



کارنامه کاریاب سروش^(۱)

محسن متقی*

پس از انتخاب دوره اول خاتمی ما با حضور نشریات و روزنامه‌های بی‌شماری روبرو شدیم که در گسترش فضای بحث و گفت‌وگو و استقرار نهادهای مدنی و ارتقای آگاهی هموطنان نقش مهمی ایفا کرده‌اند. بسیاری از سردمداران نشریات موسوم به دوم خرداد به دلیل حضور گذشته‌اشان در نهادهای برخاسته از نظام و نزدیکی فکری به نقاط قوت و ضعف آن آشنا بودند و پس از سرخوردگی از مبانی فکری آن به نقد جدی روایت خاصی از دین پرداخته و آن‌ان پس با حضور گسترده در روزنامه و نشریات گوناگون مشکلات عملی و نظری خاصی برای جمهوری اسلامی آفریدند.

اگر بپذیریم که در پدید آمدن فضای سیاسی پس از دوم خرداد روشنفکران دینی نقش مهمی ایفا کرده‌اند، لازم است تادریاره نقش آنان در گسترش فرهنگ و عقاید مدرن و تلاششان در آشتی دین و دموکراسی، سنت و تجدد، کمی تأمل گردد و به این پرسش پاسخ داده شود که ایشان کجا بوده و به چه فعالیت‌هایی تاکنون مشغول بوده‌اند؟ تحت تأثیر چه عواملی تحول یافته‌اند؟ از کی و چه زمانی به چنین رویکرد تازه‌ای روی آورده‌اند؟ از چه جریان فکری و چه اندیشمندانی تغذیه می‌کنند؟

بسیاری از فعالان جنبش موسوم به دوم خرداد از هواداران سرسخت انقلاب اسلامی و رهبری آن بوده و از فردای

پیروزی انقلاب در نهادهای برخاسته از آن به فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی مشغول شدند.

قصیه جدا شدن این روشنفکران از فضای حاکم بر جمهوری اسلامی به میانه سال‌های «۶۰» برمی‌گردد، یعنی زمانی که کیهان فرهنگی سابق به تریونی برای پخش نوشته‌های نواندیشان دینی تبدیل شد و روشنفکران دینی در شماره‌های مختلف آن و با مواضع متفاوت به بحث و گفت‌وگو با یکدیگر مشغول شدند. از جنجالی‌ترین این مباحث نوشته‌های سروش پیرامون قبض و بسط تئوریک شریعت و تفندهای مستقیم توسط لاریجانی و غیرمستقیم توسط رضا داوری را می‌توان نام برد.^(۲)

پس از اختلافاتی که گردانندگان اصلی کیهان فرهنگی با نماینده آیت‌الله خامنه‌ای داشتند از آن کناره گرفتند و در سال ۱۳۷۰ به تأسیس مجله کیهان همت گماردند و هدف آن را تلاش جهت گسترش بحث و گفت‌وگو میان روشنفکران قرار دادند. در شماره‌های مختلف این مجله نقد و بررسی بسیاری از مبانی فرهنگی و ایدئولوژیک جمهوری اسلامی آغاز شد و روشنفکران دینی و لائیک وارد بحث و گفت‌وگو با یکدیگر شدند. اکبر گنجی، معجید محمدی، علیرضا علوی تبار، فراستخواه، سعید حجاریان، غلامرضا کاشی، احمد نراقی در شماره‌های مختلف این مجله رویکرد تازه‌ای به دین و مسائل دینی و رابطه آن با سیاست مطرح کردند و نوعی گفتمان تازه را در فضای فرهنگی آن دوران رواج دادند. در شکل‌گیری چنین رویکردی و پیدایش گفتمان جدید روشنفکران دینی سروش از جایگاه ویژه‌ای برخوردار و نقش او انکارناپذیر است، چرا که او لا سبهم مهمی در مشروعیت روشنفکران دینی پس از انقلاب بازی کرده است. ثانیاً با طرح آرا خود و مخصوصاً مانیفست قبض و بسط در تحولات روشنفکران دینی مؤثر بوده است و بعضی از رهبران جریان دوم خرداد در پرتو نوشته‌های سروش و دیالوگ با او تحول یافته‌اند. ثالثاً او با شناخت دقیق از منطق حاکم بر حوزه‌های رسمی دین و نقد مبانی آن در روی گردانی بسیاری از جوانان چه از اسلام سنتی و چه اسلام انقلابی و ایدئولوژیک نقش مهمی ایفا کرده است و با چنین تلاش‌هایی در گسترش فرهنگ دموکراتیک و گشایش فضای سیاسی ایران بسیار مؤثر بوده است. زندگی او تحولات فکری‌اش این‌ای برای دیدن تحولات بسیاری از روشنفکران دینی است و شایسته است تا درباره زندگی و آثارش تحقیقات همچنان ادامه یابد. این نوشته تلاشی است کوچک جهت معرفی او و تحولات فکری‌اش. جنبه توصیفی بر تحلیلی غلبه داشته چرا که جز مقاله مستقل والا و کیلی که آن هم به انگلیسی و برای خوانندگان غربی نوشته شده هنوز مقاله، کتاب و نوشته مستقلی درباره زندگی و آثار او در دست نداریم.^(۳)

سروش با شناخت دقیق از منطق حاکم بر حوزه‌های

رسمی دین و نقد مبانی آن در روی گردانی بسیاری از جوانان چه از اسلام سنتی و چه اسلام انقلابی و ایدئولوژیک نقش مهمی ایفا کرده است و با چنین تلاش‌هایی در گسترش فرهنگ دموکراتیک و گشایش فضای سیاسی ایران بسیار مؤثر بوده است

از زمانی که سروش قبض و بسط را نوشت تاکنون نوشته‌هایش مورد نقد، سنجش و داوری‌های بسیاری واقع شده است و به جرأت می‌توان گفت که سروش از نظریاتش امروز بخشی از فرهنگ عمومی حوزه روشنفکران دینی است. ولی این را نباید حمل بر پذیرش بی‌چون و چرای عقاید و افکار او دانست. به نظر من در مقابل تلاش‌های فکری او با چند رویکرد روبرو هستیم.^(۴)

نخست افرادی که از مدافعان سرسخت عقاید و

دوم کسانی که با وجود پیروی از او انتقاد به برخی از نظرات او دارند. این روشنفکران با تکیه بر کاوش‌های نظری سروش در صدد طرح مسائل تازه می‌باشند. در این طیف می‌توان از احمد نراقی، اکبر گنجی و علیرضا علوی تبار نام برد.^(۵)

سوم دیندارانی چون اشکوری، پیمان، علیجانی که در عین باور به تجدد و مخالفت با دینداری فقهی انتقادهایی به نظرات سروش درباره ایدئولوژی دارند.^(۶)

چهارم در این طیف نیز ما با دو گرایش روبرو

سرانجام باید از نوشته‌های انتقادی در داخل و خارج از ایران نام برد که در تلاش فهم اندیشه‌های او در عین نشان دادن محدودیت‌های آن هستند.^(۷)

سروش بر این چند گروه با ابعادی متفاوت تأثیر نهاده است. اکنون برای شناخت این چهره شاخص روشنفکری دینی نخست نگاهی به زندگی او خواهیم داشت و سپس به بررسی تحولات فکری او خواهیم پرداخت.

سروش کیست؟

درباره زندگی، محیط خانوادگی و تحولات فکری او اطلاعات زیادی در دست نداریم. در نوشته‌های گوناگون و در مصاحبه‌های مختلف با روزنامه‌های ایران نشانه‌هایی بر چند پراکنده درباره زندگی‌اش می‌یابیم که کمک به شناخت هرچند جزئی او به ما می‌کند. او در آذر ماه ۱۳۳۴ که مصادف با ماه محرم و روز عاشورا است به دنیا آمده است. تحصیلات ابتدایی‌اش را در تهران و دوران دبیرستان را در مدرسه علوی گذرانده است. این مدرسه به

شماره ۱۹
مهر ۸۱

دلیل تلفیق تحصیلات مدرن و آموزش دین نقش اساسی در شکل گیری بعضی از روشنفکران این دوران داشت.^(۳۰) از همدوره‌ای‌های او کسانی چون کمال خرازی، حداد عادل و نعمت‌زاده وارد نظام جمهوری اسلامی شدند و افرادی چون حیاتی، ابریشم‌چی، خدایی، احمدی و علون‌آبادی وارد سازمان مجاهدین خلق شدند. او در این دوران چند صباچی نیز تحت تأثیر انجمن حجینه قرار گرفت و در درس‌های آیت‌الله حلبی در نقد کتاب ايقان میرزا حسینعلی، ملقب به بهاء‌الله شرکت کرد، اما او مدت زیادی آنجا نماند، چرا که آموزش‌های انجمن جوابگوی پرسش‌های بی‌شمارش در مورد مسائل دینی نبود و ترجیح داد تا از انجمن خارج شده و وقت خود را صرف آموزش قرآن و مطالعه تفاسیر مختلف و خواندن نهج البلاغه گرداند، اما حرمت آیت‌الله حلبی را تا آخر عمر نگه داشت و در مجلس ترجمه او به همراه فرزندش شرکت کرد.^(۳۱) او گفته است: «من به ختم آیت‌الله حلبی رفتم، چون در انجمن حجینه معلم مستقیم من بود. فی الواقع بیش از یک معلم بود و من هنوز اقتدار لابلایی نشده‌ام که به راحتی حقوق معلمی و تکالیف شاگردی را به خاطر چند شعار سیاسی یا تهمت تهی فرو بیهم. او مرد صاحب فکر و بسیار باهمنی بود و همچنین در دوران مصدق جزو مبارزان بود و در مشهد حرکت نهضت مقاومت ملی را تألیف می‌کرد.»^(۳۲) در همین سال‌ها با نوشته‌های تفسیری آیت‌الله طباطبایی و مخصوصاً تفسیر المیزان او آشنا شد.^(۳۳) سال آخر دبیرستان مصادف با قیام پانزده‌خرداد گردید و از آن سال‌ها با نام و یاد امام آشنا شد و پس از رهایی او در خیل مشتاقان و هواداران او برای دیدارش به قم رفت و برای نخستین بار او را از نزدیک دید. در دوران دانشجویی با خواندن کتاب حکومت اسلامی در سلک مقلدان او درآمد و این عشق و علاقه به امام تا مرگ او ادامه داشت، چرا که در فردای فوتش او را «آفتاب دیروز و کیمیای امروز» و پیام‌آور عزت مسلمانانید.^(۳۴)

در دوران دانشجویی که مصادف با پایان سال‌های ۴۰ و آغاز دهه ۵۰ بود، همچون بسیاری از دانشجویان مسلمان به حسینیه ارشاد رفت و به سخنان شریعتی، مطهری و دیگر روشنفکران مسلمان گوش فرا داد و بعداً مقالات بسیاری را به این دو اختصاص داد و از آنها به همراه امام همچون محبوبانش نام برد. در اسفند ۱۳۵۱ پس از تحصیل در رشته داروسازی به انگلیس رفت و به آموتخن شیمی و فلسفه آنالیتیک پرداخت. در این سفر چهار کتاب با خود برد. اسفار اربعه صدرای المحجبه فیض کاشی، مثنوی مولانا و دیوان حافظ، اولی خوراک عقل او و سه تایی دیگر خوراک دل او بودند. با وجود اقامت در انگلیس «شته انس او با آموزگارانش هیچ‌گاه گسسته نشد و کتاب قصه ارباب معرفت ادای دینی به همه آنها جز صدرای است.»^(۳۵) دوران اقامت در آن کشور نقش مهم و اساسی در شکل‌گیری نظری و فلسفی او بازی کرد، چرا که در کنار تحصیلات دانشگاهی در حوزه علوم به آموتخن فلسفه پرداخت. خود او می‌گوید «اساساً برای تحصیل در رشته‌های علوم انسانی به انگلستان رفتم، اما در سال اول اقامتم چون موفق به ثبت‌نام در رشته علوم انسانی نشدم، به رشته شیمی روی آورده و تخصصی در شیمی آنالیتیک گرفتم و در همین سال کشف کردم که رشته‌ای به نام فلسفه علم در انگلستان وجود دارد... به همین سبب من در آن رشته ثبت‌نام کردم.»^(۳۶) در کنار تحصیل در رشته

شیمی و مطالعه در فلسفه غرب تحت تأثیر اندیشه سیمای پوپر واقع شد و پس از ورود به ایران به ایرانی کردن بسیاری از مباحث پوپر همت گماشت.^(۳۷) از این دوران تا زمان انقلاب نوشته‌ای کوتاه درباره علم و فلسفه انتشار داد و جزوه «نهاده‌آرام جهان» را جهت فهم مفهوم حرکت جوهری نزد ملاصدرا نوشت. با انتشار مقالات قبض و بسط حضور خود را در صحنه روشنفکری اعلام و از آن پس به یکی از چهره‌های شاخص روشنفکری دینی تبدیل شد. در این سی سال حیات فکری سروش او آثار ارزنده‌ای ارائه کرده و نقش مهمی در مباحث روشنفکری ایران داشته است. امروزه نقد و بررسی آثار او از مرزهای ایران گذشته و در برخی از کشورها توجه خاصی به نوشته‌های او و نوع نگارشش به اسلام گردیده است. خود او سخنرانی‌ها و نوشته‌هایش را به چهار دسته تقسیم کرده است:

«اول، مباحث عرفانی که عمدتاً به صورت تفسیر مثنوی ارائه شده است.

