

نقدی بر اسلام‌شناسی آرث نراقی

اکبر گنجی - اسفندماه ۱۳۹۱

سبک زندگی محمدی یا الحادی

دوست گرامی آقای آرش نراقی نظرات مرا درباره «قرآن محمدی» در مقاله «اکبر گنجی و آموزه قرآن محمدی» به ترازوی نقد سپردند. من در مقاله «امکان و امتناع اثبات کلام الله» - بخش اول و بخش دوم - به نقد ایشان پاسخ گفتم. چهار سال و سه ماه از آن گفت و گوی نیمه تمام سپری شد. اینک می‌کوشم تا دوباره آن بحث را زنده کرده و از منظری دیگر، گفت و گویی در بیندازم. شاید فهم من از آرای آقای نراقی درست و همدلانه نباشد، شاید نقدهای من به آرای ایشان وارد نباشد، شاید هم هر دو مورد وارد باشد. در این صورت، آقای نراقی روشنگری خواهند کرد.

سه نوع بحث درباره رفتارهای آدمیان

پیرامون رفتارهای آدمیان، در سطوح مختلفی می‌توان درباره آن رفتارها داوری کرد:

الف- علمی: علم امروز در این زمینه چه می‌گوید؟ علم کنونی شماری از پیش فرض‌های علمی گذشتگان را رد می‌کند. بر این مبنا، ممکن است رفتاری در گذشته از نظر علمی تقبیح شود (مثلاً به خاطر این که نافی سلامت است) و امروز آن رفتار از نظر علمی نکوهش نشود و حتی سفارش شود.

ب- اخلاقی: آیا فلان رفتار اخلاقاً قبیح است؟ اخلاق در باب رفتارهای آدمیان داوری می‌کند، شماری را ممدوح می‌داند، شماری را وظیفه، شماری را مشروع و مجاز می‌داند، شماری را غیر مجاز و نکوهیده.

پ- دینی: حکم قطعی دین در این خصوص چیست؟ دین نیز درباره رفتار آدمیان داوری می‌کند. اعمال از منظر دینی می‌توانند مستحب، واجب یا حرام باشند. دین انسان‌ها را به پیروی از یک سبک خاص زندگی می‌خواند.

به نظر می‌رسد میان سبک زندگی دینی و داوری‌های دینی درباره اعمال و سبک سکولار زندگی اخلاقی و مبتنی بر علم نوعی تنش وجود دارد. روشنفکران دینی بر این تلاشند تا این تنش را رفع کرده و نشان دهند که میان داوری‌های دینی (که مبنای سبک زندگی دینی هستند) و داوری‌های اخلاقی و علمی نوعی تلائم و سازگاری وجود دارد.

با این حال به نظر می‌رسد که برخی روشنفکران دینی نظیر آرش نراقی چنان وزنی به داوری‌های علمی و سکولار اخلاقی داده‌اند که دین مورد دفاع آنها نهایتاً از محتوای عملی خالی شده است. ادعای نخست این نوشته این است که به کارگیری سازگار متدلوزی نراقی اسلام عملی را از محتوا خالی می‌کند، به این معنی که سبک زندگی دینی حاصل از کاربرد این متدلوزی عملاً همان سبک زندگی مدرن است و با سبک زندگی محمدی نسبتی ندارد.

نراقی البته سعی می‌کند در وادی نظری از نوعی اشعری‌گری اسلامی دفاع کند (شاید بهتر باشد از «نو اشعری‌گری» نراقی سخن بگوییم، چرا که منبع الهام برای نراقی آرای کلی آل‌وین پلنینگا، نیکولاس ولترستورف و ویلیام آلتون است، البته نراقی هرگز نشان نداده که چگونه آرای این فلاسفه که گاه با هم متفاوت نیز هستند، قرار است در مورد کلام‌الله بودن قرآن که منظور نظر وی است به کار رود) [۱].

مدعای دوم این نوشته این است که متدلوزی نراقی در دفاع از اسلام نظری با متدلوزی وی در تبیین مسائل عملی اسلام ناسازگار است. اگر نراقی می‌خواست به همان شیوه‌ای که از اسلام نظری دفاع می‌کند به مسائل عملی اسلامی بپردازد لاجرم می‌باید از شماری از مدعیات خود در باب اسلام عملی دست می‌کشید.

مدعای سوم این مقاله که در انتهای مقاله به آن خواهیم پرداخت این است که تفسیر و تعبیر نراقی از قرآن، از نظر هرمنیوتیکی معتبر نیست.

اگر استدلال‌های این مقاله معتبر و متقن باشد، آن‌گاه نراقی برای رفع این سه اشکال باید چنین کند: ناظر به اشکال اول؛ او یا باید هنگام تعارض دستورات عملی اسلام با اخلاق سکولار به هیچ عنوان سودای سازگاری آن‌ها با اسلام را نداشته باشد و یا اگر این سودا را دارد آن را طوری بازنمود دهد که از سبک زیست تاریخی منسوب به پیامبر چیزی باقی بماند. در باب اشکال دوم؛ او یا باید دفاع نظری خود از الهیات اسلامی (و به ویژه کلام خدا دانستن قرآن در معنای راست‌کیشانه) را رها کند و یا هنگام تعارض دستورات عملی اسلام با اخلاق سکولار جانب دستورات اسلام را بگیرد و نیز ناظر به اشکال سوم؛ او باید خوانش‌شناسی (هرمنوتیک) خود را مورد تجدید نظر قرار دهد.

سبک زندگی اسلامی یا مدرن

بگذارید نخست برای مدعای اول استدلال کنیم. برای نشان دادن این مدعا:

به عنوان مثال اول، همجنس‌گرایی را در نظر بگیرید. الف- بحث علمی: نظریه علمی گذشتگان این رفتار را نوعی بیماری به شمار می‌آورد. اما اینک گفته می‌شود که علم امروز این رفتار را کنش طبیعی گروهی از انسان‌ها به شمار می‌آورد. ب- بحث اخلاقی: هیچ دلیل اخلاقی برای تقبیح همجنس‌گرایی وجود ندارد. پ- بحث دینی: نظر اکثر مسلمان‌ها این است که اسلام مخالف همجنس‌گرایی است. نراقی اما برای سازگار کردن داوری دینی و داوری اخلاقی استدلال می‌کند که قرآن هم مخالفتی با همجنس‌گرایی ندارد و با آن سازگار است.

به عنوان مثال دوم، خودارضایی را در نظر بگیرید. الف- بحث علمی: گذشتگان خودارضایی را برای روح و جسم آدمیان مضر به شمار می‌آوردند. گفته می‌شود که علم امروز این عمل را برای روح و جسم انسان مفید تشخیص می‌دهد. به گفته آرش نراقی، گذشتگان گمان می‌کردند که هدف آمیزش جنسی فقط و فقط تولید نسل است. به همین دلیل خودارضایی و ارتباط مقعدی را طرد می‌کردند، اما حال که روشن شده امور جنسی دارای فواید زیادی است، خودارضایی و ارتباط مقعدی را نمی‌توان نفی کرد. ب- بحث اخلاقی: گذشتگان این عمل را اخلاقاً بد به شمار می‌آوردند، گفته می‌شود که اینک هیچ دلیل اخلاقی‌ای برای تقبیح این عمل وجود ندارد. بحث دینی: اگرچه که از نظر اکثر مسلمان‌ها، اسلام به شدت به این عمل مخالفت کرده است. نراقی باز هم استدلال می‌کند اسلام این عمل را نفی نکرده است [۲].

به عنوان مثال سوم، ختنه کردن کودکان را در نظر بگیرید. الف- بحث علمی: گذشتگان ختنه را از نظر جسمی دارای فایده به شمار می‌آوردند. نراقی به آرای آن دسته از پزشکان استناد می‌کند که این عمل را بی‌فایده به شمار می‌آورند. ب- بحث اخلاقی: گذشتگان اخلاقاً خود را موظف به انجام این عمل می‌دیدند، اما نراقی اخلاقاً این عمل را محکوم می‌کند، چرا که با حقوق کودکان در تعارض قرار دارد. پ- بحث دینی: نراقی از نظر دینی نیز ختنه کردن کودکان را تکلیفی دینی به شمار نمی‌آورد.

به عنوان مثال چهارم، گوشت‌خواری را در نظر بگیرید. خداوند به ما اجازه داده است که گوشت مرغ و گوسفند و گوساله و گاو و... بخوریم. پیامبر اسلام هم گوشت می‌خورد. الف- بحث علمی: گوشت‌خواری برای انسان و طبیعت مضر است. ب- گوشت‌خواری اخلاقاً ناموجه است (رجوع شود به مقاله «فضیلت گیاه خواری») آرش نراقی که نتیجه می‌گیرد: «مصرف گوشت اخلاقاً نارواست، و انسان‌ها اخلاقاً حق ندارند حیوانات را برای تأمین نیازهای غذایی خود بکشند». پ- بحث دینی: عموم مسلمانان گوشت‌خواری را سنت پیامبر و لذا حلال می‌دانستند. نراقی مجبور است آیات قرآن را تأویل کند که از نظر دینی ما باید گوشت‌خواری دست بشویم.

با همین متدولوژی بقیه ارکان سبک زندگی محمدی را مورد ارزیابی قرار دهیم:

مورد اول: شراب‌خواری: الف- بحث علمی: گذشتگان شراب‌خواری را برای آدمی مضر به شمار می‌آوردند که به زوال عقل منتهی می‌شود (ابوعلی سینا در **قانون طب** مطابق علم تجربی زمان خود به ذکر فواید شراب‌خواری پرداخته است). علم امروز، شراب‌خواری در حد معینی را برای سلامتی بسیار مفید تشخیص می‌دهد. ب- بحث اخلاقی: هیچ دلیل اخلاقی‌ای برای نفی شراب‌خواری در حد معینی وجود ندارد. پ- بحث دینی: نظر اکثر مسلمین تاکنون این بوده که قرآن به صراحت شراب‌خواری را نفی کرده است، اما اگر همجنس‌گرایی در قرآن را می‌توان به گونه‌ای تفسیر کرد که به نفی همجنس‌گرایی نینجامد، تفسیر شراب‌خواری بسیار ساده‌تر خواهد بود. به نوشته تفسیر **روح المعانی** شراب تا زمان جنگ احد (سال سوم هجری) حلال بوده و پس از آن حرام شده است. یعنی تا سال سوم هجری مسلمان‌ها شراب می‌خوردند. قرآن هم هیچ حدی برای شراب‌خواری تعیین نکرده است.

مورد دوم: روزه‌خواری: الف- بحث علمی: یک ماه روزه گرفتن در هوای گرم تابستان، یعنی هجده نوزده ساعت آب نخوردن در طول شبانه روز، برای بدن زیان‌های بسیاری دارد. ب- بحث اخلاقی: هیچ دلیل اخلاقی‌ای برای تقبیح روزه نگرفتن وجود ندارد. پ- بحث دینی: به نظر می‌رسد باز که می‌توان قرآن را به شیوه‌ای تفسیر کرد که با روزه‌خواری سازگار باشد. برای مثال، قرآن روزه نگرفتن را بسیار آسان کرده است. اگر نمی‌توانید روزه بگیرید، به فقری غذا بدهید: «[روزه در] روزهایی اندک‌شمار است پس هرکس از شما که بیمار یا در سفر باشد، تعدادی از روزهای دیگر [روزه بگیرد] و برای کسانی که به دشواری آن را تاب می‌آورند کفاره‌ای است که غذای یک بینواست [در ازای هر یک روزه] و هر کس به دلخواه خود خیری [افزون] انجام دهد چه بهتر. و اگر بدانید روزه گرفتن برایش شما بهتر است (بقره، ۱۸۴)». کما این که اسماعیلیان نزاری روزه گرفتن را مستحب به شمار می‌آورند، نه واجب.

مورد سوم: زنا‌ی محصنه: الف- بحث علمی: آمیزش جنسی با همسر دیگری، از نظر علمی، هیچ تفاوتی با آمیزش جنسی با همسر خود ندارد. شاید بتوان دلایلی علمی بر مفید بودن تنوع‌طلبی جنسی نیز ارائه کرد. ب- بحث اخلاقی: البته، خیانت در روابط جنسی اخلاقاً قبیح است. اما مطابق اخلاقی که **نراقی** از آن دفاع می‌کند، اگر طرفین (زن و شوهر) توافق کنند که آزاد باشند و با زنان و مردان دیگر رابطه جنسی داشته باشند، هیچ دلیل اخلاقی‌ای برای تقبیح آن وجود ندارد. پ- بحث دینی: زنا‌ی محصنه در قرآن به شدت مذمت شده است (نور ۲-۳، نساء ۱۵-۱۶). در قرآن مجازات سنگسار وجود ندارد و اساساً در این زمینه به گونه‌ای سخت‌گیری شده است که هیچ مجازاتی صورت نگیرد.

