به دین بایستی عزیمتگاه را ستم حکومت دینی گذاشت و در ادامه موضوع ظلم را در کل تاریخ پی گرفت. نوشته در پایان برمی‌نهد که شرط بازخوانی متن کانونی دینی به عنوان متن، گرفتن قدرت استراتژیک آن است.

انسان مدام در کار فهم جهان است، جهان را تفسیر می‌کند تا در آن جهت‌یابی کند. تفسیر جهان به بیان درآمده و زمانی فرونوشته می‌شود و در کنش نوشتن تسلیم منطق نوشتن نیز می‌شود که فراتر از یادداشت نظر است. نوشتن، شاخ و برگ دادن است؛ این یک تجربه‌ی همگانی است.

متن، به عنوان تفسیر جهان، خود موضوع تفسیر قرار می‌گیرد. متن تفسیر می‌شود، تا تفسیر آن از جهان بازگشوده شود. تفسیر، بدون نظریه‌ای درباره‌ی تفسیر آغاز شده است. اینکه تفسیر بایستی قاعده‌مند و نظام‌مند باشد، حکمی است که نخست در هنگام تفسیر متن‌های دینی پیش گذاشته می‌شود. در ادبیات نیز موضوع مطرح می‌شود. میان صورت و محتوا فرق می‌گذارند و پس از این فرق‌گذاری خلاق به اندیشه‌ی نظام‌یافته بر هر دو وجه می‌پردازند. درون‌مایه‌ها را به سختی می‌توان دسته‌بندی کرد. در مورد صورت اما دسته‌بندی ساده‌تر است. حاصل کار بر صورت ادبی، شناخت صنایع بیانی است.

## متن-محوری و سنت-محوری

در سنت، قاعده‌ی تفسیر متن‌های دینی وفاداری به توجیه‌های آیینی با نظر به الزام‌های سنتی و نیازهای دوره و لحظه است. خود متن آیین‌ساز در زیر سیطره‌ی آیین قرار دارد. تمثیل‌وار می‌توان گفت که خود آن از نخستین زندانیان زندانی است که خود در بنای آن نقش داشته. متن مقدس، دقیقتر بگوییم این تکه یا آن تکه‌ی آن، فرصتی برای رهایی مقطعی می‌یابد، آنگاه که در جریان اصلی آیین انشعابی رخ دهد. از طریق انشعاب، متن مقدس در متن دیگری از رخدادها و برداشتها و روایت‌ها نشانده می‌شود و برای

آن سنت دیگری اختراع و سرهم‌بندی می‌شود. بدین اعتبار برای اینکه متن دینی را بشناسیم، بایستی به نحوه‌ی خوانش آن در دوره‌های انشعاب توجه ویژه‌ای کنیم.

انشعاب‌های متفاوت تأکیده‌های متفاوتی بر متن دارند. وجه مشترک همه‌ی ملل و نحل اسلامی این است که سنت‌محور اند، نه متن‌محور، یعنی همه بر محور برداشتی از رویدادهای دوران شکل‌گیری دین بنا شده‌اند و برای آنها موضوع‌های خانوادگی و قبیله‌ای مهمتر از برداشتهای مختلف از متن به‌عنوان متن است. هیچ ستیز عمده‌ای از تفسیر ناب نظری قرآن آغاز نشده است. قرآن، اگر مطرح بوده، دعوا به حدوث و شأن نزول آیات آن برمی‌گشته یا مثلاً به نحوه‌ی جمع‌آوری قطعات آن. متن به‌عنوان متن، فارغ از حادثات، در کانون توجه قرار نداشته است.

### متن-محوری پروتستانی

گذاشتن متن در برابر سنت مشخصه‌ی اصلی پروتستانتیسم است. در میان فرقه‌های کلیسای غربی، آنهایی گرایش به متن‌محوری داشتند، که بر فقر و ساده‌زیستی تأکید می‌کردند. پارسایان دینی کمتر اهل حدیث‌اند، کمتر اهل فقه‌اند، کمتر به سنت مؤسسات دینی پایبند اند؛ از ساختار قدرت که سلسله‌مراتب روحانیت بخشی از آن است، فاصله دارند. لوتر از سنت پارسایی فرانسیسی می‌آمد. او بر زمینه‌ی منشی و بینشی آماده‌ای، انجیل را در برابر سنت دستگاه پاپی گذاشت. پاکدینی پروتستانی زیر تأثیر انسان‌گرایی عصر جدید، معناگرا شد. در آن گرایش به لفظ وجود داشت، گرایشی شبیه به آنچه در جهان اسلام از وهابیت می‌شناسیم. پروتستانتیسم فرهنگی، یعنی پروتستانتیسم اومانتیستی معناگرا، مانع از غلبه‌ی لفظ‌گرایی شد.<sup>۱</sup> لفظ‌گرایی جریان ولی تداوم یافته و خود را به صورت بنیادگرایی پروتستانی نشان داده است.

