

## نقد نظریه «پیامبر اقتدارگرا» (نقد روایی و قرآنی)

سیدصادق حقیقت<sup>۱</sup> / زهره خوشنام‌وند (نویسنده مسئول)<sup>۲</sup>

تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۰۸/۰۲ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۳/۱۲/۰۲  
(DOI): 10.22034/shistu.2025.2044118.2479

### چکیده

عبدالکریم سروش در نظریه خود با عنوان «محمد، پیامبر اقتدارگرا» بر این باور است که شخصیت پیامبر اکرم ﷺ روحیه‌ای اقتدارطلب داشتند و این ویژگی در دین، کتاب و پیروان ایشان نمایان شده است. او برای اثبات ادعای خود، به آیات قرآن، روایات و اقدامات مسلمانان پس از پیامبر ﷺ استناد کرده و آنها را تجلی شخصیت ایشان دانسته است. سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که آیا این ادعا با شواهد و مستندات اسلامی همخوانی دارد؟ همچنین بررسی می‌شود که آیا با استفاده از منابع معتبر اسلامی و تفاسیر قرآنی می‌توان این نظریه را تأیید یا رد کرد؟ هدف این پژوهش نقد و بررسی دلایل و شواهد مطرح‌شده توسط سروش با استناد به منابع معتبر اسلامی است. روش تحقیق شامل اعتبارسنجی روایات، انطباق آنها با محک‌های قرآن و استناد به تفاسیر معتبر قرآنی است. با فرض اینکه اقتدارگرایی مد نظر سروش معنای مثبت ندارد، یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند: سروش منابع اسلامی را به صورت گزینشی مورد استفاده قرار داده است. نقش قدرت سیاسی، به ویژه بنی‌امیه و بنی‌عباس در شکل‌دهی علوم اسلامی به نفع حکومت‌شان کم‌رنگ شده است. اسلام به عنوان تاریخ مسلمانان معرفی شده است (خلط اسلام یک و اسلام سه). روش گردآوری داده‌ها در این پژوهش اسنادی است.

کلیدواژه‌ها: اقتدارگرایی پیامبر اکرم ﷺ، اقتدارطلبی، آیات قرآن، روایات، عبدالکریم سروش.

۱. استاد گروه علوم سیاسی پژوهشکده امام خمینی علیه السلام و انقلاب اسلامی / ss.haghighat@gmail.com  
۲. دانشجوی دکتری پژوهشکده امام خمینی علیه السلام و انقلاب اسلامی / zohrehkhoshnamvand@yahoo.com

## مقدمه

عبدالکریم سروش<sup>۱</sup> به‌عنوان یک روشنفکر دینی، معتقد است: عدالت و انسانی‌بودن دین شرط پذیرش آن است. او بر این باور است که اگر دینی نسبت به حقوق انسان‌ها، آزادی و عدالت بی‌اعتنا باشد، نمی‌توان آن را پذیرفت. به عبارت دیگر، دین نه‌تنها باید از نظر منطقی حق باشد، بلکه باید از نظر اخلاقی نیز حقانیت داشته باشد. از دیدگاه او، مراعات حقوق انسانی مانند عدالت و آزادی نه‌تنها دینی‌بودن حکومت، بلکه مردمی (دموکراتیک) بودن آن را تضمین می‌کند. (قریشی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۵) او استدلال می‌کند که پیروی از دین به خاطر اخلاقی بودن آن است؛ اما اگر دینی خشن و کتاب آن هم خوفنامه باشد این سؤال مطرح می‌شود که چرا باید پیرو آن بود؟

به نظر می‌رسد این نظریه که بر روحیه اقتدارطلبی پیامبر اکرم ﷺ و تأثیر آن بر دین و پیروان ایشان تأکید دارد، با اسلامی که ذاتاً اخلاقی و انسانی دانسته می‌شود، همخوانی ندارد. با این حال، سروش درباره سندیت و دلالت روایات تشکیک کرده است، اما اذعان دارد که این روایت‌ها در زمان خود مقبول مسلمانان بوده است.

این پژوهش کوشیده است نظریه سروش را از منظر قرآنی و روایی نقد کند.

## پیشینه

مقاله «تحلیل و تبیین انتقادی اسلام اقتدارگرا»، به قلم حسام‌الدین مؤمنی شهرکی و عبدالحسین خسروپناه مدعای سروش را نقد کرده، هرچند به‌طور دقیق به سخنان او ارجاع نداده است.

از دیگر نقدهای مهم، مقاله محسن کدیور با عنوان «چالش قدرت و اسلام» است که به‌تفصیل نظریه «پیامبر اقتدارگرا» را بررسی کرده و گاه به منابع مورد استناد سروش اشاره نموده است. برای نمونه، کدیور در نقد برخی از آیات مد نظر سروش، تنها به تفسیر علامه طباطبائی اشاره کرده است.

۱. عبدالکریم سروش مترجم، نویسنده و روشنفکر دینی اهل ایران، در سال ۲۰۰۴ برنده جایزه آراسموس شد و از سوی مجلات غربی، جزو یکصد اندیشمند تأثیرگذار جهان معرفی گردید.

همچنین محسن آرمین در مقاله‌ای به نقد ادله قرآنی سروش پرداخته است. او بیشتر بر آیاتی تأکید کرده است که مفاهیمی همچون «رحمت» و «صلح‌طلبی» دارند و به آیات مورد استناد سروش کمتر و در مقابل، بیشتر به آیاتی اشاره کرده که در تقابل با نظریه سروش است.

برخی دیگر از نقدها، عمدتاً در فضاهای مجازی مطرح شده و از مستندات علمی دقیق فاصله داشته‌اند.

این پژوهش با بررسی پنج آیه و روایت، به دقت به نقد منابع سروش پرداخته و سندیت روایات را نیز ارزیابی کرده است. با وجود نقدهای متعدد، به نظر می‌رسد هنوز به بررسی علمی و موضوعی بیشتری در این زمینه نیاز است.

#### ۱. نظریه «پیامبر اقتدارگرا»

عبدالکریم سروش در مباحث «دین و قدرت» اظهار داشته که روحیه اقتدارطلب پیامبر اکرم ﷺ در کتاب، آیین و پیروان ایشان دمیده شده است. او قرآن را خوفنامه، خدا را سلطان و پیامبر را عارفی مسلح معرفی کرده است. از دیدگاه وی، پیامبر اکرم ﷺ از ابتدا در پی کسب قدرت بود و مردم را با زور و شمشیر به دین خود تسلیم کرد. (سروش، ۱۳۹۹، جلسه اول) مقدمات نظریه او به این شرح است:

**مقدمه اول:** اسلام تاریخ اسلام است و قرآن تألیف [حضرت] محمد ﷺ و تابع شخصیت اوست.

**مقدمه دوم:** اسلام دینی خشن، خدای اسلام سلطانی مقتدر، قرآن خوفنامه است و [حضرت] محمد ﷺ عارفی مسلح و اقتدارگرا بود.

**مقدمه سوم:** صوفیان و عارفان، به‌ویژه مولوی کمبودهای اسلام عبوس را برطرف کرده و عشق و طرب را به آن افزوده‌اند. مثنوی و دیوان شمس عشق‌نامه‌اند.