مورد چهارم: ارتباط آزاد جنسی: الف- بحث علمی: از نظر علمی، خواندن خطبه عقد و ازدواج کردن، هیچ تفاوتی در عمل آمیزش جنسی ایجاد نمی‌کند. ب- ارتباط آزاد جنسی دختران و پسران، اخلاقاً موجه است. پ- فرامین قرآن درباره ضرورت ازدواج و نهی ارتباط جنسی بدون ازدواج را می‌توان به گونه‌ای تأویل کرد که به ارتباط آزاد جنسی راه دهد.

در واقع دو نوع ارزش دآوری وجود دارد: ارزش دآوری اخلاقی سکولار، ارزش دآوری دینی. دومی به فکت‌های و حیانی توسل می‌جوید و اولی خیر.

این نمونه‌ها را همچنان می‌توان گسترش داد و درباره تک تک فرامین قرآن به همین روش بحث و گفت‌وگو کرد. سخن بر سر کاربرد این روش و پیامدهای آن است.

یکم- سبک زندگی محمدی: پیامبر اسلام مجموعه‌ای مرکب از اعتقادات، اخلاق و فقه به پیروان خود عرضه داشت. آن مجموعه دارای یک نوع سبک زندگی است که می‌توان آن را «سبک زندگی محمدی» نامید. مسلمان به فردی اطلاق می‌شود که پیرو محمد و سبک زندگی اوست.

دوم- تعیین ارکان و اجزای سبک زندگی محمدی: به طور طبیعی می‌توان در این خصوص که چه مواردی ارکان و اجزای سبک زندگی محمد است، اختلاف نظر داشت. اما پس از کشف آن موارد، مدعی پیروی از محمد، و الگو بودن او، به سبک زندگی او عمل خواهد کرد.

سوم- علمی و اخلاقی بودن سبک زندگی محمدی: کاملاً محتمل است که سبک زندگی محمد مطابق با معیارهای کنونی، علمی و اخلاقی به شمار نرود. تکلیف پیروان محمد چیست؟ (مطابق راه و روش نراقی در این موارد می‌توان ظهور قرآن و سنت به آن سبک زندگی را تأویل کرد).

محمد نماز می‌خواند و دعا می‌کرد. یعنی با خدای متشخص انسان‌وار حرف می‌زد و او را مخاطب قرار می‌داد. وقتی رأی فلسفی نراقی این است که اینک ما در «عصر غیبت خداوند» به سر می‌بریم، سخن گفتن با خدایی که هیچ ارتباطی با ما برقرار نمی‌سازد، و هیچ تأثیری در زندگی ما ندارد، آیا اخلاقاً موجه است؟ اگر کسی باور داشته باشد که خداوند در غیبت است آیا تلاش در جهت گفت‌وگوی با او نهایتاً برایش غیرعقلانی نیست؟ آیا تلاش برای گفت‌وگو نیاز به ممکن بودن گفت‌وگو ندارد؟ مطابق نظریه اختفای خداوند نراقی، ما دارای اتافی هستیم که روزی فردی در آن زندگی

می‌کرد. آن فرد مدت‌هاست که آن اتاق را ترک کرده است، اما هر وقت ما به آن اتاق می‌نگریم، می‌دانیم که روزی موجودی در این اتاق زندگی می‌کرده است [۳]. فرض کنید این مدعای نراقی را بپذیریم، آیا حرف زدن با اتاق خالی، عجز و لابه در پیش او، و درخواست کمک (نه لزوماً کمک‌های مادی دنیوی، بلکه کمک‌های وجودی و برقراری ارتباط دیالوگی) اخلاقاً قابل دفاع است؟

ظهور قرآن و سنت این است که محمد با همجنس‌گرایی، خودارضایی، شراب‌خواری، زنا مخالف بود و به روزه‌داری، نماز و دعا سفارش می‌کرد. (چنان که دیدیم اما این ظهور را با روش نراقی می‌توان تأویل کرد).

چهارم - سبک‌های زندگی مدرن: حاصل این که اگر روش نراقی را به صورت سازگاری به کار بندیم احتمالاً می‌توان از نوعی مسلمانی دفاع کرد که با همجنس‌گرایی، خودارضایی، شراب‌خواری، زنا، محصنه، روزه‌خواری، تارک‌الصلاتی و نفی دعا سازگار باشد. این نوع مسلمانی عملاً با شیوه زندگی محمدی به طرز بنیادین فاصله دارد. در واقع سبک‌های زندگی مدرن جایگزین سبک زندگی محمدی شده است. می‌توان حدس زد که در نظر نراقی نهایتاً پذیرش سبک‌های زندگی مدرن، علمی‌تر و اخلاقی‌تر از پذیرش سبک زندگی محمدی است. شاید پذیرش سبک‌های زندگی مدرن، علمی‌تر و اخلاقی‌تر است. به همین دلیل نراقی خود را با اکثریت مسلمین - که با سبک زندگی محمد زندگی می‌کنند - به هیچ رو همراه و همدل احساس نمی‌کند. او از تجربه حضور خود و دانشجویانش در یک مسجد و شنیدن سخنرانی امام آن مسجد حرف می‌زند. احساس تلخ خود را این گونه گزارش می‌کند:

«جمعه گذشته گروهی از دانشجویان کلاس درس اسلام ام را به مسجد شهر بردم تا از نزدیک با مراسم نماز جمعه آشنا شوند و فرصتی بیابند تا با جماعت مسلمان شهر از نزدیک گفت‌وگو کنند. حقیقت این است که از این کار پشیمانم. امام مسجد در خطبه چهل دقیقه‌ای اش بدون اغراق دست کم یک ربع برای جماعت روایت خواند درباره سن پیامبران که نوح هزار سالش بود، داود صدسالش بود، و چطور بر سر طول عمر بیشتر با خدا چانه می‌زدند و سر هم کلاه می‌گذاشتند! غوغایی از عوامیت، خرافی‌گری، تلقی قشری از دین، و اعتماد به نفسی عظیم و کاذب. خطبه کاملاً اسکیزوفرنیک و بی‌معنا بود. و جماعت انگار الان از روستایی در خراسان به مسجد آمده بودند. مدام از خودم می‌پرسیدم که ربط من با این جماعت و این اسلام (که اسلام غالب در جهان اسلام است) واقعاً چیست. هیچ احساس تعلق به آنچه در آنجا می‌گذشت نداشتم. نماز را که خواندم بیرون زدم!».

حسین قاضیان در گفت‌وگویی شخصی و منتشر شده او را گامی فراتر به پیش می‌خواند:

قاضیان: «آرش جان من که خیلی دلم می‌خواد واقعاً به همین سؤال بیشتر فکر کنی که ربط من با این جماعت و این اسلام... واقعاً چیست».

نراقی: «موافقم حسین جان. حقیقت این است که این روزها زیاد به آن فکر می‌کنم».

قاضیان: «خوب، پس با خوشحالی باید منتظر رسیدن میوه‌هایش باشیم».

کافی است آدمی **کتاب مقدس** - بخش عهد عتیق - را بخواند. آیا سرشار از همین گونه داستان‌ها که نراقی آنها را «غوغایی از عوامیت، خرافی‌گری، اعتماد به نفسی کاذب و کاملاً اسکیزوفرنیک و بی‌معنا» می‌خواند، نیست؟

سخن یا دعوت حسین قاضیان را به گونه دیگری نیز می‌توان بازسازی کرد. او به نراقی - به عنوان یک روشنفکر دینی - می‌گوید: شما چه الزامی به رجوع به قرآن یا مسلمانی دارید؟ مرد بودن یا زن بودن هیچ کس اختیاری نیست، اما دینداری اختیاری است. می‌توان دیندار یا بی‌دین بود. چرا مسلمانی یا رجوع به قرآن را مسلم فرض کرده‌اید؟ هیچ الزام معرفت‌شناختی برای مسلمانی و رجوع به قرآن وجود ندارد. شما ناچار نیستید مسلمان باقی بمانید و شرمنده باشید.

به سبک زندگی مقبول نراقی بنگرید (همجنس‌گرایی، خودارضایی، گیاه‌خواری، ختنه نکردن فرزندان، فمینیسم، حقوق بشر، دموکراسی، توجیه اخلاقی حمله دولت‌های کافر به سرزمین‌های اسلامی در شرایط خاص، و...)، آیا اینها همان سبک زندگی قرآنی است؟ به خدای نراقی بنگرید. او در اختفاست و معلوم هم نیست کی باز گردد و با آدمیان ارتباطی دیالوگی برقرار سازد. آیا خدای او، خدای قرآن است که از «رگ گردن به انسان نزدیک‌تر است» (قاف، ۱۶)، «اول و آخر و ظاهر و باطن» همه عالم هستی است (حدید، ۳) و «بین انسان و قلبش حایل است» (انفال، ۲۴). می‌گوید:

«چون بندگانم درباره من از تو پرسش کنند [بگو] من نزدیکم و دعای دعاکننده را وقتی مرا بخواند اجابت می‌کنم» (بقره، ۱۸۶).

«پروردگارتان گوید مرا بخوانید تا برایتان اجابت کنم» (غافر، ۶۰).

ادعا این نیست که نراقی مسلمان نیست. البته که هست. ادعا این است که «دینداری نراقی» با «دینداری محمدی» نسبتی ندارد. دینداری چنان که ویتگنشتاین می‌گوید یک سبک زندگی است و سبک زندگی مقبول نراقی عمیقاً متفاوت از سبک زندگی نبوی است و به این معنا دینداری او محمدی نیست. ممکن است دینداری نراقی شباهت دوری با دینداری نبوی داشته باشد، چنان که مثلاً فرزند نوه عموی پیامبر شباهت دوری با پیامبر داشت و از این رو دینداری نراقی - به

خاطر همین شباهت دور - اسلامی بنامیم. اما مدعا این است این شباهت چنان دور است که حتی اگر آن را اسلامی فرض کنیم از ایده آل اسلام که شباهت با شخص پیامبر است (فرمان خداوند مبنی بر الگو بودن پیامبر برای مسلمانان: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ - احزاب، ۲۱) فرسنگها فاصله دارد و از این رو عدول از سبک زندگی نبوی است.

حجیت مفروضات خداناباوران

نراقی در وادی نظر سعی می‌کند تا از سروش و شبستری و ملکیان که آرای متفاوتی درباره وحی دارند فاصله بگیرد. وی در نقد آرای سروش، شبستری و ملکیان درباره کلام و حیانی، آنان را به قبول «[حجیت مفروضات خداناباوران در مقام فهم قرآن](#)» متهم می‌سازد. به تعبیر دیگر، پذیرش مفروضات خداناباوران این سه تن را بدان جا رسانده که قرآن را سخنان خداوند به شمار نیاورند.

نزاع میان نراقی با سروش، ملکیان، شبستری و گنجی بر سر وجود و عدم وجود خداوند نیست. همگی معتقد به وجود خداوند هستند. محل نزاع بر سر مسائل زیر است:

الف- نزاع متافیزیکی: خدا موجودی متشخص و انسان‌وار و اعتبارساز است یا غیرمتشخص (به عنوان مثال خدای برهان صدیقین ملاصدرا که به «[وحدت شخصی وجود](#)» قائل است).

ب- سخن گفتن و سخن نگفتن خداوند یا استفاده خداوند از برساخته انسانی زبان.

پ- نزاع معرفت‌شناختی: به فرض آن که خداوند موجودی متشخص و انسان‌وار و اعتبارساز باشد، و حرف هم بزند، چگونه می‌توان اثبات کرد که قرآن سخنان خداوند است؟ (از اینکه جان اف‌کندی قادر به استفاده از اتومبیل بوده است، نمی‌توان نتیجه گرفت که آرش نراقی را سوار ماشین خود کرده و در حین رانندگی با او گفت‌وگو کرده است).

ت- عدم تفاوت کلام الهی و کلام انسانی: وجود گزاره‌های کاذب، کاذب به قصد فریب و فرامین ناعادلانه در متن.

