

# جایگاه منطق در دین‌شناسی عبدالکریم سروش

## اکبر گنجی

چکیده: این مقاله می‌کوشد با تحلیل و واکاوی برخی از آراء و مدعیات عبدالکریم سروش در ۲۵ سال گذشته ناسازگاری درونی این آراء و لوازم منطقی و ناپذیرفتنی آنها را نشان دهد. این بررسی نشان می‌دهد که اصول پایه منطقی، مانند اصل پرهیز از تناقض‌گویی، در تفکر سروش جایگاهی ندارد. آرائی که در اینجا مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرند، عبارتند از: (۱) رأی سروش در باب خدای نامتشخص؛ (۲) رأی او در باب بسط تجربه نبوی؛ (۳) رأی او در باب رؤیاهای رسولانه؛ و (۴) رأی او در باب شخصیت پیامبر اسلام به عنوان رهبری اقتدارگرا. همچنین در این مقاله به برخی از آراء روش‌شناسانه سروش در دین‌شناسی، تفسیر متون دینی و تاریخی نیز خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد که پیش‌فرض‌های روش‌شناسانه او نیز با آراء دین‌شناسانه او ناسازگار است.

این مقاله از ده بند تشکیل شده است. در بند اول ختم نبوت را از نظر عموم مسلمین گزارش می‌کنیم. بند دوم معطوف به ادعای سروش در باب «بسط تجربه نبوی» و نقد آن است. بند سوم به چیستی وحی از نظر سروش و نقد آن اختصاص دارد. در بند چهارم نشان می‌دهیم که سروش وحی ابن عربی و مولوی را بسیار برتر از وحی محمدی می‌نشانند. در بند پنجم نشان خواهیم داد که بنا بر شواهد و قرائنی که سروش درباره آیت الله خمینی ارائه کرده و مطابق ادعای او در باب «بسط تجربه نبوی» منطقیاً باید نتیجه گرفت که خمینی پیامبر بوده است، و حق چنین کاری را داشته است، اما سروش می‌گوید: خمینی پیامبر نبوده و حق چنین کاری را نداشته است. بند ششم به این موضوع اختصاص دارد که ولایتی را که سروش برای عارفان قائل است، برای ائمه شیعیان قائل نیست و این با مدعیات دیگر او تعارض دارد. بند ششم نشان می‌دهد که اگر خدا شخص اقتدارگرایی را به پیامبری انتخاب کرده باشد، انتخاب بسیار بدی کرده است، و با ویژگی‌هایی که سروش به پیامبر اسلام نسبت می‌دهد، نمی‌توان ادعای چنین شخصی درباره پیامبر بودن خود و دریافت وحی و پیام از جانب خداوند را پذیرفت. در بند هشتم نشان می‌دهیم که سروش از یکسو تداوم ولایت تکوینی و تشریحی را به معنای نفی خاتمیت می‌گیرد و به همین دلیل به شیعیان می‌تازد که با ادعای ولایت برای امامان خود ۲۶۰ سال خاتمیت را به تأخیر انداختند، اما از سوی دیگر، چنین ولایتی را برای عارفان قائل است و بدین ترتیب، تداوم نبوت و پیغمبری را ابدی می‌سازد. بند نهم ناظر به این امر است که اگر آرای روش‌شناسانه سروش در باب اعتبار روایات را به دیدگاه او درباره قرآن به عنوان روایت «روایات رسولانه» ضمیمه کنیم، ادعای اخیر او مبنی بر اقتدارگرا بودن محمد دود می‌شود و به هوا می‌رود. بند دهم به نتیجه‌گیری اختصاص دارد. مستندات مقاله از سخنرانی‌ها، مصاحبه‌ها و مکتوبات سروش به تفصیل در پایان مقاله آمده است.

## چند نکتهٔ مقدماتی

پیش از اینکه به بحث اصلی بپردازیم، لازم است چند نکتهٔ مقدماتی را تذکر دهیم. نکتهٔ اول: سروش و مدافعان او معمولاً برای اشاره به آراء وی از تعبیراتی همچون «تئوری»، «نظریه»، و گاهی اوقات «فرضیه»، استفاده می‌کنند. اما من در سراسر این مکتوب از باب ناچاری از تعبیراتی همچون «رأی»، «ادعا»، «مدعا» و مانند اینها برای اشاره به سخنان او استفاده می‌کنم. دلیل این انتخاب پس از مطالعهٔ این مقاله بر خوانندگان محترم روشن خواهد شد. در اینجا همین اشاره کفایت می‌کند که کمترین شرط یک نظریه یا تئوری یا حتی ادعا معنادار بودن و نیز انسجام منطقی درونی اجزای آن و سازگاری بیرونی آن با سایر سخنان صاحب آن نظریه یا تئوری یا ادعا است؛ اما چنان‌که به زودی خواهیم دید، هیچیک از سخنان سروش چنین شرایطی را استیفا نمی‌کند. چنان‌که در بخش نتیجه‌گیری خواهد آمد، سخنان سروش را به معنای حقیقی کلمه «ادعا» هم نمی‌توان نامید تا چه رسد به اینکه آنها را «فرضیه»، «نظریه» یا «تئوری» بنامیم. نکتهٔ دوم: تعبیراتی مانند «محمد اقتدارگرا»، «روایهای رسولانه»، «سوگلی محمد»، و مانند آنها، همگی از خود سروش وام گرفته شده و برای اشاره به آراء خود او به کار می‌رود، و هیچ کجا بیانگر اعتقاد نویسنده نیست، مگر اینکه به خلاف آن تصریح شود.

نکتهٔ سوم: نگارنده کوشیده است با صرف وقت بسیار و پیاده‌سازی نوار سخنرانیهای سروش مدعیات خود در باب تناقضهای درونی و بیرونی آراء سروش را مستند کند. این مستندات به تفصیل در پایان مقاله آمده است؛ و در متن مقاله فقط به بخشهایی از این مستندات اشاره خواهد شد. مستندات پایان مقاله هرچند طولانی است، برای آشنایی دقیق‌تر با آراء سروش ارزش مرور و مطالعه دارد و امیدوارم به کار نویسندگان دیگری که در صدد آشنائی با آراء سروش و بررسی آنها هستند، بیاید.

نکتهٔ چهارم: در تمام نقل قولهای مستقیم در متن مقاله و انتهای آن، تأکیدها افزودهٔ نگارنده است، مگر اینکه به خلاف آن تصریح شود.

## بند اول: ختم نبوت از نظر عموم مسلمین

عموم مسلمین به خاتمیت باور داشته و پیامبر اسلام را با توجه به تصریح قرآن، خاتم الانبیا به شمار می‌آورند. آرای محی الدین عربی درباره ختم نبوت را در مقاله [«محمد پیامبر نیست»](#) آوردیم. اما مولوی هم در مثنوی گفته است:

خطبهٔ شاهان بگردد و آن کیا	جز کیا و خطبه‌های انبیا
زانک بوش پادشاهان از هواست	بارنامهٔ انبیا از کبریاست
از در مها نام شاهان برکنند	نام احمد تا ابد بر می‌زند
نام احمد نام جمله انبیاست	چونکه صد آمد نود هم پیش ماست (مثنوی، دفتر اول: ابیات: ۱۱۰۹-۱۱۰۶).

در قرآن آمده است: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ: امروز بر دهانهایشان مهر گذاریم و درباره آنچه می کردند، دستهایشان با ما سخن بگویند، و پاهایشان گواهی دهند.» (یس، ۶۵). به تفسیر مولوی، پیامبر خاتم مهرها و قفلها را بر داشته و دهانها را می گشاید و با شفاعت راه آنان به بهشت را باز می کند:

معنی نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ	این شناس؛ اینست رهرو را مهم
تا ز راه خاتم پیغامبران	بوک بر خیزد ز لب ختم گران
ختمهایی که انبیا بگذاشتند	آن بدین احمدی برداشتند
قفلهای ناگشاده مانده بود	از کف اِنَا فَتَحْنَا بَرِگَشُود
او شفیع است این جهان و آن جهان	این جهان زی دین و آنجا زی جِنان
این جهان گوید که تو رهشان نما	و آن جهان گوید که تو مهشان نما
پیشه اش اندر ظهور و در گُمون	اِهْدِ قَوْمِي اِنْهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
باز گشته از دم او هر دو باب	در دو عالم دعوت او مُسْتَجاب
بهر این خاتم شدست او که به جود	مثل او نه بود و نه خواهند بود
چونک در صَنَعَتِ بَرَدِ اسْتاد دست	نه تو گویی ختم صنعت بَر تُوست
در گشاد ختمها تو خاتمی	در جهان روح بخشان حاتمی
هست اشارات محمد اَلْمُرَاد	کُلْ گشاد اندر گشاد اندر گشاد
صد هزاران آفرین بر جان او	بَر قُدوم و دور فرزندان او
آن خلیفه زادگان مُقبِلش	زاده اند از عنصر جان و دلش
گر ز بغداد و هری یا از ری اند	بی مزاج آب و گل نسل وی اند
شاخ گل هر جا که روید هم گلست	خَم مل هر جا که جوشد هم ملست
گر ز مغرب بر زند خورشید سر	عین خورشیدست نه چیز دگر
عیب چینان را ازین دم کور دار	هم بستاری خود ای کردگار
گفت حق چشم خفاش بدخصال	بسته ام من ز آفتاب بی مثال
از نظرهای خفاش کم و کاست	انجم آن شمس نیز اندر خَفَاسْت (مثنوی، دفتر ششم، ابیات: ۱۸۲-۱۶۴).

زین حکایت کرد آن ختم رُسُل	از ملیک لا یزال و لم یُزل
که نگنجیدم در افلاک و خلا	در عقول و در نفوس با عَلا
در دل مومن بگنجیدم چو ضَیف	بی ز چون و بی چگونه بی ز کیف (مثنوی، دفتر ششم، ابیات: ۳۰۷۲-۳۰۷۰).

## بند دوم: ادعای بسط تجربه نبوی

برخلاف نظر عموم مسلمین و نیز عارفان بزرگی همچون ابن عربی و مولوی، که پیامبر اسلام را خاتم پیامبران می‌دانند، عبدالکریم سروش با طرح ادعای «بسط تجربه نبوی» و پی‌گیری آن از ۲۳ سال پیش ختم نبوت را زیر سوال برده است. مطابق این ادعا، دینی که پیامبر اسلام آورده است، ناقص و تک بعدی بوده است، و عارفانی چون مولوی و ابن عربی با طرح مقوله عشق بر دین محمد که فاقد بال عشق بود، افزودند و آن را تکامل بخشیدند. سروش می‌گوید: گوهر نبوت، ولایت تکوینی و تشریحی است و پس از پیامبر اسلام، اولیایی چون ابن عربی و مولوی تجربه نبوی پیامبرانه را تکامل بخشیده‌اند. وی می‌گوید:

ما در اسلام یک چیزی را کم داریم و آن بعد عشق و محبت است که تصوف این را به ما داده است. قرآن علی الاصول کتاب خوف و خشیت است. و در واقع تا قبل از تصوف ما، این دیانت با یک بال می‌پرید و این یک بال، حُب بدیهی است که موجب افول و سقوط او می‌شده است. تصوف ما چیز مضمونی را زنده کرد و به صحنه آورد. تصوف عشقی همان چیزی بود که اسلام را واجد دو بال کرد. یکی بال خوف و خشیت. که قویا در قرآن وجود دارد و از حیث عشق و محبت تا حدودی کمبود دارد. و بال عشق و محبت که صوفیه آن را به میدان آوردند، خصوصاً تصوف خراسانی ما به قوت آن را مطرح کرد و حقیقتاً یک جریان مبارکی را در بستر دیانت اسلامی و تمدن و فرهنگ اسلامی جاری کرد. این نکته‌ای بود که من مفصلاً توضیح دادم در سخنرانی، که اگر قرآن را خشیت‌نامه بنامیم، مثنوی و دیوان شمس را باید عشق‌نامه بنامیم و در تمام این‌ها می‌بینیم که نکته اصلی و فریبه‌ی که در مثنوی و دیوان شمس است، همان رابطه عشقی با خداوند است. صوفیان ما کاشفان حسن خداوند بودند و بنابراین در برابر این حسن جز عاشقی نمی‌توانستند بکنند، در حالی که در قرآن خداوند بیشتر یک ارباب نسبتاً عبوس و خشنی است که در برابر او باید به سجده افتاد و او را باید تقدیس کرد و همواره باید از عذاب او و خشم او و شکنجه او باید ترسید.<sup>۱</sup>

سروش به صراحت می‌گوید:

پیامبر اسلام که بنا به اعتقاد مسلمانان خاتم الانبیا بودند، اگر هم نخواهیم فعلاً از منظر درون دینی نظر کنیم، حُب بعد از پیامبر اسلام هم پیامبران دیگری آمده‌اند و دعوت خود را گسترده‌اند.<sup>۲</sup>

همچنین بنا بر ادعای وی در «روایهای رسولانه»، تجربه نبوی نوعی رویاست، و محمد حتی خود به خوبی از تعبیر خواب‌هایش آگاه نبود، اما کسانی که تجربه او را بسط دادند، حتی بهتر از خود او خواب‌های او را معنا کرده‌اند. آنان خواب‌های پایان‌ناپذیر را تکرار کردند و بدان‌ها افزودند. لذا ختم نبوت فقط به معنای درگذشت پیامبر است، وگرنه آن تجربه در حال تکرار و بسط و تکامل است. از نظر سروش، نه تنها عارفان مسلمان به درستی چنین ادعایی داشتند، بلکه شیعیان نیز امامان خود را پیامبر به شمار می‌آوردند و بر این عقیده‌اند که سخنان امامان هم مانند سخنان پیامبر است.<sup>۳</sup>

از سوی دیگر، می‌دانیم که سروش به خدای غیر متشخص و نانسانوار و رویاهای رسولانه باور دارد. اما خدای غیر شخصی نانسانوار و رویاهای رسولانه با بسط تجربه نبوی ناسازگارند. در ۴ نکته زیر نشان می‌دهم که قائل شدن به اینکه خدا

موجودی غیر متشخص و غیر انسانوار است و قائل شدن به اینکه وحی رویای رسولانه است پیامبری را ناممکن و بی معنا می کند، و از این رو ناقض ادعای بسط تجربه نبوی است.

**اول-** وجود نبی، رسول و ولی خدا وقتی ممکن می شود که؛ الف- خدا موجودی متشخص و انسانوار (دارای ذهن، اراده، قادر به برقرار کردن ارتباطی زبانی با آدمیان، دارای پیام و ارسال آن پیام توسط نبی و رسول و ولی خود به مردم) باشد. بنابراین، اگر خدا وجودی غیر متشخص و نانسانوار باشد، نبوت و ولایت ناممکن می شود. بدین ترتیب، معلوم می شود که سروش به لوازم منطقی ادعاهای خود درباره سرشت خدا پای بند نیست، زیرا اگر کسی بپذیرد که خدا غیر متشخص و غیر انسانوار است، اساساً نبوت و ولایت، و تجربه نبوی، و به طریق اولی بسط تجربه نبوی غیر ممکن می شود.

**دوم-** نبوت (و گوهر آن، یعنی ولایت تکوینی و تشریحی) وقتی ممکن می شود که آن را به خواب های خود ساخته فرد فرو نگاهیم. اگر فردی خواب می بیند و هیچ کس (خدا، ملائکه، جبرئیل، ارواح دیگران، ...) جز خود او در ساختن تصاویری که در خواب می بیند، ذره ای نقش ندارد، باز هم نبوت و ولایت فاقد معنا می شود. سروش از یک سو می گوید که ابن عربی گفته که در خواب حضرت هود (یا پیامبر اسلام) فصوص الحکم را به من داد، پس آن کتاب هم وحی و عدل قرآن است. و از سوی دیگر می گوید که هیچ فرد مرده ای اصلاً نمی داند زندگان کجا هستند، بیدارند یا خواب، که به خواب آنها برود و با آنها وارد گفت و گو شود. بر این اساس، وی نتیجه می گیرد که آن تصاویر و صداها، تصاویر و سخنان لایه های دیگری از وجود خود خواب بیننده هستند. به گفته سروش، در خواب، «تماشاگر» و «بازیگر» یکی هستند و بازیگر در تولید تصاویری که می بیند یا صداهایی که می شنود «فاعلیت تام و تمام» دارد. بنابراین، مقتضای منطقی ادعای وی در «روایهای رسولانه» این است که ابن عربی نیز خودش آن خواب را ساخته است، نه اینکه حضرت هود (یا پیامبر اسلام) را در خواب دیده باشد و آنان فصوص الحکم را به او داده باشند. پس فصوص الحکم نه وحی است، نه بسط تجربه نبوی. بر اساس این ادعا، در خواب ابن عربی، هود یا محمدی که فصوص الحکم را به او هدیه داده اند، هود یا محمد واقعی نبوده اند، بلکه خود ابن عربی در خوابش خود را به شکل آنان دیده است. چرا که در خواب خود خواب بیننده به آن اشکال گوناگون بر خود ظاهر می شود.

**سوم-** بنابراین، با ترکیب پیش فرض متافیزیکی «خدای نامتشخص نانسانوار» و پیش فرض «متافیزیکی - علمی خواب» - که هر دو رقیب اعتقادات عموم مسلمین (به گفته سروش ۹۹ درصد مسلمانان) اند - وحی و نبوت و ولایت منتفی و ناممکن می گردد و جایی برای بسط تجربه نبوی باقی نمی ماند. به تعبیر دیگر، پیامد منطقی رأی سروش درباره «روایهای رسولانه» این است که موسی و عیسی و محمد، نبی و رسول خدا نبوده اند. آنان صرفاً خواب هایی دیده اند که محصول فاعلیت تام خودشان بوده و خواب هایشان را برای دیگران گزارش کرده اند.<sup>۴</sup> وقتی آنان نبی نبوده اند، چه جای «بسط تجربه نبوی» آنان توسط دیگرانی چون ابن عربی و مولوی و غیره؟ سروش که پیش از این وحی مولوی را محصول بیداری به شمار می آورد، اخیراً وحی مولوی و غزل های کلیات شمس را هم محصول خواب های او به شمار می آورد که باید تعبیر شوند.<sup>۵</sup>

**چهارم-** بر اساس ادعای سروش در «روایهای رسولانه»، موسی و محمد اساس و محور دین شان هستند، بدین ترتیب نام دینشان - مانند مسیحیت - در واقع موسویت و محمدیت است.<sup>۶</sup> وقتی آنان فرستاده و پیام رسان خداوند نبوده اند و نیستند، بلکه خواب ساز هستند، به کار بردن اصطلاح «پیامبر» درباره آنان اشتباهی مهلک است. سروش به صراحت تأکید می کند که آنان «پیام ساز» اند، نه «پیامبر». پیامشان همان خواب هایی است که خود ساخته اند؛ خواب هایی که باید تعبیر شوند.<sup>۷</sup>

### **بند سوم: چیستی نبوت از نظر سروش**

با همه اینها، ممکن است سروش از دو ادعای پیشین خود درباره خدای غیر متشخص و روایهای رسولانه دست بشوید (که تاکنون دست نشسته است)<sup>۸</sup> و خداوند را موجودی متشخص و انسانوار به شمار آورد که قرآن هم سخنان اوست و محمد به عنوان رسول الله فقط ناقل سخنان خداوند باشد. در این صورت، باید دید ادعای «بسط تجربه نبوی» چگونه توجیه می شود؟

سروش درباره چیستی نبوت دو ادعا دارد:

**ادعای اول:** پیامبری و نبوت دارای دو رکن است.

الف- دیدن خواب های رسولانه.

ب- احساس رسالت و مأموریت و به دنبال آن رفتن.

بنابراین، باید بگوییم هر کس - از جمله ماندلا، گاندی، چامسکی، مصدق، مارتین لوترکینگ، و... - اگر خواب های رسولانه دیده باشد و احساس مأموریت کرده و به دنبال تحقق آن برود، پیغمبر است.

**ادعای دوم:** ادعاهای زیر از سوی مولوی و ابن عربی ادعاهای درستی هستند:

الف- ابن عربی و مولوی خودشان را ولی خدا معرفی می کردند.

ب- آنان می گفتند به آنان نیز وحی شده است.

پ- ابن عربی می گفت پیامبر اسلام در خواب فصوص الحکم را به او داده است.

ت- مولوی همان صفاتی را که قرآن درباره خودش ذکر کرده، در مقدمه مثنوی درباره مثنوی گفته است. مولوی می گفت که مثنوی عدل قرآن است و با قرآن پهلو می زند.

بنابراین، مطابق این ادعا، مصدق هم پیامبر می شود. زیرا مصدق هم خواب های رسولانه دید و هم احساس رسالت کرد و به دنبال مبارزه با استعمار انگلیس و ملی کردن صنعت نفت رفت. دکتر مصدق درباره این که چگونه به فکر ملی کردن نفت ایران افتاد، در جلسه ۲۲ اردیبهشت ۱۳۳۰ مجلس شورای ملی گفت:

یکی از شب‌ها خواب دیدم که شخصی نورانی به من گفت: دکتر مصدق برو و زنجیرهایی که به پای ملت ایران بسته‌اند باز کن. این خواب سبب شد که مثل همیشه من به حفظ جان خود کوچکترین اهمیتی ندهم. وقتی که به اتفاق آراء ملی شدن صنعت نفت در کمیسیون گذشت قبول کردم که حرف آن شخص نورانی غیر از الهام چیز دیگری نبوده است.

بنابراین، اگر ادعای سروش در باب «روایهای رسولانه» را بپذیریم، باید بگوییم که مصدق هم پیامبر بوده است. اما در خصوص معیارهای نبوت در نگاه سروش نیز چند نکته قابل تأمل است:

**اول -** براساس کدام دلایل نقلی و عقلی و تجربی "خواب‌های رسولانه" و "احساس رسالت و مأموریت" شرط نبوت است؟ سروش هیچ شاهد نقلی و عقلی و تجربی برای تأیید مدعای خود ارائه نکرده است. قدما با استناد به دلایل نقلی، یعنی معجزه<sup>۹</sup>، بشارت‌های انبیای پیشین، و... را به عنوان دلیل نبوت ذکر می‌کردند. از معجزات موسی، عیسی و محمد یا از وعده آمدن عیسی از سوی موسی، و وعده آمدن محمد توسط عیسی سخن می‌گفتند. اما ادعای سروش در «خواب‌های رسولانه» مبنی بر این که احساس رسالت و مأموریت ذاتی نبوت است فاقد دلایل نقلی و عقلی و تجربی است.

**دوم -** فرض کنیم خواب‌های رسولانه و احساس رسالت و مأموریت ذاتی و مقوم نبوت اند. با این همه محتمل است که نبوت غیر از این دو ویژگی، ویژگی‌های ذاتی دیگری هم داشته باشد. به عنوان مثال، ویژگی ذاتی آب و نوشیدنی‌های الکلی سفید، هم‌رنگی و مایع بودن است. آیا از این دو ویژگی مشترک می‌توان نتیجه گرفت که این دو یکی هستند؟ در اینجا میان شرط لازم و کافی خلط شده است. از این که خواب‌های رسولانه و احساس رسالت شرط لازم نبوت هستند بر نمی‌آید که اینها شرط کافی نبوت نیز هستند.

به عنوان مثال، انسان و حیوانات دیگر، در جسم بودن، حساس بودن و متحرک بالاراده بودن مشترکند. اینها در نظام جنس و فصلی ارسطویی از ذاتیات اند. در عین حال انسان و حیوانات دیگر یکی نیستند. یا خورشید و مریخ، هر دو کره هستند و هر دو از سیارات منظومه شمسی هستند. اما خورشید و مریخ یکی نیستند. همچنین طلا و الماس. بنابراین ممکن است دو پدیده در N ویژگی مشترک باشند و در عین حال یکی نباشند.

بنابراین، به فرض آن که اثبات شود محمد و ابن عربی و مولوی هر سه خواب‌های رسولانه دیده و احساس رسالت کرده اند، و این دو از ذاتیات نبوت اند، اما این دلیل آن نمی‌شود که ابن عربی و مولوی هم مانند محمد نبی بوده اند. به عبارت دیگر، ممکن است ابن عربی و مولوی برخی شروط لازم برای نبوت را داشته باشند، طبعاً از این که آنها برخی شروط لازم را دارند بر نمی‌آید که آنها نبی و پیغمبر هستند. تجربه نبوی و تجربه عرفانی ممکن است در برخی ویژگی‌ها مشترک باشند و در عین حال دو تجربه متفاوت باشند. اتفاقاً نبی و عارف ویژگی‌های مشترکی دارند و در عین حال یکی نیستند. در این صورت، تجربه عرفانی هر چه باشد، بسط تجربه نبوی نیست. نمی‌توان هر کس را دوست داشت پیغمبر نامید و هر کس را دوست نداشت دروغگو به شمار آورد. بگذریم از این که ابن عربی و مولوی احساس رسالت نمی‌کردند.

سوم- اگر از این که ابن عربی و مولوی ادعا کرده باشند که الف- به ما وحی می شود. ب- کتاب ما عدل قرآن است، نتیجه بگیریم که این دو پیغمبر بوده اند، پس هر مومن (عارف) دیگری هم که چنین ادعایی کند، باید او را پیغمبر به شمار آورد. پیامبری که دستکم وحی محمدی ناقص را بسط داده و بدان افزوده و کاملترش کرده است.

### بند چهارم: برتری مولوی و ابن عربی بر محمد؟!

سروش می گوید قرآن، خوف نامه جهادی رعب افکن شخصیت اقتدارگرای محمد است. اما مولوی و ابن عربی پیغمبر عشق بودند و بال عشق را به اسلام محمد که تک بالی، جهادی، کشورگشا، و خواهان تسلیم شدن به زور بود، افزودند. سروش دلایل بسیاری را برای برتری مثنوی بر قرآن طرح کرده است. او می گوید: اولی خوف نامه و دومی عشق نامه است؛ اولی جهادی و دومی غیر جهادی است؛ اولی کافرگش و دومی سهل گیر با کفار است؛ اولی رابطه برده و ارباب ساز و دومی رابطه عاشق و معشوق ساز است؛ اولی نماز بردگی دار و دومی سماع دار است؛ اولی حزن نامه و دومی طرب نامه است؛ اولی اسرار کمی دارد، اما دومی سرشار از اسرار است؛ اولی تسلیم کننده همه به زور و دومی رباینده قلوب همه است؛ اولی برای کشورگشایی با شمشیر خوب است و دومی برای دلربایی؛ اولی انحصارگرا و دومی کثرت گراست؛ و غیره و غیره.<sup>۱۰</sup>

بنابراین، پیامد منطقی سخنان سروش این است که وقتی پیامبران جدیدی ظهور می کنند تا نواقص دین قبلی را رفع کنند و چیزهای عالی نویی می آورند که در دین قبلی وجود ندارد، از ادیان قبلی برترند و با دوران جدید نیز سازگارترند. برتری مولوی بر محمد در این چارچوب قابل فهم است. به همین دلیل سروش می گوید که فقط یک شخصیت در تاریخ او را شیفته و بی تاب کرده است: مولوی.<sup>۱۱</sup>

### بند پنجم: خمینی پیامبر بود؟!

سروش ادعاهای زیر را درباره آیت الله خمینی طرح کرده است:

الف- خمینی متخصص ابن عربی بود. آثار عرفانی هم داشت.<sup>۱۲</sup>

ب- فتوحات مکیه ابن عربی کتابی ساده است، اما فصوص الحکم او کتابی بسیار فنی و مشکل است. خمینی مدرس فصوص الحکم بود و بر آن شرح نوشته است. خمینی ولایت را از عرفان وارد فقه کرد.<sup>۱۳</sup>

پ- خمینی گفته است که سفرهای ۴ گانه سیر و سلوک عرفانی (اسفار اربعه: سفر از خلق به حق، سفر از حق به حق، سفر از حق به خلق، سفر در خلق همراه با حق) را طی کرده است.<sup>۱۴</sup>

ت- خمینی نه تنها خود خواب هایی دیده بود، بلکه دیگران هم خواب هایی درباره او دیده بودند.



ث- خمینی خود را ولی خدا می دانست.<sup>۱۵</sup>

ح- خمینی می گفت که قدرت ولی فقیه به اندازه قدرت خداوند است.<sup>۱۶</sup>

ج - خمینی در مقدمه کتاب سرالصلوة نوشته که می توان خدا شد: "از عبادت می توان الله شد/نی توان موسی کلیم الله شد".<sup>۱۷</sup> سروش بر مبنای این شعر می گوید که خمینی می گفت از طریق عبادت می توان خدا شد.

چ- خمینی برای خود ولایت تشریعی قائل بود و تشریح جدید می کرد. به عنوان شارع قوانینی تأسیس کرد که در شرع محمدی نبود.<sup>۱۸</sup>

خ- خمینی عملاً پیامبری می کرد.<sup>۱۹</sup>

اما سروش از سوی دیگر می گوید: خمینی نباید پیامبری می کرد. چرا؟ او می گوید:

خطای بزرگ او درین بود که این ولایت را برای خودش هم ثابت می دانست تا جایی که ولایت باطنی را با ولایت سیاسی در آمیخت و از دل آن استبدادی هولناک برآورد.<sup>۲۰</sup>

چند نکته در باب این ادعاها:

اول- مگر «بسط تجربه نبوی» مبتنی بر این ادعا نبود که مولوی و ابن عربی و افراد دیگری خود را ولی خدا معرفی می کردند؟ چرا این ادعا از مولوی و ابن عربی درباره خودشان پذیرفتنی، اما از خمینی درباره خودش ناپذیرفتنی است؟ آیا ملاکی برای تمیز ولی از غیر ولی در مورد مدعیان وجود دارد؟ یا سروش هر کس را دوست دارد، ولی خدا و پیغمبر می نامد و هر کس را دوست ندارد، غیر ولی می خواند؟

دوم- اگر، چنان که سروش ادعا می کند، استبداد و اقتدارگرایی خمینی مبطل ولایت و نبوت او باشد،<sup>۲۱</sup> مبطل ولایت و نبوت محمد نیز خواهد بود، زیرا سروش ادعا می کند که انسان شناسی محمد و قرآن، انسان شناسی هابزی است؛ در این انسان شناسی انسان ها را بد سیرت و بد سرشت و گرگ درنده به شمار می آورند و این انسان شناسی به طور طبیعی و منطقی به نظام سیاسی استبدادی منتهی می شود. اما انسان شناسی جان لاک که آدمی را پاک سرشت به شمار می آورد، به دموکراسی منتهی می شود.<sup>۲۲</sup> اگر این ادعاها درست باشند، نبوت و ولایت خمینی بسط طبیعی و منطقی انسان شناسی محمد و قرآن بوده اند، چنان که سروش خود به آن تصریح می کند و در بندهای بعدی توضیح داده خواهد شد.

سوم- سروش ادعا می کند که تاریخ و تمدن مسلمانان بسط شخصیت اقتدارگرای محمد است.<sup>۲۳</sup> از نظر وی، محمد یک دین سازمانند، قدرتمند، اقتدارگرا، سرکوبگر، تروریستی، اشغالگر، و غارتگر ساخت و با استفاده از این روش ها دین خود را گسترش داد و جهانی کرد.<sup>۲۴</sup> در چارچوب این ادعاها می توان پرسید: آیا خمینی که به راه محمد رفت، بیش از مولوی و ابن عربی در ادعای ولی خدا بودن و پیغمبری صائب نبوده و نیست؟

چهارم- سروش ادعا می کند که حضرت موسی سوگلی محمد، و ابراهیم سوگلی خداوند بود. وی می گوید: بیش از ۱۰۰ بار نام موسی در قرآن آمده است. چون پیامبر عاشق موسای جنگجو، مبارزه کننده با فرعون و فتح کننده بیت المقدس (البته توسط پیروانش) بود. موسی و محمد دو شخصیت شمشیر به دست و موفق تاریخ و از یک جنس بودند.<sup>۲۵</sup> چرا بر اساس این ادعا، نتوان گفت که خمینی هم مانند موسی و محمد یک پیامبر موفق بود. محمد و خمینی توانستند یک نظام سیاسی سرکوبگر و رعب آور بسازند. خمینی چیزهای جدیدی بر اسلام محمدی افزود تا قدرت دین او را در دنیای مدرن تحکیم بخشد. چرا نتوان گفت که خمینی تجربه نبوی را بسط داده و افزودن این نکات جدید، لازمه و رکن رکین ادعای سروش در «بسط تجربه نبوی» است؟

پنجم- سروش ادعا می کند که عموم مسلمین و مفسران مسلمان «طبع و مذاق و مزاج اقتدارگرایانه محمد» را به خوبی فهمیدند و «خط» را از او گرفتند و به راه او رفتند و با شمشیر کشورگشایی کردند و خلافت اسلامی بر پا کردند.<sup>۲۶</sup> او مدعی است که خمینی بهتر و بیش از هانری کربن، سید حسین نصر، داریوش شایگان و پیروان آنان اسلام شناس و عرفان شناس و عارف بود.<sup>۲۷</sup> قدرت طلبی مذموم هم نداشت و با انگیزه های نیکو انقلاب کرد و یک نظام دینی استبدادی ساخت.<sup>۲۸</sup> بدین ترتیب، در چارچوب ادعای بسط تجربه نبوی، مخالفت با ولایت و نبوت خمینی فاقد مبنای مستدل است.

ششم- سروش تأیید می کند که خمینی خواب های رسولانه هم دیده بود و دیگران هم درباره او خواب هایی دیده بودند. احساس رسالت هم نه تنها در او قوی بود، بلکه به پیروزی او منتهی شد. پس براساس ادعای «بسط تجربه نبوی» باید بتوان نتیجه گرفت که خمینی هم پیامبر بود.

### بند ششم: نفی ولایت ائمه و قبول ولایت عرفا

سروش بسط تجربه نبوی را بر ابن عربی و مولوی تطبیق می کند و نتیجه می گیرد که ابن عربی و مولوی نیز پیغمبر هستند و کتابهایشان نه تنها عدل قرآن است، بلکه به دلیل محتوای اخلاقی- عشقی بر قرآن که از نظر سروش «شکنجه نامه» است، برتری دارند.

اما، از سوی دیگر، وقتی سروش به شیعیان می رسد، بارها و بارها آنان را متهم می سازد که با اعتقاد به ولایت ائمه، ۲۶۰ سال خاتمیت - ختم نبوت - پیامبر اسلام را عقب انداختند.<sup>۲۹</sup> وی می گوید که شیعیان معتقدند که ائمه دارای ولایت تکوینی

و تشریحی هستند. این به معنای نبی و رسول بودن آنان است؛ و این اعتقاد ختم نبوت را تا زمان غیبت امام زمان، عقب انداخت. وی می گوید: ائمه با تشریح احکام فقهی عملاً به خاتمیت پایان دادند و چیزی از آن باقی نگذاشتند.<sup>۳۰</sup>

در باب این مدعیات نیز چند نکته قابل تأمل است:

**اول-** حتی شیعیان غالی هم جایی تصریح نکرده اند که ائمه نبی و رسول بوده اند. این استنتاجی از آرای آنان است که در مورد صحت و سقم آن باید داوری کرد.

