قبض و بسط پراتیک سروش

ادامه از صفحه ۵۰

آن گاه که سروش قبض و بسط را می‌نوشت بسیاری به یاد اثر مهم اما مغفول افتاده او در صدر انقلاب افتادند که بر جدایی «دانش و ارزش» (علم و اخلاق) تأکید می‌کرد. سروش اینک سخن مهم‌تری داشت و آن تکیه بر عصری فهمیدن دین بود. سروش می‌گفت جدایی دین از معرفت دینی و قراردادن معرفت دینی در ترازوی معرفت بشری به معنای آن است که هر تحول در معرفت بشری به تحول در معرفت دینی منتهی می‌شود و این در عمل به معنای از بین رفتن هرگونه اقتدار مرکزی برای کسانی بود که خود را متولی معرفت دینی می‌دانستند. پس همین متولیان به اعتراض پرداختند. اولین منتقد، قوی‌ترین آنان هم بود و آن کسی جز شیخ صادق لاریجانی نبود. لاریجانی به تبعات حروف سروش به خصوص تلاش جدی وی در جداسازی مفهوم روشنفکری دینی و عالم دینی پرداخته و در پایان نوشته بود: «این گونه طرز تفکر نه در ایران و نه در غرب هیچ کدام بی‌سابقه نیست ولکن از فاضل بزرگواری که برهه‌ای از عمر خویش را سعی در تحصیل مباحث فلسفی و دینی نموده و طی طریقی استدلالی و برهانی را بر خود فرض دانسته هیچ گاه انتظار این گونه هرج و مرج فکری نمی‌رفت.» به تدریج منتقدان دیگر از راه رسیدند. آیت‌الله جعفر سبحانی و آیت‌الله مکارم شیرازی از مهم‌ترین ایشان بودند. سروش اما در پاسخ، استاد بود. نثری شگرف را به کار گرفت تا برای اولین‌بار در عمر خویش با روحانیت از در محاجه درآید. تا آن روزگار حریفانش مارکسیست بودند و او مظهر مسلمانی اینک اما باید از مسلمانی خویش دفاع می‌کرد. پس قلم در دست گرفت و نوشت: «نقدها را بود آیا که عیاری گیرند؟» بند اول پاسخ او بی‌شک در نثر معاصر پارسی مقامی ارجمند دارد و از نظر صنایع ادبی در اوج قله فصاحت و بلاغت نشسته است، آن جا که می‌نویسد: «این قلم خود را ناتوان نمی‌بیند که در پاسخ نوشتاری طعن‌آمیز و تمسخرآکند و نیش آلود، مقابله به مثل کند و اصناف تعبیرات خصمانه و موهن را در این پاسخ به کار گیرد. اما در این کار فضیلتی نمی‌بیند و هنر را در این بی‌هنری‌ها نمی‌جوید و روحانیون و فقه‌پیشگانی چون حجت‌الاسلام لاریجانی را مشفقانه تذکار می‌دهد که دفتر معرفت را به آتش مخاصمت نسوزانند و در محضر دانش، شرط ادب را فرونگذارند و جرعه صحبت را به حرمت نوشند و رقم مغلطه بر دفتر دانش نکشند و سر حق بر ورق شعبده ملحق نکنند و چون از فقه صفا و مروه فراغت حاصل کنند باری در وادی صفا و مروت نیز گامی بزنند و حال که از قیل و قال مدرسه طرفی بسته و حظی اندوخته‌اند یک چند نیز خدمت معشوق و می‌کنند و . . .» جنگ سروش شروع شد و سحر سخن او گروهی را مفتون و گروهی را متوحش ساخت. مقالات قبض و بسط ادامه یافت و نقدها نیز. سروش مقالاتی دیگر در باب موانع فهم نظریه‌اش (که آن را نظریه تکامل معرفت دینی نامید) نوشت و سخن از ظهور فرقه‌ای تازه به نام روشنفکری دینی کرد.

حرف‌هایش درباره شریعتی را صریح‌تر بر زبان راند و یاد کوتاهش درباره بازرگان در رساله تفرج صنع را مفصل ساخت. از روشن‌اندیشی علامه طباطبایی و مرتضی مطهری در روحانیت تجلیل کرد و استثنا خواند و آنان را به وادی روشنفکری دینی هدایت کرد. جوانان انقلابی اما مهم‌ترین مدافعان او بودند. در کیهان فرهنگی ده‌ها مقاله در نقد و ده‌ها مقاله در تأیید سروش نوشته شد و چون با فوت بنیان‌گذار جمهوری اسلامی و تحول در قدرت سیاسی، کیهان فرهنگی از دست جوانان انقلابی خارج شد آنان ماهنامه‌ای دیگر به نام کیان راه‌اندازی کردند تا ناشر آرای سروش شود. اما تحول سیاسی عظیمی در راه بود. آن جوانان انقلابی به تدریج مایل بودند نام خویش را به روشنفکران دینی تغییر دهند. روشنفکرانی که پس از خروج از قدرت به دانشگاه رفتند و علوم انسانی جدید (همان علومی که سروش ناجی و حامی‌شان شده بود) آموختند. اقتصاد و حقوق و تاریخ و سیاست و فلسفه یاد گرفتند و راهی اروپا شدند. جهان مدرن را شناختند و تناقض‌ها را از نزدیک درک کردند. اینان که در جوانی وزیر و معاون وزیر و مدیرکل شده بودند اینک در میانسالی آداب وزارت و وکالت و دموکراسی و بوروکراسی و تکنوکراسی را می‌آموختند. در همین دوره سروش طی گفتاری از تفاوت مدیریت علمی و مدیریت فقهی سخن گفت و آتش تحول را تندتر کرد.

