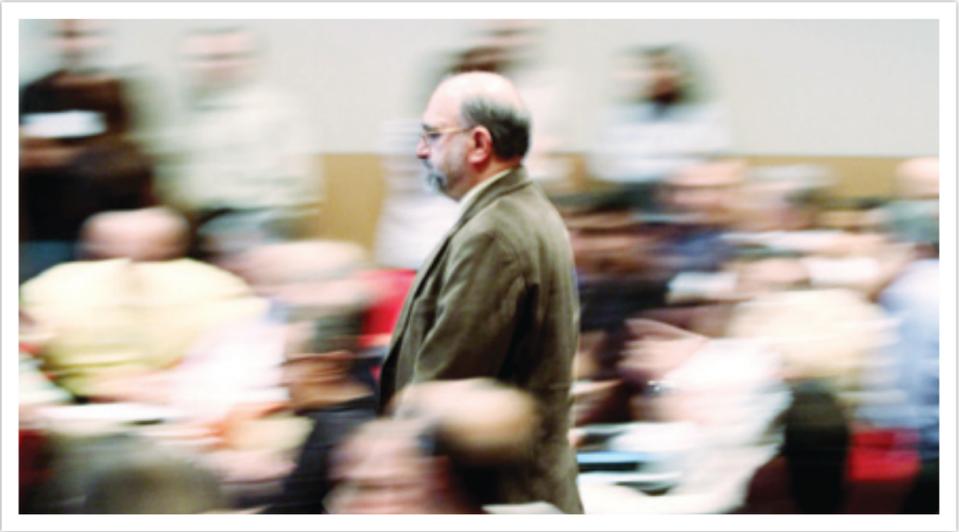




صراط

**مغالطات عبدالکریم سروش در اثبات کثرت‌گرایی دینی(۴)**

## ارزیابی برهان‌های مبتنی بر «هدایت الهی»



**نقد**

**حامد طوبی**

**عبدالکریم سروش بر اثبات «پلورالیسم دینی» پرداختیم و روشن شد که این استدلال‌ها حاوی مغالطاتی آشکار با نهران هستند. در این شماره به نقد و بررسی برهان‌های پنجم و ششم کتاب «صراط‌های مستقیم» پرداخته و نشان خواهیم داد که این دو استدلال حاوی مغالطات «دلیل نامربوط» و «اشتراک لفظی» هستند.**

**■ برهان پنجم: هدایت پنهانی و نجات‌دینداران مغالطه «دلیل نامربوط»**

**تعریف مغالطه:** این مغالطه که از زمان ارسطو شناخته می‌شود، در کتب قدیم منطقی با عنوان «علت جعلی» یا «وعلما یسبعلعله» شناخته شده و معمولاً با نام لاتین Ignoratio از آن یاد می‌شود. روشن است که برای اثبات هر مدعایی مجموعه‌ای از مقدمات و دلایل مربوط به همان مدعی استفاده می‌شوند. این مغالطه در جایی رخ می‌دهد که مقدمات بیان شده در قیاس، گرچه منتج نتیجه‌ای هستند، ولی آنچه مطلوب و مقصود از تشکیل قیاس بوده، قابل حصول از این مقدمات نیست.<sup>(۱)</sup>

یکی از حالات این مغالطه وقتی است که «اصطلاحاً دلیل اخص از مدعاست یعنی دلیل یا ادله ارائه شده در استدلال نمی‌تواند مدعای مورد نظر را به طور کامل اثبات کند و تنها مویذ بخشی از آن است»<sup>(۲)</sup>، بنابراین در این حال از دلایل مطرح نمی‌توان لزوماً نتیجه مورد نظر را گرفت.

