

بازخوانی الاهیات مطهری و سروش^۱

منبع: سایت جرس، روز شنبه، مورخ: ۹۲/۱۲/۳

دکتر «سروش دباغ» دارای دکتری داروسازی از دانشگاه تهران و دکتری فلسفه تحلیلی از دانشگاه وارویک انگلستان است. او تا ۱۳۹۱ عضو هیئت علمی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران بوده و در دانشگاه تربیت مدرس، دانشگاه مفید، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات و مؤسسه معرفت و پژوهش تدریس داشته و در زمان انجام این مصاحبه، در دانشگاه تورنتو کانادا، در حال تدریس و تحقیق است. او افزون بر کارهایی که در مورد فلسفه تحلیلی، فلسفه اخلاق، دین شناسی، عرفان، مولوی پژوهی و سپهری پژوهی انجام داده، در مورد روشنفکری دینی، بالاخص آراء علی شریعتی، محمد مجتهد شبستری، عبدالکریم سروش و مهدی بازرگان آثاری را منتشر کرده است. هرچند او در مورد استاد شهید، مرتضی مطهری (ره)، بالاخص آراء اخلاقی و فلسفی ایشان، تأملاتی داشته و مقالاتی منتشر کرده، اما کتاب «آئین در آئینه: مروری بر آراء دین شناسانه عبدالکریم سروش»، مهمترین سبب برای انجام مصاحبه ذیل بوده است. این اثر، از معدود آثار در زبان فارسی است که کوشیده تا با بهره گیری از یک روش مدون، به ارائه خوانشی از آراء یک متفکر معاصر، همت گمارد. آنچه در پی آمده، دقت های نظری او را نشان خواهد داد.

* اگر اجازه دهید از «تعریف نظام جامع اندیشه» آغاز کنیم. به نظر شما، نظام جامع اندیشه یک متفکر، بر اساس چه عناصری تعریف می شود؟ به بیان دیگر، شما در کتاب «آئین در آئینه»، از دو خصلت «سازواری» و «فراگیری» یاد کرده اید. اگر این دو خصلت را در تعبیر «نظام جامع اندیشه» مترادف با «نظام مندی» و «جامعیت»، قلمداد کنیم، مراد از این دو خصیصه اصلی چیست؟ در واقع این دو خصیصه چه کمکی به ما می کند تا تعریف مشخص و روشنی از نظام جامع اندیشه داشته باشیم؟

زمانی که با یک متفکر مواجه هستیم، خصوصاً متفکرانی که در حوزه های مختلفی سخن گفته اند، برای بهتر فهمیدن مراد ایشان و احراز آنچه در تفکر و نظریه پردازی مد نظرشان بوده، باید نظامی را سامان بخشید. در آن نظام، امور محوری را از امور غیر محوری تفکیک کرد و با بازسازی آن نشان داد که هر یک از مؤلفه های آن نظام معرفتی، چه منزلتی دارند. زیرا زمانی که شما با مجموعه ای از ایده ها و آموزه های متعدد و پراکنده مواجه اید، مادامی که که آن ها را نظم و نسقی نبخشید، در صورت بندی آنها راه به جایی نمی برید؛ که در فقدان این نظم و ترتیب، با نوعی پراکندگی و احيانا پريشانی مواجه می شوید. این مسئله درباب مواجهه با هر متفکری لازم است.

۱. «بنیاد علمی و فرهنگی علامه شهید مرتضی مطهری (ره)»، در اولین مرحله از تدوین «نظام جامع اندیشه استاد مطهری (ره)»، نیازمند اخذ دیدگاه های روش شناختی نویسندگان و پژوهشگرانی بوده است که با اتخاذ مواضع روش شناختی، به تدوین و نگارش کل یا وجهی از اندیشه یک اندیشمند برآمده اند. نیل به این مهم، در قالب مصاحبه و تحلیل آنها صورت گرفته است.

خوبست در اینجا مرادم از متفکر را توضیح دهم و تفاوت آنرا با محقق، پژوهشگر و استاد دانشگاه تبیین کنم. «متفکر» در معنای مد نظر من، کسی است که مهمترین کار او تولید ایده است، تولید ایده ارتباط وثیقی با «مفهوم‌سازی» دارد. تا جایی که دیده‌ام، در این معنای خاص و مضیق از متفکر، شاید کمتر بتوان مرحوم مطهری را متفکر دانست؛ چرا که ایشان مفاهیم خاصی نساخته است، بلکه در باب کثیری از مسائل اجتماعی و دینی، بالاخص فلسفه و کلام اسلامی اندیشیده است. اگر بخواهم به مصداق «تعرف‌الاشیاء باضدادها»، مراد خود را روشنتر کنم، می‌توانم بگویم در دوران معاصر، علی شریعتی، عبدالکریم سروش و پس از این دو و در وهله بعدی، کسانی نظیر داریوش شایگان و مصطفی ملکیان در عداد متفکرانی اند که مفهوم‌سازی کرده‌اند. مفهوم‌سازی در شریعتی و سروش چشمگیر است. به‌عنوان مثال می‌توان حدود ده مفهوم را سراغ گرفت که توسط آن‌ها ساخته شده و مختص ایشان است. مفاهیمی نظیر «تشیع علوی، تشیع صفوی»، «بازگشت به خویشتن»، «استخراج و تصفیه منابع فرهنگی»، «طرح هندسی مکتب»، «انتظار مذهب اعتراض»، «امت و امامت» و دیگر مفاهیمی که در روزگار شریعتی بسیار طنین انداز شد. سروش هم مفاهیم چندی ساخته، نظیر: «خلط انگیزه و انگیزه»، «قبض و بسط شریعت»، «فربه تر از ایدئولوژی»، «بسط تجربه نبوی»، «ذاتی و عرضی در ادیان»، «دین حداقلی»، «دینداری تجربت‌اندیش»، «سکولاریسم فلسفی/سکولاریسم سیاسی»، «رؤیای نبوی» و «قس علی‌هذا». شایگان نیز مفاهیمی مانند «اسکیزوفرنی فرهنگی»، «تعطیلات در تاریخ»، «ایدئولوژیک شدن سنت» و «هویت چهل تکه» را بر ساخته است. ملکیان نیز مفاهیمی نظیر «تقریر حقیقت و تقلیل مرارت» و «معنویت و عقلانیت» را بر ساخته. فرد دیگری که در این میان تأثیر گذار بوده و نباید او را فراموش کرد، احمد فردید است که مفاهیمی مانند «غرب‌زدگی» و «حوالت تاریخی» را ساخته است. فی‌الجمله آن‌که این افراد، مفهوم‌ساز هستند و به این معنا متفکر محسوب می‌شوند. مرحوم مطهری، از این حیث، مفاهیم تازه‌ای نساخت. او مدرس و شارح تراز اول فلسفه اسلامی بود. اهمیت او در این است که به کثیری از موضوعات پرداخته؛ دربارهٔ حجاب، حادثه عاشورا، «خدمات متقابل ایران و اسلام» اندیشیده و به مصاف مارکسیست‌ها رفته و نقدهایی را بر ماتریالیسم دیالکتیک و آموزه‌های ایشان در «علل گرایش به مادیگری» و «اصول فلسفه و روش رئالیسم» مطرح کرده؛ اهمیت مسئله در این است که ایشان در کسوت یک روحانی به این مسائل اندیشیده است. این نکات را بیان کردم تا توضیح دهم که مرحوم مطهری را بیشتر می‌توان به‌عنوان «احیاگر دینی» قلمداد کرد و نمی‌توان اصطلاح متفکر به معنای کسی که مفهوم‌سازی کرده را در مورد ایشان به کار برد. مسلماً مطهری فردی است اندیشمند، ژرف‌نگر و شارح توانمند فلسفه اسلامی. همین امور برای پرداختن به آثار و بازسازی نظام معرفتی ایشان، کفایت می‌کند. آنچه آوردم، هیچ از اهمیت و نقش آفرینی ایشان در تاریخ معاصر نمی‌کاهد؛ به تعبیر مولانا:

