

Sco

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

زبانِ سروش، زبانِ تنفر



تقی رهمانی

شماره مقاله : ۱۰۲۶

تعداد صفحه : ۱۲

آفرین بررسی : ۸۸/۰۷

تاریخ تمریر : ۱۳۸۸

www.shandel.org

موضوع : گفت و گوی اعتماد با تقی رهمانی

زبانِ سروش، زبانِ تنفر

حسین سخنور: یکی از جدی‌ترین نقدهای وارد بر سروش، نوع نقدهای اوست که بر منتقدان‌اش روا می‌دارد، که برخی آن را از جمله پرخاشگری‌های سروش می‌دانند که به قولِ تقی رحمانی آمیخته است با زبانِ تنفرِ وی که گاه داوری اردکانی و فرهادپور را در بر می‌گیرد و گاه محمد تقی جعفری و سیدجواد طباطبایی را.

س: شما در مباحثِ اخیرتان در حوزهٔ روشنفکری، حسابِ روشنفکریِ مذهبی را از روشنفکریِ دینی جدا کرده‌اید و در این میان نقدهایی را متوجه عبدالکریم سروش، به عنوانِ چهرهٔ شاخصِ روشنفکریِ دینی کرده‌اید؛ نقدهایی در حوزهٔ اندیشه و عملِ وی. اگر مناسب بدانید در این گفت‌وگو نیز این تفکیک را لحاظ کنیم و نقدی اگر قرار است باشد، پیش از آن مشخص باشد که نقدِ اندیشهٔ سروش است یا نقدِ کنشِ سروش.

ج: من نیز مایلیم این تفکیک صورت گیرد تا حوزهٔ نقد تعریف شده باشد و برحسبِ این تفکیک من ابتدا نقدِ عملِ سروش در این چند سالِ اخیر را پی می‌گیرم و اگر فرصتی باقی بماند، در پایان، نقدِ اندیشهٔ ایشان را پیش می‌کشم. البته در هر دو بخش نکاتی که مطرح می‌شود، حرفِ آخر نیست و می‌تواند خود، مخالفان و منتقدانی داشته باشد. پیش از آنکه واردِ نقدِ کنشِ سروش شوم، تاکید می‌کنم که در تاثیرگذاری و سطحِ سواد و جایگاهِ علمی ایشان تردیدی ندارم، هر چند معتقدم در این زمینه مبالغه‌ای هم نباید باشد. این بخش را با جمله‌ای از مرحوم شریعتی آغاز می‌کنم. او می‌گوید؛ خدایا کاری کن که تفاوت در فکرِ من با دیگران منجر به تفاوت در انسانیت نشود. من فکر می‌کنم فضای نقد در حالِ حاضر در جامعه فضای مناسبی نیست و اختلافِ در فکر، بینِ برخی از اندیشمندان، منجر به اختلافاتِ انسانی و اخلاقی شده است. به طوری که اگر چه مستقیم نمی‌گویند مرا نقد نکن، اما فضای نقد را به سمتِ اتهام و توهین و تخریب می‌برند. از اتهاماتِ رایج در این فضای بی‌سوادی و مدرک دزدی است. یا می‌گویند منتقد حرف‌های دیگران را واگویه

می‌کند. استاد این گونه نقدها سیدجواد طباطبایی است. ولی سروش نیز گزنده‌ترین نقدها را متوجه منتقدان خود می‌کند. این زبان گزنده سروش از ابتدا با وی همراه بوده است، چه در سال ۵۷ که بحثی در خصوص مفهوم مالکیت اعتباری داشت و چه در سال ۶۱ که در نقد بنی صدر او را به شیطان تشبیه کرد. این شیوه نقد سروش فقط امثال بنی صدر را شامل نمی‌شد و افرادی چون مرحوم محمدتقی جعفری را نیز در بر می‌گرفت که ایشان را به بی‌تأثیر بودن در جامعه متهم کرد. سروش مشابه همین برخورد را با طرفداران هایدگر در ایران داشت و او که خود معتقد است باید بین اندیشه و نیت فاصله انداخت، در نقد منتقدانش، هم تفکرشان را می‌زند و هم شخصیت‌شان را. او حتی به دانشجویانی که فقط از او درباره انقلاب فرهنگی سوال کرده بودند نیز بد اخلاقی نشان داد، یا محمد ملکی را بازجو صفت توصیف کرد، کسی که خود، تمام عمر مورد بازجویی قرار گرفته است. این زبان بیشتر تحت تأثیر زبان هگلی و مارکسیست - لنینیستی است که هم سیدجواد طباطبایی از آن متأثر است و هم دکتر سروش.

