

الهیات آشوب

ملاحظاتى بر «نظریه پیامبر مقتدر» دکتر عبدالکریم سروش
قسمت دوم

علی اکبر احمدی

فهرست

۱.....	۲-۳. مقتدر بودن پیامبر
۱.....	۲-۳-۱. طرح پرسش
۲.....	۲-۳-۲. پاسخی اشعری گونه؟
۸.....	۲-۳-۳. بررسی پاسخ
۱۳.....	۲-۳-۴. مؤید اوّل
۱۶.....	۲-۳-۵. مؤید دوّم
۱۹.....	۲-۳-۶. تحلیلی دیگر از پیامبر
۲۸.....	منابع

۲-۳. مقتدر بودن پیامبر

۲-۳-۱. طرح پرسش

گفتم که سروش در تبارشناسی نظریه «پیامبر مقتدر» آن را مسبوق و مستفید از سخنرانی ۲۰۰۷ خود در سمینار مولوی‌شناسی می‌داند که در آن «عشق‌نامه مثنوی» را در مقابل «خوف‌نامه قرآن» گذارده بود. علاوه‌بر آن نشان دادم که اگر به بحث منشأ خوف و دلیل خوفناکی خدا بپردازیم، معلوم می‌شود که مولوی و غزالی در این خصوص رأی واحدی دارند و هر دو ریشه خوفناکی خدا را به بی‌ضابطگی او در رفتار پیوند می‌دهند. این در حالی است که قرآن، خداوند را خالق و فاعلی قانونمند معرفی کرده و دلیل خوفناکی او را به مراعات قانون عدالت مربوط می‌سازد. این بحث می‌تواند مقدمه‌ای فراهم آورد تا به فهم نظریه «پیامبر مقتدر» سروش بپردازیم. درواقع روش من این است که پیامبرشناسی سروش را در ظلّ و در ذیلِ خداشناسی او قرار دهم و از چنان منظری به تحلیل و تفسیر این موضوع اقدام کنم.

به دیگر سخن این نکته مهمی است که اگر محمد(ص) پیامبر است

(که هست) و پیامی از ناحیه خدا برای انسان آورده باشد (که آورده)، در آن صورت تحلیل ما از خدایی که فرستنده این پیامبر و پیام است، در شناخت پیام‌آور او و در فهم پیامی که فرستاده شده، مداخلیتی تام و تمام دارد.

پس پرسش این است: خدایی که مراعات هیچ ضابطه عقلی، فلسفی، منطقی، اخلاقی و حقوقی را نمی‌کند و موجودی خودکامه، بی‌منطق، لاًبالی، شیر نر خونخواره، غیرقابل اعتماد، درنده هار، ظالم، بوالهوس و گزافکار است، (یعنی همان خدای غزالی و مولوی که مولوی کاشف حُسن چنین موجودی است)،^۱ آری چنین موجودی به فرستاده‌اش برای بشر چه پیغامی می‌تواند داده باشد؟ و در پیش گرفتن چه نوع رفتاری را با مردمان به او توصیه کرده است؟ اجازه بدهید پاسخ را در سخنرانی دی ماه سروش جستجو کنیم:

۲-۳-۲. پاسخی اشعری گونه؟

سروش در دو سخنرانی اول توضیح می‌دهد که پیامبر عزم بر چیرگی

۱. سروش می‌گوید اگر عرفانِ عشقیِ این بزرگان به اسلام اضافه نمی‌شد، اسلام مثل یهودیت خشک بود و بقاء و دوام چندانی نداشت (نقل از سخنرانی دی ماه ۹۹).

داشت و درصدد بود تا مردمان را تحت اراده خود و خدایش درآورَد. او در این کار مصمم بود و مخاطبان را به میل یا به زور بدین سمت و سو می‌خواند. آنان که به زبان خوش و به میل خود به اراده او گردن می‌نهادند، از او جز مهربانی و شفقت چیزی نمی‌دیدند اما دیگران که گردن‌کشی می‌کردند از ترعیب و تحقیر و دشنام و گردن زدن و چشم درآوردن و... او نصیب و بهره می‌بردند. و البته این مقتضی و منطق قدرت‌طلبی است و از استلزامات حضور دین به مثابه یک قدرت در جامعه است.

اما به راستی چرا؟ یعنی چرا پیامبر عزم بر چیرگی داشت؟ و چرا مخاطبان او به هر شکل ممکن باید به اطاعت و تبعیت از اراده او درمی‌آمدند؟

سروش در سرتاسر دو سخنرانی اول به چنین پرسشی نمی‌پردازد مگر در پاسخ به سؤالی در سخنرانی دوم و آن هم در حد بیان جمله‌ای. او می‌گوید:

... بله. پیامبر دینی آورد که متضمّن یک دکنترین جامع بود: متافیزیک داشت، اخلاق داشت، عدالت داشت، ولایت داشت. و وقتی می‌گوییم پیامبر یک دین آورد، معنی‌اش این نیست که: فقط آمد بر مردم سلطه پیدا کند، نه، دین آورد یعنی متافیزیک و اخلاق و فقه و عدالت و ولایت آورد. ولی اینها را در وسط هوا ول نکرد و نگفت [...] بر رسولان پیام

باشد و بس. بلکه گفت نه، از دین خودم محافظت می کنم و جلوی کسانی که در برابر آن بایستند، می ایستم (نقل به مضمون از سخنرانی).

از این مطلب می توان نتیجه گرفت که به نظر سروش، پیامبر می خواست بر عالم و آدم، چیره گردد تا ولایت اخلاق و فقه و عدالت خود را محقق سازد و گسترش دهد.

