

شماره ۷۶۴
قیمت ۳۰۰ تومان

نور

یادمان بیست و یکمین سالگرد
عروج زنده یاد
دکتر علی شریعتی



نکاتی در باب دموکراسی و نسبت آن با دین
دکتر عبدالکریم سروش
مسیر تاریخی پیدایش اندیشه های شریعتی
طا هر احمد زاده
حسب اندازه در مه - مولانا در نگاه شریعتی
الف - یوسفی
ادامه پروژه ناتمام ...
حسن یوسفی اشکوری
دین، غرب ستیزی، ایدئولوژی و حکومت در آثار شریعتی
محمد مهدی جعفری
و ...

H. YAZDANMEHRAN

بلفننه

تور

سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی
 صاحب‌امتیاز، مدیر مسؤول و سردبیر:
 محمد صادق جوادی حصار
 امور فنی:
 نوس ۸۱۱۷۶۱
 لیتوگرافی دیجیتال:
 رضا ۵۹۷۷۱

تلفن‌ها: ۳-۸۲۸۴۴۴
 شمار: ۸۰۳۲۸۸
 نشانی: مشهد
 سیمتوی دوم احمدآباد / نیش ابودر ۵

با تشکر از مدیر مسؤول محترم نشریه
 کبان که اجازه استفاده از طرح‌های
 کبان را به ما دادند. امیدواریم که
 خدمات فرهنگی آن مؤسسه همچنان
 موفقیت‌آمیز و مستدام باشد.



طرح و اجزای روی جلد: حسن بزرگی‌نژاد

۲	منظر محمد صادق جوادی حصار
۴	نکاتی در باب دموکراسی و نسبت آن با دین دکتر عبدالکریم سروش
۱۹	بستر تاریخی پیدایش اندیشه‌های شریعتی ظاهر احمدزاده
۲۸	چشم‌اندازی در مه الف - یوسفی
۳۰	ادامه پروژۀ نا تمام گفتگو با حسن یوسفی اشکوری
۳۲	دین، غروب‌ستیزی، ایدئولوژی و حکومت در آثار شریعتی گفتگو با محمد مهدی جعفری
۳۷	شریعتی و زن: روایتگری یا بازخوانی؟ فاطمه گوارایی
۴۳	ایدئولوژی در نگاه شریعتی جمشید کریمی
۵۰	از حسینیه تازینیه امیر شهلا
۵۶	ققنوس در آتش شکفته روشان بجزوردی



درای کاروان

اکنون و پس از پایمردی‌های فرهنگی و اصولگرایانه دانشگاهیان و روشنفکران این دیار بر سر حفظ موازین دینی و آزادخواهانه خود، پادمان و پاسداشت دکتر شریعتی به یک سنت خسته و مشعلی برای بیداری تبدیل شده است.

توس، مفتخر است که از بدو حیات خود، در خراسان، مشعلدار حفظ یاد بزرگانی چون، «شریعتی» بوده است.

امروز ملت ما رئیس جمهوری را برگزیده است که خود دانشگاهی - حوزوی و از زمره روشنفکران دینی است و بیش و کم دین خود را به شریعتی و شریعتی‌ها ادا کرده است ولیکن این جریده و «جریده روندگان» آن، در شرایطی که در این شهر نافر هیئتگان سیاست‌پیشای دانشگاهیان را با «سفیانیان و طلقا» و آنان که پس از پیروزی‌ها به دنبال غنایمند، مقایسه می‌کردند، زیر سنگین‌ترین فشارها مشعل بیداری را از دست نهادند و برای آزادی و دین به فرانت «حریت» زخم خوردند و هتاک‌های چشیدند و یاد و نام اساتید و معلمانی پیش از خود را فرو نگذاشتند و زیر بارهای گران‌زانو نزنند؛ آنچنان که شریعتی خود میگفت و به شاگردان خود می‌آموخت که برای خوشامد آنان که از رنج اهل فرهنگ و عدالت بساط خاطر می‌برند، حتی «آخ» هم نباید گفت و نگفت و داغ شنیدن یک «آخ» را بر دل‌های آنان نهاد و اکنون بیدار گشته است که آن «داغ» هنوز تازه داغ است.

پس از شریعتی، بزرگان دیگری از شاگردان و یاران او بر خاسته‌اند و در راه او گام بر میدارند و شاید در هیچ برهه‌ای از تاریخ کشور، همچون امروز، شریعتی محصول تلاشهای خود را ندیده باشد؛ دانشگاه و مردمی که اکنون به نیکی در یافته‌اند که او «گوهری بود که در تاریکی درخشید» و ستاره‌ای بود که در شب دی‌جور گویر، برای گم کرده‌راهان، همچون ستاره قطبی و «درای کاروان» می‌درخشید و آهنگ جرس بود.

آری، او در آن شبان ظلمانی دستان کوچک این «جریده روان» بی‌کس را در دستان بزرگ و بخشندگاش گرفت و ما را از کوره راههایی سخت به سلامت گذر داد و از الحاد و شرک و گذشته‌گرایی و تندروی و کندروی بر حذر داشت و جانش را در مشعلی دمید که امروز در دستان ماست، اگر چه از آن «سرخ یک‌بال آتش و یک‌بال فریاد» اکنون خاکستر سردی بر جاست. او در عصر

تنهایی و بهت و تاریکی، «علامتهای» هدایت را یک به یک بر شمرده و نشانه دقیقی از «مجمع‌العلائم» هدایت در کف ما نهاد؛ کلبه گلینه که - به تعبیر خودش - از تاریخ بزرگتر است؛ خانواده‌ای که همه مردان تاریخ باید در رکاب زنانش، «جوانمردی» بیاموزند و بدانند که خداوند علائم و آیات خود را برای باز کردن «غل و زنجیر» از دست و پای «مردم» فرو فرستاده است، برای آزادی بردگان ضعیف نگاهداشته شدگان، نه به بند کشیدن آزادگان و حریت طلبان...

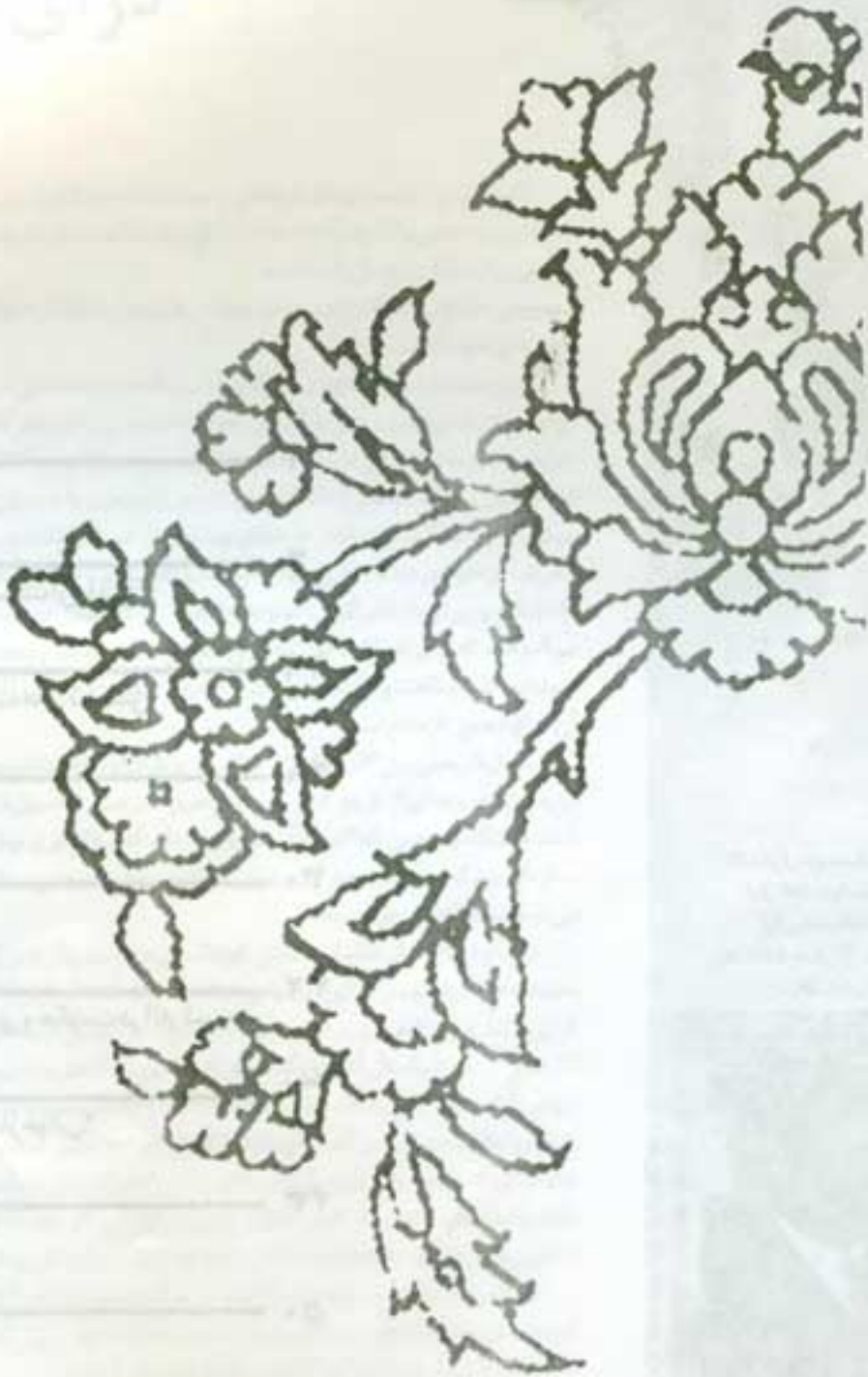
توس در این نوبت نیز، در حد وسع خود، این برگ سبز درویشانه را تقدیم آشنایان میکند و از کرامت «کریم» طمع اجر می‌برد و صمیمانه‌ترین تشکرات خود را نثار گویندگان و مؤلفین میکند که ما را در استمرار برداشتن این گامها، بی‌دریغ یاری می‌کنند.



منظر

محمد صادق جوادی حصار

درای کا، وادی



باید به راهی رسید که نرسد به همه

هر سال - از تولد توس تا کنون - کوشیده‌ایم که در سالگرد به آسمان پیوستن روح کویبری علی، در حد و وسع، چند برگه به پاسداشت تلاش و عشق و ایمان شریعتی منتشر کنیم. اگر چه همواره خواسته‌ایم تا ضرورت بر داختن به اندیشه شریعتی و نتایجی که از این رویکرد حاصل نسل امروز ما می‌شود را بنماییم، اما خواننده‌خواه وقتی به نام شریعتی می‌رسیم و شریعتی‌ها - پدر و پسر - در خاطرمان جان می‌گیرند، خصوصاً برای ما خراسانی‌ها، نمی‌توانیم تنها به نقد آنها بپردازیم، اگر چه این امر شایسته‌ترین کاری است که باید صورت پذیرد و بناچار در پادمان او قلم رنگ تعلق می‌پذیرد و عشق پرده‌داری می‌نماید و می‌شود آنچه می‌بینید؛ آری عشق به شریعتی خویش را در بیان و قلم ما می‌نماید و کاری نمی‌توان کرد. خاطرهای در همین راستا شاید خالی از لطف نباشد و آن اینکه وقتی برای اولین بار و برای اتهاماتی مضحک به دادگاهمان بردند و از جمله اتهامات من همین بود که مروج اندیشه شریعتی و استاد هستی و قس علی‌هذا، به دادگاه و اعضای هیأت منصفه مطبوعاتی خراسان خصوصاً خطاب به فردی که به صورتی کاملاً آشکار نقش رهبری مجموعه را بر عهده داشت و قاضی بیچاره گویا چاره‌ای جز تن دادن به تعذبات وی نمی‌دید، گفتم: حضرت افسا! جناب عالی اگر از اساتید خویش دست کشیدی، ما هم از استاد و فرزند برومندش دست بر می‌داریم، شما می‌خواهید که ما، یعنی توس، از شریعتی‌ها نگوییم و به فرموده امام راحل همین اصرار ما را او می‌دارد که احساس کنیم آنچه انجام می‌دهیم مفید فایده‌ای خواهد بود و نیز می‌دانستیم که وی و امثال او حتی زحمت یک بار خواندن مجموعه آثار شریعتی را بر خویش هموار نکرده‌اند، اما به آنها فهماندند که اگر این روحیه در نسل جوان و جویندگان حقیقت جان بگیرد، دیگر از «تقلید کورگورانه» و «شیعه‌نوری» چیزی بر جای نمی‌ماند و آنگاه بازار بسیاری کساد خواهد شد. به او و آن دادگاه گفتم که ترویج اندیشه شریعتی یعنی ترویج تشیع سرخ‌علوی و مبارزه اصولی با شیعه‌نمایی صفوی؛ یعنی ترویج فکر و اندیشه ابوذر برور محمدی (ص) و حسین (ع) و زینب (س) افرین علوی. شریعتی برای مایه

نبوده و نیست، او یک راه است که به حقیقت می‌رسد و بزرگراهی که نبود روندگان به سمت حقیقت را بر می‌تابد و البته برای رسیدن به حقیقت باید از شریعتی هم عبور کرد و هر توفیقی و سکونی فساد می‌آفریند. این را نگفتم تا گفته باشم که برای طرح شریعتی متحمل مشکل شده‌ایم، که در همین دادگاه شدیم و ستاریوی توقف توس برای مدتی شکل گرفت، اما حقیقت چهره نمود و قاضی دادگاه نیز پس از توجه به نتایج کاری که کرده بود طلب عفو و گذشت کرد. بله، عشق به اندیشه شریعتی و تلاش در راه سترگی که از آنه کرد و در آن گام برداشت، جزئی از باور اهالی توس است و بر این گزینش خدای را سپاس می‌گوییم.

بنابر این نگاه اینگونه به شریعتی، یعنی انگیزه‌های از بیان عواطف و علائق نسبت به کنار کرد قلم و بیان شریعتی و نیز جوهره‌های از ابرام بر گزینش مناسب ترنهای فکر و اندیشه و کلام او برای این روزگار، باز هم عرض می‌کنم که ما حقیقتاً نمی‌خواهیم مداح شریعتی باشیم و نیز مداح هیچ بزرگ دیگری، اما گاه بزرگی و عظمت یک شخصیت چندان فراموش است که نمی‌توانی برای سخن گفتن از او لحظاتی را در وصف عظمت و گستردگی نقشی که در احیای حقیقت و افشای رذیلت داشته است، اختصاص ندی و می‌مانی که اگر بخواهی بحر را در کوزه‌ای بگنجانی، باید چگونه قلم و بیان را به جادو فراخوانی و این وقتی بیشتر رخ می‌نماید که بخواهی مثلاً بر یک دفتر که تمامی بانام شریعتی و در راستای اندیشه او رقم خورده است، چیزی بنگاری به جای مقدمه، پسگفتار، سر مقاله و از این نوع که حتماً براعت استهلالی هم به همراه داشته باشد، و می‌بینی که خیلی سخت می‌توانی از نفوذ احساس و باوری که برای او قائلی در امان باشی و کلمات رنگ احساس و تعلق نپذیرند این دفتر نیز با همان انگیزه، یعنی واریسی ابعاد اندیشه شریعتی و احیای قسمتهایی از آن که امروز به کارمان می‌آید و راه گشایمان خواهد بود، رقم خورد و امید است تحفه درویشانه توس مقبول طبع و خاطر اهل هنر افتد.

نکاتی در باب دموکراسی و نسبت آن با دین*



و لاحول و لا قوة الا بالله العلی العظیم
و صلی الله علی سیدنا محمد و آله طاهرین

که باید ارزش پایی تکسیم و تصور کنیم که جهان جدید را تکنولوژی جدید تعریف می کند، علم جدید تعریف می کند؛ در حالی که کشف مقولات سیاسی و فلسفی مهمی مانند دموکراسی هم به هیچ وجه کمپلتر از کشف اتم یا کشف میکروب یا کشف الکتروسیته و امثال آنها نیست. یعنی همان طور که این کشفها به تغییر صورت و سیرت زندگی ما کمک کرده اند و مدد رسانده اند در بهبود بخشیدن آن تأثیر قطعی و مسلم داشته اند، کشف شیوه های نوین حکومت که دموکراسی هم یکی از آنهاست چنین تأثیرات مهمی را داشته است. به همین سبب از نگاه دیندارانه شناختن این کشف و در یافتن آن و وارد کردن آن به حوزه زندگی دیندارانه و جذب و هضم آن و بهره برداری از آن برای ما یک فریضه است. من این نکته را بارها گفته ام و اکنون هم در اینجا به منزله مقدمه کوتاه بیان می کنم که در یک جامعه دینی، راه سعادت از دین عبور می کند؛ راه شقاوت هم از دین عبور می کند. اگر ما یک جامعه غیر دینی، یعنی جامعه ای سکولار، می داشتیم، حکم دیگری داشتیم و برای شقاوت و سعادت دنیوی مان باید از راههای دیگری می رفتیم و فکر های دیگری می کردیم. ولی در یک جامعه دینی که مردم به سنن دینی پایبند هستند و نگاهشان به هستی، به انسان، به حقوق و به زندگی یک نگاه دینی است و از طریق تعلیمات دینی

از اینکه توفیق حضور در محضر خواهران و برادران را یافته ام، اظهار سیاسی به درگاه خداوند و خشنودی نزد دوستان می کنم و امید می برم که نشستهای ما و گفتگوهای ما مرضی خداوند و سودمند برای خلق خداوند باشد. به پیشنهاد دوستان، سخن این نوبت را به ارتباط و نسبت میان دین و دموکراسی اختصاص می دهیم. این بحث در طول بحثهایی است که در دو نوبت پیشین - که بنده توفیق حضور در این محضر را داشتم - عرضه کردم. در نخستین نوبت در باب نسبت دین و سیاست به معنای اعم کلمه، سخن گفتیم. در نوبت دوم رابطه دین و جامعه مدنی را گاویدیم. دموکراسی از بحثهای بسیار کهن در جامعه انسانی و همچنین در جامعه دینی است و بنابراین ارزش گاویدن دارد. ما به منزله آدمیان دیندار و دینخواه فریضه می دانیم که مقولات مهم و دستاوردهای عظیم و جدید بشری را از دیدگاه دینی خودمان مورد تفحص و تحقیق قرار بدهیم. مسلماً در میان دستاوردهای جدید بشر شیوه دموکراتیک حکومت یکی از برترین و مهمترینهاست. شاید ما قدر و قیمت این دستاورد مهم را آنچنان

* از سلسله
سخنرانی های ایراد
شده در مشهد

دستور می گیرند، هم سعادتشان در گرو نحوه و فرک دینی آنهاست و هم شقاوتشان. مسلماً انحطاط ما، اگر انحطاطی برای ما پیش آمده است، معلول فکر دینی ما بوده است و در آینده در ک دینی ما متجلی شده است. سعادت ما، بهبود وضع ما، پیشرفت ما و ترقی ما هم از همین طریق و از همین منبع تأمین می شود و لذا اگر اصلاحی باید صورت بگیرد، در درجه اول در نحوه تفکر دینی ما و در نحوه معیشت دینی ما باید صورت پذیرد و اگر خدای ناکرده بسرفت و عقب ماندگی هم حاصل شود، معلول همین امر و شأن مهم زندگی ما است. تدبیر من به دموکراسی و بهتر استفاده کردن از آن و کشف صحیح نسبتی که دموکراسی با فکر دینی برقرار می کند، یکی از اموری است که دینداران نه به صورت یک امر تزئینی، آرایشی، فرعی و حاشیهای، بلکه به منزله یک امر اصلی و جدی باید مد نظر داشته باشند؛ همانطور که بحث از جامعه مدنی این چنین است. ما دینداران نباید فکر کنیم که حالا چون اسم جامعه مدنی مطرح شده است و این کلمه بر سر زبانتهاست، مانسبت به او فکر کنیم یا نکنیم، فرقی نمی کند. نماز نیست که اگر فوت بشود ما گناهی کرده باشیم، روزه که نیست، حج واجب که نیست، یک بحث فرعی است، عده ای گفتند و ما هم چند صحاحی لقلقه زبان می کنیم و از او در می گذریم، باری، یک دیندار عالم، یک دیندار محقق و آدمی که دینداری او به نحو سنجیده و مداللی حاصل آمده است، به هیچ وجه چنین فکر نمی کند، چنین عمل نمی کند. این مقولات و بحثان و کشفشان همان قدر برای او فرضیه است، همان قدر برای او اهمیت دارد که سایر عبادات و تکالیف دینی. به هر حال زندگی دینی هزینه دارد. معنای زندگی دینی این نیست که یک انسان فقط نماز بخواند و زیارت و حج برود؛ بلکه ادای فریضی اجتماعی هم هزینه دارد، زحمت دارد و مثل هر امر برهیا و مهم دیگر این عالم، باید انسان آماده پرداخت هزینه های آنها باشد؛ نهالی است که آب لازم را به پای او باید داد و موافقت لازم را از او باید کرد تا این نهال بیابد و رشد کند تا تنومند شود. سایه گستر شود، میوه دار شود و آدمی بتواند از او بیبرستی استفاده کند؛ آفات او را هم باید از او زدود. دشمنان را هم از گرد او باید دور کرد و در حفاظت او باید نهایت کوشش را به خرج داد. این را پیش از این نیز گفته ام؛ ما قدر دینمان را نمی دانیم، برای این که اسلام برای ما یک فعل نبوده است، بلکه یک میراث بوده است. ما اسلام نیاوردیم، اسلام را به ما هبه کردند، بخشیدند، رایگان و از طریق پدر و مادر؛ لذا قدر او را نمی دانیم. چون زحمتی به پای او نکشیدیم، برای ادامه او هم زحمتی نمی کشیم و همچنین برای پیرایش او، برای بالایش دادن به او، برای برتر نشاندن او و برای تقویت و فر به تر کردن او نیز زحمی نمی بریم؛ همان را که گرفتاریم ادامه می دهیم و به دیگران می سپاریم و به این ترتیب نباید انتظار داشته باشیم که دچار آفتی هم نشود. چنین چیزی که مراقبتی و حفاظتی از او نمی رود. البته صد آفت و خرافات هم در او راه پیدا خواهد کرد و خدای ناکرده، این کالا، متاع، بضاعت و میراثی که ما تحویل آیندگان خود خواهیم داد، شاید که فروتر از آن باشد که ابتدا تحویل گرفتاریم. اینها نکاتی است که از سر بیداری و هوشیاری باید

متفطن به آنها بود و تأمل کردن در این مقولات را عبادت انسان دیندار عالم باید دانست. عبادت انسان دیندار عامی، عبارت است از زیارت رفتن، نماز خواندن، حج رفتن، روزه گرفتن، ذکر گفتن و امثال ذلك. اما عبادت یک انسان عالم، با عبادت یک انسان عامی فرق می کند. انسان عالم عبادتش تفکر است، تأمل است و جستجو کردن در عالم معرفت و رنج بردن به خاطر صید مقولات تازه و خرافات دایمی و پروردن و فر به کردن اندیشه دینی و بالودن او از آفات و ای عوارضی که دچار آن می شود؛ لذا امثال این جلسات را - اگر صادقانه انشاء الله بر گزار شود و با نیتهای خالص، که همینطور است - باید از جنس مجالس عبادی دانست و خداوند را هم حواسد و طلبید که مددها و عنایتهای خود را از این جمعها، دریغ ندارد و دست نوازش و کمک خود را از سر ما بر ندارد.

قصه دموکراسی، قصه بسیار طولانی، گسترده و پر سابقه ای است و همه دوستان فاضل ما در این جمع، نویسن، در که تصور و تلقی ای از دموکراسی دارند، من پیش از آن که به خود دموکراسی بپردازم، لازم می دانم که به تبیین نسبت او با فکر دینی و نحوه زندگی دینی بپردازم؛ الا اینکه مقدمتاً، برای این که ادبیاتمان را یکی کنیم تا وقتی سخن از دموکراسی می گوئیم، همه مفهوم کما بیش واحدی از آن داشته باشیم، لازم می دانم که توضیح مختصری در خصوص خود معنای دموکراسی، آنچنان که من می فهمم و آنچنان که تاریخ این امر نشان می دهد، ابتدا بدهم و بعد وارد بخش دوم سخنان بشویم. در خصوص لفظ، حاجت به توضیح چندین زبانی نیست همه شما می دانید که کلمه «دمو» به معنای مردم است، به معنای آدم، و دموکراسی یعنی «مردم سالاری». آنچنان که در فارسی هم بدست می ترجمه کرده اند. کلمه «دم» همان است که در «ایدمی» و امثال آنها می یابید. ایدمی یعنی آن بیماری که در میان مردم بخش می شود، شایع می شود و کلمه «دم» هم در آنجا همان کلمه است که در «دموکراسی» آمده است. اما ما از شکافتن این لغت و از تحلیل واژه شکافته، چندان چیزی بدست نمی آوریم، بلکه اینگونه تحلیلهای گاه خطرناک است و دور کننده از مقصد صحیحتر آن است که به نارس بخچه این امر مراجعه کنیم، به نحوه تحقق او در میان اقوام و ملل مختلف و به تصور بهای تنوری پردازان درباره دموکراسی در آنجاهاست که ما ماهیت و حقیقت این امر را بهتر می شناسیم. سابقه و آشنایی ما با دموکراسی از ۹۰ سال پیش - تقریباً - شروع می شود، یعنی از همان وقت که مشروطه وارد ایران شد. حکومت مشروطه سلطنتی در واقع نوعی دموکراسی است؛ دموکراسی ای که سعی می کند سنت سلطنت را به نحو تضعیف شده و بدون اختیارات پیشین سلطان حفظ کند، ولی در عین حال حقوق مردم و مشارکت آنها در سیاست را هم به رسمیت بشناسد و به آدمیان جایی در تعیین سرنوشت خود بدهد.

ما با دموکراسی و با ادبیات مربوط به دموکراسی و فلسفه سیاست جدید، از او ان ورود مشروطه، در کشورمان آشنا شدیم و از آن موقع است که فلسفه سیاسی و علم سیاست به معنای مدرن آن در میان ما آمده است. کتابهای بسیار ترجمه شده و همراه با او نهادهای دموکراتیک - واقعاً دموکراتیک یا صورت دموکراتیک -

یکی از در یافتنی
 خوب تصور بسینه های
 دموکراسی این بود
 که کسی که قدرت
 بسیار در اختیار او
 باشد، یکا اختیار از
 اوستانده خواهد شد
 و آن اختیار عدالت
 کردن است.



هم در میان ما رفته رفته پدید آمده‌اند و به این ترتیب امروز مانظرأ و عملاً با دموکراسی بسی آشنا تریم تا کسانی که نزدیک یک قرن پیش در کشور ما می‌زیستند. اما البته در مغرب زمین چنان که می‌دانید، سابقه دموکراسی بسیار طولانی‌تر است. به لحاظ تاریخی، دموکراسی ابتدائاً در یونان روئید و دولت شهرهای یونانی واجد دموکراسی بودند و این دموکراسی پاره‌ای عوارض تلخ هم برای یونانیان به بار آورد. آنچنان که می‌دانید، افلاطون از مخالفان و دشمنان قطعی و صریح اللهیجه دموکراسی بود. او اصلاً نمی‌توانست درک کند که چرا در یک سیستم، کسی چون سقراط به کشتن می‌رود. دموکراسی آنتی به دموکراسی یونانی را مسئول کشته شدن سقراط می‌دانست و به همین سبب در تئوری پردازهای سیاسی خود، به هیچ وجه، جای رفیعی به دموکراسی نداد.



برای او بهترین حکومت وقتی است که حاکم، حکیم باشد و در رأس حکومت کسی نشسته باشد که سالها آموزشهای خاص، آنچنان که در نظام افلاطونی آمده است، دیده باشد و بر اثر آن آموزشها، آماده حکومت کردن عادلانه و حکیمانه شده باشد. بعداً در تعلیمات ارسطویی بود که دموکراسی ارجح‌تر یافت. اما حقیقت این است که آن دموکراسی‌ها، گرچه که به صورت ظاهر در یونان حاصل آمده و محقق بودند، اما دموکراسی به معنای مدرن امروزی آن، از انقلاب فرانسه به این سو، تحقق نسبتاً کاملی در جهان جدید پیدا کرده است. انقلاب فرانسه انقلابی بود برای آزادی، برابری و برادری و اینها مقولات مهمی بودند که برای اولین بار روح یک انقلاب را تشکیل دادند و انقلاب فرانسه واقعاً یک انقلاب بود؛ یعنی شوریدن بر تمام سنن پیشین، بر تفکر پیشین، بر نحوه حکومت پیشین، بر تعریف پیشین از حقوق مردم، از قدرت و از تکالیف آدمیان؛ و از آنجا بود که می‌توان گفت دموکراسی به معنای روشنتر و مدونتر و شناخته شده‌تر نسبت به گذشته، متولد شد و ما هم امروز با چنین مفهومی از دموکراسی روبرو هستیم. وقتی هم که مشروطه سلطنتی وارد ایران شد، ادبیات فرانسوی بود که همراه او به ایران ریخت و آنچه که انقلابیون فرانسه در انقلاب فرانسه آورده بودند، یعنی کتابها و اندیشه‌های آنها، به فارسی ترجمه می‌شد و در اختیار مردم قرار داده می‌شد و به این ترتیب بود که آشنایی اولیه ما هم با اندیشه دموکراسی در ایران مشروطه از طریق منابع فرانسوی، با نشی که به انقلاب فرانسه می‌رساند، تأمین شد و ذهنیت جدید ما را در عرصه سیاست و فلسفه سیاسی ساخت. ما دموکراسی را از چند دیدگاه می‌توانیم مطرح کنیم و مد نظر داشته باشیم، بسته به اینکه به چه مسأله‌ای حساسیت بیشتری داشته باشیم. در مغرب زمین تفکر سیاسی جدید که نهایتاً به دموکراسی منتهی شد، در مقابل قدرتهای مطلقه قرار داشت و از اینجا اولین حساسیتها جوانه زد و اولین تئوریهایی برای محدود کردن قدرت متولد و پیشنهاد شد. حقیقت این است که در سلطنت مشروطه هم وقتی

که سخن از مشروطیت می‌رفت، دو قول بر سر این لفظ بود: یکی اینکه کلمه «مشروطه» در مقابل «مطلقه» به کار رفته باشد، یعنی بخواهند حکومت «مطلق» را «مشروط» و مقید کنند. قول دیگر هم این بود که این مشروطه، یک لفظ مأخوذ از ترکی است و صورت دیگری از «چارت» است. «چارت» یا آنچنان که در عربی گفته می‌شود: «خریطه»، به معنای نقشه است، به معنای یک «ابین نامه» است و کلمه «چارت» در شکل عربی - ترکی او، به «شرط» و بعد «مشروطه» بدل شد و بنابراین «حکومت دمکراتیک»، «حکومت مشروطه» نامیده شد، یعنی حکومتی که «قانون اساسی دارد»، «چارت» دارد، نه حکومتی که «شرط» دارد به این معنی که در مقابل مطلق نهاده شده است. هر دو قول را در باب مشروطه گفته‌اند. علی‌ای حال، همین اقوال هم نشان می‌دهد که یکی از

حساسیتهای اساسی دموکراسی خواهان و مشروطه خواهان، «قدرت مطلقه» حاکمان بوده است و برای محدود کردن آن قدرت، پیشنهاد نحوه حکومت دمکراتیک داده‌اند. ملاحظه کنید در اغلب اوقات، در تاریخ فکر چنین است که ابتدا یک معضل عملی پیش می‌آید. برای حل این معضل عملی، یک واکنش عملی محض کسافی نیست. یک واکنش عملی محض، نیازمند یک اجتهاد تئوریک است تا این واکنش عملی، از صلابت و استواری و ماندگاری برخوردار شود. شما ممکن است در مقابل یک حاکم مطلق و مستبد قیام و شورش کنید؛ در مقابل کسی که همه قدرت‌ها را به خود اختصاص می‌دهد؛ اما فراموش نکنید که شما یک والی و یک حاکم هستید دیگری از آب در آید. این کافی نیست که انسان در مقابل چیزی بشورد، بلکه باید ابتدا در مقابل تئوری آن چیز شورید. این دومی است که معنا دارتر، انسانی‌تر و تاریخی‌تر است. در تاریخ گذشته‌مان، در ایران فراوان داشتیم موارد و مقاطعی که تئوری حاکم بر اذهان عموم مردم، تئوری حکومت مطلقه بود؛ اما اگر یک ایل در مقابل ایل دیگری می‌شورید، در مقابل تئوری آن ایل نمی‌شورید، بلکه به او می‌گفت چرامن شاه نباشم و تو شاه باشی ایل شورشی، علیه تئوری سلطنت نمی‌شورید، بلکه علیه یک سلطان خاص شورش می‌کرد و او را وقتی بر کنار می‌کرد، خودش به جای آن سلطان می‌نشست و سلطان دیگری می‌شد، با همان اختیارات، با همان جنایاتکارها، با همان استبداد رأی و با همان گستره قدرتی که سلطان پیشین داشت و گاهی هم بدتر از آن. شما تاریخ این سلسله شاهان را در ایران - و حتی بسیاری نقاط دیگر جهان - ورق بزنید، همه از همین قماش بودند. لذا شوریدن علیه یک سلطان و عملاً قیام کردن، هیچوقت کافی نیست، هیچوقت معنا دار نیست؛ مگر اینکه این قیام، ابتدا قیام علیه تئوری سلطنتی باشد. اصل این است که یک تئوری در مقابل یک تئوری بشورد. ولی البته تئوریهایی منتشره‌اند، چشم و گوش و دست و پا و شمشیر و خنجر ندارند؛ کسانی از آدمیان باید این تئوریهها را در ذهن به دست بگیرند و

اختیار و حقوق
آدمیان جامعه
مدنی را می‌سازد.
نظمی که ناشی از
حقوق آدمیان
باشد، سبب
شکل‌گیری جامعه
نی می‌شود.