نظام سیاسی نیز با پایان جنگ نظامی با عراق از تربیت تکنوکرات‌ها برای کارآمدی دولت حمایت می‌کرد. گویی با وجود همه دشنام‌هایی که برخی روحانیون بر سروش نثار می‌کردند باز این او بود که از تحول برای تداوم نظام دفاع می‌کرد و برای آن تئوری می‌ساخت. سروش در این مقطع همچنان حامی ارزش‌های انقلاب اسلامی بود. به هنگام فوت آیت‌الله خمینی در رثای او سخن گفت و او را آفتاب دیروز و کیمیای امروز خواند. در مسجد امام جعفر صادق در اقدسیه تهران خطابه می‌خواند و به شرح نهج‌البلاغه با نام اوصاف پارسایان می‌پرداخت. در کنار این همه اما مرز او با روحانیت روز به روز روشن‌تر می‌شد. ابتدا در اولین شماره کیان؛ «تقلید و تحقیق در سلوک دانشجویی» از دانشجویان خواست که محقق باشند نه مقلد. درخواستی گران که نظام روحانیت شیعه (مرجع و مجتهد و مقلد) را به واکنش بر می‌انگیخت. اندکی بعد در روز وحدت حوزه و دانشگاه، در اصفهان تحت عنوان انتظارات دانشگاه از حوزه پاره‌ای از سنت‌های حوزوی را به نقد گرفت که با واکنش شدید آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی مواجه شد. بدین ترتیب در آذرماه ۱۳۷۱ روشن شد پاسخ سروش به صادق لاریجانی و لحن او درباره فقه بدانجا منتهی می‌شود که سروش پا در جای شریعتی بگذارد و با گشودن باب نقد دینی از پس تئوری قبض و بسط، قرائت رسمی را به چالش بکشاند و همین تلاش پایان حضور او در تریبون‌های رسمی را رقم زد. سروش به کنج خلوت کیان بازگشت. در آغاز سال ۱۳۷۲ مقاله‌ای مشهور با نام حکومت دموکراتیک دینی نوشت، تا فلسفه سیاسی خویش را روشن سازد. این مقاله در کنار گفت‌وگوی مدیران مجله کیان با مهندس مهدی بازرگان چاپ شد که اولین واضع تعبیر حکومت دموکراتیک دینی در صدر انقلاب بود و اینک پوزش‌خواهی مدیران کیان از بازرگان در مقدمه گفت‌وگو و چاپ گفتار سروش در کنار آن معنایی روشن از تحول در نسل جوانان انقلاب داشت. سروش در آن مقاله گفت که دولت‌ها باید براساس رأی مردم تأسیس شوند و مردم مؤمن دولت‌های مؤمن را بر سرکار می‌آورند چنین دولتی اگرچه دینی است اما مردمی هم هست. پس باید همزمان دو حق را ادا کند: حقوق بشر و حقوق خدا (حدود الهی). آن شماره کیان مورد اعتراض واقع شد اما سروش قدم در راهی بی‌بازگشت نهاده بود. چند ماه بعد سومین نظریه مهم و تازه سروش جنجالی تازه آفرید: او در «قبض و بسط تئوریک شریعت» از عصری کردن فهم دین دفاع کرد و در «حکومت دموکراتیک دینی» از دموکراتیک کردن حکومت دینی سخن گفت. در ۱۳۷۱ سروش به نقد شریعتی پرداخت و دین و انسان را فربه‌تر از آن قبایی دانست که شریعتی بر تن ایشان دوخته بود و آن قبا، ایدئولوژی بود: قرائتی ثابت و انعطاف‌ناپذیر از دین و انسان. اینک سروش نبرد را در مرزی دیگر گشوده بود: با جناح چپ اسلامی که در دهه ۶۰ همواره حامی سروش بود. بخش عمده‌ای از این جناح (در لایه‌های جوان‌تر و نوگرا) به سروش پیوستند و بخش دیگری از آن با وجود انتقاد از سروش در برابر حمله محافظه‌کاران متحد او ماندند. سال بعد سروش با نگارش مقاله «مدارا و مدیریت مؤمنان» در مجله کیان تئوری سیاسی خود درباره دموکراسی دینی را تکمیل کرد. اما جنجال جدید بر سر مقاله «حریت و روحانیت» پیش آمد. در سال ۱۳۷۳ او طی دو جلسه در مسجد امام صادق با استناد به آرای مرتضی مطهری و انتقاد او از اتکای روحانیت به سهم امام در ارتزاق و تأکیدش بر ضرورت خروج روحانیت از وضعیت سنتی کوشش کرد به نقدی ملایم از روحانیت دست زند. پاسخ کوبنده بود. عالی‌ترین مقامات روحانی پاسخ دادند. فرزند آیت‌الله مطهری؛ علی و آیت‌الله جوادی آملی به سروش پاسخ گفتند که اولی تاکنون به حرمت رابطه پدرش و سروش چیزی نگفته بود و دیگری به هنگام نقد نوشتن بر قبض و بسط در مقدمه‌اش خویش را چون ملای فیض کاشانی انگاشته بود که کتاب غزالی را احیا و تهذیب کرده است. با وجود این آیت‌الله جوادی آملی پاسخ سروش را در نماز جمعه قم داد سطح پاسخگویی به سروش هر لحظه بالاتر می‌رفت: «از اینها مهم‌تر و مسئولانه‌تر سخنان مقام محترم رهبری بود. مسئله روحانیت فربه‌تر از آن بود که از نگاه ایشان بگریزد و لذا ایشان هم در این باب عنایتی کردند. اما آن چه دهان بدخواهان و کژبینان و توطئه‌اندیشان را . . . بست و دست این قلم را در قلمی کردن این گشود آن اشارت مسئولانه (رهبری) بود که کسانی چون صاحب این قلم (سروش) نیت‌های بدی ندارند. . . بلی به حقیقت در ورای حریت و روحانیت جز شفقت بر دین و جز خدمت به خلق و از آن جمله به روحانیان غرضی و قصدی نبوده است و به هیچ روی اهداف خائنانه و ابلهانه‌ای چون جمع کردن بساط روحانیت یا مفت‌خور شمردن آنان و یا تخفیف عالمان دینی. . . وجهه همت مؤلف نبوده است.» سروش در پایان مقاله خویش بار دیگر اعلام می‌کند: «که در این آرا (اعم از این که حق باشند یا باطل، مقبول . . . باشند یا مردود) نه کوتاه کردن دست روحانیان از دامن سیاست نهفته است و نه کوتاه کردن دست سیاست از دامن دین.» و از ثمره نادر و نامنتظر فتح باب دیالوگ با مقام محترم رهبری ابراز خرسندی کرد و نوشت: باز باش ای باب بر جویای باب/ تا رسند از تو قشور اندر لباب.