اما دو پرسش درخصوص این توضیح قابل طرح است: اولاً چرا توضیح مربوط به هدف پیامبر و تبیین سلطه جویی و قدرت طلبی او چنین در حاشیه بحث و در پاسخ به سؤالی مطرح می شود؟ ذکر اینکه هدف پیامبر از جهاد ابتدایی، لشکرکشی ها، فتوحات و درگیری ها، گسترش ولایت و عدالت است باید مقدم بر توضیح تلاش هایش آورده شود، وگرنه این تلقی در ذهن مخاطب جوانه می زند که پیامبر صرفاً به دنبال چیرگی و سلطه یابی بر عالم و آدم بود. به نظر می رسد طرح کم رنگ مقصد و مقصود پیامبر می تواند مشکلات خاص خود را به دنبال آورد.

ثانیاً بیان این عبارت کوتاه که: «هدف پیامبر گسترش ولایت و عدالت و اخلاق و فقه خود بود»، مادامی که درباب این مفاهیم و فی المثل مفهوم «عدالت» مورد نظر او توضیحی نداده ایم مشکلی را حل نمی کند. پس وقتی سروش می گوید:

پیامبر نیامده بود که به قول مارکس جهان را تفسیر کند بلکه آمده بود تا آن را تغییر بدهد و نظم نوینی بیافریند. معنای پیامبری همین است. پیامبر می‌خواست جهانی را بر طبق الگوی اندیشه خود بسازد و... (نقل از سخنرانی دی ماه).

پرسش مهم ما آن است که ماهیت این الگو و نظم نوین پیامبر چیست؟

و یا وقتی که سروش می‌گوید:

پیامبر یک جنبش دینی الهی مسلحانه به راه انداخت و می‌خواست جهانی را طبق الگوی اندیشه خود بیافریند و آمده بود تا اگر لازم شود سر بُرَد [و حتی ممکن بود و اختیارش را داشت که بی‌گناهان را بکشد] و موانع را از پیش پا بردارد و اگر نه به خضوع ایمانی، حتی‌المقدور به تسلیم شدن و سر فرود آوردن مخالفان رضایت می‌داد (نقل از همان سخنرانی).

منطقاً باید پرسید که تمام اینها را برای چه می‌خواست؟

از میان دو پرسشی که مطرح کردم، می‌توان پرسش (گلایه و نقد) اول را نادیده گرفت و فرض را بر آن نهاد که سروش بحث از هدف، مقصد و منظور پیامبر را مقدم بر تشریح رفتار و رویه او (و نه در حاشیه و به هنگام پاسخ به سؤالی) آورده است. اما پیگیری پرسش دوم بسیار مهم است: اگر هدف پیامبر تحقق و گسترش فقه، اخلاق، ولایت و

عدالتی باشد که خود در میان می‌نهد، در آن صورت معنا یا مفهومی که (فی‌المثل و به‌طور مشخص) از عدالت منتشر می‌ساخت یا مدنظر داشت کدام است؟

سروش در سخنرانی خود می‌گوید: عدالتی که پیامبر مطرح می‌کند چیزی (و مفهومی) است که خودش آن را تعریف می‌کند: مثلاً جان کافر را گرفتن مصداق عدالت است و به قتل رساندن مُرتد هم قانونی خلاف عدالت نیست و....

از نظر سروش پیامبری یعنی ولایت داشتن. او از عارفان هم نقل می‌کند که پیامبری و نبوت و نبی بودن یعنی ولی بودن و خود را مالک مال و جان مردم دانستن. حال فردی با این اذن و اختیار «برای حفاظت از نهالی که کاشته بود و ایمانی که پرورده بود، اخلاق و قانون و فقه» تأسیس می‌کرد. نظمی نو (و کاملاً نو و از بیخ و بن نو) می‌آفرید: دست دزد را بُرید، جان مُرتد را بستانید و... به دیگر سخن پیامبر برای حفظ جامعه ایمانی که پرورده بود «به قول عرفا هر کاری [ولو کشتن بی‌گناهان] می‌تواند بکند».

سروش البته مکرر یادآور می‌شود که چنین شأنی و اذن و اختیاری صرفاً در شخصیت پیامبر راه دارد و پس از او این ولایت خاتمت می‌یابد. لکن با فرض قبول این خاتمیت موضوع مورد تأمل همان اذن و اختیاری است که سروش به نقل از عرفا به پیامبر نسبت می‌دهد. او

می‌گوید «پیامبر اسلام خودش را واجد چنین ولایتی می‌دانست و در رویای رسولانه‌اش هم خود را واجد همین اذن و اختیار خدایی یافته بود که به قول عرفا «هر کاری می‌تواند بکند». (نقل از سخنرانی) سروش در ادامه می‌آورد که: پیامبر به همین دلیل (یعنی برای توضیح این نوع اذن و اختیار و مالکیت و ولایتی که داشت) به ذکر داستان تمثیلی خضر و موسی می‌پرداخت و اینکه او هم مثل خضر این امکان برایش وجود دارد که حتی بی‌گناهان را بکشد.

اکنون و بر اساس آنچه نقل شد می‌توانیم به پاسخ پرسش خود نزدیک شویم.

پرسش این بود که: پیامبر چرا قصد داشت به هر طریق ممکن بر مردم چیره گردد و سلطه یابد؟ و پاسخی که از گفته‌های سروش دریافت می‌شود آن است که: او می‌خواست فی‌المثل عدالت ایجاد کند، اما عدالتی که خودش تعریف می‌کرد. به دیگر سخن نه عدالتی که دیگران و بنا بر معیارهای عقلی خود بدان عدالت می‌گویند بلکه عدالتی که عین اراده و اختیار (و البته انجام دادن) هر کاری است.