دوم، ادبیات که درس‌های حافظ‌شناسی و پاره‌ای از مباحث درباره مولوی و سعدی می‌باشد. سوم، معرفت‌شناسی، فلسفه علم و مخصوصاً فلسفه علوم اجتماعی. نمونه‌ای از این تلاش‌ها را می‌توان در نوشته‌هایی چون «علم چیست، فلسفه چیست؟» و یا «درس‌هایی در فلسفه علم اجتماع (روش تفسیر در علوم اجتماعی)» و یا ترجمه‌هایی از قبیل «مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین» «تئیین در علوم اجتماعی» نام برد.

چهارم، مباحث فلسفه دین و کلام جدید است که با کتاب قبض و بسط آغاز شده و همچنین ادامه دارد.»^(۳۸)

در این نوشته ما در عین توجه به چنین تقسیم‌بندی کوشش می‌کنیم تا تحول اندیشه او را با در نظر گرفتن برخی از تحولات جامعه ایران و غالب شدن گفتمان خاص بر صحنه روشنفکری ایران بررسی کنیم.

تحول اندیشه سروش

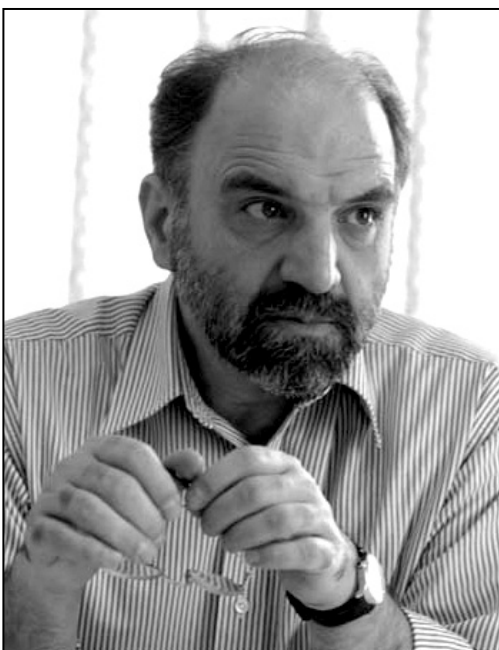
برای بررسی تحولات فکری سروش ما به یک دوره‌بندی که متناسب با موضوعات مورد پژوهش اوست دست می‌زنیم. به این لحاظ ما چند دوره را که هر کدام متناظر با یک موضوع خاص است از هم تفکیک می‌کنیم.

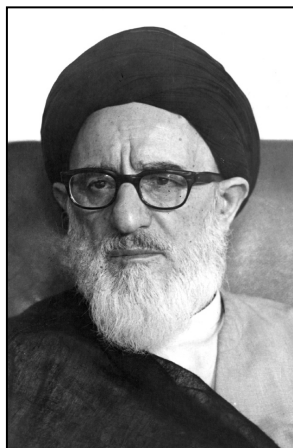
۱- نقد مارکسیسم

سروش از سال‌های ۵۰ تا آستانه انقلاب در انگلستان و چند سال پس از آن در ایران با بهره‌گیری از نوشته‌های متفکران لیبرال و مخصوصاً پوپر بر نقد اندیشه‌های مارکسیستی و روایت‌های وطنی آن پرداخت. در فضای ایران قبل از انقلاب اندیشه مارکسیستی و مشخصاً روایت‌های ساده شده آن در میان روشنفکران رواج بسیار داشت و کوچکترین چمن و چرا در آن با آنگ ضدمارکسیستی و با طرفدار بورژوازی طرد می‌شد. در چنین فضایی سروش به نقد و سنجش بسیاری از باورهای روشنفکران ایرانی پرداخت که ماحصل آن سه جلد کتاب دیالکتیک، دانش و ارزش و ایدئولوژی شیطانی بود. در کتاب دیالکتیک نه تنها تعمیم قوانین آن را امری محال دانست، بلکه با بهره‌گیری از مفهوم ابطال‌پذیری پوپر، دیالکتیک را ابطال‌ناپذیر و در نتیجه بیرون از حیطه نظریه‌های علمی دانست. در تجدید چاپ‌های این کتاب به نقد روایت‌های وطنی کاربست دیالکتیک نزد مجاهدین خلق و بنی‌صدر پرداخت. در کتاب

دانش و ارزش داعیه علمی بودن مارکسیسم و تلاش جهت بنیان‌نهادن اخلاقی بر علم را مورد نقد و بررسی قرار داد و داروینیسیم اجتماعی موجود و نهفته در مارکسیسم را به نقد جدی کشید و سرانجام در کتاب ایدئولوژی شیطانی دواوری تاریخی مارکسیست‌ها را درباره اجتماعات بشری نقد کرد. متأسفانه نوشته‌های این دوره سروش با وجود نکات بدیع و روشنگرانانه‌اش به دلیل فضای مارکسیست زده آن دوران مورد عنایت روشنفکران واقع نگردید و روشنفکران دیار ما سرگرم نظریه‌پردازی درباره اقتصاد توحیدی، (بنی‌صدر) اصول و ضابطه‌های حکومت اسلامی، (بنی‌صدر) مقدمه‌ای بر تشکیلات توحیدی، (پیمان) درک خورده بورژوازی از دین (مجاهدین خلق) بودند. غریب‌اندازان نیز مثلاً از نظریات حزب توده سرگرم اشاعه افکار خود بودند. تجربه انقلاب اسلامی و فروپاشی نظام‌های سوسیالیستی آنان را از خواب گران‌بیدار و به‌اندیشیدن درباره مسائل مربوط به تجدید گشاند. او نیز در این سال‌ها کم‌کم از مقابله

با مارکسیسم دست کشید و خود در این باره چنین می‌گوید «اولاً مقابله من با مارکسیسم یک مقابله سلی بود. دوم اینکه تب و موج مارکسیسم در کشور ما فروکش کرد. این فروکش هم به دلیل انقلاب اسلامی بود و هم به دلیل فروپاشی نظام مارکسیستی شوروی، سرانجام اینکه آنچه در میان جوانان ما جاری بود مارکسیسم عامیانه و مبتذل بود.»^(۳۹) در این سال‌ها او در کنار فعالیت‌های علمی و فرهنگی مدتی نیز عضو کمیته انقلاب فرهنگی بود. عضویت در این کمیته و دست داشتن در سیاست انقلاب فرهنگی که نتیجه‌اش بسته شدن موقت دانشگاه‌ها و اخراج تعدادی از اساتید بود بعداً باعث انتقادهای بسیاری به او شده است.^(۴۰) در یکی از سخنرانی‌های خود در آمریکا یکی از هواداران گروه‌های سیاسی با نشان دادن زخم‌های خود به علامت شکنجه و با حمله لفظی سروش را دارای گذشته‌ای خونبار توصیف کرد و او پاسخ داد «گروه‌های مسلحی که دانشگاه را





و تحریف نشده است و این کتاب به محمد وحی و از سوی کاتبان به ما رسیده است و قلب پیامبر محل نزول وحی است، اما از یاد نباید برد که همه اینها به حوزه امور قدسی تعلق دارند در صورتی که اندیشه‌های انسانی و تلاش مسلمانان در طول تاریخ برای فهم ظاهری و باطنی قرآن هیچ قدسیتی ندارد. به عبارت دیگر هیچ مسلمانی، متفکری، فیلسوفی، فقهی، نمی‌تواند فهم خود را از دین مقدس و هر نوع برخوردی با آن را مخالفت با دین و امر قدسی بداند. به بیان دیگر همه معارف دینی ساخته انسان‌های خطاپذیر و غیرمعصوم بوده و در نتیجه زمینه و امکان نقد و گذر از آن برای همه به شرط رعایت اصول علمی و ارزشمند امکان‌پذیر است. از اینجا سرش میان معرفت درجه اول یا پیشینی و معرفت درجه دوم یا پسینی تمایز قائل می‌شود و وظیفه معرفت‌شناسی را بررسی شرایط امکان و اعتبار معرفت درجه اول می‌داند و نه ارزش‌دوری درباره معرفت درجه دوم.

ترابط علوم دینی با دیگر علوم و یا اصل دیالوگ میان علوم

سرش با مبدئگیری از تاریخ علم و فهم مؤمنان از تحول علمی، تأثیر این تحول را در فهم دینی نشان می‌دهد. به نظر او تحول در هندسه معرفت علمی و ظهور عقاید تازه باعث تحول در معرفت دینی و فهم مؤمنان از دین می‌گردد. کافی است تا به تاریخ تحول معرفت دینی در این صد سال گذشته کمی بیندیشیم. سلطه علم و علم‌باوری باعث گسترش و اشاعه روایتی از دین بر مبنای نظریات علمی شد و سازگاری دین و علم را در جامعه رواج داد که شاخص آن کسانی همچون یدالله سجایی و مهدی بازگان هستند. سلطه مارکسیسم باعث رواج روایت دیگری از دین شد که تأثیر آن را بر بنیانگذاران سازمان مجاهدین خلق و شریعتی از یکسو و علامه طباطبائی و مرتضی مطهری از سوی دیگر می‌بینیم. امروز نیز با گسترش گفت‌وگوهای تازه‌ای در حوزه سیاست و ادامه جامعه روبرو هستیم که بر محیط‌های دینی تأثیر خود را گذاشته است.

