

تورقی در دفتر ایام عبدالکریم سروش

به مناسبت شصتمین سال تولد

جلال توکلیان

عبدالکریم سروش در سال ۱۳۲۴ در یک خانواده متعلق به طبقه متوسط ایرانی، در تهران به دنیا آمد. روز تولد او با روز عاشورا همزمان بود و از این جهت، پدر نام حسین بر او نهاد. دوران کودکی و نوجوانی‌اش در همین شهر گذشت. تحصیلات متوسطه را در دبیرستان علوی تهران گذراند که دبیرستانی با روش آموزشی و تربیتی خاص بود. در این دبیرستان که توسط چند تاجر خوشنام تهرانی پایه‌گذاری شده بود، علاوه بر تدریس دروس جدید، بر آموزش و تربیت دینی محصلان تاکید می‌شد و فارغ‌التحصیلانی که از دهلیز این مدرسه می‌گذشتند، به نسبت هم دوره‌های خود در دبیرستان‌های دیگر، تعلق خاطر بیشتری به دین داشتند. مدیر دبیرستان، علی‌اصغر کرباسچیان بود که به واسطه معلومات بسیارش او را علامه خطاب می‌کردند. با آن که او خود در کسوت روحانیان بود، اما زبان تند و گزنده‌ای علیه آنان داشت. او روحانیان را واعظان و عظناپذیری می‌دانست که گرچه دیگران را به پارسایی و زهد فرامی‌خوانند، اما در این میان خودی خود را مغفول می‌گذارند و میان قول و عمل تطابقی برقرار نمی‌کنند. ماجراهایی که بعدها میان سروش و حاملان رسمی دین رفت و سوءظن همیشگی‌ای که او نسبت به این صنف داشت، شاید که بی‌تاثیر از آن عتاب‌های نخستین کرباسچیان علیه روحانیان نبود.

رضا روزبه یکی دیگر از دبیران مدرسه و رئیس دبیرستان بود. او نیز همچون معلمان دیگر، ایمانی تزلزل‌ناپذیر به دین داشت. سازگاری افکندن میان علوم تجربی و اعتقادات دینی، دلمشغولی عمده او بود و او این دلمشغولی را به شاگردان خود منتقل می‌کرد. در کلاس‌های درس او بود که سروش با نخستین تلاش‌ها در زمینه سازگار کردن دین و جهان مدرن آشنا شد. گرچه او شیوه متکلفانه روزبه را در نشان دادن تطابق میان علوم جدید و آیات و روایات دینی نمی‌پسندید، اما بر اهمیت این تلاش واقف بود و از همان زمان نیک می‌دانست که راه برون رفت ایران از چرخه معیوب انحطاط و نیز راه حفظ و بقای دین در دنیای جدید، در گرو ترویج علوم جدید و سازگاری انداختن میان این علوم و دین است.

از همان دوران دبیرستان، چنان که می‌توان حدس زد، به مطالعه و یادگیری دروس رسمی اکتفا نکرد. به مطالعات خود وسعت داد و از جمله با فلسفه آشنا شد. یک بار در گذرش به یک کتابفروشی، چشمش به کتابی خورد که نام آن، او را تحت‌تاثیر قرار داد: «سقراط مردی که جرات پرسیدن داشت». با خواندن این کتاب برای نخستین بار با اندیشه‌ها و استدلال‌های فلسفی آشنا شد و جوانه‌های پرسش فلسفی در ذهنش رویدن گرفت.

باز در همان دوران دبیرستان به سراغ شعر و عرفان ایرانی رفت و پای درس بزرگان فرهنگ ایرانی نشست. در ابیات شادمانه و رازورزانه مولانا، در عاشقانه‌های خیال‌انگیز سعدی و در غزلیات اندوهبار حافظ بود که او با تجربه‌های ناب هستی‌شناسانه سه شاعر بزرگ ایرانی آشنا شد. در این میان مولانا مقامی خاص داشت و بیش از هر کس دیگری جهان درونی او را آبیاری می‌کرد. گفت‌وگوی او با مولانا، گرچه از ورای زمانی به قدمت چند قرن انجام می‌گرفت، اما هر روز بیشتر آتش‌گون می‌شد و هر لحظه بیشتر جان او را گرمی می‌بخشید. با حافظ به مراقبه می‌رفت و با سعدی در باب انسان و اجتماع ایرانی تأمل می‌کرد. گرچه در کلام نیز از سعدی متأثر بود، چنانکه تا آخر، هرگاه قلم به دست می‌گرفت، خود را از جادوی نثر موزون و والای او در امان نمی‌دید. او این بزرگان را متعلق به گذشته نمی‌دانست. با آنان همچون مخاطبانی حاضر به گفت‌وگو می‌نشست و ماحصل این همنشینی را به دیگران منتقل می‌کرد. بعدها، نسل جوان ایرانی، از جمله از دریچه ذهن و زبان او بود که میراث کهن خود را زنده و پرفروغ می‌دید و مولانا و حافظ و غزالی را معاصر می‌یافت.