اولاً: روشن نیست که چرا نراقی بحث عقلانی/استدلالی و طلب دلیل درباره کلام‌الله بودن قرآن را الحادی قلمداد می‌کند؟ به تعبیر دیگر، کجای این مدعیات الحادی است: با هیچ برهانی نمی‌توان وجود خداوند را اثبات کرد، اگر بتوان برای وجود خداوند دلیل آورد، می‌توان از خدای فراشخصی دفاع کرد، خداوند حرف نمی‌زند[۴]، به فرض آنکه خداوند حرف بزند، با هیچ دلیلی نمی‌توان اثبات کرد که قرآن سخنان خداوند است، چگونه می‌توان مدعی شد که خدای عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض سخن گفته است و سخنانش مانند سخنان آدمیان متضمن گزاره‌های کاذب، گزاره‌های کاذب به قصد فریب و فرامین ناعادلانه است؟

تنها شاهد نراقی برای طرح مدعای پذیرش «حجیت مفروضات خداناباوران»، این سخنان مجتهد شبستری است: «مراد ما از فهم که در اینجا از آن سخن می‌گوییم یک فهم همگانی است، فهمی که هم مؤمن می‌تواند به آن نائل شود و هم غیرمؤمن». «فهم همگانی» عبارت است از معرفتی که «می‌توان آن را با دیگران اعم از مؤمن و غیرمؤمن در میان گذاشت و با تجزیه و تحلیل می‌توان نشان داد که روند آن چگونه شکل می‌گیرد».

از سخنان سروش هم به این مدعای او استناد می‌کند که فهم و توجیه قرآن تابع معارف بشری برون دینی است (البته جستجوی من به این یافته‌ها منتهی شد: «فهم دینی به طور مطلق متکی به فهم بیرون دینی است. اگر فهم بیرونی ثابت ماند فهم دینی هم ثابت می‌ماند و اگر متحول شد فهم دینی هم متحول می‌شود») (قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۱۵۷). «معارف بشری گاه داور فهم دینی ما می‌شوند و درک‌های باطل دینی را می‌نمایند و می‌زدایند... و عالم دین را در مقام داوری به نقد و تهذیب‌های ویژه‌ای می‌کشاند... این پیش‌فرض‌های علمی و فلسفی، همه جا در فهم دین حاضرند و بر هیچ دریافتی نمی‌توان بدون حضور و اذن و تجویز آنها، مهر صحت و تمامیت نهاد، یعنی هر چه مجوز قبول دین است، داور فهم دینی و سامان‌دهنده آن نیز می‌باشد. رد و قبول و اثبات و ابطال، مربوط به مقام داوری است» (قبض و بسط تئوریک شریعت، صص ۲۸۰-۲۸۱). «سروش علوم را به تولیدکننده و مصرف‌کننده تقسیم کرده و معرفت دینی را دانشی مصرف‌کننده به شمار می‌آورد. بعد می‌نویسد: «معرفت دینی خریدار است و لذا تابع علوم مولد خود می‌باشد» (قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۳۸۷). «علم فقه، علمی مصرف‌کننده و تابع علوم مولد است» (قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۳۸۹).

عقل مستقل از نقل را نمی‌توان الحادی به شمار آورد. نکته مهم‌تر اما این است که مدعای نراقی ناسازگاری درونی دارد. دفاع از معقولیت قرآن به عنوان کلام خداوند- مطابق رأی نراقی- این است که باید اشعری‌گونه به توجیه درون دینی در فهم و توجیه قرآن و کلام‌الله بودنش متوسل شد و بعد به پاسخ‌گویی انتقادات نشست. وی می‌گوید:

«نظر من حداقل شرط معقولیت گزاره‌های دینی دو چیز است: (۱) سازگاری درونی- یعنی گزاره‌های دینی با داده‌ها و منابع اصلی دین سازگار باشند، و علی‌الاصول بتوان تفسیری جامع و سازگار از آنها به دست داد؛ (۲) سازگاری بیرونی- یعنی بتوان مهم‌ترین انتقاداتی را که بر گزاره‌های بنیادین دینی وارد می‌شود به نحو خردپسندی پاسخ داد. مادام که این دو شرط برقرار باشد، باورهای دینی فرد معقول و الزام به آنها از منظر معرفت‌شناسانه موجه است».

بر مبنای نظر بالا، نراقی در حوزه نظر کم و بیش اشعری است به این معنی که اعتقاد به کلام‌الله بودن قرآن نیاز به استدلال اثباتی ندارد و صرفاً سازگاری درونی نظر و پاسخ به انتقادهای مخالفین کافی است تا قرآن را کلام‌الله بدانیم. به باور من صرفاً سازگاری درونی و بیرونی معیار درستی برای عقلانیت یک گزاره نیست [۵]، اما نکته مهم این است که حتی اگر این معیار را بپذیریم به نظر می‌رسد دنبال کردن متدولوژی یکسان باید نراقی را در حوزه اخلاق اشعری کند، به این معنا که متدولوژی معرفت‌شناسانه نراقی راه را به برگرفتن اخلاقی دینی و مبتنی بر وحی که در آن همجنس‌گرایی و خودارضایی منع می‌شود می‌گشاید. با این حال در وادی عملی نراقی منطق خداناباوران را می‌پذیرد و دنباله‌روی فرآورده‌های عقل مستقل از وحی (نظیر حقوق بشر، دموکراسی، آزادی، سکولاریسم، همجنس‌گرایی، خودارضایی، ختنه نکردن کودکان، فمینیسم و...) می‌رود و به این صورت میان آرای او در کلام و در اخلاق اخلاقی تناقض نهفته است. بگذارید مدعا را به صورت دقیق‌تری در قالب استدلال زیر بیان کنم:

۱) شرط معقولیت گزاره‌های دینی در گرو سازگاری درونی و سازگاری بیرونی است (نظر نراقی در باب معقولیت گزاره‌های دینی).

۲) این گزاره که «خداوند عالم و عادل در قرآن به منع همجنس‌گرایی فرمان داده است» دارای سازگاری درونی و بیرونی است.

۳) بنابراین، این گزاره که خداوند عالم و عادل در قرآن به منع همجنس‌گرایی فرمان داده است عقلانی است (منتج از گزاره‌های ۱ و ۲).

۴) اگر این گزاره که خداوند عالم و عادل در قرآن به منع همجنس‌گرایی فرمان داده است عقلانی باشد، پس پذیرش «نامجاز بودن همجنس‌گرایی» عقلانی است.

۵) بنابراین، عقلانی است که بپذیریم همجنس‌گرایی نامجاز است (منتج از گزاره‌های ۳ و ۴).

استدلال فوق از نظر صوری معتبر (valid) است. این استدلال با استفاده از شرط معقولیت نراقی در مورد گزاره‌های دینی، نامجاز بودن همجنس‌گرایی را استخراج می‌کند. استدلال می‌کنم اگر قرآن کلام‌الله باشد گزاره‌های ۲ و ۴ گزاره‌های موجهی هستند (و یا لاقلاً نراقی باید آنها را قبول کند). بنابراین اعتبار محتوایی استدلال (soundness) نهایتاً در گرو صدق گزاره ۱ است. من البته این استدلال را از نظر محتوایی معتبر/متقن (sound) نمی‌دانم چرا که از نظر من لاقلاً گزاره ۱ کاذب است، همچنین در «قرآن محمدی» استدلال کرده‌ام که قرآن کلام‌الله نیست و از این رو من گزاره ۴ را هم

نمی‌پذیرم. اما نراقی قرآن را کلام‌الله می‌داند و صراحتاً گزاره ۱ را می‌پذیرد. استدلال می‌کنم اگر قرآن کلام‌الله باشد گزاره‌های ۲ و ۴ گزاره‌های موجهی هستند (و یا لاقلاً نراقی باید آنها را قبول کند). بنابراین نراقی باید هر سه گزاره اصلی این استدلال (یعنی ۱، ۲ و ۴) را بپذیرد و از این رو او عقلاً ناچار است نتیجه ۵ را بپذیرد و این که وی نتیجه ۵ را در نوشته‌های دیگرش رد می‌کند نشان می‌دهد که دستگاه فکری‌اش ناسازگار است.

با توجه به تصریح نراقی در مورد گزاره ۱، محتمل است نراقی برای رد مدعای ناسازگاری بخواهد یکی از گزاره‌های ۲ یا ۴ را رد کند. اما نشان می‌دهیم که رد ۲ یا ۴ نیز او را به ناسازگاری دچار می‌کند. در واقع به نظر می‌رسد که وی عقلاً مجبور است بپذیرد که گزاره‌های ۲ و ۴ هر دو موجه هستند. بگذارید اول به گزاره ۲ پردازیم.

گزاره ۲ می‌گوید: اینکه خداوند عالم و عادل در قرآن به منع همجنس‌گرایی فرمان داده، دارای سازگاری درونی و بیرونی است. به نظر می‌رسد باور به اینکه خداوند به منع همجنس‌گرایی فرمان داده، دارای سازگاری درونی است. به این معنی که می‌توان تفسیر سازگاری از متن ارائه داد که در آن همجنس‌گرایی منع شده است، چه بسا که غالب مفسران قرآن را این گونه تفسیر کرده‌اند. مشکل این مفسران هرچه باشد ناسازگاری درونی نیست. نراقی البته اعتراض می‌کند که با توجه به اینکه قرآن کلام‌الله است، فرمان منع همجنس‌گرایی از طرف خداوند نمی‌تواند دارای سازگاری بیرونی باشد (یعنی نمی‌تواند پاسخگوی انتقادات برون دینی باشد) به این دلیل که فرمان منع همجنس‌گرایی ناعادلانه است. همجنس‌گرایی از نظر علمی بیماری نیست، شهود سکولار اخلاقی برخی افراد هم آن را ناعادلانه به شمار می‌آورد (چه بسا که شهود معرفتی خداناباوران این است که خدا وجود ندارد). اینکه چیزی از نظر علم امروز بیماری نیست دلیل بر موجه بودن اخلاقی آن نیست. شهود اخلاقی هم امری قابل مناقشه است. شهود اخلاقی می‌تواند گمراه و اشتباه باشد. از نظر قریب به اکثر فیلسوفان اخلاق استدلال بر مبنای صرف شهود اشتباه است. نراقی البته برای ناعادلانه بودن منع همجنس‌گرایی استدلال مبنی بر شهود نمی‌کند. وی سعی می‌کند برای این امر دلیل فراهم کند. دلیل او این است که ما دلیلی مبنی بر نامجاز بودن همجنس‌گرایی نیافته‌ایم و تبعیض بدون دلیل ناموجه و ناعادلانه است و خداوند عادل نمی‌تواند به امر ناعادلانه فرمان دهد.

از این رو به گمان نراقی اعتقاد به منع همجنس‌گرایی از طرف خداوند قابل اعتراض است و لذا سازگاری بیرونی ندارد. از این رو ما باید به تأویل قرآن پردازیم. اما متأسفانه نراقی - به دلیل مواضع کلامی‌اش - در موقعیتی نیست که چنین اعتراضی را به صورت سازگار بیان کند. اگرچه نراقی فرمان به منع همجنس‌گرایی را ناسازگار بیرونی می‌داند، بر مبنای

آرای کلامی نراقی استدلال می‌کنم که وی نمی‌تواند از ناسازگاری درونی فرمان به منع همجنس‌گرایی دفاع کند. اعتراض به امکان صدور فرمان به منع همجنس‌گرایی از طرف خداوند با آرای دیگر نراقی در تعارض است.

برای درک این نکته تأمل در آرای نراقی در زمینه اعتقادات اسلامی (کلام‌الله به شمار آوردن قرآن) مهم است. نراقی تاکنون نتوانسته است کلام‌الله بودن قرآن را به شیوه قابل قبولی اثبات کند - تا حدی که من می‌فهمم - دست یافتن به چنین سودایی ناممکن است. نراقی البته به خاطر چهارچوب معرفتی‌اش نیازی به استدلال هم نمی‌بیند. معتقدان به سخنان پیامبر بودن قرآن - از جمله عبدالکریم سروش - گفته‌اند که در قرآن خطاهای زیادی وجود دارد (یعنی گزاره‌های کاذب یا همان مدعیاتی که با علم و فلسفه کنونی تعارض دارند). نراقی پاسخ گفت: هیچ اشکالی ندارد خداوند سخنان کاذب گفته باشد، برای اینکه خداوند ممکن است بنابر مصلحتی سخنان کاذب بیان کند. معتقدان گفته‌اند که مدعیات دروغ هم وجود دارد. نراقی پاسخ داده است که هیچ اشکالی ندارد که خداوند دروغ گفته باشد، برای اینکه خداوند ممکن است بنابر مصالحی دروغ گفته باشد و آن مصالح نهایتاً دروغ خداوند را موجه می‌کنند. بدین ترتیب - در نظریه صریح نراقی - خطا گفتن و دروغ گفتن خداوند هیچ اشکالی ندارد و سخن را از کلام‌الله بودن نمی‌اندازد.