**دوم-** به فرض که همه شیعیان - غالی و غیر غالی - و حتی خود ائمه چنان اعتقادی داشته اند، این مدعا نه تنها هیچ تعارضی با «بسط تجربه نبوی» ندارد، بلکه یکی از مهمترین مصادیق آن است.

**سوم-** چرا پیغمبر بودن ابن عربی و مولوی پذیرفته می شود و پیغمبری ائمه نه؟ معیار و ملاک آن چیست؟ من عندی و تابع امیال است یا معیارهای عینی دارد؟

**چهارم-** به هر حال خاتمیت درست است یا نادرست؟ اگر ختم نبوت درست است، ادعای «بسط تجربه نبوی» چه معنایی دارد؟ اگر ختم نبوت نادرست است، چرا پیغمبری ائمه به جهد بسیار و طی دوره طولانی مدت انکار می شود؟ چرا سرورش دین بودن بهائیت را انکار می کند و پیغمبر آنان را «دروغگو» می نامد، و ادعا می کند که به دروغ خود را پیغمبر نامیده و ادعای دریافت وحی کرده است؟

**پنجم-** شاید گفته شود که غرض از بسط تجربه نبوی، بسط ولایت تکوینی است، نه ولایت تشریحی. فرض کنیم چنان باشد، در این صورت:

**الف-** ولایت تکوینی به معنای قدرت تصرف در عالم هستی و عالم انسانی و انجام دادن کارهای خارق العاده ای است که قرآن حتی یکی از آنها را برای پیامبر اسلام نقل نکرده، و بسیار بالاتر و مهمتر از ولایت تشریحی است.<sup>۳۱</sup> در حالی که سرورش، برخلاف اعتقادات عموم مسلمین، دائماً در آنها طعن زده و آنها را اموری متعلق به جوامع کهن گذشته به شمار می آورد که کل شان باید کنار گذاشته شوند و به جای آنها قوانین جدید وضع شود. مگر سرورش ولایت تکوینی را به ولی خدا واگذار نکرده است و مدعی نیست که همه امور عالم با اوست؟ مگر نمی گوید خداوند در ولی فرود آمده و حتی دعاها را هم ولی خدا اجابت می کند؟

ب- چرا ولایت تکوینی برای ابن عربی، مولوی، و... پذیرفته شده و مورد تأیید «صد در صدی» سروش قرار می گیرد، اما همان ولایت برای ائمه شیعیان نفی می شود؟ علی بن ابی طالب یا حسین بن علی چه از ابن عربی و مولوی کم دارند؟ بسیاری از مفسران شیعه و سنی آیه زیر را در شأن علی بن ابی طالب می دانند که در حال نماز انگشتی ذیقیمت خود را به سائلی داد. «أَنْتُمْ وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ: همانا ولی شما خداوند است و پیامبر او و مومنانی که نماز را بر پا می دارند و در حال رکوع زکات می دهند» (مائده، ۵۵). ۳۲ قرآن خدا و پیامبر و علی را ولی مومنان خوانده است، اما سروش ولایتی را که برای ابن عربی و مولوی قائل است، برای او انکار کرده و غالی گری قلمداد می کند. شیعه و سنی در حادثه غدیر اختلافی ندارند. اختلاف در معنای ولایت است که به معنای جانشینی (امامت) است یا به معنای غیر آن.

مولوی هم در تفسیر حدیث مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ، گفته است:

زین سبب پیغامبر با اجتهاد	نام خود وان علی مولا نهاد
گفت هر کور منم مولا و دوست	ابن عم من علی مولای اوست
کیست مولا آنک آزادت کند	بند رقیت ز پایت بر کند
چون به آزادی نبوت هادیست	مؤمنان را ز انبیا آزادیست
ای گروه مؤمنان شادی کنید	هم چو سرو و سوسن آزادی کنید (مثنوی، دفتر ششم، ابیات: ۴۵۴۱-۴۵۳۷).

ششم- اگر شیعیان واقعاً ۲۶۰ سال ختم نبوت را عقب انداخته باشند، سروش با «بسط تجربه نبوی» و پیغمبرسازی تا ابد ختم نبوت را عقب انداخته و آن را فرایندی پایان ناپذیر اعلام کرده است.

هفتم- سروش برای اثبات «بسط تجربه نبوی» به ادعای پیامبری ائمه و یا اعتقاد شیعیان درباره پیامبری آنان استناد می کند. اما وقتی از این نردبان بالا رفت و به آسمان «بسط تجربه نبوی» رسید، نردبان را انداخته و می گوید ائمه شیعیان پیامبر و ولی نبوده اند. وقتی فقیهی به او می گوید که نظریه اخلاقی تو اشعری گونه است، می گوید: ولی خدا اخلاق ساز و تشریح ساز است و برای تأیید آن شعری از مولوی می آورد که علی بن ابی طالب به عنوان ولی، ترازوست. این تعارض ها و ناسازگاری ها محصول تعیین موضع متناسب با زمان و مکان و تغییر مخاطبان و ناقدان معتقد به باورهای عموم مسلمین است.

## بند هفتم: انتخاب بد خدا؟!!

اگر سروش، خدای متشخص انسانوار و وحی زبانی را پذیرفته باشد و محمد را رسول منتخب خداوند و آورنده سخنان او به شمار آورد، در این صورت می توان پرسید: چرا خدای متشخص انسانوار پیغمبر و ولی خود را از میان قداره بندگان انتخاب

کرده است؟ آیا حتی یک مسیح دیگر روی کره زمین وجود نداشت؟ آیا خدا قادر نبود فرد دیگری چون مولوی و ابن عربی را انتخاب کند؟ یا محمد را چنان تغییر دهد که به عیسای دیگری تبدیل شود؟

ولی مساله این است که او درست برعکس می بیند. براساس ادعای او در رویاهای رسولانه و توصیفات که سروش از پیامبر اسلام به دست می دهد، یک عرب اقتدارگرایی قلدر قاتل تروریست غارتگر وجود داشته که خواب می دیده و نتیجه خواب های اقتدارگرایانه اش قرآن رعب آور و شکنجه گر شده است. خدا و دیگر موجودات غیر مادی - اگر وجود داشته باشند - در این فرایند هیچ نقشی نداشته اند. در این صورت، از منظر سروش که تاریخ اسلام را بسط شخصیت پیامبر اسلام می داند، باید گفت که محمد اقتدارگرا بزرگ و بزرگ تر شد و به خمینی و داعش و القاعده و طالبان و بقیه که بسط طبع مذاق و مزاج خود اویند، تبدیل شد. نه مولوی و ابن عربی که بسط عشق اند.

سروش در تفسیر مجازات محاربه می گوید:

[این] آیه ای است که در قرآن است و در آن موج می زند خشونت و به اصطلاح اشد مجازات و در نهایت سخت دلی و سختگیری با متهمان و با مجرمان برخورد کردن». آنگاه به شأن نزول آیه پرداخته و با ذکر روایات توضیح می دهد که محمد راهزنان قاتل را بازداشت کرد و آنان را کُشت، دست و پایشان را به طور معکوس قطع کرد و «در بسیاری از روایات هست که دستور داد چشم های آنها را هم از حدقه بیرون بیاورند. در بعضی از روایات هست که چشم هایشان را با میخ داغ سوراخ کردند». سپس محمد به خواب می رود و در خواب، لایه ای از وجودش به لایه دیگری از وجودش عتاب می کند که «تو تندروی کردی که چشم هایشان را در آوردی. جزاشون همین مقدار بود، که یا آنها را بکشی، یا به دار بزنی، یا دست و پایشان را بری یا نفی بلد کنی. اما دیگر مثله کردن و چشم در آوردن نداریم. و این [آیه] را به منزله یک عتابی به پیامبر تلقی کردند». وی سپس می افزاید که دار زدن هم در آن دوران به صلیب کشیدن - همانند عیسی - بود و با نیزه شکم مجرم را سوراخ می کردند تا خونسش بریزد و بمیرد. آنگاه نتیجه می گیرد که «حُب ظاهرش خشونت آمیز است [...] دست و پا از راست و چپ بریدن خیلی امروز آزارنده است و تحمل ناپذیر است [...] حُب سرقت را هم اینجا حکمش را دیدیم، باز امروزه این را نسبتاً خشن می شمارند. دست کسی را بریدن، اصولاً زخم بدنی رساندن، خب گفتم در قرآن، همانطوری که در تورات هم بود، دندان در مقابل دندان، چشم در مقابل چشم، که در تورات هست و در قرآن هم هست.»<sup>۳۳</sup>

یک چنین فرد خشونت طلبی را چگونه می توان پیامبر نامید؟ درست است که سروش در «روایه های رسولانه» می گوید که آنها در حقیقت پیامبر نبوده اند، بلکه خواب بینندگان «پیام ساز» بوده اند. اما مگر قرار نیست پیام سازی های خواب های او را تکرار کرد و بسط داد؟

سروش برای فرار از این مشکل دو راه حل ارائه می کند:

الف- آن چه امروزه خشونت و بد به شمار می‌رود، در گذشته خشونت به شمار نمی‌رفته و خوب محسوب می‌شده است، و نباید معیارهای امروزی را به گذشته تحمیل کنیم.

ب- احکام فقهی جزو عرضیات دین هستند، نه ذاتی دین. اینها بالعرض وارد دین شده‌اند.

اما راه حل های سروش مشکل خشونت های وحشتناکی را که وی به پیامبر نسبت می‌دهد حل نمی‌کند. راه حل اول از این رو ناکام است که دستکم بعضی رفتارهای خشونت آمیز - صرفنظر از فاعلان آنها و زمان و مکان وقوعشان - همیشه اخلاقاً ناروا و ناعادلانه است. فقط نسبت گرایان افراطی هستند که قبح شکنجه و قتل و برده گرفتن انسان‌های بی‌گناه را تابع شرایط خاص می‌دانند و این گونه رفتارها را در آن شرایط مجاز می‌شمارند.

راه حل دوم هم ناکام است. چرا که پیامد منطقی عرضی کردن کل خشونت‌ها، رعب افکنی‌ها، ترورها، شمشیرکشی‌ها، غارتگری‌ها، به صلیب کشیدن‌ها و چشم با میخ مذاب از حدقه در آوردن‌ها این است که برخلاف نظر سروش اقتدارگرایی امری عرضی می‌شود، و نمی‌توان آن را شاکله شخصیت محمد به حساب آورد و لقب «اقتدارگرا» را برای توصیف شخصیت او به کار برد. سروش از یک سو می‌گوید که ذات دین و دعوت محمد، آخرت‌گرایی و جذب رحیمانه قلوب و اسلام ایمانی بوده است، و از سوی دیگر می‌گوید که محمد برای تحقق این مقصود دست به خشونت و ارعاب و غارتگری و به صلیب کشیدن و چشم با میخ مذاب از حدقه در آوردن می‌زد و از این دو مقدمه نتیجه می‌گیرد که «اقتدارگرا بودن» بخشی از شخصیت محمد و ذاتی قرآن بوده است. اما از این مقدمات اگر نتیجه‌ای حاصل شود آن است که مقوله اقتدار در رابطه با محمد و به تبع آن گفتمان اقتدارگرایانه در رابطه با قرآن، برخلاف ادعای او، در بهترین حالت نه ذاتی محمد و قرآن، بلکه عرضی آنهاست.

علاوه بر آن، اگر ذات دعوت محمد (به گفته سروش) ایمان قلبی به آخرت باشد، و ایمان قلبی (به گفته سروش) هرگز از طریق زور و خشونت و ارعاب و مقهور کردن حاصل نمی‌شود، در آن صورت پیامبر اسلام که (به گفته سروش) برای گسترش و تثبیت دین آخرت‌گرای خود به چنان روش‌های خشونت‌آمیزی متوسل می‌شد، دچار نوعی تعارض عملی هم بوده است. یعنی محمد اقتدارگرای سروش می‌کوشید که گوهر رسالت آخرت‌گرایانه خود را به شیوه‌ای محال تحقق بخشد. بنابراین به نظر می‌رسد که سخنان متعارض و ناسازگار سروش مبنی بر خشونت‌آمیز نبودن رفتارهای پیامبر یا عرضی بودن این خشونت‌ها هیچ‌کدام نمی‌تواند مشکل ادعای او را حل کند.

## بند هشتم: مخالفت با ولایت تشریحی و واگذاری تشریح اخلاق و حقوق به ولی الهی

سروش از یک سو با ولایت تشریحی ائمه و خمینی به شدت مخالفت می کند، اما از سوی دیگر تشریح و جعل اخلاق و حقوق و همه امور را به ولی الهی واگذار می کند.<sup>۳۴</sup> اگر تداوم خاتمیت منوط به پایان ولایت تشریحی است، چند نکته قابل تأمل است:

**اول-** چرا سروش ولایت تشریحی را به ولی خدا واگذار می کند؟

**دوم-** چرا سروش تا این اندازه با ولایت تشریحی ائمه و خمینی، که بسیار کم ارزش تر و کم اهمیت تر از ولایت تکوینی است، مخالفت می کند، اما همان را به عرفا واگذار می کند؟

**سوم-** مگر سروش همیشه خواستار تغییر کل فقه نبوده و نیست؟ خُب ائمه با چند حکم تشریحی جدید اندکی از راه را رفته اند. آیت الله خمینی هم نهادهای مدرن جمهوری، تفکیک قوا، رأی دادن زنان، دولت ملی، بانکداری، اخذ مالیات، و... را پذیرفت که همه اینها کاملاً مقبول اند. اگر اشکالی وارد است، نه در اصل پذیرش آنهاست، بلکه در این است که این نهادهای مدرن در جمهوری اسلامی مطابق اصل شان عمل نمی کنند و توسط فقه به جای مانده از گذشته فاقد معنای اصلی و کارکردشان شده اند.

## بند نهم: ابطال ادعای سروش در باب اقتدارگرا بودن پیامبر اسلام

براساس تصویری که سروش به دست می دهد، محمد که از نظر سروش شخصیتی اقتدارگرا داشت، در جهان فاقد خدای متشخص انسانوار و دیگر موجودات روحانی- از جمله عالم غیب- خواب هایی می بیند. اما خواب هایی که محمد می بیند، چون تجلی و ظهور شخصیت خود اوست، به «قرآن خوف آور و رعب انگیز و شکنجه گر» تبدیل می شود. محمد بر مبنای همانها یک دین سازمانمند، قدرتمند، خوف آور، و دیکتاتوری می سازد و علی القاعده باید بسیار خشنود باشد که پیروانش که طبع و مذاق و مزاج او را به خوبی کشف کرده و از طریق کشورگشایی همان نظام را جهانی کردند.

اینک می توان پرسید که سروش ادعای خود درباره اقتدارگرایی محمد را با چه شواهد و قرآنی تأیید می کند؟ قرآن و روایات. زیرا منبع مستقل دیگری برای تأیید این ادعای تعریف نشده در دست ندارد. اما از سوی دیگر، خود او در جاهای دیگر چنان این دو منبع را ویران می کند و به گونه ای اعتبار آنها را زیر سؤال می برد که ادعای او درباره شخصیت محمد دود می شود و به هوا می رود. چگونه؟

**اول-** روایات. سروش درباره روایات می گوید:

الف- کل احادیث آحاد اند. یعنی غیر قابل اطمینان، سُست و عقلاً غیر قابل پذیرش هستند.<sup>۳۵</sup>

ب- کل روایات نبوی و غیر نبوی جعلی و باطل اند مگر اینکه به طور استثنایی خلافت ثابت شود. به خصوص در قضایای تاریخی که نزاع های قبیلگی در ساختن این احادیث جعلی نقش مهمی بازی کرده اند.<sup>۳۶</sup>

بنابراین، با این متدولوژی، تمامی احادیثی که برای تأیید اقتدارگرایی محمد به کار گرفته شده اند، باطل اند و موید هیچ مدعایی نیستند؛ آن هم مدعای ستبری چون این مدعا که اساس دین و جان و مال و ناموس دیگران بر آن سوار است. اما سروش در پاسخ به این انتقادات می گوید: من برای کسانی که روایات استناد می کنم که آنها را قبول دارند و استناد جدی من به روایات ناقض حکم کلی من نیستند.<sup>۳۷</sup> اما منتقدان مدعیات او - به خصوص منتقدان دیدگاه او درباره شخصیت محمد - کلیه روایات مورد استناد وی را نامعتبر و باطل به شمار آورده و رد کرده اند. پس استناد به روایاتی که خود و مخالفانش باطل می دانند، بی وجه است.

بعلاوه، معنای سخن سروش این است که استناد او به روایات از باب جدل است، نه از باب برهان. تفاوت جدل و برهان اجمالاً این است که هدف جدل توجیه نتیجه استدلال برای مخاطبی است که پیش فرض های استدلال (در این خصوص، اعتبار روایات مورد بحث) را پذیرفته است، اما جدل نتیجه را نه برای خود استدلال کننده، که به حسب فرض پیش فرض های استدلال را قبول ندارد، توجیه می کند، و نه برای دیگرانی که آن پیش فرض ها را قبول ندارند. اینک اگر استناد او به روایات جدلی باشد، که به اعتراف خود او چنین است، با فرض دلالت این روایات بر اینکه محمد اقتدارگرا بوده است، مخاطبان استدلال جدلی او، یعنی مسلمانان، سه راه دارند: (۱) یا از این روایات دست بردارند و نپذیرند که محمد اقتدارگراست؛ (۲) یا از این روایات دست برندارند و بپذیرند که محمد اقتدارگرا بوده است؛ و (۳) یا این روایات را بپذیرند، اما در دلالت این روایات بر مدعای سروش خدشه کنند، و نپذیرند که محمد اقتدارگرا بوده است. اما در هر صورت، خود سروش نمی تواند باور خود به اقتدارگرا بودن محمد را با تمسک به این روایات توجیه کند، و به طریق اولی نمی تواند این فرضیه را به عنوان یک واقعیت تاریخی اثبات یا حتی تأیید کند که «محمد واقعاً اقتدارگرا بوده است»، زیرا استدلال او جدلی است، نه برهانی.

بدین ترتیب مغالطه منطقی آشکاری که در سبک استدلال سروش به روایات نهفته است، خلط میان جدل و برهان است؛ سروش از استدلالی جدلی نتیجه ای را می گیرد که فقط از استدلال برهانی می توان گرفت، زیرا ادعای او این است که «محمد واقعاً اقتدارگرا بوده است»، نه اینکه مسلمانان ناگزیرند به یکی از آن سه نتیجه ای که در بالا ذکر شد تن در دهند.

دوم- استناد به قرآن و تأکید بر عذاب به منزله بدترین نوع شکنجه و انسان شناسی هابزی قرآن ادعای اصلی سروش در «روایات رسولانه» این بود که قرآن محصول خواب های محمد است و خواب را باید «تعبیر» کرد، نه «تفسیر». یعنی معنای آن از طریق تعبیر فهمیده می شود. برای این که معنای ماه و خورشید و آتش و عذاب های



جهنم در خواب، با معنای آنها در بیداری یکی نیست. ماه و خورشید در خواب، همان ماه و خورشید در بیداری نیست. از این رو صد در صد نادرست است که در لغت نامه‌ها به دنبال معنای مفاهیم قرآن بگردیم، برای این که دیکشنری‌ها معنای لغات در بیداری را نوشته‌اند و قرآن خواب‌های پیامبر است که باید تعبیر شوند.<sup>۳۸</sup>

حال چرا معبر ما به «عذاب» که می‌رسد، به جای تعبیر و خوابگزاری، تمام کوشش خود را مصروف تفسیر این واژه می‌کند؟ بر طبق ادعای سروش در «رویای رسولانه» باید گفت که همه صحنه‌های عذاب آوری را که محمد در خواب دیده، خودش آن خواب‌ها را ساخته است، و خودش به شکل آن تصاویر در آمده، اما سروش در مقام معبر خواب‌های محمد با جهد فراوان می‌گوید که معنای عذاب در قرآن همین معنایی است که ما از شکنجه در بیداری می‌فهمیم، آنهم بدترین و شدیدترین اقسام شکنجه که غیر قابل تصور است. اما اگر او به مدعا و متدلوزی خود پایبند بود، باید می‌گفت: معنای عذاب در خواب با معنای عذاب در بیداری تفاوت دارد. عذاب در خواب با عذاب در بیداری یکی نیست. چون زبان خواب با زبان بیداری متفاوت است. شاید شکنجه‌ی در خواب، شراب ظهور بیداری باشد. چرا که نه؟ مگر خوابگزاران صحنه‌های عذاب در خواب‌های محمد را «تعبیر» کرده و گفته‌اند که تعبیر آنها می‌شود «شکنجه»؟ اگر قرار است قرآن را تعبیر کنیم، نه تفسیر، چرا همچون ابن عربی نگوئیم، عذاب در قرآن از ریشه عَذَب، به معنای گوارا، است؟ سروش خود به صراحت گفته است که عذاب‌ها را هم محمد در خواب دیده است و باید تعبیر شوند.<sup>۳۹</sup>

این حکم درباره انسان شناسی قرآن هم جاری است. در چارچوب پیش فرض‌های سروش، کل آیاتی که سروش برای تأیید «شخصیت اقتدارگرای محمد» ارائه می‌کند، باید خوابگزاری و تعبیر شوند. شاید خواب‌های هابزی محمد، تعبیرشان در بیداری لاکی از کار در آید. قبل از خوابگزاری و تعبیر چگونه حکم قاطع صادر می‌شود؟

نکته‌ای که در باب خلط میان استدلال جدلی و استدلال برهانی درباره استناد سروش به روایات گفتیم، درباره استناد او به قرآن نیز صادق است.

بنابراین، بنیاد ادعای سروش درباره اینکه محمد شخصیتی اقتدارگرا داشته است با منطق خودش بر فناست. چون هیچ منبعی مستقل از قرآن و روایات برای تأیید آن وجود ندارد. اما در چارچوب دیدگاه‌های دیگر سروش، روایات باطل‌اند و قرآن هم باید تعبیر شود. آخر چگونه می‌توان حکم به این بزرگی را که «محمد ترورست، غارتگر، شهوانی، کشورگشا، تسلیم‌کننده همه با شمشیر، شکنجه طلب، چشم با میخ مذاب از حدقه درآور، و... است» با روایات کاملاً باطل و خواب‌های تعبیر نشده تأیید کرد؟ این محصول «دین معرفت اندیش» است یا محصول خواب‌های کسی است که برای خواب‌های خود حجیت معرفت شناختی قائل است، و خواب‌های خود را رسولانه می‌داند و به خواب‌های خود نیز استناد می‌کند؟ سروش حتی شکوه می‌کند که چرا مدرنیته و مردم دوران مدرن دیگر خواب را جدی نمی‌گیرند و از نقش معرفت بخش و پیغمبر ساز آن خود را محروم کرده‌اند.<sup>۴۰</sup>

سوم- سروش برای اثبات ادعای خود درباره شخصیت اقتدارگرای محمد به آمدن حدود ۱۰۰ بار نام موسی در قرآن استناد کرده و می گوید که «موسی سوگلی محمد بود.» چرا؟ چون او نیز مانند محمد جنگ طلب و پیامبر شمشیر به دست بود. اما همزمان ادعا می کند که «ابراهیم سوگلی خداوند بود» و خداوند بالاترین اوصاف را در قرآن درباره ابراهیم آورده است. چرا؟ چون ابراهیم پیامبر شکاکی بود که در برابر خداوند می ایستاد، با او مجادله می کرد، از خدا شکایت می کرد و با خدا احتجاج می کرد. به خاطر این فضایل او به سوگلی خداوند تبدیل شد و همه مسلمانان و مومنان با تبعیت از ابراهیم باید آشکارا - نه پنهانی - از خداوند شکایت کنند، با او مجادله کنند، و او را به خاطر اعمالش به پرسش بگیرند.<sup>۴۱</sup>

دستکم سه نکته در این مورد می توان مطرح کرد:

الف- سروش می گوید: قرآن خواب های محمد است و خدای نامتشخص نانسانوار هیچ نقشی در آن نداشته است. بنابراین، باید نتیجه گرفت که ابراهیم نیز سوگلی محمد بوده است، نه سوگلی خدا. اما می توان پرسید که اگر ابراهیم، شکاک، معترض به خدا، مجادله کننده با خدا، طالب دلیل و منطق کار خدا و معترض به رفتارهای او بوده است، و به همین خاطر به سوگلی محمد تبدیل شده است، چگونه چنین شخصیتی را می توان «اقتدارگرا» نامید؟ اگر مذهب ما مذهب ابراهیمی است و محمد ما را به چنین مذهبی فرا خوانده، چگونه این فراخوانی اقتدارگرایانه بوده است؟ به بیان دیگر، چرا آیاتی از قرآن را که در مدح ابراهیم است ناقض ادعای سروش درباره شخصیت اقتدارگرای محمد نگیریم؟ و چرا نگوئیم ارادت محمد به ابراهیم بیش از ارادت او به موسی و عیسی و سایر پیامبران بوده است.

ب- چرا سروش همه آیات مربوط به ابراهیم در قرآن را- به جز آیه بریدن سر اسماعیل که در آن به تعبیر ابن عربی استناد می کند- به جای «تعبیر»، «تفسیر» می کند؟ مگر مطابق ادعای خود او، زبان آن آیات، زبان خواب نیست و مگر زبان خواب نباید به جای تفسیر، تعبیر شود؟ لازمه منطقی آن ادعا به گفته خود او این است که معنای اعتراض، شکایت، گلایه، شک و احتجاج در خواب، با معنای آنها در بیداری تفاوت دارد و همه اینها باید تعبیر شوند.

پ- تشویق مسلمانان به چالش آشکار با خدا از سوی سروش چه معنایی دارد؟ اگر خدا موجود متشخص انسانوار باشد، مجادله و گفت و گوی با او امکان پذیر است، اما اگر خدا نامتشخص و نانسانوار باشد، گفت و گو و اعتراض با مطلق هستی فاقد معنا خواهد بود. آیا همین تشویق برای باطل بودن ادعای «رویاهای رسولانه» کفایت نمی کند؟ تمام آن ادعا مبتنی بر این پیش فرض بود که خدا سخن نمی گوید، نمی شنود، ذهن ندارد، اراده ندارد، و غیره و غیره. اگر خدا قادر به این کارهاست، چرا با محمد و دیگر انبیا سخن نگفته باشد و آنان نیز سخنان او را به دیگران منتقل نکرده باشند، به جای آن که خواب های خودساخته شان را سخنان خداوند قلمداد کنند.

اما سروش با استناد به یک «تعبیر بدیع» از مولوی و معکوس کردن محتوای آن، کل مسلمانان در طول تاریخ را «اقتدارگرا» می‌سازد. مولوی می‌گوید همه مسلمانان در طول تاریخ در واقع اجزای پیکر محمد هستند. مولوی محمد را پیامبر رحمت می‌خواند که اجزای پیکر او (یعنی مسلمانان در طول تاریخ) همان رحمت را بسط داده و ظهور آندند. ولی سروش «اقتدارگرایی» را جایگزین «رحمت» می‌کند و بدین ترتیب کل مسلمانان در طول تاریخ را اقتدارگرا می‌سازد.<sup>۴۲</sup>

## بند دهم: نتیجه‌گیری

### یکم. ادعای «بسط تجربه نبوی» در ترازو

اولاً: ادعای سروش در «بسط تجربه نبوی» با ادعای او در باب خدای نامتشخص نا انسانوار تعارض دارد. به همین دلیل خود سروش نیز می‌گوید که در این چارچوب نمی‌توان به موسی و عیسی و محمد و... پیامبر گفت. بلکه باید گفت که آنان «پیام ساز» از طریق خواب هستند، نه آورنده پیام خداوند و فرستاده و مأمور او. هر خواب بیننده دیگری نیز «پیام ساز» است، نه پیامبر خدا.

ثانیاً: ادعای سروش در «بسط تجربه نبوی» با ادعای او درباره خواب‌های رسولانه در تعارض است. برای این که مطابق ادعای او در «رویاهای رسولانه»:

الف- پیامبران، نبی و رسول نبوده‌اند، «پیام ساز» بوده‌اند.

ب- «هرکس در خواب ببیند یا بشنوند که به او گفته‌اند که پیغمبر است، معنایش این نیست که او پیامبر است. او خواب دیده و خوابش باید تعبیر شود.».

بنابراین، بسط خواب‌های یک نفر توسط دیگری یا خواب‌های منتهی به دین تازه چه معنایی دارد؟ به تصریح سروش، محمد به عنوان سازنده خواب‌ها، پیام ساز بود، نه پیامبر. پس بسط تجربه نبوی فاقد معناست. چون مطابق تصریح خود سروش، اساساً محمد پیامبر نبوده است.

ثالثاً: ادعای سروش در «بسط تجربه نبوی» با ادعای سروش درباره شخصیت اقتدارگرایانه محمد در تعارض است. در چارچوب پیش فرض‌های سروش، حداکثر چیزی که می‌توان گفت این است که محمد به خاطر اینکه شخصیتی اقتدارگرا داشته خواب‌های اقتدارگرایانه می‌دیده و می‌ساخته، و در همان خواب‌ها، خودش به خودش می‌گفته که تو پیامبر و فرستاده خداوند هستی. اما چگونه می‌توان خواب‌های یک شخصیت اقتدارگرای سرکوبگر انحصار طلب را باور کرد؟ فردی که به گفته سروش با میخ مذاب چشم از حدقه در می‌آورده است. در این صورت حتی اگر افرادی بخواهند خواب

های موسی و محمد را بسط دهند، آن بسط تجربه نبوی نیست، بسط تجربه اقتدارگرایانه موسی و محمد است. اقتدارگرایانی که ولی نامیده شده اند و ادعا می شود که قادر به تصرف در کل عالم هستی (انسانی و غیر انسانی) اند.

**دوم: فهم درست قرآن همان فهمی است که عموم مسلمانان در طی ۱۴۰۰ سال گذشته داشته اند؟**

سروش می گوید: نمی توان ادعا کرد که همه مسلمانها و کل مفسران در ۱۴۰۰ سال گذشته قرآن را بد فهمیده اند. نه، آنان در تفسیر اقتدارگرایانه از قرآن و نبوت درست فهمیده و قرآن را درست معنا کرده بودند. وی می گوید: گروهی از نواندیشان دینی امروزه تحت تأثیر سیطره لیبرالیسم، به خطا معنای آیات خشونت پرور و رعب آور قرآن را تغییر می دهند، تا اقتدارگرایی قرآن و محمد به عنوان مولف آن را محو سازند.

اما در این مورد هم سروش فقط این متدلوزی را علیه همه مسلمین به کار می گیرد و خود مطلقاً به آن پایبند نیست، زیرا در جای دیگری می گوید:

الف- ۹۹ درصد مسلمین از صدر اسلام تاکنون خدای قرآن را خدای متشخص انسانوار فهمیده و تفسیر کرده اند و خدای قرآن هم همین است. با این همه، من خدای غیر متشخص غیر انسانوار را جایگزین آن می سازم.<sup>۴۳</sup>  
بر این اساس سروش یک دستورالعمل جدید کاملاً مخالف فهم ۱۴۰۰ ساله مسلمانان از قرآن برای مسلمانان صادر می کند، و آن عبارتست از حذف این برداشت از سرشت خدا از قرآن و جهان. وی می گوید:

قرآن را هم این طور بخوانید که من می گویم. وقتی که خداوند می گوید بادها را می فرستیم، بخوانید که بادها روان می شوند. اصلاً این فاعلیت خداوند را آنجا، در لحظه ای رها کنید. به همین خود حادثه نگاه کنید. وقتی که می گوید ما سیلی را به سر فلان قوم فرستادیم، اینجوری بخوانید: سیلی روان شد و فلان قوم را آب بُرد. این طوری بخوانید. آن وقت بهتر متوجه می شوید.<sup>۴۴</sup>

در واقع اینک پس از چند سال شاهد مهمترین حاصل تعبیر سروش از «خواب های محمد» هستیم. او می گوید که محمد در خواب دیده که خدا فاعل مستقیم همه امور عالم است. اما تعبیر درست این خواب از نظر سروش تعبیری ماتریالیستیک در عالم بیداری است که بر اساس آن تمامی جمله های دال بر «خدا چنین کرد» به طور طبیعی و بر اساس روابط علت و معلولی این جهانی به جمله «چنین شد» تبدیل می شود.<sup>۴۵</sup>

ب- سروش می گوید که ۹۹ درصد مسلمانان و مفسران در طول تاریخ نبوت قرآنی را این گونه تفسیر کرده اند که خدای متشخص انسانوار پیامبران را انتخاب کرده و سخنانش را به آنها داده و آنها عین الفاظ خداوند را به مردم منتقل کرده اند. اما من می گویم وحی همه انبیا خواب های برساخته آنان بوده است و تفسیر مسلمانان از نبوت قرآنی کاملاً غلط بوده است.

سروش، برخلاف باور عموم مسلمانان، می‌گوید: مطابق ادعای من دیگر موسی، عیسی و محمد «پیامبر» نیستند، بلکه خواب بیننده‌های «پیام ساز» هستند.

اما چنین ادعایی با بسیاری از آیات قرآن تعارض دارد؛ همان قرآنی که سروش در بحث زندگی پس از مرگ به مخاطبان خود توصیه می‌کند که به جای پذیرش سخنان فیلسوفان و عارفان - که معاد را مختص افراد اندکی می‌دانند که نفس ناطقه دارند - به قرآن رجوع کنند که زندگی پس از مرگ را به همه انسان‌ها تعمیم می‌دهد. بنابراین، مخاطب حق دارد از سروش پرسد که چرا در مورد نبوت محمد و پیامبران به قرآن رجوع نکنیم که قول مشرکان و منکران نبوت مبنی بر بر ساخته بودن قرآن توسط محمد را به صراحت نفی می‌کند.<sup>۴۶</sup>

پ- سروش می‌گوید ۹۹ درصد مسلمانان و مفسران بر اساس قرآن به ختم نبوت قائل بوده‌اند. اما من از بسط تجربه نبوی دفاع می‌کنم و ابن عربی، مولوی، و... را پیغمبر به شمار می‌آورم. کل تشریح ولایت تشریحی محمد را باید کنار نهاد و ولایت تکوینی او نیز به عرفا منتقل شده است، نه به امامان شیعه. بنابراین، در این مورد نیز باید نتیجه گرفت که از نظر سروش همه مسلمانان قرآن را غلط تفسیر کرده‌اند. چون از نظر وی،

همه می‌توانند پیامبر بشوند. [مسلمانان] دیگر منتظر یک پیغمبر دیگر نمی‌نشینند. منتهی همه می‌توانند پیامبر بشوند، نه به معنای این که دین تازه ای بیاورند، ولی تجربه نبوی را می‌توانند تکرار کنند.<sup>۴۷</sup>

از نظر سروش، خاتمیت به معنای پایان مأموریت داشتن است، و گرنه راه پیامبری باز است و پیامبران جدید برای این که توسط فقها و ۹۹ درصد مسلمین به شهادت نرسند، باید نبی بودن خود را مخفی سازند. اما اگر آماده شهادت هستند، اعلان پیامبری اشکالی ندارد.<sup>۴۸</sup>

ت- سروش می‌گوید ۱۰۰ درصد مسلمانان و مفسران در طول تاریخ قرآن را تفسیر کرده‌اند و همه همچنان به تفسیر قرآن معتقد هستند. اما من می‌گویم ۱۴۰۰ سال آنان قرآن را بد فهمیده و اصلاً نفهمیده‌اند. برای این که قرآن خواب نامه است و باید تعبیر شود، نه تفسیر. با این همه، حتی خود او نیز پس از طرح «روایهای رسولانه» هر جا که به سود اوست همچنان به تفسیر قرآن پرداخته است، و هر جا که به ضرر اوست آن را تعبیر کرده است.

