

## اصلاح یا القلاب؟

دکتر حمید رضا چلایی پور\*

سخن خود را با احترام به مرحوم دکتر علی شریعتی، این اندیشمند تأثیرگذار در حوزه‌ی عمومی تاریخ معاصر کشور، آغاز می‌کنم. با توجه به پیشنهاد برگزارکنندگان محترم این جلسه و تأکید آنان بر پرداختن به بُعد نظری بحث، و نه صرفاً مسائل روز جامعه؛ و با توجه به شخصیت دکتر شریعتی، عنوان بحث را مقایسه‌ی افکار و نقش دکتر شریعتی و دکتر سروش در جنبش‌های اجتماعی سده دهه‌ی اخیر ایران قرار دادم. لذا نمکن است، از آنجایی که مباحث نظری به طور طبیعی خسته‌گشته‌اند، این بحث نیز خسته‌گشته باشد، از این‌رو پیش‌پیش از حضار محترم عذر می‌خواهم.

در سه دهه‌ی گذشته، جامعه‌ی ما شاهد دو جنبش بوده است. نخست، جنبش

\* این سخنرانی در همایش "هجرت ۴۲" به تاریخ ۱۳۸۱/۲/۲۸ که از طرف کانون پژوهشی - فرهنگی دکتر علی شریعتی در تالار آوینی دانشگاه اصفهان ترتیب گشته شد، ایراد گردید.

اجتماعی - انقلابی که به انقلاب اسلامی مربوط می‌شود؛ و دیگری جنبش اصلاحی یا جنبش مردم‌سالاری یا جنبش دوم خرداد که از سال ۷۶ در کشور ما به جریان افتاده است.

به جهت آنکه سهم این دو اندیشمند بزرگ را در این دو جنبش روشن سازم، سریعاً و به طور خلاصه، راجع به جنبش‌های اجتماعی و ویژگی‌های آن بحث خواهم کرد، پس از آن نشان خواهم داد این دو چه کرده‌اند و نقش آنان در این دو جنبش چه بوده است. جنبش اجتماعی به معنای حرکتی وسیع در میان شمار بسیاری از افراد جامعه است به‌طوری که بدون هماهنگی، و رو در رو با یکدیگر، هدف، مشترکی را دنبال کنند.

جنبش اجتماعی، در یک جامعه، همین طور بی‌دلیل به راه نمی‌افتد. جنبش اجتماعی یک شورش، یا یک حرکت جمعی کور نیست؛ بلکه حرکتی معمولاً مدرن و سازنده است، بدین ترتیب که شمار زیادی از اعضای یک جامعه برای حل یک نارساپی و برای نیل به یک هدف با یکدیگر همدل و متحده می‌شوند. این نوع حرکت‌ها از ویژگی‌های جوامع جدید است. جامعه‌ی جدید دو سده است که به وجود آمده و مملو از جنبش‌های اجتماعی است. یکی از رویکردهای اخیر در جامعه‌شناسی این است که اگر خواستی جامعه‌ای را بشناسی، جنبش‌های آن را مطالعه کن. جامعه‌ی جنبشی (Movement Society) از منظر پاره‌ای نظریه پردازان جامعه‌ی مدرن، جامعه‌ای مدام در تکاپوست. جامعه‌شناسان به جهت تفکیک این حرکت اجتماعی با سایر حرکات اجتماعی، حداقل چهار ویژگی برای آن قابل شده‌اند. توجه داشته باشید که به هر نوع فعالیت جمعی روزمره‌ی ما جنبش اجتماعی نمی‌گویند. جنبش اجتماعی یک نوع الگوی رفتار جمعی در سطح کلان جامعه است. و اما چهار ویژگی آن:

ویژگی اول: زمانی جنبش اجتماعی در یک جامعه به راه می‌افتد که جامعه دچار تبعیض شده باشد یا به قول امروزی‌ها شکافی در آن به وجود آمده باشد. پیش از انقلاب می‌گفتند تضادی ایجاد شده باشد؛ اختلاف وجود داشته باشد، اگر یک اختلاف وسیع

اجتماعی وجود نداشته باشد، جنبشی نیز به راه خواهد افتاد. جنبش ایجاد می‌شود تا این شکاف‌ها و تضادها حل شود. در جامعه‌شناسی، انواع شکاف‌های اجتماعی وجود دارد. شکافی که در جامعه‌ی ما بسیار مشهود است، همین شکاف میان بالایی‌ها و پایینی‌هاست که به آن شکاف میان دولت و ملت می‌گویند؛ شکاف‌های دیگری مثل شکاف میان فقیر و غنی، تبعیض میان زن و مرد یا شکاف‌های قومی، نیز در جامعه وجود دارد. قبل از انقلاب، در جامعه‌ی ما روی چند شکاف تأکید می‌شد، یکی شکاف دولت و ملت، یکی شکاف فقیر و غنی که فعال شده بود. بسیاری از آحاد طبقه‌ی متوسط می‌خواستند برای طبقه‌ی مستضعف کاری انجام دهند. در سال ۷۶ نیز شکاف میان دولت و ملت زیاد شده بود، و کسی انتظار نداشت ۲۰ میلیون نفر به خاتمی رأی بدنهند. ظاهرآ، میان دولت و ملت شکافی ایجاد شده بود و فرصتی فراهم آمد که آن شکاف خود را نشان دهد با ۲۰ میلیون رأی غیرمنتظره برای خود آقای خاتمی.

ویژگی دوم: نفس تبعیض در جامعه مهم نیست بلکه در جامعه می‌بایست عده‌ای اهل فکر و اهل درد وجود داشته باشند و این تبعیض‌ها را تبیین کنند، دلیل وجود تبعیض را مطرح کنند و برای آن راه حل ارائه دهند. پیرامون آن بحث‌های زیادی باید انجام پذیرد و گرنه قرن‌ها مردم در فقر زندگی می‌کردند و می‌مردند و کسی نمی‌فهمید؛ اما وقتی افرادی مثل مارکس پیدا شدند، و شکاف غنی و فقیر را در جامعه‌ی جدید مطرح کردند، گفتنی شکل گرفت به نام گفтан "برابری". از این‌رو، شکل‌گیری یک گفтан بسیار مهم است. گفتنی باید شکل بگیرد که محتوای آن گزاره‌های توصیف و علمی و فلسفی نیست، مجموعه گزاره‌هایی است که اوضاع خاصی را تفسیر می‌کند و راه حل نشان می‌دهد. از این‌رو، به آن discourse می‌گویند؛ تنها از گزاره‌های علمی صرف نیست، چه بسا از گزاره‌های علمی، اخلاقی و فلسفی استفاده می‌کند تا وضعیت را تبیین نماید ولی در آن ارزش و توصیه هم هست تا راهی را نشان بدهد. لذا، جنبش‌های اجتماعی بدون گفтан تنها می‌تواند حرکت‌های کور اجتماعی باشد مثل

شورش. یک عده آدم محروم و عصبانی مانند فقرا بی که از شدت تبعیض و فقر، نمکن است دست به یک حرکت جمعی تغیری بینند. به این نوع حرکت‌ها، جنبش اجتماعی نمی‌گویند. جنبش اجتماعی معمولاً زمانی رخ می‌دهد که یک فکر، یک ایده تعقیب شود و به همین جهت مدرن است و با قیام‌ها و اعتراضات مردمی پیش از جامعه مدرن فرق می‌کند.

