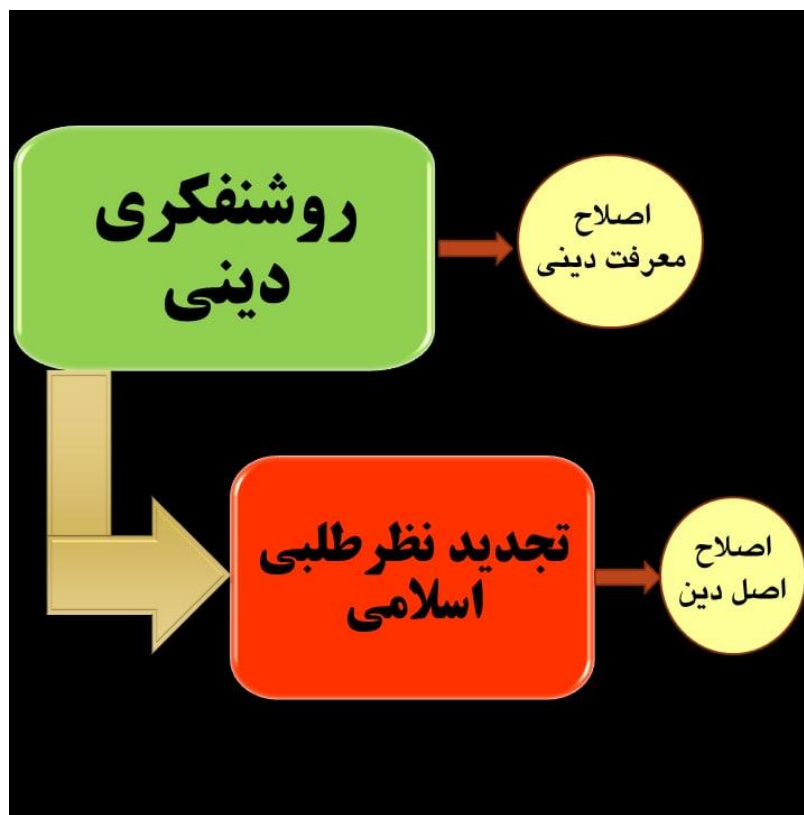


# کوچیدن از روشنفکری به تجدیدنظرطلبی دینی

راستی آزمایی ادعاها و سوء تفاهم‌های عبدالکریم سروش - ۲



محسن کدیور

۲۲ شهریور ۱۴۰۱

### چکیده قسمت اول:

موضوع این مقاله «دفاعیه شخصی» و پاسخ به اهمّ اتهاماتی است که عبدالکریم سروش در مرداد ماه جاری متوجه من کرده است: اتهام تکفیرگری و اهم سوء تفاهم‌هایی که پیرامون مقاله «طیف‌های جدید اسلامی» برخاسته است. نویسندگان بسیار متأسف است که بحث «نقد ساختاری اندیشه» به بحث انحرافی اتهامات شخصی و در نتیجه رفع این اتهامات منحرف شده است.

سروش می‌توانست به نقدهای کدیور در سلسله مقالات «چالش اسلام و قدرت» و تقسیم بندی او در مقاله «طیف‌های جدید اسلامی» پاسخ منطقی دهد. اما او به‌جای پاسخ علمی با حربه بهتان تکفیر، خشونت غلیظ گفتاری و افترا به میدان آمد.

کدیور در نسخه انگلیسی کتاب «توهین به مقدسات و ارتداد» (۱۴۰۰) «عبدالکریم سروش را شناخته شده ترین روشنفکر دینی معاصر ایران» معرفی کرده است.

اگر سروش تقدیرهایی را که کدیور در این کتاب از او کرده بخواند، از بی‌انصافی خود شرم‌منده خواهد شد.

سروش در سه واکنش در مرداد ماه جاری مجموعاً «۲۸ مرتبه» صریحاً کدیور را به تکفیر خود متهم کرده

است!

البته بلافاصله تذکر داده که این تکفیرگر «در حدّی نیست که بتواند کسی را تکفیر کند یا تکفیرش خریداری داشته باشد».

اگر رتبه علمی کدیور در چنین مرتبه نازلی است، چرا افلاک نشینان معرفت نگران شده اند؟!

سروش حتی بر اساس موازین فقه سنتی قابل تکفیر نیست، و هرگز تکفیر هم نشده است.

کدیور هرگز سروش و هیچ کس دیگر را نه تنها تکفیر نکرده، بلکه برعکس، وی سروش را تا زمانی که خود را مسلمان می داند، محکوم به مسلمانی می داند.

نقدهای ساختاری کدیور به آراء سروش متأخر به جای خود باقی است، و هیچ منافاتی با قول به مسلمانی او ندارد.

سروش تکفیر را با تلقی «عوامانه» به کار می برد، اما از آن نتیجه «فقهی» می گیرد. این مغالطه محض است. سروش با کدیور در این موارد نزاع دارد:

اول، او اصل اسلام (اسلام نفس الامری) را انکار می کند، کدیور باور دارد.

دوم، کدیور از منظر مُخَطَّئه به درک اسلام می نگرد، او از منظر مَصَوَّبَه.

سوم، سروش اسلام ظاهری و فهم اسلام واقعی (از منظر مخطئه) را یکی فرض کرده در حالی که اولی اصطلاحی فقهی و دومی اصطلاحی اصولی و الهیاتی است. ملاک مسلمانی اسلام ظاهری است و تنها ملاک احراز آن اظهار خود فرد است.

چهارم، کدیور و سروش در فهم اسلام (سطح کلامی) که بحثی الهیاتی کلامی است نزاعی بنیادین دارند.

اما این نزاع هیچ ربطی به خروج شخص از اسلام یا تکفیر او ندارد. اینکه به کسی که دیدگاه الهیاتی شما را

نقد می کند، بگویید «تکفیرگر» مغالطه محض و بی اطلاعی یا غفلت از تمایز بحث فقهی و الهیاتی است

کدیور تعبیرهای «انحلال اسلام» و «ارائه دینی متفاوت با اسلام» را صریحا به کسی نسبت نداده است. چنین اموری اگر به مسلمان معینی هم نسبت داده شده بود، حتی در فقه سنتی دال بر تکفیر نیست، چه برسد در فقه نواندیش.

نسبتهای زیر به کدیور «کذب محض» است، و سروش مشخصا در این موارد به او «افترا» زده است:

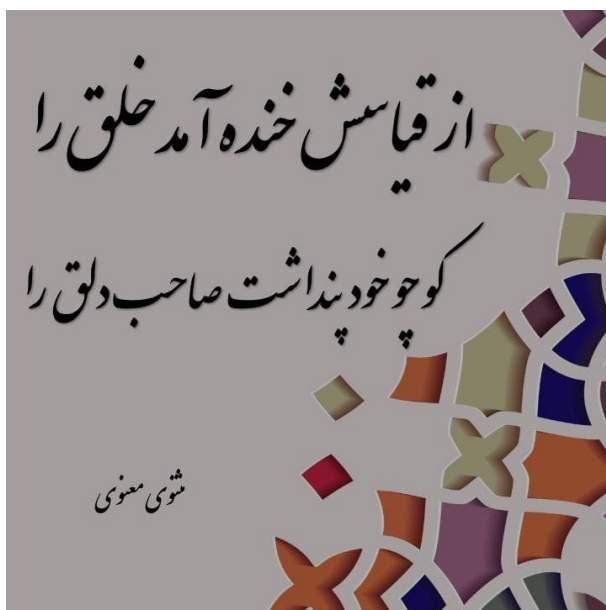
۱. نسبت «خروج از اسلام» به سروش و دیگر تجدیدنظرطلبان مسلمان.

۲. این که وی و سه مسلمان تجدیدنظرطلب دیگر را «صریحا روشنفکرانی اسلامستیز» معرفی کرده است.

۳. نسبت "آوردن دین تازه" توسط وی. (۱)

\*\*\*

این مقاله دومین قسمت «دفاعیه شخصی» در برابر اتهامات ناروای عبدالکریم سروش در مرداد ماه ۱۴۰۱ به این جانب است، بدون هرگونه پاسخی به خشونت‌های غلیظ گفتاری آن، و به دو موضوع اختصاص دارد: اهمّ سوء تفاهم‌های برخاسته پیرامون سلسله مقالات «چالش اسلام و قدرت»: نقد ادعای پیامبر اقتدارگرای عبدالکریم سروش» (۱۳۹۹-۱۴۰۰) (از این به بعد «چالش اسلام و قدرت»)، و دیگری کوچیدن عبدالکریم سروش روشنفکری دینی به تجدیدنظرطلبی اسلامی. این مقاله و مقاله قبلی برای «ثبت در تاریخ» است. این مقدار پاسخ به کوشش برای انحراف افکار عمومی از مسئله اصلی (نقد ساختاری تجدیدنظرطلبی دینی) به مسائل حاشیه ای شخصی ناگزیر بوده است. از خوانندگان محترم بابت این مباحث ملال آور عذرخواهی می کنم. امیدوارم همین مقدار برای آنها که جوایح حقیقت هستند کفایت کند. این مقاله شامل دو بخش، هشت بحث مسلسل و یک جمع‌بندی است. پیشاپیش از پیشنهادات و انتقادات اهل نظر استقبال می کنم. (۲)

بخش اول. سوء تفاهمهای سلسله مقالات چالش اسلام و قدرت

سروش در بندی جداگانه از دومین واکنشش در مرداد ماه نارضایتی شدید خود را از سلسله مباحث «چالش اسلام و قدرت» ابراز کرده است. در این بخش در ضمن پنج بحث به تحلیل انتقادی این اعتراضها می پردازم. ابتدا لحن طرفین در جلسات نخست گزارش می شود. سپس مستندات گل آلود کردن فضای نقد توسط سروش ارائه می گردد. آن گاه دو مصداق ارائه شده توسط سروش در بحثهای سوم و چهارم تحلیل انتقادی می شود، و در نهایت اعتراضات کلی وی به این مباحث مورد نقد قرار می گیرد.

بحث اول. لحن مناسب طرفین قبل از تعرض سروش

**الف.** نقدهای بحث چالش اسلام و قدرت با این عبارات آغاز شد: «دانشمند محترم و روشنفکر دینی پیش کسوت جناب آقای دکتر عبدالکریم سروش پنجمین گام خود را در اجرای برنامه پژوهشی «اصلاح دین» برداشت. گام اول قبض و بسط تئوریک شریعت، گام دوم پلورالیسم دینی (صراطهای مستقیم)، گام سوم تبعیت وحی از شخصیت بشری محمد (بسط تجربه نبوی)، گام چهارم رؤیابنداری وحی (رؤیای رسولانه) و گام پنجم پیامبر

اقتدارگرا. او در گام نخست در پی اصلاح معرفت دینی بود و اصل دین را قدسی می دانست. از گام دوم و خصوصاً گام سوم به بعد وارد اصلاح اصل دین شد.» (۳)

ب. نخستین واکنش سروش به «چالش اسلام و قدرت» به صورت کتبی شش روز بعد از برگزاری گفتار اول مباحث من منتشر شد. وی نوشت: «آقای دکتر محسن کدیور، نقدی دنباله‌دار بر مقوله «دین و قدرت» این جانب آغازیده‌اند که تاکنون یک بخش آن منتشر شده است. ملاحظاتی بر این نقد دارم که به کوتاهی می‌نویسم تا طریق تفاهم گشوده‌تر گردد.» (۴) سروش در این نامه سه اشکال کرده بود. «ضمن استقبال از نظر مکتوب روشنفکر دینی محترم جناب آقای دکتر عبدالکریم سروش، به ایجاز به ملاحظات سه گانه‌شان» (۵) در همان روز پاسخ دادم:

ملاحظه اول سروش ناظر به این انتقاد من بود: «این دو جلسه پریشان و مشوش، فاقد هرگونه صورت بندی منظم، و خطابه ای نامنسجم بود. اهمیت بحث اقتضا می کرد بحث به روش آکادمیک مکتوب می شد، (۱) ادبیات تحقیق مرور می شد، (۲) به منابع ارجاع داده می شد، (۳) روش یا روشهای تحقیق مشخص می شد، (۴) از اصطلاحات دقیق علوم انسانی و اجتماعی استفاده می شد، (۵) ادله با مدعا سازگار بود، (۶) ناسازگاری‌های درونی متعدد مرتفع می شد، (۷) با دعاوی پیشین گوینده نسبت برقرار می شد، (۸) با منابع اسلامی گزینشی برخورد نمی شد، (۹) ادله ای که خلاف مدعای گوینده بود نقل و مورد نقد قرار می گرفت، (۱۰) و به هر حوزه ای که گوینده سرک کشیده بود آراء چهره های اصلی آن حوزه ملاحظه شده بود. متأسفانه در این دو سخنرانی هیچیک از این موازین علمی رعایت نشده است.» (۶) مایلم بدانم جناب دکتر سروش کدام یک از نقد های فوق را می تواند انکار کند؟» (۷) سروش این نقدها را «گزنده» خوانده بود!