### فقدان متن مطلق در اسلام

اسلام به صورتی افراطی‌تر از مسیحیتِ قرون وسطایی، سنت‌گراست. متن کانونی دین، سخت پیچیده در لفافه‌ی سنت است. آن را با روایت و حدیث تأویل کرده و تنها در حاشیه‌ی عرفانی آیین است که تا حدی منتزع از تاریخ جنگهای طایفه‌ای و الزامات حکومتگری آغازین بازخوانی می‌کنند. اسلام درست به دلیل نداشتن متنی فارغ از حادثات فاقد یک الهیات فلسفی است. فلسفه‌ی اسلامی می‌خواست چنین الهیاتی باشد، اما متکلمان به راحتی متن محصل حادثاتی خود را در برابر تفسیر فلسفی آن قرار دادند و فلسفه را تحریف دین اعلام کردند. آنان به "متن" وفادارتر بودند، اما به کدام متن؟ به لفظ، به متنی که خود

---

۱ در این مورد بنگرید به مقاله‌ای از من در مورد پروتستانتیسم که در سه بخش در شماره‌های ۴ تا ۶ مجله‌ی "مدرسه" (تهران، ۱۳۸۵) چاپ شد.

نمی‌خواست متن مطلق باشد، متنی باشد که از حادثات کنده شده و رها از الزامهای سنت، یعنی این یا آن ساختار مستقر قدرت، خوانده شود.

یکی از دلایل اینکه در اسلام جریان‌ی چون پروتستان‌تیسیم ظهور نکرده، این است که در آن متنی "ساده" وجود ندارد، یعنی متنی که استعداد آن را داشته باشد که بتوان آن را به سادگی از سنت پیراست و خود آن را به سادگی در برابر تاریخ آئین قرار داد. ساده‌گرایی و هابیت، راست‌آیینی لفظ بوده است، یعنی گریز از معنا. این فرقه تفسیری ممنوع‌کننده‌ی تفسیر عرضه کرده است.

### ستیز بر سر تفسیر و تولد هرمنوتیک مدرن

در اروپا متن‌محوری پروتستانی رویکرد تازه‌ای را به متن موجب شد، تفسیر رونق یافت و اندیشه بر تفسیر. تلاش برای کشف متن ناب و تفسیر متعهد به آن، به هرمنوتیک الهیاتی رونق داد و تفسیرشناسی انجیلی زمینه‌ساز هرمنوتیک به‌عنوان هرمنوتیک شد، یعنی دانش تفسیر، تفسیر به‌عنوان تفسیر، تفسیر هر متنی، چه مقدس چه عادی.

آغاز هرمنوتیک پایان تفسیر استاندارد است، پایان این ادعاست که متن، گوهری یگانه دارد و رواست از مجموعه‌ی برداشتها از آن تنها یک تفسیر، حقیقی خوانده شود. حاصل دعوا بر سر متن یگانه و تفسیر یگانه در اروپا جنگ‌های سی‌ساله بود. متن مقدس پس از این فاجعه دیگر متن یگانه نبود. اجتماع، بقای خود را در پذیرش جمعی از تفسیرها دید. از دل بینش پذیرای واقعیت کثرت تفسیر، هرمنوتیک مدرن پدید آمد.

### پدیدارسازی پرسش اصلی در تفسیر

هرمنوتیک مدرن را می‌توان بیان مجموعه‌ای از الزامات شرافتمندی در تفسیر خواند. تفسیرشناسی مدرن، خود تفسیرشده است به مثابه تلاشی برای روشن کردن نیات پنهان در هر تفسیری. هرمنوتیک ابرنگاه است، نگاه است هم به متن و هم به تفسیر متن. تفسیر سنتی خود را در پس متن پنهان می‌کرد و با اصالت‌دهی ظاهری به متن، پرسش‌ها، عزیمتگاه‌ها، پیش‌داوری‌ها و هدف‌های خود را در پردازش متن می‌پوشاند. یک وظیفه‌ی تفسیرشناسی مدرن، بازخوانی تفسیرهای سنتی و آشکار کردن این پوشیدگی‌هاست.

