

# چکیده چالش اسلام و قدرت

نقد ادعای «پیامبر اقتدارگرا»ی عبدالکریم سروش



محسن کدیور

۱۸ اسفند ۱۴۰۲

چالش اسلام و قدرت طی پانزده جلسه (۲۰ دی ۱۳۹۹ تا ۱۷ مرداد ۱۴۰۰) به صورت زنده با اعلام قبلی برگزار و متن کتبی هر جلسه جداگانه یکی دو روز بعد از ارائه منتشر شد. چکیده بخش اول (نقد شواهد قرآنی و روایی ادعا) در عین رعایت نسبی ترتیب ارائه، در قالب جدیدی در ضمن چهارده شاهد تنظیم و در تاریخ ۲۴ اردیبهشت ۱۴۰۰ منتشر شد: چالش اسلام و قدرت ۱-۹ (چکیده). چکیده بخش دوم (نقد ادعا) طی شش جلسه در قالب جدیدی در ضمن پنج مبحث تنظیم و در تاریخ ۲۴ مهر ۱۴۰۰ منتشر شد: چالش اسلام و قدرت ۱۵-۱۰ (چکیده). اکنون در آستانه ماه مبارک رمضان - ماه نزول قرآن - هر دو چکیده را یکجا منتشر می‌کنم، به دو دلیل: یکی اینکه افرادی که متن اصلی را به واسطه مفصل و طولانی بودن نخوانده‌اند و مایلند به طور دقیق در جریان نقد قرار گیرند این چکیده را مطالعه کنند، دیگر اینکه در معرکه‌گیری ضداخلاقی اخیر مدعی همگان بدانند که منتقد چه گفته و چرا بر سر نقد خویش استوار و محکم ایستاده است، ولا یخاف لومۀ لائم. پیامدهای دو سویه این نقد در چکیده دیگری عرضه خواهد شد، انشاءالله.

این چکیده با چکیده بخشهای اول و دوم هیچ تفاوتی ندارد، الا اینکه نگاهی کلی به شواهد قرآنی و روایی ادعای پیامبر اقتدارگرا، از انتهای بخش دوم به انتهای بخش اول منتقل شده است. در انتهای هر شاهد و بحث شماره جلسات شش‌گانه برای مراجعه به متن تفصیلی ذکر شده است. برای مطالعه متن تفصیلی «چالش اسلام و قدرت» این ترتیب توصیه می‌شود: ابتدا قسمت‌های ۱۵-۱۴ (نقد روشنفکری دینی)، سپس قسمت‌های ۱۳-۱۰ (نقد ادعا)، و بالاخره قسمت‌های ۹-۱ (نقد شواهد قرآنی و روایی) مطالعه شود.

این چکیده امکان مروری دوباره به مدافعان و منتقدان ادعای پیامبر اقتدارگرا می‌دهد تا درباره میزان قوت ادله دو دیدگاه کاملاً متضاد در برخی از مهمترین مباحث نواندیشی دینی معاصر به داوری بنشینند و با تجدیدنظرطلبی یکی از مسلمانان روشنفکر از نزدیک آشنا شوند. والله الحمد.

محسن کدیور

۱۸ اسفند ۱۴۰۲

\*\*\*

## بخش اول. نقد شواهد قرآنی و روایی

۱. روشنفکر دینی پیش کسوت و خطیب محترم دکتر عبدالکریم سروش (متولد ۱۳۲۴) در مباحثی با عنوان «دین و قدرت» (زمستان ۱۳۹۹) مدعی شده که 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.

این پنجمین گام وی در اجرای برنامه پژوهشی «اصلاح دین» است. 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 رؤیاپنداری 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 خصوصا گام سوم به بعد وارد اصلاح اصل دین شد. در گام اخیر به جای معرفت یا تجربه دینی، دین به مثابه امر اجتماعی مورد مطالعه قرار گرفته که البته امر مبارکی است. ارتباط دین و قدرت بحثی لازم و مفید است که از نکته سنجی درباره آن باید استقبال کرد.

مباحث اخیر دین و قدرت 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، ادبیات تحقیق مرور می شد، به منابع ارجاع داده می شد، روش یا روشهای تحقیق مشخص می شد، از اصطلاحات دقیق علوم انسانی و اجتماعی استفاده می شد، ادله با مدعا سازگار بود، ناسازگاریهای درونی متعدد مرتفع می شد، با دعاوی پیشین گوینده نسبت برقرار می شد، با منابع اسلامی گزینشی برخورد نمی شد، و ادله ای که خلاف مدعای گوینده بود نقل و مورد نقد قرار می گرفت، و به هر حوزه ای که گوینده سرک کشیده بود آراء چهره های اصلی آن حوزه ملاحظه شده بود. متأسفانه هیچیک از این موازین علمی رعایت نشده است، و علاوه بر آن وجدان دینی مؤمنان را به شدت جریحه دار کرده است. از دیگر نتایج این گام جدید علنی شدن جدایی کامل نواندیشی دینی (قائلان به اصلاح معرفت دینی) از روشنفکری دینی (شخصیتهای مشغول به اصلاح اصل دین) است.

همتم مصروف نقد قول است نه نقد قائل. به تبعیت از ارسطو می گویم من دکتر سروش را دوست دارم، اما حقیقت را بیش از او دوست دارم. امید آن دارم که دوست محترم خطاهای فاحشش را شخصا اصلاح کند. بالاخره تیری از کمان پریده و نسبتهای به شدت ناروایی متوجه خدا، قرآن و پیامبر شده که خلاف موازین مسلم علوم انسانی، تاریخ و علوم اسلامی است. طرح این گونه مباحث را در نهایت به سود تقویت هاضمه اندیشه اسلامی می دانم. خدای رحمان و رحیم، اسلام رحمانی، پیامبر رحمت و اخلاق مدار، و قرآن کتاب صلحمداری و رحمت از بوته مصاف با اینگونه نسبتهای غیرعلمی و غیرمنصفانه سربلند به در می آیند.

۲. قبل از ورود در بحث اصلی متذکر می شوم که در بخش اول این جلسات درباره این سه امر بحث نمی کنم و به عنوان سه فرض صرفا به آنها اشاره می کنم و می گذرم: اول فرض می کنم پدیدههای اجتماعی تک عاملی هستند! ثانيا فرض می کنم نحوه عملکرد پیروان یک دین در طول تاریخ همیشه و همه جا یکسان بوده است! ثالثا فرض می کنم عامل اصلی این عملکرد واحد پیروان ادیان در طول تاریخ و همه جا شخصیت و تعالیم پیامبرشان

بوده است! واضح است که هر سه فرض «مطلقا باطل» هستند، اما فعلا من در بخش اول جلسات به بطلان آنها کاری ندارم.

در سه گزاره با مدعی محترم اجمالا موافقم به این شرح: الف. متون دینی موجود (از تفسیر قرآن، کتب روایی، سیره پیامبر، فقه، کلام و عرفان) سمت و سویی سلطه گرایانه و قدرت طلبانه دارند. ب. این متون از پیامبر نیز چهره ای اقتدارگرا، سلطه گر و همان عارف مسلح را ارائه کرده اند. ج. عمل مسلمانان خصوصا زمانی که در قدرت بوده اند همین گرایش را نشان می دهد.

وی علاوه بر این سه گزاره سه ادعای دیگر هم دارد: الف. پیامبر تاریخی، قرآنی و واقعی اقتدارگرا (در کنار اقرار به فضائل ایشان) بوده است. ب. قرآن نیز کتاب اقتدارگرایی و سلطه گری (در کنار ادعان به صفات مثبت) است. ج. خدای معرفی شده توسط محمد (و قرآن) نیز خدایی است که در کنار رحمت اهل غضب، عذاب و انتقام است. محل نزاع دقیقا در سه گزاره اخیر است. یعنی علوم رایج اسلامی و تاریخ زندگی مسلمانان تناسبی با سوگیری قرآن، راه و روش پیامبر و صفات خدایشان نداشته است و عوامل دیگری در شکل گیری آنها دخیل بوده که از چشم مدعی محترم مخفی مانده است.

۳. اهل سنت به آفتی مشابه آفت غلو در شیعیان مبتلا شده اند و آن دخالت «قدرت سیاسی» در استحاله موازین اجتماعی اسلام بوده است. بنی امیه و سپس بنی عباس برای توجیه دینی حکومت جائزانه، جهانگشایی و فتوحات، شیوه زمامداری ملوکانه، و سرکوب مخالفان خود نیاز به تصویری سازگار از سیره پیامبر، تفسیری متناسب از قرآن، و احکامی حمایتگر از فقه داشتند تا بتوانند بدون دغدغه به خلافت، امارت و سلطه ناصواب خود ادامه دهند. دوران تکوین کلیه علوم اسلامی در زمان قدرت این سلسله ها صورت گرفته است و قدرت سیاسی همه این علوم و تاریخ را مطابق میل قدرت مدارانه خود شکل داده اند. بر خلاف ادعای اخیر مدعی محترم مبنی بر اینکه «روحیه اقتدارطلبی پیامبر اسلام در دین، کتاب و پیروانش دمیده شده است»، غلبه این رویکرد در تاریخ و علوم اسلامی ناشی از تجلی شخصیت «اقتدارطلب» پیامبر نبوده، بلکه ناشی از دخالت «قدرت سیاسی» در استحاله موازین اجتماعی اسلام بوده است.

تفاوت الگوی عیسی و محمد، یا دو جنبه محمد رحمت و محمد اقتدار، و اقتدار را در خدمت رحمت دیدن یا رحمت نبوی را حاشیه ای بر متن اقتدارطلبی تعریف کردن تازگی ندارد و سکه رایج مستشرقان کلاسیک (که غالبا خالی از دواعی غیرعلمی نیستند)، اسلام ستیزان و گروههای اسلام گرای ستیزه جو است. هرچه مستشرقان گفته اند ناروا نیست، اما انتساب رویکرد اقتدارگرایانه به پیامبر از جانب مستشرقان کلاسیک قطعا نارواست. راستی حرف تازه روشنفکر دینی چیست؟ مشخص نیست چرا رویکرد غیرانتقادی برجامانده از خود کامگان اموی و عباسی بر رویکرد انتقادی و به قول مدعی لیبرال مآب عالمان مسلمان در یک قرن و نیم اخیر بیشتر به اسلام نزدیک است و چرا رویکرد نخست بر خلاف رویکرد دوم بسط روحیه پیامبر است؟! دعاوی اخیر روشنفکر دینی در قرن بیست و یکم رویکردی «ارتجاعی» است نه مترقی، رجعت به دوران قبل از بیداری مسلمانان و قبل از مراجعه انتقادی به متون تفسیری اسلامی. ارتجاع و به تبع آن متضادش ترقی از ابداعات انقلاب فرانسه بیست سال قبل از تولد کارل مارکس بوده است! در قرن بیستم تلقی لیبرالیستی ترقی خواهی تلقی مارکسیستی را از میدان خارج کرد تا آنجا

که حتی در بین خود مارکسیستها هم وزن خود را از دست داده است. بزک کردن چهره اسلام همانقدر «خلاف اخلاق علمی» است که «سیاه نمایی»، برجسته کردن برخی حواشی اجتماعی زندگی پیامبر «خارج از زمینه تاریخی آن» و «نادیده گرفتن اصول رفتاری ایشان». در ایران «روشنفکر معنوی» بودا را بر محمد (ص) و سپس معنویت را بر تدین ترجیح داد، روشنفکر دینی با تاکید سوال برانگیز تقدم الگوی عیسی (ع) بر محمد (ص) چه می خواهد بگوید؟! مواجهه مدعی با منتقدان راه راست آزمایی دعاوی عرفانی و اخلاقی اوست. وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا. الگوی پیامبری هر کسی تعیین کننده مرام اوست.

### شاهد اول. پیامبر مرتد را واجب القتل دانسته است!

**ادعا:** ما این شدت عمل پیامبر را در کجا می بینیم؟ اولاً اینکه مرتدین را می گفت باید کشت. این خیلی نکته مهمی است. این روایت متواتری است که شیعه و سنی از پیامبر نقل کردند که هر که دینش را عوض کرد بکشندش بدون چون و چرا، و تا همین امروز هم مورد عمل قرار می گیرد و حکایت از همین قصه دارد که قدرت باید محافظت بشود و اینگونه نیست که افراد بیایند و هر چه دلشان خواست بگویند. من فنومنولوژیک وار سخن میگویم. یعنی حق و باطل اینها را کاری ندارم. یعنی فرهنگ اسلامی خود داشته با این تفکر که مخالف و کسی که سبّ النبی می کند را باید کشت و این را چیز مذمومی نمی دانسته است، و مسلمانان پذیرفته اند پیامبر این کار را می کرده و این را جزو لوازم دینداری و دین پیامبر می دانستند و ناقض عصمت و رحمت للعالمین بودن او هم نمی دانستند. همه اینها مناسبت دارد با قصه اقتدارگرایی پیامبر و اینکه می خواست سلطه خودش را بر جزیره العرب و فراتر از آن تحکیم بکند.

۱. اگرچه در فقه سنی و شیعه مرتد فی الجمله واجب القتل شمرده شده است و یکی از مستندات آن نیز روایت «من بدل دینه فاقتلوه» (هر که دینش را تغییر داد او را بکشید) منسوب به پیامبر بوده اما روایت یادشده هرگز در حدیث و فقه سنی و شیعه متواتر شمرده نشده است! نهایتاً نزد اهل سنت خبر واحد صحیح پنداشته می شده است.

۲. روایت مذکور به دلیل تعارض قطعی با محکمت کتاب فاقد اعتبار و غیرقابل انتساب به پیامبر است. جمعی از عالمان شاخص اهل سنت از قبیل شیخ محمد عبده (۱۸۴۹-۱۹۰۵) از آزادی مذهب در اسلام دفاع کرده اند. به نظر ایشان مجازات دنیوی مرتد مشخصاً اعدام وی مخالف قطعی با محکمت قرآن کریم است، آنچه بر اساس قرآن قابل اثبات است مجازات اخروی مرتد است نه مجازات دنیوی وی.

۳. حدود شرعیه با خبر واحد قابل اثبات نیست. بر اساس تحقیق شیخ محمود شلتوت (۱۸۹۳-۱۹۶۳) «اما مجازات دنیوی یعنی قتل در فقه بر اساس روایت ابن عباس از پیامبر اثبات شده است: من بدل دینه فاقتلوه. در این حدیث از این جهات بحث شده است. تغییر دین از اسلام یا مطلق تغییر دین؟ مرد یا حتی زن؟ قتل فوری یا بعد از استتابه؟ استتابه موقت یا مؤبد؟ وجه نظر به مسئله تغییر می کند وقتی توجه شود که کثیری از علما نظرشان این است که حدود با اخبار آحاد اثبات نمی شود، و کفر به تنهایی مبیح دم نیست.»

۴. مطابق تحقیقات اخیر روایت مذکور از «اخبار جعلی» است که یک قرن و نیم بعد از رحلت پیامبر ساخته شده است! محمد طالبی (۱۹۲۱-۲۰۱۷) متفکر تراز اول فقید تونس: «در هیچیک از کتب مقدس به جز قرآن از آزادی مذهب دفاع نشده است. در مورد مرتد الهیات سنتی به تعالیم قرآنی وفادار نمانده و آزادی دینی را جدّاً ساقط کرده است. برای اعدام مرتد از یک سو به اقدامات ابوبکر در جنگ با شورشیانی که از پرداخت زکات امتناع کردند استناد می کنند و از سوی دیگر به حدیث «من بدل دینه فاقتلوه». من در تاریخ اسلام هیچ امر فقهی در محکومیت اعدام مرتد را سراغ ندارم. ... احادیث ارتداد به شدت با محاربین و راهزنان مسلح مخلوط شده است. تمام موارد اعدام مرتد در زمان پیامبر و اوایل بعد از وفاتش بدون هیچ استثنایی درباره افرادی است که مسلحانه علیه امنیت مسلمانان اقدام کرده بودند. حدیث مذکور متواتر نیست، و در روش سنتی چنین حدیثی پذیرفته نیست. به روش مدرن این حدیث زیر سوال است. دلایل متعددی داریم که این حدیث جعلی است، اگر نه مستقیم غیرمستقیم توسط یهودیان و مسیحیان مسلمان شده جعل شده است. حدیث مذکور با تعالیم قرآن متعارض است.» (طالبی، مقاله آزادی دینی، ۱۹۸۵) «روایت من بدل دینه فاقتلوه از عکرمه مولی ابن عباس در صحیح مسلم یقیناً از احادیث کاذبه است. عکرمه مشهور به کذب است حتی به مولایش ابن عباس دروغ بسته است.» (احمد صبحی منصور، حدّ الرده)

۵. دو نفر از فقهای معاصر شیعه یعنی مرحوم آقایان منتظری و موسوی اردبیلی بعد از تحقیق میکروسکوپی درباره تک تک افراد مقتول یا معدوم متهم به ارتداد در عصر پیامبر به این نتیجه رسیده اند: «در کتب روایی، تفسیری و تاریخی وقایعی درباره برخی مرتدین و خارج شدگان از دین در زمان پیامبر (ص) نقل شده است، این منقولات، علی‌الأغلب سند معتبری ندارند. ما در این منقولات به موردی دست نیافتیم که فردی اسلام آورده باشد و به اصول و احکامش اعتقاد پیدا کرده باشد سپس از اسلام خارج شده باشد و عذرش در خروج مجرد شبهه اعتقادی یا ادعای نقص در اسلام و قوانین آن باشد.»

۶. اینجانب نیز بعد از بررسی دقیق کلیه روایات ارتداد در منابع شیعی در مورد پیامبر در کتابم [\(مجازات مرتد و آزادی مذهب، ۱۳۹۳\)](#) به این نتیجه رسیده ام: هیچ کس در زمان پیامبر (ص) با عنوان مشخص مرتد، اعدام نشده است و مجرمان معدوم، محکوم به دیگر جرائم بوده اند. در مقدمه مبسوط کتابم به انگلیسی [توهین به مقدسات \(سبّ\) و ارتداد](#) (انتشارات ادینبورگ، آوریل ۲۰۲۱) به تفصیل باستانشناسی حدیث جعلی مذکور را در اهل سنت و شیعه تحلیل انتقادی کرده ام.

۷. مدعی در مقاله «فقه در ترازو» (بهار ۱۳۷۸) «احکامی نظیر وجوب قتل مرتد را مربوط به دوران تاسیس (یعنی دوران انقلاب و مدیریت انقلابی و تلاطم احوال ...)» دانسته و برای «دوران استقرار اساساً حکم و اجتهاد دیگری» طلب کرده است. او در این مقاله سراغ «عدم حجیت اخبار واحد در سیره عقلاً» رفته است، در آنجا خبری از «اخبار متواتر قتل مرتد» نیست!

