

مغالطه در صراط‌های مستقیم

کاظم ابشی*

چکیده

تاریخ علم در کشور ما نشان می‌دهد که بحث و تحلیل نقادانه در حوزه‌های علمی رونق چشمگیری داشته؛ به گونه‌ای که کمتر کتاب و رساله‌ای پیدا می‌شود که بر آن شرح و حاشیه نوشته نشده باشد و معمولاً شرح و حاشیه همراه انتقادهای دقیق و عالمانه بوده است. متأسفانه این روش در مراکز دانشگاهی رونق کمتری داشته است و نظام دانشگاهی معمولاً تحمل این‌گونه رفتارها را ندارد. در سال‌های اخیر، این روش تغییر کرده و به نوشتن کتاب‌های نقد و بررسی توجه شده است؛ اگرچه هنوز فرهنگ تقدیرپذیری جای خود را در محافل دانشگاهی باز نکرده است. در بین راه‌ها و روش‌های نقد و بررسی، روشی که تاکنون خالصی از عریضه بوده روش مغالطه‌یابی در نقد است که آن هم به دلیل رونق نداشتن فرهنگ نقدپذیری

* محقق و پژوهشگر، کارشناس ارشد کلام و حکمت اسلامی.

بوده است. این مقاله گامی در این جهت ارزیابی می‌شود. دکتر سروش، با طرح مباحث دین‌شناسی در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی، توانسته است در محافل دانشگاهی، به‌ویژه در بین دانشجویان رشته‌های فنی و علوم تجربی، تأثیرگذار باشد؛ از همین رو بررسی نظریات وی و نقد عالمانه آنها یکی از ضروریات انکارناپذیر است. نکته اصلی در این مقاله شناسایی مغالطات منطقی در یکی از آثار دکتر عبدالکریم سروش است. دکتر سروش در مباحث اصلی دین‌شناسی وارد شده و آثار مختلفی را پدید آورده است. کتاب‌های قبض و بسط تئوریک شریعت، صراط‌های مستقیم و بسط تجربه نبوی از کتاب‌های مهم او در موضوع دین‌شناسی به شمار می‌روند. در حقیقت این کتاب‌ها اصول نظری دکتر سروش را نمایان می‌سازند. در این مقاله تلاش شده است نظریات مطرح‌شده در کتاب صراط‌های مستقیم وی و نظریه پلورالیسم دینی به صورت منطقی و با رویکرد شناسایی مغالطات منطقی بررسی شود.

واژگان کلیدی: مغالطات، پلورالیسم دینی، تجربه دینی، صراط‌های مستقیم.

مغالطه و تعریف آن

در هر بحثی تعریف و تبیین موضوع بحث امری ضروری است؛ از همین رو در این قسمت تعریف مغالطه، اغراض و فایده صنایع مغالطه و انواع آن بیان شده است. مغالطه در لغت به معنای «سوق دادن شخص دیگر به اشتباه» (حماد الجوهري، بی‌تا: ۲، ۱۱۴۷) و نیز اشتباه کاری (خود فرد) است. (سیاح، بی‌تا: ۳ - ۴، ۱۱۲۶). در تعریفی ساده و کاربردی از مغالطه باید گفت که هر نوع خطا و آشفتگی آگاهانه یا غیرآگاهانه‌ای که در مسیر استدلال - چه به صورت استدلال ظاهری و چه در مواردی که اجزای استدلال پیش‌فرض باشند - از راه‌های منطقی و غیر آن و به صورت معتبر یا غیر معتبر رخ دهد مغالطه نامیده می‌شود.

انواع مغالطه

در کتاب‌های منطق مغالطه در ابتدای امر دو نوع است: مغالطاتی که در قیاس به کار می‌رود مغالطات ذاتیه، و مغالطاتی که در امور خارج از قیاس به کار می‌رود مغالطه عرضیه نامیده می‌شوند؛ مانند توهین، تکذیب، توسل به شعر، خشونت در بحث، عیب‌جویی و... (علامه حلی، ۱۳۷۰: ۳۷۲)

اما مغالطه ذاتیه به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود که به صورت حصر عقلی بیان شده است:

۱۷۷

مغالطه در صراط‌های مستقیم

۱. مغالطه معنوی. این مغالطه یا در یک قضیه رخ می‌دهد، که مغالطات ایهام، انعکاس، اخذ غیر ذاتی به جای امور ذاتی و سوء اعتبار حمل را شامل می‌شود، یا در چند قضیه ترکیبی رخ می‌دهد که چهار مغالطه ذیل را شامل می‌شود: سوء تألیف، مصادره به مطلوب، غیر علت را علت شمردن و جمع چند مسئله در یک مسئله. (المظفر، ۱۳۷۷: ۴۰۰)
۲. مغالطه لفظی. این مغالطه مغالطه‌ای است که در الفاظ به کار رفته در استدلال روی می‌دهد؛ بنابراین از انواع مغالطات ذاتیه به شمار می‌رود. (علامه حلی، ۱۳۷۰: ۳۷۳)

تطبیق نظریات دکتر سروش با مغالطات منطقی

مغالطات ذاتیه

الف) مغالطات معنوی

۱. مغالطه وجودیه: مغالطه وجودیه هنگامی رخ می‌دهد که از وجود یک شیء حقیقت آن نتیجه گرفته شود. در عالم هم امور حقیقی وجود دارند و هم امور باطل؛ بنابراین صرف وجود داشتن، دلیل بر حقیقت نیست؛ برای مثال هم موسی علیه السلام در این عالم وجود داشت، هم فرعون، هم امام حسین علیه السلام و هم یزید، ولی نمی‌توان گفت که چون همه وجود دارند پس همه حق‌اند.

دکتر سروش در کتاب *صراط‌های مستقیم* دومین مبنا و دلیل خود را در اثبات پلورالیسم این‌گونه بیان کرده است:

من در نظریه قبض و بسط کوشیده‌ام تا راز تکثر فهم دینی را توضیح دهم و مکانیسم‌های آن را بیان کنم. اجمالاً سخن در قبض و بسط این است که فهم ما از متون دینی بالضروره متنوع و متکثر است و این تنوع و تکثر قابل تحویل شدن به فهم واحد نیست و نه تنها متنوع و متکثر است، بلکه سیال است. دلیلش هم این است که متن صامت است و ما همواره در فهم متون دینی و در تفسیر آنها خواه فقه باشد، خواه حدیث، خواه تفسیر قرآن، از انتظارات و پرسش‌ها و پیش‌فرض‌هایی کمک می‌گیریم و چون هیچ تفسیری بدون تکیه بر انتظاری و پرسشی و پیش‌فرضی ممکن نیست و چون این انتظارات و پرسش‌ها و پیش‌فرض‌ها از بیرون دین می‌آید و چون بیرون دین متغیر و سیال است و علم و فلسفه و دستاوردهای آدمی مرتباً در حال تزاید و تراکم و تغییر و تحول‌اند، ناچار تفسیرهایی که در پرتو آن پرسش‌ها و انتظارات و پیش‌فرض‌ها انجام می‌شوند، تنوع و تحول خواهند پذیرفت. این مجمل نظریه‌ای است که در قبض و بسط آمده است. (سروش، ۱۳۷۸: ۲ و ۳)

در کل دکتر سروش این نکته را بیان می‌کند که فهم ما از دین متنوع و متکثر است و راز این تنوع و تکثر قرار گرفتن آن بر اساس معارف بشری است.

دکتر سروش در این جا دچار مغالطه وجودیه شده؛ زیرا مدعا در پلورالیسم اثبات حقانیت ادیان است، اما اگرچه فهم ما از دین متنوع و متکثر است و این تکثر باعث به‌وجود آمدن ادیان متکثر می‌شود، این دلیل نمی‌شود که همه ادیان متکثر موجود را حق بدانیم؛ زیرا صرف وجود، دلیل بر حقانیت نیست.

بنابراین نظریه قبض و بسط، بر فرض درستی، فقط اصل کثرت فهم‌ها را تبیین می‌کند و حتی قادر به اثبات درستی و حقانیت فهم‌های متنوع و کثیر از دین نیست تا چه رسد به حقانیت ادیان کثیر. (نبویان، ۱۳۸۲: ۶۸)

۲. **مغالطه علت جعلی:** این مغالطه (وضع مالیس بعلة علة) (المظفر، ۱۳۷۷: ۴۰) زمانی رخ می‌دهد که مقدمات ذکر شده، ارتباطی به نتیجه نداشته باشد؛ به بیان دیگر

مدعا از دلایل ذکر شده منتج نشود. واضح است که هر مدعایی به دلیل مربوط به خود نیاز دارد و الا هر کسی می‌تواند با هر دلیلی حتی نامربوط مدعای خود را اثبات کند.