در ملاحظه دوم سروش اعتراض کرده بود که من دو نسبت ناروا به او داده ام و در پاسخ نوشته بود: «من کجا گفتم که اسلام و پیامبر خشن‌اند تا بعداً آن را پس بگیرم؟» (۸) من در پاسخ ده عبارت از جلسه اول و دوم وی ارائه کردم و نوشتم: «این ده عبارت سندی غیرقابل انکار است که جناب آقای دکتر سروش خدا، اسلام، قرآن و

پیامبر را خشن توصیف کرده است. ایشان در این سخنرانی دو بار واژه خشونت را به کار برده و در عبارات دیگر با واژه هایی از قبیل شکنجه، عذاب، ذبح، سربریدن، بکار بردن شمشیر، و جنگیدن «خشونت عریان» پیامبر را به شکل شفاف القا کرده است.» (۹)

ملاحظه سروش این بود: «اسلام واقعی و پیامبر واقعی ... به چنگ نیامدنی است... اسلام چیزی نیست جز یک رشته تفسیرهای درست و نادرستی که از اسلام شده است.» (۱۰) در پاسخ نوشته بودم: «پیامبر واقعی یعنی پیامبری که در تاریخ اتفاق افتاده است، اما نه هر رطب و یابسی را بدون مطالعه انتقادی و بر خلاف روش خردمندانه عالمان تاریخ تلقی به قبول کردن. من به دنبال «حذف یا انکار تاریخ» نیستم، به دنبال «مواجهه انتقادی با متون تاریخی» هستم. بین این دو تفاوت فاحشی است.» (۱۱)

مطالعه دوباره هر سه ملاحظه سروش نشان می دهد که انتظار او از نقد چیست و چقدر سطح تحملش نسبت به نقد ساختاری پائین است. اگر کسی از نقد دلخور می شود، نظریه پردازی نکند تا نقد نشود! تضارب آراء مایه حیات و نشاط مباحث علمی است.

ج. بحث تا گفتار چهارم چالش اسلام و قدرت با همان شیوه مألوف گفتار نخست پیش رفت، به عنوان مثال در گفتار چهارم: «دانشمند محترم و روشنفکر دینی جناب آقای دکتر عبدالکریم سروش در مباحثی با عنوان «دین و قدرت» مدعی شد روحیه اقتدارطلبی پیامبر در کتاب، آئین و پیروانش دمیده شده است. او قرآن را خوف نامه، خدا را سلطان و پیامبر را عارف مسلح دانست که از ابتدا به دنبال به دست گیری قدرت و تسلیم کردن مردم ولو با شمشیر به دین خود بوده است. به نظرم اینها تغییر «معالم راه» است و «هندسه اسلام» را به کلی دگرگون می کند، لذا اهتمام بیشتری به نقد و بررسی آنها کرده ام.» (۱۲)

**بحث دوم. گل آلود کردن فضای بحث علمی توسط سروش**

سروش در جلسه مورخ ۲۶ بهمن ۱۳۹۹ تحت عنوان «ارزیابی تحلیلی نقدهای نظریه دین و قدرت» با لحنی تحقیرآمیز منتقدانش را عموماً و مرا به شکل مضاعف به شرح زیر تخفیف کرد. در حقیقت اعتراض غیرقابل انتظار او متوجه چهار گفتار نخست این مباحث بود که تا آن زمان برگزار و منتشر شده بود.

**الف.** او از هیچیک از منتقدانش نام نبرد و ترجیح داد با عناوینی کنایی به آنها اشاره کند. او چهار بار از یکی از مترجمان نخستین کتابش به انگیسی احمد صدری با عنوان استاد جامعه شناسی یا استاد جامعه شناسی کالج لیک فارست یاد کرد و به انتقادات وی پاسخ داد. در پاسخ به نقدهای محسن آرمین و حسن انصاری از هر کدام یک بار به ترتیب با عناوین یک مفسر قرآن در ایران و حدیث شناس پرینستون یاد کرد و به نقدهایشان پاسخ داد. (۱۳) احمد صدری در مقاله دوم (۱۴) انتقادی‌اش با عنوان «مهر، مهرطلبی و مخیال مسلمانی» نوشت: «ایشان [سروش] چگونه با بی‌اعتنایی و ناچیز شمردن ناقدانی مانند بنده، سخنان آنان را در اطاق تاریک ذهن خود وارونه مشاهده کرده و به برداشت خود از آن نقدها پاسخ می‌دهند.» (۱۵) سروش به مقاله احمد صدری شفاها چنین پاسخ داد: «نوبت قبل که من نام شریف ایشان و دیگر دوستان را نبرده بودم مطلقاً به معنای خدایی ناکرده تخفیف و اهانت نبود بلکه می‌خواستم که شکل بحث از صورت جدلی و شخصی خارج شود، افکار مستقل از صاحب افکار در میان آید و پاسخ داده شود تا ماندگارتر بماند ولی چون توهم این رفته است که خدایی نکرده قصد دیگری در کار بوده اکنون کلام خود را مزین به نام ایشان کردم...» (۱۶)

**ب.** در همان جلسه مورخ ۲۶ بهمن ۱۳۹۹، سروش در ضمن پاسخ به انتقادات من عناوین کنایی «آن روحانی محترم»، «آن روحانی» و «فلان روحانی» را برای اشاره به منتقد کافی دانست، نه یک نوبت بلکه «چهارده نوبت!» استفاده از چنین تعبیراتی از چهار جهت متضمن تحقیر و کوچک شمردن دیگری است: (۱) نام نبردن، (۲) عدم اشاره به موقعیت دانشگاهی، (۳) استفاده از عنوان نیش‌دار «روحانی» با توجه به معنای خاص آن در قاموس وی، (۴) نحوه واکنش به انتقادات اینجانب. جهت اول با تحقیر سه منتقد دیگر مشترک بود، اگر عذرخواهی او از صدری را عذرخواهی از سایر منتقدان هم به حساب آوریم، از آن می‌گذرم. اما سه جهت دیگر در شناخت روانشناسی



واخلاق علمی سروش نهایت اهمیت را دارد. به جهت‌های سوم و چهارم قبلاً اشاره کرده ام، که خلاصه آنها را اینجا می آورم. اما جهت دوم را برای نخستین بار می شکافم.

پ. سروش در مقایسه با دو منتقد دانشگاهی دیگر (۱۷)، موقعیت دانشگاهی مرا به رسمیت نشناخت. من از سال ۱۳۸۸ در دپارتمان مطالعات دینی دانشگاه دوک مشغول تدریس هستم، ابتدا به عنوان استاد تمام مدعو، و از سال ۱۳۹۴ به عنوان استاد تمام پژوهشی. جالب اینجاست که من سه ماه قبل از سخنرانی سروش درباره دین و قدرت، در تاریخ ۲۱ آبان ۱۳۹۹ او را به عنوان «سخنران مهمان» به کلاس «دین و سیاست در ایران پس از انقلاب» (۱۸) خود در دانشگاه دوک دعوت کردم. دوران کرونا بود و کلاسها به شکل آنلاین برگزار می شد. وی ۷۵ دقیقه در کلاس صحبت کرد و به پرسشهای دانشجویان پاسخ داد. هم دانشجویان و هم سروش و هم من از این جلسه راضی بودیم. ویدئو و فایل صوتی آن موجود است. بنابراین سروش از موقعیت تثبیت شده (۱۹) من در دانشگاه دوک مطلع بود. عدم اشاره به موقعیت دانشگاهی یک استاد دانشگاه و نادیده گرفتن آن یقیناً تخفیف و بی‌احترامی محسوب می‌شود، آن هم برای کسی مانند سروش که سالها در دانشگاههای خارج از کشور حداقل تا حوالی سال ۲۰۱۲ متخصص مهمان (۲۰) بوده و قاعدتاً از موازین دانشگاهی بی‌اطلاع نیست.

ت. سروش به جای اینکه از منتقدش با عنوان استاد مطالعات اسلامی دانشگاه دوک یاد کند از وی با عنوان «روحانی» یاد کرد. قبلاً نوشتیم: «البته من به تحصیل و تدریس در حوزه علمیه قم و مدرک اجتهاد از استاد منتظری افتخار می‌کنم. اما واژه «روحانی» در قاموس سروش به عبارت «سقف معیشت بر ستون شریعت» (۲۱) یا از راه دین نان خوردن تعریف شده است. واضح است که این تعبیر از منظر وی تعبیری «کاملاً تحقیرآمیز» است. (۲۲) سروش در همین جلسه (۲۶ بهمن ۱۳۹۹) معنای مورد نظرش را از روحانی را توضیح داده و گفته است: «دینداری معیشت اندیش روحانی دارد اما دینداری معرفت اندیش روحانی ندارد و روشنفکران دینی در حقیقت متفکران این قوم هستند. در دینداری معیشت اندیش اصلاً حقیقت‌گویی شرط نیست و روحانیان هم حقیقت‌گویی نمی‌کنند، نه به دلیل اینکه حقیقت را می‌دانند و نمی‌گویند، بسیاری از آنها اصلاً نمی‌دانند، جز مثنی افسانه‌ها و

روایات سست و سخیف و خرافات معمولاً چیزی در انبان ندارند و همان‌ها هم برای سرگرم کردن خلاق خوب است...» (۲۳)

ث. معنای دقیق «روحانی» را زبان خود سرورش بشنویم: «مشخصه اصلی روحانیت این نیست که عالم به دین هستند ... یا انسانهای بسیار باتقوا و پارسایی هستند ... یک چیز درباره روحانیت در همه ادیان مسلم است، و آن اینکه زندگی آنها از راه دین می‌گذرد و از راه دین ارتزاق می‌کنند. این مطلب بسیار مهم است و من از همین طریق بین روحانیت دینی و روشنفکران دینی تفکیک می‌کنم. روشنفکران دینی هر اشتراکی هم که با روحانیت داشته باشند، یک چیزشان با آنان تفاوت بین و بارز دارد: آنان از ناحیه دین ارتزاق نمی‌کنند، یعنی نان و معیشت روشنفکران دینی وابسته به دیانت نیست. به تعبیر دیگر هدایت به شرط مزد نمی‌کنند. همین‌جا این نکته را بیان کنم که روحانیت ما اگر بخواهد کلامش مؤثر واقع شود باید بند ناف معیشت خود را از دیانت ببرد. سخن کسی که در امری ذی نفع است در مخاطبان مؤثر نخواهد افتاد، برای اینکه منصب و مکتب و مذهب او بر هم منطبق می‌شوند. ای بسا جوشی که به نام مذهب می‌زند برای مکتب و نان باشد. ... معنای دین را به نان فروختن سوء استفاده از دین و زهد ریاکارانه داشتن نیست، چون این کار از اصل باطل است. آنچه من می‌گویم این است که حتی ارتزاق مشروع از راه دین هم پسندیده نیست، یعنی اینکه در پی راه انداختن یک زندگی مشروع باشید، نه دزدی بکنید، نه دروغ بگوئید، نه کلاه بر سر خلق بگذارید، ولی بنایتان بر این باشد که هدایت به شرط مزد بکنید و بگوئید مزد و اجرت می‌گیریم برای اینکه راه درست را به مردم نشان بدهیم. چنین شیوه‌ای به این حرفه لطمه می‌زند و نفوذ و تاثیر کلام را کم می‌کند و در نهایت صدها آفت پدید خواهد آورد. این ارتزاق فقط ارتزاق مالی هم نیست. یعنی بحث فقط بر سر درآمد پولی نیست، ارتزاق قدرتی و سیاسی هم هست... به هر حال روحانیت متعلق به دینداری معیشت اندیش عامیانه اسطوره‌ای سنتی مقلدانه است و در میان چنین طبقه‌ای است که روحانیت پیدا می‌شود.» (۲۴)