### شاهد دوم. مأموریت جنگیدن پیامبر برای مسلمان کردن مردم

**ادعای اول:** حدیث منقول از پیامبر «مأمور شده ام تا با مردم بجنگم تا به وحدانیت خدا شهادت دهند، در این صورت جان و مالشان نزد من محترم خواهم بود» را در اهل سنت متواتر و در شیعه هم روایت غیرمتروکی است که از مدارک محکم «اقتدارطلبی» پیامبر محسوب می شود.

۱- حدیث «إني إنما أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: «لا إله إلا الله، وإني رسول الله، وإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم» در منابع شیعی بدون سند یا با سند ضعیف روایت شده است. در منابع اهل سنت (از جمله المصنف ابن بی شیبیه، مسند احمد بن حنبل و صحاح سته) این روایت مستفیض مجموعاً از سه راوی از پیامبر نقل شده است: غالباً از ابوهریره، و گاه از عبدالله بن عمر و جابر.

۲- علیرغم «ادعای تواتر» از سوی جصاص (م ۳۷۰) در احکام القرآن، این روایت «خبر واحد» است. مسئله اعتقادی با خبر واحد ولو مستفیض قابل اثبات نیست. ادعای تواتر با سه نفر در طبقه اول روات مسموع نیست وقتی دلیل محکم بر علیه آن باشد. «متواتر نبودن» این حدیث معلل است. تفاوت درایت و روایت همین است.

۳- در قرآن فریضه جهاد تنها با کفار حربی است. لذا روایت به دلیل تعارض با محکومات قرآن بی اعتبار است و قابل انتساب به پیامبر نیست. «به زور مردم را مسلمان کردن» انکار صریح محکومات قرآن است.

**ادعای دوم:** درباره روایت انی امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله این منتقد [کدیور] ادعا کرده که متواتر نیست، در حالی که نزد اهل سنت متواتر شمرده شده است. به فرض اینکه متواتر نباشد که هست، بالاخره جزء روایات صحیحه معتبره بوده و باید تکلیفش را معین کرد. من نمی دانم پس این منتقد خودش می خواهد به چه تکیه بکند؟ چرا مسلمانان این روایت را نافی و ناقض نبوت و عصمت و رحمت پیامبر نمی دانستند؟ اگر تیشه را به ریشه بزنییم آن وقت هیچی نمی ماند. آنهایی که در روایات متواتر تردید می کنند، در خود قرآن هم تردید می کنند، اقلأ ما یک حد اقلی را باید در اینجا نگهداریم.

۱- راویان روایت مذکور در طبقه اول سه نفر بیشتر نیستند: ابوهریره، عبدالله بن عمر و جابر. مدعی محترم که در مکتوب اخیرش بار دیگر با ادعای تواتر این حدیث دلش را خوش کرده است باید به این پرسش مهم پاسخ دهد: با سه راوی در طبقه اول چطور تواتر ممکن است؟! ثانیاً هر روایتی چه خبر واحد و مستفیض و چه با ادعای تواتر اگر معارض با محکومات قرآن باشد از حجیت ساقط است و قابل انتساب به پیامبر نیست. این مبنای مقبول فریقین است و پیامبر خود پیروانش را به آن تعلیم داده است. مدعی در برابر این استدلال چه در چنته دارد؟ آیا می تواند قاعده نبوی لزوم سازگاری با محکومات کتاب را نادیده بگیرد؟ اگر به این قاعده پایبند است با بیش از یکصد آیه معارض این حدیث چطور همچنان از این «حدیث مجعول» دفاع می کند؟! اینکه محدثان بزرگ اهل سنت آن را صحیح ارزیابی کرده و در کتب صحاح خود آورده اند برای ناآشنایان به تحقیقات اخیر علوم الحدیث البته عجیب است، اما اگر تحقیقات أمثال محمد ناصرالدین الالبانی (۱۹۱۴-۱۹۹۹) که متخصص احادیث ضعیف در صحاح سته و دیگر منابع اصلی روایی اهل سنت است را نظر کنیم جایی برای استغراب باقی نمی ماند. مدعی پرسیده است: چرا مسلمانان این روایت را نافی و ناقض نبوت و عصمت و رحمت پیامبر نمی دانستند؟ خوب اشتباه می

کردند! شما چرا آن را نافی و ناقض نبوت و عصمت و رحمت پیامبر نمی دانید؟!

۲- مدعی اخیرا پذیرفته که احادیث «اگر قوی و حتی متواتر هم باشند، در مقابل حکم قوی و قویم اخلاق فرو می ریزند و به خاک بطلان می افتند». چرا حدیث متواتر ادعایی «انی امرت ان اقاتل الناس» با تعارض با مسلمات موازین اخلاقی و محکمت قرآن بر خاک بطلان نیفتد؟! وی از یک سو مدعی «مشی انتقادی تاریخی» است، از سوی دیگر نمی داند با «ادعای تواتر» چه کند! اخبار منقول چه واحد چه با ادعای تواتر در صورتی که «محفوف به قرائن علم آور» باشند پذیرفته می شوند. مردم را به زور مسلمان کردن یقینا ضداخلاقی است و مطابق مبنایی که در مکتوب اخیر اذعان کردید باید عدم حجیت آن را بپذیرید و بطلانش را اعلام کنید. «یک بام و دو هوا» مشی غیراخلاقی است که از ساحت تحقیق به دور است.

۳- مدعی که بین قرآن و روایات نبوی تفاوتی قائل نیست و همگی را گشاده دستانه تالیف محمد بن عبدالله می داند نگران شده، که نپذیرفتن روایت متواتر تیشه به ریشه زدن است و نوبت به تردید در خود قرآن می رسد! به عرض ایشان می رسانم که جای نگرانی در وثاقت تاریخی قرآن نیست. نقل قرآن از پیامبر به عنوان کلام الله مجید محفوف به قرائن قطعی است، و واجد کلیه شرایط پیش گفته است. مشکل ایشان این است که با «ادعای تواتر» گرمیش شده و نمی داند که «ادعای تواتر» همانند ادعای اجماع بدون اقامه دلیل معتبر یک شاهی هم نمی ارزد! فرد محقق باید به دلیل این ادعاها نظر بیندازد نه ساده اندیشانه با تکیه بر روایت بدون درایت هر ادعای تواتری را تلقی به قبول کند.

**ادعای سوم:** دعای ابوحمزه ثمالی خطاب به خداوند: *خدایا عده‌ای به تو با زبانشان ایمان آوردند برای اینکه خونشان ریخته نشود و به مراد خود رسیدند، اما ما مسلمانان که هم با زبان و هم با دلمان به تو ایمان آورده ایم، را به مرادمان یعنی مغفرت، رضوان و پاداشت برسان.* این دعا در صورت صدور از امام سجاد متعلق به قرن اول هجری است و همان مفاد حدیث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم» را تایید می کند.

- بر فرض اینکه عبارت فوق قابل انتساب به امام سجاد (۳۸-۹۵) باشد ایشان تایید کرده «در زمان ایشان» افرادی برای حفظ جانشان مسلمان می شده اند، در حالی که ایمان قلبی نداشته اند. دوران ایشان مصادف با «دوران اموی» و فتوحاتی بوده که غالبا فاقد معیارهای اسلامی بوده است. این چه ربطی به پیامبر و قرآن دارد؟!

### شاهد سوم. پاک کردن جزیره العرب از مشرکان، سر بُریدن! و نصر بالرب

**ادعای اول:** پیامبر در مورد پاکسازی جزیره العرب از غیرموحدان اصرار داشته، آخرین وصیتش اخراج مشرکان از جزیره العرب، و سیره عملی وی عدم تحمل مشرکان این منطقه بوده است.

۱. اولاً اینکه پیامبر غیر از وصایای عمومیش در حجة الوداع وصیتی کرده باشد محل تردید جدی است. احادیث صحیحه متعددی در منابع اهل سنت منکر چنین وصیتی هستند. ثانیاً احادیث مستفیضی در اهل سنت مبنی بر درخواست پیامبر برای وصیت کتبی آمده است که با تردید برخی صحابه در میزان هشیاری پیامبر منتفی شد.



ثالثاً روایات کم تعدادتری وصیت شفاهی پیامبر بر سه امر (که مورد آخر فراموش شده یا ذکر نشده!) دلالت می کند، اولینش اخراج مشرکین از جزیره العرب است. سند برخی از این روایات در منابع اهل سنت معتبر است (خبر واحد صحیح). رابعاً در منابع شیعی این روایت یافت نمی شود. خامساً این روایت نه تنها محفوف به قرائن مطمئنه نیست، بلکه مطابق سلیقه قدرت مسلط نیز بوده است، لذا قابل پذیرش نیست.

۲. به علاوه نه تنها هیچ مؤیدی از قرآن ندارد، بلکه معارض با آیات متعدد معاهده با مشرکین است. مشرکین معاهد هرگز به اسلام آوردن یا اخراج از جزیره العرب مجبور نشدند. اشتباه فاحش مدعی این است که مشرکین جزیره العرب را با «کافر حربی» معادل دانسته، حرم - که مشرکین مجاز به ورود آن نبوده اند (شعاع ۶ تا ۲۱ کیلومتری مکه) - را با تمام جزیره العرب یکی گرفته است! جنگ پیامبر با کافران حربی «دفاع مشروع» بوده نه اقتدارطلبی! پیامبر با مشرکان غیرحربی پیمان عدم تعرض می بسته است و مشرکان «با حفظ باور باطل خود»، با پرداخت جزیه از امنیت جانی و مالی برخوردار می شده اند.

**ادعای دوم:** پیامبر از اول گفته آمده ام تا سرتان را ببرم (لقد جئتکم بالذبح)، او علاوه بر منطق، دست به شمشیر هم بود: نبی بالسیف، مردم از او می ترسیدند.

- اگر چه صاحبان سیره عبارت «جئتکم بالذبح» را از اوائل دوران مکه پیامبر نقل کرده اند، اما شارحان حدیث نوشته اند که این تهدید به کشتن «کفار حربی» در جنگ بوده است، یعنی کافرانی که به قصد کشتن مسلمانان با آنها وارد جنگ می شدند، نه کافرانی که کاری به کار مسلمانان نداشتند و داشتند زندگی خودشان را می کردند. در هیچ منبع شیعی این امر نقل نشده است. در منابع اهل سنت نیز این نسبتها سند معتبری ندارند و در هیچیک از صحاح سته نقل نشده اند. نقل آنها در کتب سیره نیز در حد خبر واحدی است که قرینه مطمئنی بر صحت آن در دست نیست. بر فرض صدور هیچ ربطی به «اقتدارگرایی» ندارد. در آن فضای ارباب و شکنجه و خفقان چطور محمد (ص) چنین تهدیدی کرده و سالم مانده است؟! ادعای اینکه پیامبر از روز اول در دوران مکه اقتدارطلب بوده از اساس بی پایه و از منفردات مدعی است.

**ادعای سوم:** یکی از عطایای الهی به پیامبرش انداختن رعب او در دلها بوده تا احساس کنند با چنین شخصی نمی توانند به راحتی طرف شوند.

- در حدیثی در منابع سنی و شیعه از پیامبر نقل شده که پنج چیز به من اعطا شده که به دیگر پیامبران اعطا نشده است: از جمله نصر بالرعب. این روایت در شیعه خبر واحد ضعیف، و در اهل سنت خبر واحد صحیح است. چه اشکالی دارد که یاری الهی با وحشت انداختن در دل دشمنان متجاوز پیامبر در زمان جنگ باشد؟ در قرآن کریم نصرت الهی پیامبر و مؤمنین غیرقابل انکار است. نصر بالرعب به این معنی نیست که پیامبر موجود وحشتناکی بوده و معاصران وی از ایشان می ترسیدند و از او واهمه داشتند. بلکه بر فرض صحت روایت، خوف دشمنان متجاوز در زمان جنگ با ایشان است. این معنی تلازمی با «اقتدارطلبی» پیامبر ندارد.

## شاهد چهارم. آیات ابتدای سوره توبه، جهاد ابتدایی، گسترش اسلام با شمشیر و حکم قتل اسیران جنگی!

**ادعای اول:** از آیات ابتدایی سوره توبه استفاده می شود که به طور عام از امسال به بعد همه مشرکان نجس هستند و حق نزدیک شدن به مسجد الحرام ندارند. این آن مشرکینی که نقض عهد کردند، نیستند. این یک قاعده‌ی عام است که از آن به بعد مشرکین حق حیات در جزیره العرب نداشتند. بعد از فتح مکه و دادن عفو عمومی به تدریج بت‌خانه‌ها خراب شد.

۱. آیات ابتدای سوره توبه احکام مختص مشرکان پیمان شکن مکه در زمان پیامبر است، قابل تعمیم به همه مشرکان در دیگر زمانها و مکانها نیست و هیچ دلالتی بر عدم حق حیات مشرکان (خصوصا مشرکان مسالمت جو که ناقض عهد نبودند) در جزیره العرب ندارد. در زمان وفات پیامبر هیچ یک از قبایل مشرکین باقی نمانده بود که با پیامبر معاهده بسته باشد. یعنی جزیره العرب اجمالا از مشرکان محارب ستیزه گر پاک شده بود نه اینکه مشرکی باقی نمانده بود.

۲. مشرکان بت پرست کعبه خانه توحید که به دست ابراهیم بنا شده بود را «غصب» کرده به بتکده تبدیل کرده بودند. بازپس گیری آن، شکستن بت‌های داخل آن و حتی پاکسازی منطقه حرم از بتها که برای مسلمانان عبادت‌گاه است و ممنوعیت ورود مشرکین در محدوده حرم، حتی امروز هم قابل دفاع است. هرچند این نهایت زمان پریشی است که با موازین دوران مدرن به ارزیابی دوران پیشامدرن بپردازیم.

**ادعای دوم:** اول. پیامبر به اذن الهی مأمور پیش بردن دینش با شمشیر بوده است، یعنی با زور، جنگ و کشتن دین را جا می انداخته و مزاحمان را پیش پا برمی داشته است. قرآن هم گفته خدا این پیامبر را فرستاده تا بر همه ادیان پیروز شود. دوم. گفته شده گسترش اسلام با شمشیر بوده و شواهد تاریخی هم به این شهادت می دهد. حق و عدالت را با شمشیر و زور می توان جا انداخت. فتوحات مسلمانان بعد از پیامبر برخاسته از روحیه ایشان بوده است. سوم. پیامبر حمله می کرد. فتح مکه و لشکرکشی اواخر عمر به امپراطوری مسیحی (غزوه تبوک) که البته موفق نبود. چهارم. جهاد در عصر پیامبر جهاد ابتدایی بود. جهاد ابتدایی یعنی جنگ تهاجمی یعنی ایشان به خود اجازه می داد که قبل از اینکه کسی به او حمله کند، او حمله بکند. نتیجه منطقی: راز گسترش اسلام در دوران پیامبر و جانشینانش شمشیر بوده است.

۱. پیامبر اولین عامل به قرآن بوده و در سیره عملی او هرگز در هیچ جنگی آغازگر حمله نبوده است. جهاد در اسلام، قرآن و سیره عملی پیامبر منحصرافدفاعی بوده است و جهاد ابتدایی به این معنی که مسلمانان برای تغییر دین افراد به آنها حمله کنند و بین اسلام آوردن و مرگ قرارشان بدهند یا اهل کتاب را ولو اهل کتاب صلح طلب و مسالمت جو را بین اسلام آوردن و پرداخت خضاعانه جزیه و جنگ مخیر کنند از بنیاد خلاف واقع و افترا به قرآن، پیامبر و اسلام است. مدعی در کلیه دعاوی نسبت به معنی جهاد، انتساب جهاد ابتدایی به پیامبر، جهاد ابتدایی را به معنی حمله کردن به غیرمسلمانان قبل از حمله آنها موضعی مشابه قول مسلط دوران اموی و عباسی، مستشرقان و مسلمانان ستیزه گر اتخاذ کرده و از این حیث صاحب موضعی ارتجاعی است. رویکرد غالب در میان

عالمان مسلمان سنی و شیعه از یک قرن و نیم اخیر به این طرف موضع مترقی فوق است، به عنوان نمونه:

۲. نعمت الله صالحی نجف آبادی: جنگ برای تحمیل دین و عقیده مجاز نیست. تهاجم دشمن - هر که باشد - را باید دفع کرد. تا دشمنان دست از جنگ برداشتنند و تقاضای صلح کردند باید پذیرفت. جنگ حالتی اضطراری است و بعد از درهم شکستن دشمن دیگر ضرورت ندارد، اصل بر صلح است نه بر جنگ. آیات قرآن درباره جنگ (جهاد و قتال) دو دسته است: مقید و مطلق. مراد از مقید تقید به جنگ با تجاوزگران، آغازکنندگان جنگ و پیمان شکنان است، و مراد از مطلق بدون قیود یادشده می باشد. مطابق روش مسلم اصولی باید ادله مطلق را حمل بر ادله مقید کرد. آیات مقید جنگ مبنای تعالیم اسلامی و روش عملی پیامبر در این مسئله بوده است. آیه جزیه (توبه ۲۹) مختص «اهل کتاب محارب» است، نه همه اهل کتاب ولو اهل تسالم و صلح با مسلمین. سیره پیامبر در مواجهه با اهل کتاب نیز مؤید این تفسیر است. جنگ با کفار، مشرکین و اهل کتاب وقتی مجاز است که آنان آغازکننده جنگ باشند و به سرزمین مسلمانان تجاوز کرده باشند یا با متجاوزان به مسلمانان همدست شده باشند، که در آن صورت دفاع بر مسلمانان لازم است. اولین کسی که به آیات جهاد عمل کرده شخص پیامبر بوده از اینجا کشف می کنیم جنگهای ایشان همگی دفاعی و برای شکستن تجاوز دشمن بوده است. نسخ آیات صلح و مدارا و حریت قرآن با آیه سیف (توبه ۵) و آیات مشابه از ابزار دولتهای اقتدارگرای اموی و عباسی برای توجیه شرعی فتوحاتشان بوده است و هیچ پایه و اساس قابل دفاع قرآنی ندارد و کاملاً مردود است.

۳. یوسف القرضاوی: مسلمانان تنها با گروههایی مجاز به جنگ هستند که با آنها بر سر دین وارد جنگ شده باشند، از خانه و سرزمینشان رانده باشند، یا به بیرون راندن مسلمانان از سرزمینشان کمک کرد باشند. پس کفر و شرک در امر جنگ موضوعیت ندارد. تجاوز و تبعید و نقض عهد و کمک به تبعیدگران و عهدشکنان موضوعیت دارد.