با وجود این باب بحث روحانیت بسته شد و مجله کیان در شماره بعد به احترام رهبری از ادامه این بحث خودداری کرد و سروش نیز دیگر درباره روحانیت سخنی به این انسجام نگفت. با وجود این نوبت بحث‌های عمیق‌تری فرارسید که در همان مقاله پاسخ به انتقادات هم نطفه آن جوانه زده بود. سروش در همه مقالات دوره دوم حیات فکری خویش (حتی حکومت دموکراتیک دینی) با سکولاریسم مخالفت می‌کرد و از گزاره «جامعه دینی دموکراسی دینی می‌خواهد» دفاع می‌کرد. اما به تدریج با تعمیم مفهوم نقد ایدئولوژی یکی از اثرات آن را سکولاریزه کردن دین دانست و از مفهوم «دین دنیوی» یعنی دینی که در خدمت سیاست باشد انتقاد کرد. سروش از سوی دیگر معنای روشنفکری دینی را در حالی می‌پروراند که می‌کوشید حساب دموکراسی را از لیبرالیسم جدا کند و ضمن تاکید بر مفهوم دموکراسی اتهام لیبرال بودن را رد کند چه استدلال می‌کرد لیبرال بودن به معنای بی‌طرف بودن در برابر همه عقاید است اما مؤمن به یک عقیده ایمان دارد. چنان که روشنفکران دینی به یک دین یقین دارند. با وجود این محافظه‌کاران هر روز بیش از دیروز سروش را لیبرال و سکولار می‌نامیدند و بنا به همین باور بود که به هنگام حضور او پس از سال‌ها در دانشگاه تهران برای سخنرانی درباره مولوی (مهرماه ۱۳۷۴) برخوردی سنگین میان محافظه‌کاران (انصارحزب‌الله) و اصلاح‌طلبان

گرچه روشنفکری دینی هیچ‌گاه محصور و منحصر در سروش نبوده است اما به هر دلیل سرنوشت آن به سرنوشت سروش پیوند خورده است در این فضای مشوش که سکولاریسم از یکسو و بنیادگرایی از دگرسو جولان می‌دهد سروش بازگشته است تا از حرمت و حیثیت روشنفکری دینی دفاع کند