**مقدمه چهارم:** اسلام به‌منزله دین قدرت - که لزوماً مذموم نیست - در تعامل با دیگر قدرت‌ها برای تثبیت خود، به ارباب نیاز داشته است.

مقدمه پنجم: روحیه اقتدارطلبی پیامبر [ﷺ] در دین، کتاب و پیروان ایشان دمیده شده است. (کدیور، ۱۳۹۹، جلسه اول)

سروش بین «اقتدار مثبت» و «اقتدار منفی» تفاوتی قایل نشده و «اقتدار» و «اقتدارگرایی» را به یک معنا دانسته است.

به من ایراد گرفته‌اند که چرا کلمه «اقتدارگرا» را به کار می‌بری؟ من البته اصراری بر الفاظ ندارم، می‌توانیم بگوییم: رفتار پیامبر مقتدرانه، مأمور به اقتدار بوده است. ولی به هر حال، اینکه عنصر «اقتدار» در کار ایشان یک نقش اصلی و برجسته دارد، قابل انکار نیست. (کدیور، ۱۳۹۹)

او مفهوم «اقتدار» را گاه به معنای «قدرت مشروع» (authority) و گاه با معنای منفی به کار گرفته، در حالی که authoritarian در زبان انگلیسی لزوماً دربر دارنده معنای منفی نیست و می‌تواند به معنای شخصی باشد که قدرت مشروعی دارد و فرمانبرداری دیگران را طلب می‌کند. به عکس، «totalitarian» به معنای جبار، زورگو و مستبد، و مستلزم معنای منفی است. سروش در نظریه خود بین این دو معنا در تردد است: آنجا که از قدرت پیامبر ﷺ سخن می‌گوید، ضرورتاً معنای منفی قصد نمی‌کند؛ اما در جایی که اسلام را خشن و قرآن را خوفنامه می‌خواند و از کشتن مخالفان یا ارباب دیگران برای اسلام آوردن سخن می‌گوید، معنایی منفی از این اصطلاح در نظر دارد.

#### ۱-۱. دلایل روایی و قرآنی نظریه «پیامبر اقتدارگرا»

در ادامه، ادله روایی و قرآنی عبدالکریم سروش درباره نظریه «پیامبر اقتدارگرا» را بررسی می‌کنیم:

#### ۱-۱-۱. روایت «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»

به گفته سروش، پیامبر اکرم ﷺ مرتد را واجب‌القتل دانسته و تحمل مخالفت را جایز نمی‌شمرده است. وی این امر را نشانه‌ای از اقتدارگرایی پیامبر می‌داند.

پیامبر اسلام آدمی اهل جنگ بود، و این اهل جنگ، قدرت و سلطه بودن از اول با ایشان بود و این روحیه را در دین خودش خوب دمید؛ یعنی متوجه بود که دارد یک قدرت می‌آفریند و نشست کنار که بگوید: هر بلایی سر این قدرت و دین آوردید، ساکت می‌نشینم. خیلی چالاک و آماده در صحنه برای مواجهه با کسانی که بذری کاشته و آبیاری کردند، آنها را برگند. خیلی هم با شدت با آنها برخورد می‌کرد. ما این شدت را کجا می‌بینیم؟ اول اینکه مرتدین را می‌گفت: باید کشت. این روایتی که شیعه و سنی از پیامبر(ص) نقل کردند که هر که دین‌اش را عوض کرد بکشیدش: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»، بدون چون و چرا، روایت متواتری است در شیعه و سنی، و به آن عمل می‌شده است؛ یعنی چیز متروکی نبوده. روایت‌هایی داریم کسانی که پیامبر(ص) را هجو می‌کردند و شعر علیه او می‌گفتند، ایشان فرستاد و آنها را کشتند. اینها همه مورد قبول مسلمانان بود؛ یعنی حق و باطل اینها را کاری ندارم؛ یعنی فرهنگ اسلامی خود را داشته که مخالف را باید کشت، که کسی سب نبی می‌کند را باید کشت. درست است که در روزگار حاضر کسانی می‌کوشند که بگویند که فلان روایت دروغ است یا پیامبر(ص) کسی را نفرستاده، من نمی‌دانم شاید هم دروغ باشد. من الآن سر اینها مناقشه ندارم. صحبت من این است که این را مذموم تلقی نکرده‌اند، و پذیرفته‌اند که پیامبر(ص) می‌تواند این کار را بکند، و این جزء لوازم دینداری این پیامبر(ص) است و آن را ناقض «رحمة للعالمین» بودن او نمی‌دانستند. همه اینها مناسبت دارد با قصه «اقتدارگرایی پیامبر(ص)» و اینکه می‌خواست که خودش را بر جزیره العرب و فراتر از آن محکم کند. (سروش، ۱۳۹۹، جلسه اول)

#### الف) نقد سروش به روایت

در سال ۱۳۷۸، سروش از آیت‌الله منتظری پرسید: «آیا نمی‌توان گفت: احکامی نظیر وجوب قتل مرتد یا نابرابری حقوق کفار با مسلمانان، مختص دوران تأسیس حکومت بوده‌اند و در دوران استقرار نیازمند اجتهادی متفاوت هستند؟» (سروش، ۱۳۷۸، ص ۱۴-۲۱).

وی همچنین به عدم حجیت اخبار آحاد اشاره کرد و روایت مربوط به قتل مرتد را فاقد اعتبار تواتر دانست:

اگر مهم‌ترین دلیل حجیت خبر واحد سیره عقلا باشد، وقتی که خبر واحد با حقوق انسان در تعارض قرار گیرد، به اقتضای همان سیره عقلا از حجیت می‌افتد و لذا، باید احتیاط کنیم و در پی ادله و قراین محکم‌تری باشیم و هرچه تکلیفی سنگین‌تر و منافی‌تر با حقوق مسلم‌ه باشد، خبری که از آن حکایت می‌کند مشکوک‌تر و ضعیف‌تر تلقی می‌شود و از حجیت می‌افتد. لذا، مسئله قتل مرتد، سنگسار کردن و چیزهایی از این قبیل را نمی‌توان با ادله مربوط به حجیت خبر واحد تحکیم کرد (سروش، ۱۳۷۸، ص ۲۰).

در واقع، عقلا در موارد خطیر به خبر واحد عمل نمی‌کنند.