باری دوران دبیرستان با این دلمشغولی‌ها سپری شد و او خود را آماده تحصیل در دانشگاه کرد. در امتحان فیزیک و داروسازی دانشگاه تهران شرکت کرد و با رتبه بالا در هر دو رشته قبول شد و باز به توصیه روزبه، داروسازی را برگزید.

در دوران دانشجویی، گهگاه به حسینیه ارشاد می‌رفت و به خطابه‌های شورمندان علی شریعتی گوش فرامی‌داد. قبل از شریعتی و در دوران دبیرستان، با مهدی بازرگان نیز آشنا شده بود. و این دو، به جریان روشنفکری دینی در ایران تعلق داشتند. روشنفکری دینی، جریان اجتماعی - فرهنگی اصیلی بود که در ایران، از همان نخستین رویارویی‌ها با تمدن جدید شکل گرفته بود. روشنفکرانی که این جریان را نمایندگی می‌کردند، به سنت دینی جامعه وقوف داشتند. آنها در مواجهه خود با مدرنیته، «مفاهیم» و «معانی» را طوری «انتخاب»، «بازسازی» و «تفسیر» می‌کردند که با قوانین جامعه‌شناختی جامعه ایران متناسب باشد. کوشش آنها در سازگار کردن دین و مدرنیته، نه از این ناشی بود که می‌خواستند خود را فریب دهند و نه به این علت بود که می‌خواستند با زبان دین، جوانان را فریب دهند. از نظر آنها، معقول‌ترین روش برای دستیابی به مدرنیته روشی بود که تمام مؤلفه‌های فرهنگ از جمله دین را در نظر بگیرد. به اعتقاد آنها، قرارداد ایرانیان در دوراهی نومیدکننده و غیرواقع‌بینانه «یا دین، یا مدرنیته»، نمی‌توانست به تحقق مدرنیته در ایران بینجامد. آنان معتقد بودند که بی‌آنکه نیازی به تبلیغ و ترویج سنت باشد، می‌توان با نقد و بازآفرینی آن، راهی به سوی تجدد گشود. باری حسین جوان، در کنار تاثیر عظیمی که از پیشینیان گرفته بود، از معاصران

نیز دلبسته این جریان فرهنگی - اجتماعی بود و بعدها، خود به یکی از بزرگترین چهره‌های آن تبدیل شد.

دوران دانشگاه نیز به این ترتیب گذشت و او پس از اخذ درجه دکترا در رشته داروسازی (۱۳۴۷) برای گذراندن طرح خارج از مرکز، عازم شهری در جنوب ایران - بوشهر - شد. چند سالی را در آنجا و سپس در تهران در تلاش معاش گذراند، اما شوقی که فلسفه در او برانگیخته بود امری نبود که او را به یک زندگی معمول خرسند سازد. از این رو، در سال ۱۳۵۱ کار در تهران را رها کرد و برای تحصیل فلسفه علم و نیز آشنایی بیشتر با غرب و مانوس شدن با زندگی غربیان عازم انگلستان شد و در کالج چلسی دانشگاه لندن به تحصیل فلسفه علم و شیمی آنالیتیک اشتغال ورزید.

دوران اقامت او در لندن، با آخرین سال‌های حکومت پهلوی در ایران همزمان بود. در این سال‌ها، گرایش به دین در میان دانشجویان ایرانی روز به روز فزونی می‌یافت. او نیز در فعالیت‌های فرهنگی دانشجویان ایرانی شرکت می‌جست و از جمله به اتفاق چند تن از دوستان و جمعی از مسلمانان آفریقایی، محلی را به نام «امام‌باره»، در لندن تاسیس کرد. امام‌باره نامی بود که شیعیان آفریقا به حسینیه‌های خود اطلاق می‌کردند. در این امام‌باره - که بعد از انقلاب ایران به کانون توحید تغییر نام یافت - جلسات هفتگی بحث و سخنرانی برگزار می‌شد. سهم عمده این سخنرانی‌ها، از آن عبدالکریم سروش بود. عبدالکریم سروش نامی بود که حسین در این دوره برای خود انتخاب کرد. نخستین کتاب او، با نام «نقدی بر تضاد دیالکتیکی» در همین دوره انتشار یافت که حاوی نقد مستحکمی بر آموزه‌های مارکسیستی و اصل تضاد دیالکتیکی بود. این کتاب به سرعت در ایران تجدید چاپ شد و توسط مبارزان مسلمان در رویارویی با رقبای مارکسیست مورد استفاده قرار گرفت.