عصری بودن فهم دین

اگر واژه فهم را از این عنوان برداریم بسیاری از انتقادات به سرش وارد و مقبول است. ولی اگر به ظاهر بسنده نکنیم می‌بینیم که مسئله نه در عصری کردن دین بلکه عصری بودن فهم دینی و تاریخیت علوم دینی است. غفلت از این نکته ساده باعث کج‌فهمی‌های بسیاری گردید. سرش با انتشار

معضلات عملی و نظری که جمهوری نوپای ایران با آن روبرو بود او را به اندیشیدن درباره مبانی فقهی و دینی کسانی که در قدرت بودند کشاند و حاصل تلاش‌های خود را نخست به صورت سلسله مقالاتی در کیهان فرهنگی سابق زیر عنوان «قبض و بسط‌تئوریک شریعت» انتشار داد. اگر نقد مارکسیسم پژوهی در میان روشنفکران برپانگه‌ت نقد مبانی معرفت‌شناختی علوم دینی و بررسی معرفت دینی و تقدس‌زدایی از آن با واکنش شدید حوزه‌های رسمی دین مواجه گردید و بعضی از بزرگان دین در این نظریه ختم دیانت، حمله غرب به اسلام، نابودی ولایت، عصری کردن دین را دیدند و قوای مادی و معنوی خود را در نقد و نفی چنین نظریه‌ای به کار گرفتند.^(۳) به نظر می‌رسد که او منتظر برخوردهای سخت با نظریات ارائه شده در مقالات قبض و بسط بوده است چرا که خود می‌گوید «من به یاد دارم که قبل از انتشار مقالات قبض و بسط مضمون آن را با یکی از دوستان روحانی در میان گذاشتم. او به من گفت فلانی مواظب باش این افکار خطرناک است و هر وقت که در کشورها و جوامع اسلامی اینگونه حرف‌ها مطرح شده مطرح‌کنندگان با خطرها و محرومیت‌های بسیاری مواجه شده‌اند و از قضا داستان عبدالرزاق را برای من نقل کرد.»^(۴) جهت آشنایی اجمالی کسانی که این کتاب را مطالعه نکرده‌اند شاید چند نکته درباره محورهای اساسی آن لازم بیاید. در این اثر سرش نه در هیئت متکلم دینی بلکه از منظری معرفت‌شناختی به تاریخ دین و علوم دینی پرداخته و مبانی معرفت‌شناختی آن را مورد ارزیابی سنجش گرانه خود قرار داده است. او در این کتاب کوشیده است تا نشان دهد که همیشه قرائت‌های گوناگون از اسلام وجود داشته و «معرفت دینی که معرفتی است بشری و ناقص، محتاج بازسازی است.» در چنین بازسازی است که متفکران مسلمان تفسیر خاص خود را از دین ارائه می‌دهند و نوعی دین‌شناسی عرضه می‌کنند. «راد اصلی قبض و بسط نه حل نزاع فقه سنتی و پویاست و نه نسبی کردن و انکار حقیقت، بلکه تبیین این معناست که چگونه دین فهمیده می‌شود و چگونه این فهم تحول می‌پذیرد.»^(۵) این کتاب در حول و حوش سه ایده محوری شکل گرفته است.

غیرتقدسی بودن علوم دینی و تفکیک میان دین و معرفت دینی

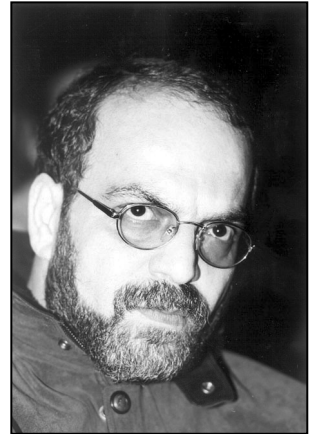
اگرچه قرآن (از دید مسلمانان) کتابی مقدس

در سال‌های ۵۸ و ۵۹ تسخیر کرده بودند و از آن جز نامی برجا نهماده بودند، مسلحانه از دانشگاه بیرون رانده شدند و اینک نباید گله کرد که چرا شکست خوردند. جواب سلام، سلام است و جواب سلاح، سلاح و آنکه به جنگ می‌ایستد باید آمادگی شکست را هم داشته باشد. اما استاد انقلاب فرهنگی نه برای بستن، بلکه بعد از بستن و برای گشودن دانشگاه‌ها تشکیل شد و من یکی از اعضای آن بودم که شبانه‌روز برای بازگشایی دانشگاه‌ها کوشیدم و یک ریال هم بابت فعالیت خود در ستاد از کسی طلب نکردم و به حقوق اندک دانشگاهی خود بسنده کردم و اینک هم طلبکار از کسی نیستم، اما مدعی‌ام خدمت عظیمی (همراه با خیل کثیری از استادان دانشگاه) به علم و معرفت در این مرز و بوم کرده‌ام و دانشگاه‌ها را که می‌خواستند بیست سال بسته بماند، به سرعت به سوی گشودن بردم و خصوصاً علوم انسانی را که مخالفان و منکران و مدعیان بسیار داشت، دستبرد ناهلان نجات دادم. من چه دیروز و چه اینک که ۱۴ سال است از ستاد انقلاب فرهنگی استعفا کرده‌ام، جز یک هدف نداشته‌ام و آن خرج کردن اندوخته‌های خود در پای طالبان و تشنگان و نیازمندان بوده است، بی‌توقع هیچ منصبی یا مکیبی و زندگی من گواه این امر است.»^(۶) او معتقد است که «ورودش به ستاد انقلاب فرهنگی به منزله یک عضو متعارف جامعه بود آن هم از طرف رهبری مشروع و یک انقلاب مردمی، به خاطر کاری مشروع که عبارت باشد از تغییر نظام آموزشی دانشگاه‌ها و مدعی است که «علوم انسانی را از چنگال پاره‌ای از کژاندیشان رهااند و دروسی چون فلسفه علم و فلسفه دین را در دانشگاه‌ها برای اولین بار تأسیس کرد و پس از چندی فعالیت از آن نهاد استعفا داد و از سال ۶۲ تاکنون هیچ پست دولتی نپذیرفته است.»^(۷) خود علت اصلی کناره‌گیری‌اش را از ستاد انقلاب فرهنگی خوش اندیشه‌های قبض و بسطی در ذهنش می‌داند.

۲- نقد معرفت دینی

سرش پس از نقد مارکسیسم و روایت‌های وطنی آن وارد چالش فکری با قدرتمندترین و پایدارترین روایت دین (اسلام فقهانی) در ایران گردید که هم سازمان رسمی (نهاد روحانیت) خود و هم مبلغان روحانیون خود و هم مکان‌های رسمی (مساجد) خاص خود را دارد. حضور گسترده روحانیت و به میدان آمدن دین و کوشش جهت یافتن پاسخ به پرسش‌های عملی حوزه عمومی و مشکلات و

نکته ساده
در عصری بودن فهم دین
غیرجاودانی بودن فهم مسلمانان از دین و نتیجتاً غیر مقدس بودن فهم دینی است
بر چنین مبنایی زمینه نقد معرفت دینی و بررسی سنجشگرانه آرای فقهی فلسفی عرفانی در دین امکان پذیر می‌گردد



موانع قبض و بسط تلاش کرد تا به برخی از این مسائل پاسخ گوید. نکته ساده در عصری بودن فهم دین غیرجولدانی بودن فهم مسلمان از دین و نیجتاً غیر مقدس بودن فهم دینی است. بر چنین مبنایی زمینه نقد معرفت دینی و بررسی سنجشگرانه آرای فقهی، فلسفی، عرفانی در دین امکان‌پذیر می‌گردد. شاید به همین دلیل سروش مسئله دین و تفسیر آن را مطرح می‌کند و می‌نویسد: «الله تشیع اسلام خالص و حق محض است و نه تسنن، نه اشعریست حق مطلق است و نه اعتزلیت، نه فقه مالکی نه فقه جعفری، نه تفسیر فخر رازی و نه تفسیر طباطبایی، پس سخن در اصل ادیان نیست که عین حقتند سخن از فهم آدمیان و مذاهب مختلفه دینی است که همیشه مخلوطی از حق و باطلند.»^(۳۶)

سروش سال‌ها پس از نقد مبانی معرفتی حوزه‌های رسمی دین به نقد مبانی معیشتی آنان پرداخت و در عین پذیرش وجود روحانیان که جوابگوی بخشی از نیازهای جامعه مسلمان ایرانی است ارتزاق از راه دین را نافی آزادمشی دانست. این مقاله که بحث و جدل‌های بسیاری تا سطح بالای نظام را برانگیخت، به دلیل فضای خاص آن دوران ادامه نیافت و پس از چاپ مقادای از فرزند مطهری رشته بحث قطع شد.^(۳۷)

۳- نقد ایدئولوژی‌های تمام‌خواه یا نقد دین ایدئولوژیک

سروش پس از نقد مارکسیسم و بررسی علوم و معرفت دینی وارد چالش فکری با روایت ایدئولوژیک از دین شد. گفتمان غالب بر حوزه‌های روشنفکری در ایران پیش از انقلاب مبتنی بر درک خاصی از ایدئولوژی و کاربرد آن به مثابه مکتب راهنمای عمل مبارزان بود و در اعتقاد به ضرورت مسلح بودن به ایدئولوژی روشنفکران و مبارزان دینی و غیردینی موافقت تام داشتند. نوشته‌های بی‌شمار علی شریعتی درباره «ایدئولوژی و جهان‌بینی» و «طرح هندسی مکتب اسلام» و یا «مجموعه مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی» اثر مطهری و «بعثت و ایدئولوژی» نوشته مهدی بازرگان و «اگر سرخ توحید را تیغ نگهبان است» از پیمان و «راه حسین» رضایی همه در ضرورت وجود ایدئولوژی بود.

تجربه انقلاب اسلامی و فروپاشی نظام‌های سوسیالیستی، روشنفکران دینی را به نقد نظام‌های ایدئولوژیک و رابطه دین با ایدئولوژی کشاند. در این حوزه نیز سروش با توجه به چنین تجربیاتی به

نقد مقوله تبدیل دین به ایدئولوژی پرداخت و مبنای چنین تقلیدی را بر قرأت خاصی از آثار شریعتی بنا نهاد. عده‌ای در نقدهای سروش بی‌مهری نسبت به شریعتی دیدند و یا معتقدند که سروش به درستی مفهوم ایدئولوژی نزد شریعتی را دریافته است. به نظر من در این بیست سال گذشته کمتر کسی به اندازه سروش در زنده نگه داشتن نام و یاد شریعتی کوشیده است. «از مرگ شریعتی تا کنون (سروش) راه درازی را با او پیموده است، سرنوشت چنان خواست که در فرنگ شاهد مرگ او و از شوبندگان جسد او باشد و امروز از غمخواران اندیشه‌های او در برابر خیل بت‌تراشان و دشمن کیشانی که یا به عبادت او مشغولند و یا به لعنت او.»^(۳۸) در این سال‌ها او با نقد و بررسی و دیالوگ مستمر با آثار شریعتی، یاد او را زنده نگاه داشته است. با چنین کاری، بسیاری به سوی نوشته‌های او رفته و به بازخوانی آن پرداخته‌اند و چنین گفت‌وگویی با شریعتی نشانه حیات و سرزندگی اندیشه اوست. سروش هر سال و به مناسبت‌های مختلف به طرح اندیشه و نوشته‌های شریعتی پرداخته و نقش او را در مشروعیت بخشیدن به روشنفکران دینی برجسته کرده است، اما رویکرد انتقادی خود را به شریعتی رها نکرده است، چرا که معتقد است «او (شریعتی) یک راه بود نه یک منزل. چراغ بود نه بت. فریادی بود بر گوش‌های سنگین و پتکی بود بر وجدان‌های خاموش. مردی بود در جاده تکامل. باید بر آنها که از سرب‌بی‌دردی از او بت ساخته‌اند و در پرستش او خود را از فکر و نقد و تأمل آسوده کرده‌اند بانگ زد که اگر او کاری کرد، همان بود که تقلید عابدانه از دیگران نکرد.»^(۳۹) نقد آرا و افکار و عقاید شریعتی و کوشش او جهت تبدیل دین به ایدئولوژی را نخستین بار پس از انقلاب اسلامی فیلسوف و دین‌پژوه معاصر داریوش شایگان در نوشته‌ای به زبان فرانسه زیر عنوان «انقلاب مذهبی چیست؟» مطرح کرد.^(۴۰) در فصل پنجم این کتاب که اتفاقاً «تبدیل سنت به ایدئولوژی» نام دارد، شایگان به تکیه بر آراء نویسندگان غربی و مخصوصاً گابیل به نقد عقاید شریعتی پرداخته و کوشش‌های او را در درس‌های اسلام‌شناسی تهران نماد کامل تبدیل دین به ایدئولوژی قلمداد کرده است. او با قبول تعریف رودنسون که کارکرد ایدئولوژی را «آرامی کردن گروه خود و شیطانی جلوه دادن مخالف» می‌داند، نتیجه می‌گیرد که شریعتی با سیاسی کردن بسیاری از اسطوره‌های دین و کوشش جهت تبدیل اسلام