علیه صاحبان و حاملان ثنوی بهای دیگر قیام بکنند. هر انقلاب همیشه ظهور است. هر انقلابی مرکب از دو مؤلفه است؛ یک مؤلفه ویرانگری عملی است و مؤلفه دیگر نوآوری ثنوی است. اگر این مؤلفه دوم نباشد، آن بخش نخستین جز یک شورش کور موقت و کم بهره و کم خاصیت چیزی نخواهد بود. منتهی چشمان ظاهر بین،

نوعاً به آن ویرانگری‌های عملی نظر می‌کند و همه چیز را در آنها می‌جویند؛ در حالیکه آنها جسمند و اگر زنده به روح نظری و ثنوی یک نباشند، هیچند، مرده‌اند و پس از مدتی باید مدفون شوند و تأثیر چندانی در تاریخ بشریت نخواهند داشت. اکنون اگر جمع‌بندی ما از انقلاب فرانسه این باشد که فلان سلطان - مثلاً لویی شانزدهم - را سر بریدند، ماری آنتوانت را اعدام کردند، گیوتین در میان آوردند و غیره... اگر این باشد، این انقلاب فرانسه نیست. انقلاب



فرانسه همراه با یک شورشگری وسیع در سطح فرانسه بود و بعد هم دامنه‌های او به همه جهان گسترده شد. شما اگر فیلسوفی مثل هگل را می‌بینید که می‌گویند هر روز صبح هنگام صبحانه خوردن، روزنامه‌های فرانسه در مقابلش بود و قدم به قدم انقلاب فرانسه را دنبال می‌کرد، قطعاً به خاطر علاقه او به آن حوادث جزئی و خونریزیها و کشتن زبده و کشتن عمر و نبود «هگل» دنبال این بود که ببیند چه ایده‌ای کم کم با آن انقلاب و آن شورشها دارد پیش می‌رود، چه ایده‌ای پس زده می‌شود و به جای آن چه ایده‌ای می‌نشیند و کدام مقولات تازه متولد می‌شوند؛ مفهوم «گالیته» و «فراثر نیته» و مفهوم آزادی، مساوات و برادری چه هستند که اصلی‌ترین شعارهای انقلاب فرانسه را تشکیل می‌دهند و چه نظام فکری نویسی به جای نظام فکری پیشین می‌خواهد بنشیند؛ دلاوری در باب هر انقلاب و قیامی باید این چنین صورت بگیرد. پایه با و ملازم و همعنان با تحولات عملی در شورشها و ویرانگریها و در هم شکستهای نظام پیشین، باید نگاه ما معطوف به نوآوری‌های نظری و ثنوی هم باشد. باید دید از این طریق مایه بشریت چه عرضه می‌کنیم و چه حرف تازه‌ای را سوار بر آن مرکب عمل در میان می‌آوریم. شما به انقلاب اکتبر روسیه نظر بکنید. به هر حال به قول لنین، انقلاب عبارت بود از در هم شکستن ماشین دولتی گذشته. این بود، ولی اگر فقط این بود، این انقلاب نامیده نمی‌شد، تحولی نامیده نمی‌شد؛ بلکه آن چه که روح آن انقلاب را تشکیل می‌داد، جهان بینی معینی بود که معرفی می‌کرد و این جهان بینی را می‌خواست در بناب تاریخ و در باب دین داشته، رأی خاصی در باب انسان داشت و می‌گوشید که همه آنها را به کرسی بنشانند. البته سخن در توفیق آن انقلاب چیز دیگری است که آیا آن آراء صحیح بود یا صحیح نبود. به کرسی نشست یا ننشست و امتحان تاریخی‌اش چه نمره‌ای آورد. اما در انقلاب اکتبر هم ابتدا یک تحول ثنوی یک عظیم صورت گرفته بود که همراه با خودش یک شورش عملی را به دنبال داشت و اقتضای می‌کرد و لذا اگر یکی از دو مؤلفه تحول همراه دیگری نباشد، انقلاب واقعی رخ نخواهد داد.

اغلب اوقات چنین است که ابتدا یک معضل عملی پیش می‌آید. افراد بزرگ همیشه به دنبال این هستند که این معضل عملی، ریشه ثنوی یک دارد و اگر به این ریشه ثنوی یک نرسند و آن را سامان ندهند، هر نوع قیام و مقابله علیه آن معضل عملی، یک حسرت موقت و کم بهره خواهد بود. ببینید آنچه که در گذشته وجود داشت، عبارت بود از سلطنت مطلقه و حکومت مستبدانه، خواه از ناحیه رجال دین و کلیسائیان و خواه از ناحیه سلاطین و شاهان، این وضعیت موجود بود. گسستی از این وضعیت دل‌آزرده بودند و نظام حکومت مطلقه دینی و حکومت مطلقه سلطنتی را بر نمی‌تابانند. اما قیام آنان علیه چنین نظامی یک قیام عملی محض فقط به منظور ابراز ناراضی بود و چیزی فراتر از این نبود. از این گونه قیامها هم بسیار صورت می‌گرفت و همیشه یک سلطان به

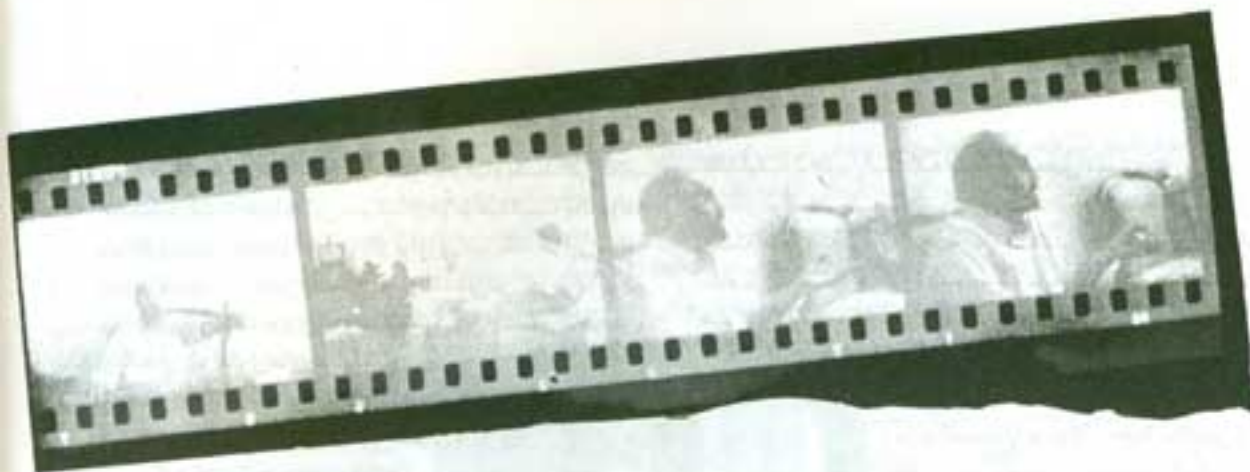
جای سلطان دیگری و با یک پاپ به جای پاپ دیگری می‌نشست و گری می‌گشوده نمی‌شد. لیکن آنچه که در انقلاب فرانسه و در نهضت لیبرالی انگلستان و کشورهای دیگر رخ داد، یک قیام ثنوی یک بود علیه نظام حکومت مطلقه یا نظام حکومت دینی مطلقه‌ای که در آن جاها حاکم بود. در حقیقت، متفکران قوم به این فکر افتادند که پشتوانه ثنوی یک این سلطنت مطلقه چیست، مردم از خودشان چه دیدی دارند و سلاطین به خودشان چگونه نگاه می‌کنند؟ چه تعریفی از قدرت و چه تعریفی از مردم دارند؟ چه جایگاه اجتماعی‌ای برای خودشان قائلند که امکان داده است برای قریبها حکومت مطلقه‌ای به دنبال حکومت مطلقه دیگری و برای قریبها استبداد ادامه پیدا بکند؟ آخر مگر می‌شود که چیزی ریشه نداشته باشد و دوام پیدا بکند، چنین چیزی امکان ندارد و ریشه آن هم نمی‌تواند زور برهنه محض باشد. نا چیزی در اذهان و نفوس و عقول، جای پای نداشته باشد، در عمل هم ماندگاری و استواری پیدا نمی‌کند؛ این اصلی مسلم است.

به این ترتیب به این نتیجه رسیدند که در کمی که آدمیان از خودشان، از حقوقشان و از معرفشان دارند، راه به استبداد و به حکومت مطلقه رجال دین و رجال سلطنت داده است و تا این در گداز آدمی، از حقوق آدمی و از معرفت آدمی از تعریف قدرت و امثال آنها عوض نشود، و ما یک تعاریف تازه‌ای را برنگیریم، به ریشه کن کردن استبداد حکومت مطلقه نائل نخواهیم شد. لذا دموکراسی را شما از این چشم می‌توانید ببینید؛ یک اجتهاد ثنوی یک نبرومند، برای برانداختن اندیشه‌ها و ثنویها و بینشهایی که پشتوانه تاریخی حکومتهای مستبدانه و مطلقه بوده‌اند. دموکراسی در ابتدا یک اجتهاد عملی نبود بلکه یک اجتهاد نظری بود برای برانداختن پشتوانه‌های ثنوی یک قدرتهای مطلق و استبداد مانند گار تاریخی و این اجتهاد ثنوی یک در وهله اول از ناحیه متفکران صورت گرفت و جز این نمی‌توانست باشد. بعد این اجتهاد از ناحیه متفکران به عاقله سرازیر شد و رفته رفته به یک فر هنگ بدل شد و وقتی که این فر هنگ عمومی شد، نتایج عملی

انسانی که در قرن بیستم مدرن زندگی می‌کند، اما کهنه می‌اندیشد، انسانی از خود بیگانه است.



نظام اخلاقی
فقط نظام توصیه‌ها
و بیان ارزش‌ها
نیست، بلکه فضا
باید عمل به
دستورات اخلاقی
را تسهیل کند.



هم باید بنامند و بگرارد و بفهمد که با چه مشکلات و دشواری‌هایی حاصل آمده است.

پشتوانه قدرت مطلقه چه بود که در مقابل آن قیام تنور یک صورت گرفت؟ حقیقت این است که آنچه ما در عرصه تاریخ می‌بینیم، آن چنان که امروز می‌توانیم جمع‌بندی و نتیجه‌گیری بکنیم، این است که دو مبنای اساسی برای این امر وجود داشت که هر دو مورد تأمل و مذاکره شدید قرار گرفت. یکی مفهوم حق در مقابل تکلیف بود و دیگری تجدید نظری بود که در باره معرفت انسانی شد. بقیه آنچه که در دموکراسی پیش آمده است، مثل حکومت پارلمانی، انتخابات، تفکیک قوا و بسیاری از امور دیگر که هر کدام به جای خود بسیار مهمند تابع و ناشی از این بازیابی مبنایی و اصولی در باره دو مسئله مهم، یکی حق و دیگری معرفت هستند که بعداً در شیوه‌های عمل مورد استفاده حکومت‌های دموکراتیک قرار گرفتند و در واقع معلول آن بازیابی‌های تنور یکند که در دو مسئله مهم حق و معرفت صورت گرفته است.

خود و میوه‌های عملی خود را به نحو طبیعی و مقتضی به بار آورد و باعث آن شد که بساط اندیشه مطلق در حکومت و در قدرت و در سیاست بر چیده و در نور دیده شود و به جای آن نظام تازه‌ای از حکومت و قدرت با پشتوانه‌های جدید تنور یک در باب انسان و قدرت و سیاست مستقر گردد. تاریخ و دین و خدا و هنر و همه چیزهای دیگر، یعنی یک نظام بر چیده شد و به جای آن نظام دیگری نشست که در تمامی عناصر و اجزای خود با نظام پیشین تفاوت و اختلاف داشت و در باره‌ای از موارد با آن در تناقض بود. ما چنین اتفاق مهمی را که در عالم انسانی صورت گرفت، انقلاب دموکراتیک می‌نامیم. این انقلاب دموکراتیک چنانکه گفتیم در ابتدا در سطح نظر و تئوری بود و متفکران اروپایی خصوصاً از این جهت حق‌بیزگی به گردن همه آدمیان دارند. شما اگر به ادبیات مربوط به دموکراسی در قرون پانزدهم، شانزدهم، هفدهم و هجدهم مراجعه بکنید - حجم عظیمی از مکتوبات در این دوران پدید آمده و بسیاری از آنها هم مانده و اینک در اختیار ماست، به زبان‌های مختلف - خواهید دید که درست شبیه حل یک جدول بسیار بزرگ با هزار خانه که همه خانه‌ها را باید پر کرد، قدم به قدم، خانه به خانه، متفکران این امر را دنبال کردند تا توانستند این جدول را حل بکنند. و برای چنین کاری اجزاء بسیار و میناگرهای بسیاری لازم بوده است. ما امروز از اراده عام مشارکت سیاسی سخن می‌گوییم و مردم رای می‌دهند به یک نفر ناو مجری آرای ایشان باشند و این مفاهیم برای ما آن قدر ساده و بدیهی جلوه می‌کند که هیچگاه در درستی آنها شک نمی‌کنیم لیکن باور کنید که هیچوقت موضوع به این بداهت نبوده است. آن قدر این راه پر سنگلاخ بوده، آن قدر خارزار بوده و آن قدر پاهای جامه‌ها خونین و در پده شده تا این راه پیموده شده و هموار گشته است. به طوریکه امروز برای همه ما جزء بدیهیات در آمده است که ما حقی داریم، رایی باید بدهیم و آن کسی را که انتخاب می‌کنیم، باید موافق آرای ما عمل بکند. مشروعیت او، جایگاه سیاسی او و حقوق او، منوط به میزان حقوقی است که ما در اختیار او قرار می‌دهیم. این چیزی است که به آسانی و به ارزانی به دست نیامده است بلکه جد و جهد‌های تنور یک بسیار دشواری صورت گرفته تا کار به اینجا رسیده است. لذا در عین انتقادی که انسان نسبت به هر دستاورد بشری دارد، من جمله نسبت به این دستاورد مهم، حق و قدر آن را

اما مسئله معرفت؛ یکی از مبنای حکومت مطلقه و استبداد این است که آدمی در مورد در بافتهای خود به جزم مطلق رسیده و معتقد باشد که نه تنها آنچه می‌داند صد در صد صحیح و بی‌خلل و بی‌اشتباه است، بلکه برای دانستن بیشتر یا برای تصحیح اندیشه خود محتاج به دیگران هم نیست. موضعگیری و اندیشه آدمی در سبب چگونگی کسب معرفت و دانش و اطلاع بسیار مهم است. اگر انسان معتقد باشد که دانش و اطلاع صحیح، اولاً تدریجاً حاصل می‌شود نه یکجا، ثانیاً متبعمی ندارد جز تضارب آراء؛ یعنی وقتی کسی که زد و خورد‌های علمی لازم، آن هم در سطح آزاد اجتماعی، صورت گرفت، انسان می‌تواند به طور نسبی، مطمئن باشد که به یک رای فی‌الجمله صحیح و متقن و معتمدی رسیده است، شیوه‌ی کسب اطلاع او و حتی شیوه حکومت او سامان ویژه‌ای پیدا خواهد کرد. اما اگر آرایش این نباشد بلکه معتقد باشد که به نحوی از مجرای خاصی اطلاعات قطعی، صحیح و متقنی در اختیار او قرار خواهد گرفت و حاجتی به نقد کسی، به اظهار نظر کسی و به تکمیل اطلاعات از کسی ندارد، کاملاً وضع عوضی خواهد شد و به او چه به منزله حاکم، چه به منزله مدیر، چه به منزله پسر خانواده، وضع دیگری خواهد داد و او را در موقعیت دیگری خواهد نشاند که خیلی با وضعیت قبلی متفاوت است. این



دو نوع نگرش متفاوت نسبت به نحوه کسب دانش و اطلاع است. من گاهی در جامعه خودمان دیده‌ام که بعضی از بزرگان آن هم از سرنیکخواهی گفتمانند که اجازه بدهید مردم حرفشان را بزنند که دلخور نشوند این حرف از این موضع بر می‌خیزد که ما که می‌دانیم حق چیست، ما که به حق رسیده‌ایم، شما حرفت را بزنی و با نرنی برای ما فرقی نمی‌کند؛ فقط اجازه می‌دهیم تو هم حرفت را بزنی لذا دلخور نشوی این معنی آزادی نیست، این معنی دموکراسی نیست، این درک صحیحی از معرفت اندوزی و کسب دانش نیست این معنایش این است که ما از شعایب نیازیم ولی برای این که فعلاً شما دلخور و ناراحت نشوی، می‌گوییم در هوا با نگی بزن و یک چیزی بگو برای دل خودت، این واقعاً معنای دموکراسی فکری است؟ معنای صحیح معرفت اندوزی است؟ در دموکراسی، مدیران و حاکمان می‌گویند ما محتاج شما نیستیم، اگر شما نگویند ما کم داریم، ما نمی‌دانیم راه و روش صحیح چیست، ما به ایده صحیح نمی‌رسیم مگر از طریق همین گفتها و باز گفتها و زد و خورد های فکری و تضارب آراء و نقد گسترده و بهره جستن از عقل جمعی. باید معنی تعبیر عقل جمعی را که گاهی به کار برده می‌شود به درستی بدانیم، یعنی باید بدانیم که هیچ تک عقلی به خودی خود نمی‌تواند مطمئن از اصابت به واقع و رسیدن به حق صحیح جزئی قطعی باشد، فقط در پروسه یک گفتگوی جمعی است که می‌توان به حق رسید، آن هم به حق کمابیش نسبی و کمابیش صحیح، نه یک حق مطلق نهایی قطعیت یافته جاودانه برای همه زمانها و انسانها و دور آنها. بنابراین مطلب بستگی نام به این دارد که ما نسبت به معرفتی که داریم، چگونه فکر کنیم، من اگر معتقد باشم که حق در جیب من و نزد من است، و من از مسیرهای ویژه و ممتازی به واقعیت رسیدم، لذا حاجت به هیچ کس دیگری ندارم، بلکه همه باید بیایند از من یاد بگیرند، در این صورت البته رابطه من با دیگران به نحو خاصی تعریف خواهد شد، من از دیگران احساس بی‌نیازی می‌کنم؛ هر چه آنها می‌گویند یا صحیح است که بنده بلدم و به آنها احتیاجی ندارم، یا غلط است که دور انداختنی است؛ بنابراین دیگران هر چه که دانشان می‌خواهد بگویند، در باب عمل جم بسیار جزئی عمل خواهیم کرد، اعتیایی به رأی احدی نخواهم کرد و آنچه را که خود می‌دانم آن را اجرا خواهم کرد، اما اگر بیش دومی داشته باشم، یعنی معتقد باشم که همه ما باید در یک پروسه آموزش تدریجی شرکت کنیم و خرده خرده یاد بگیریم که در دنیا چه می‌گذرد؟ واقعیت چیست؟ دین چیست؟ انسان چیست؟ همه به یکدیگر محتاجیم و هیچکدام از ما به مسند قطعیت و نهائیت نیستیم و هر روز ممکن است که کمال بیشتر و بیشتری پیدا کنیم، در آن صورت همگان را دعوت خواهم کرد و بر سر یک سفره همه با هم خواهیم نشست و کار را به نحو جمعی پیش خواهیم برد بدون این که بیتی احساس استغنا از دیگری بکنند، این آن چیزی است که ما به آن می‌گوییم مبنای معرفت شناختی دموکراسی، یعنی در عرصه معرفت به تدریج روشنی رسیده و دریافته باشیم که ما هم در معرض خطا هستیم، و به ما وحی نمی‌شود. ممکن است به زبان بگوییم که ما جزایر الخطا هستیم اما در عمل چنان عمل کنیم که

گویی به ما وحی می‌شود، دیگران همه خطا کارند، اما خطا شامل حال ما نمی‌شود. یک چنین موضع گیری در باب معرفت، موضع گیری اجتماعی، حکومتی، سیاسی ما را هم تعیین خواهد کرد، در گذشته حقیقتاً این طور بود، خصوصاً از ناحیه رجال دین و کلیسا آنها در موقعیت خاصی قرار داشتند، اولاً تعدد منابع معرفتی نبود، یعنی دین تنها منبع معرفت اندوزی بود، همه چیز را مردم از طریق دین می‌فهمیدند و یاد می‌گرفتند، نگرش راجع به تاریخ، راجع به جغرافیا، راجع به نجوم، راجع به سماوات، راجع به انسان، راجع به همه چیز را از این طریق کسب می‌کردند. گفته روحانیون و مردان دینی بود که آموزشهای لازم را به مردم می‌داد، تا آنجا مردم اصلاً مشارکتی در فهم دین نداشتند، فهم دین در اختیار یک طبقه محدودی بود، آنها در یافته‌های خودشان را به نحو جزئی یا مردم در میان می‌نهادند و کسانی را هم که از آن در یافته‌ها تخطی می‌کردند، همچنان که می‌دانید به آتش می‌سوزاندند و مستحق اعدام می‌دانستند و به مجازاتهای بسیار خشن می‌رساندند. ثالثاً این معرفت، جزئی تلقی می‌شد و فوق چون و چرا بود.

وارد بحث دوم می‌شویم، مسئله حقوق آدمیان و این که اگر ما امروز اینقدر سخن از حق می‌گوییم و می‌گوئیم که حق طبیعی ماست که حرف خودمان را بزنیم، حق طبیعی ماست که همسر گزینی بکنیم، در این شهر زندگی بکنیم، در آن شهر زندگی بکنیم، این شغل را انتخاب بکنیم، آن شغل را انتخاب بکنیم، و بسیاری از این مسائل، شما تصور نکنید که همیشه قضا از این قرار بوده است، مسئله حقوق آدمیان یک مسئله نسبتاً مستحدثی است، من این را همیشه گفته‌ام که جهان جدید از جهان قدیم با این خط جدایی می‌شود. بسیاری از جهان جدید آدمیان محققند اما ساکنان جهان قدیم آدمیان مکلف بودند، یعنی انسانها، تعریفشان از خودشان این بود که ما مکلفیم، یعنی موجوداتی هستیم با یک رشتة تکالیف که باید دغدغه حسن اجرای تکالیف را داشته باشیم. در حالی که در جهان جدید آدمیان در حقیقت طلبکارند، چون یکی از معانی حق عبارت است از طلب، آدمیان طلبکارنده طلبکار به دنیا می‌آیند و حکومتها موظف و مکلفند که طلب مردم را به آنها برسانند، به آنها بگویند آقا شما بدانید که در این باب از حکومت طلبکار هستید، بدانید که این حقوق را دارید، چرا آن را مطالبه نمی‌کنید؟ اصلاً حق یعنی مطالبه آن حق، یعنی طلبکاری و این طلبکاری امر مهمی است، این غیر از آن طلب است که صوفیان و عارفان ما به کار می‌بردند. مفهوم حق، از مفاهیم جدید الولاده در تاریخ بشر است، نه این که گذشتگان معنی حق را نمی‌دانستند، انسان خودش را در جز اول مکلف می‌دانست و حقوق لونه‌اش از تکالیف او و متفرع از آنها بود، در حالی که در جهان جدید شما در جز اول یک انسان محقید که تکالیف شما متفرع از حقوق شماست و به همین دلیل هم است که ما امروز به عنوان بشر جدید این همه دم از حقوق خودمان می‌زنیم، مبنای دیگر دموکراسی عبارت است از تکیه بر حقوق آدمیان، بگذارید این نکته را برایتان کاملاً روشن کنم: در ذهن بسیاری از ما حتی در بسیاری از روزنامه‌های ما، چنین می‌آید و چنین القای می‌شود

متراد

قدرت متراد کم در
یک نقطه، با ناامنی و
خوف در نقطه دیگر
ملازم است.



ما از قدرت
ناگزیریم، بدون
قدرت جامعه اداره
نمی‌شود. اما قدرت
متر اکم متجمع،
افت و فساد
می‌آورد.

که گویی دموکراسی عبارت است از رأی دادن، انتخاب کردن و نماینده به مجلس فرستادن اما باید دانست اینها دموکراسی نیست بلکه اینها میوه‌های دموکراسی و فروغ آن و پیامدها و آثار آن است. مبنای دموکراسی این نیست، ممکن است شعاً به طور صوری یک جاهایی رأی هم داشته باشند، انتخابات و پارلمان داشته باشند ولی روح دموکراسی حاضر نباشد. عده‌ای فکر می‌کنند که حقیقت دموکراسی عبارت است از قانون و قانون مداری، حتی اکنون در مورد حقیقت جامعه مدنی، که آن خود یکی از ثمرات مبتنی بر دموکراسی است، عده‌ای گمان می‌کنند و چنین وانمود می‌کنند و چنین می‌آموزند که عبارت است از قانونمندی، در حالی که این طور نیست. من در نوبت گذشته که در باب جامعه مدنی یا دوستان عزیز در مشهد سخن می‌گفتم، به این نکته تأکید کردم و گفتم که نفس نظم و نفس قانون، جامعه مدنی نمی‌آورد، دموکراسی نمی‌آورد، شعاً می‌توانید در جامعه‌ای نظم داشته باشید، نظم خیلی آهنگین هم داشته باشید، اما جامعه مدنی نداشته باشید. در یک زندان شما قانون و نظم دارید، در یک جامعه توالتیتر هم شما نظم و قانون دارید، اما دموکراسی ندارید، جامعه مدنی هم ندارید. یک عنصر دیگری است که جامعه و حکومت و مدیریت را دموکراتیک می‌کند و جامعه مدنی را می‌سازد؛ آن عنصر، عنصر اختیار آدمیان و عنصر حقوق آدمیان است. قانونی که از حقوق انسانها نشأت گرفته باشد، مبنا و مدار دموکراسی و جامعه مدنی است. نظامی که ناشی از حقوق آدمیان باشد سبب شکل گیری جامعه مدنی می‌شود. و الا ممکن است یک حاکم مستبد و فاشیست هم به جامعه نظم بدهد، کما اینکه افراد مستبد این کار را می‌کنند در جوامع توالتیتر نظم و قانون برقرار است اما این قانون ناشی از حقوق آدمیان نیست، ناشی از زور و قدرت آن حاکم مستبد است و این دموکراسی نمی‌آفریند و جامعه مدنی پدید نمی‌آورد. وقتی که آدمیان اولاً به اختیار خود، ناسیاباً تکیه بر موازین، که ما آن را حقوق بشر می‌نامیم، به میدان آمدند و رأی دادند و نماینده به مجلس فرستادند و انتخاباتی صورت دادند و حاکمی را به مستند حکومت نشانند و قوانینی را وضع کردند نگاه شعاً می‌توانید بگویید، این قانون، قانونی است که هم علت دموکراسی است هم معلول آن است. به این ترتیب است که دموکراسی مبنای خودش را پیدامی‌کند؛ یکی حقوق آدمیان، دومی نحوه نگرش ما نسبت به معرفت آدمی و نحوه کسب معرفت و میزان اطمینان بخشی یا جزمیتی که معرفت آدمی علی‌الخصوص در زمینه‌های اجتماعی و سیاسی می‌تواند داشته باشد. اگر شما آدم جزم اندیشی باشید قطعاً یک شخص مستبدی هم خواهید بود، اگر آدمی باشید که فقط تکلیف اندیشی باشید و حق اندیشی نباشید، قطعاً یک آدم مستبدی خواهید بود. عموم رجال دینی کلیسایی گذشته و سلاطین گذشته تکلیف اندیشی و جزم اندیشی بودند. می‌گفتند حق همین است که ما می‌گوییم و لا غیر و آدمیان نسبت به ما فقط تکلیف دارند و حق ندارند کسی گریبان من سلطان را نمی‌تواند بگیرد و از من بپرسد که چرا چنین کردی و چنان نکردی، حاکم می‌تواند بپاید بپرسد که وظایفش نسبت به من چیست، اما حق ندارد بپرسد

این که شما می‌گویید، راست است یا دروغ؟ برای این که ما از منابع و میزهای به حقایق رسیده‌ایم، باری، یکی مسئله حقوق بود و دیگری مسئله حقایق که تجدید نظر نسبت به اینها مبنای تصور یک دموکراسی را فراهم آورد. با این تجدید نظر در واقع انسان عوض شد. مولانا گفت:

ای برادر تو همین اندیشه‌ای

مابقی خود استخوان و ریشه‌ای

این تعریف بسیار دقیق و حکیمانه‌ای از آدمی است: آدمی یعنی اندیشه آدمی، بقیه‌اش بدن و پوست و ریشه است؛ اگر این اندیشه عوض شده، آدمی عوض شده است. این که ما می‌گوییم انسان تازه‌ای متولد شد، منظور این است که اندیشه تازه‌ای در پاره‌ای انسان متولد شد. وقتی که ما این اندیشه تازه را بر گرفتیم، آدم تازه‌ای شدیم. این شبهه ندارد. شما برای این که یک انسان را منوش کنید، ذهنش را منوش می‌کنید، و برای اینکه یک انسان را معتدل و بسامان کنید، ذهنش را معتدل و بسامان می‌کنید. هر کاری می‌خواهید بکنید، از طریق اندیشه وارد شوید. آنجا هر دست کاری بکنید نتیجه‌اش در شخصیت آن شخص ظاهر خواهد شد. من مقاله‌ای نوشته بودم تحت عنوان «ذهنیت منوش، هویت منوش» شاید پاره‌ای از دوستان عزیز ما آن مقاله را خوانده باشند. من در آن مقاله به همین سؤال پاسخ داده بودم. سؤال این بود که ما کیستیم؟ سمناری بود در فرانسه و سؤال اصلی این سمناری این بود که ما کیستیم؟ و من این طور پاسخ دادم که ما همانیم که می‌اندیشیم، و البته این پاسخ را بزرگان ما، حکیمان ما داده‌اند. من بر مبنای سخن آنها، این نکته را آورده بودم و گفته بودم که ما همانیم که می‌اندیشیم. اندیشه منوش یک جیستی و کیستی منوشی به ما می‌دهد. اگر من بتوانم به یک داوری و تصمیم روشنی درباره خود برسم که من کیستم، کیستی من از تشویش و پریشانی‌های پیدا خواهد کرد. در این تردیدی نیست. این که از بحران هویت در جهان جدید دم زده می‌شود - در برانتز می‌گوییم - این بحران هویت سهم اعظمش به بحران ذهنیت برمی‌گردد. یعنی آدمیان تصویر روشنی از خود ندارند. ما عیار تیم از تصویری که از خود داریم، این که گفته می‌شود دانشان از خود بیگانه، که مرحوم دکتر شریعتی هم در این باب سخن بسیار گفته و متفکران و نویسندگان ما هم در این زمینه کم ننوشتند، یعنی انسانی که تصویر او از خود بر خود او منطبق نیست؛ این می‌شود انسان از خود بیگانه، مثلاً مردی که فکر کند زن است - مثال خیلی ساده‌ای می‌زنم - یا زنی که فکر کند مرد است؛ این انسان از خود بیگانه است، یعنی خودش یک چیز است اما تصویر او از خویشش چیز دیگری است. انسانی که در قرن بیستم زندگی می‌کند و مدرن زندگی می‌کند اما کهنه می‌اندیشد، انسانی از خود بیگانه است. دو پاره وجود ما که یکی ذهن است و بقیه آن بخش طبیعی وجود ما، باید هماهنگی داشته باشند؛ اگر ناهماهنگ بشوند، ما پاره پاره هستیم. ما اسکیزوفرنی داریم؛ پریشانی روانی و درونی داریم و بنابراین انسان از خود بیگانه و نا آشنا با خویشش هستیم. از این نکته معترضه بگذریم.