س: اما این ادبیات مختص روشنفکران دینی و روشنفکران عرفی نیست. اگر چهره شاخص روشنفکری مذهبی را علی شریعتی بدانیم، او نیز در مواجهه با منتقدان خود برخوردی بهتر از افراد نامبرده ندارد.

ج: مثلاً چه کسانی؟

س: منتقد یا مخالف نمی‌دانم، ولی نقد شریعتی از انصاری زنجان و کافی (هم عصران وی) گرفته تا علامه مجلسی، بی‌شبهت به نوع نقدهای سروش و طباطبایی نیست. من فکر می‌کنم که این، ویژگی مشترک غالب روشنفکران و اندیشمندان ایرانی است.

ج: قبول دارم، منتهی با تمایزاتی که شریعتی با سروش در نقد مخالفان دارد. سه نکته در وجه تمایز سروش و شریعتی در خصوص مواجهه آنان با مخالفان یا منتقدان‌شان مطرح است. بحث سیدجواد طباطبایی هم در این گفت و گو قرار نمی‌گیرد و نیاز به وقت دیگری دارد. اما در مورد سروش وی مدعی است زبانی عرفانی دارد و چنین ادعایی با رفتار وی سازگاری ندارد. دیگر آنکه شریعتی در نقد شخصیت خود چندان آشفته نمی‌شد که سروش بر می‌آشوبد. طبق مثال شما نیز شریعتی در نقد علامه مجلسی ادبیات خاص خود را به کار می‌برد که نقد اندیشه مجلسی است. ضمن آنکه شریعتی

در مواجهه با نظرات و آرای علمی مخالف خود برخوردی از سر احترام دارد. مگر از اختلاف نظر شریعتی با مرحوم صالحی نجف آبادی خبر ندارید؟ اما شریعتی هیچ گاه برخورد ستیزه جویانه‌ای با او ندارد. در حالی که سروش با مخالفان شخصی، نه فکری خود هم برخورد غلیظ و شدید می‌کند. نکته سوم اینکه زبان سروش در مقابل منتقدان ذی نفوذ و قدرتمند کاملاً تغییر می‌کند و وجهی دیگر می‌یابد. زبان سروش در نقد فرهادپور بسیار متفاوت از زبان سروش در نقد آیت الله سبحانی است. دیگر از آن جسارت و طعنه‌ها در مقابله با آیت الله سبحانی خبری نیست. هر چند اعتراف می‌کنم شریعتی نیز گاه برخورد تند و گزنده‌ای با اندیشه داشته است، اما در مجموع در پارادایم سروش و غالب اصلاح طلبان، زبان، زبان تنفر است، ولی در پارادایم روشنفکری مذهبی، چه شریعتی و چه بازرگان، بیشتر ادبیات نقادانه ظهور و بروز دارد. شایان ذکر است که، همان طور که اشاره کردید، برخورد تند و گزنده ویژگی مشترک غالب اندیشمندان ایرانی است، ولی حُب سختی و شدت این برخورد یکسان نیست. در تاریخ فکری ما اسماعیلیان باطنی نیز نقد تندی علیه محمد بن زکریا داشتند، یا در مشروطه این ادبیات بین چهره‌های تاثیرگذار رایج است. اما گویا هر چه جلوتر می‌آییم این وضعیت بدتر می‌شود، تا اینکه به نظر من با سروش و طباطبایی به اوج می‌رسد. مثلاً سیدجواد طباطبایی در مقدمه هر کتابی که محتوای آن هیچ ربطی به شریعتی ندارد، حمله‌ای بی‌محابا را علیه شریعتی طرح ریزی می‌کند. این نوع برخورد، همان طور که مطرح شد، در روشنفکری دینی و عرفی به یک میزان رواج دارد. مثلاً سروش هم در مورد طباطبایی تعبیر هگلی پای در گِل را به کار می‌بندد.

س: البته می‌توان افرادی چون ملکیان را استثناء کرد.