ویژگی سوم: صرف گفтан کافی نیست، بلکه یک سری تشكل و سازمان غیر حکومتی نیز می‌بایست این مطالبات را پیگیری کنند و گرنه چه بسا تبعیض باشد، حرف‌های خوبی نیز باشد اما کسی پیگیر آن نباشد مانند خیلی از جوامع که در آنها تبعیض وجود دارد، حرف‌های خوب هم وجود دارد ولی کسی برای مطالبه‌ی آنها خود را سازماندهی نمی‌کند و فعال نیست. لذا، تشكل‌های مدنی یا همین تشكل‌های سیاسی و غیر دولتی و یا غیر رسمی به عنوانی مختلف مطرح می‌شود و وجود این سازمان‌ها یکی از ویژگی‌های جنبش‌های اجتماعی است.

ویژگی چهارم: باز موارد قبلی ناکافی است، برای آنکه در جامعه‌ای شاهد جنبش اجتماعی باشیم، این جنبش نیاز به امکان اعتراض دارد. تازمانی که این جنبش‌ها و حرکت‌ها توسط دولت‌ها سرکوب می‌شود، جنبش شدن آنها نیز قابل فهم نیست؛ لذا امکان اعتراض باید وجود داشته باشد. از این‌رو جنبش‌های اجتماعی وقتی در جامعه به چشم می‌آیند که امکان اعتراض پیدا کنند.

این ویژگی‌ها، حداقل چهار ویژگی جنبش‌های اجتماعی است و این ویژگی‌ها جنبش‌ها را از سایر حرکت‌های اجتماعی متمایز می‌سازد؛ از حرکت‌های جمعی کور، مانند شورش‌ها گرفته تا حرکت‌هایی به شدت سازمان یافته مانند سازمان‌های بوروکراتیک. جنبش‌های اجتماعی تقریباً در میان این حرکت‌ها قرار می‌گیرد اما جامعه‌شناسان بر این اعتقادند که این چهار ویژگی کافی نیست و باید علت‌های منحصر به فرد آنها - جنبش‌های اجتماعی - مورد بررسی قرار گیرد. یک جنبش به راحتی اتفاق

نمی‌افتد، از آن رو که پدیده‌ای است پیچیده و از همین رو، بسیار مورد بحث جامعه‌شناسان.

نکته‌ی دیگر در خصوص جنبش‌های اجتماعی، تقسیم‌بندی و انواع آنهاست. از تقسیمات مشهور آن، تقسیم این جنبش‌ها به "جنبش‌های انقلابی" و "جنبش‌های اصلاحی" است. اگر گفتن این جنبش اجتماعی روش‌های مسلمت‌آمیز، قانونی، قدم به قدم و مدنی را تعقیب کند، احتمال اصلاحی بودن این جنبش اجتماعی زیاد می‌شود و اگر گفتن این جنبش اجتماعی بر عدم وجود راه اصلاح جامعه تأکید ورزد و راه اصلاح را در استقرار و تجمع مردم خارج از ساختار دولت و براندازی آن بداند که برای حل و فصل امور جامعه دست به تشکیل دولت دیگری می‌زنند، گفتن، گفتن انقلابی می‌شود. یعنی گفتنی که سازوکارهای رسمی موجود را به رسمیت نمی‌شناسد و نحوه‌ی وصول حق طبیعی بشر را خارج از ساختارهای قانونی تبعیض آمیز موجود می‌بیند؛ با شکل‌گیری چنین ایده‌ای در جامعه، جامعه مستعد جنبش انقلابی می‌شود. جامعه‌ی ایران، پیش از انقلاب مستعد چنین جنبش انقلابی شد و اتفاقاً جزء محدود جنبش‌های انقلابی بود که به پیروزی رسید. اگر شما حرکتی به این مهمی را جدی بگیرید، که به اعتقاد بندۀ بسیار هم جدی است. چرا که یک انقلاب اسلامی مردمی میلیونی بود که به موفقیت نیز رسید. به تعبیر دیگر جنبش اجتماعی و انقلابی مردم به پیروزی رسید. حال، اگر چنین حرکتی جدی تلق گردد، آنگاه سهم شریعتی و اهمیت او معلوم می‌گردد زیرا او معرف گفتن انقلابی این جنبش وسیع بود. گفتن انقلابی در آن دوران، گفتن زمانه بود.

در دانشگاه‌های آن زمان، اگر ما تنها درس می‌خواندیم و انقلابی نبودیم، به روز نبودیم، در حالی که فضای امروز، فضای جامعه‌ی مدنی است، مفهوم انقلاب را باید در آن دوره بررسی کرد. دوره‌ای که نظام سیاسی از سال ۴۲ به بعد - اصل آن به طور کل، کودتاًی بود - اصلاً اجازه‌ی تنفس نمی‌داد، قیام مردمی ۱۵ خرداد را سرکوب کرده بودا همه‌ی احزاب مدرن را سرکوب کرده بود و تشکل‌های سنتی را نیز تا جایی که ممکن

بود، سرکوب کرده بود. سال ۴۵ که شریعتی آمد سه سال از سرکوب ۱۵ خرداد می‌گذشت و راهی برای اصلاح جامعه وجود نداشت. شریعتی کسی بود که اندیشه‌ی انقلابی آن دوران را، که اندیشه‌ی عصر نیز بود، به خوبی فهمیده بود و این گفتمان انقلابی و رهایی بخش را در جامعه معرفی کرد. به نظر من، مخاطب او طبقه‌ی متوسط، دانشجو و تحصیل کرده بود؛ این طبقه اندیشه‌های او را به خوبی پذیرفت و به جامعه منتقل کرد. بخشی از روحانیت سیاسی و مبارز نیز این اندیشه را پذیرفت و از آنجا که روحانیت نیز در آن زمان دارای پایگاهی مردمی بود؛ مساجد، منابر و حسینیه‌ها همه به یکدیگر پیوستند و آن حادثه‌ی استثنایی در تاریخ ایران رخ داد. یک رژیم سلطنتی، به محوریت شاه و با حمایت غرب، که احساس قدرتی و جزیره‌ی ثبات می‌کرد، به رغم آنکه کسی باور نمی‌کرد، آن امر غیرمنتظره که انقلاب اسلامی بود رخ داد و به پیروزی رسید. سهم شریعتی در این انقلاب مهم است. البته من از جمله کسانی نیستم که سهم شریعتی را تنها در این کار خلاصه کنم. شخصیت شریعتی بسیار وسیع‌تر از این است. ولی به طور واقع، یکی از کارهای مهم او این بود. شما نیروهای فکری جامعه را در آن دوره با یکدیگر مقایسه کنید؛ چه کسی توانست یک گفتمان انقلابی و اسلامی را که به دل مسلمانان جوان نیز بنشینند و آنها را به راه بیندازد، ایجاد کند؟ در رأس همه، دکتر شریعتی بود. دانشجویان مسلمان، در آن دوره، تنها خواننده‌ی کتاب‌های شریعتی نبودند، بلکه آنها را می‌پلعیدند و این بسیار مهم بود البته هنوز هم مراجعته به آن کتاب‌ها زیاد و شورانگیز است.