ث- معنای این حرکت‌های زیکزاکی چیست؟ آیا این متدلوزی و این شیوه بحث و استدلال به این معنا نیست که اختیار قرآن و محمد در دست من است و من هر چه بگویم درست است و دیگران هر چه بگویند نادرست است؟ همه موظف‌اند بپذیرند محمد اقتدارگرایی بوده که با میخ مذاب چشم از حدقه در آورده است، والا قرآن را تفسیر لیبرالیستی کرده‌اند.

سوم: قبول ظواهر قرآن یا سازگار کردن قرآن با فرآورده‌های عقلی و علمی فرا دینی یا تعبیر خواب؟

سروش از یک طرف می گوید این که دین به چه کاری می آید را نباید از خود دین پرسید. بلکه می بایست با بحث برون دینی انتظارمان را از دین روشن سازیم. آنگاه با جهد فراوان بارها و بارها تکرار می کند که من نیز مانند مهدی بازرگان بر این باورم که پیامبران دین را فقط و فقط برای آخرت و معاد آورده اند و این کالایی است که در هیچ جای دیگری جز دین نمی توان آن را یافت. انتظار دیگری هم از دین نباید داشت. اما وی از سوی دیگر با طرح بحث برون دینی فیلسوفان و عارفان مسلمان- و با تأکید بر این که آنان از من بسیار دیندارتر و متشعر تر بودند- ادعا می کند که اکثریت آدمیان فاقد نفس ناطقه بوده و هستند و لذا با مرگ خاک می شوند و تمام می شوند و آخرت و معادی ندارند.

در اینجا فردی به سروش اشکال می کند که اگر اکثریت آدمیان زندگی پس از مرگ ندارند، پس دین و پیامبران که تنها کارکردشان همین است، به چه دردشان می خورد؟ چرا پیامبران آمدند و این همه جنگ و نزاع برای هیچ به راه انداختند؟ سروش پاسخ می دهد که من نظر فیلسوفان مسلمان را توضیح دادم، اما ظواهر قرآن می گوید که همه آدمیان زندگی اخروی دارند. در این مورد باید به قرآن مراجعه کرد، نه به فیلسوفان.<sup>۴۹</sup>

در مورد چنین رویکردی به روش فهم دین و متون دینی مانند قرآن چند اشکال تازه به ذهن می رسد:

الف- مگر مطابق روش شناسی سروش نمی بایست تکلیف این گونه امور را با بحث برون دینی روشن کرد و سپس تفسیری سازگار از قرآن با تئوریهها و پیش فرض های برون دینی ارائه کرد؟ همان طور که او در مورد خدا چنین کرده و با استناد به بحث های فیلسوفان مسلمان، می گوید با توجه به عدم تغییر و حرکت خدا، بی نهایت بودن او و وجود شرور در عالم، خدا موجودی غیر متشخص و نا انسانوار است.

ب- اگر به جای اتکا به یافته های برون دینی عقلی و علمی باید به ظواهر قرآن رجوع کرد، چرا درباره سرشت خدا به همین شیوه عمل نکنیم؟ سروش خود نیز تأکید دارد که خدای قرآن، خدای متشخص انسانوار متکلم است. خدای قرآن، با پیامبران سخن گفته و عین سخنانش را توسط آنان به مردم منتقل کرده است. نتیجه اینکه اگر به توصیه ایشان در پاسخ به اشکال مذکور به ظواهر قرآن رجوع کنیم، ادعای خدای غیر متشخص و نا انسانوار سروش هم بر باد می رود.

پ- فرض کنیم در مورد معاد روش شناسی او در مورد تکیه به داده های بیرون دینی فلسفی و علمی را نقض کنیم و به ظواهر قرآن رجوع کنیم. روشن است که ظواهر قرآن برای کل ابنای بشر زندگی پس از مرگ قائل است. اما مشکل اساسی این است که مطابق ادعای سروش در «روایه های رسولانه»، همه آیات ناظر به زندگی اخروی را محمد در خواب دیده است و معاد در خواب- که محمد خالق تام و تمام آن در خوابش بوده- به معنای وجود زندگی اخروی در عالم غیر خواب نیست. آن خواب ها باید تعبیر شوند. شاید تعبیرشان عدم وجودشان باشد. درست به همان نحو که سروش به تأکید می گوید اگر کسی در خواب دید که به او می گویند که تو پیغمبر هستی، تعبیرش در بیداری آن نیست که او واقعاً پیامبر است.

#### چهارم: هدف تبدیل پیامبری به خواب های پیام سازانه چیست؟

روشن نیست این مدعیات ناسازگار و متناقض در خدمت کدام آرمان های انسانی و اخلاقی هستند؟ آیا کارخانه ولی سازی و پیامبر سازی به کار آدمیان می آید؟ در واقع این کارخانه، کارخانه «پیام سازی» به معنای خواب دیدن و خواب سازی است. خود فرد در خواب به اشکال مختلف ظاهر شده و به خودش می گوید تو نبی و رسول هستی. اما؛ الف- خود فرد که نمی تواند خودش را پیامبر کند. ب- این اتفاق در خواب رخ داده و باید تعبیر شود. هیچ کس نمی داند وقتی در خواب، خواب بیننده به خودش می گوید: تو پیغمبر هستی، تعبیر آن در بیداری چه می شود. آیا انسان ها باید به دنبال افرادی راه بیفتند که خودشان در خواب به خودشان گفته اند که تو پیامبر هستی؟

#### پنجم: آیا می توان سخنان سروش را بیانگر «ادعا»، «نظریه» و «فرضیه» دانست؟

به گمان من پاسخ منفی است، زیرا ادعا، نظریه و فرضیه در علم، فلسفه، کلام، و ... قضیه یا مجموعه ای از قضایا است که در قالب جمله یا جملاتی روشن و با معنایی مشخص و قابل صدق و کذب، مانند «الف ب است» بیان می شود، به شرطی که معنای «الف» و «ب» دقیقاً روشن باشد. اما اگر کسی عامدانه جمله مبهمی را به کار ببرد، مثلاً بگوید: «الف ب است»، بدون اینکه معنای مورد نظر خود از «الف» و «ب» را دقیقاً روشن کند، هیچ ادعا، نظریه یا فرضیه ای را نمی توان به او نسبت داد. یعنی سخن او را نمی توان بیانگر هیچ ادعا، نظریه یا فرضیه ای دانست. همچنین اگر کسی در مقام اظهار نظر درباره موضوعی، جمله ای را به کار برد که شامل واژه هایی با چند معناست، بدون اینکه آن واژه ها را تعریف و ابهام آنها را برطرف کند، در این حالت هم نمی شود گفت که آن فرد ادعایی کرده یا نظریه یا فرضیه ای را مطرح کرده است.

مثلاً واژه «اقتدارگرا» را در نظر بگیرید. این واژه مشترک لفظی است، یعنی چندین معنای عرفی و تخصصی متفاوت دارد، و لذا به خودی خود مبهم است و بدون توضیح کامل، معنای آن دقیقاً روشن نیست. حال فرض کنید من بگویم: «محمد اقتدارگرا بود»، و سی و شش جلسه درباره این موضوع سخنرانی کنم و در جلسات متعدد نقد و گفت و گو در باره این موضوع نیز شرکت کنم، اما در هیچ یک از این جلسات مشخص نکنم که مقصودم از «اقتدارگرا بودن» دقیقاً چیست، و من این واژه را در چه معنایی به کار می برم، و سخن من چه ربطی با ادبیات بحث در باب اقتدارگرایی دارد، و منتقدان هر معنای مشخصی را به من نسبت دهند و بر اساس آن بکوشند ادعای مرا نقد کنند، من در پاسخ بگویم: مقصودم این نیست، و شما سخن مرا نفهمیده اید.

در این فرض، سخن من، یعنی «محمد اقتدارگرا بود»، بیانگر هیچ ادعای روشنی نخواهد بود، و لذا کسی نمی تواند سخن مرا رد کند. اما این که سخن مرا نمی شود رد کرد به این دلیل نیست که سخن من معنای مُحصَلی دارد و صادق است، بلکه به این دلیل است که من سخن معناداری نگفته ام. مثلاً اگر کسی در مقام نقد سخن من بگوید: شما در جای دیگری گفته اید که «محمد رحمة للعالمین بود»، می توانم در پاسخ او بگویم: «من نگفتم رحمة للعالمین نبود، من گفتم اقتدارگرا بود، و

اقتدارگرا بودن با رحمة للعالمین بودن سازگار است»؛ اگر بگویید: «محمد با هیتلر، استالین، نرون، چنگیز، قذافی و صدام فرق داشت»، می‌توانم در پاسخ او بگویم: «من هم نگفتم محمد با اینها فرق ندارد، من گفتم اقتدارگرا بود، و ممکن است کسی اقتدارگرا باشد، اما با این افراد که شخصیت اقتدارگرایی داشته‌اند فرق داشته باشد»؛ اگر بگوید: «اگر همه اینها با میخ مذاب چشم در می‌آوردند، پس فرقیان چیست؟»، بگویم: «محمد ولی خدا بود، اما اینها ولی خدا نبودند»؛ اگر بگوید: «رحمة للعالمین بودن چگونه با چشم در آوردن با میخ مذاب سازگار است؟»، بگویم: «محمد چون ولی خدا بود، هرکاری می‌کرد عین صواب بود، اما دیگران حق ندارند چنین کنند»؛ اگر بگوید: «پس جنابعالی در اخلاق اشعری مسلک هستید، در حالی که در جای دیگری خود را نواعترالی معرفی کرده‌اید، و گفته‌اید: «من می‌کوشم عقلانیت اعتزالی را احیا کنم»؟»، در پاسخ بگویم: «فرق ولایت با اشعریت را نمی‌فهمی»؛ اگر بگوید: «چگونه بفهمیم چه کسی ولی خدا هست و چه کسی ولی خدا نیست؟»، بگویم: «به خوابهای خود او باید استناد کنیم»؛ اگر بگوید: «مگر خواب نیازمند تعبیر نیست؟»، بگویم: «بعضی از خوابها را می‌شود تفسیر کرد»؛ و اگر بگوید: «چگونه تشخیص دهیم چه خوابی نیازمند تفسیر است و چه خوابی نیازمند تعبیر»، با زبان حال بگویم: «بستگی دارد به اینکه کدامیک از تعبیر یا تفسیر به سود مدعای من است». یعنی شنونده یا خواننده سخن مرا به هر معنایی بگیرد، من می‌توانم او را به بدفهمی یا سوء نیت یا عوامی متهم کنم.

بنابراین، سخن من که «محمد اقتدارگرا بود» قابل نقد نیست، زیرا معنای مشخص و روشنی ندارد، و قابل صدق و کذب نیست، و اساساً آن را به عنوان یک ادعا هم نمی‌توان مطرح کرد، تا چه رسد به فرضیه و نظریه. به تعبیر دیگر، مادامیکه من مشخص نکنم «اقتدارگرا بودن» دقیقاً به چه معناست، سخن من «بی‌معنا» است، و لذا قابل ارزیابی و صدق و کذب نیست. با این توضیح می‌توان گفت که سروش در سخنرانیها و مکتوبات خود هیچ ادعایی طرح نکرده است، به این دلیل که سخنان او عامدانه چنان مبهم بیان می‌شوند که بیانگر هیچ ادعای روشن، مشخص، معنادار و قابل صدق و کذب نیستند.

برای همین، ناقدان سروش با وظیفه غیرممکنی روبرو هستند. زیرا برای نقد هر کسی در گام نخست باید بتوان ادعای روشن و مشخصی را به او نسبت داد، اما سروش زیربار پذیرش مسئولیت هیچ ادعایی نمی‌رود و در عوض منتقدان خود را به بدفهمی و سوء نیت متهم می‌کند. سروش هیچ‌وقت مدعای خود را روشن نمی‌کند، سخنانش معمولاً و عمدتاً چندپهلوی، شاعرانه، سرشار از مجاز و استعاره و سایر آرایه‌های ادبی است، و به سهولت می‌تواند منتقدان خود را، که در پی روشن کردن منظور او هستند، به نفهمی و عوامی متهم کند، اما این اعتراض او به منتقدان نیز در حد اتهام باقی می‌ماند، زیرا هیچ‌وقت نمی‌گوید که دقیقاً منظورش کدام جمله یا گزاره بوده است که منتقدان نفهمیده‌اند یا بدفهمیده یا بد معنا کرده‌اند، و اگر نفهمیده یا بدفهمیده‌اند، مقصر این نفهمی یا بدفهمی خود او بوده است یا منتقدان او.

به نظر من سخنان او، بر خلاف خود ادعای او، نه تنها جدول حقیقت را پر و تکمیل نمی‌کنند، که با تقرب به حقیقت نیز ناسازگارند. بگذارید مثال دیگری بزنم تا صدق این نکته به خوبی روشن شود. سروش در یکی از سخنرانیهای خود ادعا کرده است که «تمام فیلسوفان آنالیتیک عصر جدید ضد متافیزیک هستند».<sup>۵۰</sup> این سخن معنای محصلی ندارد، زیرا اصطلاح «متافیزیک» معنای گوناگونی دارد، و سروش مشخص نمی‌کند که به چه معنا تمام فیلسوفان آنالیتیک عصر



جدید ضد متافیزیک‌اند. مهم‌ترین فیلسوفان معاصر تحلیلی از راسل گرفته تا کریپکی، پاتنم، نیگل، چالمرز، پلنتینگا، ون‌ان‌واگن، سایدر، لویس، ویلیامسون و دیگران ادعاهای متافیزیکی مختلفی دارند و به هویت‌های متافیزیکی گوناگونی قائل‌اند. در دائرةالمعارف‌های معاصر فلسفه تحلیلی مدخل‌های فراوان و مبسوطی درباره متافیزیک و دعاوی متافیزیکی (از خدا، علیت، اختیار، ضرورت، امکان، اعداد، ویژگی‌ها، هویت، ذهن، و زمان گرفته تا فرااخلاق و فرافلسفه و غیره) وجود دارد. کتاب‌های درسی زیادی در این باب تألیف شده است، و در همه دانشکده‌های فلسفه تحلیلی درس‌هایی در باب متافیزیک ارائه می‌شود.

حال اگر کسی از سر حسن نیت و ساده‌اندیشی مفروض بگیرد که سخن سروش مهم‌ل نیست، بلکه معنادار و قابل صدق و کذب است، و مقصود سروش از اصطلاح «متافیزیک» یکی از معناهای مشخص و رایج این اصطلاح است، و بر این اساس به سروش بگوید که این سخن او که «تمام فیلسوفان تحلیلی ضد متافیزیک هستند» آشکارا کاذب است، سروش او را متهم می‌کند که منظورش از «متافیزیک» را نفهمیده است، اما هیچ‌وقت هم حاضر نیست روشن کند که این کدام متافیزیک است که تمام فیلسوفان تحلیلی معاصر ضد آن هستند. او به ایراد خطابه می‌پردازد بی‌آنکه در پی حقیقتی باشد.

من هم مانند هر منتقد دیگری برای اینکه بتوانم سروش را نقد کنم، ناگزیر بودم و کوشیدم با توجه به ظاهر سخنان سروش مدعیاتی را به او نسبت دهم، اما سروش چنان سخن می‌گوید که نسبت دادن هر مدعایی به او بسیار دشوار است. مثلاً، در مقاله «محمد پیامبر نیست» کوشش فراوانی به خرج دادم تا ضمن روشن کردن ادعاهای سروش، روایتی سازگار از آن‌ها ارائه کنم. اما در واقع حتی روشن کردن اصل ادعای سروش در مورد شخصیت پیامبر مانند سایر ادعاهای او در مورد موضوعات دیگر کار بسیار دشواری است. احتمالاً دقیق‌ترین و روشن‌ترین ادعای او، «خدای غیر متشخص غیر انسانوار» است.<sup>۵۱</sup>

اما در مورد همین ادعا نیز سروش:

الف- در سراسر گفتارها و نوشتارهایش به «خدای متشخص انسانوار» نیز استناد می‌کند. به عنوان مثال برای تأیید ادعای «بسط تجربه نبوی» و دوام پیغمبری، دائماً بر این نکته تأکید می‌کند که سخنان خداوند پایان‌ناپذیر است، خدا همه سخنانش را به موسی و عیسی و محمد نگفته و سخنان او تمام نشده است. اگر خداوند متکلم بی‌نهایت سخن‌داری است که باز هم با دیگران سخن می‌گوید، پس چرا قرآن سخنان خدا نیست و خواب‌های خودساخته محمد است؟

سروش در بحث توکل نیز می‌گوید که نظر شخصی من این است که توکل یعنی اعتماد به خبرها و وعده‌های خداوند. ما هیچ دلیلی برای اثبات راستگویی خداوند نداریم، بلکه حتی «دروغ مفید اخلاقاً نیکوست.» و خداوند بهتر از هر کس مفید و غیر مفید را تشخیص می‌دهد و لذا دروغ گفتن بر او جایز است.<sup>۵۲</sup> این خدای متشخص انسانوار است که خبر و

وعده می دهد و جایز است که در سخنانش دروغ هم بگوید و انسان ها باید به او اعتماد کنند. اما ادعای اصلی سروش برای کلام الله نبودن قرآن این بود که خدا سخن نمی گوید. اگر خدا قادر به سخن گفتن است و سخنانش را در قرآن بیان کرده است، سروش چه چیزی را انکار می کند و بر چه اساسی وحی را به خواب های خودساخته محمد بدل می کند.

ب- برای دفاع از «خدای غیر متشخص غیر انسانوار» تمامی صفات انسانواره را از خداوند می زداید. اما همیشه گفته و می گوید که خدا خالق جهان، آدمیان و پیامبر است (خدا محمد را خلق کرد و محمد قرآن را مانند زنبور که عسل تولید می کند تولید کرد). خلق و آفرینش نیز یکی از صفات خدای انسانوار است. سروش برای پوشاندن این تناقض می گوید: اولاً؛ فیلسوفان و متکلمان مسلمان بحث علیت را از فلسفه یونانی وارد جهان اسلام کرده و خلقت در قرآن را بدان معنا گرفتند، در حالی که خلقت قرآن به معنای رابطه علت و معلولی نیست. ثانیاً؛ علیت و آفرینشگری انسانی متکی بر قصد و ترکیب اجزای از پیش موجود است. در حالی که خدا عزم و قصد ندارد، و هیچ چیز از پیش آماده ای را هم ترکیب نمی کند تا دست به خلقت بزند. ثالثاً؛ کل عالم هستی خود خداوند است و این گنج مخفی از پُری جوش و ریزش می کند و همه عالم شئون و نعوت و اطوار اوست. بدین ترتیب خدا از خالقیت هم می افتد. اما درست در همان سخنرانی می افزاید، خدا یک موجود زنده است که نفس می کشد و کل عالم و ما آدمیان نفس های خداوند هستیم. بدین ترتیب، هر جا که لازم باشد، از جمله در نقد نظریه سنتی در باب وحی و نبوت ادعا می کند که خدا غیر متشخص و نانسانوار است، اما از سوی دیگر هر جا که لازم باشد، از جمله در توجیه انتساب سخن پیامبر به خدا، خدا را متشخص و انسانوار می داند.

بقیه ادعاهای او در این حد هم نیستند و مطلقاً از ایضاح مفهومی بهره ای ندارند. خواب یک نمونه دیگر است. سروش ادعا می کند که غرض او از خواب نبوی همین خواب های عادی است که همه آدمیان هر شب می بینند. اما، سروش، که خود را عقل گرا و معتقد به علوم تجربی مدرن می داند، هرگز احساس نمی کند که از نظر منطقی و عقلانی، اگر نگوییم دینی و اخلاقی، موظف است در توضیح ادعای خود تئوری های مطرح در فلسفه و علوم تجربی مدرن درباره چستی خواب را بررسی و نسبت ادعای خود را با این تئوریها روشن کند، بلکه صرفاً به نظریه مولوی درباره خواب استناد می کند که وجود ما صد هزار طبقه یا صد هزار لایه است و در خواب از یک طبقه به طبقه دیگر یا از یک لایه به لایه دیگر می رویم و همه چیزهایی که خواب می بینیم محصول تام و تمام فاعلیت خواب بیننده است. اما گاهی دیگر، برای توضیح ادعای خود، خواب را معادل «کشف» و «شهود» عرفا می گیرد و خواب های محمد را کشف و شهودهای محمد هم می نامد. بدین ترتیب خواننده و ناقد نمی داند که با ادعایی متافیزیکی - علمی درباره خواب مواجه است یا ادعایی دینی و عرفانی.

به دلایلی که در طول مقاله آمد، سخنان سروش را بیانگر ادعا، فرضیه، نظریه و تئوری نمی توان نامید. فیلسوفان از راه تحلیل فلسفی معنای دقیق مفاهیم را روشن می سازند. در علوم اجتماعی نیز با شاخص های بسیار معنای دقیق مفاهیمی چون طبقه، شخصیت، اقتدارگرایی، و... را تا حد امکان روشن می سازند، سپس درباره آنها نظریه پردازی می کنند و تنها پس از طی این مراحل است که به سراغ اشخاص و شخصیت های تاریخی می روند و ویژگی خاصی مانند اقتدارگرا بودن و

شخصیت اقتدارگرا داشتن را به آنها نسبت می‌دهند. اما سروش پس از ۳۶ جلسه طولانی بحث درباره دین و قدرت و توصیف محمد به عنوان «شخصیتی اقتدارگرا»، و چندین جلسه نقد و گفت‌وگو هنوز نگفته معنای دقیق «شخصیت اقتدارگرا» چیست یا او این اصطلاح را به چه معنایی به کار می‌برد. بنابراین، سخنان خام و مبهم وی را رأی، ادعا، نظریه و تنوری و فرضیه نامیدن نه با منطق علمی سازگار است و نه با منطق فلسفی.

منبع: [رادیو زمانه](#)، ۲۶ فروردین ۱۴۰۰

## مستندات:

۱- عبدالکریم سروش، «دین یک "قدرت" است»، زیتون، ۱۰ دی ۱۳۹۹.

سروش در ادامه می‌گوید: «اینجا من کلمه شکنجه را که گفتم مخصوصاً به کار بردم، برای این که ما در فارسی بعضی از کلمات را زیرا ما در فارسی بعضی از کلمات را داریم که بار معنایی آن را خوب حس می‌کنیم اما وقتی به زبان دیگر می‌بریم یا از زبان دیگر می‌آوریم مفهومش را به خوبی درک نمی‌کنیم. یکی از اینها کلمه عذاب است. ما در قرآن زیاد داریم که در روز قیامت خداوند بندگان را عذاب می‌کند اما توجه نداریم که کلمه عذاب در فارسی معنای شکنجه می‌دهد. ما اگر از همان روز اول عذاب را شکنجه ترجمه می‌کردیم، اصلاً تصویر و تصور دیگری برای ما پیدا می‌شد. «عذاب» امروزه یک واژه تلطیف شده‌ایست که ما به کار می‌بریم. یعنی تصور کنید یک تنبیه دردناک. واقعا تنبیه دردناک خیلی لطیف است ولی «شکنجه» داخلش مالا مال از خشم و خشونت است و این تعبیرات سرتاسر قرآن را فرا گرفته است. این تفکیک بین تصوف عشقی و مفهوم خشیت در قرآن در درجه اول نزد من تفکیک بود در فرهنگ اسلام که چنین اتفاقی افتاده است. فی المثل گویا که برای پیامبر آن چهره رحمان و رحیم، تعالی به مفهوم عشق پیدا نکرده است؛ گرچه که گفتند «رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» رحمت همه چیز را فرا می‌گیرد، و غضب الهی بر زیر سایه رحمت است، با همه این احوال بر عشق آن چنان که باید تاکید نرفته است. این را عرفای ما تعمیم کردند و به میدان آوردند. تا اینجا می‌گفتم این چیزیست به عنوان بسط تجربه نبوی. بسط تجربه نبوی یعنی تمام آنچه ما امروز در عالم اسلام داریم تجربه پیامبر نیست. مسلمانان فقط به فهم دین اضافه نکردند. بر فهم معارف دینی کاوش نکردند، بلکه بر تجربه‌های پیامبر افزودند. تجربه‌های پیامبرانه. و این دقیقاً ادعای صوفیان ماست. گاهی آشکار و گاهی هم خفی گفتند که ما هم تجربه و حیانی داریم، به ما هم وحی می‌شود و این وحی خودشان را چندان کمتر از وحی پیامبر نمی‌دانسته‌اند. به شواهدش اکنون من اشاره نمی‌کنم، و به همین دلیل هم هست که شما می‌بینید، مولانا تمام اوصافی که قرآن برای خودش قائل است برای مثنوی هم قائل است. به مقدمه دفتر اول مثنوی ملاحظه کنید که «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» غیره و غیره همه اینها اوصافیست که مولانا برای کتاب خودش می‌آورد. و اینها اوصافیست که قرآن برای خود آورده است. این‌گونه در حقیقت مولوی می‌خواهد به ما حالی بکند که کتاب من هم الهامیست، و این کتاب هم از جایی دیگر در آمده است. ما در تاریخ اسلام هم [از این نمونه‌ها] کم نداریم، محی‌الدین عربی چهل پنجاه سال قبل از مولانا گفت که کتاب «فصوص الحکم» را من در خواب از پیامبر گرفتم و ایشان به من داد. یعنی یک کتاب وحیانیست. واقعا مسلمانان چه «فصوص الحکم» ابن عربی را و چه «مثنوی» مولانا را حقیقتاً با آن‌ها چنان رفتار کردند که با قرآن می‌کردند. یعنی تفسیرها نوشتند در مورد این کتاب‌ها. هیچ کتابی در عالم اسلام و فرهنگ اسلامی به اندازه «فصوص الحکم» یا مثنوی تفسیر نشده است و این دقیقاً نشان می‌دهد که خود مسلمان‌ها چه عرب و چه عجم یک چیزی در این کتابها می‌بینند. من تا آن موقع، [این را] جزو بسط تجربه نبوی میدانم.» (همان).

سروش در جای دیگری می‌نویسد: «مولانا و امثال او تجربه نبوی را بسط داده‌اند، نه اینکه عیناً آن را تکرار کنند و این رشته سر دراز دارد. تاریخ اسلام، بسط تجربه نبوی است، صورتاً و مادّاتاً. این سخن حتی اگر باطل هم باشد، چنان نیست که به تلنگری و اشاره انگشتی یا اظهار تعجبی و انکار و تردّی فرو ریزد. قرآن هر چه باشد، کتاب عشق و لطافت نیست، کتاب خشیت و قدرت است که در آن از رحمت و عطف و بشارت

هم سخن رفته است، اما ساختار کلان و ارکان گفتمان، فرسنگ‌ها با یک متن عاشقانه لطیف فاصله دارد. بیش از آنکه طرب‌انگیز باشد، حزن‌انگیز و خوف‌انگیز است. خنده بر لب نمی‌آورد، اما اشک را بر چهره جاری می‌کند. متنی اقتدارگراست که برای تثبیت سلطه آمده است. می‌گویید این مطابق حکمت است، می‌پرسم مگر خشیت و قدرت با حکمت منافات دارد؟ پیامبر هم بنا به حکمت حق، اقتدارگرا بود. قرآن هم به اقتضای حکمت و هدایت چنین است که هست. گفته‌ام عذاب (شکنجه) و مشتقاتش در قرآن فضای رعب‌آوری پدید آورده است. شاید خداوند مصلحت را در ارعاب و تهدید می‌دیده است. شکنجه عادلانه هم شکنجه است و چیزی از شدتت نمی‌کاهد. باری، نه هدایت نه حکمت، هیچکدام مانع و نافی قدرت و خشیت نیستند که صفت آشکار قرآن (و تورات) است.» (عبدالکریم سروش، «بر ما بسی کمان ملامت کشیده اند (۲)»، زیتون، ۱۶ اسفند ۱۳۹۹).

۲ - سروش، دین و قدرت، جلسه ۲۴، ۲۰ اگوست ۲۰۲۰، دقیقه ۸:۳۵ تا ۸:۵۳.

۳ - سروش می‌گوید: «من قبل از این که نظریه رویای رسولانه را ارائه کنم، نظریه بسط تجربه نبوی را مطرح کرده بودم. در آنجا گفته بودم که اسلام فقط بسط تجربه پیامبر نیست، بعد از او هم کسانی که می‌آیند این تجربه را بسط می‌دهند و این دین در حال بسط است. به خاطر این که تجربه پیامبر در حال بسط است. من می‌گفتم که مولوی هم تجربه نبوی پیامبر را بسط داده است. غزالی هم همین طور. فارابی هم همین طور. شخصیتی به نام محمد در تاریخ اسلام پخش شده، گسترش پیدا کرده، تقریباً شبیه آن چه که مسیحی‌ها می‌گویند که کلیسا جسد شفاف مسیح است، این تاریخ اسلام مثل این که جسد پیامبر است، روح پیامبر است که به تدریج بسط پیدا می‌کند و پُر مایه تر می‌شود. حالا من به شما عرض می‌کنم که این بسط می‌تواند ماورای خیال خود پیامبر باشد. یعنی آنقدر بسط پیدا بکند که خود پیامبر هم او را نمی‌دید. یعنی از افق دید او هم دور بود. این مایه دار بودن سخن را نشان می‌دهد. این غنای یک رویا را نشان می‌دهد که این همه می‌تواند معنا بیافریند. و این چیز عجیبی نیست. شما ببینید، همین اشعار مولانا همین طور است. من فکر می‌کنم که ما خیلی چیزها می‌توانیم از این اشعار استخراج کنیم که در خیال مولانا نمی‌گذشته است. اما در کلامش حاضر است. برای این که معنای کلام غیر از مراد مولف است. مولف از کلام یک مرادی دارد، اما خود کلام می‌تواند معنایی فراتر از مراد مولف داشته باشد. این یکی از بحث‌های خیلی خوب توی فلسفه زبان است و فوق العاده به نظر من سخن درستی است. رویا همین طور است. می‌تواند افق‌هایی را ببیند که فراتر از دید خود رویا بین است و این مجال می‌دهد به کسانی که مخاطب او هستند که به قوه خیال خودشان پرواز بدهند. و در مقام تفسیر و تعبیر دست گشاده ای داشته باشند. و در واقع خاتمیت پیامبر را برای ما خیلی خوب معنا می‌کند. می‌گوید این پیامبر ختم نشده، فقط شخص او تمام شده، والا تجربه او در حال بسط است. خیلی معنای مهمی است. اگر ما بگوئیم که پیامبر وقتی که ختم شد، یعنی آخرین پیامبر بود، یعنی آخرین حرف خدا را با ما آورد، نه حرف خدا تمام نشده، حرف‌های خدا تمام نشده، آخرین تجربه ممکن را هم کرد. نه این طوری نیست. تجربه‌های عارفانه آخر ندارد. همیشه ادامه پیدا می‌کند. درهای آسمان که بسته نشده، برای همیشه باز است. این تجربه‌ها می‌ریزد. این مقتضای فلسفه فیلسوفان اسلامی هم هست. این فیوضات جاری است. در شیعیه این مطلب را خیلی واضح تر گفتند. گفتند، امامان ما پیامبرانند. حالا ادعای پیامبری نمی‌کردند. ولی خُب تجربه‌های پیامبران داشتند. قولشان را هم مثل قول پیامبر می‌دانند. می‌گویند اگر امامان امر کردند نهی کردند، مثل امر و نهی پیامبر است. شما از امامان شیعیه بگذرید. عارفان همین حرف را داشتند تقریباً، منتهی امر و نهی نمی‌کردند. اما تجربه‌هایشان را بسط تجربه نبوت می‌دانستند. و این در واقع یک معنای تازه ای هم به خاتمیت می‌دهد. پیامبر اسلام خاتم است، اما تجربه او خاتم التجارب نیست و در حال بسط یافتن است. حتی خود او هم واقف نبود تماماً که چه برای بشریت آورده است. این می‌تواند همچنان یک گنج گشاده ای باشد که از آن برداشت کنند. این یک نکته ای که در کلام دیگران نبود و اینجا [در رویاهای رسولانه] من عرض کردم.» («روایه‌های رسولانه در جغرافیای روشنفکری دینی»، ۴ نوامبر ۲۰۱۶، دقیقه ۷۶:۲۰ تا ۸۰:۲۴).