**ادعای سوم:** آیه ۶۷ سوره انفال پیامبر نمی تواند اسیر بگیرد مگر پس از اینکه کشتار بسیار کرده باشد: *يُثَخِّنَ فِي الْأَرْضِ، این آیه بعد از جنگ بدر آمده، در واقع دارد مسلمانها را نهی می کند که اسیر نگیرید، تا می توانید از اینها بکشید، فکر این نباشید که اسیر بگیریم تا از اینها به طرف مقابل برگردانیم و درمقابلش یک فدیة ای بگیریم.*

۱. مدعی در انتساب ترجمه و تفسیر نادرست به آیه ۶۷ انفال مبنی بر «عدم جواز اسیر گرفتن در جنگ و لزوم کشتن آنها» به مترجمین و مفسرین درست گفته است. اما اینکه ترجمه و تفسیر و حکم برخاسته از آن مخالفی در جهان اسلام ندارد نادرست است.

۲. مدعی در ترجمه و تفسیر آیه ۶۷ سوره انفال در مورد «اِثْخَانَ فِي الْأَرْضِ» خطا کرده است. معنی درست این واژه کلیدی «کشتار و خونریزی» نیست، دقیقاً به معنی «سرکوب کردن و بی حرکت کردن دشمن در میدان جنگ» است.

۳. پیامبر و مسلمانان هرگز از اسیر گرفتن بعد از پایان جنگ منع نشده اند. پیامبر و مسلمانان هرگز به کشتن اسرای جنگی بعد از پایان جنگ مجاز نبوده اند و هرگز اسیری را نکشته اند. کشتن دشمن در میدان و بحبوحه جنگ کشتن اسیر جنگی نیست! این آیه و آیات مشابه نه تنها دلالتی بر اقتدارطلبی پیامبر اسلام ندارد، بلکه از

ادله دفاع مشروع و رحمت اسلامی (آزادی اسرا) است. در نتیجه: قرآن اجازه قتل اسرا و برده کردن آنها را در جنگ به مسلمانان نداده است. حکم اسیر جنگی آزادی یا عوض یا آزادی بلاعوض است، نه کشتن و رقیت.

**ادعای چهارم:** تاریخ به این بزرگی را بخاطر اینکه دو نفر آن هم زیر فشار لیبرالیسم و فشار اندیشه‌های حقوق بشری تغییر رأی داده باشند نمی‌شود انکار کرد. بله اگر شما می‌خواهید حرفهای مترقی بزنید همه گذشتگان ارتجاعی هستند، همه را در زباله دان تاریخ بریزید!

۱. صالحی نجف آبادی و یوسف قرضاوی تنها دو نفر نیستند. آنها برخلاف مدعی محترم که به «شکل‌گزینی» تنها یکی دو نقل موید ادعایش را انتخاب می‌کند و بر آنها گنبد و بارگاه بنا می‌کند، و به آراء فراوان مخالف واقعی نمی‌گذارد؛ ایشان مهمترین اقوال مخالف و موافق نظریه خود را به شکل مشروح آورده‌اند و با استدلال آراء مخالفان خود را نقد کرده‌اند. از این فقیهان می‌آموزیم که از چهار امام مذاهب فقهی اهل سنت مالک بن انس (۱۷۹-۷۳)، ابوحنیفه (۸۰-۱۵۰) و احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱) کفر را علت واحد جنگ نمی‌دانند، و در مذهب شافعی قول موافق ائمه سه گانه هم یافت می‌شود. یا ابن تیمیّه (۶۶۱-۷۲۸): «کفر به تنهایی سبب جنگ با کفار نیست، مادامی که جنگ و تجاوزی به دین، نفوس، اموال یا محرمات مسلمانان نکرده باشند.» شاگردش ابن قیم جوزیه (۶۹۱-۷۵۱): «رسول خدا هرگز احدی را به دین مجبور نکرد تنها با کسانی که با او می‌جنگیدند جنگید، اما آنها که از در مسالمت و صلح در می‌آمدند هرگز با آنها نجنگید و به دخول در دین مجبورشان نکرد.»

۲. این فقهای بزرگ متعلق به قرون دوم تا هشتم هستند، یعنی قرن‌ها قبل از پیدایش لیبرالیسم! اینکه هرکس نافی دعاوی اقتدارگرایی پیامبر بود «زیر فشار لیبرالیسم و فشار اندیشه‌های حقوق بشری» استدلال کرده است از جنس «رؤیاهای خطیبانه» است! کسی که بدون اقامه کمترین دلیلی مدافعان معاصر نظر مخالف خود را به تاجر از لیبرالیسم و حقوق بشر متهم می‌کند توجه ندارد که دارد از شمشیر دو بر استفاده می‌کند، چرا که خودش به سادگی متهم می‌شود تحت تاثیر چنین جوی دارد نظریه پرداز می‌کند.

۳. نظریه «پیامبر رحمت» نظریه ای مترقی است، چرا که کاملاً با موازین عقلانی، اخلاقی، و قرآنی سازگار است و قرائن تاریخی معتبر مؤید آن می‌باشد. اینکه این نظریه محصول بزک کردن اسلام و فشار لیبرالیسم است اتهاماتی بدون دلیل بیشتر نیست. ضمناً عالمانی که در قرون گذشته آرائی خلاف دیدگاه پیامبر رحمت ابراز کرده‌اند بدون مواجهه انتقادی با ادبیات برساخته دوران اموی و عباسی اظهار نظر کرده‌اند. آراء آنها بر اساس استدلالهایی که در این جلسات نمونه‌هایی از آنها اقامه شد خطا بوده است. اما آنها را غیر از خطاکار، ارتجاعی نمی‌دانیم، بر خلاف خطیب محترم که علاوه بر خطاکاری رای ارتجاعی هم صادر کرده است. زیرا آنها در دوران قبل از این بیداری مسلمانان و پیش از مواجهه انتقادی با علوم نقلی زیسته‌اند. ثانیاً قرار نیست آراء آنها را «در زباله دان تاریخ بریزیم». اینها جزء تاریخ علوم ما هستند. هرگز محوشان نمی‌کنیم، بلکه بر عکس آنها را با کمال امانت حفظ می‌کنیم و از آنها عبرت می‌گیریم تا آن خطاها را تکرار نکنیم.

**ادعای پنجم:** همانطور که ما پیامبر رحمت را بزرگ کردیم، پیامبر جنگ (نبی المَلْحَمَه) را باید در نظر بگیریم. او فقط واعظ مصلح نبود یک انقلابی مسلح بود. افرادی هم که دور او جمع شدند از جنس مجاهدان بودند که

برترین ارزشها را هم در زمان پیامبر داشتند. اخلاق اسلامی اخلاق جهادی است، یعنی بیشتر آنچه به منزله اخلاق اسلامی در قرآن و روایات آمده حول مسأله جهاد و جنگ می‌گردد، ثواب شهید معیار ارزش عبادات است. اخلاقیات مسلمان مجاهد سبکبار مسلح با اخلاق رفاه یا شهرنشینی امروز مناسبتی ندارد.

۱. جهاد یکی از معیارهای فضیلت در اسلام است (نساء ۹۵-۹۶)، نه تنها معیار فضیلت. معیارهای برتر از جهاد عبارتند از تقوی (حجرات ۱۳)، علم (زمر ۹)، عدالت و احسان (نحل ۹۰).

۲. روایاتی که ثواب عبادات و خیرات را بر اساس ثواب جهاد و شهادت تبیین کرده اند غالباً متعلق به دوران سلطه اموی و عباسی هستند، و اگر از اعتبار سندی برخوردار باشند، احادیث موقت دوران خاص و موسمی هستند و حکم دائمی اسلام نیستند. در مقابل احادیث متعددی با مضمون «مداد العلماء افضل من دماء الشهداء» هم در دست است!

۳. قرار نیست اخلاق اسلامی بدون اجتهاد و نقد احادیث و عدم عرضه آنها به قرآن به کار گرفته شود. تحقیقا اخلاق اسلامی از مترقی ترین علوم اخلاق است که ظرفیت کافی به کارگیری در دوران معاصر را دارد.

۴. پیامبر جنگ (نبی المَلْحَمَه) حاشیه ای رقیق بر متن غلیظ «نبی الرحمه» پیامبر رحمت است. بر خلاف ادعای مدعی، ما پیامبر رحمت را بزرگ نکردیم! قرآن - که مطلقاً تالیف پیامبر نیست و کلام الله مجید است - محمد بن عبدالله (ص) را به عنوان پیامبر رحمت بزرگ کرده است (انبیاء ۱۰۷). بزرگ کردن نبی المَلْحَمَه، پیامبر جنگ و خشونت برنامه دوران جنگهای صلیبی، مستشرقان کلاسیک، اسلام ستیزان، و اسلام گرایان تندرو معاصر است، که با تاریخ نگاری انتقادی مدرن هم سازگار نیست. احیای دوباره این خوانش مخدوش، خارج کردن آن از زمینه تاریخی و غفلت از موازین قرآنی و اصول رفتاری پیامبر جفا به محمد (ص) و «اقدامی ارتجاعی» است.

### شاهد پنجم. اسلام آوردن یعنی تسلیم حکومت پیامبر شدن ولو بدون ایمان قلبی به خدا!

**ادعای اول:** پیامبر دو چیز آورده است: ایمان که امری قلبی است و اسلام که یعنی تسلیم ظاهری که قلبی نیست، تسلیم حکومت اسلام شدن است، ولو بدون ایمان قلبی تسلیم قدرت اسلام شوید. مقصود از فتوحات همین تسلیم حکومت و تحت سلطه قدرت اسلام آمدن بود نه اینکه افراد لزوماً دینشان را عوض کنند. شاهد آن [۴۹:۱۴] اسلام از بدو تولد به دنبال تسلیم مردم به قدرت دنیوی پیامبر بود: پیامبر اقتدار طلب. پیامبر نیامده بود که فقط ایمان را در قلوب مؤمنان وارد بکند، بلکه اهل تسلیم کردن بدنی مخالفان هم بود. هر کس توحید را با زبان خوش نمی پذیرفت و ساکت نمی نشست سر و کارش با شمشیر پیامبر بود: نبی بالسیف.

۱. متعلق اسلام (به معنی تسلیم) در اغلب آیات قرآن «تسلیم خداوند شدن» است نه «تسلیم قدرت یا حکومت پیامبر شدن». تنها در چهار آیه، یعنی در آیات ۳۱، ۳۸ و ۴۲ سوره نمل متعلق تسلیم «سلیمان» است، و در آیه ۱۶ سوره فتح متعلق تسلیم «أعراب بادیه نشین مسلمان» می باشد.

۲. در آیات ۱۴-۱۷ سوره حجرات، همانند آیات ۳۵ احزاب و ۵ تحریم، که اسلام و ایمان کنار هم به کار رفته اند، مراد از «اسلام» بر زبان راندن شهادتین و ارتکاب اعمال ظاهری اسلام (تسلیم خداوند شدن) است، و مراد از

«ایمان» باور قلبی است.

۳. آیه ۱۴ سوره حجرات در مقام تخطئه ادعای اعراب بادیه نشین است که اسلام ظاهری یا تسلیم پیامبر شدن را «ایمان» می دانستند. نه از این آیه، نه از هیچ آیه دیگر قرآن، بلکه از هیچ روایت معتبر و نقل تاریخی قابل اعتمادی به دست نمی آید که «پیامبر به دنبال تسلیم کردن مردم به قدرت و حکومتش بوده، حتی اگر ایمان به خدا نداشته باشند».

۴. اسلام (به معنی تسلیم حکومت و قدرت پیامبر شدن ولو بدون ایمان قلبی) هرگز خواست پیامبر نبوده است، و انتساب آن به پیامبر افترا به ایشان است. آری پیامبر با قبائل مختلف جزیره العرب اعم از اهل کتاب و مشرکان پیمان عدم تعارض با حفظ دینشان (قرارداد ذمه یا معاهده) بسته است، اما این به معنی اسلام در زمان ایشان و زمانهای بعدی نبوده است!

۵. اسلام واقعی بر زبان راندن شهادتین (یعنی توحید و نبوت) همراه با ایمان قلبی و عمل به لوازم آن است، اما اگر فردی ایمان به قلبش وارد نشده باشد، در آخرت مورد مواخذه خداوند قرار می گیرد، ولی در دنیا کسی حق تجسس از او را ندارد که آیا ایمان قلبی دارد یا نه. به مجرد شهادتین احکام دنیوی و ظاهری اسلام بر او بار می شود. در این امر قدرت و حکومت پیامبر هیچ نقشی ندارد. در ادیان دیگر هم مومن واقعی، مومن ظاهری و منافق دیده می شوند و اختصاصی به اسلام یا حکومت پیامبر در مدینه نداشته اند.

۶. در دوران مکه که پیامبر قدرت دنیوی و حکومتی نداشت، اسلام به معنای «تسلیم قدرت و حکومت پیامبر شدن» چگونه میسر است؟!

**ادعای دوم:** پیامبر می دانست و خدا هم به او گفته بود و چند بار در قرآن آمده که تواز مؤمن شدن همگان باید مایوس باشی: ایمان قلبی همگان میسر نخواهد بود [۱۳:۳۱]، اما نسبت به سلطه همگان در جزیره العرب بسیار پیگیر بود و البته توفیق هم یافت.

- تمایل زائدالوصف پیامبر برای «ایمان» همگانی که امری قلبی است و اینکه خداوند پیامبر را از مؤمن شدن همگان مایوس کرده بود سخن درستی است، از جمله شواهد آن یونس ۹۹، رعد ۳۱، و شعراء ۳؛ اما این امر هیچ ربطی به «اسلام اجباری و با زور شمشیر» (مدعا) ندارد!

**ادعای سوم:** غرض پیامبر این بود که جامعه ای اسلامی تحت قوانین خود بسازد که مؤمنان بدون مزاحمت به عبادت و اطاعت عاشقانه به آئین او مشغول شوند، و دیگران هم تسلیم قوانین حکومتی یا قدرت سیاسی او شوند و مزاحمت ایجاد نکنند. پیامبر - بلکه هیچ پیامبری - جامعه پلورال نمی خواست. او آمده بود دینش را تبلیغ کند و و مسلمانان و غیرمسلمانان از حقوق برابر برخوردار نبودند.

- پیامبر در پی تاسیس جامعه ای بود که همه موحدان در آن امکان زندگی مؤمنانه داشته باشند. پیامبر امنیت و همزیستی برای همگان حتی کفار، مشرکان و غیرموحدان را به شرط انعقاد قرارداد عدم تخاصم تضمین کرده بود. پلورالیسم دینی نسبی از ابتدا قاعده پذیرفته شده در جامعه اسلامی عصر پیامبر بود. واضح است که حقوق مساوی شهروندی از پدیده های مدرن است و نبود آن در دوران گذشته را مذمت کردن نوعی ابتلا به زمان پریشی

است. تعالیم اسلامی ظرفیت کامل برای حقوق مساوی پیروان همه ادیان را دارد. آری جاری کردن احکام فقهی قرون گذشته در دوران معاصر بدون اجتهاد در مبانی و اصول مبتنی بر تبعیض دینی است.

**ادعای چهارم: لا اکره فی الدین یعنی لا اکره فی الایمان! ایمان اکره بردار نیست ولی اسلام یعنی تسلیم کردن مخالفان البته می‌تواند همراه با اکره باشد. اسلام را می‌توان با اکره اجرا کرد. این بهترین تفسیر از آیه است.**

۱. در اینکه ایمان اکره بردار نیست و اعمال ظاهری دینی قابل اکره است بحثی نیست. اما در این آیه (بقره ۲۵۶) چرا گفته نشده لا اکره فی الایمان؟! اگر چنین گفته می‌شد که بدیهی بود. یعنی اگر گفته نمی‌شد، هم معلوم بود ایمان اجباری و اکراهی ممکن نیست. اتفاقاً نکته آیه دقیقاً «نفی اسلام اجباری» است، یعنی اعلام صریح اینکه تسلیم ظاهری مردم به دین خدا هیچ ارزشی ندارد مادامی که منجر به ایمان قلبی نشده باشد. بنابراین اراده الهی بر اعلام بی ارزشی اسلام اجباری بوده است. شفافیت رشد از گمراهی دلیل تسلیم ناپذیری به معنای بی ارزشی دین اجباری است.

۲. برخی عالمان اهل سنت که پنداشته اند این آیه با آیه السیف (توبه ۵) نسخ شده است اتفاقاً فهمیده بودند تا این آیه نسخ نشود مانع از تسلیم مردم به اسلام آوردن به زور شمشیر باقی است. لذا با اعلام نسخ این آیه و آیات مشابه وارد روند اجبار مردم به دینداری شدند، همان سیاست مردود عصر اموی و عباسی.

۳. مفاد این آیه شبیه یونس ۹۹ است: اراده الهی وارد کردن اجبار در امر دین نبوده و نیست، و الا واضح است که ایمان هرگز به دست پیامبر نبوده است. نهایتاً زمینه آن را فراهم می‌کرد تا مردم با اختیار دین را بپذیرند. در بسیاری آیات (از قبیل آل عمران ۸۳ و ۸۵ و نساء ۱۲۵) نمی‌توان به جای دین ایمان گذاشت.

### شاهد ششم. قتل کودک بیگناه توسط خضر: و ولایت یعنی رخصت انجام اموری اخلاقاً ناروا!

**ادعای اول: خضر (عبد صالح) کارهای عجیبی می‌کند که باعث اعتراض موسی و در نهایت جدایی آنها می‌شود، از جمله کشتن بچه بیگناهی به این دلیل که باعث گمراهی پدر و مادرش در آینده خواهد شد. غالب مفسران آن را تمثیلی و بیان غیرواقعی دانسته اند و تعبیر عرفانی کرده اند. اما دقیقاً از این قصه می‌شود نتیجه گرفت که خدا به کسانی اجازه ویژه داده است که بدون هیچ دلیل مشخصی جان مردم را بگیرند. پیامبر اسلام این قصه اقتدارگرایانه را نقل کرده است، بی‌آنکه در تورات یا انجیل نقل شده باشد.**

۱. «عبد صالح» انسان بود یا فرشته؟ برخی مفسران متقدم و متاخر خضر را از جمله «فرشتگان» به شمار آورده اند، زیرا به باور آنها تنها فرشتگان اند که به اراده و اختیار خود عمل می‌کنند و خضر در مقام انسان نمی‌توانست با تخطی از شریعت مرتکب گناه شده باشد.