ج. هفت سال قبل که وی برای نخستین بار به من تهمت تکفیر کردن خودش را زده بود (۲۵) درباره استعمال این واژه تحقیرآمیز به وی نوشتم: «بعید است که وی نداند معیشت فرد مورد نظرش چنین نبوده و نیست.» (۲۶) دو سال قبل بر آن افزودم: ایشان «فرافکنی» کرده اند و آنچه خود از هر حیث مصداق بارز آن است به منتقد نسبت داده است: «سقف معیشت بر ستون شریعت». (۲۷) اکنون بر آن می افزایم: رزومه خود را منتشر کنید و توضیح دهید که آیا در ده سال اخیر غیر از طریقی که روحانیون را به آن توصیف کرده اید ارتزاق نموده اید؟ قاعده طلایی اخلاق اینجا کاربرد دارد. لازم به ذکر است که سروش وقتی می خواهد حوزوی‌ها را مدح کند از واژه «روحانی» استفاده نمی کند. (۲۸)

ج. اما از جهت چهارم نمونه هایی از پاسخهای سروش به نقدهایم را از همان جلسه اینجا می آورم: (۱) «سخنان ایشان [کدیور] را جدلی و عوامانه می یابم و به همین سبب متأسفم که علی رغم اینکه در نقد گشاده دستی کرده‌اند و سخن بسیار گفته‌اند اما محتوای بسیاری ندارد.» (۲) «به من ایراد گرفته شده که این سخنان از آن مستشرقان و اسلام ستیزان است. ... این ضعف منطقی است. ... چه معنا دارد که آدمی برای تخفیف یک سخن آنرا به اسلام ستیزان و مستشرقان نسبت بدهد؟» (۳) «به من نسبت داده اند که سخنان فلانی ارتجاعی است درحالی که ما باید برداشتهای مترقی از اسلام بکنیم! ... حقیقتاً نشانه ضعف تحلیل و فقر منطقی است، ... اصلاً گمان ندارم که منتقد معنای دقیق ارتجاع را هم بداند...» (۴) «ما در دوره ای هستیم و مواجه با کسانی هستیم مثل این منتقد محترم که دلشان می خواهد حرفهای مترقی بزنند. بله اگر شما می خواهید حرفهای مترقی بزنید همه گذشتگان ارتجاعی هستند! همه را در زباله دان تاریخ بریزید! ولی این که نشد تفسیر، این که نشد اسلام شناسی، این که نشد نواندیشی یا روشنفکری دینی یا بازخوانی! اینها اصلاً نشناختن شیوه صحیح تحقیق و شیوه صحیح داوری است...» (۲۹)

ح. من در گفتار ششم چالش اسلام و قدرت به تفصیل نقدهای شماره دو تا چهار سروش را تحت عنوان جدال با مدعی زیر سه عنوان «تکرار دعاوی مستشرقان»، «رویکرد مرتجعانه»، و «پیامبر رحمت تلقی لیبرالیستی از

پیامبر اقتدارگراست!» بررسی و بعد از نقل کامل اظهارات وی به تفصیل پاسخ داده ام و هر سه ادعای وی را مستندا ابطال کرده ام. اینجا تکرار نمی‌کنم. اما درباره پاسخ اول وی همان‌جا نوشتم: «بی‌نیاز از شرح! به این دو تعریض پاسخی لازم نیست... پیامبر هر کدام تعیین کننده مرام اوست. «پیامبر رحمت» اقتضایی دارد و البته «پیامبر اقتدارگرا» اقتضایی دیگر.» (۳۰)

خ. بعد از برخورد سخیف و تحقیرآمیز سروش در جلسه مورخ ۲۶ بهمن ۱۳۹۹ بنا را بر استفاده از حق اخلاقی و شرعی «مقابله به مثل» البته با رعایت موازین اخلاقی گذاشتم، و از او تا آخر این گفتارها از او چنین یاد کردم: «خطیب محترم مدعی شده پیامبر اقتدارگرا بوده است... در این جلسه یکی دیگر از شواهد این مدعا «شارعیت یعنی اقتدار» تحلیل انتقادی می‌شود.» (۳۱)

خوانندگانی که پیشینه قضیه را نمی‌دانند چه بسا بپندارند که من با ایشان مطابق شأنش برخورد نکرده‌ام. این تلقی درست نیست. اگرچه من از برخوردهای تحقیرآمیز سروش بسیار ناراحت شدم اما کوشیدم در حد مقدور انسانی از جاده انصاف و ادب خارج نشوم، اینکه چقدر موفق بوده ام قضاوتش با خوانندگان محترم است. اما مسلما اگر سروش این گونه تحقیرآمیز با منتقدش برخورد نکرده بود، نقد من نیز با لحن مناسب تری پیش رفته بود. اگر در لحن من نقصانی است حاصل واکنش متناسب به لحن سروش است. او آغازگر تنزل لحن بحث بود. او آغازگر تنزل لحن بحث بود. اگر در این قضیه کسی باید ملامت شود آن است که تحقیر و تخفیف را شروع کرد، نه آن که با رعایت موازین اخلاقی مقابله به مثل کرد. (۳۲)

### بحث سوم. از خدمت به استبداد دینی تا مبارزه با آن

سروش در ارائه مصداق برای اعتراضهای خود نوشته است: «کمترینش این‌که [کدیور] به من بهتان زد که

«خادم استبداد دینی» ام.»

**پاسخ اول.** بعد از تعرض مورخ ۲۶ بهمن ۱۳۹۹ وی به من (که تفصیلش در بحث دوم آمد)، آن چه من در فضای گل آلودی که وی ایجاد کرده بود بر سبیل مقابله به مثل بر زبان رانده‌ام دقیقاً این بوده است: «وی از زمانی که برای قلع و قمع مارکسیست‌ها کمر خدمت به استبداد دینی بسته بود فرصت به روز کردن مطالعاتش در باره مارکسیسم، ارتجاع و ترقی را نیافته است.» (۳۳) در متن مکتوب منتشرشده مطلب مذکور این گونه منعکس شده است: «ظاهراً وی از اوایل دهه شصت زمانی که در معیت محمدتقی مصباح یزدی با مارکسیست‌ها مناظره می‌کرده فرصت به روز کردن مطالعاتش در باره مارکسیسم، ارتجاع و ترقی را نیافته است.» (۳۴) یعنی عبارت مورد اعتراض از ابتدا در متن مکتوب درج نشده بود! اما توضیح بیشتر:

**الف.** سروش در خرداد ۱۳۵۹ با حکم کتبی بنیانگذار جمهوری اسلامی به عنوان یکی از هفت عضو ستاد انقلاب فرهنگی منصوب شده بود. (۳۵) وی تا سال ۱۳۶۳ در این سمت خدمت کرده است. (۳۶) سیمای جمهوری اسلامی ایران در بهار ۱۳۶۰ مناظرات ایدئولوژیکی اسلام و مارکسیسم را در هفت قسمت بین محمدتقی مصباح یزدی (نماینده حوزه علمیه قم) و عبدالکریم سروش از یک سو با احسان طبری (نماینده حزب توده) و فرخ نگهدار (نماینده سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران) از سوی دیگر پخش کرد. (۳۷) وی در مقدمه تحریر دوم کتاب «علم چیست؟ فلسفه چیست؟» در فروردین ۱۳۶۱ نوشته است: «شجره طیبه جمهوری اسلامی که بذر مبارکش در این دیار بدست برکت خیز رهبر بزرگوار انقلاب افشاند شد و به خون پاک جوانان خداطلب آبیاری گردید و با توفیق حضرت حق همواره در ثمربخشی است، سایه میمون خود را بر سر ساکنان این مرز و بوم گسترده است و هر روز و هر دم رسیدن میوه ای شیرین و ارمغانی نوین را نوید می‌دهد.» (۳۸) پس می‌توان نتیجه گرفت که حداقل تا سال ۱۳۶۳ سروش «خادم نظام جمهوری اسلامی» بوده است.

**ب.** از سوی دیگر نظام جمهوری اسلامی از ابتدا استبداد دینی بوده است، نه این که بلافاصله بعد از رحلت بنیانگذار یا نیمه دوم دهه هفتاد شمسی (همان زمانی که سروش به مبارزه علیه استبداد دینی پرداخت) چنین شده باشد. در تحقیقات متعدد ماهیت استبدادی و اقتدارطلبی نظام برآمده از انقلاب را تشریح کرده‌ام. (۳۹)

ضمنا خود سروش اخیرا آن دوره (سال ۱۳۶۲) را چنین توصیف کرده است: «بازجویان و نیروهای امنیتی حراستی در برخورد با اندیشه و نگاه مخالف (نگاه محتسب‌مزانانه‌ای) داشتند، افراد را وامی‌داشتند تا نه بر اساس ایده و عقیده خود، که بر اساس تزریق و تحکم باورهای نیروهای بازجو سخن بگویند.» (۴۰) بنابراین تردیدی نمی‌توان داشت که نظام از آغاز استبداد دینی بوده، و سروش هم حداقل تا حوالی سال ۱۳۶۳ خادم چنین نظامی و تا نیمه دهه هفتاد مدافع آن بوده است. این امور غیرقابل انکار است.

**پاسخ دوم.** البته در همین سلسله مباحث انصاف داده نوشته ام: **أولا** عبارت سروش در مقدمه کتاب «آئین شهرداری و دینداری» خود در سال ۱۳۷۹ را نقل کرده ام: «عمله استبداد دینی با فشردن گلوی روزنامه‌ها و روزنامه نگاران راه نفس را بر قلم و سخن بسته اند و دین سیاسی و سیاست دینی چهره عبوس و منحوس قرائت فاشیستی خود را به نمایش گذاشته اند.» (۴۱)

**ثانیا** نوشته ام: «سیاست-نامه‌های سروش انعکاس صادقانه وضعیت نامطلوب سیاسی جمهوری اسلامی در ربع قرن اخیر است. آنچه او نوشته متأسفانه صحت دارد و او از نیمه دوم دهه هفتاد به حق بر ظلم، تجاوز استبداد دینی به حریم حقوق مردم و سلب آزادی‌ها اعتراض کرده است. سروش از زمانی بر این خفقان و فشار و سرکوب زبان به اعتراض گشود که محدودیتها متوجه شخص خودش شد. اما سرکوب و خفقان سالها قبل از آن حاکم بود و سروش ظاهرا خم به ابروی خود نمی‌آورد و سیاست-نامه نمی‌نوشت و اعتراض سیاسی در صدر مطالباتش نبود. به عبارتی دیگر جمهوری اسلامی از روزهای اول سلب حقوق و آزادی‌های مردم را آغاز کرد. سروش در زمان حیات آقای خمینی نسبت به این سلب آزادی‌های سیاسی نه تنها ساکت بوده بلکه از کلیت نظام و رهبری آقای خمینی دفاع کرده است. بعد از آن هم تا اواسط سال ۱۳۷۵ به این امر خطیر توجه نکرده است. به هر حال همین که در نیمه دهه هفتاد به شکل فزاینده‌ای به انتقاد از استبداد دینی پرداخته است باید قدر شناخت و سپاسگزار بود.» (۴۲)

**ثالثا** در معرفی کتاب «قصه ارباب معرفت» وی تذکر داده ام: «نگاه سروش به آقای خمینی چه در این کتاب چه دیگر آثار منتشرشده اش تا امروز روند نسبتاً ثابتی داشته است. وی حتی در دوران متاخرش مهر و شیفتگی نسبت به بنیان‌گذار جمهوری اسلامی را ترک نکرده است و انتقاداتش به جمهوری اسلامی از نیمه دوم دهه هفتاد در این ارادت خللی نینداخته است. او دقیقاً خود را «وامدار» آقای خمینی معرفی کرده است و این حقیقتی است.» (۴۲)