#### ب) ارتداد در زمان پیامبر ﷺ

بر اساس منابع تاریخی، نخستین کسانی که مرتد شناخته شدند، مسلمانانی بودند که از پرداخت زکات به خلیفه اول خودداری کردند (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۷). شواهد نشان می‌دهد که در زمان پیامبر ﷺ هیچ‌کس با عنوان ارتداد به قتل نرسید. روایات تاریخی و تفسیری مربوط به ارتداد در زمان پیامبر عمدتاً فاقد سند معتبر هستند. به گفته آیت‌الله منتظری، روایتی وجود ندارد که نشان دهد پیامبر ﷺ مسلمانانی را به خاطر شبهه اعتقادی یا انتقاد از اسلام به قتل رسانده باشد. (منتظری، ۱۳۸۸، ص ۸۸) در واقع، مجرمان به سبب ارتکاب جرایم دیگری محکوم می‌شدند.

آیت‌الله موسوی اردبیلی، آیت‌الله صانعی و آیت‌الله جناتی نیز نظری مشابه دارند.

همچنین امیرالمؤمنین ﷺ هیچ حدیثی درباره قتل مرتد نقل نکرده‌اند (کدیور، ۱۳۹۹، جلسه سوم).

برخی از علمای اهل سنت، از جمله ابن‌قیم، دهلوی، غنوشی و ترابی نیز معتقدند که حکم قتل مرتد حکم الهی نبوده است. دلیل آن عفو مرتدان توسط پیامبر ﷺ است؛ زیرا اگر حکم قتل مرتد، حکمی الهی و اولی بود، پیامبر ﷺ نمی‌توانستند از اجرای آن صرف‌نظر کنند (مرعشی، ۱۳۷۲، ص ۳۸).

### ج) ضعف سند روایات

برخی اندیشمندان مانند احمد صبحی منصور، اعتبار فقهی حکم قتل مرتد را زیر سؤال برده و به طور کلی حد مرتد را منکر شده و آن را حکمی عاری از دلیل دانسته‌اند. وی می‌گوید:

درباره حد مرتد، تنها دو حدیث وجود دارد:

یکی از این احادیث را اوزاعی بدون سند نقل کرده است. این حدیث به خاطر نداشتن سند معتبر، قابل اعتماد نیست. افزون بر این، اوزاعی از وابستگان به دستگاه خلافت اموی و سپس عباسی بوده و با جعل این حدیث، تلاش داشته است تا رفتار حکام در سرکوب مخالفان را توجیه کند و آنها را به‌عنوان مرتد، مهدورالدم معرفی نماید. سخنان چنین شخصی فاقد اعتبار است؛ اما متأسفانه علمای بعد به این حدیث اعتماد کرده و برای آن سندسازی کرده‌اند. در نتیجه، مسلم آن را پس از دو قرن، در صحیح خود وارد کرده است.

حدیث دوم درباره قتل مرتد از عکرمه نقل گردیده و در صحیح بخاری ذکر شده است، در حالی که عکرمه، خود منحرف و غیرقابل اعتماد بود. (صبحی منصور، ۲۰۰۸، ص ۶۱)

شافعی، بنیان‌گذار اصول فقه و یکی از نخستین تدوین‌کنندگان آن، تصریح کرده است که هیچ‌یک از اهل حدیث را ندیده که روایت مذکور را صحیح بدانند (فلاحی، ۱۳۹۹).

از جمله فقهای شیعه که روایت قتل مرتد را مردود شمرده، محمدجواد موسوی غروی است. او می‌گوید:

اخبار ضعیف وارد در قتل مرتد، نه موجب علم است، نه شک و ظن، بلکه با تدبر و دقت معلوم می‌شود که این اخبار مجعوله و منحوه مخالف کتاب عزیز است. غایت چیزی که از این اخبار اندک حاصل می‌شود، ظن است و ظن نیز حجت نیست، خصوصاً در مسائل مربوط به دماء و قتل نفس (موسوی غروی، ۱۳۷۷، ص ۵۵).

## د) تعارض با محکومات قرآن

برخی اندیشمندان با خبر واحد دانستن این‌گونه احادیث، به مناقشه اصولی پرداخته و آن را در زمینه احکام شدیدی مانند دماء معتبر ندانسته‌اند. صبحی صالح در این باره می‌نویسد: «من بدل دینه فاقتلوه» هرچند از نظر سند صحیح است، اما در موضوع جان انسان‌ها، نمی‌توان به خبر واحد اعتماد کرد. مقصود این است که حکم اعدام هیچ‌کس را نمی‌توان بر اساس روایتی که به حد تواتر نرسیده است، صادر کرد؛ زیرا نصوص قرآنی و نبوی بر حفظ جان انسان تأکید دارند و تنها در صورتی که مسئله‌ای مورد اجماع مسلمانان باشد، از این قاعده می‌توان صرف‌نظر کرد. درباره مرتد، چنین اجماعی وجود ندارد که وی صرفاً به علت تغییر عقیده مستحق قتل باشد (سروش محلاتی، ۱۳۸۰، ص ۱۸).

این مبنا مورد توافق مسلمانان است که بر اساس اصول اجتهاد اسلامی، حدیثی که با محکومات قرآن در تضاد باشد، قابل استناد نیست و روایات را باید بر قرآن عرضه کرد و با آن باید سنجید. آیات قرآنی مانند «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۵) به صراحت آزادی عقیده را تأیید می‌کنند. به همین دلیل، روایات حکم قتل مرتد با نص صریح قرآن تعارض دارند و نمی‌توانند مبنای حکم شرعی قرار گیرند. (فرجی، ۱۴۰۰)

به گفته محمود شلتوت، مجازات دنیوی مرتد - مشخصاً اعدام وی - مخالف قطعی با محکومات قرآن کریم است و آنچه بر اساس قرآن قابل اثبات است مجازات اخروی است، نه مجازات دنیوی. کثیری از علما نظرشان این است که حدود با اخبار اثبات نمی‌شود و کفر به‌تنهایی مبیح دم نیست (شلتوت، ۲۰۱۵، ص ۲۸۱).

این دلایل نشان می‌دهند:

- روایت «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» سند معتبری ندارد. در جوامع روایی شیعه، این حدیث بدون سند در کتاب مستدرک الوسائل از دعائم نقل شده که ضعیف و مرسل است. برخی نیز از اهل سنت نقل قول کرده‌اند (کدیور، ۱۳۹۹، جلسه اول).

- این حکم مخالف سیره عقلاست و خود سروش هم در سال‌های گذشته حکم قتل مرتد را متواتر نمی‌دانست.

- اگر کسی آن را خبر واحد بداند، باید گفت: حدود شرعی با خبر واحد صحیح قابل اثبات نیست.

- بسیاری از این روایات در دوران بعد از پیامبر برای مقاصد سیاسی جعل شده‌اند. هیچ فردی در زمان پیامبر اکرم ﷺ به جرم ارتداد کشته نشده است. این گونه روایات یک قرن و نیم بعد از پیامبر ﷺ به احتمال قوی، از سوی امویان و عباسیان برای توجیه سرکوب مخالفان جعل شده است.