اساس رویکرد ساده است: هر تفسیری به مثابه پاسخ به یک مسئله یا هم‌تافته‌ای از پرسش‌ها تفسیرشدنی است. در هر مورد کوشش می‌شود از نحوه‌ی نگاه به موضوع تفسیر پرسمان تفسیر کشف شود. ما مثلاً می‌توانیم تفسیر طبری از قرآن را پاسخ به مجموعه‌ای از مسائل عصر تألیف آن بدانیم. هدف آن، تأسیس تفسیر راست‌آئینانه است، انطباق متن بر احادیث است، پوشاندن تناقضات آن است، توجیه ادعاهای مختلف آن و در مورد آن از جمله در مورد زبان آن است، نشان دادن متن بر متن یک میراث گسترده‌ی تمدنی و تنظیم تاریخ به گونه‌ای است که اسلام در آن جایگاهی کانونی بیابد و از این طریق دین شکل

گرفته در میان قومی بی‌تاریخ، در قلب تاریخ جهان قرار گیرد. تفسیر طبری تفسیری کهن است و سند پایانی دوره‌ی تأسیس دین است. تفسیری تازه تفسیر "المیزان" اثر سید محمد حسین طباطبایی است. این تفسیر بزرگترین تلاش دوره‌ی اخیر برای شیعی کردن قرآن است و چون تلاشی این‌گونه تنها با تکیه بر آیات و روایات کم‌اثر است، تفسیر با استدلال‌های فلسفی به سیاقی محافظه‌کارانه نیز همراه شده است. فلسفه برای آن تفکیک‌های لفظی و رویکردی ذات‌گرایانه به شیوه‌ی معهود مدرسی قرون وسطایی است. این تفسیر طویل، چون در عصر جدید نوشته شده، با مسئله‌ی توجیه تصویرهای و تصویرهای ناهمخوان با جهان‌شناسی علمی مدرن نیز مواجه بوده و برای حل تناقض‌ها در این زمینه تلاش‌هایی کرده است.

### تفسیر متن کهن و معضل جهان‌شناسی جدید

در اروپا نیز موضوع ناهمخوانی "کتاب مقدس" با شناخت‌های علمی مدرن مطرح بوده و هنوز مطرح هست. دانش مدرن در خود اروپا پا گرفت، فرهنگ برای به رسمیت‌شناسی آن آمادگی داشت و می‌توانست ارزش آن را دریابد، آن هم سوای سودی که از آن در کاربست عملی‌اش به صورت فناوری مدرن می‌برد. در آغاز دوران جدید کسی چون اسپینوزا می‌توانست شناخت کتاب مقدس را تابع طبیعت‌شناسی کند و تا به آنجا پیش رود که طبیعت‌شناسی را متن‌شناسی الهیاتی اصلی بخواند. در جهان اسلام نه این‌گونه ارج‌گذاری به علم وجود داشت، نه چنین جسارتی ممکن بود. اسلام اما با تکنولوژی می‌توانست کنار بیاید، زیرا در هر دو طرف اراده به قدرت وجود دارد. سلطه می‌تواند هم دینی باشد، هم تکنولوژیک و در دوره‌ی اخیر دینی-تکنولوژیک. مهندسان و نظامیان می‌توانند راهبر دین شوند. در جایی که دین به صورت شوونیسم دینی جای ناسیونالیسم را بگیرد، قدرت دینی به سمت ایجاد کمپلکسی از جوهری از سنت دینی، تکنولوژی مدرن و نظامی‌گری حرکت می‌کند. این ترکیب را می‌توان فاشیسم اسلامی نامید.

اما تکنولوژی مدرن را نمی‌توان بدون فهمی کمینه از طبیعت‌شناسی مدرن درک کرد. آشنایی با دانش مدرن خودبه‌خود موضوع همخوانی یا ناهمخوانی آن را با متنهای کانونی دینی مطرح می‌کند. طرح این مسئله در جهان اسلام به تلاشهایی برای تفسیر مدرن از دین راه می‌برد. نسل اول متفکران دینی اصلاح‌طلب درگیر این مشکل شدند. برای آنان بیشتر طبیعت مطرح بود و کمتر جامعه. تصورشان این بود که دین برای جامعه راه حل دارد، و فقط بایستی بیاموزد که با علم و تکنولوژی مدرن کنار بیاید. آنان به علوم انسانی پاگرفته در غرب بی‌توجه بودند، اما با علاقه‌ی خاصی به علوم طبیعی می‌پرداختند. هم تلاش می‌کردند تفسیری از کیهان‌شناسی قرآنی عرضه کنند که ناهمخوانی آن را با علوم جدید بپوشاند و هم با ماتریالیسم درمی‌افتادند، با این نیت که بقبولانند این نگرش ذاتی علوم نیست و برداشت ماتریالیستی از علوم تنها راهی نیست که برای تفسیر دستاوردهای علوم وجود دارد.