۴ - سروش می‌گوید: «سه سال است که من یک سخن تازه ای را در الهیات اسلامی مطرح کردم. این سخن تازه عبارت است از این که پیامبر اسلام و همه پیامبران، و من البته در حیطه فکر اسلامی سخن می‌گویم، که به آنها وحی می‌رسیده است، این وحی در صورت خواب به

آنها می‌رسیده است. [...] قرآن را باید خوابنامه پیامبر بدانیم. یعنی نکاتی و مناظری را که ایشان در خواب دیده است و آن را با مردم در میان نهاده است. اما فقط این نبود. ولی چیزی خوابی است، و گزارشی از خواب، آن گاه آن را تصدیق نمی‌توان کرد، بلکه آن را تعبیر باید کرد. [...] در مورد رویای نبوی همین قصه صادق است. یعنی اگر ایشان حقایقی را در خواب دیده است و آن گاه این خواب را به زبان عربی به ما گزارش داده است، اولاً اینها سخنان خود اوست، خواب‌های خود اوست، که بیان کرده است. ثانیاً این خواب‌ها را باید معنی کرد. نه معنی ظاهری، و آن معنا در کتاب‌های لغت نامه پیدا نمی‌شود. شما اگر در قرآن می‌بیند که کلمه خورشید می‌آید، کلمه ماه می‌آید، کلمه ملک و فرشته می‌آید، کلمه جن می‌آید، کلمه رستاخیز و قیامت می‌آید، و امثال اینها که بسیار است، نباید به دیکشنری مراجعه کنید و ببینید که کلمه شمس که در عربی به معنای خورشید است، پس لابد خورشید است. کلمه قمر که در عربی به معنای ماه است، پس منظور همین ماه است که همه بر آسمان می‌بینیم. یا فرشته لابد همین فرشته‌ای است که برای ما توصیف کرده اند، نه این طور نیست. اگر شما در خواب ماه ببینید، معنایش ماه آسمان نیست. اگر در خواب خورشید ببینید، معنایش خورشیدی که بر آسمان است و هر روز طالع می‌شود نیست. و هر امر دیگری از این قبیل. حتی اگر شما در خواب ببینید که کسی به شما بگوید خدا رحمان است، خدا رحیم است، خدا سمیع است، خدا بصیر است، حُب می‌توانید به کتاب لغت مراجعه بکنید ببینید رحیم یعنی چه؟ سمیع یعنی چه؟ بصیر یعنی چه؟ اما کتاب لغت کتاب زبان بیداری است. نه کتاب زبان خواب. یعنی در کتاب‌های لغت نمی‌نویسند اگر کسی در خواب خورشید را دید، معنای خورشید چیست؟ می‌گویند اگر در نوشته‌ای خوانند خورشید، معنای خورشید آن است. اگر در نوشته‌ای خوانند گیاه، درخت، معنای درخت آن است. اما اگر درخت را در خواب دیدید برای کشف معنای آن به کتاب لغت نمی‌توانید مراجعه کنید. به همین سادگی، سخن من این بود که گرچه قرآن از زبان عربی استفاده می‌کند، و گرچه در قرآن عبارات و جملات و عباراتی آمده است که به ظاهر در زبان عربی فهمیده می‌شود و یک نفر که عربی دان است آنها را برای ما معنا می‌کند، اما اینها معنای واقعی آنها نیست. ما باید قرآن را چنان بخوانیم که گویی گزارشی از خوابی را می‌خوانیم. و وقتی این گزارش را می‌خوانیم باید به دنبال معنای نهفته و تعبیراتی که در ورای این گزارش قرار دارد برویم. نه به معنای ظاهری [...] پیامبر رویاهای خودش را برای ما روایت کرده است، پس قرآن یک روایت است. یعنی کسی چیزی را دیده است و آنگاه آمده است و با ما می‌گوید من [در خواب] چیزی دیده‌ام یا چیزی شنیده‌ام. فرق دارد با این که کسی مخاطب یک سخنی باشد [...] پیامبر اسلام در قرآن چنان خودش را نشان می‌دهد [...] که ناظر یک دسته حوادث است [...] به نظر بنده در همه موارد [در قرآن] گوینده پیامبر است [...] رویای رسولانه به شما می‌گوید قرآن سخنان پیامبر است، کلام الله نیست» («روایهای رسولانه در جغرافیای روشنفکری دینی»، ۴ نوامبر ۲۰۱۶، دقیقه ۴:۲ تا ۱۱:۴۰).

۵ - سروش می‌گوید: «اجازه بدهید یک غزل خیلی مشهوری که مولانا دارد، که خیلی‌ها هم گفته‌اند که غزلی سورنالیستی است. سورنالیزم جزء مکاتب ادبی و مکاتب هنری حتماً با آن آشنایی دارید، یعنی شخص نقاش یا شخص ادیب یک فضایی را برای شما ترسیم می‌کند که این فضای فوق‌فضای رئال است و فضای واقعی است که ما می‌دانیم. و هنرمندان مجلس ما این را خوب می‌دانند. یعنی همین اتفاقات عجیب می‌افتد. فضای رویایی است در واقع. همان اتفاقاتی که تو خواب می‌افتد. یعنی علیت به هم می‌خورد، زمان و مکان از میان می‌روند، ابعاد در هم فرو می‌روند، و به طور کلی شما با فضایی روبرو می‌شوید که مطلقاً تو بیداری آن فضا را نمی‌بینید. اینها را بهش می‌گویند سورریال. پاره‌ای از غزل‌های مولانا که حالا انشاء الله در نوبت تفسیر غزل‌ها در اوکلند من آنها را، دست کم یکی‌اش را مطرح خواهم کرد، چون یک بعد از ابعاد شگرف شاعری مولاناست، پاره‌ای‌اش کاملاً وحیانی و سورنالی و رویایی است. یعنی گویی که دارد رویا می‌بیند مولوی و دارد اینها را برای ما بیان می‌کند و بنابراین باید تعبیرشان کرد. باید گفت چی. این غزل یکی از مشهورترین اش است. می‌گوید: "داد جارویی به دستم آن نگار/ گفت کز دریا برانگیزان غبار" حُب در خواب دیده‌ایم را قاعدتاً، یعنی باید این جوروی فکر کرد. که در خواب دیدم نمی‌گویند، ولی این جوروی باید بفهمیم. در خواب دیدم که آن نگار، آمد پیش من یک جارویی به من داد و گفت یاالله دریا را جارو کن. و این غبارها و خاک‌هایی را که روی آب دریا نشسته اینها را بزدا و از میان بردار. "باز آن جاروب را ز آتش بسوخت/ گفت کز آتش تو جارویی برآر" بعد جارو را از من گرفت و سوزاندش. گفت حالا از خاکستر این جارو یک جارو درست کن. یک جاروی دیگری.

سورنالیزم را می بینید؟ اتفاقی که هیچ وقت در بیداری نمی افتد. "کردم از حیرت سجودی پیش او/گفت بی ساجد سجودی خوش بیار" از فرط حیرت در مواجهه با این واقعه من سجده کردم، گفت نه من سجده بی ساجد می خواهم. فعل بی فاعل می خواهم. تو هستی و سجده می کنی. من می خواهم نباشی، ولی سجده بکنی. ببینید چند پله، چند پرده دارد بالا می گیرد مولانا. "آه بی ساجد سجودی چون بود/گفت بی چون باشد و بی خارخار" بهش گفتم آخر بی ساجد هم مگر سجودی داریم، گفت بله بی چونی همین است. یک چیزی است که مثل ندارد. ساجدی که با سجود باشد، سجودی که با ساجد باشد که همه جا هست. من از تو یک چیزی را می خواهم که بی چون باشد [...] مولانا در عین حال نیمه هوشیار هم هست، یعنی این سخنان را در خواب نمی گوید، بیدار شده، اما مثل این که خواب خودش را دارد تعریف می کند. اما بعداً ما که این خوابی را که تعریف کرده می خواهیم معنا کنیم، البته باید دست به دامن تعبیر بشویم.» (شرح دفتر نخست مثنوی، جلسه ۲۵، ۲۰ جون ۲۰۱۸، دقیقه ۳۱:۵۰ تا ۳۵:۵۵).

۶ - سروش می گوید: «از همه بالاتر، [روایهای رسولانه] یک پیامبر تازه ای را هم به شما معرفی می کند. یک پیامبری که همه چیز دین است. در واقع من یک جایی نوشته بودم. من یک وقتی از این که فرنگی ها، اروپایی ها آمریکایی ها به اسلام می گفتند Mohammedanism، من خوشم نمی آمد. می گفتم چرا اینها دین اسلام را برداشتند و کردند Mohammedanism. حُب این را به هر حال بر قیاس Christianity اتفاقاً از کرایس می آید، یعنی مسیحیت، این را هم کرده اند محمدیت، ولی من الان می پسندم این لقب را. یعنی درست می دانم. فکر می کنم دین اسلام یعنی محمدیت. یعنی پیامبر محوری ترین عنصر است در اینجا، همه چیز است در قرآن. و وحی و رویای او که محصول شخصیت اوست همه آن چیزی است که این دین دارد. هیچ چیز دیگری ندارد. و مسلمان شدن یعنی ایمان به پیامبری پیامبر آوردن. همین و بس.» (سروش، «روایهای رسولانه در جغرافیای روشنفکری دینی»، ۴ نوامبر ۲۰۱۶، دقیقه ۱۰۳ تا ۱۰۴:۰۷).

۷ - سروش می گوید: «من دیگر از این پس نمی توام بگویم پیامبر، برای این که باید بگویم پیام ساز، او خودش خالق وحی است. آن طوری که من نوشتم فاعلیت دارد در ابتدا عرض کردم که ما نقش پیامبر را در این مجموعه چنان بزرگ می کنیم که همه چیز دیانت او می شود. و خدا هم وقتی می خواهد حرف بزند، به او می گوید تو بگو. وقتی که می خواهد چیزی را به او نشان بدهد به او می گوید تو ببین و برو و برای دیگران بگو، لذا این شأن رفیعی که پیامبر اینجا پیدا می کند و رویای نبوی که حجیت پیدا می کند، در عین حال دست ما را در فهم کلام او هم بازتر می کند و غبار کثیری از تکلفات را از میان بر می دارد.» (سروش، «روایهای رسولانه در جغرافیای روشنفکری دینی»، ۴ نوامبر ۲۰۱۶، دقیقه ۱۰۷:۵۰ تا ۱۰۸:۴۲).

۸ - سروش می گوید: «البته من به درستی می دانستم که در این تئوری [روایهای رسولانه] من نه تنها یک پیامبر جدیدی معرفی می شود، بلکه یک خدای جدیدی هم معرفی می شود. یعنی پیامبر کیلومترها فاصله دارد با پیامبری که در دامنه سنت ما معرفی شده است [...] خدایی که این کار [ارسال رسول] را می کند یک خدای مشخصی است که عزم دارد، اراده دارد، حرف می زند، واسطه بین او و بشر هست به نام فرشتگان، و این وسائط را به کار می گیرد، حُب این خدایی است که شما در جهان سنت می شناسید، آن هم پیامبر است، ۹۵ درصد، ۹۹ درصد قاطبه مسلمان همین جوری فکر می کنند، در عرصه یهودیت هم کمابیش همین طور است. حالا به مسیحیت کاری نداریم که عیسی پیامبر نیست اصلاً، بلکه یک پاره ای از خداوند است که به روی زمین آمده است، بلکه خود خداوند است که روی زمین آمده است. همین که همیشه در کلیساها می گویند: خود خداست که از خدا آمده است... اما در دیدگاه اسلامی که پیامبر پیامبر است، پاره ای از خدا هم نیست، و **أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ** هم می گفت، من یک آدمی زاده ای مثل شما هستم، مومنان تصورشان این بود که این آدمی زاده ناگهان شاهزاده می شود، ناگهان آقا زاده می شود، و ناگهان همای بخت بر سر او می نشیند، فرشتگان گرداگرد او جمع می آیند، دور سر او پرواز می کنند، و پیام خداوند را در قلب او، و در گوش او می خوانند. و او قدسیتی و قداستی و رفعت مرتبه ای پیدا می کند که همگان در مقابل او باید به تعظیم بنشینند. یا خم شوند. و بعد کلام او از اصالتی و معصومیتی و عصمتی برخوردار است که گویی کلام خداوند است. و چنانکه در قرآن است از پس و از پیش هم هیچ

خطایی در آن راه پیدا نمی کند. اما آنچه که من می گفتم آشکارا با این فرق داشت. من می گفتم پیامبر در تولید وحی دخالت دارد، نه تنها دخالت دارد، اصلاً وحی صد در صد از آن اوست. مدخلیت ندارد، تقسیم کاری بین خدا و پیغمبر صورت نگرفته که بخشی اش را خدا انجام بدهد و بخشی اش را پیغمبر انجام بدهد. همه امر مفوض و محول به پیامبر شده است. گویی که خداوند پیامبری را آفریده و به او گفته هر کاری که تو بکنی و هر چی که تو بگی مقبول من است [...] از آن طرف خدا هم یک خدایی نیست که به طور سنتی مردم می پرستند. خدایی که هر دم اراده ای بکند، فیلسوفان ما هم این خدا را قبول نداشتند. فیلسوفان می گفتند تغییر در ذات خدا روا نیست، اگر خدا مثل آدمیان اراده بکند، اراده خودش را تغییر بدهد، اراده مجدد و متجددی در او پدید بیاید، این موجب تغییر در ذات است و تغییر در ذات هم مستوجب محو شدن وجود و وجود و زوال اوصاف الهی و از بین رفتن خداوند. بنابراین خداوند یک موجود ثابتی است و این ارادات متجدد که بعضی ها برای او قائل اند در آنجا راه ندارد. و بعلاوه شخصیت ندارد. مثل انسان، یک شخص انسانی نیست. خدایی که اغلب دینداران می پرستند، مسیحیت که جای خودش، اصلاً عیسی یک شخص انسانی شده، ولی چه در یهودیت و چه در اسلام، عوام مردم و منظور من عامه مردم، ۹۹ درصد مسلمانان خدایی را می پرستند که مثل یک انسان است. منتهی مثل یک انسان خیلی بزرگ، یک انسان خیلی مقتدر، خیلی عظیم، خیلی عالم، و همه کاره، اما یک دل رحیمی دارد، گاهی دلش به رحم می آید، گاهی غضب می کند، به خشم می آید، گاهی از کسی راضی می شود، گاهی نا راضی می شود، گاهی پیامبر می فرستد، گاهی حتی با پیامبرش قهر می کند، مدتی مثلاً به او وحی نمی فرستد. به تورات شما مراجعه کنید، می بینید که خداوند چه اوصافی را از خودش بروز می دهد. یا به قرآن هم مراجعه کنید. خُب مومنان ما دعا می کنند به درگاه خداوند، بعضی هاشون فکر می کنند با تضرعی که می کنند، دل خداوند را نرم می کنند. دل او را به رحم می آورند. که او گناهانشان را ببامرزد. بر آنها ترحم کند. در حالی که اصول ثابت فلسفه اسلامی به ما می گوید که خداوند رحم ندارد، خداوند شفقت ندارد، خداوند مثل آدمیان نیست. خداوند اراده اش تغییر نمی کند. خداوند اصلاً تحت تأثیر کسی و چیزی قرار نمی گیرد. اگر قرار باشد تحت تأثیر قرار بگیرد، یک موجودی مثل سایر موجودات است. فوق علت و معلول های مادی است که در این جهانند. و بنابراین او تأثیر می گذارد، اما تأثیر نمی پذیرد. خُب ما یک چنین خدایی را اگر تصور بکنیم، و در واقع خدایی که تصورناپذیر هم هست، خدایی که بی صورت است، یک چنین خدایی با یک چنان پیامبری، تماس می گیرد و بین اینها یک اتفاقاتی رخ می دهد. گفت "میان عاشق و معشوق سری است/ چه داند آن که اشتر می چراند" ماها تماشاچیان و تماشاگران بیرونیم، کما هو حقہ نمی دانیم که اینجا چه می گذرد. اما آثارش را البته می بینیم. که کسی به نام پیامبر می آید و ابراز می کند و ادعای پیامبری می کند و یک محصولاتی از وحی خودش را هم نشان می دهد. برای این که دیدگاه درستی داشته باشیم، هم دیدمان را از خدا باید عوض کنیم، هم دیدمان را از پیامبری باید عوض کنیم، و هم از نسبت خدا با عالم، از نسبت ماوراء طبیعت با طبیعت، همه اینها را البته باید تغییر رادیکال بدهیم.» ([«روایهای رسولانه در جغرافیای روشنفکری دینی»](#)، ۴ نوامبر ۲۰۱۶، دقیقه ۱۷:۵۰ تا ۲۵).

سروش در ۲۳ جولای ۲۰۱۹ در پاسخ به این انتقاد که شما با ادعای خواب های محمد به کلی خدا و عالم غیب را حذف کرده و هیچ نقشی در عالم و وحی برای آنها باقی نگذاشته اید و خداوند نیز جبرئیل را نفرستاده تا پیامش را به پیامبر بدهد و محمد هم فرستاده و پیام آور خدا نیست، می گوید:

«وحی شدن منوط به این نیست که از بیرون یک کسی بیاید در گوش شما چیزی بخواند. وحی شدن در گرو این است که شما یک ساختار روانی یا جسمانی - مثلاً در مورد زنبور - داشته باشید که این ساختار تولید کند چیزی را [...] لازم نیست که وحی این طوری باشد که یک کسی می آید یک پیغامی را به شما می رساند. بلکه یک موجودی را "پیغام سر خود" می آفریند. پیغام سر خود. درست شبیه این که ما را متفکر آفریده اند. ما را عاقل آفریده اند. یک کسی را هم پیغمبر آفریده اند. یعنی ساختارشان یک چنین اقتضایی دارد. این لازم نیست از بیرون. نکته دوم این که این اصلاً از بیرون به آدمی خطایی بشود یا از درون، این هم به نظر من یک سوء برداشت است. برداشت درستی نیست. در نسبت با خداوند ما بیرون و درون نداریم. ما همه مان درون خداوندیم. یا خداوند در درون همه ما هست. این بیرون و درون در نسبت با ما آدمیان است. من و شما نسبت به هم بیرونی هستیم. شما از دل من خبر ندارید، من از دل شما خبر ندارم، یک چیزی را بخواهم به شما بفهمانم شما باید به من

بگوئید، حالا با وحی، با اشاره، با هر چی که می خواهیم." اما وقتی که به قول مولانا که به شمس می گفت: "چه نزدیک است جان تو به جانم/ که هر چیزی که اندیشی بدانم. گفت جان ما دو تا آنقدر به هم نزدیک است که هر چی تو فکر تو می گذرد، تو فکر من هم می گذرد. خیلی جالب است این حرف. شما حالا بهش بگید وحی می کند شمس را مولانا، عیبی ندارد، این همان است. یعنی تو یک فکری می کنی، یک چیزی در ذهن تو عبور می کند، عیناً به دلیل قرب وجودی ما، آنقدر ما با هم نزدیک هستیم که، مثل این که دو تا ذهنمان هم یکی شده است. لذا عین آن در ذهن من هم منعکس می شود. حالا اگر نسبت مولوی و شمس آنقدر بوده، نسبت پیامبر با خدا خیلی بیشتر از آن بوده. و به تعبیر ساده، هر چی تو ذهن خدا می گذشته، تو ذهن پیغمبر هم می گذشته. این همان وحی است. این چیز دیگری نیست، یعنی وحی را حتماً این که یک چیزی را بفرستند شما ننینید. اصلاً این فرستادن یک وقتی برای من مسأله بود. حُب در گذشته وقتی ما می گفتیم یک چیزی را فرستادم، یک نامه ای را برای یکی فرستادم، یک باری را برای یک کسی فرستادیم، چه جوری می فرستادیم، یا یک کسی نامه را بر می داشت و می برد، یا می دادیم به بار ببرند، ولی امروز شما می گوئید من یک ایمیل برای فلانی فرستادم. این هم فرستادن است. ولی اصلاً نه از جنس بار بردن است، نه حمل بر قطار می کنید، نه بر هواپیما، نه بر مرکب، نه بر قاطر، نه بر استر، نه بر هیچی. یک جور دیگر می فرستید. ببینید این فرستادن ما را گول نزنند. فکر نکنیم که همیشه یک شکل مکانیکی معینی دارد. مثل نامه ای که به پای کبوتر می بندند بره. یا نمی دانم باری که سوار قطار می کنند. اصلاً اینجورها نیست. شما فکرتان را می توانید بفرستید به یکی دیگر. آن فرستادن حتی کلام هم لازم ندارد، توجه می کنید. گفتش "گوش کن با لب خاموش سخن می گویم / تا اشارات نظر نامه رسان من و توست" اشارات نظر یک وقت ها نامه رسان است. در مورد خداوند همین بیان جناب مولانا، که هر چیزی که اندیشی بدانم، این همان وحی است، این همان ارسال است. و این همان رسول گزیدن و رسول آفریدن است. و مأموریت دادن است و به دنبال مأموریت روان کردن است. اما این که خداوند هیچ رابطه ای با طبیعت ندارد، چرا شما این را می فرمائید؟ خداوند علت است، علت العلل است، همه آنچه که در طبیعت است معلول خداوند است، و هر چی که در این عالم می گذرد به اراده باری است، به علم باری است، تحت مشیت اوست. در قرآن هست که لایعزب عنه مثقال ذرة، مثقال و ذره ای از علم خدا پنهان نیست. ما برگری از درخت نمی افتد مگر اینکه خداوند افتادن آن را می داند، یا در سوره حدید هست که ما اصاب من مصیبة الا بأذن الله [تغابن، ۱۱] هر چه به شما می رسد به اذن الهی است. ما این چیزها را انکار نکردیم. اینها سر جای خودش است. و پیامبر در قبضه خداوند است، "چون قلم در قبضه تدبیر رب" یعنی مثل یک قلمی است که خدا با آن قلم می نویسد. «(محمد در قرآن، پرسش و پاسخ» ۲۳ جولای ۲۰۱۹، دقیقه ۳۹:۴۵ تا ۴۴:۵۲).

سروش گویی فراموش می کند که قبلاً به تفصیل شخص وارگی و انسانوارگی (ذهن، اراده، علم، تغییر، ...) خداوند را به کلی انکار کرده و حتی گفته است که وجود شر در عالم نیز علیه خدای متشخص انسانوار است و با خدای نا متشخص نا انسانوار به سادگی مشکل شر حل می شود. این ناسازگاری های معلول عدم تشخیص ناسازگاری نمی تواند باشد. ضمن این که بالا و پائین سخن با هم نمی خواند. ابتدای سخن با نفی خدای متشخص انسانوار آغاز می شود و سپس برای توجیه ناقد، صفات انسانواره به خدا نسبت داده می شود. گویی وی با مخاطبان مختلف که دارای نظرات مختلف هستند، به شیوه های گوناگون صحبت می کند.

به نمونه زیر که در ۱۲ اوت ۲۰۱۹ ایراد شده بنگرید.

سوال کننده می پرسد: خدا چه فکری کرد که دیگر پیامبری اعزام نکرد؟

سروش پاسخ می دهد:



«این تعبیرات زیبایی است شما به کار بردید، خدا فکر کرد، خدا فکر نکرد، حالا در خداشناسی حُب، ما می دانیم که خدا متفکر نیست. خداوند عاقل نیست. یعنی فکر مال رفتن از یک مجهولی به یک معلومی است. حُب، علی القاعده و بنا بر شناختی که ما از خدا داریم، خداوند مجهولی ندارد که بگوئیم می نشیند فکر می کند، تا مجهولاتش را حل کند و روشن کند. ولی حالا هر چی، اینجا لفظ مناقشه نیست. ببینید حالا به قول شما، خدا اینجوری فکر کرد، جهان را دید، آینده جهان را هم می دید، و احساس می کرد که با پیامبران گذشته خودش دست مردم را گرفته تقریباً از طفولیت، از بچگی نجات داده. و دیگر به یک جایی رسانده شان که می توانند سر پای خودشان بایستند. هم تعقل کنند، هم آزمایش کنند، هم موارد خودشان را نگه دارند، هم روی پیامبران گذشته و موارد آنها تعقل کنند. این یکی، و این واقعاً درست هم هست. یعنی بشریت وقتی که حالا ما تاریخ را می خوانیم تقریباً در آستانه دوران جدید قرار گرفته بود. ببینید از انجیل حضرت عیسی، اگر انجیلی داشته، ۵ هزار نسخه ماند که با هم اختلافات زیادی دارند. ولی قرآن خوشبختانه باقی ماند. یعنی این مهم است که یک چنین اتفاق مهم تاریخی افتاد. و چیزهای دیگر. یکی خدا این را دیده بود، یکی هم این که باز به قول شما، خدا نشست فکر کرد، دید هر چه پیغمبر فرستاده اختلافات بیشتر شده، می جنگ ها، گفت دیگر بس است، اگر این بشر عاقل است، اگر دین لازم دارد، همین مقداری که آمدند، کارش را می سازد. والا من یک دین دیگر بفرستم، دوباره یک اختلاف تازه در بشریت، و همین طور الی غیر النهایه. یک جایی این باید ختم می شد و آنجا ختم شد دیگر.»

(دین و قدرت، جلسه دوم، ۱۲ اوت ۲۰۱۹، دقیقه ۵۱:۵۱ تا ۵۳:۹۰).

۹ - علامه طباطبایی می نویسد: «برای اثبات نبوت خاصه (صدق دعوی مدعی نبوت) راهی جز آوردن معجزه نیست و نیز معلوم گردید که چنان که عوام مردم از معجزه استفاده می کنند خواص نیز همان استفاده را می نمایند.» (مجموعه رسائل علامه طباطبائی؛ ج ۱؛ ص ۲۶۲).

«انبیاء معجزاتی را که می آوردند، بدین عنوان بود که معجزه امری است که جز خدای - عزّ و جلّ - همه از آوردن آن مانند آن عاجزند؛ و این، گواه صدقی بر دعوی ایشان است که می گویند از جانب خدای جهان به سوی بندگان او مبعوث و برانگیخته شده، یا پیغامی آورده اند.» (اعجاز قرآن؛ ص ۱۱۶).

در تعریف معجزه می گوید: «چنان که از لفظش پیداست امر خارق العاده ای است که برای اثبات حق و مقارن با تحدی (دعوت به مقابله) تحقق پیدا می کند.»

و نیز در تفسیر المیزان می نویسد: «وحی و گفتگوی با خدا، و دنباله های آن، که همان تشریح قوانین و تربیت های دینی است، همه از اموری است که برای بشر قابل لمس نیست، و بشر آن را در خود احساس نمی کند، و قانون جاری در اسباب و مسببات نیز منکر آنست، پس این ادعای ادعای بر امری خارق العاده است، که قانون عمومی علیت آن را جازت نمیداند. بنا بر این اگر پیغمبری چنین ادعایی بکند، و در دعویش راستگو هم باشد، لازمه دعویش این است که با ماوراء طبیعت اتصال و رابطه داشته باشد، و مؤید به نیروی الهی باشد، که آن نیرو میتواند عادت را خرق کند، و وقتی یک پیغمبر دارای نیروی است که عادت را خرق می کند، باید معجزه مورد نظر ما را هم بتواند بیاورد، چون فرقی میان آن خارق العاده و این خارق العاده نیست، و حکم امثال یکی است، اگر منظور خدا هدایت مردم از طرق خارق العاده یعنی از راه نبوت و وحی است، باید این نبوت و وحی را با خارق العاده دیگری تایید کند، تا مردم آن را بپذیرند، و او به منظور خود برسد. پس از آنچه تا کنون گفته شد روشن گردید که میانه دعوی نبوت و قدرت بر آوردن معجزه ملازمه هست، و معجزه دلیل بر صدق دعوی پیغمبر است، و در این دلالت فرقی میان عوام و خواص مردم نیست.» (المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱؛ ص ۸۶ و ۸۷).

۱۰ - در ۱۲ مرداد ۱۳۹۵ در مقاله «سروش: "خوف نامه جهادی/بردگی قرآن" و "عشق نامه غیر جهادی مثنوی"» کلیه مستندات اینها را آورده بودم.

«وقتی شما قرآن را باز می کنید و دیوان شمس را هم باز می کنید دوتا رایحه مختلف به مشام شما می رسد. یکی رایحه ای پر از تهدید است که اگر زیر بار دین نروید این دنیا به کنار، در دنیای دیگر دچار عذاب الیم خواهید شد. نه آن شکنجه نرم که آقای بازرگان فرمودند. به خاطر اینکه بارها در قرآن آمده است که اینها چهره هاشان را قیر مالیده اند، پیراهن هایی از آتش بر تن دارند. که اگر من بخوام این آیات را بخوانم آنقدر زیاد است که تقریباً صفحه ای از صفحات قرآن خالی از اینها نیست. این نکته حکایت می کند از یک ارباب که در جان مخالفان می افکند که این چنین نیست که اگر شما زیر بار پیامبر نروید خلاصی خواهید داشت. قیامت گریبان شما را خواهند گرفت و تا ابد شما را در آتشی سوزان خواهند افکند. آن دفعه هم عرض کردم این هم برای مومنین ارباب آور بود و هم برای غیر مومنین به طوری که امروزه مسلمانان را می بینید که شک نمی کنند و سوال نمی پرسند. می ترسند اگر در دلشان شک پیدا شود، گناه باشد و گرفتار عذاب شوند. این امری است که اتفاق افتاده و شما در مقایسه با کتاب هایی که صوفیان نوشته اند این تفاوت را خواهید دید، مخصوصاً آنهایی که تصوف عشقی داشتند. به نظر من جای انکار نیست. در وادی نظر این قابل تشخیص است. ممکن است کسی بگوید که بهتر این است که عذاب و تهدید باشد. شاید هم بهتر باشد، من نمی دانم شاید آن طور نازنین سخن گفتن و به عشق و غزل پرداختن، کار خوبی نباشد، شاید اینطور باشد ولی این باعث نمی شود ما این تفاوت را انکار کنیم و نبینیم. تفاوت بسیار است. همه این سخنانی که خداوند مهربان است و تواب است را همه را در قرآن داریم ولی تجلی عذاب خداوند و این تهدیدی که سراسر قرآن را فرا گرفته، قابل پنهان کردن نیست.» («نشست انتقادی در نسبت دین و قدرت»، زیتون، ۲۶ دی ۱۳۹۹).

۱۱ - سروش می نویسد: «من اگر شیفته یک شخصیت در کل تاریخ باشم آن مولانا جلال الدین است.» (عبدالکریم سروش، آئین و شهریاری، صراط، ص ۳۵۴). یا «من فقط شیفته یک نفرم. مولانا جلال الدین. او مرا بی تاب می کند، و فقط به اوست که خطاب می کنم: تو به نادر آمدی در جان و دل/ ای دل و جان از قدم تو خجل.» (آئین و شهریاری، ص ۳۹۶).

۱۲ - تفسیر سوره حمد، سرالصلوة، آداب نماز، شرح دعای سحر، مصباح الهدیه الی الخلافة و الولاية.

۱۳ - سروش می گوید: «به یک تعبیر می شود گفت که مسیحیت به راه مسیح نرفت، آنهایی که به راه مسیح رفتند همان راهبان بودند. آنهایی که رفتند در صومعه ها، در کوه ها، در غارها، و اصلاً مسیح، مسیحیت با رهبانیتش شناخته شد. [...] شما به ماکس وبر نگاه می کنید، می گوید که: نماینده مسیحیت یک راهب است، نماینده یک مسلمان یک چریک شمشیر بر دوش است، و نماینده یهودیت یک تاجر است. یعنی پارادایم کیس، آن الگو، الگویی که شما از روی آن بفهمید که هر کدام اینها چی هستند و پیامبرشان چه با خود آورده و چه کسی را تربیت کرده، این که نظامی می گفت: "می باش چو خار حربه بر دوش/ تا خرمن گل کشی بر دوش" این در حقیقت مویذ سخن آقای ماکس وبر است. که یک چریک، یک چریک کوله بار بر دوش، و سلاح به دست، این الگوی مسلمانی است. یک تاجری که سر هر یک قرانش چونه می زند، این یک الگوی یهودیت است. و یک راهب گوشه گیر صومعه نشین عابد گریخته از خلق، این نماینده مسیحیت است. این واقعاً همین طور است. یعنی اینها در واقع پیروان راستین عیسی بودند. [...] مسیحیت در واقع می شود گفت که از راه عیسی خارج شد، یعنی وقتی که امپراطوری روم آمد و امپراتور قبول مسیحیت کرد، و بعد مسیحیت گسترده شد، از خوف و از حضر بیرون آمد، و کلیساهای خودش را بست و توسعه داد، آنموقع یک راه دیگر را در پیش گرفت. آن توکراسی که برپا شد، هیچ معلوم نیست که منظور عیسی مسیح بوده، مسیح همیشه می گفت که قیامت بسیار نزدیک است. من بروم، با فاصله کمی ملکوت الهی در جهان برقرار خواهد شد. اصلاً وعده به ملک و به سلطنت و به فتوحات و به کشورگشایی به کسی نداده بود. بعدها که مسیحیت بر سریر قدرت نشست، آمدند با تأویلات بسیار بعیده ای این مفاهیم را از تو انجیل بیرون کشیده اند که حضرت مسیح روز آخر عمرش به یارانش گفتش شمشیر تهیه کنید. و آنها هم یکی شن گفت که دو شمشیر داریم. گفت پس همان بس است. اینها بعداً آمدند و اینها را تفسیر کردند که منظور این است که یک شمشیر دنیوی، یک شمشیر اخروی، یکی به دست