نمونه نخست:

دکتر سروش در مبنای نهم کتاب *صراط‌های مستقیم* در اثبات پلورالیسم دینی گفته است:

لکن اگر حقیقت‌ها چنین خویشاوند و سازگارند، ارزش‌ها و فضایل و آداب به اعتقاد جمعی از معاصران به هیچ رو چنین نیستند و در بین آنها تعارضی نازدودنی حاکم است (مبنای نهم). کثرت در اینجا کثرتی واقعی و ریشه‌دار است. هیچ برهانی قائم نشده است بر اینکه فی‌المثل عدل و آزادی کاملاً قابل جمع‌اند، بل تجارب بشری بر معارضت آنها گواهی می‌دهند و لذا افراد و جوامع در نهایت به تخییر می‌رسند و یکی را بر دیگری اختیار می‌کنند. این اختیار علت دارد نه دلیل و تا آن علل و آن تعارض باقی‌اند، آن تغییر هم برپا و برجاست... نمونه‌های ساده و داوری‌پذیر اخلاقی بسیار اندک‌اند (اگر معدوم نباشند). کثرت در این داوری‌های علمی کثرتی است نازدودنی و دست‌زدن به هر اقدامی به علل (فشار فقر، سابقه تربیت، جسارت شخصی و...) و نیز به تعارض ذاتی ارزش‌ها برمی‌گردد نه به ترجیحات اخلاقی... همچنین بنابر نظریه حکیمان، هر انسانی نوعی است منحصر به فرد و کمال چنین انسانی، کمال دیگری نیست و لذا هیچ انسانی به‌طور تام الگوی انسان دیگر نیست و لذا بیش از یک انسان کامل داریم (برخلاف درک رایج از نظریه انسان کامل صوفیان) و به همین سبب نمی‌توان از انسان‌ها خواست که همه مثل هم شوند و از فضایل یکسان برخوردار باشند و صراط واحد داشته باشند. پلورالیسم در اینجا نیز اصیل و واقعی و مبتنی بر تباین جوهری است... نومیالیسم در اروپا با نفی کلیات طلایه‌دار این پلورالیسم بود. در اینجا نیز اصالت وجود، با نفی کلیات (که کلی طبیعی هم چیزی جز آن نیست) می‌توانست (و می‌تواند) نویدبخش چنان پلورالیسمی باشد. (۱۳۷۸: ۴۱ - ۴۵)

بیان فوق دچار مغالطه علت جعلی است؛ زیرا اینکه در اخلاق بین ارزش‌ها و فضائل تعارضی نازدودنی حاکم است و انسان‌ها در انتخاب فضائل اخلاقی مختارند و اختیارشان دلیل ندارد و علت دارد و اینکه کمال هر کس با کمال دیگری متفاوت است و نومینالیسم در اروپا و اصالت وجود در آسیا چه ارتباطی به حقانیت ادیان و پلورالیسم دینی دارد؟! دکتر سروش در پاسخ گفته است:

قیاس‌ناپذیر بودن فرهنگ‌ها به همین معناست و کثرت‌گرایی فرهنگی بر آن بنا می‌شود و از پلورالیسم فرهنگی و اخلاقی تا پلورالیسم دینی راهی نیست. (۱۳۷۸: ۴۳۹)

بسیار جای شگفتی است که دکتر سروش به راحتی از کنار این مسئله و اشکال گذشته، رد شده و فاصله پلورالیسم فرهنگی و اخلاقی را با پلورالیسم دینی زیاد ندانسته است.

نمونه دوم:

دکتر سروش در مبنای دهم و مبنای دوم پلورالیسم نیز مرتکب مغالطه علت جعلی شده است. دکتر سروش در مبنای دوم گفته است:

می‌رسیم به نوع دوم پلورالیسم که ناشی از تنوع و تعدد تفسیر تجربه‌های دینی است؛ تنوع و تعددی که فروناکاستی به وحدت است؛ چنان که دین تفسیرنشده نداریم، تجربه تفسیرنشده هم نداریم، چه در عرصه طبیعت و چه در عرصه روح. تجربه دینی عبارت است از «مواجهه با امر مطلق و متعالی» این مواجهه در صورت‌های گوناگون ظاهر می‌شود: گاه به صورت رویا، گاه شنیدن بویی و بانگی، گاه دیدن رویی و رنگی، گاه احساس اتصال به عظمت بیکرانه‌ای، گاه قبض و ظلمتی، گاه بسط و نورآینتی، گاه عشق به معشوق نادیده‌ای، گاه احساس حضور روحانی کسی، گاه اتحاد با کسی یا چیزی، گاه کنده شدن از خود و معلق ماندن در هیچ جایی، گاه درک بشری و کشف رازی، گاه بهجتی... بر همه اینها می‌توان به تفاوت نام «تجربه دینی» نهاد. (۱۳۷۸: ۷)

ایشان در مبنای دهم آورده است:

پلورالیسم علی، مدلولات دیگر را هم در انبان دارد (مبنای دهم). بیشتر دین‌داران دین‌داری‌شان علت دارد نه دلیل، چنین نیست که هم مسیحیان فی‌المثل با سنجیدن همه آیین‌ها و مذاهب، به مسیحیت روی آورده باشد و از طریق اقامه ادله قطعی به حقانیت مسیحیت اذعان کرده باشند، ایمانشان اغلب ایمانی موروثی و تقلیدی است و این حکم علی‌السواء در باب زرتشتیان و مسلمانان و یهودیان و... ثابت و صادق است. (۱۳۷۸: ۴۵)

بین اینکه تجربه‌های دینی تفسیرهای مختلف برمی‌دارد و اینکه دین‌داران دین‌داری‌شان دلیل ندارد با اینکه ادیان مختلف حق هستند چه ارتباط منطقی وجود دارد؟ به نظر می‌رسد که دکتر سروش فراموش کرده که روح پلورالیسم قائل شدن حقانیت برای ادیان است.

۳. مغالطه مصادره به مطلوب: در استدلال اگر نتیجه، یکی از مقدمه‌ها باشد مغالطه مصادره به مطلوب (المظفر، ۱۳۷۷: ۴۰۰) روی داده است و در حقیقت قیاس از یک مقدمه تشکیل یافته است. مثال:

هر انسانی بشر است هر بشری ضاحک است
پس: هر انسانی ضاحک است

نتیجه قیاس فوق همان مقدمه دوم، یعنی کبرای قیاس است. علت مغالطی بودن استدلال این است که همان امری را که درصدد اثبات آن هستیم در حکم دلیل خود ذکر می‌کنیم.

دکتر سروش در کتاب *صراط‌های مستقیم* برای اثبات حقانیت ادیان و پلورالیسم دینی ده دلیل و مینا آورده که دلیل هشتم وی این است:

لیکن مطلب به همین جا ختم نمی‌شود؛ پلورالیسم سلبی، هنوز پشتوانه‌ها در پشت دارد. مبنای هشتم آن خویشاوندی همه حقایق است. هیچ حقی با هیچ حق دیگری بی‌مهر و ناسازگار نیست. همه حقیقت‌ها، ساکنان یک ایوان و ستارگان یک کهکشان‌اند. این نکته بدیهی منطقی اولاً حق را از رنگ و انگ غربی و شرقی و ارتجاع و ترقی نجات می‌دهد و حق‌جویان را برای تحصیل و التماس حق از روی آوردن به هیچ قبله و درگاهی منع نمی‌کند و ثانیاً حق‌شناسان را به موزون

کردن مستمر حق خویش با حق‌های دیگران امر و دعوت می‌کند. مضمون این سخن پیروی از این قاعده است که اندیشه‌ای حق است که با اندیشه‌های حق دیگر بخواند و لذا وظیفه ترک‌ناشدنی هر محقق حق‌طلب، حل کردن مستمر جدول حقایق و موازن کردن دائمی هندسه معرفت است نه دل خوش داشتن جاودانه به حق (مزعوم) خود و فارغ نشستن و از دیگران خبر نگرفتن. مدلول این سخن این است که در بنا کردن کاخ رفیع حق، همه مشارکت دارند و بل از همه باید شرکت خواست و آن عمارت را بر دوش جمع باید نهاد. دیگران را از قلم انداختن و خود را، غافلانه، مستغنی از دیگران پنداشتن، شرط خردورزی و ادب حق‌جویی نیست. حق‌طلب همیشه در راه است و همواره در کار بنایی است. اگر طالب هندسه موازن حقیقتیم، خشت خود را باید کنار خشت دیگران بگذاریم و اگر به پاره‌های ناقصی از حقیقت قانع و شاکریم، پاره‌های ناقص دیگران را نیز باید حرمت بنهیم و علی‌ای حال، راهی جز قبول کثرت نداریم. (۱۳۷۸: ۳۴)

مدعای اصلی دکتر سروش در کتاب *صراط‌های مستقیم* این است که ادیان در عرض یکدیگر حق‌اند و حداقل بهره‌ای از حقیقت دارند. ایشان گفته است:

همین ملاحظات بدیهی است که آدمی را وا می‌دارد تا پهنه هدایت و سعادت را وسیع‌تر بگیرد و کید شیطان را به تعلیم قرآن ضعیف ببیند و برای دیگران هم خطی از نجات و سعادت و حقانیت قائل شود و روح پلورالیسم همین است. (۱۳۷۸: ۳۴)

دکتر سروش در جای دیگری گفته است:

اگر اینطور است حال شما فرمول یا قید دیگری پیدا کنید که با افزودن آن همه دین‌ها در عرض هم حق شوند؛ مثلاً فرض کنید بگویید برای مسیحیانی که دین اسلام به آنها نرسیده یا دین اسلام را حق نیافتند مسیحیت حق است. این سخن هیچ اشکال منطقی و دینی ندارد. نگویید اگر اسلام حق است، پس غیر آن هرچه باشد باطل است. این سخن ناشی از همان توهم است که حق بودن اسلام را چون حق بودن تئوری اتمی یا کرویت زمین می‌داند. باید مدل حقانیت را عوض کرد؛ اینجا ما با مدل‌های اسنادی روبه‌رویم؛ یعنی حق برای... داریم نه حق مطلق.