ج: بله، قطعاً افراد دیگری را نیز می‌توان به این مجموعه دوفری اضافه کرد. اما تفاوت دیگری بین سروش و این افراد وجود دارد. سروش در نقد افراد، هم سابقه را نقد می‌کند و هم اندیشه را. اما اگر همین سابقه در کارنامه خود او باشد، مشخص نیست چه برخوردی باید با آن داشت. مثلاً سروش در نقد حجت الاسلام بهمنی به گذشته وی و سابقه همکاری بهمنی با برخی از نهادهای حکومتی اشاره می‌کند، اما همین سروش هیچ گاه اشاره‌ای به سابقه همکاری خود با ستاد انقلاب فرهنگی ندارد. سروش، علوی تبار، حجاریان و... اندیشه افراد را - به غلط یا درست - با توجه به گذشته‌شان نقد می‌کنند، ولی

گذشته خود را بدونِ فاعل نقد می کنند. از این رو اگر سروش معتقد است انقلاب فرهنگی ناصواب بود، خُب علی القاعده ستاد انقلاب فرهنگی و همکاری با آن ستاد هم نمی تواند توجیهی داشته باشد. علاوه بر اینکه اندیشه سروش در آن سال ها هم هیچ منافاتی با انقلاب فرهنگی ندارد که بتواند بگوید من آن زمان هم موافق انقلاب فرهنگی نبودم. شما کل نوشته های سروش را در سال های ۵۶ و ۵۷ مورد مطالعه و بررسی قرار دهید، نه تنها هیچ نشانه ای از دموکراسی وجود ندارد، بلکه در اتفاقات و ماجراهای کانون توحید انگلیس هم می گوید: هر کس حرف اش حق باشد، همان محقق می شود. هر چند این را هم می دانم که هیچ اشکالی ندارد که در جریان و حرکتی، آخری ها روزی بتوانند جزء اولین ها شوند؛ همان اصلی که در مورد پولس رسول معروف است. او که خود از مخالفان مسیح بود، توانست از طریق مکاشفه یا هر وسیله دیگری به جایی برسد که کتاب وی، اعمال رسولان، هم سطح انجیل باشد. اما یک نکته باید به این اصل افزود و آن اینکه اگر روزی آخرین اولین شد، بدان معنا نیست که در گذشته، همه مانند آن آخرین بودند. روشی که افرادی همچون آقای علوی تبار در نقد گذشته پیش گرفته اند، از این حیث نادرست است. او می گوید در دهه ۶۰ همه تندرو بودند و حکومت دینی را تبلیغ می کردند و از همین موضوع استفاده می کند تا تفکرات و کنش های متفاوت امثال سروش را توجیه کند. ضمن آنکه این منطق با منطق قرآنی هم ناسازگاری دارد. قرآن در بدترین شرایط هم سخن از مومن آلِ فرعون دارد.

س: شما در نقد سروش اشاره می کنید که سروش سال های ۵۶ و ۵۷ بسیار متفاوت از سروش امروز است. دیروز او کوچک ترین توجهی به دموکراسی نداشت و امروز متفاوت از گذشته می گوید و عمل می کند. اولاً اگر کسی در یک مسیر رشد ارتقا می یابد و به نتایج جدیدی می رسد، باید او را بازخواست کرد که چرا پیشرفت کرده است؟ ثانیاً همه ما در کودکی کفش هایمان را اشتباه می پوشیدیم، آیا کسی می تواند امروز بر ما خُرده بگیرد که چرا در کودکی آن اشتباهات را داشتیم؟ خُب سروش هم مانند هر متفکر دیگری، هم دوران بچگی و خامی داشته است و هم دوران پختگی و بلوغ. نه اشتباهات دیروز وی قابل سرزنش است، نه پیشرفت امروزش محل اشکال.

ج: حرف شما کاملاً صحیح است اما من هم همین را می‌گویم. معتقدم منطقی است. اگر فروش بگوید من هم دوران کودکی یا عدم بلوغ داشتم و از ابتدا بالغ نبودم که دیگر بحثی نیست. وقتی به فروش می‌گویند تو در ستاد انقلاب فرهنگی باعث تصفیه بسیاری از استادان شدی، می‌گویند دیگران هم چنین کردند و مثلاً به محمد ملکی می‌گویند تو هم باعث اخراج دکتر نصر از دانشگاه تهران شدی. به نظر شما همه این پاسخ‌ها و جار و جنجال‌ها برای این نیست که فروش قصد دارد بچگی خود را مخفی سازد؟

تنوع و تغییر اندیشه امر مذمومی نیست و هیچ انسانی هم در تمام دوره‌ها یکسان عمل نمی‌کند و یک جور نمی‌اندیشد. ولی به نظر من هر کس، مخصوصاً کسی که در جایگاه فروش قرار دارد، باید تغییرات در مواضع خود را شخصاً اعلام کند. ضمن آنکه نباید مواضع جدید خود را به گونه‌ای مطرح سازد که گویا پیش از این هیچ کس یا هیچ گروهی آنها را مطرح نکرده است. مثلاً اگر فروش در دهه ۷۰ حرف از تساهل و مدارا می‌زند، باید بداند که بازرگان یا گروه‌های ملی - مذهبی در همان اوایل انقلاب بر این مقوله‌ها تاکید داشتند.