پاپ، یکی به دست سلطان. اما همان هم که به دست سلطان است باید تابع آن باشد که به دست پاپ است. اینها تفسیرهای غریب و تأویلات بعیدی بود که از انجیل کردند. عیسی هیچ وقت رسماً در باب ملک و سلطنت و حکومت چیزی نگفت. راهبان بهترین پیروان او بودند. پیغمبر اسلام خیلی به صراحت گفتش که من رهبانیت ندارم، [«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَكْتُبْ عَلَيْنَا الرَّهْبَانِيَّةَ، إِنَّمَا رَهْبَانِيَّةُ أُمَّتِي الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ: خداوند تبارک و تعالی رهبانیت را بر ما مقرر نفرموده است. رهبانیت امت من جهاد کردن در راه خداست.»] رهبانیت امت من در مسجد است، نه در غار. یعنی اجتماعی، یعنی در کنار هم بنشینند. مولوی هم این را خوب فهمیده بود. گفت: "مصلحت در دین ما جنگ و شکوه/مصلحت در دین عیسی غار و کوه". مصلحت در دین عیسی صعومه نشینی و غارنشینی بود، یعنی حکمت، یعنی تدبیر، یعنی تعلیم عیسی این بود. اما در اسلام جنگ و شکوه. شکوه می دانید یعنی چی؟ یعنی افتخار Honor، این مفهوم آنر که از مفاهیم دست اول رومیان بود. اصلاً می کشتند و کشته می شدند زیر نام آنر. افتخار. که به اصطلاح از شاخه های قوه غضبیه است. این که یک لشکری پیروز بشود، این افتخار اوست. در مسیحیت، شما نیچه را اگر خوانده باشید، یکی از کوبنده ترین نقدهایی است که از جانب نیچه بر مسیحیت وارد شده. می گوید اخلاق مسیحیت اخلاق بردگان است. از مردم می خواهد برده باشند. سر به زیر باشند. فرمانبردار باشند. تسلیم بشو باشند. بره باشند. بره که خُب از اصطلاحاتی است که در خود انجیل هم آمده که عیسی گفت من چوپان شما بره گانم. الان هم می دانید کشیش ها یکی از لقب هایشان پاستور است. پاستور یعنی چوپان. چوپانی می کنند دیگران را. این تعبیرات را نیچه اصلاً نمی پسندید و می گفت اینها اصلاً بوی قدرت نمی دهد. بوی تسلیم می دهد. بوی سر به زیر بودن می دهد. خجالت، کمرویی، کوتاه آمدن، اینها توش خوابیده، و خود او آدم بی خدا، پیامبر اسلام را خیلی تجلیل می کرد. می گفت این مرد مفهوم قدرت را می فهمید، دنبال قدرت هم بود، هیچ هم شرمنده نبود از ابتدا. [دقیقه ۳۷] ببینید، پاره ای از اینها را قبلاً گفته بودم و الان گفتم تا ببینیم آقای خمینی چه درکی از دین داشت؟ و این درک او با دیگران چه فرقی داشت؟ و فرقی در عمل چگونه ظاهر شد. فرقی در عمل این چنین ظاهر شد که برای شما گفتم. هیچ وقت نشست تئوری پردازی از جنس رفرم اسلامی بکند. به هیچ وجه، این کار را نکرد. [کتاب های عرفانی یک دانه دارد، اشتباه است]. [...] آقای خمینی از این نوع کتاب های عرفانی داشت. کتاب هایی که شما از هر یک از مشایخ صوفیه انتظار دارید چنین کتاب هایی را بنویسند. یعنی آن بواطن نماز. یکی از شعرهایی که فقیهان را می آزارد ولی آقای خمینی مخصوصاً تو این کتابش نقل کرده اینه، می گوید: "از عبادت می توان الله شد/نی توان موسی کلیم الله شد". با عبادت می شود خدا شد، اما پیغمبر نمی شود شد، خُب این یکی از حرفهای مهم صوفیان است دیگر، چون می گویند پیامبران صور ویژه خداوندی بودند، به بی صورت می توان رسید، ولی نه اینکه مشابه یک صورت دیگری شد، از صورتی که بی صورت برای خودش اختیار کرده است. از این جور آثار دارد، در فقه که حالا ما معترض آنها نمی شویم. ولی اصلاً کار رفرمیستی شما از ایشان نمی بینید. من درکم از کار آقای خمینی و شناختی که او از اسلام داشت این است و فکر می کنم با تمام آنچه که او کرده سازگار می آید. همه آنچه که او گفته مویذ این اندیشه است. بله بعدها وقتی آقای خمینی به قدرت رسید یک چیزهایی را ملتفت شد که قبلاً ملتفت نبود. یعنی فکر می کرد که جامعه را عوض می کنیم و این فقهی که به جامعه کنونی نمی خورد آنگاه به آن جامعه عوض شده نوسازی شده خواهد خورد. درست شبیه این که شما بگویید این که این بدن و لباس، این لباسی که بهش نمی خورد، ما به این بدن آنقدر رژیم می دهیم تا یک جوری بشود که این لباسی که قبلاً به تن او نمی خورد، حالا موافق و به اندام بیفتد. یک چنین چیزی. این بدن بیمار است، این بدن بیمار را ما علاج می کنیم، بعد لباسش را به تنش می کنیم، لباسی که یا خیلی تنگ بود برایش یا خیلی گشاد بود به تنش می کنیم. عرض کردم خدمت شما آن دفعه، وقتی که تئوری با واقعیت نمی خورد، شما یا تئوری را عوض می کنید یا واقعیت را. یکی از این دو تا را. آقای خمینی گفت من تئوری را عوض نمی کنم، تئوری پردازی هم نکرده بود برای عوض کردن تئوری ها. فقه یا، هیچکدام، گفت واقعیت را عوض می کنم که جامعه باشد، آنگاه فقه ما به او خواهد خورد. و این لباس به تن او خواهد خورد. البته وقتی که به قدرت رسید، چشمش باز شد. یعنی این یک حرف دیگری است. بعداً نکته هایی را دریافت و خطاهایی را در نظر خودش دید و به اشتباهاتی پی برد که قبلاً چنین نبود. شما یادتان است یکی از سخنان مهمی که آقای خمینی گفت، این بود، گفت اجتهاد مصطلح حوزه ها به درد اداره کشور نمی خورد. نه فقط فقه، بلکه اجتهاد مجتهدان، یعنی آن شیوه ای که اینها داشتند برای این که به روایات مراجعه کنند و این روایت را بگویند معارضش کدام است، مثلاً عامش کدام است؟ خاصش کدام است؟ چنین است، چنان است، گفت اینها مطلقاً مشکلات را حل نمی کند. برای این که البته دیدی که از جامعه و جهان داشت دید بسیار بسته و تنگی بود. به تعبیر دیگر،

جامعه را نمی شناخت. فکر می کرد این جامعه را خیلی راحت می شود شخم زد و زیر و رو کرد. و وقتی که شخم زدیم و زیر و رو کردیم، تئوری خودمان را به تن او می پوشانیم. بعداً متوجه شد. گفت: چو عاشق می شدم گفتم که بردم گوهر مقصود/ ندانستم که این دریا چه موج خون فشان دارد. عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل ها. اول آن شوری است که کسی را گرفته، و واقعاً این را در کتاب حکومت اسلامی اش که در نجف درس می داد، گفت ما به هیچ چیز احتیاج نداریم، همه چیز داریم، فقط مجری می خواهیم. خُب ببینید این را کی می گوید، یعنی تمام صحنه حاضر و آماده است. برای این که ما را بپذیرند، با همین ایده هایی که داریم در خیال او، فقط باید این تسلط بر قوه مجریه حاصل کنیم. ما همه چیز داریم. این از آن حرف های مهم آقای خمینی است. همه چیز داریم ما، خیالیتان راحت باشد. تسلط بر قوه مجریه را نداریم. این را هم که به ما بدهند عالم گلستانه. با یک چنین تلقی و تصویری از جهان، حتی از ایران، جهان بزرگتر را من منظور ندارم، دنیای مدرن اروپا و آمریکا هیچی، از خود ایران آقای خمینی درک درستی نداشت. [...] تئوری ولایت فقیه آقای خمینی این تئوری بود. تئوری شخم زدن جامعه با قدرت و نه با تئوری پردازی برای رفروم. تئوری شخم زدن جامعه با قدرت. یعنی جامعه را عوض کردن و بعداً شریعت را به صورت جامه ای به تن این جامعه کردن. [۴۴:۳۵] من نوبت گذشته اشاره کردم به این که ما دو جور تشیع داشتیم یا دو درک از تشیع داشتیم. و می خواستم درک آقای خمینی از تشیع را، یعنی خمینی چطور به این نظریه رسید؟ دیگران چرا نرسیدند؟ و مشکل کجا بود؟ من اشاره کردم که از ابتدا، یا امروزه، میان متفکران دو تا نظر وجود دارد، یکی اینکه تشیع از ابتدا نطفه اش با غلو بسته شده است. اصلاً یک مکتب غالی است. یک ایده های خیلی غلوآمیزی درباره امامان دارد و راجع به نقش آنها در تکوین، در تشریح، مفهومی به نام باطن، مفهومی به نام ولایت، و امثال اینها. این یک اندیشه ای بود در تشیع، یکی دیگر هم اندیشه ای که من گفتم سیاسی، بعضی ها تصور کردند- شاید هم خطا از من بود- که یعنی فقط سیاسی. نه منظور من این نبود که فقط سیاسی، یعنی نه شیعه غالی، نه با آن اعتقاداتی که پاره ای از شیعیان داشتند. امام شناسی غالی یانه، پیامبر شناسی غالبانه، اینها را نداشتند، اما به تفاریق و به تفاوت وقتی که در تشیع نظر می کردند یا خیلی جنبه های شریعتی او را می گرفتند، و یا جنبه های ولایی او را، و یا به صورت خیلی عادی به تکالیفشان عمل می کردند. کسانی مثل شریعتی یا اقبال لاهوری و جوه سیاسی اسلام را و شریعتی تشیع را خیلی برجسته تر و فربه تر کردند. یعنی احساس کردند که قدرتی در اینجا نهفته است. این قدرت را باید استخراج کرد. [۵۰:۰۶] حالا من به شما می خواهم بگویم آقای خمینی یک شیعه غالی بود. یعنی واقعاً به ولایت تکوینی و تشریحی امامان شیعه باور داشت. و این باور او هم از فقه نمی آمد، از عرفان او می آمد. شما اگر آثاری را که مثلاً همین محی الدین عربی که آقای خمینی خوب خوانده ، شرح هم نوشته بر فصوص الحکم ابن عربی ، اینها را شما بخوانید، و بحث ولایتی را که اینها مطرح کرده اند، یعنی اختیاراتی را که خداوند به ولی خودش می دهد، آنها را اگر نگاه بکنید، به قول مرحوم هانری گُربن می گوید پاره هایی از محی الدین عربی را می شود خواند بدون این که شما بدانید این مولفش کی بوده؟ فکر می کنید یک شیعه غالی این را نوشته، یک شیعه تام و تمام اینها را نوشته است. برای این که ایده ولایت و ایده باطنی گری و ایده ولایت تکوینی و تشریحی اینها، اینها به خوبی توی این عرفان نظری ما بسط پیدا کرده. همین عرفان نظری که آقای خمینی خیلی خوب می خواند و خوانده بود و آنها را جزو اسراری می دانست که همه کس آنها را درک نمی کند. یک قصه ای را اینجا برای شما نقل بکنم. مرحوم آقای مهدی حائری که خودش فیلسوف بود و فرزند مرحوم شیخ عبدالکریم حائری که موسس حوزه علمیه قم بود، ایشان برای یکی از دوستان ما نقل کرده بود، گفته بود من در کانادا که فلسفه می خواندم آنجا ضمناً آثار محی الدین عربی را هم می خواندم ، به جملاتی برخورد کردم که معنایش را به درستی نمی فهمیدم. نامه نوشتم برای آقای خمینی در نجف، این مثلاً مال سال ۱۳۴۰ ، ۱۳۴۵ آن وقت هاست. نامه نوشتم برای آقای خمینی در نجف، گفتم شما لطف کنید این عبارات محی الدین عربی را برای من توضیح بدهید. ضمناً در آن نامه برای آقای خمینی نوشتم که من یادم هست که شما یک وقتی به من گفتید که به منزل یکی از فقها رفته بودید. ایشان نامش را آورده بود، من حالا ذکر نمی کنم. یکی از فقها که بعداً هم از مراجع شد. شما به منزل یکی از فقها رفته بودید و دیده بودید که مشغول خواندن یک کتابی است. از او پرسیده بودید که چه می خوانید؟- آقای حائری می گوید- او گفته بود نمی دانم فتوحات ابن عربی بود یا فصوص الحکم ابن عربی بود؟ گفته بود که یکی از این دو تا را دارد می خواند. همین . این را هم در آن نامه نقل کرده بود. آقای خمینی در جواب نامه نوشت: اولاً: آن عبارات محی الدین عربی که نوشتی، من مدتی است اینها را کنار گذاشته ام. دیگه یادم نیست، بنابراین جواب سؤال شما را ندارم. اما راجع به آن عالمی که داشت کتاب می خواند، کتاب فتوحات یا فصوص، مطمئن بودم که فصوص الحکم نیست،

چون اون فصوص را نمی فهمید. احتمالاً فتوحات بوده. فتوحات یک ذره کتاب ساده تر محی الدین عربی است. فصوص دیگر در عرش اعلا می نشیند. خود محی الدین عربی اصلاً در ابتدای فصوص می گوید این کتاب را در خواب پیغمبر به من داد. و گفت این را برو به مردم عرضه کن. خودش را یک مبشره ای، یعنی در یک رویای صادقه ای من حضرت هود را، هود را چون یک قامت خیلی بلندی هم داشت، دیدم و این کتاب را به من داد و گفت برو به دیگران. بنابراین منزلت بلندی دارد، شرح های بسیاری بر این کتاب نوشته شده. من غرضم از ذکر این داستان این بود که آقای خمینی که فصوص الحکم خوانده و بر فصوص الحکم شرح نوشته معتقد بود که بزرگترین فقها هم این کتاب را نمی فهمند. بنابراین اسراری در این کتاب هست و اصلاً علم عرفان علم رازدانی و رازشناسی است. این رازها را آقای خمینی می دانست. رازهایی که حالا ما فهمی و نفهمی بخشی اش همین است که آدمی می تواند خدایی بکند. آدمی می تواند خدایی بکند. توجه می کنید. یک شعر خیلی خوبی دارد مولانا، می گوید: "آنکه جان بدهد اگر بگشود رواست / نائب است و دست او دست خداست." کسی که جان می دهد، یعنی ولی الهی، اگر هم جان شما را بگیرد رواست. "نائب است و دست او دست خداست." این همان تئوری ولایت است. آقای خمینی به این تئوری اعتقاد داشت. واقعاً، به این تئوری اعتقاد داشت. خودش هم خودش را جزو آن اولیایی می دانست که این اختیارات را دارد. من این را از قول آقای دکتر حسین نصر نقل می کنم که شما همه او را می شناسید. که ایشان از قول آقای مهدی حائری که از شاگردان مستقیم آقای خمینی بود نقل می کرد. این را جایی نوشته آقای خمینی، اما ما بیوگرافی او را وقتی خوب ورق می زیم باید همه این ها را مد نظر داشته باشیم. شما کتاب اسفار اربعه را شنیده اید. یعنی ۴ سفر. که مرحوم ملاصدرا نوشته است. کتابی که او هم از امهات فلسفی اسلامی است و فیلسوفان امروز ما افتخار می کنند به این که شاگرد ملاصدرا بودند. جناب آقای جوادی آملی یک جمله خیلی جالبی دارد. می گوید در قرآن آمده است که **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**: یعنی روز غدیر خدا گفت دینتان را تکمیل کردم. ملاصدرا نویسنده کتاب اسفار جا دارد که بگوید الیوم اکملت لکم عقلکم. یعنی جناب ملاصدرا عقول مومنان و آدمیان را ارتقا داد. به کمال رساند. همان طور که پیغمبر روز غدیر حالا هرچی بود مناسبش، گفتش امروز دیگر دین شما کامل شد. غرضم این است که یک چنین تلقی و تصویری در باب ملاصدرا هست. این آقای ملاصدرا مهمترین کتاب ایشان کتاب اسفار اربعه است. یعنی چهار سفر. ۴ سفر که چی؟ سفر از خلق به حق، این چهار سفر اینجوری است. اضلاع یک مربع را در نظر بگیرید. از خلق به خلق سفیر می کنیم، یعنی در خلق سفر می کنیم. بعد ارتفاع می گیریم از خلق به حق سفر می کنیم. بعد دوباره افقی می شود، از حق به حق سفر می کنیم. بعد دوباره سیر نزولی، از حق به خلق. یعنی از خلق می رویم به حق، و از حق دوباره بر می گردیم به خلق. این ۴ سفر است. خیلی سفرهای مهمی است. آقای خمینی به شاگردش آقای حائری گفته بود که بعضی ها یکی از این سفرها را رفته اند، بعضی ۲ تا، من هر ۴ سفر را رفته ام. کسی که معتقد است هر ۴ سفری که سلاک و عرفا و بزرگان باید بروند تا به کمال برسند، به تعالی و تقرب برسند، به ولایت برسند، اینها را رفته است. و نشسته حالا بر سریر قدرت. این اصلاً احتیاجی به فقه ندارد. تمام حرفم این است. [...] آقای خمینی اصلاً باکی نداشت، "که مرا خود حاجت تاریخ نیست." گفت من اصلاً احتیاج به فقه ندارم، من فقه می سازم. من تشریح می کنم. من این را چند بار تکرار کرده ام و کسانی از من باور نکرده اند، آقای خمینی خودش را شارح می دانست. اصلاً مفهوم ولی فقیه یعنی شارح، یعنی مشرع، یعنی من قانون می گذارم. قانون شرعی وضع می کنم. همان جور که پیغمبر وضع می کرد. همان جور که امامان وضع می کردند. این اعتقاد شیعی است، حتی اعتقاد شیعیان غالی هم نیست، درجات پائین تر از آنها هم همان اعتقادات را دارند. منتهی آقای خمینی اینکه بنشینم تا قدرت بیاید سراغ ما نبود، می ریم و قدرت را می گیریم. رفت و گرفت و بعدش هم گفت "مرا خود حاجت تاریخ نیست/ که چنین جبری و عالی گردنی است" گفت من احتیاج به فقه ندارم. اینها را هیچ وقت به صراحت نمی گفت. شما بین سطور را به اصطلاح باید بخوانید. یعنی لا به لای این سطور این چیزها نوشته شده است. و رفتار این را نشان می داد. رفتار این را نشان می داد. وقتی که آقای خامنه ای آمد و گفت که منظور از ولایت فقیه این است که در دل احکام شرع می یابد و یک حکم هایی را بر جامعه جاری می کند، یادتان است ایشان صریحاً یک نامه داد گفت شما مفهوم ولایت را درک نکردید. با تأسف باید برای شما بگم. ولی فقیه همه کار می تواند بکند. بعد هم در آخر نامه اش نوشت بالاتر از اینها هم مطالبی است که مزاحم نمی شوم. دیگه حالا ما نمی دانیم آن مطالبی که ایشان مزاحم نمی شد چی ها بود؟ گفت دیگر اینها را، مگر نگفت؟ من که از خودم اختراع نمی کنم. یکی از شاگردانش به نام آیت الله قدیری به ایشان نامه نوشت، از أصحاب فتوای آقای خمینی بود، که آقا شما

بعضی چیزها را نگوئید، نگوئید شطرنج حلال است، نگوئید موسیقی حلال است، اینها خوب نیست به پای شما نوشته شود، اینها دامن شما را لکه دار می کند. آقای خمینی برآشفت. گفت نه، دولت خیلی کارها می تواند بکند. دولت یعنی من. یعنی خودش. خیلی کارها می تواند بکند. که توی احکام شرع نیست و بالاتر از اینها مطالبی است که مزاحم نمی شوم. حلال را می تواند حرام کند، حرام را می تواند حلال بکند، همه این کارها در اختیار اوست. مرحوم آخوند خراسانی که خود آقای خمینی شاگردی از شاگردان اوست، کتاب کفایه او را خوانده، درس داده، او می گفت یک احکام شرعی وجود دارد که پیغمبر هم نمی تواند آنها را تغییر بدهد. صریحاً می گفت. فقیه درجه اول. آقای خمینی این حرفها را باور نداشت. هیچ چیزی نیست که من نتوانم بکنم. [دقیقه ۶۱] یک کسی از مجاهدین انقلاب از آقای خمینی پرسیده بود که آخر دایره اختیارات ولی فقیه را شما به ما بگوئید؟ آقای خمینی گفت به اندازه اختیارات خداست. حتی نگفت پیغمبر، گفت خداست. و دروغ نمی گفت. درکش از این مسأله این بود. [...] آقای خمینی نگاهش به دین یک نگاه قدرت خواهانه بود و از دل دین آن قدرت را بیرون می کشید. و این را مشی و مرام پیامبر می دانست.» (دین و قدرت، جلسه پانزدهم، ۱۹ جون ۲۰۲۰، دقیقه ۳۰:۴۰ تا ۶۲).

همچنین سروش می گوید: «در تصور بنیانگذار جمهوری اسلامی که سیاست با فقاقت و با عرفان آمیخته بود، نوعی مفهوم ولایت عرفانی هم از در پشت وارد عالم سیاست شد و آن که بر مسند حکومت نشسته بود، نه ولی حکومت که ولی خدا شمرده شد. از جنس همان ولایتی که برای معصومین و برای پیامبر قائل بودند و مزج این دو مفهوم هم به نوبه خود آفت های تازه آفرید. مفهوم ذوب در ولایت و امثال اینها که مطلقاً در عالم سیاست مصلحت نیست.» (دین و قدرت، جلسه ۲۸، ۱۷ سپتامبر ۲۰۲۰، دقیقه ۲۷:۲۵ تا ۲۶:۱۳).

۱۴ - رجوع شود به پاورقی ۱۳.

۱۵ - رجوع شود به پاورقی ۱۳.

۱۶ - سروش دو بار ادعای یکسان بودن قدرت ولی فقیه با قدرت خداوند را طرح می کند. منبع او این مقاله محسن کدیور است: «آن مسائل بالاتر»، محسن کدیور، اول آذر ۱۳۹۶.

۱۷ - رجوع شود به پاورقی ۱۳.

۱۸ - سروش می گوید: «آقای خمینی یک فقیه محض نبود، یک فقهی بود که فقهش از عرفانش مشروب می شد. دستکم من این اعتقاد را دارم. [...] آقای خمینی ابتدا در قم بیشتر هم درس های فلسفی و عرفانی می داد. [...] بعدها آقای منتظری و مطهری او را تشویق کردند درس فقه بگویند. دیده بودند یک آدم اهل قدرت است. یک اراده معطوف به قدرت دارد. و دیده بودند که ایشان بهتر است که به آن سمت بروند و آنجا می توانند یک کاری صورت بدهد و او را انداختند تو جاده فقاقت. گفتند آقا شما فقه درس بده، آقای خمینی هم کلاً عرفان و فلسفه را تعطیل کرد... مثل یک فقیه قشری آمد وارد عرصه فقه شد و شاگرد پروری کرد و کتاب ها نوشت، ولایت فقیه و چیزهای دیگر. اما کیست که نداند و کیست که نفهمد که آقای خمینی با آقای گلپایگانی فرق داشت، با آقای بروجردی فرق داشت، با آقای شریعتمداری فرق داشت. فرقی هم این بود که از عرفان وارد فقه شده بود... امامان شیعه خودشان را خلیفگان و جانشینان میراث ولایت معنوی پیامبر می دانستند. در شیعه این بود دیگر. در واقع در شیعه پیامبری ختم نشد... شیعیان واقعا قائل به ختم نبوت نبودند، برای امامان همان رتبه پیغمبر را قائل بودند. دقیقاً بی کم و کاست. می گفتند بهشان وحی می رسد، اما اسم وحی را نمی آوردند. می گفتند تحدیث می شود به آنها. اسم وحی را گذاشته بودند تحدیث. یعنی ملانکه با آنها سخن می گویند. اما وحی نه. درست مانند آن که مولانا می گفت به ما وحی می شود، اما ما نمی گوئیم که به ما وحی می شود: "از روپوش عامه صوفیان وحی دل خوانند در بیان" وحی دل گیرش، امامان شارع بودند، می توانستند شریعت بیابارند، می توانستند حکم

الهی بیاورند. احکامی که پیغمبر نیاورده بودها، احکامی که قرآن نیاورده بودها، ولی ائمه اینها را می آوردند و می گفتند اینها حکم الهی است. و امام مُفْتَرَضُ الطَّاعَةِ بودند. یعنی باید از آنها اطاعت می شد. اطاعت نکردن از آنها گناه بود، درست مثل پیروی نکردن از پیامبر. شیعیان در واقع خاتمیت پیغمبر را ۲۶۰ سال عقب انداختند. یعنی تا زمان غیبت امام زمان. ائمه پیامبرانی بودند، که دنبال پیامبر اسلام آمدند. همان کار را می کردند، همان مقامات و منازل را هم داشتند. از ولایت برخوردار بودند. [...] در شیعه، مطابق نظر آقای خمینی همان ولایت معنوی منتقل می شود به فقیه. ولایت معنوی امام منتقل می شود، و این فقط جایی امکان پذیر است که شما قائل به ولایت معنوی باشید. خودتان را ولی آن خلیفه اعظم بدانید. این که می گویم آقای خمینی از عرفان آمد توی فقه، توی فقه، ولایت معنوی ما نداریم، ولایت ظاهری داریم. یعنی شما فقط فقیه اید و احکام شرع را بیان می کنید. اختیارات یک امام را ندارید دیگر، اختیارات پیغمبر را ندارید که خودتان قانونگذار باشید، مقنن باشید، مشرع باشید. ولی آقای خمینی می گفت من هستم. می گفت من می توانم قانون بگذارم. من می توانم حکم شرعی بسازم اصلاً. حکمی که تا حالا در شرع نبوده است. این دقیقاً ولایت معنوی است. دقیقاً ادامه امامت است، دقیقاً ادامه نبوت است. دقیقاً همان چیزی است که ما آن را تنوکراسی - یعنی فرنگی ها تنوکراسی می نامند. و ما هنوز درست اسمی هم برایش نداریم. مگر همین بحث ولایت اسمش را بگذاریم، منتهی یادتان باشد، ولایت معنوی. چرا مسیحیت و شیعه - خصوصاً نزد آقای خمینی و دیگران - به این نتیجه رسیدند، برای این که همگی خودشان را جانشینان عیسی یا پیامبر اسلام می دانند. از ولایت معنوی او برخوردارند. و او چون حق داشت هم حاکم دنیوی باشد و هم حاکم معنوی باشد، جانشینانش هم این حق را دارند. و یکی از آن حقوق این است که می توانند قانونگذار باشند. یعنی خودشان به منزله شارع چیزهایی را تشریح کنند و پدید بیاورند که در شرع نبوده. حرام ها را حلال کنند، حلال ها را حرام کنند. هیچ باکی ندارند. مگر ائمه شیعه خمس را واجب نکردند؟ خمس که زمان پیغمبر نبود، زمان امام علی که نبود، ولی واجب کردند. بسیاری از احکامی که الان ما توفقه داریم، اینها از پیغمبر نرسیده، اینها تو قرآن نیست. اینها را ائمه شیعه وضع کرده اند. تشریح کرده اند. اما چون جایگاهشان دقیقاً جایگاه پیامبر شناخته می شد، مُفْتَرَضُ الطَّاعَةِ بودن، شیعیان می گفتند باید از آنها اطاعت کرد. حالا یک کسی را در نظر بگیرید که از عرفان معنای ولایت الهی را آموخته، آمده در فقه و می گوید بنده هم واجد همان ولایت معنوی هستم. به من همان اختیارات را داده اند. از توی این چیزی جز تنوکراسی بیرون نمی آید. هیچی دیگر بیرون نمی آید. و این حکومت در واقع دین و دولت را یکجا با همدیگر جمع می کند. آنچه کلیسا دو قرن یا سه قرن انجام داد، یعنی در صدر نشست، و پاپ و سزاریزم، به اصطلاح برقرار شد، یعنی در یک وقتی سزار غلبه کرد، در وقت دیگری هم پاپ غلبه کرد، در شیعه یک ایده آلی بود که امروز به تحقق پیوسته است. پشتوانه هایش هم این است که شما از عرفان و از ولایت معنوی آغاز کنید، این ولایت را جریان ببخشید، سرایت بدهید به جانشینان، و به آنها بگوئید و بیاموزید که می توانند در همه نفوس مردم، جانشان، آبرویشان، تصرف بکنند، و این اختیار را خداوند و پیامبر به شما داده است. من اینجا اشاره کنم، حُب فقیهانی هم بودند که گر چه حکومت را حق خودشان می دانستند، پادشاهان را غاصب می دانستند، اینقدر دایره اختیارات برای خودشان قائل نبودند. حتی مرحوم آخوند خراسانی، که حُب استاد فقها بود - اتفاقاً ایشان افغانی هم بود، ما می گوئیم خراسانی، ولی از هرات آمده بود - ایشان در نوشته هایش دارد، می گوید پیغمبر هم یک اختیاراتی را نداشت. پیغمبر حق نداشت به یک کسی بگوید که زنت بر تو حرام است، ولی شما اگر یادتان باشد در دوران آقای خمینی این را گفتند. گفتند که ما آنچنان وابسته به فرمان او هستیم که اگر فردا بگوئید همسرت بر تو حرام است، حرام می شود. و این اختیارات را هم دارد. این اختیارات را از توی فقه در نمی آورند. از من بشنوید. این اختیارات از ولایت معنوی در می آید. یعنی این که مثل خدا ما بر جان مردم همان نفوذ را داریم، همان اختیار و تسلط را داریم، که خداوند دارد. پیامبرش هم همین طور و ائمه.» (دین و قدرت، جلسه ششم، ۱۴ نوامبر ۲۰۱۹، دقیقه ۵۰:۵۳ تا ۶۱:۴۴).

سروش همچنین می گوید: «آقای خمینی احتیاج به این حرف ها و توجیهات [فقهی] نداشت، گفت من ولایت معنوی دارم. خودم حرام می کنم و حلال می کنم..... آقای خمینی واقعاً گردن کلفتی می کرد، گفت من اصلاً احتیاج به این حیل های شرعی ندارم، اصلاً فقه تو مشت من است. ما می توانیم فقه نو بسازیم، تشریح تازه بکنیم، معنای ولایت مطلقه فقیه این بود. [...] اگر ولایت مطلقه فقیه را ترجمه بکنیم می شود تنوکراسی. به زبانی که در قرون وسطای مسیحی جاری بود.» (دین و قدرت، جلسه ششم، ۱۴ نوامبر ۲۰۱۹، دقیقه ۷۴:۳۰ تا ۷۶:۴۰).

۱۹ - سروش می گوید: «وقتی به خمینی می رسیم که گفت "جنگ جنگ تا رفع فتنه در عالم"، شما ببینید دوباره ما از کجا به کجاها آمده ایم، این که گفتم سید قطبی است حرکت آقای خمینی و حرکت خامنه ای، اینها همین است. "جنگ جنگ تا رفع فتنه در عالم" یعنی کار پیامبرانه. کار امام زمانی. همه جهان را اصلاح بکنیم، همه دنیا را گلستان بکنیم. به جنگ جاهلیت جهانی برویم.» (دین و قدرت، جلسه دوازدهم، ۲۹ می ۲۰۲۰، دقیقه ۵۷:۲۳ تا ۵۷:۵۵).

و نیز می گوید: «آقای خمینی رسماً از کسانی بود که آمد و گفت دین یعنی قدرت. حرف بنده در واقع در اینجاست. دین یعنی قدرت. و آن هم قدرت تامه. یعنی مثل قدرت کلیسایی. نه قدرت نصفه و نیمه، مثل آن چه که آقای نائینی می گوید و خراسانی گفته است و که مباحثات با خصم بکنیم و زیر سایه سلطان یک اندک آزادی را برای خودمان کسب بکنیم و بزحمت منتهی بر سر، اصلاً و ابداً، باید رفت به طرف گرفتن تمام قدرت. و وقتی که تمام قدرت را گرفتیم، آنوقت دیگر کار پیامبرانه می کنیم. یعنی قانونگذاری هم می کنیم، یعنی ارتش هم پدید می آوریم، نمایندگی هم به وجود می آوریم، همه این چیزها با اذن یک فقیه مجاز می شود. و بدون اذن فقیه، اینها همه به صورت مصلحتی پدید می آید که این مصالح ممکن است فردا واژگون بشوند.» (دین و قدرت، جلسه دوازدهم، ۲۹ می ۲۰۲۰، دقیقه ۷۳:۰۳ تا ۷۴:۰۵).

همچنین در جلسه دیگری می گوید: «هر دو حکمی که سزاوار خداست/مر فقیهان راست بی کم و کاست. هر فقیهی خود رسولی شارع است/اوست حجت، شرع او را تابع است» (دین و قدرت، جلسه سیزدهم، ۵ جون ۲۰۲۰، دقیقه ۲۹).

و نیز می گوید: «من آقای خمینی را توی این category می گذارم. کسی که به دین به منزله یک استوانه قدرت نگاه می کرد. که به او تکیه می توان کرد و از او بهره می توان جست و با این قدرت خیلی کارها می توان کرد که نه فیلسوفان کردند، نه متفکران، نه متکلمان کردند، نه صوفیان، نه فقیهان، هیچ کدامشان. اینها به این نکته توجه نداشتند که پیامبر یک چنین نگاهی داشت، نگاه معطوف به قدرت. به همین دلیل من در دو جلسه پیش این نکته را گفتم که نگاه آقای خمینی به دین نگاه پیامبرانه بود. یعنی می خواست از همانجا آغاز بکند که پیامبر آغاز کرد. این شبیه نگاه سید قطب بود. او هم همین جوری نگاه می کرد. برخلاف فرض کنید مرحوم نائینی و برخلاف آخوند خراسانی و کثیری از متفکران و رفرمیست های شیعه و سنی که اینها به احیای دین فکر می کردند. [...] آقای خمینی احیای اسلام نکرد، احیای مسلمین می کرد. [...] آقای خمینی تئوریسین نبود، اصلاً هیچ نکته تازه ای نه در فقه دارد، نه در فلسفه دارد، نه در علم کلام دارد، [...] نه فقه را زیر و رو کرد، نه کلام را زیر و رو کرد، نه فلسفه را زیر و رو کرد، هیچ کدام. آمد جامعه را زیر و رو کرد. این همان نگاه قدرتی به دین است. [...] آقای خمینی فکر قدرت بود. این خیلی مهم است. و این از جوانیش توی این فکر بود. شما آثاری را که ایشون از جوانی نوشته، و الان بعضی هاشو ظاهراً توی سایت ایشون گذاشته اند، من جمله یکیش کتاب کشف الاسرار که در جواب اون حکمی زاده نوشته بود، از همان جا نشان می داد که یک جور دیگری به دین نگاه می کند. نه اینکه قبول ندارد فقه و اصول را، نه فقیه بود، مرجع بود، همه اینها دستمایه و سرمایه اش بود. اما یک چیزی را می دید در دین که دیگران نمی دیدند. همان چیزی که پیامبر می دید. من به شما عرض کردم، گفتم یک قولی است در میان شیعیان شایع است، من نمی دانم این را فقیهی گفته، عالمی گفته یا روایتی که: [«مَثَلُ الْأَمَامِ مَثَلُ الْكَعْبَةِ، اِذْ تُؤْتَى وَ لَا تَأْتِي»]: امام مثل خانه کعبه می ماند، به زیارتش می روند، او به زیارت کسی نمی آید. این را می گفتند شأن امام است، ولی پیامبر نه. پیامبر می رود به سراغ مردم. نمی نشیند که به سراغ او بیایند و مسأله پرسند مثلاً، و در خانه اش را بزنند. نه این حرفها نبود. خودش بلند می شود و می رود. درست - به تعبیری که امیر المومنین در نهج البلاغه دارند مثل یک طیبی است که دنبال بیماران می رود، نه اینکه بنشیند مطب باز کند بگوید بیماران بیایند نزد من. طَبِيبٌ دَوَّارٌ بِطَبِيبِهِ [نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸] طیب دوره گرد است به اصطلاح خیلی ساده. دور می زند، مریض ها را پیدا می کند، بعد هم مجانی معالجه شان می کند، نه اینکه پول ازشون بگیرد. حُب ببینید، پیامبر اینجوری بود. همه پیامبران این طور بودند. و در قرآن هم ما ۲۰ بار این را



داریم که اَتَّبِعُوا مِنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ [یس، ۲۱]: حرف کسانی را گوش بدهید که از شما اجرت نمی خواهند. طیب های مجانی اند. آمدند که شما را مداوا کنند. این پیامبر بود.» (دین و قدرت، جلسه پانزدهم، ۱۹ جون ۲۰۲۰، دقیقه ۴۲:۱۱ تا ۰۷:۲۴).