۲. موسی کلیم الله قصاص قبل از جنایت را محکوم می‌کند و از همراهی با عبد صالح باز می‌ماند. عبد صالح در انتهای داستان به موسی تصریح می‌کند که هر سه کاری که موسی به آنها اعتراض کرده از جمله قتل نفس محترمه به «دستور مستقیم خداوند» بود و به تصمیم وی نبوده است. (کهف ۸۲) در حقیقت بحث «علم غیب الهی» در مقابل علم محدود بشری است. عبد صالح با چنان علمی مرتکب قتل می‌شود و موسی پیامبر با «علم

بشری» آن را منکر می‌شمارد. جهان خضر «جهانی ماورای تکلیف» و جهان موسی «جهان تکلیف زمینی» است. بشر زمینی به شیوه موسی زندگی می‌کند و مکلف به شریعت و اخلاق است. در این دنیا نمی‌توان به روش خضر زندگی کرد.

۳. اغلب قریب به اتفاق مفسران متمایل به بیان تمثیلی و نمادین آن هستند و کوشیده‌اند آن را تأویل کنند و اسرار متعدد آن را کشف کنند. اگر داستان موسی و خضر تمثیلی و نمادین باشد، یعنی متعلق به عالم واقع، تکلیف و شریعت نیست تا قبح قصاص قبل از جنایت و قتل نفس محترمه مطرح شود. مدعی که تمام قرآن را در گام قبلیش «رؤیا» پنداشته، اینجا برخلاف قاطبه مفسران آن را «حکایت واقع» فرض کرده است!

**ادعای دوم:** پیامبر اسلام صاحب چنین ولایتی بوده است و اگر مقامش بالاتر از خضر نباشد پائین تر از او هم نبوده است. پس وی هم چنین اختیاری داشته است. آیه ۶ احزاب ۶ اولویت پیامبر بر نفوس مومنین یعنی تقدم اراده پیامبر بر اراده و حقوق و احکام مومنین است. پس اگر پیامبر که جز به حق فرمان نمی‌داد تصرفی در جان و مال مردم کند رواست. معنی ولایت همین است. اخلاق متعلق به مقام انسانهای عادی و دار تکلیف است. مرحله باطن مقید به اخلاق مرحله ظاهر نیست. یعنی اصولا ولایت یعنی جواز ارتکاب اموری که چه بسا از نظر مردم عادی خلاف اخلاق یا خلاف شریعت باشد.

۱. تحلیل علوم رایج اسلامی: عرفان و فلسفه اجمالا ولایتی در حد ولایت خضر برای پیامبر اسلام به رسمیت شناخته شده است. متکلمان، فقیهان، مفسران و محدثان که بحثشان در قلمرو متون دینی و شریعت است هم مرتبه ای از ولایت تکوینی و نیز ولایت تشریحی برای پیامبر قائل شده و مشخصا ولایت تشریحی پیامبر را مطلقه دانسته‌اند. شیعیان چنین ولایت مطلقه ای را علاوه بر پیامبر برای ائمه نیز مطرح کرده‌اند. مراد از «ولایت مطلقه» همان نحوه تصرفی است که هر فرد بر مایملک خود می‌تواند داشته باشد. در مورد پذیرش ولایت مطلقه برای پیامبر و ائمه سه قول در شیعه به چشم می‌خورد: بسیاری از فقیهان پیامبر و ائمه را صاحب ولایت مطلقه شمرده‌اند. جمعی در اثبات چنین قلمرو وسیعی، یا لاقول در استفاده از چنین حقی از جانب ایشان تردید روا داشته یا بحث در این امور را بی‌مورد شمرده‌اند، و بالاخره اقلیتی نیز براین باورند که ولایت در چنین قلمرو وسیعی ای حتی برای پیامبر و ائمه نیز ثابت نیست.

۲. آخوند خراسانی ولایت مطلقه را منحصر به ذات ربوبی دانسته و ولایت پیامبر را مقید به شرع دانسته و هرگونه تصرف غیرمتعارف را در جان و مال و ناموس مردم برای ایشان ممنوع دانسته است. خراسانی را می‌توان قائل به «ولایت عامه پیامبر و ائمه» دانست یعنی «ولایت در حوزه عمومی در چارچوب شرع». او هیچ حق ویژه‌ای را برای ایشان در حوزه خصوصی مردم (در مقابل حوزه عمومی) به رسمیت نمی‌شناسد و همگان را بدون استثنا در برابر احکام شریعت مساوی می‌داند. به نظر من این قول حق است.

۳. گزارش مدعی از ولایت مطلقه پیامبر مطابق علوم رایج اسلامی نادرست نیست. اما اینکه پیامبر هرگز از چنین اختیاراتی ولو ارتکاب خلاف شرع یا اخلاق استفاده کرده باشد در حد اطلاع من احدی از علمای اسلام چنین نگفته است. بلکه که بالاتفاق ایشان در عمل مقید به شریعت و اخلاق بوده است. اموری که از اختصاصات نبی



است با دقت در کتب فقهی و تفسیری فریقین احصا شده است. قتل نفس محترمه یا قصاص قبل از جنایت جزء آنها نیست!

۴. آیا ولایت مطلقه غیر مقید به شرع و اخلاق بر احدی حتی پیامبران یا پیامبر اسلام قابل اثبات است؟ چنین ولایت وسیعی علمی به اندازه علم خداوند می خواهد. به نظر می رسد تلقی رایج از پیامبری در عرفان، فلسفه و علوم نقلی به دلایل زیر با تعالیم قرآنی سازگار نیست:

**اولا** پیامبر بشری مثل بقیه مردم است و تفاوتش در وحی است نه در امری درونی (کهف ۱۱۰).

**ثانیا** او از حیث علم جز آنچه خدا در اختیارش گذاشته باشد چیزی نمی داند. قرآن در نفی علم غیب از بنی بشر بسیار صریح است (اعراف ۱۸۸ و انعام ۵۰). قاعده این است که هیچ بشری از علم غیب آگاه نیست، الا اینکه خدا بخواهد و گوشه ای از آن را در اختیار کسی قرار دهد. اثبات این استثنا دلیل قطعی (آیه نص یا روایت متواتر نص) می طلبد. اثبات اینکه پیامبر یا ائمه برخوردار از چنین علمی بوده اند (به استثنای وحی رسالی پیامبر) بسیار دشوار است.

**ثالثا** مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ (مائده ۹۹) زمامداری جزء رسالت پیامبران به طور اعم و ضروری رسالت پیامبر خاتم نبوده است. در غیر این صورت این آیات که یکی و دو تا هم نیست بی معنی می شوند. این نکته اساس نظریه پیامبر اقتدارگرا را با اشکال جدی مواجه می کند.

**رابعا** سیره پیامبر حکم به ظاهر بوده است نه به باطن امور. علاوه بر احکام قضائی، احکام سیاسی پیامبر هم مبتنی بر ظاهر، برگرفته از مجاری بشری، و خطاپذیر بوده است. این احکام با وحی الهی و حتی با آنچه به عنوان تبیین دین (سنت نبوی یا يعلمکم الحکمه) که ریشه الهی دارد تفاوت می کند. پیامبری که مقید به شریعت (وحی که خارج از اراده اوست و سنتی که در چارچوب موازین وحی است) هرگز نمی تواند همانند خضر قصاص قبل از جنایت کند. بر مبنای قرآن و سنت عملی پیامبر ولایت ایشان مقید به ظواهر شرع و موازین اخلاق است نه ولایت مطلقه.

### شاهد هفتم. ختم نبوت یعنی پایان ولایت و اختیارات ویژه پیامبر!

**ادعای اول:** نبوت خاتم دارد، اما ولایت نه. ختمیت یعنی ختمیت اختیارات ویژه پیامبری، یعنی دیگر کسی نمی تواند آن ولایت و اختیارات را ادعا کند. ختمیت پیامبر هم باب را بر امامت به معنای شیعی آن بست، هم بر ولایت فقیه به معنایی که فقیهان شیعه ادعا کردند. آقای خمینی در واقع می خواست پیامبری بکند، یعنی دوباره این ولایت را تجدید بکند.

۱. در اینکه ولایت با این عرض عریض «لازمه نبوت» است تردید جدی است. یقینا چنین ولایتی برای غیر از پیامبران اولوالعزم (یعنی اغلب قریب به اتفاق پیامبران الا پنج نفر) قابل اثبات نیست. در مورد پیامبران اولوالعزم (اینکه ایشان به اذن الله مقاماتی داشته اند غیرقابل انکار است، اما ما غیر از آنچه در کتاب و سنت معتبر آمده از جزئیات آن بی اطلاعیم، و چنین مقاماتی در مرحله تشریحی ایشان دخالتی ندارد. بنابراین اینکه گفته شده نبوت

بدون ولایت بی معنی است سخن ناتمامی است. نبوت انبیاء غیر اولوالعزم نقض جدی چنین ادعایی است.

۲. ختم نبوت به معنی ختم پیامبری، ختم وحی رسالی و اختصاصات تشریحی ایشان است. اما بحث مدعی درباره ولایت است که مدعی ادامه آن در عرفا و «اسلام تجربت اندیش» (واژه برساخته وی) است. لذا بر مبنای او مشکل به قوت خود باقی است. مسلمانان به اصطلاح تجربت اندیش از جمله خود وی که ادعای بسط تجربه نبوی خصوصا بخش ولایی آن را دارند به چه دلیل توانایی خضر در قصاص قبل از جنایت و قتل نفس محترمه را فاقدند؟! این ربطی به نبوت و ختم آن ندارد. باید برای ختم ولایت به چنین معنایی چاره اندیشی کرد.

۳. مشکل نظریه پردازیهای مدعی دقیقا در پیامبرشناسی اوست که نه تنها با محکومات قرآن کریم سازگار نیست بلکه در تعارض مستقیم با آنهاست، به علاوه نه تنها از ادله محکمی برخوردار نیست، بلکه دلیل بر خلاف آنهاست. مرادم از پیامبرشناسی وی نظریه های بسط تجربه نبوی (تبعیت وحی از شخصیت بشری پیامبر و اینکه قرآن تألیف پیامبر است و نه کلام الله مجید)، رؤیای رسولانه (اینکه قرآن خوابهای پیامبر است و نیاز به تعبیر دارد نه تفسیر) و بالاخره پیامبر اقتدارطلب (پیامبری که از ابتدا به دنبال به دست گرفتن قدرت و مردم را با شمشیر تسلیم حکومت خود کردن بوده است). اینها با تصویر روشنی که قرآن از چهره محمد ساخته، یا محمد در سیره عملی خود بروز داد و تاریخ نگاری انتقادی به ابعادی از آن دست یافته، قابل پذیرش نیست.

**ادعای دوم:** در اسلام پیامبر شارع است (در مسیحیت عیسی ظاهرا شارع نبود)، با تشریح حلال و حرام در جان و مال مردم تصرف می کرد، از جمله حکم مجازات مجرمین حتی اعدام آنها را در دنیا و عذابشان را در آخرت صادر کرده است. فقه اسلامی تجلی اخلاق نبوی است. ولایت و شاریت یعنی اقتدار.

۱. اولاً خداوند خود را شارع معرفی کرده و شریعت را به خود منسوب کرده است. ثانياً عیسی مسیح (ع) هم همانند نوح، ابراهیم و موسی (علیهم السلام) صاحب شریعت بوده است. ثالثاً خداوند شریعت اسلامی را علاوه بر وحی و کتاب به خود نسبت داده و آنها را بر پیامبرش نازل کرده است.

۲. بر مبنای آیات قرآن کریم پیامبر (ص) ولایت تشریحی داشته است. این ولایت تشریحی به اذن خداوند و علاوه بر اجرای احکام قرآن کریم بوده است. ولایت تشریحی پیامبر مطلقه نبوده است، بلکه اولاً مقید به عدم تعارض با محکومات قرآن کریم بوده است. ثانياً محرمات شرعی (اموری که ارتکاب آنها از سوی افراد مجاز نیست) را دربر نمی گرفته است. ثالثاً موارد مجاز قتل و اعدام منحصر در منصوصات قرآنی است و پیامبر فراتر از آنها حکمی صادر نکرده است. مؤمنان موظف به تبعیت از ولایت خدا و رسول بوده اند و مومن واقعی باید باطنا هم به حکم دآوری پیامبر در مراعات راضی باشد.

۳. وظیفه اطاعت از پیامبر مجزای از اطاعت از خداست (تغابن ۱۲). اطاعت از خدا اطاعت از اوامر و نواهی خداوند در قرآن کریم است. اطاعت از پیامبر اطاعت از اوامر و نواهی ایشان یعنی ولایت تشریحی نبوی به اذن خداوند است. اگر کسی در تبعیت از خدا یا پیامبر تخلف کرد پیامبر وظیفه ای جز ابلاغ پیام به او ندارد (نور ۵۴). اطاعت از پیامبران لازمه رسالت ایشان است (نساء ۶۴). قرآن کریم وظیفه پیامبران را منحصر در ابلاغ پیام (نحل ۳۵) یا بشارت و انداز (نساء ۱۶۵-۱۶۴) کرده است. لازم بین این آیات نفی هرگونه مجازات دنیوی به خاطر کفر و شرک

از یک سو و نفی هرگونه فشار، اکراه و اجبار برای مسلمان کردن یا تسلیم کردن مردم به فرامین خدا و پیامبر است. قرآن به صراحت این سه عنوان را از پیامبر نفی کرده است: حفیظ یا پاسدار (نساء ۸۰)، وکیل یا نگهبان (یونس ۱۰۸)، مصیطر یا سلطه گر (غاشیه ۲۱-۲۲). هر سه عنوان نفی صریح اقتدارگرایی پیامبر است. در نهایت پیامبر هرگز مجاز به اعمال زور برای پیش بردن دینش نبوده است. به عنوان پیامبر وظیفه اش ابلاغ پیام، بشارت و انداز بوده است. به عنوان زمامدار نیز مجاز به تسلیم کردن مردم به زور نبوده است. چنین ادعایی نه مستند قرآنی دارد نه مستند روایی معتبر نه مستند تاریخی قابل اعتنا.

۴. آیا شاریت، تقنین، ولایت تشریحی، معادل اقتدارطلبی است؟ در رویکرد اقتدارگرایی پیامبر اولاد دوران مدینه دوران اصلی تحقق پیامبری محمد بن عبدالله فرض شده، ثانیاً زمامداری جزء ماهوی پیامبری ایشان تلقی شده، و از تمایز زمامداری از پیامبری غفلت شده است، ثالثاً اعمال قدرت مشروع به اقتدارگرایی تعبیر شده که در علوم سیاسی صفتی مذموم است. شاریت پیامبر ایشان را مقتدر می کند، اما مقتدر بودن کجا و اقتدارگرا کجا؟ نسبت اقتدارگرایی با اتکا به شاریت مغالطه ای بیش نیست.

۵. تنها وظیفه پیامبر حتی در دوران مدینه ابلاغ و بشارت و انداز بوده و همچنان حفیظ، وکیل، و مصیطر بر مردم بودن برای پیامبر ممنوع بوده، دین اکراه بردار نبوده و ایشان حتی در دوران زمامداری مجاز به اعمال زور برای مسلمان کردن مردم نبوده است. زمامداری نه تلازمی با پیامبری داشته نه تمنعی، اما سمتی متباین با پیامبری بوده است. پیامبر در دوران مدینه اعمال قدرت مشروع authority کرده است اما هرگز اقتدارگرا authoritarian نبوده است انتساب ردیلت اقتدارگرایی authoritarianism به ایشان اشتباهی فاحش و تاسف بار است.

**ادعای سوم:** در آیه آخر سوره فتح اطرافیان پیامبر اینگونه توصیف شده اند: سخت گیر و شدیدالعمل بر کافران، و میان خودشان مهربان و دوست. این دقیقاً وصف خود پیامبر هم بوده است. از دنباله آیه به دست می آید که اسلام نهال کوچکی بود و بعد رشد کرد و درخت تنومندی شد و بر پای خود ایستاد. زمانی که نهال ضعیف بود پاسداری و نگهداری لازم داشت و پیامبر با اقتدار تمام مزاحمان و دشمنان را به هر نحوی از آن دور کرد، اما بعد از تنومند شدن دیگر به چنان حفاظت اولیه نیاز نداشت و موجب غیض کفار شده بود. پیامبر هیچ تعرض منتهی به تضعیف را تحمیل نمی کرد و این معنایش اقتدار پیامبر است.

۱. کافر قرآنی هر ناباور به خداوند نیست، فردی است که با علم به وجود خداوند از سر شهوت دنیوی یا عناد خدا را انکار می کند. کافر قرآنی فردی غیراخلاقی است. مراد از شدت عمل با کافران: آنها را به سرپرستی نگیرید (آل عمران ۲۸)، از آنها اطاعت نکنید (آل عمران ۱۴۹-۱۵۰)، با کفر مبارزه فرهنگی کنید (فرقان ۵۲-۵۰)، اگر بر شما تاختند از خودتان مسلحانه دفاع کنید (بقره ۱۹۰).

۲. با کافران در عین شدت عمل موظفید این مرزهای اخلاقی را رعایت کنید: کفر واقعیت است، به رسمیت بپذیریدش، قرار نیست کسی را با زور مسلمان کنید (کافرون ۶-۱)؛ با همگان موظف به رعایت امانت داری و وفای به عهد هستید حتی با مشرکان و کافران (مومنون ۸، معارج ۳۲ و توبه ۴)؛ شدت عمل با کفار در چهارچوب

مرزهای عدالت است، از موازین الهی و اخلاقی تجاوز نکنید (مائده ۸)؛ شدت عمل با کفار مانع از دوستی و نیکی کردن به کافران مسالمت جو نمی شود (ممتحنه ۹-۸). راستی چنین شدت عملی در چهارچوب موازین اخلاقی، عدالت، احسان، برّ و تقوی چه مشکلی دارد؟!

۳. آیا شدت عمل با کفار با رعایت موازین الزامی پیش گفته تلازمی با اقتدارگرایی دارد؟ خیر. آیا بین موازین دوران تاسیس و دوران تداوم تفاوتی است؟ خیر. موازین اخلاقی فرازمانی است و مطلقا اختصاصی به یک زمان خاص ندارد. تمایز دوران پیامبری و پسایامبری نسبت به رعایت موازین اخلاقی که دقیقا محل بحث است طائلی تحتش نیست، تمایزی بی فایده و پراشکال و بی دلیل است.