**بیان صراط‌های مستقیم:** به طور کلی، آقای سروش در برهان پنجم اثبات پلورالیسم دینی بر «صدق طالبان» حقیقت تکیه کرده و بر این امر احتجاج می‌ورزند که همه دیندارانی که در دیانت خود صادقند، مستقل از اینکه چه دینی دارند، در نهایت و غایت هدایت یافته و اهل «نجات» خواهند بود. می‌توان اصل مطلب این استدلال را در جملات زیر از ایشان دید: «در طریق طلب، طالبان صادق را به هر نامی و تحت هر لویی و در تعلق و تمسک به هر مسلکی و مذهبی، دو‌رادر دستگیری می‌کنند و به مقصد می‌رسانند (میناب پنجم). صادقان که جای خود دارند، حتی کاذبان مقلداً اما گرم یار نیز بی‌نصیب نمی‌نهند... در اینجا بیش از آنکه بر صدق مطلق آموزه‌های مسلکی تأکید رود، بر صدق طالب و نجات و ایسین و او تأکید می‌رود و بیش از اینکه از هدای آشکار و دبدنی سخن برود، از هدای «با هادیان» نادیده و ناشاکر سخن می‌رود. گویی همه یوبندگان و همه دسین‌ورزان، بیرون طریقه واحندن و سدد از همت بخش واحدی می‌گیرند.»<sup>(۳)</sup>

روشن است که توجه آقای سروش در این استدلال معطوف به اثبات نجات دینداران است و چنانکه خود نیز می‌گوید تأکیدشان بر صدق طالبان (دینداران) و نه صدق گزاره‌های دینی (گزاره‌های متون آسمانی) است. به عبارت دیگر می‌توان گفت که در این میناب، آقای سروش تأکید اصلی خود را بر پلورالیسم در حوزه «نجات دینداران» گذاشته و به پلورالیسم در حوزه «حقیقتی‌ادیان» -که مسئله محوری پلورالیسم دینی است- نمی‌پردازند.

اما چنانکه در تاریخ اندیشه اسلامی بسیار در این باب سخن رفته است، «پلورالیسم نجات» به طور کلی در خور توجه بوده و به طور مقید، ضمن منطقی بودن با برخی آموزه‌های دینی و قرآنی همخوانی دارد و امری است که به‌تجوی توسط عمده علما و متفکران دینی نیز ذیل مقوله جاهل قاصر و جاهل مقصر مطرح شده‌است.

برای نمونه جناب علامه طباطبایی(ره) ذیل تفسیر آیات شریفه ۹۹-۹۷سوره نساء می‌فرماید: «از آیه مورد بحث چنین برمی‌آید که جهل به معارف دین‌گرا ناشی از قصور و ضعف بوده و شخص جاهل، دستی در آن نداشته، در برابر خدای سبحان مذکور است.»<sup>(۴)</sup>

نتیجه آنکه در مسئله نجات، اسلام قائل به کثرت است و تنها کسانی را که از روی عمد و در عین یافتن حق، منکر آن می‌گردند، از دایره نجات بیرون می‌داند. استاد شهید مرتضی مطهری نیز در کتاب عدل الهی همین امر را تأیید کرده و تفصیلاً بدان می‌پردازند.<sup>(۵)</sup>

بنابراین، اصل مسئله‌ای که آقای سروش در این برهان بر آن احتجاج می‌ورزند یعنی نجات پارهای از دینداران ادیان دیگر (والبته نه همه ایشان) قابل پذیرش است. اما روشن است که از این امر نمی‌توان به این مدعا رسید که همه ادیان و نصوص

دینی حق و حقیقتند. در واقع نباید از این غافل شد که نجات برخی دینداران مسئله اصلی پلورالیسم دینی نبوده و مسئله اصلی در آنجا، میزان بهره‌مندی ادیان از حقیقت است و نه صرفاً امکان نجات متدینین ادیان و فرضاً از بهشتی شدن پاره‌ای از غیر مسلمانان نمی‌توان به نتیجه و مدعای اصلی پلورالیسم دینی که حقیقت ادیان است رسید. بنابراین باید گفت ادله این برهان اخص از مدعای مطلوب نگارنده صراط‌های مستقیم بوده و نمی‌توان از این مقدمات به نتیجه پلورالیسم دینی رسید اما مسئله به همین ختم نمی‌شود و ضمن اینکه دلیل طرح شده اخص از مدعای پلورالیسم دینی است، تبیین نگارنده صراط‌های مستقیم در این برهان نیز خالی از اشکال نبوده و قابل نقد است که در این باره در شماره پیشین، به نقد تفصیلی برداشت آقای سروش از آیات شریفه‌ای که عبارت «صراط مستقیم» به صورت تکره آمده است، پرداختیم.