سروش می گوید: «در کشور خودمان یک انقلابی داشتیم به نام انقلاب سلامی، که این انقلاب مدعی بود که پا جای پای پیامبر می نهد و همان یگانگی که در وجود پیامبر حاصل شد، بین دین او و سیاست او، همان یگانگی را می خواهد در جهان جدید برگزار و برقرار بکند. یعنی هماجوری که در وجود پیامبر دین و سیاست یکی شد، آقای خمینی هم می خواست دین و سیاست را در وجود خود یکی بکند. یعنی حاکم مطلق جامعه باشد، سیاستگذاری بکند، و حتی احکام تأسیسی بین کند و اجرا کند و احکامی که گویی قبلاً هم وجود نداشته است. اما اختیار دارد که تقنین کند و تقنین های خود را هم شرعی بشمارد. [...] به تعبیر دیگر، گفتم آقای خمینی پیغمبری می کرد. اکنون هم همین را می گویم. یعنی دقیقاً پای جای پای پیغمبر نهاد. و گفت که وظیفه ما این است که پیامبری کنیم. اختیارات پیامبر را هم به ما داد اند. حتی گفت اختیارات خدا را هم به ما داده اند. و همه کار، چنانکه پیامبر کرد ما حق داریم بکنیم و به نیابت از او وظیفه داریم و جواز داریم که چنین بکنیم.» (دین و قدرت، جلسه ۲۷، ۱۰ سپتامبر ۲۰۲۰، دقیقه ۱۵:۲۶ تا ۲۴:۲۸).

۲۰ - عبدالکریم سروش، «بر ما بسی کمان ملامت کشیده اند(۲)»، زیتون، ۱۶ اسفند ۱۳۹۹.

۲۱ - سروش می گوید: «یک رهبر روحانی پیدا شد به نام آیت الله خمینی. [...] آمد و یک تئوری دیکتاتوری دینی را در مقابل دیکتاتوری سلطنتی عرضه کرد. آمد و به جای این که با دیکتاتوری سلطنتی بجنگد، گفت که همیشه قدرت قدرتی را بر زمین می زند. و حالا باید یک دیکتاتوری تازه پدید آورد تا آن را به زمین بزند.» (دین و قدرت، جلسه ۲۳، ۱۴ اگوست ۲۰۲۰. از دقیقه ۳۱:۵۷ تا ۱۰:۵۸).

۲۲ - سروش می گوید: «شما به قرآن که نگاه کنید، قرآن اوصاف خوب برای انسان تقریباً ندارد. تمام اوصافی که برای انسان بر می شمارد، اوصاف منفی است. و به نظر من خیلی هم واقع بینانه هم هست که این انسان ظلوم و جهول است. از همان جا شروع می شود. و این که "إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً: انسان طماع آفریده شده است [معارج، ۱۹] "إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً" [معارج، ۲۰ و ۲۱]: آدمی طماع آفریده شده، آزمند است، اگر نعمتی به دست بیاورد، همه را برای خودش نگاه می دارد، به دیگران نمی دهد. وقتی که یک مصیبتی به او برسد فریادش آسمان را فرا می گیرد. جزع می کند. البته نوادری هستند که این چنین نیستند. یا وقتی که قرآن در پایان سوره احزاب به ما می گوید که خداوند آسمان و زمین و کوه و دریا را همه را جمع کرد و گفت: من می خواهم یک امانتی را در اختیار شما بگذارم. اینها همه ترسیدند- حالا آن امانت چه بود ما نمی دانیم- همه ترسیدند، وای وای وای، گفتند نه نمی خواهیم، نمی خواهیم. أَشْفَقْنَ مِنْهَا ترسیدند، تنها این انسان جسور بود که فکر کرد یک چیز خوبی است، یک گنجی را می خواهند بدهند. با همان آزمندیش پاشو گذاشت جلو و گفت: بده به من بده به من. وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا [احزاب، ۷۲] انسان این را به دوش گرفت ولی این از عاقلی اش نبود، این از ظلومی و جهولیش بود. این دو تا صفت، صفت های مثبتی نیستند. [...] از دیوانگی ما بود که زیر بار این امانت سنگین رفتیم. و بعدها بلاخره معلوم خواهد شد که این امانت را ادا کردیم، وفا کردیم یا نکردیم. ... لاک انسان را نیک سرشت می دانست، از دل این حکومت دموکراتیک می آید بیرون. از دل انسان شناسی که آدمی شریراست، حکومت دیکتاتوری می آید بیرون. یعنی کسی که شما باید سیاست کنید او را. سیاست در اصطلاح فلسفه اسلامی یعنی چی؟ یعنی تأدیب. اصلاً سیاست به معنای یونانی کلمه نیست. سیاست به معنای یونانی یعنی آئین شهریاری. کلمه سیاست از پالیسیکس می آید دیگه. پالیسیکس یعنی پلیس. پلیس یعنی شهر. پالیسیکس یعنی آئین شهریاری. در میان مسلمانان پالیسیکس را به سیاست مدن ترجمه کرده اند. که درست هم بود. کم کم این مدن اش برداشته شد، شد سیاست. سیاست هم یعنی آدمی که شما را تأدیب می کند. شما احتیاج دارید یک کسی شما را دائماً تأدیب تان کند. والا شما پایتان را از جاده صلاح بیرون می گذارید. سیاست در دیکتاتوری معنایش این می

شود. اما در دموکراسی سیاست به معنای تأدیب نیست، بلکه یک شور و مشورت است، تا اندازه ای که میسر باشد.» (دین و قدرت، جلسه هفتم، ۲۱ نوامبر ۲۰۱۹، دقیقه ۵۴:۵۰ تا ۶۴).

سروش در ابتدای جلسه هشتم هم می گوید که از دل انسان شناسی هابزی "انسان بد سرشت است" حکومت دیکتاتوری بیرون می آید و از دل انسان شناسی لاکي "آدمی نیک سرشت و عاقل است" حکومت دموکراتیک بیرون می آید. سپس در جلسه نهم می گوید:

«آن چنان که از متون اسلامی فهمیده می شود، آدمیان خیلی نیک سرشت نیستند، یعنی خدایی که ماها را آفریده و ظاهراً بیشتر از ماها به ذات ما و به جنس ما آگاه بوده، می گوید آدم ها بد جنس هستند. و این چنین آفریده شده اند. تا بعداً خودشان را بیرون بکشند. لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ [تین، ۴ و ۵] آدمیان در بهترین صورت آفریده شدند، اما افتادند در اسفل سافیلین. ته چاه. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ: مگر این که با ایان و عمل صالح خودشان را از این عمق چاه بیرون بیاورند. والا گرایش آدمی به نزول است. به سراسیمه است، اگر رهاش کنید می رود پائین. می رود به سوی انتهای چاه و هلاکت [...] حکومت دینی تا حدودی روی همین مبنا ساخته شده است. یعنی بر مبنای این که تا می توان باید آدمیان را مهار کرد. برای این که اگر رهاشان کنید فاجعه به بار می آورند.» (دین و قدرت، جلسه نهم، ۱۲ دسامبر ۲۰۱۹، دقیقه ۵۷ تا ۵۸:۳۰).

و در جلسه بعد می گوید: «حکومت های هدایتی [دیکتاتوری و دینی] عمدتاً هابزی اند. یعنی روی نیک سرشتی مردم بنا نمی شوند. مردم را اگر رها کنید افسار پاره می کنند. و لذا باید همیشه اینها را تحت سلطه و تحت امر نگاه داشت. و عقل شان هم چنان که باید کار نمی کند. آنقدر منفعت پرست اند که به منفعت جمع نمی اندیشند. و فقط به منفعت خویشتن می اندیشند. اگر هم بتوانند تعرض به منافع دیگران هم می کنند. این حکومت های هدایتی است. از نظر من که جزو مسلمات بود. این اواخر دیدم یک آقای آمریکایی یک مقاله حسابی نوشته بود در باب همین که متفکران اسلامی چطور هابزی بودند؟ یعنی وضع اولیه بشر را وضع درندگی می دانستند.» (دین و قدرت، جلسه دهم، ۱۹ دسامبر ۲۰۱۹، دقیقه ۵۷:۲۰ تا ۵۸:۳۳).

۲۳ - رجوع شود به پی نوشت شماره ۱۶.

۲۴ - سروش می گوید: «پیامبر یک جامعه تازه آفرید. و بعد ایده های خود را بر این جامعه انداخت. و پیروانش را دعوت کرد که با ایده های او جامعه تازه ای بسازند. نیامد که جامعه قبلی را رفوع کند. تعمیر کند. البته خیلی چیزهاشو را هم به حال خودش گذاشت ها، و این هم از حسن تدبیرش بود. با همه چیز در نیفتاد. [...] ایده های کلان داشت برای جامعه، برای مردم، و آمد که با این ایده های تازه یک جامعه تازه بسازد. کما این که ساخت. یعنی به فاصله ۲۰ سال بعد از دعوت پیامبر و خصوصاً پس از این که ایشان هجرت به مکه کردند، اصلاً تمام ظاهر و باطن آن جامعه عوض شد. یک جامعه بت پرستی که همه چیز حول بتان می چرخید و اینها، سر تا پا عوض شد. و ارزش ها به طور کامل ارزش های دیگری شد. و بسی چیزهای دیگری. یعنی یک طفلی آنجا نطفه بست که بعداً به صورت یک رستم، یک پهلوانی به دنیا آمد و دیگران را هم مقهور کرد. و پیامبر از این قهر و غلبه هم خیلی خوشنود بود. به مسلمانها می گفت کلنگ که می زدند برای کندن خندق، در برق این کلنگ دیدم مصر را دیدم، سوریه را دیدم، بیزانس را دیدم، یعنی ما همه اینها را تحت الشعاع قرار خواهیم داد. همه این ها را فتح خواهیم کرد. چنین فتوحاتی را به چشم سر می دید، یا به چشم باطن می دید، بسیار هم خوشنود بود، مؤده هم می داد، و در قرآن هم می گفتش که: "لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ" [توبه، ۳۳] این پیامبر آمده تا بر همه ادیان دیگر در این جزیره العرب پیروز بشود، به رغم عنف مشرکین. پیروانش هم این درس را گرفتند، یعنی فهمیدند مذاق و مزاج پیامبر چی بوده. قبلاً هم این را برای شما عرض کردم این که مسلمانها پس از مرگ پیامبر و خصوصاً در زمان عمر خلیفه دوم و به بعد اینها از جزیره العرب بیرون رفتند و فتوحات کردند و اینها

چندان کار خودسرانه ای نبود، اینها فهمیده بودند مزاج پیغمبر این است: دوست دارد توسعه بدهد. توسعه طلب است، کشورگشاست، کشورگشاس ت. و این تعاریف اصلاً مذمتی درباره پیامبر نیست. ایده اش این بود. یک مردی بود که به قول نیچه معنای قدرت را می فهمید، مثل مسیح نبود، و دین خودش را هم در این راه گذاشت. یک دین پر اقتدار و یک پیروان پر اقتدار. خب خود پیامبر در زمان ودش، قبلاً هم اینها را خدمت شما گفته ام، تقریباً دو تا لشکر کشی کرد به طرف روم باستان، یکی در جنگ تبوک بود، یکی هم در آن یرموک بود. البته تقریباً در هیچ یک از این دو تا هم ایشان پیروز و موفق بیرون نیامد. اما پیدا بود که اگر بتواند و عمر و اجل به او اجازه بدهد، می رود، به آن طرف ها می رود. این ایده پیامبر در زمان خلیفه دوم عملی شد و مسلمین رفتند تا حدود روم شرقی، یعنی همین جایی که ما اردن و فلسطین و سوریه و اینها می نامیم، خود خلیفه دوم هم به آنجا رفت، و حتی یک ضمیمه ای به بیت المقدس ساخت، یک مسجد تازه ای، و مدتی هم در آنجا بود و بعد بازگشت. تشویق کرد لشکریان اسلام را. این اتفاق افتاد. یعنی به یک معنا می شود گفت قلب پیغمبر را اینها خشونند کردند. و رضایت خاطر او را به دست آوردند. و راه او را ادامه دادند، البته خطاهایی هم که کردند، هر چیز دیگری، به پای خودشان نوشته می شود. اما قصه این بود.» (دین و قدرت، جلسه پانزدهم، ۱۹ جون ۲۰۲۰، دقیقه ۰۷:۲۴ تا ۰۲:۲۸).

سروش می گوید: «مسیحیان می گفتند محمد خیلی دنیوی بود. این را دلیل بر این می گرفتند که محمد معصوم نبود. کسی معصوم می ماند که دامن بر چپند از این جهان. کناره بگیرد. می گفتند یکی این که ازدواج کرد. زن گرفت و زنان بسیار گرفت. این نشان می دهد که این مرد خیلی دنیوی بود. خیلی هم شهوتی و شهوانی بود. دوم هم اینکه جهاد را آورد. جهاد به منزله یکی از ارکان، یکی از اصول دین را آورد. و من یک بار در هاروارد بودم، یکی از همین متکلمان مسیحی آمده بود، سخنرانی می کرد، دقیقاً مسأله جهاد اسلامی را مطرح کرد. می گفت یک معصوم تو عالم بیشتر وجود نداشته و اون عیسی است. کاملاً دامن از این عالم بر کشیده بود. و کاری به این جهان نداشت. گفت مثل یک فرشته که آمد از آسمان و دوباره به آسمان برگشت. اما محمد خیلی دنیایی بود. آمد در اینجا و یک بسط دنیوی حکومت درست کرد، جنگ کرد، آدم کُشت، خون ریخت، و زن گرفت، و خودش را آلوده کرد به امور دنیوی. او البته طعنه آمیز می گفت. ولی طعنه آمیز هم نگوئیم یک حقیقت است. پیامبر اسلام مثل عیسی نبود. مثل عیسی نبود. آن شاعر شیرین زبان معاصر ما، که گویا همسری نداشت، می گفت: "یک تن از خوبان گندمگون نصیب ما نشد/ ای فلک بشناس ما عیسی بن مریم نیستیم." عیسی بن مریم خُب همسری نداشت، و چیزهای دیگر هم نداشت. اصلاً یک موجود استثنایی بود. به قول مولانا: "عیسی آمد در بشر جنس ملک" اصلاً او در میان آدمیان از جنس فرشتگان بود. یک احوال و اطوار دیگری داشت. ولی پیامبر اسلام نه، راست می گوید او، خیلی دنیایی بود. حالا ما بیائیم این دنیویت پیامبر اسلام و دین پیامبر اسلام را کنار بگذاریم. و فقط اون باطنیتش را بگیریم. بگوئیم ما با آنها خوشیم، این که پیامبر عبادت می کرد، این که در غار حرا بود، این که روایت های خیلی عالی از ایشان آمده، این که دعاهای خیلی عالی آمده، خُب، اینها بسیار خوب، ولی فقط که اینها نبوده که، فقط اینها نبوده، قرآن بالاترین عبادت را جهاد فی سبیل الله می داند. شما می دانید این را دیگر، قرآن کتاب جهاد است. و کتاب خشیت است. هر مسلمانی که این کتاب را بخواند، این را متوجه می شود، یک کتاب صوفیانه نیست. مثنوی نیست، فصوص الحکم ابن عربی نیست. آنها یک چیزهایی است بعداً در طول تاریخ فرهنگ اسلامی در آمد. یک کتابی است که خیلی چیزها در آن با هم آمیخته است. هم اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ درش هست، هم الله الصمد در آن هست، هم هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ هست، که معانی عرفانی خیلی بلند و هم جَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ هست. وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ هست، و غیره و غیره که، اینها هم قابل انکار نیست. یعنی یک کتابی است که جهاد در صدر است در قرآن. اصلاً شهید به قول مرحوم مطهری واحد ارزش قرار گرفته در اسلام. و این خیلی مهم است دیگر، مثل یک سکه است. مثلاً در عبادات می گویند اگر فلان عبادت را انجام بدهید ثواب دو تا شهید به شما می دهند. اصلاً این شهادت سکه ای است که با او ارزش عبادات و اعمال سنجیده می شود. این متعلق به دوران پیامبر است که جهاد و شهادت مهمترین نقش را داشت در تثبیت اسلام و در دور کردن مهاجمان و امنیت بخشیدن به درون سرزمین های اسلامی. بعداً که این امنیت و ثبات حاصل آمد گفتند که مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء، این روایت بعداً ساخته شد. ساخته شد. وقتی که دماء شهدا، یعنی خون شهدا دیگر مورد احتیاج نبود، تا وقتی که این خون ها ریخته می شد، برای حفاظت و حراست سرزمین های اسلامی، و برای آرامش بخشیدن به مومنان و فراغت دادن آنها برای انجام وظایف دینی شان، حالا نوبت این رسید که این جنبش نوین که دین باشد فرهنگ

بیافریند. تا آن موقع مجاهدین آفریده بود. و مجاهدین چنانکه گفتم در صدر بودند. فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْفَاعِلِينَ أَجْرًا عَظِيمًا بعد از اون نوبت فرهنگ آفرینی شد، که شما می بینید که سیل فقیهان، متکلمان، شاعران، و نویسندگان هست که جاری می شوند و فرهنگ اسلامی ساخته می شود.» (دین و قدرت، جلسه هفدهم، دقیقه ۴۸:۳۰ تا ۵۳:۳۵).

۲۵ - سروش می گوید: «پیامبر اسلام از عیسی در قرآن بسیار نام می برد. ولی پیامبری که بیش از همه پیامبران نامش در قرآن هست، موسی است. من از پاره ای از بزرگان شنیده ام که می گفتند که گویی موسی سوگلی خدا بوده، به هر بهانه ای ذکر او را در میان می آورد. و قصه موسی را مکرراً و مکرراً در قرآن بیان می کند. بیش از صد بار نام موسی در قرآن رفته است. و قصه او به زبان های مختلف بیان شده. چرا؟ برای این که موسی هم اهل اقتدار بود. با فرعون در افتاد. موسی سوگلی خدا نبود، سوگلی پیغمبر اسلام بود. دوستش داشت، بسیار او را دوست می داشت، برای این که با فرعون در افتاد، از ابتدا موسی آدمی شورش بود، و همچنان که قرآن برای ما نقل می کند، وقتی که هنوز پیامبر نشده بود، در همان مصر، با کسی از طرفداران فرعون نزاعی کرد و در آن نزاع مشتی بر آن مخالف کوفت و او را کُشت. و بعد هم چون به او خبر رسید که می خواهند او را بگیرند، آن طوری که در قرآن آمده است، إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَأْتُمِرُونَ بِكَ لَيَقْتُلُوكَ: توطئه قتل تو را می پروراند [قصص، ۲۰]، فرار کرد، فرار کرد و رفت تا رسید نزد شعیب و آنچنان که می دانیم و یکی از دختران شعیب را به همسری گرفت و بعد از ۸ یا ۱۰ سال از آنجا آمد و بعد در بیابان، آن درخت یا بوته سوزان منشأ سعادت او شد و از آن طریق خداوند با او سخن گفت، و بعد پیامبرانه این بار نزد فرعون آمد. گفت من دیگر آن موسای قبلی نیستم که از دست تو فرار کردم. اکنون قدرتمندانه به نزد تو آمده ام که بگویم این بنی اسرائیل که زیر ظلم تو هستند، اینها را رها کن. آمده ام تا آنها را از اسارت آزاد کنم. و چنان که می دانیم و نهایتاً هم پیروز شد، بنی اسرائیل را از مصر بیرون برد، و می رفت تا بیت المقدس را، یعنی کنعان را، در اصطلاح آن روز، فتح کند. البته چنان که می دانیم و در تورات آمده است، تا باب بیت المقدس و کنعان رسید موسی، ولی همانجا وفات کرد. اما جانشین او یوشع، رفت و با آنها جنگید و جنگ آورانه و دلیرانه وارد شهر شد. یعنی با جنگ، با جهاد، با فتح، با پیروزی، با در افتادن با فرعون، با رها کردن بنی اسرائیل از اسارت فرعون کار موسی آمیخته بود. و همین داستان ها هم هست که بارها توی قرآن تکرار می شود. و به تعبیر ماکیاوللی، می گوید دو پیامبر که شمشیر به دست بودند، یکی موسی و دیگری محمد. اینها موفق شدند. خُب اینها غلط ندیده بودند، موسی و محمد از جنس هم بودند. و پیامبر اسلام بیشتر به موسی نظر می کرد و خودش هم همان راه را می رفت.» (دین و قدرت، جلسه ۲۶)، ۵ سپتامبر ۲۰۲۰، دقیقه ۳۱:۳۰ تا ۳۴:۵۲).

۲۶ - سروش می گوید: «جهاد اسلامی این سی چهل ساله است که مورد سؤال قرار گرفته، قبل از او اصلاً محل سؤال نبود. محل شبهه هم نبود که هیچ، بلکه موجب افتخار بود. این یادتان باشد. بنابراین خیلی بد است اگر ما امروز دنبال تحریف آیات برویم، دنبال توجیه آیات برویم، شما بر گردید به کتاب های تفسیر قرآن، عموم تفاسیر، گفتم تا همین امروزش مرحوم آقای طباطبایی، اینها همه شان همین جوری معنا کرده اند. آخر چطور می شود که ما بگوئیم اینها همه شان اشتباه کرده اند؟ هیچ کدام مذاق اسلام را در نیافته اند؟ آن هم وقتی که اسلام سلطه داشت بر اذهان. یعنی بیگانه نبود. بعد من و شما امروز این را فهمیدیم که نه منظور قرآن این نبوده، منظور پیغمبر این نبوده. من خیلی با ابن خلدون موافق ام. پیامبر آدم اقتدارطلبی بود. و نبی بالسیف بود. می گفت من جاهایی که کارم پیش نره با شمشیر پیش می برم. و خدا این اجازه را به من داده [...] پیامبر، پیامبری بود که به اقتدار اهمیت می داد، و مایل بود که دین او علاوه بر قدرت معنوی، قدرت ظاهری هم داشته باشد. و این را می شناخت. براش نهادسازی کرد، و براش کوشید. و مأموریت الهی خودش می دانست.» (دین و قدرت، جلسه سوم، ۱۸ اکتبر ۲۰۱۹، دقیقه ۷۶:۱۶ تا ۷۹:۳۸).

و نیز می گوید: «پیامبر اسلام اراده معطوف به قدرت داشت. یعنی واقعاً قدرت را می خواست و معنای قدرت را می فهمید. و گریزان که نبود، هیچی، بلکه طالبش بود [...] همه رفتارش این را نشان می دهد [...] جنگ های ایشان این را نشان می دهد، و پاره ای از تعلیمات شان این را نشان می دهد، و حتی بعضی از آیات قرآن که خُب امروزه خیلی مورد تعریض هم قرار گرفته. نمی پسندند. ولی به هر حال نشان می دهد که

پیامبر چه جوری فکر می کرد و به دنبال چه بود؟ خلاصه اش این نبود که بیاید و بگوید ما یک حرفه‌ایی زدیم "تو خواه از سخنم پند گیر خواه ملال"، این حرف ها نبود. ما آمدیم یک چیزهایی گفتیم، از نظر خودمان هم درست است، شما خواستید قبول کنید، نخواستید هم قبول نکنید. این مشی و مرام پیغمبر نبود. در حدی که من درک می کنم. ایشان گفت ما یک چیزی گفتیم، خیلی هم مهم می شماریم، پایش هم ایستاده ایم، خیلی هم بخواید سر به سر ما بگذارید، سر و کارتان با شمشیر است. به همین راحتی. و ایستاد هم. و پیش هم بُرد. خُب طرف مقابل هم البته به این راحتی تسلیم نشد، لذا جنگ شد. و پیامبر حتی تا تبوک، یعنی در یک تابستان سختی هم لشکرکشی کرد به آنجا، که کاری هم از پیش نبرد. که قرار بود با رومیان بجنگند. سال آخر عمر ایشان هم بود، سال نهم بود، یکسال مانده به وفات، به هر حال اینجوری بود دیگر. یعنی این قصه ها خیلی خُب نشان می دهد. در جنگ خندق وقتی که خندق را می گندند و کلنگ می زدند، برقی جست از یکی از کلنگ ها، پیامبر گفتند می دانید، من در این برق ایران را دیدم، روم را دیدم، ما همه اینها را تسخیر خواهیم کرد. این بالاخره طبع پیامبر بود. و رویتی که ایشان داشت. بعد از پیامبر هم، پیروان ایشان، مثل عمر و اینها، اینها واقعاً فکر می کردند پیروی از پیغمبر می کنند، یعنی اینها بی خودی به بیرون از آنجا لشکرکشی نکردند. البته عربها یک عقده ها و دق و دلی هایی از ایران داشتند، قبلاً پادشاهان ایران باهاشون خیلی بد رفتاری کرده بودند، بعد دیدند که ایران خیلی ضعیف شده، بهترین موقع بود. ولی در عین حال، من فکر می کنم عمر یک روشن بینی هم داشت. احساس می کرد این اسلام اگر تو جزیره العرب بماند خفه می شود. از بین می رود. این راهش را به بیرون باید باز بکند و باز کرد. بُرد به کشورهای دیگر که تمدن داشتند از قبل، یعنی به مصر برد، به روم برد، به ایران برد. اصلاً اینها اسلام شکوفا شد. اگر واقعاً تو جزیره العرب می ماند، هیچی. همین اسلامی می شد که همین الان توی عربستان سعودی هست. همین وهابیت. یعنی به همین عبوسی، به همین گرفتگی، و به همین ناکامی باقی می ماند. وقتی شکوفا شد و کامیاب شد که به جاهای دیگر آمد و خودش را عرضه کرد با تمدن های دیگر آمیخت. من فکر می کنم اینها مذاق پیغمبر را در یافته بودند که ایشان دوست دارد این کار را. شما ببینید علی هم اینها را منع نکرد. رفع نکرد. حالا من اینها را از دیدگاه شیعیان می گویم. حتی عمر یک بار می خواست خودش بلند شود و به صحنه های جنگ برود، در نهج البلاغه است، امیر المومنین نهی اش کرد. گفت تو پیشوای این قومی، اگر بروی و کشته بشوی همه چیز فرو می ریزد. خودت اینجا بنشین، فرماندهی بکن، بعد مأموران خودت را به جنگ بفرست. حتی توی بعضی از تواریخ داریم، مثل تاریخ طبری که پسران امام علی - حسن و حسین - توی این جنگ ها شرکت کردند. من همه اینها را نمی توانم بگویم یک خطایی بوده که توسط یک نفری رخ داده، کم و بیش اینها گرفته بودند خط را به اصطلاح. مذاق را که باید یک چنین اتفاقی بیفتد. اینها آمده اند که دنیا را بگیرند. آمده اند که فتح بکنند [...] من همیشه گفته ام، این تمدن اسلامی، یعنی این شخصیت پیامبر بزرگ شد، شد این تمدن اسلامی. نقش خودش را بر این مجموعه زد.» (دین و قدرت، جلسه چهارم، اول نوامبر ۲۰۱۹، دقیقه ۶۴:۳۰ تا ۷۰:۳۵).

۲۷ - سروش می گوید: «یک کسی مثل آقای خمینی، من هیچ وقت نمی توان بگویم که کربن اسلام را از آقای خمینی بهتر می شناخت. هیچ وقت نمی توانم بگویم که آقای شایگان اسلام را از آقای خمینی بهتر می شناخت. هیچ وقت تا امروز من این اعتقاد را ندارم. آقای خمینی می گوید می شود این کار را کرد. حالا ما حرف کی را گوش کنیم این وسط؟ [...] یک کسی مثل آقای خمینی که اتفاقاً عرفان اسلامی هم خوانده بود، من یک وقتی گفتم و خیلی ها هم به من طعن زدند که چرا گفتی خمینی خیلی با سواد بود؟ خُب با سواد بود واقعاً، بیشتر از هانری کربن عرفان اسلامی می دانست، اصلاً معلم عرفان بود، اصلاً حاشیه بر فصوص الحکم محی الدین عربی نوشته، یکی از آن مشکل ترین متون عرفانی است. درس می داد. فقیه هم بود خُب، بالاخره کسی فقاهتش را انکار نکرده، مفتی بود، مجتهد بود، هفتاد هشتاد سال عمرش را در همین زمینه ها سپری کرده بود، کار دیگر نمی کرد که، من هیچ وقت نمی توانم بگویم که آقای خمینی اسلام شناسی اش ضعیف تر از کربن بوده، عرفانش از او ضعیف تر بوده، فقهش از او ضعیف تر بوده، اصلاً و ابداً، یا از آقای شایگان، یا از آقای نصر، یا کسانی که کما بیش هم عقیده این بزرگان و این عزیزان هستند.» (دین و قدرت، جلسه هفدهم، دقیقه ۵۷:۲۵ تا ۵۸:۵۵).

۲۸ - از نظر سروش، «آیت الله خمینی که لابد تکلیف شرعی خودش می دانست، با آن درک ویژه ای که از فقه داشت و از عرفان داشت و از مفهوم ولایت داشت و خلافت داشت و اینها، می خواست که همین، جامعه را رولوشنالز بکند، انقلابی بکند و مردم را بر ضد حکومت برانگیزد و عرق و غیرت مسلمانی آنها را بجنباند، آنها را به خیابان ها بکشاند، و هر دوی این بزرگوارها، یعنی خمینی و شریعتی، می توان گفت مردمان موفق بودند، یعنی این مقصد نهایتاً به دست آمد. و این هدف عملی شد و این اتفاق در جامعه ما افتاد. اینجا با دین چه شد؟ حرف من این است که هر دوی اینها، چه آنکه فقیه و فیلسوف بود، چه آن کسی که خطیب و هاتف بود و از طریق خطابه ها و سخنوری های فوق العاده حرکت انگیز خودش توانست که علی الخصوص قشر جوان را بجنباند و با گزینش ها [...] و چه آن فقهی که به مردم تکلیف دینی می کرد. و می گفت که اگر شما به تکلیف دینی تان عمل نکنید موآخذید و مورد مواخذه و عقوبت الهی قرار خواهید گرفت. هر دو اینها می کوشیدند تا یک مقصد و مصلحت دنیوی را بر آورند. و دین را در خدمت گرفته بودند. و از مردم می خواستند که با سلاح دین با اسلحه دین حرکت کنند. و اسلحه دین را چنان بترانند که مناسب و موافق قامت دشمن و قدرت دشمن باشد. و بر سر او بکوبند و او را فرو اندازند. و موفق شدند. و این کار را کردند، اما چنانچه گفتم در بن و در بطن این حرکت استفاده ابزاری بود.... شما گمان نکنید که اینها کار بدی کردند، اینها سو نیت داشتند، نه بنده دستکم نه در مورد شریعتی و نه در مورد خمینی به هیچ وجه بد گمان نیستم و فکر نمی کنم که اینها دنیا طلب بودند. فکر نمی کنم که اینها قدرت طلب به معنای ناصواب کلمه بودند. نه ظاهراً حسن نیت داشتند، زندگیشون، سابقه شان، پیشینه شان، همه چیز گواهی می داد که پاکیزه بودند، پارسا بودند و دل در گرو انسانیت داشتند. دل در گرو اسلامیت داشتند.» (دین و قدرت، جلسه ۲۲، ۷ اگوست ۲۰۲۰، دقیقه ۱۹ تا ۲۲:۳۰).

۲۹ - سروش می گوید: «امام غائب مال شیعه باطنی است، در واقع اما غائب یعنی یک ولی باطنی. نه یک امام باطنی. به آن طرز تلقی می خورد و اولیا الهی که در باطن عالم حضور دارند و پشت پرده غیب اند، خُب زیادند. ممکن است یکیشون هم همانی باشد که شیعیان می گویند. در تشیع غالی، چنانکه گفتم اصل بر غلو است، بعداً کمی نرمتر شده. [...] این شیعه غالی مرام آقای خمینی بود. و این ولایت فقیه از شیعه غالی در می آید. آقای خمینی از این تشیع می آید. لذا شریعتی که شیعه سیاسی بود، بازرگان که شیعه سیاسی بود، سید جمال الدین اسد آبادی که شیعه سیاسی بود، اینها هیچ کدام به درد آقای خمینی نمی خوردند. اصلاً تورا و مشرب او نبودند. خمینی خودش را دنباله امامان می دانست. امامانی که توی مکتب شیعه غالی فلان اختیارات و اقتدارات عجیب را دارند، و یکی از آنها هم این است که در عالم تصرف کنند و حتی خودشان تشریح احکام بکنند. برای این که شیعیان با رأی خاصی که درباره امامان دارند، اسمش را نمی برند، ولی واقعاً را امامان هر کدام را در حد پیامبر می دانند. من این را در جایی نوشتم که شیعیان خاتمیت پیامبر را ۲۶۰ سال عقب انداختند. خاتمیت پیامبر برکتی بود برای امت مسلمان. شیعیان ۲۶۰ سال عقب انداختند، یعنی تا کی، تا زمان غیبت امام دوازدهم. این امامان هر کدام یک پیغمبر بودند. هیچ فرقی نداشتند. هم عصمت پیامبر را داشتند، هم علم پیامبر را داشتند، هم اختیار تشریح داشتند. یعنی می توانستند قانونگذاری کنند، حکم تازه در دین بیاورند. حکم هایی که نه در قرآن هست و نه پیامبر گفته. و علم به غیب داشتند و معصومیت. همه این چیزهای پیامبر را داشتند، فقط اسم پیامبر را نداشتند. همین. حتی وحی به آنها می رسید مطابق نظر شیعیان. فقط با این تفاوت، می گفتند امامان وحی را می شنوند ولی فرشته را نمی بینند، ولی پیغمبر هم می بیند و هم می شنود، اما اینها که اهمیتی که توی ماهیت امر نمی دهد. یعنی یک چنین موقعیتی است. این همان شیعه غالی است. این همان شیعه غالی است که نبوت را ۲۶۰ سال ادامه داشت. و خاتمیت را در سال ۲۶۰ محقق کرد. وقتی که گفت امام زمان غائب شد. و امام زمن هم یک ولی باطنی بود که غائب شد. امام بنابر تعریف امامت نبود. تعریف امامت یعنی امام ظاهر متصرف در امور. و به این ترتیب این شیعه باطنی ادامه یافت. آقای خمینی یکی از آبخورهای فکریش شیعه غالی بود و شیعه باطنی بود.» (دین و قدرت، جلسه چهاردهم، ۱۲ جون ۲۰۲۰، دقیقه ۹:۶۴ تا ۱۳:۶۸).

۳۰ - سروش در پاسخ دوم به بهمن پور نوشت که پرسش اصلی او از وی این است:

«چگونه می‌شود که پس از پیامبر خاتم کسانی [یعنی امامان شیعه] درآیند و به اتکاء وحی و شهود سخنانی بگویند که نشانی از آنها در قرآن و سنت نبوی نباشد و در عین حال تعلیم و تشریح و ایجاب و تحریمشان در رتبه وحی نبوی بنشیند و عصمت و حجیت سخنان پیامبر را پیدا کند و باز هم در خاتمیت خللی نیفتد؟ پس خاتمیت چه چیزی را نفی و منع می‌کند و به حکم خاتمیت، وجود و وقوع چه امری ناممکن می‌شود؟ و چنان خاتمیت رقیقی که همه شؤون نبوت را برای دیگران [ائمه شیعیان] میسور و ممکن می‌سازد، بود و نبودش چه تفاوتی دارد.»