**رابعا** در آخرین گفتار چالش اسلام و قدرت متذکر شده ام: «اشتراک در مواضع سیاسی در عین تنوع مواضع دینی: سروش متأخر و منتقد [کدیور] در مواضع سیاسی بحمدالله اشتراکات فراوان دارند و در یک جبهه‌اند. هر دو از مدافعان تمامیت ارضی و استقلال ایران، از مخالفان استبداد دینی، و از مدافعان حکومت دموکراتیک سکولار هستند. اما جبهه منتقدان جمهوری اسلامی شامل گرایشهای متنوع و متکثر است. بحثهای انتقادی درون جبهه ای در مباحث دینی ارتباطی با اشتراک مواضع کلان سیاسی ندارد، و آن را تضعیف نمی کند. اگر کسی توهم آن دارد که چنین مباحثی تضعیف کننده جبهه منتقدان سیاسی جمهوری اسلامی است، فراموش نکند که اتخاذ مواضع شاذّ دینی از سوی سروش متأخر عامل اصلی این مباحث انتقادی بوده است، نه برعکس. برای کسانی که اصلاح سیاسی را اصل و اصلاح دینی را فرع می دانند البته نگرانی‌شان موجه است، اما اشکال جدی در چنین مبنایی است. من اصلاحات سیاسی را مستقل از اصلاحات دینی می دانم، و در اصلاحات دینی ملاحظات سیاسی را روا نمی دارم.» (۴۴)

اگر مجموعه مباحث چالش اسلام و قدرت مطالعه شود واضح می شود که: اولاً من انصاف را در مورد نسبت وی با جمهوری اسلامی رعایت کرده ام، و او را از مدافعان تمامیت ارضی و استقلال ایران، از مخالفان استبداد دینی، و از مدافعان حکومت دموکراتیک سکولار معرفی کرده ام. ثانیاً به صراحت نوشته ام سروش «از نیمه دوم دهه هفتاد شمسی» از منتقدان استبداد دینی بوده است. ثالثاً او به مدت حدود شش سال (تا سال ۱۳۶۳) از کارگزاران جمهوری اسلامی بوده است. رابعا توصیف اینکه وی در آن زمان خادم استبداد دینی بوده است خلاف

واقع نیست، در عین اینکه این توصیف صادق هرگز در متن کتبی این درس گفتارها نبوده است. بنابراین آنچه وی بهتان خوانده (که من گفته ام که او اکنون «خادم استبداد دینی» است) تحریف کلام من، افترا و کذب محض است.

### بحث چهارم. از قیاسش خنده آمد خلق را

اعتراض دیگر سروش این است: «[کدیور مرا] با آن طوطی قیاس کرد که «از قیاسش خنده آمد خلق را» و تصویری سخره‌آمیز ازین داستان را بر صفحه رایانه نقش کرد.» این اعتراض شامل دو قسمت است:

**الف.** اما اصل تمثیل: من «مرجعیت مثنوی و دیوان شمس برای ارزیابی قرآن» را در گفتارهای دهم و یازدهم چالش اسلام و قدرت مورد نقد قرار داده ام.

**پاسخ اول.** در توضیح این بحث آورده ام: «در ادعای «پیامبر اقتدارگرا»، قرآن «تالیف محمد بن عبدالله» با مثنوی و دیوان شمس سروده های حضرت مولانا مقایسه شده، برای اصلاح نقیصه «خوف نامه» محصول تجربه پیامبر اقتدارگرا و «سلطانی عبوس، خشن و اقتدارگرا» بنام الله، مثنوی و دیوان شمس سنجه، شاقول و «کتاب مرجع» برای سنجش قرآن معرفی شده اند، تا «عشق و طرب صوفیانه» به «خوف و خشیت قرآنی» اضافه شده، نقصان «قرآن پیامبر اسلام» اصلاح شود. ... «بحث «از قیاسش خنده آمد خلق را» به پاسخ به این پرسش اختصاص دارد: مقایسه قرآن (کتاب الهی اسلام چند ساحتی) با کتب اسلام تک ساحتی عارفانه، از جمله با مثنوی و دیوان شمس (از آثار منظوم عرفان عشقی) چگونه قابل دفاع است؟ پاسخ: مقایسه قرآن با مثنوی و دیوان شمس، و قرآن را خوف نامه و ناقص، و مثنوی و دیوان شمس را کامل و طرب نامه خواندن، مرا بی اختیار به یاد این ابیات مثنوی انداخت: حکایت مرد بقال و طوطی و روغن ریختن طوطی در دکان. (۴۵)» بعد از نقل ابیات و شرح آنها نتیجه گرفته ام: «مقایسه قرآن با «کتب مرجع!» (مثنوی و دیوان شمس) و نه برعکس، و آن را خوف نامه و ناقص، و



مثنوی و دیوان شمس را کامل و «طرب نامه» خواندن سُرنا را از سر گشادش زدن و از مصادیق مقایسه کچلی طوطی با جولقی در دفتر اول مثنوی است: از قیاسش خنده آمده خلق را.» (۴۶)

**پاسخ دوم.** جمع‌بندی گفتار یازدهم چالش اسلام و قدرت هم به این شرح است: فقها از رسالت پیامبر شریعت را گرفته اند (انذار)، و عارفان به ولایت یعنی باطن رسالت پرداخته اند (تبشیر). لذا طبیعی است که در متون عرفانی فروع تبشیر اعم از محبت و عشق بیش از فروع انذار از قبیل خوف و خشیت باشد. «نیست فرقی در میان حبّ و عشق / شام در معنی نباشد جز دمشق». در مثنوی تقدم عشق منهای خوف بر زهد منهای عشق مسلم است، اما قرآن مدافع خوف زاهدانه منهای محبت و عشق الهی نیست. ترجیح عشق و طرب صوفیانه بر خوف و خشیت قرآنی مبتنی بر پیش فرض مضمّر «تقابل» خطرناک بین عشق و طرب عرفانی با خوف و خشیت قرآنی است. منطق مولانا در مورد جهنم و عذاب یا غم و حزن در فراق جان جانان با منطق قرآن کریم فرقی ندارد. مولانا گریستن و تضرع در محضر خداوند را شرط لازم ریزش رحمت و عطایای الهی دانسته است.

قرآن کتاب مرجع مولانا است نه برعکس. مولانا در دفتر اول مثنوی چنین سروده است: «کرده‌ای تاویل حرفِ بکر را / خویش را تاویل کن، نی ذکر را. بر هوا تاویل قرآن می‌کنی / پست و کژ شد از تو، معنی سنی». معنای اعلام «کتب مرجع» در ادعای مذکور: مسلمانان باید مثنوی معنوی و دیوان شمس مولانا جلال الدین محمد بلخی را مرجع باورهای اعتقادی، موازین اخلاقی و تکالیف فقهی خود بکنند و به جای تلاوت خوف نامه که ناقص است به مثنوی خوانی، و به جای ادعیه و اذکار قرآنی و نبوی به قرائت طرب نامه دیوان شمس در مجالس سماع صوفیانه مشغول شوند. در این صورت دیگر محمد بن عبدالله که تجربه اش خوفی است نمی تواند «أسوه» محسوب شود و باید به سیره عشقی حضرت مولانا به عنوان أسوه اقتدا کرد.

مولانا در دیوان شمس می‌گوید: «ترازو گر نداری پس تو را زو ره زَند هر کس / یکی قلبی بیاراید، تو پنداری که زر دارد». نگاه مولانا به پیامبر به نگاه قرآن بسیار نزدیک است: پیامبر اسلام پیامبر رحمت است. از نظر مولانا در مثنوی هدف جنگهای پیامبر کسب قدرت و نیل به غلبه نیست، و این یعنی نفی صریح اقتدارگرایی! مولانا

می‌گوید: «من نمی‌کردم غذا از بهر آن / تا ظفر یابم فرو گیرم جهان». مشکل لاینحل ادعای سروش مبنی بر اینکه پیامبر اسلام اقتدارگرا بوده این است که این ادعا با مسلمانی در زمان ما قابل جمع نیست. منطق روشنفکری دینی به روایت سروش کاملاً نامفهوم است. صداقت و اخلاق علمی اقتضا می‌کند که بین این ادعا و عنوان روشنفکری دینی یکی انتخاب شود. (۴۷)

**پاسخ سوم.** سروش چندین دهه است که خود سخاوتمندانه منتقدانش را با تمثیلهایی از قبیل «حسودِ سست نثر» درباره محمود دولت‌آبادی؛ «خفاشک»، «عنکبوت»، «آهنگری بی اوستا» درباره رضا داوری اردکانی «ریشخند» کرده است، اکنون که ادعای اخیرش درباره اقتدارگرایی پیامبر با طوطی مثنوی مقایسه شده است چه جای دلخوری است؟ قاعده طلایی اخلاق به وی اجازه دلخوری نمی‌دهد. رطب خورده منع رطب چون کند. به این ابیات مورد استفاده سروش درباره منتقدانش توجه کنید:

حسد چه می‌بری ای «سست نثر» بر حافظ / قبول خاطر و لطف سخن، خداداد است (۴۸)

نیست خفاشک عدوی آفتاب / او عدوی خویش آمد در حجاب (۴۹)

عنکبوت آر طبع عنقا داشتی / از لعابی خیمه کی افراشتی؟

چون نداری دانش آهنگری / ریش و مو سوزد چو آنجا بگذری

هر که گیرد پیشه بی اوستا / ریشخندی شد به شهر و روستا (۵۰)

ب. اما در مورد تصویر مورد اعتراض: **اولا** این تصویر صفحه ۱۱۳ کتاب فارسی دوره اول نظری جمهوری اسلامی است! که به هیچ وجه من الوجوه سخره آمیز نیست، تصویری هنرمندانه از شعر نغز مثنوی معنوی است که برای همیشه در ذهن دانش‌آموزان می‌ماند. اینکه سروش این تصویر کتاب درسی را بر خودش تطبیق کرده و سخره آمیز پنداشته اشکال از اوست. **ثانیا** این تصویر مطلقاً در متن و عنوان گفتارهای چالش اسلام و قدرت به کار نرفته است! مشخصاً جلسه دهم که عنوانش همین شعر مثنوی است این تصویر نه بر تارک آن نه در ضمن آن

درج نشده است. (۵۱) نیمه بالای تصویر کتاب درسی صرفاً در اعلان جلسه درج شده بود، (۵۲) نه متن درس گفتارها، همین!

من چه گویم که ترا نازکی طبع لطیف / تا به حدی است که آهسته دعا نتوان کرد (حافظ)

**ثالثاً** تمسخر از عناوین قصیدیه است. یقیناً چنین قصیدی نبوده است. با این همه اگر سروش از این عکس آزاده شده است، از این بابت متأسفم. در کتاب «چالش اسلام و قدرت» از این تصویر مطلقاً استفاده نخواهد شد. با مرور دقیق گزارش فوق یا اصل گفتارهای دهم و یازدهم چالش اسلام و قدرت واضح می شود که من با تمثیل فوق در نقد سروش هیچ یک از موازین اخلاقی و علمی را نقض نکرده‌ام. مقایسه‌هایی که با ابیات مثنوی و دیوان شمس انجام داده‌ام کاملاً درست و قابل دفاع است و بهترین راه برای توضیح بطلان ادعای وی مبنی بر اقتدارگرا بودن پیامبر اسلام است. من هم‌چنان از این تمثیل با قوت دفاع می‌کنم. اگر وی این مقایسه را روا نمی‌دارد تنها راه آن دست برداشتن از ادعای خود مبنی بر اقتدارگرا بودن پیامبر اسلام است و تخطئه این مقایسه‌ها مسموع نیست، خصوصاً از کسی که عمری با تمثیلهایی به مراتب تندتر منتقدان خود را نواخته است.

آینه، چون نقش تو بنمود راست / خود شکن، آینه شکستن خطاست.