من ز جان جان حکایت می‌کنم من نیم شاکی، روایت می‌کنم

با توجه به این نکات، اگر بنا باشد آثار متعددی که مرحوم مطهری منتشر کرده ذیل یک نظام قرار گیرد، می‌توان به آثاری که وی در مقام یک متکلم نوشته اشاره کرد. او در رابطه با تاریخ اسلام، پژوهش کرده و در باب «اسلام و مقتضیات زمان» کتاب نوشته؛ برخی از سوره‌های قرآن را تفسیر کرده و در باب خاتمیت سخن گفته است. به آثار روشنفکران پرداخته، به نقد اقبال لاهوری همت گمارده، در رابطه با سازمان روحانیت نیز نکات متهورانه‌ای را بیان کرده، «پیرامون جمهوری اسلامی» مطالبی طرح کرده؛ در کسوت یک فیلسوف صدرایی مشرب به تقریر فلسفه ملاصدرا و شرح «منظومه» ملاحادی سبزواری پرداخته.... چنان‌که اشاره کردم در آثار ایشان، تنوع دیده می‌شود. برای نظام‌مند کردن آنها، باید شئون مختلف را از یکدیگر تفکیک کرد؛ همان سخنی که دکارت گفت: تقسیم کن تا پیروز

شوی. با تقسیم کردن است که می‌توان دید اولاً ایشان در چه حوزه‌هایی کار کرده؛ ثانیاً دریافت که در هر کدام از این حوزه‌ها چه مشارکتی داشته است. این تفکیک به ما کمک می‌کند تا دایره نفوذ ایشان و کارهایی که کرده را روشن نماییم. نکته دیگری که در این میان باید مدنظر قرار گیرد این است که مرحوم مطهری، به گواهی آثار و نحوه زیست اش و عدم آشنایی با زبان‌های فرنگی، چندان با جهان جدید آشنا نبود و عموم آثار متفکران غربی را از طریق ترجمه‌ها می‌شناخت؛ البته با توجه به موقعیت و وضعیت ترجمه آثار فلسفی و علوم انسانی در دوره‌ای که مطهری فعالیت می‌کرد (یعنی دهه‌های سی و چهل و پنجاه شمسی). در عین حال ظاهراً ایشان در آن دوران به ترجمه‌های عربی متون فلسفی نیز دسترسی نداشته است. این امر نیز کمک می‌کند تا حدود و ثغور فعالیت ایشان را مشخص کنیم و مطهری را در عداد روشنفکران به حساب نیاوریم، چرا که آشنایی با برخی از دیسیپلین‌های معرفتی جهان جدید اعم از فلسفه و یا علوم تجربی غیر انسانی و یا علوم انسانی تجربی نظیر جامعه‌شناسی و روانشناسی یکی از مقومات «روشنفکری» است. مطهری از این حیث اخیراً، از بازرگان، شریعتی و سروش متمایز می‌شود؛ چرا که ایشان هر کدام در یک یا چند حوزه از شاخه‌های علوم جدید فعالیت کرده و با جهان مدرن، آشنایی خوبی دارند. در عین حال، از حیث دیگری مرحوم مطهری، شباهت زیادی با بازرگان دارد. هرچند بازرگان در عرصه اندیشه دینی، تأثیرات درازآهنگی داشته و آثار مهمی مانند «بعثت و ایدئولوژی» و «راه طی شده» را نوشته؛ با این حال، ایشان هم مفهوم‌سازی چندانانی نکرد. می‌توان مفاهیمی نظیر «سرطانی‌شدن فقه» را در زمره برساخته‌های بازرگان قلمداد کرد؛ اما در مجموع بازرگان متفکر مفهوم‌سازی نیست. در عین حال مانند مطهری تأثیر اجتماعی فراوانی داشته است؛ با این تفاوت که برخلاف مطهری، با ویژگی‌های جهان جدید هم آشنا بود و به‌عنوان مثال، زبان فرانسه می‌دانست و چندسالی در پاریس درس خوانده بود. آخرین نکته‌ای که در باب مطهری باید مدنظر قرار داد، تمایز ایشان از روحانیت سنتی است. او برخلاف روحانیت سنتی در نشریات امروزی مثل «زن روز» قلم می‌زد؛ مطهری دایره فعالیت وسیعی داشت و سخنرانی‌های دینی عمومی متعددی داشت؛ از حسینیه ارشاد گرفته تا مسجد الجواد. سید حسین نصر در خاطرات خود نقل می‌کند که مرحوم طباطبایی از حجم زیاد فعالیت‌های مرحوم مطهری خرسند نبود و ترجیح می‌داد که ایشان در قلمرو فلسفه اسلامی وقت بیشتری بگذارد و با توجه به حدت ذهن و توان نظری‌ای که داشت آثار بیشتری تولید کند. وقتی در صدد نظام‌سازی بر می‌آیم، به نظر باید به این مسائل توجه داشت و کوشید مقومات اندیشگی مطهری را که در آثار متنوع او متجلی شده، ابتدائاً استقصاء کرد و سپس نظام معرفتی ایشان را حول آنها سامان بخشید.