۳۱ - سروش می‌گوید: «ولایت تشریعی یعنی این که شما ولایت، اختیار داشته باشید که تشریح بکنید. یعنی قانون شرعی وضع بکنید. این یک چیزی است که گفته می‌شود که پیامبر داشت و شیعه هم می‌گویند که امامان هم دارند. اما ولایت تکوینی خیلی بالاتر از این است. یعنی شما قدرت تصرف در کائنات را دارید. در همه چیز. یعنی مرگ مرا جلو بیندازید. مرگ مرا عقب بیندازید. به حیوانات فرمان بدهید. همان چیزهایی که شما در قصه‌هایی که معمولاً نقل می‌کنند از امامان، حتی از بعضی صوفیان، مریدانشان هم آنها را نقل می‌کنند، که مثلاً حضرت علی رفت تو فلان جنگ با فیل‌ها به زبان فیل صحبت کرد. نمی‌دانم جن‌ها را کُشت. نمی‌دانم یک مرتبه پیغمبر که در معراج بود، دید یک کسی کنار دستش ایستاده از خدا پرسید این کی هست، خدا گفت این علی است جلوتر از تو آمده تو معراج و از این جور چیزها که شنیده‌اید. تصرفاتی، غیب گفتن آنها، ارزاق مردم به دست آنها بودن، لیست کامل اینها را شما در زیارت جامعه می‌توانید پیدا بکنید. که رستاخیز مردم به سوی امامان است که گویی خداوند تمامی اختیارات را در تکوین و تشریح تفویض کرده است به این افراد معین. بی‌جهت نبود که برخی اینها را تفویض می‌خواندند. یعنی می‌گفتند که شما معتقدید که خداوند همه قدرت و اختیارات خودش را به اینها تفویض کرده، یعنی سپرده به آنها. و در اختیار آنها گذاشته. این را بهش می‌گویند ولایت تکوینی. بعد در شیعه غالی و حتی در عرفان غالیانه، آره اینها معتقدند که این ولایت تکوینی و تشریعی از آن اولیا است و شیعه که اولیا را منحصر می‌دانند در ائمه، این چنین است.» (دین و قدرت، جلسه پانزدهم، ۱۹ جون ۲۰۲۰، دقیقه ۶۳ تا ۶۵:۴۴).

۳۲ - از جمله بنگرید به زمخشری، تفسیر کشاف، ترجمه مسعود انصاری، جلد اول، انتشارات ققنوس، صص ۸۰۰-۷۹۹؛ شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص: ۵۵۹؛ طبری، ترجمه تفسیر طبری، ج ۲، ص: ۴۱۱؛ ابن عربی، تفسیر ابن عربی، ج ۱، ص: ۱۸۰؛ فخرالدین رازی، تفسیر کبیر، جلد ۱۲، صفحه ۳۸۳؛ و علامه طباطبائی، ترجمه المیزان، ج ۶، ص: ۴ و ۵.

۳۳ - سروش می‌گوید: «آیه ای است که در قرآن است و در آن موج می‌زند خشونت و به اصطلاح اشد مجازات و در نهایت سخت دلی و سخت‌گیری با متهمان و با مجرمان برخورد کردن. این آیه چنان که گفتم منحصر به فرد است، یعنی تنها آیه ای است که در این زمینه ما در قرآن داریم. یعنی مفهوم محاربه با خدا و فساد و فتنه در زمین و این مجازات‌های چهارگانه ای که الان شما در اینجا می‌بینید. من حالا اجازه بدهید که از تفسیر جلالین، یعنی مرحوم سیوطی که حُب یکی از قرآن‌شناسان بزرگ قرن نهم مصر است، عبارتش را که خیلی مختصر است بخوانم، والا شما به تفاسیری که در باب این آیه نوشته شده مراجعه کنید، بحث خیلی خیلی مفصل است. من به عموم تفاسیر شیعه و سنی در این باب مراجعه کردم، خلاصه اش را اینجا خدمت شما عرض می‌کنم، ولی این سخنان جلال الدین سیوطی هم در اینجا شنیدنی است. ببینید عموم تفاسیر و روایات، چه روایات شیعه و چه روایات سنی می‌گویند که شأن نزولی دارد این آیه. و این شأن نزولش این است که از قبائلی که یکش غرنیین بود و یکیشون اکل بود و غیره که حالا اسم‌ها اهمیتی ندارد، کسانی آمدند نزد پیامبر و به دروغ اسلام آوردند. گفتند که ما مسلمان شدیم، و آن گاه چند روزی که در مدینه ماندند گفتند آقا آب و هوای مدینه به ما نمی‌سازد، ما بیمار شده ایم، شکم‌هایمان برآمده شده ورم کرده و مرض‌های دیگر گرفتیم، فکری به حال ما بکنید. ایشان هم فرستادند این افراد را خارج مدینه و در جایی که تعدادی شتران در آنجا بودند که گویا در تحت نظارت پیامبر بودند، شتران صدقه. گفتند بسیار حُب، بروید آنجا استراحت کنید و از همان شیر شترها بخورید. در همه روایات آمده است که از شیر شترها بخورید، از بول شترها هم بخورید. برای این که عربها بول شترها را می‌خوردند. حتی می‌گفتند "بول شتر بهتر از گوشت شتر است". باری رفتند آنجا. اما اینها ناجوانمردی کردند. وقتی که رفتند و شیر شتر خوردند و حالشان خوب شد، برخاستند

و شترها را که برداشتند، دزدیدند و بردند، چوپانها و شتربانها را هم کشتند. و پا به فرار گذاشتند. خبر به پیامبر رسید. ایشان هم خودشان سوار بر مرکب شدند و هم - مطابق بعضی روایات دیگر امام علی را فرستادند، مطابق روایات دیگر کس دیگری را فرستادند - به هر حال این فراریان را دنبال کردند، و آنها را گرفتند و باز گرداندند. وقتی که باز گرداندند پیغمبر دستور داد که بکشند آنها را و دست و پایشان را بر خلاف یکدیگر - یعنی راست و چپ - ببرند. در بسیاری از روایات هست که دستور داد چشم های آنها را هم از حدقه بیرون بیاورند. در بعضی از روایات هست که چشم هایشان را با میخ داغ سوراخ کردند. در روایات شیعه میخ داغ و در آوردن چشم نیامده، اما بقیه داستان آمده است که اینها این طور کشته شدند. در روایات دیگر آمده است که آن فراریان، یعنی همان اسلام آوردگانی که بعداً ارتداد حاصل کردند، چوپانها و شتربانها را که کشته بودند به همین وضع کشته بودند. یعنی دست و پایشان را بریده بودند. و پیامبر هم درست مثل آنها قصاص کردند. تقریباً تا اینجا - غیر از در آوردن چشم - عموم روایت های شیعه و سنی متفق است. اختلافاتی وجود دارد که برای شما خواهم گفت. گفته اند که شأن نزول این آیه این بود. که چنین شد و پیامبر چنان کرد و بعد از آن که پیامبر چنان کرد این آیه نازل شد. بعضی از مفسران اهل سنت نوشته اند که این آیه عتابی به پیامبر است. به پیامبر گفت تو تندروی کردی که چشم هایشان را در آوردی. جزاشون همین مقدار بود، که یا آنها را بکشی، یا به دار بزنی، یا دست و پایشان را ببری یا نفی بلد کنی. اما دیگر مثله کردن و چشم در آوردن نداریم. و این را به منزله یک عتابی به پیامبر تلقی کردند. روایات دیگر داریم که نه، این چنین نبوده. اختلاف و تعارض در اینجاها زیاد است، من اینها را فقط بیان می کنم برای این که یک گزارش نسبتاً کافی و کاملی از ماوقع داده باشم. حُب بعضی از مفسرین اهل سنت نوشته اند این اولین و آخرین مثله ای بود که پیامبر کردند. چون خود ایشان دستور داد بعد از این که مثله نکنید. یعنی مردگان را، کشتگان را تکه تکه نکنید. ولی این بار خودش کرد و البته بعداً آیه قرآن آمد و نوعی عتاب به پیامبر بود که این کار را ادامه ندهد و آن را تحریم کند. ببینید من حالا عین عبارات جلال الدین سیوطی را برایتان می خوانم در باب همین آیه محاربه. می گوید: "همان قبیله آمدند به مدینه و مریض بودند. پیامبر اجازه داد، گفت برید پیش شتران و بول و شیر شتران را بخورید. وقتی صحت پیدا کردند آن چوپان پیامبر را کشتند و شتران را هم با خودشان برداشتند و بردند." [...] یک نکته که بد نیست من بگویم، همین نفی بلد، یا از سرزمین خویش نفی بلد شوند، خیلی از فقها و مخصوصاً فقهای حنفی معتقدند که تبعید از سرزمین یعنی زندانی کردن، نه این که کسی را بر دارند و به شهر دیگری ببرند. [...] یا از شهر خودش تبعید کنند و یا زندان کنند. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ: این مجازات در مورد کسانی که قبل از دستگیر شدن توبه کنند، جاری نیست. یعنی اگر توبه کردند و آن گاه دستگیر شدند دیگر این مجازات ها بر آنها روا نیست، اما اگر اصرار ورزیدند [...] ببینید آیه سرت هم اینجا می آید. وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ: دستان مرد و زن دزد را به کیفر کاری که کرده اند ببرید که عقوبت الهی است. یعنی این هم یک حکم خشونت آمیز دیگر. که به دنبال حکم بالا می آید. این حکم البته در تورات نیست. بریدن دست. اما حُب در قرآن ما داریم. بسیار حُب، این بُب مطلب. که آن چه را که در قرآن آمده درباره مجازات محاربه کنندگان با خدا و رسول و فساد کنندگان در سرزمین، یعنی در کشور، در شهر، و انواع مجازاتی که برای اینها ذکر شده. حُب درباره اینها چه می توان گفت؟ یعنی چه چیزها گفته اند؟ چه توضیحاتی و چه توجیهاتی کرده اند؟ من قبل از این که فراتر برویم، این را برای شما عرض کنم که حقیقت این است که اگر به زبان امروزی بخواهیم این آیه را همان آیه "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ" به زبان امروزی بخواهیم بگوئیم، شما از این خصوصیات و جزئیاتش بگذرید، معنایش این است، قطع الطریق را به اشد مجازات برسانید. این خلاصه این آیه است. حالا توضیح بیشتری هم می دهم. عموم فقها و مفسرین گفته اند محاربه با خدا و رسول در این آیه منظور قطع الطریق اند، راهزنان اند. راهزنان را به اشد مجازات برسانید. بُب معنای این آیه است. حالا به اشد مجازات رساندن خشونت است یا نه یک حرف دیگری است، اما حکم این است. همین است معنایش، یعنی شما تفسیر های قرآن را که بخوانید، ببینید محاربه با خدا و رسول و فساد و فتنه کردن در زمین را چی معنا کرده اند؟ مثلاً مرحوم علامه طباطبایی، حُب خیلی روشن می گوید پیامبر با هیچ کافری این کار را نکرد. این معنایش این نیست که کفار را بگیرد دست و پایشان را ببرید یا دار بزیند. هیچ وقت این کار را نکرد، هیچ مورخی و مفسری هم این را نگفت. این در مورد محاربه با خدا و رسول است، و فساد در ارض و ایشان هم توضیح می دهد که این از آن چیزهایی است که پیامبر برقرار کرده، نه این که حکم ساده الهی باشد. پیامبر که امنیت را برقرار کرده، راهزنانی که این امنیت را به هم می زنند و فساد پدید می آورند، نامنی پدید می آورند و قطع الطریق اند، راهزندان، اینها باید به اشد مجازات برسند. اشد مجازات آن روز این بوده. خلاصه مطلب این است. این



تفسیر این آیه است، اگر بخواهیم به زبان امروزی بیان کنیم. اما این که حُب ظاهرش خشونت آمیز است، مخصوصاً، حالا کُشتن، هنوز هم کُشتن را خیلی خشن نمی دانند. اقلّاً در بعضی جاها هنوز مجازات اعدام را جایز می دانند. دار زدن هم فرض کنیم همچنان مقبول باشد، قابل اغماض باشد، اما دیگر دست و پا را از راست و چپ بریدن خیلی امروز آزارنده است و تحمل ناپذیر است. نفی بلد هم باز امر سختگیرانه ای شمرده نمی شود. من می خواهم یک کلی اینجا برای شما عرض بکنم، نه یکی بلکه چند تا، نسبت به این گونه موارد که ما در قرآن می بینیم، حُب سرفت را هم اینجا حکمش را دیدیم، باز امروزه این را نسبتاً خشن می شمارند. دست کسی را بریدن، اصولاً زخم بدنی رساندن، خب گفتم در قرآن، همانطوری که در تورات هم بود، دندان در مقابل دندان، چشم در مقابل چشم، که در تورات هست و در قرآن هم هست [...] حضرت عیسی هم در مقابل این حکم ایستاد. ایشان در انجیل می دانید گفت: مقابله به مثل نکنید. اگر کسی چشم کسی را کور کرد شما چشم او را کور نکنید. اگر دندان کسی را شکست شما دندانش را نشکنید. حتی از ایشان نقل شده است یا از پیروان عیسی که گفتند اگر مجازات چشم در برابر چشم اجرا کنیم دیگر کم کم بینایی در عالم باقی نخواهد ماند و همه کور می شوند. بنابراین مقابله به مثل نکنید. اما حُب اینها در قرآن هست. این مقدارش هست. در مقابل زن فقط زن کشته می شود. حُب ما در مقابل اینها چه می توانیم بگوئیم؟ اینجا را چگونه باید بخوانیم و بفهمیم؟ معنی اینها را عوض نکنیم، نه اینها معنی اش همین است که من خدمت شما عرض کردم. همین است که حُب به دار بزنید، تازه دار زدن را هم عموم فقها بحثشان این بوده که بعد از کُشتن به دار بزنیم یا قبل از کُشتن؟.... منتهی نه دار به صورت دار امروزی، این اشتباه است، در ترجمه این آیات هم می نویسند به دار بیاویزند. کسی به دار آویخته نمی شد، امروز به دار می آویزیند و از طریق خفگی می کشند. دار همان صلیب بود که عیسی را هم بر او زدند. یعنی شخص را این چنین روی صلیب پهن می کردند، حالا یا با میخ دست و پایش را می کوفتند به صلیب، و یا با طنابی، زنجیری می بستند، و آن گاه، فقهای سنی هم فتوا داده اند، با نیزه شکم او را سوراخ می کردند که خون ریزی کند و در اثر خون ریزی بمیرد. يُصَلَّبُوا معنایش این است. اینها معنی اش همین است. معنی دیگری ندارد.» (قرآن و انجیل، جلسه دهم، ۱۵ جون ۲۰۲۰، دقیقه ۵۰:۵۷ تا ۲۰:۷۲).

۳۴ - سروش می نویسد: «گویا اینکه گفته ام رسول الله خود میزان و معیار عدل و حق است، ایشان را واداشته تا در سخن من نشانی از اشعریّت بیابند! تعجب من از اینست که چرا یک فقیه شیعی باید ولایت را با اشعریّت یکی بگیرد و تفاوت آنها را درنیابد؟ و چگونه است که یک عارف ظاهراً سنی و اشعری (مولانا جلال الدین، که البته نهنگ کلان وجودش در برکه های خُرد فِرَق و نحل نمی گنجد) به عمق معنای ولایت راه می یابد و یک فقیه شیعی ولایت مدار نه؟! مولانا که خطاب به علی (ع) گفت:

تو ترازوی احد خو بوده ای / بل زبانه ی هر ترازو بوده ای

علی را بهتر می شناخت یا فقیهان ما؟ یا وقتی در وصف پیر می گفت:

ای ضیاء الحق حسام الدین بگیر / یک دو کاغذ بر فزا در وصف پیر  
برنویس احوال پیر راه دان / پیر را بگزین و عین راه دان

آیا این اشعریّت است که بگوئیم ولیّ خدا عین راه است، عین ترازوست، نه بر صراط مستقیم، بلکه عین صراط مستقیم است؟ عیسی (ع) که می گفت من راهم، من حقیقتم، من حیاتم، مگر جز این می گفت؟ و مگر پیامبری و مقتن و مؤسس بودن جز با ولایت میسر می شود، و معجزات مگر جز برای اقناع و اخضاع به ولایت اند؟ اعجاز که نشان صدق گفتار نیست.  
معجزات از بهر قهر دشمن است / بوی جنسیت پی دل بردن است

اینکه حسن و قبح، ذاتی و عقلی نیستند و منوط و متکی به امر و نهی الهی اند کجا، و اینکه هر چه پیامبر باذن الله و بامر الله می کند مطاع است و عین قانون است و عدالت در آن مندرج است، کجا؟ قصه خضر و موسی هم دلالتی جز این ندارد. درک آقای خمینی هم از ولایت جز این نبود. بلی خطای بزرگ او درین بود که این ولایت را برای خودش هم ثابت می دانست تا جایی که ولایت باطنی را با ولایت سیاسی در آمیخت و از دل آن استبدادی هولناک برآورد. عصمنالله من شروره و آفاته. برای کسی چون صاحب این قلم که اخلاقیات را جمله و تفصیلاً اعتباری میدانند البته فهم و قبول این مواضع بسی آسانترست. بلی احکام و اخلاق اسلامی همه اعتبارات نبی مکرم اسلام اند و «این چنین شیرینی آن خسرو کند.» (عبدالکریم سروش، «[بر ما بسی کمان ملامت کشیده اند\(۲\)](#)»، زیتون، ۱۶ اسفند ۱۳۹۹).

۳۵ - سروش می گوید: «خیلی جالب است. آقای شریعتمداری که اصلاً مزاج انقلابی نداشت، به هیچ وجه، به صراحت به شاگردانش گفته بود: آقا ما یک فقهی در اختیار داریم که همش مبتنی بر اخبار آحاد است. اخبار آحاد می دانید یعنی چه؟ یعنی اخبار واحد، اخباری که هیچ اطمینانی به صدورشان نیست. ما روی این پایه های سست یک فقهی بنا کرده ایم. اصلاً معلوم نیست با این فقه بشود آدم کُشت، اعدام کرد، تازیانه زد.» (دین و قدرت، جلسه پانزدهم، ۱۹ جون ۲۰۲۰، دقیقه ۴۰:۷۰ تا ۱۵:۷۱).

و می افزاید: «پیامبری کردن یعنی خاتمیت پیامبر را ندیدن. و فکر کنیم که یعنی ایشان از دنیا رفت. دیگر پیغمبر دیگری نمی آید، نه. بله ایشان از دنیا رفت، پیامبر دیگری هم به اعتقاد مسلمان ها دیگر نمی آید، ولی خیلی از شیوه های ایشان هم از دنیا رفت. چون از آن شخص ایشان بود. و قابل تقلید نیست. و به اسم مسلمانان، آن هم خلوص در مسلمانان و خلوص در ایمان، نمی توان آنها را دوباره زنده کرد و اجرا کرد. آن هم با کمک این فقهی که تماماً مبتنی بر اخبار آحاد است، اخبار آحادی که نفوذش تا آنجایی است که به امور مهمه برخورد نکند. یعنی به امور جان مردم برخورد نکند. والا عرفاً عقلاً اخبار آحاد را در این گونه امور بسیار حساس و مهم که پای جان و عرض و ناموس آدمیان در میان باشد، نمی پذیرند.» (دین و قدرت، جلسه ۲۸، ۲۰ سپتامبر ۲۰۲۰، از دقیقه ۱۰:۶۰ تا ۱۶:۶۱).

۳۶ - سروش می گوید: «اولین زندگینامه هایی که از پیامبر نوشته شده، ۱۵۰ سال بعد وفات ایشان بوده، هر چه که بوده سینه به سینه نقل شده و بسیاری از آن از پیامبر، چه به لحاظ بیوگرافی و مسائل زندگی ایشان مربوط می شه، و چه گفتارهایی که از ایشان منقول است و نسبت داده می شود، همه اینها مورد تردید است. بنده شخصاً خودم، ایده ام، فلسفه ام، روش شناسی ام این است که تمام روایات را باطل می دانم مگر این که خلافتش ثابت بشه.» («[جلسه دوم از سلسله دروس "اقبال شاعر"](#)»، دقیقه ۳۲).

و در جای دیگر می افزاید:

«من نظریه و ترم همیشه این بوده و هست، و این را بیان کرده ام: روایاتی که از پیامبر و از امامان شیعه نقل شده است، اصل بر این است که همه باطل اند، مگر این که خلافتش ثابت بشود. در حالی که روحانیون و علما ما عکس این را می گویند.» («[شرح دفتر نخست مشوی - جلسه چهارم](#)»، ۵ جون ۲۰۱۶، دقیقه ۵).

۳۷ - سروش می گوید: «من رأیم درباره حدیث همین است که احادیث همه شان مشکوک اند، مگر این که خلافتش ثابت بشود. من این استناداتی که به روایات می کنم، برای آنهاست که اینها را قبول دارند. یعنی مثلاً فرض کنید ایشان ظاهراً سیره ابن هشام را قبول دارد. خیلی های دیگر قبول دارند. من به آنها می گویم شما اگر این را قبول دارید، آنجا آورده که پیامبر آیات اول سوره علق را در خواب دریافت کرده. همین. اگر هم کسی قبول نکند به استدلال من هیچ لطمه ای نمی خورد.» («[قرآن و انجیل، جلسه ششم](#)»، ۲۳ جولای ۲۰۱۹، دقیقه ۵۵:۹۱ تا ۳۰:۹۲).

ثانیاً: رجوع شود به شواهد و قرائن زیر:

سروش آیات زمر ۷۴-۶۸ را به شرح زیر می‌آورد: «در صور دمیده شد و همه اهل آسمان و زمین، جز آن‌ها که خدا می‌خواست، بیهوش افتادند و آن‌گاه دوباره در صور (بوق) دمیده شد و همه به پا خاستند. زمین به نور پروردگار روشن شد و کتاب را نهادند و انبیا و شهدا را آوردند و میانشان به حق و عادلانه داوری کردند. و هر کس به طور کامل جزای عمل خود را ستاند چون خدا به رفتارشان نیک آگاه است. آن‌گاه کافران گروه گروه به سوی جهنم رانده شدند. به آن‌جا که رسیدند و درهای جهنم باز شد، خازنان جهنم از آنان پرسیدند: مگر رسولانی نزد شما نیامدند تا آیات خدای شما را بر شما برخوانند و از احوال امروز بیم‌تان دهند؟ کافران گفتند: آری، ولی چه کنیم که عذاب برای کافران مقدر بود. کافران را گفتند که برای ابد به جهنم روید که جای ناخوش متکبران است. پارسایان هم گروه گروه به سوی بهشت هدایت شدند. به آنجا که رسیدند و درهای بهشت که باز شد و... خازنان بهشت به آنان سلام کردند و خوشامد گفتند و آنان را به ورود در بهشت فراخواندند. پارسایان گفتند: حمد خدا را که به وعده‌اش وفا کرد و این سرزمین را به ما بخشید که در هر جای آن بخوایم می‌توانیم اقامت کنیم. و ملائکه گرداگرد تخت خداوند تسبیح می‌گفتند و همه چیز به نیکی و راستی سپری شد و همه جا سخن از حمد و سپاس خداوند بود.» و در توضیح آن می‌نویسد: «گویی پیامبر در صحنه‌ای پرحادثه ایستاده و انبیا و شهدا و فرشتگان در پیش چشم او می‌روند و می‌آیند و کتاب و بهشت و دوزخ، و گشوده شدن درهای آن‌ها را و به تعبیر قرآن آن «مشهد عظیم» را نظاره و روایت می‌کند. خصوصاً صیغه ماضی که در ساختار این روایت به کار رفته، (و ترجمه نگارنده هم وفادار به آن است) از رویدادی تحقق یافته و رؤیت شده، حکایت می‌کند. ما هنگام قرائت قرآن، گویی فراموش می‌کنیم که «خواب‌نامه» ای را می‌خوانیم که زبانش، زبان بیداری نیست، بلکه زبان خواب است. درست است که زبانی عرفی و بشری و شیرین است، اما زبان خواب هم هست. خواب همواره و در صریح‌ترین صورتش، باز هم رمز آلود و مه‌آلود است و نیازمند خواب‌گزاری، و زبان آن را معادل زبان بیداری گرفتن، خطایی مهلک و عظیم است. این مغالطه که باید آن را مغالطه خواب‌گزارانه نامید، مهلک‌تر از خطای خلط حقیقت و مجاز و استنتاج «باید» از «است»، و عظیم‌تر از مغالطه طبیعت‌گرایان است. می‌توانم ادعا کنم که تفسیر عموم مفسران مسلمان آلوده به مغالطه خواب‌گزارانه است. یعنی واژه‌های آتش، خورشید، باغ، غضب، رحمت، آب، تخت، حور، ترازو، کتاب، و... را که در قرآن دیده‌اند، گمان برده‌اند که مراد همین آب و باد و آتش و کتاب و ترازوست که در بیداری می‌بینیم و می‌شناسیم، و غافل بوده‌اند از این که روایتگری تیز چشم، آن‌ها را در رؤیا و خیال دیده و شنیده است، آنهم با زبانی رمزی که بیگانه با زبان بیداریست. فی‌المثل مفسران در قرآن خوانده‌اند که: إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (وقتی که خورشید گرفت و ستارگان تیره شدند...) و چنین معنا کرده‌اند: روزی که همین خورشید که در آسمان است، بگیرد و همین ستارگان که در بیداری می‌بینیم، تیره شوند... الخ؛ یعنی روز قیامت. و نیندیشیده‌اند که خورشید و ستارگان رؤیا، تعبیری دیگر دارند و لزوماً بر خورشید و ستارگان واقعی دلالت نمی‌کنند، چنان‌که داستان خواب یوسف در سوره یوسف بر آن گواه است. چرا نگوئیم که محمّد (ص) در خواب دیده است که خورشید گرفته است، و آن‌گاه به دنبال تعبیر صحیح آن خواب برویم؟» ([محمد راوی رویاهای رسولانه \(۱\)](#)).

و نیز می‌گوید: «کسانی که با چشمان محجوب به قرآن می‌نگرند، گمان می‌کنند که زمان آخرت از جنس زمان دنیاست، حتی گمان می‌کنند که روز قیامت، روز مخصوصی است که پس از پایان دنیا شروع می‌شود، لذا در فهم این معنا که قیامت اکنون بالفعل [در خواب‌های محمد] وقوع یافته، مشکل دارند... در حالی که در قرآن سخن از قیامت و احوال آن چنان رفته است که دلالت بر وقوع بالفعل آن می‌کند: نَفْخَ فِي الصُّورِ...» ([محمد راوی رویاهای رسولانه \(۳\)](#)).

و می‌افزاید: «ظاهر آیات قرآن، دالّ بر جسمانیت معاد و حشر ابدان است (و لذا مخالف قواعد فلسفی)، اما اگر به یاد آوریم که زبان قرآن، زبان رؤیاست و محتاج خوابگزاری، آن گاه به آن ظواهر همچون محدّثان و فقیهان تمسّک نخواهیم جست. مشکل صدرالدین این است که هم می‌خواهد زبان بیداری را حفظ کند، هم قواعد فلسفی خویش را. اما قرآن بیش از این نمی‌گوید که پیامبر در رؤیا دیده است مردگان از خاک برمی‌خیزند؛ و دیدن جسم و رؤیا لزوماً به معنی بدن در بیداری نیست و باید تعبیر شود.» («روایهای رسولانه: زهی کرشمه خوابی که به ز بیداری است.»).

سروش می‌گوید: «ملاحظه کنید دوستان گرامی، سه سال است که من یک سخن تازه ای را در الهیات اسلامی مطرح کردم. این سخن تازه عبارت است از این که پیامبر اسلام و همه پیامبران، و من البته در حیطه فکر اسلامی سخن می‌گویم، که به آنها وحی می‌رسیده است، این وحی در صورت خواب به آنها می‌رسیده است. [...] قرآن را باید خوابنامه پیامبر بدانیم. یعنی مناظری را که ایشان در خواب دیده است و آن را با مردم در میان نهاده است. اما فقط این نبود. ولی چیزی خوابی است، و گزارشی از خواب، آن گاه آن را تفسیر نمی‌توان کرد، بلکه آن را تعبیر باید کرد. [...] در مورد رویای نبوی همین قصه صادق است. یعنی اگر ایشان حقایقی را در خواب دیده است و آن گاه این خواب را به زبان عربی به ما گزارش داده است، اولاً اینها سخنان خود اوست، خواب های خود اوست، که بیان کرده است. ثانیاً این خواب ها را باید معنی کرد. نه معنی ظاهری، و آن معنا در کتاب های لغت نامه پیدا نمی‌شود. شما اگر در قرآن می‌بیند که کلمه خورشید می‌آید، کلمه ماه می‌آید، کلمه ملک و فرشته می‌آید، کلمه جن می‌آید، کلمه رستاخیز و قیامت می‌آید، و امثال اینها که بسیار است، نباید به دیکشنری مراجعه کنید و ببینید که کلمه شمس که در عربی به معنای خورشید است، پس لابد خورشید است. کلمه قمر که در عربی به معنای ماه است، پس منظور همین ماه است که همه بر آسمان می‌بینیم. یا فرشته لابد همین فرشته ای است که برای ما توصیف کرده اند، نه این طور نیست. اگر شما در خواب ماه ببینید، معنایش ماه آسمان نیست. اگر در خواب خورشید ببینید، معنایش خورشیدی که بر آسمان است و هر روز طالع می‌شود نیست. و هر امر دیگری از این قبیل. حتی اگر شما در خواب ببینید که کسی به شما بگوید خدا رحمان است، خدا رحیم است، خدا سمیع است، خدا بصیر است، خُب می‌توانید به کتاب لغت مراجعه بکنید ببینید رحیم یعنی چه؟ سمیع یعنی چه؟ بصیر یعنی چه؟ اما کتاب لغت کتاب زبان بیداری است. نه کتاب زبان خواب. یعنی در کتاب های لغت نمی‌نویسند اگر کسی در خواب خورشید را دید، معنای خورشید چیست؟ می‌گویند اگر در نوشته ای خواندند خورشید، معنای خورشید آن است. اگر در نوشته ای خواندید گیاه، درخت، معنای درخت آن است. اما اگر درخت را در خواب دیدید برای کشف معنای آن به کتاب لغت نمی‌توانید مراجعه کنید. به همین سادگی، سخن من این بود. گر چه قرآن از زبان عربی استفاده می‌کند، و گر چه در قرآن عبارات و جملات و عباراتی آمده است که به ظاهر در زبان عربی فهمیده می‌شود و یک نفر که عربی دان است آنها را برای ما معنا می‌کند، اما اینها معنای واقعی آنها نیست. ما باید قرآن را چنان بخوانیم که گویی گزارشی از خوابی را می‌خوانیم. و وقتی این گزارش را می‌خوانیم باید به دنبال معانی نهفته و تعبیراتی که در ورای این گزارش قرار دارد برویم. نه به معانی ظاهری [...] پیامبر رویاهای خودش را برای ما روایت کرده است، پس قرآن یک روایت است. یعنی کسی چیزی را دیده است و آنگاه آمده است و با ما می‌گوید من [در خواب] چیزی دیده‌ام یا چیزی شنیده‌ام. فرق دارد با این که کسی مخاطب یک سخنی باشد [...] پیامبر اسلام در قرآن چنان خودش را نشان می‌دهد [...] که ناظر یک دسته حوادث است [...] به نظر بنده در همه موارد [در قرآن] گوینده پیامبر است [...] رویای رسولانه به شما می‌گوید قرآن سخنان پیامبر است، کلام الله نیست» («روایهای رسولانه در جغرافیای روشنفکری دینی»، ۴ نوامبر ۲۰۱۶، دقیقه ۴:۲ تا ۱۱:۴۰).

همچنین می‌گوید: «ببینید من که می‌گویم خواب دیدند اتفاقاً این را ما می‌فهمیم، اما این که خدا حرف زد، خدایی که بی‌جهت است، بی‌مثل و مانند است، بدون اعضا و جوارح است، چه جوری با پیامبرش حرف می‌زنه؟ [...] اگر بگوئید از جنس خواب بوده، آن وقت محصولش احتیاج به خوابگزاری دارد... بنده معتقدم خوک و میمون شدن یهودیان که در قرآن آمده را پیامبر در خواب دیده اند.» («قرآن، رویاهای پیامبر؟»، پرگار، بخش اول. دقیقه ۵۳-۴۲).

یکی از مهمترین مصادیق صدق فرضیه خواب های رسولانه مسأله معاد است. معاد تصویری ترین بخش قرآن است. سروش در این رابطه می گوید: «تمام آن چه که در قرآن دیده شده است به صورت جسم، یعنی این که جسم آدمیان مشحور می شود، در خواب [توسط محمد] دیده شده است، مثل خورشیدی که می گیرد. لذا نه دلالت دارد بر این که ما حتماً آنجا جسمانی رستاخیز خواهیم بود، نه دلالت دارد بر این که رستاخیز ما روحانی است. ما باید این را خوابگزاری کنیم. به هیچ وجه نباید بگوئیم که وقتی اسم جسم و بدن می آید، منظور جسم و بدن بیداری است.» (سروش، «[تعبیر معاد در تئوری رویاهای رسولانه، دقیقه ۶۷-۶۶](#)»).

از نظر سروش، محمد، قیامت، بهشت، جهنم، عذاب های جهنم، زندگی شخصی پس از مرگ، که همگی امری ساجکتیو و درونی هستند، نه آجکتیو و بیرونی و خارجی، را در خواب دیده و خودش هم به مخاطبشان گفته است که اینها خواب های من است. محمد این خواب ها را دیده است.

سروش می گوید:

«و عین آنها را هم آمده با ما در میان نهاده. که دوستان، عزیزان، مستعلمان، صحابیان، مسلمانان، من در خواب دیده ام ستارگان گرفته شده، خورشید خسوف یافته، شتران حامله سرگردان، اینها را من در خواب دیده ام. و در کنارش هم در خواب دیده ام که بهشتی هست و جهنمی هست، یک چنین فضای فوق العاده عجیب و پر همه‌مه و پر مشغله ای را من دیدم.» («[تعبیر معاد در تئوری رویاهای رسولانه، دقیقه ۴۵](#)»).

و نیز می گوید: «قرآن بیش از این نمی گوید که پیامبر در رؤیا دیده است مردگان از خاک برمی خیزند؛ و دیدن جسم و رؤیا لزوماً به معنی بدن در بیداری نیست و باید تعبیر شود.» (سروش، «[روایه های رسولانه \(۶\): زهی کرشمه خوابی که به ز بیداری ست](#)»).

