

تبیین و تحلیل انتقادی اسلام اقتدارگرا

عبدالحسین خسروپناه*
حسامالدین مؤمنی شهرکی**
محمدحسن صالحی هفشجانی***

چکیده

آقای دکتر عبدالکریم سروش در موضوع نسبت دین و قدرت، معتقد است که اسلام، دینی خشن و خدای اسلام، سلطانی مقتدر و خشن است. او قرآن را خوف‌نامه و حضرت محمد ﷺ را عارفی مسلح و پیامبری قدرت‌طلب و اقتدارگرا معرفی نموده است. سروش حکومت نبوی را نیز حکومتی خشن و اقتدارگرا دانسته است؛ بنابراین الگوبرداری سیاسی و حکومتی از حکومت نبوی در دنیای امروز را امری خطا و خطرناک می‌داند که منجر به تشکیل حکومت‌های اقتدارگرا و خشن می‌گردد. مسئله نگارندگان در این تحقیق با سنجش درون دینی و برون دینی این دیدگاه است و روش تحقیق در این پژوهش نیز تحلیلی-انتقادی است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که برخی ادعاهای این نظر سست و بی‌پایه هستند از جمله اینکه؛ سروش تفسیر خاصی از تاریخ یعنی ساختار محمد ﷺ قدرت‌طلب و اقتدارگرا را برگزیده و تنها از این دریچه به اسلام تاریخی نگریسته است و همچنین بر خلاف ادعای او، قرآن مجموعه‌ای از بشارت‌ها و اندازها است و آیات بسیاری در آن بر محبت، رحمت و عشق دلالت می‌کند.

واژگان کلیدی

عبدالکریم سروش، اسلام اقتدارگرا، پیامبر اسلام ﷺ، حکومت نبوی و اسلام جامع اعتدالی.

*. استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مدرس معارف اسلامی. khosropanahdezfuli@gmail.com
**. دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم. (نویسنده مسئول) hesamaldin.momeni@gmail.com
***. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور مرکز، تهران جنوب و مدرس معارف اسلامی. mhsalehi1366@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۲۵

مقدمه

عبدالکریم سروش، تطور فکری شدیدی در سه دهه اخیر پیدا کرده و از علاقه به حکمت صدرایی تا فلسفه کانت، پوپر و هایدگر و نظرات نصر حامد ابوزید را طی نموده است. نسبت معرفت دینی، نسبت دین، پلورالیسم دینی، سکولاریسم دینی و رؤیابانگاری وحی، نمونه‌هایی از تطور عجیب و غریب ایشان است و اکنون با مقدمات بسیار نقدپذیر و نتیجه‌ای نامنتقی، اسلام رسول‌الله را اسلامی اقتدارگرا و خشونت‌ساز معرفی می‌کند. نگاشته پیش‌رو درصدد تبیین و تحلیل انتقادی اسلام اقتدارگرا است.

تبیین دیدگاه اسلام اقتدارگرا

سروش در جلسات اخیر درس‌گفتار «دین و قدرت» دیدگاه عجیبی ارائه داد که خلاصه آن بدین شرح است:

مقدمه اول: اسلام به معنای تاریخ اسلام و تفسیر آن است.

مقدمه دوم: قرآن، تألیف محمد ﷺ و تابع شخصیت اوست.

مقدمه سوم: اسلام، دینی خشن؛ خدای اسلام، سلطانی مقتدر و خشن؛ قرآن، خوف‌نامه و خشونت‌نامه؛ و محمد، عارفی مسلح و پیامبری قدرت‌طلب و اقتدارگرا بوده است.

رخدادهای تاریخی ثبت‌شده از زندگی پیامبر ﷺ اسلام نشان می‌دهد که فردی قدرت‌طلب و اقتدارگرا بوده و برای کسب، حفظ و توسعه قدرت از خشونت‌ورزی هم‌ابایی نداشته است؛ البته او فردی مقتدر، صبور، آشتی‌جو، مشفق، رحیم و اهل مذاکره، مشاوره و معاهده هم می‌تواند باشد؛ چنان‌که بود. اگرچه سروش لفظ «خشونت» را به کار نمی‌برد؛ اما با طرح شواهدی همچون سر بریدن، دستور به ترور و... مفهوم خشونت را به ذهن مخاطب متبادر می‌کند.

مقدمه چهارم: صوفیان به‌خصوص مولوی با عشق‌نامه‌هایی چون مثنوی، دیوان شمس و فصوص‌الحکم؛ نقص و کمبود اسلام عبوس و مخوف در حال سقوط را رفع کردند و بال عشق و طرب را به آن افزود.

مقدمه پنجم: اسلام به‌منزله قدرت - که لزوماً مذموم نیست - در تعامل با دیگر قدرت‌ها، برای تثبیت خود به ارباب احتیاج دارد.

مقدمه ششم: روحیه «اقتدارطلبی» از جانب پیامبر در دین، کتاب و پیروانش دمیده شده است.

برخی شواهد عبارت‌اند از: روایات متواتر قتل مرتد، مأموریت پیامبر برای جنگ با مردم به‌منظور مسلمان کردن آنها (جهاد ابتدایی) و... .

بنابراین، ختم نبوت به‌معنای ختم قدرت‌طلبی، اقتدارگرایی و خشونت‌ورزی مؤسسانه پیامبر است

و مؤمنان، مکلف به پیروی از تأسیس‌گری رسول خدا ﷺ نیستند. قدرت‌طلبی و خشونت‌گری پیروان اسلام سیاسی به‌ویژه بنیادگرایان مسلمان، از آن‌رو است که درصدد از محمد مؤسس پیروی کنند؛ حال آنکه تأسیس‌گری از اختصاصات انبیاء است و مؤمنان، مکلف به کار پیامبرانه نیستند. (ر.ک: سروش، ۱۳۹۹ب؛ همو و بازگان، ۱۳۹۹؛ سروش، ۱۳۹۹ج؛ همو، ۱۳۹۹الف؛ کدیور، ۱۳۹۹؛ میردامادی، ۱۳۹۹)

تحلیل انتقادی دیدگاه اسلام اقتدارگرا

مقدمه اول و دوم در نگاشته حاضر محل بحث نیستند و در مباحث دیگری به نقد آن پرداخته‌ایم. همچنین بررسی تمام شواهد در مقاله نمی‌گنجد و تنها مسأله رابطه اسلام و اقتدارگرایی از نظر سروش، به اختصار نقد می‌گردد:

۱. هنگامی که از پدیدارشناسی سخن می‌گوییم؛ گاهی منظور این است که خودمان داوری درجه اول تاریخی نمی‌کنیم؛ بلکه تنها روایتی مرتبه دوم از داوری تاریخی مسلمانان به دست می‌دهیم، برای مثال کاری نداریم که شواهد تاریخی حکم می‌دهد که پیامبر دستور ترور شاعر مذمت‌گو را دادند یا خیر؛ بلکه تنها روایتی به دست می‌دهیم از اینکه قاطبه مسلمانان در طول تاریخ چنین داوری تاریخی در مورد پیامبر اسلام ﷺ داشته‌اند؛ اما بدین معنا سروش پدیدارشناسانه سخن نمی‌گوید؛ زیرا خود داوری‌ای در باب تاریخ صدر اسلام دارد و کار او تنها به دست دادن روایتی مرتبه دوم از داوری تاریخی مسلمانان نیست؛ بلکه خود وسط میدان داوری تاریخی قرار گرفته و پیامبر اسلام را شخصیتی قدرت‌طلب و اقتدارگرا می‌داند که از خشونت هم پرهیز نمی‌کرد.

شاید وقتی سروش از روش پدیدارشناختی سخن می‌گوید، منظورش این است که چه پیامبر واقعاً دستور به ترور داده و چه نداده باشد؛ مسلمانان عموماً به این رخدادها خشونت‌آمیز باور داشته و دارند؛ در این صورت، وی باید تنها روایتی از باور عموم مسلمانان به دست دهد و داوری اخلاقی نکند که آیا از جهت اخلاقی حتی در ظرف تاریخی گذشته‌های دور رواست که مخالف غیرمسلح ترور شود یا خیر؟ درحالی‌که بحث سروش بدین معنا هم پدیدارشناختی نیست؛ زیرا در بخش توصیه‌ای نظریه خود آشکارا می‌کوشد با تمایز میان مقام تأسیس و مقام استقرار، به‌زعم خود راهی برای کاستن خشونت اسلام‌گرایان سیاسی به‌ویژه بنیادگرایان مسلمان بیابد.