آدمیان خودشان عوض شدند، چون تصویرشان از خودشان



عوض شده، رأی که در باب عقلشان، معرفتشان و حقوقشان داشتند، عوض شد و آراء تازه‌ای بر گرفتند. وقتی که جان دیگر شد، جهان هم دیگر خواهد شد. برای این که جهان چیزی نیست جز میوه‌های جان ما آدمیان، آنچه که ما هستیم و می‌اندیشیم، وقتی که آن راه منصفه‌ظهور می‌رسانیم تبدیل می‌شود به عالمی که مادر آن زندگی می‌کنیم.
چون که در جان رفت جان دیگر شود

جان چو دیگر شد جهان دیگر شود
جان آدمیان که عوض شد، جهان آنها هم عوض می‌شود. و این جهان عوض شده همه عناصرش با عناصر جهان پیشین تفاوت پیدا کرد. علم آدمیان، فلسفه آدمیان، دین آدمیان، سیاستشان، حکومتشان، هنرشان، اقتصادشان، همه رنگی دیگر دارند، نه رنگ دیگر، بلکه سیرت و ماهیت و ذات دیگری پیدا کرده‌اند. صورتاً و سیرتاً جهان آدمیان عوض شد و نظام تازه‌ای قائم شد و به جای نظام پیشین نشست و بشر جدیدی متولد شد که جای بشر کهن را پر کرد. این قصه آدمی و دموکراسی بود؛ دموکراسی از اینجا متولد شد و بدل به شیوه‌ای برای حکومت کردن شد. چگونه حکومت کنیم که آن چگونگی به پیشی که مادر باب حقوق و حقایق برگرفته‌ایم وفا کند؟ چون هر روشی با هر مینا و مقصدی سازگاری ندارد. اگر شما می‌خواهید نسبت به رأی که در باب معرفت و حقوق بشر بر گرفته‌اید وفادار بمانید، این وفاداری شیوه تازه‌ای را در حکومت و سیاست ایجاد می‌کند و این شیوه تازه همان است که ما به آن دموکراسی می‌گوییم. به دموکراسی به منزله یک شیوه عمل و یک نحوه حکومت هم می‌توانید نگاه کنید؛ این حیثیت دیگری از دموکراسی است. وقتی که رأی تازه در باب حق و معرفت برگرفته شد و آن قیام‌تصور یکی که باید علیه پشتوانه‌های حکومت مطلقه صورت بگیرد، صورت گرفت و دیگر ابزارهای لازم و کافی در اختیار آدمیان بود و آن اجتهاد عظیم و مبارک‌تئوریک رخ داد و دست و پای آدمیان باز شد و آدمی که تا یک وقت خودش را مکلف می‌دانست و دست و پایش در مقابل پاپ می‌لرزید، جسورتر و شجاع‌تر شد و توانست به لحاظ تئوریک پشتوانه‌های به دست بیارود که مقابل آن حرف‌ها بایستد و ملامت و جلدان هم نداشته باشد و جواب خدا را هم بدهد و حقوق خود را مطالبه کند، گام به گام دموکراسی شکل گرفت.

در مسئله معرفت هم همینطور بود. دیگر دست و پایش در مقابل اظهار جزمی یک نفر به نام حاکم نمی‌لرزید، که حق همان است که او می‌گوید و شاید من خطا کار لغزشکار اشتباه بکنم. آن شورش به نحو موفقی به غایبات و مقاصد خود رسیده بود و حالا نوبت پنبانگداری شیوه‌های عملی بی بود که با آن میانی اتخاذ شده و راسخ شده مناسبیت داشته باشد. این شیوه‌ها، عبارت است از همان شیوه‌های دموکراتیک این شیوه‌ها به هیچ وجه مقدس نیست و کاملاً می‌تواند عوض بشود. به قول یکی از سیاستمدارهای غربی، «شیوه دموکراتیک بهترین بداست» یعنی از میان همه روش‌های حکومتی که هر کدامشان عیبی و آفاتی دارند، این یکی، بدی‌اش از همه کمتر است. هیچ دستاورد بشری مصون از تکمیل و تغییر نیست و دموکراسی هم یکی از این

دستاورد هاست و بنابراین همه آدمیان باید درباره آن ببندیشند و آن را تکمیل کنند، گمراهی که تکمیل هم شده است. از فجر طلوع و تولد دموکراسی، دموکراسی خیلی تجربه‌های تازه را از سر گذرانده است تا به وضع امروز رسیده است. باری نحوه صحیح توزیع قدرت، یکی از اهداف اصلی دموکراسی است. مردم سالاری معنایش این است. ملاحظه کنید این نکته، خیلی نکته جالبی است. تئوریسین‌های دموکراسی چندان دغدغه‌ای نسبت به ثروت نداشتند، من این را در پارامی از نوشته‌های خود ذکر کرده‌ام و اینجا هم به آن اشاره می‌کنم. تئوریسین‌های دموکراسی به نحوه صحیح توزیع ثروت حساسیتی نداشتند. هنوز وقت آن در نرسیده بود. این سوسیالیستها بودند که بعداً در تئوری سوسیالیسم به توزیع ثروت هم حساسیت نشان دادند. آنچه که برای دموکراتها مهم بود و مقدمترین مسئله را تشکیل می‌داد، عبارت بود از قدرت و افات تحسی که قدرت سیاسی مطلقه در جامعه پدید آورده بود و رنج عظیمی که آدمیان از آن برده بودند و نصاب هم‌نسان این بود که این قدرت را بکنند. شما نوشته‌های ولتر را ببینید. ولتر یکی از کسانی است که علیه قدرت مطلقه در همه اشکالش، علی‌الخصوص علیه قدرت مطلقه دینی قیام کرده بود. او می‌گفت «Crash infamous» این موجود بی‌اسر و را بشکند، و کلیسار می‌گفت. این نکته هنوز آن چنانکه باید مفهوم نیفتاده بود که ثروت هم یک قدرت است. آن هم چه قدرتی! آن چه که مردم بیشتر می‌دیدند، این بود که هر که قدرت سیاسی بیشتر دارد می‌تواند ثروت را هم به طرف خودش جذب کند. در اثر تعلیمات مارکس بود که بعداً روشن شد و بر جستگی و مقبولیت یافت که ثروت هم، البته نه ثروت فقط به معنای سکه و زر و سیم و پول جمع شده در صندوق‌ها، بلکه ثروت به معنای خاص ابزار تولید، خود متشاق قدرت است و بنابراین در مقابل آن قدرت هم

باید شورید.
یعنی توزیع صحیح ثروت که منتهی شد بسه تئوری سوسیالیسم و منتهی شد به انقلاب روسیه. بنابراین ما دو انقلاب در تاریخ اروپا

داشتیم که هر دو فوق‌العاده مهم بوده و هر دو دستاورد‌های عظیمی داشته و هر دو پشتوانه‌های تئوریک مهم و نیرومندی داشته‌اند؛ یکی انقلابی برای توزیع صحیح قدرت سیاسی و دومی انقلابی برای توزیع صحیح ثروت. این یک پیشرفت تئوریک بعدی بود، که کسانی از راه رسیدند و گفتند که در دموکراسی ثروت‌های بزرگ پرورده می‌شود، در سوسیالیسم قدرت‌های مطلقه بزرگ پدید می‌آید. بنابراین راه صلاح و فلاح بشریت این است که این دو تارا با هم تلفیق و ترکیب کنیم و سوسیالیسم دموکراسی را پدید

آنچه که مردم در اروپا می‌دیدند این بود که هر که قدرت سیاسی بیشتر دارد، ثروت را هم به طرف خود جذب می‌کند.



**هیچ دستاورد
بشری مصون از
تکمیل و تغییر
نیست و دموکراسی
هم یکی از این
دستاورد هاست.**

اوربم. حال این که سوسیال دموکراسی خود شدنی است یا ناشدنی بحث دیگری است. من با یکی از جامعه شناسان بزرگ انگلیسی در سمیناری در چکسلواکی در باب سوسیال دموکراسی سخن می گفتم. گفت من نمی دانم نحوه این ترکیب اعجاز آمیز چگونه خواهد بود. شیرین و لطیف و دلپذیر است، اما آیا این که در عمل می توان سوسیالیسم را با دموکراسی آمیخت یا نه، بحث دیگری است. تصور من این است که برای در هم آمیختن این دو، هنوز کوششهای تئوریک ادامه دارد.

سوسیال دموکراسی متعلق به قرن بیستم و تئوریهایی آن از این قرن هستند. اما سوسیالیسم متعلق به قرن نوزدهم است و دموکراسی محصول قرن هجدهم. در دموکراسی توزیع صحیح قدرت سیاسی منظور است. در سوسیالیسم توزیع صحیح ثروت. در سوسیالیسم، یک نکته رفته رفته کشف شد - و به نظر من تمام تاریخ شوری هم آن را نشان داد - اگر چه حساسیت نسبت به توزیع ثروت و درآمد و اقتصاد وجود دارد، اما در دل آن، قدرت مطلقاً بسیار خشن و جباری پرورش می یابد و پدید آمدن لنین، اشتالین و دیگران در این نظام تصادفی نبود. چرا که تئوری مارکس و تئوری سوسیالیسم مارکس، اصلاً هیچ رأیی در باب قدرت ندارد؛ هیچ حساسیتی نسبت به قدرت ندارد و بلکه مستلزم آن است که قدرتهای خیلی شدید، خشن، متراکم و متجمعی پدید آیند تا بتوانند ایده های سوسیالیسم را محقق بکنند و لذا اگر سوسیالیسم از یک طرف در دی را می خواست در مان بکند، از جهت دیگر بر درهای دیگری افزود. اکنون باید دید که تئوریهایی سوسیال دموکراسی نتیجه جدوجهدشان چه می شود. با این توضیحی که عرض کردم، مدعای سوسیال دموکراسی این است که کاری نباید کرد که به قدرت بسیار زیاد و ثروت بسیار زیاد حاجت باشد؛ جامعه باید چنان اداره شود که برای ندبیر امور آن حاجت نباشد که قدرت بسیار زیاد یا ثروت بسیار زیاد در یک جا متراکم شود تا کارها را پیش ببرد و گروه ها را بگشاید. اکنون اشارهای نیز به اندیشه های دینی مان بکنیم؛ چون می خواستیم، نسبت دموکراسی را با دین نشان بدهیم. فعلاً به نحو عجالی عرض می کنم. ملاحظه بکنید: هر جا قدرت متراکم بسیار در نقطه ای بود، ناگزیر زیاده روی و گزافه کاری خواهد کرد. این یکی از در یافته های خوب تئوریهایی دموکراسی بود که کسی که قدرت بسیار در اختیار او باشد، یک اختیار از او ستانده خواهد شد. کسی که همه اختیارات را به او بدهند، این آدم محرومیت بزرگی خواهد داشت و آن عبارت است از اینکه قدرت عدالت کردن نخواهد داشت؛ برای این که انسان قبل از قدرت و بعد از قدرت یکسان نمی ماند. پس از تفویض اختیارات بسیار و قبل از تفویض اختیارات بسیار، یکسان نمی ماند، همان آدم باقی نمی ماند. وقتی که همه اختیارات را به کسی دادید، یک اختیار را از او ستانده اید. «لرداگتون» مورخ مشهور انگلیسی، جمله خیلی مشهوری دارد که عموماً فیلسوفان تاریخ آن را نقل می کنند. می گوید: «قدرت، فساد می آورد و قدرت مطلق، فساد مطلق». این در واقع شعار دموکراسی است؛ یک سبوست که در بنای دموکراسی را در او ریخته اند؛ «قدرت فساد می آورد و قدرت مطلق فساد مطلق». ما

البته از قدرت تاگزیریم. بدون قدرت جامعه اداره نمی شود. اما قدرت متراکم متجمع، آفت و فساد می آورد. فساد چیست؟ این فساد به شکلهای مختلف ظاهر می شود. یکی مسئله ناامنی است. گویی که یک قانون بقاء قدرت داریم، مثل بقاء انرژی؛ وقتی که همه قدرتها به یک طرف رفت، از طرف دیگر سلب می شود. یعنی یکی خیلی نیرومند می شود و دیگران ضعیف و کم قدرت بنابراین ناامند، خائفند. ممکن است آن قدرت مطلقه هجوم بیاورد و همه چیز را از آنها سلب کند، خوف و ناامنی از اموری است که ملازم با قدرت مطلقه است. شما نگاه کنید در تمام سلطنتهای استبدادی بدون تردید این قصه بوده است: چند نفر امن بودند و در مسند قدرت نشسته و بقیه همه ناامن و خائف که مبادا امروز، فردا، دیر یا زود، مورد هجوم و حمله قرار بگیرند؛ مالشان یا جانشان، یا حقوقشان را بستانند، باز ندگی را بر آنها تنگ بکنند، یا به زندان بیفکنند، یا در محکمه ها و قضاوتها به ضرر آنها رأی بدهند. در ثروت متجمع هم همینطور است. آن جمله ای که از امام علی (ع) منقول است: «مَا شَيْءٌ غَنَى إِلَّا بِمَا جَاعَ بِهِ فَقِيرٌ» (پولنداری پولدارها، معلول فقر فقیران است)، گویی حاکی از این است که در اینجا اصل بقاء ثروت را داریم. مجموع ثروتهای جامعه اگر جاروب شد و رفت به یک طرف خاص، طبیعتاً دستهای دیگران بیرون می آید. یعنی وقتی که این ثروتهای متراکم در جاهایی پیدا شد و ثروتهای عظیم در دستهای معدودی جمع شد، این بهترین نشانه است برای این که از دست دیگران خارج شده و جیب گستانی تهی شده تا جیب یک عده معدودی پر بشود. بنابراین قدرت متراکم در یک نقطه، با ناامنی و خوف در نقطه دیگر جامعه ملازم است. ثروت متراکم در یک جا، با فقر و تهیدستی و زجر و مسکنت در جای دیگر جامعه ملازم است. یک چنین جامعه دو قطبی - اسمش را طبقاتی هم نمی گذاریم - در نتیجه استیفاء مالی یا استیفاء سیاسی قطعاً و به نحو اجتناب ناپذیری پدید خواهد آمد. من از سالها پیش - این قصه به بیش از بیست سال پیش می رسد - وقتی که آبهای از قرآن را می خواندم، همیشه ذهنم متوجه همین مطالبی می شد که الآن خدمت شما عرض کردم. آبهای است در سوره تجل. در آنجا خداوند به صورت یک مثال و الگو، جامعه نیک و جامعه بد، جامعه خوشبخت و جامعه بدبخت را به ما معرفی می کند: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْبَةً كَانَتْ أُمَّةً مُطْمَئِنَّةً، يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ».

نکته خیلی مهمی در این آیه آمده است: تعبیر «جوع» و «خوف» می فرماید «خداوند مثال می زند، نمونه می آورد برای شما قریبه ای بود، شهری بود که دو تا خصلت مهم در این شهر حاکم بود. یکی این که امن و مطمئن بود، یعنی امنیت و آرامش در آنجا حاکم بود، خوف و ناامنی آنجا راه نداشت، «قریه، ائمة مطمئنة». این یک صفت، «بِأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ» رزق فراوان هم در این قریه وجود داشت. مردم این قریه آمدند و کفران نعمت کردند «فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ» نتیجه این کفران نعمت چه شد؟ «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» لباس جوع و خوف به تن آنها پوشانده شد. یعنی در ست ضد آن دو خصلت

(فراوانی و آرامش) که قبلاً داشتند، بر سر آنها آمد و دچار «جوع» و «خوف» شدند. همینطور که گفتیم، این جوع و خوف دقیقاً ملازمت دارند با آن تراکم ثروت و تراکم قدرت؛ لذا مفهوم کفران نعمت را هم شاید اینجا بهتر بفهمیم. جامعه‌ای که در آن امنیت بوده، جامعه‌ای که رزق فراوان در آن بوده، مردم بر خورداری کافی داشتند، سپس کفران نعمت کردند و در اثر کفران نعمت به دو بلهه مبتلا شدند که به تعبیر قرآن یکی از آنها «جوع» است و یکی

«خوف»؛ یعنی یکی «عدم امنیت» اقتصادی و یکی «عدم امنیت سیاسی» «فَأَنذَرْنَا لَهَا آتِيَةَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» از اولین سوره‌های مکی که به پیامبر (ص) نازل شده، سوره قریش است: «إِبْرَاهِيمَ قَرَّبَهُ قُرَيْشًا إِلَى مِثْلَيْ وَادِي الْمُؤْتِفِ قَالُوا يَا أَبْنَاءَ اللَّهِ لِمَ آتَيْتُمُوهُمْ بِغَيْرِ إِذْنٍ إِنْ كُنْتُمْ مُرْسِلِينَ قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمُ الْعَذَابَ الَّذِي لَكُنْتُمْ بِهِ كَارِهِينَ وَأَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»



این دوا آیه در حقیقت عیناً همان مضمون جوع و خوف را تکرار می‌کنند، منتهی با تعبیر دیگر، می‌فرماید: بعضی از مردم چنانند که حرف، خیلی عالی می‌زنند: «تَجِبَتْكَ قَوْلَةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» سخنان شگفت‌آور و دل‌انگیز و دل‌رایی می‌گویند «وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قُلُوبِهِ» و حرف که می‌زنند، سوگند به خدا هم می‌خورند و از حسن نیتشان شمارا مطمئن می‌کنند، ولی «وَالَّذِينَ خَصَمُوا» هستند، دشمن‌ترین دشمن تو هستند، دشمن‌ترین دشمن آدمیان هستند.

«وَأَنذَرْنَا لَهَا آتِيَةَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» وقتی که دستشان به حکومتی و قدرتی برسد، فساد می‌کنند در زمین فسادشان در چه جامعه‌هایی ظاهر می‌شود؟ «بِهَلْكَ الْحُرُوتِ وَالنِّسْلِ» حروت و نسل را از میان می‌برند حروت یعنی چه؟ یعنی کشور، نسل یعنی

چه؟ یعنی جان آدمیان. کسی که کشور را از بین می‌برد، رزق مردم) یعنی آذوقه‌شان را نابود می‌کند و جوع می‌آورد. کسی که نسل را از بین می‌برد، جان مردم را می‌ستاند و خوف برای آنها می‌آورد؛ هلاک کردن حروت و نسل همان، آوردن جوع و خوف همان، این هم تعبیر دیگری است که در جای دیگر قرآن به کار رفته است. حالا باین توضیحات باید بدانیم که اندیشه دموکراسی، اندیشه آزادی، برابری و امثال اینها اندیشه‌های بیگانه با مسالمت که از او سر می‌آید و فکر کنیم که حرف‌هایی است که بیگانگان در ضدیت با دین الهی ایجاد کردند و به ما ترویج می‌کنند. من نمی‌گویم دموکراسی همینهاست؛ ولی می‌خواهم عرض کنم که اگر ما حقیقتاً به این بیندیشیم که چگونه می‌توان خوف و ناامنی سیاسی را بر انداخت، چگونه می‌توان جوع را بر انداخت - جوع هم که می‌گوئیم فقط گرسنگی شکم که نیست، اگر فقط دنبال همین باشیم که بگوئیم چگونه و با چه روش‌های سیاسی، اقتصادی می‌توان جامعه‌ای داشت، که در او جوع نباشد و پاسبان حداقل رسیده باشد، خوف هم نباشد یا به حداقل رسیده باشد، اگر ما همینها را جدا بیندیشیم و پایه‌های روش‌شناسی و معرفت‌شناسی شان را محکم کنیم - رفته رفته به همین تنور بهای دموکراسی خواهیم رسید. بنابراین تنوری دموکراسی حرف عجیب، و غریب، و ضد دین و ضد خدا و ضد بشر نیست؛ نیکخواهان عالم، متفکران و فیلسوفان این طرجهای نظری را در انداخته و به معرض امتحان تاریخی گروه‌های بزرگ انسانی نهاده‌اند؛ سختی نبوده است که در صندوقخانه‌های در بسته زده باشند و به بوته نقد سپرده نشده و کسی درباره آنها نیندیشیده باشد. سالهای سال و چندین قرن است که این تنوری‌ها عمل می‌شود و مورد امتحان و تجربه و انتقاد قرار گرفته است. باری، خوف سیاسی فقط خوف از این نیست که آدم را بگیرند و بازندان ببرند، یا اعدام بکنند. اگر ترس از این داشته باشیم که

عیناً همان دو مقوله در این سوره نیز ذکر شده است. می‌فرماید قریشیان باید از خدایند سیاست‌گزار باشند، باید پرستشگر خدا باشند. «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ» خدای این بیت، یعنی خدای کعبه را باید عبادت کنند. چرا، کدام خدا؟ با کدام اوصاف؟ خدایی که هم از جوع نجاتشان داد و هم از خوف، املاً نجات از خوف و جوع، به صورت منت بیان می‌شود؛ یعنی دو کار خیلی مهم، دو مقوله اقتصادی، سیاسی بسیار عظیم و قابل توجه یعنی وقتی که خدایند دارد ذکر نعمتهای خودش را می‌کند انگشت روی چیزهای خیلی مهم و اساسی می‌گذارد؛ یکی قضا جوع است و یکی خوف و می‌فرماید که از این دو نجاتشان دادیم، البته خوف و جوع به تناسب سطح رشد و تکامل اجتماعات فرق می‌کند. یک جامعه شاهی، یک جامعه دانداری، یک جامعه برده‌داری، یک جامعه کشاورزی، یک جامعه صنعتی، هر کدام جوعشان در یک شکل و در یک سطح است و خوفشان نیز همینطور. اما بالاخره این عناوین کلی در همه جا صادق است. بنابراین وقتی که ما سخن از دموکراسی می‌گوئیم، سخن از تعدیل و توزیع ثروت می‌گوئیم و یا از توزیع صحیح قدرت و یا توزیع صحیح ثروت، نباید فراموش کرد که نظر آید اینها ایده‌ها و ایده‌هایی است که همیشه برای بشر بوده است، جزو نعمتهایی است که خدایند آنها را به منزله نعمتهای اصلی خودش ذکر می‌کند و با آنها منت بر سر مردم می‌گذارد و ریاضت خودش را در بر تو این صفات معرفی می‌کند.

جوع و خوف دوبار در قرآن تکرار شده است. یک تعبیر دیگر هم در قرآن هست که آن هم مناسب با جوع و خوف است. شاید شما الان نتوانید حدس بزنید که من کدام آیه را می‌گویم: «وَمِنَ الشَّاسِ مَنْ يَجْعَلُ قَوْلَهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَ هُوَ الْكَافِرُ» و آن نوزدهمین آیه سوره نمل است: «وَأَنذَرْنَا لَهَا آتِيَةَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ»

عموم رجال دین
کلیسایی و
سلاطین مستبد،
جزم اندیش و
تکلیف اندیش
بودند.

اگر در یک
جامعه دروغ کار
کرد داشته باشد،
رفته رفته مردم
دروغ میگویند و
هکذا رشوه و ...

حرفمان را بر نیمه این یک خوف سیاسی است. این جمله که قرن‌ها در میان ممالک ایران جاری بوده است که «زبان سرخ سر سبز می‌دهد بر باد»، این ضرب‌المثل شده بود و همه می‌پذیرفتند و به همه دل‌ها می‌نشت؛ چرا که عین آن چیزی بود که در متن واقع وجود داشت. یک توصیه حکیمانه دیگر که به صورت روایت هم ذکر شده است و امیرالمؤمنین (ع) هم در نامه خودشان به امام حسن (ع) نوشته‌اند که دستور العمل زیستن در ظل نظامات استگباری است و قبلاً هم یادآوری کرده‌ام: «استر ذهبک و ذهابک و مذهبک».

پسولت را پنهان کن، عقیدت را مخفی کن و رفت و آمدت را هم پنهان بدار. آیا این یک توصیه اخلاقی است، یعنی جزء فضائل آدمی است که آدم نگوید که من چه فکر می‌کنم، نگوید من کجا می‌روم، کجا می‌آیم، نگوید من چقدر پول دارم؟ این جزء فضائل اخلاقی نیست؛ راستگویی جزء فضائل است. امتناع از جزء فضائل است؛ اما این که بنده از شما پنهان کنم که چه فکر می‌کنم و عقیده‌ام چیست، آخر این چه فضیلتی است؟ این جزء فضائل اخلاقی نیست؛ این دستور العمل زندگی در ظل نظامات استبدادی بوده است که اگر می‌خواهی جان سالم بدر ببری و شب پیش رن و بجهت بر گردی، فر داپچه‌هایت پشم بشوند، این جور باید زندگی بکنی. اگر فکری در ذهنت داری نباید بگویی از گفتن ناوارونه گفتن و خلاف گفتن هم راهی نیست. نفاق و عدم صداقت به وجود می‌آید. این که ما می‌گوئیم استبداد بد است، قدرت مطلقه بد است، این بد بودن به خاطر بد بودن آثار و تبعات آن است و الا یک سلطان که خودش آدم بدی است، اگر این بدی در او خلاصه می‌شد که باکی نبود و اهمیتی نداشت؛ می‌گفتیم یک آدم، اختیار کرده که ظلم کند و برود به جهنم؛ ولی اینطور نیست، به وجود منحوس او که خلاصه نمی‌شود؛ این نرسوی پندامی کند به تمام جامعه و تجربه تاریخی ما در ظل نظامات استبدادی، مگر ما دستورات اخلاقی کم داشتیم؟ این همه کتاب اخلاق نوشته‌اند، این همه علمای اخلاق در میان ما بوده‌اند، ما باید با خودمان ببندیم که چرا این دستورات اخلاقی در جان ما راسخ نشده است، چرا ما براحتی راست نمی‌گوئیم، ولی به راحتی دروغ می‌گوئیم، چرا؟ ما که با خودمان نباید تعارف بکنیم. آیا دستور اخلاقی کم داشتیم، روایت کم داشتیم، قرآن به ما نیاموخته بود، علمای اخلاق نداشتیم؟ چه کم داشتیم؟ یک چیز و آن یک فضای مساعد که راست گفتن را تشویق بکند و الا توصیه‌های اخلاقی که فراوان بودند. نظام اخلاقی فقط نظام توصیه‌ها و بیان ارزشها نیست، بلکه فضا باید عمل به دستورات اخلاقی را تسهیل کند؛ اگر تسهیل نکند، اسلحه‌ها و اهرای غیر اخلاقی بر خواهند گزید. اگر در یک جامعه دروغ کار کرد داشته باشد، رفته رفته مردم دروغ می‌گویند؛ همانطور که اگر رشوه دادن کار کرد داشته باشد، رشوه رایج می‌شود مگر کسی مریض است که بی‌جهت رشوه بدهد، وقتی که بدون رشوه کارش راه می‌افتد؟ اما وقتی رشوه کار کرد داشت، رفته رفته این بیماری شایع می‌شود و هکذا. دور نیفتیم از مقصد. می‌خواهم این را عرض کنم که دموکراسی یک تئوری مجرد از زمینه اجتماعی نیست. شما فکر نکنید دموکراسی یک

تئوری است که اخلاق را در بطن خود ندارد؛ اتفاقاً اخلاق را در بطن خود دارد، وقتی که شما خوف را بر دارید، فقط این نیست که مردم جرأت می‌کنند حرفشان را بزنند، مردم اصلاً صاف می‌شوند، معتدل می‌شوند؛ یعنی او جاجائی که در اثر پوشاندن و خلاف گفتن و اینها دارند، از بین می‌رود و قس علیهذا. تعبیرات دیگری در باب حکومت‌های دموکراتیک شده است. من دو تعبیر دیگر را هم اینجا بیان می‌کنم؛ هر دو آنها خوب است ولی هیچکدام ماهیت تازه‌ای را برای دموکراسی معرفی نمی‌کنند، اما رای ما را نسبت به دموکراسی و حقیقت آن دقیقتر می‌کنند.



تعریف دیگری که از حکومت دمکراتیک شده این است: «حکومت دمکراتیک، حکومتی است که در آن شخص حاکم را بدون توسل به خشونت و فوذه قهر به می‌توان از مسند حکومت پلئین کشید».