## رویکرد به جامعه و شگرد نسبی سازی

اینک اما گروهی از متفکران مسلمان سربر آورده‌اند که به تفسیر علمی دین و تفسیر دینی علم بسنده نمی‌کنند و نگاه خود را از طبیعت متوجه جامعه کرده‌اند. شگرد عموم آنان نسبی کردن است، یعنی می‌کوشند از سنت تاریخی تقدس‌زدایی کنند، بخش‌هایی از آموزه‌ی دینی را به الزام‌های عصر تأسیس دین و دوره‌های تحکیم سنن فرقه‌های آن نسبت دهند و از این طریق کنار گذاشتن و به بایگانی تاریخ سپردن آنها را ممکن کنند. مشی نسبی کردن همواره موفق بوده است و در عصر جدید حکم شگرد اصلی اصلاح‌طلبان دینی را داشته است. این مشی در هر سه دین خویشاوند یهودیت و مسیحیت و اسلام خطوط مشابهی دارد. فرق این تلاش با سنت اجتهاد در این است که به پاره‌های بزرگی از آئین نظر دارد، نه این یا آن حکم آن، و از طرف دیگر صادقانه به کهنه بودن و بی‌اعتبار بودن آن پاره‌ها اذعان دارد. در سنت، اجتهاد در اصول و بازنگری دگرگون‌ساز در تاریخ صدر آیین پذیرفته نیست و به مثابه ابداع و انشعاب و الحاد تلقی می‌شود.

در ایران این مشی به خوبی می‌توانست جریانی بزرگ را پی ریزد، اگر مانع قدرت سیاسی دینی را در برابر خود نداشت. این قدرت خود را با ولایت مطلقه معرفی می‌کند، و آنچه بدین شکل صریح مطلق‌باور است، نسبت‌باوری را بر نمی‌تابد. در ایران هر تفسیری از دین نوعی تفسیر سیاسی است. اگر چنین باشد، آیا تفسیر مؤثر آن نیست که به قلب سیاست زند؟

### مسئله‌ی اصلی ما

این موضوع از این نظر مهم است که هرمنوتیک متفکران اصلاح‌طلب مسلمان سخت ناشفاف است. اینجا و آنجا شفاف و براهم اگر باشد، از آن نباید انتظار داشت در این دوره مجموعه‌ای از وظایفی را به انجام رساند که هرمنوتیک مسیحی برای انجام آن به یک دوره‌ی سیصد ساله نیاز داشته است. جامعه‌ی ما بهره‌ی چندانی از علوم تاریخی از جمله زبان‌شناسی تاریخی ندارد، تازه دارد با علوم اجتماعی و روانشناسی آشنا می‌شود، چیزی از دین‌شناسی تطبیقی نمی‌داند. این ضعف‌ها جبران‌پذیر بودند اگر اخلاق و آموزشی وجود داشت که افراد را تا حدی به حقیقت متعهد می‌کرد، اگر افراد حقیقت را امری مستقل از ذهن می‌دانستند، در پایبندی به آن و تبیین درست آن سختگیر بودند و از تحریف آن برمی‌آشفتنند. زیر سایه‌ی حکومت دینی وضع به گونه‌ای درآمد که مرز میان راست و دروغ سخت ناروشن شده و در مورد بدیهیات روزمره نیز می‌توان به سادگی دروغ گفت. خودپیدا است که در این حال دیگر نمی‌توان انتظار داشت چیزی به نام تعهد و وجدان علمی وجود داشته باشد.

با وجود سقوط ارزش‌ها درکی از ستم وجود دارد. می‌توان ستم را نشان داد و وجدان همگانی را در این مورد شاهد گرفت. قلب سیاست در کشور ما ستم است. ستم، مسئله‌ی اصلی ما در بازخوانی

تاریخمان است. اودو مارکوارد، فیلسوف معاصر آلمانی، در مقاله‌ای با عنوان "پرسش از پی‌پرسی که هرمنوتیک پاسخ به آن است"<sup>۲</sup> در معرفی هرمنوتیک به پرسمان بنیادی هرمنوتیک می‌پردازد و هرمنوتیک را از جمله پاسخی صلح‌جویانه به جنگ بر سر تفسیرهای مختلف می‌داند، همان ستیزی که در خطه‌ی فرهنگی ما به «جنگ هفتاد و دو ملت» مشهور است. به پرسش اساسی او می‌توان بیانی دورانی و هنجارگذار داد: در دوران ما یک هرمنوتیک صلح‌آور دینی بایستی به چه پرسشی بپردازد؟ مسئله اصلی ستم است. ستم‌هایی هستند که از حکومت دینی برآمده‌اند، ستم‌هایی وجود دارند که سنت دینی با آنها سازگاری کامل نشان داده، ستم‌هایی وجود دارند که در سنت به عنوان ستم خوانده نشده و حتا رحمت دانسته شده‌اند. تبدیل موضوع آنها به پرسش اصلی هرمنوتیک دین وظیفه‌ی اصلی دوران ماست. محسن کدیور، با طرح موضوع برده‌داری در اسلام، به عنوان جزئی از پرسمان حقوق بشر، در این جهت گام برداشته است. کسان دیگری در ایران و خارج از ایران با طرح موضوع زن در اسلام به سمت مسئله‌ی اصلی رفته‌اند.