### شاهد هشتم. پیامبر مؤسس و مقیاس عدالت

**ادعای اول:** دین شناسی معادل است با پیامبر شناسی. پیامبر به تعبیر امروزی فرا قانونی عمل می کرد. او نه تنها بر صراط مستقیم بود، بلکه خودش صراط مستقیم و ترازو بود. افعال کسی را که خود واضع اخلاق و عدالت است نمی توان ناعادلانه و غیراخلاقی شمرد. به نظر من اخلاق اعتباری، وضعی، فرضی، و قراردادی است. اصولیانی که عدل را در سلسله احکام می دانسته اند یعنی عدالتی که پیامبر باور داشت در احکام او ریزش کرده است. (احکامی که امروز مطلقا عادلانه نیست!) این که پیامبر معجزه می آورد برای اثبات نبوت خود به دلیل این بود که عقلها را نمی توانست بدون اعجاز قانع کند و لذا از طریق معجزه وارد می شد. اگر قرار است ایشان سخنانی بگویند که موافق عرف عقول عادلانه شمرده می شود و مردم در مورد آنها می توانند داوری های ساده متعارف بکنند، چه جایی برای پیامبر این وسط هست؟

۱. اسلام شناسی اعم از پیامبر شناسی است. اینکه ما تعالیم اسلامی حتی وحی الهی را از پیامبر اخذ می کنیم معنایش این نیست که پیامبر مؤسس همه این تعالیم است. به شکل مشخص وحی تابع پیامبر نیست، به تصریح قرآن پیامبر تابع وحی است. وحی و قرآن تالیف یا رویای پیامبر نیست، وحی از جانب خداوند مستقیم یا به وساطت جبرئیل بر قلب پیامبر نازل شده است و پیامبر گیرنده وحی بوده نه فاعل و سازنده و مولف آن. رویکرد «بسط تجربه نبوی» رویکردی نادرست و فاقد ادله محکم بلکه ادله بسیار محکم قرآنی و نبوی بر علیه آن است.

۲. منبعی به عنوان عقل که البته خداداد است در کنار وحی الهی و سنت نبوی مطرح است. میزان اعتبار و حجیت ادراکات عقلی در امور دینی نزاع دیرپای معتزله و اشاعره و در ادامه شیعه جعفری اصولی و اهل سنت بوده و هست. بر مبنای معتزلی شیعی «حسن و قبح عقلی» پذیرفته شده و احکام شرعی در قلمرویی که عقل توان ادارک دارد ارشاد به حکم عقل است، مولوی نیست و در هر صورت تاسیسی محسوب نمی شود. اخلاق اسلامی بر این مبنا عقلی است و ملاکی مستقل از وحی و سنت نبوی به شمار می رود. تبیین مدعی محترم رجعت آشکار به مبنای اشعری است و توضیحات مکرر وی حتی غالب پیروانش را هم قانع نکرده است. وقتی قرار است خدا حکم غیر عادلانه صادر نکند و عدالت برای آدمی قابل فهم است، واضح است که تعالیم پیامبر از همین منظر قابل بررسی بوده است. هیچ امر غیراخلاقی را (نه از خدا و نه از پیامبر) نمی توان پذیرفت. کلیه افعال و اقوال معتبر پیامبر منطبق بر

موازین مستقل اخلاقی بوده است. آری در میان احکام شرعی دو بخش مناسک و شبه مناسک است که جزئیات آنها از محدوده اداراکات عقلی بیرون است. اما دیگر احکام عملی اسلام تعبدی یا توقیفی نیستند. احکام اخلاقی عقلی هستند. بسیاری از احکام فقهی امضایی است نه تاسیسی، چه تاسیس خداوند چه تاسیس پیامبر.

۳. سنت پیامبر فراتر از کدام قانون بوده است؟ موازین شرع یا موازین اخلاق؟ فراقانونی یا فرااخلاقی بودن سنت پیامبر نیازمند توضیح است و به شکل موجود قابل پذیرش نیست. قرآن و عقل منابعی مستقل از پیامبر و ایشان موظف به رعایت هر دو بوده است. تنها بر مبنای اشاعره پیامبر واضع عدالت و اخلاق بوده است. بر مبنای معتزله منقرض شده و شیعه عدالت و اخلاق ماقبل دینی هستند. راز ماندگاری اخلاق و سنت نبوی صرفاً سازگاری درونی و مانای آن نیست، سازگاری آن با فطرت و بالاتر از آن حق بودن آن است. پیامبر پیام آور خداوند بوده است نه بیشتر از آن. خود نیز جاننش را بر اساس همین تعالیم الهی ساخته بود لذا صاحب خلق عظیم (قلم ۴) و اسوه حسنه (احزاب ۲۱، ممتحنه ۶) شده بود. این پیامبری است که در قرآن معرفی شده است و با پیامبر معرفی شده توسط مدعی محترم تفاوت ماهوی دارد.

۴. اخلاق را اعتباری و قراردادی محض دانستن از نسبت سر در می آورد. این یکی دیگر از نقاط ضعف جدی آراء مدعی است. اخلاق اسلامی واقع گرا (رئالیست) است. موازین اخلاقی که منشأ واقعی دارند را باید «کشف» کرد. البته واقعیت اینها از جنس معقولات اولی نیست، معقولات ثانیه هستند.

۵. معجزه تنها طریق اثبات دعوی نبوت نیست. دو طریق دیگر هم برای اثبات دعوی نبوت هست. یکی تصریح پیامبر قبلی به نبوت پیامبر بعدی و دیگری ملاحظه قرائن و شواهد از زندگی مدعی نبوت، شریعت او، محتوای کتابش، اصحابش، اخلاق و سوابق و عملکردش که می تواند مفید یقین به صدق دعوی مدعی نبوت باشد. این طریق اتقن و باعث اطمینان بیشتر می شود و معتبرترین دلیل احراز نبوت صادق است. محتاجان معجزه در عصر پیامبر حداقل دو گروه بودند. گروهی که حقیقتاً به دنبال این بودند که یقین پیدا کنند او فرستاده خداست و این حرفها را از خودش در نمی آورد. معجزه قرآن در زمانی که مهمترین امتیاز فصاحت و بلاغت بود تا هر عربی بداند که این قرآن خارج از طاقت بشری است خصوصاً از سوی فردی درس نخوانده آنها را قانع می کرد. گروه دوم بهانه جویانی بودند که قرآن مکرراً درخواستهای معاندانه آنها را مطرح کرده و اجابت نکرده است چرا که برخی از آنها در زمره محالات بوده یا مفید دانسته نشده بود. اینکه اعجاز پیامبر آن هم قرآن برای رفع اشکال رفتارهای فوق عقلی پیامبر است نیازمند اقامه شواهد و مدارک است که ارائه نشده و تا زمانی که دلیل معتبری بر ان اقامه نشود غیرقابل قبول است.

۶. اما اینکه با اقتدا به لوتر و پروتستانیسم باید جایی برای پیامبر باز کرد که در قرآن و عقل پیش بینی نشده، از جنس مبنای اشاعره است. رویکرد عقلانی معتزله و شیعه چنین جاباز کردنی را به رسمیت نشناخته است. مهمترین تربیت یافته پیامبر یعنی علی بن ابی طالب دستاورد پیامبر را چنین معرفی کرده است: پیامبر آمده بود تا عقول آدمی را شکوفا کند نه اینکه با امور غیرعقلی بخواهیم جا برای پیامبری باز کنیم. با توهم چنین جاباز کردنهایی به پیامبر خدمت نکرده ایم!

۷. اسلام حداقل در عصر پیامبر با زور و ارباب آغاز نشد و جریان تحقیق آزاد در میان مسلمین تا کنون غیرقابل انکار است، بسیار بیشتر از دیگر ادیان. اینکه پیامبر می خواست افرادی که اهل منطق نیستند را تسلیم قدرت دنیوی خود کند افترای به پیامبر است هیچ دلیل قرآنی یا سنت معتبر ندارد بلکه ادله متعددی بر علیه آن است. **ادعای دوم:** با چنین پیامبری امروز چه باید کرد؟ ادیان با شیفتگی و زور و ارباب آغاز و با تقلید ادامه می یابند. آئین اقتدارگرایی، خوف نامه ای بنام قرآن، خدای سلطان مآب و پیامبر اقتدارگرا یا عارف مسلح را عینا به مردم عرضه می کنیم. اندکی البته متعبدانه می پذیرند. هیچ عقل سلیمی در این زمان این آئین را با چنین توصیفی نخواهد پذیرفت. چون این صفات گزارش واقع است و پیامبر رحمت چهره بزرگ کرده اسلام است و اخلاقا نباید به مردم خلاف واقع گفت پس باید بپذیریم که جز این وظیفه ای نداریم.

راه حل مدعی اعلام پایان دوران پیامبری است. اقتدارگرایی پیامبر مربوط به زمان تاسیس بوده است. ما نباید پیامبری بکنیم. اگر اقتدارگرایی و سودای قدرت داشتن راس تعالیم و روش و منش پیامبر بوده با اعلام پایان دوره پیامبری و مردود بودن اقتدارگرایی توسط پیروان قرار است از چه تبعیت شود؟ و با حذف نکته کانونی اقتدارگرایی از سنت پیامبر اسوه چه باقی می ماند؟ نتیجه رویکرد اقتدارگرایی علاوه بر فاقد دلیل بودن و ادله محکم بر علیه آن، بی فایده کردن اسلام و حذف محترمانه آن است. یعنی عَلى الإسلام السَّلام یا الفاتحة مع الصلوات! خسته نباشند!

### شاهد نهم. تلازم اقتدارگرایی پیامبر با انسان شناسی اسلام!

**ادعا:** در انسان شناسی اسلام ماهیت آدمی با صفات متعدد منفی و شرارتهای ذاتی از قبیل جهول، ظلوم، منوع، جزوع و هلوع معرفی شده است. مخالفان پست تر از چهارپا یا اکثرشان فاقد تعقل و شنوایی توصیف شده اند. با چنین تلقی از آدمی هر جا حرف شنوی نکردند باید با زبان زور با آنها سخن گفت، و رهبر چنین مکتبی چاره ای جز اقتدارگرایی ندارد.

۱. این ادعا دو مقدمه دارد، مقدمه اول تلقی منفی اسلام از ماهیت آدمی، و مقدمه دوم لازمه چنین تلقی منفی از انسان تجویز زبان زور و اقتدارگرایی رهبر آن است. هر دو مقدمه مخدوش است. انسان شناسی اسلام در زمره مترقی ترین انسان شناسی هاست و نگاهی مثبت به انسان دارد. شواهدش کرامت (اسراء ۷۰)، فطرت پاک (روم ۳۰ و اعراف ۱۷۲)، خلافت الهی و مسجود فرشتگان شدن (بقره ۳۰-۳۹)، خلقت نیکو (سجده ۷ و تین ۴-۶) و بالاخره پذیرش امانت داری الهی (احزاب ۷۲). هر انسانی پاک و پاکیزه آفریده شده است. اما اینکه حق این سرشت را ادا کند و از ملک پران شود یا خلاف آن پیش گیرد و به اسفل السافلین سقوط کند انتخاب خود اوست.

۲. قرآن دسته ای از آدمیان را با صفات منفی از قبیل ضعیف، عجول، جهول، ظلوم، کفور، هلوع، جزوع، منوع، در خسران، و گمراه تر از چهارپایان ترسیم کرده است. اینها کسانی جز فاقدان دو صفت ایمان و عمل صالح نیستند یعنی کافران و مشرکان و تبهکاران. کسانی که به نظر قرآن اهل تعقل نیستند و سخن حق را نمی شنوند «نه نوع انسان». اما این نگرش تلازمی با دست یازیدن به زور برای مسلمان کردن یا تسلیم حکومت پیامبر کردن که مفاد

ادعای اقتدارگرایی پیامبر است ندارد:

**اولا** استنتاج دوگانه فوق (جواز تمسک به زور در قابل کافران تبهکار و اقتدارگرایی پیامبر این دین) بدیهی نیست و نیازمند دلیل است. از هیچ آیه و روایت معتبری نمی توان جواز دست یازیدن به زور برای مسلمان کردن مردم یا مومن کردن آنها به دست آورد، همچنان که اقتدارگرایی پیامبر به همین شیوه مطلقاً قابل اثبات نیست.

**ثانیا** اسلام اجباری (مردم را به زور مسلمان کردن یا به زور شمشیر تسلیم قدرت حکومت پیامبر کردن که معادل اقتدارگرایی پیامبر است) معارض محکمت قرآن است و امر معارض با قرآن قابل انتساب به اسلام و پیامبر نیست. **ثالثا** سیره عملی پیامبر در قبال منافقان که یقیناً واجد کلیه صفات منفی مذکور در آیات مورد بحث بوده اند هرگز تمسک به زور نبوده است. در قبال ملحدان، کافران و مشرکان (چه در حجاز و چه خارج از آن) غیر حربی یعنی غیرمومنان مسالمت جو هرگز جنگ و قتال و دست یازیدن به اسلحه و با زور مسلمان کردن نبوده است. در قبال کافران حربی (کسانی که جنگ علیه دین یا سرزمین یا جان و مال مسلمانان آغاز می کردند) دفاع مشروع بود، این گروه از چند حال خارج نبوده اند یا در جنگ کشته می شدند، یا اسیر می شدند. اسیر جنگی در اسلام با فدیة یا بدون عوض آزاد می شود.

**رابعا** روش اسلام در قبال کافران، مشرکان، منافقان و تبهکاران به شرط حربی نبودن انعقاد قرارداد ترک مخاصمه سیاسی، تأمین امنیت و مسالمت جویی اجتماعی، و مبارزه فرهنگی در دنیاست. کافر تبهکار در روز جزا توسط خداوند عادل مجازات می شود.

**خامسا** مکاتب متعددی انسان شناسی کاملاً منفی دارند یعنی بشر را بالذات مبتلا به گناه نخستین می دانند، یا انسان را گرگ انسان می دانند، اما لزوماً به دست یازیدن به زور برای تسلیم کردن مردم به اغراض حکومتی قائل نیستند. بلکه به گونه ای حکومت قانون می رسند که اگر کسی دست از پا خطا کند مطابق قانون مجازات شود. از جهان بینی یا انسان چنین و چنان «هست» نمی توان گزاره «باید» مردم را با زور تسلیم حکومت کرد یا تسلیم قدرت فرمانروا کرد نتیجه گرفت. استنتاج گزاره انشائی و هنجاری از گزاره اخباری و توصیفی قابل مناقشه است. آیا مدعی محترم درسی را که از دیوید هیوم مبنی بر نادرستی استنتاج «باید» از «هست» گرفته بود را فراموش کرده است؟!

### شاهد دهم. گفتمان اقتدارطلبانه دوگانه حق و باطل در قرآن!

**ادعا:** در قرآن *dichotomy* دوگانه حق و باطل داریم، طیف و درجاتی وجود ندارد، که بین حق و باطل یک چیزی یعنی درصدی حق و درصدی باطل باشد؛ بلکه حق داریم و باطل. دقیقاً همان چیزی که ما به آن *ایدئولوژی* می گوئیم. شما در قرآن یا طرفدار حق هستید، یا طرفدار باطل و در هر صورت تکلیفتمان معلوم است. این گفتمان قرآنی گفتمان اقتدارگرایانه است.

۱. دوگانه حق و باطل در قرآن گزارشی صواب است. حق خداوند است، و باطل نادیده گرفتن و انکار او. این حق اعتباری، قرار دادی و نسبی نیست. تقابل حق و باطل تقابل تناقض است، نه تقابلهای تضاد، عدم و ملکه یا تضایف.

تقابل تناقض تقابل سلب و ایجاد، یا تقابل وجود و عدم است. باطل سلب حق است. بین حق و باطل در واقع فاصله ای نیست تا بهره ای از حق و بهره ای از باطل داشته باشد. خدا حق مطلق است، و شیطان مظهر باطل مطلق. ادعای وجود چیزی که درصدی از آن حق و درصدی باطل باشد در عالم تکوین نگرشی کلا دیگر است، به این معنی که اولاً به لحاظ فلسفی خروج از تقابل تناقض به تقابلهای سه گانه دیگر است. بینش فلسفی و کلامی اسلامی واسطه بین حق و باطل را بر نمی تابد، به این معنی که چنین واسطه ای نیازمند فلسفه جدید و الهیات جدید است که مدعی فعلاً چیزی ارائه نکرده است!

۲. از منظر بشری و در عالم انسانی امکان خلط حق و باطل هست، یعنی آدمیانی که حق را با باطل ممزوج کرده اند. انسان به میزانی که خود را با حق تطبیق کند محق است. همواره این احتمال باقی است که بهره ای از باطل در باورها و اعمالمان باقی باشد. لذا در مقام ارزیابی انسانی دوگانه حق و باطل جاری نیست و همواره منطقه سومی هست. اما از منظر علم الهی مسئله چیز دیگری است. واضح است فردی که در اخلاق نسبی گرا است، با اتخاذ رویکرد انتقادی نسبت به دوگانه حق و باطل در معرفت‌شناسی هم نسبی‌گرا خواهد بود.

دوگانه حق و باطل قرآنی تلازمی با اقتدارگرایی ندارد، به دو دلیل:

**اولاً** مدعی بار دیگر از «هست» یا گزاره توصیفی و خبری نتیجه «باید» ارزشی و انشائی گرفته است، با این تبیین که نگرش قرآن دوگانه حق و باطل است. لازمه چنین نگرشی عملکرد اقتدارگرایانه ایدئولوژیک است (پیامبر باید به شیوه اقتدارگرایانه با مخالفان برخورد کند). مشکل چنین استنتاجی در انتهای بحث قبلی گذشت.

**ثانیاً** دوگانه حق و باطل در عالم واقع و تکوین هیچ تلازمی با اقتدارگرایی ندارد، چرا که همان خدای حق مطلق در شریعتی که به پیامبرش ابلاغ کرده اصول و موازینی در نظر گرفته که ناقض اقتدارگرایی است. این اصول و موازین عبارتند از رعایت موازین اخلاقی خصوصاً قسط و عدالت همیشه و همه جا؛ مدارا و رواداری از جمله پذیرش تکثر و تنوع ادیان در دنیا به عنوان نقشه خداوند برای این دنیا؛ ممنوعیت مطلق اکراه و اجبار مردم در امر دین؛ معرفی دنیا به عنوان دار ابتلا با آزادی مردم و آخرت به عنوان دار داور و پاداش و مجازات؛ و معرفی پیامبر به عنوان مبشر و منذر با وظیفه محدود ابلاغ و نفی مقام حفیظ، وکیل و مصیطر برای وی. مؤمنان صالح با اعتقاد کامل به دوگانه حق و باطل در قرآن همزمان به کلیه اصول و موازین اخلاقی و شرعی مذکور ملتزم هستند و التزام به این اصول و موازین اخلاقی و شرعی یعنی نفی مطلق اقتدارگرایی.