امروز نیز ما دارای یک جنبش اصلاحی هستیم. گفتمان این جنبش، اصلاحی است یعنی شیوه‌های انقلابی را ترویج نمی‌کند، حتاً معتقد است با شیوه‌های انقلابی راه به جایی نمی‌رسد، امکان دست‌یابی به پیروزی هست اما دوام پیدا نمی‌کند. لذا حرکت‌های اصلاحی را توصیه می‌کند که خُرده خُرده به انجام می‌رسد نه آنکه همه چیز را به یک باره زیر و رو کند. جنبش‌های اصلاحی این گونه است، جنبش‌های اصلاحی به شدت با

خشونت مخالف اند زیرا اگر به هر دلیلی بالاخره راضی به اعمال خشونت شدند، به محض رسیدن به پیروزی، برای حفظ قدرت، با اجبار باید خشونت را دوباره به کار بندند و از همین رو جنبش‌های اصلاحی از اساس ضد خشونت اند لذا دارای ادبیات و گفتان دیگری می‌باشند، من جزء کسانی هستم که معتقد‌نمود جنبش اجتماعی در کشور وجود دارد و اصلاحی نیز هست (و درباره آن هم کتاب «جامعه‌شناسی جنبش‌ها» را نوشتم) با آنکه دکتر سروش بعثی از اصلاحات و جنبش اصلاحی نیاورده اما مبانی نظری یک گفتان اصلاحی را با اندیشه‌هایی که در کشور ما رواج داده، فراهم آورده است. یکی از کارهای مهم دکتر سروش، به عنوان یک معرفت‌شناس و یک استاد فلسفه که معرفت‌شناسی خوانده است، این بود که این سؤال‌ها را در جامعه مطرح کرد که: علم چیست؟ فلسفه چیست؟ اخلاق چیست؟ دین چیست؟ ایدئولوژی چیست؟ و این سؤال‌ها را از کسانی پرسید که خود انقلاب کرده بودند، یعنی همان بچه‌های مذهبی. در نقش یک فیلسوف آنالیتیک، یک فیلسوف پیرو فلسفه‌ی تحلیلی ظاهر شد؛ یعنی خواست به دانشجو تنها معیار بدهد و بگوید ملاک دینی بودن چیست؟ ملاک ایدئولوژیک بودن چیست؟ ملاک علمی بودن چیست؟ ملاک فلسفی بودن چیست؟ نخستین کاری که دکتر سروش به محض ورودش به ایران، درست در دوران انقلاب، انجام داد همین بود: «روش نقد اندیشه‌ها»، بیست و پنج نوار است که در آنها می‌گوید: اندیشه‌ی علمی چیست؟ اندیشه‌ی اعتباری چیست؟ دغدغه‌ی او پاسخ به این سؤالات است. کتاب‌ها، نوارها، جلسات هفتگی، کلاس‌های درس دکتر سروش و کتاب‌های چاپ شده‌اش، همه و همه، باعث شد تا نسلی از دانشجویان به فلسفه‌ی آنالیتیک یا به «رویکرد انتقادی عقلانی» آشنا شوند. این رویکرد همه چیز را محاسبه می‌کند. سبک و سنجین می‌کند، تنها به هدف نگاه نمی‌کند، روشی را که برای رسیدن به هدف بر می‌گزیند را نیز نگاه می‌کند. حرکت‌های اصلاحی از اینجا شروع می‌شود که شما دیگر قول‌های بزرگ نمی‌دهی، تا آن‌جا که عقل بشر می‌فهمد قول می‌دهی و عقل

همه چیز را نمی‌فهمد. بلکه ممکن است اشتباه هم بکند، بنابراین اشتباه را می‌پذیرد و تصحیح می‌کند. لذا حرکت‌های اصلاحی کورمال کورمال است. تا جایی که زور عقلی می‌رسد کار می‌کند و پیش می‌رود. آقای سروش در مسجد اقدس‌سیه در خصوص "تصمیمات بزرگ سیاسی" سخنرانی داشت. تصمیمات بزرگ تصمیماتیست که وقتی اتخاذ می‌شود، در صورت اشتباه، راه برگشتن برای آن وجود ندارد یعنی اگر تصمیم به جنگ بگیرید دیگر نمی‌توانید برگردید زیرا در این صورت عده‌ای کشته می‌شوند؛ یا اگر تصمیم بر اعدام کسی بگیرید؛ ورق اعدام شد نمی‌توانید بگویید اشتباه کردم. ایشان حرفش در آن سخنرانی این بود که تا جایی که می‌شود می‌باشد از گرفتن تصمیمات بزرگ دوری کرد و در صورت اتخاذ هر گونه تصمیمی باید جمعی عمل نمود. البته این موضوع دغدغه‌ی بسیار مهمی است، درست بر خلاف یک آدم انقلابی است. چون انقلاب کردن تصمیم بزرگی است، عواقب بزرگ و غیرقابل جبرانی دارد. این اندیشه کاملاً با اندیشه‌ی آدم انقلابی متفاوت است، یک فرد انقلابی به عظمت هدف نگاه می‌کند، ایثار می‌کند و به پیش می‌رود. ولی یک فرد اصلاحی، اگر بخواهد تصمیم بزرگی بگیرد و اگر این تصمیم هزینه‌های غیرقابل جبرانی نیز داشته باشد، سعی می‌کند اصلاً چنین تصمیمی نگیرد. امروز یکی از انتقادهایی که به جنبش اصلاحی می‌شود، این است که چرا جلو نمی‌رود؟ خب! با چه قیمتی و با چه هزینه‌ای؟ با چه پیامدی؟ اصلاً روش نیست - این بحث ظریف است - مثلاً، ببینید اتفاق کوی دانشگاه ۱۳۷۸ جنایت تلخی بود، در تاریخ معاصر ایران سابقه ندارد که بریزند و دانشجویان را این طور تک بزنند. بعد عده‌ای انتقاد کردند که اگر آقای خاتمی حکم آمده بود، مشکل حل می‌شد؛ ولی اگر حکم آمده بود و عده‌ای از جوان‌ها در درگیری میان چناح‌های اصلی کشته می‌شدند، چه؟ آیا امکان پس‌گیری وجود داشت؟ شاید در این زمان همین منتقدهای فعلی می‌گفتند که ایشان عده‌ای از جوان‌ها را به کشنند داد. این تصمیم بزرگی بود که افق آن معلوم نبود. یک اصلاح طلب نمی‌تواند به راحتی تصمیماتی بگیرد که افق

نامعلومی دارد مگر آنکه وفاق جمعی باشد که اگر خطابود، جمع خطا کرده باشند نه فرد. به اعتقاد من، دکتر سروش زمینه‌ی یک گفتان اصلاحی را به لحاظ نظری، در محیط دانشگاهی، خصوصاً در میان دانشجویان مسلمان یعنی همان مخاطبان اصلی شریعی، ایجاد کرد. و اگر چنانچه این گفتان اصلاحی شکل نمی‌گرفت، معلوم نبود در دوم خرداد به بعد شاهد یک جنبش اصلاحی باشیم. من معتقدم، نقشی که شریعی در گفتان سازی انقلاب اسلامی داشت، دکتر سروش در گفتان سازی جنبش اصلاحی داشت؛ وقتی خشونت نمی‌شود، دموکراسی و همزیستی مهم می‌شود؛ وقتی تفاوت را پیدا می‌یابیم، پلورالیسم مهم می‌شود و اینها مواردی است که بحث آنها را در جامعه‌ی مذهبی ما، دکتر سروش در میان انداخت.