(انجمن اسلامی دانشجویان) صورت گرفت. نتیجه برخورد تبدیل مسئله سروش به بحرانی سیاسی بود. جناح‌های سیاسی موضع‌گیری کردند و دانشجویان و روشنفکران از سروش حمایت کردند. او بدون آن که بخواهد نماد اپوزیسیون شده بود. چند ماه پیش از این حادثه ۱۰۷ نفر از نویسندگان نسل انقلاب اسلامی طی نامه‌ای به رئیس جمهور وقت هاشمی رفسنجانی از آشوب در جلسه سخنرانی سروش در اصفهان انتقاد کرده بودند. اما عصر حاکمیت این انقلابیان سابق و روشنفکران امروز سپری شده بود و سروش نیز ترجیح داد چندان در مقام اپوزیسیون قرار نگیرد که نتواند به تألیف و تحقیق بپردازد. تدریس برای او ممنوع شده بود و سخنرانی خطرناک بود و حتی کرسی‌هایش در انجمن حکمت و فلسفه و فرهنگستان علوم را از کفش خارج ساختند. رضا داوری (همان که سروش درباره او به مدیران کیهان فرهنگی نوشته بود: یکی از عقل می‌لافد یکی طاهات می‌بافد، بیا کاین داوری‌ها به نزد داور اندازیم) بر جای سروش در شورای عالی انقلاب فرهنگی نشسته بود. کار بدانجا رسید که همسر دکتر در پیامی به ستون تلفنی روزنامه سلام (تنها روزن گشوده به آسمان آن سال‌ها) گفت: «بنده همسر دکتر عبدالکریم سروش می‌باشم. چندی قبل در بعضی از روزنامه‌ها خواندم که گروه انصار حزب‌الله قصد تحصن در مقابل خانه دکتر سروش دارند. . . اگر چنین اتفاقی بیفتد من به همراه فرزندانم به یکی از مساجد شهر می‌رویم و اعتصاب غذا می‌کنیم.»

سروش در این سال‌ها به سختی روزگار می‌گذراند. حتی نوشتن در کیان از او دریغ شد و روابطش حتی با روحانیان صالحی چون محمدتقی جعفری تیره گشت. انصارحزب‌الله او را به مناظره می‌خواندند و او به سئوالات مکتوب آنان پاسخ می‌گفت. تأکید می‌کرد که هوادار جدایی دین از دولت نیست، حامی آزادی‌های غیر اخلاقی نیست، لیبرال نیست، سکولار نیست، مخالف شهدا نیست، مخالف امام و انقلاب نیست، دوبار به جبهه رفته و منتی بر سر کسی ندارد و همه کشور را مدیون رزمندگان اسلام می‌داند. علیه روشنفکران سخن گفته و از آنان انتقاد کرده و گفته است: روشنفکری علی‌الاغلب در دیار ما بر خلاف اروپا با بی‌دینی و سست‌عقیدگی آغاز شد و با بی‌بندوباری درآمیخت و اغلب به مارکسیسم منتهی شد. میرزاآقاخان و احمد روحی و افضل‌الملک بی‌دین بودندو فروغی سست عقیده‌ای عمله. ظلم و هدایت فرویدیستی بورژوامنش و دشتی هوسرانه فرومایه و . . .» این همه اما هیچ یک درمان سروش نبود و او جز سکوت چاره‌ای نداشت. نامه‌هایش به رئیس جمهور وقت هاشمی رفسنجانی فرجامی نیافت و حتی یک بار نماینده‌ای از جانب هاشمی به او گفت که کاری از وی ساخته نیست. سفرهای خارجی سروش محدود شد و ویزایش مظبوط. تا دوم خرداد ماه ۱۳۷۶ فرا رسید. سروش بار دیگر شاگردان و همفکران خود را دید که به قدرت بازگشته‌اند. با همان آموزه‌ها که او در کیان و کیهان فرهنگی بر آنها دمیده بود. آرمان سروش حاکمیت روشنفکری دینی و تأسیس دموکراسی دینی بود و خاتمی که به هنگام نامزدی برای ریاست‌جمهوری به دلیل پذیرش جدایی دین از معرفت دینی و تأکید بر عصری شدنی فهم دین مورد انتقاد محافظه‌کاران قرار می‌گرفت نقطه امیدی برای سروش شد. عصر تجدیدنظرطلبی پایان یافته بود و دوره ایدئولوگ ما بار دیگر فرا رسیده بود.