س: شما در ابتدای صحبت‌هایتان اشاره داشتید که یکی از روش‌های ناصواب برخورد با منتقدان، اتهام مدرک دزدی است و اینکه می‌گویند فلانی حرف‌های خودمان یا دیگران را واگویی کرده است.

ج: خاطرتان باشد من این مطلب را در مورد سیدجواد طباطبایی گفتم و اشاره کردم که او در برخورد با منتقدان خود می‌گوید "تو سواد نداری و فلان مطلب را از خود من یاد گرفتی و...". اما من نمی‌گویم فروش سواد ندارد، می‌گویم شرط انصاف این است که اگر نظریه‌ای را از کسی یا گروهی گرفتیم آن را اعلام کنیم و هیچ اشکالی ندارد که نظریه‌ای از دیگران باشد، اما با پرداخت بهتر و جدیدتری مجدداً ارائه شود. ولی وقتی سوابق یک ایده ارائه نمی‌شود، این ابهام پیش می‌آید که آن ایده یک شبه و توسط یک نفر خلق شده است. اعلام تغییر مواضع و بیان سابقه مواضع جدید از اصول اولیه اخلاق علمی است که متأسفانه فروش کمتر قائل به این اخلاق است. او از موضع دفاع از "حکومت دینی" در سال ۶۱ شروع می‌کند و به "جامعه دینی" می‌رسد تا به امروز که از حضور دین در عرصه خصوصی دفاع می‌کند. نمونه دیگر این تغییرات، نسبت فروش با فلسفه اسلامی است. او در مقاطعی با

قدرت و توان هر چه بیشتر از فلسفه اسلامی دفاع می‌کرد و ملاصدرا را از کانت برتر می‌نشانده، اما امروز می‌گویند فلسفه اسلامی نداریم، بدون اینکه توضیح دهد این تنوعات و تغییرات فکری چگونه حاصل شده است. البته برای من قابل درک است که او یک زمان ساکن ایران است و قائل به فلسفه اسلامی و زمانی دیگر ساکن اروپا و آمریکا و تحت تاثیر فلسفه پراگماتیستی آمریکایی و نسبی گرایی و سنت فکری و فلسفی دیگری. من باز هم تاکید می‌کنم که این تغییرات فی‌نفسه اشکالی ندارد، اما اعلام اشتباهات گذشته می‌تواند صداقت گفتار را برای مخاطب به اثبات برساند. اما مادامی که این سنت تکرار شود، اندیشمندان جوان‌تر نیز در این دایره تکراری قرار می‌گیرند و نمی‌توانند از سنت‌های اخلاقی ناصواب فاصله بگیرند. سروش هیچ گاه نخواسته یا نتوانسته است اشتباهات خود را بپذیرد و برای آنها توضیحی منطقی ارائه دهد. مثلاً حضور وی در ستاد انقلاب فرهنگی همیشه محل سوال بوده است و او به جای پاسخ، همواره سوال کنندگان را تخریب کرده است. بحث ما نیز همین است. افرادی که عضو این ستاد بودند، یا صریحاً به اشتباه خود اعتراف می‌کنند، مانند صادق زیباکلام، یا امروز هم از کار گذشته خود دفاع می‌کنند و می‌گویند ما هیچ اشتباهی نکردیم، مانند احمد احمدی. اما سروش نه مثل زیباکلام حاضر است اقرار به اشتباه خود کند و نه چون احمدی از کار خود دفاع می‌کند. باز هم تاکید می‌کنم که اندیشه و تفکر سروش بعد از قبض و بسط یک مساله و گذشته وی یک موضوع دیگر است، که قابل تفکیک است. اما سروش این تفکیک را نمی‌پذیرد.

س: طبق آن تفکیکی که در ابتدا مورد پذیرش قرار گرفت، اگر مناسب بدانید، در فرصت باقیمانده مهم‌ترین نقدهایتان را از تفکر سروش ارائه کنید.