*** توضیحات مذکور، بی‌شک بسیار مفید و روشنگر بود. با این حال، مسئله برای بنده هنوز روشن نشده است و اجازه دهید، پرسش‌ها را دقیق‌تر مطرح کنم. فارغ از آراء آیت‌الله مطهری و جایگاهی که ایشان در تاریخ اندیشه معاصر دارند، اگر بخواهیم اقدام به تدوین یک نظام جامع اندیشه در رابطه با هر متفکری نماییم، مراد از جامعیت و نظام‌مندی در تعبیر نظام جامع اندیشه چه می‌تواند باشد؟ به عبارت دیگر، شما در کتاب «آئین در آئینه» دو خصلت «سازواری» و «فراگیری» را در شرح آراء یک متفکر متذکر شده‌اید؛ می‌خواستم ببینم مراد شما از این دو خصیصه چیست؟**

«فراگیری» به معنای مدنظر قرار دادن تمام حوزه‌هایی است که یک اندیشمند در آن فعالیت کرده است؛ هرچند باید آن‌ها را از یکدیگر تفکیک کرد. «سازواری» نیز بدین معناست که بتوان به‌نحوی نظام‌مند، از انسجام مؤلفه‌های مختلف با یکدیگر سراغ گرفت. یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که می‌توان نظام متفکر را بر اساس آن سنجید، خصیصه سازواری است. به این معنا که چه میزان از ایده‌ها و

آموزه‌هایی که مطرح شده با یکدیگر هم‌خوانی دارند و به تعبیر معرفت‌شناختی کلمه، از نوعی انسجام (coherence) برخوردارند. مراد بنده از انسجام این است که آیا می‌توان قرائت سازواری از این آراء ارائه داد یا بخش‌هایی از آن، بخش‌های دیگر را نقض و نقد می‌کنند؟ عبدالکریم سروش در قلمرو فلسفه نیز کارهای تخصصی کرده، می‌توان در رابطه با آن‌ها نیز سخن گفت. به‌عنوان مثال، آثاری در فلسفه علم و فلسفه علوم اجتماعی منتشر کرده و یا بحث‌هایی در نقد مارکسیسم کرده؛ اما همان‌طور که در مقدمه کتاب «آئین در آئینه» آورده‌ام، آنچه در آثار ایشان در سی سال اخیر محوریت داشته، طرح ایده‌های بحث‌انگیز و طنین‌انداز در قلمرو دین بوده است. در رابطه با مرحوم مطهری هم می‌توان حوزه‌های مختلف را از هم تفکیک کرد. به‌عنوان مثال، افراد متعددی فلسفه صدرایی خوانده‌اند، اما چرا سخنان مطهری، طنین‌انداز شد؟ روشن است که این جایگاه، صرفاً به خاطر این وجه از کار مطهری نیست، بلکه بدین دلیل است که او در کسوت یک متکلم و احیاگر دینی هم فراوان نوشته و سخن گفته است. در واقع، فراگیری بدین معناست که کل فعالیت‌های فکری مد نظر قرار گیرد و عنایت شود که کدام ویژگی یا ویژگی‌ها فرد را در میان دیگران برجسته کرده و سخنانش را طنین‌انداز کرده است. چنان‌که گفتم، افزون بر مرحوم مطهری، افراد دیگری هم بودند که بر فلسفه اسلامی تسلط داشتند؛ کسانی نظیر مرحوم کاظم عصار. اما ورود در حوزه‌های دیگر مطهری را مطهری کرده است. پس از این به خصیصه دوم، یعنی سازواری می‌رسیم. در این وهله، باید بینیم این آراء، به چه میزان سازوار است و با یکدیگر سازگاری دارند؟ به تعبیر فلسفی‌تر، آیا لوازم منطقی مترتب بر برخی از سخنان و مدعیات، می‌تواند بخش‌های دیگری از سخنان نظریه پرداز را نقض کند؟ حتی اگر خود فرد، به آن‌ها اشاره نکرده و یا بدانها متفطن نبوده است؛ این امر همان بازسازی انتقادی است. به عبارت دیگر، در صورتبندی و بازخوانی آراء یک اهل نظر، شما می‌بینید که فی‌المثل، او شش آکسیوم اصلی دارد و نکات مهمی را در قالب آنها طرح کرده است. پس از احصاء آن‌ها، لوازم و لواحق منطقی مترتب بر آنها را بررسی می‌کنید و با واکاوی آنها، متوجه می‌شوید که احیاناً بخش‌هایی از اندیشه او با بخش‌هایی دیگر، ناسازگاری دارد. البته باید به‌نحوی همدلانه، این بخش‌های به‌ظاهر ناسازگار را بازسازی نمود و تا جایی که امکان دارد، ناسازگاری‌های آنها برطرف نمود؛ با این حال، اگر این ناسازگاری‌ها برطرف نشد، باید آن‌ها را نقد کرد. در این میان، استفاده از یک مدل جهت احراز مؤلفه‌های مختلف یک نظام معرفتی و اندیشگی و صورتبندی آن بسیار رهگشاست.