سروش سوم: ۱۳۸۱– ۱۳۷۶/ ایدئولوگ تجدد

با به قدرت رسیدن اصلاح‌طلبان مذهبی در سال ۱۳۷۶ بدون آن که نامی از سروش برده شود افکار او مورد توجه قرار گرفت. نویسندگان مجله کیان در دو گروه جداگانه روزنامه‌های جامعه و صبح امروز را تأسیس کردند. مدتی هفته‌نامه راه نو به مدیریت اکبر گنجی منتشر شد که سیاسی‌تر از کیهان فرهنگی یا کیان، آرای سروش را پیگیری می‌کرد و از روشنفکری دینی به عنوان یک نیروی سیاسی نام می‌برد. پیوند روشنفکری دینی البته با جناح چپ اسلامی همچنان پا بر جا بود اما با تأسیس روزنامه صبح امروز نقش روشنفکران دینی در این جبهه سیاسی بیشتر شد. علیرضا علوی‌تبار طی گفتاری موقعیت سروش را در جامعه ایران به موقعیت پوپر در انگلستان تشبیه کرد که هم لیبرال دموکرات‌ها به او استناد می‌کنند و هم سوسیال دموکرات‌ها. سروش در این مدت اما هیچ فعالیت سیاسی انجام نداد. با وجود اینکه دانشگاه‌ها در اختیار اصلاح‌طلبان قرار گرفت اما کمتر سخنرانی کرد و بیشتر نوشت. او آن قدر تئوری و ایدئولوژی سیاسی ساخته بود که اصلاح‌طلبان و روشنفکران دینی روزگار را به آزمون و خطای آن تئوری‌ها بگذرانند. دموکراسی دینی راه را به سختی می‌پیمود و روشنفکری دینی در آماج حملات قرار داشت. هر آنچه سروش لاینحل گذارده بود، لاینحل ماند: تئوری ولایت فقیه چون منتقدی مقتدر نظریه حکومت دموکراتیک دینی را به چالش می‌خواند: انتخاب یا انتصاب؟؛ مشروعیت یا شرعیت؟ برابری همه مردم یا برابری همه مومنان؟ خودی یا غیرخودی؟ آیا می‌توان دموکرات بود و لیبرال نبود؟ پس چرا سروش گفته بود مسلمان نمی‌تواند لیبرال باشد؟ آیا می‌توان سیاست را حق انحصاری دیانت ندانست و دولت دینی داشت؟ چرا سروش گفته بود هر جامعه دینی لاجرم دولت دینی دارد؟ مگر آمریکایی‌ها دیندارترین مردم غرب نیستند؟ سروش پرسش‌ها را رها کرده بود و پرسش‌های تازه متولد می‌شد. در سال ۱۳۷۷ کتاب «صراط‌های مستقیم» چاپ شد. در باب پلورالیسم دینی. اینکه سرانجام حقیقت نزد کدام دین است و اگر همه حقیقت نزد ماست پس چرا نباید حق داشته باشیم دیگران را به آن بخوانیم؟ سروش باز هم یک گام جلوتر بود. کتابش با نقدهای همیشگی مواجه شد اما جنجالی برنینگیخت چه بازار سیاست داغ‌تر از فلسفه بود. پس سال بعد «بسط تجربه نبوی» را چاپ کرد. کتابی که از نظر اهمیت فلسفی ۱۱ سال بعد از قبض و بسط مهم‌ترین کتاب سروش به شمار می‌رود. مدعای سروش شگرف بود: «در قبض و بسط تئوریک شریعت سخن از بشری بودن و تاریخی بودن و زمینی بودن معرفت دینی می‌رفت و اینک در بسط تجربه نبوی سخن از بشریت و تاریخیت خود دین و تجربه دینی می‌رود به عبارت دیگر این کتاب رویه بشری و تاریخی و زمینی وحی و دیانت را بدون تعرض به رویه فراتاریخی و فراطبیعی آن بل با قبول و تصدیق آن می‌کاود و باز می‌نماید.» بدین ترتیب سروش گامی بلند به پیش می‌گذارد با تقسیم دین به ذاتیات و غرضیات از فربهی آن می‌کاهد و با رجعت به مفاهیم عرفانی از نو کردن ایمان سخن می‌گوید. بسط تجربه نبوی نیز با همه اهمیتش در هیاهوی سیاست گم شد. سروش نیز در