حال سؤال این است که آیا خداوند نمی‌تواند بنابر مصالحی فرمان به چیزی بدهد که در بادی نظر به طرز ناموجهی تبعیض‌آمیز به نظر می‌رسد؟ البته خداوند می‌تواند بنابر مصالحی تبعیض کرده و به تبعیض خود تداوم بخشد و آن مصالح نهایتاً (شاید در آن دنیا) بتواند آن تبعیض را موجه کند. مدعای مهم این است: از اینکه ما منع همجنس‌گرایی توسط خداوند را تبعیض ناموجه می‌یابیم منطقاً نمی‌توان نتیجه گرفت که منع همجنس‌گرایی توسط خداوند تبعیض ناموجه است.

عدم دانش ما بدان مصالح سبب می‌شود منع همجنس‌گرایی را ظلم فرض کنیم در حالی که به واقع به خاطر آن مصالح پنهان منع همجنس‌گرایی امری موجه و عادلانه است. به عبارت دقیق‌تر وقتی نراقی می‌پذیرد که خداوند می‌تواند به مصالحی سخنان کاذب و دروغ بگوید، او باید بپذیرد که خداوند می‌تواند به مصالحی فرمان به تبعیض بدهد. اگر مصالح و دلایل خداوند را در نظر بگیریم، فرمان خداوند عادلانه است، اما به خاطر ندانستن آن مصالح و دلایل ما به اشتباه فرمان خدا به تبعیض را ناعادلانه تلقی می‌کنیم، در حالی که در نفس الامر فرمان او عادلانه است. آن مصالح و دلایل لااقل از دو طریق می‌تواند حکم خداوند را عادلانه کند: اول، می‌تواند دلایلی پنهانی وجود داشته باشد که فرمان تبعیض خداوند اساساً تبعیض بلاذلیل نبوده است و دلیل خوبی برای تبعیض وجود داشته است. دوم، ممکن است تبعیض فرمان

داده شده توسط خداوند واقعاً بلادلیل باشد اما دلایلی وجود داشته باشد که در این مورد خاص تبعیض بلادلیل را موجه کند.

به عبارت دیگر نراقی باید استدلال زیر را بپذیرد که:

(الف) ممکن است خداوند عادل و دانا به خاطر مصالحی عادلانه فرمان به تبعیضی بدهد که از منظر ما بلادلیل به نظر می‌رسد.

(ب) اگر ممکن است خداوند عادل و دانا به خاطر مصالحی عادلانه فرمان به تبعیضی بدهد که از منظر ما بلادلیل به نظر می‌رسد، از اینکه فرمان خداوند به منع همجنس‌گرایی از منظر ما تبعیضی بلادلیل به نظر می‌رسد نمی‌توان نتیجه گرفت که این فرمان لزوماً ناعادلانه است.

(ج) بنابراین، از اینکه فرمان خداوند به منع همجنس‌گرایی از منظر ما تبعیضی بلادلیل به نظر می‌رسد نمی‌توان نتیجه گرفت که این فرمان لزوماً ناعادلانه است و در نتیجه این نظر که خداوند به منع همجنس‌گرایی فرمان داده باشد دارای سازگاری بیرونی است (و لذا نیازی به تأویل آیات قرآن نیست).

استدلال بالا از نظر صوری معتبر است. نراقی در جای دیگر خود صدق الف را تصدیق کرده است. گزاره ب نیز گزاره‌ای منطقی و صادق است. اگر نراقی صدق گزاره‌های الف و ب را بپذیرد که باید بپذیرد لاجرم استدلال برای او از نظر محتوایی هم معتبر خواهد بود و باید نتیجه آن را بپذیرد. اما اگر (ج) صادق باشد، یعنی اگر نراقی بپذیرد که تبعیض‌های قرآنی می‌تواند عادلانه باشد مهم‌ترین انتقاد اصلی به فرمان منع همجنس‌گرایی، یعنی این انتقاد که این فرمان ناعادلانه است، انتقاد واردی نیست و لذا فرمان منع همجنس‌گرایی - تا جایی که من در می‌یابم - دارای سازگاری بیرونی است.

دقت کنید برای نشان دادن سازگاری بیرونی تنها کافی است نشان دهیم که ممکن است (در جهان ممکن) فرمان خداوند در قرآن برای منع همجنس‌گرایی عادلانه باشد. صرف احراز چنین امکانی برای نشان دادن سازگاری بیرونی کافی است. نراقی برای رد سازگاری بیرونی فرمان به منع همجنس‌گرایی از طرف خداوند باید نشان دهد که غیر ممکن است که خداوند فرمان به منع همجنس‌گرایی بدهد. چنین رأیی نه تنها صراحتاً با آرای پیشین نراقی در تعارض می‌افتد، بلکه متعارض با نظر پلنتینگا که آرای کلامی نراقی متأثر از او است می‌باشد (پلنتینگا در دفاع خود از مسئله شر صراحتاً بر این باور است که خداوند می‌تواند دلیل اخلاقاً موجهی برای هر گونه شر موجود در جهان داشته باشد).

بگذارید به گزاره ۴ برگردیم. بر مبنای این گزاره اگر عقلانی باشد که بپذیریم خداوند عادل و عادل در قرآن به منع همجنس‌گرایی فرمان داده است، پس عقلانی است که بپذیریم همجنس‌گرایی در نفس الامر نامجاز است. با فرض اینکه قرآن کلام‌الله است، گزاره ۴ مبتنی بر این باور است که اگر خداوند عادل و عالم به چیزی فرمان دهد حتماً آن فرمان عادلانه خواهد بود.

دلیل آن ساده است: خداوند عادل مطلق و دانای مطلق فرمان ناعادلانه نمی‌دهد و تا جایی که فرمایش آگاهانه ناعادلانه باشد از عدالت وی کاسته می‌شود. دقت کنید که این سخن با نظریه فرمان الهی متفاوت است. این سخن بدین معنی نیست که فرمان خداوند امری را عادلانه می‌کند. این سخن نمی‌گوید که اخلاق وابسته به خداوند است، تنها می‌گوید که فرد عادل و دانا به امر ناعادلانه به صورت آگاهانه دستور نمی‌دهد. این گزاره مبتنی بر هیچ فرض متافیزیکی درباره ماهیت اخلاق نیست بلکه نتیجه منطقی مفهوم عادل و دانای مطلق است. اگر فردی فرمان ناعادلانه دهد یا کاملاً عادل نیست (به اندازه‌ای که وی فرمان ناعادلانه می‌دهد از عدالتش کاسته می‌شود) یا امری بر او پوشیده است که آن وقت دانای مطلق نیست. گمان نمی‌کنم که نراقی در صحت گزاره ۴ چون و چرا کند. اگر قرآن را کلام‌الله بدانیم صدق این گزاره تنها در گرو فهم صحیح از مفهوم عدالت و دانش است و به هیچ نظریه متافیزیکی یا اخلاقی خاصی مبتنی نیست. مشکل اما اینجاست که پذیرش گزاره ۱، ۲ و ۴ همان و پذیرش عادلانه بودن منع همجنس‌گرایی همان. رد هر یک از گزاره‌های ۱، ۲ یا ۴ توسط نراقی یعنی رد آرای خودش. قبول نتیجه هم باز یعنی رد آرای خودش. از هر طرف نراقی دچار ناسازگاری در آراست.

بگذارید کل استدلال را به زبان ساده‌تری بگویم: نراقی مدعی است وجود گزاره‌های کاذب، دروغ (سخن کاذب به قصد فریب) و تبعیض؛ قرآن را از سخن خداوند بودن نمی‌اندازد. به تعبیر دیگر، وقتی آدمیان سخن می‌گویند، در سخنان آنان، خطا، دروغ، فرمان‌های تبعیض‌آمیز و... وجود دارد. آیا در سخن خداوند هم می‌تواند چنین چیزهایی وجود داشته باشد، پاسخ نراقی مثبت است. بدین ترتیب، فرمان به طرد همجنس‌گرایی و اعدام همجنس‌گرایان، نفی خودارضایی، نفی ارتداد و اعدام مرتدان، قرار دادن همه اهل کتاب در برابر سه راهی مسلمان شدن یا پرداخت جزیه در عین ذلت یا مرگ (توبه، ۲۹) نیز قاعداً در دستگاه نراقی نباید هیچ اشکالی داشته باشد، به این معنا که این فرمان‌ها را می‌توان به خداوند نسبت داد و لذا در نفس الامر عادلانه دانست.

زمخشری اعتزالی در تفسیر آیه نوشته است که یهودیان و مسیحیان به حکم کتاب خود باید به آیین حق بگروند و: «به دین اسلام که آیین برحق است و ادیان دیگر بر باطل هستند، باور بدارند» (زمخشری، *تفسیر کشاف*، ترجمه مسعود انصاری، نشر ققنوس، جلد دوم، ص ۳۴۲). آیا ممکن نیست مصالحی وجود داشته باشد که خداوند به خاطر آن چنین فرمانی بدهد. اگر چنین امکانی باشد می‌توان تفسیر زمخشری را پذیرفت و از تأویل‌هایی که نهایتاً به نسخ آیه می‌انجامد خودداری کرد. (به این نکته هم باید توجه داشت: معتزله در اعتقادات تابع دلایل عقلی بودند، اما در فقه، به احکام فقهی عمل می‌کردند. آنان همجنس‌گرایی و خودارضایی را نفی می‌کردند. شاید تصور آنها از عدالت متفاوت بوده است. اما یک احتمال دیگر هم این است که آنها می‌دانستند به راحتی نمی‌توان فرمان‌های خداوند مصرح در قرآن را ناعادلانه خواند. این حکم کلی نیست. به عنوان نمونه، استاد ارجمند دکتر حسین مدرسی طباطبایی در فروردین ۱۳۵۶ در سخنرانی «[نوادر فقهی خوارج و معتزله](#)» به برخی از آرای فقهی شاذ معتزله پرداخته است).

بگذارید طور دیگری بگویم: طرد همجنس‌گرایی و مجازات همجنس‌گرایان تبعیض‌آمیز است و در بادی امر ظالمانه به نظر می‌رسد. باشد! خداوند بنابر مصالحی این فرمان به ظاهر ظالمانه را صادر کرده است. ظالمانه خواندن فرمان خداوند تن دادن به منطق خداناباوران است. خداوند که عالم مطلق است، فرمانی صادر کرده و انسان خداناباور با علم محدود آن را ظالمانه به شمار می‌آورد. شاید ۱۰۰ یا ۲۰۰ سال بعد به حکمت و منطق این فرمان پی برد. شاید هم پس از مرگ در دنیای دیگر خداوند برای او آشکار سازد که چه حقیقت و مصلحتی در این حکم عادلانه وجود داشته است.

در مقاله مبسوط «[عدالت اسلام و اسلام عادلانه](#)» توضیح داده‌ام که عدالت مفهومی تاریخی است که در طول تاریخ **برساخته شده و تغییر معنا داده است**. بدین طریق که عدالت در زمان برساخته شدن اسلام با **تبعیض** سازگار بوده و بلکه تبعیض عین عدالت بوده است. هر انسانی دارای **جایگاه طبیعی** در اجتماع بود. قرار گرفتن آدمیان (زنان و مردان، مسلمان و غیرمسلمان، آزاد و برده و...) در جایگاه طبیعی متفاوت و نابرابر، عادلانه به شمار می‌رفت. امروزیان که به قرآن می‌نگرند- با توجه به معنای کنونی عدالت که برساخته عقل مستقل از دین (به تعبیر نراقی: خداناباوران) است، فرامین خداوند را ناعادلانه به شمار می‌آورند. اما اگر آرش نراقی تصور گذشتگان از عدالت را- که در قرآن مفروض است- نپذیرد باز هم می‌توان گفت که اگر قرآن کلام‌الله است، فرمان‌های خداوند در زمان برساخته شدن اسلام به دلیل مصالح پنهان در نفس الامر می‌تواند عادلانه باشد.

خداوند ارتداد را به شدت مذمت کرده و گفته است مرتدان را جاودانه در آتش جهنم خواهد سوزاند (آل عمران، ۸۶- ۸۸؛ بقره، ۲۱۷). آیا این عمل ظاهراً ناعادلانه است؟ خوب باشد! خداوند بنابر مصالحی فرمانی ظاهراً ناعادلانه داده

است. به واقع شما براساس علم محدود خود این عمل را ناعادلانه به شمار می‌آورید، اما در آن دنیا می‌فهمید که چنین نبوده است.