گمان نکنید معنای این سخن آن است که اگر امروزه آن مسیحیان با دین مسیحی به سر ببرند معذورند. مگر تا وقتی پیامبر اسلام نیامده بود آنهایی که مسیحی بودند معذور بودند؟ خیر، بر دین حق و مهتدی و ناجی بودند حالا هم همین طور. در قلمرو ادیان ما چنین وضعیتی داریم اینها هر کدامشان با قیودی حقاند و اگر این قیود را در کار بیاوریم در تکرار حقها هیچ اشکالی وجود نخواهد داشت. (۱۳۷۸: ۱۶۰ و ۱۶۱)

با توجه به اینکه مدعای اصلی پلورالیسم حقانیت ادیان است، دکتر سروش در بیانی که ذکر شد، حقایق را خویشاوند دانست؛ بنابراین مرتکب مغالطه مصادره به مطلوب گردیده است. اینکه همه حقایق ساکنان یک ایوان بوده و خویشاوندند درست است، اما مدعای ما را اثبات نمی‌کند و نمی‌توان نتیجه گرفت که هم اسلام حق است و هم مسیحیت و هم یهود؛ زیرا خویشاوندی حقایق فقط این امر را اثبات می‌نماید که اگر اموری حق باشند با هم خویشاوندند و هیچ تفاوتی ندارند، اما همه بحث بر سر همین موضوع است که آیا اسلام، مسیحیت و یهود، حقاند تا با هم خویشاوند باشند یا نه؟ به سخن دیگر ما به دنبال اثبات یا رد این نکته‌ایم که آیا ادیان در عرض هم، حقاند تا خویشاوند باشند یا نه؟ دکتر سروش، به جای اینکه حقانیت ادیان را اثبات کند، این امر را مسلم گرفته و از خویشاوندی آنها سخن به میان آورده است:

با فرض پذیرش خویشاوندی حقایق با یکدیگر نمی‌توان مدعای پلورالیسم، یعنی حقانیت همه ادیان و یا بهره‌ای از حق داشتن آنها را از این مطلب به دست آورد و نتیجه گرفت که هم اسلام حق است و هم مسیحیت و هم یهود. خویشاوندی حقایق فقط این امر را ثابت می‌نماید که اگر اموری حق باشند، با هم خویشاوندند و هیچ تضادی ندارند. (نبویان، ۱۳۸۲: ۱۵۸)

۴. مغالطه ادعای بدون استدلال: مغالطه ادعای بدون استدلال (خندان، ۱۳۷۹: ۱۹۶) در جایی است که ادعایی مطرح شود و برای آن استدلال ذکر نگردد. هر کسی می‌تواند هر ادعایی را مطرح کند، ولی صرف ادعا کافی نیست و باید برای مدعا دلیل آورده شود.

دکتر سروش در موارد مختلفی مرتکب این مغالطه شده که در ذیل به سه نمونه اشاره گردیده است:

دکتر سروش در مقاله «حقانیت، عقلانیت، هدایت» آورده است:

در ادیان داستان این نیست که در نفس الامر یکی حق و دیگری باطل باشند. چنان تقابل نفس الامری (چون تقابل دو نقیض) میان آنها برقرار نیست... حقیقت این است که حقانیت ادیان شباهت بسیار با حقانیت گزاره‌های اشاری دارد. صدق و حقانیت این گزاره‌ها بستگی دارد به اینکه چه کسی یا در کجا آنها را به کار برد. گزاره «من بیست سال دارم» راست است اگر یک فرد بیست‌ساله آن را بگوید و دروغ است اگر یک فرد چهل‌ساله آن را بگوید... پس حساب حق و باطل ادیان با حق و باطل مطلق و نفس‌الامری فلسفی فرق دارد. (۱۳۷۸: ۱۵۸)

این ادعا که حق و باطل در ادیان حق و باطل نفس‌الامری و فلسفی نیست ادعایی است که دکتر سروش در هیچ بخش از کتابش دلیلی برای آن نیاورده است. مسلم است که حتی اگر ادعای وی درست باشد — که در خور تأمل است — باز هم وی دچار مغالطه شده و ادعای وی بی‌دلیل باقی مانده است.

تقسیم حق به «حق مطلق» و «حق برای...» باطل است و هیچ فرقی میان گزاره‌های دینی، از یک طرف، و گزاره‌های علمی و فلسفی، از طرف دیگر، نیست. آقای سروش نیز جز به بیان چند مثال، هیچ دلیلی بر این تقسیم‌بندی ارائه نکرده است و روشن است که در مباحث علمی، ارائه مثال وقتی صحیح است که ابتدا شخص برای ادعای خود استدلال بیان نماید و سپس برای تبیین بیشتر مدعای خود، مثال‌هایی را نیز ذکر کند، اما اگر به جای ارائه استدلال فقط به ذکر مثال اکتفا شود، صحیح نیست. (نویان، ۱۳۸۲: ۱۶۸)

۵. مغالطه تفسیر نادرست: این مغالطه هنگامی رخ می‌دهد که ما مطلب یا عملی را از دیگری بصورت درست نقل می‌کنیم، اما در توجیه و تفسیر آن گفتار یا رفتار مطلبی را ذکر می‌نماییم که با منظور اصلی گوینده مغایر باشد؛ برای مثال پیامبر اسلام ﷺ درباره عمار گفته بود: «یا عمار تقتلک الفئه الباغیه»؛ یعنی ای عمار تو را گروهی از افراد یاغی و سرکش می‌کشند. هنگامی که عمار در جنگ صفین به دست

لشکریان معاویه شهید شد، لشکریان معاویه دچار تزلزل شدند و گفتند: حدیث پیامبر ﷺ محقق شد، ما یاغی هستیم. معاویه در پاسخ گفت: اشتباه می‌کنید، عمار را ما نکشتیم. در واقع، عمار را علی کشت که او را به جنگ آورد و زمینه کشته شدن او را فراهم کرد. (خندان، ۱۳۸۰: ۱۰۸ و ۱۰۹). معاویه در اینجا، هم‌کلام پیامبر ﷺ، هم عمل حضرت علی علیه السلام و هم عمل لشکریان خود را تفسیر نادرست کرد و بدین ترتیب مرتکب مغالطه شد.

دکتر سروش در مواضعی دچار این مغالطه گردیده که در ذیل به چند نمونه اشاره شده است.

نمونه نخست:

۱۸۵

دکتر سروش معتقد است که تنوع ادیان به دلیل تجلی‌های مختلف خداوند بر پیامبران بوده؛ بنابراین برای تأیید نظر خود از قول مولانا آورده است:

از نظرگاه است ای مغز وجود/ اختلاف مومن و گبر و جهود
و در تفسیر آن گفته است:

[مولانا] سه مکتب و دین بزرگ را نام می‌برد: مومن و گبر و یهود. غرضش از مومن، مسلم است. وی می‌گوید اختلاف این سه، اختلاف حق و باطل نیست، بلکه دقیقاً اختلاف نظرگاه است، آن هم نه نظرگاه پیروان ادیان، بلکه نظرگاه انبیا. حقیقت یکی بوده است که سه پیامبر از سه زاویه به آن نظر کرده‌اند. (۱۳۷۸: ۱۳ و ۱۴)

وی در جای دیگر گفته است:

داستانی که مولوی درباره فیل آورده است و همه ما با آن آشنایی داریم و غزالی هم آن را در *احیاءالعلوم* نقل کرده است داستان فوق‌العاده گویایی است. در انتهای داستان نتیجه‌گیری مولانا این است:

چشم حس همچون کف دست است و بس/ نیست کف را بر همه آن دست و رس
(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۲۶۹)

دیدگاه حسی و تجربی، همچون نظر کردن در تاریکخانه به فیل است و قدرت احاطه بر همه مطلوب و معلوم را ندارد. نه تنها دیدگاه حسی، که دیدگاه عقلی هم چنین است و تا آدمی در قفس آدمیت است، حکمش همین است. (۱۳۷۸: ۱۵)

در هر دو نمونه، تفسیر دکتر سروش از اشعار مولانا درست نبوده و دکتر سروش مرتکب مغالطه تفسیر نادرست شده است. این که دکتر سروش گفته است: اختلاف ادیان، اختلاف حق و باطل نیست، بلکه دقیقاً اختلاف نظرگاه است، آن هم نه نظرگاه پیروان ادیان، بلکه نظرگاه انبیا.

از کجای شعر مولانا این مطالب فهمیده می‌شود و چگونه او اختلاف نظرگاه را درباره انبیا می‌داند؟ مطلب دیگر آن است که اختلاف در نظرگاه نیز می‌تواند اختلاف حق و باطل و درست و نادرست باشد؛ به چه دلیلی اختلاف در نظرگاه را در مقابل اختلاف در حق و باطل قرار داده است؟

در مورد دوم نیز داستان فیل در تاریکخانه فقط ضعف دیدگاه حسی و تجربی را روشن می‌کند و از بیان و اشعار مولانا بیش از این فهم نمی‌شود و اینکه دکتر سروش گفته: «دیدگاه عقلی هم چنین است» تفسیر نادرستی از شعر مولانا، و از نوع مغالطه است.

نمونه دوم:

دکتر سروش معتقد است به دست آوردن یقین مدلل بسیار مشکل است. او در این باره گفته است:

این‌گونه یقین‌ها انصافاً در همه عرصه‌های فکر و ذهن بشری و بالاخص در عرصه دین بسیار نادرند. می‌توانیم در اینجا به معارف درون‌دینی هم استناد کنیم. در روایات هست که «ما قسم الله بین الناس شیئاً اعز من الیقین» یقین نادرترین متاعی است که در عالم به آدمیان داده شده است. (۱۳۷۸: ۱۵۴)

دکتر سروش با ترجمه و تفسیر نادرست از حدیث ذکر شده مرتکب مغالطه تفسیر نادرست شده است. وی کلمه «اعز» را به «نادرترین» ترجمه کرده؛ در حالی که روشن است که معنی کلمه «اعز» عزیزتر و شریف‌تر است نه نادرتر.