این هیاهوی سیاسی هرازگاهی در مقام مفتی اعظم روشنفکران دینی ظاهر می‌شد. گاهی در مصاحبه با روزنامه‌های جامعه و نشاط، گاهی در گفت‌وگو با صبح امروز و خرداد، چندی جمعی از همفکران او کوشیدند حزبی به نام «ائتلاف روشنفکران دینی» تاسیس کنند که با مخالفت نمایندگان محافظه‌کاران در کمیسیون احزاب رد شد و اندکی بعد در انتخابات مجلس ششم فهرستی با همین نام از نامزدها تهیه شد که نام سروش نیز در آن دیده می‌شد و او که در «رازدانی، روشنفکری و دینداری» با اکبر گنجی گفت‌وگو کرده و روشنفکران را قدرتمندان بی‌مسند خوانده بود، آشفته شد و در اطلاعیه‌ای نوشت: «به اطلاع اخوان و احباب می‌رساند که صاحب این قلم عبدالکریم سروش از وجود و ماهیت و نیت و فعالیت ائتلاف روشنفکران دینی پاک بی‌خبر است. خدمات آن قوم را به پای این خادم بی‌بضاعت ننویسید.» بدین ترتیب آشکار شد همچنان فیلسوفی را بر سیاستمداری ترجیح می‌دهد. هر چند که هرازگاهی با نامه‌نگاری سیاست‌ورزی می‌کند. بر بازداشت مدیران روزنامه جامعه یا توقیف دفتر موسسه صراط (ناشر آثار خود) نهیب می‌زند یا حتی با یادآوری رفتار رئیس جمهور سابق در برابر اعمال فشار بر خویش بر رأی او در مجلس ششم تاثیر می‌گذارد. آثار سروش در این نوع نامه‌نگاری‌ها عمدتاً از نثرهای درخشان زبان فارسی معاصر به شمار می‌روند چنان که آخرین آنها در باب مهر خاتمت بر اصلاحات و نیز انتخابات مجلس هفتم سروصدایی برانگیخت. با وجود این حتی نامه سروش گره از کار فرو بسته اصلاحات ناتمام در ایران نگشود. مفتی محبوب ما نتوانست کسی را از رای دادن وادار و کسی را به رای دادن ترغیب کند. سروش سوم از سویی در جهان اندیشه چندان شتابان از همفکران خویش فاصله می‌گیرد که صراط‌های مستقیم و بسط تجربه نبوی نه انتقاد صادق لاریجانی که نقد محسن کدیور را برمی‌انگیزد و از سوی دیگر در جهان سیاست جز ارجاع به گذشته و ذکر ستم و مصیبتی که بر او رفته یا دفاع در برابر اتهاماتی که بدو نسبت داده اند (همانند انقلاب فرهنگی) سخنی نو نمی‌گوید. سروش البته حرف‌های مهمی هنوز ناگفته و ناخوانده دارد. سروش دوم به هنگام مرگ مهدی بازرگان خطیب مجلس ختم او شد تا آخرین نظر بازرگان «خدا و آخرت تنها هدف بعثت انبیا» را تشریح کند. نظری که حتی بر نهضت آزادی گران آمد و آن را نادیده گرفت تا مردی که ۴۰ سال در پی جمع دین و سیاست بود به نقض غرض متهم نشود. اما سروش سر خویش را در حدیث بازرگان گفت و رفت. با وجود این تئوری دموکراسی دینی و حلقه روشنفکری دینی برای سروش آن چنان هویت‌ساز هست که او نخواهد با تجدیدنظر در تجدیدنظرطلبی‌های خویش همه هویت و تلاش دست‌کم ۱۵ ساله‌اش را بر باد سوار کند. پس خود سوار هواپیما شد و راهی آمریکا شد. به جز اصناف دینداری (که در قالب مجموعه سنت و سکولاریسم منتشر شده است) آخرین اثر مستقل سروش در این دوره «قمار عاشقانه» است که در سال ۱۳۷۹ قصه سنت و تجدد را کنار نهاد و به داستان شمس و مولانا پرداخت. سروش سال‌هاست که در ایالات متحده آمریکا نه درس دین و دموکراسی که درس شمس و مولوی می‌دهد.