گفتنی است که پیش‌فرض مقام تجویز، ارزیابی غیرپدیدارشناختی است؛ بدین معنا که مطابق داوری اخلاقی سروش، خشونت‌های منسوب به نبی اکرم ﷺ در عصر تأسیس اسلام، اکنون پرهیزکردنی است، حتی اگر به فرض در ظرف تاریخی و جغرافیایی وقوع‌اش (قرن ۷ م و در شبه

جزیره عربستان) خشونت‌های ناموجهی نبوده باشند. پس برخلاف ادعای سروش، روش بحث او، نه پدیدارشناسی تاریخی و نه پدیدارشناسی اخلاقی است. (میردامادی، ۱۳۹۹)

۲. سروش در بحث مذکور از ترکیب روش‌های ساختارگرایی و تاریخ‌انگارانه بهره می‌برد؛ بدین صورت که تاریخ اسلام را - نه حقیقت اسلام که آن را دست‌نیافتنی می‌داند - از زاویه خاصی که آن را می‌پسندد یا تنها آن زاویه را می‌بیند و می‌پذیرد و باقی آن را نادیده و یا غیرمهم می‌انگارد؛ مورد بررسی قرار می‌دهد و نتیجه روش‌شناسی ایشان معرفی اسلام تاریخی خشن اقتدارگرا است. (ر.ک: پورحسن، ۱۳۹۹)

باید دانست که برای مشخص شدن چارچوب و روش بحث سروش، ایشان باید به چند پرسش پاسخ دهد، از جمله: آیا واقعیت تاریخی در اختیار سروش است یا تفسیری از آن؟ اگر تفسیر تاریخ در دست او است، تفسیرهای تاریخی از اسلام فراوانند، وی کدام تفسیر را پذیرفته و براساس چه ملاکی چنین انتخاب نموده است؟ اگر معتقد به کثرت‌گرایی است، آیا می‌تواند تفسیرهای تاریخی از اسلام را بر دو بخش صحیح و غلط تقسیم کند؟ چرا تفسیر خاصی از تاریخ، یعنی ساختار محمد ﷺ قدرت‌طلب و اقتدارگرا را انتخاب نموده است و تنها از دریچه یادشده به اسلام تاریخی نگاه کرده است؟ آیا استفاده از ترجمه و تفاسیر قرآن در بحث مذکور با دیدگاه رؤیای رسولانه همخوانی دارد؟

۳. برخلاف ادعای سروش قرآن خشیت‌نامه نیست؛ بلکه مجموعه‌ای از بشارت‌ها و اندازها است؛ چنان که خداوند قرآن را شفا و رحمت برای اهل‌ایمان می‌داند (اسراء / ۸۲) و در این کتاب نورانی به‌طور فراوان و مکرر (چند صد مرتبه)، خود را با واژه‌هایی از قبیل: رحمت، رحمن و رحیم توصیف نموده است. (کهف / ۵۸، اعراف / ۵۶، زمر / ۵۳، فاطر / ۲، روم / ۲۱، ۳۳ و ۵۰، زخرف / ۳۲، حدید / ۲۸ و...) همچنین آیات بسیاری بر محبت، محبت شدید و عشق دلالت می‌کنند. (نور / ۲۲، صف / ۴، مریم / ۹۶، حشر / ۲۴ - ۲۲، بقره / ۱۹۵، آل‌عمران / ۷۶ و ۱۵۹، مائده / ۴۲، توبه / ۱۰۸) با توجه به قرآن کریم، هم خداوند بندگان را دوست دارد و هم بندگان، او را دوست دارند. (مائده / ۵۴) خدای «أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (یوسف / ۶۴) و «خَيْرُ الرَّاحِمِينَ» (مؤمنون / ۱۱۸) مالک و فرمانروایی است که رحمت را بر خود لازم دانسته است.^۱ رحمت حق تعالی همه چیز را فراگرفته است (اعراف / ۱۵۶) و از رحمتش نومید نمی‌شوند؛ مگر گمراهان. (حجر / ۵۶) دل‌ها تنها با یاد خدا آرام

۱. قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَبَّ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ؛ بگو مالکیت و فرمانروایی آنچه در آسمان‌ها و زمین است در سیطره کیست؟ بگو: در سیطره خداست که رحمت را بر خود لازم و مقرر کرده؛ یقیناً همه شما را در روز قیامت که تردیدی در آن نیست جمع خواهد کرد. تنها کسانی که سرمایه وجودشان را تباه کرده‌اند، ایمان نمی‌آورند. (انعام / ۱۲)

می‌گیرند (رعد / ۲۸) و او به رحمتش بر خطاکار و گناهکار توجه می‌کند، تا آنان توبه کنند. (توبه / ۱۱۸) باید دانست که قرآن کریم اطاعت بندگان از خداوند را نتیجه‌ی حبّ آنها به خدا می‌داند و نتیجه‌ی اطاعت بندگان از حضرت حق را حبّ خداوند به بندگان و آمرزش گناهان آنان عنوان می‌کند.^۱ پس اطاعت و ایمان به خدا در نگاه اسلام، برخاسته از عشق و دوستی شدید و از نوع اطاعتِ حبّی و عاشقانه است و درمقابل، نتیجه و تجسم عدم اطاعت از خدا و پیروی کردن از طاغوت‌ها کیفر است، نه پاداش.^۲ قرآن کتاب جامع هدایت و انسان‌سازی است که باید به تمام ابعاد وجود فردی، اجتماعی، دنیوی و اخروی انسان و ویژگی‌ها، تفاوت‌ها و مراتب انسان‌ها توجه نماید، تا بتواند انسان‌ها را به کمال برساند، نه اینکه تنها خشیت‌نامه یا عشق‌نامه یا قدرت‌نامه یا... باشد.

طبیعی است که همه وجود انسان عشق نیست و همه انسان‌ها هم عاشق‌پیشه و به دنبال عشق و صوفی‌گری نیستند، همچنین برای هدایت از انواع راهکارهای معقول و منطقی و به‌جا مانند: تشویق، محبت، توبیخ، تنبیه، توصیف آینده و اهداف، بشارت و انذار باید بهره برد؛ (فتح / ۲۹) و گرنه قرآن و هدایت ناقص خواهد بود. از قرآن، رایحه امید و بیم؛ هردو استشمام می‌شود. کتاب هدایت قرآن است، نه آثار عرفا - البته دارای معارف هدایتی نیز هستند؛ اما هدف اصلی‌شان هدایت بشریت نیست - و مسلم است که کتاب هدایت باید رایحه‌ای متناسب با هدایت بدهد، نه جز آن.

از کرم دان این که می‌ترساندت تا به ملک ایمنی بنشاندت

(مولوی، ۱۳۶۷: دفتر اول / ۱۲۶۱)

نکته درخور توجه اینکه بر مبنای منطق غلط سروش، آیا باید گفت از آنجایی که مولوی و برخی عرفا گاهی در آثارشان از واژگان یا داستان‌های بدشکل و نامتعارفی استفاده کرده‌اند، پس آثار فاخر و پرمحتوای آنها مستهجن‌نامه یا فحش‌نامه است؟!