۶. مغالطه طرد شقوق دیگر: این مغالطه زمانی رخ می‌دهد که در بحث از موضوعی، فرد به همه جوانب و شقوق بحث توجه نکند و صرفاً تعدادی از شقوق را رد و شق دیگری را اثبات کند و به شقوق دیگر توجهی نکند. (خندان، ۱۳۸۰:

۱۳۶)؛ برای مثال درباره چهار شق موضوع بحث کند و سه شق را رد، و شق چهارم را اثبات نماید و به شق پنجم توجه نکند.
نمونه نخست:

دکتر سروش در تبیین مبنای هفتم در اثبات پلورالیسم دینی آورده است:
سخن در اصل ادیان الهی نیست که عین حق‌اند، سخن در فهم آدمیان و مذاهب مختلفه دینی است که همیشه مخلوطی از حق و باطل‌اند و به راستی اگر یکی از این فرقه‌های دینی حق خالص بود و بقیه باطل محض، هیچ خردمندی در تمیز حق از باطل و در انتخاب حق درنگ نمی‌کرد. (۱۳۷۸: ۳۶)

دکتر سروش در این بیان دچار مغالطه طرد شقوق دیگر شده است؛ زیرا انسان در انتخاب و قبول مسئله‌ای فقط به عقل و منطق و معرفت توجه نمی‌کند، بلکه ملاحظات دیگری نیز دارد که این ملاحظات می‌تواند مربوط به نیازهای جسمانی، شهوانی، عاطفی و حتی راحتی تن و... باشد؛ بنابراین صرف حق یافتن مسئله‌ای دلیل توجه به آن و انتخابش نیست. مثل معروف در این باره این است که بعضی از پزشکان، با اینکه به ضررهای سیگار آگاهی دارند، باز هم سیگار می‌کشند. بیان دکتر سروش فاقد این شقوق و ملاحظات است. با وجود این وی در جای دیگری جملات فوق را نقض کرده و گفته است:

مدعای ما این است که در معرفت - هر معرفتی - که همان انبانی از گزاره‌هاست، فقط محکوم به احکام قوه عاقله و آینه آن نیست، بلکه اوصاف دیگر بشری هم در آن تأثیر می‌گذارد؛ یعنی ما اگر به دنبال منافع خود می‌گردیم، اگر یک موجود اجتماعی هستیم، جاه‌طلب، حسود، حق‌جو و رقیب‌شکن و...، و در داد و ستد خودمان انواع ملاحظات را در میان می‌آوریم و اگر وجود ما وجودی است که ارتباطات و تعلقات فراوان به این سو و آن سو دارد، اینها اثر خودش را در علم ما می‌گذارد؛ همان‌طور که در هنر و صنعت ما هم اثر می‌گذارد. (۱۳۷۴: ۱۰۷)

ب) مغالطات لفظیه

۱. **مغالطه اشتراک لفظیه:** لفظ مشترک، لفظی است که بر معنای متعدد دلالت نموده و در هر یک از معانی، به صورت مستقل و جداگانه وضع شده باشد؛ مانند واژه «عین» در عربی و «شیر» در فارسی که معنای متعدد و مختلفی دارند؛ برای مثال کلمه شیر در فارسی هم برای حیوان جنگل نشین و هم برای مایع خاص و هم برای دستگاه قطع و وصل جریان آب وضع گردیده است. لفظ مشترک وقتی ایجاد مغالطه می‌کند که در یک استدلال به کار رود و معنی لفظ در مقدمات و نتیجه یکی نباشد (المظفر، ۱۳۷۷: ۳۹۴)؛ مثل استدلال ذیل:

در باز است هر بازی پرنده است پس در پرنده است
دکتر سروش در مبنای ششم صراط‌های مستقیم آورده است:

همین معنا را با تکیه بر اسم «هادی» خداوند نیز می‌توان توضیح داد (مبنای ششم)؛ می‌توان پرسید: اگر اتفاقاً امروزه از میان همه طوایف دین‌دار (بی‌دینان به کنار) که به میلیاردها نفر می‌رسد، تنها اقلیت شیعه اثناعشری‌ها هدایت یافته‌اند و بقیه همه ضال و کافرند (به اعتقاد شیعیان) و یا اگر تنها اقلیت دوازده میلیونی یهودیان مهتدی‌اند و دیگران همه مطرود و مردودند (به اعتقاد یهودیان) در آن صورت هدایتگری خداوند کجا تحقق یافته است و نعمت عام هدایت او برای چه کسانی سایه افکننده است و لطف باری (که دستمایه متکلمان در اثبات نبوت است) از که دستگیری کرده است؟ و اسم هادی حق در کجا متجلی شده است؟... آیا در آمدن عیسی علیه السلام روح خدا و رسول و کلمه خدا (به تعبیر قرآن) فقط برای آن بود که جمعی عظیم مشرک شوند و آیین تثلیث برگیرند و از جاده هدایت به دور افتند؟ کتاب و کلام و پیامش بلافاصله تحریف شود؟ او هادی بود یا مضل؟... همین ملاحظات بدیهی است که آدمی را وا می‌دارد تا پهنه هدایت و سعادت را وسیع‌تر بگیرد و کید شیطان را به تعلیم قرآنی ضعیف ببیند و برای دیگران هم حظی از نجات و سعادت و حقانیت قائل شود و روح پلورالیسم همین است. (۱۳۷۸: ۳۳ و ۳۴)

دکتر سروش در بیان بالا مرتکب مغالطه اشتراک لفظی گردیده است؛ با این بیان که لفظ هدایت به دو معنا و اصطلاح به کار می‌رود: هدایت تکوینی و هدایت تشریحی. هدایت تکوینی، هدایت طبیعی موجودات است. حضرت موسی در برابر فرعون، خدای خود را این‌گونه معرفی نمود:

«ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی؛ خدای ما کسی است که همه چیز را خلق کرده و هدایت نموده است» (طه (۲۰): ۵۰).

این هدایت هدایت تکوینی است؛ مثلاً هدایت یک نهال درخت آن است که نور، حرارت، آب، کود و... برای او فراهم گردد تا آن نهال به درخت تنومندی تبدیل شود. هدایت تکوینی ایصال به مطلوب است؛ یعنی هادی موظف است که موجود مورد هدایت را به صورت کامل مهتدی نماید؛ اگر نتواند، اسم هادی برای او بی‌مسمی خواهد بود. یکی از ویژگی‌های هدایت تکوینی، اجباری بودن آن است و اختیار موجود در آن مداخله‌ای ندارد. از ویژگی‌های دیگر هدایت تکوینی عمومیت آن است؛ به این معنا که شامل همه موجودات، اعم از انسان، حیوان، نبات و حتی جماد نیز می‌شود و منحصر به انسان‌ها نیست.

اما هدایت تشریحی فقط ارائه طریق است. خداوند در قرآن می‌فرماید:

«انا هدیناه السبیل اما شاکرأو اما کفورأ؛ ما راه را نشان دادیم هرکس می‌خواهد شاکر باشد یا کفران نماید» (انسان (۷۶): ۳).

از طرف دیگر هدایت تشریحی فقط به انسان‌ها منحصر است و کاملاً در اختیار آنهاست و حالت اجباری ندارد. هدایت تشریحی خداوند به این طریق است که پیامبر درونی و بیرونی، یعنی عقل و وحی، را می‌فرستد تا راه درست و حق را به انسان‌ها نشان دهد و آنها را از راه نادرست باز دارد و انسان‌ها نیز با اختیار خود می‌توانند تابع باطل شوند؛ به همین دلیل قرآن می‌گوید:

«و علی الله قصد السبیل و منها جائز و لو شاء لهداکم اجمعین؛ بیان عدل و راستی بر عهده خداست و بعضی از راه‌ها نادرست هستند و اگر خدا می‌خواست، هر آینه همه شما را هدایت می‌کرد» (نحل (۱۶): ۹).

پس معلوم می‌شود هدایت تشریحی، هدایت اجباری نیست.

بحث از ادیان و دین‌شناسی مسلماً مربوط به هدایت تشریحی است؛ بنابراین بحث دکتر سروش دربارهٔ هدایت تشریحی بوده و حال آنکه ایشان دو معنی هدایت را در یک استدلال به کار برده و این مغالطه اشتراک لفظ است. می‌توان استدلال دکتر سروش را این‌گونه بیان کرد:

مقدمه اول: اگر خداوند هادی است باید اکثر مردم هدایت‌یافته باشند.

مقدمه دوم: اکثر مردم به اعتقاد دین‌داران هدایت نیافته‌اند.

نتیجه: پس اسم هادی خداوند تحقق نیافته است.

وجه مغالطی بودن استدلال این است که کلمه هدایت، در مقدمه اول، به معنی هدایت تکوینی است و در مقدمه دوم به معنی هدایت تشریحی.

دکتر سروش در پاسخ به این اشکال گفته است:

«اسم هادی» خداوند اسم بی‌مسمایی نیست، اسمی نیست که تجلی و تحققش تشریفاتی و برای رفع تکلیف باشد، خداوند پیامبرانی بفرستد و آنان هم در گرداب دشمن‌کاری‌ها و بدخواهی‌ها و کارشکنی‌ها و کفرورزی‌ها گرفتار آیند... و خداوند هم — العیاذ بالله — دل‌خوش و آسوده‌خاطر باشد که ما به تکلیف خود عمل کردیم و از سر جلوه‌گری، اسم «هادی» خود را برآفتاب افکنیم؛ هم به مردمان عقل دادیم و هم پیامبران خود را به بینات و حجج برای هدایتشان فرو فرستادیم و اکنون آنان مقصر و مواخذه‌اند که از سر عناد و حق‌شکنی و طمع‌ورزی و نفع‌جویی و خودپرستی حکم خود را فرو کوفتند و به شهوات خود گردن نهادند و چراغ هدایت را خاموش خواستند... مربی‌کاران و کامیاب آن است که ارشادپذیری را هم (به نحو اکثری) به مردم هدایت کند و دست نابکاران را ببندد و موانع هدایت را از میان بردارد تا ارشادگیری‌اش ناکام و بی‌نتیجه نماند و دل خود را به این بهانه خوش ندارد که ما وظیفه خود را گزاردیم (و دلیل محکمه‌پسند داریم)، مردم بروند مشکل خودشان را حل کنند! آن که دعوی می‌کند و وعده می‌دهد که شب‌های خانه‌های مردم را چون روز روشن خواهد کرد، نمی‌تواند بگوید ما کارخانه برق آوردیم، متأسفانه در بیشتر خانه‌ها سیم‌های فرسوده و لامپ‌ها سوخته بود، راهزنان هم سیم‌های سالم را بریدند، لاجرم شب

مردمان همچون تاریک و بی‌ستاره ماند. (۱۳۷۸: ۵۱)

بیان فوق نیز پاسخ مناسبی به اشکال وارد شده نیست؛ زیرا وظیفه هادی در هدایت تشریحی آن است که در نشان دادن راه به بهترین شکل اقدام کند که این امر تحقق یافته است؛ خداوند با فرستادن ۱۲۴۰۰۰ پیامبر به گونه‌ای که برای هر قوم و امتی پیامبری فرستاد و علاوه بر آن عقل را در نهاد انسان‌ها قرار داد، اما به اینها اکتفا نکرد و کتاب‌های آسمانی نازل کرد و با فرستادن اوصیا و جانشینان پیامبران وظیفه خود را به بهترین شکل انجام داد. اینکه مردم مهتدی می‌شوند یا نه امری است که ارتباطی به هدایت‌گری خدای متعال ندارد، بلکه تابع حسن اختیار یا سوء اختیار انسان‌هاست. از طرف دیگر اگر قرار باشد هدایت تشریحی خداوند عام باشد، به آن بیانی که دکتر سروش آورده است، لازم می‌آید دیگر هیچ فرد هدایت‌ناشده‌ای باقی نمانده باشد.