سروش چهارم: ۱۳۸۲ – ۱۳۸۱ / رجعت طلب

سال گذشته سروش به دانشکده فنی دانشگاه تهران رفت. همان جا که روزی عینکش را شکستند و جانش را تهدید کردند. این بار اما خبری از جنگ و ستیز نبود. نه بدان جهت که دموکراسی افزون‌تر شده بود که برخی از همفکران و یاران سروش حتی از آزادی حضور در آن جلسه محروم بودند و در زندان به سر می‌بردند. بدان جهت که سطح مناقشات چنان فراتر رفته بود که سخنرانی سروش باعنوان «تجدید تجربه اعتزال» نگرانی چندانی برنمی‌انگیخت. سروش در این دانشکده از لزوم تاسیس عقلانیتی بومی سخن گفته بود. سنت عقلی معتزله را به یاد آورده بود و دانشجویان را به بازخوانی و تجدید آن تجربه فرا خوانده بود. امسال اما او صراحتاً و برای اولین بار (دست‌کم در ۱۵ سال اخیر پس از آغاز عصر سروش دوم) بر عقل، نقدزده و در پلی‌تکنیک تهران افراط در توجه به حکمت یونانیان را نقد کرده است. سروش در همین سخنرانی بیعتی دوباره با مفهوم روشنفکری دینی را سامان می‌دهد و می‌گوید: «امروز ما در وضعیتی به سر می‌بریم که شاید در کشاکش میان این دو فکر (ایمانی و یونانی) قرار گرفته‌ایم از یکسو کسانی ما را به ایمان می‌خوانند و از سوی دیگر کسانی ما را به خردورزی دعوت می‌کنند برای کسانی چنین فکری پیش آمده که شاید این دو با یکدیگر تعارض یا تناقض دارند.» بدین ترتیب می‌توان دریافت که سروش پاسخ کدام پرسش را در این دوره جدید می‌جوید. از نظر او روشنفکری دینی در خطر است. جریانی که سنگ زیرین آسیای دموکراسی شد در فضای جدیدی که از یکسو سرخوردگی سیاسی در آن بیداد می‌کند و از سوی دیگر آشفتگی فکری غوغا می‌کند ممکن است ثمره ۱۵ سال تلاش این جنبش بر باد رود. بسیاری از مفاهیمی که روشنفکران دینی پیام‌آور آن بودند (دموکراسی، لیبرالیسم، سکولاریسم و . . .) در دستان اغیار افتاده است. حتی مفهوم ظاهری پاره‌ای مفاهیم (دموکراسی دینی و روشنفکری اسلامی) غنیمت محافظه‌کاران از این لشکر تاراج شده است. هوا تازه شده است. ظهور روشنفکران عرفی (جواد طباطبایی، داریوش شایگان) احیای محافظه‌کاران مدرن (حسین نصر) از جمله مهم‌ترین نتایج این فضا و هوای تازه است. گذشته از ایشان و مهم‌تر از آنان تغییر و تحول در آرای پاره‌ای از روشنفکران دینی (مصطفی ملکیان، اکبر گنجی) نیز مسئله‌ای است که پیشوای روشنفکری دینی را می‌آزرد. گرچه روشنفکری دینی هیچ‌گاه محصور و منحصر در سروش نبوده است اما به هر دلیل سرنوشت آن به سرنوشت سروش پیوند خورده است. در این فضای مشوش که سکولاریسم از یکسو و بنیادگرایی از دگرسو جولان می‌دهد سروش بازگشته است تا از حرمت و حیثیت روشنفکری دینی دفاع کند. سال گذشته در گفت‌وگو با خبرگزاری جمهوری اسلامی خدمات روشنفکری دینی را در تاسیس دموکراسی دینی یادآور شد و امسال در مصاحبه با همان رسانه، روشنفکری دینی را حذف ناشدنی نامید. اما این همه سبب نمی‌شود او به پرسش‌های ناگزیر جامعه خویش جواب ندهد.

در حالی که بخشی از محافظه‌کاران سنتی خویش را روشنفکران دینی و آرمان خود را مردمسالاری دینی نام نهاده‌اند، گروهی از اصلاح‌طلبان دینی مشتاقانه به سوی روشنفکری عرفی و دموکراسی غیردینی می‌شتابند. سروش البته خود روزی از دمندگان در این آتش بود. آنگاه که در نامه به آیت‌الله منتظری از ضرورت اجتهاد در اصول به جای اجتهاد در فروع می‌گفت بدیهی بود که باید در انتظار اجتهادات عظیم‌تری می‌شد. چه آن اجتهادات و آن مجتهدان در انتظار مفتی خویش نمی‌مانند.

پروژه دموکراسی نتیجه‌ای جز برآمدن روشنفکران عرفی ندارد. روشنفکرانی که دین‌ستیز نیستند و با حربه ماتریالیسم نمی‌توان آنان را از در راند. گروهی از این روشنفکران عرفی فرزندان روشنفکری دینی هستند و اتفاقاً در سکولاریسم حتی از دیگر روشنفکران عرفی جازم‌تر هستند. همچنان که پیکاری‌ها (مجاهدین مارکسیست) از فدایی‌ها (مارکسیست‌های اولیه) رادیکالتر بودند و این همه محصول منطقی قبض و بسط تئوریکی است که در خود سروش به وقوع پیوسته است: طی ۱۵ سال از عصری شدن معرفت دینی آغاز کرد و به عصری شدن خاتمه یافت. از قبض و بسط شروع شد و در بسط تجربه نبوی تمام شد. سروش البته همواره در پس فلسفه عقل‌گرای خویش انبانی از عرفان پنهان داشت تا در روزگار عسرت عقل بدان پناه آورد اما آنان که با سروش این راه را آمده‌اند تنها چشم به پیر طریقت دوخته بودند و اینک در پایان راه، آنجا که اصلاحات سیاسی به بن رسیده و اصلاحات دینی به نقض غرض منتهی شده، دهان این خستگان از تشنگی خشکیده و از خستگی زبان در کام ماسیده است.

سروش اما همچنان می‌خواهد بی‌بدیل باشد. پس در اوج توجه به تجربه غرب از تجدید تجربه اعتزال سخن می‌گوید و در اوج توجه به حکمت یونیان از احیای حکمت ایمانیان سخن می‌گوید تا چراغ روشنفکری دینی و هژمونی این نیروی سیاسی را زنده نگه دارد. روشنفکری دینی در انتهای راه تاریخی خویش اما اکنون بیش از یک حزب سیاسی نیست که با جدا ساختن دو نهاد دین و دولت آخرین کار ویژه خود را نیز به دست خود حذف کرده است. جدایی این دو نهاد از این پس هیچ حزبی را حتی به یاری دین به قدرت نخواهد رساند حتی اگر فرزانه‌ای چون سروش رهبر و مقتدای آن باشد. عصر هژمونی‌های بزرگ و پویش جنبش‌های فراگیر پایان یافته است. روشنفکران دینی یا به سیاستمدارانی حرفه‌ای تبدیل شده اند یا به روزنامه‌نویسانی حرفه‌ای. گروهی باید اقتصاددانانی کامل شوند و گروهی مدیران لایق. گروهی استاد تمام وقت دانشگاه شوند و گروهی نویسندگان و فیلسوفان مقیم در خانه.