**برهان ششم: صفت‌های الهی**

**■ مغالطه اشتراک لفظی**

**تعریف مغالطه:** زمینه وقوع مغالطه اشتراک لفظ، این حقیقت است که در تمام زبان‌ها بسیاری الفاظ و کلمات بیش از یک معنا دارند و می‌توان هر کلمه را به معانی گوناگونی به کار برد.<sup>(۶)</sup> این مغالطه زمانی اتفاق می‌افتد که از لفظی که مشترک است و معانی متعددی دارد، در جایی که به آن نامربوط است استفاده شود. لفظ مشترک لفظی است که بر معانی متعدد دلالت نموده و بر هر یک از معانی به صورت مستقل و جداگانه وضع شده باشد.<sup>(۷)</sup>

به طور کلی مغالطه اشتراک لفظی به دو قسم منقسم است: لفظی ظاهر؛ به کارگیری لفظی مانند «عین» که مشترک

ب. خفی؛ به کارگیری لفظی مانند «تسور» یا «وجود» که

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

# اندیشه

اندیشه ۸۸۴۹۴۷۱

**مهوریت قرآن تنها از آن وجه نیست که در طاقچه‌ها محبوس مانده است و خاک می‌خورد بلکه وجه بسیار در دناک تر مهجوریت قرآن در آنجاست که اکثر کسانی که به آیات قرآن استناد می‌کنند برای اثبات پیش داوری‌های خویش است که سراغ آن می‌روند.**

سید شهیدان اهل قلم \_ کتاب «توسعه و میبانی تمدن غرب»، مقاله «تأملی بیشتر در خلقت نخستین انسان»

## «هدایت»

**«هدایت» دو معنا دارد؛ یکی ارائه طریق است و دیگری ایصال به مطلوب و آنچه با عدم حقیقت اکثریت ناشناخته‌سازی دارد، معنای دوم هدایت است که اتفاقاً مقصود از هدایت بشر به وسیله ادیان، این معنا نیست چراکه این امر از یک سو با اختیار بشر ناسازگار می‌شود و از سوی دیگر با مسئله ابتلائات و امتحانات محتومی که زمینه کمال انسان را فراهم می‌آورند و در قرآن بارها به آنها اشاره شده در تعارض است**

گردد، به زبان خود گمراه می‌گردد و من مأور به اجبار شمانیستم.

و نیز «وان اتلو القرآن فمن اهتدی فانما یهتدی لنفسه ومن ضل فقل انما ان من المذنبین»(نمل، ۹۲) یعنی اینکه قرآن را تلاوت کنم، هر کس هدایت شود به سود خود هدایت شده و هر کس گمراه گردد، بگو من فقط از اندازکنندگانم. از این روی باید گفت «هدایت» دو معنا دارد؛ یکی ارائه طریق است و دیگری ایصال به مطلوب و آنچه با عدم حقیقت اکثریت ناشناخته‌سازی دارد، معنای دوم هدایت است که اتفاقاً مقصود از هدایت بشر به وسیله ادیان، این معنا نیست چراکه این امر از یکسو با اختیار بشر ناسازگار می‌شود و از سوی دیگر با مسئله ابتلائات و امتحانات محتومی که زمینه کمال انسان را فراهم می‌آورند و در قرآن بارها به آنها اشاره شده (برای نمونه: ز.ک. محمد، ۴۷

و عنکیوت، ۳۴) در تعارض است.

بر اینها می‌توان نقدهای ذیل را به اجمال افزود: اولاً می‌توان گفت از اساسی‌ترین وجوه تمایز و فضیلت انسان بر سایر موجودات داشتن «اختیار» است. از این رو لازمه عمومیت و شمول رحمت و اسعه الهی، هدایت یافتگی جبری همه یا اکثریت مردم نیست. در این زمینه خدای متعال با هدایت عمومی تشریحی حجت بر بندگان تمام کرده و با ارائه طریق و نزول شرایع و ادیان در هر دوره‌ای هدایت عامه خود را تجلی بخشیده و مسیر اصلی سعادت را نمایانده است. نکته مهم اینکه چرا که انسان در این است که این موجود مخلوق و محکوم اراده، خود مسیر سعادت را با تکیه بر عقل و فکر خویش برگزیند و با ارمانت به سر انجام رساند. والا اگر مقضای رحمت و هدایت الهی، هدایت‌مندی همه یا اکثر مردم باشد دیگر چه جای اختیار و آزادی است؟