## رویکرد عملی اخلاقی

عبدالکریم سروش، که از متفکران نامدار و تأثیرگذار اصلاح‌طلبی دینی است، در دوره‌ی اخیر فکری خویش روی مسئله‌ی "تجربه‌ی نبوی" (یعنی آن "تجربه‌ی" ای که محمد بن عبدالله را "نبی" کرد) متمرکز شده و به دلیل اهمیت صدر اسلام برای کل تاریخ اسلام گویا این تصور را دارد که با تفسیر تازه‌ای از تجربه‌ی صدر می‌تواند آن تاریخ را بازنویسی کند. این تلاش به عنوان یک تلاش ذوقی فردی ارزشمند است، اما بعید است که به سرانجام مؤثر راهگشایی برسد. در علوم انسانی و تاریخی موضوعی چون "تجربه‌ی نبوی" هیجان‌چندانی را برنمی‌انگیزد. در مورد آن می‌توان نظروزری کرد، اما نه می‌توان نه لزومی دارد که در بحث بر سر آن به سازشی رسید. در یک حلقه‌ی علمی نیز چنین سازشی ناممکن است تا چه برسد به جامعه.<sup>۳</sup> تجربه‌های فردی یا گروهی، و کلاً سائق‌های ذهنی در عینیت تاریخی تأثیرشان مهم می‌شوند. مهم نیست که ما تجربه‌ای را جدی بگیریم، مهم این است که خود تجربه‌کننده و دیگران آن را در دوران خاص جدی گرفته‌اند و چنان شده که جریانی تاریخی پدید آمده است. جریان تاریخی ممکن است پدید آید، بی‌آنکه آن صدری را داشته باشد که در دوره‌های بعدی در مورد چگونگی آن ادعا می‌شود. مهم، تحلیل جریان تاریخی است؛ و ایدون در کشور ما امر مهم، تحلیل جریان از زاویه‌ی موضوع ستم‌گری است.

2 Oda Marquard, "Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist", in: Ders. *Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays*, Stuttgart 2003, S. 72-101.

۳ مثلاً نظردانشمند هندی-آمریکایی رامچندران، در مورد آن همتافته‌ی نورونی‌ای در مغز که به نظر او مسبب جذبه‌ی دینی است، توجه‌برانگیز می‌شود، اما بعید است که در آینده‌ای پیش‌بینی‌پذیر به صورت نظر استاندارد درآید، هر قدر هم که عینی و استوار باشد.

نحوه‌ی نگاه به موضوع دین و ظلم در پهنه‌ی درون-دینی از روشی پیروی می‌کند که معمولاً مکمل شگرد نسبی‌سازی است. ادعا می‌شود که حکم دین ستم‌زدایی است، این حکم کلی در برابر احکام دینی‌ای گذاشته می‌شود که آشکارا ستم‌گرانه‌اند. آن احکام، نسبی و جزئی و عصری تلقی شده و از طریق حکم عقلی-اخلاقی کلی، نقد و نقض می‌شوند. قاعدتاً ادعاهای کلی از منظر برون-دینی پذیرفتنی نیستند و کل این شیوه‌ی رویکرد معمولاً با این اعتراض مواجه می‌شود که ماهیت دین همان تاریخ آزموده‌ی دین است، پس تحریف است که ذاتی را تصور کنیم که اعراض از آن بیگانه بوده‌اند و اکنون بتوان آن را احیا کرد و در برابر اعراض قرار داد. موضوع اما موضوعی نظری نیست<sup>۴</sup>، حتی اگر چنین ظاهری داشته باشد. کنه این رویکرد، عملی و اخلاقی است و به این اعتبار بایستی مغتنم و محترم‌ش شمرده شود. حساسیت اخلاقی مهمتر از انسجام و استحکام نظری است.