از این جمع تنها یک روشنفکر دینی مانده است که هم او آخرین آنان نیز هست. عبدالکریم سروش پس از ۲۵ سال تنها کسی است که می‌تواند پاسخ همه پرسش‌های بی‌پاسخ، پاسخ‌های ناتمام و انتقادات مانده در نیام را بدهد. عبدالکریم سروش مارکسیسم را از در راند و لیبرالیسم را از پنجره به خانه آورد، آن گاه که با سلاح پوپر، مارکس را نشانه می‌رفت. با دست سکولاریسم را پس زد و با پا آن را به پستو آورد، آن گاه که معرفت دینی را از دین جدا می‌کرد. با چشم بر سفره سرمایه‌داری خیره شد و با دهان آن را تف کرد، آن گاه که صناعت و قناعت را در تفرج صنع می‌نوشت. اینک بر سر سفره او بسیار نشسته‌اند: هم روشنفکرانی دینی که سکولار شده‌اند هم محافظه‌کارانی سنتی که روشنفکر دینی شده‌اند و هم روشنفکرانی عرفی که میهمان ناخوانده میزبانند. گفتار سروش به تایید و تقبیح بر زبان همه می‌چرخد. پس او باید بازگردد تا مرزها را روشن کند و به عنوان آخرین روشنفکر بزرگ دینی گره از این کار فروبسته بگشاید. گره فروبسته روشنفکری دینی.

سروش بازگشته است. اما نه از آمریکا که از حکمت یونانیان. نه به ایران که به حکمت ایمانیان. این بار ایدئولوگ ما نه تجدیدنظر طلب که رجعت‌طلب بازگشته است.

عکس: عباس کوثری، شرق

پیشنهاد کتاب ۸۲

خواندن با ماشین حساب

«از ارسطو تا گودل»

حمیدرضا ابک
abak@sharghnewspaper.com

معرفی کتاب‌های ضیاء موحد کار آسانی نیست. او به عنوان یک فیلسوف تحلیلی، چنان موجز، صریح و دقیق می‌نویسد که حذف هرکدام از عبارات یا جمله‌هایش به معنای انهدام متن است. او از خاستگاه فلسفی‌ای برخاسته است که روده‌درازی در آن معنایی ندارد و ابهام و ایهام در آن به‌مثابه دشمنی خونریز و سفاک به شمار می‌آید. از سوی دیگر دلبستگی غایی و فرجامین موحد به منطق، شکل و شمایل نوشته‌های او را به اوراد و عزائم چینیان باستان شبیه می‌کند. به همین خاطر است که دیدگاه بسیاری از کسانی که کتاب‌های موحد را به عنوان کتابی در کنار بقیه کتاب‌های فلسفی موجود در زبان فارسی در نظر می‌آورند می‌توان در یک جمله خلاصه کرد: «کتاب‌های دکتر موحد را باید با ماشین حساب خواند.» اتفاقاً موحد هم ترجیح می‌دهد بیشتر درباره شعر مصاحبه کند تا اینکه وقتش را صرف مصاحبه‌گرانی کند که نه چیزی از منطق می‌دانند و نه از فلسفه تحلیلی سردرمی‌آورند.

حالا فرض کنید قرار است شما کتاب «ارسطو تا گودل» را، که مجموعه مقاله‌های فلسفی ـ منطقی موحد است، در قالب یک ستون روزنامه‌ای معرفی کنید. چه‌کاری از دستتان برمی‌آید؟ می‌توانید در باب اهمیت فلسفه تحلیلی به عنوان سنتی نوظهور در تاریخ فلسفه سخن بگویید و از این طریق خواننده را به مطالعه متن ترغیب کنید. مسلم است که شما به هیچ‌وجه قادر نیستید برای مثال استدلال موحد بر ابتنای مفهوم قانون به مفهوم شرطی خلاف واقع در دیدگاه فیلسوفانی چون گودمن و چیزولم را در یک ستون تشریح کنید. بنابراین تنها می‌توانید اشاره کنید که مقاله «شرطی‌های خلاف‌واقع و قانون علمی» اولین (و متأسفانه تنها) نوشته‌ای است که در این زمینه به زبان پارسی نگاشته شده است. شاید بشود کار دیگری کرد. فیلسوفان اسلامی در خلال سالیان، مباحث منطق ارسطویی را بازکاویده‌اند و در بسیاری موارد