ببینید ما در مورد حکومت دمکراتیک معمولاً تصور می‌کنیم که حکومت دمکراتیک حکومتی است که حاکم بدون قهر و خشونت و بنا اختیار و انتخاب مردم بر مسند حکومت می‌نشیند. در اینجا یک پارادوکسی وجود دارد و آن این است که اگر کسی را انتخاب بکنید و با رای شمار مسند حکومت بنشیند، بعد هم دست ظلم از آستین قدرت بیاورد بیرون و هر کاری دلش خواست بکند و هر وقت هم مردم اعتراض می‌کنند، بگوید خودتان انتخاب کردید، چشمشان کور، تا من سر کار هستم همین است که هست؛ خوب این چه دموکراسی شد؟ این چه آزادی و عدالتی شد؟ دهان مردم هم بسته است، اگر این تعریف را در پیش بگیریم، با این تعریف یک حاکم پس از انتخاب شدن اگر دست به ظلم و تبعیض و حق کشی بگشاید، لاجرم حکومتش دمکراتیک خواهد بود و هیچکس هم حق اعتراض نخواهد داشت. برای این که جلوی این سوء استفاده و این عمل سوء گرفته بشود، کسانی دموکراسی را از طریق طرح عزل و برانداختن تعریف کردند، نه از طریق انتخاب اوئیه. گفتند حکومت دمکراتیک، حکومتی است که در او حاکم ناسالم و ناشایست را می‌توان بدون استفاده از قهر و بدون استفاده از شورش، از مسند حکومت پلئین آورد؛ یعنی مردم بعد از این که شخص حاکم را حاکم کردند، دیگر اختیار ایشان سلب نشده باشد و شیوه‌ها و نهادهای دمکراتیک چنان در جامعه وجود داشته باشند که مردم از طریق همه پرس، انتخابات مجدد، مطبوعات و غیره، بالاخره چنان بکنند که این حاکم دیگر جایی برای حکومت کردن نبیند، یا روشهایش را تصحیح بکنند و بازار آن بالا بیاید پلئین، اگر این مشخصه نباشد، دموکراسی، دموکراسی نیست و توجه به این ویژگی و این حیثیت، ما را نسبت به حقیقت و ماهیت دموکراسی بنابر می‌کنند اکنون این را مقایسه کنید با

حکومت‌های استبدادی بر انداختن استبداد یک شخص مستبد، مساوی است با بر انداختن خود او و بر انداختن نظام حکومتی او. شخص مستبد را نمی‌توان از قدرت جفع کرد، مگر با قیام مردم. شخص مستبد با نصیحت اصلاح نمی‌شود، اگر می‌خواست به حرف مردم عمل بکند که دیگر مستبد نبود و این دقیقاً در مقابل حکومت دمکراتیک است. حکومت، حکومتی است که عزل حاکمان در آن به شیوه‌های غیر قهر آمیز میسراست، یعنی به شیوه‌های تعریف دیگری از دموکراسی شده است که بیان حیثیت دیگری از دموکراسی است. گفته‌اند که «دموکراسی نظام سیاسی است که تحولات را بدون احتیاج به انقلاب در خود جذب می‌کند» و «نظام استبدادی نظامی است که جز با انقلاب متحول نمی‌شود». نکته بسیار اساسی و مهمی است. شما نگاه کنید به نظام شاهنشاهی در کشور خودمان. جز اصلاح او به اقدام او بود؟ زیرا اصلاح قابل اصلاح نبود و اصلاحات را در خود جذب نمی‌کرد و همین که آمد اصلاحات را اندکی جذب بکند، متلاشی شد. در نظامات غیر دمکراتیک و استبدادی جا برای اصلاحات و تحول ننگ است و همین که اندکی باب را بگشایند برای ورود تحول، به متلاشی شدن کل سیستم منتهی خواهد شد. نظام استبدادی، نظام توانا پشور، نظام غیر دمکراتیک، خصالتش این است که متحول شدنش با بر افشاندن یکی است، بر عکس نظام‌های دموکراتیک. هیچ نظامی نیست که نیاز به اصلاح نداشته باشد، هیچ نظامی نیست که کامل باشد و کاملتر از او مفروض و متصور نباشد. چنین چیزی نیست. هر نظامی بالاخره احتیاج به اصلاحاتی دارد و باید اندیشه‌های تازه وارد آن بشود. تمام سخن در این است که کدام نظام برای ورود این تحولات و اصلاحات تازه جا دارد؟ نظامات دمکراتیک اینطور هستند، تحولات را جذب می‌کنند، فریه‌تر می‌شوند، نیرومندتر می‌شوند، اما به هیچ وجه نمی‌میرند و باقی می‌مانند. این نکته خیلی اصولی است. دوستانی از ما که اینجا حضور دارند، برادران فاضل که در تئوریهای سیاسی و فلسفه سیاست کار کرده‌اند، این نکته را می‌دانند. یکی از سؤالاتی که در علم سیاست مطرح است این است که سازماندهی نظامات دمکراتیک چیست؟ در انگلستان چند قرن انقلاب صورت نگرفته است. در آمریکا بعد از آن انقلاب اول، دیگر انقلابی صورت نگرفته است. در فرانسه بعد از انقلاب فرانسه، دیگر انقلابی صورت نگرفته است. اما نظام شوروی بعد از هفتاد سال فروپاشید؟ پایبندی و ناپایداری نظامها در چیست؟ نظامات دمکراتیک نشان دادند که ماندگار نرسد، اما نظامات غیر دمکراتیک همین که می‌آیند تکانی به خودشان بدهند، خانه نکلی ای بکنند، تحول و اصلاحی را پذیرا بشوند، به یکباره متلاشی می‌شوند. دقیقاً به این می‌ماند که انسان نیرومندی تغذیه می‌کند و از تغذیه نیرومندتر می‌شود و یک موجود مرئی بر عکس اگر کمی غذا به او بخوراند، اصلاً از دست می‌رود و قدرت جذب غذا را ندارد. نظامات استبدادی به زور باقی می‌مانند، با تحمیل باقی می‌مانند و قدرت جذب تحولات را ندارند و لذا همیشه اصلاحشان مساوی است با انقلاب. نکته دیگر این است که انقلاب و اصلاح - که گاهی توسط بعضی از گروه‌های چپ ما - یکی به صورت یک ترم و یک اصطلاح تحسین برانگیز و



دیگری به صورت یک اصطلاح تحقیر آمیز ذکر می‌شود. دو ترم نسبی‌اند بسته به اینکه نسبت به چه سیستمی به کار گرفته شوند. نسبت به سیستم‌های استبدادی هیچ راهی جز انقلاب وجود ندارد، یعنی اصلاحشان به انقلاب است. اما نسبت به سیستم‌های دمکراتیک، انقلابشان اصلاح است. فکر

نکنند که انقلاب و اصلاح دو ترم مطلق هستند، کاملاً نسبی‌اند. در نظامات استبدادی اگر می‌خواهید اصلاح بکنید، باید انقلاب بکنید و در نظامات دمکراتیک اگر می‌خواهید انقلاب بکنید، باید اصلاح بکنید. برای این که اینها قدرت جذب انقلابات را دارند. مارکسیستها طعن می‌زدند به نظامات دمکراتیک می‌گفتند: «نظام‌های دموکراسی فریب‌پور و زاری است» این در واقع وارونه گردن مسئله است. نظامات دمکراتیک با حسن تدبیرشان، انقلابات را بدل به اصلاح می‌کنند، یعنی می‌گویند تحولات لازم را ما جذب می‌کنیم، تحولات ما را بر نمی‌اندازد، ما را چاقتر می‌کند.

مولوی مثال خوبی می‌زند می‌گوید: هست حیوانی که نامش اشعر است او به ضرب چوب زفت و لستر است تا که چوبش می‌زنی به می‌شود او به زخم چوب فریه می‌شود زین سبب سرتیبار نیچ و شکست از همه خلق جهان افزونتر است پوست از خار و سلاکش می‌شود چون ادهم طلاق خوش می‌شود

می‌گوید: جانور افسانه‌ای است به نام اشعر که غذای خورده، بلکه وقتی که چوبش می‌زنند چاقتر هم می‌شود، به جای این که لاغر بشود باز خمی بشود یا بمیرد. البته مولوی استفاده‌های اخلاقی می‌کند. می‌گوید بعضی از مردم و بعضی از افسانه‌ها این طور هستند: رنج و شکستی که می‌بینند تازه چاقتر می‌شوند، به جای اینکه صحنه را بگذارند و فرار بکنند، تازه مقاومتر و نیرومندتر هم می‌شوند. سیستمها هم همینطورند. (مولانا البته تفکر معطوف به سیستمهای سیاسی نداشته است) سیستمهایی هستند که رنج و شکست، با چوب خوردن، آنها را چاقتر و نیرومندتر می‌کند و سیستمهایی هستند که چوب خوردن آنها را می‌شکند، برای این که شکننده هستند. هدف از شکل‌گیری نظامات دمکراتیک، جذب تحولات و اصلاحات ضروری است و به همین دلیل افراد مستبد از باز کردن فضای سیاسی هر استمندان، چون می‌دانند که قدرت جذب تحولات تازه را ندارند، شکنندگی‌شان به آنها این اجازه را نمی‌دهد عرض کردم که شما نظام شاه پاشوری را در نظر بگیرید گورباچف کمی که فضا را باز کرد، نظام استبدادی به هر رخت، اصلاً تکه تکه شد. این سرنوشت سیستمهای غیر

زندگی هزینه دارد.
معنای زندگی دینی
این نیست که یک
انسان فقط نماز
بخواند و به زیارت
و حج برود؛ بلکه
فرایض اجتماعی
هم هزینه دارد

دمکر اتیک است، حالا قسم و سوگند بخورند که سیستم ما
دمکر اتیک بودا خوب باور نمی شود برای این که
گوز چشمه آمدی چونی تو خشک؟

ورز نسااف اهوویی، کوبوی مشک؟
زان چه می گوویی و و صفش می کنی
چون نشانی در تو نبودای سنی؟
آن یکی پرسید اشتر را که هی
از کجاسی ایسی ای اقبال بی؟
گفت: از حمالم گرم کسوی تو

گفت: خود پیداست از زانوی تو
فصه این است نظامات استبدادی نوتالیتز، هر اسناکند از کشودن
فضای سیاسی و از جذب تحولات تازه. این را هم عرض بکنیم که
وقتی ما می گوئیم تحولات تازه، مصلحتی مهشش ورود اندیشه های
تازه است اگر یک نظام از ورود اندیشه های تازه هر اسناک باشد،
علامت این است که هنوز دموکراتیک نیست.

بنابر این دموکراسی یک روش سیاسی مدیریتی است برای
کم کردن حفا در عرصه مدیریت، برای برانداختن و عزل حاکمان
بدون حاجت به زور و جبر، برای جذب اصلاحات و تحولات و
اندیشه های تازه، بدون خوف از در هم شکستن نظام و بدون
حاجت به انقلاب برای توزیع صحیح قدرت در سطح جامعه، برای
گرفتن تصمیماتی که در آن تصمیمات حاجت به قدرت متمرکز و
مجموع در نقطه واحد باشد، برای رعایت حقوق اذعیان و برای
فرار از حزیت در مقام کسب دانش و برای استفاده از آراء دیگران
و خود را نیز مند دیگران دانستن و برای راه دادن به تضارب آراء و
جذب انتقادات پس از آن، باز بودن فضا تشکیل احزاب، تشکیل
مطبوعات، سواد آموزی عمومی، پاسواد شدن همگانی و اینها دیگر
جزء فر و دموکراسی است یعنی اگر اینها نباشد، دموکراسی هم
نیست منتهی از آن مسادی که آغاز کنیم، به این منتهای رسد
من دو جمله را از مولی علی (ع) نقل می کنم که کاملاً مؤید نکاتی
است که گفتیم و سخن را به پایان می برم. چند نکته فوق العاده
اساسی در هیچ البلاغه است که متعلق است به فلسفه سیاسی و
حقیقتاً شنیدنی است و بر روی اینها ما مسلمانان باید کار
می کردیم، ما شعبیان علی الخصوص باید کار می کردیم، ولی
غفلت کردیم، یکی در نامه ای است که ایشان به مالک اشتر
نوشتند آن نامه نکته های خیلی مهم دارد من فقط به این
نکته اش اشاره می کنم که ایشان فرمودند: من از پیامبر شنیدم که
پیامبر در موارد عدیده فرمودند (غیر مره) یعنی یک بار نه، چند
بار، در چند جا پیامبر این نکته را فرمودند که:

«أَلَنْ تَقْسُؤْنَ أُمَّةً لَا يَسُؤُ حُدَّ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرِ
مُتَعَنَّعٍ» هیچ امتی، هیچ جامعه ای مقدس نمی شود (مقدس
یعنی پیراسته از عیوب و اذات) هیچ جامعه ای پیراسته از عیوب
نمی شود، مگر اینکه در آن جامعه ضعیفان بتوانند حق خود را از
قوی ها بدون لگنت زبان بگیرند، بدون لگنت زبان یعنی به
اصطلاح مشهور به لریزه نیفتند، زبانشان بند نیاید، «أَلَنْ تَقْسُؤْنَ
أُمَّةً» هر گز به پاکی و نیکی و کمال نمی رسد جامعه ای، مگر اینکه
در کنار همه کمالات دیگری که دارد، فضا را برای ضعیفان، برای
ضعیفترها چنان باز کرده باشد که در هنگام مطالبه حقوقشان،

شما می توانید
دموکراسی را این
طور تعریف کنید:
نحوه صحیح توزیع
قدرت



شجاعانه مطالبه حقوق بکنند و جامعه راه بدهد به این شجاعت
تشویق بکنند، نه این که با حقشان را بدهند و با اگر خواست مطالبه
حقوق بکنند، به لگنت زبان بیفتند، و قویترها چنان مسلط و مهاجم
باشند که او را از طلب حقوق منع بکنند. اکنون به همین نکته نگاه
کنید و ببینید که لازم آن چیست، یعنی چه نهادهایی باید پدید
آورده باشیم، چه فکرها باید کرده باشیم و در جامعه چه امکاناتی
باید ایجاد کرده باشیم تا این عمل ممکن بشود؟ یک عمل، در
خلا، که ممکن نمی شود، این که من ضعیف بخواهم بقه قویتر از
خودم را بگیرم و مطالبه حقوق خودم را بکنم، بدون مقدمه و روش
مگر می شود؟ جامعه باید یک شیوه ای در پیش گرفته باشد و یک
نوع آرایشی به نیروها در خود (جامعه) داده باشد که عبور من



ضعیف از میان این نیروها، برای رسیدن به حق خودم - ولو اینکه دهها قوی در مقابل من قرار گرفته باشند - یک عبور آسان، شجاعانه و تشویق امیر باشد. تکرار می‌کنم، به نامه امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر در جلد پنجم نهج البلاغه نامه‌سی و یکم مراجعه بفرمایند: «لَنْ تَقْسَى أُمَّةٌ أَنْ يَأْخُذَ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقٌّ مِنَ الْقِسْوَى غَيْرَ مُتَمَتِّعٍ» که این در واقع سخنی است که پیامبر (ص) فرمودند و امیر المؤمنین از ایشان نقل کردند و گفته‌اند که چند بار و چند مورد پیغمبر به این نکته اشاره کرده‌اند و انگشت تأکید بر او نهاده‌اند و در واقع یکی از خصلتهای جامعه پیامبر پسند این است، جامعه‌ای که پیغمبر دوستش داشته باشد و بگوید که من برای بنا کردن آن آمدم. جمله بسیار مهم دیگری

در جلد اول نهج البلاغه است. مولی علی (ع) فرمودند: «هیچکس نیست در این عالم که واجد حق یک - سوه باشد، یعنی فقط محق باشد و مکلف نباشد. حق یکی از آن چیزهایی است که لا بجزی لاحد الا جزی غلبه» اگر له کسی بود، غلبه او هم خواهد بود. یعنی همان تصور که به نفع او جریان می‌یابد، در مواردی هم این حق بر بسان او را می‌گیرد و از او ادای تکلیف را می‌طلبد. هیچکس نمی‌تواند بگوید که من محکم و دیگران فقط نسبت به من تکلیف دارند. اگر چنین کسی هست، فقط خداوند است که اتفاقاً مولی علی (ع) حتی در مورد خداوند هم جمله عجیبی دارد و می‌فرماید: «نقوی پیشه کنید، چون نقوی شمار است به خداوند هم طلبکار می‌کنند، این از آن جمله‌هایی است که توابع و آثار کلامی خیلی زیادی دارد که من الان نمی‌خواهم وارد آن بحث بشوم. ما تا وقتی که سر و کارمان با خدا باشد، خیالمان راحت است، برای این که ظلمی نمی‌کنند و مظلوم‌ترین کسانی است که می‌شناسیم» یعنی مگر ما ظلم کنیم به او، و الا خداوند که اهل ظلم کردن نیست. ما از خودمان باید خوف داشته باشیم که از خدا هم بیشتر خدایی می‌کنیم و واقعاً طلبکار تریم و نسبت به حقوق یکدیگر مراعات کمتر می‌کنیم. خوف ما از خدا هم دیگر است. گفت:

حمله ترسند از تو، من ترسم از خود

کز تو نیکی دیدم، از خویش بد

ترس ما از خودمان باید باشد. ما خودمان به خودمان بد می‌کنیم، وقتی نوبت به او می‌رسد خیالمان راحت است که او بدی به ما نمی‌کند: «لَنْ يَأْخُذَ لِيَأْخُذَ مَثَالًا ذَرْبًا» خداوند مثال ذرهای ظلم نمی‌کند به ما در جامعه انسانی، حق دو سوه است. هیچکس محق مطلق نیست که فقط مردم نسبت به او تکلیف داشته باشند. او هم نسبت به مردم تکلیف دارد. به هر میزان که کسی به گردن شما حق دارد، به همان میزان نسبت به شما هم تکلیف دارد. این نکته بسیار مهمی است. به هر میزان که کسی نسبت به شما اختیاراتی دارد و حقوقی دارد، به همان میزان شما نسبت به او حقوق خواهید داشت. «لا بجزی لاحد الا جزی غلبه» قصه حق و تکلیف دو سوه در جامعه انسانی را امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه برای ما بیان می‌کند. دو جمله از مولی علی (ع) گفتیم، یک نکته‌هایی هم از سنت صوفیان بگویم و بحثمان را به پایان ببریم. ملاحظه کنید ما سنت صوفیان خودمان را فراوان طعن زده‌ایم و گفته‌ایم که اینها ترک دنیا کرده بودند که منعموم است، همینطور هم هست، یا باید در این جهان زندگی کرد و یا زندگی را باید ترک کرد؛ هم بودن در این جهان و هم ترک دنیا کردن، با هم سازگار نیست. اما بیاییم و آن روح تعلیمات صوفیه را در این خصوص مبادقت بیشتری ملاحظه کنیم. ببینید صوفیان مادر واقع دو توصیه خیلی بزرگ داشتند؛ یکی این که از ثروت بگریزیم و دوم این که از قدرت بگریزیم. چیزهای دیگر هم بود که توابع آن دو بود. مثلاً می‌گفتند از شهرت هم بگریزید. دو توصیه مادرشان اما گریز از ثروت و گریز از قدرت بود. این را هم می‌گفتند که نفس خودتان را در یوسف فراق بدارید و معنایش همین بود چون بیشترین کششهای نفس پایه سوی قدرت است، که صورت مختلف

یکی از مبانی
حکومت مطلقه و
استبداد این است
که آدمی در مورد
در یافته‌های خود به
جزم مطلق رسیده
باشد



جامعه باید
شیوه‌ای در پیش
گرفته و آرایشی به
نیروها داده باشد که
عبور من ضعیف‌از
میان این نیروها،
یک عبور آسان،
شجاعانه و
تشویق‌آمیز باشد

پیدایمی کند. پایه سویی ثروت است
مر بشر را پنجه و ناخن مباد

که نه دین اندیشد آن که نه سعاد
خدا نکند که آدمی ناخنهایش تیز شود. به تعبیر مولانا دیگر
دین و خدا و همه فراموش می‌شود. وقتی قدرتش افزون شود و
همینطور ثروتش داستان مار گیر را همه شعاعی دانید کسی که
رفت و ماری گرفت و مار افسرده بود و تصور کرد که مار مرده است.
آورد عراق و روی پلی انداخت و افتاب بر این مار تابید و جان گرفت
و بعد بلند شد و در اولین حمله خود مار گیر را درید و بعد هم
دیگران را یکی از مهمترین نتایج اخلاقی که مولانا از این داستان
می‌گیرد چیست؟ می‌گوید برای این که از دهان جنید، برای این که
بیمار نشود، برای این که تورا ندرده همیشه باید این را افسرده و بیخ
زده نگه داری.

از ده‌هزار ادل در برف فراق

هین مکش او را به خورشید عراق
نفس از در هاست، او کی مرده است؟

از غم بی‌انسی افسرده است
این توصیه یعنی چه؟ آن برف کدام برف است؟ برف
محروریت است. این از ده‌هزار ادل برف فراق نگه دار. یعنی همیشه
فاصله بگیر از قدرت و از ثروت. به این ترتیب این ازدهای نفس،
بخیزده باقی می‌ماند. حرأت جنبین نلار د، تورا هلاک نخواهد
کرد. اما همین که نزدیک آتش شوی، در افتاب ثروت و قدرت
رفتی. این ازدهای نفس جان می‌گیرد و در اولین قدم اولین
طعمه‌اش خود تو خواهی بود و تورا خواهد درید. بنابراین توصیه
اخلاقی و نتیجه اخلاقی، این که طرف قدرت تو، طرف ثروت تو -
«فقر بهتر مایه پر هیز گار» - این همان مایه پر هیز بود که آن
بزرگان توصیه می‌کردند. پارسایی در سایه پر هیز و فاصله گرفتن
از نعمتها و قدرت و ثروت و هر چه از این جنس است.

بسازم حنجرى نیش ز پولاد

ز نم بر دیده تادل گرد آزار
بزرگی دیدم اندر کوهساری

قناعت کرده از دنیا به غاری
چرا گفتم به شهر اندر نیایی

که بسیاری بند از دل بر گشایی
بگفت آنجا پری رویان نغزند

چو گل بسیار شد فیلان بلغزند
گفت رفتم توی غار که چشمم به زیبارویان نیفتد، چون در

شهر وسوسه می‌شوم، دچار فتنه می‌شوم، پری رویان نغزند. این
تقوی پر هیز است. بسیار خوب؛ عنصر مهمی در این است و آن این
که اکثر مردم با ثروت و قدرت وسوسه می‌شوند. لذا آیاراه حل،

کناره گیری از ثروت و قدرت است؟ نه. راه حل اجازه ندادن به پدید
آمدن ثروت متراکم و قدرت متراکم است. در واقع عرفای ما یک

جنبه و یک نکته سلسی را می‌گفتند و یک نکته ایجابی را
نمی‌گفتند. می‌گفتند کناره بگیر، اما راه کناره گرفتن را نشان

نمی‌دادند. راه کناره گرفتن این است که شما یک نظام اقتصادی،
سیاسی در جامعه به وجود بیاورید که اصلاً کسی خیلی ثروتمند

نشود، بلکه فقط به قدر حاجت، کسی خیلی قدر نمند نشود. مطلق
ثروت بد نیست؛ مطلق قدرت بد نیست؛ قدرت مطلقه بد است.

قدرت متراکم در یک جاه ثروت بسیار زیاد متراکم، اینها وسوسه
گرند و الا به اندازه حاجات زندگی داشتن که مشکلی ندارد. آن
حرفی که عرفای می‌گفتند ناشی از این بود که جامعه‌ای را می‌دیدند
که در آن جامعه قدرت مطلقه و ثروت متراکم، انواع فسادها و افات
را می‌آفرید. راه حل سیاسی، تئوری سیاسی، اقتصادی هم برای
حل این مشکلات نداشتند؛ برای همین می‌گفتند شما کناره
بگیرید و بگذارید دیگران در این مقاصد غوطه بخورند. آنها بی که
تئوری دموکراسی و تئوری سوسیالیسم دادند، در واقع کارشان -
از این منظر که نگاه کنید - مکمل این تئوریهای عرفانی بود.
گفتند ما هم همین را می‌گوئیم، می‌خواهیم زندگی جوری باشد
که دیگر قدرت کسی را وسوسه نکند و به خلاف کاری نیندازد.
ثروت کسی را وسوسه نکند؛ اما راهش این نیست که فقر اختیار
کنند؛ راهش این نیست که به طور کلی عالم سیاست و حکومت را
به افراد فاسد واگذار کنیم؛ راهش این است که یک تئوری بدهید
که اصلاً قدرت متراکم و متجمع پدید نیاید و آن وسوسه‌های فساد
آور هم به تبع آن پدید نخواهد آمد؛ راهش این است که یک تئوری
بدهید که آن ثروتهای متراکم پدید نیاید و جامعه تبدیل به سطح
شیداری شود که ثروت را به سوی غدهای هدایت کند و دیگران
را با دستها و جیبهای خالی و انگار داین یک نکته و نکته دوم این
که نفس توصیه به این که ثروت و قدرت فساد آور است، صرفاً یک
توصیه اخلاقی نیست؛ ما با تئوری دموکراسی و با تئوری تبدیل
ثروت، در حقیقت این نظر به صوفیانه را فعال می‌کنیم، زنده
می‌کنیم؛ یعنی حسش را می‌گیریم و غیب و فحی که در کنارش
بوده را کنار می‌گذاریم و از سنت خودمان نیز نمی‌بریم. حتی در
این سنت صوفیانه ترک‌دنیایی ما، نکته خوبی نهفته است و آن این
که قدرت آدم را وسوسه می‌کند، ثروت وسوسه می‌کند. اما راه حل
صوفیه بد بود. می‌گفتند به طور کامل کناره بگیر، بروید در غار
زندگی کنید. طبعاً این درست نیست. باید کاری کرد که این فساد
از کلی جامعه بر طرف و ریشه کن بشود. راهش این است که شما
تئوری سیاسی به میدان بیاورید که به پدید آمدن قدرت‌ها و
ثروتهای وسوسه گر میدان ندهد. در آنجاست که شما هم به
معنای معقول ثروت و قدرت را مهار کردید، و هم به معنای
عارفانه‌ای از وسوسه‌های آنها گرفتار نیاید و هم از یک طریق انسان
نوازانه همه مردم را در این نعمت شریک کردید. چرا فقط به فکر
خود باشیم؟ باید کاری کرد که همه بر خوردار بشوند و همه بتوانند
از وسوسه‌های انسان کش قدرت و ثروت بگریزند. ما مسلمانها
احتیاج داریم که با مراجعه به سنت دینی خودمان، به سنن عارفانه
و صوفیانه و حکمات خودمان و با استفاده از دستاوردهای بشر
جدید، حقیقتاً عالم سیاست، عالم اقتصاد و فکر تئوریک خودمان
در باب سیاست و اقتصاد و حکومت و انسان و غیره را از نو بسازیم
کنیم. مایه‌های آنها وجود دارد، دستاوردهای جدید بشر وجود
دارد، اجتهاد ما البته مورد نیاز است تا این بنای مهم را برای
سکونت انسان جدید بسازیم. از خداوند برای انجام این مهم توفیق
و عنایت می‌طلبیم. بسیار متشکرم.

والسلام علیکم ورحمة اللعوریکانه.



جندی پیش آقای «طاہر احمدزادہ» در یک نشست دوستانہ شمہای از «شرایط اجتماعی و سیاسی عصر ہدایش اندیشہ‌های شریعتی» را بازگفتہ بود. توسی پس از پیندہ کردن نوار آن سخنرانی و تلخیص آن، اقدام بہ چاپ پارہ‌های مہم آن می‌نماید. و اما طاہر احمدزادہ از شاگردان و ہمکاران مرحوم استاد محمد نقی شریعتی در کثون نشر حقایق اسلامی بودہ است، وی کہ از مدافعان و طرفداران مرحوم دکتر مصدق و عضو نہضت مقاومت ملی در مقابل رژیم کودتاییز بودہ، پنج بار و بہ مدت دہ سال زندان را تحمل کردہ است کہ یک بار آن بہ ہمراہ شریعتی‌ها بودہ است، وی پس از انقلاب استاندہار خراسان شد و با استعفا ی دولت موقت استعفا نمود و...

متن تلخیص شدہ سخنان آقای احمدزادہ تحت عنوان «بستر تاریخی ہدایش اندیشہ‌های شریعتی» را با ہم مرور می‌کنیم:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ و قولوا قوالا سدیداً

سورہ احزاب - آیہ ۷۰

طرفداران و علائقہ مندان بہ شریعتی منہم بہ مطلق خواندن شریعتی شدہ‌اند، در حالی کہ چنین نیست، وقتی حضرت علی (ع) در نہج البلاغہ (خطبہ ۲۰۷ - فراز ۱۵) در دوران زمامداری در جمعی سخن می‌گوید، می‌گوید کہ می‌آید از گفتن حق خودداری کنید، می‌آید کم مشورتان را از من دریغ نمایند، من کہ علی ہستم خود را از خطا می‌بری نمی‌بینم، بعد چگونہ یک مسلمان و علی شناس بہ خودش می‌تواند اجازہ بدهد کہ شریعتی را از خطا معصوم بدارد؟ این ہر چسب نارواست. نمونہ‌ای را می‌آورم، سال ۱۳۴۷ بہ مناسبت چہار دہمین قرن بعثت در حسینہ ارشاد برنامہ‌ای اجرا کردند و از نویسندگان اجواسہ شد برای انتشار کتابی تحت عنوان «محمد، خانم بیاضہران» مقالہ بنویسند. مرحوم مطہری از شریعتی خواست مقالہ‌ای برای درج در این کتاب بہ نهران بفرستد، من تصادفاً نهران بودم. در حسینہ ارشاد بودم کہ مطہری بہ من گفت: «برگشتی مسجد بہ استاد شریعتی از طرف من تو یک بگوییہ خاطر این مقالہ، دیشب تا چند بار این مقالہ را نخواندم، نخوابیدم.» شریعتی نامہ کوتاہی ضمیمہ این مقالہ کردہ بود و فرستادہ بود برای مرحوم مطہری، در این نوشتہ کوتاہ بہ مطہری گفتہ بود کہ من این مقالہ را فرستادم، از شما خواہش می‌کنم کہ بہ این مقالہ کہ مراجعہ کردید، ہر جای آن را اشتباہ پنداشتید از طرف من اختیار کامل دارید کہ آن را حذف کنید، تہ او خود را امیر از خطا می‌دانست و نہ طرفدارانش.

نکتہ دیگری کہ باید بگویم، در ارتباط با موضوع سخن است بعثت انبیاء و پیغمبران ہم حتی یک شرایط تاریخی دارد، باید جامعہ در دغدہ باشد و دلیل جواب باشد، تا بعد کسی بیاید و آنہا را بہ چشمه‌آبی ہدایت کند، در نہج البلاغہ (خطبہ دوم - فراز ۹ و ۱۰) می‌گوید: «خدا پیامبر را در حالی فرستاد کہ مردم سخت در زیر فتنہ بودند و در زیر سم این فتنہ‌ها داشتند، می‌شدند، سرگردان و متحیر بودند، در جہل و ناآگاہی بودند و...» سپس حتی بعثت پیامبر ہم زمینہ‌هایی داشتہ است، اما زمینہ‌های بروز

بستر تاریخی پیدایش اندیشہ‌های شریعتی





یکی از نقاط این کمربند آهنین ایران بود. با کودتای سوم اسفند رضاخان دیکتاتور را بر سر کار آوردند و او هم شروع به اصلاحاتی کرد. که به او خط داده بودند، از جمله ساختن جاده‌ها و احداث خیابانها در شهرها، صنایع نظامی. با خاتمه جنگ اول جهانی، باید به یک کشور مصرفی تبدیل شود. از جمله اتومبیل. اتومبیل به ایران می‌آید، راه می‌خواهد، (من نمی‌خواهم بگویم آمدن اتومبیل بد است) می‌خواهم سیاست استعماری را توضیح دهم. ضمناً امنیت هم لازم است، امنیت برقرار می‌شود، اما به صورت مصنوعی و ایجاد ناامنی مصنوعی نیز یکی از حیل‌های استعمار برای به ثمر نرسیدن مشروطه و آزادی بود. آنوقت در میان مردم تبلیغ می‌شد که تا آمدن مشروطه ما دیگر امنیت نداریم. مثلاً از رهبر بهائی‌ها در فلسطین لوحی صادر می‌شود و در تهران تکثیر می‌شود و شبانه‌روز در دیوار تهران التصاق می‌شود که: های مشروطه خواهان ایران از شما سیاستگزاریم که مشروطه را در ایران برقرار کردید تا مادر پناه آزادی ناشی از مشروطیت بتواتیم مذهب خود را ترویج دهیم. صبح مردم می‌آیند به خیابانها، عواملی به مردم القاء می‌کنند که حالا معلوم شد، زیرا این کاسه چه نیمکاسه‌ای است معلوم می‌شود دست بهایبها در کار بوده که مشروطه را آورده‌اند. سر نخ می‌افتد دست شیخ فضل‌الله نوری و او می‌گوید که این مشروطه مشروعه نیست. بحث می‌افتد بین جامعه و در سطح بالا که مشروطه مشروعه و مشروطه غیر مشروعه کدام است؟ توده دچار ابهام می‌شود. توده دنبال شعار روشن حرکت می‌کند. تبلیغ می‌شد که از روزی که مشروطه آمده ما دیگر امنیت نداریم. حالا رضا شاه امنیت شهرها و طرق را ایجاد می‌کند. مسئله به صورت ملموس می‌شود. دیگر دزدان نیستند، اما امنیت سیاسی، انسانی و ابراز اندیشه کجاست؟ توده را همان از رضا می‌کند.