باری، ناآرامی‌ها در ایران هر لحظه فزونی می‌گرفت و ابرهای توفان‌زا به سرعت آسمان ایران را تیره می‌کرد. سرانجام بارانی سیل‌آسا باریدن گرفت و توفان، جزیره ثبات را در دریای متلاطم خاورمیانه درنوردید. آخرین پادشاه ایران، سراسیمه و هراسان، تاج و تخت سلطنت را رها کرد و عازم واپسین سفر خود به غرب شد. در آن سوی آوردگاه نیز، آیت‌الله خمینی، که اینک رهبری آخرین انقلاب قرن را برعهده گرفته بود، پیروزمندانه به کشور بازگشت. چنین بود که ارکان استبداد ایرانی چندی به لرزه درآمد و بهار آزادی برای مدتی به چهره ایرانیان خنده زد. گرچه کم نبودند کسانی که می‌پنداشتند استبداد ایرانی گران‌جان‌تر از آن است که به این سادگی از میدان به در رود. در پی پیروزی انقلاب، سروش امیدوارانه و مشعوف، درس خود را در آخرین سال تحصیل، ناتمام گذاشت و بعد از شش سال و نیم اقامت در غرب، برای شرکت در ساختن ایرانی

جدید و آزاد، همچون بسیاری دیگر از ایرانیان خارج از کشور به وطن بازگشت (۱۳۵۸). زمانی که به ایران بازگشت، برخلاف بسیاری از هم‌دوره‌ها و دوستان خود که یکی پس از دیگری به سراغ مناصب دولتی می‌رفتند، هیچ منصب دولتی را نپذیرفت. به دانشگاه رفت و در آنجا به تدریس دروس معرفت‌شناسی مشغول شد. در کنار کتاب‌هایی چون «ما در کدام جهان زندگی می‌کنیم»، «چه کسی می‌تواند مبارزه کند»، «انقلاب در: انقلاب بر» (همگی، ۱۳۵۸) - که ردپایی از ادبیات ضدایدئولوژی را در همین جزوات کوچک نیز می‌توان مشاهده کرد - دو کتاب مهم در این دوره منتشر کرد: «فلسفه تاریخ» و «دانش و ارزش» (۱۳۵۸).

فلسفه تاریخ حاوی مطالب ارزنده‌ای در باب تفکیک فلسفه نظری تاریخ و فلسفه علم تاریخ بود و نیز جبریت تاریخی را در اندیشه مارکسیسم مورد نقد قرار می‌داد. «دانش و ارزش» نیز که در مدت کوتاهی ۹۰ هزار نسخه از آن به فروش رفت، جایگاه او را به‌عنوان یک روشنفکر مهم تثبیت کرد. در این کتاب، او از خطایی عظیم و سهمگین در فلسفه اخلاق پرده برمی‌داشت و نشان می‌داد که استنتاج «باید» از «هست» یا «اخلاق» از «علم» از چه مبانی سست و لرزانی نشأت می‌گیرد و چه نتایج و پیامدهای خطرناکی، از نوع اخلاق فاشیستی می‌تواند داشته باشد. مواجهه فکری با مارکسیست‌ها، فعالیت دیگر او در این دوره بود. او با رهبران احزاب مارکسیستی در تلویزیون به مناظره می‌نشست و مارکسیسم متصلب و جزم‌آلود آنان را نقد می‌نمود: همان مارکسیسمی که بر مبنای یک ماتریالیسم خشک و کور، فرهنگ را به هیچ می‌گرفت، از نقش دین غافل بود، آن را روبنا می‌دانست و گرچه، در حد روبنا نیز به آن وقعی نمی‌گذاشت. چند کتاب دیگر او در این دوره، از جمله «دگماتیسم نقابدار» (۱۳۵۹) همه در نقد مارکسیسم بود.

اما مباحثات میان گروه‌های رقیب، به مناقشات فکری در صفحه تلویزیون و جراید محدود نماند. انقلاب غول سیاست را از شیشه برون آورده بود و درگیری میان گروه‌های رقیب هر لحظه شدت بیشتری می‌گرفت و دامنه آن، اینک به دانشگاه‌ها رسیده بود.