۱. قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ بگو اگر خدا را دوست دارید، پس مرا پیروی کنید، تا خدا هم شما را دوست بدارد و گناهانتان را ببامرزد، و خدا بسیار آمرزنده و مهربان است. (آل عمران / ۳۱)

۲. وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَئِدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ؛ و برخی از مردم به‌جای خدا معبودهایی انتخاب می‌کنند که آنها را آن‌گونه که سزاوار است خدا را دوست داشت، دوست می‌دارند؛ ولی آنان که ایمان آورده‌اند، محبت و عشقشان به خدا بیشتر و قوی‌تر است و اگر کسانی که [با انتخاب معبودهای باطل] ستم روا داشتند، هنگامی که عذاب را ببینند، بی‌تردید بفهمند که همه قدرت ویژه خداست [و معبودهای باطل، هیچ و پوچ‌اند] و خدا سخت کیفر است. (بقره / ۱۶۵؛ حجرات / ۷)

۴. خداوند، پیامبر را رحمتی برای جهانیان می‌داند (انبیاء / ۱۰۷) و خطاب به ایشان می‌فرماید که به واسطه مهر و رحمتی که در قلب تو گذارده‌ام، با مردم نرم‌خوی و مهربان گشته‌ای و اگر خشن و سنگدل بودی، مردم از گرد تو پراکنده می‌شدند. (آل عمران / ۱۵۹) رسول‌الله غم‌خوار مردم بود و برخوردی عاشقانه، رحیمانه، کریمانه و مهربانانه داشت و اهل مدارا و بردباری بود. (ر.ک: توبه / ۱۲۸، اسراء / ۲۹، مجلسی، ۱۴۰۴: ۲ / ۶۹؛ ۲۷ / ۲۵۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۹)

از سویی دیگر، رسول خدا ﷺ خود و بعثتش را رحمت دانسته است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۶ / ۱۱۵) او بر ایمان آوردن مردم حرص فراوان داشت و از پای فشاری کافران و اهل نفاق بر کفر و گمراهی و ایمان نیاوردن و هدایت نشدن و عاقبت بد آنان به شدت اندوهگین بود؛ آن‌چنان که خداوند به او می‌فرماید: «گویای از شدت ناراحتی می‌خواهی خود را هلاک گردانی». (کهف / ۶، شعرا / ۴ - ۳، آل عمران / ۱۷۶، مائده / ۴۱، لقمان / ۲۳، یونس / ۶۵، فاطر / ۸، قصص / ۵۶، انعام / ۳۵، یوسف / ۱۰۳)

چگونه می‌توان تنها، برگی از دفتر زرین زندگی فردی چون پیامبر اسلام را نگاه کرد و باقی آن را هیچ دانست و ادعای شناخت کامل آن را نمود؟ همچنین باید از سروش پرسید، ملاک اینکه بگوییم چه‌ره رحمان و رحیم در فردی به مفهوم عشق تعالی پیدا کرده یا نکرده، چیست؟

با محمد بود عشق پاک جفت بهر عشق او را خدا لولاک گفت
منتهی در عشق چون او بود فرد پس مر او را ز انبیا تخصیص کرد
(مولوی، ۱۳۷۶: دفتر پنجم / ۲۷۳۸ - ۲۷۳۷)

۵. سراسر قرآن کریم، محبت و عشق است و به تعبیر لویی ماسینیون، بذر حقیقی تصوف در قرآن است. (الفخوری، ۱۳۸۶: ۱ / ۲۴۴) عرفان اسلامی از دل آیات، (بقره / ۱۱۵، واقعه / ۸۵، حدید / ۴ - ۳، فصلت / ۵۴ - ۵۳، نساء / ۱۲۶، بینه / ۸ و...) روایات (ر.ک: دعای کمیل، دعای ابوحمزه، مناجات شعبانیه، نهج‌البلاغه، صحیفه سجاده؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳؛ همو، ۱۳۸۲) و سنت بیرون آمده و نشأت گرفته است. (ر.ک: مطهری، ۱۳۵۸: بخش عرفان، درس سوم؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۶۴ - ۵۳؛ زرین کوب، ۱۳۸۷: ۱۴ - ۱۲؛ همایی، ۱۳۶۶: ۶ - ۲)

باید دانست چنان‌که جنید بغدادی، شیخ طایفه عارفان، بر این دیدگاه است که کسی این راه را می‌رود که کتاب خدای عزوجل بر دست راست و سنت مصطفی ﷺ بر دست چپ گرفته باشد و به‌روشنایی این دو شمع می‌رود، تا نه در مگاک شبهت افتد و نه در ظلمت بدعت. (عطار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۴۲۰) البته عرفان اسلامی پس از دوره رسول خدا و ائمه = رشد نمود و به‌صورت سبک

زندگى و سپس جريان معرفتى، فرهنگى، اجتماعى و... درآمد؛ اما سير تطور آن با منشأ متفاوت است. (خسروپناه، ۱۳۹۶: ۵۲ - ۴۴؛ يزدان‌پناه، ۱۳۹۰: ۳۴ - ۳۰ و ۱۲۰ - ۱۱۷)

شايان ذکر است که صوفيان کاشف حسن خدا نيستند. خداوند حسن خود را در قرآن بيان کرده است و صوفيان به اين حسن، توجه کرده‌اند و آن را يافتند و پروراندند، (ر.ک: آذر، ۱۳۹۴) نه اينکه قرآن، واجد حسن خدا نبوده و اين صوفيان بوده‌اند که آن را از ضمير خود بروز داده‌اند و به دين افزوده‌اند. در مسئله مذکور بُن‌مايه کلمات عرفا از خدا بوده و به اين جلوه توجه فراوانى کرده‌اند، خداوند هم خصوصياتى دارد که جان شيفته را به عشق‌ورزى مى‌کشاند. اينکه قرآن، حُسن خلقت را تصوير مى‌کند، يعنى خداوند هم حَسَن است: «فتبارک الله احسن الخالقين». (مؤمنون / ۱۴)

اگر مقصود سروش اين باشد که عارفان، توجه بيشترى به حُسن الهى داشته‌اند و آن را از کلام وحى دريافته‌اند، سخن درستي است؛ اما اگر کشف آنان را به خارج از قرآن نسبت دهد و تکميل‌کننده قرآن بداند، سخن اشتباهى است. (ترخان، ۱۳۹۹)

۶. سروش براى تبیین عذاب الهى از کلمه شکنجه استفاده نموده؛ درحالى که شکنجه در دوران مدرن به معنای ایجاد رنج‌های بدنى در افراد براى برملا کردن خبرهای نهانى‌شان و يا براى اقرار به جرم به کار رفته است. آیا عذاب الهى واقعاً به اين منظور است؟ زندان نمودن خلافکار، پس از احراز جرم در دادگاه، کيفر گفته مى‌شود، نه شکنجه؛ کيفرى که ممدوح است و نه شکنجه‌اى که مذموم است. اگر گفته شود یک دزد و قاتل بايد به‌خاطر خطايش شکنجه شود؛ کاربستى نامأنوس و عجيب از لغت شکنجه است. برگرداندن لغت عذاب (که در دوران معاصر به معنای شکنجه نیز استعمال شده است) به‌جای کيفر به شکنجه و يا تنبيه که براى جلوگیری از تکرار عمل است، فريبى لغوى براى القای دیدگاه خود است. (آيت‌الهى، ۱۳۹۹)

خداوند در باب عذاب نمودن کفار و مشرکين در آخرت مى‌گويد: «جَزَاءٌ وَفَاقًا» (نبا / ۲۶)؛ يعنى اگر کيفرى داده مى‌شود، موافق و مطابق با عمل آنها است و بيشتر از آنچه در دنيا انجام دادند، کيفر داده نمى‌شوند و خدای عالم سرسوزنى به کسى ظلم نخواهد کرد. (نساء / ۴۰ و ۴۹؛ جوادى آملی، ۱۳۹۹؛ ترخان، ۱۳۹۹)

آرى در قرآن، فراوان از بى‌مهري خداوند نیز سخن رفته است؛ اما نسبت به ظالمان، مفسدان، متکبران و امثال اينها. (آل عمران / ۱۴۰، قصص / ۷۷، نحل / ۲۳) حال آیا دوست نداشتن ستمگران، فتنه‌انگيزان و متفرعان نشانه رحمت است يا دوستى با آنان نماد شفقت است؟ اگر قرآن ظالمان را لعن مى‌فرمايد، (هود / ۱۸) آیا دلالت بر دفاع از مظلومين دارد، يا دليل بر عبوسى و خشونت‌گوينده

است؟ آیا نشنیده‌اید کسانی چنان بر تن مخالفان بی‌گناه خود شلاق می‌زنند که پوست آنها با گوشت از بدنشان کنده می‌شود! آیا عدل الهی ایجاب نمی‌کند که آن ظالمان به همان عذاب گرفتار آیند؟ آیا در داوری شما این عقوبت، دلیل بر عدالت خداوند است یا خشونت و ستمگری او را ثابت می‌کند؟ (حسینی طباطبائی، ۱۳۹۹: ۷ - ۶)

نالۀ کافر چو زشت است و شهیق ز آن نمی‌گردد اجابت را رفیق
إخسوا بر زشت آواز آمده‌ست کو ز خون خلق چون سگ بود مست
(مولوی، ۱۳۷۶: دفتر دوم / ۲۰۰۵ - ۲۰۰۴)

بی‌شک، پاداش یا عذاب دنیوی و اخروی تجسم یا نتایج اعمال دنیا است؛ (بقره / ۱۷۴-۱۷۵، نجم / ۴۰، زلزال / ۸ - ۷، آل عمران / ۳۰) پس قرآن عقده‌گشایی نکرده، یا دروغ نگفته، یا از امر فرضی نترسانده است؛ بلکه با رویکردی عاقلانه اتمام حجت نموده و انسان‌ها را از نتیجه گمراهی ترسانده است. اگر حق تعالی این چنین نمی‌کرد؛ این اشکال بر او وارد بود که خدایا چرا آینده را برای ما مشخص نکردی و به ما نگفتی که نتیجه گمراهی این‌گونه سخت و طاقت‌فرسا است؟!