### بحث پنجم. راستی آزمایی ادعای نسبت خُبث

سروش به جز دو مثالی که گذشت برای اعتراض خود به نقدهای من در گفتارهای چالش اسلام و قدرت مثالی نزده است، بلکه تنها نوشته است: «و بسی بیش ازین، آن‌هم به‌نام نقد علمی!» البته در آغاز این بند نوشته است: «شیخ تکفیرگر از دو سال پیش بنام نقد «دین و قدرت»، رگباری از طعنه و هجمه و تمسخر و تهمت و تخریب شخصیت را بر صاحب این قلم بارید و خُبث‌ها گفت و اهانت‌ها کرد و انفجاری از انزجار را به نمایش گذاشت.» و این قسمت را با عبارت زیر پایان داده است: «من این دو سال را صبوری کردم و مطلقاً مقابله‌به‌مثل نکردم تا موجب

وهن روشنفکری دینی و شادی دشمنان نشود. پیر گلرنگ من اندر حق ازرق پوشان / رخصت خُبث نداد ار نه حکایت‌ها بود.» (۵۳)

عبارات فوق مجموعاً دو نکته دارد: **اولاً** سراسر پانزده گفتار «چالش اسلام و قدرت» شبیه دو مثالی که سروش زده مبتنی بر «خُبث، اهانت، تمسخر، تهمت، و تخریب شخصیت» است و هیچ «نقد علمی» در آن نیامده است، یعنی هرچه کدیور در این گفتارها ارائه کرده از جنس «خُبث، و...» است. **ثانیاً** سروش قبل از یادداشت اخیرش «صبوری» کرده و مطلقاً از «مقابله به مثل» خودداری کرده است، اما چون هیچیک از نواندیشان و روشنفکران دینی به کدیور تذکر ندادند، وی هشدار اخیر خود را منتشر کرده است.

در نقد ادعاهای فوق می توان گفت:

**پاسخ اول.** دو مثال سروش (که در بحث سوم و چهارم نقدشان به تفصیل گذشت) قاعدتاً به ادعای وی شاخص‌ترین تخلفات کدیور، عدول او از نقد علمی، انحراف ادعا شده به سوی تخریب شخصیت و ابراز خباثت اوست. قطعاً اگر سروش مثالهای بهتری از این دو مورد داشت بدون تردید ارائه کرده بود. اما دو مثال وی را به دقت تحلیل کردم. مثال اول (اینکه خادم استبداد دینی است) مطلقاً تحریف سخن من و کاملاً خلاف واقع بود. مثال دوم (تمثیل با طوطی مثنوی) هیچ دلالتی به نسبتهایی که سروش به کدیور داده ندارد، و این یعنی در حقیقت سروش با نقد شدن آن هم نقد ساختاری مشکل دارد، و دو مثالی که زده بهترین دلیل بر این است که هیچیک از نسبتهای «طعنه، هجمه، تمسخر، تهمت، تخریب شخصیت، اهانت و خُبث» محقق نشده است. سروش برای خودش جایگاهی توهمی قائل است که احدی حق ندارد او را نقد خصوصاً نقد ساختاری کند. به عبارت دیگر ادعای من این است که بر خلاف ادعای سروش، چالش اسلام و قدرت نقدی ساختاری و اخلاقی است.

**پاسخ دوم.** اینکه ایشان در لاشه متعفن سگ «چالش اسلام و قدرت» کدیور هیچ دندان سفیدی به نام «نقد علمی» ندیده است، میزان انصاف وی را در ارزیابی اش نشان می دهد. از عیسی بن مریم (ع) به روایت عطار نیشابوری بیاموزیم:

«آن سگی مرده به راه افتاده بود / مرگ، دندانش، ز هم بگشاده بود

بوی ناخوش زان سگ، الحق، می دمید / عیسی مریم چو پیش او رسید

همراهی را گفت «این سگ آن اوست / و آن سپیدی بین که در دندان اوست»

نه بدی، نه زشت بوئی دید او / و آن همه زشتی نکوئی دید او

پاک بینی پیشه کن گر بنده ای / پاک بین، گر بنده بیننده ای

جمله را یک رنگ و یک مقدار بین / مار، مهره بین نه مهره ماربین

هم نکوئی هم نکوکاری گزین / مهروانی و وفاداری گزین» (۵۴)

چکیده منضبط نقدهای چالش اسلام و قدرت برای آنها که فرصت یا حوصله مطالعه نقدهای تفصیلی را ندارند آماده است. (۵۵) این نقدها پاسخ می طلبند. مراجعه به آنها «محک تجربه» ادعاهای سروش است.

**سوم.** این که احدی از نواندیشان و روشنفکران دینی در چالش اسلام و قدرت اشکال اساسی ندیدند، بلکه برعکس آن را نقدی جدی بر ادعای پیامبر اقتدارگرا یافتند، نشان می دهد که تلقی مطلقاً منفی سروش از سلسله مباحث یادشده منحصر به خود او و پیروانش است. این افراد لزوم تجدیدنظر سروش در ارزیابی اش را خاطر نشان می سازد.

**چهارم.** علاوه بر بی انصافی مطلق وی در ارزیابی این سلسله مباحث، او ادعای دیگری هم کرده است و آن این که دو سال «صبوری» کرده و «مقابله به مثل» نکرده است. ایشان فراموش کرده که حداقل دو نوبت درباره

مباحث چالش اسلام و قدرت اظهار نظر کرده است و اتفاقاً از یک سو نه تنها صبوری نکرده بلکه با عجله تمام نارضایتی خود را ابراز کرده است (۵۶)، و از سوی دیگر نه تنها ایشان به «مقابله به مثل» اکتفا نکرده بلکه در نوبت دوم مرتکب تعرضی غیراخلاقی شده است (۵۷). البته اگر این دو واکنش کتبی و شفاهی را نادیده بگیریم می توان پذیرفت که سروش بعد از واکنش دوم به چهار گفتار نخست من، به گفتارهای پنجم تا پانزدهم چالش اسلام و قدرت واکنشی نشان نداده است، و اکنون با یادداشت تاریخی «نهی از منکر شیخ تکفیرگر» قضای آن را به جا آورده است. بنا ندارم به خشونت گفتاری سروش در مرداد ماه ۱۴۰۱ مطلقاً اشاره کنم. بدون شرح و کریمانه از کنار تعریضات حضرت عبدالکریم می گذرم. (۵۸)

### بخش دوم. کوچ سروش از روشنفکری دینی به تجدیدنظرطلبی دینی



حیات فرهنگی عبدالکریم سروش (متولد ۱۳۲۴) به دو بخش قابل تقسیم است. وی تا حوالی سال ۱۳۶۷ پژوهشگر فلسفه و عرفان، و نواندیش یا روشنفکر دینی بوده، با دغدغه اصلی «اصلاح معرفت دینی». از این مرحله به «سروش متقدم» یا «نواندیش/روشنفکر دینی» یاد می شود. از حوالی سال ۱۳۶۷ سروش به تدریج و قدم به

قدم مشغول اصلاح خود دین می‌شود. از این مرحله به عنوان «سروش متأخر» یا «تجدیدنظرطلب دینی» یاد می‌شود. این بخش شامل سه بحث است.

### بحث ششم. خدمات سروش متقدم: نواندیش دینی

خدمات سروش متقدم (پژوهشگر فلسفه و عرفان و نواندیش دینی) را می‌توان در موارد ذیل معرفی کرد:

**الف.** سروش در زمره نخستین منتقدان ساختاری مارکسیسم در ایران به عنوان فلسفه علمی بوده است که در شکستن سطوت فریبنده این ایدئولوژی در ایران پس از انقلاب خصوصاً در میان دانشجویان سهم داشته است.

**ب.** سروش از پیش قراولان مطرح کردن (تدریس و ترجمه) رشته بسیار مهم فلسفه علم اعم از فلسفه علوم تجربی و فلسفه علوم اجتماعی در ایران بوده است.

**پ.** دفاع از کیان علوم انسانی و حتی علوم تجربی در مقابل جریان ارتجاعی اسلامی کردن علوم و سیطره علوم حوزوی بر علوم دانشگاهی: حضور سروش در ستاد انقلاب فرهنگی «از این زاویه» مثبت و قابل تقدیر است.

**ت.** شروح نهج البلاغه و ادعیه او از جمله کوششهای ارزشمند سروش برای آشنایی نسل جوان با معارف نقلی اسلامی است که جای تقدیر و تشکر دارد. شروح مثنوی و در مجموع شروح ادبیات عرفانی او سهم به‌سزایی در آشنایی نسل جوان فارسی زبان با میراث فاخر اسلامی ایرانی داشته است.

**ث.** مباحث نواندیشی دینی او حاوی تنبیه‌های جدی به حکومت دینی، انحصارطلبی روحانیت، سیطره فقه بر علوم اسلامی، ایدئولوژی زدایی از تفکر دینی، تشویق به مدارا و توجه به بخشهای دنیوی دین در زمره خدمات ارزنده سروش قابل ذکر است. مشکلاتی که برای وی پیش آمد و منجر به تعطیل جلسات درس و خطابه‌های وی و از دست دادن شغل و خروجش از کشور شد، بیشتر از همه ناشی از نقدهای تند او به روحانیت و فقه که قائمه

جمهوری اسلامی محسوب می شود بوده است. نواندیشی دینی در سروش متوجه «اصلاح معرفت دینی» است.

ج. به سروش متقدم می توان انتقاداتی جزئی داشت که دارم، اما در مجموع کارنامه او به عنوان پژوهشگر فلسفه و عرفان از یک سو و نواندیش دینی سرگرم «اصلاح معرفت دینی» از سوی دیگر «در مستوای ایران» کارنامه ای پربار، قابل دفاع بلکه قابل تقدیر و تشویق است. من سروش متقدم را در زمره خادمان فرهنگ، علم، فلسفه، و عرفان ایران می دانم. (۵۹)

### بحث هفتم. سروش متأخر: مسلمان تجدیدنظرطلب

این بحث شامل دو مطلب است.

#### مطلب اول. چرا سروش متأخر مسلمان تجدیدنظرطلب است؟

ابتدا شهادتین مدرن! را بر زبان جاری کنم تا بتوانم حرفهای بعدیم را بدون لکنت بر زبان برانم: اولاً همگان آزادند هرآنچه می خواهند درباره اسلام بر زبان آورند و منتشر کنند، حتی اگر از نظر دیگران کاملاً نادرست باشد، یا گوینده به نظر دیگران فاقد صلاحیت لازم باشد. (۶۰) ثانیاً بحث از اینکه نظریه ای با اسلام سازگار هست یا نه (یعنی بحث الهیاتی از مؤلفه های اسلام) هیچ تلازمی با این ندارد که کسی مسلمان هست یا نه (بحث فقهی از ملاک مسلمانی یا ایمان و کفر). (۶۱)

تجدیدنظرطلبی اسلامی (Islamic Revisionism) عنوانی مذموم یا برچسب نیست. تصنیفی ضروری در میان نواندیشان یا روشنفکران دینی است. اصطلاح «تجدیدنظرطلب» اصطلاحی آکادمیک و رایج در حداقل سه رشته است: تجدید نظرطلبی تاریخی (Historical Revisionism)، تجدیدنظرطلبی مارکسیستی (Marxist Revisionism) و تجدیدنظرطلبی در مطالعات اسلامی (Revisionist School of Islamic Studies) که شعبه ای از شرق شناسی (Orientalism) است. مدرسه تجدیدنظرطلبی در



مطالعات اسلامی در دهه هفتاد میلادی تاسیس شده و شاخص‌ترین چهره آن جان ونزبرو John Wansbrough (۱۹۲۸-۲۰۰۲) و شاگردانش هستند.