سرانجام در بهار ۱۳۵۹، دانشگاه‌های ایران به دنبال تشنجات و درگیری‌های فراوان و یورش اقتدارگرایان دینی بسته شد. آیت‌الله خمینی، جمعی ۷ نفره را از میان اصحاب قلم و دانشگاه برگزید تا درباره چگونگی بازگشایی دانشگاه تدبیر کنند. عبدالکریم سروش یکی از آنان بود. در میان این ۷ نفر و بیرون از این عده، بسیاری معتقد بودند که دانشگاه‌ها باید تا مدت مدیدی بسته شوند و هنگام بازگشایی نیز اولویت با رشته‌های فنی و پزشکی باشد و بازگشایی در رشته‌هایی چون علوم انسانی باید تا تدوین علوم انسانی اسلامی به تأخیر افتد، تاخیری که از نظر آنان باکی نبود تا ۲۰ سال هم طول بکشد. اما سروش بر این رای نبود. او از حیث روش هیچ تفاوتی میان علوم انسانی و علوم تجربی دیگر نمی‌دید و همان‌قدر جامعه‌شناسی اسلامی و اقتصاد اسلامی را

ممکن و مفید می‌دانست که فیزیک و شیمی اسلامی را. یک‌بار هم در مباحثه‌ای که میان او و سید محمد بهشتی در این‌باره - در حضور آیت‌الله خمینی - صورت گرفت، او از رای خود دفاع کرد و نظرات بهشتی را، در امکان و فایده علوم انسانی اسلامی مردود شمرد و بعداً در مصاحبه‌ای مفصل با یکی از نشریات، نظرات خود را تشریح کرد. متن کامل این مصاحبه چند سال بعد، در یکی از کتاب‌های مهم او، «تفرج صنع» (۱۳۶۶) به چاپ رسید. به هر حال پس از یک سال و نیم، دانشگاه‌ها بازگشایی شدند و این، گرچه اتفاقی خجسته بود، اما اینک نوبت جدایی سروش از ستاد انقلاب فرهنگی رسیده بود. تنگ‌نظری و سیاست‌طرد بر نظام حاکم گشته بود و او که به قصد تحییب به ستاد انقلاب فرهنگی رفته بود، نمی‌توانست خود را در چنین خط‌مشی سهیم ببیند. این بود که درخواست رئیس‌جمهور وقت را برای ادامه کار بی‌پاسخ گذاشت و در نامه‌ای به آیت‌الله خمینی استعفای خود را تقدیم کرد. طی این چند سال او شاهد ایام ناگواری در ایران بود که ادامه کار را برایش دشوار می‌ساخت. بحران‌های عظیمی که یکی پس از دیگری ایران را فرا می‌گرفت و خشونت لجام‌گسیخته‌ای که هر روز دامنه‌اش وسعت می‌یافت و هر لحظه قربانی تازه‌ای را به کام می‌کشید، او را به تأمل وامی‌داشت. فرزندان انقلاب در جنگی تن به تن به جان هم افتاده بودند و یکدیگر را از پای درمی‌آوردند. برای او این سؤال مطرح بود که چگونه است که آدمیان در اعمال خشونت عنان‌گسیخته هیچ حد و مرزی نمی‌شناسند؟ چگونه است که آنان خود را در خشونت‌ورزی محق می‌بینند؟ چگونه است که کسی به خود حق می‌دهد به سادگی حکم اعدام صادر کند؟ و چگونه است که ستیزه‌جویی متعصب خود را مجاز می‌شمارد تا کمربندی انفجاری به خود ببندد و در فلان شهر ایران امام جمعه‌ای کهنسال و فرتوت را به همراه خود نابود سازد؟ او این بی‌پروایی آدمیان را در اعمال خشونت با درک آنان از حقیقت و امکان وصول به آن بی‌ارتباط نمی‌دید. نه آیا ما زمانی خشونت می‌ورزیم که خود را حق مطلق می‌دانیم و این بهره‌مندی از حق را دلیل خشونت‌ورزی خود می‌شماریم؟ او می‌اندیشید که اگر انسان‌ها خود را حق مطلق ندانند، اگر یقین‌هاشان را آمیخته به شک بدانند، اگر بپذیرند که گوی بلورین حقیقت زمانی که از آسمان به زمین می‌افتاد هزار تکه شده است و هر تکه آن به دست کسی افتاده، آنگاه، شاید که در مقام بیان ایده‌های خود و در دعوت دیگران به پذیرش این ایده‌ها از خود حزم و احتیاط بیشتری نشان دهند، با مخالفان این ایده‌ها تسامح بیشتری بورزند، با آنان مهربان‌تر باشند و در دعوت آدمیان به خشونت‌ورزی مسئولانه‌تر عمل کنند.