همچنین می گوید: «کلّ قرآن که خواب پیغمبر است از نظر من... پیغمبر واقعاً در رؤیا دیده آدمی، ملائکه ای، شیطانی، امری، و بعد امتناع و عصیان، اطاعتی، همه اینها را راحت ملاحظه کرده مثل یک صحنه هایی که من و شما تو خواب می بینیم. [...] این معاد هم یک سفر فکری است، پیامبر آن صحنه ها را دیده، و قصه آدم هم همین طور یک سفر فکری است، یعنی حقایقی به این صورت برای او مصور شده اند، که صحنه ای هست، خدایی هست، شیطانی و ملائکه ای و غیره و غیره، دقیقاً. و حالا ما باید با تفسیر و تعبیر این رؤیاها و این داستان ها به حقایق ماوراء آنها برسیم.» («[شرح مثنوی - دفتر نخست - جلسه ششم](#)»، ۱۷ جولای ۲۰۱۶، دقیقه ۹۳-۹۰).

و نیز می گوید: «ادیان ابراهیمی، امور انفسی دوزخ، بهشت، قیامت، رستاخیز، و... را آفاقی قلمداد کرده اند. در واقع همه اینها در وجود پیامبر/ولی خداوند رخ می دهد. چون برای توصیف "خدای بی صورت محض" هیچ راهی جز صورت بخشیدن بدان وجود ندارد، محمد همه آن چه را که در شخصیت اش رخ داده و در خواب دیده، به صورت قیامت، رستاخیز، بهشت و جهنم به تصویر کشیده و آفاقی قلمداد کرده است. اما مرگ چیزی جز پیوستن به امر بی صورت محض نیست.» («[جلسه آخر از دین شناسی مولانا](#)»، دقیقه ۸۵-۶۰).

۳۹ - سروش می گوید: «بینید آن تئوری رویا که بنده مطرح کردم یک جور باطن بینی قرآن است، نه این که از ظواهر بگذریم. در واقع حرف من این است که با تعبیر، یعنی به منزله رویا انگاشتن این بینش ها و تعبیر کردنش، شما قدری به ماورای این الفاظ می رسید. همین امروز مثلاً من یک نمونه اش را گفتم. گفتم ببینید اصلاً در بند این نباشید که این گفت و گوها جایی انجام شده باشد، روز قیامت باشد، دیروز باشد، فردا

باشد، اصلاً این جوری ها نباید ببینیم. یک پله و یک پرده باید فراتر از این ها برویم. اینها را زبان حال بدانیم. یک چیزی که گویا در رویا دیده شده است. آن وقت این طوری معنا کردن اینها و فهمیدنشان قدری آسانتر می شود و ما را کلاً وارد یک فضای دیگری می کند. نه فقط در اینجا، وقتی که پیامبر اوصاف قیامت را می گوید، اوصاف بهشت را می گوید، اوصاف خدا را می گوید، از قبر بیرون آمدن را می گوید، عذاب را می گوید، و غیره که بیشتر قرآن هم همین حرفهاست. آنجاها آدم قدری می تواند فکر کند که دارد از لایه هایی پرده برداری می کند که جمود بر ظواهر آن را محروم می دارد.» (قرآن و انجیل، جلسه بیست و سوم، ۱۹ مارس ۲۰۲۱، دقیقه ۲۸:۱۰۸ تا ۵۲:۱۰۹).

۴۰ - «بگذارید من به شما بگویم. مثلاً در جهان امروز ما خواب تقریباً اهمیتی ندارد. مردم خواب می بینند اصلاً محل نمی گذارند، کسی هم که می گوید خوابی دیدم یک چنین و چنان، عمدتاً او را خرافی محسوب می کنند. در گذشته خواب خیلی نقش داشته در زندگی مردم. آن هم نقش واقعی. ببینید آدمیان یک چیزی را وقتی کنار می گذارند یا به او پشت می کنند او هم گویی به ما پشت می کند. یعنی یک چنین مقابله ای وجود دارد در اینجا. علی ای حال بله بنده از شما می پذیرم، عصر ما عصر معجزات نیست. عصر اولیاء الهی نیست، عصر انبیا نیست، اینها کم کم رفته، ولی نیست نه این که آنهايي هم که بوده افسانه بوده و افسون بوه، نه این طور نیست. کما این که عصر ما ممکن است دیگر عصر شاعران بزرگ هم نباشد، دیگر یک حافظی ظهور نکند، ولی نباید ما منکر بشویم که خُب امکان ظهور حافظ که بوده و ممکن هم هست که در آینده هم دوباره باشد.» (شرح دفتر نخست مثنوی، جلسه نود و سه، ۱۱ مارس ۲۰۲۱، دقیقه ۵۵:۱۰۵ تا ۱۰۷).

۴۱ - سروش می گوید: «ببینید در قرآن ابراهیم مثل سوگلی خداوند می ماند. یعنی اینقدر دوستش دارد. خیلی زیاد از ابراهیم خیلی یاد می کند. به خاطر ذبح فرزندش است، نه اتفاقاً. این طوری نیست. اگر این طوری بود از ایوب باید بیشتر یاد می کرد. ایوب خیلی ستم دیده تر بود. خیلی مظلوم تر بود. خیلی رنج کشیده تر بود. اصلاً اینقدر مظلوم است که من و شما اسمش را هم نمی آوریم. همش در عید قربان و وقت دیگر می گوئیم ابراهیم کار مهمی کرد. حاضر شد بچه اش را قربانی کند. البته خدا جلوی دستش را گرفت [...] اتفاقاً در قرآن این عمل ابراهیم نیست که تحسین شده است. من در اینجا می خواهم یک نکته ای را خدمت شما عرض بکنم، که به نظر خودم نکته مهمی است و اصلاً کل این بحث را به خاطر او طرح کردم، ببینید از ایوب فقط یک وصف ذکر شده است، چنان که گفتم، این که عبد صابر خداوند بود. صبوری او مورد تحسین قرار گرفت. ابراهیم نه، خیلی قصه دارد در قرآن، از وقتی که شروع می کند خدا می گوید که: وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ [انعام، ۷۵] ما ملکوت آسمان ها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم برای این که به مقام یقین برسد. این مقام خیلی مقام بالای است، یعنی بالاترین مقامی است که یک کسی می تواند به آن برسد. از همین ابراهیم قصه دیگری که در سوره بقره آمده است که خُب به خداوند گفت که به من نشان بده که مُرده ها را چگونه زنده می کنی؟ گویی یقین کامل نداشت. من گفته ام این ابراهیم پیامبر شکاک بود. پیامبر پُر سوال بود. آنجا که گفت نه ستاره خدای من است، نه ان ماه، نه آن خورشید، نه هیچ کدام، قدم به قدم جلو رفت تا به خداوند اصلی رسید. گفت: وَجَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ [انعام، ۷۹]. در مورد معاد هم سوال داشت. گفت خدایا به من بگو مُرده ها را چگونه زنده می کنی؟ و خدا گفت مگر ایمان نداری؟ گفت چرا دارم، اما می خواهم به یقین برسم. خُب، یقین طلب بود. یعنی می خواست از مرحله شک عبور کند [...] خُب اینجا هم خداوند یک راهی به او نشان داد، حالا اگر آن داستان حقیقی باشد، تمثیل نباشد، چنین کن و چنان کن تا بفهمی که چگونگی احیای موتی و زنده شدن مردگان چگونه است؟ این ابراهیم که سوگلی خداوند است و خداوند این همه دوستش دارد، و ضمناً در مورد رویا هم تحسینش نمی کند که تو حرف مرا قبول کردی، فقط می گوید: قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا، تو باور کردی آن خواب را. باور کردی. در حالی که گویی به طعن و به ملامت می گوید چرا باور کردی؟ بنا نبود باور کنی؟ اما همین ابراهیم در جای دیگری در مورد قوم لوط می بینید که با خداوند چکار می کند؟ مجادله می کند. خُب به صراحت هست، وقتی که ملائکه آمدند که شهر لوط را ویران کنند، واژگون کنند، که گفتند یکی از آن ملک ها جبرئیل بود، ابراهیم وارد مجادله با خداوند شد. جدال می کرد با خداوند رسماً. این قصه جدال ابراهیم با خدا خیلی مشروحتر در تورات آمده است. در قرآن فقط همین یک کلمه است، يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ [هود، ۷۴] در باب قوم لوط با ما مجادله می کردی. در تورات آمده است که ایستاد در جلوی خداوند. گفت خدایا اگر ۵۰ نفر آدم صالح در آن شهر وجود داشته باشد، باز هم آن شهر را ویران می

کنی؟ واژگون می کنی؟ خدا گفت نه، من به تو قول می دهم اگر ۵۰ نفر باشند نمی کنم. گفت می آیم پائین تر، اگر ۴۵ نفر انسان صالح در آن شهر باشند باز هم ویران می کنی؟ خداوند گفت نه. ۴۵ تا هم باشند نه. گفت می آیم پائین تر، اگر ۳۰ تا باشند ویران می کنی؟ گفت نه نمی کنم. گفت می آیم پائین تر، اگر ۱۰ تا آدم صالح در آن شهر باشند، خداوند گفت نه ویران نمی کنم. در واقع با خداوند احتجاج می کرد، عین تصریحاتی است که در تورات آمده است. در سفر پیدایش. با خداوند یکی به دو می کرد. احتجاج می کرد. که تو چه خدایی هستی؟ اگر افراد صالح توی این شهرند چطور راضی می شوی که آنها را بکشی، آنها که بی گناهند؟ به خاطر تعداد دیگری که نافرمانی کردند. قول می گرفت از او و دائماً یکی پس از دیگری می خواست روشن بکند این که این چنین نباشد، آن چنان نباشد، تو خدایی این کار از تو سر نمی زند. نباید سر بزند. ببینید من می خواهم بگویم این مجادله ابراهیم بود که خدا خوشش آمد. این مجادله ابراهیم بود. این شکایت کردن ابراهیم بوده، اتفاقاً شکایت نکردن ایوب باعث شده بود که کار او آنقدر تحسین نشود. خیلی این نکته مهم است. من این را کی فهمیدم، وقتی که در آثار محی الدین عربی می خواندم. در باب صبر. گفته بود که صبر عامه، صبر عموم مردم این است که در مقابل خداوند مقاومت نکنند. ترک مقاومت کنند. "هر چه رود بر سرم چون تو پسندی رواست/ بنده چه دعوی کند، حکم خداوند راست." من چه کاره ام، من چرا در مقابل تو بر خیزم و ادعایی داشته باشم، هر چه تو می گویی مورد قبول من است. این همان صبر است، همان صبوری است که اسمش ترک مقاومت است به قول محی الدین عربی. این همان چیزی است که در ایوب قرآنی دیده می شود. ایوب توراتی نه، ایوب توراتی شکایت هم می کند. ولی در همان تورات هم بیش از یک بنده خوب خدا از او یاد نمی شود. که عیناً همین تعبیر هم در قرآن آمده. اما ابراهیم این طوری نیست، ابراهیم مجادله می کند با خدا، شکایت می کند، احتجاج می کند، گریبان خداوند را می گیرد. از او درخواست رفتار منطقی دارد. و حتی در مورد بندگانش. نمی پذیرد که چون خدا قدر قدرت است، چون خودکامه است، چون هر کاری که بخواهد بکند. پس حقش هست که بکند. اصلاً چنین حقی را برای خداوند قائل نیست. بنده ای که از نظر خداوند موقن است، یعنی به مقام یقین رسیده، او اه است، حلیم است، منیب است، تعبیراتی که در قرآن برای ابراهیم آمده، و خلیل خداوند است، اتفاقاً این تعبیر خلیل خداوند عیناً یک تعبیر توراتی است، خداوند ابراهیم را فرند، خلیل خود گرفت. در حالی که تعبیر عبد عیناً همان تعبیری است که در تورات برای ایوب آمده است و در قرآن **وَإِذْ كُرِّعْتَنَا أَيُّوبَ: بنده ما ایوب [ص، ۴۱]**. در این حد از او یاد شده است. ببینید شکایت کردن و در پیچیدن با خداوند یک چیزی نیست که فکر کنید خلاف ایمان است. درست همان مذهب ابراهیمی است. من این را می خواهم بگویم. ما مذهب ایوبی نداریم. مذهب ابراهیمی داریم، ابراهیم یک بنده جسور خداوند بود. یعنی به معنای ساده کلمه مظلوم نبود، سر به زیر نبود، شکایت می کرد، اعتراض می کرد، می گفت من می خواهم بدانم، منطوق کار تو را می خواهم بدانم [...] شما حق دارید که در درون خودتان گریبان خداوند را بگیرید. یعنی مشرب ابراهیمی این را به ما می گوید. وقتی ابراهیم مجادله می کند با خداوند، معنایش این است که پیروان او حق مجادله با خداوند دارند. حق شکایت دارند، حق اعتراض دارند. اتفاقاً این آنها را محبوب تر می کند. تا این که مثل ایوب سر به زیر باشند و بگویند هر بلایی بر ما می باری، بیار، ما صابریم. صبر به این معنا صفت عامه است، به قول آقای محی الدین عربی. نه فضیلت خاصه که می توانند در هر حال با خداوند مکالمه و مجادله باشند، چه در وقت خوشی و چه در وقت ناخوشی. حالا من می خواهم یک قدری هم فراتر از این بروم، آیا این مجادله با خداوند باید فقط صورت درونی داشته باشد؟ یعنی من باید در باطن خودم با خداوند بگویم و بشنوم، و اعتراضات خودم را بیان بکنم و فعل خداوند را زیر سوال ببرم؟ یا این را آشکارا هم می توانم بگویم؟ **حُبْ بِلَهْ أَشْكَارَا هَمْ مِی تَوَانِم بْگُویم**. یعنی ما در ساحت ایمانی و در یک جامعه دینی سالم حق داریم با خدا احتجاج کنیم، احتجاج نه فقط درونی، و به صورت گفت و گوی با خویشتن، بلکه به صورت گفت و گوی با دیگران. یعنی این آزادی در جامعه ایمانی باید باشد که افراد ابراهیم وار سخن بگویند و خدای خود را در صحنه حاضر کنند، و با او احتجاج بکنند، و منطوق رفتار او را در یابند. و ببینند آیا آن چنان که در تورات آمده خداوند آنچنان ظلم آشکاری را به ایوب روا می دارد و بعد بدون هیچ منطقی دوباره او را بهبود می بخشد و سلامت را به او باز می گرداند. یا این که نه، آماده است تا جواب ابراهیم را بدهد. و بگوید بله اگر ۵۰ نفر ۳۰ نفر ۱۰ نفر انسان صالح هم در آن شهر باشند من آن شهر را ویران نمی کنم. و بر این قیاس سایر رفتارهای خود را مورد سنجش قرار بدهد، یعنی یک خدای پاسخگو. **(قرآن و انجیل، جلسه هفتم، ۲۲ اگوست ۲۰۱۹، از دقیقه ۳۰:۴۶ تا ۶۴)**.

۴۲ - «كَلِمَةُ رَحْمَةٍ لِلْعَالَمِينَ» می‌داندید در قرآن است و در مورد پیامبر اسلام آمده است: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ: ما تو را جز به منزله رحمتی برای همه جهانیان نفرستادیم [انبیا، ۱۰۷]». "اما مولانا معتقد است که جز به کل پیوسته است و ما که اجزای آن پیامبریم، پیروان او هستیم،" گفت پیامبر شما را ای مهان/ چون پدر هستم شفیق و مهربان. زان سبب که جمله اجزای منید/ جزو را از کل چرا بر می‌کنید. جزو از کل قطع شد بی کار شد/ عضو از تن قطع شد مردار شد" این تعبیری که من گفتم، یکی از تعبیرات بدیع مولانا است. که پیامبر، پیامبر یک کل است و پیروان او اجزای پیکر او هستند. یک چنین نسبت نزدیکی با او دارند. وحدتی را با او برقرار می‌کنند. و لذا اگر او رحمت است، این رحمت بسط پیدا می‌کند و تعمیم و توسعه می‌یابد و بر همه اجزا و اعضای وجود او و افراد امت او هم پخش می‌شود و سایه افکن می‌شود. لذا دانایان یا بنیادین یا همان اولیا خداوند به تعبیر روشن تر، اینها رَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ هستند. [...] پیامبر که رَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ است، یعنی غذای روحی به آدمی می‌بخشد» (شرح دفتر نخست مثنوی، جلسه ۴۵، ۲۵ آوریل ۲۰۱۹، دقیقه ۵۱:۴۰ تا ۵۳:۲۶).

۴۳ - سروش خدای نامتشخص غیر انسانوار را محصول بی نهایت بودن خداوند، تغییرناپذیری او و مسأله وجود شرور در عالم به شمار می‌آورد. در مورد بی نهایت بودن خدا می‌گوید:

«اصلاً ما کی هستیم که بگوئیم یکی تو، یکی من، در کنار تو ما هم باشیم. مگر می‌شود چنین چیزی؟ وقتی که تو هستی، موجود بی نهایت بی نهایت است دیگر. اگر در کنار او یک موجود دیگری باشد، معنی اش این است که او بی نهایت نیست. با نهایت است، نه؟ یعنی دایره وجودش تا آنجایی است که آن دیگری را مخدوش نکند. اما وقتی بی نهایت شد، بی نهایت همه چیز را فرا می‌گیرد در خودش و هیچ جایی برای یک موجودی بیرون از خودش نمی‌گذارد. چنان که گفتم آن منافات با بی نهایت بودن دارد و اگر ما در مورد خداوند، همان طور که همه فیلسوفان و متکلمان قائلند، قائل به لاتناهی باشیم، یعنی نامتناهی بودن، در آن صورت باید غیر را نفی بکنیم. غیر خدا موجودی نمی‌تواند باشد. چون منافای بی نهایت بودن اوست. این یک استدلال خیلی روشن هم هست.» (شرح دفتر نخست مثنوی، جلسه ۴۲، ۴ آوریل ۲۰۱۹، دقیقه ۵۱:۴۰ تا ۵۲:۴۱).

۴۴ - «قرآن را هم این طور بخوانید که من می‌گویم. وقتی که خداوند می‌گوید بادها را می‌فرستیم، بخوانید که بادها روان می‌شوند. اصلاً این فاعلیت خداوند را آنجا، در لحظه ای رها کنید. به همین خود حادثه نگاه کنید. وقتی که می‌گوید ما سیلی را به سر فلان قوم فرستادیم، اینجوری بخوانید: سیلی روان شد و فلان قوم را آب بُرد. این طوری بخوانید. آن وقت بهتر متوجه می‌شوید. الان ببینید این شعر مولانا را: "چون خدا خواهد که پرده کس درد/ میلش اندر طعنه پاکان زند" [دفتر اول، بیت ۸۱۸]. این امر را به خداوند نسبت می‌دهد. وقتی که خداوند می‌خواهد که آبروی کسی را ببرد، پرده کس درد، کاری می‌کند که او بنشیند و طعن در پاکان بزند. بیفتد در پوستین خلق. در پوستین پاکان، آنها را مسخره کند، آبروی آنها را ببرد. عیب بگیرد. حُب شما این شعر را اینجوری بخوانید: وقتی کسی طعنه در پاکان می‌زند، عاقبتش این است که آبروی خودش می‌رود. یعنی می‌توانید موقتاً خدا را از صحنه حذف کنید و یک رابطه علی و معلولی بین دو حادثه برقرار کنید. یک رابطه علی و معلولی بسیار مقبول و معقول. یعنی جهان چنین ساخته شده است که آدمی که پرده دیگران را می‌برد، پرده خودش ناچار دریده خواهد شد. آن مقدمه به این نتیجه می‌رسد.» (شرح دفتر نخست مثنوی، جلسه ۴۹، ۳۰ می ۲۰۱۹، دقیقه ۹ تا ۱۰:۴۲).

۴۵ - «البته آن که درست است. یعنی به هر حال آن چه که به نظر حقیر فقیر می‌رسد این است که تمام اینها، تمام اینها رویاهای پیامبر بوده، هیچ فرقی نمی‌کند. و این رویاها باید تعبیر بشود به هر حال. حالا تعبیرهایش چگونه است دیگر، مثلاً من اینجا خودم همین را گفتم دیگر، یعنی یکی از آن نوع تعبیر کردن ها. هر جا در قرآن هست که "ما [خدا] چنین کردیم"، شما باید اینجوری بفهمید که "چنین شد". این یک زبان رویایی است که من گفتم زبان پیامبرانه است. چون پیامبر هم در خواب، یعنی در همان رویا این حوادث را بی واسطه می‌دیده. ولی ما در عالم واقع وسائط می‌بینیم. بله اینها همین طور است.» (شرح دفتر نخست مثنوی، جلسه ۴۹، ۳۰ می ۲۰۱۹، دقیقه ۷۴:۰۵ تا ۷۴:۵۳).



۴۶ - در این مورد از جمله بنگرید به آیات زیر:

«یا می گویند که [پیامبر] آن [قرآن] را بر ساخته است. بگو: اگر راست می گویند سوره ای همانند آن بیاورید و هر کس را که می توانید، در برابر خداوند [به کمک] بخوانید.» (یونس، ۳۸).

«یا می گویند: آن [قرآن] را بر ساخته است. بگو: اگر راست می گویند، ده سوره بر ساخته همانند آن بیاورید، و هر کسی را که می توانید در برابر خداوند به یاری بخوانید.» (هود، ۱۳).

«یا می گویند: آن [قرآن] را بر ساخته است. بگو: اگر من آن را بر ساخته باشم، در آن صورت گناه من با من است، ولی من از گناهی که شما می کنید بری و برکنارم.» (هود، ۳۵).

«یا اینکه گویند: [قرآن] خوابهای پریشان است، یا [گویند] آن را بر ساخته است، یا [گویند] او شاعری است.» (انبیاء، ۵).

«و کافران گفتند: این [قرآن] جز افترا بی نیست که [محمد] آن را بر ساخته است و گروهی دیگر بر آن یاریش داده اند؛ به راستی ستم و بهتانی در میان آوردند.» (فرقان، ۴).

«و چون موسی برای آنان معجزات روشنگر ما را آورد، گفتند: این جز جادوی بر ساخته نیست و ما در حق نیاکانمان چنین چیزی ننشیده ایم.» (قصص، ۳۶).

«یا گویند که آن را بر ساخته است، نه بلکه حق است و از سوی پروردگار توست تا قومی را که [پیامبری] هشدار دهنده پیش از تو به سراغشان نیامده بود، بیم دهی، باشد که به راه آیند.» (سجده، ۳).

«آیا بر خداوند دروغ بسته است؛ یا [به خیال آنان] جنونی دارد؟ [هیچ کدام] بلکه نامومنان به آخرت در غذاب و گمراهی دور و دراز هستند.» (سبأ، ۸).

«و چون آیات روشنگر ما بر آنان خوانده شود، گویند: این جز مردی نیست که می خواهد شما را از آنچه پدرانتان می پرستیدند باز دارد، و گویند: این جز بهتانی بر ساخته نیست؛ و کافران درباره حق - چون فراز آیدشان - گویند: این جز جادویی آشکار نیست.» (سبأ، ۴۳).

«یا می گویند: [پیامبر] بر خداوند دروغ بسته است. بدانید که اگر خداوند بخواهد بر دل تو مهر می گذارد، و خداوند باطل را می زداید، و با کلمات خویش [دین] حق را استوار می دارد، که او دانای راز دلهاست.» (شوری، ۲۴).

۴۷ - (شرح دفتر نخست مثنوی، جلسه ۴۶، ۳ می ۲۰۱۹، ۷۸:۴۷ تا ۸۳:۰۹). سروش در ادامه می گوید: «به همین دلیل عارفان ما، به تعبیر خودشان که از دست پیامبر جرعه می گرفتند و بر سر سفره او نشستند بودند، گام به گام با او به معراج می رفتند. هیچ مشکلی هم نداشتند. از قضا او راه را نشان داد و گفت این کار را می شود کرد، من رفتم و شما هم بیایید دنبالم. برای شما هم امکان دارد. و این پیام را هم گرفتند عارفان ما، مولوی هم به همین دلیل آن سخن را می گفت. تنها نکته ای که بود، مثل همان عبدالقدوس گانگهی، می گفت پیغمبر رفت معراج و برگشت، اگر من بودم بر نمی گشتم. یعنی با مردم کاری نداریم، می خواهیم آنجا تخت بیندازیم، یعنی وظیفه ارشاد خلاق را بر عهده نمی گرفتند، اما اصل راه باز بود.»

۴۸ - سروش می گوید: «این که می گویند یک عده ای احتیاط می کردند در گفتن، آن مربوط به قصه نبوت نیست، آن مربوط به فقهاست. به همین دلیل هم اینها نزاع جاودانه داشتند که فقها این جا خودشان را به منزله حافظان و نگهبانان و پاسداران شریعت می دیدند و تا شما پایتان یک کم این طرف تر می گذاشتید می گفتند دیگر خارج از دایره شرع شدید و قتل شما جایز بلکه واجب است. آن ربطی به تجربه نبوی نداشت، آن ارتباطی به این که این راه باز است یا بسته نداشت، راه باز است، منتهی فقها در اینجا دهان ها را می بستند. و چون می بستند آنها خودشان در محافلشان یا به زبان رمز به یکدیگر می گفتند که نگویید دیگر. حلاج بر سر دار، گفت جرمش آن بود که اسرار هویدا می کرد. این را درس گرفتند. "گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند/ جرمش آن بود که اسرار هویدا می کرد". حلاج آمد گفت انالحق. نباید می گفت. پس سوال دومتان

پاسخش این است که نه، تا آنجا که به تجربه نبوی مربوط است، این تجربه قابل بسط است، راه باز است، آزاد است، در به روی کسی بسته نیست، حرام نیست، نامشروع نیست، ممکن هست، مجاز هست، همه اینها. فقط در یک جوی که فقیهان حاکمان و پاسدارانند، البته محدودیت است و شما خودتان را باید سانسور کنید. به زبان خیلی ساده. والا سرتان بر باد می رود. مگر این که خواستار شهادت باشید. که خُب آن یک حکم دیگری است [...] مگر آدمی طالب شهادت باشد، والا خُب سرش را به باد نمی دهد. اما علی الاصول این مقام دست یافتنی است، و هیچ منعی در کار نیست، ولی خاتمیت پیامبر به معنای خاتمیت رسالت است. یعنی رسول دیگری نخواهد آمد که دین دیگری عرضه کند. عرض کردم این دیگر خیلی آزادی می بخشد به ما در تفسیر تجربه های نبوی. و در تفسیر کتاب او. و این که دیگر از کسی نپرسیم، قول هیچ کسی دیگر حجیت برای ما ندارد. توجه می کنید، که به ما بگوید من از آسمان آمدم و مطلب همین است که من می گویم و شما باید ذهنتان را به من بسپارید. دیگر چنین چیزی وجود ندارد.» (شرح دفتر نخست مثنوی، جلسه ۴۶، ۳ می ۲۰۱۹، ۷۸:۴۷ تا ۸۳:۰۹).

۴۹ - سروش می گوید: «ابن سینا استدلال دارد رسماً و می گوید حیوانات قوه خیال دارند و ما هم داریم و اینها شدند مادی، و با از بین رفتن بدن از بین می روند، هیچی از آنها باقی نمی ماند. تنها چیزی که از نظر ابن سینا مجرد است و غیر مادی است، روح ناطقه است، نفس ناطقه انسانی است که از قوه عاقله برخوردار است، آن هم به شرطی که از قوه عاقله برخوردار باشد. چون مطابق نظر خیلی از عارفان و حتی فیلسوفان بیشتر مردم عقلشان در حد خیال است. یعنی من یک بار اینجا اشاره کردم، مطابق فلسفه آنها این آدمیان که بیشتر آدمیان هم هستند، اگر بمیرند خاک می شوند و پاک می شوند و تمام می شوند. برای این که روحی از آنها باقی نمی ماند. بنابراین معادی برای آنها متصور نیست، چون نفس ناطقه ندارند. خُب این سخن اینها البته با ظواهر دینی منافات دارد که برای همه آدمیان قائل به حشر و رستاخیز است. اما آن داستان دیگری است. اما اگر بنا بر نظر ابن سینا حتی قائل به روح مجرد هم باشید برای آدمیانی است که نفس ناطقه و قوه عاقله دارند.» (شرح دفتر نخست مثنوی، جلسه ۳۳، ۶ دسامبر ۲۰۱۸، دقیقه ۳۲:۸ تا ۳۳:۲۷).

و سپس در پاسخ اشکالی که در متن مقاله ذکر شد می گوید: «آن قول بعضی از فلاسفه بود. من نگفتم که آن قول، قول ادیان است، یا قول اسلام است. گفتم از لوازم سخن پاره ای از فلاسفه که در اثبات نفس ناطقه می کوشند این است که کثیری از مردم نفس ناطقه ندارند. و چون قیامت را مبتنی می کنند بر بقای نفس، آنگاه دیگر قیامتی مطرح نخواهد بود، برای آنهایی که نفس ناطقه ندارند. کما این که حیوانات هم نفس ناطقه ندارند، قیامت و حشر و رستاخیز هم ندارند. ولی شما می دانید، اولاً در میان متکلمان مسلمان کسانی بودند که معتقد به نفس نبودند، می گفتند آدمی روح ندارد، می میرد اما خدا دوباره می سازدش. نه این که این روحش هم باقی می ماند تا یک بار دیگر در قیامت ظاهر بشود. نه اصلاً نیست می شود، معدوم می شود. دوباره خداوند او را بر می انگیزد. یعنی مبتنی کردن رستاخیز بر بقای نفس یک امر صد در صد نیست. یک قول است، البته قول مشهور و رایج است در میان فیلسوفان و متکلمین که ادله خودشان را هم دارند. اما آن ادله شان اتفاقاً اقتضایش همین است که بسیاری از مردم نفس ناطقه نداشته باشند. یعنی یک لباسی دوخته اند که به تن همه نمی رود. اکثریت عریان می مانند. این فقط از یک جهت، جهت فقط فلسفی ش. اما اگر شما به جهت ظواهر دینی بیایید مراجعه کنید، نه، می گوید که همه رستاخیز دارند. و آن اقتضای قول فلاسفه اینجا خودشان باید یک فکری بکنند برای حرفی که زده اند.» (شرح دفتر نخست مثنوی، جلسه ۳۸، ۱۰ جون ۲۰۱۹، دقیقه ۷۳:۰۷ تا ۷۴:۵۲).

۵۰ - سروش می گوید: «غزالی ضد فلسفه متافیزیکی بود، متافیزیکی که از ارسطو و افلاطون رسیده. شما تمام فیلسوفان آنالیتیک عصر جدید را ببینید. اینها همه ضد متافزیک اند. درست غزالی صفت هستند. و من تعجب می کنم کسانی که در باب غزالی می نویسند چطور به این نکته واضح عطف توجه نمی کنند. دقیقاً همان نقدهایی که امروز می شود بر متافزیک گذشتگان وارد کرد، غزالی وارد می کرد. گریبان ابن سینا را گرفته بود، گریبان فارابی را گرفته بود، گریبان ارسطو را گرفته بود، خصوصاً ابن سینا و فارابی، با اینها در افتاده بود. و آن هم با همان ابزار فلسفی [...] ورود فیلسوفانه اش واقعاً ورود نیرومندی است، یعنی با بزرگانی پنجه در افکنده است و مثل یک فیلسوف آنالیتیک امروز،

مفاهیم آنها، واژه های آنها، Argument ها و ادله آنها را آورده و تار و پودشان را از هم باز کرده است. تا نشان بدهد که اینها اعتماد پذیر نیست. عقلانیت تحلیلی بسیار قوی داشته.» (شرح دفتر نخست مثنوی، جلسه ۵۲، ۲ جون ۲۰۲۰، دقیقه ۵۰:۴۰ تا ۵۲:۰۵).

۵۱ - بنگرید به پی نوشت شماره ۴۳.

۵۲ - سروش می گوید: «به نظر این حقیر فقیر توکل در واقع اعتماد کردن به خداوند است، و این اعتماد کردن علی الاصول در دو نقطه است، در دو مصداق است: یکی در خبرهایی است که خداوند می دهد، یکی در وعده هایی است که می دهد، و ایمان هم با همین اعتماد تعریف می شود. [...] اگر شما به فلسفه و علم کلام مراجعه کنید، متکلمین ما، هیچ یک، هیچ دلیلی نیاورده اند برای اثبات این مطلب که خدا راستگوست. اصلاً ما دلیلی نداریم برای این امر. حتی معجزات انبیا هم دلالت بر این امر نمی کند. این که چگونه می توان راستگویی خداوند را اثبات کرد، برای وجود خداوند ادله ای هست، برای این که خداوند واجب الوجود است، یا عالم است، یا زنده است، و اوصاف ذاتی این چنین، اینها را فلاسفه و متکلمان دلیل اقامه کرده اند. اما این که خداوند به چه دلیل راست می گوید، این هیچ دلیلی وجود ندارد برایش. بنا بر مشرب اشاعره که خیلی روشن است، اشاعره می گفتند خداوند اخلاقی نیست، به معنای آدمیان. و لذا نمی توان گفت که خدا از نظر اخلاقی بر او واجب است که راست بگوید. می گفتند خداوند فوق اخلاق است، فوق عدالت است. فوق رفتارهای اخلاقی انسانی است. برای آنها که مسأله خیلی بدیهی بود. برای معتزله که معتقد بودند خداوند اخلاقی است و عادل است و ظالم نیست، برای آنها هم مسأله چندان روشن نبود. چون خود معتزله هم در آثارشان آورده اند که آنچه که اخلاقاً قبیح است، کذب مضر است. کذبی که به کسی زیان برساند. والا کذبی که زیان نرساند، غیر اخلاقی نیست. الکذب الضار در کتابهایشان می آورند. به همین دلیل هم کسانی گریبان آنها را می گرفتند که اگر خداوند تشخیص بدهد که دروغی به نفع مردمان است، چه اشکالی دارد که این دروغ را بگوید، معتزله هم هیچ جوابی برای این مطلب ندارند. برای این که قبیح مُسَلَّم اخلاقی ندارد. ما خودمان در عالم انسانی هم این را می دانیم، یک پزشک گاهی ممکن است به بیمارش دروغ بگوید، اگر بداند که به نفع اوست. یک مادر ممکن است دروغ بگوید. خود شارع گفته است در جنگ شما جایز است که دروغ بگوئید، برای این که قصدتان پیروزی است، پیروزی لشکر اسلام یا در آشتی دادن دو نفر گفته اند که جایز است دروغ بگوئید. بنابر این، آن چه که اخلاقاً بد است، مطلق دروغ نیست، دروغ مضر است. دروغ بیهوده است. حالا دروغ مفید اخلاقاً هم نیکوست. حالا از من نپرسید که کی از کجا بدانیم که مفید کدام است، غیر مفید کدام است؟ این جا حالا پای خدا در میان است. خدا خوب می داند که مفید کدام است و غیر مفید کدام است؟ لذا گفتن چنان دروغی بر او جایز است. لذا ما هیچ دلیل نداریم. ما در اینجا فقط اعتماد می کنیم به خداوند. ببینید این اعتماد فوق العاده مهم است.» (شرح دفتر نخست مثنوی، جلسه ۵۳، ۹ ژانویه ۲۰۲۰، دقیقه ۳۶:۰۶ تا ۱۲).