* به‌نظر می‌رسد در تدوین این نظام یا به بیان شما، «مدل»، می‌توان از دریچه‌های مختلفی، به بحث ورود پیدا کرد. به‌عنوان مثال، گاه می‌توان متفکری را در ارتباط با مسائل سیاسی - اجتماعی زمانه‌اش دید. گاه از دریچه افراد یا جریان‌های فکری که بر او مؤثر بوده‌اند، آغاز کرد. گاه از پیش‌فرض‌های صرفاً نظری، مانند مبادی تصویری یا تصدیقی، آغاز نمود یا می‌توان بر مهمترین مسائل مورد نظر وی، متمرکز شد و به همین طریق، دریچه‌های مختلفی را گشود. به‌عنوان مثال، مبنای شما در «آئین در آئینه»، متکی بر مدل‌های کلاسیک فلسفه دین است. از این منظر حضرت‌عالی، با تمرکز بر آراء دین‌شناسانه دکتر عبدالکریم سروش که ریشه در فلسفه دین، بالخصوص فلسفه دین تحلیلی دارد، کوشیده‌اید تا چارچوب تحلیلی خود را نیز از همین مسیر انتخاب کنید (ص ۱۵). بنابراین، پژوهش شما، به لحاظ روشی، با پژوهش آقای «محمد منصور هاشمی» در «دین‌اندیشان متجدد»، به‌طور کلی متفاوت است. هر چند آقای هاشمی نیز بر دین‌اندیشی دکتر سروش تأکید دارد، اما به‌نظر می‌رسد ایشان، آراء دکتر عبدالکریم سروش را از منظر تحولات تاریخی اجتماعی بررسی کرده است و لذا مدل شما، به‌رغم برخی مشابهت‌ها

در موضوع، مدلی متفاوت است. به عبارت دیگر، اگر یک طیف در نظر بگیریم، رویکرد آقای هاشمی بیشتر به شیوه‌ای نزدیک است که در آن، اندیشه را در ارتباط با مسائل سیاسی - اجتماعی بازسازی می‌کند و شیوهٔ ماخوذ از جانب شما، رویکرد تحلیلی‌تر و انتزاعی‌تر است. شما در بررسی رویکرد، ترجیح معرفت‌شناختی دارید یا صرفاً ابتکار شخصی بوده و یا اقتضاء آراء دکتر عبدالکریم سروش بوده است؟

می‌توان با نظام معرفتی یک متفکر مواجهه‌های مختلفی داشت. چنانکه مستحضرید، «اثبات شیئی نفی ماعدا نمی‌کند». تصور می‌کنم نگاه تاریخی و تطور ایده‌ها در طول زمان را ترسیم کردن، یک حُسن دارد و به فرد بصیرت زیادی می‌دهد و چشم او را به بخشی از حقایق باز می‌کند؛ این رویکرد نشان می‌دهد که چگونه یک متفکر پا به پای زمان پیش آمده و ایده‌های خود را طرح کرده و حتی خودش تحت تأثیر تعاملی که با دیگران داشته، ایده‌های خود را بازنگری کرده است. این نوع مواجهه، جذابیت و شیرینی خود را هم دارد. شاید بر این سیاق بتوانم از کتابی که سال گذشته مبنای دوره ۱۶ جلسه‌ای من تحت عنوان «میراث فکری شریعتی و روشنفکری ایرانی» در شهر تورنتو کانادا، برای مخاطبان ایرانی بود نام ببرم: «مسلمانی در جستجوی ناکجاآباد»، نوشته علی رهنما که زمینه و زمانهٔ علی شریعتی را به نیکی به تصویر کشیده است.^۲ او دقیقاً همین کار را می‌کند و توضیح می‌دهد که نهضت خدابپرستان سوسیالیست چه کسانی بودند؟ کانون نشر حقایق اسلامی چه بود؟ ترور کسروی در سال ۲۴ شمسی چه تأثیری بر روی کار روشنفکرانهٔ علی شریعتی داشت؟ رابطهٔ علی شریعتی با محمدتقی شریعتی چگونه بود؟ رابطهٔ شریعتی با کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و نهضت ملی‌شدن صنعت نفت چه بود؟ چگونه ایده‌های مرحوم محمد نخب در ذهن شریعتی نقش می‌بندد و تا چه میزان مقالاتی که بعدها شریعتی در روزنامه خراسان منتشر می‌کند، از ایده‌های نخب در «نهضت خدابپرستان سوسیالیست» نسب می‌برد؛ دوران پر تلاطم و تأثیر گذار و بحث‌انگیز ارشاد، دوران زندان و فشارهای آن، هجرت اجباری در اردیبهشت ۵۶....

این رویکرد، یک نوع مواجهه است و به فهم بیشتر نظام معرفتی کمک می‌کند؛ البته اگر با نقد هم همراه باشد، مطلوب‌تر است. اما آن نوع مواجههٔ من که شما مطرح کردید، صبغهٔ تحلیلی‌تر دارد و به کار کسانی می‌آید که در این اندیشه اند که یک نظام معرفتی را بازسازی کنند. در عین حال، دست کم در کار بنده، مدلی که ارائه شده، بی‌ارتباط با آنچه که در محیط اطراف گذشته نیست و رابطهٔ تعاملی با مسائل پیرامونی هم دارد. در واقع، در رویکرد دوم، تلاش می‌شود با مد نظر داشتن یک مدل، مباحث معرفتی متعدد را حول و حوش آن سامان بخشید. تصور می‌کنم این دو نوع مواجهه مکمل هم هستند و هر یک، رهگشایی‌های خاص خود را دارد. به عبارت دیگر، اولی نگاه اجتماعی - تاریخی‌تر دارد و دومی یک دستگاه نظری به دست می‌دهد؛ یک «نقشه راه» که ذهن مخاطب را جهت می‌بخشد تا چگونه با این آثار متنوع و متعدد مواجه شود و آنرا بشناسد. پس از آن، نوبت به داوری می‌رسد. منطقاً بازسازی و صورتبندی، مقدم بر داوری است. «آئین در آئینه» در پی بدست دادن مدلی برای فهم سازوار و فراگیر دین شناسی عبدالکریم سروش است و نه بیشتر. این را هم اضافه کنم که در سلسله جلسات "بازخوانی میراث فکری عبدالکریم سروش" که از ۵ ماه پیش در شهر تورنتو آغاز شده و تا کنون ۱۷ جلسه از آنها برگزار شده، کوشیده‌ام با عنایت به کل آثار سروش در قلمرو دین، فلسفه، عرفان، روشنفکری... که حد فاصل سالهای