### فقدان بصیرت اخلاقی در عالمان دینی

این حساسیت به ویژه در این زمانه‌ی غدار مهم است که قدرت دینی ستم می‌کند و غالب عالمان دین تأییدکننده آن‌اند یا در مقابل آن سکوت می‌کنند و هر دو گروه نان از قبل دستگاه می‌خورند. شاخص انحطاط اخلاق اینان همین است که جز انگشت‌شماری‌شان، بقیه دست در دست ستمگران داشته‌اند یا چنان بری از فهم اخلاقی‌اند که ستم و رذالت را نمی‌بینند. به تازگی، آیت الله جعفر سبحانی، که یکی از این عالمان است، زبان به شماتت سروش گشود به خاطر سخنانی که در باب "تجربه‌ی نبوی" گفته بود. سروش در پاسخی که به او داد خواست که آیت‌الله به ظلم نیز حساسیت نشان دهد. پاسخی که آیت‌الله به این دعوت داد، فقط نشانه‌ی آن بود که هیچ بصیرتی در این باب ندارد و در مقام تشخیص ستم نیست. پاسخ او این بود که: کدام ظلم<sup>۵</sup>؟ این یک تجربه‌ی زنده است و مسئله‌ی اصلی همانا این تجربه است، نه آنچه سروش "تجربه‌ی نبوی" اش می‌خواند. اگر همین تجربه را تحلیل کنیم، به کشف بسیاری از رازهای تاریخ دین می‌رسیم.

### اهمیت موضوع ستم در گذار به هرمنوتیک عینی

این نوع اکتشاف تا حدی می‌تواند نسبت‌باوری هرمنوتیکی را جبران کند. زیرا تفسیر، در جایی که موضوع تفسیر نرم باشد، به سادگی می‌تواند زبان‌بازی کند و هیچ قید و بندی را نپذیرد. اما موضوع سخت

۴ من ضرورت تفکیک نظر و عمل را با نظر به مسئله‌ی حقوق بشر بازنموده‌ام در مقاله‌ای با عنوان "دین و حقوق بشر" (چاپ شده در فصلنامه‌ی "باران"، سوئد ۱۳۸۴).

۵ اسناد این بحث در سایت دکتر عبدالکریم سروش (www.dr.soroush.com) ثبت شده‌اند.

ستم و خشونت را نمی‌توان به سادگی با تفسیر نادیده گرفت یا معنای آن را تحریف کرد.<sup>۶</sup> خشونت، خشونت است. هرمنوتیکی که بخواهد در هوای این عصر تنفس کند، بایستی بدین حکم اخلاقی شاخص عصر ما پایبند باشد. تنها با این حکم مطلق است که می‌توانیم خشونت تاریخی را تشخیص دهیم. این حکم ایجاب می‌کند که در تفسیر متن‌های مقدس در درجه‌ی اول با دگرگشت‌های معنایی‌ای مقابله شود که از خشونت چیز دیگری ساخته‌اند. این دگرگشت‌های معنایی بنیاد فرهنگ خشونت در همه‌ی جامعه‌ها بوده‌اند. تقدیس خشونت ورزی به اسم کفرستیزی، مترادف کردن قصاص با زندگی، ستایش دینی از خون و شهادت و تعصب و انتقام‌جویی بنیادهای سنت خشونت هستند. خشونت دردآور و مرگ‌آور است و درد و مرگ را نمی‌توان با تفسیر نمادها زدود. درد و مرگ، عینی‌ترین پدیده‌های جهان‌اند. همین امروز می‌توان این پدیده‌ها را به عریانی دید و از درک امروزین به دنیای دیروز نقب زد. کسانی که خشونت امروزین را درک نمی‌کنند، بی‌گمان از درک خشونت طول تاریخ ناتوان‌اند. تنها آنگاه که حس اخلاقی نسبت به خشونت این روزگار بیدار شود، امید می‌رود توانایی شنیدن صدای قربانیان سده‌ها و هزاره‌های پیشتر پدید آید.

## متن استراتژیک

قرآن یک متن استراتژیک است. منظور از متن استراتژیک متنی است که سخت تنیده به قدرت است. قدرت می‌دهد و به سهم خود از طریق قدرت مستقر قدرتمند می‌شود. هر تغییری در برداشت از آن باعث می‌شود به قدرت مستقر برخورد، از آن بکاهد یا بر آن بیفزاید.