۱۹۱

مغالطه در صراط‌های مستقیم

افزون بر این، اگر عام بودن هدایت خداوند مستلزم مهتدی بودن همه انسان‌ها باشد، لازمه‌اش این است که از ابتدای آفرینش تا انتهای آن هیچ انسان منحرفی وجود نداشته باشد و استثنای هر انسانی در هدایت شدن، با عام بودن هدایت خداوند سازگار نیست؛ برای مثال، فرعون، نمرود و ابولهب باید مهتدی باشند (درحالی‌که قرآن کریم عده بسیاری را گمراه می‌داند) و از طرف دیگر، ادعای اینکه هدایت عامه، مقتضی هدایت بیشتر مردم است و عده‌ای نیز از تحت عنوان آن خارج‌اند، با عام بودن هدایت منافات داشته، تخصیص بدون دلیل است.

(نبویان، ۱۳۸۱: ۷۱)

تمثیل هدایت تشریحی به مهندس کارخانه برق نیز مثال مناسبی برای محل بحث نیست؛ زیرا اگر لامپ‌ها سوخته و سیم‌ها فرسوده باشد و اصل جریان برق به مردم نرسیده باشد، هدایت تشریحی محقق نشده است. این تمثیل وقتی درست است که بگوییم جریان برق در سیم‌ها موجود، و لامپ‌ها و سیم‌ها سالم و کلید برق در نزدیکی افراد نصب بوده است، ولی مردم به اختیار خود لامپ را خاموش کرده‌اند یا اصلاً نمی‌خواهند لامپ را روشن کنند و دوست دارند شب را در تاریکی استراحت

نمایند. بر این اساس هدایت تشریحی خداوند کاملاً محقق شده، اما هر کس می‌تواند با اختیار خود از آن بهره‌مند شود یا نسبت به آن بی‌توجه باشد.

۲. مغالطه نقل قول ناقص: این مغالطه در زمانی رخ می‌دهد که مطلبی به صورت ناقص نقل شود؛ به گونه‌ای که حذف مقداری از کلام، کاملاً موجب تغییر نظر گوینده اصلی شود (خندان، ۱۳۷۹: ۱۸۹)؛ برای مثال مطبوعات کسی را متهم می‌کنند که دستور قتل کسی را صادر کرده است؛ بنابراین با وی مصاحبه می‌کنند و او در پاسخ می‌گوید: «من دستور داده‌ام که کسی را به قتل نرسانند» و سپس در مطبوعات چنین درج می‌شود: «شخص متهم اعتراف نموده، او گفته است من دستور داده‌ام...!!»

دکتر سروش در مبنای هفتم پلورالیسم دینی آورده است:

بر این مبنا می‌توان افزود ناخالصی امور عالم را (و این مبنای هفتم برای پلورالیسم است) نکته قابل توجهی است که هیچ چیز خالصی در این جهان یافت نمی‌شود، خدای جهان هم بر این نکته انگشت تأیید نهاده است؛ آنجا که می‌گوید: «انزل من السماء ماءً فسالت أ و ديه بقدرها...» آبی که از آسمان فرو می‌ریزد ناچاراً با گل و لای آمیخته می‌شود و کف بلندی بر آن می‌نشیند... در این جهان نه نژاد خالص داریم، نه زبان خالص و نه دین خالص... دنیا را هویت‌های ناخالص پر کرده‌اند و چنان نیست که یکسو حق صریح خالص نشسته باشد و سوی دیگر ناحق غلیظ خالص، وقتی بدین امر اذعان کنیم، هضم کثرت برای ما آسان‌تر و مطبوع‌تر می‌شود. (۱۳۷۸: ۳۶)

جای بسی تعجب است که دکتر سروش برای اثبات حقانیت ادیان به آیه‌ای اشاره نموده و آن را به صورت ناقص ذکر کرده است. جالب این است که همین آیه مفهومی در مخالفت آشکار با نظر دکتر سروش دارد. اصل آیه این است:

«انزل من السماء ماءً فسالت أودیه بقدرها فاحتمل السيل زبداً رايياً و مما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق و الباطل فاما الزبد فيذهب جفاء و اما ما ينفع الناس، فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال؛

خداوند از آسمان آبی فرستاد و از هر ذره و رودخانه‌ای به اندازه آنها سیلابی جاری شد، سپس به روی خود کفی حمل کرد و از آنچه (در کوره‌ها) برای به دست آوردن زینت‌آلات یا وسایل زندگی، آتش روی آن روشن می‌کنند نیز کف‌هایی مانند آن پدید می‌آید. خداوند حق و باطل را چنین مثل می‌زند، اما کف‌ها به بیرون پرتاب می‌شوند، ولی آنچه به مردم سود می‌رساند (آب یا فلز خالص) در زمین می‌ماند. خداوند این چنین مثال می‌زند» (رعد (۱۳): ۱۷).

معلوم نیست از کجای آیه قرآن برمی‌آید که هیچ چیز خالص در دنیا وجود ندارد: آیه قرآن می‌گوید آب سیل ابتدا ناخالصی دارد و با کف مخلوط است، ولی این کف به سرعت از بین می‌رود و آب خالص، که برای مردم مفید و خیر است، باقی می‌ماند و این مثالی است که قرآن برای روشن شدن حق و باطل می‌زند؛ یعنی حق ابتدا با باطل مخلوط می‌شود، اما خیلی زود حق تثبیت می‌شود و «ان الباطل کان زهوقاً» (اسراء (۱۷): ۸۱) و «بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق» (انبیاء (۲۱): ۱۸).

دکتر سروش در ادامه مبنای هفتم دوباره مرتکب مغالطه حذف در نقل قول شده و چنین گفته است:

حق و باطل چنین به هم آمیخته‌اند. امام علی علیه السلام نیز فرمود که حق خالص و باطل خالص اگر وجود داشتند، هیچ کس در گزیدن حق و ترک باطل تردید نمی‌کرد اما همیشه چنین است که یوخذ من هذا ضعف و من هذا ضعف فیمزجان: مخلوطی از هر دو درست می‌کنند و عرضه می‌کنند. (۱۳۷۸: ۳۶)

اما اصل خطبه، که پس از پایان جنگ صفین و ماجرای حکمیت در سال ۳۸ ق و بعد از سرنیزه کردن قرآن‌ها در شهر کوفه ایراد شد، چنین است:

انما بدء وقوع الفتن اهواء تتبع و احکام تبتدع، یخالف فیها کتاب‌الله، و یتولی علیها رجال رجالاته، علی غیر دین الله. فلو ان الباطل خالص من مزاج الحق لم یخف علی المرتادین. ولكن یوخذ بین هذا ضعف و من هذا ضعف، فیمزجان! فهناک یتولی الشیطان علی اولیائه، و ینجو الذین سبقت لهم من الله الحسنی؛ و همانا آغاز پدید آمدن فتنه‌ها، هواپرستی و بدعت‌گذاری در احکام آسمانی است، نوآوری‌هایی که

قرآن با آن مخالف است و گروهی با دو انحراف یادشده بر کرده دیگران سلطه و ولایت یابند، که برخلاف دین خداست. پس اگر باطل با حق مخلوط نمی‌شد، بر طالبان حق پوشیده نمی‌ماند و اگر حق از باطل جدا و خالص می‌گشت، زبان دشمنان قطع می‌گردید. اما قسمتی از حق و قسمتی از باطل را می‌گیرند و به هم می‌آمیزند و آنجاست که شیطان به دوستان خود چیره می‌گردد و تنها آنان که مشمول لطف و رحمت پروردگارانند نجات خواهند یافت. (نهج البلاغه: خ، ۵۰)

هرکسی برای اولین بار این خطبه را بخواند می‌تواند بفهمد که آن درباره عملکرد معاویه و عمروعاص و قضیه حکمیت است و منظور حضرت علی علیه السلام این است که علت مشتبه شدن امر به خوارج، تبعیت از هواء و هوس و بدعت‌گزارهای خلاف قرآن است، اما از کجای خطبه برمی‌آید که همیشه حق و باطل با هم مخلوط هستند. آیا از نظر حضرت امیر علیه السلام قرآن نیز مخلوطی از حق و باطل است؟

۳. مغالطه تمثیل: استدلال و استنتاج سه نوع است: قیاس، استقرا و تمثیل. در تمثیل ذهن انسان از حکم یک امر جزئی، حکم امر جزئی دیگر را به دست می‌آورد؛ به همین دلیل تمثیل از لحاظ استنباطی بسیار ضعیف است. مغالطه تمثیل در زمانی رخ می‌دهد که بین دو شیء شباهتی را ببینیم و بر اساس آن نتیجه‌ای بگیریم، اما آن تشابه به حدی نیست که بتواند چنان نتیجه‌ای را تأیید کند؛ برای مثال می‌توان به تمثیل ذیل اشاره کرد:

جریان الکتریسیته، در یک سیم برق، مانند جریان آب درون یک لوله است؛ وقتی که یک لوله به صورت عمودی قرار داشته و آب از بالا به پایین در جریان است، فشار آب در طبقات پایین یک ساختمان مرتفع بسیار بیشتر از فشار آب طبقات بالای آن است؛ همچنین ولتاژ برق در طبقات پایین ساختمان از ولتاژ برق طبقات بالاتر بیشتر است. (خندان، ۱۳۸۰: ۳۶۰)

نمونه نخست:

دکتر سروش در ادامه مبنای دوم پلورالیسم آورده است:

داستانی که مولوی درباره فیل آورده است... داستان فوق‌العاده گویایی است در انتهای داستان نتیجه‌گیری مولانا این است:

چشم حس همچون کف دست است و بس / نیست کف را بر همه آن دست رس
دیدگاه حسی و تجربی، همچون نظر کردن در تاریکخانه به فیل است و قدرت
احاطه بر همه مطلوب و معلوم را ندارد. (۱۳۷۸: ۱۵)

ادعای اصلی دکتر سروش در این مبنا این است که پیامبران دارای تجربه‌های دینی
متفاوتی هستند و هر کدام تفسیری از این تجربه‌ها دارند و تجربه دینی نیز مواجهه
با امر مطلق است. در حقیقت وی با این تمثیل خواسته است بگوید که همان‌گونه
که هر کدام از مردان کور، فیل را چیزی متفاوت یافته‌اند، پیامبران نیز، در مواجهه
با امر مطلق، خبرها و تفسیرهای متفاوتی بیان کرده‌اند؛ بنابراین ادیان متکثر شده‌اند
و همه آنها نیز حق‌اند.