آن انا بی‌وقت گفتن لعنتت آن انا در وقت گفتن رحمتت
آن انا منصور رحمت شد یقین آن انا فرعون لعنت شد ببین
لاجرم هر مرغ بی‌هنگام را سر بریدن واجبست اعلام را
(مولوی، ۱۳۷۶: دفتر دوم / ۲۵۲۳ - ۲۵۲۱)

۷. سروش در پی بیان این مطلب است که تنها قرآن، عذاب آخرت را به صورتی ترس‌آور نمایش داده است؛ ولی در کتاب انجیل نیز سخن از جهنم و عذاب وجود دارد. (انجیل مرقس: باب ۹، بند ۴۹ - ۴۲) انجیل متی از قول عیسی: می‌گوید که در آخرالزمان پیروان شیطان سوزانده می‌شوند و من فرشتگان خود را خواهم فرستاد، تا هر چیزی را که باعث لغزش می‌گردد و هر انسان بدکاری را از ملکوت خدا جدا کنند و آنها را در کوره آتش بریزند و بسوزانند، جایی که گریه و فشار دندان بر دندان است. (انجیل متی: باب ۱۳، بند ۴۳ - ۳۸)

۸. سروش حضرت محمد ﷺ را پیامبری قدرت‌طلب می‌داند که در این راه از خشونت هم پرهیز نداشت؛ اما حضرت عیسی ﷺ قدرت‌طلب نبود و از خشونت پرهیز می‌کرد و این هر دو مؤسس، روح خود را در آیین‌شان دمیدند؛ اما:

اول. در اناجيل درموردى سخن از فرمانروايى، شمشير، جنگ و دفاع به ميان آمده است که به‌عنوان نمونه عيسى فرمود:

گمان مبريد که آمده‌ام صلح و آرامش را بر زمين برقرار سازم، نه، من آمده‌ام تا شمشير را برقرار نمايم. دوم. حضرت عيسى عليه السلام در دوران کوتاه رسالتش فرصت پيدا نکرد، تا سپاهى را فراهم آورد و با ظالمان بجنگد؛ اما اينکه بگويم اگر فرصتى هم پيش مى‌آمد، به‌هيچ‌وجه حتى اهل جنگ دفاعى نيز نبود، هم خلاف نصوص انجيل است و هم در دايره غيب‌گويى جاى مى‌گيرد. پيامبر اسلام نيز در تمام دوران مکه با کسى نجنگيد چون شرايط جنگ بر ضد ستمگران فراهم نبود؛ اما پس از هجرت به مدينه و مهيا شدن شرايط دفاع، خداوند به ايشان اجازه جنگ دفاعى داد.

سوم. از اين سخن عيسى عليه السلام که گفت خداوند سفارش فرموده، تا وقتى زنده‌ام نماز بگزارم و زکات دهم، (مریم / ۳۱) نفى جهاد به‌دست نمى‌آيد؛ زيرا اثبات شىء نفى غير آن نمى‌کند. بى‌ترديد، کارهاى حضرت عيسى در زندگى تنها نمازگزاردن و زکات دادن نبود؛ بلکه روزه هم مى‌گرفت و به مردم اندرز هم مى‌داد و آنها را به سوى خدا نيز فرا مى‌خواند. پس اينکه دکتر سروش از عبارت مزبور خواسته نفى جهاد را استنباط کند، خطايى بيش نيست.

چهارم. اگر سخن سروش درست بود، به‌ناچار تاريخ مسيحيت مى‌بايستی از تاريخ اسلام، خشونت‌پرهيزتر از کار درمى‌آمد؛ اما گواهي‌هاى تاريخى درست به‌عکس است، از جمله درگيري‌هاى خونين در ميان فرق و مذاهب مسيحي، جنگ‌هاى درونى اروپاى مسيحي قرون وسطى، دستگاه رسمى تفتيش عقايد کليسا و... (حسينى طباطبايى، ۱۳۹۹: ۹-۸؛ ميردامادى، ۱۳۹۹)

۹. حضرت محمد صلى الله عليه وآله هرگز به دنبال تحميل اندیشه و دين خود نبود و با اختيار انسان‌ها روبه‌رو بود؛ اما با دشمنان کافرى که قصد جنگ داشت، به مصادف مى‌رفت و در چارچوب اخلاق، تقوا و عدالت گاهى شدت نيز به خرج مى‌داد.

به تصريح قرآن کریم، آتش جنگ و ستيز را نخست دشمنان رسول خدا برافروختند. (توبه / ۱۳) چگونه ممکن است که در برابر دشمن مهاجم بى‌رحم بى‌وفا، از جهاد و شهادت سخن نگفت؟! در پى اين رفتار دشمنان، خداوند متعال به پيامبر و يارانش دستور مى‌دهد که به هنگام مواجهه با دشمن از مسير عدالت و تقوا خارج نشويد؛ (مائده / ۸) خائنين را تا حد ممکن مورد گذشت و بخشش قرار دهيد؛ (مائده / ۱۳) با کسانى که در کار دين با شما نجنگيدند و شما را از ديارتان بيرون نکردند، نيکى و عدالت بورزيد؛ (ممتحنه / ۸) با کسانى که با شما وارد پيکار نشدند و اظهار صلح کردند، صلح کنيد؛ (نساء / ۹۰) پس از غلبه بر دشمن آنان را مورد عفو و گذشت قرار دهيد، همانند عفو مردم مکه،

اسیران هوازن (آیتی، ۱۳۹۰: ۵۰۰ - ۴۹۶ و ۵۱۹ - ۵۱۸) و... (بقره / ۱۹۳) همچنین رسول خدا ﷺ کشتن کودکان و زنان دشمن را به طور مطلق نهی نموده‌اند. (ابن هشام، بی تا: ۴ / ۹۰) اینها نمونه‌هایی از منطق عقلانی، اخلاقی و عرفانی قرآن و پیغامبر خدا در هنگام جنگ و قدرتمندی هستند که بر تارک تاریخ برای همیشه می‌درخشند.