اما آیا چنین تحلیلی از مقصد و منظور پیامبر و درواقع شخصیت او، پیامبر بودن او و ولایت و صاحب‌اختیاری او، تحلیلی اشعری به حساب نمی‌آید؟ آیا این اشاعره نبودند که عدالت را «هرچه آن خسرو کند» می‌دانستند و به دیگر سخن انجام هر فعلی از خداوند (و در اینجا پیامبر

و ولیّ او) را رها از هرگونه ضابطه و معیار عقلی، وجدانی و انسانی تعریف می‌کردند؟ و خلاصه اینکه آیا چنین تلقی و تفسیری از پیامبری و پیامبر متناسب با [بلکه مُسْتَخَرَج و مُتَّجِج از] همان تعریف اشعری از خدا نیست؟

پاسخ، بنا بر قرائنی که آوردم باید مثبت باشد. تحلیلی از این دست که سروش در مورد پیامبر ارائه می‌دهد، علی‌القاعده باید تحلیلی اشعری خوانده شود. اما سروش در جلسه چهارم از سخنرانی‌های دی ماه ابتدا به طرح چنین نقدی و پرسشی می‌پردازد و سپس به آن پاسخ منفی می‌دهد. او یادآور می‌شود که از دیرباز معتزلی و نومتزلی بوده است و تحلیل او از پیامبر به هیچ‌وجه نمی‌تواند در مقوله تفکر اشعری به حساب آید.

بدیهی است که در چنین وضعیتی، یعنی آنگاه که کسی آشکارا خود را از طرز تفکری مبری می‌سازد، نمی‌توان و نباید اصراری بر غیر آن داشت. عرصه تفکر، عرصه نسبت‌های ناروا دادن و عقده‌گشایی‌های جاهلانه نیست. اما با اینهمه نگاه هر متفکری به خود، هر چه که باشد، نمی‌تواند مانع از آن گردد که آن را به پرسش بگیریم و حداقل به طرح برخی ملاحظات مبادرت ورزیم.

۳-۳-۲. بررسی پاسخ

ابتدا ببینیم که سروش با اینکه تحلیلش از عادلانه شمردن ولایت و

عدالتِ پیامبر از نظر ناقدینی اشعری قلمداد شده، به چه دلیل خود را همچنان از اتّصاف به اشعریت مبرّی دانسته و کماکان در عداد معتزلیان و نومعتزلیان قرار می‌دهد؟

دلیل سروش به‌طور خلاصه آن است که آنچه من ادعا کرده‌ام اساساً ما قبل دعوای اشعریت و اعتزالت است: یعنی بحثی است که پای آن دو گروه نمی‌تواند در آن باز شود. چرا؟

چون ادعای من [یعنی سروش] این است که: پیامبر مؤسس و مقنّن بود و می‌گفت فلان کار جایز است و بهمان کار جایز نیست و اگر کسی آنچه جایز نیست را انجام دهد، باید مجازاتش کرد.

به نظر سروش طرح چنین ادعایی فقط بدین معناست که پیامبر اقتدار و آمریت دارد و چنین ادعایی هنوز در سطحی نیست که اشاعره و معتزله بخواهند وارد آن شوند. آنها هر دو به قوانین، احکام و اخلاقی که پیامبر آورده گردن می‌نهند و اگر قطعاً بدانند که پیامبر فلان حکم و قانون را مطرح کرده است هیچ خدشه‌ای به آن وارد نمی‌کنند. به نظر سروش پای متکلمان اشعری و اعتزالی آنجا وارد بحث می‌شود که بخواهند توضیح دهند و توجیه کنند که چرا به احکام نبی گردن نهاده‌اند: آیا بدان دلیل که مطابق با آنچه عقل ما خوب می‌داند، تدوین شده‌اند و یعنی از آن جهت که جذب مصلحت و دفع مفسدتی می‌کنند که عقل بدان معترف است (چنان‌که معتزله می‌گویند) یا نه بدان جهت که پیامبر ادعا

می‌کند احکامش خوب است و هرچه پیامبر مدعی خوب بودن آن باشد لاجرم خوب است و عقل ما مستقل از شرع نمی‌تواند خوب و بد را تشخیص دهد (چنان‌که رأی اشاعره است).

تعبیر دیگر سروش آن است که آنچه من گفته‌ام بخشی عملی است: مسلمان‌ها در عمل به احکام و اخلاقی که پیامبر آورده گردن می‌نهادند. اما آنچه اشاعره و معتزله در آن مداخله می‌کنند بخشی تحلیلی، تفسیری، فلسفی و درجه دوم است و به این مسأله برمی‌گردد که آیا آنچه پیامبر آورده مبتنی بر حسن و قبح واقعی و ذاتی و عقلی است یا نه متکی بر حسن و قبح شرعی است.

سروش به تأکید و تکرار می‌گوید که:

من از اشعریّت گریزانم و سال‌ها پیش خود را یک نومعتزلی معرفی کرده‌ام: من قائل به حسن و قبح عقلی‌ام و نه معتقد به حسن و قبح شرعی. من نمی‌گویم خوب و بد را از روی آنچه پیامبر بدان امر یا از آن نهی می‌کند، باید تشخیص داد بلکه برآنم خود عقل آدمی معیاری و تعریفی برای تعیین خوب و بد دارد. و در نتیجه اگر از من بپرسید که پیامبر چگونه تقنین انجام می‌داد و قانون خود را از کجا می‌آورد، پاسخ من آن است که او چون به حسن و قبح عقلی و واقعی و ذاتی افعال واقف بود، بر مبنای آنها قوانین خود را وضع، ابداع و انشاء می‌کرد (در حالیکه پاسخ یک اشعری این خواهد بود که هرچه پیامبر بگوید خود

همان گفته‌اش خوب است و قانون است). با اینهمه بحثی که من راجع به پیامبر کرده‌ام اساساً بحثی نیست که جای دخالت و ورود اشعری یا معتزلی باشد، چون ادعای من تفسیری از اوامر و نواهی پیامبر و ذکر دلیلی و توجیهی برای خوب بودن آنها نیست.