۱۹۵

در حقیقت دکتر سروش مرتکب مغالطه تمثیل گردیده است؛ زیرا تمثیلی شاعرانه
نمی‌تواند مشکل مسئله‌ای صرفاً عقلی را حل کند.

مسئله دیگر این است که اصلاً تمثیل مطرح شده از محل بحث خارج است و به
هیچ شکل ادعای پلورالیسم (حقانیت ادیان) را اثبات نمی‌کند.

این مثال دلالت بر این امر می‌کند که تعبیرات همه آن کورمردان باطل بوده است؛
چون روشن است که کورمردی که خرطوم حیوان را لمس نموده گفته است:
مارعظیم‌الجثه‌ای است، او خطا کرده و سخن او غیرمطابق با واقع و باطل است؛
زیرا خرطوم فیل، مار نیست. همچنین کورمرد دیگری که عاج فیل را لمس نموده
و گفته است: تیغه گاوآهن است نیز خطا نموده است. فیل نه مار عظیم‌الجثه است
و نه تیغه گاوآهن و نه یک ستون بزرگ، پس همه اینها بر خطا هستند. بدین
جهت اگر رابطه انبیا در مواجهه با خدای متعال مانند رابطه کورمردان و تاریکخانه
و فیل باشد، مستلزم آن است که گزارش تمام انبیا باطل و غیرصحیح باشد؛ در
نتیجه باید همه ادیان را باطل دانست؛ درحالی که آقای سروش در صدد آن است
که از این مثال، برای مدعای خود، یعنی حقانیت همه ادیان، استفاده نماید.
(نبویان، ۱۳۸۲: ۹۷)

مولانا نیز غیر از این نمی‌گوید که حس نمی‌تواند به امور عقلی و ماورایی، به ویژه
خداوند، پی ببرد. رابطه فرد حس‌گرا با خداوند مانند رابطه مردان کور با فیل است.

نمونه دوم:

دکتر سروش در ادامه بحث گذشته گفته است:

همچنین است قصه موسی و شبان که درحقیقت برخورد یک متکلم است با یک عامی واجد تجربه‌های خام و تفسیرنشده مذهبی... موسی یک متکلم تنزیه‌گر بود و لذا بر شبان بانگ زد و او را عتاب کرد. مولوی سپس توضیح می‌دهد که هر کدام از ما در هر مرتبه‌ای از تنزیه که باشیم، باز هم مبتلا به تشبیه‌ایم: چرا که از قالب‌های مأنوس ذهنمان برای توصیف خدا کمک می‌گیریم و خدا را از منظر خاصی که انفکاک‌ناپذیر از وجود ماست می‌نگریم. هیچ کس نیست که از تشبیه به طور کامل رهایی یافته باشد. (۱۳۷۸: ۱۶ و ۱۷)

مسلماً این‌گونه تمثیل‌ها نمی‌تواند در بحثی علمی و منطقی پذیرفته شود و آن هم این تمثیلی که ممکن است هیچ پایه و اساس واقعی نداشته و صرفاً در حد همان تمثیل و برای استفاده‌ای باشد که شاعر در نظر داشته است.

مغالطات عرضیه

مغالطات عرضیه، مغالطاتی است که به قیاس اقامه‌شده بر نمی‌گردد، بلکه به امور خارج از قیاس مربوط است (علامه حلی، ۱۳۷۰: ۳۷۹) در ادامه به تعدادی از این نوع مغالطات اشاره شده است.

۱. مغالطه توسل به شعر

این مغالطه وقتی رخ می‌دهد که شخص، به جای آنکه برای اثبات درستی مدعای خود استدلالی آورد، با توسل به شعر، بکوشد مدعای خود را مقبول نشان دهد؛ درحالی‌که شعر در مباحث علمی جایگاهی ندارد و برای اثبات مسائل باید به استدلال و برهان توسل جست. به شعر ذیل توجه کند:

آن طبیبان را بود بولی دلیل / وین دلیل ما بوده حی جلیل
آیا می‌توان با توسل به این شعر، علم پزشکی و علوم آزمایشگاهی را کاملاً باطل دانست و دستور حذف این دو رشته علمی را صادر کرد؟

دکتر سروش در برهان سوم، چهارم و پنجم کتاب *صراط‌های مستقیم* فقط از شعر مولوی بهره برده و گفته است:

باری جان هیک بدان بیت مولانا استشهاد می‌کند، اگر من به جای وی بودم، از این ابیات دلیرانه و عافیت‌سوز مولانا بهره می‌جستم که
چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد / عیسوی با موسی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی / موسی و فرعون دارند آشتی
یا نه جنگ است این برای حکمت است / همچو جنگ خروشان صنعت است
یا نه این است و نه آن حیرانی است / گنج باید جست این ویرانی است
نعل‌های باژگونه است ای سلیم / نفرت فرعون می‌دان از کلیم

۱۹۷

مغالطه در صراط‌های مستقیم

ابیات یادشده هم متضمن اشاره به ظهور مطلق در مقید و لاتعین در تعینات و بی‌رنگی در رنگ‌هاست و هم پرده از راز دیگری برمی‌دارد که آن هم به نوبه خود می‌تواند پشتوانه عارفانه دیگری برای کثرت‌گرایی صحیح باشد. این طریقه که طریقه سومی برای فهم و هضم کثرت فرق است (در کنار تکثر در مقام فهم متون و در مقام تفسیر تجارت دینی) جنگ میان موسی و فرعون را از یک نظر جنگ جدی می‌بیند و از نظر دیگر نوعی بازی زرگری (جنگ خرفروشان) و نعل وارونه زدن و لعب معکوس کردن برای سرگرم کردن ظاهرینان و در نهایت القای حیرانی و باز نهادن مجال برای رازدانان و باطن‌بینان تا بی‌اعتنا به نزاع، و در عین قائم دیدن جهان غافلان به این نزاع، گنج مقصود را در ویرانه‌های مغفول بیابند. و به درستی دریابند که درحالی‌که گنج در جای دیگر است، هر یک از این مخاصمان به توهم گنج با دیگری درمی‌تند و خود را توانگر و حریف را تهی‌دست می‌شمارد و خداوند هم به همین شیوه، نامحرمان را غیورانه از دسترسی به گنج دور می‌دارد:

آنچه تو گنجش توهم می‌کنی / زان توهم گنج را گم می‌کنی (مثنوی دفتر اول، بیت ۲۴۸۰)

این نظر البته نزاع فرق و ادیان را جدی می‌گیرد، لیکن معنی و غایت آن را به بیرون از نزاع می‌داند نه پیروزی یکی بر دیگری، و چنین می‌آموزد که از این تعدد

و تفرق، درس دیگری باید گرفت و آن این است که هر جا در جهان تراحمی است، برای پوشاندن سری و گوهری است و خردمند رازدان آن است که فریفته نشود و درحالی که دیگران مشغول نزاع‌اند او دست به کار برداشتن و گشودن سر و ربودن گوهر گردد.

در میان جبری و اهل قدر/همچنان جنگ است تا حشرای پدر
ذوق در غم‌هاست پی گم کرده‌اند/ آب حیوان را به ظلمت برده‌اند
بلبلانه نعره زن بر روی گل/ تا کنی مشغولشان از بوی گل (۱۳۷۸: ۲۴ - ۲۶)
همان‌گونه که مشاهده شد، دکتر سروش در این برهان جز خواندن شعر و توضیح آنها کار دیگری انجام نداده است. ایشان در مبنای چهارم نیز آورده است:

مولانا در جایی دیگر از مثنوی همین مبنا را بسط بیشتری می‌دهد و گامی فراتر می‌گذارد و پرده دیگری را بالا می‌زند و «قلما شیت» می‌کند و طریقه چهارمی برای تعلیل کثرت پیش می‌نهد و حاق نظر خود را در باب کثرت فرق و مذاهب باز می‌گوید:

بلکه می‌داند که گنج شاهوار/ در خرابی‌ها نهد آن شهریار
به گمانی نعل معکوس وی است/ گر چه هر جزویش جاسوس وی است
بل حقیقت در حقیقت غرقه شد/ زین سبب هفتاد بل صد غرقه شد
با تو قلما شیت خواهم گفت هان/ صوفیا خوش پهن بگشا گوش جان
وی در اینجا سر فرقه فرقه شدن مذاهب و بل تعدد و تكثر ادیان را نه تحریف، نه توطئه، نه بدخواهی بدخواهان، نه جعل جاعلان و نه کفر کافران می‌داند (که البته هیچ طریقه و مسلکی تهی از آنها نیست) و به جای آنکه سخن از انباشته شدن ضلالت بر ضلالت در میان آورد، غرقه شدن حقیقت در حقیقت را موجب هفتاد فرقه شدن می‌داند و چنین می‌آموزد که تراکم حقایق و درهم رفتنشان و حیرانی در مقام گزینش از میان این حقایق است که تنوع‌های اصیل و اجتناب‌ناپذیر را سبب می‌شود. (۱۳۷۸: ۲۶ و ۲۷)