متنهای استراتژیک خوانده نمی‌شوند؛ آنها اجرا می‌شوند. البته متنهای دیگری نیز وجود دارند که اجرا می‌شوند، مثلاً نمایش‌نامه‌ها یا شعرهایی که به کار بزم، زاری یا رزم می‌آیند. در مورد متنهای ایدئولوژی قدرت، جنبه‌ی اجرایی کار فراتر از جنبه‌ی نمایشی آن است. متن هم به اجرا فرا می‌خواند، و هم وسیله‌ی اجراست. هم نمایش‌نامه است، هم فضا‌ساز است و جزو تزئینات صحنه است و هم خود بازیگر است. اجرا یک تفسیر است، بازی زنده‌ی متن تاریخی است. بازی کنونی در ادامه‌ی بازی‌های پیشین است. هر پرده، اجرایی دوباره است. در اجراهای مختلف خطوط مشابهی دیده می‌شوند. از طریق آنها می‌توان به اجرای نخستین اثر نزدیک شد. اگر متن ذاتی داشته باشد، همین عناصر پایدار در اجرای آن است.

در تاریخ ما مجموعه‌ای از بازگشت‌ها و تکرارهای امور مشابه دیده می‌شود و از جمله به اعتبار آنهاست که از تاریخ "ما" سخن می‌گوییم. "ما" یک جماعت هم‌سرنوشت تاریخی است. در سرنوشت تاریخی ما، متن استراتژیک دینی، نقش عمده‌ای ایفا کرده است: در زمینه‌های اخلاقی، تربیتی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی. رابطه‌ی ما با حقیقت، عینیت، راست و ناراست و کل دانایی و دانش داشته یا نداشته‌ی

۶ در این مورد بنگرید به نوشته‌ی زیر:

Mohammad-Reza Nikfar, "Präsenz der Gewalt", in: A. Mones u. R. Wansing (Hg.): *Endlich Philosophieren*, Köln 2002, S. 107-114.

ما متأثر از آن است. متن، وضع و حال ماست، ما در متن آن متن هستیم. تغییری در حال ما، تغییری در برداشت ما از آن است و حالاً برعکس. هر تغییری در حال ما تغییر در نظامی است که با ستم مشخص می‌شود. یا ستم تشدید می‌شود یا ما بدان سمت می‌رویم که بساط ظلم را برچینیم.

بر پایه‌ی این نکته نباید امید بست به چرخش بنیادی در نظام از طریق چیرگی دیدگاهی که برداشت رحیمانه‌ای از دین را به جای برداشت ظالمانه از آن بگذارد. برای اینکه چنین انتظاری واهی نباشد، بایستی تصور کرد که متن استراتژیک دینی بتواند جایگاه استراتژیک خود را در قدرت حفظ کند، اما به جای فرمان به ستمگری، منشأ رحمت شود. این دگردیسی ناممکن است، هم بنابر شواهد تاریخی و هم بنابر آنچه از تحلیل الزام‌های قدرت و ایدئولوژی می‌دانیم.

### هرمنوتیک متن استراتژیک

یک استدلال ساده‌ی هرمنوتیکی برای اثبات این ناممکنی چنین است: فهمیدن روند پیچیده‌ای است که در آن پیش-دانسته‌ها نقش تعیین‌کننده‌ای را ایفا می‌کنند. هر فهمی بر بنیاد یک پیش-فهم است. مجموعه‌ی پیش-فهم‌ها افق فهم را می‌سازند. افق فهم مدام در حال گسترش است، مثلاً با خواندن کتاب. این گسترش را می‌توان این‌گونه تعبیر کرد: افق فهم خواننده‌ی کتاب، با افق معنایی کتاب به شیوه‌ای خاص درمی‌آمیزد، شیوه‌ای که جمع مکانیکی دو افق نیست و حاصل درآمیزی آن ساختاری را ندارد که بتوان سهم خواننده و سهم کتاب را در آن از هم تفکیک کرد. کتاب در افق فهم خواننده می‌نشیند و در حالی که جذب آن می‌شود، آن را گسترش می‌دهد. در اشاره به این روند از اصطلاح درهم‌آمیزی افق‌ها استفاده می‌شود که هانس-گئورگ گادامر، از قله‌های فلسفه‌ی هرمنوتیکی سده‌ی بیستم، واضع آن است. مسئله‌ی ما این است که به روی متن دینی، آنگاه که متن استراتژیک است، چه امکان‌هایی باز است. تفسیر قدرتمند و نافذ آن تفسیری به حساب می‌آید که از درهم‌آمیزی افق فکر قدرت با افق فکر کتاب حاصل می‌شود. کتابی که در اینجا تفسیر می‌شود، خود یک پدیده‌ی تاریخی است، نه چیزی تازه و اصیل؛ یعنی خود یک تفسیر است، تفسیری مبتنی بر سنت قدرت. به سخنی دیگر قدرت، تفسیر سنت تاریخی قدرت را بازتفسیر می‌کند. به دلیل بسته بودن حکومت دینی، هیچ شانس وجود ندارد که به جای کتاب فعلی کتاب دیگری با همان نام و سیاق عبارات بنشانند که تفسیر آن حاصل فهمی است که افق مبنایی در فهم آن حاصل روند درهم‌آمیزی با شیوه‌ی فهم مدرن دموکراتیک باشد. برای آنکه چنین امکانی به وجود آید، بایستی نوعی "درهم‌آمیزی کنترل‌شده‌ی افقها" به نفع آزادی میسر شود، اما چنین چیزی در یک حکومت دینی، که پدیده‌ای در تداوم تاریخ استبداد است و زیر سایه‌ی آن دستگاه روحانی به کل فاقد بصیرت برای تشخیص ظلم می‌شود، شانس برای رخداد ندارد.