تجدیدنظرطلبان مسلمان همانند مسلمانان سنتی، نوسنتی، بنیادگرا و نواندیش از نظر فقهی مسلمان هستند، چرا که خود را مسلمان می‌دانند و مسلمان معرفی می‌کنند. ثنیا آنها در اصلی‌ترین باورهای اسلامی یا بنیادها و اساس اسلام که به نظر هر چهار طیف قبلی مؤلفه‌های اصلی اسلام است تجدید نظر و بازنگری کرده‌اند. مسلمانان تجدیدنظر طلب به اموری به عنوان مؤلفه‌های اسلام یا اسلام واقعی قائل نیستند. تفاوت اصلی نواندیشی دینی با تجدیدنظرطلبی دینی در این است که دغدغه اصلی مسلمانان نواندیش اصلاح معرفت دینی با حفظ مؤلفه‌های اصلی اسلام است، اما مسلمانان تجدیدنظرطلب به اصلاح خود دین اشتغال دارند. (۶۲)

کوشش‌های سروش متاخر بعد از قبض و بسط به تصریح خود وی فراتر از اصلاح معرفت دینی و معطوف به «اصلاح خود دین» است. اینکه قرآن کلام الله نیست و کلام محمد بلکه رؤیاهای محمد است، یا اینکه قرآن و سنت و روایات قطعی محمد هیچ فرقی با هم ندارند و هر دو تألیف محمد هستند، یا اینکه محمد (و نه خدا) محور اسلام است، یا اینکه محمد اقتدارگرا بوده است، یا اینکه قرآن خوف نامه ای ناقص است و با عشق و طرب برگرفته از اشعار مولانا نقص آن برطرف می‌شود؛ همه اینها «بحث مستقیم در خود دین و نه معرفت دینی» است. در نگاه سروش متاخر مشخصاً از سال ۱۳۷۸ محمد دیگر «پیامبر» نیست، «پیام‌ساز» است.

در مرحله پساقبض و بسط، سروش «تسلیم مطلق تغیر و تجدد» شد و «خود دین را امری بشری، متغیر، تابع معارف عصری» معرفی کرد. مطابق منطق خود وی و در قالب کلماتی که سروش شخصاً در مقدمه ویرایش سوم قبض و بسط نوشته است، این شیوه «دینی باقی نمی‌گذارد» و «بی‌دینی» است. (گوینده اصطلاحات داخل گیومه محسن کدیور نیست، شخص عبدالکریم سروش است!)

وقتی دین امری تاریخی، بشری، زمینی و عصری باشد، هرچه از سوی مسلمانان گفته و انجام شود فارغ از درست و غلط بودن آن، اسلام است! به این معنی محصولات سروش متاخر هم اسلام است. در آثار سروش متاخر

هیچ نشانه‌ای دال بر بقای موازین کتاب و سنت و حفظ مؤلفه‌های اصلی اسلام یافت نمی‌شود، بلکه ادله متعددی دال بر درنوردیدن این موازین، و مؤلفه‌های اصلی قابل ارائه است.

طرد تخصص، و استغنا از تحصیل کلاسیک علوم دینی یعنی میدان دادن به اظهارنظرهای جاهلانه، موج سوارانه، و احساسی در مباحث اسلامی، و محروم کردن جامعه از اظهارنظرهای عالمانه و تخصصی عالمان مسلمان. در حالی که همگانی بودن امری نافذ لزوم تخصص در آن نیست. همگان از برکات امور عمومی استفاده می‌کنند اما جزئیات آن امور عمومی را متخصصان آن رشته‌ها تعیین می‌کنند. چه فرقی بین دو تجربه شخصی دینی و عرفانی است که در دومی گفته می‌شود «قطع این مرحله بی‌همراهی خضر مکن / ظلمات است بترس از خطر گمراهی»، اما در باره دین تاکید می‌شود که هیچ نیازی به متخصص و عالمان بصیر مهذب ندارید؟!!

پروژه تجدیدنظرطلبی دینی مدل سروش (که خودش آن را روشنفکری دینی معرفی می‌کند) پروژه سکولاریزه کردن و حذف تدریجی دین است. (۶۳) در مقابل، نواندیش دینی صادقانه و شفاف آنچه را باور دارد و آنچه را باور ندارد بدون بازی با الفاظ، عبارات چندپهلوی، و بدون پنهان کردن مقصود اصلی در پس بیانات خطابی و شعرگونه با مخاطبان درمیان می‌گذارد. (۶۴)

### مطلب دوم. مزایا و آسیب‌های سروش متأخر، مسلمان تجدیدنظرطلب

این مطلب در دو قسمت ارائه می‌شود:

#### الف. مزایای سروش متأخر:

مزایای سروش متأخر (یا مسلمان تجدیدنظرطلب) یعنی مؤلف چهار کتاب قبض و بسط تئوریک شریعت، صراطهای مستقیم، بسط تجربه نبوی، و کلام محمد-رؤیای محمد، و مدافع ادعای پیامبر اقتدارگرا از این قرار است:

**اول.** کمترین مزیت وی مطرح کردن مباحث موج برانگیز و خارج کردن جامعه دینی از رخوت و انفعال و تدارک برای نقادی است، و برکات فراوانی که از این گفت‌وگوها نصیب جامعه می‌شود. طرح این مباحث از زاویه مذکور عامل برکت و رشد بوده و از این بابت باید از سروش متشکر بود.

**دوم.** توجه به ارتباط معارف دینی با علوم سکولار و لزوم اطلاع عالمان دینی از معارف و علوم عصر و مقتضیات زمان و جهان مدرن.

**سوم.** تاکید بر مدارای دینی و نهی مؤمنان از اینکه خود را حق مطلق بدانند. (۶۵)

### **ب. آسیبهای سروش متاخر:**

رئوس آسیبهای تجدیدنظرطلبی دینی به مدل سروش یا سروش متاخر اینهاست:

**یکم.** پنهان کردن مقصد نهایی این سبک از تجدیدنظرطلبی دینی: مقصد تجدیدنظرطلبی دینی به این سبک به شهادت کتب منتشرشده و مقالات و خطابه‌های ایرادشده، سکولاریزه کردن دین، دنیوی و این جهانی کردن آن، تبدیل آن به مناسک هویتی صرف و در نهایت حذف آن است.

**دوم.** نادیده گرفتن شرط اطلاع تخصصی از دانش دینی از جمله بزرگترین نقیصه‌های این سبک از تجدیدنظرطلبی دینی است. زیرا هرگونه اصلاح در حوزه معارف اسلامی بدون اشراف همه جانبه بر علوم اسلامی ابتر و ناقص خواهد بود.

**سوم.** سیال دانستن دین، و آن را مصرف‌کننده صرف و تابع محض علوم سکولار معرفی کردن آسیب‌کانونی این تفکر است.

**چهارم.** استفاده از بیانات خطیبانه و آرایه های لفظی و شعرگونه و اظهارات مبهم و چندپهلوی عمدی، ضعف مفرط چهارچوب استدلالی این تفکر در براهین و تفکیک مقدمات آن را از مخاطب مبتدی و غیرمتخصص پنهان می کند.

در مجموع این سبک از روشنفکری دینی به تعبیر مولانا در مثنوی آب شور و سراب است و سالک را از مقصد حقیقت دین و مؤلفه های اصلی اسلام دور می کند. آخرین محصول وی ادعای «پیامبر اقتدارگرا» هم مصداق این تعبیر نغز مثنوی است: «من همه‌ی عمر این چنین آواز زشت / هیچ نشنیدم درین دیر و کینشت.» (۶۶)

### بحث هشتم. وظیفه اخلاقی سروش

این بحث پایانی شامل دو مطلب است.

#### **مطلب اول. افتراها و بهتانهای سروش**

سروش در مرداد ماه ۱۴۰۱ با سخیف ترین واژه های ممکن که در عمرم از کسی شنیده ام مرا تخفیف، تحقیر و تخریب شخصیت کرد. شرعا و اخلاقا خود را مجاز به پاسخ به این نسبتهای ناروا نمی دانم و هرگز به خشونت گفتاری وی پاسخ نمی دهم. او بار دیگر از من اسم نبرد، شش بار از واژه روحانی که در قاموس وی معنایش از راه دین نان خوردن است استفاده کرد با صفاتی از قبیل «قشری» و «شیخ تکفیرگر». از جمله واژه های سخیفی که در مورد من دو بار به کار برده واژه «خُبث» است. آیا سروش معنای این واژه را نمی داند؟! (۶۷)

سروش به جای پاسخ علمی و اخلاقی به نقدهای من به «هیاهوی تکفیرشدگی» روی آورد، «افترا» زد، «نسبت دروغ» داد، و پیروانش به «تخریب» من همت کردند.

اگر ز باغ رعیت مَلک خورد سیبی / بر آورند غلامان او درخت از بیخ

به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد / ز نند لشکریانش هزار مرغ به سیخ (۶۸)

در چالش اسلام و قدرت با نقد ساختاری بی‌اعتباری علمی آراء سروش متاخر (تجدیدنظرطلبی دینی) را با دلیل و برهان نشان دادم. در واکنشهای مرداد ماه جاری هم متاسفانه تتمه اعتبار اخلاقی او به دست خودش بر باد رفت.

### مطلب دوم. وظیفه اخلاقی سروش

اخلاقاً اگر سروش به نقدهای «چالش اسلام و قدرت» پاسخ عالمانه بدهد، و نقدهای خود را درباره مقالات «طیف‌های جدید اسلامی در ایران معاصر»، «از ملاکهای مسلمانی تا مؤلفه های اسلام»، «تکفیرشدگی یا نقدناپذیری؟» و همین مقاله منتشر کند قدمی بلند در تضارب آراء برداشته است. در گفتگوی انتقادی تقرب بیشتری به حقیقت حاصل می‌شود. بعد از مطالعه سه مقاله اخیر من («از ملاکهای مسلمانی تا مؤلفه های اسلام»، «تکفیرشدگی یا نقدناپذیری؟» و این مقاله) سروش این راهها را پیش رو دارد.

حالت اول: دریابد نسبتهایی که به من داده ناروا بوده، و برایش سوء تفاهم پیش آمده است. از آنچه نوشته و نسبت داده عذرخواهی کند و به جبران برخیزد و رشته مودتی که بین من و او بوده را دوباره متصل کند.

حالت دوم سروش بعد از مطالعه این سه مقاله به این نتیجه برسد که در گفتگویی دوستانه مشکلات پیش‌آمده را با من بحث کند. من هم چنان که در چالش اسلام و قدرت مکرراً اعلام کردم همواره از گفتگو استقبال می‌کنم و اطمینان دارم گرهی که با دست باز می‌شود نیازی به مشت و دندان ندارد.

حالت سوم اینکه سروش بعد از مطالعه دریابد که در موارد بسیاری نادرست قضاوت کرده و اشتباه نموده است. اما شجاعت اخلاقی عذرخواهی را هم ندارد، حداقل از ارادتمدانش می‌خواهد که به آتش خصومت پایان دهند و خودش هم با علم به خطا، به روی خود نمی‌آورد و رشته خصومت نمی‌جنباند.

حالت چهارم اینکه سروش حتی بعد از مطالعه این سه مقاله به واکنشهای مرداد ماه خود یعنی خشونت گفتاری و هیاهوی تکفیرشدگی ادامه دهد و حلقه مریدانش نیز به تخریب شخصیت من همچنان مشغول باشند.

حالت چهارم بدترین حالت است. اگر خدای ناکرده رخ داد، سروش مطمئن باشد من همچون گذشته به خشونت گفتاری او و پیروانش وقعی نمی گذارم و برای کسانی که چنین کنند آرزوی شفا می کنم. بهترین مواجهه با مشکل پیش آمده حالت اول است و من از آن استقبال می کنم. این مقتضای اخلاق است. حالت دوم هم به عنوان مقدمه تحقق حالت اول قابل قبول است. حالت سوم هم بهتر از حالت چهارم است. امیدوارم سروش اخلاقی ترین حالت را انتخاب کند و در عمل حاکمیت اخلاق و انصاف را به نمایش بگذارد.

مقاله ام را با این دعای زیبای «کلام الله مجید» به پایان می برم: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (۵۹:۱۰) (پروردگارا! ما و برادرانمان را که در ایمان بر ما پیشی گرفتند بیامرز، و در دل‌هایمان حسد و کینه‌ای نسبت به مؤمنان قرار مده. پروردگارا، تو مهربان و رحیمی). (۶۹)

والحمد لله.