اینک سعی می‌کنیم، به ویژگی‌های اجتماعی و فکری دوران شریعی پیردادم. در آن دوران، از منظر جامعه‌شناسی چه چیزهایی مطرح بود؟ به اعتقاد من چهار ویژگی از اهمیت بیشتری برخوردار است:

ویژگی اول: اصلاً واژه‌ی جامعه‌شناسی را شریعی بین مذهبی‌ها رایج کرد، من یادم هست رشته فنی بودم، رفتم رشته جامعه‌شناسی. در آن زمان یک دایکاتومی سلط بود، دایکاتومی یعنی دوتایی، و آن دوتایی جامعه‌ی سنتی، جامعه‌ی مدرن صنعتی بود که بسیار سلط بود. ما از نقطه‌ای در جامعه‌ی سنتی شروع می‌کنیم، روندهای نوسازی باید طی شود تا به جامعه مدرن برسیم؛ یعنی یک مدرنیته‌ی تک خطی. در آن زمان برای رسیدن به این جامعه‌ی مدرن دو نوع راه رهایی وجود داشت:  
 الف - انقلاب سفید یعنی اصلاح از بالا، یعنی خبگان مدرن جامعه دولت مرکز و بوروکراتیک را تشکیل دهند تا این دولت پیش رو نوسازی در جامعه را به پیش برد و جوامع سنتی را به جوامع مدرن تبدیل کند، یعنی انقلاب غیر خونین. از این رو، شاه اسم برنامه‌ی شش بندی خود را انقلاب سفید گذاشت بود یعنی همین؛ یعنی زمین برای روستائیان از بالا تقسیم شود، همه‌ی کارگرها در سهام کارخانه‌ها شریک شوند، زنان با

سود شوند، بهداشت به روستاها برود، به جای ریش سفیدها خانه‌ی انصاف تشکیل شود. اینها، همه، روند نوسازی است. آموزش، رسانه‌های جدید، گسترش وسائل ارتباطی، همه روندهای نوسازی است. انقلاب سفید یعنی دولت متولی انجام این کارها شود و جامعه‌ی سنتی، آرام آرام به جامعه‌ی مدرن تبدیل شود. این یک نوع راه رهایی بود. عمدتی نیروهای فکری حزب رستاخیز، که حزب شاه بود، این طور فکر می‌کردند.

ب - اما عده‌ای از جامعه شناسان، در آن زمان معتقد بودند که این راه به واپسگی می‌رود و به تحت‌الحمایگی می‌رسد. راه رهایی همان انقلاب سرخ است، همان انقلاب مردمی است، یک حرکت رهایی‌بخش، همان انقلاب است، لذا انقلاب اسطوره‌ی شفابخش دوران بود. اغلب جامعه‌شناسان چپ، در تمام دنیا -نه تنها شریعتی- از اسطوره‌ی انقلاب دفاع می‌کردند، اگر به غیر از این می‌گفتند، به روز حرف نزدیک بودند؛ این یکی از ویژگی‌های دوره‌ی شریعتی بود.

ویژگی دوم: وقتی می‌خواهیم جامعه‌شناسی کنیم، با چه مقاهمی باید کار کرد؟ در این نوع جامعه‌شناسی، گروه، طبقه و اشاره‌جاتی خیلی مطرح است. ویژگی این مقاهم در آن دوره این بود که از وجود ساختارهایی در جامعه حکایت می‌کرد که فرد در آن از اهمیت کمی برخوردار است. ساخت طبقه، ساخت گروه؛ گویی ملت یا طبقه دارای روحی است که در حال پیش روی است و این طبقه دارد ظلم می‌کند یا آن طبقه می‌خواهد جامعه را توسعه بدهد.

ویژگی سوم: استعمار در آن دوره، از نظر جامعه‌شناسی، به معنای استعمار جهان سوم بود یعنی آبادانی جهان اول به قیمت نابودی جهان سوم؛ رونق جهان اول به خاطر مکیدن خون جهان سوم است؛ این موضوع در آن زمان بسیار برجسته بود، نظریه‌ای که امروزه در زمان ما چندان خریدار ندارد، ولی در آن دوره حرف اول را می‌زد. به قول "والرستاین" یکی از متفکرین در نظریه‌ی واپسگی: «اصلًاً جامعه‌ی صنعتی یک

سکه‌ی دور رویه است. یکی روی جامعه صنعتی آلمان، انگلیس، فرانسه و آمریکا و روی دیگر آن جهان سوم است.» اگر منابع جهان سوم نبود، روی دیگر آن، یعنی جهان اول نیز نبود. به عبارت دیگر، نظریه‌ی مدرنیته - جوامع مدرن - در آن زمان از چشم استعمار و مکیدن خون جهان سوم دیده می‌شد. از همین‌رو، جنبش‌های رهایی‌بخش جهان سوم دوای درد محسوب می‌شدند، دوای درد این است که جهان سوم خود را رها کند و به نظر من، شریعتی یکی از متفکرین برجسته‌ی جنبش‌های رهایی‌بخش جهان سوم بود. به همین جهت سخنانش به سیزده زبان در کشورهای جهان سوم، خصوصاً مسلمان‌نشین، ترجمه شد. کم شخصیت در ایران هست که اندیشه‌اش در جهان سوم این چنین رونق گرفته و مطرح شده باشد؛ اگر به کشورهای خارجی سفر کنید و به محیط‌های جمعی بروید، از شما در مورد شریعتی خواهند پرسید؛ آنها شریعتی را می‌شناسند و یکی از دلایل آن نیز همین است.

ویژگی چهارم: جوامع مدرن انواع ایدئولوژی‌ها را دارا هستند. من در بحث جامعه‌شناسی سیاسی از بیست ایدئولوژی صحبت کرده‌ام که از این میان، چند ایدئولوژی در آن زمان ایدئولوژی مسلط بودند. اولین ایدئولوژی، ایدئولوژی لیبرالیستی بود، بعد ایدئولوژی سوسیالیستی که ایدئولوژی اصلاحی غرب به شمار می‌آمد و ایدئولوژی سوسیالیستی انقلابی که در کشورهای شرق به تبع الگوی شوروی به وجود آمد، البته ایدئولوژی محافظه کاری هم بود، که در برابر تغییرات جامعه گردی حساس بود. جالب اینکه از میان این چهار ایدئولوژی، ایدئولوژی سوسیالیسم در ایران خیلی رونق داشت و ایدئولوژی لیبرالیسم زیاد جان نداشت. این چهار ویژگی دوران بود. حال ببینیم شریعتی در هر کدام از این ویژگی‌ها چگونه می‌اندیشید.