ج: بله، شاید مناسب باشد در این بخش بیشتر به اندیشه سروش بپردازیم. به نظر من از جدی‌ترین نقدهای وارد بر سروش به تصور وی از فلسفه تحلیلی باز می‌گردد. او معتقد است فلسفه اسلامی و فلسفه تحلیلی قربات‌ها و شباهت‌های زیادی نسبت به هم دارند. اشتباه بزرگ سروش در این داوری این است که وی کل فلسفه اسلامی را منحصر در فلسفه ارسطویی - اسلامی می‌داند، در حالی که در فلسفه اسلامی ما فلسفه اسماعیلی یا فلسفه باطنی هم داریم که در این داوری مغفول واقع می‌شوند. این کار به نوعی تقلیل فلسفه است و از این رو من معتقدم باید حق سایر فلسفه‌های اسلامی را نیز به جا آورد، تا امثال فلسفه سهروردی نیز بیش از پیش معرفی شوند. مشکل دیگر فلسفه استدلالی به روش غربی در ایران تبدیل این فلسفه به ضد خودش

است به طوری که وقتی معتزله به بُن بست رسید گرایش افراطی اشعری گری رشد کرد. تناقض دیگر در پروژهٔ سروش، سعی در ساختن کلام اسلامی به وسیلهٔ مصالح فلسفهٔ تحلیلی است. کلام مسیحی انگلیسی نیز با این مشکل روبرو است. تجربهٔ غزالی و ابن رشد و رودر رویی این دو و تولد مکاتب ضد عقل گرایی باید ما را از افتادن در این مخمصه‌ها نجات دهد.

س: با توجه به گسترده بودن این بخش و اندک بودن فرصت، پیشنهاد می‌کنم در ادامهٔ گفت و گو، پردازیم به تاثیر اندیشه‌های سروش بر جامعه و به طور خاص بر دانشگاه.

س: من نیز موافقم. اتفاقاً بد نیست از این منظر هم به سروش نگریست، چرا که سروش، هم تجربهٔ حکومت اسلامی را دارد و هم تجربهٔ دوران قبل از انقلاب سال ۵۷ را. سروش در مدتی که فعالیت‌های خود را آغاز کرد و به چهره‌ای تاثیرگذار تبدیل شد، بیشتر آرا و نظریات‌اش صبغهٔ سلبی داشت و جنبه‌های اثباتی فکری فلسفی او از همان ابتدا ضعیف بود. همان وجه سلبی تفکرات سروش در ابتدا برای دانشگاه بسیار خوشایند و جذاب بود، چرا که قفل شکن بود و رهایی ایجاد می‌کرد، اما در وجه اثباتی مشخص نمی‌کرد که قرار است به کجا برود.

س: اگر شریعتی و سروش را تاثیرگذارترین اندیشمندان بر دانشگاه و جنبش دانشجویی بدانیم، این نقد بر شریعتی نیز وارد است؟

ج: شریعتی روشنفکر مساله ساز است، سروش روشنفکر مساله دار است که تجربهٔ ناکامی انقلاب فرهنگی را از سر گذرانده است. شریعتی آرمان ساز و سپهر ساز است، اگر چه مدل ساز نیست. اما تکلیف سروش در وجه اثباتی بسیار مبهم تر است. او آخر مشخص نمی‌کند دین باید در عرصهٔ خصوصی قرار گیرد یا در جامعه؟ سروش در اینکه دین در حکومت نباشد و شکل ایدئولوژیک به خود نگیرد، مطمئن است، اما هیچ پاسخی برای اینکه دین در کجا باشد، ندارد. او چون از دل سنت حکومتی برآمده، در نقد سنت بسیار موفق است. به همین دلیل سروش تا وقتی برای دانشگاه جذابیت دارد که نقد می‌کند، ولی وقتی فضای دانشگاه تغییر می‌کند و از آن سنت‌ها فاصله می‌گیرد، سروش دیگر برای دانشگاه حرف چندان ندارد. از این روست که می‌بینید مباحث اخیر سروش در مورد قرآن، بازتاب چندان در دانشگاه ندارد، چون برای دانشجو این نوع مباحث دیگر جذابیتی ندارد. اما در مقابل شریعتی هم چنان می‌تواند