#### برخی تفاوت‌های نواندیشی دینی و تجدیدنظرطلبی اسلامی

#	جهت مقایسه	نواندیشی دینی	تجدیدنظرطلبی اسلامی
۱	محور اسلام	خدا	محمد
۲	دین	الهی و ثابت	بشری، متغیر، تابع معارف عصری
۳	معرفت دینی	بشری، تاریخی و خطاپذیر	دین و معرفت دینی فرقی ندارند
۴	افعال و اقوال مسلمانان در تاریخ	اگر منطبق بر کتاب و سنت باشد اسلام است	اسلام چیزی جز این نیست
۵	اسلام: مؤلفه‌های اصلی	دارد	ندارد
۶	تابع و متبوع	محمد تابع وحی	وحی تابع شخصیت بشری محمد
۷	ماهیت قرآن	کلام الله	کلام / رؤیای محمد
۸	توصیف قرآن	هدایت نامه	خوف نامه ناقص
۹	تفاوت قرآن و روایات نبوی	قرآن: کلام خدا روایات نبوی: تالیف پیامبر	هیچ فرقی ندارند، هر دو تألیف محمد
۱۰	عنوان واقعی محمد	پیامبر رحمت	پیامبر اقتدارگرا
۱۱	وظیفه اصلی محمد	پیامبر	پیام‌ساز
۱۲	کتاب مرجع در اسلام	قرآن	مثنوی و دیوان شمس
۱۳	تخصص در علوم دینی	لزوم تخصص مثل دیگر رشته‌ها	بی نیاز از تخصص
۱۴	پروژه اصلی	به‌روز کردن معارف دینی	سکولاریزه کردن دین

## جمع‌بندی

این دومین قسمت «دفاعیه شخصی» در برابر اتهامات ناروای سروش در مرداد ماه ۱۴۰۱ به اینجانب است، بدون هرگونه پاسخی به خشونت‌های غلیظ گفتاری وی. این مقدار پاسخ به کوشش برای انحراف افکار عمومی از مسئله اصلی (نقد ساختاری تجدیدنظرطلبی دینی) به مسائل حاشیه‌ای شخصی ناگزیر بوده است.

سروش «از نیمه دوم دهه هفتاد شمسی» تا امروز از منتقدان استبداد دینی است. اما او به مدت حدود شش سال (تا سال ۱۳۶۳) از کارگزاران جمهوری اسلامی بوده است. توصیف اینکه وی در آن زمان خادم استبداد دینی بوده است خلاف واقع نیست، در عین اینکه این توصیف صادق هرگز در متن کتبی این درس‌گفتارها نبوده است. من با تمثیل ادعای پیامبر اقتدارگرای سروش به طوطی مثنوی در نقد وی هیچ‌یک از موازین اخلاقی و علمی را نقض نکرده‌ام. مقایسه‌هایی که با ابیات مثنوی و دیوان شمس انجام داده‌ام کاملاً درست و قابل دفاع است و بهترین راه برای توضیح بطلان ادعای وی مبنی بر اقتدارگرا بودن پیامبر اسلام است. من هم‌چنان از این تمثیل با قوت دفاع می‌کنم. اگر وی این مقایسه را روا نمی‌داند تنها راه آن دست برداشتن از ادعای خود مبنی بر اقتدارگرا بودن پیامبر اسلام است و تخطئه این مقایسه‌ها مسموع نیست، خصوصاً از کسی که عمری با تمثیلهایی به مراتب تندتر منتقدان خود را نواخته است.

سروش متقدم به عنوان پژوهشگر فلسفه و عرفان از یک سو و نواندیش دینی سرگرم «اصلاح معرفت دینی» از سوی دیگر «در مستوای ایران» کارنامه‌ای پرپار، قابل دفاع بلکه قابل تقدیر و تشویق دارد.

کوشش‌های سروش متاخر بعد از قبض و بسط به تصریح خود وی فراتر از اصلاح معرفت دینی و معطوف به «اصلاح خود دین» است، در این محورها: قرآن کلام الله نیست و کلام محمد بلکه رؤیاهای محمد است، قرآن و سنت و روایات قطعی محمد هیچ فرقی با هم ندارند و هر دو تألیف محمد هستند، محمد (و نه خدا) محور اسلام

است، محمد اقتدارگرا بوده است، قرآن خوف نامه ای ناقص است و با عشق و طرب برگرفته از اشعار مولانا نقص آن برطرف می شود.

در مرحله پساقبض و بسط، سروش «تسلیم مطلق تغیر و تجدد» شد و «خود دین را امری بشری، متغیر، تابع معارف عصری» معرفی کرد. مطابق منطق خود وی و در قالب کلماتی که سروش شخصا در مقدمه ویرایش سوم قبض و بسط نوشته است، این شیوه «دینی باقی نمی گذارد» و «بی دینی» است. (گوینده اصطلاحات داخل گیومه محسن کدیور نیست، شخص عبدالکریم سروش است!)

پروژه تجدیدنظرطلبی دینی مدل سروش پروژه سکولاریزه کردن و حذف تدریجی دین است.



## یادداشت‌ها:

۱. محسن کدیور، [تکفیرشدگی یا نقدناپذیری؟](#) راستی‌آزمایی ادعاها و سوء تفاهمهای عبدالکریم سروش - ۱، ۱۴ شهریور ۱۴۰۱.
۲. ویرایش نخست این مقاله (همراه با قسمت اول آن در قالب یک مقاله بلند) قبل از انتشار در اختیار بیست و دو نفر از فضایی حوزه علمیه قم، اساتید دانشگاههای آمریکا و ایران، و جمعی از نواندیشان دینی قرار گرفت و نویسنده از دغدغه‌ها، انتقادات و پیشنهادات ارزشمند طیف متنوعی از اهل نظر مطلع شد. از یکایک ایشان تشکر می‌کنم. اکثر آنها به دلیل شرایط داخل کشور مایل به ذکر نامشان نیستند. ویرایش دوم مقاله فعلی در اختیار سه نفر از جمع سابق و یک استاد دیگر قرار گرفت. یکی از آنها قبول زحمت کرده آنرا ویرایش کرد. از ایشان به شکل مضاعف سپاسگزارم. بدیهی است مسئولیت مقاله با نویسنده است.
۳. محسن کدیور، [چالش اسلام و قدرت، گفتار اول](#)، ۲۰ دی ۱۳۹۹.
۴. عبدالکریم سروش، مروری بر نقد دکتر کدیور بر مقوله دین و قدرت، زیتون، ۲۶ دی ۱۳۹۹.
۵. محسن کدیور، [پاسخ به نقد کتبی دکتر سروش](#): ایضاح چالش اسلام و قدرت، ۲۶ دی ۱۳۹۹.
۶. کدیور، [چالش اسلام و قدرت، گفتار اول](#)، ۲۰ دی ۱۳۹۹.
۷. کدیور، [پاسخ به نقد کتبی دکتر سروش](#)، ۲۶ دی ۱۳۹۹.
۸. سروش، مروری بر نقد دکتر کدیور بر مقوله دین و قدرت، زیتون، ۲۶ دی ۱۳۹۹.
۹. کدیور، [پاسخ به نقد کتبی دکتر سروش](#)، ۲۶ دی ۱۳۹۹.
۱۰. سروش، مروری بر نقد دکتر کدیور بر مقوله دین و قدرت، زیتون، ۲۶ دی ۱۳۹۹.
۱۱. کدیور، [پاسخ به نقد کتبی دکتر سروش](#)، ۲۶ دی ۱۳۹۹.
۱۲. محسن کدیور، [چالش اسلام و قدرت، گفتار چهارم](#)، ۲۶ بهمن ۱۳۹۹.
۱۳. عبدالکریم سروش، ارزیابی تحلیلی نقدهای نظریه دین و قدرت، یکشنبه ۱۴ فوریه ۲۰۲۱، ۲۶ بهمن ۱۳۹۹. هفت هفته بعد گزارشی از این نشست با مشخصات زیر در وبسایت متمایل به سروش منتشر شد: نظریه «دین و قدرت» روایتی مغفول از مشی پیامبر اسلام است: نشست انتقادی-تحلیلی با عبدالکریم سروش، ۹ فروردین ۱۴۰۰، زیتون، اندیشه مهمان، گفت‌وگوی انتقادی-تحلیلی دکتر حسین کمالی، دکتر حسین کاجی و دکتر سروش دباغ با دکتر عبدالکریم سروش در مورد نظریه «دین و قدرت».
۱۴. مقاله اول: احمد صدری، روان‌کاوی نبوی و فرضیه بادکنک‌وار تاریخ، مشق نو، ۲۲ بهمن ۱۳۹۹.
۱۵. احمد صدری؛ مهر، مهرطلبی و مخیال مسلمانی؛ مشق نو، ۴ فروردین ۱۴۰۰.

۱۶. پاسخ دکتر عبدالکریم سروش به مقاله دکتر احمد صدری، کانال تلگرامی دکتر سروش، ۳۰ فروردین ۱۴۰۰. احمد صدری رغبت نکرد به این اظهارات سروش پاسخ دهد.

۱۷. «جامعه شناس کالج لیک فارست» و «حدیث شناس پرینستون».

18. Religion and Politics in Post-Revolutionary Iran, Duke University, November 11, 2020, Guest lecturer.

19. Regular position

20. Visiting Scholar

۲۱. عبدالکریم سروش، سقف معیشت بر ستون شریعت: توضیحات پیرامون حریت و روحانیت، دوماهنامه کیان، شماره ۲۶، مرداد- شهریور ۱۳۷۴، ص ۲۵-۳۱.

۲۲. کدیور، [چالش اسلام و قدرت، گفتار ششم](#)، ۲۴ اسفند ۱۳۹۹.

۲۳. سروش، ارزیابی تحلیلی نقدهای نظریه دین و قدرت، ۲۶ بهمن ۱۳۹۹.

۲۴. عبدالکریم سروش، دینداری معیشت‌اندیش، در کتاب سنت و سکولاریسم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۱، ص ۱۴۴-۱۴۲.

۲۵. «من حتی پاره‌ای از روحانیان را که انتظار از آنها نمی‌رفت می‌بینم که کم کم در ایمان روشنفکران دینی تشکیک می‌کنند و سلاح زنگ‌زده‌ی تکفیر را که هیچ برشی ندارد جز به نفع حاکمان جائر، به دست گرفته‌اند.» بازخوانی مبانی روشنفکری دینی در گفتگو با عبدالکریم سروش: ما هم به قرآن نگاه نقدی داریم و هم به پیامبر، (تیتراژ اول و مصاحبه‌ی افتتاحیه‌ی تارنمای زیتون، طاها پارسا، ۱۲ بهمن ۱۳۹۴).

۲۶. محسن کدیور، [انسداد باب نقد](#)، ۳۰ بهمن ۱۳۹۴.

۲۷. کدیور، [چالش اسلام و قدرت، گفتار ششم](#)، ۲۴ اسفند ۱۳۹۹.

۲۸. برای نمونه مرحوم احمد قابل «فقیه» است (۲ آبان ۱۳۹۱)، و محمد سروش محلاتی «آیت الله» (تیر ۱۳۹۲)، نه «روحانی».

۲۹. سروش، ارزیابی تحلیلی نقدهای نظریه دین و قدرت، ۲۶ بهمن ۱۳۹۹.

۳۰. کدیور، [چالش اسلام و قدرت، گفتار ششم](#)، ۲۴ اسفند ۱۳۹۹.

۳۱. محسن کدیور، [چالش اسلام و قدرت، گفتار پنجم](#)، ۱۰ اسفند ۱۳۹۹.

۳۲. با توجه به جوسازی‌های صورت‌گرفته توسط برخی پیروان سروش، هر کس که ادعا می‌کند در این پانزده جلسه کلمه یا عبارتی برخلاف موازین اخلاقی به کار برده ام، لطفاً کلمه یا عبارت مورد نظر را شناسنامه دار (یعنی با نشانی شماره و تاریخ جلسه و

شماره صفحه و سطر در متن پی دی اف) اطلاع دهد تا اصلاح کنم و بابت آن علنا عذرخواهی نمایم. متأسفانه لیستهای مشکوکی فاقد مشخصات مذکور در برخی شبکه های اجتماعی پخش شده که در متن مکتوب یافت نمی شود و در نتیجه قابل انتساب به من نیست. ضمناً کلیه استشهادات به مثنوی یا دیوان شمس مبتنی بر موازین نقد علمی است. این شواهد تنها با شرح موجود در متن کتبی قابل استناد به من است، نه با تفسیر به رای که ربطی به من ندارد. اینکه سروش مدرس اشعار مولاناست باعث نمی شود دیگران مجاز به استشهاد به مثنوی یا دیوان شمس نباشند، و استشهاد به مولانا در نقد وی ممنوع باشد و دلیل بی احترامی به ساحت حضرت ایشان محسوب شود.