نکته‌ی اول که به صورت خیلی اجمالی به آن اشاره می‌کنم، دوگانه‌ی سنتی و مدرن است، که البته بر روی اندیشه‌ی شریعتی سنگینی می‌کرد. اگر کتاب‌های شریعتی را مطالعه کنید - که البته هنوز هم کسی کار علمی بر روی آنها انجام نداده و به واقع،

جای کار بسیار دارد - شریعتی چندان دایکاتومی زده نبود؛ یعنی این مسأله و شکاف سنتی و مدرن او را خیلی گیج نکرده بود، می‌دانید چرا؟ زیرا وقتی به جامعه‌ی ایران، به عنوان یک جامعه‌ی سنتی، نگاه می‌کرد، در دل این جامعه ذخایر رهایی‌بخش نیز می‌دید، یکی از آنها در سنت شیعه بود. از این‌رو، به هیچ وجه مانند روشنفکران لائیک نبود که بگویید: «جامعه‌ی سنتی را باید رها کرد». این یکی از ویژگی‌های برجسته شریعتی بود. او آدم باهوشی بود و سطحی نگری لائیک‌ها را نداشت.

نکته‌ی دوم: شریعتی مدرن زده نبود. گویی او در جامعه‌شناسی از "مکتب فرانکفورت" تأثیر گرفته بود. پیروان این مکتب تنها عیوب‌های جامعه‌ی مدرن را می‌بینند؛ مثلاً می‌گویند: در این جامعه مدرن فاشیست وجود دارد؛ یا در این جامعه رسانه‌هایی هست که مردم را به صورت دسته جمعی تحقیق می‌کنند. این پُعد جامعه‌ی مدرن، برای این مکتب مهم است و سعی می‌کند آنها را آسیب‌شناسی کند و شهروندان را از دست آن رها سازد. شریعتی به هیچ‌رو، در برابر جامعه‌ی مدرن مسخر نشده بود. آیا شریعتی در مورد جامعه‌ی ما معرف یک تیپولوژی خاص بود؟ خیر؛ این چنین نیست، و این کاری است که جامعه‌شناسان کنوفی باید انجام بدهند.

نکته‌ی سوم: شریعتی در این دایکاتومی، راه رهایی را انقلابی تشخیص داد نه لیبرالی مانند اروپا. "دموکراسی پارلمانی"، یعنی راه رهایی مشکلات جامعه از پایین، ولی به روش مسالمت جویانه. یعنی دموکراسی پارلمانی در اندیشه‌ی لیبرالی، برای رهایی، مهم می‌شود. همه‌ی مشکلات جامعه را که نمی‌توان حل کرد. گروه‌های سیاسی مشکلات را به اطلاع مردم می‌رسانند، مردم برای مدت زمان چهار سال به آنها رأی می‌دهند، آنها نیز شاید مشکلات را حل کنند و اگر حل نکردند، تعویض خواهند شد. مردم با کسی برای همیشه یعنی نمی‌کنند. در اندیشه‌های لیبرالی این چنین است. از منظر شریعتی، این راه، راه رهایی نبود. حداقل در حرف‌هایش کمتر برجسته است، ولی حرف من این است که راه انقلابی که مد نظر شریعتی بود، یعنی انقلابی که شریعتی به آن

معتقد بود، اصلاً انقلاب چریکی نبود، که آن موقع گروه‌های چریکی در ایران مطرح کردند. این خیلی مهم است. در دوران دانشجویی ما، تفکر چریکی در دانشگاه رونق زیادی داشت؛ یعنی راه رهایی کشور این است که دانشجویان در گروه‌های کوچک، آموزش‌های ایدئولوژیک و مسلحانه و سازمانی بسیارند و از یک منطقه‌ی کشور - عده‌ای مثل گروه سیاهکل به آزاد سازی کشور از جنگل‌های شمال اعتقاد داشتند، عده‌ای به مناطق کردنشین، عده‌ای از درون شهرها - شهرها را یکی یکی آزاد کنند تا کشور ازدست دیکتاتوری و استبداد و عامل امپریالیسم رها شود. شریعتی به دنبال این نوع انقلاب نبود، او به دنبال یک نوع انقلاب آگاهی و مردمی و فرهنگی بود. معتقد بود اگر ایرانیان بفهمند شیعه تا چه اندازه رهایی بخشن است، رها خواهند شد. از این‌رو، از سازمان مجاهدین خلق آن موقع انتقاد می‌کرد و می‌گفت: «سازمانی است که روی کله‌اش راه می‌رود»، می‌دانید یعنی چه؟ یعنی رهبران سازمان به جای انعام کار فکری و فرهنگی، اسلحه دست گرفته و می‌جنگند بعد هم اینها را شهید کردن و کشتند و این خیلی مهم بود چون بسیاری تحت تأثیر ایثارگری اینان بودند ولی شریعتی با آنکه علاقه‌ی بسیاری به آنها داشت روشن با آنها فرق می‌کرد. روش شریعتی فرهنگی بود. به همین دلیل به حسینیه ارشاد آمد. شیعه، اسلام و تاریخ ادیان شرح داد و راجع به یک مدل خاصی بحث کرد. اخیراً برخی جامعه‌شناسان معتقد‌ند راه مدرنیته یک راه و مدل نیست؛ «مالتی مدرنیته» است. یعنی ما در آینده انواع جوامع مدرن خواهیم داشت، یکی از این جامعه‌شناسان می‌گفت در آینده، در جهان سوم برخی متفکران به گونه‌ای دیگر عمل خواهند کرد - اشاره‌اش به شریعتی بود - راست هم می‌گفت، یعنی دکتر شریعتی الگوی چین یا الگوی مارکسیستی لینینیستی لینین شوروی را مطرح نمی‌کرد، به دنبال یک انقلاب فرهنگی مردمی بود؛ ولی راه و رویکرد کلی وی انقلابی بود، بدین معنا که، قصد نداشت با استفاده از سازوکارهای موجود در حکومت پهلوی کارها را پیش ببرد؛ روش‌فکران را مخاطب قرار می‌داد، طلب و روحانیت را خطاب قرار می‌داد تا مردم را

علیه شاه پسیع کنند. اسم شاه را هم نمی‌آورد، می‌گفت "طاغوت". شریعتی فقط مصرف کننده نبود، حرکت‌های منحصر به فرد انجام می‌داد، لذا وقایی ایشان محو نموده و انقلاب پیروز شد، حرف‌های ایشان راجع به اسلام، در جهان اسلام بسیار صدای کرد. حق صاحب نظری مانند آقای حیدر عنایت در کتاب خود "اسلام سیاسی معاصر" می‌گوید: «مردمی ترین معلم انقلاب در کل کشورهای اسلامی، شریعتی است».