### شاهد یازدهم. عذاب الهی در قرآن مؤید اقتدارگرایی خداوند است!

**ادعای اول:** سودای قدرت در پیامبراسلام بسیار قوی بوده است، به همان اندازه سودای رحمت. یکی از اینها را گرفتن وصف ناقصی از این شخصیت تاریخی را در اختیار ما قرار می‌دهد و این دوتا را من اصلاً معارض یکدیگر نمی‌دانم. این هم در همین اقتدارگرایی *authoritarianism* که گفتیم می‌گنجد. گویا که برای پیامبر آن چهره رحمان و رحیم، تعالی به مفهوم عشق پیدا نکرده است؛ گرچه که گفتند غضب الهی زیر سایه رحمت است، با همه این احوال بر عشق آن چنان که باید تاکید نرفته است. این را عرفای ما به میدان آوردند.



۱. آیا غضب الهی عملاً بر رحمتش سبقت دارد به نحوی که با اقتدارگرایی خداوند (نه مقتدر بودنش!) سازگار باشد؟ پاسخ فقط زمانی مثبت است که غضب الهی بر رحمتش سبقت داشته باشد. رحمان، رحیم، رؤف، ودود، لطیف، غافر، غفار و عفو هشت اسم از اسمای حسناى خداوند سیمایی بسیار مهربان از پروردگار را به نمایش می گذارد. از غضب و هم خانواده های آن هیچ اسمی برای خداوند به کار نرفته است. اسمای حسناى خداوند اسمی بی مسمی یا الفاظ بی پشتوانه نیستند. این اسماء تجلی ذات الهی به شمار می آیند. به لحاظ بسامدی به لحاظ بسامدی استعمال غضب نسبت به رحمت در قرآن یک به سی می رسد (۱۹ به ۵۶۴)، و غضب و هم خانواده هایش ۹۸ بار در قرآن استعمال شده اند. در حالی که رحمت و نه هم خانواده اش ۹۴۷ بار استعمال شده اند. نسبت غضب و اخواتش به رحمت و اخواتش «یک به ده» (دقیقا ۹.۶۶) است. در هر صفحه قرآن به طور میانگین یک بار به رحمت و هم خانواده هایش پرداخته شده است، در حالی که بحث غضب و هم خانواده هایش در هر ده صفحه یک بار است.

۲. رحمت از سنن الهی است، و رحمت رحمانیه کلیه مخلوقات از جمله کلیه انسانها (فارغ از باور درست یا نادرستشان و عمل صالح یا ناصالحشان) را شامل می شود. در حالی که غضب تنها انسانهایی که عالمانه و عامدانه حق را زیر پا گذاشته اند دربرمی گیرد. رحمت رحمانیه عام، مطلق، واسعه، نقد و بالفعل است، در حالی که غضب الهی خاص، مقید به عدم توبه، نسیه و بالقوه است و در آخرت نقد و بالفعل می شود. آثار غضب الهی در آخرت بروز می کند والا در این دنیا علی الاغلب حتی همین گروه از بندگان ناسپاس و تبهکار هم همانند مومنان از کلیه مواهب الهی بهره مند هستند و مشمول رحمت رحمانیه الهی قرار دارند. در قرآن، خدا ارحم الراحمین، پیامبر رحمة للعالمین، و قرآن کتاب رحمت معرفی شده اند. افرادی که ایمان و عمل صالح پیشه کنند و متقی باشند علاوه بر رحمت رحمانیه مشمول «رحمت رحیمیه» در آخرت می شوند که این کامیابی آشکار آنهاست. غضب الهی نتیجه منطقی حق ستیزی و تبهکاری این افراد است. این غضب برآیند اخلاقی عدالت، قسط و انصاف در نظام الهی است.

۳. بنابراین «تقدم و سبقت رحمت بر غضب الهی» شاکله قرآن کریم و سنن الهی خداوند است. با تامل در شواهد فوق، اسلامی که قرآن معرفی کرده و پیامبر در سنت عملی خود پیاده نموده «اسلام رحمانی» است. مهمترین شاخص اسلام رحمانی سبقت رحمت واسعه الهی بر عذاب اوست. «اسلام رحمانی» در تعارض تمام عیار با ادعای «پیامبر اقتدارگرا» است. اینکه کسی تصویر دیگری به قرآن، خدا و اسلام نسبت دهد نسبتی بی پایه، گزینشی و نادرست است.

**ادعای دوم:** عذاب دوشان دارد دیگر، یکی اینکه خوف در دل مؤمنان می اندازد که مبادا ایمانشان را از دست بدهند تا گرفتار عذاب الهی بشوند و یکی هم خوف در دل منکران می اندازد که مراقب آینده خودشان باشند و تسلیم بشوند. شما قرآن و دیوان شمس را که باز می کنید دو رایحه مختلف به مشام شما می رسد، یکی رایحه ای است که پر از تهدید است، اگر زیر بار این دین نروید این دنیا به کنار در دنیای دیگر دچار عذاب الیم یا شکنجه دردناک خواهی شد، او دیگری رایحه عشق و طرب! همه این سخنانی که خداوند مهربان، قابل و غافر الذنب است، همه

اینها را ما در قرآن داریم اما تجلی عذابی خداوند و این تهدیدی که سراسر قرآن را فراگرفته است به گمان من قابل پنهان کردن نیست.

۱. مقایسه قرآن و دیوان شمس در بخش دوم خواهیم آمد. در اینجا بحث متمرکز در این دو پرسش است: آیا در قرآن، وعده عذاب خداوند بیش از وعده مغفرت و رحمت اوست و توصیف جهنم بر توصیف بهشت غلبه دارد؟ و آیا وضعیت عقاب، عذاب و جهنم در قرآن مؤید اقتدارگرایی خداوند است؟

۲. عذاب در قرآن به دو قسم عذاب اخروی و دنیوی تقسیم می شود. عذاب اخروی دردناک، بزرگ، شدید و خوارکننده است. هیچ کس بدون «اتمام حجت» مبتلا به عذاب دنیوی و اخروی نمی شود. دو امر مانع فعلیت عذاب می شود: وجود پیامبر رحمت و استغفار. کسانی عذاب می شوند که حق را شناخته اما آن را نپذیرفته به ستیز با آن پرداخته باشند و اوامر و نواهی الهی و موازین اخلاقی را نقض کرده باشند. «ایمان به خدا و آخرت و عمل صالح» باعث نجات از عذاب است، و تابع یدک کشیدن اسم این دین یا آن مذهب نیست. اگر چه حسنات به شکل مضاعف پاداش داده می شوند اما سیئات صرفا مجازاتی معادل دارند و عدالت به دقت رعایت می شود. خدای اقتدارگرا (و نه مقتدر!) نمی تواند اهل رحمت، مغفرت، عدالت و حکمت باشد، و اگر چنین باشد چه جایی برای اقتدارگرایی باقی می ماند؟ جمع بسامد عقاب، عذاب و جهنم در قرآن ۶۹۶، در حالی که جمع بسامد ثواب، رحمت و مغفرت، و بهشت به ۱۱۲۷ بالغ می شود. در هر صفحه قرآن تقریبا یک بار عذاب و جهنم و حدود دوبار ثواب، رحمت، مغفرت و بهشت به چشم می خورد.

۳. جزئیات عذاب جهنم انصافا ترسناک و رعب آور است، در حالی که جزئیات رحمت و بهشت هم حقیقتا جذاب است. جزئیات عذاب و جهنم ادعای اقتدارگرایی خدا را تایید می کند به شرطی که این جزئیات را در «جو لیبرالی و حقوق بشری» معاصر در نظر بگیریم. چرا که در این جو انسان هر جرمی - به هر بزرگی - هم مرتکب شده باشد، مجازات بدنی وی خلاف کرامت انسانی محسوب می شود. اما در چنین داوری خطاهای فراوانی نهفته است: **اولا** بدون «ترجمه فرهنگی» متن قرن اول هجری برای مخاطب ثانویه عارضه «زمان پریشی» رخ می دهد. **ثانیا** در دوران پیشامدرن مجازاتهایی که در شرق و غرب جاری بوده چیزی شبیه جزئیات تهدید به عذاب اخروی است. **ثالثا** اگر ثوابهای مادی بهشت «نمادین» باشد، چرا عذابهای مادی جهنم «نمادین» نباشد؟! **رابعا** معنای جهنم و عذاب این نیست که مجرم در گودال آتش بیرونی افکنده شود. این آتش درونی است که با ارتکاب گناه و حق ستیزی در درون مجرم روشن می شود، اما در آخرت حقیقت همه چیز بروز می کند و آتش درون بروز می کند و احساس می شود. چنین آتش درونی حقیقت و جزئیات آن تمثیلی و مجاز است. بنا هر یک از این وجوه چهارگانه ادعای اقتدارگرایی خداوند فاقد پشتوانه و بی دلیل محسوب می شود.

**ادعای سوم:** کلمه شکنجه را مخصوصا به کار بردم، کلمه عذاب در فارسی معنای شکنجه می دهد. «شکنجه» داخلش مالامال از خشم و خشونت است.

۱. به لحاظ لغوی معنای عذاب در زبان عربی شکنجه نیست، معاجم لغت عربی هم عذاب یا عقوبت را هر آنچه باعث درد و مشقت بدنی یا روحی می شود ترجمه کرده اند، که با «تعذیب» به معنی شکنجه متفاوت است.

شکنجه در زبان فارسی در دوران گذشته (پیشامدرن) تفاوتی با عذاب نداشته است. در دوران مدرن البته شکنجه torture در کنوانسیون منع شکنجه سازمان ملل متحد (۱۹۸۴) تعریف دقیقی دارد. اگر قرار است بر اساس معیارها و موازین قرون بیستم و بیست و یکم عذاب الهی در قیامت سنجیده شود، البته عذاب قرآنی شکنجه است، و حق با مدعی است! اما به چنین تبیین زمان پریشانه ای anachronic اشکال پنجمی وارد می شود. ترجمه عذاب در سه آیه یقیناً به معنی شکنجه نادرست است، از جمله احزاب ۳۰. واضح است که همسران پیامبر قرار نبوده به دلیل کار ناشایست شکنجه شوند!

۲. «الهیات شکنجه» (محمد رضا نیکفر، ۱۳۸۸) نقشه راه ادعای «پیامبر اقتدارگرا» بوده است. دوازده سال بعد روشنفکر دینی در بحث «دین و قدرت» توصیه های همتای خداناباور خود را پذیرفت و رویکرد پیشین خود را به کناری نهاد و با اتخاذ روش پدیدارشناسانه تاریخی به همان راهی رفت که نویسنده «الهیات شکنجه» نقشه راهش را ترسیم کرده بود و به همان نتایجی رسید که او رسیده بود: خدا به مثابه سلطان اقتدارگرا و شکنجه گر.

**ادعای چهارم: عذاب در قرآن در قیاس با تورات و انجیل بسیار زیادتر است، جهنم در اسلام شدیدتر و مهیب تر است.**

- جزئیات حیات پس از مرگ در قرآن بسیار بیش از عهد جدید و عهد قدیم است. در عهد قدیم خصوصاً تورات تصویر روشن و واضحی از قیامت، معاد، پاداش و مجازات اخروی ارائه نشده است. قرآن از پاداش و مجازات اخروی نسبت به عهد جدید و عهد قدیم به ترتیب جذاب تر و ترسناک تر است، اما اینکه قرآن از تورات و انجیل در اقتدارگرایی «شدیدتر و مهیب تر» است قابل مناقشه است، اولاً ما به تورات و انجیل معرفی شده در قرآن دسترسی نداریم، اطلاعات ما محدود به عهد قدیم و عهد جدید موجود است. ثانیاً اینکه گفتمان قرآن اقتدارگرایی است تا از شدیدتر و مهیب تر آن سخن به میان آید، به شدت قابل مناقشه است و این ادعا فاقد دلیل معتبر است.

### شاهد دوازدهم. غلبه خوف و خشیت از خدا در قرآن (خوف نامه) یعنی اقتدارگرایی خداوند!

**ادعا: قرآن در واقع کتاب خوف و خشیت است. تا قبل از تصوف این دیانت با یک بال می پرید و این یک بال موجب افول و سقوط او می شده است. تصوف عشقی اسلام را واجد دو بال کرد. یکی بال خوف و خشیت، که قویا در قرآن وجود دارد و بال عشق و محبت که قرآن کمبود دارد و صوفیه آن را به وجود آوردند. چرا این همه تاکید بر ترساندن مردم در قرآن؟ چون پیامبر خدا را این گونه خوفی تجربه می کرده، محصولش قرآن می شود خوف نامه. بسامد کلماتی مثل محبت و عشق از یک سو و کلماتی مانند تقوا و خوف و خشیت از سوی دیگر را در قرآن با طربنامه ای مثل دیوان شمس مقایسه کنید. همین مقایسه ها می تواند نکته های بسیاری را برای ما روشن کند. اینکه زبان قرآن زبان قدرت است، زبان اقتدار است، به نظر من از بدیهیات است.**

۱. مقایسه قرآن و دیوان شمس در بخش دوم خواهد آمد. در اینجا بحث متمرکز در این پرسش است: آیا در اسلام و قرآن، خوف بر رجا غلبه دارد؟ خوف از خدا دو گونه است، خوف از معصیت و قیامت که همان ترس از مجازات قانون عادلانه است که برای داشتن جامعه ای عاری از جرائم امروز هم دقیقاً مورد توجه قانون گذاران و عالمان

علوم انسانی است. آنان که از ترس عقاب و جهنم گناه نمی کنند، یا به طمع ثواب و بهشت عمل صالح مرتکب می شوند اکثر مردم هستند و البته به مقصود خود هم می رسند. گونه دوم «خوف از مقام خداوند» و خضوع و خشیت در مقابل عظمت کبریایی ربوبی است. اولیای الهی نه از خوف جهنم و نه به سودای بهشت بلکه از سر محبت و وجه الله عبادت می کنند. خوف ایشان از خوف گونه اول افضل است. اما رسیدن به چنین مقامی برای اکثر مردم میسر نیست و چنین انتظاری از توده مردم انتظاری واقع بینانه نمی باشد. عرفان رویکردی نیکو برای اقلیتی بسیار محدود است، نه نسخه ای برای همگان. بالاترین فضیلت به معرفی قرآن «تقوای الهی» است که با خوف و خشیت هم خانواده است، تقوی پروای الهی داشتن و خدا را داور نهان و آشکار خود دانستن است.

۲. از جمع آیات خوف و محبت تلازم آنها نتیجه می شود. خوف از خدا منهای محبت او در قرآن هرگز توصیه نشده است. بین خوف و رجا تقابلی نیست. این دو متلازم هستند. قرآن مؤمنان را به حفظ هر دو در کنار هم دعوت کرده و از پشت پا زدن هر یک به شدت نهی کرده است. مؤمن کسی است که خوف از خدا و قیامت را با رجا به فضل و کرم و رحمت الهی جمع کرده است. خوف از خدا خشیت و خشوع در مقابل عظمت اوست که با محبت و امید به رحمت، کرم و فضل او همراه است. خوف به این معنی فضیلت است و با توجه به حکمت و عدالت و رحمت الهی کارکردی کاملاً سازنده دارد. خوف از خدا با باور به قدرت خداوند مشکلی ندارد. باور به قدرت مطلقه الهی در کنار حکمت بالغه و رحمت واسعه خداوند از لوازم ایمان اسلامی است. اینکه دینداری در اسلام با تسلیم مختارانه به خداوند آغاز می شود و با خوف توأم با رجای به رحمت او ادامه می یابد، حرف تازه ای نیست و امری مخفی هم نبوده تا کشف آن فضیلتی محسوب شود!

۳. از خوف از خدا «اقتدارگرایی الهی» نتیجه نمی شود. خدای اسلام قادر متعال است، اما «اقتدارگرا» نیست. اقتدارگرایی واژه ای مذموم و کاملاً منفی است. در حالی که واژه های دال بر قدرت الهی هیچکدام بار منفی ندارند. اجمالا اطلاق اقتدارگرایی به خداوند وقتی مجاز است که حکیم، عادل و رحیم نباشد. خدای اقتدارگرا (authoritarian) همانند زمامدار خودکامه ای است که به هیچ قانونی مقید نیست، اهل عدالت نیست، موجودی ترسناک، مخوف، و رعب آور است، که حقیقتاً باید از او ترسید، ترسی از جنس ترس از حیوانی درنده یا دیو مخوف افسانه ها که برای رهایی از شکنجه باید از او اطاعت کرد. این چنین خدایی با خدای اسلام و قرآن بیگانه است. مطابق محاسبه بسامدی اگر قرآن قرار بود اسم دیگری داشته باشد «خدانامه»، «ایمان نامه» یا «هدایت نامه» شایسته تر و سازگارتر با مفاد آن است، نه «خوف نامه» برآمده از ادعای پیامبر اقتدارگرا.

۴. معرفی قرآن به مثابه خوف نامه دو پایه دارد. پایه اول: درک نادرست از نسبت الفاظ کلیدی قرآن از قبیل خوف و رجا، ثواب و عقاب، غضب و رحمت، عذاب و مغفرت، جهنم و بهشت. به تفصیل گذشت که کفه رحمت و مغفرت و هم خانواده هایش بسیار سنگین تر از عذاب و عقاب و هم خانواده های ایشان است. به علاوه خوف، خشیت، تقوی و ایمان قرآنی هرگز بدون محبت و عشق به خداوند معنی نمی دهد. متنزع کردن خوف و هم خانواده هایش از محبت و عشق الهی باعث سوء تفاهمهای سنگین و کژفهمی های عمیق شده است. پایه دوم: این تبیین در جو غلیظ لیبرالی مطرح شده است هر چند مدعی منتقدانش را به متاثر شدن از چنین جوی متهم کرده است. اما اصولاً طرح این مباحث خارج از چنین جوی شنونده نداشت و تنها در چنین جوی این نسبتها معنی می یابد. این جو را

به مباحث الهیاتی کشاندن مشکلات جدی دارد.

۵. قرآن به معرفی قرآن رحمت نامه است نه خوف نامه. قرآن به معرفی سنت عملی پیامبر که از لابلای اقوال و مدارک معتبر بعد از نقد تاریخی به دست می آید همان رحمت نامه است نه خوف نامه و مانیفست اقتدارگرایی. قرآن به معرفی خود قرآن و به معرفی پیامبر با تبیین خوف نامه و مانیفست اقتدارگرایی در تناقض است، پذیرش و باور یکی به نفی دیگری می انجامد. چرا که اقتدارگرایی بار کاملاً منفی دارد و با قبول آن ایمان به چنین خدا، پیامبر و قرآنی محال است.