ترباک به اسلام خون، تشیع صفوی به علوی، تفسیر انقلابی از عاشورا، امت و امامت، نقش مهمی در این روند بازی کرده است. در وام‌گیری سروش از نوشته شایگان دلیل و مدرک معتبری در دست نیست، ولی استدلال‌ات سروش و نقد او نزدیکی‌ها و شباهت‌های بسیاری با شایگان دارد.^(۴۱) سروش در سه سخنرانی در مسجد امام صادق که در سال ۱۳۷۱ و به مناسبت پانزدهمین سالگرد وفات شریعتی انجام داد، به نقد شریعتی پرداخت. این سخنان نخست زیر عنوان «فره‌تر از ایدئولوژی» در نشریه کیان انتشار یافت و بعد همراه با بعضی دیگر از مقالات او در کتابی به همین عنوان چاپ شد.^(۴۲) سروش در این نوشته کوشش می‌کند تا نشان دهد که یکی از اهداف شریعتی ایدئولوژیک کردن دین و طبیعتاً ایدئولوژیک کردن جامعه بود و در جهت رسیدن به چنین هدفی به بازخوانی تاریخ اسلام و تشیع و احیای بعضی از شخصیت‌های تاریخی اسلام همت گمارد. در راستای ایدئولوژیک کردن دین، شریعتی کوشید تا تصویری آرمانی از بعضی از شخصیت‌های اسلام و تشیع به دست دهد. عشق و علاقه به ابوزر به عنوان نماد مبارزه با فقر، حسین نماد کامل شهادت در راه حق و خلق نشانه عشق و علاقه پایدار شریعتی برای جنبه‌های عدالت‌طلبانه شیعه بود. او که در آغاز راه اسلام را مکتبی واسطه میان سرمایه‌داری و سوسیالیسم می‌دید، در اثر تحولات فکری خود و تأثیرپذیری از جو حاکم بر جهان و تجربه چند ساله در فرانسه که مصادف با انقلاب الجزایر بود و نیز رشد گروه‌های چریکی ملهم از ایدئولوژی مارکسیستی در ایران کوشید تا اسلام را در قالب ایدئولوژی طرح کند و با این کار رقیبی برای مارکسیسم در ایران درست کرد. او که می‌دید روشنفکران و مبارزان چپ نمادهای خود را از میان مبارزان مارکسیست انتخاب می‌کنند، به احیای بعضی از شخصیت‌های اسلام پرداخت و چهره‌ای آرمانی از آنها ارائه داد. شریعتی معتقد بود یکی از بهترین روش‌ها برای شناخت اسلام بررسی چهره‌هایی است که این دین پرورده است و در نتیجه به احیای شخصیت‌های اسلامی و مخصوصاً حسین و ابوزر همت گماشت. او زمانی که ۲۲ سال بیشتر نداشت به توصیه پدرش کتاب جودالسحار درباره ابوزر را از عربی به فارسی ترجمه کرد و عشق و علاقه به ابوزر تا آخر عمر در دل او باقی ماند.^(۴۳) او با نگاهی تاریخی و جامعه‌شناختی، به دین انس و علاقه زیادی به ابوزر یافت. گویی که پیامبر و

سروش
سال‌ها پس از نقد
مبانی معرفتی
حوزه‌های رسمی دین
به نقد مبانی
معیشتی روحانیان
پرداخت
و در عین پذیرش
وجود آنان
که جوابگوی
بخشی از نیازهای
جامعه مسلمان
ایرانی است
ارتزاق از راه دین را
نافی آزادمشی
دانست

علی موجوداتی قدسی و ماورایی بودند، در حالی که ابوذر این فاصله را با ما نداشت. به نظر شرعی بهترین شیوه ابودروری تبدیل اسلام از مجموعه‌ای از دانستی‌های آکادمیک به ایدئولوژی است که فصل ممیز انسان از حیوان است. او نمی‌خواست که اسلام تنها عاملی جهت بحث‌های روشنفکری و آکادمیک شود. او نمی‌خواست تا اسلام قرن بیست به پرورش ابوعلی‌ها و علامه‌ها تبدیل شود. او نمی‌خواست تا کوشش مسلمانان تنها به احیای فرهنگ اسلامی خلاصه شود. او آرزو داشت تا اسلام با تبدیل شدن به ایدئولوژی در دست جوانان نسل او به اسلحه مبارزه و عاملی جهت تغییر جامعه قرار گیرد. طعنه زدن به فیلسوفان و آنان را یوقیوزان تاریخ خواندن و عشق و علاقه به مبارزان را شرعی در نوشته‌های آخرش تبدیل به نوعی گفتمان تازه کرد که نماد آن را در دو سخنرانی زیر عنوان «شهادت» و «پس از شهادت» و نوشته او زیر عنوان اسلام به مثابه ایدئولوژی و اسلام در مقام فرهنگ و یا در چند دست‌نوشته سال‌های آخر عمر او می‌توان دید.^(۳۱)

مناقشه و کشمکش که در این چند سال پس از نوشته سروش میان او و نزدیکانش از یک سو و مدافعان اندیشه و افکار شرعی درگرفته بر حول تعریف و تفسیر ایدئولوژی است.^(۳۲) به نظر می‌رسد که سروش با تأثیرپذیری از نوشته‌های متفکران فلسفه سیاسی مخصوصاً نظریه پردازانی که به نقد نظام‌های توتالیتر پرداخته‌اند، به تعریف ایدئولوژی و اوصاف آن پرداخته است. به نظر او «در حال حاضر ایدئولوژی بیشتر به دستگاه منظمی از اندیشه‌ها اطلاق می‌شود که واجد آرمان است و مفهوم مکتبی و مسلکی دارد و می‌تواند به منزله یک مرامنامه برای قومی، حزبی یا ملتی به کار گرفته شود و آنها را به سلاح عقیدتی مسلح کند، موضع آنان را در جهان نسبت به هستی، جوامع دیگر و مکتب فکری دیگر معین کند؛ سلاحی برای در دست پیروان یک اندیشه باشد برای مقابله با مخالفان و متکبران.»^(۳۳)

پس از دادن تعریف از ایدئولوژی، نویسنده چند صفت را برای آن برمی‌شمارد. صفت اول اینکه ایدئولوژی‌ها می‌خواهند به منزله سلاح عمل کنند. دوم اینکه گزینشی عمل می‌کنند، یعنی جنبه‌هایی از یک فکر و عقیده را انتخاب و آن را تبدیل به سلاحی نظری برای مبارزه عملی می‌کنند. سوم اینکه حرکت و تغییر را هدف قرار می‌دهند و با هر نوع سکون درمی‌افتند. چهارم با نقد و نفی وضع موجود جامعه آرمانی و ایده‌آل را نشان می‌دهند. سرانجام اینکه ایدئولوژی‌ها نیازمند به رهبر یا طبقه معینی از مفسران رسمی هستند تا برای ما معین کنند تا به کدام راه برویم.

اگر چنین صفاتی را برای ایدئولوژی بپذیریم می‌توان به راحتی عناصر اصلی آن را از درون اندیشه و آثار شرعی و بسیاری از روشنفکران دهه قبل از انقلاب پیرون آورد. اگرچه شرعی و دیگر روشنفکرانی که دل در گرو بود ایدئولوژیک داشتند تلاششان احیای دین بود، اما تبدیل دین به ایدئولوژی، تهی کردن آن از مبانی متافیزیکی و معنوی گرای و تبدیل دین به نوعی ایدئولوژی سیاسی است. شرعی‌تی که در عصر ایدئولوژی‌ها می‌زیست و متأثر از اوضاع آن زمان و مخصوصاً پیشروی مارکسیسم بود، آرزو داشت تا اسلام نیز در مبارزه با سرمایه‌دار همچون رقیب مارکسیسم عمل کند. سروش خود در مقاله فره‌تر از ایدئولوژی نوشته است که او قرائت خاصی

از نوشته‌های شرعی را به دست داده و گمان می‌رود که سروش کوشیده است تا به بهانه نقد شرعی به برخی از گرایش‌های تمام‌خواهانه و آرمان‌گرایانه گذشته در جنبش روشنفکری بپردازد. اگر چه امروزه که با توجه به تجربه انقلاب اسلامی و فروپاشی کمونیسم به کارهای شرعی می‌نگریم، می‌توان انتقادات بی‌شماری را بر او وارد دانست، ولی از یاد نباید برد که در فضای مارکسیست زده آن دوران که نداشتن ایدئولوژی نقضی برای روشنفکران و مبارزان بود، علی شرعی‌تی در حد توان خود کوشید تا با نقد استالینیسم و مارکسیسم رسمی و اسلام غیرسیاسی دورنمایه‌هایی تازه جهت شناخت اسلام و مسائل دنیای مدرن در مقابل ما قرار دهد.^(۳۴) اگر امروز جریان روشنفکری دینی با چهره‌های برجسته خود حضوری فعال در صحنه فرهنگی ایران دارد، بخش مهمی از آن مدیون کوشش‌های علی شرعی‌تی در طرح اسلام و سازگار کردن آن با دنیای مدرن است و مشروعیتی که این روشنفکران در جامعه ما دارند نیز بخشی موهون پروژه روشنفکری دینی شرعی‌تی است.

۴- طرح حکومت دموکراتیک دینی

اگر قبض و بسط تئوریک شریعت دعوت روحانیان به بازنگری در مبانی معرفت‌شناسی علوم دینی بود و اگر فره‌تر از ایدئولوژی دعوت دینداران به بازاندیشی پیرامون تبدیل دین به ایدئولوژی بود حکومت دموکراتیک دینی دعوت جامعه روشنفکری کشورمان به اندیشیدن درباره مسئله سیاست، حکومت، رابطه دین و ایدئولوژی با حکومت و شکل آن بود. سروش پس از مباحث سلبی و نقد روایت‌های فقهی و ایدئولوژیک کوشید تا برخی از جنبه‌های اثباتی نظریاتش را مطرح کند و در این راه به طرح مسئله حکومت و دموکراسی پرداخت. مقاله حکومت دموکراتیک دینی که تحریر و تلفیق دو سخنرانی ایراد شده در سمینار حقوق بشر تهران (وزارت امور خارجه) و سمینار حقوق بشر هامبورگ (انستیتیو خاورشناسی) سال‌های ۱۳۷۰ و ۱۳۷۱ بود باعث در گرفتن مباحث و جدال‌های بسیاری شد. در برابر نقدهای بسیاری که با او شد چند مقاله دیگر انتشار داد که بعداً در کتاب «مدارا و مدرنیت» چاپ گردید. بسیاری از نقدها متوجه تضاد بنیادین دین با دموکراسی و پسوند دینی بر حکومت دموکراتیک بود. عده‌ای از ناقدان کوشیدند تا با توسل به تاریخ و کتاب و سنت ناسازگاری دین اسلام با دموکراسی و عدم امکان منطقی حکومت دموکراتیک دینی را نشان دهند.