دکتر شریعتی متأثر از تئوری استعمار، و مستفکر ایدئولوگ جنبش‌های رهایی‌بخش جهان سوم بود. طبقه برای دکتر شریعتی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. در برخی موارد به قدری این بحث مهم می‌شد که دیگر جایی برای فرد باقی نمی‌ماند - مگر اینکه به بحث‌های اگزیستانسیالیستی اش رجوع کنیم. ولی در بحث طبقه، تئوری خاص خودش را دارد. طبقه‌ی هابیل و قابیل، طبقه‌ی حق و طبقه‌ی باطل، طبقات پنج گانه‌ی مارکس را نقد کرد و کنار گذاشت. ولی بعدها، این تیپولوژی او در جامعه‌شناسی جدی گرفته نشد. ظاهرآ خیلی ایدئولوژیک بوده است.

نکته‌ی چهارم اینکه، برای شریعتی لیبرال و سوسیال دموکراسی از اهمیت چندانی برخوردار نبود. شاید بتوان گفت در فکر او ایده یک سوسیالیسم رهایی‌بخش مطرح بود. اینها پاره‌ای از ویژگی‌های شریعتی بود.

ما اکنون در دوره‌ی دیگری هستیم و در دوره‌ی ما ویژگی‌های دیگری بر جسته شده است. اوج "جامعه‌شناسی متعارف"، دهه ۱۹۶۰ است. از این سال به بعد کم کم - مخصوصاً در این دهه، پانزده ساله‌ی اخیر - شاهد شکل‌گیری "جامعه‌شناسی متاخر" هستیم. اگر از این دریچه نگاه کنیم، دوره‌ی ما دوره‌ی دیگری است و مسائل دیگری در آن مطرح است.

ویژگی اول دوره‌ی ما: آن دو تابیه سنت و مدرن، دیگر آنقدر رونق ندارد. چرا؟ زیرا جامعه‌شناسان درجه اول زمان ما معتقدند که ما دیگر جامعه‌ی سنتی نداریم. آن روندهای مدرن همه‌ی جوامع را در برگرفته، لذا ما یک مدرنیته داریم که از ابتدا

جهانی بوده و حالا همه جهان را گرفته؛ مثلاً نهاد اقتصاد رقابتی بازار جهانی است و از ابتدای نیز جهانی بوده ولی چهارصد سال پیش که این روند آغاز شد، کسی آن را نمی‌دید؛ ولی امروز همه آن را می‌بینند، این همان بحث جهانی شدن هم هست. لذا سود و سرمایه دیگر مرز نمی‌شناسد. به کارگیری تکنولوژی، برای سود بیشتر دیگر مرز نمی‌شناسد. تولید بیشتر برای فروش بیشتر نیز همین طور است. مثلاً هفتمنی سرمایه‌گذارها در انگلیس، خود انگلیسی‌ها هستند؛ حال آنکه، در چین انگلیسی‌ها اولین سرمایه‌گذار هستند، یعنی سرمایه به جایی می‌رود که سود وجود دارد. مثلاً ضرورت پیوستن به کاروان اقتصاد جهانی که دولتمردان ما از آن صحبت می‌کنند، اصلاً حرف دوران است. اصلاً مدرنیته در این دوره جهانی است، دیگر خطی هم نیست به این معنا که اگر از این نقطه شروع کنیم، حتماً به مدرنیته می‌رسیم. از منظر جامعه‌شناسی متاخر، ممکن است اصلاً نرسیم. جامعه جدید مملو از فرصت و تهدید است. یکی تهدیدهای زیستی است که ممکن است بشر با گسترش آلودگی خود را نابود سازد، لذا آن خوش‌بینی که در زمان شریعتی به آینده جامعه وجود داشت، امروز در کل دنیا وجود ندارد. آن وقت، یک عدد در ایران نگران آینده اصلاحات هستند. در آمریکا هم که موتور مدرنیته در آن جاست، نگرانی در خصوص آینده وجود دارد؛ می‌گویند ممکن است در آینده همه آب‌های ما آلوده شود و...

”اریک یک“ جامعه شناس متاخر آلمانی است که به جای جامعه‌ی مدرن یا صنعتی از اصطلاح ”جامعه ریسکی“ استفاده می‌کند. از نظر او جامعه‌ی صنعتی و مدرن مملو از فرصت‌ها و تهدیدهای است. یا آنتونی گیدنز و دیگران نیز بر این اعتقادند که حتا یک مدرنیته هم وجود ندارد. ممکن است در آینده چندین نوع جامعه‌ی مدرن داشته باشیم مثلاً همین اروپا یا آسیای جنوب شرقی، کشورهایی چون ژاپن که مانند غرب نیستند اما در عین حال، مدرن و صنعتی‌اند؛ این یک ویژگی دوره‌ی ماست. ویژگی دوم دوره‌ی ما از لحاظ جامعه‌شناسی متاخر، این است که دوباره بحث

گروه‌ها، طبقات و اقسام اجتماعی، به عنوان واحدهای جامعه به میان می‌آید، ولی ساختارشان نرم است. در آن فرد مهم است، به عبارتی، در این طبقات و گروه‌ها structure کمتر مهم است بلکه مهم است. یعنی رابطه‌ی متقابل فرد با ساخت بدین معنا که فرد ساخت را، و ساخت نیز فرد را می‌سازد. این درست عکس دوران شریعتی است، که ساخت‌ها خیلی مهم بود. دیگر امروز از وجود جمعی، طبقه و روح کلی کمتر سخن به میان می‌آید.

ویژگی سوم: در دوره‌ی ما، بحث استعمار زیر سؤال رفته است، چرا؟ به این دلیل که مدرنیته جهانی است، و این باعث ایجاد و تولید نابرابری می‌شود، در آن رقابت وجود دارد و عده‌ای با حرکت به سوی طبقات بالا می‌توانند باعث ایجاد رقابت شوند و عده‌ای نمی‌توانند. کلاً نابرابری را در جامعه‌ی مدرن که جهانی است نمی‌توان به طور کلی ریشه کن کرد، اما می‌توان آن را تعديل نمود. مثلاً نابرابری کسانی که درون "تیت" هستند و کسانی که خارج "تیت" هستند. این آدم‌ها کجا هستند؟ این آدم‌ها در جغرافیای کشورهای غربی یا جهان سوم محبوس نیستند. آنها ممکن است در هنگ‌کنگ باشند یا شمال تهران یا نیویورک یا هر جای دیگر، آنها در "تیت" هستند، یعنی نسبت به کسانی که در "تیت" نیستند وصل‌اندو برخوردارند. دلیل دیگر اینکه گیدنر می‌گوید چه کسی می‌گوید استعمار مخصوص جهان سوم است، اتفاقاً استعمار به جهان اول نیز تعلق دارد و بعد شهر لندن را مثال می‌زند. یک متروپولیتین جهانی مانند لندن که افرادش به دنیا تعلق دارند و سبیل یکی از شهرهای مدرن جهان است و هر دقیقه یک هواپیما در آن می‌نشینند؛ در همین شهر باید محله‌های شرق لندن را ببینید؛ ببینید چه استضعف و محرومیت و بدینهای در آن وجود دارد؛ شاخص می‌آورد و نشان می‌دهد که این شاخص‌ها تفاوت با آن کشورهای محروم جهان سوم ندارد. لذا نابرابری جهانی است و صرفاً جهان سومی نیست. توسعه‌نیافتگی جهان اول به توسعه‌نیافتگی جهان سوم ربط پیدا می‌کند. از این‌رو، هر دو توسعه‌نیافتداند و با نابرابری دست و پنجه نرم می‌کنند.