دکتر سروش در مبنای پنجم نیز به همین شکل استدلال کرده و گفته است:
در اینجا از مولانا استمداد می‌کنیم که با تکیه بر ذخایر عظیم تصوف راه را نشان

می‌دهد. وی حسام‌الدین را به پیرگزینی توصیه می‌کند و او را از تنها روی در طریق پرخوف سلوک روحانی برحذر می‌دارد و رفتن این راه را بدون عون و همت پیران ناممکن می‌شمارد و می‌افزاید که حتی کسانی که به ظاهر سایه پیروی را بر سر نداشته‌اند و نادراً به جایی رسیده‌اند، آنها هم در سرسُر از دست ارشادگری، پیمان‌ه‌دایت گرفته‌اند و غایبانه بر سفره پیر مهمان‌نوازی نشسته‌اند:

هر که تنها نادراً این ره برید/ هم به عون همت پیران رسید

دست پیر از غائبان کوتاه نیست/ دست او جز قبضه الله نیست

غائبان را چون چنین خلعت دهند/ حاضران از غائبان لاشک بهند

این طایفه را در میان طوایف صوفیان، اویسیان می‌نامند ... مولوی همین معنا را در جای دیگر به شیوه دیگر در جامه تمثیلی دلنشین آورده است: اشتری گم کرده‌ای و در طلب آن به هرجا می‌روی و از هرکسی سؤالی می‌کنی گاه یافتن یک نشانی دلگرمت می‌کند و گاه شنیدن سخنی پای تو را در طلب سست می‌دارد. کس دیگری به تقلید و بی‌آنکه شتری گم کرده باشد دنبال تو می‌دود و او همچون تو از مردم، اما به دروغ، سراغ شتر خود را می‌گیرد. این مطلب راستین و آن تقلید دروغین چندان ادامه می‌یابد تا شتر تو پیدا شود. در کنار شتر تو، شتر دیگری است که از قضا از آن مقلد است. وی همین که آن را می‌بیند از دست‌رفته خود را به یاد می‌آورد:

کاذبی با صادقی چون شد روان/ آن دروغش راستی شد ناگهان

(مثنوی دفتر دوم، بیت ۲۹۹۸)

از اینجا به بعد او شتر خود را می‌گیرد و به راه خود می‌رود.

گفت تاکنون فسوسی بوده‌ام/ در طمع در چاپلوسی بوده‌ام

از تو می‌دزدیدمی وصف شتر/ خان من دید آن خود، شد چشم پر

سیناتم شد همه طاعات، شکر/ هزل شد فانی و جد اثبات، شکر

سیناتم چون وسیلت شد به حق/ پس مزن بر سیناتم هیچ دق

(مثنوی دفتر دوم، ابیات ۳۰۰۵، ۳۰۰۷، ۳۰۰۹ و ۳۰۱۰)

نهایت راه معلوم می‌کند که هر دو بر جاده هدایت و نجات بوده‌اید؛ یکی محققانه

و دیگری مقلدانه بل سخره‌گرانه و دست عنایت غیبی، هم تو هم او را به مقصد مسعود رسانده است. از چشم نهایت بین که بنگریم سینات آن مقلد سخره‌گر همه طاعات است. «فاولئک یددل الله سیناتهم حسنات» (فرقان (۲۵): ۷۰) همچو دزدی که به دزدی می‌رود، اما ندانسته و غایبانه او را چنان هدایت می‌کنند که سر از منزل و ملک خود درمی‌آورد یا چون کسی که به یاوه تخمی می‌کارد و شگفت‌زده گلستانی نصیب می‌برد:

دزد سوی خانه‌ای شد زیر دست / چون درآمد دید کان خانه خود است

گرم باش ای سرد تا گرمی رسد / با درشتی ساز تا نرمی رسد

آن دو اشتر نیست، آن یک اشتر است / تنگ آمد لفظ، معنی بس پر است

(مثنوی دفتر دوم، ابیات ۳۰۱۵ - ۳۰۱۷)

چنین است که در طریق طلب، طالبان صادق را به نامی و تحت هر لوابی و در تعلق و تملک به هر سالکی و مذهبی، دوردور دستگیری می‌کنند و به مقصد می‌رسانند (مبنای پنجم). صادقان که جای خود دارند حتی کاذبان مقلد، اما گرم‌پو را نیز بی‌نصیب نمی‌نهند. (۱۳۷۸: ۲۹ - ۳۱)

توجه به کلام فوق از آقای سروش (گرچه بسیار طولانی شد) به روشنی ثابت می‌کند که در این گونه سخنان هیچ‌گونه برهان و استدلالی آورده نشده و به خواندن اشعاری و توضیح آنها بسنده شده است. این همان امری است که هم منطق‌دانان اسلامی و هم منطق‌دانان غربی آن را توسل به شعر نام نهاده‌اند و جالب اینجاست که خود دکتر سروش به ملاصدرا اعتراض کرده و گفته است: وی گاهی عنان سخن از دست داده و برهان و غیربرهان را با هم آمیخته و گاهی به آیه‌ای از آیات قرآنی متوسل شده و در پاسخ به مخالفان از تمثیلات شعری عاشقانه استفاده کرده است.

کسی مانند دکتر سروش که توسل به شعر و تمثیلات را به عنوان یک شیوه در اکثر سخنرانی‌ها و آثار مکتوب خود به کار می‌برند، چگونه چنین شیوه‌ای را از دیگران نپسندیده و از آن انتقاد می‌کنند؟ (نویان، ۱۳۷۹: ۴۵)

و عجیب‌تر اینکه ایشان (دکتر سروش) یکی از اشکالاتی که کرده‌اند این است: شما (روحانیون) خطبایان شعر می‌خوانند و داستان می‌گویند. عرض می‌کنیم اگر

بنای شعرخوانی باشد، شما اول شعرخوان هستید و در اکثر سخنرانی‌ها رکن و رکبنی که شما به آن تکیه می‌کنید شعرهاست. و از قضا خود شما در همین سخنرانی [سخنرانی در دانشگاه اصفهان در خصوص وحدت حوزه و دانشگاه] مکرر شعر می‌خوانید و در قالب شعر برخی برچسب‌های ناچسب درباره حوزه و روحانیت را به خورد جوان‌ها می‌دهید. (غروی، ۱۳۷۵: ۲۹ و ۳۰)

جملات نقل شده از دکتر سروش دچار چندین نوع مغالطه است: مغالطه توسل به شعر، مغالطه توسل به سخنان بزرگان، مغالطه تمثیل، و مغالطه تفسیر نادرست. نکته دیگر آن است که مولانا خود از مخالفان سرسخت پلورالیسم دینی بوده و به هیچ شکل حق بودن همه ادیان را نپذیرفته است:

۲۰۱

جراح میسحی گفت: گروهی از اصحاب شیخ صدرالدین نزد من نوشیدنی نوشیدند و به من گفتند که همان طوری که شما اعتقاد دارید عیسی خداست و ما می‌دانیم این اعتقاد حق است، ولکن کتمان و انکار می‌کنیم و قصدمان از این کتمان، حفظ مذهب خودمان است.

مولانا (رضی الله عنه) گفت دشمن خدا دروغ گفته است و هرگز چنین نیست. این سخن کسی است که از شراب شیطان مست شده است؛ شیطانی که همراه و پست و خوارکننده از طرف خدا رانده شده است. چگونه ممکن است که شخص ضعیفی (حضرت عیسی) که از مکر یهود از مکانی به مکان دیگر فرار می‌کند و صورتش کمتر از دو ذراع است نگهدار هفت آسمان باشد که ضخامت هر آسمان پانصد سال است؟... چگونه عقل تو قبول می‌کند که محرک و اداره کننده این آسمان‌ها و زمین‌ها ضعیف‌ترین صورت باشد؟ (ای جراح) بگو قبل از عیسی چه کسی خالق آسمان‌ها و زمین بوده است؟ خداوند از آنچه ظالمین می‌گویند پاک و منزّه است. ...

مسیحی گفت ما این عقیده را از پدران خود یافتیم و آرا دین خود قرار دادیم. مولانا می‌گوید: به او گفتم: اگر از اموال پدر خود طلای سیاه و فاسد به ارث برده باشی، آیا آن را با یک طلای خالص و باعیار تعویض نمی‌کنی و همان طلای فاسد را می‌گیری و می‌گویی از پدرم به ارث برده‌ام و یا اینکه اگر در حین تولد با

دست شل (فلج) متولد شده باشی، ولی دارو و پزشکی که دست فلج تو را درمان نماید یافته باشی، آیا قبول نمی‌کنی که دست تو را درمان نماید و می‌گویی من دستم را این چنین شل به ارث بردم و مایل به درمان آن نیستم؟! بلکه سگ بانهایت پستی و فرومایگی اگر فن شکار را بدانند و صیاد سلطان شود آنچه از پدر و مادر خود به ارث برده که همان خوابیدن در کاهدان و مکان‌های ویران‌شده و حرص بر خوردن لاشه حیوانات گندیده است، را فراموش می‌کند و دنبال سواران سلطان رفته و با سگ‌های شکاری دیگر همراه می‌شود و همین طور باز شکاری، زمانی که سلطان او را ادب کند، هرگز نمی‌گوید ما از پدران خود لانه داشتن در سرزمین خشک کوهستانی و خوردن لاشه و مردار حیوانات را به ارث برده‌ایم و توجهی به مکان خوش آب و هوای سلطان و به پرندگان صیدشده سلطان نداریم وقتی که عقل حیوانات امری بهتر از آنچه که از پدر و مادرش به ارث برده است را می‌پذیرد بسیار قبیح و زشت است که انسانی که خداوند او را به واسطه عقل و قدرت تمیز بر موجودات روی زمین فضیلت داده است کمتر از حیوانات باشد. پناه بر خدای متعال درست است که بگوییم پروردگار عیسی را عزیز کرده و او را مقرب درگاه خود قرار داده است و کسی که او را خدمت کند همانا به خدا خدمت کرده و کسی که او را اطاعت کند خداوند را اطاعت نموده است، اما زمانی که خداوند پیامبری را بر حضرت عیسی فضیلت داد و آنچه را که به دست حضرت عیسی ظاهر کرده به همراه احکام بیشتری به دست او ظاهر نموده است، متابعت آن پیامبر به خاطر خداوند واجب است نه به خاطر خود آن پیامبر. (مولانا، ۱۳۶۲: ۱۲۴ و ۱۲۵)