رقص و جولان بر سر میدان کنند	رقص اندر خون خود مردان کنند
چون رهند از دست خود دستی	چون جهند از نقص خود رقصی کنند
مطربانشان از درون دف می‌زنند	بحرها در شورشان کف می‌زنند

(مولوی، ۱۳۷۶: دفتر سوم / ۹۸ - ۹۶)

سروش جهت اثبات قدرت‌طلبی و اقتدارگرایی پیامبر ﷺ به حدیثی اشاره می‌کند که حضرت رسول ﷺ فرمودند: «أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا بها دماءهم...». (مجلسی، ۱۴۰۴: ۸ / ۳۶۸؛ ۲۱ / ۲۷) سروش حدیث یادشده را چنین معنا می‌کند که پیامبر مأمور است با مردم بجنگد، تا وقتی که بگویند لا اله الا الله، هنگامی که گفتند آن را دیگر خونشان مصون خواهد بود. آنگاه می‌گوید:

پیامبر، نبی‌السیف بود، یعنی با تکیه بر قدرت می‌خواست دین را جا بیندازد. اگر به زبان خوش، آمدید که آمدید و اگر ناخوش، آن وقت ما با شما معامله‌های دیگری می‌کنیم! شما همان طور که می‌بینید، پیامبر با مشرکین اصلاً سر صلح ندارد. (سروش، ۱۳۹۹ب)

باید دانست که دیدگاه سروش در حدیث مذکور مردود است و در ادامه به بررسی آن خواهیم پرداخت. اول: روایت با وجود شهرت نزد اهل سنت در هیچ‌یک از مجامع مشهور حدیثی شیعه نیامده است و به ندرت در آثار فقهی شیعه - بدون سند - یافت می‌شود. این مساله می‌تواند حاکی از بی‌اعتباری حدیث نزد محدثان شیعه و دلالت بر منتقله^۱ بودن آن داشته باشد؛ همچنین هیچ سندی از روایت مبنی بر ثقه یا ممدوح بودن همه راویانش یافت نمی‌شود؛ بلکه تعدادی از آنان نیز تضعیف شده‌اند و برخی نیز به طور اساسی مورد جرح و تعدیل رجالیون قرار نگرفته‌اند که خود دلیلی بر ضعف سند است. از سویی دیگر با توجه به شأن ورود روایت که پیامبر رحمت آن را در میان توصیه‌های خود مبنی

۱. منظور سخنان، مرویات و آثاری است که از یک دین یا فرقه‌ای به دین یا فرقه دیگر راه یافته و در منابعی تلقی به قبول شده است. (مؤدب، ۱۳۹۳: ۲۳۸ - ۲۰۷)

بر اجتناب از خونریزی میان مسلمانان و برادرکشی بیان کرده است،^۱ نشان از آن دارد که نقطه‌ثقل حدیث نه خونریزی و خشونت با همه کفار؛ بلکه به‌عکس اجتناب از خونریزی و تعیین حدود آن در میان مسلمانان است. (قاسم‌پور، ۱۳۹۶: ۱۲۱ - ۱۰۱) توضیح آنکه ظاهر اسلام به‌عنوان غایت قتال کافی است، یعنی اگر کافر سرکش و ظالمی بگوید: «لا إله إلا الله» دیگر باید او را رها کرد و نباید گمان نمود که او منافقانه اسلام آورده یا نقشه و فریبی در سر دارد.

نکته دیگر اینکه واژه «اقاتل» که از ماده «قتل» است، با توجه به کاربرد در جمله و سیاق عبارت در همه‌جا معنای کشتن نمی‌دهد؛ بلکه معنای خشوع و خضوع نیز برای آن آمده است.^۲ (ر.ک:

طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۲۳۷؛ فراهیدی، ۱۴۰۵: ذیل واژه قتل؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۸: ۴۰۹)

بنابراین، معنای روایت می‌تواند چنین باشد که نبی مکرم اسلام ﷺ امر شده‌اند که با مردم آن‌قدر خاضعانه و خاشعانه رفتار کنند، تا اینکه دل‌هایشان نرم گردد و ایمان آورند. از سویی دیگر، اگر واژه مذکور را به همان معنای مشهور خود (کشتن و جنگ) بگیریم، نمی‌توان آن را به تمام کافران تعمیم داد؛ چراکه قتال در روایت در باب «مفاعله» به‌کار رفته و از این‌رو دو سویه است. پس اقدام برای از بین بردن فرد یا افرادی که وارد مبارزه نشده‌اند، «قتال» نامیده نمی‌شود.

دوم: اصل بر آن است که «الف و لام» در «الناس» به‌معنای جنس باشد؛ اما به قرینه آیات قرآن به‌معنای عهد است و مراد از کلمه «الناس»، مشرکان عرب هستند؛ زیرا قرآن می‌فرماید: «چنانچه اهل کتاب جزیه بپردازند، می‌توانند بر آئین خود پایدار بمانند». (توبه / ۲۹)

سوم: بت‌پرستان دو دسته هستند: دسته‌ای محارب بوده و دسته دیگر، جنگی با مسلمانان ندارند. به حکم قرآن کریم با دسته دوم لازم است با نیکی و دادگری رفتار نمود، نه با جنگ و نزاع. (ممتحنه / ۸، نساء / ۹۰)

چهارم: هنگامی که پیامبر در حدیبیه با مشرکان صلح نمود، هیچ شرطی مبنی بر لزوم مسلمان شدن آنها در قرارداد صلح نگذاشتند. صلح حدیبیه حدود دو سال به طول انجامید، تا آنکه مشرکان با پیمان‌شکنی خود و کشتن افرادی از قبیله خزاعه باعث حرکت پیامبر ﷺ به سوی مکه و فتح آنجا شدند. رسول خدا ﷺ نیز پس از فتح مکه، اعلام عفو عمومی کردند و فرمودند: «إذهبوا فأنتم الطلقاء»؛

۱. أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الْمُسْلِمَ أَخُو الْمُسْلِمِ حَقًّا، لَا يَحِلُّ لِمَرْءٍ مُسْلِمٍ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَ مَالُهُ - إِلَّا مَا أَعْطَاهُ بَطْنِيَّةٍ نَفْسٍ مِنْهُ، وَ إِنِّي أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ - حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ... (قمی، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۷۲)

۲. طبرسی در *مجمع البیان* ذیل آیه ۵۴ بقره می‌گوید: «تقتلت الجارية للفتى حتى عشقها كأنها خضعت له»؛ یعنی آن کنیز برای آن جوان خضوع کرد، تا او عاشق کنیز شد. نیز در *مفردات* آمده است: «قَتَلْتُهُ إِذَا ذَلَّلْتُهُ».

بروید که شما آزادید». (جعفریان، ۱۳۶۹: ۲ / ۱۹۸ - ۱۹۶؛ آیتی، ۱۳۹۰: ۴۱۷) از دیگر سوی، بخشش و گذشت پیامبر به استناد قرآن مستمر بود؛ چنان که در آیه ۱۳ سوره مائده آمده است:

وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ.
و همواره از اعمال خائنه آنان جز اندکی از ایشان [که وفادار به پیمان خدایند] آگاه می‌شوی؛ پس از آنان درگذر و [از مجازاتشان] روی گردان؛ زیرا خدا نیکوکاران را دوست دارد.

روشن است که ترکیب «لا تزال تطلع» دلالت بر دوام و استمرار دارد، پس این‌گونه نیست که سروش می‌گوید: «اقتدارگرا گاهی هم عفو می‌کند»؛ بلکه خیانت مخالفان مکرر اتفاق می‌افتاده و آیه یادشده و آیات مشابه نشان از آن دارد که رسول خدا ﷺ به کرات آنها را مورد عفو و بخشش قرار می‌دادند. بنابراین اسلام با بت‌پرستان محارب می‌جنگد، نه با تمام مردم دنیا.

پنجم: طبق آیات قرآن پیامبر رحمت ﷺ در درجه اول در صورتی که مشرکان تمایل به صلح داشتند، مأمور به صلح بودند. (ر.ک: انفال / ۶۲ - ۶۱) بنابراین اینکه بگوییم: «پیامبر ﷺ با مشرکین اصلاً سر صلح نداشت» بیانی غیرواقعی و متعارض با آیات قرآن است؛ زیرا بنای فرستاده خدا در روابط اجتماعی بر صلح و مدارا است و جنگ امر عارضی و ثانوی است.

پر واضح است که اسلام برای کشتن نیامده است؛ بلکه آمده تا به انسان‌ها حیات و زندگی ببخشد؛ اما باید توجه داشت که زندگی حق همه است، پس اگر کسانی بخواهند در مقابل انسانیت و حیات جمعی بایستند و زندگی مردم را به خطر بیندازند، باید با آنها مبارزه کرد.