لذا شما می‌باشید جامعه‌ی جدید را جهانی بینید نه علی یا ملی.

ویژگی چهارم: بر خلاف زمان شریعه، یک سری ایدئولوژی‌های دیگر، مانند لیبرالیسم یک مقدار سوسیالیسم شده در حال مسلط شدن است. اینها از لیبرالیسم حمایت می‌کنند ولی معتقدند دولت نیز باید حداقل دخالت‌هایی در آن داشته باشد و پای دولت را تا حدی به میان می‌کشند و چون پای دولت را به میان می‌کشند، تا حدی به سوسیالیسم متایل می‌شوند و از آن سو نیز سوسیالیسم کمی به سوی لیبرالیسم کشیده می‌شود؛ می‌گویند دولت نمی‌تواند همه‌ی کارها را انجام دهد و پای بخش خصوصی را به میان می‌کشند و می‌گویند مانع توانیم اقتصاد بازار یا Freemarket را نادیده بگیریم؛ نمی‌توانیم حقوق فرد را نادیده بگیریم؛ زمانی که حق فردی نادیده گرفته می‌شود، عده‌ای به نام "جمع" دمار از روزگار ملت درمی‌آورند، پدر فرد را درمی‌آورند. لذا، سوسیالیسم کمی لیبرال شده است. از این‌رو، چپ‌های سنتی در غرب هابرماس را لیبرال می‌دانند. او چپ بوده و از اعضای مکتب فرانکفورت. همچنین از جنبش دانشجویی ۱۹۶۹ حمایت می‌کرده و انقلابی بوده است اما اکنون به دلیل حرف‌هایی که می‌زند به او می‌گویند لیبرال. گیدنر نیز به همین شکل، چپ بوده اما به او نیز می‌گویند لیبرال. من هم معتقدم او سوسیالیستی است که لیبرال شده است.

نکته‌ی بعد اینکه، سوسیالیسم انقلابی، به عنوان یک ایدئولوژی، دیگر از رونق افتاده است. از کجا می‌توان فهمید؟ کشورهای غیر متعهد زمانی در دنیا سروصدایی داشتند «کشورهای جهان سوم علیه کشورهای جهان اول با هم باشند». این جنبش‌هایی بخشی کشورهای جهان سوم که یکی از آنها نیز ایران بود، بسیار مهم بود. امروز شما این کشورهای رهایی‌بخش را کجا می‌بینید؟ این جنبش‌هایی که شما می‌بینید، جنبش‌های اصلاحی موج چهارم دموکراتیک‌اند، سوسیالیسم انقلابی دیگر از رونق افتاده است؛ می‌دانید چرا؟ به خاطر پیامدهایش؛ بلوک شرق بهترین تجربه‌ی سوسیالیسم انقلابی بود، آنها با انقلاب دولت‌ها را گرفتند تا کشورها را آباد کنند اما یک

دوزخ درست کردند، دست آخر نیز ساقط شدند، ولی هفتاد سال طول کشید. ایدنولوژی‌های این دوره بر خلاف دوره‌ی شریعی است. اصلاً، چیزهای دیگر مطرح شده است، همین بحث "فینیسم" کم کم دارد به یکی از ایدنولوژی‌های مطرح تبدیل می‌شود. البته مطرح به معنای مسلط در کشورهای غرب امنی دانید یعنی چه؟ یعنی کوششی که زنان برای رفع نابرابری و ظلمی که در حقشان می‌شود انجام می‌دهند. حرفشان این است ثروت، متزلت، قدرت و اطلاعات در دست مرد هاست و آن وقت توقع دارند زن‌ها رشد کنند؛ معلوم است که اصلاً رشد نمی‌کنند. لذا، فینیسم حرفی شده که خریدار دارد. وقتی اندیشه‌های فینیستی به راه می‌افتد، ممکن است به جنبش زنان منتهی شود. جنبش‌های جدید اجتماعی، که یکی از مشهورترین شان، جنبش زنان است مانند جنبش سبز، جنبش حقوق بشر و... این ایدنولوژی‌ها در دوره‌ی شریعی آنقدر داغ و مطرح نبود ولی امروز هست. یکی دیگر از ایدنولوژی‌های مهم، "بنیادگرایی مذهبی" است، که در زمان شریعی نبود. بنیادگرایی مذهبی یعنی چه؟ یعنی اینکه شما بگویید: فقط دین مسیحیت یا یهود یا اسلام و هر کس غیر از این فکر کند کافر است. و این مسأله باید در جامعه پیاده شود، این ایدنولوژی در دو سه دهه‌ی گذشته مطرح شده است و ویژگی دوره‌ی ماست. نمونه‌ی شُسته رُفته و جا افتاده‌ی آن همین "طالبانیسم" افغانستان بود. زمان شریعی این بحث‌ها وجود نداشت. حال با این چهار چوب، نگاهی به حرف‌های سروش بیاندازیم.

البته سروش جامعه‌شناس نیست، که من بگویم دایکاتومی جامعه‌ی سنتی و مدرن را چگونه می‌دیده است؛ سروش بیشتر یک معرفت‌شناس است. یعنی یک متفسکری که معارفی چون دین، ایدنولوژی و فلسفه را مورد مذاقه قرار می‌دهد. ولی اگر از دریچه‌ی یک روشنفکر که در مسایل فکری و فرهنگی جامعه ما تفکر کرده است، به او نگاه کنید آن وقت، به نظر من، توجهش به جامعه‌ی جدید را بسیار عمیق و زرف خواهید دید. او می‌گوید: باید بیینیم ریشه‌های مدرنیته چیست؟ از منظر او، این