جهاد ابتدایی به ظاهر اخلاقاً مذموم است؟ باشد! خداوندی که شارع و دارای اوامر و نواهی است، ما را به جهاد ابتدایی فرا خوانده است (آیت‌الله جوادی آملی گفته است که جهاد ابتدایی در آیات ویژه زیر بیان شده است: توبه، ۵؛ توبه ۳۶؛ توبه، ۲۹؛ تحریم، ۹؛ توبه، ۱۲۳؛ فرقان، ۵۲؛ انفال، ۳۹) [۶]. چگونگی است که دولت‌های غربی برای بسط ایدئولوژی خود (برقراری حقوق بشر) به کشورهای دیگر تهاجم نظامی می‌کنند، و تهاجمشان می‌تواند اخلاقاً موجه قلمداد شود (نراقی از دخالت بشردوستانه دفاع می‌کند)، اما خدای آفریدگار جهان نمی‌تواند برای بسط سخنان حقیقت (نراقی قرآن را کلام‌الله و حقیقت به شمار می‌آورد) از زور و خشونت استفاده کند؟ چرا استفاده لیبرال‌ها از خشونت برای بسط و اجرای ایده‌های لیبرالی (حقوق بشر و رواداری) می‌تواند موجه باشد، اما استفاده خداوند از خشونت برای بسط کلامش - یهودیت یا مسیحیت یا اسلام یا بهائیت - ناموجه است؟ نراقی می‌گوید «وظیفه کشورهای صاحب سلاح‌های هسته‌ای» [آمریکا، اسرائیل، فرانسه و...] این است که «از دستیابی سایر کشورها، خصوصاً دولت‌های "سرکش"، به سلاح‌های هسته‌ای قاطعانه جلوگیری نمایند» (آرش نراقی، *اخلاق حقوق بشر*، نشر نگاه معاصر، ص ۱۷۹). اگر آمریکا دارای سلاح هسته‌ای حق دارد به زور مانع دستیابی دیگران به سلاح اتمی شود، چرا خداوند نمی‌تواند حق داشته باشد با توسل به خشونت موجه (از طریق مومنان) کلام خود را بسط داده و همه را یهودی یا مسیحی یا مسلمان کند؟

هرمنیوتیک یا شعبده‌بازی

تن دادن نراقی به منطق اخلاق سکولار باعث شده است که تفسیر وی از متن بسیار با متن اصلی فاصله داشته باشد. خداوند دستور می‌دهد پس از گذشت ماه‌های حرام:

«مشرکان را هر جا که یافتید بکشید و به اسارت بگیریدشان و محاصره‌شان کنید و همه جا در کمینشان بنشینید، ولی اگر [از کفر] توبه کردند و نماز برپا داشتند و زکات پرداختند، آزادشان بگذارید.» (توبه، ۵)

ولی مطابق دستورالعمل نراقی، مشرکان چینی دارای سلاح هسته‌ای باید با توسل به زور (به عنوان مثال بمباران تأسیسات هسته‌ای و کشتن مردم) نگذارند تا جوامع اسلامی فاقد سلاح هسته‌ای به سلاح‌های هسته‌ای دست یابند. فرض کنید دو کشور مسلمان اندونزی و مالزی به دستور خداوند برای ایجاد توازن قوا با کفار چینی و کره شمالی به دنبال تهیه و تولید سلاح‌های هسته‌ای بروند.

مطابق دستورالعمل اخلاقی نراقی: «وظیفه کشورهای صاحب سلاح‌های هسته‌ای... [این است که] از دستیابی سایر کشورها، خصوصاً دولت‌های "سرکش"، به سلاح‌های هسته‌ای قاطعانه جلوگیری نمایند». بدین ترتیب، کفار چینی و کره شمالی باید قاطعانه مانع دستیابی مسلمانان مالزی و اندونزی شوند. محل نزاع سیاسی یا حتی اخلاقی نیست، بلکه دینی است. مدعای ما این است که فرامین نراقی با عدول از فرامین خداوند زاده می‌شوند. به عنوان مثال، خداوند به مسلمان‌ها فرمان داده است:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ. و در برابر آنان هر نیرویی که می‌توانید، از جمله نگاهداری اسبان، فراهم آورید، تا به آن وسیله دشمن خدا و دشمن خود را بترسانید، همچنین دیگرانی را هم غیر از آنان، که شما ایشان را نمی‌شناسید، و خداوند می‌شناسدشان (انفال، ۶۰) [۷].

با این حساب، نراقی باید از آیه «نفی سبیل» هم عدول کند. **وَلَكِنْ يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا** و خداوند هرگز کافران را به مؤمنان سلطه نمی‌دهد (نساء، ۱۴۱). مرحوم مغنیه نوشته است: «فقها به این آیه استدلال کرده‌اند که خداوند هیچ حکمی تشریح نفرموده است که موجب سلطه یا ولایت غیرمسلمان بر مسلمان باشد».

بنابراین مشکل دیگر این است که بعید به نظر می‌رسد به صورت نظام‌مندی بتوان قرآن را تا این درجه تفسیر آزادانه کرد.

خداوند دو حکم متفاوت برای مسلمان و غیرمسلمان (مشرک و کافر) در نظر گرفته است. مشرک و کافر را- به دلیل عقاید متفاوتشان- می‌توان کشت، اما معکوس این تکلیف مجاز نیست. عقل سکولار این را بی‌عدالتی به شمار می‌آورد، اما خداوند نه؛ می‌گوید مشرکان و کفار را بکشید. توجه داشته باشید که نمی‌گویید مشرکان و کافران را به دلیل پیمان‌شکنی یا ظلم یا حمله به مسلمان‌ها بکشید، در این صورت باید فرمان می‌داد: هر جا ظالمان/ پیمان‌شکنان/ متجاوزان را یافتید به اسارت بگیرید و بکشید.

به تعبیر فنی‌تر، وقتی حکم دایرمدار یک موضوع شد، نشان‌دهنده آن است که موضوع در حکم مداخلیت دارد. وقتی گفته می‌شود که مشرکان و کافران را بکشید، معنایش این است که کشته شدن، لازمه شرک و کفرشان است. پس عقیده در حکم دخیل است. به عنوان مثال می‌گوید: «و آنان را هر کجا که بیابید، بکشیدشان و از آنجا که شما را بیرون کرده‌اند، آنان را بیرون کنید، و [بدانید که] فتنه [شرک] بدتر از قتل است» (بقره، ۱۹۱). امام فخر رازی در تفسیر آیه نوشته است:

«در این آیه بر تکلیف بیفزود و دستور به جهاد با آنان داد چه قتال بکنند یا نکنند...خداى تعالى مؤمنان را دستور می‌دهد که این کافران را- اگر بتوانید- از مکه بیرون کنید هرگاه که بر شرک خود مقیم باشند... [فتنه] کفر بر خدای تعالی است... لذا معنی آیه این باشد: شما را نمی‌رسد که اقدام بر قتل را در ماه حرام بزرگ بشمارید، زیرا اقدام کافران بر کفر در ماه حرام عظیم تر از این است» [۸].

دو نوع عقلانیت وجود دارد: عقلانیت نظری و عقلانیت عملی. علم تجربی یک بخش از عقلانیت نظری است، ارزش‌ها و تکالیف هم یک بخش از عقلانیت عملی هستند. نشان دادن تعارض علم و دین یا تعارض فرامین دینی با اخلاق سکولار کنونی، چیزی نیست جز تعارض عقل و وحی. التزام ورزیدن به دین برخلاف عقل را چگونه توجیه می‌کنید؟ وقتی مدعی تعارض بخش‌های زیادی از قرآن با عقل نظری و عقل عملی هستید، چرا باید به قرآن التزام بورزیم؟

برای روشن شدن به این مثال نگاه کنید. نراقی گوشتخواری را اخلاقاً ناروا می‌داند و لذا نمی‌تواند حکم خداوند باشد، در صورتی که خدا گفته است: «خداوند است که برای شما چارپایانی آفریده است که بر برخی از آنها سوار شوید و از برخی از آنها بخورید» (غافر، ۷۹) و «و چارپایان را برای شما آفرید که برای شما در [پوست] آنها گرما و سودهای دیگر هست، و هم از آنها می‌خورید» (نحل، ۵). محرز است که پیامبر گوشتخوار بود. گوشت محبوب‌ترین غذا نزد پیامبر بود. گوشت، ماهیچه و گوشت سردست را دوست داشت (علامه طباطبایی، *سنن النبی*، ترجمه محمد هادی فقهی، کتاب فروشی اسلامیة، چاپ هفتم، صص ۱۶۶-۱۹۲).

پیامبر فرمودند: «هر کس بر او چهل روز بگذرد و گوشت نخورد، باید با امید به خدا قرض کند و گوشت بخورد» (محمدی ری‌شهری، *دانش‌نامه احادیث پزشکی*، صص ۱۱۷-۱۳۳). آخر چگونه می‌توان قرآن را به گونه‌ای تفسیر کرد که با اعمال خود پیامبر در تناقض باشد. در تفسیر نراقی خود پیامبر (برخلاف نراقی) از تفسیر صحیح متن خبر نداشته و یا داشته و فردی غیراخلاقی بوده است. بدین ترتیب به چند نکته باید توجه داشت:

اولاً: دانش هرمنیوتیک شعبده‌بازی نیست که پلنگ را به کبوتر تبدیل کند. تبدیل باید‌ها و بکنیدها (اوامر) به نباید‌ها و نکنیدها (نواهی) و نباید‌ها و نکنیدها به باید‌ها و بکنیدها؛ حق فرد است و ممکن است از نظر خدا ناباوران اخلاقی هم باشد، اما محصول تلاشی هرمنیوتیکی نیست. مانند این که فردی بگوید مارکس طرفدار شدید سرمایه‌داری بود و می‌گفت همه باید خادم سرمایه‌داری باشند، بعد هم این را تفسیر *کاپیتال* مارکس بنامد. یا این که کسی بگوید فون‌هایک و نوزیک کمونیست بودند و این مدعا را تفسیر متون آنان قلمداد کند. سازگار کردن همجنس‌گرایی با قرآن، تفسیر معتبر متن نیست، عدول از متن است [۹].

ثانیاً: هیچ‌کس بدون تاریخ با خوانش متن مواجه نمی‌شود. تفسیر متن در سیاق «تاریخ تفسیر متن» یا «سنت تفسیری» صورت می‌پذیرد. پیامد روش‌های این چنینی، متهم کردن کل مسلمانان در طول تاریخ به «بد فهمی»، «بد مسلمانی» و «انحراف» است.

ثالثاً: پیروان پیامبر، مخاطب کلام او نبودند. چرا که اصلاً نمی‌توانستند معنای آن را «بفهمند». مخاطب کلام او، انسان‌های قرن ۲۱ هستند که هر امر مقبول کنونیان را، سازگار به قرآن به شمار می‌آورند.

رابعاً: حتی خود پیامبر هم معنای کلام خود را درک نمی‌کرد. معنای حقیقی فرامین قرآن این بود که گوشت‌خواری غیراخلاقی و غیرشرعی است، اما پیامبر گوشت می‌خورد. معنای حقیقی فرامین قرآن این است که چند همسری

غیراخلاقی و غیرشرعی است، اما پیامبر چند همسر داشت. معنای حقیقی آیات قرآن به همجنس‌گرایی راه می‌دهد، اما پیامبر و پیروانش نه تنها خود چنین نمی‌کردند، بلکه همجنس‌گرایان را به شدت مجازات می‌کردند.

خامساً: تغییر سخنان گوینده - درست عکس منظور وی - اخلاقاً هم قابل دفاع نیست.

روشن است که احکام و فرامین قرآن با اخلاق سکولار قابل جمع نیست. این دو با یکدیگر تعارض دارند. نراقی به قیمت قربانی کردن فرامین خداوند و چنان که در بند اول نشان داده شد، با از محتوا خالی کردن سبک زندگی نبوی، میان اسلام و عقلانیت نظری و عملی امروزیان صلح و آشتی برقرار می‌کند.

به نظر می‌رسد راه و روش اشعری نراقی در اعتقادات با راه روش سکولار(به تعبیر خودش: مفروضات خداناباوران) او در اسلام عملی در تنش است [۱۰].