ثانیاً گمراهی بیشتر مردم به هیچ‌وجه ملازم با شکست برنامه الهی و غلبه شیطان بر خدا نیست. این اذن تکوینی خداوند سبحان است که بندگاران را مختار خلق کرده و ضمن ارائه صراط‌های حق به وسیله ادیان و بخشش فکر و انداختن مسیر را به بندگان سپرده‌است. از این حیث برخلاف برداشت آقای سروش، تنافی یا تعارضی میان گمراهی انسان‌ها با شکست برنامه الهی یا ناکامی پیامبران یا پیروزی شیطان نیست چراکه شیطان و همه مخلوقات و بندگانی الهی محکوم اراده و مشیت الهی بوده و اراده‌شان در طول اراده الهی است. چه اینکه به تصریح قرآن کریم، اغوی ابلیس باذن و مشیت الهی صورت می‌گیرد و او نیز در سیره حاکمیت الهی بوده و اراده‌اش استقلال عرضی از اراده حق تعالی ندارد؛ «قال رب فأنظرنی الی یوم یبعثون «قال فایک من المنظرین «الی یوم یوقل للمعلوم «قال فیضتک لاغویبهم أجمعین «الا عبادک منهم المخلصین» (ص، ۷۹-۸۲) [خدا]گفت:تو از مشیت یافتگانی : تا زمانی معین معلوم» گفت: به عزت سؤگوئند همه آن را گمراه می‌کنم «مگر بندگان خالص شدت‌ار!»

ثالثاً یکی دیگر از صفات حق تعالی «مضل» (به معنی گمراه‌کننده) است که در مقابل صفت «هادی» قرار دارد. بیش از ۲۰ آیه شریفه از قرآن کریم به دو صفت «هادی» و «مضل» در کنار یکدیگر پرداخته‌اند و درباره خداوند، مضمونی چنین سخن گفته‌اند که: «کنلک یضل الله من یشاء و ینهی من یشاء» (مدثر، ۳۱) «این گونه خداوند، هر که را بخواهد گمراه کرده و هر که را بخواهد هدایت می‌کند.» مؤالی که در اینجا باید از نگارنده «صراط‌های مستقیم» پرسید اینکه با در نظر گرفتن مفهوم موسع و به خصوصی که از صفت «هادی» طرح کرده‌اید، دیگر چه جایی برای صفت «مضل» حق تعالی باقی می‌ماند؟ و سؤال دیگری اینکه آیا اگر کسی بحتی مشابه شما ارائه دهد و تکیه بحث خود را بر جای صفت «هادی» بر صفت «مضل» از حق تعالی بگذارد، آیا می‌تواند چنین نتیجه‌گیری کند که عمده انسان‌ها گمراه‌اند و تنها اقلیتی از بشریت هدایت یافته یا اهل یقینند؟!

برهان‌های هفتم تا دهم «صراط‌های مستقیم» در شمار‌های آینده بررسی می‌شود. ان‌شاء‌الله

**پی‌نوشت‌ها:**

۱- ر.ک. المظفر، «المنطق»، بیروت، دارالعارف للمطبوعات، صفحه ۴۰.

۲- علی‌اصغر خندان، «مغالطات»، بوستان کتاب، صفحه ۳۴۰.

۳- عبدالکریم سروش، «صراط‌های مستقیم»، انتشارات صراط، صفحات ۳۱-۳۲.

۴- علامه طباطبایی، «المیزان»، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، جلد۵، صفحه ۵۱.

۵- ر.ک. مرتضی مطهری، «عدل الهی»، انتشارات اسلامی، صفحات ۲۶۱-۳۳۷.

۶- علی‌اصغر خندان، همان، صفحه ۴۵.

۷- شیخ طوسی، اساس‌الافتاب، انتشارات دانشگاه تهران، صفحه ۱۰.