- این روایت با اصول و محکومات قرآنی (از جمله آیه «لا اکراه فی الدین») معارض است و اگر حدیثی، هرچند متواتر، با محکومات قرآن در تعارض باشد قابل اعتنا نیست.

۱-۲. روایت «أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ»

عبدالکریم سروش این روایت را برای تشریح جهاد ابتدایی<sup>۱</sup> مطرح نموده و بر این باور است که پیامبر اکرم ﷺ نه تنها جهاد دفاعی، بلکه جهاد ابتدایی را به عنوان جهاد تهاجمی وضع کرده‌اند.

### الف) استناد سروش به روایت

سروش می‌گوید:

الف. ابن‌خلدون در مقدمه می‌گوید: در میان پیامبران، تنها پیامبر اسلام مأمور به سیف بود؛ یعنی خداوند به او اجازه داده بود تا با شمشیر، دین خودش را پیش ببرد. پیامبران دیگر - تا حدی که ما می‌دانیم - نه زرتشت این

---

۱. «جهاد ابتدایی» جهادی است که مسلمانان ابتدا به جنگ وارد می‌شوند، بی‌آنکه طرف مقابل جنگ را آغاز کرده باشد. در مقابل جهاد ابتدایی، «جهاد دفاعی» قرار دارد که در آن مسلمانان آغازکننده جنگ نیستند و در صورت تجاوز دشمن به حریم مسلمانان، بر آنان واجب است که برای دفاع از سرزمین خود مبارزه کنند.

کار را کرد، نه عیسی این‌کاره بود، نه موسی. اما پیامبر اسلام (ص) صریحاً گفت: «أَمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ»، و نبی بالسیف بود؛ یعنی با تکیه بر قدرت می‌خواست این را جا بیندازند که اگر به زبان خوش آمدید، که آمدید؛ والا آن وقت ما با شما معامله دیگر می‌کنیم. شما همان‌طور که می‌بینید پیامبر با مشرکین اصلاً سر‌صلح نداشت. آیات قرآن که می‌گوید: خدا این پیامبر را فرستاده تا بر همه ادیان پیروز شود، این حرف ساده‌ای نبود؛ یعنی این عزم ماست، ما تصمیم گرفتیم که این کار بشود، و بنابراین باید بشود. محمد (ص) اگر بر سر کسی می‌تاخت، حتماً باید می‌تاخت؛ و این چیزی نبود که بر او خرده بگیریم. پیامبر قایل بود پیام عدالتی برای خلق آورده؛ و اگر جایی بی‌عدالتی می‌دید، حق خودش می‌دانست که آنجا را تسخیر کند و بگیرد. او دیگر اشاره‌ای نمی‌کند که پیروانش هم این درس را از او گرفتند. این روحیه را پیامبر (ص) به آنها داد که باید گسترش بدهید، باید فتح کنید. بالاخره، پیامبر (ص) وقتی در مدینه قدرت به دست آورد، آمد و مکه را فتح کرد. حتی در یکی دو سال آخر عمرشان تا نزدیکی حکومت مسیحی آن زمان هم لشکرکشی کرد که موفق نبود (سروش، ۱۳۹۹، جلسه اول).

ب. این روایت جزء متواترات اهل سنت است و صحاح (یعنی صحیح مسلم و صحیح بخاری) این را آورده‌اند. در روایات شیعه هم وارد شده است. شیخ صدوق در کتاب عیون اخبار الرضا این روایت را آورده و مرحوم مجلسی در بحار الانوار آورده و جزو روایات متروک مجهول و مجعول نیست (سروش، ۱۳۹۹، جلسه دوم).

ج. ابوبکر می‌خواست به اعتبار اینکه گروهی زکات نداده بودند، لشکریانی به سرشان بفرستد و به قتل برساند و به این روایت استدلال کرد: «أَمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَ يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ»؛ من مأمورم با مردم بجنگم تا آنجا که مردم «لا اله الا الله» بگویند و اقامه نماز کنند و زکات بدهند. عمر در جوابش گفت: روایت را اشتباه می‌خوانی. این جمله آخر در روایت نبوده و روایت

همین است: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (سروش، ۱۳۹۹، جلسه سوم).

د. به شهادت تاریخ اسلامی و فقه اسلامی، جهاد ابتدایی که پیامبر وضع کرد، معنایش این بود که به خود اجازه می داد که قبل از اینکه کسی به او حمله کند، اول خودش حمله کند؛ یعنی یک جهاد تهاجمی (سروش، ۱۳۹۹).

### ب) نقد روایت و استناد سروش

در نقد این روایت و استناد سروش، چند نکته قابل توجه است:

#### یک) سیره پیامبر ﷺ

بررسی تاریخی جنگ‌های صدر اسلام نشان می‌دهد که پیامبر اکرم ﷺ اساساً آغازگر نبرد نبودند و همواره این مشرکان بودند که با اقدامات خود، آتش جنگ را شعله‌ور می‌ساختند. برای مثال، جنگ بدر پاسخی بود به اقدامات خشونت‌آمیز مشرکان علیه مسلمانان. برخی از مسلمانان صرفاً به خاطر دین خود شکنجه می‌شدند؛ آنها را در آفتاب سوزان گرسنه و تشنه نگه می‌داشتند تا از شدت ضعف، مجبور شوند به نام بت‌ها قسم بخورند. حتی خود پیامبر ﷺ نیز اذیت شدند، تا آنجا که یکی از مشرکان گردن ایشان را چنان فشرد که بیم آن می‌رفت جان خود را از دست بدهند (قاسم‌پور، ۱۳۹۶، ص ۱۱۶).

پیش از جنگ بدر، قریش نامه‌ای به عبدالله بن ابی، از منافقان مدینه، نوشتند و اخطار دادند که شما محمد ﷺ را به شهر خود راه داده‌اید؛ حال باید با او بجنگید و او را اخراج کنید، وگرنه ما برای جنگ به سوی شما می‌آییم و زنانتان را بر خود حلال می‌شماریم (بیهقی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۱۷۶).

بر همین اساس، این ادعا که در زمان پیامبر ﷺ جهاد ابتدایی برای گسترش عقاید اسلامی انجام شد، زیر سؤال قرار می‌گیرد. البته جهاد برای نجات مظلومان یا حمله پیش‌دستانه به منظور دفع خطر حتمی دشمن موضوعی قابل بحث است.

## دو) سند روایت

در میان اهل سنت، بیشتر طرق این روایت به ابوهریره منتهی می‌شود که از راویان اهل سنت بوده و انس بن مالک در رتبه بعد قرار دارد (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۱۴). این روایت معمولاً در کتب حدیثی شیعه نقل نشده است. در عیون اخبار الرضا نیز این روایت به حسن بن عبدالله منتسب است، اما توصیفی از او در منابع رجال وجود ندارد. ضعف سند این روایت در منابع شیعه و نبود آن در کتب مشهور حدیثی شیعه حاکی از بی‌اعتباری آن نزد محدثان شیعه است.