سخن دکتر سروش درخصوص خطا بودن اتّصاف رأی او به اشعریت همین است، اما همچنان و بنا به دلیلی که می‌آورم، معتقدم توضیح ایشان به نقد و پرسش مورد بحث ارتباط منطقی ندارد.^۱

نکته این است که تفکیک میان «پذیرفتن عملی یک قانون» با «توضیح و توجیه و ذکر چرایی آن پذیرفتن»، مسلماً تفکیک صحیح و سنجیده‌ای است. اما چه ربطی به بحث دارد؟ بله سروش گفته است که پیامبر مؤسس و مقنّن بود، به مسلمین امر و نهی می‌کرد و آنها (و از آن جمله اشاعره و معتزله هم) حکم او را گردن می‌نهادند و تسلیم بودند. اگر

۱. با اینهمه آنچه می‌آورم به قصد اثبات یا رد اشعری یا معتزلی بودن سروش نیست، بلکه مسأله توجه به عواقب و نتایج ناخواسته یک اندیشه و یا وجود برخی ناسازگاری‌ها در تحلیل اوست. سروش خود در جایی درباره برخوردش با شریعتی می‌گوید: «حاشا که من بخواهم شریعتی را متهم به خشونت‌گری یا ستم‌گرایی کنم لکن از عواقب ناخواسته گفتار و کردار نباید غافل بود» (سروش، ۱۳۷۹، ص ۲۵۲).

سخن سروش فقط همین بود، پذیرفتنی بود که این بحث ربطی به دعوی اشاعره و معتزله ندارد. اما سخن او فقط این نبود که پیامبر مَقْنَن و مؤسَسِ فقه و اخلاق و قانون بود ولذا آمریت و اقتدار داشت و مقتدر بود. سروش علاوه بر این مطلب در جلسه اول و دوم سخنرانی اش گفته است که:

امر و نهی پیامبر و قانون و اخلاق و فقهی که در میان نهاد و اعمال و رفتاری که از او ظاهر گردید، همگی معطوف به فتح، چیرگی، سلطه و غلبه یافتن بر دیگران بود،

پیامبر، به نظر سروش، در این جهت اذن و اختیار آن را داشت که به قول عرفا «هر کاری را انجام دهد» و حتی می توانست خضروار جان بی گناهان را بگیرد (چه برسد به کشتن کافر یا مُرْتَد). پیامبر خود را ولیّ خدا بر مردم یافته بود و آماده بود تا اگر فرمان او را نَبَرَنَد، سرشان را بُرَد،

پیامبر جهاد ابتدایی و تهاجمی می کرد، برای آنکه افراد را مطیع خود سازد به شدت آنها را می ترساند، مخالفان را تحقیر می کرد و در حد چهارپایان می شمرد، به خدایانشان دشنام می داد، با متجاوزین و مزاحمین (حداقل در اوایل کارش) بیش از حد خشونت می کرد و با مخالفان چندان می جنگید که با خُفّت و زاری تسلیم شوند و...

آری در کنار این عبارات سروش می افزاید که پیامبر آنچه را که انجام

می‌داد مصداق عدالت می‌دانست و عدالت را هم خودش تعریف می‌کرد! به دیگر سخن سروش قانونی را که پیامبر آورده بود و رویه عملی‌ای را که در پیش گرفته بود، تفسیر هم می‌کند. و البته تفسیر او از عادلانه خواندن قانون و رویه عملی پیامبر با ارجاع آنها به مرجع عقلی انسان و مطابقت دادن آنها با آنچه عقل مصلحت و مفسدت می‌نامد، همخوانی ندارد.

آنچه باید مورد توجه باشد این است که چنین مفهومی از پیامبر (که او را رها از هر ضابطه و میزان عقلی نشان می‌دهد) مفهومی متناسب، متلائم و بلکه منتج از الهیاتی است که بنا بر آن خدا فارغ از هر ضابطه و میزان عقلی اقدام می‌کند.

نکته مهم همین است که چارچوب الهیات اشعری، پیامبرشناسی و بلکه انسان‌شناسی دیگری در انبان ندارد.

۴-۳-۲. مؤید اول

دکتر سروش سال‌ها پیش در توصیف دیدگاه ماکیاولی گفته بود: به نظر ماکیاولی «شخص قدرتمند» باید تنها به فکر حفظ قدرت خود باشد و این اولین و آخرین رسالت اوست. «به عبارت دیگر، شهریار [یا حاکم] تابع هیچ منطق و ارزش اخلاقی‌ای جز حفظ قدرت، به هر بهایی، نباید باشد، آنچه از معاویه سراغ داریم ماکیاولی آن را تئوریزه و

بیان کرده است. این رأی مشهور درباب ماکیاولی است» (سروش، ۱۳۷۹، ص ۱۴۱).