تحقق حیات برای همه، دارای مقدماتی است: نخست، داشتن حکومت مستقل اسلامی و دیگر اینکه اسلام قادر باشد حرف خود را بدون مانع و مزاحمی بگوید. طبیعی است اگر کسی مانع این خورشید شود و کمر به مخالفت ببندد، تنها راه در برابر مقاومت این شخص، آن است که فدای اکثریت شود. بنابراین در اینجا دلسوزی و عاطفه جایی ندارد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۱۴)

چه مکتبی است می‌گوید کسانی که مانع و سدّ راه انسانیت هستند، باید کشته شوند و از طرفی دیگر می‌گوید اگر در میدان کارزار یکی از مشرکین آمد و پناه خواست، به او پناه دهید تا آیات خدا را بشنود، شاید ایمان بیاورد. اگر ایمان هم نیاورد شما نیرنگ نکنید و او را نکشید؛ بلکه وی را به مأمّن خودش بفرستید، بعد اگر خواستید، در همان شهر یا پناهگاه خود با او بجنگید. (توبه / ۶) بنابراین می‌توان فهمید، ترسیم برخی از پیامبر گرامی اسلام ﷺ که در دستی شمشیر دارد و در دست دیگر قرآن، بسیار با واقعیت فاصله دارد. (همو: ۱۱۵ - ۱۱۴)

امام صادق: رفتار پیامبر ﷺ را این گونه بیان می فرمود:

رسول گرامی اسلام ﷺ زمانی که می خواستند سپاهی را برای دفاع از اسلام به جنگ با کفار بفرستند به آنها می فرمودند: بروید و با نام خدا و در راه او و برای بشریت بجنگید؛ ولی با آنها (مشرکان) دغل نکنید و آنان را مثله نکنید و هیچ سالخورده، کودک و زنی را نکشید و درختی را قطع نکنید، مگر اضطرار باشد. هر مسلمانی با هر منزلت اجتماعی، چه فرودست و چه بالادست، اگر به مشرکی پناه داد آن مشرک در پناه اوست، تا کلام خدا را بشنود؛ پس اگر از شما تبعیت کرد، برادر دینی شما است و اگر نپذیرفت او را به مأمنش بفرستید و از خدا برای غلبه بر او یاری بجوئید.^۱ (طوسی، ۱۴۰۷: ۶ / ۱۳۸)

روایت مذکور می فهماند که جنگ برای خدا است، نه غنیمت و اسلام با از بین بردن هر موجودی مخالف است؛ چنان که اصل اولی، آسیب نرساندن و نکشتن است، مگر اینکه اضطرار باشد. نکته دیگر اینکه، برگرداندن لغت اسلام به تسلیم بی چون و چرا در برابر حکومت از سوی سرورش، دستبرد در تاریخ و ادبیات بوده و نوعی مصادره به مطلوب است. روشن است که از دیدگاه قرآن، اسلام به معنای تسلیم شدن در برابر حق است؛ تسلیم شدن زبان به این است که شهادتین را اقرار کند و تسلیم شدن سایر اعضا بدین معناست که هر چه خدا بگوید، انجام دهد. اظهار اسلامی، مایه برخورداری از حقوق برابر با سایر مسلمانان می شود و آثاری دارد که عبارت است از محترم بودن جان، مال و حلال بودن نکاح وارث او؛ (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۸ / ۳۲۹ - ۳۲۸) ولی تا ایمان قلبی نباشد، رستگاری رخ نخواهد داد و از این رو قرآن مجید در سوره های گوناگون از نفاق و منافق به سختی انتقاد نموده است و حتی سوره ای (منافقون) مستقل در مذمت آنان در قرآن کریم ملاحظه می شود؛ اما اینکه اظهار اسلام، مایه برخورداری از حقوق برابر با مسلمانان می شود: ۱. خود دلیل بر وسعت نظر اسلام در امر آزادی است. ۲. کسی از باطن و نیت مردم خیر ندارد، تا ملاکی برای ایمان آنان قرار داده شود. در مسیحیت هم یهودای اسخریوطی از معاصران و همراهان مسیح: مردی منافق بود و تا نفاق خود را آشکار نکرد، مورد تعرض قرار نگرفت. (حسینی طباطبائی، ۱۳۹۹: ۱۵؛ آیت الهی، ۱۳۹۹)

۱. كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ سَرِيَّةً دَعَاهُمْ فَأَجْلَسَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَقُولُ سِيرُوا بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَا تَغْلُوا وَ لَا تَمْتَلُوا وَ لَا تَغْدِرُوا وَ لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَ لَا صَبِيًّا وَ لَا امْرَأَةً وَ لَا تَقْطَعُوا شَجَرًا إِلَّا أَنْ تُضْطَرُّوا إِلَيْهَا وَ أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أَدْنَى الْمُسْلِمِينَ وَ أَفْضَلِهِمْ نَظَرَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَهُوَ جَارٌ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ فَإِنْ تَبِعَكُمْ فَأَحْوَكُمْ فِي دِينِكُمْ وَ إِنْ أَبَى فَأَبْلِغُوهُ مَأْمَنَهُ ثُمَّ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ عَلَيْهِ.

مطلب دیگر اینک هقرآن مجید می فرماید:

اسلام دین غالب جهان خواهد شد؛ هرگز نفرموده که در این راه، تبلیغ و دعوت جایی ندارد و اسلام با شمشیر پیروز می شود؛ بلکه قرآن غیرمسلمانان را از طریق گفتگو به پذیرش توحید فراخوانده است. (آل عمران / ۶۴)

همچنین هنگامی که رسالت نبی مکرم اسلام ﷺ جهانی است؛ پس خارج نمودن مشرکان از جزیره العرب برای چیست؟ با منطق سروش، اگر پیامبر ﷺ قصد دارد دین خود را جهانی کند و همه جا باید به الگوی او درآیند؛ تنها راه این است که مشرکان از زمین خارج شوند؛ چون او می خواهد همه زمین را بگیرد.

سروش نمی تواند بگوید که عملکرد پیغمبر در زمان خود خشونت نبوده؛ ولی امروزه مصداق خشونت است؛ چون طبق مبانی ایشان قرار بر این است که نمی توان حضرت محمد ﷺ واقعی و در زمان خود را شناخت؛ بلکه تنها محمد در آینه تاریخ برای ما نمایان می شود.

۱۰. ابتدا باید در چارچوب علم سیاست و جامعه شناسی سه اصطلاح قدرت، اقتدار و اقتدارگرایی را به صورت مختصر توصیف نمود. تعریف های متفاوتی از قدرت وجود دارد؛ اما به طور کلی قدرت به معنای توانایی عملی کردن خواست ها به رغم مخالفت دیگران است. اعمال قدرت به اشکال مختلفی از قبیل: ترغیب، پیشنهاد پاداش، دادن پاداش، تهدید به مجازات، تحمیل مجازات غیرخشونت بار، فرمان شخص دارنده اقتدار و کاربرد زور وجود دارد. (رک: عالم، ۱۳۸۸: ۱۰۰ - ۸۸) گفتنی است سروش بیان می کند که قدرت دارای دو معنای مثبت و منفی است؛ اما به کار بردن قدرت به معنای عبوسی، خشونت، اجبار، اکراه، سیف، ذبح، میخ حکومت و قتل و غارت توسط وی از ابتدا خواننده را در تنگنای تعابیر خاص قرار می دهد. (آیت الهی، ۱۳۹۹)

باید توجه داشت که اقتدار دارای تعاریف گوناگونی است؛ اما می توان گفت که اقتدار عبارت است از قدرت مشروع یا همان قدرت مبتنی بر رضایت. برخی منابع اقتدار را سه منبع سنتی، قانونی - عقلایی و فرهی (کاریزماتیک) دانسته اند. (عالم، ۱۳۸۸: ۱۰۴ - ۱۰۰) پس میان شخصیت مقتدر با برداشت سروش از فرد مقتدری که آن را خوفناک، ترساننده و رعب آور معرفی کرده است، تفاوت فاحشی وجود دارد. پیامبر ﷺ در کنار مهربانی شدید، مقتدر نیز بودند؛ زیرا رسول الله ﷺ انسان کامل است و باید در نهایت تعادل شخصیتی باشد.