مسئله فقط و فقط ناسازگاری بالا (کلامی / کلام‌الله به شمار آوردن قرآن) و پایین (فرامین قرآن یا سبک زندگی محمدی) اسلام‌شناسی نراقی نیست، او حتی در مسائل کلامی هم به روش‌شناسی ارزش‌گرایانه خود وفادار نبوده و نقدی را که بر رقیب (فائلان به سخنان پیامبر بودن قرآن) وارد می‌سازد، بر خودش نیز به طریق اولی وارد است. در بخش «حجیت مفروضات خداناباوران» توضیح دادیم که او از «استقلال» مدعای «وحی به معنای سخنان خداوند بودن قرآن» دفاع کرده و تفسیرهای سروش و شبستری را به دلیل «تابع» کردن فهم و توجیه وحی به آرای برون دینی (رای سروش) و تفسیر وحی به گونه‌ای که برای مؤمن و غیرمؤمن قابل فهم و دستیابی باشد (رای شبستری)، پذیرش «حجیت مفروضات خداناباوران» قلمداد کرده و آن را نفی می‌کند (ارزش داوری). مطابق روش‌شناسی پیشنهادی او، فقط و فقط باید نشان داد که مدعای «قرآن سخنان خداوند است»، «با داده‌ها و منابع اصلی دین سازگار» است و به انتقادات مخالفان «به نحو خردپسندی پاسخ داد».

اما او در عمل این روش‌شناسی را نقض کرده و برای فهم و معقول‌سازی مدعای کلام‌الله بودن قرآن، به آرای کفار (آلوین پلتینگا، نیکولاس ولترستورف و ویلیام آلتون) توسل جسته است. اگر فهم و توجیه وحی با معارف بشری (فلسفه، علم، عرفان، هنر، و...) «پذیرش حجیت مفروضات خداناباوران» باشد، فهم و توجیه وحی با آرای پلتینگا، ولترستورف و آلتون نیز «پذیرش حجیت مفروضات کفار» خواهد بود، که نراقی بدان محتاج نیست (مطابق روش‌شناسی پیشنهادی‌اش).

اتفاقاً نظریه رقیب (قرآن سخنان پیامبر است)، مطابق روش‌شناسی نراقی است. قرآن گفته است **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** (شوری، ۱۱). سید مرتضی علم‌الهدی در شرح آیه نوشته است:

«درآمدن کاف در اینجا [بر سر کمله] از راه زیادت نیست که اگر حذف شود، در معنی تغییری ایجاد نکند، بلکه آمدنش معنایی دارد که نیامدش ندارد. زیرا اگر می‌فرمود لیس مثله شیء ممکن بود که مراد از آن بعضی وجوه باشد، و در بعضی احوال ولی چون کاف بر سر آن درآید، از آن نفی هر مثل و ماندی از کلیه وجوه بر می‌آید. دلیلش هم این است که درست نیست بگویند «لیس کمله احد فی کذا» بلکه باید از آن اطلاق و عمومیت مستفاد کنند». [۱۱]

خدایی که از هیچ جهتی از جهات شبیه هیچ موجودی - از جمله انسان‌ها - نیست، سخن هم نخواهد گفت، چون سخن گفتن عملی انسانی است. زبان برساخته‌ای بشری است که انسان‌ها از آن برای ایراد منظور خود استفاده می‌کنند، اگر خداوند نیز از این برساخته بشری برای بیان منظور خود استفاده کند، از این جهت (استفاده از زبان) شبیه انسان‌ها خواهد شد.

باید توجه داشت که **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** محکم‌ترین محک‌های قرآن است. آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص نوشته است:

«شاید یگانه اصل تفسیری همه مسائل توحیدی، آیه **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** باشد که هیچ آیه‌ای مانند آن در قرآن نیست که هرگونه کثرت، شرکت، تشابه، تماثل، تساوی، تواسی چیزی با خدا و اشتراک خداوند سبحان با او را قاطعانه نفی می‌کند... محک‌ماتی مانند **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** بر همه آن مراتب پرتوافکن اند». [۱۲]

مفسران بر همین اساس آیات توحیدی قرآن را متشابه به شمار آورده و تأویل کرده‌اند. به عنوان مثال، علامه طباطبایی در این خصوص نوشته است:

«آیه شریفه **الرحمن علی العرش استوی** آیه متشابه است، چون معلوم نیست منظور از برقرار شدن خدا بر عرش چیست؟ شنونده در اولین لحظه که آن را می‌شنود در معنایش تردید می‌کند، ولی وقتی مراجعه به آیه **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** می‌کند، می‌فهمد که قرار گرفتن خدا مانند قرار گرفتن سایر موجودات نیست و منظور از کلمه **استوا** برقرار شدن تسلط بر ملک و احاطه بر خلق است، نه روی تخت نشستن، و بر مکانی تکیه دادن، که کار موجودات جسمانی است، و چنین چیزی از خدای سبحان محال است. و باز نظیر آیه شریفه **الی ربها ناظره** که وقتی شنونده آن را می‌شنود، بلافاصله به

ذهنش خطور می‌کند که خدا هم، مانند اجسام دیدنی است، و وقتی به آیه لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار مراجعه می‌کند آن وقت می‌فهمد که منظور از «نظر کردن» تماشا کردن با چشم مادی نیست». [۱۳]

داستان که به این دو آیه ختم نمی‌شود. آیه یدالله فوق ایدیههم (فتح، ۱۰) یک نمونه دیگر است. آیه بل یداه مبسوطان (مائده، ۶۴) را هم بر این مبنا به قدرت و فقدان بخشش تحویل کرده‌اند. آیه وجاء ربک والملك صفا صفا: پروردگارت فرا رسد و فرشتگان [نیز] صف در صف [بیایند] (فجر، ۲۲) نیز نمونه‌ای دیگر است که زمخشری درباره آن نوشته است: «اگر بپرسند: اسناد آمدن به خدا به چه معناست، در حالی که حرکت و انتقال تنها درباره موجوداتی قابل تصور است که در مکان جای گیرند؟ در پاسخ باید گفت: تمثیلی برای ظهور نشانه‌های اقتدار و تبیین چیرگی و سلطه خدای متعال است». [۱۴]

آیه إن ربک لبالمبرصاد: به راستی پروردگارت در کمینگاه است (فجر، ۱۴) را در نظر بگیرید. آیت‌الله جوادی آملی می‌نویسد که «عقل نمی‌پذیرد که خدای مجرد محض و پیراسته از جسم و ماده، در کمین جسمانی باشد» و بعد هم با آیه لیس کمثله شیء این آیه را تفسیر می‌کند. [۱۵] زمخشری گفته است که «ضرب‌المثلی برای بیان گرفتار شدن سرکشان» است. [۱۶]

بنابراین، کلیه آیات سخن گفتن خداوند را هم باید براساس محکم لیس کمثله شیء متشابه به شمار آورد و تأویل کرد. به تعبیر دیگر، وقتی پرده‌ها از پیش چشمان حضرت محمد کنار رفت و خدا بودن کل عالم هستی را دید، سخنان خود را هم صادقانه سخنان خدا به شمار آورد، چون جز خدا موجود دیگری وجود ندارد تا خداوند را از بی‌نهایت بودن بیندازد.

با توجه به آنچه گفته شد، اگر نراقی بخواهد یک بام و دو هوایی نباشد، شاید باید به راهی برود که قاضیان او را می‌خواند - یعنی دست شستن از اعتقادات اسلامی - و شاید باید به تجدید نظر در اسلام عملی بپردازد و این گونه هم‌رایی و همدلی بیشتری با عموم مسلمین داشته باشد. [۱۷] ماندن میان نه آن و نه این برای نراقی دشوار است.

پاورقی ها:

۱. اشاعره مدعی بلادلیل بودن اعتقادات یا استدلال ناپذیری آنها نبودند. مدعای آن این بود که چون خدای قادر عالم خیرخواه وجود دارد، تمامی سخنان او را که به ظاهر شما ناعادلانه می یابید، باید عادلانه به شمار آورید. چون او خیرخواه است. اما معتزله عقل آدمی را معیار تشخیص خیر بودن قرار می دادند. به همین دلیل معتقد بودند که آیاتی که با عقل (مستقلات عقلیه) تعارض دارد را باید تأویل کرد.

گفته اند که مهم ترین محل نزاع اشاعره و معتزله، تقدم و تأخر عقل بر شرع است. اشاعره شرع را مقدم بر عقل می دانند و معتزله عقل را بر شرع. قاضی عبدالجبار معتزلی گفته است:

«تنها به وسیله عقل است که حجیت کتاب، سنت و اجماع شناخته می شود» (قاضی عبدالجبار، *فصل الاعتزال و طبقات المعتزله*، تحقیق فواد السید، الدار التونسیه للنشر، ص ۱۳۹). «چیزهایی که در قرآن درباره توحید و عدل هست به تأیید آنچه عقل دریافته، آمده است. اما این که خود دلیل و استدلال به آن ممکن باشد، محال است» (قاضی عبدالجبار، *المعنی فی ابواب التوحید و العدل*، باشراف طه حسین و ابراهیم مدکور، وزارة الثقافة و الارشاد القومي، مصر، جلد ۸، صص ۱۷۴-۱۷۵).

امام فخر رازی اشعری نیز در فصل سی و هشتم کتاب *البراهین* ادله عقلی را مفید یقین دانسته و ادله نقلی یا سمعی را مفید فایده به شمار نمی آورد. می نویسد:

«اما آن دلایل که سمعی محض باشد، این خود محال است، زیرا که صحت استدلال به آیه یا خبر، موقوف است بر صحت نبوت، لیکن صحت نبوت، اثبات نتوان کردن به دلیل سمعی والا دور لازم آید، بلکه اثبات آن به مقدمات عقلی توان کردن. پس آن دلایل عقلی که مثبت نبوت بود، جزیی از آن دلیل سمعی بود فی الحقیقه، اگر چه در وقت استدلال به زبان نگویند. پس معلوم سمعی محض محال است» (امام فخر رازی، *البراهین در علم کلام*، سید محمد باقر سبزواری، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰، صص ۱۹۳-۱۹۹).

امام محمد غزالی اشعری در آغاز کتاب *المستصفی من علم الاصول* نوشته است:

«عقل حاکمی است که هرگز معزول نمی شود و شرع شاهدهی است که مزکی و معدل است.»

غزالی در کتاب *معیارالعلم* می‌نویسد:

«برخی از طرفداران مذهب، عقل را مردود دانسته و معتقدند: با وجود کثرت اختلاف و کشمکش در میان اهل عقل، نمی‌توان به عقل، وثوق و اعتماد پیدا کرد. بنابراین، باید برای سلوک یک راه امن معتبر، طریق تقلید از انبیا و اولیا را برگزید. اگر از این اشخاص سؤال شود که آیا درباره صدق ادعای پیغمبر، راه تقلید را اختیار می‌کنید یا راه دیگری را می‌پذیرید، معلوم نیست چه پاسخی خواهند داشت. اگر این اشخاص در مقام پاسخ به این سؤال بگویند: ما برای اثبات صدق پیغمبران در آنچه ادعا می‌کنند، همانند یهود و نصارا طریق تقلید را اختیار می‌کنیم، ناچار باید گفت: با صراحت تمام، خود را در صف کفار قرار داده و با یهودیان و نصارا هم مشرب و هم مسلک گشته‌اید؛ زیرا خود آنان، این طریق را کفر به شمار آورده‌اند. ولی اگر بگویند: ما صدق پیغمبران را از طریق تحقیق و نظر به اثبات می‌رسانیم، ناچار باید گفت: نظر و طریق عقل را پذیرفته‌اند؛ در واقع می‌توان گفت: این اشخاص با انکار نظر، اثبات نظر کرده و با اثبات نظر، آن را انکار می‌نمایند» (غزالی، *معیارالعلم*، چاپ دمشق - بیروت، ص ۱۷۷).