حال پرسش این است که چنین رأیی (نظیر رأی ماکیاولی) در مورد «شخص قدرتمند»، یا «شهریار» و «حاکم» از متن کدام مقدمه و پیش‌فرض الهیاتی سر برآورده است؟

سروش در همان متن می‌گوید: «خداشناسی ما سیاست ما را تعیین و تبیین خواهد کرد» (همان، ص ۱۳۹) و:

خداشناسی ما بر سیاست ما تأثیر می‌گذارد. بر ما متدینان فریضه است که رأیمان را درباب خدایی که می‌پرستیم، تصحیح کنیم. این کافی نیست که بگوییم: خدایی هست و ما شبانه‌روز او را عبادت می‌کنیم. این خدای مبهم ممکن است بلاهای زیادی بر سر ما آورد. مقتضای دینداری خالصانه و عبودیت صمیمانه، پیراستن اندیشه خداشناسی و شناختن بیشتر خالق است (همان، ص ۱۴۰).

به‌عنوان مثال:

«صوفیان علی‌العموم کسانی بودند که بر کَرَم باری بیش از عدل او تأکید می‌ورزیدند» (همان، ص ۱۳۹). چنین تأکیدی «باعث کم نور شدن عدل او» می‌شود (همان، ص ۱۳۸). «کَرَم، بخشش بی‌استحقاق است» (همان) و «پرستیدن خداوندی که صفت عدالت در او کمرنگ و صفت کَرَم در او بسیار پررنگ است، در زندگی تأثیر ناصوابی خواهد نهاد»

(همان، ص ۱۳۸).

آری، نکته همین است که لازم است این تأثیر الهیات اشعری بر زندگی سیاسی (و غیر آن) را مواظبت کنیم و همواره به یاد داشته باشیم که:

اگر خدای ما، خدایی خودکامه، بی منطق و بی قانون باشد، به حکومت ما، مدیریت ما حتی ولایت و پدری ما رنگ خاصی خواهد داد. این مسأله کاملاً جدی است. عبد همیشه به خصلت معبود درمی آید، این دو با هم ارتباط وثیقی دارند. ملاحظه کنید، طائفه‌ای به نام اشاعره در تاریخ فرهنگ اسلامی ظهور کردند و معتقد بودند خداوند فوق اخلاق است، درباره او داوری اخلاقی نمی‌توان کرد، کارهای او را نمی‌توان به نیکو و غیرنیکو تقسیم کرد. نظرشان این بود که اگر خداوند تمام وعده‌های خود را خُلف کند، پیامبران را به جهنم و عاصیان را به بهشت بَرَد، بر او هیچ ملامتی نیست. *لَأنَّهُ یَفْعَلُ فِی مُلْکِهِ لَآ فِی مُلْکِ غَیْرِهِ*: زیرا او در ملک خود عمل می‌کند نه در ملک دیگری. مالک حق دارد که با مملوک خود هر کار دلخواهی را انجام دهد. اگر مُلک دیگری بود کارش غصب یا تصرفِ عدوانی بود، زشتی داشت. اما حال که همه چیز مال و ملک و مخلوق خداوند است، او مُحَقِّق است هر بلایی بر سر مخلوقات خود درآورد. اگر هم نکند لطف و فضل اوست، ولی حَقِّش محفوظ

است. پرستیدن چنین خدایی آدمی را به سیرت و صفت خاصی درمی‌آورد. خدای خودکامه فوق قانون و فوق اخلاق، منطق رفتارش رفته رفته به منطق رفتار عابدانش سرایت می‌کند. حاکمانی که برای خود شأنی این چنین قائل هستند و خود را ظلّ الله می‌دانند، خدایشان آن خدای خودکامه است؛ و بنابراین به نحو طبیعی و بی‌تکلف خودکامگی پیشه می‌کنند (سروش، ۱۳۷۹، ص ۱۳۶).

آری «خدای خودکامه فوق قانون و فوق اخلاق، منطق رفتارش رفته رفته به منطق رفتار عابدانش سرایت می‌کند». پس نتیجه ضروری و منطقی الهیات اشعری، پروردن حاکمان، شهریاران و قدرت‌طلبان ماکیاولی مسلک است. شهریارانی که برای حفظ و گسترش قدرتش هر قاعده اخلاقی را زیر پا خواهند گذاشت.

اما اگر چنین است با تحمیل الهیات اشعری به قرآن تصویر پرستندگان چنان خدایی و در رأس آن تصویر پیامبر و فرستاده‌اش هم اشعری خواهد بود.

۵-۳-۲. مؤید دوم

سروش در جایی می‌گوید: هدف پیامبر از تعلیم و تربیت دینی پروردن انسانی مثل خودش، یعنی شخص پیامبر اسلام بود (همان، ص ۱۸۸). و اینکه: «پیامبر اسلام یک شخصیت بسیار عظیم بود که یک

تمدن بزرگ به نام تمدن اسلامی ساخت. این تمدن فربه شده شخصیت خود اوست. او مهر شخصیت خود را بر این تمدن زد» (همان).
اما:

پیامبر اسلام نه فقط مهر شخصیت خود را بر تمدن اسلامی زد، بلکه یک مدل مسلمانی عرضه کرد، آن مدل عبارت بود از شخصیت خود او [...] پس در یک فرمول‌بندی و صورت‌بندی از هدف تربیت اسلامی ما با قاطعیت می‌توانیم بگوییم ساختن یک شخصیت بر الگوی شخصیت پیامبر اسلام (همان).

حال اگر قرار است همگان شخصیت پیامبر اسلام را الگوی خود قرار دهند، پرسیدنی است که خود او از چه الگویی تبعیت می‌کرد؟ مسلماً یک راه آن است که ببینیم آن شخصیت در طول زندگی خود به کدام نقطه غایی توجه داشت و قصد تقرب به چه کسی، چه معبودی و چه خدایی را داشت. چراکه: بنده تشبّه به حق می‌کند و هرچه تقرب او به حق بیشتر باشد خداگونه‌تر می‌شود (سروش، ۱۳۶۷، ص ۲۹). «عبد همیشه به خصلت معبود درمی‌آید، این دو با هم ارتباط وثیقی دارند» (سروش، ۱۳۷۹، ص ۱۳۶).