اولین کسی که این حدیث را به طور گسترده در فرق شیعه به‌عنوان مستند فقهی به کار برد، شیخ طوسی بود. او در تمامی موارد، این حدیث را بدون سند ذکر نموده و از عناوینی همچون «صحیح»، «موثق» و «حسن» برای وصف آن استفاده نکرده است. به نظر می‌رسد که وی این حدیث را از منابع اهل سنت نقل کرده باشد.

نکته قابل توجه آن است که احکام جهاد از جمله موضوعاتی بوده که فقهای اهل سنت بیش از فقهای شیعه به آن پرداخته‌اند. چون در دیدگاه اهل سنت، حاکم و سلطان ولی امر تلقی می‌شوند، فتوحات پس از زمان پیامبر ﷺ نیز همانند جنگ‌های صدر اسلام دانسته شده و بعید نیست که فلسفه جهاد برای توجیه حکومت‌ها و حاکمان وقت در جهت خاصی بازتعریف شده باشد (شیرین‌کار، ۱۳۹۵، ص ۵۳).

به اعتقاد کدیور، اگرچه تعداد این روایات بیش از ۲۵ نمونه است، تنها سه راوی آن را از پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند. جالب اینجاست که روایات منقول از هر سه راوی، حتی در یک منبع، بسیار متفاوت‌اند. ادعای تواتر تنها زمانی معتبر است که احتمال بر کذب راویان سطح اول ممتنع باشد، در حالی که یکی از این راویان، ابوهریره، سوابق تاریکی در جعل حدیث دارد.

بنابراین، خبر واحد نزد اهل سنت صحیح و مشهور تلقی می‌شود؛ اما در میان شیعه، خبر واحد ضعیف و غیرمشهور به‌شمار می‌رود. مسائل مهمی که با دماء ارتباط دارند، حتی اگر خبر واحد مستفیض باشند، قابل اثبات نیستند.

### ج) نظرات فقها درباره جهاد ابتدایی

فقهای مشهور شیعه جهاد ابتدایی را در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام جایز نمی‌دانند، و برخی حتی آن را در زمان حضور معصوم علیه السلام هم رد کرده‌اند. با این حال، برخی از آنان قایل به وجوب آن در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام هستند.

علامه طباطبائی و استاد مطهری ماهیت جهاد را دفاع از توحید دانسته‌اند. (حقیقت، ۱۴۰۰، ص ۷-۳۰؛ طباطبائی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۴۳-۳۴۸؛ مطهری، ۱۳۵۷، ص ۵۲)

این نظرات نشان می‌دهد که جهاد ابتدایی در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به معنای مد نظر سروش مطرح نبوده است.

### د) تعارض با محکومات قرآن

قرآن نه تنها همزیستی با غیرمسلمانان را رد نمی‌کند، بلکه مطابق آیه ۸ سوره ممتحنه «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» آن را مشروط به دو شرط می‌پذیرد: نخست اینکه با مسلمانان وارد جنگ نشده باشند؛ و دوم اینکه آنها را از خانه‌های خود بیرون نرانده باشند.

این آیه خود دلیلی است بر اینکه کفر به‌تنهایی نمی‌تواند موجب قتال باشد؛ زیرا طبق این آیه، حتی نیکی کردن به آنها و رعایت قسط و عدل در قبال آنان جایز است (شیرین‌کار، ۱۳۹۵، ص ۵۴). این افراد، در واقع، گروه‌های بی‌طرفی هستند که اقدامی علیه مسلمانان انجام نمی‌دهند و همچنین قرارداد صلحی با آنان منعقد نکرده‌اند. آنها به‌عنوان «اصحاب اعتزال» یا «اهل الحیاد» شناخته می‌شوند. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۰۴)

علاوه بر این، لازمه آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» نفی اجبار در پذیرش دین است. این آیه ابای از تخصیص دارد؛ یعنی حکمی عقلی و قطعی است و هیچ‌گونه استثنایی نمی‌پذیرد. به بیان علامه طباطبائی، این آیه نهی از اکراه در ایمان قلبی است یا خبری از یک واقعیت

تکوینی می‌دهد که منجر به حکم تشریحی می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۴۳). شأن نزول آیه نیز این معنا را تأیید می‌کند. رفتار پیامبر ﷺ در آزاد گذاشتن افراد برای انتخاب دین نیز نشانگر همین حقیقت است.

### ۱-۱-۳. کشتن و اخراج مشرکان جزیره‌العرب

عبدالکریم سروش معتقد است: پیامبر اکرم ﷺ نسبت به مشرکان جزیره‌العرب موضع سخت‌گیرانه‌ای داشتند و آنها را یا به پذیرش اسلام یا مرگ ملزم می‌کردند. او می‌گوید: پیامبر ﷺ در وصیت خود به اخراج مشرکان از جزیره‌العرب دستور داده و این امر توسط پیروانش عملی شده است.

#### الف) استناد سروش

الف. «پیامبر(ص) با مشرکان اصلاً سر صلح نداشت و می‌گفت: مشرکین باید از جزیره‌العرب بروند. حتی در وصایای پیامبر(ص) در بستر مرگ، یکی‌اش این بود که مشرکین را از جزیره‌العرب بیرون کنید، و همین کار را هم کرد، مگر اینکه اسلام بیاورند. (سروش، ۱۳۹۹، جلسه اول)  
ب. اینکه برخی می‌گویند: مشرکینی که پیامبر(ص) فرمودند از مکه اخراج شوند افرادی بودند که نقض عهد کرده بودند، نه، این طور نیست. آیات ابتدایی سوره توبه همین را می‌گوید که اینها اول شروع کردند به نقض عهد، ولی بعداً نتیجه‌گیری می‌شود که از امسال به بعد مشرکان نجس هستند و حق نزدیک شدن به مسجدالحرام را ندارند. این یک قاعده عام است برای همه مشرکین؛ همه فقها هم پذیرفته‌اند که مشرکین نجس‌اند و حق ورود به مکه را ندارد (سروش، ۱۳۹۹، جلسه سوم).

ادعای سروش این است که پیامبر هیچ‌گاه مخالف خود را تحمل نمی‌کردند و مشرکان خارج از محدوده خودشان برای ایشان مهم نبودند؛ زیرا مشرکان داخل جزیره‌العرب تهدیدی برای حکومت و دین او بودند؛ یا باید اسلام می‌آوردند، یا کشته می‌شدند.

حال، می‌توان دعاوی مزبور را به بوته نقد گذاشت:

## ب) نقد این ادعا

### ۱-۱-۴. آیات ابتدایی سوره توبه

بررسی آیات ابتدایی سوره توبه نشان می‌دهد که مخاطبان این آیات، مشرکانی هستند که نقض عهد کرده‌اند، نه همه مشرکان. آیه ۴ سوره توبه تصریح می‌کند: «إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِصُوا شَيْئًا وَ لَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ»؛ مگر مشرکانی که با آنها پیمان بسته‌اید و به پیمان خود پایبند بوده‌اند و هیچ‌یک از دشمنان شما را یاری نکرده‌اند. پس با آنان تا پایان مدت پیمان، به عهد خود وفا کنید. خداوند پرهیزگاران را دوست دارد.