۳۳. کدیور، چالش اسلام و قدرت، گفتار ششم، ۲۴ اسفند ۱۴۰۱.

۳۴. کدیور، [چالش اسلام و قدرت، گفتار ششم](#)، ۲۴ اسفند ۱۴۰۱، ص ۴۳ متن پی دی اف.

۳۵. صحیفه امام، حکم تشکیل ستاد انقلاب فرهنگی، ۱۳ خرداد ۱۳۵۹، ج ۱۲، ص ۴۳۱.

۳۶. سروش در شرفیابی اعضای جدید ستاد انقلاب فرهنگی به محضر مقام رهبری در تاریخ ۱۲ مهر ۱۳۶۲ حضور داشته است (صحیفه امام، ج ۱۸ ص ۱۶۶). آقای خمینی در تاریخ ۱۹ آذر ۱۳۶۳ در سومین ترمیم ستاد انقلاب فرهنگی چند عضو جدید به شرح زیر به آن اضافه کرد: «اینک با تشکر از زحمات ستاد انقلاب فرهنگی برای هر چه بارورتر شدن انقلاب در سطح کشور تقویت این نهاد را لازم دیدم. بدین جهت علاوه بر کلیه افراد ستاد فرهنگی ... را به آنان اضافه نمودم.» (صحیفه امام، ج ۱۹، ص ۱۱۱). نیز بنگرید به «تاریخچه شورای انقلاب فرهنگی» در وبسایت دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی. زمان دقیق استعفا یا کناره گیری سروش از ستاد انقلاب فرهنگی مشخص نیست.

۳۷. متن کتبی این جلسات از نوار پیاده شده و با مشخصات زیر در فضای مجازی منتشر شده است: «متن کامل مناظرات ایدئولوژیک ۱۳۶۰» (پارسینه، ۴ اردیبهشت ۱۳۹۱) این مناظره از سوی صدا و سیمای جمهوری اسلامی (و در حقیقت حزب جمهوری اسلامی یا «نظام») برگزار می شد. دفتر ریاست جمهوری (ابوالحسن بنی صدر)، نهضت آزادی، جبهه ملی، جاما، جنبش مسلمانان مبارز و سازمان مجاهدین خلق ایران حاضر به شرکت در این مناظره نشدند. اواخر خرداد ۱۳۶۰ یکی از تاریکترین فصلهای سرکوب منتقدان در جمهوری اسلامی آغاز شد.

۳۸. عبدالکریم سروش، علم چیست؟ فلسفه چیست؟ تهران: صراط، ۱۳۶۸، ص ۸.

۳۹. از جمله در این مقالات: [میراث بنیانگذار: رویه یکسالاری فراقانونی](#) (۱۰ خرداد ۱۳۹۴) و [تیشه به ریشه دادگستری](#): تحلیل انتقادی منظر قضایی بنیانگذار، مطالعه موردی عملکرد بهمن ۱۳۵۷ تا آذر ۱۳۵۸ (۱۳ خرداد ۱۳۹۷). سروش مقاله اخیر را در یکی از سخنرانیهایش تحسین کرد. (سخنان وی را شخصا شنیده ام اما نشانی و تاریخ آنرا به خاطر ندارم. اگر کسی اطلاع دارد خبر دهد.)

۴۰. عبدالکریم سروش، ۱۳ اردیبهشت ۱۴۰۱، کانال تلگرامی مدرسه سروش؛ در توضیح نامه [منسوب به] احسان طبری به دکتر سروش مورخ ۱۱ آبان ۱۳۶۲، تاریخ ایرانی، ۹ اردیبهشت ۱۴۰۱.

۴۱. عبدالکریم سروش، آئین شهریاری و دینداری (سیاست-نامه ۲)، تهران: صراط، ۱۳۸۴، صفحه هفت. محسن کدیور، چالش اسلام و قدرت، جلسه چهاردهم (۳ مرداد ۱۴۰۰).
۴۲. کدیور، چالش اسلام و قدرت، جلسه چهاردهم (۳ مرداد ۱۴۰۰)، نتیجه گیری مبحث چهارم از بخش اول.
۴۳. کدیور، چالش اسلام و قدرت، جلسه چهاردهم (۳ مرداد ۱۴۰۰).
۴۴. محسن کدیور، چالش اسلام و قدرت، گفتار پانزدهم، ۱۷ مرداد ۱۴۰۰، بحث پنجم از مقدمه.
۴۵. جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، دفتر اول، ابیات ۲۷۶-۲۴۷.
۴۶. محسن کدیور، چالش اسلام و قدرت، گفتار دهم، از قیاسش خنده آمد خلق را، ۲ خرداد ۱۴۰۰.
۴۷. محسن کدیور، چالش اسلام و قدرت، گفتار یازدهم، پست و کژ شد از تو، معنی سنی، ۱۶ خرداد ۱۴۰۰.
۴۸. عبدالکریم سروش، از دولت احمدی تا دولت محمودی (درباره محمود دولت آبادی)، روزنامه اعتماد ملی، ۲۸ اردیبهشت ۱۳۸۸، به نقل وبسایت دکتر سروش ۱۳۸۸.
۴۹. عبدالکریم سروش، بیا کاین داوری‌ها را به نزد داور اندازیم، [درباره رضا داوری اردکانی]، آبان ۱۳۹۱، وبسایت دکتر سروش.
۵۰. عبدالکریم سروش، خطی زشت است که به آب زر نوشته است، [درباره رضا داوری اردکانی]، ۱۴ اسفند ۱۳۹۶، کانال تلگرامی دکتر سروش.
۵۱. محسن کدیور، چالش اسلام و قدرت، گفتار دهم، از قیاسش خنده آمد خلق را، ۲ خرداد ۱۴۰۰.
۵۲. محسن کدیور، چالش اسلام و قدرت، اعلان جلسه دهم، ۲۹ اردیبهشت ۱۴۰۰.
۵۳. عبدالکریم سروش، نهی از منکر شیخ تکفیرگر (بخش دوم)، زیتون، ۱۳ مرداد ۱۴۰۱.
۵۴. عطار (فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری)، مصیبت‌نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، ۱۳۸۶، ص ۳۹۱، ابیات ۵۸۸۳-۵۸۷۷، المقالة الرابعة الثلاثون: رفتن سالک فکرت پیش عیسی، حکایت عیسی و دیدن سپیدی دندانهای سگ مرده. «عطار آن را از مکارم الاخلاق نیشابوری ص ۸۱ گرفته است که (مأثور است که عیسی پاک با معی از حوایان به جیفه سگی برگزشتند. حواریان گفتند: ما اَنتَنَ هذه الجيفة. عیسی گفت: ما اشدّ بياض أسنانه. به سپیدی دندانهای او بنگرید که چه روشن و آبدار است. قبل از عطار نظامی در مخزن الاسرار این حکایت را به نظم آورده است. بیت ۵۸۸۲: «مار، مهره بین نه مهره ماریین» یعنی در هر چیز به جانب مثبت و نیکوی آن بنگر نه به جانب منفی و ناسودمند آن. مهره مار در ادبیات فارسی ضرب المثل است.» (ص ۷۱۵، تعلیقات استاد شفیعی کدکنی).

۵۵. چالش اسلام و قدرت ۱-۹ (چکیده): نقد ادعای پیامبر اقتدارگرای عبدالکریم سروش، بخش اول: نقد شواهد قرآنی و روایی (۲۵) اردیبهشت ۱۴۰۰؛ و چالش اسلام و قدرت ۱۵-۱۰ (چکیده): نقد ادعای «پیامبر اقتدارگرا»ی عبدالکریم سروش، بخش دوم: نقد ادعا (۲۴ مهر ۱۴۰۰).

۵۶. شرح مستند آن در بحث اول گذشت.

۵۷. شرح مستند آن در بحث دوم گذشت.

۵۸. «نهی از منکر شیخ تکفیرگر» عبدالکریم سروش از بارزترین نمونه های خشونت گفتاری است. رویه سروش با منتقدانش جز این نبوده است. تعجب از مروجان این رویه زیر نمایش مسخره «بی طرفی کامل» است. البته شش هفته بعد از انتشار خشونت نامه سروشیه این امید را باید به فال نیک گرفت: «امید است اندیشمندان ما در فرهنگ رسانه ای امروز، به جای آرش های کمانگیر افسانه ای دیروز، با قلم خود مرزهای اخلاقی ایران را در دنیای به هم پیوسته تعیین نمایند». (عبدالعلی بازرگان، آزادی قلم و اخلاق رسانه ای، زیتون، ۱۹ شهریور ۱۴۰۱)

۵۹. این ویرایش دوم مطلبی است که قبلا اینجا منتشر کرده ام: محسن کدیور، چالش اسلام و قدرت، گفتار چهاردهم، آب شوری نیست درمان عطش، ۳ مرداد ۱۴۰۱.

۶۰. شهادت نخست را به چند زبان در این مقاله آورده ام: مقاله طیف های جدید اسلامی در ایران معاصر: تندروها، نوسنتی ها و تجدیدنظرطلبان دینی (۸ اسفند ۱۴۰۰).

۶۱. شهادت دوم را در این مقاله آورده ام: از «ملاکهای مسلمانی» تا «مؤلفه های اسلام» تفاوت بنیادی «تکفیرگری» با «نقد ساختاری» (۳۰ مرداد ۱۴۰۱).

۶۲. این مطلب را با مستنداتش قبلا در این مقاله طیف های جدید اسلامی در ایران معاصر (۸ اسفند ۱۴۰۰) آورده بودم.

۶۳. اخیرا دو مقاله مستند در تأیید این نکته منتشر شده است: ابوالقاسم فناپی، «الهیات طبیعی شده، متافیزیک سبک و فیزیک سنگین: بررسی و نقد دین شناسی عبدالکریم سروش»، دوفصلنامه دین و دنیای معاصر، سال هشتم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰، شماره پیاپی ۱۴، ص ۵۶-۷؛ و اکبر گنجی، «سروش و خدایی که جز نام نیست»، رادیو زمانه، ۱۹ مرداد ۱۴۰۱.

۶۴. این ویرایش دوم جمع بندی این بحث من است: چالش اسلام و قدرت، گفتار پانزدهم: نقد سروش متأخر (روشنفکر دینی)، ۱۷ مرداد ۱۴۰۰. مستند تک تک نسبتهایی که به سروش متاخر داده ام را در متن کتبی درس گفتار مذکور ملاحظه کنید.

۶۵. کدیور، چالش اسلام و قدرت، گفتار پانزدهم: نقد سروش متأخر (روشنفکر دینی)، ۱۷ مرداد ۱۴۰۰.

۶۶. کدیور، چالش اسلام و قدرت، گفتار پانزدهم: نقد سروش متأخر (روشنفکر دینی)، ۱۷ مرداد ۱۴۰۰. مستند تک تک نسبتهای داده شده در درس گفتارهای چهاردهم و پانزدهم چالش اسلام و قدرت آمده است.

۶۷. معنای خبث در لغت نامه دهخدا «پلیدی و نجاست» است!

۶۸. مصلح الدین سعدی شیرازی، گلستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۹، ص ۷۴، باب اول: در سیرت پادشاهان، حکایت ۱۹.

۶۹. این را مقایسه کنید با جمله پایانی سروش در دو مکتوب ۳ و ۱۳ مرداد ماه جاریش خطاب به من: «والسلام علی من اتبع الهدی!»

۲۱ شهریور ۱۴۰۱



[kadivar.com](http://kadivar.com)

<https://kadivar.com/19824/>  
[kadivar.mohsen59@gmail.com](mailto:kadivar.mohsen59@gmail.com)

تمام حقوق محفوظ است.

نقل مطلب به هر صورت تنها با ذکر منبع مجاز است.