"درهم‌آمیزی کنترل‌شده‌ی افق متن دینی با افق فکر دموکراتیک اصولاً خارج از دایره‌ی قدرت میسر است. حاصل این درهم‌آمیزی، دموکراتیک می‌شود، اگر متن دینی زیر کنترل قرار گیرد، زیرا متن دینی است که از سمت تاریخی استبداد می‌آید و خودپویی آن بازگشت به این پیشینه است. متن برای اینکه زیر کنترل دموکراتیک قرار گیرد، بایستی در درجه‌ی نخست به لحاظ سیاسی بی‌قدرت شود. متن

استراتژیک تن به کنترل نمی‌دهد. در حکومت استبدادی ایدئولوژیک، مفسران اصلی و طبیعی ایدئولوژی مجریان اصلی و طبیعی آن هستند: قاضیان، محتسبان، زندانبانان، شکنجه‌گران، جلادان و آمرانشان. در افق فهم این تفسیر - که آن را هم می‌توان تفسیر اجرایی خواند، هم اجرای تفسیر - ادراک ظلم میسر نیست.

حکومت دینی اصلاح‌ناپذیر است، اصلاح آن فقط به معنای فروپاشی کنترل‌شده‌ی آن است که امری غیرممکن نیست، اما آنچه آن را برمی‌انگیزد، نه تفسیر تازه‌ای از کتاب، بلکه تناقض‌های خود سیستم است که ممکن است به صورت اختلاف‌هایی در تفسیر نیز نمود داشته باشد. اما این اختلاف نبایستی هیجانی برانگیزد. چنین چیزی پدیده‌ای آشنا در هنگام فروپاشی نظام‌های ایدئولوژیک است.

### گذر از متن استراتژیک

در استدلال بالا توجه نه بر "خود" متن، بلکه بر نقش استراتژیک آن متمرکز است. نکته‌ی اصلی این است که چیزی به نام خود متن وجود ندارد، آنچه وجود دارد نقش متن است. "خود" متن، محصول تفکیک مفهومی میان متن و سنت آن است که تفکیکی جدید است، تفکیکی که فقط در ذهن مفسران مدرن وجود دارد و هنوز در میان مسلمانان به اندیشه‌ای نافذ تبدیل نشده است. متن برای آن که "خود" شود، بایستی نخست به متن "من" تبدیل شود. مفسر متأثر از ذهنیت آزاد مدرن، کتاب را به کتاب "خود" تبدیل می‌کند، یعنی این شهامت را می‌یابد که بگوید من آن را این گونه می‌فهمم، تفسیر رسمی و سنتی هر چه می‌خواهد بگوید. کسی هم که به عنوان نمونه می‌خواهد برنهد که قرآن، کتاب محمد است، نخست باید کتاب را از آن "خود" کند.

این موضوع که "خود" کتاب تا چه حد مسئول نقش تاریخی آن است، مسئله‌ای باز است، مسئله‌ای است که بهترین زمان پیشبرد یک بحث منصفانه در مورد آن هنگامی است که متن دیگر خصلت استراتژیک نداشته باشد. بنابراین کسی که می‌خواهد از کتاب دینی خود دفاع کند، بدین گونه که آن را در قبال کرده‌های حاکمیت مذهبی غیرمسئول بداند، کاری اساسی که باید کند تلاش برای گرفتن قدرت سیاسی از آن است. مسلمانان تا کنون فرصت نداشته‌اند کتاب خود را بخوانند. در راه آن خون داده‌اند و خون ریخته‌اند، آن را تلاوت کرده‌اند، از صدای خویش به هیجان آمده، دچار حیرت یا وحشت شده، اما دریافته‌اند چه می‌خوانند. گذر از متن استراتژیک است که متن را متن کرده و برای نخستین بار در تاریخ خواندن آن را ممکن می‌کند.