این آیات نشان می‌دهند که مشرکان غیرناقص عهد و غیرمحارب حق حیات داشتند. افزون بر این، در آیه ۶ سوره توبه آمده است که اگر مشرکی پناه خواست، باید به او پناه داده شود تا سخن خدا را بشنود و سپس به محل امن خود بازگردانده شود،<sup>۱</sup> نه اینکه به اجبار مسلمان شود. این آیات تأکید دارند که پناهندگی به مشرکان واجب است، حتی اگر اسلام نیاورند. (کدیور، ۱۳۹۹، جلسه دوم)

همچنین ممنوعیت ورود مشرکان به مسجدالحرام که در قرآن آمده، تنها به منطقه مقدس (محل محرم شدن حجاج) محدود است و شامل کل جزیره العرب نمی‌شود. (کدیور، ۱۳۹۹، جلسه دوم) در خارج از مکه، مشرکان حق زندگی با حفظ عقایدشان را داشتند و پیامبر ﷺ با آنان معاهده عدم تخاصم امضا کرده بودند. این افراد همانند اهل کتاب، تحت حمایت جانی، مالی و ناموسی پیامبر ﷺ بودند. (کدیور، ۱۳۹۹، جلسه سوم)

### ۱-۱-۵. وصیت پیامبر ﷺ

سروش ادعا می‌کند که پیامبر ﷺ در روزهای پایانی عمر خود، به اخراج مشرکان از جزیره العرب وصیت کردند. این ادعا محل تردید جدی است؛ زیرا روایات مربوط به این

۱. «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ.» (توبه: ۶)

وصیت، تنها در منابع اهل سنت یافت می‌شود و در منابع شیعی معتبر نیستند. افزون بر این، وصیت‌های پیامبر ﷺ در حجة‌الوداع عمدتاً عمومی بودند و چنین وصیت خاصی در منابع معتبر شیعه وجود ندارد. (کدیور، ۱۳۹۹، جلسه دوم)

### ۱-۱-۶. آیه ۶۷ سوره انفال

سروش با استناد به آیه «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» (انفال: ۶۷) چنین بیان می‌دارد:

هیچ پیامبری نمی‌تواند اسیر بگیرد، پس از اینکه کشتار بسیار کرده باشد. این آیه بعد از جنگ بدر آمد. در واقع، دارد مسلمان‌ها را نهی می‌کند که اسیر بگیرند: تا می‌توانید از اینها بکشید! به فکر این نباشید که اسیر بگیرید، تا از اینها به طرف مقابل برگردانید و در مقابلش یک فدیة بگیرید! (سروش، ۱۳۹۹)

در ادعای فوق چند نکته قابل توجه است:

۱. «يُثْخِنَ» به معنای کشتار بسیار است.
  ۲. چیزی به نام اسارت در اسلام معنایی ندارد.
  ۳. برداشت مفسران هم همین است که پیامبر ﷺ مجاز به اسیرگرفتن نبودند.
  ۴. در نتیجه، چنین پیامبری «اقتدارطلب» است.
- اما واژه «يُثْخِنَ» در لغت به معنای «غلیظ و محکم شدن» است و در این آیه، منظور از آن تسلط کامل بر دشمن است. راغب اصفهانی در المفردات می‌نویسد: «ثُخِنَ» یعنی: چیزی چنان غلیظ شد که روان نیست. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۵۴) بنابراین، منظور آیه این است که گرفتن اسیر تنها در صورتی جایز است که مسلمانان اطمینان کامل از پیروزی بر دشمن حاصل کنند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۶۹)

بر اساس تفسیر نور، تعیین شیوة جنگ و اسیر گرفتن از وظایف پیامبر ﷺ بوده است. سیره انبیای الهی این‌گونه بود که تا وقتی پایگاه آنان محکم نشده بود، نباید اسیر می‌گرفتند.

در میدان جنگ، پیش از تسلط کامل بر دشمن، اسیر گرفتن ممنوع است. وظیفه رزمنده ابتدا تثبیت موقعیت خود، تمرکز بر هدف، و دوری از تشتت در جنگ است. هدف اصلی در جنگ و جهاد اسلامی نیز رسیدن جلب رضای خدا، تقویت حق، و تلاش برای نجات مستضعفان است، نه به دست آوردن غنائم یا اسیر و فدیة گرفتن (قرآنی، ۱۳۹۱، ص ۳۵۶).

علامه طباطبائی نیز ذیل همین آیه می نویسد: سنت جاری در انبیای گذشته این بود که وقتی با دشمنان می جنگیدند و بر آنها غلبه می یافتند، آنان را می کشتند و با این عمل، از دیگران زهرچشم می گرفتند تا کسی خیال جنگ با خدا و رسول او را در سر نپرواند. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۴۳۴)

کشتن بخشی از لوازم جنگ است. بدیهی است که گام اول در جنگ، از پای درآوردن دشمن است و نه تلاش برای به اسارت گرفتن او؛ زیرا این اندیشه می تواند تمام راهبردها و نقشه های جنگی را تحت الشعاع قرار دهد و سرانجام، دشمنی که هدفش نابودی است، پیروز شود.

این مطلب با آیه ۴ سوره محمد نیز تأیید می شود: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثَخْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَ لَوْ يَسَاءَ اللَّهُ لَآتَصَّرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ.» این آیه معروف به آیه «اسیران جنگی» است و نشان می دهد که اسیر گرفتن در جنگ ممنوع نیست.

ترجمه آیه چنین است: «شما مؤمنان چون (در میدان جنگ) با کافران روبه رو شوید، باید شجاعانه آنها را گردن بزنید تا آن گاه که دشمن را از پا درآورید. پس از آن، اسیران جنگ را محکم به بند کشید و بعداً یا بر آنها منت نهید (و آنها را آزاد کنید) یا در قبال ایشان فدیة بگیرید، تا زمانی که جنگ سختی های خود را فروگزارد. این حکم فعلی است، و اگر خدا بخواهد، خود از کافران انتقام می گیرد (و همه را بی زحمت جنگ هلاک می کند)، ولی با این جنگ میان کفر و ایمان، می خواهد شما را به یکدیگر بیازماید، و آنان که در راه خدا کشته شدند، خدا هرگز اعمال آنان را ضایع نمی کند.

همان‌گونه که علامه طباطبایی اشاره می‌کند، این آیه ناسخ آیه پیشین است و میان این دو آیه منافاتی وجود ندارد؛ زیرا آیه ۶۷ سوره انفال، اسیر گرفتن را پیش از اٹخان (یعنی غلبه کامل بر دشمن) ممنوع کرد، در حالی که آیه ۴ سوره محمد به اسیر گرفتن پس از اٹخان امر می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۳۳۷).