۲. نراقی می‌نویسد:

«دوستان عزیز از من درباره نظر جناب آقای دکتر کدیور در خصوص خودارضایی پرسیده‌اند. حقیقت این است که موضع من درباره شأن اخلاقی خودارضایی همان است که جناب آقای گنجی از قول من آورده‌اند. از نظر من هیچ دلیل اخلاقاً موجهی در تقبیح خودارضایی (از آن حیث که خودارضایی است) وجود ندارد، و بلکه دلایلی وجود دارد که این عمل را تحت شرایط خاص برای سلامت جسم و روان انسان مفید می‌داند. اما این حکم اخلاقی لزوماً با حکم دینی عمل خودارضایی یکی نیست. اخلاق دینی زیرمجموعه اخلاق به وجه عام است (یا باید باشد)، یعنی حکم دینی نمی‌توان (یا نباید) ناقض الزامات اخلاقی باشد، اما در چارچوب اخلاق مجاز، دین می‌تواند نظام اخلاقی خاصی را که با غایت دین متناسب‌تر است، برگزیند. این مثل آن است که یک ورزشکار حرفه‌ای در چارچوب رژیم غذایی «سالم» رژیمی را که با هدف و غایت او به عنوان یک ورزشکار حرفه‌ای تناسب بیشتر دارد برمی‌گزیند، و لذا برخی مواد غذایی را که مصرفشان برای دیگران کاملاً مجاز و گاه ضروری است، بر خود حرام می‌کند. این خطاست که گمان کنیم آنچه برای او سودمند و ضروری است برای دیگران هم لزوماً سودمند و ضروری است. دیگران هم می‌توانند در چارچوب رژیم غذایی سالم نوعی را اختیار کنند که با غایات ویژه ایشان متناسب‌تر است. اگر حکم آقای دکتر کدیور این باشد که خودارضایی به طور کلی و برای همگان عملی اخلاقاً نارواست، در آن صورت به نظرم فرمایش ایشان نادرست است. اما ممکن است که مقصود ایشان آن باشد که این عمل برای کسانی که غایت خاصی دارند (مثلاً در مقام

سلوک دینی هستند و طالب نوع خاصی از تجربیات معنوی‌اند، نارواست و می‌تواند مانع حصول آن مطلوب خاص شود، در آن صورت سخن ایشان می‌تواند - دست کم تحت شرایط خاصی - درست باشد. بسیاری از آموزگاران سلوک دینی (برای مثال بسیاری از عارفان صوفی در فرهنگ اسلامی) با امر جنسی سرسازگاری نداشتند و مبلغ نوعی زهد جنسی بوده‌اند. یعنی گویی معتقد بودند که از طریق مهار یا سرکوب تمایلات و تخیلات جنسی امکان نوع خاصی از شهود و تجربه برای ایشان گشوده می‌شود. در روانشناسی فرویدی هم خلاقیت هنری بیشتر ناشی از تصعید انرژی جنسی سرکوب شده و متراکم تبیین می‌شود. درباره عمومیت این گونه تبیین‌ها تردیدهای جدی است. اما اگر بنابه فرض زهد جنسی، یعنی پرهیز از تخلیه و لذت جنسی چنان نقشی داشته باشد، در آن صورت زهد جنسی از جمله پرهیز از عمل خودارضایی می‌تواند ارزش سلوکی بیابد، و انجام آن از حیث غایات دینی - سلوکی امری ناروا به شمار آید. اما در این صورت این قاعده نه فقط خودارضایی بلکه هر نوع تخلیه جنسی دیگر را هم شامل خواهد شد. و از سوی دیگر تعمیم این حکم بر کسانی که چنان غایات سلوکی‌ای برای خود فرض نمی‌کنند، ناروا خواهد بود».

۳. درباره این مدعای نراقی دو نکته قابل ذکر است:

اول - اگر یقین داشته باشیم که قبلاً فردی در این اتاق زندگی می‌کرده و اینک رفته و نیست، منطقاً دو احتمال وجود دارد: الف - او به سفر رفته و مخفی شده است. ب - او مرده است. شما بر چه مبنایی مدعای اول را پذیرفته‌اید، نه مدعای دوم را.

دوم - شما قبلاً فردی را دیده بودید که در اتاق زندگی می‌کرد و اینک رفته و مخفی شده است و یا مرده است. اما حضور خداوند در گذشته را چگونه بر شما احراز شده است؟ احتمالاً از طریق متون مقدس. اما کلام‌الله بودن آن متون، اصل نزاع است. ابتدا باید وجود و حضور سخن‌گفتن خداوند اثبات شود، سپس نوبت به اثبات این می‌رسد که متنی خاص سخن خداوند است.

فرض کنید سازمان ناسا بر مبنای تجربیات و شواهدی مدعی وجود موجودات زنده‌ای در کره ی مریخ شود. یعنی موجودات زنده مریخ به نحوی خود را به دانشمندان ناسا نمایانده باشند. در اینجا بر عهده دانشمندان ناساست که جامعه علمی را قانع سازند که چرا این تجربیات و شواهد دلیل خوبی برای صدق مدعای وجود موجودات زنده در مریخ هستند؟

۴. جعدبن درهم تکلم خداوند را انکار می‌کرد. قاسم رسی هم - از جمله در تفسیر آیه «و کلم الله موسی تکلیما» - سخن گفتن حقیقی خداوند را نفی می‌کند. تأویل اعتزالی به دنبال نفی هرگونه مشابهت خداوند با انسان‌هاست (لیس کمثله شیء). معتزله رویت خداوند را انکار می‌کردند، اما معتقد به آن را کافر به شمار نمی‌آوردند، در حالی که معتقد به شنیدنی بودن خداوند را کافر قلمداد می‌کردند. ابوهاشم جبائی می‌گوید:

«اگر کسی بگوید خداوند شنیدنی است کافر است اما اگر بگوید دیدنی است و تشبیه را نفی کند کافر نیست. و از همین جا اثبات شد که خداوند شنیدنی نیست اما در مورد رویت اشتباه پیش آمد و اختلاف در افتاد» (قاضی عبدالجبار، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، جلد ۴، صص ۱۳۴-۱۳۵).

مدعای قرآن، تنزیل قرآن از سوی جبرئیل به پیامبر است. یک دیدگاه قدما این بوده که الفاظ و زبان عربی قرآن از آن پیامبر است، نه جبرئیل. زرکشی در این خصوص نوشته است:

«جبرئیل تنها معانی را بر پیامبر اکرم نازل کرد و او پس از یادگیری معانی، آن‌ها را به زبان عربی بیان کرد. طرفداران این دیدگاه به این آیه قرآن استناد می‌کنند که: «نزل به الروح الامین. علی قبلک: روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرد» (زرکشی، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالمعرفه للطباعة والنشر، جلد ۱، ص ۲۳۰).

امام محمد غزالی اشعری نیز به صراحت تمام نوشته است:

«اصولاً جمیع الفاظ زبان وقتی در حق خداوند به کار می‌روند، مجازی و استعاری می‌شوند» (غزالی، *احیاء علوم الدین*، جلد ۴، ربع منجیات، کتاب التوحید و التوکل، صص ۲۵۴-۲۵۵).

۵. فرض کنید این متدولوژی نراقی را بپذیریم. در این صورت او نمی‌تواند یک بام و دو هوایی باشد. یعنی خدا ناباوران هم حق دارند به همین متدولوژی توسل بجویند. یعنی آنان می‌گویند: خدا و روح و زندگی پس از مرگ وجود ندارد. دین هم حاصل اوهام برخی افراد است.

ما هیچ نیازی نداریم تا برای این مدعیات اقامه برهان کنیم. فقط نشان می‌دهیم که این باورها سازگارند و سخنان مخالفان ما هم مخدوش است. بدین ترتیب، خدا ناباوری و الحاد همان قدر معقول است که خدا باوری.

این نوع معقول‌سازی، معرفت‌شناسی را منتفی می‌سازد. برای اینکه من می‌توانم مدعی شوم: در کهکشانی که ۱۷ میلیارد سال نوری با ما فاصله دارد انسان‌هایی زندگی می‌کنند که ۲۰ سر دارند و وقتی با هم ازدواج می‌کنند فرزندان ۴۰ سر به دنیا می‌آورند. اولاً: این مدعا ناسازگار نیست. ثانیاً: شما چگونه می‌توانید این مدعا را رد کنید. با سفر به کهکشانی که ۱۷ میلیارد سال نوری با ما فاصله دارد؟

به تعبیر دیگر، هزاران مدعای دارای سازگاری درونی می‌توان مطرح ساخت که از نظر بیرونی هیچ کس نتواند ردشان کند. آیا در این صورت آن سخنان معقول خواهند بود؟ یا هر کس مدعایی مطرح می‌سازد باید برای مدعای خود برهان بیاورد؟

قرآن می‌فرماید که تعداد نگهبانان جهنم ۱۹ تن است (مدرثر، ۳۰). حال فرض کنید کسی بگوید تعداد آنها ۴۳ تا است. چگونه می‌توان این مدعا را رد کرد؟
در واقع با چند مغالطه مواجه هستیم.

اولاً: مطابق منطق غیرصوری یا منطق مادی نمی‌توان معونه برهان‌آوری را بر دوش مخالفان انداخت. به تعبیر دیگر، طرح ادعاهای بزرگ فاقد دلیل از سوی من و طلب برهان ابطال مدعای من از سوی مخالفان. من ادعایی می‌کنم و ادعای خود را موجه به شمار می‌آورم و هیچ دلیلی برای موجه بودن آن نمی‌آورم، می‌گویم کسانی که مخالف آنند برای نفی موجه بودن آن دلیل بیاورند. در این صورت معرفت‌شناسی تعطیل خواهد شد. ممکن است باوری موجه/معقول باشد و شخص هیچ دلیلی برای آن باور نداشته باشد (بر اساس نظریه برون‌گرایی معرفت‌شناسی)، اما حتی در این حالت هم شخص نمی‌تواند مدعی موجه/معقول بودن باورش باشد. اگر بخواهد مدعی موجه/معقول بودن باورش باشد، شخص باید دلیل ارائه کند. نراقی مدعی است که «قرآن کلام‌الله است» و این باوری صادق و موجه/معقول است (از جمله او نوشته است: «گزاره‌های سه‌گانه «خدا وجود دارد»، «خدا می‌تواند از زبان بشری برای مفاهمه و مبادله معنا بهره بجوید»، و «قرآن عین/مصدق کلام الهی است» صادق است... نگارنده این گزاره‌ها را صادق می‌داند»). قطعاً مدعی موجه بودن این گزاره، باید برای اثبات آن (معقولیت/موجه بودن) دلیل ارائه کند، با این روش‌شناسی معرفت‌شناسی تعطیل خواهد شد. پلتینگا و آلستون - به عنوان دو انحصارگرای دینی - برای معقولیت مدعیان نیاز به دلیل احساس کرده و دلیل هم ارائه می‌کردند.

ثانیاً: برای رد خطا می‌توان دلیل آورد، ولی برای رد خرافه نمی‌توان دلیل آورد. به دو مثال زیر بنگرید:

الف- در تمامی یک هزار بیمار فلان آسایشگاه روانی جن یا شیطان حلول کرده است. این خرافه را چگونه می‌توان ابطال کرد؟ اول باید شما دلیل بیاورید که جن یا شیطان وجود ندارد؟ آیا می‌توان چنین کرد؟

ب- هر کس به مرگ ناگهانی بمیرد، یک گربه سیاه قبل از مرگ او از روی پشت بام منزلش عبور کرده است. ابطال این خرافه چگونه ممکن است. شما باید همیشه روی پشت بام منزل این گونه افراد مراقب باشید که گربه سیاهی قبل از مرگ عبور می‌کند یا نه؟ اما هیچ کس از مرگ ناگهانی تا پس از وقوع آن مطلع نیست تا پیش از آن به این کار دست زند. مرگ ناگهانی را نمی‌توان پیش‌بینی کرد.

به این دلیل، همه خرافیان آدم‌های معقولی خواهند بود، چون ما قادر به ابطال مدعیات خرافه‌شان نیستیم.

ج- خرافه‌گویان می‌توانند سخنانی بگویند که دارای سازگاری درونی و بیرونی باشد. این مدعا چه جایی برای عقلانیت باقی می‌گذارد؟

۶. آیت‌الله جوادی آملی، *تسنیم، تفسیر قرآن کریم*، مرکز نشر اسراء، جلد نهم، ص ۵۸۵.

۷. علامه طباطبایی در تفسیر آیه نوشته است:

«امر عامی است به مؤمنین که در قبال کفار به قدر توانایی‌شان از تدارکات جنگی که به آن احتیاج پیدا خواهند کرد تهیه کنند، به مقدار آنچه که کفار بالفعل دارند و آنچه که توانایی تهیه آن را دارند... به حکم فطرت بر جامعه اسلامی واجب است که همیشه و در هر حال تا آنجا که می‌تواند و به همان مقداری که احتمال می‌دهد دشمنش مجهز باشد مجتمع صالحش را مجهز کند.» (*المیزان*، جلد نهم، ص ۱۵۱)

۸. امام فخر رازی، *تفسیر کبیر، مفاتیح الغیب*، ترجمه علی‌اصغر حلبی، جلد پنجم، انتشارات اساطیر، صص ۲۲۳۰-۲۲۳۱.