حال با توجه به این تأکیدهای بسیار زیاد مولوی بر نفی حقانیت مسیحیت، آیا منطقی و منصفانه است که مولوی را طرفدار پلورالیسم دینی بدانیم؟ و معنای پلورالیسم دینی را بر اشعار او حمل کنیم؟

۲. مغالطه تغییر موضع

این مغالطه در جایی رخ می‌دهد که پس از آشکار شدن فساد یک مدعا، شخص مدعی موضع خود را تغییر دهد و برای اینکه به آن خطا اعتراف نکند از موضع جدیدی وارد شود. (خندان، ۱۳۷۹: ۲۳۳)

بحث اصلی در پلورالیسم دینی قائل شدن حقانیت برای همه ادیان است. دکتر سروش هم در مواضع مختلف اعتقاد خود را به این مسئله بیان کرده است:

همین ملاحظات بدیهی است که آدمی را وامی‌دارد تا پهنه هدایت و سعادت را وسیع‌تر بگیرد و کید شیطان را به تعلیم قرآن ضعیف ببیند و برای دیگران هم حظی از نجات و سعادت و حقانیت قائل شود و روح پلورالیسم همین است. (۱۳۷۸: ۳۴)

حرف پلورالیسم این است که کثرت حقایق داریم نه حق واحد. (۱۳۷۸: ۱۲۷) ملاحظه کنید (برای مسیحیان تا اسلام نیامده بود، مسیحیت حق بود) این عقیده مسلمانان است. برای یهود تا مسیح نیامده بود، یهودیت حق بود. این عقیده مسیحیان و مسلمانان است... اگر این طور است، حالا شما فرمول یا قید دیگری پیدا کنید که با افزودن آن، همه دین‌ها در عرض هم حق بشر بشوند. (۱۳۷۸: ۱۶۰) در قلمرو ادیان، ما چنین وضعیتی داریم. اینها هر کدامشان با قیودی و نسبت به اشخاص حق‌اند و اگر این قیود را در کار بیاوریم، در تکثر حق‌ها هیچ اشکالی وجود نخواهد داشت. (۱۳۷۸: ۱۶۱)

در اینجا حقانیت با عقلانیت گره می‌خورد و شیوه عقلایی مولد و موید حق قرار می‌گیرد. آن‌هم نه به این معنی که یکی بر حق است و بقیه مستضعف، بل به این معنی که همه به طور یکسان حق‌اند؛ چون همه محق‌اند. (۱۳۷۸: ۱۶۲)

موارد ذکر شده همگی نشان می‌دهد که مدعای اصلی پلورالیسم دینی مبحث حقانیت ادیان است، اما دکتر سروش موضع خود را تغییر داده و مدت‌ها پس از نوشتن کتاب *صراط‌های مستقیم*، در گفتگویی با محسن کدیور گفته است: این را هم بیفزایم که بحث پلورالیسم این نیست که همه حق‌اند. این یک درکی

است که بعضی‌ها پیدا کرده‌اند و متأسفانه درک ناصوابی است. من در مقاله *صراط‌های مستقیم* به صراحت آورده‌ام و اینجا هم عرض می‌کنم، بحث پلورالیسم، تبیین کثرتی است که در عالم است. این کثرت خواه در حقایق باشد، خواه کثرتی باشد که در آن مخلوطی از حق و باطل باشد. در عالم کثرتی پدید آمده است. این کثرت را باید تبیین کرد و این تبیین یا با علت است و یا با دلیل، اما اینکه در میان این کثرت‌ها، باطل‌هایی هم پیدا می‌شود که در این سخنی نیست. قطعاً باطلی هم در این وسط هست. قطعاً مکاتب ناحقی در عالم وجود دارد بدون تردید به قول مولانا:

آن که گوید جمله حق‌اند احمقی است/ آن که گوید جمله باطل او شقی است.
(۱۳۷۸: ۱۹۲)

این سخن دکتر سروش بسیار جای تعجب دارد؛ زیرا اصل کثرت را هیچ کس انکار نکرده تا وی در *صراط‌های مستقیم* مدعی شوند ده برهان برای آن بیان کرده است. شکی نیست که دکتر سروش در این باره مرتکب مغالطه تغییر موضع گردیده است.

۳. مغالطه توهین و استفاده از تعبیرات ناروا

این مغالطه زمانی رخ می‌دهد که شخصی، استدلال معین یا نقد صحیحی آورد، اما فرد مقابل، به جای اینکه استدلال و نقد ذکرشده را رد کند، با توهین و فحاشی نسبت به طرف مقابل بکوشد شخصیت وی را مخدوش و منفور نماید (خندان، ۱۳۷۹: ۲۱۸). مثال: این مقاله ارزش خواندن ندارد، نویسنده آن شخص خسونت‌طلب و بلکه نظریه‌پرداز خسونت است.

متأسفانه دکتر سروش از توسل به این مغالطه نیز دریغ نورزیده و به‌کرات به مخالفان خود توهین، و از تعبیرهای ناروا استفاده کرده که در ادامه به تعدادی از آنها اشاره شده است.

۱. دکتر سروش به مخالفان نظریه پلورالیسم توهین کرده و گفته است:

نه درشتی ساختن و گرم تاختن شرط طریق است نه بی‌دردانه خفتن و به آموزه‌های کلامی - فقهی دگماتیک و عافیت‌جویانه رضایت دادن و خود را

کاسب‌کارانه اهل نجات و سعادت شمردن. (۱۳۷۸: ۵۶)

داعیه‌داران و لاف‌زنان، خودپسندان و پندارپرورانی که دماغی سرشار از نخوتی ستبر دارند قدرت و لیاقت هم‌ردیف نشستن با دیگران را ندارند و در تنهایی عجب‌آلود خود مرارت محرومیت از محبت را تجربه می‌کنند. (۱۳۷۸: ۱۴۰ و ۱۴۱)

۲. دکتر سروش هیچ فقیهی را اهل تحقیق ندانسته است؛ زیرا هیچ کدام به پلورالیسم اعتقاد ندارند:

و هیچ فقیهی تاکنون ندای پلورالیسم در نداده است. این پیام از آن محققان است و محققان یا اهل عقل‌اند یا عشق، آیا هیچ فقیه محقق عاشق وجود ندارد؟! (۱۳۷۸: ۴۸)

۳. دکتر سروش مخالفان خود را فاشیست و مستبد خوانده و گفته است: قرائت روشنفکرانه از دین، غلبه خود را بر قرائت فاشیستی از دین نشان داد. (۱۳۷۶: ۴۶)

اینک حمله قرائت فاشیستی و عمله استبداد دینی هم سخنگو دارد، هم فقیه، هم تئوریسین، هم فیلسوف، هم قاضی، هم شاعر، هم مجله و روزنامه و هم ارتش. (۱۳۷۶: ۷۹)

پرسش ما از دکتر سروش این است که آیا واقعاً فقط دو نوع قرائت از دین موجود است: قرائت روشنفکرانه و قرائت فاشیستی؟ آیا این صحیح است که گفته شود هر کس مانند ما فکر می‌کند روشنفکر و در نتیجه انسان‌الایی است، اما اگر مخالف ما باشد، فاشیست و مستبد است؟!

نتیجه

همان‌گونه که مشاهده شد، در این مقاله تلاش گردید با دقت فراوان دلایل دکتر سروش برای اثبات نظریه صراط‌های مستقیم بررسی گردد. با کمی دقت می‌توان دریافت که تمام دلایل وی برای اثبات پلورالیسم دینی دارای تبیین‌های مغالطه‌ای و غیر برهانی است و هیچ یک از آنها نمی‌تواند درست و منطقی باشد؛ بنابراین ایشان توان اثبات نظریه خود را ندارند. اگرچه برای رد نظریه پلورالیسم دینی، علاوه بر

بحث سلبی (رد دلایل)، باید بحث ایجابی نیز مطرح شود، از آنجاکه پژوهشگران مختلف کتاب‌ها و مقاله‌های بسیاری در این باره نوشته‌اند، در این مقاله از طرح این مباحث خودداری شده است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
۱. المظفر، محمدرضا، ۱۳۷۷، المنطق، تهران: الهام.
 ۲. حماد الجوهري، اسماعيل، بی تا، الصحاح، ج ۲، بی جا: بی نا.
 ۳. خندان، علی اصغر، ۱۳۷۹، منطق کاربردی، تهران: سمت.
 ۴. _____، ۱۳۸۰، مغالطات، قم: بوستان کتاب.
 ۵. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۴، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران: صراط.
 ۶. _____، ۱۳۷۶، رازدانی، روشنفکری و دینداری، تهران: صراط.
 ۷. _____، ۱۳۷۸، صراط‌های مستقیم، تهران: صراط.
 ۸. سیاح، احمد، بی تا، فرهنگ بزرگ جامع نوین، ج ۴ - ۳، تهران: کتاب فروشی اسلام.
 ۹. علامه حلی، ۱۳۷۰، جوهر النضید، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: حکمت.
 ۱۰. غرویان، محسن، ۱۳۷۵، حوزه در معرض هجوم، قم: دفتر نشر برگزیده.
 ۱۱. مولانا، جلال‌الدین رومی، ۱۳۶۲، فیه مافیه، تصحیحات و حواشی فروزانفر، تهران: چاپخانه سپهر.
 ۱۲. نبویان، سید محمود، ۱۳۷۹، سروش مغالطات، قم: مؤلف.
 ۱۳. _____، ۱۳۸۱، پلورالیزم دینی، تهران: دانش و اندیشه معاصر.
 ۱۴. _____، ۱۳۸۲، شمولگرایی، قم: همای غدیر.