۸- ابن‌سینا، الاشارات و التن، بیهات، النشر البلاغه، جلد ۱، صفحات ۲۲۷-۲۲۶.

۹- عبدالکریم سروش، همان، صفحه ۳۶-۳۳.

**قرآن می‌خوانیم**

**ولی گویا نمی‌خوانیم!**



آقایی در تبریز خیلی کمالات داشته، از جمله

اینکه روزی یک صفحه یا یک ورق قرآن می‌خوانده و می‌گفته است که خداوند متعال دو نعمت به من ارزانی داشته: یکی اینکه توفیق بکار عزای سیدالشهدا-علیه‌السلام-را دارم و دیگری اینکه، قرآن را با کسالت نخوانده‌ام. به عقیده بنده خیلی کلام

بزرگی است. قرآن این قدر عظمت دارد که خداوند درباره آن می‌فرماید: «وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ» به راستی که قرآن را برای یاد [خدا] آسان نموده‌ایم.<sup>(۱)</sup>

آیا درست است با این عنایت که خدا به ما کرده، در وقت تلاوت قرآن بدون حضور و توجه و تدبر-نعوذ بالله مثل کسانی که قرآن را قبول ندارند.به لقلقه زبان اکتفا کنیم؟!

در صورتی که در روایت است که:«أَنَا جَلِیسٌ مِّنْ ذُکْرَتِی.»<sup>(۲)</sup>(من همنشین کسی هستم که به یاد من باشد) و قرآن خودش مُسَمِّر (فراهم شده، آسان) است برای ذکر و ذکر و ناگر به قرآن، ناگر خداوند جلیل و به اومتوجه است، مثل اینکه دو نفر با هم صحبت می‌کنند، هم این صحبت می‌کند هم آن. خیلی مطلب بالاست، پس ما [گویا] قرآن نمی‌خوانیم.نعمت‌هایی به این بزرگی برای ما فراهم است...

۱- سوره قمر، آیه ۱۷.

۲- اصول کافی، ج ۲، ص ۴۹۶؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۸، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۱۱، ج ۷، ص ۱۴۹، ۱۶۲، و...

**برگرفته از پایگاه نشر آثار آیت‌الله بهجت (ره)**

«تهذیب»

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

■

**در مباحث گذشته به ضرورت بحث معرفت‌شناسی**

**پرداخته شد و تاریخچه‌ای مختصر از سیر تکامل آن در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی بیان گشت. در این شماره موضوع معرفت‌شناسی مورد دقت بیشتری قرار می‌گیرد و بعد از آن به طرح و نقد افکار سوفیست‌ها و شکاکان اشاره خواهد شد. آنچه در این موضوع بدان خواهیم پرداخت، گزنده‌ای از مباحث شناخت‌شناسی، کتاب آموزش فلسفه، اثر علامه مصباح یزدی می‌باشد.**

■ ■ ■ ■ ■

**تعریف شناخت‌شناسی**

شناخت‌شناسی علمی است که درباره‌شناخت‌های انسان و ارزشیابی انواع

و تعیین ملاک صحت و خطای آنها بحث می‌کند. واژه «شناخت» که معادل کلمه «عرفت» در زبان عربی است کاربردهای مختلفی دارد و عام‌ترین مفهوم، آن مساوی با مطلق علم است. مفهوم علم یکی از روشن‌ترین و بدیهی‌ترین مفاهیم است اما

## «

**اسکان و وقوع علم، مطلبی نیست که برای هیچ انسان عاقلی که ذهنش به وسیله پاره‌ای از شهیات، آشفته نشده باشد، قابل انکار یا حتی قابل تردید باشد ولی چنانکه پیش‌تر اشاره شد بارها در اروپا موج خطرناک شک‌گرایی پدید آمده و اندیشمندان بزرگی را در کام خود فرو برده‌است**

اگر قرار باشد توضیحی درباره علم و شناخت داده شود، بهتر این است که بگوییم علم عبارت است از «حضور خود شیء، یا صورت جزئی یا مفهوم کلی آن نزد موجود مجرد.» باید اضافه کنیم که لازمه شناخت این نیست که همیشه شناسنده، غیر از شناخته شده باشد بلکه ممکن است در مواردی مانند آگاهی نفس از خودش، تعددی بین عالم و معلوم نباشد و در حقیقت در اینگونه موارد «وحدت» کامل‌ترین مصداق «حضور» می‌باشد.