در سال ۱۳۱۴ رضاخان برای اولین بار و آخرین بار یک مسافرت به ترکیه می‌کند و در آنجا هم یک نفر مثل خود او بانام آناتورک سر کار آمده است. بعد از برگشتن از ترکیه می‌گوید که مردم باید لباس سنتی خود را کنار بگذارند و کت و شلوار بپوشند. کلاه شاپو بگذارند و زنها هم کشف حجاب کنند. حال بعضیها نظرشان این بود که این پوست خربزه را انگلیسیها زیر پای او گذاشتند. ممکن است درست باشد، زیرا آلمان بعد از جنگ اول جهانی به شدت دچار بحران بود و همانطور که مارکس پیش‌بینی می‌کرد باید اولین جرقه یک انقلاب مارکسیستی در آلمان و انگلیس زده می‌شد اما سر از روسیه در آورد. انگلستان رهبر جهان سرمایه‌داری باید از خطر انقلاب آلمان را حفظ می‌کرد. بنابراین باید زمینه‌آهیا، صنایع آلمان فراهم می‌شد. انگلستان که بازارهای متعلقه در دستش بود، از آنها سهمی به صنایع آلمان داد تا صنایع آلمان احیاء شود. آلمانها وارد بازار خاورمیانه از جمله ایران شدند و بازار ایران را شروع به قبضه کردن نمودند و از طرفی نیز هتلر بر سر کار آمده بود و آلمان سر بزبانها افتاده بود. رضا شاه به علت خوی فاشیستی که داشت و از آنطرف اینکه هر کس به دست کسی به مقامی برسد در برابر او احساس حقارت می‌کند، وقتی آلمان در صحنه بین‌المللی در حال ظهور بود رضاخان

افکار شریعتی چیست؟ این چیزی است که اکنون قصد پاسخ به آن را دارم. دکتر شریعتی متولد سال ۱۳۱۴ شمسی می‌باشد و مقارن با سال ۱۹۳۳ میلادی، سال تمدید قرار داد نفت به مدت ۳۰ سال دیگر به دست رضاشاه و در ۲۹ خرداد ۱۳۵۶ نیز از دنیا رفت.

برای اینکه بستر تکامل اندیشه شریعتی را بررسی کنیم باید به قبل از شهریور ۲۰ برگردیم تا زمینه حوادث بعد از شهریور ۱۳۲۰ روشن شود. انقلاب اکتبر در سال ۱۹۱۷ میلادی (۱۳۹۶ شمسی) سه سال مانده به کودتای سوم اسفند به وقوع پیوست. انگلستان رهبر جریان سرمایه‌داری در آن زمان تلاشی می‌کرد تا با سیج و مسلح کردن نیروهای ضد انقلاب در داخل روسیه آن زمان، انقلاب اکتبر را شکست بدهد، ولی موفق نشد این سیاست پیچیده را در پیش گرفت که انقلاب اکتبر را محاصره کند. اسم این محاصره شد کمربند آهنین تا از دریای بالتیک تا مرز هندوستان، زمامداران دیکتاتور بر سر کار آیند و مرزها را به شدت زیر نظر بگیرند و افکار انقلابی به این مناطق نفوذ نکنند و ضمناً یک اصلاحات صوری نیز انجام بدهند تا که مردمی که خبر انقلاب به گوششان رسیده است، این اصلاحات تاحدی آنها را راضی کند.

فاشیست فرصت را مغتنم می‌شمرد و می‌گفت کاش آلمان جای انگلستان را بگیرد تا دیگر ماهم آن احساس حقارت را در برابر انگلیسها که من را سر کار آورده و به من دستور می‌دادند، نداشته باشیم.

آلمانیها در ایران نفوذ پیدا کردند انگلستان برای اینکه زهر چشمی از رضاخان بگیرد، این پوست خویزه را زیر پایش گذاشت تا کشف حجاب کند. ایران، ترکیه نیست، مسئله حجاب در ایران یک مسئله سنتی است و فوق العاده مورد توجه روحانیون و فخر مذهبی. قضیه کشف حجاب منجر به قتل عام در مسجد گوهر شاد شد. بعد از قتل عام در مسجد گوهر شاد و جلوگیری از روضه خوانی و عزاداری، یک عقده‌ای در توده مذهبی ایران وجود آمد و رسوب این مسائل باقی می‌ماند تا شهریور ۱۳۲۰. مرحوم آیه الله زنجانی برایم نقل می‌کرد که مرحوم شیخ عبدالکریم همانطور که از امنیتش که دیده بود تعریف می‌کرد، در مورد کشف حجاب شدیداً ناراحت شده بود. و مرحوم آیت‌الله زنجانی می‌گفت حساسیت مراجع تقلید روی امنیت به همان معنای ملموسش بود در همان شرایط روزنامه‌نگاران شلاق می‌خوردند، و عشقی را به آن صورت ترور می‌کنند.

حساسیت مراجع روی هر مسئله‌ای که باشد، همان مسئله به توده‌ها منتقل می‌شود. به شهریور ۱۳۲۰ می‌رسیم؛ جنگ دوم جهانی در سال ۱۳۱۸ (۱۹۳۲ م) شروع می‌شود. آلمان با اتخاذ تاکتیکهای جنگ برق‌آسا، به سرعت اروپا را فتح می‌کند و به سرزمینهای شوروی می‌رسد و به مرزهای دریایی انگلستان نیز می‌رسد. احساسات ضد انگلیسی در مردم ایران قابل توصیف نیست. وقتی رادیو آلمان، اخبار پیروزی ارتش آلمان را پخش می‌کرد (با توجه به نبود و کمبود برق و رادیو) در خانه‌های جمع می‌شدند تا گوش دهند.

فردا خبر پیروزی ارتش آلمان، دهان به دهان می‌گشت. لحظه شماری می‌کردند که کی لندن سقوط می‌کند؟ در مشهد کسانی بودند که نفر کرده بودند اگر لندن سقوط کرد، هزار نفر را اطعام دهند. ارتش آلمان تا نزدیکهای مسکو آمد و از طرفی هم شاخه‌های از آن ناچاههای نفت فقفاقر نزدیک شد. در افریقا هم به کانسال سوئز رسید. در عراق کودتایی به نفع آلمانیها شد. بوسیله درشید عالی گیلانی، یک ژنرال عراقی، انگلیسها دچار وحشت شدند که نکلند این وقایع به ایران هم برسند و منابع نفت ایران و پالایشگاه نفت آبادان که بزرگترین منبع تغذیه متفقین بود به دست آلمانیها بیفتد.

بهباله گیری کردند در مورد عملکرد آلمانیها در ایران تا ایران را اشغال نظامی کنند و خطر این اتفاقات در ایران منتفی شود و راه‌های ایران بدست متفقین بیفتد و آمریکا بیا بتواند به راحتی از خلیج فارس اسلحه و مواد غذایی به جبهه‌های سرخ در مقابل آلمان برساند. لذا ایران اشغال شد و شمال ایران را از شرق تا غرب ارتش سرخ اشغال کرد و جنوب ایران را هم از شرق تا غرب ارتش انگلستان اشغال نمود که بعدها آمریکا بیا هم وارد شدند. کشوری که به طور مستقیم اشغال شود طبیعتاً احساسات مردمش به شدت جریحه‌دار می‌شود. زیرا ارتشی بیگانه را در خاک خودش

می‌بینند و به راحتی ممکن است در برابر اینها به جنگهای پارتیزانی یا عکس‌العملهای منفی شدید بیورند. پس باید این عکس‌العملهای احتمالی را حتی کرد. چگونه؟ رضا شاه را به جزیره موریس تبعید کردند و پسرش را آوردند تا نظام سلطنتی را حفظ کنند و به وی دستور دادند که اعلام کند فقط پادشاه مشروع است و مسئولیت با دولت است و مجلس منتخب مردم نیز مطبوعات، احزاب و اجتماعات آزاد است. روشنفکران جامعه از این آزادی بیسان و قلم خوشحال شدند. این قشر از طبقه تحصیلکرده و روشنفکر جامعه که زیر فشار رضاخانی کلمه‌ای نمی‌توانستند بگویند، راضی شد. توده عظیم مذهبی و روحانیت می‌ماند که از واقعه مسجد گوهر شاد و کشف حجاب بسیار ناراحت بودند. اینها را چگونه آرام کند که نه تنها ناراحت نباشند از اشغال کشور بلکه بگویند «عدو شود سبب خیر اگر خدا خواهد» پس گفته شد، حجاب آزاد است و مراسم عزاداری و هیئتها نیز آزاد شدند و علما محترم گشتند. یک دفعه در مشهد ۱۷۹ هیئت مذهبی شکل گرفت. یکی از علمای درباری در مشهد این هیئتها را از هیروی می‌کرد. برادرش را در تنها کارخانه مشهد (نخوریسی) گذاشتند که برق مشهد را هم تأمین می‌کرد (زمان جنگ و تورم هم هست) و آنجا منبع تغذیه هیاتها شد. و هیاتها هم سر و پایشان رقابت می‌کردند که چه کسی بیشتر دارد. منصور که نخست وزیر قبل از شهریور ۲۰ بود، استعفا کرد و شد استانداری نایبالتولیه خراسان. وقتی به مشهد آمد اعلام کرد که نقره زنی دو متریه برقرار شود (از زمان واقعه مسجد گوهر شاد این عمل قطع شده بود) این خبر مثل بمب صدا کرد. مردم آن روز جمعه از تمام شهرها به شهر مشهد ریختند و مساجد و حرم و خیابانهای اطراف همه مملو از جمعیت بود و با شروع نقره زنی مردم اشک شوق ریختند. اشک می‌ریختند و این شعر را هم می‌خواندند:

«چراغی را که ایزد برفروزد هر آنکس پف کند ریشش بسوزد» از طرفی حزب توده در مهرماه ۱۳۲۰ در ایران با حمایت ارتش سرخ تشکیل شد و به خصوص در قسمت شمال کشور، با شعار نان برای همه، فرهنگ برای همه، در آن شرایط خلا.

ایدئولوژی به صحنه آمد. در این خلا، حزب توده به شدت مخصوصاً در مشهد تبلیغ می‌کرد. روشنفکران و حتی کارگران را به شدت جذب می‌کردند. از طرفی کسروی هم شروع به تبلیغات خودش کرده بود. حال در مشهد آن طرف قضیه آن جریانهای مذهبی و این طرف حزب توده و کسروی بود.

استاد شریعتی در چنین شرایطی که معلمی در آموزش و پرورش بود، احساس مسئولیت کرد که نباید ساکت بنشینیم. وقتی درش را می‌دهد مقداری هم جوانان را در سر کلاس ارشاد می‌کند، و از مسائل اسلام آگاه می‌نماید؛ موضوعات مارکسیستی را مطرح می‌کند و رد می‌کند و چون رد کردن به اثبات احتیاج دارد، اسلام را معرفی می‌کند به شکل واقعی آن و نه ظاهری. جلسات تاد شریعتی به تقاضای دانش‌آموزان تبدیل به جلسات هفتگی شبانه می‌شود. این جلسات شبانه (که من با استاد شریعتی

باید جامعه دردمند باشد و دنبال

جواب، تا کسی بیاید و آنها را به

چشمه آبی هدایت کند



در این جلسات (اشخاصم) منجر می‌شود به انتقال نبات این جلسات به منزل بنده و از منزل بنده به تأسیس مؤسسه‌ای ثابت با نام «کانون نشر حقایق دینی» دکتر علی شریعتی در این شرایط ۸ سال بیشتر نداشت.

و من به منزل استاد که می‌رفتم، دکتر شریعتی را در این سن و سال می‌دیدم که بر ایمن چای می‌آورد، ساکت، آرام، قدری خجالتی، ولی از قیافه‌اش پیدا بود بسیار

نامانی مصنوعی یکی از حیل‌های

استعمار برای به ثمر نرسیدن اندیشه و آزادی بود

مذهبی مردم، به طوریکه خودشان متوجه نباشند، برای تأمین منافع خود استفاده می‌کرد، سند تاریخی این قضیه‌ای که برایشان نقل می‌کنم در تاریخ ۲۰ ساله نیز موجود است.

سال ۱۳۰۳ رضاشاه هنوز پادشاه نشده است و سردار سپه است و وزیر جنگ در کابینه قوام السلطنه یک مقاله نامه‌ای قوام السلطنه با امریکایی‌ها امضا می‌کند برای اعطای امتیاز نفت شمال به آنها انگلیسی‌های فعال در خاور میانه اجازه این عمل را نمی‌دهند، اما چه بکنند؟ می‌گذارند این قرار داد را امریکایی‌ها امضا کنند. در محله‌ای از تهران سخاخانه‌ای به نام سخاخانه حاج شیخ هادی وجود دارد در چهار راه حاج شیخ هادی (که الان نیز هست)، یک مرتبه شایع می‌شود در شهر که این سخاخانه معجزه می‌کند، گل و کور و کور را شفا می‌دهد، دسته‌های سینه زنی راه می‌افتند می‌ایند آنجا که مریضانشان آب آنجا را بخورند و شفا یابند از عمال اینتلیجنت سرویس در سفارت امریکای تهران هستند (هر سفارتخانه‌ای یک مستشار فرهنگی دارد که از احوال و اوضاع و اخبار و مردم، گزارش‌های فرهنگی تهیه می‌کند و به کشور خود می‌فرستد) این جاسوس اینتلیجنت سرویس که در سفارت امریکانت خیر را به مستشار فرهنگی سفارت می‌دهد و پیا دوربینی به محل اجتماع مردم می‌روند که عکس بردارند و گزارش دهند، یک مرتبه از داخل جمعیت شعار می‌دهند که «بها بیها سم ریخته‌اند توی سخاخانه» و نمونه‌ای از بها بیها هم اینجا آمده‌اند و حمله می‌شود و کسانی که مأموریت داشتند مردم را هم به دنبال خودشان می‌کشند و دوربین را می‌شکنند و دنبال در شبکه آن شخص می‌روند و با چوب و سنگ وی را می‌زنند و در شبکه چی این خارجی را به یک بیمارستان نظمیته آن زمان می‌برد و آنها تا داخل بیمارستان در شبکه را تعقیب می‌کنند، وقتی از گشته شدن او مطمئن می‌شوند، بیمارستان را ترک می‌کنند در این فاصله از رضاخان به رئیس شهر بانی هیچ خبری نمی‌رسد، وقتی گزار تمام می‌شود رضاخان مردم را متفرق می‌کند و به سخاخانه می‌آید و مردم را از آنجا هم متفرق می‌کند، مطبوعات امریکایی نویسنده که در ایران امنیت برای فعالیتهای اقتصادی و خارجی نیست، آن مقاله نامه هم خود به خود لغو می‌شود این یک نمونه است که از احساسات مذهبی مردم چگونه استفاده شد حتی بعد از شهریور ۱۳۲۰، شما نام سیدضیاء الدین طباطبایی را

شنیدم: عامل کودتای سوم اسفند بعد از کودتاوی به کنار گذاشته می‌شود و رضاخان بر سر کار می‌آید سیدضیاء الدین به فلسطین می‌رود و در این مدت در فلسطین املاک را از مسلمانان می‌خرید و به یهودیه‌ها می‌فروخت است مقدمات تشکیل دولت اسرائیل را به وجود می‌آورد است و مردم عرب تا آگاه هم فکر می‌کردند که دارند آنها را به یک مسلمان می‌فروشند و از آینده آن عمل خیر نباشند. حال شهریور ۱۳۲۰ شده و اوضاع ایران سیاست جدیدی را اقتضای می‌کند سیدضیاء به ایران برمی‌گردد و روزنامه‌های با نام «رعد امروز» منتشر می‌کند و حزبی با نام «اراد ملی» تأسیس می‌کند و یک مشت اراذل و اوباش را به این حزب می‌گذاشت، شعار می‌دهد که نام «کلاه شاپو» را «کلاه لکنی» بگذارند و این حرام است و کسی نباید سرش بگذارد خودش آمد کلاه پوستی گذاشت و پیروان او نیز کلاه پوستی گذاشتند، بعد هم دستور داد که مشروبات الکلی باید ممنوع شود و هر کسی مشروبات الکلی بخورد بر او «حد» جاری می‌کنند بعد هم یک عده جماعت دار آنجا درست کرده و هر روز در خیابان استانبول در تهران زد و خورد با افراد حزب توده ایجاد می‌کردند، جو مشنج می‌شود جو مشنج برای سیاستهای امپریالیستی چه فایده‌ای دارد؟

هم اینها مقدمات برقراری استبداد بعدی از یک دوران کوتاه آزادی بود اما بعد از حاکم شدن استبداد چه تبلیغ شد؟ مطبوعات وابسته به استبداد داد سخن می‌دادند که یادتان رفته است عصر به عصر در خیابانهای استانبول و لاله‌زار این یکی به آن یکی حمله می‌کرد و آن یکی با چماق می‌آمد، دیگری شیشه فلان مغازه را می‌شکست، مغازه‌دها می‌گریه را پایین می‌کشیدند؟ اما این نامه‌ای، مصنوعی بود، دوران مشروطه هم نامانی مصنوعی بود آزادی نباید جا پیدا کند، مردم نباید رشد پیدا کنند! دکتر علی شریعتی در چنین شرایطی و در جلسات کانون نشر حقایق اسلامی سیای سخن پند می‌نشیند، می‌بیند که پدش در مطبوعات حزب توده مورد حمله قرار می‌گیرد که انگلیسی است و جوته‌ها را دارد به سمت دین که خرافاتی است هدایت می‌کند تا نگذارد خلق بیدار شود، از طرف دیگر استاد شریعتی متهم می‌شد که با کلاه شاپو و کراوات به تبلیغ کردن اسلام آمده است، بر سر منبرها و عاظم شروع کردند به حمله کردن به او، ایشان شب عاظم را به جای نوحه خوانی دارد تفسیر قرآن می‌کند، این را هم بگویم قرآنی که امروز در ابتدای جلسات تلاوت می‌شود، اولین بار کانون نشر حقایق دینی در ایران برقرار کرد، در تمام شهر مشهد نیز از جلسات عزاداری و روضه خوانی، تا جایکه دلتان بخواهد جلسه قرائت قرآن بود و تجوید، اما در تمام شهر مشهد قبل از اینکه استاد شریعتی تفسیر قرآن را شروع بکند فقط یک جلسه تفسیر قرآن بود، آنهم با یک وضع خاص.

در این دورانی که محفل استاد شریعتی از دو طرف مورد حمله بود از ناحیه حزب توده (چپ) و دیگر از ناحیه ارتجاع سنتی (جناح راست)، مرحوم استاد شریعتی با سوز و گداز در کانون سخن می‌گفت و ضمن رد هر دو جناح، محتوای اسلام راستین را به جوانان و مستمعین عرضه می‌داشت، خوابی دید (البته خواب



حجت نیست و استاد تیز این را عنوان کرد) حال ببینید نقل این خواب از طریق استاد در یک جلسه عمومی کانون منشأ چه الهامات و تغییراتی می‌تواند باشد. یکی از علما که از مدرسین حوزه علمیه مشهد و از اساتید استاد بود با چند نفر دیگر که از روحانیون بودند به جلسات استاد می‌آمدند، در آن شرایطی که روحانیت به شدت علیه کانون سمپاشی می‌کرد.

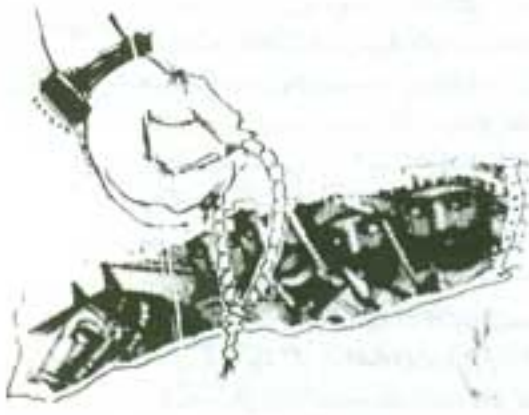
یکی از آنها مرحوم حاج شیخ غلامحسین معانی بود. استاد نقل می‌کرد که من با ایشان در خواب وارد حیاتی شدیم. این حیات حوضی خانه‌ای داشت به صورت سنتی. وارد حوضی خانه شدیم. دیدیم استالین و عده‌ای از زائر الهی‌های ارتش سرخ در این حوضخانه نشسته‌اند همه با لباس‌های نظامی ولی با زیر شلواری نشسته‌اند. استالین سرش را بر روی دستش گذاشته است و در حال فکر کردن است. استاد می‌گفت من و حاج شیخ غلامحسین هم داخل این حوضخانه نشسیم. یک مرتبه استالین سرش را بلند کرد و گفت شرعاً چقدر با ما مخالفت می‌کنی؟ استاد می‌گفت من تأملی کردم تا خودم را برای جوابی مناسب آماده کنم. مرحوم حاج شیخ غلامحسین خیال کرد من مرعوب استالین شده‌ام و از دادن جواب عاجزیم. به من اشاره کرد که جواب بده. ایشان می‌گفت که من به استالین گفتم، در برقراری عدالت در جامعه و نجات مظلومان از استثمار و استعمار که قرآن ما از آن پاد می‌کنند، اگر دست بالایی از شما نداشته باشیم، دست کم از شما نداریم و شما می‌دانید که انبیاء ما را صاحبان زور و زور از میان بر می‌داشتند و بردن طرفه بیاه بودند؟ ما با آنچه که شما در این زمینه مطرح می‌کنید، نقی نداریم. استالین می‌گوید پس مخالفت شما با ما چیست؟ استاد می‌گوید مخالفت ما با شما در این است که چرا اندیشه برقراری عدالت و نفی ستم از محور و مسان را به ماتریالیسم تاریخی و نتیجه‌انگیزی خدا پیوند زداید. این چه ارتباطی با نفی خدا دارد؟ می‌گوید که استالین قدری فکر کرد و گفت شما از کدام خدا سخن می‌گویید؟ از خدایی که چیزی را که بین چشم چپ و راست آن در تورات هزار فرسخ فاصله است به مردم معرفی کرده یا خدایی که کشیک‌های (با چند فحش ایستار) را در داخل توده مردم جای دادند؟ همان خدا؟ نه ما آن خدا را قبول نداریم. ما با انقلاب می‌خواهیم نقش این خداها را از ذهن مردم پاک کنیم تا جابرای تجلی خدای واقعی باز گردد. این خواب را استاد دیده بود و نقل کرد.

دکتر علی شریعتی اینها را از زبان پدر می‌شنید. ۱۳ سال سن دارد، ولی از اسلام در دهنت جرقه می‌زند.

این سخنان منشأ سخنان وی در آینده خواهد شد. در سال ۱۳۲۸ مرحوم آیت‌الله کاشف‌الغطاء به مشهد آمد و ما با مرحوم استاد شریعتی به دیدن وی رفتیم. مرحوم آیت‌الله کاشف‌الغطاء مرجع تقلید در نجف بود که به مشهد آمد برای زیارت میزبان وی یک مرد بسیار مقدس بود که همیشه نماز مغرب و عشاء خود را بالای سر امام رضا (ع) می‌خواند. مرحوم کاشف‌الغطاء حرم می‌رفت و بر می‌گشت و شیشه الکل را بر می‌داشت و دست‌هایش را ضد عفونی می‌کرد و مقداری هم روی فرش می‌ریخت و این میزبان به علت اینکه این الکل را نجس می‌دانست، بسیار ناراحت

می‌شد. مرحوم کاشف‌الغطاء می‌گفت که ضریح امام رضا (ع) مرخص می‌رود و دستها الوده به هزار چیز است و من هم به همین دلیل استفاده می‌کنم و به این ترتیب آنجا می‌شود محل انتشار هزاران میکروب و الکل هم پاک است. اینها را شریعتی می‌شنود و می‌بیند. مرحوم آیت‌الله بروجردی در سال ۱۳۲۶ به مشهد آمد و به اتفاق مرحوم استاد شریعتی به دیدن وی رفتیم. عده‌ای از اساتید حوزه علمیه در آنجا بودند. یک نفر از این اساتید علاقمند به استاد شریعتی، وی را معرفی کرد به آیت‌الله بروجردی که ایشان منشأ خدمات زیادی است از جمله تفسیر قرآن برای جوانان. یکی از اساتید حوزه که آنجا بود گفت اگر آیت‌الله امر بفرمایند، ایشان که سابقه تحصیل در حوزه علمیه داشته‌اند حالا به حوزه برگردند و ملتس شوند به لباس روحانیت آیت‌الله بروجردی گفتند که چرا این کار را بکنند؟ ایشان با همین کراوات و کلاه شاپو از من و شما بهتر می‌تواند اسلام را به نسل جوان معرفی کند. در سال ۱۳۲۹ آیت‌الله کاشانی (که به لبنان تبعید شده بود بعد از ماجرای سوء

قصد در دانشگاه تهران در نیمه بهمن ۱۳۲۷ که نوظهوری برای شروع دوران فشار بود و قرارداد گس گشاپسان با انگلیسی در حال بسته شدن بود) بر گشت و به مشهد آمد. ما به دیدن وی رفتیم. به همراه مرحوم استاد شریعتی و ایشان به



باز دید از کانون آمدند. استاد شریعتی سخنرانی کرد و ایشان هم مطالبی را گفتند. این دورانی است که یک آیت‌اللهی به نام آیت‌الله کاشانی با دکتر مصدق هم‌کلام و هم‌قدم شده‌اند. برای استیفای حقوق ملت ایران از شرکت نفتی انگلیسی و ملی کردن صنعت نفت این آیت‌الله به مشهد آمده است. به استثنای چند طلبه جوان که متأثر از مبارزات ملی شدن صنعت نفت شده بودند، بعضی روحانیون مشهد به مخالفت با آیت‌الله کاشانی می‌پرداختند و شایعه پراکنی می‌کنند که این اقا اصلاً سواد ندارند و شعابه وی آیت‌الله می‌گوید یکسال و نیم بعد، نفت ملی می‌شود، خلع ید می‌شود، آیت‌الله کاشانی اختلاف پیدا می‌کند با دکتر مصدق (بحث اختلاف را در اینجا نمی‌خواهم مطرح کنم) در همین شهر مشهد که می‌گفتند وی آیت‌الله نیست، حالا که وی به مخالفت با مصدق بر می‌خیزد، همانها در بست می‌شوند. طرفدار آیت‌الله کاشانی و دکتر مصدق را می‌گویند که با یک روحانی در افتاده است. دکتر شریعتی حالا ۱۵ ساله است و اینها را از نزدیک می‌بیند و می‌شنود. جوان متفکر و سریع‌الانتقادی مثل او اینها را ریشه‌یابی می‌کند که سرخ آن مخالفت و این موافقت چیست. آنوقت ملی ایران آغاز می‌شود و نفت ملی می‌شود و به کمک مردم دکتر مصدق بر

سرگرم می‌آید و کثرت از همان آغاز مبارزات ملی شدن صنعت نفت، تنها مؤسسه‌ای بود که به حمایت از نهضت ملی پرداخته بدون یک چشمداشت از آنها که اگر نهضت به پیروزی برسد آنها هم به مقامی و مناصبی برسند. آن زمان خیلی‌ها از شهرهای مختلف به تهران می‌رفتند تا شاید بتوانند با دکتر مصدق ملاقاتی بکنند و رادیو بگویند امروز فلان کسی با دکتر مصدق ملاقات کرد. این فکر یک لحظه هم به مغز استاد شریعتی خطور نکرد. آن محتسبانی که کثرت از نهضت ملی تبلیغ می‌کرد علی شریعتی جمله به جمله از پدر می‌گرفت، استاد شریعتی تبلیغ می‌کرد که این نهضت، ملی است ولی خدایی می‌باشد، این نهضت اسلامی است.

ملی بودن و اسلامی بودن در یک خط طولی قرار دارند. خط عرضی که یک نفر بگوید نهضت ملی چطور اسلامی است؟ استاد اینها را توضیح می‌داد و می‌گفت اینها دست بیگانه را از منابع اقتصادی این کشور قطع خواهند کرد و به تبع آن دست‌آور از منابع سیاسی نیز قطع خواهند کرد و این منحصر می‌شود به استقلال سیاسی و اقتصادی یک کشور اسلامی. در بنیاد استقلال راه رشد و آگاهی باز می‌شود. مگر انبیا سالشان آگاهی دادن به مردم است؟ نهضت اسلامی و ملی است. اینها منشاء الهام بود برای دکتر شریعتی آیند. دکتر شریعتی نقش فعالی پیدا جریان نهضت ملی در ۳۰ تیر که یک شبه کودتایی شد که نهضت را متوقف کنند، استاد نقش فعالی در مبارزات همان روز داشت و مورد پیگرد قرار گرفت که بعد با سرمکونی قوام السلطنه و برگشت مجدد دکتر مصدق منتفی شد.

در ۳۰ تیر وحدت آیت‌ا. کاشانی و مصدق توطئه ۳۰ تیر را خنثی کرده بود. اگر چه اختلافهای قبل از ۳۰ تیر هم وجود داشت اما به میان نوده کشیده نشده بود و علنی نشده بود. حالا مجدداً علنی شده بود. امریکا و انگلیس متحد شده اند و منافع را تقسیم کرده اند، حال باید حکومت دکتر مصدق سرنگون بشود، با کودتا یا غیر کودتا. اختلاف بزرگ می‌شود و به میان نوده‌ها می‌آید. چه کنند اگر زمینه‌های سقوط مصدق را فراهم کردند مثل ۳۰ تیر دوباره کاشانی و مصدق به هم نزدیک نشوند؟ این اختلاف بین کاشانی و مصدق شبیه به توطئه زمان مشروطیت است که بین روحانیت، یک طرف شیخ فضل‌ا. و یک طرف دیگران اتفاق افتاد. چرا باید اختلاف به میان نوده‌ها کشیده شود؟ زیرا نوده دنبال شعار ملموس است که به حرکت در می‌آید. نوده با بحث تئوریک کاری ندارد و لذا می‌بینیم که نوده‌ها کم‌کم از صحنه خارج می‌شوند. روشنفکران و آگاهان هستند که باقی می‌مانند اما بدون پشتیبانی نوده، جایی که نوده و روشنفکر با هم باشند، جریان اصلی بوجود می‌آید.

یکی از حیل‌هایی که به کار بردند این بود که مجلاتی که با پول دربار اداره می‌شد تا به ظاهر سنگ طر فناری از نهضت ملی را به سینه بزنند، پوست خریزه زیر پای نوده‌های مردم بگذارند (مثل صدر مشروطیت).