مبانی نظری

حکومت دموکراتیک دینی

با بررسی نوشته‌های سروش در حوزه فلسفه سیاسی و مسئله حکومت و مبانی مشروعیت آن به نظر می‌رسد که برخلاف تصور رایج و بعضی از منتقدین، او برای طرح حکومت دموکراتیک دینی به اسلام رجوع نکرده و در برابر بسیاری از دینداران که توجیه حکومت و امکان آن را با رجوع به متون دینی آغاز می‌کنند، سروش معتقد است که مسئله حکومت امری فرا دنیاست. به این معنی که اسلام حکومت و شکل آن را مشخص نکرده است و اصولاً توجیه حکومت و علل چرایی آن را باید خارج از دین جست‌وجو کرد. در مقابل بسیاری از دینداران که هادشنان اسلامی کردن دموکراسی بود، هدف سروش دموکراتیک کردن دین از طریق

انسانی کردن آن است.^(۳۵) اگر تکیه‌گاه سروش در طرح این مسئله اسلام نیست، پس کجا می‌توان به جست‌وجوی ریشه‌های آن رفت؟ به نظر می‌رسد که سروش با توجه به جوامع غربی و استقرار حکومت‌های دموکراتیک که مشروعیت‌شان را از مردم اخذ می‌کنند، در این حوزه کوشیده است تا مسئله حکومت و سازماندهی سیاسی جامعه را خارج از مبانی دینی جست‌وجو کند و اصولاً این مسئله را واگذار به عقل جمعی آدمیان کند. مسئله مورد مناقشه در اینجا قبول حکومت دموکراتیک مبتنی بر آرای مردم و افزودن پسوند دینی بر چنین حکومتی است که تاکنون مورد نقد واقع شده است. در اینجا کوشش می‌شود تا تا هم نظریات سروش در دفاع از حکومت دموکراتیک و نقش دین در آن آورده شود. به این منظور به چند محور در ارتباط با مسئله حکومت در اندیشه سروش خواهیم پرداخت:

الف- تفکیک ارزش از روش:

اگرچه سروش در آغاز انقلاب کتاب دانش و ارزش را نوشت و به نقد پاره‌ای از مداخله‌های مارکسیست‌ها پرداخت، اما سال‌ها بعد با تکیه بر تفکیک دانش و ارزش به نقد حکومت ایدئولوژیک و دفاع از حکومت دموکراتیک پرداخت و با رجوع به بعضی از دستاوردهای فلسفه سیاسی غرب، دموکراسی و ارزش‌های آن را قابل دفاع دانست. به نظر او درباره مسئله حکومت باید روشن کنیم که نخست دینداران استقرار آن را برای تأمین کدام ارزش‌ها و مقاصد می‌خواهند؟ و دوم اینکه چگونه می‌خواهیم آن ارزش‌ها و مقاصد را محقق کنیم؟ پس حکومت دو جنبه دارد: یک جنبه مدیریتی و روشی که کاملاً غیردینی است و یک جنبه ارزشی ذاتاً فرادین و یک جنبه ارزشی دیگر که ذاتاً دینی است و حکومت خادم آن است.^(۳۶) در اینجا سروش با تفکیک ارزش و روش و مشخص کردن جایگاه دین در حکومت مسئله سازماندهی آن را واگذار به مردم می‌کند و معتقد است که «تفاوت اصلی حکومت‌های دینی و غیردینی نه در شکل آنها، که در غایت آنهاست. حکومت دینی آگاهانه و هدفدارانه، دنیای مردم را آباد می‌کند تا آنان خود آخرتشان را آباد کنند. این غایت حکومت دینی است، اما مشکل آن‌ها در دین‌دینی می‌تواند در هر دو نوع حکومت کاملاً یکسان باشد.»^(۳۷) سروش اگرچه نقش دین را در حوزه ارزشی برای حکومت می‌پذیرد، ولی مقصود او نخست ارزش‌های عام و جهانشمولی است که حتی دین نیز با آنها سنجیده می‌شود. این ارزش‌ها مقبول عقلا و مطلوب همه انسان‌ها است و هیچ‌کس علی‌الاصول با آنها مخالفت نمی‌ورزد. برای مثال هیچ‌کس با عدالت مخالف نیست، هیچ‌کس مبارزه با ستم را محکوم نمی‌کند و هیچ‌کس مخالف یک جامعه آباد و آگاه نیست. در واقع این ارزش‌ها برای ما حقایق دین هستند. سروش در کنار این ارزش‌ها که جنبه عام دارند از ارزش‌های دیگری صحبت می‌کند که با مبنیست و مشتق از آن ارزش‌های عالی ترند، مثل حسن قناعت و قبح تکبر و یا مبنیست از روح دینداری و محض و آند و ذات‌دینی‌اند، مثل توکل و رضا به قضای الهی و شکر و نعمت و حرمت ریاکاری.^(۳۸)

ب- تفکیک حق حکومت و شیوه حکومت

کارل پوپر مطرح می‌کند که بخش مهمی از فلسفه سیاسی از دوران افلاطون تاکنون در جست‌وجوی پاسخ به پرسش حق حکومت بود و در این رابطه جواب‌هایی نیز به این پرسش داده

شده که مهمترین آن حق حکومت از آن فیلسوفان (افلاطون) پروتاریا یا روشنفکران مدافع آن (روایت‌های مختلف مارکسیستی)، نژاد (فاشیسم در روایت هیتلری آن) فقیه (در روایت‌های مدافعان حق انحصاری حکومت فقیه) مردم (روایت‌های مختلف دموکراسی) می‌باشد. به نظر پوپر مسئله مهم نه حق حکومت بلکه چگونگی شیوه حکومت است. بلون وارد شدن در جزئیات می‌تواند دو نوع حکومت را که بر دو سنخ از مشروعات بنا شده‌اند از هم تفکیک کرد: حکومت‌های غیردموکراتیک که در اشکال اشرافی، الیگارش، نمایان می‌شود. حکومت‌های دموکراتیک که مبنای مشروعیت خود را بر مردم قرار داده و در عین حال اشکال مختلفی چون لیبرال دموکراسی، سوسیال دموکراتیک به خود می‌گیرند. مسئله اصلی جست‌وجو نه پاسخ به پرسش چه کسی حکومت کند، بلکه حکومت چگونه باید اعمال شود می‌باشد و حکومت‌های دموکراتیک که دغدغه دینی دارند باید توجه کنند که اولاً منبع مشروعیت مردمند و ثانیاً باید شکل حکومت دموکراتیک باشند. پس می‌توان نتیجه گرفت که حکومت دینی آن است «که منبع از حق غیردینی یا تکلیف غیرحکومتی مردم دیندار باشد، برای مدیریت و نقد قدرت و وظیفه‌اش آن است که اولاً حاجات اولیه مردم را تأمین کند به روش‌های عقلانی و تجربی» تا از تنگنای مادی برهند و بگذرند و مجال پرداختن به ارزش‌ها و حاجات لطیف‌تر معنوی، از جمله ایمان آوردن آزاد را پیدا کنند و ثانیاً صحنه جامعه را صحنه دعوت به دین و انتخاب آزادانه ایمان نگاه دارند.^(۳۳)

۵- طرح مسئله کثرت‌گرایی

در ادامه مباحث مربوط به قبض و بسط و اندیشیدن به مسئله حکومت و جایگاه دین در دنیای امروز سروش به طرح مسئله کثرت‌گرایی دینی پرداخت و نخست در مقاله‌ای زیر عنوان «صراط‌های مستقیم» به دفاع از این پاینده در جامعه امروز ایران پرداخت. سپس در گفت‌وگویی که به همت روزنامه سلام انجام گرفته بود، به بحث و گفت‌وگو با کدیور پرداخت و بر تمایز دیدگاه‌های خود با او انگشت نهاد. مسئله مرکزی در کثرت‌گرایی اندیشیدن به اصل هدایت در دین و حق بودن آن و محق بودن دینداران است و با توجه به این امور می‌توان به جایگاه غیرمؤمنین در منظومه دینی پرداخت. در ارتباط با مسئله هدایت مردم و حق بودن دین (و در اینجا اسلام) سه گرایش را می‌توان از هم تفکیک کرد.^(۳۴)

نخست انحصارگراییان (exclusivisme) در نزد ایشان همچون انحصارگرایان مسیحی، خارج از دین رسمی و روحانیت وابسته به آن و شریعت اسلام هیچ راهی و رستگاری برای نوع بشر ممکن نیست و تنها راه نجات و پیوستن به کشتی رستگاری در گرویدن به دین اسلام و مذهب شیعه و فرائض فقهی از آن است. نوشته‌های مدافعان اسلام فقه‌ای و مخصوصاً آثار روحانیانی چون جوادی آملی، مصباح‌یزدی و صادق لاریجانی گواه بر حضور چنین دیدگاهی است.^(۳۵)

مدافعان انحصارگرایی در جهان اسلام که از یک‌سودل در گرو دین خود داشته و از سوی دیگر مواجه با وجود گرایش‌ها و فرقه‌های گوناگون دینی هستند، تلاش می‌کنند تا در عین قبول برخی از ارزش‌های ادیان دیگر مسئله هدایت را منحصر به دین اسلام کرده و با تکیه بر برخی آموزه‌های درون دینی به اثبات برتری دین اسلام دست بزنند.

این گرایش با تکیه بر آیات ۱۹، ۱۵ و ۱۶ سوره مائده و آیات ۷۰ و ۷۱ سوره آل عمران نشان می‌دهد که اسلام اهل کتاب را به دین خود خوانده است و با رجوع به آیه ۲۷ سوره التکویر و آیه ۱۱ فرقان و ۱۹ انعام جهانی بودن دین اسلام را نشان می‌دهند و با ذکر آیه ۱۹ از سوره انعام و ۱۳ از توبه و ۵۵ از نور غلبه اسلام بر دیگر ادیان را نشان می‌دهند و سرانجام به روایات متعدد و مسئله مهدویت پرداخته تا نشان دهند که همه این نقل‌دادلی‌ها واضحی بر افغی پلورالیسم و تجلی صراط مستقیم در شریعت اسلام^(۳۶) است.

دوم شمول‌گرایان (inclusivisme) اگرچه شمول‌گرایان کوشش می‌کنند تا تمایز دیدگاه خود را با انحصارگرایان برجسته کنند، اما در نهایت اینان نیز تلاش می‌کنند تا نشان دهند که بهترین راه هدایت و نجات در گرو پیوستن به دین اسلام و رهروی از پیامبر آن است. شمول‌گرایان می‌گویند تا با تفکیک میان جاهل مقصر و جاهل قاصر و با نقد اولی امکان هدایت‌دومی را ممکن کنند. شمول‌گرایان که در ایران امروز نمایندگان برجسته‌ای چون آیت‌الله منتظری، محسن کدیور و یوسفی اشکوری دارند، در ارتباط با مسئله کثرت‌گرایی دینی و مسائل بحث‌انگیزی چون ارتداد، خشتون، جنگ و جهاد به توجهات غربی دست زده‌اند.^(۳۷) محسن کدیور معتقد است که شمول‌گرایان کوشش می‌کنند تا «رابطه‌ای بین دیگر ادیان و دین خودشان برقرار کنند و به نحوی شمول در عقیده دینی خودشان نسبت به ادیان و مذاهب دیگر قائل هستند. به این معنی که هر دین و مذهب بهره‌ای از حقیقت را داراست و باطل محض نیست و به میزان بهره‌وری‌اش از حقیقت بر صواب است، اما حقیقت کامل تنها در یک دین یافت می‌شود».^(۳۸)

یوسفی اشکوری نیز اگرچه در این چند سال کوشش کرده است تا تمایزات دیدگاه خود را با مدافعان اسلام سنتی از یک‌سو و روشنفکران اصلاح‌طلب دوم خرداد نشان دهد و در بسیاری از مواقع به صراحت به تبیین دیدگاه‌های خود پرداخته است، اما در مسئله کثرت‌گرایی و رابطه آن با حقایقت دین چنین می‌گوید: «بحث پلورالیسم از مباحث مهم و کلیدی است که باید به آن مستقلاً پرداخت، اما به انحصار عرض کنم که بنده به پلورالیسم دینی به معنای حق بودن تمام ادیان به طور مطلق یا حقایقت مساوی همه ادیان هیچ اعتقادی ندارم، چرا که این نظریه را نه منطقاً قابل اثبات می‌دانم و نه آن را با مبانی درون دینی سازگار می‌یابم و نه در عمل فایده‌ای بر آن می‌بینم».^(۳۹)

کثرت‌گرایان (pluralisme) اگرچه زمان زیادی از حضور این گرایش در جامعه ما نمی‌گذرد، ولی با قاطعیت می‌توان گفت که نماینده برجسته چنین دیدگاهی عبدالکریم سروش می‌باشد که در نوشته‌های خود به دفاع صریح از کثرت‌گرایی پرداخته است. به نظر او «امروز پلورالیسم دینی عمدتاً بر دو پایه بنا می‌شود: یکی تنوع فهم‌های ما از متون دینی و دومی تنوع تفسیرهای ما از تفسیر دینی».^(۴۰) در کتاب قبض و بسط او کوشید تا راز تنوع فهم‌های دینی را روشن کند و نشان داد که پلورالیسم فهم متون ملول روشنی که دارد این است که هیچ تفسیر رسمی و واحد از دین و لذا هیچ مرجع و مفسر رسمی از آن وجود ندارد. «مسئله تنوع تجربه دینی نیز فروناکاستنی به وحدت است. تجربه دینی عبارت است از «مواجهه با امر مطلق و متعالی، این مواجهه در صورت‌های گوناگون ظاهر می‌شود.