**■ بررسی ادعای شک‌گرایان**

امکان و وقوع علم، مطلبی نیست که برای هیچ انسان عاقلی که ذهنش به وسیله پاره‌ای از شهیات، آشفته نشده باشد، قابل انکار یا حتی قابل تردید باشد ولی چنانکه پیش‌تر اشاره شد بارها در اروپا موج خطرناک شک‌گرایی پدید آمده و حتی اندیشمندان

بزرگی را در کام خود فرو برده است.

شبهه‌ای که سوفیست‌ها و شک‌گرایان به

آن تمسک جست‌اند و آن را با ذکر مثال‌های

مختلفی بیان کرده‌اند این است: گاهی انسان از راه حس به وجود چیزی یقین پیدا می‌کند ولی بعداً متوجه می‌شود که خطا کرده است

و به دنبال آن، چنین احتمالی پیش می‌آید که از کجا سایر ادراکات حسی من خطا

نباشد؟ پس معلوم می‌شود که ادراک حسی، ضمانت صحت ندارد. همچنین گاهی انسان

از راه دلیل عقلی، اعتقاد یقینی به مطلبی پیدا می‌کند اما پس از چندی می‌فهمد که آن دلیل، درست نبوده و یقینش مبذل به شک می‌شود، پس معلوم می‌شود که ادراک عقلی هم ضمانت صحت ندارد و به همان ترتیب، احتمال خطا به سایر مدرکات عقل هم سرایت می‌کند. نتیجه آنکه نه حس قابل اعتماد است و نه عقل و برای انسان جز شک باقی نمی‌ماند.

**■ پاسخ به ادعای شک‌گرایان**

۱- معنای این استدلال آن است که شما می‌خواهید از این دلیل دلیل بیه نتیجه منظرتان که همان صحت شک‌گرایی است، برسید و به آن علم پیدا کنید و دست‌کم بخواهید نظر خودتان را به این وسیله، به طرف بقبول‌آیند یعنی انتظار دارید که او

«علم» به صحت ادعای شما پیدا کند، در صورتی که مدعای شما این است که حصول علم، مطلقاً محال است! ۲- معنای کشف خطا در ادراکات حسی و عقلی این است که

بفهمیم ادراک ما مطابق با واقع نیست، پس لازم‌عاش اشتراک به وجود علم به خطا بودن ادراک است. ۳- لازمه دیگر آن این است که بدینهم واقعیتی وجود دارد که ادراک خطایی ما با آن مطابقت ندارد و گر نه خطا بودن ادراک، مفهومی نخواهد داشت. ۴- لازمه دیگرش این است که خود ادراک خطایی و صورت ذهنی مخالف با واقع، برای ما معلوم باشد. ۵- و بالاخره باید وجود خطاکننده و حس یا عقل خطا کار را نیز بپذیریم. عارفون

بر اینها، در اینجا علم دیگری نیز مفروض است و آن این است که ادراک خطایی در عین خطا بودن نمی‌تواند درست باشد.

با این وصف چگونه می‌توان اسکان علم را مطلقاً انکار کرد یا حتی در وقوع آن تشکیک نمود؟! اینها پاسخ‌های نقضی به استدلال شک‌گرایان بود و اما محل مطلب و بیان وجه مغالطه در آن این است که صحت و خطای ادراکات حسی را به کمک دلایل عقلی، اثبات می‌کنیم و اما اینکه گفت شد کشف خطا در یک ادراک عقلی موجب سرایت احتمال خطا به سایر ادراکات عقل می‌شود، صحیح

نیست زیرا احتمال خطا تنها در ادراکات نظری راه دارد و بدیهیات عقلی (نظیر امتناع اجتماع نقیضین و امتناع ارتفاع نقیضین) که اساس برهین فلسفی را تشکیل می‌دهند به هیچ‌وجه خطا پذیر نیستند و توضیح خطاناپذیری آنها در مباحث بعدی خواهد آمد.

**تنظیم‌کننده: محمد زند**