نظام اقتدارگرا، نوعی نظام سیاسی است که حکام خواست های خود را در قالب تصمیمات سیاسی از بالا بر مردم تحمیل می کنند. در این نظام ها، تصمیم گیری سیاسی تقریباً به صورت یک جانبه توسط

هیأت حاکم و بدون رجوع به افکار عمومی و خواسته‌های مردم انجام می‌گیرد، محدودیت واقعی و قانونی بر قدرت حکام سیاسی اعمال نمی‌شود و منبع مشروعیت آنها به‌طور معمول غیردموکراتیک است. (بشیریه، ۱۳۹۸: ۱۶۹)

پس منظور از اصطلاح اقتدارگرا در علوم سیاسی و اجتماعی امروز، نوعی مدل سیاسی - حکومتی در دوران متأخر است و البته بسیار مذموم بوده و بسیار متفاوت از حکومت‌های مقتدر گذشته است. بنابراین، استفاده از اصطلاح تخصصی اقتدارگرایی که در پارادایم اندیشه سیاسی مدرن به‌وجود آمده است، باید به‌صورت دقیق و علمی باشد و نمی‌توان آن را وارد چارچوب سنتی اندیشه سیاسی نمود و گفت حکومت حضرت سلیمان: یا کوروش کبیر یا سلجوقیان اقتدارگرا بوده است.

باید توجه نمود که اگرچه مشروعیت حکومت پیغمبر الهی بود؛ ولی مقبولیتش با مسلمان شدن مردم و بیعت با ایشان بود و گرنه مردم با حضرت علی: بیعت نکردند، تا اینکه پس از خلیفه سوم این مقبولیت عمومی به‌وجود آمد و حکومت علوی شکل گرفت. ترکیب این مشروعیت الهی و مقبولیت و حضور مردمی است که قدرت‌بخش، اقتدارآور و حکومت‌آفرین است.

بنابراین حکومت تنها وقتی معنا پیدا می‌کند که قدرت و اقتداری در کار باشد، تا نظام کشور را بر پا بدارد و در این معنا قدرت لازمه ناگسستگی حکومت است. (آیت‌الهی، ۱۳۹۹) حکومت بدون وجود اقتدار و قدرت مثبت امری خارجی خواهد بود، یا ذهنی و فرضی؟ و اینکه چرا نباید رسول‌الله ﷺ با تشکیل حکومت و استفاده از اقتدار و قدرت مثبت در جهت ایجاد صلاح، نشر خوبی‌ها، ایستادگی در برابر خون‌آشامان و دفاع از مظلومان تلاش کند؟

۱۱. اگر فرض کنیم که تجربه نبوی از خدا خشن، رعب‌آور و مقتدر است، این تجربه خوفی پیامبر از خداوند و آوردن قرآن ترسناک دلیل نمی‌شود که او نیز با مردم به‌صورت خشن و اقتدارگرایانه برخورد کند. تصویر خدای حضرت محمد ﷺ، تصویر خدای کاملی است که دارای تمام ویژگی‌های عدالت، رحمت، غضب و... است، نه خدایی عاشق؛ حال عقل و عقلانیت کدام را می‌پسندد؟

۱۲. سروش برای به کرسی نشاندن دیدگاه خود در مواردی از مغالطات نیز بهره برده است، مانند: یک. او اسلام را گاهی به تجربه نبوی و بسط آن فروکاهیده و گاهی دیگر به اسلام رحمانی و گاهی به خشونت و گاهی تاریخ اسلام.

دو. ایشان در عبارتی مبهم و چندپهلوی دین محمد ﷺ را قدرت دانسته است؛ بدین معنا که گوهر و ذات دین، قدرت است، یا دین به قدرت تقلیل یافته است، یا قدرت دین‌ساز است، یا دین یکی از منابع قدرت است، یا نگاه فوکویی به این مطلب وجود دارد؟

سه. برای نشان دادن اقتدارگرایی و خشونت پیغامبر مکرم اسلام ﷺ به جای استناد به آثار تاریخی یا حدیثی یا... در کمال تعجب به آثار ادبی و عرفانی مولوی استناد می‌کند. چهار. برای ادعای بدون دلیل استناد و شاهد می‌آورد، به عنوان مثال بدون هیچ دلیل و تحلیلی تنها ادعا می‌کند که جریان عشق و محبت را عرفایی چون ابن عربی و بهویژه مولوی در فرهنگ اسلامی جاری ساختند.

پنج. سروش ابتدا نظر خود را از بیرون انتخاب می‌کند و سپس به فراخور دیدگاهی که اخذ نموده به قرآن، روایات و تاریخ رجوع می‌کند و به دنبال هر مستمسکی می‌گردد، تا نظر و مطلوب خود را به اسلام تحمیل کند. در واقع وی به دنبال این نیست که واقعیت را یا حتی تصویر درست بازتابی از آینه تاریخ اسلام را دریابد. بدین دلیل است که ایشان با وجود استفاده از روش تاریخی در بحث خود، می‌گوید: «به درست و غلط این نقل‌های تاریخی کاری ندارم» و «من نمی‌دانم شاید دروغ باشد»؛ اما براساس همین نقل‌های مشکوک و درموردی نادرست در جهت مقصود خود تحلیل می‌کند و نتیجه می‌گیرد.

معلوم نیست که چرا باید ادعای سروش را براساس تعدادی روایت نامعتبر شاذ بپذیریم؛ ولی انبوه استنادهای قوی و معتبر دیگر را از قرآن و کلام نبی رحمت ﷺ که در تضاد با این ادعای عجیب است را واگذاریم؟! همچنین درچنین موارد خطیری که پای فرستاده الهی در میان است، شانه‌خالی کردن از پژوهش و تحقیق، پذیرفته نیست. نمی‌توان گفت که شاید روایتی دروغ باشد؛ اما از روایت مزبور در جهت مقصود خود نتیجه‌گیری نمود، بدین‌عذر که بعضی آن را مذموم نشمرده‌اند! (آیت‌الهی، ۱۳۹۹؛ حسینی طباطبائی، ۱۳۹۹: ۱۲؛ فتوحی، ۱۳۹۹؛ ترخان، ۱۳۹۹)

۱۳. به باور سروش، قدرت دینی بر دو پایه ترس و ایمان استوار است؛ اما خداوند به مؤمنان می‌گوید که از هیچ چیز ترسید و تنها از من بترسید (آل عمران / ۱۷۵) و به بیان قرآن کریم، ویژگی دوستان خدا این است که نه می‌ترسند و نه اندوهگین می‌شوند.^۱ بنابراین اگر به خداوند ایمان آوردید، تنها از خدا خواهید ترسید؛ پس نتیجه ایمان به خداوند ترسیدن از هیچ موجودی - حتی از نبی مکرم اسلام ﷺ - و هیچ قدرتی جز باری تعالی است.

اسلام پیوسته بر تفکر و تعقل دعوت نموده و ایمان توأم با آگاهی را می‌پذیرد؛ ایمانی که از طریق فهم، شعور و ادراک عقل در دل آدمی جای گیرد. (سبحانی، ۱۳۷۵: ۳ / ۲۴۹ - ۲۴۸) ایمان

۱. أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ؛ آگاه باشید! یقیناً دوستان خدا، نه بیمی بر آنان است و نه اندوهگین می‌شوند. (یونس / ۶۲)

عبارت از تعلق و وابستگی است که این بدون معرفت میسر نیست. اگر شناخت و معرفتی نسبت به متعلق ایمان نداشته باشیم، نمی‌توانیم نسبت به آن تعلق و وابستگی پیدا کنیم. اگر نسبت به چیزی جهل داشته باشیم، چگونه نسبت به آن مجهول ایمان پیدا کنیم. بنابراین معرفت لزوماً شرط ایمان است. این معرفت اگر یقین صددرصدی نباشد دست کم باید اطمینان‌آور (اطمینان قریب به یقین) باشد، تا بتوانیم نسبت به آن وابستگی، تعلق و ایمان داشته باشیم. پس اگر ایمان را به معنای تعلق و وابستگی تحلیل کنیم، در این صورت مجهول مطلق نمی‌تواند متعلق ایمان باشد. (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۳ / ۲۱۴)

بنابراین ایمان باید پشتوانه عقلی داشته باشد و به هر چیزی نمی‌توان ایمان آورد. همچنین پس از اینکه بر اساس عقلانیت ایمان آوردید، آنگاه جای خطر و پرسش هست و منطق قرآن، عقلانیت در کنار ایمان است؛ پس باید سؤال، شک و جستجو کرد. (ترخان، ۱۳۹۹)

بنابراین، قدرت دینی بر دو پایه عقل و ایمان قرار دارد و توصیف مسیرهای صحیح و خطا و برحذر داشتن انسان از انتخاب راه سقیم و ایجاد ترس از عاقبت شوم مسیر غلط و گاهی بنا بر مصلحت، اعمال قدرت مثبت جهت هدایت فرد و افراد از وجوه تربیت عاقلانه است.