۲. فایل های صوتی آن سلسله جلسات در لینک زیر قابل دسترسی است:

۹۲-۵۶ شمسی منتشر شده؛ افزون بر تقریر مدعیات و استدلال‌های عبدالکریم سروش، به زمینه و زمانه اجتماعی و سیاسی طرح این ایده‌ها نیز تفصیلاً پردازم.^۳ امیدوارم پس از اتمام این دوره ۲۰ جلسه‌ای، مجال نشر آنرا به صورت کتابی بیابم.

* یک سؤال در ارتباط با سؤال قبلی وجود دارد که تا حدودی واجد خصلت معرفت‌شناختی است. در برخی از آثاری که اخیراً منتشر شده، به‌عنوان مثال، در کتاب «دانش، قدرت و مشروعیت در اسلام»، آقای دکتر «داوود فیرحی»، در تحلیل دانش سیاسی مسلمین در دوره میانه، از روش تحلیل گفتمان بهره برده است. به‌کارگیری این روش، بی‌شک از سوی نویسنده اثر مذکور برگزیده شده و روش تحلیل گفتمان، بالاخص تحلیل گفتمان فوکوی، اقتضای ذاتی تفکر اسلامی دوره میانه، مثلاً تفکر فلسفی فارابی، ابن‌سینا و یا فقهای شیعی نیست. از سوی دیگر، در آثاری مانند مانند اثر شما، «آیین در آیین»، الگو یا روش اخذشده، یعنی الگوی کلاسیک فلسفه دین، به لحاظ معرفت‌شناختی با آراء دکتر عبدالکریم سروش، سازگاری دارد و شاید برگرفته از اقتضات خود آن حوزه مطالعاتی باشد. بنابراین به‌طور مشخص، پرسش روش‌شناختی ما این است که آیا روش شما، که روشی کاملاً نظری و مستقل از زمان و جامعه و سیر تاریخی انتشار آثار است، تا چه اندازه، ناشی از اقتضای ذاتی تفکر دکتر عبدالکریم سروش است و تا چه اندازه، حاصل تأثیر یک الگوی پیشینی بر آن؟

به نکته خوبی اشاره می‌کنید. اتخاذ هر یک از این دو رویکرد، بستگی به این دارد که شما با کدام دستگاه فکری هم‌دلی بیشتری داشته باشید و آنرا رهگشا تر بدانید. شما همین مدل را می‌توانید در مورد مرحوم مطهری هم به کار گیرید. البته شاید برخی از مدخل‌ها خالی بماند. به‌عنوان مثال، اگر الگوی کلاسیک فلسفه دین را در مورد آراء دین‌شناسان مرحوم مطهری به کار گیریم، چون ایشان در مورد تجربه دینی و یا معرفت دینی به نحو محصل و مشخص سخن نگفته و بحث نکرده، نمی‌توان درباره آن چیزی گفت. در مجموع، این مسئله بستگی به پژوهشگر دارد که آیا یک مدل مشخص را رهگشا بداند یا خیر؟ در مورد مدل پیشنهادی «آیین در آیین»، می‌توان گفت عبدالکریم سروش در آثار مختلف، به مؤلفه‌های مختلف این مدل دین‌شناسی پرداخته است. تصور می‌کنم اگر مدل یا الگوی شما بر اساس دین‌شناسی باشد و آنرا در مورد متفکری به کار ببرید که چندان دین‌اندیش نبوده و تأملات زیادی در باب دین نکرده، مسئله، سالبه به انتفاء موضوع است و غیر رهگشا. اما اگر دین‌اندیش باشد و یا یکی از حوزه‌های تأمل و پژوهش او دین باشد، می‌توان این کار را سامان بخشید. چنان‌که می‌دانید، در مدل به کار گرفته شده در «آیین در آیین»، دین مشتمل بر تجربه دینی، معرفت دینی و ادب دینی انگاشته شده است. برخی از مواقع، یک اندیشمند کار خود را می‌کند، آنگاه یک مدل و الگو، بخش‌های مختلف کار او را نظم و سامان می‌بخشد. قصد من از بیان این مطلب این است که اگر شما این مدل یا هر مدلی را رهگشا بیابید، برای صورتبندی آراء سروش، مجتهد شبستری و یا هر فرد دیگری می‌توانید از آن استفاده کنید. ممکن است متفکر مورد نظر به لحاظ زمانی با این الگو و سویه‌های مختلف آن پیش‌نیامده باشد و در عین حال ممکن است مطابق با آن اندیشیده و پیش آمده باشد. از قضا پاره‌ای از مباحث سروش که در مدخل نخست «آیین در آیین» و در ابتدای کتاب قرار گرفته، به لحاظ زمانی، متاخر طرح شده است.

* به‌عنوان مثال، مدخل اول، علل اقبال به دعوت انبیاء را که شما در ابتدا آورده‌اید، به لحاظ زمانی متأخر است.