فحش و بدویسراه و تاریکاتور همان زشت‌از کاشانی می‌کشند به طر فناری از مصدق تبلیغ می‌شود. در میان روحانیت که بپسندید



بر سر پدر روحانی دکتر مصدق چه دارد می‌آورد. اینها چیزهایی است که شریعتی در بحثهای کثرت می‌شنود و ریشه بانی می‌کند. بعد از ۳۰ تیر و سقوط قوام السلطنه و برگشت مصدق به نخست‌وزیری، من در مقابل مسجد گوهر شاد مشاهد به یکی از آقایان برخورد کردم و چند کلمه‌ای با ایشان صحبت کردم. گفتم بیایید قدر بدانید نهضت ملی را و حمایت کنید از آن ایشان نگاهی به بنده کرد و جوابی به من نداد و رفت مسجد برای نماز. در اوج این اختلافات بخصوص اوایل سال ۱۳۳۲، یکی دو ماه مانده به ۲۸ مرداد، پیغام داد که بروم و با من کاری دارد.

به منزلش رفتم، گفتم که بیادت هست جلوی مسجد گوهر شاد به من چه گفتی؟ گفتم: بله، از کنار دستش مجله‌ای را به من نشان داد و گفت: ببین اگر ما هم می‌آمدیم و از نهضت ملی دفاع می‌کردیم بیشتر از آیت‌ا. کاشانی که نمی‌شد حمایت کنیم. ببین بر سر آیت‌ا. کاشانی چه آورده‌اند؟ این کار یکاتور و فحش را ببین. من نمونه‌های صدر مشروطیت را بر ایشان یادآوری کردم که چگونه با پول دربار محمد علی شاه برای مشروطه توطئه چینی می‌کردند و افکار عمومی را مسموم می‌کردند و به نام مشروطه بر ضد مشروطه حرف می‌زدند. حالا هم این مجلات با پول دربار می‌چرخد. دکتر مصدق شأنش اجل از این است که از بودجه مملکت به فلان مجله و فلان روزنامه بدهد تا مطلب بنویسد. او از صندوق بیت‌المال یک دینار در دوران نخست‌وزیری اش برداشت نکرد.

همه اتهامات را بعد از ۲۸ مرداد به وی زدند، ولی نتوانستند یک سوء سابقه مالی به مصدق و فرزندانش وارد کنند. گفتم که اینها همه توطئه است. ایشان مطالبی گفت و به اینجار سید که ایشان باید از مرجعیت بدون چون و چرا تبعیت کنند. من گفتم که حکومت از دیدگاه شما در اسلام چه است؟ مشورتی است یا استبدادی؟ ایشان گفتند حکومت در اسلام استبدادی است. گفتم پس آیه «امر هم شوری بینهم» «شاور هم فی الامر» چه می‌باشد؟ گفت اینها حرفهایی است که سنی‌ها می‌زنند، بعد به دنبال سرش گفت که هیچ زندیقی مثل دکتر مصدق تا بحال ندیده است. من به ایشان گفتم که رضا شاه و پسرش زندیق نیستند و

نخست وزیران او هیچکدام زندیق نیستند و در این دوران پس از مشروطه فقط مصدق زندیق است؟ گفت: بله گفتم؛ چرا؟ گفت: شاه زندیق نیست، نمی بینید سالی یکبار می آید به زیارت امام رضا مصدق کی به زیارت امام رضا آمده است؟ اینها را دکتر شریعتی آن زمان به خوبی می بیند و می داند. نه اینکه این آقایان دربار ارتباط دارد، تفکر چنین لازمی دارد، یعنی جوری امر را بر آنها مشتبه می کنند که به این نتیجه برسند. حالا ۲۸ مرداد کودتاست و مصدق در دادگاه می خواهد ثابت کند که کودتا بوده است. اما رژیم شعار قیام ملی ۲۸ مرداد را می دهد. نوده مردم ایران مذهبی اند قیام ملی ۲۸ مرداد زیاد بین اینها رد ندارد و باید این مسأله را توجیه مذهبی کنند. روز ۲۸ مرداد در همین شهر که برابر با ۹ ذی الحجه که هیأت‌های مذهبی این روز را مثل روزهای عاشورا و تاسوعا به سخن امام رضا (ع) می روند. حال ۲۸ مرداد با ۹ ذی الحجه مصادف شده است. بعضی هیأت‌های مذهبی به اختیار گرفته شدند برای تظاهرات آن روز. من شخصاً دیدم که یک سرهیاتی عده‌ای از بچه‌هایی را که حتی بعضی هایشان کفش بیا نداشتند آورده بود و چاقو به دست فحش به دکتر مصدق می داد و بچه‌ها هم به دنبالش تکرار می کردند. واعظ درباری منبر می رفت و می گفت من امروز می خواهم این قیام ملی ۲۸ مرداد را از جنبه «من عبداللهی» مورد بحث قرار دهم. آن یکی می گفت که این کشور، کشور امام زمان است، مگر می شود که امام زمان این کشور را نجات ندهد کشور داشت از بین می رفت که دستی از غیب در آمد و مار انجمن داد. جهل و ناآگاهی مورد استفاده استفاده قرار می داد. شاه به عنوان سیاست‌گری که بعد از ۲۸ مرداد از رم برگشت، به من گفت. برای زیارت شکرگزاری، یک روحانی درباری آن زمان داخل حرم به شاه خیر مقدم گفت. گفت: اعلیحضرتا حمد و سپاس خدای را که شما را به این کشور برگردانده است. اگر شما نیامده بودید همین دفتر امام رضا را هم دفتر حزب می گرفتند. به شکرانه برگشت شاه اعلام کردند که مردم می توانند با دادن ۱۰ تومان جواز خروج از مرز را بگیرند و بروند به زیارت ببینید که چه مردمی از شهر و روستا راه افتادند که به زیارت بروند و این راه حساب بر کات اسماعیلی کودتای ۲۸ مرداد به نام مذهب به مورد بوده داند. اینها را شریعتی می بیند. کتاب مذهب علیه مذهب ریشه در مشاهده این وقایع داشت.

بعد از ۲۸ مرداد نهضت مقاومت ملی در تهران به رهبری مرحوم بازارگان، آیت‌الله زنجانی و آیت‌الله طالقانی تشکیل شد. در مشهد کمیته خراسان بوجود آمد. دکتر شریعتی عضو فعال آن به نمایندگی از طرف «خدایرستان سوسیالیست» بود. در این دوران نهضت مقاومت دو اثر از دکتر شریعتی چاپ می شود. یکی «ایوخر پارسی سوسیالیست» نوشته «جودالسنجار» نویسنده مصری که ترجمه می کند و بوسیله دتوون مخفیانه چاپ و منتشر می شود. امریکاییها در لبنان دوستانشان را خاور میانه تشکیل می دهند و می گویند ما خداپرستان باید همگی در برابر کمونیسم با هم متحد بشویم. مسیحی و یهودی و مسلمان دست به دست هم بدهند. تاریخ کمونیست را بخت‌کنند. از همه علمای کشورهای اسلامی برای همکاری به یک کنفرانس در لبنان دعوت می کنند.

از جمله از مرحوم کاشف الغطاء دعوت می کنند. مرحوم کاشف الغطاء، این دعوت را رد می کند و در جواب این دعوت نامه‌ای به آنها می نویسد تحت این عنوان: «نمونه‌های بزرگ انسانیت و شرف در اسلام است نه در بحدیون» (بحدیون منطقه‌ای در لبنان بود که کنفرانس در آنجا برگزار می شد) بعد توطئه آنها را بر ملا می کند که شما برای حفظ سلطه خودتان و ادامه غارتان می خواهید بر کشور حاکم سلطه باشید. اگر من کاشف الغطاء، بخواهم بین استعمار سرخ یا استعمار سیاه را برای مبارزه انتخاب کنم مبارزه با استعمار سیاه را بر آن استعمار مسلح ترجیح می دهم. زیرا که آن علنی می آید به سراغ ما و شما مخفیانه و همچون سرطانی مبارزه با انسان آسان است و با شما مشکل و خطرناک‌ترین به زبان عربی بود. در همان زمان دکتر شریعتی این را ترجمه کرد و در مشهد منتشر نمود. بعد از ۳۰ تیر ۱۳۳۱ دوروز بیشتر فاصله نشد که انقلاب مصر به رهبری «جمال عبدالناصر» به پیروزی رسید.

آیت‌الله بروجردی: ایشان (محمد تقی شریعتی) از من و شما بهتر می تواند اسلام را به نسل جوان معرفی کند

عبدالناصر همیشه و در سخنرانیهایش مصدق را معلم خود می دانست و می گفت مادرش مبارزه با استعمار را از مصدق گرفتیم. نهضت مقاومت برای پیروزی آنها در جنگ کتال سوشل هدیهای داد، قالی‌ای که

عکس جمال عبدالناصر را روی آن گذاشتند و برای مدافعان شهر قهرمان «پرت سعید» فرستادند.

دکتر شریعتی از انقلاب مصر الهام گرفت.

در سال ۱۳۳۳ مرحوم طالقانی به مشهد آمد و در کانون سخنرانی کرد. در حالیکه از رهبران نهضت مقاومت هم بود. شریعتی در این سخنرانیها به همراه ما برای اولین بار با مرحوم طالقانی آشنا شد. مهندس بازارگان سال ۱۳۳۳ به مشهد آمد. ما مهندس را از کتابهایی که شهریور ۲۰ نوشته بود مانند «مظهرات در اسلام» می شناختم. وقتی که از طرف دکتر مصدق به عنوان رئیس هیئت و مدیر عامل شرکت ملی نفت برای خلع ید به جنوب رفت. نوی روزنامه‌ها، از وی خبرهایی شنیده بودیم ولی مستقیماً با وی تماس نداشتیم. برای اولین بار در سال ۱۳۳۳ از طرف نهضت مقاومت ایشان به مشهد آمد و ما رفتیم از یک فرسخی مشهد ایشان را با استقبال به شهر آوردیم. وقتی او را با خود آوردیم ساکی به همراه داشت که پر از اعلامیه بود و از تهران آورده بود. در مشهد، در کانون نشر حقایق دینی ایشان یک سخنرانی کرد به نام «دموکراسی، آزادی در اسلام» علی شریعتی هم حضور داشت. این سوزده برای چه انتخاب شده بود؟ کودتای ۲۸ مرداد توجیه مذهبی شد. حالا با سوء استفاده از اسلام کودتا مسلط شده است و استبداد برقرار گشته است.

مهندس بازارگان با این سخنرانی خواست بگوید که در کشوری که استبداد هست، نمی تواند اسلام باشد. اسلام را به اصول بشناسیم.

شریعتی این سخنان را گوش می دهد، سخنان پدرش را می شنود و همه اینها را برای خود حلای می کند و بر آنها فکر



در کشوری که استبداد هست، اسلام نمی تواند باشد

می کند. در سال ۱۳۳۶ اعضای نهضت مقاومت مثل تهران و تبریز و اصفهان و شیراز همگی دستگیر شدند و آنها را به قزل قلعه بردند. قزل قلعه از قلعه هایی بود که از زمان قاجار به ساخته شده بود و به صورت انبار بود و بعد از ۲۸ مرداد زیر گنبد یکی از این قلعه های چهار گانه سلول ساختند. سلولهایی به اندازه ۱ متر در ۱/۸۰ متر. علت گرفتن از اطراف و اکناف ایران هم به خاطر انتشار یک جزوه افشاگرانه بود در مورد قرارداد نفی که رژیم بسته بود. از مشهد ۱۵ یا ۱۶ نفر را گرفتند از جمله استاد شریعتی و دکتر شریعتی و بنده و به زندان قزل قلعه بردند. سلول مرحوم دکتر علی شریعتی مقابل سلول من بود و بین ما یک راهروی یک مشری فاصله بود. یک سکویی داشت توی سلول و یک پنجره ای هم بالای درش داشت و چراغ کم نوری هم آنجا آویزان کرده بودند. اگر می رفتیم روی سکو و دکتر شریعتی هم روی سکو می رفت، می شد همدیگر را ببینیم و اگر مأموری رد نمی شد ما می توانستیم با هم صحبت هم بکنیم. ما در ۲۵ شهریور سال ۱۳۳۶ دستگیر شدیم. در فروردین همان سال نهضت مقاومت ملی مشهد کارت تبریکی با یک مضمون بسیار تند چاپ کرد. ولی با تغییراتی استعاری که رژیم را به زستان تشبیه کرده بودیم و بهار را به آمدن نهضت مبارک و در آنجا آمده بود که امیداریم روزی سیه روزی مثل مسلمان به سر آید و به استقلال و آزادی برسند و در این راه ناصر اسلام و پیروان محمد را باری خواهند داد منظور از ناصر اسلام خدا بود و پیروان محمد نیز استعاره از پیروان مصدق بود. این کارت در جریان بازرسی ای که موقع توقیف بچه ها انجام شده بود، از منزل یکی از بچه ها پیدا شده بود و بعد در بازجویی از او پرسیده بودند که این کارت را از کجا آورده ای و او گفته بود که این را احمدزاده بمن داده است.

خبرش به گوش من رسید، پیغام داده بود که اینجوری شده است. من به مرحوم شریعتی گفتم که این چنین موضوعی اتفاق افتاده است و ممکن است مرا احضار کنند و باز خواست نمایند.

برای توجیه این موضوع اگر چیزی به نظرت می رسد به من بگو. مرحوم دکتر شریعتی فکری کرد و بعد گفت که یک شاعر اسلامی هست متعلق به قرن ۳ و ۴ هجری که برای بهار یک شعری گفته است. من این شعر را برای تو می خوانم، تو حفظ کن (چون قلم و کاغذ نبود). بعد برای توجیه این کارت این شعر را به کار بگیر.

شعرش این بود:

فردا صبا چو کله آهنگر

برپا کند بساط بهاران را

از تخت ظلم و جور فرورد

ضحاک مار دوش زستان را

من این شعر را حفظ کردم و بعد مرا خواستند. رفتم آنجا، باز جو که سهرنگی بود گفت شعرا این کارت را به ایشان داده اید؟ گفتم ایشان مرد صادق درستی است. من خاطر من نیست که من این را به ایشان داده ام ولی هر چه ایشان بگویند من قبول دارم. به این صورت خیال او را راحت کردم. بعد گفت که این چه کارت تبریکی است که می فرستید؟ گفتم: مگر چگونه است؟ بعد شروع کرد به تفسیر این کارت و گفت منظور تان از لشکر خشن زستان رژیم است و از نهضت مقدس بهاری، نهضت مقاومت ملی است و ناصر، جمال عبدالناصر هست و محمد، مصدق است. گفتم که این تفسیری است که شعرا از موضعی که دارند می کنند و الا از این تشبیهات در مورد نوروز در دیوان شعرا فراوان است. بعد گفت که مثلاً چی؟ گفتم این شاعر اینچنین می گوید و شعر را برای او خواندم. گفت خودت هم می فهمی، من هم می فهمم که چی گفتی. این موضوع تمام شد. در همین زندان قزل قلعه دو شخصیت روحانی هم بودند هر دو هم از طرفداران نهضت ملی بودند. یکی از مشهد آمده بود و یکی هم از تهران. مشهدیش نمی خواهم اسم ببرم اما اینتا زنجانی از تهران آمده بود. در حیات قزل قلعه یک حوضی بود که وقتی اتاقها را می شستند، جاروهارا در این حوض می شستند. آب این حوض کثیف بود و کسی دست به این آب نمی زد. یکی از این دو نفر یعنی اینتا زنجانی مثل بقیه می رفت به دستشویی و وضو می گرفت و می آمد نمازش را می خواند. یادم هست از ایشان می خواستند تعهد بگیرند که در سیاست دخالت نکنند تا از دشمنان نمایند. ایشان گفته بودند که شما معنی این پیشنهاد را می دانید؟ شما وقتی به من می گوید در سیاست دخالت نکن یعنی لباس انسانیت را می خواهی از تن من بیرون آوری و این لباس را خدا بر تن من کرده است. شما نمی توانید مرا خلع لباس انسانیت بکنید. این منطق یک روحانی طرفدار نهضت ملی است. دیگری آن دستشویی ها را نجس تلقی می کرد و با احتیاط که چگونه تطهیر کند و وضو بگیرد و می آمدم این حوض کثیف و با آب این حوض کثیف وضو می گرفت، آن هم یک وضویی طولانی. در سلول این آقای دومی را باز می گذاشتند. اینتا زنجانی در یک بند دیگر بود که بعدها در سلولش باز بود و توده های قزل قلعه که زیاد هم بودند مثل پروانه به دور او می چرخیدند. یک سماور کوچکی داشت و همیشه جای دم می کرد و این توده های را می رفتند آنجا و آن مرد در برابر تمام مسائل ایندولوژیک و دینی با منطق و بیان پاسخ می گفت و به آنها احترام می گذاشت. آن دیگری توده ای را نجس می دانست. جواب سلامشان را نمی داد. از آنها رو بر می گردانند. هر دو هم طرفدار

دکتر شریعتی هشت ساله بود، ساکت، آرام، قدری خجالتی ولی نکته سنج و فکور

محتوایی با نگرش شکلی خویش را در چنین مواقعی نشان می‌دهد. آن وقت است که «طرح جهان بینی نو جیدتی» در اسلام‌شناسی مطرح می‌شود. اینها جریان تاریخی رشد فکری شریعتی است. در ۴ آبان سال ۱۳۳۶ استاد شریعتی و دکتر و چند نفر دیگر آزاد شدند. در آذر همان سال هم تعداد دیگری آزاد شدند و چهار نفر که من هم بودم ماندیم برای اسفند همان سال و آزاد شدیم.

دکتر سال ۱۳۳۷ به خارج رفت و سال ۱۳۴۰ آمد. مادرش فوت کرده بود و برای فوت مادرش مدت کوتاهی آمد و برگشت و رفت و سال ۱۳۴۲ تحصیلاتش تمام شد و آمد و در مرز دستگیر شد و مدتی در زندان بود، سپس آزاد شد و به مشهد آمد. در دانشکده ادبیات مشهد استخدام شد. سال ۱۳۴۹ بود که مرحوم بهشتی به مشهد آمده بودند یک جلسه‌ای بود که من بودم، مرحوم بهشتی بود دکتر شریعتی بود و یک نفر دیگر که یادش نیست بحث سر این بود که مرحوم بهشتی تأکید داشت بر اینکه از عبارات قرآن همانی که ما از نص عبثت می‌فهمیم، همان است مثلاً داستان هابیل و قابیل همان است که ما از عبارات قرآن عیناً می‌فهمیم و یا موضوع قلب مرحوم دکتر شریعتی می‌گفت که این تعبیر، تعبیر سمبلیک است و قرآن با فرهنگ مردم حرف می‌زند و یکی از نشئون فرهنگی مردم این است که بازمان سمبلیک همان مردم مقاصدشان را مطرح می‌کنند.

سال ۱۳۵۶ من زندان اوین بودم که به ناگاه خبر شهادت دکتر منتشر شد و واقعا بلور نگرانی بود. من شش سال بود که دکتر را ندیده بودم، از سال ۵۰ تا ۵۶ بعد یک مجلس ترحیمی و یادبودی برای دکتر شریعتی در کتون می‌گذارند و استاد شریعتی درباره ساواک و این مسائل چند جمله‌ای صحبت می‌کند. من همان جمله‌ای را که در روزنامه هم منتشر شده بود و من در اوین خواندم، حسن ختام عرایضم برای شما قرار می‌دهم. آن جمله نقل از حضرت سیدالشهداست در روز عاشورا، وقتی که همه اصحاب و یاران به شهادت می‌رسند، حضرت امام حسین (ع) می‌گوید: «خدایا همه چیز تحملش برای من آسان است و وقتی که در برابر چشم تو دارم انجام می‌گیرد» و این برای من انقدر الهام بخش بود که در شرایط سختی که بعد از آن داشتم این سخن همه چیز را برایم آسان می‌کرد.

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

نهضت مضامونت ملی بودند اما دو در کج و جهانی متفاوت داشتند، یکی در کج محتوایی از اسلام دارد و یکی در کج شکلی دارد. یک روز ما دیدیم افسر بازجوی آن افارت نوی سلول ایشان و یک صحبت‌هایی کرد و رفت.

سلول ایشان هم با من یک سلول فاصله داشت و من می‌دیدم از بالای پنجره، وقتی آمد و صحبت کرد و رفت، من به بهانه دستنویس آمدم بیرون و وقتی بر می‌گشتم با سرعت بیشتری از نگهبان آمدم و به جای اینکه به سلول خودم بروم، رفتم توپناه سلول آن افسار سلامی کردم و بعد گفتم که این بازجوی شما آمد، چه هدف خاصی را دنبال می‌کرد؟ ایشان گفتند چیزی نبود. گفتم که سؤال من جنبه خیر خواهی دارد برای خود شما، البته امثال ایشان هیچ ضرب و شتمی بر ایشان نبود، برای بنده هم نبود، برای دکتر و استاد هم نبود. از نوی همه کسانی که از تهران و شهر ستها دستگیر کرده بودند و آورده بودند یکی دو نفر را مفصل شلاق زده بودند.

قتل در آن زمان بیشتر روی توده‌های ها بود. روز بعد دوباره همان بازجو آمد و رفت همانجا و یک ورق کاغذ برد و او امضا کرد. من باز به همان شکل به سلول او رفتم و گفتم که اقا من خیر خواه شما هستم، شما ز پر فشار نیستید، چهار روز دیگر شما را آزاد می‌کنند، شما وکیل فراکسیون نهضت ملی در مجلس بودید از آذربایجان، هنوز چون کودکان ۲۸ مرداد با توجیه مذهبی به پیروزی رسیده، اینها صورت ظاهر را حفظ می‌کنند، روحانیت را تحت فشار قرار نمی‌دهند، مسئله هم بر ایشان حفر مهمی نیست، به خصوص که نوی هواپیما که ما از مشهد می‌آوردند و بنده جزو جوانترین آنها بودم، نوی هواپیما افسری که مأموریت داشت ما را از مشهد تحویل بگیرد و به اینجا بیاورد، آدم خوبی بود، من با تک تک اینها صحبت کردم که از خانه تو چه گرفته‌اند و چه شده است و در مورد شما گفتم که همه بگویند ما فقط گاهی بر جلسات تفسیرشان می‌رفتیم و ایشان هیچ فعالیت سری ندارند و همه هم همینطور گفته بودند. من گفتم با شما کاری ندارند، برای شئون روحانیتان و برای سوابقی که در نهضت ملی داشته‌اید حیفاست که شما را فریب بدهند. ایشان بر داشتند و در جواب من گفتند، من به هر قیمتی شده باید از این زندان بیرون بیایم. گفتم که چرا؟ گفت اینجامن تطهیر کامل ندارم، نماز من اینجا درست نیست. من باید زودتر بروم که نماز ضایع نشود. واقعا تعجب کردم که او را اینچنین دیدم و گفتم: «لا یکلف الله نفسا الا وسعها» هر چه با او صحبت کردم، دیدم که فایده‌ای ندارد. دکتر شریعتی اینها را می‌دید و اشکال کار را می‌فهمید که از کجاست تفاوت نگرش

۱) روحهای بزرگ و جاههای سترگ، عظمت و زیبایی را همواره در دل تاریخ و آغوش اساطیر باز جستجو میکنند. گویی آنچه پهنای هستی را آکنده است، حقارت و شکمائیگی است و تنها در رجوع به خاطرات قدسی و اهورایی می توان کام عطشناک و کمال طلب آدمی را سیراب کرد. هم می توان به تاریخ پناه برد و هم می توان به تاریخ فرار کرد. بوده اند کسانی که از غلظت غم اندود خستگی به تاریخ رجوع کرده اند و در خنکای خاطرات نورانی آن پناه گرفته اند و بوده اند کسانی دیگر که از غایت التهاب و شوریدگی و تنفر از حقارت، بسوی تاریخ فرار کرده اند، و خوبی می توان فرق میان پناه بردن به تاریخ و فرار کردن به تاریخ را فهمید. شریعتی از زمره آنانی است که بسوی تاریخ فرار می کرد.

انگیزی به نوشته های کوپری اش بخشوده است که رنگ و بوی بوستان مثنوی را دارد.

۳) انس و قرابت دهر با و عمیق شریعتی با مولوی نابدانجاست که می توان شباهتهای بنیانی میان مثنوی مولوی و کوپریات شریعتی یافت. این دواثر به لحاظ دغدغه هایی که در بن هر یک از آنها نهفته است مشترکند. شریعتی، خود به این نکته تصریح کرده است «کوپر، مثنوی من است»^۲ از سوی دیگر، مثنوی مولوی را بهشتی دانسته که مولانا در کوپر روینده است.^۵ نوگویی شریعتی در کوپریات خود، غم غربی را که مولانا از زبان شور لنگیز «نی» حکایت کرده است در قالب مجموعه ای از دست نوشته های منثور خود گنجانده است. بر تارک کوپر، عبارتی از ثورات نقش بسته

الف - یوسفی



چشم اندازی در مه

مولانا در نگاه شریعتی

است: «تو قلب بیگانه را می شناسی زیرا که در سرزمین مصر بیگانه بوده ای» شریعتی خود گفته است که تمام کوپر، حکایت همین غم غربت و قلب غریب است.^۶ کوپر، شرح اندوههای روح بزرگی است که در د بودن، دیواره های وجود را برایش خفقان آور کرده است. کوپر، حکایت جدا افتادگی و بی اوایی است و کیست که انگار کند در سراسر مثنوی، آنچه جوهره هر جمله و نکته است، حسرت وصال به مبدأ و نیستان روح است. کوپر، سرشت و سر نوشت همه آنهایی است که لهیب جدا افتادگی را بر پوست سرد روح خود حس می کنند و مثنوی، واحهای است که در قلب بیرحم این کوپر، خنکای سایه اش را سخاوتمندانه به هر گمگر ده راه می بخشاید. کوپر و مثنوی، جوهرهای مشترک و واحد دارند و هر دو پاسخی هستند به حس غربی که مرغان مهاجر دارند.

قطع نظر از جوهره معنایی و یافت مضمون این دواثر گراتسنگ، به لحاظ ساختار ظاهری، تماد پر دازی و تصویر سازی هم آند و قابل مقایسه اند. بسیاری از نهادهایی که در مثنوی به کرات بکار برده شده اند، و در کوپر هم حضوری نافذ و مؤثر دارند. آفتاب، دریا، صبح، موسیقی، و بسیاری دیگر از نهادها، میان این دواثر مشترکند. شریعتی از شخصیت بخشیدن به پدیده های بیجان، همان بهره ای را می برد که مولانا در مثنوی می برد.

۴) شریعتی، اما، هوشیار تر از آن بود که مثنوی را صرفاً شرح خیالات مولانا بیندازد و قایده آنرا منحصر پاسخ به احساسات سرکش و هیجانات وحشی روح بداند. در بن ساختار ادبی مولانا

اشتیاق و عطش او را فقط و فقط چشمه سارهای خنکی که در قلب تاریخ، غریبانه و پر غرور، جوش داشتند سیراب می کرد.
۲) اگر چه شریعتی «در فرار به تاریخ، از هراس تنهایی در حال»^۷، بر اندرش عین القضاة را یافت و مقدمه او را بر صدر کوپر خود نشاند و خود را خویشاوند او نامید و در همدلانترین واژگان و یا مهر آمیزترین ستایشها او را ستود، اما بی تردید در این سفر پر امید، همبال و هم نفس و هم سفر مولانا هم بود. شریعتی در گزارش سفرهای دور و دراز ذهنی اش همواره از مولانا، تصویر یک مراد و یک هدایتگر معنوی را ترسیم می کند. عطر لغات او و طعم توصیفاتش از مولانا، حکایتگر عمق ارادتش است که به این گوهر پرفروغ آسمان شوق می ورزد. به گمان شریعتی، مولانا شایسته ترین همسفری است که می توان بر شهبال و شهپر اندیشه او نشست و تا ابدیت ره سپرد. «اگر تابش را داشتی که با مولانای کبیر، هجرت کنی و یا لافل سفری و سیاحتی، قدم زدنی، تا هر کجا و هر چقدر که عقل می کشد، می بردت»^۸ شریعتی بارها و بارها نقش مولانا را در زندگی خود توضیح داده است و تأثیر او را در تصمیم گیری های شخصی اش به کرات بازگو کرده است. اسارت در بن بست پاسهای سترگ فلسفی و بحر انهای پرابهت روحی اش را به مدد بازی پر قوت مولانا زدود و به دفعات تصریح کرد که در ژرفنای شبهای پر هول و هراس تنهایی، بسی شهبارا یا مولانای کبیر سر کرده ام.^۹ همنشینی های شبانه او با مولوی و نحو اهایی که در خلوتی مطبوع با او داشت، رایحه دل

مثنوی، شطی از معرفت تاب روان است که می‌تواند نقصها و ضعفهای تمدن و فرهنگ امروز را پاک بشوید و بر جراحی فرهنگ شرق، مرهم بگذارد، شریعتی بخوبی بر این لایه پنهانی معرفت در مثنوی واقف بود و بشایستگی مقام و منزلت آنرا پیش چشم داشت. مثنوی - و بلکه تمامی اندیشه‌های مینوی عارفان - را می‌توان امروز بکار گرفت تا نابسانیهایی فرهنگ جدید را سدآوا کند و بهمین دلیل شریعتی نقشی بسیار مهم برای مثنوی در حل بحرتهای

**«کویر» سرشت و سر نوشت همه
انهایی است که لهیب جدا افتادگی
را بر پوست تر در روح خود حس
می‌کنند و «مثنوی» واحدهای است
که در قلب بی‌رحم این کویر،
خنکای سایه اش را سخاوتمندانه
به هر گمکرده راه می‌بخشاید.**

فرهنگی روز قائل بود. از آنجا که شریعتی، مثنوی را فقط منظومهای ادبی نمی‌دانست و هویت و حیثیت راستین آنرا هویت و حیثیتی معرفتی بشمار می‌آورد، می‌توانست از این کتاب، چشم‌اندازی بسازد و از بس این چشم‌انداز منظومه فکری و شخصیتی شریعتی، نقادی فرهنگ و تمدن امروز است. گویی او بر مسند آسیب‌شناسی فرهنگ جدید نشسته است و می‌خواهد از چشم یک مصلح، فضای آفتزدۀ تمدن نوین را پیرایش و پالایش کند. در این مسیر، شریعتی از آموزه‌های قدسی تمام عارفان و خاصه مولانا بهره می‌برد و آرزو می‌کند که ای کاش حکیمان بصیر غرب می‌توانستند به دامان اندیشه‌های مولوی بیاویزند تا مگر پریشانی و حیرت خود را اینگونه تیسار و ترمیم کنند: «من همیشه آرزو می‌کردم که کاش هایدگر - یا لاکل سارتر - مولوی را می‌شناختند اگر می‌شناخت هم مولوی از این غربت و ذلت در دست ما بودند نجات پیدا کرده بود و هم هایدگر که من احساس می‌کنم مثل پرسنلهای مضطرب و ملتهب در اطراف این قلعه مر موزی که اسمش شرق، عرفان و دین است، دائماً می‌برد و پرواز می‌کند و دائماً سوراخی می‌خواهد گیر بیاید تا بیاید تو، اما پیدا نمی‌کند. اصلاً اگر یستاسیا لیسیم اضطراب و دغدغه نیاز به یک معنوی است که متأسفانه غرب ندارد و شرق دارد، اما لیاقت عرضه‌اش را ندارد»^۷. به گمان شریعتی، مولانا پاسخی است که می‌تواند خلأ موجود در فرهنگ جدید را بپوشاند. شریعتی، اقبال لاهوری را می‌ستاید به آن دلیل که در نزاع و چالش با غرب، مولانا را در برابر هگل قرار داده است: «اقبال طی یک سفر روحانی به شیوه کمندی الهی دلته، به نمایندگی عالیترین بلوغهای فلسفی غرب معاصر، هگل را به مصاف مولانا، این رستم دستان فرهنگ شرق می‌خواند و پیدا است که اسفندبار روئین‌تن اندیشه غرب با تیر قهرمان ما که از سیمرخ مدد می‌جوید کور می‌شود و به خاک می‌افتد»^۸.