چنین بود که عبدالکریم سروش حرکت اصلاح‌گرایانه خود را با ترویج معرفت‌شناسی مدرن و نقدگرایی در ایران آغاز کرد. پیشتر، زمانی که در ستاد انقلاب فرهنگی بود، رشته فلسفه علم را در ایران بنیاد نهاده بود. کوشش او در این زمینه، چندان بدیع و پرتنرم بود که گزافه نیست او

را پدر فلسفه علم در ایران بدانیم و حال موقع آن بود که با تدریس فلسفه علم و معارف درجه دومی چون فلسفه تاریخ، فلسفه علوم اجتماعی، فلسفه سیاسی و فلسفه دین چشمان دانشجویان را به معرفت‌شناسی جدید بگشاید. علاوه بر تدریس دروس فوق و افزون بر کتاب «علم چیست؟ فلسفه چیست؟» که آن را در سال ۱۳۵۷ نگاشته بود، چهار کتاب مهم در این باب ترجمه کرد: «مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین» نوشته ادوین آرتوربرت، «فلسفه علوم اجتماعی» نوشته آلن راین، «تبیین در علوم اجتماعی» نوشته دانیل لیتل، و «علم‌شناسی فلسفی» ترجمه ۱۶ مقاله از دانشنامه فلسفه ویراسته پل ادواردز. او در این دوره همچنین بر ترجمه کتاب «منطق اکتشاف علمی» نوشته فیلسوف اتریشی، کارل پوپر، نظارت کرد.

تاچندی کوشش سروش معطوف به اموری مشابه فوق بود. اما وضعیت اجتماعی سیاسی‌ای که ایران در آن به سر می‌برد چیزی بیش از این از او می‌طلبید. طبل جنگ خونینی که میان ایران و عراق در گرفته بود، هر روز با طنین بیشتری نواخته می‌شد. اقتدارگرایی دینی هر لحظه بر سیطره خود می‌افزود. روحانیت قدرت خود را بسط می‌داد و کاریزمای رهبری عقول بیشتری را مسخر خود می‌کرد. زمانه، زمانه جنگ بود و آتش و خون، دوره بمباران‌های شبانه، سال‌های سکوت تار و شکستن کمانچه، دوره ترویج خشونت و تحکیم استبداد دینی و بالاخره دوران «کباب قناری بر آتش سوسن و یاس»، و این همه ایجاب می‌کرد که سروش پای از کلاس‌های درس بیرون گذارد، دایره مخاطبان را بگستراند، گفتارهای خود را از کلاس‌های درس به مساجد منتقل کند، گاه، بی‌واسطه با عامه مردم سخن بگوید و در نهایت گفتمان دینی حاکم را به نقد کشاند و پرده قدسیت و آسمانی بود را از چهره آن برافکند.

در آغاز این دوره جدید که از سال ۱۳۶۵ آغاز شد، او نخست خطابه‌ای در باب «مبانی نظری فاشیسم» ایراد نمود. در این خطابه، یهودستیزی را از ارکان فاشیسم دانست و نسبت به رواج این پدیده در ایران هشدار داد. قابل ذکر است که در ایران یهودستیزی سابقه‌ای نداشت. اما در آن سال‌ها، برخی از اساتید متنفذ دانشگاه، که خود را پیرو و شارح هایدگر می‌دانستند، این پدیده مذموم را در ایران رواج می‌دادند و در پشت هر ماجرای، توطئه شوم یهودیان را دخیل می‌دانستند. نقد او از یهودستیزی، آنان را آنچنان برآشفته که آشکارا، سروش را به یهودگرایی متهم کردند.

اما بی‌گمان مهم‌ترین کار سروش در این دوره انتشار مقالات «قبض و بسط تئوریک شریعت» بود. این مقالات که نخستین آن در اردیبهشت ۱۳۶۷ و آخرین آن (مقاله چهارم) در فروردین ۱۳۶۹ در نشریه کیهان فرهنگی به چاپ رسید، حاوی خلاقانه‌ترین و ابتکاری‌ترین آرای وی در حوزه معارف دینی، و تاثیرگذارترین اندیشه‌های او در باب ارتباط معرفت دینی با معارف دیگر است. مدعای اصلی او در این مقالات این است که می‌باید میان دین و درک از دین تفاوت

قائل شد. به اعتقاد او، به علت این که دینداران، دین را امری مقدس می‌شمارند، عادت و تمایل دارند که معارف دینی و درک از دین را نیز امری مقدس بدانند، اما از نظر او دین تنها در آسمان است که آسمانی است و وقتی پای به زمین می‌گذارد و موضوع فهم آدمیان می‌شود، گلاب قدسیت از رخسار آن شسته می‌شود و همانند هر فهم دیگری در این عالم - همچون علم و فلسفه - زمینی می‌شود.