همین ارتباط وثیق است که «خدای خوفناک اشاعره» را به «پیامبر مقتدر» پیوند می‌دهد. از اینرو به نظر می‌رسد جز با تصحیح و تغییر آن الهیات نمی‌توان از چنین تصویری از پیامبرش فاصله گرفت.

سروش البته گاه دیگران را تحذیر می‌دهد که از تصوف و عرفان

تئوری سیاسی برنگیرند:

در سفر اخیر که در هلند بودم و در کنفرانس اسلام‌شناسان شرکت داشتم، یکی از متفکران اندونزیایی سخنرانی می‌کرد و [...] به منزله یک راه‌حل می‌گفت که ما روشنفکران اندونزیایی گمان می‌کنیم که اگر تصوف و عرفان را در اندونزی ترویج کنیم، تصوف می‌تواند پشتوانه نوعی لیبرالیسم انسان‌نواز بشود. درس تسامح و مدارا و تساهل به مردم بدهد و این حرکت اصلاحی را استوارتر و ریشه‌دارتر بکند. بعد از این که سخنان ایشان به پایان رسید و نوبت به اظهارنظر شد، من به ایشان گفتم که همه با تصوف آشنائیم و اندیشه مدارا و تساهل آن را ارج می‌نهیم و قدر می‌دانیم. ولی من شما را تحذیر می‌کنم از اینکه پای عرفان و تصوف را به سیاست و اجتماع بکشانید. این کار را به هیچ‌وجه انجام ندهید [...] اگر قومی آن را آگاهانه و عامدانه به منزله یک تئوری سیاسی برگرفتند و در اعمال و اجرای آن کوشیدند، نتیجه بسیار مخوفی از آن بیرون خواهد آمد (سروش، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰).

گفتن ندارد که در این فقره، منظور سروش از تصوفی که نباید به

۱. گروه‌ها از من است و اگر از ناشر باشد بیان می‌کنم.

عرصه سیاست و اجتماع آورده شود، تئوری‌های تصوفی انسان‌ستیز است (همان، ص ۱۸۰). به دیگر سخن معنایی خاص از عرفان و تصوف مورد بحث قرار گرفته است.

اما مطلب قابل توجه آن است که با تحذیر و توصیه نمی‌توان از نتیجه ضروری و منطقی نوعی از الهیات در قلمرو سیاست و اجتماع مصون ماند: آب را از سرچشمه باید بست.

۶-۳-۲. تحلیلی دیگر از پیامبر

تاکنون به اشاره و اجمال آوردم که در چارچوب الهیات اشعری جز به تحلیلی اشعری از پیامبری، قدرت و سیاست نمی‌توان دست یازید. یعنی در سرتاسر این مقولات «بی‌ضابطگی» در رفتار و به قول سروش «لأبالی‌گری» حاکم است و بس.

اما همان‌طور که در قسمت اول نشان دادم بنا بر قرآن، خداوند بی‌ضابطه عمل نمی‌کند بلکه رفتاری منظم و قانون‌مند دارد. این قانون‌مندی نه تنها در امور طبیعی بلکه در امور اجتماعی و تاریخی نیز برقرار بوده و سرتاسر قرآن تعلیم قانون‌مند بودن رفتار خداوند با اقوام و افراد است.

اما اگر چنین است باید بتوان براساس این نوع الهیات، تحلیلی متفاوت از شخصیت پیامبر و مقوله پیامبری تدارک دید و ارتباط پیامبر با

قدرت و سیاست را به نحو متمایزی بیان کرد. پس مسأله این است که الهیات ضابطه‌محور چه نقشی برای فرستاده خدا قائل است و چه هدفی برای رسالت او در نظر می‌گیرد؟

در پاسخ به چنین پرسشی به نظر می‌رسد آیه ۱۶۵ سوره نساء توضیح درخوری ارائه می‌دهد: «... رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا: رسولانی را فرستاد که مژده‌آور و هشداردهنده هستند، تا بعد از [فرستادن] آنها، مردم را بر خدا حجتی نباشد» (سروش، ۱۳۷۹، ص ۱۳۷).

سروش زمانی در توضیح این آیه گفته بود:

در قرآن آیه‌ای هست که به نظر من از مردمی‌ترین و انسان‌نوازترین آیات قرآن است [...] خداوند می‌گوید ما پیغمبران را برای مردم فرستادیم؛ «لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» تا مردم حجتی بر خدا نداشته باشند، یعنی [...] اگر خداوند آمد و گریبان آنها را گرفت و آنها را مؤاخذه کرد، آنها در مقابل خداوند بی‌پاسخ بمانند. این سخن معنایش این است که ما از پیش خود حق داریم که اگر کسی با ما بی‌حجت برخورد کند، از خود دفاع کنیم [...]. خداوند به ما گفته است که اگر من پیامبر نفرستاده بودم در مقابل شما بندگان خود بی‌دفاع می‌ماندم. پیامبران آمدند تا

من بر شما حجّت داشته باشم [...] (سروش، ۱۳۸۰، ص ۱۸۲).