در مثنوی جاوید نامه که شرح سلوک باطنی خود را با بیانی نمادین ارائه کرده است مولانا را پیشوا و مقتدا و رهنمای همیشگی اش دانسته است و اساساً این مولانا است که دستان کوچک اقبال را در پنجه‌های بزرگ و کار از موده خود می‌گیرد و در افلاک تو در تو با چهره‌های بزرگ تاریخ آشنایی و آشتی می‌دهد و لذا همانگونه که اقبال، چنگ در اندیشه‌های مینوی مولانا زد تا بتواند به شناخت صائبی از روح حیات نائل شود و از این طریق به نقد

فرهنگ مصرف‌گرایی امروز موفق شود، شریعتی نیز همان الگورا پیش چشم خود می‌گیرد تا در مقام یک نقاد بصیر، به اندیشه‌های خود عمق بخشد. اقبال بود که قهرمان روئین‌تن فکر و فلسفه و فرهنگ اروپایی (هگل) را در پهای رستم دستان خدای نامه‌ها، مولانا افکند تا به تیر آفتاب کورش کند و خود به هدایت این پیر یزدانی، برج بی‌روح و بی‌نور و نوای پولادین را در پاریس و آن محسمه سنگی و ناپستی عدالت را در فرنگ ترک کند و به ندای آسمانی شماره‌ای که همه هستی‌اش یک حلقوم فریاد است و همه عمرش، هر صبح و شام، تکرار یک دعوت، دعوت معراج انسان از لجن بسوی خدا گام در راه صبح نهاد و از قله سینه بالا رفت و از در چینه فلق، خود را در امواج بیقرار اقیانوس عرفان افکند و به سوی شرق بازگشت و چون از ساحل ایللام سر بر آورد و در کنار قرآن آرام یافت و گفت: دروغ بر این سالیانی که در فرنگ به بیحاصلی و بی‌نمیری تلف کردم»^۹.

۵) شریعتی از میان عارفان طراز اول در عالم اسلام، به مولوی عشق و ارادت افزونتر از دیگران داشته است. گویا اینکه شریعتی از عین القضاة، شیخ اشراق، شیخ شیشتری، یا بزرید، حلاج هم با کلماتی تحسین برانگیز یاد می‌کند، اما انکار نتوان کرد که از این میان، مولوی را معطر به عطر و طعم خاصی می‌دانست. تعلق خاطر او به مولانا تا بدینجاست که او را نه فقط بزرگترین عارف اسلام بلکه بزرگترین شاعر ایرانی هم خطاب می‌کند.^{۱۰} مولانا بنظر شریعتی از همه شاعران ایرانی «نظر یازتر» است و افاق بسیار دور تری را دیده و بیان شعری ممتاز و برجسته‌ای دارد. در گام آخر شریعتی زبان به جمله‌ای می‌گشاید که بسیار عجیب است. او ضمن مقایسه مولانا با چهره‌های سترگ شرق و غرب، بیکباره حکم می‌کند: «در جهان هیچ چهره‌ای وجود ندارد که بتوان مولوی را با وی تشبیه کرد»^{۱۱}. این، اوج ستایش مولانا است که بر زبان شریعتی جاری شده است. «مولوی، چهره‌ای است که غیبت همه را جبران می‌کند و یک ننه همه را حرف است و در ماندن یاری‌مان می‌دهد»^{۱۲}. آنچه مولانا را شهره و شاخص کرده است ایثار بلند او است: «عالی‌ترین درجه شهادت و ایثار و اخلاصی نه تنها گذشتن از مال و جان، که در رشد و تکامل وجودی و معنوی و علمی خویش است و ایستادن برای

اقبال در چشم و دل شریعتی، مقام و منزلت مصلحی را دارد که با بصیرت تمام به درمان الامم فرهنگ غرب برخاسته است، کسی که به فهم جوهره نهانی تمدن غرب پی برده و ضمن آشنایی فرونی با مختصات فرهنگی غرب، منطقی‌ترین و مستدل‌ترین آسیب‌شناسی را از فرهنگ جدید، مغرب زمین عرضه می‌کند. اما به گمان شریعتی، پرورش و پر دازش شخصیت اقبال، بخاطر آشنایی او با روح سترگ مولانا بوده است. بخاطر بیابوریم که اقبال

⑥ دفتر پژوهش‌های فرهنگی دکتر علی شریعتی در چه تاریخی تأسیس شد و هدف از تشکیل این دفتر چه می‌باشد؟

⑦ دفتر پژوهش‌های فرهنگی دکتر علی شریعتی از بهار سال گذشته فعالیتش را آغاز کرد. منتها فکرش و مقدمه‌اش از پاییز سال ۷۵ شروع شد که پس از یک دوره ۶ ماهه و مشورت با تعدادی از دوستان و طی یک سری مقدمات در واقع بمناسبت بیستین سالگرد شریعتی در سال ۷۶ اعلام موجودیت کرد و از آن زمان تاکنون فعالیتش را ادامه می‌دهد.

اما هدف از تشکیل این دفتر، ادامه پروژه ناتمام دکتر شریعتی است که به تلقی ما پروژه اصلی دکتر شریعتی، رنسانس اسلامی یا نوزایی فرهنگی اسلامی بود و تقدم انقلاب فکری و فرهنگی بر انقلاب سیاسی یا اجتماعی. این را دکتر شریعتی آغاز کرد و در حیات خودش پیگیری کرد و در مراحل شکل‌گیری و اوج‌گیری سرگرمی فرار سید و بعد هم انقلاب شد و این راه نیمه تمام‌ها شد. بعد از انقلاب، بحرانهایی که ما با آن مواجه بودیم و مشکلاتی که با آن درگیر بوده و هستیم به نظر مانناشی از همین نیمه تمام مانسفن انقلاب فکری بوده است. روی این جهت است که ما نتیجه گرفتیم باید این راه ادامه یابد و تا آن انقلاب فکری، فرهنگی اتفاق نیفتد، انقلابهای سیاسی هم به جایی نخواهد رسید. بر این اساس بنده با مشورت عده‌ای از دوستان به این نتیجه رسیدیم که باید یک تمرکز می‌باشد و یک دفتر یا کانونی باشد وجود داشته باشد تا کارهای پراکنده‌ای که بنده و بعضی از دوستان دیگر در طی این سالها در ارتباط با این هدف انجام می‌دادیم، در یک جا متمرکز بشود و با برنام‌های مشخص و بدون و با تمرکز نیروها پیگیری شود. با توجه به این انگیزه‌ها بود که این دفتر تشکیل شد. در عین حال هدف ما در این دفتر، تحقیق یا پژوهش روی آثار شریعتی نیست. دکتر شریعتی در واقع یک عنوان است برای این دفتر و فعالیتها و برنامه‌ها، کلی و عام است. در ارتباط با دیگر متفکران مسلمان هم اینجا کار می‌شود و همچنین در مورد مسائل و مشکلات فکری امروز هم در آنجا کار می‌شود. بنابراین، این دفتر فقط در چهار چوب آثار و افکار شریعتی فعالیت نمی‌کند.

⑧ با توجه به اینکه اعضای این دفتر از هدفگران شریعتی هستند و این دفتر افکار شریعتی را ترویج می‌کند. آیا در جهت نقد افکار وی هم عمل می‌شود؟

⑨ بله ما در پرورش اولیه خود آورده‌ایم که شریعتی برای ما یک نماد، یک راه و یک سمبل حرکت است و کل پروژه ایشان که پروژه نیمه تمام رنسانس اسلامی است و نوزایی فرهنگی دینی، برای ما معتبر است و ادامه می‌دهیم. البته بسیاری از افکار و اندیشه‌های دکتر شریعتی هم اکنون می‌توانند برای نسل جدید مفید و مورد استفاده واقع شود ولی طبیعی است که در چارچوب اندیشه‌ها و تفکرات یک متفکر نمی‌توان باقی ماند و نباید باقی ماند. بویژه اینکه دکتر شریعتی در یک دوره زمانی زندگی می‌کرده است که مشکلات خاصی داشته است و ایشان تلاش می‌کرده سوالات خاص زمان خودش را هم جواب بدهد و امروز آن زمانه تغییر کرده است و بین ما و شریعتی یک نظام و یک انقلاب فاصله است. امروز مسائل و مشکلات خاصی دامنگیر جامعه ما و



گفتگو با حسن یوسفی اشکوری (م)

ادامه پی

نسل جوان و دانشجو است. طبیعی است که ما در صورتی می‌توانیم آن پروژه را ادامه دهیم که تمام حرکت‌های گذشته را مورد نقد و ارزیابی قرار دهیم، از جمله افکار و اندیشه‌های ایشان. در واقع قصد داریم که با نقادی گذشته، راهی به سوی آینده باز نماییم.

⑩ نحوه ارتباط اجتماعی، فرهنگی این دفتر با جامعه چگونه است و هسته اصلی این دفتر را چه کسانی تشکیل می‌دهند؟

⑪ ما هنوز نمی‌توانیم ادعا کنیم که با جامعه ارتباطی برقرار کرده‌ایم زیرا دفتر هنوز یک ساختمان کوچک زیرزمینی است به مساحت ۵۷ متر و فعالیتش هم چون فعالیت فکری، پژوهشی و فرهنگی هست، طبیعی است که چندان ارتباط قوی‌ای با توده مردم و جامعه ندارد و حتی با مراکز و محافل فرهنگی ذربط نیز ما هنوز نتوانسته‌ایم ارتباطی برقرار کنیم و این دو علت دارد. یکی اینکه در آغاز راه هستیم و هنوز امکانات نداریم و دوماً، ما هنوز دفتر را به ثبت نرسانده‌ایم. اگر دفتر به ثبت برسد، ما می‌توانیم از یک سری امکانات قانونی هم استفاده کنیم که راه ارتباط ما را با مردم هموار خواهد کرد. فقط تاکنون نتوانسته‌ایم، برخی جلسات فکری و گفتگوها را در دفتر برگزار کنیم و پارسال و امسال نتوانسته‌ایم که هر سال دوروز مراسم بزرگداشتی برای شریعتی داشته باشیم و بعضی از دوستان از شهرستانها که می‌آیند در دفتر با آنها دیدار داریم و گاهی هم گفتگوهای جمعی داریم به هر حال اکنون محفل کوچکی است برای تعداد محدودی از جوانان و روشنفکران و علاقمندان شریعتی.

دفتر بوسیله بنده تأسیس شده است و فعلاً بنده به عنوان

پروژه اصلی دکتر شریعتی رنسانس اسلامی یا نوزایی فرهنگ اسلامی بود و تقدم انقلاب فکری و فرهنگی بر انقلاب سیاسی یا اجتماعی

تهیه و تنظیم: رضا خجسته رحیمی

معاون دفتر پژوهش‌های فرهنگی دکتر علی شریعتی

روزها تمام...

مشول دفتر هشتم ولی حدود پانزده نفر از دوستان تهرانی و شهرستانی، عضو شو. - علمی دفتر هستند که در واقع تمام تصمیم‌گیریهایی که در دفتر انجام می‌شود بوسیله همین شورای ۱۵ نفره است که انجام می‌شود. در دفتر کمیته‌های مختلفی وجود دارد که این کمیته‌ها هر کدام یک گروه تحقیقاتی و پژوهشی را تشکیل داده‌اند. مثلاً یک گروه روی آثار شریعتی کار می‌کند، یک گروه روی آثار دیگر متفکران مسلمان، یک گروه، گروه ترجمه است، یک گروه، گروه آموزش است که کلاس‌هایی برای افراد مختلف بویژه جوانها تشکیل می‌دهد و یک گروه هم روی مسائل و مشکلات موجود در جامعه کار می‌کند و یک گروه هم کمیته ندرات است برای اعمال اجرایی دفتر، در دفتر، پنج یا شش تا کمیته هستند که هر کدام در حوزه‌های متفاوتی کار می‌کنند و اعضای کمیته‌ها هم از اعضای علمی دفتر هستند. البته مسئولیت با این افراد است و افراد دیگری هم از بیرون در این کمیته‌ها همکاری دارند.

① آیا شما برای دریافت مجوز تلاش هم کرده‌اید و موفق نشده‌اید یا هنوز اقدام نکرده‌اید؟

② خیر، تصمیم گرفته و اقدام هم کرده‌ایم ولی به نتیجه نرسیده‌ایم.

③ اگر مشکلات و موانعی در راه تحقق اهداف و پیشرفت شما وجود دارد، بیان کنید.

④ مشکلاتی که در ارتباط با کارهای فرهنگی در جامعه ما وجود دارد، فراوان است. مشکلات دامنگیر همه هست و دامنگیر این گروه معدود و کوچک ما هم هست. یکی از این موانع، دیوارهای حکومتی است که از سالها پیش در برابر هر کار فکری و

فرهنگی وجود دارد و معمولاً مانع از راحت کار کردن است. البته ما هنوز با مشکلات حکومتی مواجه نشده‌ایم، زیرا هنوز چیزی را عرضه نکرده‌ایم تا با مانع مواجه بشویم. در عین حال ما نقض‌های یک فصلنامه کرده‌ایم با نام «مخاطب‌های آشنا» که عملاً کارکنان این دفتر خواهد بود ولی تاکنون به ما جواب مثبت نداده‌اند. طبیعی است این مانعی که از ناحیه حکومت یا نهادهای وابسته به حکومت، یا بوسیله گروه‌های فشار وجود دارد، برای عرضه کالاهای فکری و فرهنگی در ایران مشکل ایجاد می‌کند. مسئله دوم هم این است که در ایران همیشه کارها خوب شروع می‌شود ولی خوب ادامه پیدا نمی‌کند زیرا بلافاصله تحت تأثیر جو حاد سیاسی روز قرار می‌گیریم و از ادامه راه اصلی باز می‌مانیم و ما سعی می‌کنیم به این بلا مبتلا نشویم. مشکل دیگر این است که ما معمولاً در کارهای علمی و فکری، پیگیر و جدی نیستیم که باز هم سعی می‌کنیم ما اینچنین نشویم. به طور کلی ما چون هنوز کار جدی‌ای را شروع نکرده‌ایم، موانع معینی بر سر راهمان مشاهده نشده است.

⑤ طی این مدتی که دفتر تشکیل شده است، چه کالاهای فرهنگی و چه تحلیل‌ها و مطالبی تهیه و تدوین شده و در خدمت علاقمندان قرار گرفته است؟

⑥ تاکنون هنوز تولیدات ما به مرحله عرضه نرسیده است. گروه‌های پژوهشی ما بعضی‌ها ایشان هنوز فعال نشده‌اند و کارها هم کند پیش می‌رود چون مشکل است و باید تدوین و چاپ شود و ما فقط توانستیم سال گذشته جزوهای با نام «چرا شریعتی» را در آوریم و امسال هم جزوه دوم آن را با نام «شریعتی و نقد سنت» بیرون داده‌ایم و بحث دیگری هم در دفتر مطرح بوده است با نام «قرآن به چه کار می‌آید» که آقای عبدالعلی بازرگان و آقای علی طهماسبی در این زمینه مشترکاً بحثی را داشته‌اند و منتشر کرده‌ایم و بعضی از جزوات دیگر هم هست که در حال آماده شدن است و بعد از آماده شدن منتشر می‌کنیم که چون اینها هنوز جزوه هست به صورت محدود و زیراکس منتشر می‌شود و بعد از توسعه لازم انشاءالله به صورت کتاب آنها را در خواهیم آورد.

⑦ آیا تمام کتابهای شریعتی چاپ مجدد شده است و در دسترس خوانندگان قرار دارد یا خیر؟

⑧ تقریباً تمام آثار شریعتی که در ۲۵ جلد چاپ شده است کم و بیش در اختیار مردم قرار دارد. فقط چند کتاب هست که در ۱۰ سال اخیر اجازه چاپ به آنها ندادند و عبارتند از: «مخاطب‌های آشنا» (مجموعه آثار ۱)، «تشیع علوی و تشیع صفوی» (مجموعه آثار ۹)، «جهت‌گیری طبقاتی» (مجموعه آثار ۱۰) و «مذهب علیه مذهب» (مجموعه آثار ۲۲)، که ما چند ماه پیش نامه‌ای به وزیر ارشاد نوشتیم و از ایشان تقاضا کردیم که از این کتاب‌ها رفع محدودیت شود. مجموعه آثار شماره ۱۰ قبل از نام ما اجازه چاپ گرفت، به بازار آمد ولی بقیه آنها هنوز مجوز نگرفته است. البته از وزارت ارشاد با ما تماس گرفتند و بر خورد مثنی با ما کردند و امیدواریم این چند کتاب هم که تاکنون چاپ نشده‌اند تجدید چاپ شوند.

⑨ خیلی متشکریم از اینکه وقتتان را در اختیار ما قرار دادید.

شریعتی برای ما
یک نماد، یک راه و
یک سمبل حرکت
است

۱۵ آقای دکتر دیدگاه شریعتی را در مورد غرب چگونه ارزیابی می‌کنید، در حالیکه بعضی از نویسندگان و روشنفکران او را یک شخص غرب ستیز می‌خوانند و عده‌ای دیگر او را مصداق یک غرب ستیز نمی‌دانند؟

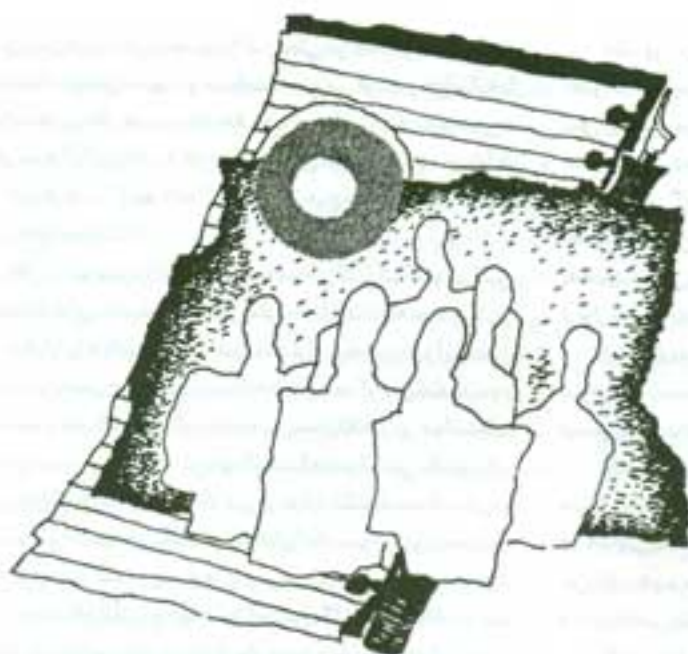
۱۶ بسم‌الله الرحمن الرحیم. دکتر شریعتی در سال ۱۳۳۹ در کانون نشر حقایق اسلامی و در بیرون کانون و در خانواده، در دانشگاه و در همه جا مطالعه بسیار عمیقی هم نسبت به اسلام داشت و هم نسبت به جهان چه جهان قدیم و چه جهان نو و جدید و وقتی که تصمیم می‌گیرد برای ادامه تحصیل به خارج برود، تصمیمش به یکباره و نصادفی نبود، بلکه تصمیمی آگاهانه و برنامه‌ریزی شده بود و وقتی که به خارج رفت، آشنایی اجمالی و مختصری با غرب داشت، این طور نبود که یکباره یا وضعی روبرو شود که بخواهد با آن وضع ستیز کند یا تحت تأثیر فرار بگیرد.

چون سابقه قبلی داشت و آشنایی با غرب داشت، کاملاً آگاهانه و برنامه‌ریزی شده، راه خودش را انتخاب کرد و کسی نبود که در غرب فقط مشغول تحصیل باشد و کاری به واقعیت‌های پیرامونش نداشته باشد و ظاهر تمدن غرب را ببیند و تحت تأثیر قرار بگیرد؛ یا مثل یک مسلمان متعصب، خیلی با غرب مخالفت بکند؛ بلکه هم رشته تحصیلی او اقتضاء می‌کرد و هم فعالیت اجتماعی او. همه این عوامل باعث می‌شدند که شناخت او نسبت به غرب کاملاً عمیق و گسترده شود؛ یکی دو نمونه‌اش را عرض می‌کنم. در آن روزها مردم الجزایر برای آزادی و استقلال سخت تلاش می‌کردند، دکتر شریعتی ایران که بود، نسبت به الجزایر و فلسطین حساسیت بسیار عمیقی داشت؛ اطلاع خیلی خوبی هم داشت، وقتی که به فرانسه می‌رود، فرانسه کشوری بود که الجزایر را استعمار کرده بود و الجزایر با او می‌جنگید، فرانسه حقیقتاً کشوری بر پایه دموکراسی بود، البته کسانی در آنجا هستند که می‌خواهند که دموکراسی را خدشه دار کنند، اما سنت و فرهنگ مردم فرانسه به طور غالب اجرای دموکراسی و عقیده داشتن به این دموکراسی بود. لذا سازمان آزادیبخش الجزایر در پاریس فعالیت می‌کرد، چون در خود الجزایر این امکان برایشان نبود. در الجزایر مبارزه زیرزمینی می‌کردند. در مراکش و تونس هم دانشمندان خیلی باز نبود، مختصری در مصر تحت حمایت جمال عبدالناصر فعالیت می‌کردند و ولی عمده فعالیتشان در فرانسه بود. دکتر شریعتی هم در فرانسه نه به عنوان یک ناظر و پایک مسلمان بی‌طرف بلکه به عنوان یک مسلمانی که درد مسلمانی و قدغن خاطر دارد، عضو جبهه آزادیبخش الجزایر شد. در واقع به عنوان یک مسلمان الجزایری به مبارزه پرداخت و مبارزه‌اش هم نه از سرسیری بود و نه به عنوان ارضای خودش، بلکه خودش را با الجزایر به‌عنوان عضو یک خانواده می‌داند و وقتی که می‌بیند «فراتس فانون» از امریکای مرکزی به فرانسه آمده تا دوش به دوش الجزایر بیاورد برای استقلال آنها مبارزه کند، دکتر شریعتی خودش را به مردم الجزایر نزدیکتر می‌بیند.

هم‌آن‌بیش جهانی را نسبت به الجزایر دارد و هم احساس اسلامی و برادری اسلامی از اینجهد در آنجا مبارزه می‌کند، به زندان می‌افتد، یا مخالفین و موافقین خود بحث می‌کند و خلاصه

دین، غرب ستیز و حکومت

یکی از چهره‌های درخشان جبهه آزادیبخش الجزایر می‌شود. با «فانون» که یک دانشمند و مصلح است بحث می‌کند و نظرات او را در می‌یابد. نمونه دیگرش نظر ایشان در مورد سوسیالیسم و مارکسیسم بود. حامد الگار در سال ۱۳۵۸ در انگلستان چهار سخنرانی می‌کند که تحت عنوان انقلاب اسلامی ایران اکنون چاپ شده است. یکی از سخنرانی‌هایش درباره شریعتی است. در آنجا یکی از حاضران در جلسه می‌پرسد که دکتر عرفان و آزادی و سوسیالیسم را مطرح کرده است آیا شما فکر می‌کنید که این سه می‌توانند با هم هماهنگی داشته باشند؟ حامد الگار اصلاح می‌کند سخن او را و می‌گوید دکتر گفته است عرفان، برابری، آزادی و این برابری سوسیالیسم به مفهومی که شما می‌اندیشید نیست. بلکه همان مساوات اسلامی است. بعد حامد الگار این نکته را اضافه می‌کند که اگر کسی از اینها صلاحیت مبارزه با سوسیالیسم (به معنی فلسفی آن) و مارکسیسم را نداشته باشد، دکتر شریعتی است؛ زیرا شریعتی سوسیالیسم و مارکسیسم را دقیقاً مطالعه کرده و به روش علمی با این دو مبارزه می‌کند؛ نه مانند کسی که از دور چیزهایی شنیده باشد و بازار ترجمه‌های دست‌دوم و سوم اطلاع پیدا کرده باشد. بنابراین شریعتی در غرب تحصیل کرده، مکتبهای غربی را دقیقاً شناخته است. در زمینه تاریخ و مردم‌شناسی آنها مطالعه کرده است و در واقعتهای موجود اجتماعی آنها غرب را شناخته است و براساس این شناخت است که با غرب در ستیز شده است. بنابراین مبارزه شریعتی با غرب با سابقه استبداد، سابقه جنگهای صلیبی، سابقه سرمایه‌داری است و به خاطر برخورد غرب است که در آن زمان می‌بیند. شریعتی می‌گوید منظور من از غرب تنها کشورهای سرمایه‌داری غرب و اروپا نیست، بلکه در یک جا من مارکسیسم را هم همان استکبار غربی می‌دانم، چون از یک جاریشه گرفته است. همین مارکسیسم که خودش را متعلق به شرق می‌داند و با سرمایه‌داری مبارزه می‌کند هم از ماترالیسم ریشه گرفته است و در نهایت به



ی، ایدئولوژی را آثار شریعتی

همانجا می‌رسد. از این جهت مبارزه و برخورد با غرب بر خوردی علمی و بر اساس شناخت فرهنگ و تاریخ است و به هیچ وجه نسبت به این موضوع تعصبی ندارد، حتی امتیازات فرهنگ غرب را هم می‌پذیرد و می‌گوید که باید گزینشی عمل کنیم، یعنی اگر امتیازی در غرب هست آن را بگیریم ولی آن مظاهر غرب را که چشم بسیاری روشنفکران را کور کرده بود، باید بررسی کرد و لذا آن را ریشه‌یابی کنند و مغرب زمین را خوب می‌شناسند و می‌شناسانند. شاید در این کشور کسی بهتر از شریعتی غرب را شناسانده باشد و با غریزدگی و نگرده‌نگارده باشد، اما غرب ستیزی ایشان افراطی نیست.

❶ آیا غرب ستیزی و ستیزش با یک فرهنگ انسان را از توجه به نکات مثبت آن قائل نخواهد کرد برای مثال چپ مذهبی در ابتدای انقلاب غرب را امپریالیسم می‌خواند و غرب ستیزی شدیدی را بروز می‌داد ولی اکنون از جامعه مدنی‌ای حمایت می‌کند که بر خواسته از بطن جامعه غربی است.

❷ اگر غرب ستیزی بر پایه تعصب باشد و ریشه در شناخت صحیحی نداشته باشد، در نهایت منظور می‌شود که همه غرب را به یک چوب برانیم، نه امتیازات آن را درست ببینیم و نه معایب آن را به خوبی بشناسیم. ولی اگر غرب ستیزی ما بر پایه فهم و شناخت باشد، چنین مشکلی بروز نخواهد کرد.

جامعه مدنی که اکنون در جامعه ما مطرح شده است از دو دیدگاه مطرح شده، یکی دیدگاه غربی است که عده‌ای می‌گویند چون جامعه مدنی از غرب آمده، ما باید بدون هیچ تغییری آن را بپذیریم. چنین جامعه مدنی‌ای به هیچ وجه با اجتماع ما سازگار نیست، نه آزادی‌اش و نه قانون مندی‌اش. عده دیگری می‌گویند که جامعه مدنی یک ساختار است و یک شیوه عمل برای رسیدن به یک هدف و لذا ما با این تعبیر مجبور نیستیم تمام ویژگی‌های آن را هم بپذیریم. ما جمهوری را پذیرفته‌ایم، مشروطه را هم پذیرفته‌ایم به عنوان یک ساختار، جمهوری که هدف مان نیست

یک شکل و یک ساختار است که ما را به مقصدمان برساند. حال محتوایی هم در آن می‌ریزیم آن را به صورت جمهوری اسلامی در می‌آوریم. جامعه مدنی هم همینطور است، اگر از سر تعصب باشد، (چه غرب ستیزی و چه غریزدگی) به هیچ وجه با ما تناسب ندارد.

❸ حال که بحث جامعه مدنی را مطرح کردید آیا در نوشته‌ها و تفکر شریعتی هیچ بحثی از مدنیت و جامعه مدنی شده است یا خیر؟

❹ در سراسر آثار شریعتی، مسئله جامعه مدنی دیده می‌شود حتی به صراحت اسم برده است از جامعه مدنی اما همین جامعه مدنی که مورد نظر ما هست یعنی مدینه‌النبی را به عنوان الگو قرار دهیم و جامعه مدنی را به صورت گزینشی از غرب بگیریم، در آثار دکتر شریعتی هست.

❺ آیا به ویژگی‌های جامعه مدنی هم در آثار شریعتی اشاره شده است؟

❻ در آثار شریعتی این ویژگی‌ها متفرق آمده است و نمی‌توان ویژگی‌های جامعه مدنی را از نظر وی عنوان کرد، و به این صورت نیست که جامعه مدنی را تعریف کرده باشد اما هر کسی مطابق با دید خودش می‌تواند آنچه را شریعتی در مورد جامعه مدنی گفته است از آثار لویبرون بکشد. در آن زمان جامعه مدنی مطرح نبود. اما ویژگی‌هایی که برای جامعه مورد نظر خودش بیان کرده می‌تواند شامل جامعه مدنی مورد بحث ما نیز بشود. مثلاً ایشان در مورد هجرت بسیار صحبت کرده است که به نظر من یکی از خصوصیات اجزاء جامعه مدنی هجرت است. در مورد آزادی و قانونمندی زیاد صحبت کرده است. اگر بخواهیم این آثار را به شما معرفی کنیم، بیش از همه و قبل از هر اثری به «امت و امامت» می‌توان مراجعه کرد، و بعد در سهایی که به نام «تاریخ تمدن» دارد و سایر آثارش که پراکنده می‌باشد.

❼ به نظر به «امت و امامت» شریعتی اشاره کردید و از طرفی نیز از جامعه مدنی در افکار شریعتی سخن گفتید، چگونه می‌توان

ایا «امت» شریعتی به توتالیتراریسم دینی و سوء استفاده حاکمان مستبد نمی انجامد؟

ببین این دورا جمع نمسود؟ شریعتی در «امت و امامت» از دموکراسیهای متعهد و هدایت شده می گوید و خواسته یا ناخواسته این نظریه بعید نخواهد بود که به «توتالیتراریسم دینی» منجر شود. آیا این نظریه که عدهای خاص دین را می فهمند و باید مردم را هدایت کنند تا به اشتباه نروند هیچ پارادوکسی با جامعه مدنی نخواهد داشت؟

این توضیح را خدمت شما عرض کنم که دموکراسی متعهد به این معنا نیست. شریعتی واقعا نگفته که عدهای قلیل باید دیگران را هدایت کنند و اصل دموکراسی متعهد نیز اینچنین نیست. در بعضی جاهای دنیا آمده اند از دموکراسی متعهد سوء استفاده کرده اند به این معنا که هم می خواستند کلاهی بر سر مردم بگذارند و بگویند که دموکراسی داریم و هم چون هیچ گونه نشانی از دموکراسی وجود نداشته است. اسمش را دموکراسی متعهد می گذاشته اند. حال آنکه دموکراسی متعهد به معنای آنست که هیچ نوع هرج و مرج و بی قیدی در جامعه مورد قبول نیست. اما آزادی وجود دارد. این دو امکان دارد به ظاهر با هم متضاد باشند ولی نه در اسلام انسان بنده خداست و بندگی یعنی آزادی نبود. «ولی بندگی خدا یعنی آزادی بودن از هر بند دیگری و این خدا جبار نیست که فقط بخواهد انسان را به بند بکشد»

بندگی خدا یعنی آزادی از هر قید و بندی و حرکت به سوی تعالی. این حرکت آزادی می خواهد. یعنی هم انسان در اجتماع باید آزاد باشد و هم در پرواز به سوی خدا. از لفظی نه به معنای اینکه از هر بندی آزاد باشد، بدون هیچ تعهدی. دموکراسی متعهد هم به همین معناست. دموکراسی یعنی حکومت مردم بر مردم. اما این مردم نمی توانند هر چه دلشان خواست انجام دهند. باید هر کس در مقابل دیگری تعهد داشته باشد تا همه به نتیجه برسند. در اجتماع همه باید دست به دست هم بدهند و در یک مسیر معین حرکت کنند. لذا هر کس در مقابل دیگری تعهد دارد، در عین حال خود مردم هستند که مسیرشان را انتخاب می کنند و تعهد را آگاهانه و آزادانه در خود ایجاد می کنند. فرق دموکراسی متعهد با دموکراسی بی بند و باری در همین است. دموکراسی بی بند و باری یعنی هرج و مرج و بی قیدی در جامعه که مورد قبول نیست.