شور ایجاد کند. البته این موضوع برای سروش نمی‌تواند امتیازی منفی تلقی شود، چرا که او می‌گوید دنبال حقیقت است، فارغ از آنکه نتیجه کارش چه باشد. از این حیث اگر قرار باشد سروش را با طبقه‌بندی‌های رایج قیاس کنیم، او در زمره اندیشمندانِ محافظه‌کار قرار می‌گیرد که اسلام را نیز با نوعی بورژوازی همراه می‌کند و قائل به سلسله‌بندی اجتماعی است، هر چند در عین حال عدالت را نیز توصیه می‌کند. بسیاری از اندیشمندان انگلیسی بدین معنا محافظه‌کارند، که خُب محافظه‌کاری اینجا معنایی منفی ندارد، صرفاً مطابق است با تقسیم‌بندی‌های رایج در اندیشه سیاسی.

س: جنبش دانشجویی در دهه ۶۰ بیشتر تحت تأثیر تفکرات شریعتی است و در دهه ۷۰ به اندیشه‌های سروش نزدیک می‌شود. در حال حاضر نیز شما معتقدید جنبش دانشجویی مجدداً بازگشتی به تفکرات شریعتی دارد. آلن تورن اصل هویت را یکی از اصول سه‌گانه هر جنبش اجتماعی می‌داند. به نظر شما هویت جنبش دانشجویی ایران بیشتر با تفکرات شریعتی گره خورده است یا بیشتر متأثر از آرا و نظرات سروش است؟ ضمن آنکه تغییر رویکرد جنبش دانشجویی در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ را نماد چه می‌دانید؟ آیا می‌توان گفت از شریعتی به سروش رسیدن، نماد از شور به شعور رسیدن است؟

ج: من یک اشکال در سوال شما می‌بینم و آن اینکه شما دهه ۷۰ را تنها با اندیشه سروش تعریف می‌کنید. در همین جا به این نکته اشاره می‌کنم که هیجان ژورنالیستی دوم خرداد تلاش می‌کرد فقط یک نفر، یک اندیشه، یک راهبرد را بهترین بداند و بقیه را نبیند. چنین جامعه‌ای، چنین اندیشمندی، چنین جریانی، به خلاقیت جامعه کمک نمی‌کند. اما برگردیم به باقی ماجرا. اما در بخش دوم که سوال شما مربوط به هویت جنبش دانشجویی ایران بود باید عرض کنم به نظر من سخت جانی اندیشه شریعتی به مراتب بیشتر از سروش است. هنوز هم کتاب‌های شریعتی خوانندگان فراوانی دارد که بخش عمده‌ای از آنان دانشجو و دانش‌آموز هستند. ماندگاری اندیشه شریعتی پیام دیگری نیز دارد که مربوط به سوال شماست و آن اینکه در تفکر شریعتی، شور و شعور در کنار هم پیش می‌روند. ضمن آنکه برداشت من از هویت، حتی هویت جنبش دانشجویی از تعریف تمدن متفاوت است. ما در کنار هویت جهانی، هویت قومی، دینی و ملی هم داریم که در نوع خود می‌تواند بسیار تأثیرگذار و جریان‌ساز باشد.

س: اساساً به نظر شما اندیشه‌های سروش تا چه میزان توانست اجرایی و عملیاتی شود؟ چه در دانشگاه و چه در جامعه.

ج: در دانشگاه را که مطرح کردم، اما در جامعه نیز معتقدم آرا و نظراتِ سروش چندان نتوانست اجرایی شود، چرا که احزابِ هم‌سو با تفکراتِ سروش نیز نتوانستند نظریاتِ وی را درست مهندسی کنند. البته بخشی از این نارسایی مربوط به اصلِ تفکرِ سروش است. مثلاً آقای حسین قاضیان نقل می‌کرد که برای شرکت در برنامه‌ای به جبهه مشارکت دعوت شده بودم و وقتی از مسوولانِ حزب پرسیدم ایدئولوژیِ جبهه مشارکت چیست؟ آنها گفتند مگر شما نظرِ دکتر سروش در نفیِ ایدئولوژی را قبول ندارید؟ آقای قاضیان نیز گفته بود آن بحث برای فلسفه است و عالمِ اندیشه، اما یک حزب چطور بدونِ ایدئولوژی و مانیفست می‌تواند پیش رود؟ همان‌طور که مطرح شد ذاتِ تفکرِ سروش نیز سهمِ بسزایی در عدمِ عملیاتی شدنِ تفکراتِ اش داشت. مثلاً ایشان برخوردِ بسیار ساده و سطحی با ایدئولوژی داشتند و به روندِ شکل‌گیریِ این مفهوم توجهی نداشتند. در حالی که ایدئولوژی یک سیرِ تاریخی دارد و مفهومی است که در یک روندِ طولانی، تغییر و تحولاتِ متعددی نیز داشته است. وقتی شما این سیر را نبینید، مجبورید برای توجیهِ نظرِ خود مثلاً در موردِ شریعتی بگویید او ایدئولوژیِ محبت داشته است. برخوردِ سروش در این خصوص کاملاً غیرِ علمی است.