۳. فایل‌های صوتی آن جلسات در لینک زیر قابل دسترسی است:

بله. این مباحث بعد از «قبض و بسط تئوریک شریعت» طرح شده است. همان‌طور که گفتم، این چینش، به دلمشغولی‌ها، اهداف و انگیزه‌های معرفتی پژوهشگر وابسته است. با توجه به این مسائل، می‌توان ایده‌ها و آموزه‌های اندیشمند مورد نظر را بازسازی کرد؛ از این رو، صورتبندی مباحث، تقدم و تاخر زمانی ندارد و باید حوزه‌های مختلفی را که اندیشمند بدان اندیشیده، ذیل بخش‌های مختلف الگوی مورد نظر صورتبندی کرد. به‌عنوان مثال، در مورد سروش و شریعتی می‌توان دید که هر دو به روحانیت پرداخته و درباره آن اندیشیده‌اند. به‌عنوان مثالی دیگر، می‌توان «کویریات» شریعتی را ذیل تجربه دینی در مدل یاد شده قرار داد و نظامی جامع‌الاطراف برای فهم بهتر آراء دین‌شناسانه او بدست داد. تصور می‌کنم اگر کسی به این نتیجه برسد که مطهری احیاگر دینی بوده، هر چند در قلمروهای دیگر هم فعالیت کرده، اما دلمشغولی اصلی او وضعیت دین در روزگار کنونی بوده؛ علاوه بر این، به عنوان مقدمه دوم، مدل کلاسیک فلسفه دین را که در "آئین در آئینه" بکار گرفته شده موجه بینگارد، می‌تواند نتیجه بگیرد که بکار بستن این مدل جهت نظام بخشی به آثار گوناگون مطهری نیز موجه است. اما اگر در مقدمه اول آن قلت شود و تصویر دیگری از محوریت آثار مرحوم مطهری در میان باشد، باید به نحو دیگری کار را سامان بخشید. ممکن است کسی با مقدمه اول همدل باشد اما در مورد مقدمه دوم بگوید من این مدل را نمی‌پسندم؛ آن‌گاه اشکالی ندارد؛ می‌توان مدل دیگری را جایگزین نمود و مطابق با آن، ایده‌های مختلف مرحوم مطهری را صورتبندی کرد.

جایی در آثار مطهری می‌خواندم که ایشان قول رایجی که خصوصاً پس از انقلاب اسلامی، سوبه‌های سیاسی پیدا کرده را نقد کرده است. این قول که در آثار مرحوم شیخ انصاری و برخی دیگر از فقها آمده از این قرار است که اگر دیدید مردم دور کسی جمع شده‌اند و تشخیص شما این است که این فرد در حال ضربه زدن به اسلام است، اما در عین حال کسی است که مخاطب دارد و خوش کلام و خوش بیان است، به او بهتان بزنید و با بهتان زدن، مردم را از اطراف او بپراکنید. به خاطر دارم که مهدی نصیری در یکی از سرمقاله‌های هفته‌نامه «صبح» در دهه هفتاد شمسی به این مسئله اشاره کرده بود. از عطاء الله مهاجرانی هم شنیدم که حسین شریعتمداری در تبیین چرایی تهمت زدن به عمرو و زید در روزنامه کیهان به این روایت استشهاد کرده است.^۴ اما مطهری در یکی از آثار خود این قول را چنین تفسیر می‌کند و می‌گوید: بهتان از ماده بهت می‌آید و بهت، دلالت بر افترا زدن نمی‌کند، بلکه مراد این است که شما با استدلال خود، حریف را مبهوت کنید؛ نه این که به او بهتان بزنید و افترا ببندید و از این طریق، او را از صحنه به در کنید. تلاش کنید او را از صحنه بیرون برانید، اما با مبهوت کردن و از طریق استدلال آوردن. غرض آنکه کسی که در پی بدست دادن نظام سازواری از دین‌شناسی مرحوم مطهری است، باید تمام نکات و مطالبی از این دست را ذیل مدل خویش بگنجانند.

*** توضیحات شما تا حدود زیادی مسئله مورد نظر را روشن ساخته است. اما برای روشن‌تر شدن مطلب و ایضاح آن، می‌خواستم ببینم به نظر شما، تفاوت یک نظام جامع اندیشه با خلاصه اندیشه در چیست؟ ما در زبان فارسی،**

۴. در مقالات "این چنین بهتان منه بر اهل حق" و "مباهته: حاشیه به جای متن" به این مسئله پرداخته‌ام. نگاه کنید به:

موارد متعددی از خلاصه آراء یا شرح آراء داریم و نمونه آن هم مجموعه آثار استاد مطهری است که در مجلد‌های زیادی منتشر می‌شود اما نظم و نسق یا به عبارتی بهتر، سازواری خاصی ندارد.

حُسن استفاده از روش فوق همین است. یعنی شما آثار پراکنده را ذیل یک مدل جای می‌دهید و می‌فهمید؛ اهمیت آن در این امرست. به عبارت دیگر، آن نظام، هم فراگیر است و هم می‌توان از آن یک قرائت سازوار به دست داد. این کار، یک کار مکانیکی نیست که در آن مجموعه آثار پشت هم قرار گیرد، مانند مجموعه آثار منتشر شده بازرگان، شریعتی و مطهری. تا جایی که می‌دانم، برخی از علاقه‌مندان به شریعتی کوشیده‌اند مجموعه آثار متنوع او را صورتبندی و نظام مند کنند. به نظر من، بهره بردن از یک مدل خیلی به صورتبندی بحث کمک می‌کند؛ باید یک الگو یا نظامی در میان باشد تا آراء حول و حوش آن جای گیرد. این کار مانند کنار هم چیدن قطعات یک پازل است. به هر حال، قطعات مختلف پازل در ذیل یک مدل کنار هم قرار می‌گیرند و در مجموع تصویری را ترسیم می‌کنند؛ اما بدون داشتن «نقشه راه» و قطعات مختلف پازل، نمی‌توان به نتیجه رسید. بهره بردن از مدل کمک می‌کند آموزه‌های پراکنده و متعدد پیشین را نظم و نسق بخشید و کنار هم قرار داد. در رابطه با کارهای مرحوم مطهری، کارهایی شده، اما مدل به این معنا، کمتر مورد توجه بوده یا اگر هم بوده و کاری در این باب منتشر شده، من ندیده‌ام. اگر این مهم انجام شود، قطعاً به کار پژوهشگرانی می‌آید که روی آثار ایشان کار می‌کنند. به هر حال، آثار مرحوم مطهری به‌عنوان احیاگری که در قلمرو کلام اسلامی مؤثر بوده و آثار زیاد و مهمی تولید کرده و مشارکتی در فلسفه اسلامی معاصر داشته، مسلماً بایسته بازخوانی و نظام مند شدن ذیل یک مدل است.