آری، تصویر انسان‌نواز خداوند در آیه مورد بحث، بسیار آشکار است. آیه می‌گوید:

فرستادن پیامبران برای این است که اگر خداوند با مردم احتجاج کرد و پرسید چرا به راه مستقیم بی‌اعتنا بودید و گام در راه دیگری نهادید، قادر به دادن پاسخی [مبنی بر اینکه راه مستقیم را نمی‌دانستیم و به ما نشان نداده بودی] نباشند و راه حجّت [و دلیل آوردن و توجیه کارشان] بر آنها بسته باشد. این آیه بسیار امیدبخشی است، و به اعلی درجه، عقلانیت و حقوق ذاتی انسان را تأیید می‌کند: خداوند که قدرت مطلق است به ما آدمیان، که در پنجه قدرت او اسیریم، مجال و رخصت احتجاج [و دلیل‌آوری و توضیح رفتار خودمان] داده و خود [نیز] چنان عقلانی عمل کرده که حجّتی علیه او نداشته باشیم (سروش، ۱۳۷۹، ص ۱۳۷).

سروش نتیجه می‌گیرد که:

پرستیدن این‌چنین خدایی به عابدان و بندگان درس تبعیّت از حجّت در رفتارهای ارتباطی می‌دهد. می‌گوید حجّت را در پای قدرت قربانی نکنید؛ تابع حجّت باشید، نه خاضع قدرت. اینها درس‌هایی است که **خداوند حجّت‌پذیر** به ما می‌دهد. این آموزه‌ها در سیاست و مدیریت کلان و خُرد ما

قطعاً تأثیری می‌نهد. برخلاف فرضِ خودکامگی خداوند که نتیجه‌ی عملی کاملاً متفاوتی خواهد داشت (سروش، ۱۳۷۹، ص ۱۳۷).

آری خدایی که قرآن معرفی می‌کند، خدایی است که عقلانی رفتار می‌کند و فی‌المثل مادامی که بر آدمیان پیامبر نفرستاده باشد و راه راست را به آنان ننموده باشد، محاکمه‌ای در میان نمی‌آورد.

معلوم است که برقراری رابطه با چنین خدایی و تربیت پذیرفتن از چنین خالقِ آدمی را موجودی عقلانی و حجت‌پذیر می‌سازد.

بدین ترتیب است که آیه ۱۶۵ سوره نساء به‌طور همزمان مسائل متعددی را حل می‌کند: هم چهره خداوند را به‌خوبی تصویر می‌کند که خدایی به غایت عقلانی است، هم رسالت پیامبر را توضیح می‌دهد که برای حجت بودن و راه راست نمایاندن آمده است، هم بیم و اضطراب‌های ناشی از مواجهه با قدرتمندی مطلق و لأبالی را موهوم می‌شمارد و....

اما اگر چنین است پس پیامبر جز با حُجَّت و دلیلی که عقل آدمی را قانع کند، سخن نمی‌گوید و اوامر و نواهی او جز در چارچوب مصالح و مفاسد نفس‌الامری بیان نمی‌گردد. از اینروست که قرآن می‌گوید همه پیامبران با خود بیّنات (دلایل روشن) دارند و به همراهشان کتاب و میزان آورده‌اند تا مردم براساس آنها عدل و قسط را به پا دارند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا

رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ
(حدید/۲۵).^۱

به هر حال رابطه‌ای میان «دلایل روشنی» که انبیاء آورده بودند و «کتاب» و «میزانی» که به همراهشان بود، با متقاعد شدن عقل و جان مردم و قیام برای بر پا داشتن قسط وجود دارد. به دیگر سخن نمی‌توان گفت پیامبران (و از آن جمله پیامبر ما) دستوراتی می‌دادند که خود، آنها را عادلانه می‌شمردند و مردم هم صرفاً باید تبعیت می‌کردند! پیامبر که نمی‌تواند با زور و بدون اقناع عقل و ذهن و ضمیر مردم بارهای سنگین را از دوششان بردارد و زنجیرهایی که بر گردن دارند را بگسلد: «الرُّسُولَ النَّبِيُّ الْأُمِّيَّ الَّذِي... وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف/۱۵۷).^۲

آری، پیامبر آمده بود تا حِجَّت را بر مردم تمام کند و راه راست را به آنان نشان دهد. راه راستی که جز پرستیدن خدا نیست: «وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (یس/۶۱). و اطاعت از مولایی که بر پا دارنده عدل است:

۱. همانا ما پیامبرانمان را با معجزات و دلایل آشکار فرستادیم و همراه آنان کتاب (آسمانی) و وسیله سنجش فرو فرستادیم تا مردم به دادگری برخیزند.
۲. پیامبر مردی امی بود که... آمده بود تا بارهای سنگین را از دوش بشر بردارد و زنجیرهایی را که بر گردن داشتند بگسلد.

«شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ»
 (آل عمران/۱۸)^۱ و به قسط امر می‌کند: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ»
 (اعراف/۲۹)^۲ و به هیچ‌کس ستم نمی‌کند: «مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ»
 (عنکبوت/۴۰)^۳ و به تأکید می‌گوید که مبدا دشمنی با گروهی شما را بر
 آن دارد که بی‌عدالتی کنید: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا اِعْدِلُوا
 هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» (مائده/۸).^۴

نکته بس اساسی و مهم آن است که چنین امر و توصیه مؤکدی بر
 اقامه قسط و عدل و داد هیچ‌گاه با تعریف به اصطلاح «درون دینی» از
 آن همراه نیست و پیامبر هیچ‌گاه نمی‌گوید عدالتی را در پیش بگیرید که
 من و فقط من آن را عدالت می‌شمارم، بلکه برعکس همواره به مفهومی
 به اصطلاح «برون دینی» و عقلی و نفس‌الامری^۵ از آن تکیه دارد: به قول

۱. خدایی که همواره به عدل و قسط قیام دارد، گواهی داده که معبودی جز او نیست و فرشتگان و صاحبان دانش (نیز به یگانگی او گواهی داده‌اند).
۲. بگو: پرودگارم به عدل و داد فرمان داده است.
۳. و چنان نبود که خداوند بر آنان ستم کند.
۴. و هرگز دشمنی با قومی، شما را به بی‌عدالتی وادار نکند. به عدالت رفتار کنید که به تقوا نزدیکتر است.
۵. با صرف نظر از همه مباحث مربوط به ذاتی قلمداد کردن حسن و قبح عقلی یا عرفی شمردن آن.