گاه به صورت رؤیا، گاه شنیدن بویی و بانگی، گاه دیدن رویی و رنگی، گاه احساس اتصال به عظمت بیکرانه‌ای، گاه قبض و ظلمتی، گاه بسط و نورانیتی.» اگر مرجع و مفسر رسمی دین وجود ندارد، اگر در فهم دین قبض و بسط روی می‌دهد، در نتیجه اسخن در اصل ادیان الهی نیست که عین حقتند. سخن در فهم آدمیان و مذاهب مختلفه دنیاست که همیشه مخلوطی از حق و باطلند».^(۴۱) بر مبنای چنین درکی از فهم دین است که امکان قبول کثرت‌گرایی مثبت ممکن می‌گردد و می‌توان امید داشت که جنگ ادیان و فرقه‌ها پایان‌پذیرند، چرا که «نه تشیع اسلام خالص و حق محض است و نه تسنن (گرچه پیروان این دو طریقه هر کدام در حق خود چنین رأی دارند) نه اشعریات حق مطلق است نه اعتزلیت. نه فقه مالکی نه فقه جعفری. نه تفسیر فخر رازی نه تفسیر طباطبائی. نه زیدیه نه وهابیه».^(۴۲) البته بحث پلورالیسم نه حقایقت همه ادیان «بلکه تبیین کثرتی است که در عالم است. خواه این کثرت در حقایق باشد، خواه کثرتی باشد که در آن مخلوطی از حق و باطل باشد».^(۴۳)

۶- طرح تازه از اسلام

سروش قبل از مقاله انصاف دینداری در نوشته‌های مختلف از ضرورت پذیرش قرائت‌های گوناگون سخن گفته است. در آغاز با تفکیک اسلام تحقیقی و تقلیدی، اسلام استقرار و تأسیس کوشید تا به نقد دیدگاه‌های اسلام سیاسی و ایدئولوژیک بپردازد و حتی در مقاله‌ای به بررسی قرائت فاشیستی از دین پرداخت که «پس از ۱۸ سال از ولادت انقلاب خطوط چهره و علامات میزبه و اعضا و ایادی خاصه این مشرب بسی آشکارتر از پیش شده‌اند».^(۴۴) از نظر او چنین روایتی از دین مورد پسند کسانی چون حداد عادل و رضا داوری است که می‌گویند تا جامعه ولایت افلاطونی را بر تن فقیهان معاصر ببوشانند و در صدد توجیه ولایت حتی روایت مطلقه آن هستند. در نوشته بعدی سروش کوشید تا با تفکیک تازه به دفاع از نوعی دینداری عارفانه بپردازد و با تفکیک امر ذاتی و عرضی در دین، امکان نقد تجربه عملی مسلمانان را که در طول تاریخ تجلی یافته نشان بدهد و سرانجام اینکه در مقاله انصاف دینداری، گونه‌شناسی تازه‌ای از دین به دست می‌دهد و با تقسیم دینداری به مصلحت‌اندیش و معرفت‌اندیش و تجربت‌اندیش به دفاع از شق سوم که نوعی دینداری فردی و غیرسیاسی است، می‌پردازد.

یکی از تفکیک‌های رایج در اندیشه سروش تمایز میان دین‌اکثری و دین اقلی است. پس از انقلاب اسلامی و استقرار حکومت دینی مسئله رابطه دین و حکومت به موضوع بحث و گفت‌وگو تبدیل شد. سنوالات اساسی در این رابطه مربوط به انتظارات ما از دین است، یعنی در جوامع کنونی و با توجه به پیچیدگی‌های آن امروز در ارتباط با مسئله جامعه، حکومت و روش اداره آن ما چه انتظاراتی از دین می‌توانیم داشته باشیم.^(۴۵) به نظر سروش در ارتباط با انتظار ما از دین دو پیش‌فرض دارد که نام یکی دینداری اکثری و دیگری دینداری اقلی است. «هن این پیش‌فرض را که معتقد است تمام تدبیرات، قواعد، قواعد لازم و کافی برای اقتصاد، حکومت، تجارت، قانون، اخلاق، خدانشناسی و غیره برای هر نوع ذهن و زندگی اعم از ساده و پیچیده، در شرع وارد شده و لذا مؤمنان به هیچ منبع دیگری (برای سعادت دنیا و آخرت) غیر از دین نیاز ندارند، بیش‌اکثری یا انتظار اکثری می‌نامیم» در کنار این دیدگاه بیش‌اکثری

سروش اگرچه

نقش دین را

در حوزه ارزشی

برای حکومت

می‌پذیرد

ولی مقصود او

نخست

ارزش‌های عام

و جهانشمولی است

که حتی دین نیز

با آنها

سنجیده می‌شود

این ارزش‌ها

مقبول عقلا

و مطلوب

همه انسان‌ها است

و هیچ‌کس

علی‌الاصول

با آنها

مخالفت نمی‌ورزد

وجود دارد که «معتقد است شرع در این موارد (یعنی در مواردی که داخل در دایره رسالت شرع است) حداقل لازم را به ما آموخته است نه بیش از آن»^(۵۵) به نظر او روشنفکری دینی با نگاهی اقلی بر دین، می‌باید دین را از دست قفه و حکومت و قدرت آزاد کند تا بتواند به غای معنوی مسلمانان یاری رساند.

از زمانی که سروش قبض و بسط شریعت را انتشار داد، بحث و گفت‌وگو درباره اسلام و تفاسیر مختلف از آن به شدت مطرح شده است. در سطور بالا نشان دادیم که سروش با نقد اسلام ققاهتی و بررسی سنجشگرانه اسلام ایدئولوژیک به طرح تصویر تازه‌ای از دین پرداخته است که در عین حضور در دنیای مدرن خواهان دخالت مستقیم در امر سیاست نیست. نوشته‌های دوره سوم سروش که از مجموعه مقالات مللار و مدیریت شروع می‌شود و در ادامه خود به بسط تجربه نبوی و اخلاق خدایان می‌رسد ما شاهد چرخش تازه‌ای در اندیشه سروش هستیم که مهمترین وجه آن بازاندیشی به مفهوم دین و ارائه گونه‌شناسی تازه‌ای از اسلام است. اگرچه او در نوشته‌های گذشته خود از اسلام تأسیس و استقرار سخن گفته بود و یا تمایز میان اسلام تحقیقی و تقلیدی را برجسته کرده بود، ولی به گمان من با مقاله اصناف دینداری او معیارهای تازه‌ای جهت شناخت دینداری‌های موجود در جامعه به دست داده است و خود در نوشته‌های کنونی‌اش با بهره‌گیری از چنین گونه‌شناسی به طرح دوباره و بازاندیشی درباره مسائلی چون عاشورا، مهدویت پرداخته است. تمایز میان گرایش‌های مختلف دینی و ارائه گونه‌شناسی‌های مختلف به منبر و مبدع آن سروش بوده و نه اصولاً منحصر به مباحث تازه جامعه ایران است. ولی آنچه در نوشته‌های روشنفکران دینی تازه‌گی دارد، ارائه چنین گونه‌شناسی‌ها جهت نقد روایت حاکم در جمهوری اسلامی و ارائه دورنمای تازه از دین و دینداری با توجه به تحولات دنیای مدرن و تجربه استقرار جمهوری اسلامی است. در تقسیم‌بندی‌های رایج در حوزه علوم اجتماعی و سیاسی ما با تفکیک اسلام بنیادگرا، اسلام سنتی و اسلام مدرن رویو هستیم، در صورتی که سروش برای فهم بهتر رویکردهای موجود در جهان اسلام و مخصوصاً در ایران از سه نوع دینداری با دین‌ورزی نام برده و برای هر یک مشخصه‌هایی را عرضه می‌کند. در اینجا ما اشاره‌ای به این سه نوع دین‌ورزی خواهیم افکند.

الف - دین‌ورزی مصلحت‌اندیش غایت‌اندیش

در اینگونه دین‌ورزی، غایت و مصلحت و نتیجه (دنیوی و اخروی) عقیده و عمل، پیش چشم دیندار است. چنین دین‌ورزی در دو شکل تجلی پیدا می‌کند. دین‌ورزی مصلحت‌اندیش عامیانه نوعی دینداری عاطفی، جزمی، آدابی، مناسکی و تقلیدی است که همانا دینداری اکثریت مردم است. چنین دینداری نیازمند صنف روحانی است تا طرز اعمال مناسک و طریق اجرای احکام را به او نشان دهند. از شاخصه‌های این دینداری اسطوره‌ای شدن شخصیت‌های دینی و دست نیافتنی شدن آنان است و کار اصلی روحانیت تجلیل این شخصیت‌ها و پوشاندن هاله‌ای از تقدس بر دور آنهاست. نوع دوم دین‌ورزی مصلحت‌اندیش شکل عالمانه آن است که در چهره دین دنیاگرا تجلی پیدا می‌کند. از شاخصه‌های این دینداری همانا علاقه رفتار کردن، بی‌مهری نسبت به روحانیت، در جست‌وجوی آباد

کردن دنیا، اسطوره‌زدایی از شخصیت‌های دینی، حرکت را بر جست‌وجوی حقیقت مقدم دانستن و به یک معنی کوشش جهت ایدئولوژیک کردن دین است. نمونه‌های مطرح این جریان سیدجمال، عبده، قطب و شریعتی می‌باشند. در کنار این دین‌ورزی مصلحت‌اندیش عالمانه دنیاگرا نوع آخرت‌گرایانه آن هم وجود دارد که نمایندگان برجسته آن خوبی و مرعشی هستند.

ب - دین‌ورزی معرفت‌اندیش

در دین‌ورزی معرفت‌اندیش «سخن از ناز خداوند و اولیا او نمی‌رود، بلکه همه سخن را از راز است اما نه راز به معنی اسطوره بل به معنی معما و معضلی عقلی که کلنجر رفتن با آن عین حیات عقلانی یک پهلوان خردورز است. چنین دین‌ورزی با بی‌جزمی و حیرت عقلی مشخص می‌شود. در چنین دین‌ورزی خداوند خود در چهره یک راز بزرگ عقلانی جلوه‌گر می‌شود و بنادگان چون رازگشایانی که حیرت‌زده جلال اویند و پیامبر چون معلم و حکمت‌آموزی بزرگ که دوسری را در نهایت فشرده‌گی القا کرده است و مؤمنان چون شاگردان و نوآموزان وی که می‌کوشند تا سخنان او را عاقلانه فهم کنند و کافران چون جاهلان مرکب یا درس‌آموختگان نمک‌شناس...» از آنجا که چنین دین‌ورزی علاقه عمل می‌کند، در نتیجه چند منبعی بوده و در درک دینشان به تبع قبض و بسطی که در عقلانیت می‌افتد لطف و نشرها حادث می‌شود. چنین دین‌ورزی هم از ناحیه مصلحت‌اندیشان و هم از ناحیه تجربت‌اندیشان مورد طعن واقع شده است. یکی دیگر از مشخصه‌های این دین‌ورزی آن است که شخصیت پیشوا در محاق است و تعلیمات او شمع مجلس دین‌ورزان است. چنین دین‌ورزی با تقلید مخالف و با پلورالیسم دینی سرآشتی دارد.