علامه طباطبایی هم در تفسیر آیه و قاتلوهم حتی لا تكون فتنه و یکون الدین لله (بقره، ۱۹۳) نوشته است:

«کلمه فتنه در لسان این آیات به معنای شرک است، به این که بتی برای خود اتخاذ کنند، و آن را بپرستند، آن طور که مشرکین مکه مردم را وادار به آن می‌کردند، دلیل این که گفتیم فتنه به معنای شرک است جمله: و یکون الدین لله است، و آیه مورد بحث نظیر آیه: و قاتلوهم حتی لا تكون فتنه، و ان تولوا فاعلموا ان الله مولیکم نعم المولی و نعم النصیر است

که می‌فرماید با مشرکین قتال کنید تا زمانی که دیگر شرکی باقی نماند... و آیه نامبرده این دلالت را دارد که قبل از قتال باید مردم را دعوت کرد، اگر دعوت را پذیرفتند که قتالی نیست، و اگر دعوت را رد کردند آن وقت دیگر ولایتی ندارند... ما گفتیم که آیه مورد بحث اصلاً ربطی به اهل کتاب ندارد تنها مشرکین را در نظر دارد و مراد از اینکه فرمود: (تا آن که دین برای خدا شود) این است که مردم اقرار به توحید کنند و خدا را بپرستند». (طباطبایی، *المیزان*، جلد دوم، صص ۹۰-۹۱)

آیت‌الله جوادی آملی هم در تفسیر آیات ۱۹۰-۱۹۳ سوره بقره همین نکات را تأیید کرده است. می‌گوید:

«باید بساط شرک و یهودیت و مسیحیت برچیده شود... با مشرکان جهاد کنید؛ خواه بجنگند یا نجنگند... مشرکان، با وصف شرک، اجازه ندارند در شهر مکه زندگی کنند، بلکه پس از رسیدن دستور جهاد ابتدایی، مشرکان حق زندگی در جزیره‌العرب را از دست دادند، مگر مسلمان شوند. پیامبر اسلام فرمود: دو آیین (شرک و اسلام) در جزیره‌العرب جمع نمی‌شود... شرک و بت‌پرستی مورد حمایت همه‌جانبه مشرکان از بزرگترین گناهان و بارزترین مصداق «فتنه» در این آیه است، زیرا فتنه بدتر از قتل است که قرآن از آن به «ظلم عظیم» یاد می‌کند: «ان الشرک لظلم عظیم»... غیر از دین توحیدی هر دین و آیینی باید رخت بربندد. این جنگ فتنه‌زدایی است... در این آیه، با هدف بیان آخرین مرحله جنگ با شرک، خطاب به مسلمانان می‌فرماید... مبارزه را استمرار بخشید و بکوشید تا فتنه و شرک و حکومت طاغوت روی زمین نباشد و دین اسلام در آن حاکم شود... از این رو مقصود مهم از محو فتنه تنها یکی از دو صورت است: یا پذیرش اسلام یا کشته شدن مشرکان... وقتی کفر اهل کتاب هم مانند الحاد یا شرک مشرکان فتنه‌زا باشد، جهاد برای خاموش کردن آن لازم است». (آیت‌الله جوادی آملی، *تسنیم، تفسیر قرآن کریم*، انتشارات اسراء، جلد نهم، صص ۵۹۸-۶۳۱)

۹. قرآن به صراحت تمام همجنس‌گرایی را فاحشه خوانده و مرتکبان به آن را جاهل نامیده است:

«و لوط [را فرستادیم] وقتی به قومش گفت: آیا کار ناشایستی را که کسی از جهانیان پیش از شما مرتکب آن نشده است، انجام می‌دهید؟ آری شما از روی شهوت به جای زنان با مردان می‌آمیزید، آری شما گروهی اسراف‌کارید». (اعراف، ۸۰-۸۱)

زمخشری معتزلی در تفسیر آیه نوشته است:

«در آغاز با عبارت **أتاتون الفاحشه** آنان را مورد توبیخ قرار داد، آن گاه بر میزان این توبیخ افزود... با این عبارت آنان در **زمره چارپایان** جای می‌گیرند و در این کار به هیچ‌یک از **مقتضیات خرد** از قبیل تولید مثل و امثال آن نظر ندارند». (زمخشری، **تفسیر کشاف**، ترجمه مسعود انصاری، نشر ققنوس، جلد دوم، ص ۱۶۸)

«و لوط را [فرستادیم] چنین بود که به قومش گفت: آیا دیده و دانسته کار ناشایست انجام می‌دهید؟ آیا شما از روی شهوت به جای زنان با مردان در می‌آمیزید. بلکه شما گروهی نادان هستید» (نمل، ۵۴-۵۵).

زمخشری معتزلی در تفسیر آیه نوشته است:

«یعنی: شما می‌دانید که چنان کاری ناشایست است و پیش از شما کسی مرتکب آن نشده و خدای متعال زنان را برای مردان آفریده و مردان را برای روابط جنسی با همدیگر و همچنین زنان را برای بهره‌مندی جنسی از دیگر زنان نیافریده است و چنین کاری برخلاف حکم و حکمت الهی است و با بیان این حکم به شما آموزانده است که ارتکاب چنین جرم سنگینی از بزرگترین گناهان و زشت‌ترین و ناشایست‌ترین کارهاست... مراد از جهل، سفاقت و کم‌خردی است که از آن برخوردار بودند». (زمخشری، **تفسیر کشاف**، ترجمه مسعود انصاری، نشر ققنوس، جلد سوم، ص ۵۲۴).

آیه دیگری از قرآن موید نگاه زمخشری به رابطه زنان با مردان است:

«زنانتان گشتزار شما هستند، پس هرگونه که خواهید، به کشتزار خود در آید». (بقره، ۲۲۳)

به تفسیر زمخشری اعتزالی و فخر رازی اشعری از این آیه بنگرید که تفسیر مشترکی را بیان می‌کنند. با این همه نراقی می‌نویسد:

«در آنجا که لوط قوم خود را به علت ارتکاب "کار زشت" یا "الفاحشه" مورد نکوهش قرار می‌دهد، مفسران آن کار زشت یا "فاحشه" را معادل "عمل لواط" تفسیر می‌کنند. اما روایت قرآنی و نیز پاره‌ای قرائن برون‌متنی نشان می‌دهد که قوم لوط مرتکب انواع گناهان فاحش می‌شدند، و هیچ دلیلی وجود ندارد که آن "فاحشه" را که عامل اصلی عذاب ایشان بوده است معادل عمل "همجنس‌گرایانه" در میان مردان قوم تلقی کنیم».

۱۰. تا حدی که من می‌فهمم، نراقی از جهت کلامی/اعتقادی دون اشاعره عمل کرده و از جهت فرامین و احکام عملی

فوق معتزله رفته است. به عنوان نمونه خداوند فرمان داده:

«مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان دوستان [خویش] گیرند و هر کس این [کار] را کند [او را] در هیچ چیز از دوستی [خدا [بهره‌ای] نیست». (آل عمران، ۲۸).

زمخشری اعتزالی در تفسیر آیه نوشته است که «این مفهوم بارها در قرآن کریم آمده است... اگر کسی ولایت کافران را بپذیرد، از ولایت الهی کاملاً محروم است و نمی‌تواند به هیچ وجه در پرتو ولایت الهی قرار گیرد. یعنی: کاملاً باید دل از ولایت الهی برکند و البته این کاملاً امری معقول و بخردانه است». (زمخشری، تفسیر کشاف، جلد اول، ص ۴۲۸)

زمخشری آیه زیر را یکی از مصادیق فرمان معقول و خردمندانه بالا به شمار آورده است:

«ای مومنان یهودیان و مسیحیان را دوستان [خویش] مگیرید. آنان دوستان یکدیگرند و هر کس از شما آنان را دوست گیرد، به راستی که خود از آنان است. بی‌گمان خدا گروه ستمکاران را هدایت نمی‌کند». (مائده، ۵۱)

زمخشری دلیل فرمان را تفاوت آیین (کفر و اسلام) ذکر کرده و می‌نویسد: «این عبارت، تغلیظی از جانب خدا و تشدید و جوب دوری گزیدن و برکنار ماندن از کسانی است که آیینی مخالف دارند». (تفسیر کشاف، جلد اول، ص ۷۹۴).

آیه زیر هم یکی دیگر از شواهد زمخشری است:

«قومی نیایی که به خداوند و روز بازپسین ایمان داشته باشند و با کسانی که با خداوند و پیامبر او مخالفت می‌ورزند، دوستی کنند» (مجادله، ۲۲).

امام فخر رازی آیات دیگری هم بر آیات یاد شده - در تأیید فرمان آیه ۲۸ آل عمران - افزوده است. آیه زیر یکی از مستندات اوست:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، دوستی همراز جز از میان خودتان مگیرید». (آل عمران، ۱۱۸)

در اینکه مصداق نهی چه گروهی هستند؟ سه نظر نقل کرده و خود نظر سوم را پذیرفته است که مطابق آن: «مراد به آن جمیع اصناف کافران است، و دلیل آن این است که خدای تعالی می‌گوید **بطانه من دونکم** و در آن مؤمنان را منع می‌کند که بطانه یا دوست همرازی غیر از مومنان نگیرند، پس این نهی از همه کافران باشد». (امام فخر رازی، تفسیر کبیر،

مفاتیح الغیب، ترجمه علی اصغر حلبی، جلد نهم، صص ۳۶۲۵-۳۶۲۶)

۱۱. امالی، ج ۲ / ص ۳۱۱.

۱۲. آیت‌الله جوادی آملی، *تسنیم، تفسیر قرآن کریم*، جلد ۱۳، ص ۱۴۸.

۱۳. طباطبایی، *المیزان*، جلد ۳، ص ۳۱.

۱۴. زمخشری، *تفسیر کشاف*، جلد چهارم، ص ۹۳۶.

۱۵. آیت‌الله جوادی آملی، *تسنیم، تفسیر قرآن کریم*، جلد ۱۳، ص ۱۲۰.

۱۶. زمخشری، *تفسیر کشاف*، جلد چهارم، ص ۹۳۳.

۱۷. به آیات زیر بنگرید:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ: او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاده است، تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند. (فتح، ۲۸)

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ: او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاده است، تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند، ولو مشرکان ناخوش داشته باشند. (توبه، ۳۳)

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ: او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاده است، تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند، ولو مشرکان ناخوش داشته باشند. (صف، ۹)

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ: و هر کس که دینی غیر از اسلام برگزیند، هرگز از او پذیرفته نمی‌شود و او در آخرت از زیانکاران است. (آل عمران، ۸۵)

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ: دین خداپسند همانا اسلام است. (آل عمران، ۱۹)

به اعتقاد بسیاری از مفسران منظور از اسلام و دین در این آیات، دین حضرت محمد است. میدی در تفسیر آیه ۸۵ آل عمران نوشته است: «اسلام در اینجا شریعت مصطفی (ص) است... و دین در اینجا دین حنفی که مصطفی (ص) به آن

اشاره کرده و گفته: «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة». معنی آیت آن است که هر که بعد از بعثت محمد(ص) به جز شریعت وی شریعت جوید، و جز دین و سنت وی دینی دیگر گیرد، و راهی دیگر رود، آن را از وی نپذیرند، و از راه حق بی‌راه است و از جمله هالکان و دوزخیان است».

البوالفتوح رازی نیز اسلام را دین حضرت محمد گرفته است که ناسخ همه ادیان است. علامه طباطبایی در تفسیر ۳۳ توبه نوشته که منظور دین حضرت محمد است که خداوند آن را بر همه ادیان غلبه خواهد داد. خدا از مسلمان‌ها خواسته است تا با اهل کتاب بجنگند تا دین اسلام انتشار یابد. (المیزان، جلد ۹، ص ۳۲۹)

این توصیف/ تبیین/ تکلیف (دین اسلام دین حق است و ادیان قبلی نسخ شده‌اند، اسلام بر کلیه ادیان سیطره خواهد یافت، مسلمان‌ها مکلفند تا اسلام را بر کلیه ادیان سیطره دهند)، از نظر درونی سازگار است. اگر هم از نظر بیرونی سازگار نباشد- به عنوان مثال ناعادلانه یا نا کثرت‌گرایانه به نظر آید- خوب بیاید. خداوند بنابر مصالحی که ما قادر به فهم آن نیستیم، چنین تصمیم گرفته است. ضمن آنکه نراقی مانند جان هیک و سروش قائل به «پلورالیسم دینی» نیست، بلکه از نوعی «انحصارگرایی دینی» دفاع می‌کند.