*** سوال آخر بیشتر مربوط به خود مرحوم مطهری است. شما فرمودید که مرحوم مطهری را بیش‌تر احیاگر اسلامی می‌دانید؛ برخی ایشان را راستای سنت فلسفه و یا فقه اسلامی درک و فهم می‌کنند؛ بعضی دیگر، ایشان را متفکری کاملاً انقلابی می‌دانند. اگر بخواهید یک مسئله خیلی مهم در آراء مرحوم مطهری را مشخص کنید که از آن زاویه به آراء ایشان بنگرید، فارغ از تمام وجوهی که دارد، آن مسئله چیست؟**

چنانکه اشاره کردم ایشان را باید فیلسوف مسلمانی قلمداد کرد که قویاً دلمشغول احیای دین در روزگار معاصر است. عبدالکریم سروش در سخنرانی «شریعتی و بازسازی فکر دینی» که در کتاب «قصه ارباب معرفت» منتشر شده، از دو نوع احیاگری سخن می‌گوید. مطابق با نوع نخست، احیاگر بیشتر در اندیشه خلوص دین است و زدودن آن از حواشی و زواید. نوع دوم متضمن توانا معرفی کردن دین در روزگار کنونی، خصوصاً در مصاف با دیگر مکاتب موجود است. مطهری بیشتر دلمشغول خلوص دین بود، در عین حال تحت تأثیر شریعتی، توانایی دین نیز برایش برجسته شده و محلی از اعراب پیدا کرده بود. افزون بر این، تصور نمی‌کنم مطهری در حوزه‌های فقهی نوآوری‌های تأمل برانگیزی داشته؛ شما از این حیث، مرحوم مطهری را با مرحوم احمد قابل مقایسه کنید، ایشان نوآوری‌ها و نکات بدیعی در مورد حجاب، ارتداد... طرح کرده است. البته در مورد حجاب، مرحوم مطهری، نکاتی نظیر اینکه کفین و صورت می‌تواند پوشیده نباشد، آورده است که برخلاف فضای حاکم بر حوزه‌ها در آن روزگار بوده، اما به لحاظ فقهی بدیع نبود. تصور می‌کنم در تحلیل نهایی، مرحوم مطهری را باید فیلسوف مسلمان برجسته‌ای قلمداد کرد که احیاگر دینی بود؛ بدین معنا که بیشتر در پی زدودن خرافات از دین بود، نمونه این مواجهه احیاگرانه با سنت دینی، «حماسه حسینی» است. از سوی دیگر مطهری می‌کوشید به مدد عقل فلسفی و تمسک جستن از سنت فلسفه و کلام اسلامی، قرائت معقول و موجهی از آموزه‌های دینی در روزگار کنونی به دست دهد و به دفع شبهات همت گمارد. پاورقی‌های مبسوط ایشان بر «اصول فلسفه و روش رئالیسم» مرحوم طباطبایی مؤید این امر است. در عین حال، پاورقی‌های فلسفی ایشان نشان می‌دهد که مطهری آشنایی مکفی با فلسفه غرب نداشت. چنانکه در می‌یابم، ایشان به اقتضای مرحوم

طباطبایی، ایده آلیسم کانتی- هگلی را که قوام بخش ماتریالیسم دیالکتیک است با ایده آلیسم تجربی خلط کرده است.^۵ ایده آلیسم مارکسیستی از ایده آلیسم استعلایی^۶ نسب می برد نه ایده آلیسم تجربی.^۷ اینکه «موجود بودن» مساوق با «مدرک بودن» است که محل بحث مرحوم طباطبایی و مرحوم مطهری بوده، از مقومات ایده آلیسم تجربی است؛ حال آنکه ایده آلیسم استعلایی که قوام بخش مباحث هگلی- مارکسیستی است، بر مقولات فاهمه^۸ و سوژه استعلایی^۹ بنا شده است، نه سوژه تجربی.^{۱۰} علاوه بر این، در «شرح منظومه»، مطهری دیدگاه حکمای مسلمان در باب تفکیک میان «معقول اول فلسفی» و «معقول ثانی فلسفی» را در امتداد آراء هیوم و کانت در معرفت شناسی آورده و به تعبیر منطقیون، آن‌ها را قسیم هم انگاشته است. چنانکه در جای دیگری آورده‌ام،^{۱۱} آنچه حکمای مسلمان درباره معرفت، اعم از تفکیک میان گزاره‌های «ترکیبی»^{۱۲} و «تحلیلی»^{۱۳} به روایت هیوم و شروط پیشینی پیدایی معرفت به روایت کانت، ناظر به گزاره‌ها و تصدیقات است. لازمه این سخن این است که مطهری میان تصور و تصدیق در اینجا خلط کرده و مباحث ایشان به معنای فنی کلمه، صبغه معرفت شناختی ندارد. به تعبیر دیگر، بحث فلاسفه مسلمان سویه معرفت شناختی ندارد، بلکه صبغه معناشناختی و روان شناختی دارد. دست کم از زمان کانت بدین سو، معرفت شناسی چنین سمت و سوی پیدا کرده و ناظر به تصدیقات است و نه تصورات. اصطلاح «معرفت گزاره ای»^{۱۴} نیز از اینرو در سده گذشته بسامد زیادی در ادبیات معرفت شناسی پیدا کرده؛ معرفتی که از سنخ گزاره است و متشکل از مؤلفه های باور و صدق و توجیه. اگر مرحوم مطهری با این امور آشنایی مکفی داشت، بی شک چنین قضاوت نمی کرد و در تقریر مباحث خود به خطا نمی رفت. در عین حال، از حق نباید گذشت؛ در جلساتی که با حضور مرحوم مطهری برگزار می شد و شرح آن در کتاب «شرح مبسوط منظومه» آمده و اساتید فلسفه غرب نظیر منوچهر بزرگمهر، رضا داوری... شرکت می کردند؛ ایشان بیشتر در مقام مستمع ظاهر شده و به گواهی آنچه در کتاب منتشر شده، مشارکت چندانی در تقریر مباحث فلسفه غرب نکردند و از این منظر با مطهری وارد بحث فلسفی جدی نشدند و او را به چالش نکشیدند. اگر چنین می بود، با عنایت به هوشمندی و ذهن وقاد فلسفی مطهری، محصول کار متفاوت می شد و قابل استفاده تر.