س: تا آنجایی که من به خاطر دارم سروش در "فربه‌تر از ایدئولوژی" ابتدا معانی و مفاهیمِ مختلف و متفاوتِ ایدئولوژی را تبیین می‌کند.

ج: این تفکیک دقیق نیست مثلاً شما وقتی کتابِ "ایدئولوژی چیست" اثرِ ژان بشر را مطالعه می‌کنید، تازه به نکات و ظرایفِ این مفهوم پی می‌برید، در حالی که سروش در موردِ ایدئولوژی کلی‌گویی دارد. مثلاً می‌گوید تنها راهِ نجات از ایدئولوژی، اعدامِ ایدئولوژی است یا در ادامه اظهار می‌کند: وقتی پای ایدئولوژی می‌آید، باید کفشِ عقل را درآورد. اساساً سروش ایدئولوژی را دستمایهٔ تخریبِ افراد و نظریاتی چون شریعتی قرار می‌دهد، در حالی که این رویکرد، رویکردِ بسیار نادقیق و ناصوابی است. یکی دیگر از دلایلی که موجب شد اندیشه‌های سروش در جامعه نمودی نداشته باشد، بی‌توجهیِ وی به برخی از واقعیاتِ جامعه بود. سروش کمتر به هویت توجه دارد و به جای آن مثلاً اسلامِ حقیقت را مطرح می‌کند، در حالی که نمی‌توان ظرفِ زمان و مکان را نادیده گرفت و حقیقت را از هویت تفکیک کرد. علاوه بر این کسی که خود قائل به نظریهٔ قبض و بسط است، نمی‌تواند از اسلامِ حقیقت سخن

بگوید. از مصادیق دیگر، کم توجهیِ سروش به واقعیات موجود، نادیده گرفتنِ فقه در آرا و نظرات اش است. او صورت مساله را پاک می کند در حالی که مردم با فقه سر و کار دارند و هر چقدر هم شما از این واقعیت ناخشنود باشید، باز تغییری در این واقعیت حاصل نمی شود. نقدِ یوسف اباذری به سروش از این منظر قابل توجه است. ضمن آنکه گاهی فقها انعطاف بیشتری از عرفا در جامعه داشته اند. سومین دلیلی که به ذهن من می آید در خصوص دلایل عدم تاثیر گذاری اندیشه های سروش در جامعه، انتزاعی بودنِ نظریات وی است. متأسفانه آرا و نظراتِ روشنفکرانِ ما نسبتی با توسعه ندارد. از این حیث، روشنفکرانِ عرب (مصر) نیز همچون روشنفکرانِ ایرانی هستند. اما در مقابل، در ترکیه این ارتباط وجود دارد و غالبِ نظریاتِ روشنفکری، نسبتی مستقیم با توسعه، دموکراسی و جامعه مدنی دارد. آنها در این حوزه حتی از دستاوردهای روشنفکری دینی ایران هم استفاده می کنند، ولی نه به صورتِ ذهنی و انتزاعی، بلکه به صورتِ عملیاتی و کارکردی.