ج - دین‌ورزی تجربت‌اندیش

اگر دین‌ورزی مصلحت‌اندیش بر عقل ابزاری تکیه می‌کرد و دینداری معرفت‌اندیش بر عقل نظری. دین‌ورزی تجربت‌اندیش نه بدنی است و نه مغزی، نه ابزاری نه عملی، بلکه خواهان معلوم است و اگر سر و کار معرفت‌اندیش با گوش است، سر و کار تجربت‌اندیش با چشم است. این نوع دینداری که پس از سال‌های ۱۳۴۰ و در نتیجه حضور دینداری‌های ایدئولوژیک و انقلابی و سیاسی از یاد رفته بود پس از انقلاب اسلامی و مخصوصاً در سال‌های ۷۰ دوباره رشد چشمگیری کرده و ادبیات این نوع دینداری مورد توجه بسیار قرار گرفته است. اگرچه در اقشار مختلف ما شاهد روی گردانی مردم و نسل جوان از روایت‌های قشری و شریعتی از دین هستیم، اما دین‌ورزی معرفت‌اندیش و تجربت‌اندیش در حال رشد و گسترش است چرا که «دین‌ورزی تجربت‌اندیش، دین‌ورزی است عشقی، کنشی، تجربی، یقینی، فردی، جبری، لیلی، صلیحی، بهجتی، وصالی، شهودی، قدسی، عرفانی و رازآلود»^(۵۶)

برای نشان دادن کاربست چنین گونه‌شناسی در نوشته‌های تازه سروش به دو مورد مشخص که همانا تفسیر واقعه کربلا و مسئله مهدویت است، اشاره‌ای کوتاه خواهیم کرد. سروش در پژوهش‌های تازه‌اش و مشخصاً در تحلیل واقعه کربلا و مسئله مهدویت کوشش کرده است تا تکیه بر گونه‌شناسی ارائه شده از دین به تفسیر این دو واقعه که بر سر آن در جهان اسلام و مخصوصاً تشیع مباحث و جنجال‌های

بسیاری در گرفته پردازد. در تحلیل واقعه عاشورا سروش کوشیده است که نشان دهد که عالم مردم بر اساس تصور خاص خود از امامان تنها به بزرگداشت واقعه عاشورا و تجلیل از این رویداد بسنده کرده و روحانیت نیز با برگزاری مراسم خاص حامی چنین دینداری عوامانه است. دینداری ایدئولوژیک نیز که بر آثار علی شریعتی برجستگی خاصی دارد واقعه کربلا را تبدیل به نوعی ایدئولوژی شهادت‌طلبانه کرده و حرکت حسین را کوششی برای سرنگونی نظام سیاسی آن دوران و با افشای روابط ناعادلانه آن زمان قلمداد کرده است. علی شریعتی با تفسیر واقعه کربلا هم و غم خود را تبدیل تشیع خاموش و مذهب انتظار به تشیع خون و مذهب اعتراض کرده است و در این راه تصویری آرمانی از حسین و منطبق بر شرایط آن دوره جامعه ایران عرضه کرده است. به نظر شریعتی، حسین که وارث آدم و از سلسله هابیلیان بود کوشش کرد با دادن خون خود بر مظلومیت انسان کنونی صحنه گذاشته و با حرکت خود افشاگر نظام‌های قابیلی بر جوامع انسانی باشد. سروش با اشاره به نوشته‌های شریعتی و بعضی از تحلیل‌هایی که در آن سال‌ها از سوی کسانی چون نجف‌آبادی و شهیدی ارائه شده به نقد دیدگاه‌های شریعتی پرداخته و خشونت‌طلبی نهفته در ایدئولوژیک کردن دین در نگاه شریعتی را برجسته کرده است. به نظر سروش بررسی واقعه عاشورا و تبدیل آن به نوعی اسلحه مبارزه سیاسی باعث خواهد شد تا جامعه ما در دور باطل خشونت و خشونت‌طلبی و خونخواهی افتد و امکان نقد بعضی از آموزه‌های دینی را غیرممکن می‌کند.^(۵۷)

در مقاله تازه‌ای درباره مسئله مهدویت و احیای دین دوباره سروش به مسئله گونه‌شناسی دین پرداخته و از منظری بیرونی به نقد بعضی از تفاسیر موجود در ارتباط با مسئله مهدویت پرداخته است. او معتقد است که مباحث کلامی قادر به تبیین مسئله مهدویت نیست و در عین حال به نقد آموزه‌های شریعتی در تفسیر مسئله مهدویت پرداخته است.

پایان سخن

اگرچه در این نوشته باز هم جنبه‌هایی از فعالیت‌های فکری سروش مورد توجه قرار نگرفت و مخصوصاً مباحث معرفت‌شناسی که او از همان سال‌های اول انقلاب به آن دامن زد هنوز آنچنان که بایسته و شایسته است مورد بحث و گفت‌وگو واقع نشده است، با این وصف کوشیدیم تا به توصیف برخی از فعالیت‌های فکری او پرداخته و نقش او را در جهت پاسخ به برخی از مسائل و مشغله‌های فکری جامعه ایران برجسته کنیم. امروز که بیش از بیست سال از انقلاب و استقرار حکومت دینی در ایران می‌گذرد و بحث و گفت‌وگو درباره مسائل مربوط به اسلام همچنان ادامه دارد ارزش کار سروش و اهمیت نوشته‌های او بیش از پیش آشکار شده و بر طیف خوانندگان او هر روز افزوده می‌گردد. اگر بررسی مباحث روش فکری پیش از انقلاب بدون پرداخت به حرکت شریعتی تقریباً غیرممکن است می‌توان گفت که بررسی تحلیلی جریان روشنفکری دینی پس از انقلاب و فراز و نشیب‌های آن و تحولات شگرف آن بدون پرداختن به کارنامه سروش امری ناممکن است. اگرچه پس از دوم خرداد بحث و گفت‌وگو درباره اصلاح و اصلاحات اهمیت خاص یافته است، ولی کسانی که باریک‌بینانه به مسائل نظر می‌کنند

و در پس رویدادهای سیاسی جای پای اندیشه‌ها و افکار را می‌جویند نیک می‌دانند که بسیاری از سرمداران جریان دوم خرداد، چه کسانی که ولرد حکومت شدند، یا کسانی که خارج از حکومت به دفاع از دولت خاتمی پرداختند، از روشنفکران دینی حلقه کیان بودند که در داد و ستد مستمر با افکار و اندیشه‌های سروش بوده و در ارتباط با فعالیت‌های فکری او تحول یافتند. حرکت روش فکری دینی به معنی جریان فکری دینی خارج از محیط‌های رسمی دین و حوزه‌های علمیه که با بازگان آغاز شده و با شریعتی ادامه یافته بود، امروز خود تبدیل به نوعی جنبش فکری در ایران گردیده است.^(۵۹)

پی نوشت ها:

۱- طرح اصلی این نوشته که بخشی از یک پژوهش دانشگاهی مربوط به بررسی جریان روشنفکری دینی در ایران پس از انقلاب می‌باشد، سال‌ها پیش در حضور عدلای از هموطن علاقمند به حوزه علوم اجتماعی و مباحث فرهنگی جمعه ایران در شهر پاپس ارائه گردید و موجب بحث و گفت‌وگو در میان حاضران در جلسه عنوان مقاله از خود سروش در تحلیل حرکت پیامبر اسلام‌است.

۲- مقالات قبض و بسط که در آغاز در کیهان فرهنگی چاپ شده بود، بعداً در کتاب جلگاه همراه باقدهای نویسنده آن‌را چاپ گردید. عبدالکریم سروش قبض و بسط توریک شریعت، صراط. ۳- منظور قبض و بسط متفعل درباره تحولات فکری و آثار اوست وگرنه نوشته‌های او باعث پرلچین بحث‌های زیادی در داخل و خارج گردیده است. در برگرداندن بعضی از مقالات او به انگلیسی مترجم شرح حالی از سروش برای خواننده غربی ارائه داده‌است. در مصاحبه‌ای که زبان انگلیسی سروش کو‌شیده‌است تاآنکای از زندگی فکری خود را برای خوانندگان غربی بازگو کند.

در حال‌با نویسی این نوشته‌بود که کلی‌ز سر عنوان معرفت‌شناسی انتقادی فرایند عرفی‌گرایی دکتر سروش از قبض معنا تا بسط دین‌انوشته داوود مهدی‌زادگان به‌خودرم که به همت مؤسسه فرهنگش و اندیشه معاصر در سال ۱۳۹۶ انتشار یافته‌است. نویسنده در این کتاب با نیکه بر نوشته‌های اخیر سروش به نقد آثار او پرداخته است. بررسی سنجشگرانه این کتاب فرصت دیگری می‌طلبد.

۴- عبدالکریم سروش در مصاحبه با روزنامه جامعه که اکنون در کتاب سیاست‌نامه چاپ شده، متعلقان خود را به دسته تقسیم کرده‌است. دسته اول متعلقان اصل دین و دینداری. دوم کسانی که در بیان اری رفتن به پشت می‌خواهند. سوم کسانی که دین را ایدئولوژی برای انقلاب کردن و تقویت دولت و سیاست می‌خواهند. عبدالکریم سروش، سیاست‌نامه انتشارات صراط، ۱۳۷۸، ص ۱۶۱.

۵- حمیدرضا جلالی‌پور، پس از دوم خرداد.

۶- اکبر گنجی، نقلی فلیسیتی از دین.

احمدزایی،

عطر ضاعوی‌زادروشفکری جنلاری، مه‌چالاری، فرهنگ‌ز لکینه، ۱۳۷۹.

۷- حسن یوسفی‌انگوری، شریعتی، ایدئولوژی، استراژی، انتشارات چاپش، ۱۳۷۷، مقاله‌ایضاحی-ز فریتر از ایدئولوژی، ص ۶۶.

رضا ضاعویانجلی، ایدئولوژی‌ضورت‌پاربهری و گریز، چاپش، ۱۳۸۰.

بهادلین خرمنشاهی، گفت‌وگو باسروش، کیان.

رضا داوری، فلسفه در بحران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۳، مقاله بحثی صادق‌لا ریچلی.

۹- معاد حویاریان، که شاهد قلمی باشد بازآاری، طرح نو، ۱۳۸۰.

عرفی‌شدن ایدئولوژی‌ها، ص ۱۱۵ تا ۱۹۹.

مجدد محمدی، سر بر آستان قدسی دل در گرو عرفی، نشر قطره، ۱۳۷۷.

10- Yan Richard, clercs et intellectuels dans la republique islamique d'Iran, p. 51.

در این مقاله که در سال ۱۹۹۰ انتشار یافته‌است، بان ریچارد به بررسی مباحث روشنفکری در ایران پرداخته و بحثی را به نظریات فریداد داوری و سروش اختصاص داده‌است. این مقاله در کتاب زیر انتشار یافته‌است.

Intellectuels et militants de l'Islam contemporain, sous la direction de gilles Kepel et Yann Richard, Ed seuil, 1990.

۱۱- روزنامه جامعه، شماره ۱۰۰.

۱۲- سروش، سیاست‌نامه، ص ۱۷ و ۱۸.

۱۳- عبدالکریم سروش، تقریب معنی، مقاله مطهری و احیاء دین.

۱۴- سروش، قصه‌ارباب معرفت، ص ۳۵۸.

۱۵- عبدالکریم سروش، قصه‌ارباب معرفت، انتشارات صراط، ۱۳۷۳، پیشگفتار.

۱۶- مصاحبه باگلزنده تهران، تابستان ۱۳۷۹.

اگرچه نام سروش بر تارک جریان روشنفکری دینی می‌درخشد، ولی او اکنون در صحنه فرهنگی و فکری دیگر او تنها نیست و ما با انبوهی از روشنفکران دینی روبرو هستیم که همراه با زنان و جوانان از پایه‌های اصلی پیروزی سیاسی اصلاح‌طلبان در ایران می‌باشند. تقدیر تاریخی ما این بود که انقلابی به نام دین در ربع آخر قرن بیستم در کشورمان رو دهد و نظامی اسلامی از دل آن بیرون آید تا سپس گروهی از کوشندگان انقلاب و همراهان آن نظام به تجربه دریابند که باید در مأنوسات ذهنی و مسلمات عقیدتی خود شک کنند و در پرتو چنین تجربه‌ای به نقد بسیاری از باورها گذشته خود بنشینند. تحول فکری

۷- قضیه بهره‌گیری سروش از اندیشه‌های پوپر در کتاب ایدئلیک چیست؟ «ایدئولوژی‌شیطانی او دانش و ارزش آشکاراست. متعلقان ازاد و دموکراسی و مدارا در سال‌های آغاز انقلاب کوشش کردند تا مخالفت خود را با این مفاهیم در پشت پورستیزی خود پنهان کنند. مبنای فکری امروز فادر است بدون نیکه بر گذشتگان و بهره‌گیری از سنارودهای آنان طرح نایزی در حوزه نظری یا کنده به قول سروش اگر بهره‌گیری از پوپر ناصواب است، نیکه، بر اندیشه‌های فلیسیتی و توجه استبداد کنه‌کبیره‌است.