او عقیده دارد که دین، چه زمانی که بر پیامبر که خود یک انسان است، نازل می‌شود و چه زمانی که به میان آدمیان انتقال می‌یابد و در زمین به حیات خود ادامه می‌دهد، رنگ و لعاب زمانه، محیط، معارف دیگر و پیش‌فرض‌های آدمیان را به خود می‌گیرد و زمینی می‌شود. از طرف دیگر فهم دینی آدمیان همچون هر فهم دیگر بشری، آمیخته به صدق و کذب است و حقیقت و دروغ در این فهم در هم تنیده است. مدعای دیگر او این است که فهم ما از دین با فهم ما از موضوعات دیگر در ارتباط است و هر تحولی در آن علوم، معارف دینی را نیز تحت تاثیر قرار می‌دهد. چنان‌که، از باب مثال، ابداع نظریه تکامل انواع چارلز داروین، فهم دینی دینداران را از آیات کتاب مقدس متحول می‌کند.

به دنبال مقالات «قبض و بسط تئوریک شریعت»، سروش با نگارش مقالاتی چون «اخلاق خدایان» (۱۳۷۳)، «حریت و روحانیت» (۱۳۷۳) و «سقف معیشت بر ستون شریعت» (۱۳۷۴) نشان می‌دهد که سایر اجزای دین از جمله فقه، نظام اخلاقی و ارزشی، نهاد روحانیت و ... نیز واجد اوصاف دنیایی و زمینی بوده و همگی، همچون هر علم و نهاد دیگری که محصول ذهن بشر باشد، از عیب و نقصان رنجور است. در مقاله «حریت و روحانیت» مشخص می‌کند که روحانیان چگونه در مقام حاملان و مفسران رسمی دین، از دین ارتزاق می‌کنند و این ارتزاق چگونه حریت و خلاقیت را در انجام وظیفه از آنها می‌ستاند.

در سال ۱۳۷۶ یکی از مهم‌ترین نوشته‌های سروش - تحت نام «بسط تجربه نبوی» - مجال نشر می‌یابد. در این کتاب او صفت زمینی و انسانی بودن معرفت دینی را به خود دین و تجربه دینی پیامبر تسری می‌دهد و مشخص می‌کند که تجربه نبوی پیامبر چگونه در دل تاریخ شکل می‌گیرد و چگونه در بستر تاریخ بسط می‌یابد. بدین معنا که پیام وحی به تناسب موقعیت‌ها، پرسش‌ها و حوادث تاریخی شکل می‌گیرد و با گذشت زمان تحول حاصل می‌کند. در همین دوره مقاله مهم دیگری از او به نام «ذاتی و عرضی در دین» (۱۳۷۷) منتشر می‌شود. مدعای او در این مقاله این است که بخش اعظم آنچه ما دین می‌نامیم، عرضی است. یعنی که مراد شارع از ارسال رسل، اولاً و بالذات، القای این بخش نبوده است و دیگر اینکه دینداری هر متدینی در گرو اعتقاد و التزام او به ذاتیات دین است و نه عرضیات آن. به عبارت دیگر، عرضیات دین می‌توانستند به

گونه‌ای دیگر باشند. او در ادامه سیاهه بلندی از عرضیات دین را ارائه می‌دهد که از آن جمله است زبان دین، فرهنگ اجتماعی که دین در آن نضج می‌گیرد و بسط می‌یابد، احکام فقه و شرایع دین. همزمان با این مقالات دین‌شناسانه، سروش آرای خود را در فلسفه سیاسی نیز تبیین می‌کند. در سال ۱۳۷۱ نظریه حکومت دموکراتیک دینی را ابداع می‌کند و در آن نشان می‌دهد که نه تنها میان دین و دموکراسی تعارضی نیست، بلکه در هر جامعه دینی، هر حکومت دموکراتیکی، به طور طبیعی واجد صبغه‌ای دینی خواهد بود. به اعتقاد او جامعه دینی در سطح وسیعی حامل دین است و این دینی بودن با عدالت‌خواهی همراه است. اما درک دینداران از مفهوم عدالت، درکی عصری است و در عصر حاضر، ارزش‌هایی چون آزادی و حقوق بشر، ملاک عادلانه بودن یک نظام حکومتی است و به‌این ترتیب، مراعات حقوق بشر نه فقط دموکراتیک بودن حکومت، بلکه دینی بودن آن را هم تضمین می‌کند.