همه این مسائل، از دغدغه‌های احیاگرانه مطهری پرده بر می گیرد. ایشان بر این باور بود که از جانب مارکسیست‌ها به دین هجمه‌ای شده؛ فلذا در کسوت متکلم و فیلسوف صدرایی، با بکار بستن ابزار و ادواتی که از زرادخانه فلسفه اسلامی اخذ کرده بود، به نقد مارکسیسم همت گماشت و کوشید ماتریالیسم دیالکتیک را نقد کند. به نظرم، در این مسئله چندان توفیقی نداشت؛ چرا که صورت بندی

۵. در جلسات شش گانه «فلسفه اسلامی»، تفصیلاً به بازخوانی انتقادی کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» پرداخته ام. امیدوارم مجالی بیایم و تأملات خویش در این باب را در قالب مقاله ای منتشر کنم. فایل های صوتی آن جلسات در لینک زیر قابل دسترسی است:

http://www.begin.soroushdabagh.com/lecture_f.htm

6. transcendental idealism
7. empirical idealism
8. categories
9. transcendental I
10. empirical subject

۱۱. سروش دباغ، «مطهری و فلاسفه جدید غرب»، «ترنم موزون حزن، تهران، کویر، ۱۳۹۰، صفحات ۸۴-۷۳.

12. synthetic
13. analytic
14. propositional knowledge

مسئله نادرست بود. علاوه بر این، به سبب عدم آشنایی با ادبیات فلسفه اخلاق معاصر، مطهری در «نقدی بر مارکسیسم» در تقریر آراء اخلاقی مرحوم طباطبایی به خطا رفته است.^{۱۵} نمونه دیگر از فعالیت های احیاگرانه مطهری، در پیچیدن او با جریان های روشنفکری در اواخر عمر است. در این راستا، ایشان کتاب «نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر» را نوشت و با شریعتی به رگم محبت و همدلی های اولیه، در پیچید و به آیت الله خمینی نامه نوشت که وفات شریعتی، مصداق مکر خداوند بود. این مسئله نشان می دهد که ایشان بیمناک بود خلوص اسلام از بین رود؛ به همین سبب «اسلام شناسی» شریعتی را «اسلام سرایی» خواند. مطهری از جایی به بعد به این نتیجه رسیده بود که پاره ای از نواندیشان مسلمان درک درستی از اسلام ندارند؛ از اینرو با اقبال و شریعتی و برخی از جریان های رفرمیستی معاصر در می پیچید. مطهری متکلمی بود که با ابزار و ادوات و دستگاه معرفتی ای که بدان باور داشت، به دفع شبهات همت می گماشت؛ هر چند این ابزار نظری، به جهت عدم آشنایی مکفی با فلسفه های غربی، در مواردی به کار نیامد و گره گشایی چندان نکرده.

اما با این سخن که مطهری را متفکری انقلابی بدانیم، چندان همدل نیستم. مرحوم مطهری درباره مقوله انقلاب چندان نیندیشیده و مفاهیمی از این دست نساخته است؛ بر خلاف شریعتی. بی جهت نیست که شریعتی «معلم انقلاب» نامیده شده؛ آیت الله خمینی نیز پس وفات آیت الله طالقانی، ایشان را مالک اشتر خطاب کرد که اشارتی داشت به انقلابی بودن مرحوم طالقانی، اما در باب مرحوم مطهری به درستی تعبیری از این دست به کار نبرد. هر چند مطهری مدت کوتاهی به زندان افتاد، اما فعالیت سیاسی در کار ایشان محوریت نداشت؛ به همین دلیل، در میان جوانان انقلابی آن روزگار هم چندان محبوب نبود. از این نظر، مطهری با شریعتی قابل قیاس نبود. شریعتی انقلابی بود و زندان رفته بود؛ اینگونه فعالیت های سیاسی در مشی و مرام مطهری نبود. به همین سبب، در دهه ۵۰ که شریعتی زندان بود و چریک های فدایی خلق و اعضاء سازمان مجاهدین خلق اعدام می شدند، ایشان در دانشکده الهیات تدریس می کرد. تشخیص ایشان این بود که کارهای فرهنگی مهم تر است و از اینرو در دانشکده الهیات تدریس می کرد و در مساجد و انجمن ها سخنرانی می کرد. در عین حال از آنجائیکه شاگرد نزدیک آیت الله خمینی بود، در ماه های منتهی به انقلاب بهمن ۵۷ نقش برجسته ای در چینش اعضای شورای انقلاب و تحولات سیاسی اوائل انقلاب پیدا کرد. در این راستا به مرحوم بازرگان اصرار کرد که سمت نخست وزیری را بپذیرد، هر چند پس از آغاز کار دولت موقت رفته رفته ناخرسندی هایی از شیوه کار مرحوم بازرگان پیدا کرد. مرحوم مطهری تأملات خویش درباره انقلاب اسلامی را در «پیرامون انقلاب اسلامی» منتشر کرده است. متأسفانه عمر ایشان کفاف نداد تا پروژه احیاگرانه خویش را بیش از این پی بگیرد و حدوداً ۲.۵ ماه پس از پیروزی انقلاب، به دست گروه فرقان به شهادت رسید.

۱۵. در سخنرانی «مرحوم مطهری و ادراکات اعتباری» که در کنفرانس بین المللی فلسفه اسلامی در پاییز سال ۸۷ شمسی در «مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران» برگزار شد، این نکته را به بحث گذاشتم. برای بسط بیشتر این مطلب نگاه کنید به:

سروش دباغ، «فلسفه اخلاق طباطبایی: از واقع گرایی تا نسبی گرایی»، در باب روشنفکری دینی و اخلاق، تهران، صراط، ۱۳۸۹، صفحات ۱۶۸-۱۶۳.