نتیجه

سروش تفسیر خاصی از تاریخ، یعنی ساختار محمد ﷺ قدرت‌طلب و اقتدارگرا را انتخاب نموده و تنها از این زاویه به اسلام تاریخی نگاه کرده است. او ابتدا دیدگاه خود را از بیرون گرفته و سپس به فراخور این نگرش به قرآن، روایات و تاریخ رجوع کرده و به هر مستمسکی چنگ می‌اندازد، تا نظر و مطلوب خود را بر اسلام تحمیل نماید.

قرآن کریم کتاب جامع هدایت و انسان‌سازی است که باید به همه ابعاد وجود فردی، اجتماعی، دنیوی و اخروی انسان و ویژگی‌ها، تفاوت‌ها و مراتب انسان‌ها توجه نماید، تا بتواند آنها را به کمال برساند، نه اینکه تنها خشیت‌نامه یا عشق‌نامه یا... باشد. برای هدایت از تمام راهکارهای معقول و منطقی و مناسب مانند: تشویق، محبت، توبیخ، تنبیه، توصیف آینده و اهداف، بشارت و انذار باید استفاده نمود.

رسول خدا ﷺ هیچگاه به دنبال تحمیل اندیشه و دین خود نبود و با اختیار انسان‌ها مواجه بود؛ اما در برابر کافران کینه‌توز ستیزه‌جو که قصد رزم داشتند، وارد کارزار می‌شد و در چارچوب اخلاق، تقوا و عدالت، گاهی شدت هم نشان می‌داد.

سروش در ادامه پروژه سیاسی مقابله با خوانش اسلام سیاسی - اجتماعی، جمهوری اسلامی ایران و حکومت‌های اسلامی، این بار تغییر تاکتیک داد و با استفاده از انواع و اقسام مغالطات در پی القای چنین فکری است که اصلاً پایه حکومت اسلامی از پای بست ویران است؛ زیرا حکومت نبوی

که اعتباربخش و الگوی اسلام سیاسی - اجتماعی و جمهوری اسلامی است، حکومتی خشن، وحشی و اقتدارگرا بوده است و امروزه نباید به چنین مدل نابهنجاری اقتدا کرد و حکومت اسلامی تشکیل داد. پس نتیجه سخن و نقد چنین شد که سروش در تبیین اسلام اقتدارگرا، معللانه سخن گفته است؛ نه مدللانه و در پی اهداف سیاسی سکولار خود است که از قرآن، اسلام و سیره رسول الله ﷺ مایه می‌گذارد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. صحیفه سجاده.
۴. کتاب مقدس عهدین.
۵. آیت‌الهی، حمیدرضا، ۱۳۹۹، «واقعیت تراشی معوج و ادعاهای سست سروش»: www.mehrnews.com
۶. آیتی، محمدابراهیم، ۱۳۹۰، *تاریخ پیامبر اسلام*، تهران، اندیشه مولانا.
۷. ابن هشام، بی تا، *سیره النبی*، قاهره، مکتبه الدار التراث.
۸. آذر، امیراسماعیل، ۱۳۹۴، *قرآن در شعر پارسی*، تهران، سخن.
۹. بشیریه، حسین، ۱۳۹۸، *آموزش دانش سیاسی*، تهران، مؤسسه نگاه معاصر.
۱۰. پورحسن، قاسم، ۱۳۹۹، «رویکرد سروش تاریخی‌انگارانه است که اجازه دیدن گوهر دین را نمی‌دهد»: www.mehrnews.com
۱۱. ترخان، قاسم، ۱۳۹۹، «سروش عمداً بخشی از آیات و روایات را نمی‌بیند»: www.mehrnews.com
۱۲. جعفریان، رسول، ۱۳۶۹، *تاریخ سیاسی اسلام*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲، *ادب فنای مقربان (شرح زیارت جامعه کبیره)*، تحقیق: محمد صفایی، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، *حکمت نظری و حکمت عملی در نهج البلاغه*، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۵. جوادی آملی، مرتضی، ۱۳۹۹، «اگر مولوی بر مبنای ایمان حرکت نمی‌کرد «عشق نامه» تولید نمی‌شد»: www.mehrnews.com

۱۶. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۹۶، *تفسیر سوره بقره*، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۷. حسینی طباطبائی، مصطفی، ۱۳۹۹، «نقدی بر نسبت «دین و قدرت» از منظر عبدالکریم سروش»: www.site.mtabatabaie.com.
۱۸. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۰، *کلام نوین اسلامی*، قم، تعلیم و تربیت اسلامی.
۱۹. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۶، *جستاری در عرفان نظری و عملی*، قم، بوستان کتاب.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۲۸ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۱. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۷، *ارزش میراث صوفیه*، تهران، امیر کبیر.
۲۲. سبحانی، جعفر، ۱۳۷۵، *مدخل مسائل جدید در علم کلام*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۳. سروش، عبدالکریم، ۱۳۹۹الف، «پاسخ به حجت‌الاسلام فاضل میبدی»: www.mehrnews.com.
۲۴. سروش، عبدالکریم، ۱۳۹۹ب، «گزارش از سخنرانی دین یک «قدرت» است»: www.zeitoons.com.
۲۵. سروش، عبدالکریم، ۱۳۹۹ج، «مروری بر نقد دکتر کدیور بر مقوله دین و قدرت»: www.zeitoons.com.
۲۶. سروش، عبدالکریم و عبدالعلی بازرگان و...، ۱۳۹۹، «محمد رسول الله؛ پیامبر رحمت یا عارف مسلح؟»: www.zeitoons.com.
۲۷. طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۷۹، *سنن النبی*، ترجمه حسین استادولی، تهران، پیام آزادی.
۲۸. طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۹۰، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۹. طبرسی، فضل بن محمد، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۳۰. طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۰۷ق، *تهذیب الاحکام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. عالم، عبدالرحمن، ۱۳۸۸، *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نی.
۳۲. عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۷۹، *تذکره الاولیاء*، تصحیح: محمد استعلامی، تهران، زوار.
۳۳. الفاخوری، حنا و خلیل الجر، ۱۳۸۶، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۴. فتحی، میثم، ۱۳۹۹، «مغالطه دروغ دکتر عبدالکریم سروش»: www.mehrnews.com.

۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۵ق، *العین*، تحقیق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم، دارالهجرة.
۳۶. قاسم‌پور، محسن و محمد شیرین کار موحد، ۱۳۹۶، «بررسی سندی و دلالتی حدیث «أمرت أن أقاتل الناس...»»، *پژوهش‌های قرآن و حدیث*، دوره ۵۰، بهار و تابستان، ش ۹۶.
۳۷. قمی، شیخ عباس، بی تا، *مفاتیح الجنان*، تهران، اسوه.
۳۸. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، *تفسیر القمی*، قم، دارالکتاب.
۳۹. کدیور، محسن، ۱۳۹۹، «چالش اسلام و قدرت؛ نقد سروش»: www.zeitoons.com
۴۰. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۴۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۶، *در جستجوی عرفان اسلامی*، تدوین: محمد مهدی نادری قمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۵۸، *آشنایی با علوم اسلامی*، قم، صدرا.
۴۳. مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۶۷، *مثنوی معنوی*، تصحیح: رینولد نیکسون، تهران، ققنوس.
۴۴. مؤدب، سیدرضا و حسین ستار، ۱۳۹۳، «بررسی نقش روایت مشترک در اخبار منتقله»، *حدیث پژوهی*، سال ششم، بهار و تابستان، ش ۱۱.
۴۵. میردامادی، یاسر، ۱۳۹۹، «شش نکته سنجش گرانه در باب نظریه «دین و قدرت» سروش»: www.zeitoons.com
۴۶. همایی، جلال‌الدین، ۱۳۶۶، *تصوف در اسلام*، تهران، مؤسسه نشر هما.
۴۷. یزدان پناه، سید یدالله، ۱۳۹۰، *حکمت عرفانی*، تحریر: علی امینی نژاد، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.