سروش در کتاب «فربه‌تر از ایدئولوژی» (۱۳۷۲) به نقد نظام‌های ایدئولوژیک می‌پردازد و خطراتی را که قرائت ایدئولوژیک از دین برای جامعه و خود دین دارد، گوشزد می‌کند. از نظر او حکومت ایدئولوژیک دینی، آزادی فرد را در تفسیر دین محدود می‌کند و با تحمیل زورمدارانه تفسیرهای ایدئولوژیک و عامه‌پسند از دین، مانع تعقل آزاد افراد در امر دین می‌شود و از این طریق مانع توسعه و بسط معرفت دینی‌ای می‌شود که همچون هر معرفت دیگری برای رشد به تعقل و استدلال آزاد و پیوند با سایر علوم بشری نیاز دارد. سروش در تحقیر الهیات مدرسی و رسمی زمانه با شریعتی مشترک است و همچون بازرگان، فقه را گرفتار رشد سرطانی می‌داند. او در مقاله «جامه تهذیب بر تن احیا» به صراحت ابراز می‌دارد که غول عظیم مشکلات بشر امروز را تنها مدیریت علمی مهار می‌کند و حل این معضل از توان مدیریت فقهی بیرون است. از این رو، فقیهان تنها به خاطر بهره‌مندی از فقه نمی‌توانند عهده‌دار مدیریت جامعه شوند.

باری اشاره‌ای کوچک به جوانب مختلف حرکت فکری عبدالکریم سروش مجالی بیش از این می‌طلبد. اما ذکر این نکته نیز ضروری است که سروش در کنار تلاش برای تغییر گفتمان رسمی حاکم و ترویج معرفت‌شناسی مدرن، از معارف درجه اول نیز غافل نمی‌ماند و طی این مدت، آثاری را در این باب خلق می‌کند. برخی از این آثار عبارتند از: «نهاد ناآرام جهان» (۱۳۵۷)، در تشریح نظریه حرکت جوهری ملاصدرای شیرازی، «حکمت و معیشت» (۱۳۷۳)، در ۲ مجلد، در شرح نامه امام علی به امام حسن، «اوصاف پارسایان» (۱۳۷۱)، در شرح خطبه متقین نهج‌البلاغه، «حدیث بندگی و دلبردگی» (۱۳۷۵)، در شرح برخی ادعیه اسلامی، «قصه ارباب معرفت» (۱۳۷۳)، حاوی مقالاتی در باب مولانا، غزالی، حافظ و ...، «قمار عاشقانه» (۱۳۷۹)، در شرح پاره‌ای از آموزه‌های مولانا).