۶. اقتدارگرایی قرآن امری بدیهی نیست. اولاً واژه اقتدارگرایی *authoritarianism* در واژگان مدرن علوم سیاسی معنایی کاملاً منفی دارد و با واژه های قدرت و اقتدار تفاوت ماهوی دارد. در هر صورت اگر چنین نسبتی برای مدعی روشن است، برای دیگران از جمله اینجانب نه تنها چنین نیست، بلکه ادله مختلف بر خلاف آن است. ادعای بدهت نیاز به اقامه دلیل و شاهد دارد، و از جانب مدعی تا کنون بر چنین بدهتی دلیلی اقامه نشده است. شواهدی که مدعی بر مدعای خود تا کنون ارائه کرده نهایتاً مقتدر بودن خدا یا پیامبر اسلام را نشان می دهد و مطلقاً ربطی به اقتدارگرایی خدا، پیامبر، قرآن و اسلام ندارد.

### شاهد سیزدهم. استعمال ضمیر متکلم مع الغیر برای خدا دال بر اقتدارگرایی است

**ادعای اول:** «تمام مواردی که قرآن وقتی که خداوند دارد سخن می گوید با ضمیر ما، ما چنین می گوئیم، ما قرآن را نازل کردیم، ما روزه را بر شما واجب کردیم، (۹۷:۱) و (۷:۱۴۵). یکی یا دوجا که خیلی هم مشخص است در قرآن ضمیر متکلم وحده آمده در مورد خداوند، یکی دوجاست، خیلی استثناء است این، یکی در مسئله دعا کردن است (۲:۱۸۶) خیلی نادر است، توجه می کنید؟ دوجا شاید بیشتر نباشد، همه جا اِنَّا، این گفتمان سلطانی است.» پس اولاً قاعده در قرآن این است که خدا از خود با ضمیر متکلم مع الغیر استفاده می کند، مگر «استثنا در دو جا» که با ضمیر متکلم وحده خود را خطاب کرده است. ثانیاً استعمال ضمیر متکلم مع الغیر رویه سلاطین است و این نشانه اقتدارگرایی است.

۱. استعمال ضمیر متکلم وحده برای خدا در قرآن «استثنا و منحصر به دو مورد» نیست، بیش از پنجاه مورد است! ۲. ضمیر متکلم مع الغیر در مورد خداوند گاهی به دلیل اشتراک عاملیت خداوند با فرشتگان یا عوامل طبیعی و گاهی به دلیل اهمیت موضوع است و البته گاهی برای ابراز عظمت و اقتدار الهی است. در همین موارد اخیر (ابراز عظمت و اقتدار الهی) هم کمترین دلالتی به «اقتدارگرایی» ذات ربوبی ندارد. این مقام تعظیم هم گاهی با متکلم وحده ابراز شده: عَلَیْكُمْ فَمَنْ یَکْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَاِنِّیْ اَعَدُّهُ عَذَابًا لَّا اَعَدُّهُ اَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِیْنَ (المائدة: ۱۱۵). آن چنانکه ضمیر متکلم مع الغیر گاهی برای ابراز صمیمت و قرب خداوند به کار رفته است! وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ (ق ۱۶).

۳. اینکه سلاطین دنیوی برای ابراز اقتدارشان از ضمیر متکلم مع الغیر استفاده می کنند، آنها پایشان را در کفش ربوبی کرده اند، نه برعکس! آنها را باید برای چنین استعمال متکبرانه ای شماتت کرد نه خداوند صاحب قدرت

حقیقی دائمی. مدعی شیپور را از سر گشادش می زند!

**ادعای دوم:** صوفیان ما کاشفان حسن خداوند بودند و در برابر این حسن جز عاشقی نمی توانستند بکنند. در قرآن خداوند یک ارباب نسبتا عبوس و خشنی است که در مقابلش باید سجده افتاد، همواره او را تقدیس کرد و از عذاب و خشم او و شکنجه او ترسید. نه اینکه سلطان نمی تواند دوست آدم بشود. نه اینکه سلطان همیشه زورمی گوید اما سلطان سلطان است.

۱. اسمای جلالی مانند قهار، قاهر، جبار و متکبر به چیزی بیش از اقتدار مشروع و مثبت دلالتی ندارند. مراد از دو اسم ذو انتقام و منتقمون مجازات مشروع عادلانه مجرمان در قیامت بعد از اتمام حجت دنیوی است که لازمه یک نظام عادلانه است. اما دو صفت مرکب فعال لما یُرید و لا یُسأل عما یفعل اگر تحت اللفظی و بدون ارتباط با آیات حکمت، عدالت و سنن الهی در نظر گرفته شوند نزدیکترین صفات به ادعای اقتدارگرایی هستند. این همان رویکرد اشعری به قدرت الهی است که مقید به عدالت ماقبل دینی نیست. اگر خداوند را مقید به هیچ سنت عقلی قابل ادراک بشری همانند عدالت ندانیم دفاع از چنین خداوندی کار آسانی نیست. اما اگر این دو آیه و آیات مشابه را از نگاه الهیات معتزلی و شیعی یعنی در زمینه عدالت و سنت مندی خدا بفهمیم (که به نظر من حق همین است)، این دو آیه اقتدار مطلق خدا را در زمینه حکمت، عدالت و انصاف او ارائه می کنند و هیچ تناسبی با ادعای اقتدارگرایی ندارند.

۲. خدای قرآن به شهادت اسمای حسنائش (حداقل هفتاد و نه اسم در قرآن) نه عبوس است، نه خشن و نه سلطان اقتدارگرا. برای رهایی از عذاب الهی ایمان به خدا و آخرت و عمل صالح یا فعل اخلاقی باید تدارک دید، نه اینکه تملق او را گفت و از سر استیصال بر خاک سجده او بیفتیم تا به عذابش مبتلا نشویم. از راه دوم یعنی تحلیل مباحث عذاب، غضب و جهنم در مقایسه با رحمت، مغفرت و بهشت در قرآن هم ادعای مذکور نه تنها اثبات نمی شود بلکه کاملا نفی می شود.

۳. مدعی راه سومی برگزیده است: تعمیم هرگونه خشونت، عذاب و غضب جزئی استعمال شده در قرآن ولو به حق در مقابل حق ستیزان بعد از اتمام حجت در آخرت و انتساب چنین صفاتی به شکل مطلق به خداوند. پیش فرض این تبیین نفی حقانیتی بنام خداوند و تعالیم او، و نسبی گرایی معرفت شناختی و اخلاقی است. این تفکر لیبرال مآب خدا را زمامدار بشر زمینی فرض کرده و هرگونه اعمال قدرت عادلانه، مشروع و اخلاقی وی را اقتدارگرایی معنی می کند. در این تفکر لیبرال مآب انسان واره اصل انسان است. حق مطلق وجود ندارد تا چیزی بر اساس آن سنجیده شود. انتخاب هرکسی ولو خلاف حق و متضاد با اراده الهی (که حق مطلق است) قابل احترام است، نه تنها در دنیا بلکه در آخرت. خدا مجاز نیست کسی را به دلیل عقیده باطل (علیرغم اطلاع کامل از حق و اتمام حجت) و ارتکاب افعال ضداخلاقی یا نقض حقوق مردم و تجاوز به حقوق خداوند مجازات کند. هر نوع مجازات روحی و بدنی در آخرت شکنجه محسوب می شود. در راه سوم اطاعت از خدا فرقی با اطاعت از یک دیکتاتور خونخوار ندارد! از هر دو باید اطاعت کرد تا از گزند مجازات و عذابشان در امان ماند. از هر دو باید تعریف کرد و آستان هر دو را متملقانه بوسید تا از امتیازات تقرب به قدرت بهره مند شد. پیش فرض این تبیین نفی

حقانیتی بنام خداوند و تعالیم اوست. اگر حق مطلق و واقعی هم وجود داشته باشد کسی نمی تواند ادعا کند این حق و واقع را فراچنگ آورده است! ادعای پیامبر اقتدارگرا در مورد خداوند تعمیم افکار لیبرالیستی به آخرت و خداوند است.

۴. اقتدار ربوبی به معنای اجبار مردم به ایمان، سلب اختیار از ایشان و تحکم و زورگویی نیست. اینها همان اقتدارگرایی است که واژه ای کاملاً منفی است و به دور از ساحت ربوبی است. اگر مراد از خشونت عذاب است، خصوصاً عذاب اخروی، گفته شد که این عذاب تبلور و بروز واقعیت جرم و معصیت در آخرت است که با زبان نمادین در آیات جهنم توصیف شده است. حقیقت و باطن گناه و جرم یعنی تجاوز به حقوق مردم و زیرپا گذاشتن حقوق خداوند واقعا وحشتناک و دردناک است. این زشتی ذاتی معصیت و نقض اخلاق است. اگر از آن کراهت داریم (که باید کراهت داشته باشیم) آنرا مرتکب نشویم. شماتت کردن ظهور و بروز آن سودی ندارد. اسم این ظهور و بروز هم خشونت نیست. اگر کسی به دنبال حذف مطلق عذاب اخروی به بهانه خشونت زدایی است راه درست آن اشاعه گناه زدایی و ترویج عمل صالح و موازین اخلاقی است. در نتیجه خودبخود گناه و جرم ریشه کن می شود و در آخرت هم باطن وحشتناک آن بروز نخواهد کرد. هم‌چنان که شرّ از دنیا زایل نشدنی است، عذاب به معنی بروز باطن جرم هم در آخرت حذف نشدنی است. حذف هر دو تخیل و رؤیایی بیشتر نیست. بعد از اینکه مشخص شد خدای معرفی شده در قرآن اقتدارگرا، خشن و عبوس نیست واضح می شود نفی این صفات برخاسته از درک صحیح صفاتی از قبیل ارحم الراحمین، ودود، رئوف و غفار و اقرب الیکم من حبل الوریث به صورت قضایای موجه کلیه بوده است. در نتیجه خدایی با صفات جامع جمال و جلال با ادعای اقتدارگرایی، خشونت و عبوس بودن در تناقض است.

۵. آیا پیام پیامبر رعب آور و آکنده از تهدید است؟ پیام معتبر پیامبر پیام رحمت و البته توام با اقتدار بوده است که از راه قلوب معاصرانش را جذب کرد و امروز یک چهارم جمعیت کره زمین او را عاشقانه دوست دارند و اسوه خود می دانند. قرآن - یعنی کلام الله مجید که محمد بن عبدالله پیامبر آن بود و نه پیامساز و مولفش - نیز کتاب رحمت بود نه چیز دیگر. البته ادبیات تولید شده در زمان خلفای اموی و عباسی پیامبری متناسب با شیوه خود جعل کرده اند تا توجیه اقتدارطلبی و خودکامگی آنها باشد. پیام پیامبر بازتولید شده در ادبیات اموی و عباسی البته خالی از رگه های ارباب و تهدید نیست. مدعی بدون نقد تاریخی و تحلیل انتقادی این میراث آن را روح دمیده شده پیامبر در پیروانش معرفی کرده و تبیین خود را مبتنی بر پدیدارشناسی تاریخی دانسته است. تبیین مذکور از اساس بی پایه است.

#### شاهد چهاردهم. رابطه خدا با بندگانش همان رابطه «ارباب و برده» و «سلطان و رعیت» است!

ادعا: شما در قرآن با یک سلطان روبرو هستید. در مقابل بندگان عبد هستند و کلمه عبد در عربی یعنی برده، ما این را قدری لطیف کردیم و کردیم بنده، نه اینکه بنده هم معنی نمی دهد ولی واقعاً رابطه عبد و مولا رابطه ارباب و برده است دیگر، این گفتمان سلطانیست که در قرآن جریان دارد. این نکته به نظر من اصلاً غیرقابل چشم پوشی

است. گفتمان سلطانی همان گفتمان قدرت است. همان گفتار اقتدارگرایانه است. شما اصلاً قرآن را که باز می‌کنید با یک سلطان روبرو هستید، هیچ شکی ندارد.

۱. عبودیت در قرآن سه گونه است که با هم تفاوت ماهوی دارند: عبودیت تکوینی (فاقد تعقل و اختیار، جاری در تمام ماسوی الله)، عبودیت تشریحی یا بندگی، و عبودیت قراردادی یا بردگی. واژه عبد در قرآن به صورت اسم تنها سه بار به معنی برده استعمال شده است، و در دیگر موارد از واژه های رقبه، مملوک، ملک یمین و أمه استفاده شده است. اسلام و قرآن نه تنها بردگی را تاسیس نکرده، بلکه تعالیمش به سمت حذف برده داری بوده است و آیات قرآن در مقام عتق یا آزاد کردن بردگان یا لزوم برخورد انسانی و اخلاقی با ایشان بوده است.

۲. بندگی خداوند اختیاری است، اما رکن بردگی مسلوب الاختیار بودن است. پرستش آگاهانه خدا از سر اختیار و رضایت از دینداری جدایی ناپذیر است. اما اطاعت و تبعیت برده از مولایش به دلیل مسلوب الاختیار بودن اوست، در حالی که در اطاعت و تبعیت بنده از خداوند، عاشق از معشوق، و شهروند از دولت مدرن این تبعیت و اطاعت توأم با اختیار و آگاهی است. در مورد اطاعت عاشق از معشوق، محب از محبوب، و بنده از خدا علاوه بر اختیار آگاهانه این اطاعت و تبعیت توأم با عشق، محبت و رضایت است. اطلاق مالک، ملک یا رب به خداوند و عبد به انسان نه خدا را تبدیل به سلطان اقتدارگرا می‌کند نه انسان را مبدل به برده می‌نماید. اختیار و آگاهی و رضایت سه شرط بندگی خداوند است. این بندگی با بردگی تفاوت ماهوی مطلق دارد.

۳. تشبیه بندگی خداوند به بردگی و تشبیه ارتباط رب و عبد به مولی و برده یا ارباب و رعیت یا سلطان و رعیت البته در جو غلیظ لیبرالی معاصر کاملاً قابل درک است، اما فراموش نشود الهیات لیبرال مآب (با لیبرالیسم سیاسی اشتباه نشود) کلاً با بندگی خدا سر سازش ندارد. چرا تعارف می‌کنیم؟! اگر قرار است به همه اصول و موازین تفکر لیبرال مآب پابند باشیم نه اوامر و نواهی دنیوی خداوند قابل قبول است نه ثواب و عقاب اخروی و خصوصاً عذاب جهنم وی. خلاص! پرستش و بندگی خداوند بدون رضایت، محبت و عشق او در قرآن جایی ندارد.

۴. ادله مدعی بر گفتمان سلطانی قرآن عبارتند از: **دلیل اول**. استعمال ضمیر متکلم مع الغیر در مورد خداوند است که نقد آن در (شاهد سیزدهم) گذشت. **دلیل دوم**: «این گفتمان سلطانی است. این گفتمان اقتدارگرایانه است، یک موجود مقتدری از یک موضع مرتفعی با رعایای خود سخن می‌گوید، از بالا این سخنان ریزش می‌کند.» این همان رابطه سلطان و رعیت (همین شاهد) است. **دلیل سوم** وی زبان خشیت قرآن است. بحث خشیت و خوف در شاهد دوازدهم گذشت. **دلیل چهارم** شب قدر به معنی شب قدرت Night of Power است. نقد آن هم در بحث **شب قدر** انجام شد و مشخص شد که معنی قدر تقدیر و منزلت است نه لزوماً قدرت. اگر هم قدرت باشد هیچ ربطی به اقتدارگرایی ندارد! **دلیل پنجم** استعمال الفاظ تحقیر آمیز کالانعام بل هم اضل یا «كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ - فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ» (مدثر ۵۱-۵۰: ۷۴) «گویی آنان گورخرانی رمیده‌اند، که از شیرینی ژیان گریخته‌اند» برای مخالفان است. این هم در شاهد نهم نقد شد که در زبان عربی عصر نزول چنین توصیفاتی کاملاً رایج بوده و چنین برداشت تحقیر آمیزی از آنها نمی‌شده است. البته به شیوه زمان پریشانه و در جو لیبرالی بله، اما مشکل در چنین مبنای تفسیری است. اگر این پنج دلیل ادله مدعی بر گفتمان سلطانی باشد نقد تک تک آنها گذشت. چنین



گفتمانی به قرآن قابل انتساب نیست.

۵. اگر مراد مدعی گفتمان قدرت خداوند باشد، اولاً چنین گفتمانی در قرآن هست، هر چند قدرت الهی توأم با رحمت، مغفرت، وداد و صمیمیت با انسان است. این قدرت تهدیدی برای تبهکاران حق ستیز است نه برای نوع بشر که غالباً به نحوی از انحاء اهل ایمان و عمل صالح هستند. ثانیاً چنان که مکرراً گفته شد قدرت هیچ تلازمی با اقتدارگرایی ندارد. در هر حال گفتمانهای قرآن منحصر به تمثیلهای کاروان، تجارت و سلطانی نیست. گفتمانهای متعدد دیگری در آن قابل کشف است. البته گفتمان بدن و رخ معشوق (موجود در کتب صوفیان) در قرآن یافت نمی شود!

با پایان بخش اول (نقد شواهد قرآنی و روایی) ادعای «اقتدارگرایی پیامبر»، بخش دوم (نقد خود ادعا) آغاز خواهد شد، انشاءالله.

### خاتمه. نگاهی کلی به شواهد قرآنی و روایی ادعای پیامبر اقتدارگرا

از شواهد قرآنی و روایی ادعای پیامبر اقتدارگرا ۳۷٪ در علوم رایج اسلامی سابقه دارد، اما به دلیل ابتلا به تعارض با قرآن و سنت معتبر پیامبر مردود هستند. ۳۲٪ حتی در علوم رایج اسلامی هم دلالتی به اقتدارگرایی ندارند. اما ۱۲ ادعا (۳۲٪) کاملاً بی سابقه است از جمله: اسلام آوردن یعنی تسلیم حکومت پیامبر شدن ولو بدون ایمان قلبی به خدا!