ریشه‌ها همان "عقلانیت مدرن" است. دکتر سروش بر این عقلانیت بسیار تکیه دارد و یکی از کارهای اصلی اش نیز همین بوده است و به اعتقاد من، از این منظر، توجه اش به جامعه‌ی جدید بسیار عمیق بوده است. سطحی نبوده که آن را بپسندد یا رد کند. بنیاد گرایان می‌گویند جامعه‌ی جدید دین زُداست و روش می‌کنند یا مدرن‌های ظاهری نیز به همین شکل نگاه می‌کنند؛ آنها نیز می‌گویند همه چیز باید مدرن شود. اما سروش این چنین فکر نمی‌کند؛ او روی ریشه‌های جامعه‌ی جدید - علوم تجربی، فلسفه و... و خصوصاً "فلسفه‌ی تحلیلی"، فلسفه‌ی آنگلوساکسونی کار کرده است. به نظر من، یکی از ویژگی‌های دکتر سروش همین است و از این دریچه به مسایل روز جامعه نگاه می‌کرده و هنوز نیز از همین دریچه نگاه می‌کند. نگاه او به جامعه‌ی قدیم مانیز یک نگاه عمیق است. یعنی می‌گوید بباید ببینید قدمای ما چگونه فکر می‌کرده‌اند مثلاً روش آنها "طبیعت‌شناسی فلسفی" بوده است. چنانکه می‌دانید بمجموعه‌ای از درس‌هایش در دانشگاه تهران، که توسط انتشارات "نشر فی" به چاپ رسیده است، "فلسفه علم الاجتماع" است. دکتر سروش، در این کتاب به نقد تفکر جامعه‌ی سنتی ما می‌پردازد و توضیح می‌دهد که چرا علم در این تفکر رشد نمی‌کند. به اعتقاد من، کارهای عمیق است. اما شریعتی می‌گفت: این تشیع، انقلابی است، رهایی‌بخش است، بباید به جای "چه‌گوارا" ببینید "ابوذر" کیست؟ - زینب و فاطمه... کیست‌اند؟ اما آسیب‌شناسی سروش به گونه‌ای دیگر است، او روی روش "طبیعت‌شناسی فلسفی" کار می‌کند و می‌گوید، ببینید قدمای ما چگونه فکر می‌کرده‌اند؟ با همان روش نیز به نقد روحانیت می‌پردازد، یا بحث دیگری که حتماً دوستان با آن آشنا هستند: چرا فقه بر معارف دینی ما مسلط شده است؟ چرا بخش‌های دیگر دین مثلاً تفسیر یا فلسفه یا عرفان دینی مسلط نشده است؟ سوال مهمی است. ایشان روی این موضوع کار و بحث کرده است و این چنین به آسیب‌شناسی جامعه پرداخته است. به اعتقاد من، آسیب‌شناسی‌ای که دکتر سروش از جامعه‌ی ما انجام داده، بسیار کم انجام شده است. من کم دیده‌ام. حتا

لائیک‌ها هم این کار را نکرده‌اند. از این نظر کارهای ایشان بسیار با ارزش است. حال بپردازیم به محور دوم که بحث ساخت‌ها و طبقات است. اتفاقاً برای دکتر سروش، به جای ساخت، فرد بسیار مهم است. می‌گوید وقتی شما راجع به ساخت جنگ صحبت می‌کنید یا از ساخت طبقات صحبت می‌کنید، وقتی روی مفاهیم کلی صحبت می‌کنید، چگونه می‌توان به صحت و سقم این حرف‌ها پی‌برد؟ مگر آنکه روی رفتار شهر و ندان تکیه شود. از این‌رو، برای او فرد مهم است، بر خلاف دوران شریعتی؛ و اتفاقاً این حرف دوران ماست. یعنی امروز برای نقد مقولات کلی، روش‌های فردگرایانه بسیار مهم است که دکتر سروش نیز بر آن تکیه دارد.

نکته‌ی سوم: دکتر سروش به هیچ وجه متفکر جهان سومی نیست. اصلاً وارد این بحث نیز نشده است. از نظر ایشان، عدالت مهم است و یک ارزش جهانی است و این یک فرض اساسی است که «هر چه را برای خود می‌پسندی، برای دیگران هم بپسند.» و ملاکش نیز قانون است و این را جهانی می‌بیند و من تا به حال ندیده‌ام جهان سومی و جهان اولی مطرح کند به همین دلیل ادبیات قبل از انقلاب با حرف‌های ایشان جور در نمی‌آید. گرچه گفتیم که ایشان جامعه‌شناس نیست ولی وارد این مباحث می‌شود، از عدالت صحبت می‌کند و می‌توان فهمید چگونه در مورد جهان فعلی می‌اندیشد. اصلاً جهان سومی نیست - بر خلاف جلال آلمحمد، که جهان سومی است و می‌خواهد جهان سوم روبه‌روی جهان اول بایستد - عدالت جنبه‌ی جهانی، انسانی دارد. هر کجا انسان است مهم است.

ویژگی چهارم: از لحاظ ایدئولوژیک، دکتر سروش روی نقد ایدئولوژی بسیار تمرکز می‌کند. البته به اعتقاد من، سخنان ایشان در واقع نقد بنیادگرایی مذهبی، به عنوان یک ایدئولوژی است. ولی اگر بخواهیم از لحاظ ایدئولوژیک جایی برای ایشان در نظر بگیریم، بیشتر یک ایدئولوژی دموکراتیک لیبرالی تعدل شده از درون سخنان ایشان درمی‌آید. ایدئولوژی‌های انقلابی، سوسیالیستی، رهایی بخش و....، از دل سخنان ایشان درنمی‌آید. در سخنان سروش علم مهم می‌شود و تجربه‌ی بشری نیز، تفکیک علم و

اخلاق و مذهب از یکدیگر به میان می‌آید. این موارد را باید یکی گرفت. یک دیندار، در دنیای جدید، باید بداند چگونه دیندار باشد؟ ملاک دینداری چیست؟ به اعتقاد من اینها با یکدیگر تفاوت دارند.

من پیش‌بینی نمی‌کرم بحث طولانی شود و متاسفانه به بحث سوم و چهارم نمی‌رسیم، و ناچاراً بعثتم را در اینجا خلاصه می‌کنم: مرحوم شریعتی متفکر دوره‌ای بود که جنبش انقلابی در آن رخ داد. شریعتی کارهای دیگری هم داشت و تنها به این خلاصه نمی‌شود. یک انسان در دماغه، مسلمان و به شدت اهل مطالعه بود. کارهای شریعتی "جنگلی" است؛ در این جنگل بسیاری چیزها را می‌توان یافت ولی کارهای دکتر سروش خیلی دقیق است و به اصطلاح "باغچه‌ای" است، - این دو اصطلاح را از سروش وام گرفته‌ام - منظم و مرتب است ولی خود دکتر سروش را نیز نمی‌توان در معرفی بنیان‌های نظری یک گفتگان اصلاحی خلاصه کرد. ولی یک متکلم جدید است. انسانی که فرهنگ ایرانی را خوب می‌شناسد، صفات دیگری نیز دارد که در جای خود، قابل بررسی است. در این بحث فقط می‌خواستم اشاره‌ای البته از لحاظ جامعه‌شناسی داشته باشم که این دو، نقش بسیار مهمی در تولید گفتگان انقلاب اسلامی و جنبش‌های اصلاحی داشته‌اند. و جنبش کار ساده‌ای نیست، این نیست که یک عدد تصمیم بگیرند راه بیفتند، و یک عدد هم تصمیم بگیرند از کار بیفتند.

و نکته‌ی آخر اینکه، ویژگی‌های جامعه مدرن که عرض کردم دست دانشجویان را خیلی باز می‌کند تا از منظر ویژگی‌های تفکر جدید به آرای این دو نگاه کنند. لذا دست دانشجویان برای انتقاد باز می‌شود؛ می‌توانند به سرچشمه فکری اینها مراجعه کنند. من توضیحاتی دادم تا بفهمیم ریشه‌های فکری این دو متفکر کجاست؟ و این به ما کمک می‌کند تا راه متفکران را به صورت مشبت و انتقادی و سازنده ادامه دهیم. من با توجه به این کانون که "کانون پژوهشی - فرهنگی دکتر شریعتی"، یعنی یک کانون پژوهشی است، بحث‌ها را ارائه کردم که اگر کسانی می‌خواهند کارهای پژوهشی بکنند، بسیاری از مسایل را از چشم دوران ببینند.