درباره نفوذ کلام عبدالکریم سروش نیز می‌توان مدعی بود که آثار او تاثیری عظیم بر فضای فرهنگی - سیاسی جامعه ایران گذاشته است. او مقوله نقد و نقدگرایی را در ایران رواج داد. ارزش‌هایی چون تسامح و تساهل را قوت بخشید و در یک کلام، پارادایم دین‌شناسی را در جامعه ایران دگرگون کرد. گرچه این نکته نیز گفتنی است که این موفقیت‌ها آسان به دست نیامد. تقریباً از همان زمانی که سروش مقالات «قبض و بسط تئوریک شریعت» را منتشر کرد، موج سهمگین مخالفت با او آغاز شد، چنان که گویی، از عالی‌ترین مقامات مملکتی تا خطیبان نمازجمعه و روزنامه‌نگاران در دشنام‌گویی به او، با یکدیگر بنای مسابقه گذاشته‌اند. و البته از کسانی که خلقی را صنعت می‌کردند و به اتکای پاره‌ای علوم دینی، خود را مالک یگانه حقیقت مطلق می‌دانستند و خلق را رمه‌ای می‌دیدند که باید پذیرای فریبکاری‌های هر روزه ایدئولوژیک آنها باشد، چیزی جز این انتظار نمی‌رفت. در این میان، وزیر خارجه وقت، حرمت دیرینه سالی معلمی سروش را نیز نگاه نداشت و در گفتاری او را به تضعیف پایه‌های استقلال و انسجام ملی و دشمنی با ملت متهم کرد. «کیهان» نیز او را جاسوس غربیان خواند و به سلمان رشدی تشبیه نمود. پس از مدتی سخنرانی‌های او در مساجد تعطیل شد. فاشیست‌هایی که او، حرکت نوین فکری خود را با نقد آنان آغاز کرده بود، جلسات سخنرانی‌اش را در دانشگاه‌ها برهم زدند. آنان دو بار، یک بار در دانشکده فنی دانشگاه تهران و بار دیگر در دانشگاه اصفهان، تا مرحله قتل او پیش رفتند، گریانش را گرفتند، پیراهنش را دریدند و مستمعین او را مورد ضرب و شتم قرار دادند. یک‌بار دیگر نیز در دانشگاه امیرکبیر تهران، مانع ورود او به دانشگاه شدند، در درگاه دانشگاه چوبه دار برافراشتند و پیکر مقوایی‌ای از او را به دار کشیدند و سپس در حرکتی از پیش تنظیم شده، در برابر کلاس‌های درس او ازدحام کردند و با تهدید و قیل و قال مانع تشکیل شدند. مقامات دانشگاه نیز فرصت را مغتنم شمردند و مستمری او را قطع کردند. از طرف دیگر، تهدیدهای روزانه تلفنی و نامه‌های خوف‌انگیزی که آرامش منزل او را برهم می‌زد، آن‌قدر تداوم یافت و آن‌چنان غیرقابل تحمل شد که یک‌بار، همسر و فرزندانش تصمیم گرفتند برای حفظ جان خود در مسجدی بست نشینند. این تصمیم عملی نشد، اما مشخص بود که سروش دیگر نمی‌تواند در ایران به تکاپوی فکری خود ادامه دهد. در فراخنای ایران عزیز، که او غرب را، ۱۶ سال پیش به مقصد آن ترک گفته بود، دیگر جایی برای ماندن او نبود. شغل معلمی که او در نوجوانی آن را در طریقت کرباسچیان بزرگ و پرارج یافته بود، در عهد حکومت فقیهان از او دریغ می‌شد و بدین ترتیب از سال ۱۳۷۴ به بعد، بیشتر ایام او تلخکامانه در غرب گذشت و این طالبان علم در دانشگاه‌هایی چون هاروارد و پرینستون بودند که از دروس او فایده می‌بردند.

عدم اقامت او در ایران، خسروانی اسفانگیز بود و البته بیش از هرچیز، علم و معرفت از این بابت، زیان دید. اما نباید این عدم اقامت را با عدم حضور یکی گرفت. در طی همه این سالها، او در ایران نبود ولی حضور داشت. او زمانی ایران را ترک گفت که پروژه‌اش را به انجام رسانده بود. بسیاری از ناگفته‌ها را بر زبان آورده بود و تاثیری عمیق و شگرف بر جامعه ایرانی و نخبگان فرهنگی - سیاسی نهاده بود و این تاثیر چیزی نبود که با عدم اقامتش زوال پذیرد. اینک نیز، بسا که نواقص آموزه‌های او به تدریج آشکار شود. اما هر آنچه بر تئوری‌های او رود، فارغ از این است که نام او در عرصه فرهنگ ایرانی زنده و تابناک خواهد ماند.

باری اینک در شصتمین سال زندگی او هستیم، اما می‌دانیم که این برف نخواهد ایستاد. سال‌ها از پس سال‌ها خواهد گذشت و دهه‌ها و دوره‌ها یکی پس از دیگری فراخواهد رسید و این ماجرای بلند و محنت‌آور نیز آرام آرام به لحظه‌ای کوتاه و ساکن در تاریخ ایران تبدیل خواهد شد. همه بازیگران ریز و درشت این نمایش حیرت‌انگیز، صحنه را ترک خواهند گفت و نقش را به دیگری خواهند سپرد. پرده‌ها پایین و بالا خواهد رفت و نمایش‌های دیگری شکل خواهد گرفت. قهرمان‌های جدیدی ظهور خواهند کرد و ضدقهرمان‌هایی. اما، مردم ایران شاید هیچگاه از یاد نبرند کسی را که در آن سال‌های پرخوف و خطر، به خود جرأت پرسیدن داد و مبانی معرفتی نظامی ایدئولوژیک را به چالش کشاند. سال‌ها از پس سال‌ها خواهد گذشت و مردم ایران شاید به خاطر آورند کسی را که عمری در جست‌وجوی حقیقت گذراند، بی‌آنکه دعوی دستیابی به حقیقت را داشته باشد.