هیچیک از شواهد چهارده گانه و ادعاهای سی و هشت گانه از بوته نقد سربلند در نیامد. مدعی محترم دو راه در پیش دارد: به نقدهای تفصیلی صورت گرفته پاسخ دهد، یا شواهد جدیدی بر ادعای خود اقامه کند. در غیر این صورت ادعای پیامبر اقتدارگرا نه تنها شاهد و دلیلی در مطالعه انتقادی اسلام ندارد، بلکه ادله محکمی بر علیه آن است و تا اطلاع ثانوی بی اعتبار است. (ج ۱۰)

\*\*\*

### بخش دوم: نقد ادعا

دکتر عبدالکریم سروش در مباحثی با عنوان «دین و قدرت» (زمستان ۱۳۹۹) مدعی شد که 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 زور شمشیر به دین خود بوده است. نقد شواهد قرآنی و روایی ادعا در بخش اول گذشت. بخش دوم شامل چهار مبحث به شرح زیر است: نقد سروش متأخر، مثنوی و دیوان شمس کتب مرجع قرآن! اقتدار و اقتدارگرایی، و کاستی‌های بنیادی ادعای پیامبر اقتدارگرا. هر مبحث شامل چند بحث است.

### مبحث اول. نقد سروش متأخر

سروش متقدم را تقدیر می کنم، اما منتقد رادیکال و البته منصف سروش متأخر هستم. این مبحث شامل چهار

بحث به شرح ذیل است: خدمات سروش متقدم، توصیف سروش متاخر به روایت خودش، نقد سروش متاخر (روشنفکر دینی)، و نقد اصناف دین‌ورزی.

### بحث اول. خدمات سروش متقدم

در زمره نخستین منتقدان ساختاری مارکسیسم به عنوان «فلسفه علمی»؛ در شکستن سطوت فریبنده این ایدئولوژی در ایران پس از انقلاب سهم داشته است.

از پیش قراولان مطرح کردن «فلسفه علوم تجربی و فلسفه علوم اجتماعی» در ایران چه در تدریس و چه در ترجمه.

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 قابل تقدیر است.

شروح مثنوی و نهج البلاغه او از جمله کوششهای ارزشمند برای آشنایی نسل جوان با معارف نقلی اسلامی و عرفان فارسی بوده است.

مباحث نواندیشی دینی او حاوی انتقاداتی به حکومت دینی، انحصارطلبی روحانیت، سیطره فقه بر علوم اسلامی، و ایدئولوژی زدایی از تفکر دینی، تشویق به مدارا و بخشهای دنیوی دین در زمره خدمات سروش قابل ذکر 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 کارنامه ای پر بار، قابل دفاع بلکه قابل تقدیر و تشویق دارد. من از سروش متقدم بهره برده ام و او را در زمره خادمان فرهنگ، علم، فلسفه، و عرفان ایران می دانم.

### بحث دوم. توصیف سروش متاخر به روایت خودش

سروش از سال ۱۳۶۷ دقیقاً در دهه دوم فعالیت‌های فرهنگی‌اش مرحله تازه ای را آغاز کرد (روشنفکری دینی مدل سروش). او در این مرحله بتدریج مشغول «اصلاح اصل دین» شد.

مدعاهای قبض و بسط: جدایی دین از معرفت دینی، تاریخت معرفت دینی، صامت بودن شریعت، تابعیت معرفت دینی نسبت به معارف بشری، و مسئولیت تاریخی همگان و رایزنی جمعی در فهم دین.

در صراط‌های مستقیم ادیان حق متکثر هستند، و کثرت ادیان حادثه ای طبیعی و نازدودنی است. مقابل کثرت گرای دینی حصرگرایی دینی قرار می گیرد.

سروش اگرچه در قبض و بسط دین را امری ثابت، فراتاریخی و فرابشری می دانست، در بسط تجربه نبوی دین و تجربه نبوی را اموری بشری و تاریخی دانسته، در نتیجه وحی و اصل دین بشری و تاریخی و زمینی می شود. در

این رویکرد وحی و قرآن تابع شخصیت پیامبر است نه برعکس.

به نظر وی کلام محمد در قرآن و حدیث تجلی یافته است. قرآن برآمده از تجربه بشری و تاریخی محمد و تالیف اوست، و وحی و قرآن در حقیقت «رؤیای محمد» است. کلام تفسیر می خواهد، اما رؤیا «تعبیر» می طلبد. به

جای تفسیر قرآن باید به فکر تعبیر آن باشیم. (ج ۱۴)

### بحث سوم. نقد سروش متأخر (روشنفکر دینی)

**دو نکته مقدماتی:** اول. همگان آزادند هر آنچه 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. دوم. بحث از اینکه چیزی اسلام هست یا نه هیچ تلازمی با این ندارد که کسی مسلمان هست یا نه.

کوششهای سروش متأخر بعد از قبض و بسط به تصریح خود وی فراتر از اصلاح معرفت دینی «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 رفع نقص می شود؛ همه اینها «بحث مستقیم در خود دین» است.

در سروش متأخر مشخصاً از ۱۳۷۸ محمد دیگر «پیامبر» نیست، «پیام‌ساز» است. در مرحله پساقبض و بسط، سروش «تسلیم مطلق تغییر و تجدید» شد و «خود دین را امری بشری، متغیر، تابع معارف عصری» معرفی کرد. مطابق منطق خود وی با کلمات خودش این شیوه «دینی باقی نمی گذارد» و باز عین کلمات خودش این «بی دینی» است.

وقتی دین امری تاریخی، بشری، زمینی و عصری باشد، هر چه از سوی مسلمانان گفته و انجام شود فارغ از درست و غلط بودن اسلام است! به این معنی محصولات سروش متأخر هم اسلام است.

در آثار سروش متأخر هیچ نشانه ای دال بر بقای موازین کتاب و سنت و حفظ هسته سخت اسلام یافت نمی شود، بلکه ادله متعددی دال بر درنوردیدن این موازین، و هسته سخت قابل ارائه است.

پروژه روشنفکری دینی مدل سروش پروژه سکولاریزه کردن و حذف تدریجی دین است. نواندیش دینی صادقانه و شفاف آنچه را باور دارد و باور ندارد بدون بازی با الفاظ، عبارات چندپهلوی، و پنهان کردن مقصود اصلی در پس بیانات خطابی و شعرگونه با مخاطبان درمیان می گذارد.

**خاتمه: ۱.** 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.

**۲.** همگانی بودن امری نافعی لزوم تخصص در آن نیست. همگان از برکات امور عمومی استفاده می کنند اما جزئیات آن امور عمومی را متخصصان تعیین می کنند. **۳.** چه فرقی بین دو تجربه شخصی دینی و عرفانی است که در دومی «قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن / ظلمات است بترس از خطر گمراهی»، اما در امر دین تاکید می شود که هیچ نیازی به متخصص و عالمان بصیر مهذب ندارید؟! ([ج ۱۵](#))

### بحث چهارم. نقد اصناف دین‌ورزی

اصناف دین‌ورزی در سال ۱۳۷۸ و در اخلاق خدایان «مصلحت اندیش (غایت اندیش)، معرفت اندیش و تجربت

اندیش» بود. از سال ۱۳۸۱ در کتاب «سنت و سکولاریسم» تا کنون بدون هر گونه توضیحی صنف اول از «مصلحت اندیش» به «معیشت اندیش» تغییر یافته است!

اصناف دین ورزی سرروش از جمله مدل‌های انسان و اسلام «تک ساحتی» است، که پیچیدگی شخصیت انسان تحویل به تفکیک ساده اندیشانه، تک عاملی و انتزاعی فقه و فلسفه و عرفان شده است.

بدون گذراندن مبادی شریعت و طریقت، معرکه حقیقت گرفتن تعمیم شهود عرفانی و ذوق صوفیانه نیست، ابتدال تصوف و عرفان است.

کمال اسلام در جمع ساحت‌های مختلف عرفانی، اخلاقی، فلسفی و فقهی آن است. تقلیل اسلام به یک ساحت - چه فقهی و چه عرفانی - و نادیده گرفتن دیگر ساحتها، مبالغه درباره نقش هر یک از ساحتها، تحقیر و کوچک جلوه دادن دیگر ساحتها کاری نادرست و خلاف اخلاق علمی است. (ج ۱۰)

### مبحث دوم. مثنوی و دیوان شمس کتب مرجع قرآن!

این مبحث شامل دو بحث است: از قیاسش خنده آمد خلق را، و پست و کژ شد از تو، معنی سنی.

#### بحث اول. از قیاسش خنده آمده خلق را

در تاریخ عرفان اسلامی سنت عشق‌نامه نویسی با نگارش کتاب سوانح احمد غزالی شروع شده است. مثنوی معنوی مولوی عشق‌نامه نیست!

در عرفان اسلامی صحو و سُکر، معرفت و محبت، خوف و عشق مقابل هم نیستند، هرچند برخی از عرفا به صحو و برخی به سُکری، گروهی به خوفی و گروهی به عشقی بیشتر مشتهرند. جنید متمایل به صحو و بایزید متمایل به سُکر، محمد غزالی متمایل به خوف و برادرش احمد متمایل به عشق بود. مولوی در زمره متمایلان به غلبه عشق دسته بندی می شود. ترجیح هر یک از این احوال و مقامات بر دیگری ذوقی است.

مقایسه قرآن با «کتب مرجع!» (مثنوی و دیوان شمس) و نه برعکس، و آن را خوف‌نامه و ناقص، و این دو را کامل و «طرب‌نامه» خواندن، سُرنا را از سر گشادش زدن و از مصادیق مقایسه کچلی طوطی با جولقی در مثنوی است: از قیاسش خنده آمده خلق را. (ج ۱۰)

#### بحث دوم. پست و کژ شد از تو، معنی سنی

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: 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 «اسوه» محسوب شود و باید به سیره عشقی حضرت مولانا به عنوان اسوه اقتدا کرد. مولانا در دیوان شمس: ترازو گر نداری پس تو را زو ره ز ند هر کس / یکی قلبی بیاراید، تو پنداری که زر دارد. نگاه مولانا به پیامبر به نگاه قرآن بسیار نزدیک است: پیامبر رحمت. هدف جنگهای پیامبر در مثنوی کسب قدرت و نیل به غلبه نیست، یعنی نفی صریح اقتدارگرایی! من نمی‌کردم غذا از بهر آن / تا ظفر یابم فرو گیرم جهان. مشکل لاینحل ادعای پیامبر اقتدارگرا این است که این ادعا با اسلام در زمان ما قابل جمع نیست. منطق روشنفکر دینی به روایت مدعی محترم کاملاً نامفهوم است. صداقت و اخلاق علمی اقتضا می‌کند که بین این ادعا و عنوان روشنفکری دینی یکی انتخاب شود.

«حکایت آن مؤذن زشت آواز، که در کافرستان بانگ نماز داد و مرد کافری او را هدیه داد» در دفتر پنجم مثنوی زبان حال نسبت ادعای پیامبر اقتدارگرا و اسلام است. این ادعا «راهنم هم‌چون که آن بانگ نماز» است. به قول حضرت مولانا: من همه‌ی عمر این چنین آواز زشت / هیچ نشنیدم درین دیر و کینشت. (ج ۱۱)

### مبحث سوم. اقتدار و اقتدارگرایی

**الف.** اقتدارگرایی یعنی تسلیم و اطاعت کورکورانه به قدرت مرکزی که فرمانهای آن از ترس مجازات رعایت می‌شود، اقتدار فرمانروا به خودی خود توجیه مشروعیت آن است، و تبلیغ منشأ ماورایی برای چنین حکومتی مأموریت از سوی خدا یا تاریخ؛ تمرکز قدرت در دست یک نفر یا جمع کوچک که قانوناً مقابل مردم مسئول نیستند، با اعمال دلبخواهانه قدرت بدون توجه به حاکمیت قانون، بدون انتخابات حقیقی رقابتی و بدون جایگزینهای سیاسی از جمله آزادی احزاب سیاسی؛ تعارض با آزادی فکری فردی در نظر و عمل، و تعارض با دموکراسی و بی‌بها بودن رضایت شهروندان؛ از جمله مصادیق آن حکومتهای دسپوتیک شرقی و دیکتاتوری‌های فاشیست غربی هستند، از قبیل پینوشه و فرانکو.

**ب.** اقتدارگرایی در دنیای معاصر معادل مقتدر و قدرت‌مند نیست، بلکه به معنای کاملاً منفی قدرت باوری، یا قدرت‌مداری، یا قدرت پرستی، یا تقدم قدرت بر حقیقت است. تفاوت اقتدار و اقتدارگرایی مثل تفاوت عمیق علم

science و علم گرایی scientism است، اولی امری کاملا مقبول و دومی یک ایدئولوژی قابل انتقاد است. پ. در کتاب «شخصیت اقتدارطلب» آدورنو و همکارانش از جامعه‌شناسی، فلسفه، و روان‌شناسی اجتماعی که باور به ایدئولوژی سیاسی را با تحلیل روانی افراد توضیح می‌دهد برای توضیح فاشیسم استفاده شده است. پیشوای فاشیست یکی از اقسام «شخصیت اقتدارطلب» است و این دو تفاوت چندانی با هم ندارند.

ت. مدعی با غفلت از معنی اصطلاحی اقتدارگرایی، مقتدر و اقتدارگرا را به یک معنی بکار برده و برای آن شخصا معنایی خاص وضع کرده و پیامبر اسلام را به اقتدارگرایی متهم کرده است. اگر یکی از دانشجویانم در تکلیف درسی خود اقتدار را با اقتدارگرایی خلط کرده بود، به او نمره مردودی می‌دادم و موظفش می‌کردم چند درس پیش نیاز بگیرد تا دیگر چنین خطای فاحشی مرتکب نشود.

ث. اقتدارگرایی تنها در زمینه و زمانه مدرن قابل بحث است. استعمال مفاهیم مدرن در دوران پیشامدرن و از آنها نتیجه مدرن گرفتن «زمان پریشی» است. استعمال اقتدارگرایی در دنیای پیشامدرن مغالطه‌ای سهمگین است.

ج. پیامبر صاحب اقتدار مشروع بوده است اما با توجه به مقومات اصطلاح اقتدارگرایی چنین صفتی مطلقا بر ایشان صدق نمی‌کند. تنها با تبیین مستشرقان، اسلام ستیزان و اسلام گرایان ستیزه جو ممکن است اسلام را آئین اقتدارگرایی معرفی کرد.

چ. پیامبر اسلام را اقتدارگرا معرفی کردن چه مشکلی را حل می‌کند؟ هیچ! این دوران جدیدی در زندگی مدعی است، که دارد بتدریج اعلام می‌شود، و باید منتظر اعلام مراحل بعدیش باشیم. (ج ۱۲)

### مبحث چهارم. کاستی‌های بنیادی ادعای پیامبر اقتدارگرا

این مبحث شامل چهار بحث به شرح ذیل است: ساده‌انگاری تحلیل تاریخی تک عاملی، ناسازگاری‌های درونی، تذبذب در فرااخلاق، و لوازم سیاسی ادعای پیامبر اقتدارگرا.

۱. ساده‌انگاری تحلیل تاریخی تک عاملی

«نیل» و «تقرب» به پیامبر و اسلام واقعی ممکن است. راستی اگر «اسلام واقعی به چنگ نیامدنی است»، مدعی محترم از کجا تفسیرهای موجود از اسلام را به «تفسیرهای درست و نادرست» تقسیم کرده است؟! آنچه در طول تاریخ اتفاق افتاده معلول عوامل متعدد اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، جغرافیایی و شخصیتی افراد است، نه تک عامل، آن هم شخصیت پیامبر.

خشونت پیروان پیامبرانی که مدعی مظهر عشق و صلح معرفی کرده است (از قبیل مسیح و بودا) چگونه با چنین مبنایی قابل توجیه است؟ (ج ۱۳)

### ۲. ناسازگاری‌های درونی

لازمه پدیدارشناسی عدم داوری است و داوری خود فرد را در پرناتز گذاشتن. ادعای پیامبر اقتدارگرا که در بنیاد آن داوری صریح نهفته است به هیچ وجه من‌الوجه پدیدارشناسانه نیست. ظاهرا ایشان زمانی که این واژه‌ها را به کار می‌برده به فراموشی موضعی در حوزه روش‌شناختی مبتلا بوده است.

ارزش ادعای پیامبر اقتدارگرا برای مدعی چقدر بوده که به سادگی نومعتزلی‌گری را فدای اشعری‌گری کرده است؟ این ادعا همانند عشق به دختر ترسا برای شیخ صنعان در منطق الطیر عطار می ماند که همه مبانی فلسفی و دینی مدعی را برباد داده است.

جمع رویکردهای صوفیانه و فلسفه تحلیلی در یک دستگاه فکری اندیشه ای ناسازگار را باعث می شود. مدعی در بسیاری آثار خود از تبیین خطیبانه عرفانی نتایج کلامی و فلسفی گرفته است. آنچه این ناسازگاری روش پریشانه را پوشانده مهارت او در خطابه است. (ج ۱۳)

### ۳. تذبذب در فرااخلاق

مدعی تا کنون حداقل سه دوره درباره فرااخلاق را پشت سر گذشته است:

**دوره ۱.** در کتابهای «دانش و ارزش»، «تفرج صنع» و «اخلاق خدایان» موضعی نسبی گرا دارد.

**دوره ۲.** زمانی که خود را نومعتزلی معرفی کرده و در کتاب «ادب قدرت، ادب عدالت» موضع اخلاق واقع گرا و شناخت گرا داشته است.

**دوره ۳.** در رویکرد پیامبر اقتدارگرا نسبی‌گرای اخلاقی است. (ج ۱۳)

### ۴. لوازم سیاسی ادعای پیامبر اقتدارگرا

عنوان عارف مسلح زبینه آقای خمینی است. مدعی شیفته شخصیت آقای خمینی بوده و هست و او را جلوه پیامبر فرض کرده و در حقیقت آقای خمینی برای وی پلی شده تا بتواند شخصیت پیامبر را درک کند. وجوه مشترک جمهوری اسلامی و طالبان: هر دو طرفدار اقتدارگرایی، حکومت اسلامی، جامعه بسته، و شریعت به مثابه قانون هستند. یک دست شدن حاکمیت از مرداد ۱۴۰۰ در ایران ظاهرا با استقرار طالبان به طور کامل در افغانستان مصادف خواهد بود. ادعای پیامبر اقتدارگرا به منزله عقبه ایدئولوژیک اسلام طالبانی است. ادعای پیامبر اقتدارگرا به درد امارت اسلامی طالبان و حکومت اسلامی ایران می خورد نه جمهوری اسلامی مورد نظر اصلاح طلبان.

در رویکرد مدعی، اصلاح دینی ابزاری برای تحقق اصلاحات سیاسی است. (ج ۱۳)



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

<https://kadivar.com/21212/>  
[kadivar.mohsen59@gmail.com](mailto:kadivar.mohsen59@gmail.com)

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