۱۸- سروش، سیاست‌نامه، ص ۳۶۷.

۱۹- مصاحبه باگلزنده در تهران، تابستان ۱۳۷۹.

۲۰- هر راز که صحبت از اهمیت نوشته‌های سروش به میان می‌آید، بعضی از افراد به برجسته کردن نقش سروش در قضیه انقلاب فرهنگی اشاره می‌کنند. ولی باید گفت‌وگو درباره آثار او را می‌پنلند.

۲۱- سیاست‌نامه، ص ۳۶۸ و ۳۶۹.

۲۲- عبدالکریم سروش، زوایای و روشنفکری و دینداری، انتشارات صراط، ص ۲۹.

۲۳- حمزای نونهای از چنین قدهایی نگه‌کننده، به.

حسین غفاری، نقد نظریه شریعت صامت (پرسی انتقادی مقالات قبض و بسط شریعت از دکتر سروش) انتشارات حکمت، بهار ۱۳۸۱.

نویسنده که از نزدیکان مطهری و مسئول انتخاب کتاب برای انتشارات حکمت است، در صفحه‌های پایانی کتاب چنین می‌نویسد:

«به عقیده منطجبر کرسن‌خانی افقی کروش که باگلزاش این مقالات آغاز شدعقوبت‌زین‌عاجم‌دهد یعنی فرهنگ‌گسالامی است، کتاب‌بلا‌ص ۳۳.

۲۴- مصاحبه باگلزنده.

۲۵- سروش، قبض و بسط توریک شریعت، صراط، ۱۳۷۰، ص ۶.

۲۶- سروش، صراط‌های مستقیم، ص ۳۷۳.

۲۷- سروش، سقف میشت‌رستون شریعت، کیان.

سروش، حریت‌وروحانیت،

علی مطهری.

۲۸- سروش، قصه‌ارباب معرفت، ص ۳۱.

۲۹- سروش، روشنفکری و دینداری، نشر پوپه، ص ۱۰۲.

30- Daryush Shayeghan, Qu'est – ce qu'une revolution religieuse? Les presses d'aujourd'hui 1982.

۳۱- امیر نیکه که کلی به زبان فرانسه زیر عنوان اسیمات و مذهب در ایران معاصر، به‌خشی پنجم با عنوان دینداری ایدئولوژی‌کسی‌سایس کردن امر قدسی را برای بررسی آرا و عقاید شریعتی اختصاص داده‌است، به‌خشی‌های مهمی او از نقد و بررسی کتاب‌ات و لغات‌است.

Amir Nikpay, Politique et religion en Iran contemporain, L'Harmattan, 2001.

۳۲- سروش، فریتر از ایدئولوژی، مؤسسه فرهنگی صراط، بهار ۱۳۷۳.

۳۳- یوسفی‌انگوری در مقاله اسلام لوبزری در منظر شریعتی پس از بررسی زندگی لوبز به مبانی نظری اسلامی لوبزری از دید شریعتی پرداخته است و علات‌طایی را در نوشته‌های شریعتی برجسته کرده‌است. انگوری، شریعتی ایدئولوژی، استراژی، ص ۱۲۳ تا ۱۳۶.

علی زهنمازیر در مقاله سروشت‌صمصج جلبد و دغدغه‌نوسازی دین» در مجله آفتاب شماره پنجم، به محیویت لوبز در نزد روشنفکران مسلمان اشاره کرده و مواقع و جهت‌گیری سیاسی، اجتماعی و اقتصادی لوبز را برجسته کرده‌است.

۳۴- قطری شریعتی، خودسازای انقلابی، مجموعه آثار ۲.

قطری شریعتی، بازشناسی هویت ابرای اسلامی، مجموعه آثار ۲۷، تولد دوباره اسلام، درج‌ها، ص ۱۲۷ تا ۱۴۰.

۳۵- قطری نونهای از چنین برخورد نگه‌کننده، به.

ایدئولوژی، ضرورت بهره‌گیری و گردآوردن رضا علیجایی، در این کتاب رضا علیجایی در مقاله بلندای کوشش می‌کند تا به بررسی مقوله ایدئولوژی و نقد ایدئولوژیستیناز کونی پروازد. یوسفی‌انگوری نیز در کتاب شریعتی، ایدئولوژی استراژی به طرح دوباره نظریات شریعتی در این باره پرداخته و به تقابل او و مخصوصاً سروش پاسخ گفته‌است. حسن یوسفی‌انگوری، شریعتی، ایدئولوژی، استراژی، انتشارات چاپش، ۱۳۷۷، ص ۴۶ تا ۶۶.

۳۶- سروش، ایدئولوژی و دین‌دینی، در کتاب مدارا و مدیریت، ص ۱۹.

۳۷- محمدجواد غلام‌ضاکلانی در مقاله شریعتی، ایدئولوژی دینی و اقتدارستیزی، «بهره‌گیری از آراء فوکو و فلیکس مؤلف و فر او یکسو و فر او

این روشنفکران مسلمان در عین حال رابطه‌ای تنگناگت با تجربه به وجودی (existentielle) آنان در دو دهه پس از انقلاب داشته‌است و شاید به همین سبب است که ترجیح می‌دهند سنجیده‌تر گام بردارند. به هر حال، آنچه مسلم است حضور فعال سروش و دیگر روشنفکران دینی در عرصه فکر و فرهنگ و دبلیست‌ای‌کی که به اصول آزادی و حقوق بشر نشان می‌دهند، می‌تواند به سهم خود در انتقال ارزش‌های مدرن و فرهنگ دموکراتیک به جامعه ایران سودمند باشد.

▲ * مدرس جامعه‌شناسی پاریس، استیتوتی مداخله اجتماعی

خواننده‌اوسوی‌دیگر کو‌شیده‌است قارت‌عقاید متخلف از اثر شریعتی را به‌وی‌منای تقاضات نوشته‌های او، بلکه از منظر خوانندگان کسشنگران اجتماعی بررسی کند. ما در تین قارت‌های متخلف از شریعتی بیش از آنکه بر شریعتی و اثر او تأکید کنیم، بر ویژگی‌های قرت‌کنندگان از نگید داریم و عوامل محیطی که قارت‌های مغفوت می‌آفریند، محمدجواد غلام‌ضاکلانی، شریعتی، ایدئولوژی دینی و اقتدارستیزی، ص ۲۵۵. در کتاب ایدئولوژی، ضرورت با بهره‌ی و گریز، مجموعه مقالات داووری رضا علیجایی، انتشارات چاپش، ۱۳۷۸.

۳۸- سروش، بسط قبض و بسط، مقاله‌نفسر مشن، مشن، ص ۳۸.

دوستی باطن کلام‌آملی از من پرسید، بسط درباره اسلام را می‌کرون علم چیست؟ و سپس به فراتر رود، به‌نظم شماعلمی کردن اسلام را ترجیح می‌دهید، اما پاسخ دادم، من اسلام را بشری کردن دین را ترجیح می‌دهم.»

۳۹- سروش، مدارا و ملیوت، ص ۳۶۵.

۴۰- سروش، مدارا و ملیوت، ص ۳۷۵.

۴۱- سروش، مدارا و ملیوت، ص ۳۳۴ تا ۳۶۵.

۴۲- سروش، مدارا و ملیوت، ص ۳۸۰.

۴۳- این تقسیم‌بندی را از نوشته‌های سایر اکر می‌ز سر عنوان فرزان‌های آسمان، که در شماره ۱۰، نشریه کیان چاپ شده‌است، وام گرفته‌ام. در این نوشته کوشش شده‌است تا به بررسی سه گرایش در جهان‌مسیحیت در ارتباط با مسئله هدایت و حق بودن دین برای دین‌داری کلی نیست به این مسئله می‌توان به کتاب صراط‌های مستقیم اشاره کرد که در کتاب مقالات سروش نشر کو‌شیده‌است تا سیرس‌ساز کت‌کرت‌گرایی و متعلقان آن را نشان دهد.

۴۴- شعار این‌شیه به‌نوع مسیحایی است که فریاد می‌دهند منخل‌اج از کلباسرنگاری را نچوید».

Point de salut en dehors de l'eglise

۴۵- امیر نونهای ابرای نگه‌کننده، به.

آیت‌الله مصباح‌یزدی، پورالیسم.

محمدحسن قدرلش فراموشی کند و کوی در سوبه‌های پلورلیزم، کتاب‌لکینه نویسنده در این کتاب به نقد عقاید متعلقان اسلام کرت‌گرایی در ایران پرداخته و با نیکه بر برخی مثن دینی، به دفاع از حقیقت اسلام و برتری آن دست زده‌است.

۴۶- آیت‌الله منتظری، در باب تاج‌ام، کیان شماره ۲۵.

سروش در نقلی به این نوشته تقاضات دیده‌گاه‌های منتظری را برجسته کرد و بعداً جواب از وی صادر کرد منتظری در نشریه کیان کربید.

۴۷- سروش‌های مستقیم، ص ۳۰.

۴۸- حسن یوسفی‌انگوری، خودفقیقت‌من، انتشارات قصیه‌ص ۳۹۸.

۴۹- سروش، صراط‌های مستقیم، ص ۲.

۵۰- صراط‌های مستقیم، ص ۳۶.

۵۱- صراط‌های مستقیم، ص ۲۷.

۵۲- صراط‌های مستقیم، ص ۹۲.

۵۳- سروش، قرات فلیسیتی از دین، برگرفته از کتاب زوایای، روشنفکری و دینداری، صراط‌ها، صوم‌پ، ۱۳۷۷، ص ۲۹.

۵۴- پس از فوت بازگان در مجلسی که به مناسبت درگذشت او در حسینیه ارشد برپا شده بود، سروش براساس آخرین نوشته‌های بازگان به تحول فکری او اشاره کرد و به بررسی مسئله انتظار بازگان از دین پرداخت. در

این سخنرانی سروش در این حل کو‌شیده‌تاشان‌بدهد که چگونه «روشنفکری دینی ما به تاکنون در پی آن بوده‌است که در این بار کار نایبند و یاد در خوردنا درآورد، بیلدا از این پس در پی یرون آوردن دین از چنگال دنیا و میدانار باشد و بازگان که در خود روز‌گرایی مغفون ایدئولوژی‌ای‌دینی، بام‌رگ خود بر این فکر ماهر حقیقت‌زیر م‌رگ او (فران‌گارد م‌رگ آن‌ان‌دیده‌است».

سروش انگلیس‌زبان‌گریدو به‌نوعی به‌نعت، کتاب ملیوت، ص ۱۲۱.

۵۵- عبدالکریم سروش، من قلی و اکثری، برگرفته از کتاب، بسط تجربه‌نوی، صراط.

۵۶- سلاطین خدایان، ص ۱۵۴.

۵۷- نظرات سروش درباره واقع‌عاشورا بر پایه دو سخنرانی ایشان در سال ۱۳۷۸ استواراست که من تها نون‌های آن مدرسی داشته‌ام و نمی‌دانم آیا در جلی چاپ گردیده‌اند یا نه؟

58- Farhad Khosrokhavar - Olivier Roy, Iran: Comment sortir d'une revolution

اوپه‌وا و خسروخوار در بررسی جنبش‌های تازه اجتماعی در ایران کونی در کنار جنبش‌زبان و جوانان به بررسی جریان روشنفکری پس از انقلاب پرداخته و با رجوع به افریات روشنفکری نیز، فریدنی نقش آنان را در شکل‌گیری زمینه‌های خروج جامعه از دغیبات انقلابی و اسلام‌سیاسی نشان می‌دهند.

اگرچه

در اقتشار مختلف

ما شاهد

روی‌گردانی مردم

و نسل جوان

از روایت‌های قشری

و شریعتی

از دین هستیم

اما دین‌ورزی

معرفت‌اندیش

و تجربت‌اندیش

در حال رشد

و گسترش است