س: یعنی فتح الله گولن، در ترکیه در جایگاه یک روشنفکر، باز هم به توسعه نظر دارد؟

ج: دقیقاً همین طور است. نظراتِ گولن در ترکیه، توسط احزابی چون اعتدال و توسعه، شکل عملیاتی به خود می گیرد. اما در ایران از این حیث شریعتی و سروش هم تفاوت چندانی با هم ندارند. نظرات هر دو مجری ندارد، هر چند شریعتی سراغ جامعه آرمانی رفته بود و سروش پیگیر جامعه اخلاقی است. اما من معتقدم جامعه مدنی بر همه اینها اولویت دارد، زیرا جامعه مدنی در خود، هم جامعه اخلاقی را دارد و هم جامعه آرمانی را. ولی وقتی جامعه مدنی نباشد، هر نظریه و تئوری ای ذهنی باقی می ماند و عمل در جامعه، بیش از پیش، با نظریات مطرح شده فاصله می گیرد. به همین دلیل در زمان اصلاحات عده ای از مباحثی صحبت می کردند که در جامعه هیچ زمینه ای برای پذیرش این اظهارات وجود نداشت. روشنفکران ما باید بین آرمان و وضع موجود پلی بزنند تا هر دو به هم نزدیک شوند. روشنفکری دینی باید قبول کند که در زمین راه برود. و روشنفکران عرفی نیز کمتر به این نکته توجه می کنند. مثلاً هابرماس بر جایگاه دین در عرصه عمومی تاکید و به سکولارها هم توصیه می کند که زبان دین را بفهمند. اما هم روشنفکران دینی و هم روشنفکران عرفی این توجهات و ملاحظات را در نظر نمی گیرند و غالب نظریات شان انتزاعی است و هیچ تاثیری در پیشبرد توسعه ندارد. برخی به بهانه جهانی شدن

و عده‌ای به واسطهٔ سلطهٔ مباحثِ ذهنی به این دام می‌افتند. من معتقدم شباهت‌هایی بینِ سروش و مخملباف وجود دارد که کیهان هم هر دو را با هم می‌زد. مخملباف در این سال‌های اخیر سراغِ هویتِ عام‌گرایانهٔ انسانی مطلق رفته است که مخاطبانش هم جهانی است. سروش هم در اندیشهٔ خود به این سو در حرکت است که نتیجهٔ آن نیز تا به حال موفق نبوده است.

س: در این نقدِ شما از پروژهٔ فکریِ سروش و سایر روشنفکرانِ ایرانی پیش‌فرضی وجود دارد که دربارهٔ آن بحثی نشد. شما تلاش برای پیشرفت و توسعهٔ کشور را از وظایف و لازمه‌های روشنفکری می‌دانید، حال آنکه برخی معتقدند وظیفهٔ روشنفکر نقد و آگاهی‌سازی است و توسعه و پیشرفت وظیفهٔ تکنوکرات‌ها و سیاست‌ورزان است.

ج: بله. این نقدِ آن پیش‌فرض را به همراه دارد، اما روشنفکرِ ایرانی که بیشتر متأثر از روشنفکرِ فرانسوی است، نمی‌تواند نسبت به پیشرفت و توسعه بی‌تفاوت باشد. روشنفکرِ فرانسوی با مردم حرکت می‌کند، همچون سارتر. روشنفکرِ آلمانی با مردم حرف می‌زند، مانند هابرماس. و روشنفکرِ انگلیسی قدرت را موردِ خطاب قرار می‌دهد، جهتِ بهبودِ وضعِ مردم. روشنفکرِ ایرانی نیز اگر از روشنفکریِ فرانسه الگو می‌گیرد، نمی‌تواند خارج از جامعه و جدای از واقعیاتِ آن باشد. امروز حتی کسی چون ملکیان هم از خاتمی جهتِ کاندیداتوری در انتخاباتِ ریاست جمهوری دفاع می‌کند، چه رسد به افرادی چون سروش و پیمان و... که همواره خود را با سیاست درگیر می‌کنند. من در پایان مایلم فقط به یک نکته اشاره کنم و آن اینکه معتقدم اگر قرار است جامعه و روشنفکران تعاملی با هم داشته باشند، اندیشمندان و متفکرانِ مختلف باید بتوانند حضوری جدی در محافلِ علمی و آکادمیک داشته باشند. در غیر این صورت تا زمانی که روشنفکرانِ مباحثِ خود را در محافلِ عمومی، مناسبی و گذرا مطرح می‌کنند، نمی‌توان توقع داشت نظراتِ شان در جامعه و دانشگاه نیز تاثیرگذار باشد. اگر حوزه خانهٔ سنت است و تولید دارد، دانشگاه نیز باید خانهٔ تفکر باشد و همهٔ متفکران در آن اتاقی داشته باشند تا دانشگاه نیز تولید فکری داشته باشد. از این رو آرزو می‌کنم روزی فرا رسد که امکانِ برابری برای همهٔ اندیشمندان جهتِ تبیین و تشریحِ نظراتِ شان محقق شود و جامعه به تولیدِ علم و نظریه در عرصهٔ علوم و به خصوصِ علومِ انسانی برسد.