### ۱-۱-۷. آیات ۱۹-۲۱ سوره معارج

در آیات ۱۹ تا ۲۱ سوره معارج، خداوند انسان را چنین توصیف می‌کند:

«إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا»؛ انسان طبعاً سخت حریص و بی‌صبر آفریده شده است.

«إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا»؛ وقتی شر و زیان به او رسد سخت جزع و بی‌قراری می‌کند.

«وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا»؛ و هنگامی که به خیر و خوشی رسد بسیار بخیل و بازدارنده است.

عبدالکریم سروش معتقد است: این آیات نشان‌دهنده تلقی منفی اسلام از ماهیت انسان است و این دیدگاه به نوعی اقتدارگرایی منجر می‌شود. به گفته او:

در اسلام ماهیت آدمی با صفات متعدد منفی و شرارت‌های ذاتی، از قبیل منوع، هلوع و جزوع معرفی شده است. مخالفان پس از چهارپایان - یا اکثرشان - فاقد تعقل و شنوایی توصیف شده‌اند. با چنین تلقی از آدمی، هر جا حرف‌شنوی نکردند، باید با زبان زور با آنان سخن گفت و رهبر چنین مکتبی چاره‌ای جز اقتدارگرایی ندارد (سروش، ۱۳۹۹، جلسه سوم).

### الف) نقد این ادعا

این ادعا دو مقدمه دارد:

۱. اسلام از ماهیت انسان تلقی منفی دارد.

۲. با وجود این تلقی از آدمی، رهبر این مکتب چاره‌ای جز اقتدارگرایی ندارد.

### ب) تحلیل مفاهیم «هلوع»، «جزوع» و «منوع»

علامه طباطبائی معتقد است: «هلوع» کسی است که هنگام برخورد با ناملازمات بسیار جزع می‌کند، و چون به خیری می‌رسد از انفاق به دیگران خودداری می‌کند. «هلع» به‌خودی‌خود از رذایل اخلاقی نیست، بلکه نوعی تمایل طبیعی در انسان است که او را به سمت کمال و سعادت هدایت می‌کند. حرص و هلع زمانی مذموم می‌شوند که انسان از آنها سوء استفاده کرده، در مسیر نامناسب قرار دهد. ایشان بیان می‌کند که هر صفت نفسانی اگر در حد اعتدال باقی بماند، فضیلت است و تنها با انحراف به افراط یا تفریط به رذیلت تبدیل می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۳-۵).

از آنچه گذشت، روشن شد که صفت «حرص» با احسن بودن خلقت هر چیز منافاتی ندارد؛ زیرا حرصی که به خداوند نسبت داده می‌شود، حرص بر خیر واقعی است؛ اما حرصی که صرف جمع‌آوری مال و غفلت از خداوند می‌شود، به انسان‌ها منسوب است. این خود انسان است که حرص خدادادی را، همچون سایر نعمت‌ها، با سوء اختیار و کج‌سلیقگی خود به نقیمت تبدیل می‌کند.

اساساً آیات قرآن ذات آدمی را ترکیبی از خوبی‌ها و بدی‌ها معرفی می‌کنند، و این مسئله ارتباطی به بدسرشت دانستن مخالفان پیامبر ﷺ و ضرورت اقتدارگرایی ایشان ندارد. انسان به‌واسطه نعمت‌ها و کراماتی که از خداوند دریافت کرده است، بر بسیاری از مخلوقات دیگر برتری دارد. داشتن قوه عقل، قدرت انتخاب و اختیار، در عین حیوانیت، او را از سایر مخلوقات متمایز ساخته است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰)

به عقیده علامه طباطبائی، این آیه بیانگر حال عموم بشر است، بدون اختصاص به برخی از انسان‌ها که از کرامت خاص الهی در قرب و فضیلت روحی برخوردارند. این کرامت شامل مشرکان، کافران و فاسقان نیز می‌شود. «کرامت» مفهومی ذاتی است و کاری به دیگران ندارد، برخلاف تفضیل که منظور از آن برتری یافتن فردی بر دیگران است.

معنای «تفضیل» انسان بر سایر موجودات این است که اولاً، انسان دارای عقل است و ثانیاً، در غیرعقل نیز بر سایر مخلوقات برتری دارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۱۲-۲۱۱). این کرامت نشانه‌ای از بزرگی و عنایتی است که خداوند به انسان عطا کرده، در حالی که سایر حیوانات از آن به این شکل برخوردار نیستند (عابدینی، ۱۳۷۵، ص ۱۲).

در آیه «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۹)، مفسران اضافه کلمه «روح» به ضمیر «ی» را که به خداوند اشاره دارد، نشانه بزرگی و شرافت انسان دانسته‌اند (سلیمی زارع و قاضی‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۷۸).

### نتیجه‌گیری

عبدالکریم سروش در نظریه «دین و قدرت» مدعی شده است: روحیه اقتدارگرایی پیامبر اکرم ﷺ در دین، کتاب و پیروان ایشان نمایان شده است. بر این اساس، قرآن را خوفنامه، خدا را سلطان، و پیامبر ﷺ را عارف مسلح دانسته است. وی ادعا می‌کند: پیامبر اکرم ﷺ از ابتدا در پی به‌دست گرفتن قدرت و تسلیم کردن مردم به دین خود بودند، ولو با زور و شمشیر. او برای اثبات مدعای خود به آیات و روایاتی استناد کرده است تا نشان دهد پیامبر ﷺ شخصیتی اقتدارطلب داشته‌اند.

نقدهای وارد بر نظریه سروش شامل موارد زیر است:

- صفت «اقتدارگرا» می‌تواند هم حاوی معانی مثبت باشد و هم منفی. در نظریه مزبور به جهات منفی این واژه اشاره گردیده است.

- برخلاف ادعای سروش مبنی بر اینکه روحیه اقتدارطلبی پیامبر ﷺ در دین، کتاب، و پیروان او دمیده شده، غلبه این رویکرد در تاریخ و علوم اسلامی بیشتر ناشی از دخالت قدرت سیاسی در تغییر موازین اجتماعی اسلام بوده است. مشخصاً بنی‌امیه و سپس بنی‌عباس برای توجیه دینی حکومت خود، جهان‌گشایی‌ها و فتوحات، شیوه زمامداری ملوکانه و سرکوب مخالفان خود، نیاز به تصویرسازی خاصی از سیره پیامبر ﷺ داشتند تا بتوانند بدون دغدغه، به خلافت ادامه دهند. تکوین کلیه علوم اسلامی در زمان قدرت این سلسله‌ها شکل گرفته است.