مطهری «عدالت در سلسله علل احکام است، نه در سلسله معلولات [آن]، نه این است که آنچه دین گفت عدل است، بلکه آنچه عدل است دین می‌گوید. این یعنی مقیاس بودن عدالت برای دین» (مطهری، ۱۳۸۵ ب، ص ۲۰۶).

در حقیقت پیامبر و قرآن مفهوم (و مصداق‌هایی) عقلی و انسانی از عدالت و عدالت‌خواهی را بیان می‌کنند:

عدالت‌خواهی تلاش برای رهایی مستضعفینی است که در چنگال ستمکاران گرفتار آمده‌اند: «وَمَا لَكُمْ لَاتُقَاتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا» (نساء/۷۵).^۱

عدالت‌خواهی تحقق آن اراده‌ی خداوند است که مستضعفین را به امامت برکشد و وارثین زمین قرار دهد: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص/۵).^۲

۱. شما را چه شده است که در راه خدا و (در راه نجات) مردان و زنان و کودکان مستضعف نمی‌جنگید، آنان که می‌گویند: پروردگارا ما را از این شهری که مردمش ستمگرند بیرون بر.

۲. و ما اراده کرده‌ایم بر کسانی که در زمین به ضعف و زبونی کشیده شدند، منت گذاریم و آنان را پیشوایان و وارثان (روی زمین) قرار دهیم.

و همین معنی عدالت‌خواهی سبب می‌شد تا مترفین جامعه در برابر رسولان صف‌آرایی کنند و رسالت‌شان را کافر شوند: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ» (سبا/۳۴).^۱

و وفق همین معنی از عدالت‌خواهی بود که پیامبر می‌کوشید تا به رابطه رب و مربوبی میان انسان‌ها پایان دهد، «بهره‌کشی انسان از انسان را ملغی سازد، ناهمواری‌های مصنوعی را برطرف کند، بُت‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی را سرنگون ساخته و مساوات، برابری و برادری» (مطهری، ۱۳۸۵ الف، ص ۱۰۳) و در یک کلمه بندگی خدا و حکومت الهی را بر پا دارد.

جان کلام همین است: پیامبر برای حجت بودن و نشان دادن راه راست، یعنی راه عبودیتِ خدای عدالت‌گستری آمده است که عدالت او مفهومی (و در نتیجه مصادیقی) عقلانی، انسانی و برون دینی دارد.

چنین تحلیلی از پیامبر می‌تواند به مثابه یک ایده راهنما در فهم آیات و روایات به کار آید:

فی‌المثل اینک به‌جای آنکه در تحلیل داستان موسی و خضر بگوییم: «پیامبری که این قصه را نقل می‌کند می‌خواهد بگوید که برخی از بندگان

۱. و ما در هیچ دیاری هشداردهنده‌ای نفرستادیم مگر آن که مترفین آن قوم گفتند: حتماً ما به آن چه بدان فرستاده شده‌اید کافریم.

خدا ممکن است چنین اختیاری داشته باشند که کسانی را بدون گناه بکشند»، می‌توانیم آن داستان را حاکی از آن بدانیم که:

تابع و پیرو تا آنجا تسلیم متبوع و پیشواست که اصول و مبادی و قانون نشکند و خراب نشود. اگر [تابع و پیرو] دید آن متبوع کاری برخلاف اصول و مبانی انجام می‌دهد، نمی‌تواند [و نباید] سکوت کند [...] مادامی که از نظر او [موسی] عملی برخلاف اصول و قانون الهی است، ایمان او به او اجازه نمی‌دهد [که] سکوت کند. بعضی گفته‌اند اگر تا قیامت عمل عبد صالح [خضر] تکرار می‌شد، موسی از اعتراض و انتقاد باز نمی‌ایستاد مگر آنکه به رمز مطلب آگاه می‌شد (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۱۷۷).

تمسک به چنین ایده راهنمایی برای بازفهمی همه مواردی که سروش به‌عنوان مؤیدات تئوری خود آورده است، چراغی روشن فراهم می‌آورد.

منابع

- سروش، عبدالکریم. (۱۳۶۷). *تمثیل در شعر مولانا*. چاپ اول. تهران: انتشارات برگ.
- (۱۳۷۹). *آئین شهریاری و دینداری (سیاست‌نامه ۲)*. چاپ اول. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- (۱۳۸۰). *اخلاق خدایان*. چاپ اول. تهران: انتشارات طرح نو.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۰). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری (۲۰)*. (اصول فقه - فقه، الهامی از شیخ الطائفه، مزایا و خدمات مرحوم آیت ا... بروجردی، اصل اجتهاد در اسلام، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، مسأله ربا و بانک - مسأله بیمه، نظری به نظام اقتصادی اسلام). چاپ اول. تهران: انتشارات صدرا.
- (۱۳۸۵ الف). *مجموعه آثار استاد شهید مرتضی مطهری (۲۴)*. (نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، آینده انقلاب اسلامی ایران، قیام و انقلاب مهدی علیه‌السلام، شهید، مشکل اساسی در سازمان روحانیت، رهبری نسل جوان، روابط بین‌الملل اسلامی). چاپ اول. تهران: انتشارات صدرا.
- (۱۳۸۵ ب). *یادداشت‌های استاد مطهری*. جلد ششم. چاپ سوم. تهران: انتشارات صدرا.