- علاوه بر این، هر روایتی که در علم رجال سنتی ضعف سندی داشته باشد، نمی‌تواند به مثابه شاهدهی در بحث‌های اعتقادی پذیرفته شود. همچنین روایاتی که ادعای تواتر آنها شده بدون تحقیق تاریخی جامع و مطالعه‌ای انتقادی قابل قبول نیستند. به عبارت دقیق‌تر، خبر واحد ظنی‌الصدور در مباحث اعتقادی به‌طور مطلق حجت نیست، به‌ویژه اگر احتمال ساختگی بودن آن توسط قدرت سیاسی وجود داشته باشد.
- بیشتر این روایات که ادعای تواتر آنها شده، به چند راوی محدود بازمی‌گردند که برخی از آنها، مانند ابوهریره سوابق طولانی در جعل حدیث دارند.
- در مواردی که بین آیات قرآن و روایات تعارض به‌وجود آید، حتی اگر حدیث متواتر و مشهور باشد، تقدم با قرآن است.
- علاوه بر مشکلات سندی و دلالی احادیث و شیوه برداشت از آیات قرآنی، باید توجه داشت که خشونت، حتی در حد معمول خود، هنجار زمانه بوده است. شاهد این مدعا آن است که پیش از دوران نوین، کسی پیامبر ﷺ و اعمال ایشان را به خشونت و اقتدارطلبی محکوم نکرده است.
- صفاتی که قرآن برای انسان ذکر کرده، به‌خودی‌خود مذموم نیستند. این صفات ابزارهایی هستند که انسان می‌تواند در مسیر درست یا نادرست از آنها استفاده کند. بنابراین، دیدگاه اسلام نسبت به انسان، منفی نیست.
- قرآن کرامت ذاتی انسان را تصدیق می‌کند و این کرامت شامل مشرکان و کافران نیز می‌شود.
- غلبه بر رویکرد اقتدارگرایانه در تاریخ و علوم اسلامی بیشتر ناشی از دخالت قدرت سیاسی بوده است. سلسله‌هایی مانند بنی‌امیه و بنی‌عباس برای توجیه حکومت خود نیاز به تصویری اقتدارگرایانه از پیامبر اکرم ﷺ داشتند.

- روایات مطرح‌شده از سوی سروش اغلب دارای ضعف سند و دلالت هستند و نمی‌توان آنها را مستند نظریه «اقتدارگرایی پیامبر ﷺ» دانست.

در نهایت، نظریه مزبور نه بر اساس تحلیل دقیق متون دینی، بلکه با برداشت‌های گزینشی و بدون توجه به سیاق آیات و احادیث ارائه شده است.

## منابع

۱. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۰۵ق). دلائل النبوة و معرفة احوال صاحب الشريعة. تحقیق مساعد بن اسماعیل، راشد حمید و امین قلعجی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲. حقیقت، سیدصادق (۱۴۰۰). جهاد ابتدایی از دیدگاه فقه شیعه. فصلنامه شیعه‌شناسی، ش ۷۵.
۳. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷ق). تاریخ بغداد. تحقیق مصطفی عبدالقادر عطاء. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴). مفردات الفاظ قرآن. ترجمه غلامرضا خسروی حسینی. تهران: مرتضوی.
۵. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸). فقه در ترازو؛ طرح چند پرسش از محضر آیت‌الله منتظری. مجله کیان ش ۴۶.
۶. سروش، عبدالکریم (۱۳۹۹). پاسخ به نقد نظریه پیامبر اقتدارگرا. ۱۴۰۰/۰۶/۰۲ از [www.zeitoons.com](http://www.zeitoons.com).
۷. سروش محلاتی، محمد (۱۳۸۰). آیا ارتداد کیفر حد دارد؟ تأملی بر ماهیت کیفر ارتداد. مجله حکومت اسلامی. ش ۱۹.
۸. سلیمی زارع، مصطفی و قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۶). کرامت انسانی در پرتو قرآن و روایات. بینات. مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، ش ۵۳.
۹. شلتوت، محمد (۲۰۱۵). الاسلام عقیده و شریعه. قاهره الازهر.
۱۰. شیرین‌کار موحد، محمد و اکبری، محسن (۱۳۹۵). بازخوانی آراء مفسران سده اخیر در آیات جهاد. نشریه مطالعات تفسیری، ش ۲۷.
۱۱. صبحی منصور، احمد (۲۰۰۸). حد الرده. بیروت: مؤسسه الانتشار العربی.
۱۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ق). المیزان. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الامامیه. تهران: المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفریه.
۱۵. عابدینی، احمد (۱۳۷۵). بحثی درباره پاک بودن ذاتی انسان. مجله فقه. ش ۷ و ۸.
۱۶. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷). فقه سیاسی. تهران: امیرکبیر.

۱۷. فرجی، حمید (۱۴۰۰). حکم ارتداد. ۱۴۰۰/۰۶/۰۳ از <http://jazza.blogfa.com>.
۱۸. فلاحی، عدنان (۱۳۹۹). دیدگاه متقدمان اهل حدیث درباره ادله قتل مرتد. بازیابی شده در ۱۴۰۰/۰۶/۰۳ از <https://me/adnanfallahi>.
۱۹. قاسم‌پور، محسن و شیرین‌کار موحد، محمد (۱۳۹۶). بررسی سندی و دلالتی حدیث «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ». پژوهش‌های قرآنی و حدیث. ش ۱.
۲۰. قرآنتی، محسن (۱۳۹۱). تفسیر نور. چ بیست و سوم. تهران: مؤسسه فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۲۱. قریشی، فردین (۱۳۹۵). نگرش اصلاح‌طلبان مذهبی به حق بشر بر حاکمیت چالش‌ها و واکنش‌های نظری. مجله حقوق بشر، س ۱۱، ش ۱.
۲۲. کدیور، محسن (۱۳۹۹). نشست انتقادی - تحلیلی دکتر حسین کمالی، دکتر سروش دباغ و دکتر حسین کاجی با عبدالکریم سروش درباره نظریه دین و قدرت. ۱۴۰۰/۰۶/۰۳. از [www.kadivar.com](http://www.kadivar.com).
۲۳. کدیور، محسن (۱۳۹۹). چالش اسلام و قدرت. جلسه اول تا پنجم. ۱۴۰۰/۰۶/۰۲. از [www.kadivar.com](http://www.kadivar.com).
۲۴. مرعشی، سیدمحمدحسن (۱۳۷۲). ارتداد و احکام آن از نظر منابع حقوقی در اسلام. مجله حقوقی دادگستری. ش ۹.
۲۵. مطهری، مرتضی (۱۳۵۷). جهاد. تهران: صدرا.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۷. منتظری، حسینعلی (۱۳۸۸). حکومت دینی و حقوق انسان. چ دوم. قم: گواهان.
۲۸. موسوی غروی، محمدجواد (۱۳۷۷). فقه استدلالی در مسائل خلافی به ضمیمه مباحث خمس، رجم و ارتداد. ترجمه اصغر غروی. تهران: اقبال.