آیا اینکه بگوییم مردم نمی توانند خود تشخیص حق بدهند و قلیلی که در حق می کنند باید مردم را هدایت کنند و آگاهان قلیل باید، نادانان کثیر را رهنما باشند، منجر به یک حکومت استبداد دینی و توتالیتراریسم دینی نخواهد شد؟ آیا این جنبه از بحث امت و امامت شریعتی امکان سوء استفاده را به حاکمان مستبد نخواهد داد؟

من عرض کردم که دکتر شریعتی هرگز چنین نظریه ای را نفاذ نکرده است. او امام را ترسیم می کند امام کسی است که نه تنها مدیریت اجرایی و سیاسی مردم را بر عهده دارد، بلکه نقش هدایت مردم را هم بر عهده دارد. این نقش هدایت را از کتاب گرفته است و از سنت اما همان احکام و مکتب خدایی مردم را ناگاه نمی داند که باید همچون قبضی دست آنها را گرفت. حتی امام معصوم نیز چنین نباید کند. در قرآن به پیامبر هم دستور مشاوره در امور داده شده است.

مشورت یعنی مردم نظر بدهند و در آخر نظر اکثریت را به اجرا در آور. پس مردم با نظر دادن رشد پیدا می کنند پیامبر نمی گویند من با خدا از طریق وحی مرتطم و به همین دلیل تشخیص می دهم که این کار باید انجام بشود. در نهج البلاغه امام معصوم می گویند: «من خودم را بالاتر از آن نمی دانم که اشتباه نکنم. بنابراین شما باید انتقاد کنید و نظر مشورتی تان را به من بدهید» یعنی علی هم اشتباه می کند او می خواست مالک اشتر را از اول به مصر بفرستد ولی محمد بن ابی بکر را فرستاد.

در جای دیگری به یکی از فرماندارانش می گوید که صالح بودن پدرت مرا فریب داد و حال می فهمم که تو بچه آن پدتر توستی تو در برابر دشمن غفلت کردی و پدرت اینگونه نبود.

هدایت اگر از جانب پروردگار باشد، مطلق است ولی اگر هدایت از جانب انسان باشد، این هدایت در صدی از اشتباه دارد. هر هدایتی مطلق فهمی از دین است. هدایت امت از طریق امام در این نظریه بر مبنای کدام فهم دینی است؟ آیا ممکن نیست بر مبنای فهمی استبدادی باشد؟

دو نکته را به عنوان مقدمه عرض می کنم. یکی اینکه وقتی مردم دینی را پذیرفتند، هدف هم برایشان روشن است. و یک حکومت دینی باید بر مبنای هدفی باشد که ما از دین داریم. از طرفی خداوند می خواهد انسان را به سمت کمال هدایت نماید. هرگز خدا انسان را به سمت اقتصادی شدن سیر نمی دهد. می خواهد که او انسان گونه عمل کند. امام به تناسب وضع زمان شیوه حکومت می دهد ولی مبتنی بر اسلام. در یک حکومت دو هدف موجود است. یکی هدف دراز مدت، که همان اسلامی شدن است، و ممکن است دو بیست سال دیگر هم طول بکشد و دیگری هدف استراتژیک است و هدف میان مدت. این هدف میان مدت ممکن است در بیست یا سی سال محقق شود. اما مبتنی بر شرایط زمانی. ما اصول را از اسلام گرفته ایم، ولی روش کار را از روز می گیریم. هر روشی که دموکراسی و آزادی را تضمین بکند، آن را انتخاب می کنیم. یا بیست هجرت روش خاصی قالبی که به صورت دگم و یا مانند روش هزار سال پیش باشد نیستیم. روش را آزادانه خودمان انتخاب می کنیم ولی باید یا دمان باشد که هدف نهایی مان چیست. لذا دموکراسی متعهد، که شریعتی می گوید به هیچ وجه به توتالیتر کشیده نمی شود.

شما نظرتان این است که هادیان و هدایت کنندگان را باید خود مردم انتخاب کنند؟

در حال حاضر بلی.

اگر هادیان گفتند که مردم دارای سطحی از شعور نیستند که اصل دین را تشخیص دهند، و ما که در دین جستجو و تحقیق کردیم، قابلیت تشخیص را داریم و مردم اگر طالب حقیقتند باید به نظر ما گردن نهند و مردم چه ما را انتخاب بکنند و چه انتخاب نکنند، برایمان فرقی نخواهد کرد، چه جوابی دارید؟

این یک حکومت دیکتاتوری است و مردم باید آنها را تغییر دهند. آنها نمی توانند پس از انتخابات از طریق مردم، نقش مردم را حذف کنند.

پس نظیر شما این است که از نظر به «امت و امامت»



شریعتی نمی‌توان چنین سوء استفاده‌ای کرد؟
❏ خیر، هرگز.

❏ سوال بعد در مورد ایدئولوژی و نحوه حکومت دینی در افکار شریعتی است. تعریف شریعتی از ایدئولوژی، آرمانگرایی، آینده‌الیسی و غیر قابل تحقق است. تعریف او مبتنی بر واقعیت نیست. اما اگر به ایدئولوژی‌ها در این تاریخ بنگریم، انتهای تمام آنها استبداد فکری و تک فکری است. آیا ایدئولوژی ساخته و پرداخته شریعتی، امکان تحقق و به واقعیت پیوستن را دارد یا خیر؟

❏ من ایدئولوژی آرمانگراییه‌تر افکار شریعتی را نمی‌بینم. باید به آثار شریعتی نگاه کنیم تا انجایی که من اطلاع دارم و در آثار دکتر شریعتی مطالعه کرده‌ام. تعریف شریعتی از ایدئولوژی این تعریف کلاسیکی که امروز مطرح است نیست. دکتر شریعتی دین را به جهان بینی و ایدئولوژی تقسیم می‌کند. می‌گوید: جهان بینی عبارت از پیشی است که هر قوم و ملت و مکتبی، نسبت به جهان آفرینش دارد و ایدئولوژی برنامه اجرایی آن جهان بینی است. در یونان قدیم، پیشی آنها نسبت به جهان آفرینش، «ارباب انواع» بود. یعنی برای آسمان یک ریبی قائل بودند و برای زمین ریبی دیگر. برای آتش، عشق و هر چیزی یک ریبی قائل بودند. یک رب الا رباب هم بالای سرشان بود که خدای اربابان یا نوسی بود. همین پیشی آنها نسبت به جهان که جهان بینی مردم یونان است، در اداره جامعه هم وجود دارد. یعنی ایدئولوژی آنها مبتنی بر جهان بینی آنهاست. از اینرو جامعه را به شهروندان درجه یک و درجه دو برده تقسیم می‌کنند. شهروندان درجه یک از تمام حقوق برخوردارند، به مانند خدایان، و شهروندان درجه دو زیر نظر آنها باید عمل بکنند و سردگان هیچ حقی ندارند. فقط باید کار کنند. در فکر سقراط و افلاطون و به خصوص ارسطو این طرح وجود دارد. اسلام یک پیشی نسبت به جهان آفرینش دارد که پیشی توحیدی است. همه را خدای واحد آفریده است و هیچ رب الاربابی وجود ندارد، بلکه همه یکی هستند. همین پیشی در جامعه باید به اجرا در آید. مثلاً عدالت در تمام آموزه‌های اسلامی وجود دارد، پس باید اجرا شود. اما این عدالت مصادیقی در خارج دارد. یعنی در یک زمان مثلاً عدالت اقتضای می‌کند که مردم به صورت برابر از امکانات اجتماع استفاده کنند و در زمان دیگر امکانات برابر لازم نیست، بلکه هر کس به تناسب وضعیت اجتماعی باید استفاده کند. ایدئولوژی ما که از جهان بینی مان گرفته شده است، ریشه در واقعیت‌های اجتماعی دارد. امیر المؤمنین (ع) که امام معصوم است در مقام اجرایی روشی را به کار می‌برد که حتی مورد اعتراض پیروانش قرار می‌گیرد و وی می‌گوید: شما اینقدر اعتراض نکنید به تغییر موضعی که من می‌دهم، من به اقتضای شرایط اجتماعی، موضعی را انتخاب می‌کنم. شما اول شناخت پیدا بکنید، مسئله را ریشه‌یابی بکنید، سپس انتقاد نمایید. یعنی علی (ع) در شرایط مختلف تغییر موضع داده است. این گونه نبوده است که بگوید چون خدا این را فرموده، حتماً باید به همین صورت اجرا شود. اصول اعتقادی تغییر پذیر نیست، ولی مسائل اجرایی کاملاً در اختیار مردم است و پیغمبر و امام در آن مورد به صورت دائم عمل نکرده‌اند. در قرآن می‌گوید که زکات بدهید، ولی نمی‌گوید که از

چه چیزی باید زکات داد. گفته به چه کسانی زکات بدهید و ده دسته را تعیین کرده است، از جمله عده‌ای که باید دلشان را به دست آورد و از مخالفت آنها در امان ماند و پیغمبر هم به آنها می‌داد. عمر این عمل را انجام نداد و به آن عده زکات نداد. دلیلش هم این بود که اسلام در آن زمان ضعیف بوده است و خدا و پیغمبر مصلحت دیده بودند که برای عدم دشمن تراشی زکات را در آن راه خروج نمایند و اکنون که اسلام قوی گشته است، نیازی به این امر نیست. علی هم گفت که تو خلاف کرده‌ای و این عمل را تأیید کرد. دند این عمل به طور موقت تعطیل می‌شود تا شرایط لازم به وجود بیاید. بنابراین ایدئولوژی‌ای که شریعتی تعریف می‌کند، با توجه به آثار او که اکنون موجود است، به هیچ وجه یک مسئله ضمنی آرمانگراییه نیست. او یک کلیاتی را تعریف می‌کند. ولی در هنگام تعریف حقیقت و آرمان بیان می‌شود، اما در موقع اجرا باید دید که واقعیت چیست. اگر بگوییم ایدئولوژی اصلاً قابل اجرا نیست، این آرمانگراییه است، ولی اگر همچنان که دکتر سروش می‌فرماید، بگوییم ایدئولوژی، ایدئولوژی اسطمانی است و در شوروی، آلمان و هر جای دیگر، ایدئولوژی منجر به دیکتاتوری می‌شود، با تعریف شریعتی ناسازگار است.

دکتر شریعتی که می‌گوید عملان باید بر اساس ایدئولوژی باشد یعنی اینکه بندهای مسلمانیم و هر چه می‌کنیم بر اساس عقیده اسلامی مان باشد.

❏ در صحبت‌هایشان به دوره‌های بودن ایدئولوژی‌ها اشاره کردید و اینکه با توجه به موقعیت زمانی ایدئولوژی تغییر می‌کند و تصمیمات مسافری می‌کند. اما شریعتی در پاسخ به این سوال که ایدئولوژی‌ها دوره‌ای هستند و درست نیست دین را در قالب ایدئولوژی بکنجاییم، گفته بود ایدئولوژی‌ای که به درد یک زمان و یک دوره و یک مکان بخورد، ایدئولوژی نیست و ما ایدئولوژی‌ای را در نظر داریم که همیشگی باشد. آیا این سخن آرمانگراییه و دور از واقعیت و تحقق نیست؟

❏ اتفاقاً پاسخ دکتر شریعتی همین است. آن شخصی که این سوال را می‌کند، توجه به ایدئولوژی به معنای خاص آن دارد که در آلمان و جاهای دیگر اجرا شده است و منجر به فاشیست شده است. جواب شریعتی این است که چون ریشه در جهان بینی اسلامی دارد هرگز به پایان نمی‌رسد.

❏ ایدئولوژی‌ها خالی از ابهامند، چگونه می‌توان برای آینده مبهم، ایدئولوژی غیر مبهم ترسیم نمود. چگونه می‌توان یک ایدئولوژی نوشت که به تمام ادوار تاریخی در آینده جواب دهد و خالی از ابهام باشد و بدون کلی گویی؟

❏ به نظر من گفته دکتر شریعتی خوب درک نشده است. شریعتی نسخه ثابتی از ایدئولوژی برای تمام دوره‌ها و تمام درها نمی‌نویسد. بلکه می‌گوید اگر مکتبی دارای ایدئولوژی باشد، این ایدئولوژی چون ریشه در جهان بینی اسلامی دارد، در هر دوره‌ای از زمان قابل تطبیق با شرایط آن زمان است. یعنی می‌توان ایدئولوژی را بر گرفته از جهان بینی معنویان روش اجرای خود بوجود آوریم که هم با واقعیت موجود مطابقت داشته باشد و آرمانی نباشد و هم قابل تعطف باشد. بیشتر سوء تفاهمها چنانچه عرض

چگونه می‌توان
برای آینده مبهم،
ایدئولوژی‌ای
غیر مبهم ترسیم
نمود؟

شکر

کردم بر سر این است که اکنون ایدئولوژی به معنای فلسفی را در نظر دارند و از اینرو ایدئولوژی شریعتی را رد می‌کنند. از جمله دکتور سروش که ما با وی بر سر این موضوع بسیار بحث کرده‌ایم و به این نتیجه رسیدیم که تقدیر ایشان بر ایدئولوژی شریعتی مبتنی بر همان معنای فلسفی است. ایشان می‌گویند: ایدئولوژی اگر باشد فقط همان است که منجر به دیکتاتوری شده است و غیر از این راز خودمان در آورده‌ایم ایدئولوژی موجود در آثار شریعتی دارای معنای متفاوت از این نظر است. حال اگر می‌خواهید اسمش را عوض نکنید، اشکالی ندارد، ولی این دو نظر یکی نیستند.

❑ موضوع بعدی در مورد حوزه انتظارات شریعتی از دین است. عده‌ای بر شریعتی اشکال می‌گیرند که وی دین را در خدمت دنیا گرفته است. در حالی که دین بسی والا تر از آن است که هدفش خدمت به دنیای مردمان باشد. این مسئله را در آثار و افکار شریعتی چگونه می‌بینید؟ آیا دین و ایدئولوژی‌ای که شریعتی ترسیم کرده است در خدمت دنیا است یا در خدمت آخرت انسانها؟

❑ این تقسیم دنیا و آخرت از آغاز اسلام صورت گرفت ولی امیرالمؤمنین (ع) در مقابل آن ایستاد. این تقسیم‌بندی غلط است. در دوران اخیر هم عده‌ای دین و دنیا، مادی و معنوی را از هم جدا کردند و شریعتی در مقابل آنان ایستاد. اتفاقاً شریعتی در آثارش هیچ‌جا این دور را از هم جدا نکرده است که دین راه آخرت را بیاماید و دنیا جدای از آن باشد. استنباطی که جناب دکتور سروش از آخرین سخنرانی مرحوم بازرگان با عنوان «آخرت و هدف بعثت انبیاء» نموده است نیز ناشی از همین سوء تفاهم است و من در مجله کیان این موضوع را جواب دادم و نقد کردم و در کتابی هم چاپ نمودم. در مورد شریعتی مسئله خیلی روشنتر است. در یک جلسه‌ای بودیم تحت عنوان «شبهای عاشورا» که آقای خامنه‌ای، شهید مطهری و فخرالدین حجازی حضور داشتند و شریعتی هم بود. بحث بر سر همین موضوع بود. یکی از حاضران دین و دنیا را از هم جدا فرض نمود. من به این مسئله اعتراض کردم و بیان نمودم که مادر قرآن و بهج البلاغه و هیچ متن دینی دیگری هم نداردیم که این دور را از هم جدا کرده باشند. اتفاقاً شریعتی حرف مرا تأیید نمود و گفت که ما بین ماده و آخرت نباید از هم جدایی افکنند. وقتی که خدای فرماید: دنیا مزرعاً لآخرت به معنای جدا کردن این دو نیست بلکه دو نوع جدا کردن داریم. یکی معمولاً به صورت اغتیاری و قرار دادی است که این دور را از هم جدا می‌نمایند تا شناخت بهتری نسبت به آنها به دست آوریم. یک نوع تلقی دیگر این دور را کاملاً از هم جدا می‌کند و خدایم داند این نظریه به دنبال منافع می‌باشد و انحرافی است. یعنی مثلاً کسی اهل مبارزه نیست و اهل مسئولیت و تلاش این جهانی نیست، از اینرو همه چیز را در آخرت خلاصه می‌کند. سایر عکس این نظریه شریعتی هیچکدام از این دو نظر به راقبول ندارد. شریعتی دین را در خدمت دنیا قرار نداده است و از دین به صورت ابزار گروایانه استفاده نکرده است. انسان به دنیا می‌آید تا که راهی را طی نماید، دنیا یک منزل است یعنی موقتی است، اما

ایدئولوژی
آلمانی مد نظر دکتور
سروش، با تعریف
شریعتی ناسازگار
است.

انتخاب وسیله با مقصد تناسب دارد.
اگر وسیله و منزل ما مناسب نباشد ما به مقصد نمی‌رسیم.
اگر وسیله و منزل را هدف قرار دادیم و زندگی کردیم برای زندگی کردن، این یک انحراف است. اما اگر وسیله متناسب با هدف و در راه رسیدن به هدف باشد، مقدس می‌شود. در آثار شریعتی این مفهوم کاملاً پیدا است که دنیا از آخرت جدا نیست و دنیا وسیله رسیدن به آخرت است و اگر برای بهتر کردن این دنیا بکوشیم در حقیقت برای بهتر کردن وسیله مان جهت رسیدن به آخرت کوشیده‌ایم.

❑ دیدگاه شریعتی در برابر روحانیت چیست؟ آیا وی با صنف روحانیت تضاد یا دشمنی دارد یا خیر؟

❑ دکتور شریعتی می‌گفت که ما طبقه‌ای به نام طبقه روحانی نداریم؛ آنچه که در اسلام بوده است، عالمان دینی بوده، یعنی مثلاً کسی شاید بزرگ یا بقال باشد و از این شغلش، خرج مخارج کند ولی در خدمت دین باشد. عالم فقه بوده، عالم کلام بوده، عالم حدیث بوده ولی از این راه، نان نمی‌خورد است و به دیگران هم فخر نمی‌فروخته است. این عالم دینی است ولی طبقه‌ای به نام روحانی وجود ندارد. در اسلام چنین چیزی وجود نداشته است و کسانی که بخواهند طبقه‌ای با نام روحانی را به وجود آورند، در واقع به سمت همان مقصد پیش می‌روند و یک پروتستانسی می‌باید بیاید و آنها را نجات بخشد. دکتور شریعتی می‌گوید که عالمان دین از همه زحمتکش تر و از همه آگاهتر هستند. آن طلبه‌ای که به اندکی قانع است، در سش را می‌خواند و زندگی اجتماعی‌اش را می‌گذرد، شرافتمندانه می‌زند. اما اگر بخواهیم به هر وسیله‌ای و در هر لباسی خودمان را اقیم مردم بدانیم، غلط می‌باشد. شریعتی با دکانداری مبارزه کرده است، با کسانی که خود را اقیم مردم می‌دانستند، نان دین را می‌خوردند و برای دنیا عمل کرده‌اند، مبارزه کرده‌است، نه آنهایی که نان دنیا را می‌خورند و برای دین عمل می‌کنند. لذا شریعتی با طبقه‌ای به نام طبقه روحانی مخالف است، ولی با روحانیون مخالف نیست، مگر آنهایی که دکان دارند و خودشان را واسطه بین خدا و خلق می‌دانند.

❑ آیا فکر نمی‌کنید نظر به ایدئولوژی دینی شریعتی با حاکم شدن یک گروه خاص و چه بسا طبقه‌ای شدن روحانیت سازگار باشد؟

❑ خیر، به هیچ وجه.

❑ به عنوان پایان صحبتشان اگر بخواهید شریعتی را در یک جمله معرفی کنید، چه می‌گویید؟

❑ این کار، بسیار مشکل است ولی اگر بخواهیم شریعتی را در یک جمله معرفی کنیم باید بگوییم که شریعتی یک احیاگر اسلامی بود که بازبانی بسیار فصیح و زیبا و ادبیاتی بی‌مانند، احیاگری خودش را با خلوص تمام به اجرا در آورد.

❑ خیلی متشکریم از این گسه وقتتان را در اختیار ما قرار دادید.

❑ من هم متشکر می‌کنم.



شریعتی وزن؛ روایتگری یا بازخوانی؟

مقدمه:

امروزه زنان، جایگاه و نقش آنان بواسطه وضعیت تناقض الود جامعه در حال گذار ما به پریش زمانه تبدیل شده‌اند. آنان هم از خود و هم از مردانشان می‌پرسند که ما کیستیم و چه نقشی در این گردونه هستی و فرایندهای تاریخی - اجتماعی داشته و داریم و جایگاه و حقوق انسانی - اجتماعی ما چیست؟ و این خود حاکی از جهش و تحول بزرگ آنان در عرصه‌های فکری و عملی نسبت به دوره‌های گذشته است.

به پریش کشیده شدن نقشهای سنتی، فرایندی منحصر به زمان مانیست، تلاشی است که از چند دهه قبل به اینسو آغاز شده و می‌رود تا در تناسب با نیاز زمان عمق و زرفای بیشتری یابد. بدون شک شریعتی در این عرصه نیز از جمله آغازگران می‌باشد.

در این نوشتار برآنیم تا با شرح کوتاهی از اهمیت بازخوانی و شیوه‌های آن، به طرح و بررسی چگونگی برخورد شریعتی با مقوله زن در آن شرایط زمانی و نیز پاسخ به چگونگی بودن زن مسلمان ایرانی در بازخوانی از دیدگاه اسلام در باره زنان و نیز نقش آنان در تاریخ سیاسی - اجتماعی این آیین پرداخته. نگاه ضرورت مداوم این بازخوانی را در شرایط امروزین جامعه‌مان عنوان نماییم. باشد تا گاهی هر چند ناگه و هر چند کوچک در گشودن دوباره این راه باشد.

بازخوانی و اهمیت آن

بازخوانی یا دوباره‌بررسی و مرور کردن که اینک چند مسالیت محدود در جامعه ما فتح بابی خوشایند یافته است، به نگاه پانگاه‌پهنی دیگر به سوره و مقوله و موضوع مورد بررسی اطلاق می‌گردد. در بازخوانی تبار به وجود واقعی یا حضور تاریخی

- اسطوره‌های موضوع مورد بازخوانی احسان ولی از ابعاد دیگر موضوع مورد بحث پرده برداری می‌شود. به این ترتیب بازخوانی دیگر بازگوئی و تکرار صرف و روایت گونه همان مسئله قبلی نبوده بلکه نمایانگر چهره‌های دیگر و ویژگیهای گوناگونتری از مقوله مورد نظر می‌باشد. در بازخوانی رعایت نکاتی چند، از اهمیت بسیار برخوردار است. نخست آنکه بازخوان باید شناختی همه جانبه از فرهنگ رایج در باره موضوع مورد بررسی، از زمان پیدایش مقوله تا زمان تحلیل آن در حال، یعنی هم‌افق تاریخی و گذشته و هم‌افق این زمانی و حال آن، داشته باشد و نیز رعایت اخلاق به معنای صداقت و امانت را در برخورد با جوهره پدیدآور بنماید. در بازخوانی چیزی به مقوله مورد نظر اضافه نمی‌شود زیرا که بازخوان پیشاپیش خود را مقید به وفاداری به جوهره موضوع نموده است. اما در عین حالیکه بازخوانی از جوهره مشترک با مورد مشخص خود برخوردار است، به طور کامل همانی نیست که باید. روایت شود. در بازخوانی با عمده شدن نکاتی که از دید بازخوان مهم و قابل توجه است، به محتوا و جوهره و نیاز و شرایط بیشتر توجه می‌گردد. شریعتی از جمله آغازگران بزرگ در عرصه بازخوانیست. یکی از بازخوانیهای بسیار اساسی و مهم و مورد نیاز زمان وی، بازخوانی از دیدگاه و پیشانی انسانی - اجتماعی اسلام نسبت به زنان و نیز بازخوانی الگوها و اساطیر مذهبی است.

زن در بازخوانی شریعتی

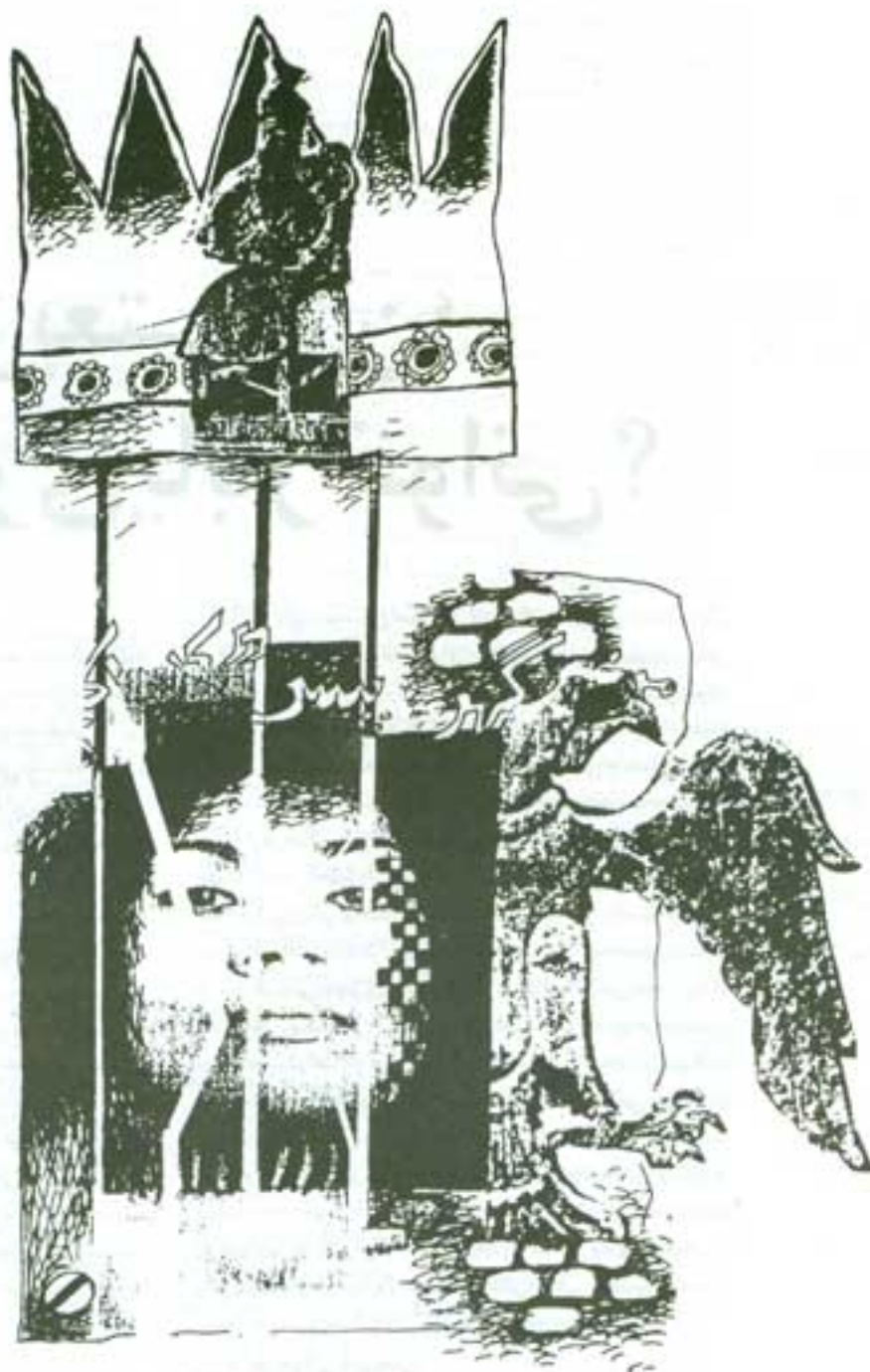
پس‌داختن به مقوله زن در دهه‌های معاصر با نام شریعتی همراه است. شریعتی نخستین نوگرایی دینی و مصلح اجتماعی دوران ماست که زنان را نیز بسان مردان مخاطب پیام خود قرار داده¹ و در رسانس فکری و فرهنگی و اجتماعی خود جایگاهی

بود. مقوله زن را نیز بعنوان یک مسئله اساسی در کادر زمانه‌اش مورد بررسی و نقادی جدی قرار داد.

در واقع شریعتی در یکی از بحرانی‌ترین دوران گذار اجتماعی - سیاسی ایران که از سوتی مزرعه فرهنگی اسلام را آفت گرفته بود و مذهب سنتی دوران ضعف و انحطاط خود را گذرانیده و گسوسترین توان و ظرفیتی برای برآوردن خواسته‌ها و نیاز زمان و عصر خود نداشت و در سوی دیگر، پدیده غرب‌زدگی و تجدید از مسائل مورد ابتلای آن جامعه به شمار می‌رفت. پایه صحنه اجتماعی ایران نهاد در این دوران، جامعه مابیشترین تماس را با فرهنگ و تمدن غربی پیدا نموده و پدیده مدرنیسم نیز آسین چون طوفانی بر استمرار تاریخی، وحدت فرهنگی، اساتذهای ملی و مذهبی، احساس خودآگاهی و هدایت مستقل وجودی مساوی شدن گرفت و موجب آن شد که جامعه مادر یک رشد ناموزون از مرحله سنتی تقلیدی بسوی شیبه مدرنیسم تحمیلی گام بردارد. در تقابل جبری سنت و شیبه مدرنیسم، در کنار زن متقدم که اکثریت ضلع جامعه زنان عصر شریعتی را تشکیل میداد، پدیده و تیپ خاصی به نام زن متحد نیز در تقلیدی بی‌ریشه از زن اروپائی و غربی پایه عرصه واقعیت اجتماعی نهاد که هم‌راه با خود، دیگر گونیه‌ها و اشتکلی‌های بسیاری را نیز در مناسبات فرهنگی و اجتماعی و اخلاقی جامعه بوجود آورد.

شریعتی که ریشه‌هایی علمی و وزیر بنائی معضلات اجتماعی را نخستین گام هر مصالح اجتماعی تواندیشی می‌دانست، در گام نخست در ریشه‌هایی تیبولوژی زن متحد اروپائی آب در جوامع جهان سوم، به تحلیلی روانشناسانه و جامعه‌شناسانه از چگونگی پدیدار شدن زن جوامع

امروزین پرداخته و آن را زائیده و بازتاب خشونت‌های ضدانسانی کلیسای کاتولیک در قرون وسطی که به نام مسیح و مذهب زن را از تماسی حقوق انسانی و اجتماعی خود محروم می‌ساختند، معرفی کرد.^۱ بنابراین او در نقد زن غربی اروپائی هیچگاه به نفی



حیاتی برای آنان هم بلحاظ انسانی و هم واقعیت اجتماعی قائل شده است. او که در تلاش جهت ایجاد یک پشتوانه فکری برای تحول اجتماعی ایران، جنبش نوگرایی دینی را وارد فاز نویسی از حرکت خود یعنی ارتباط و پیوند دینی و مسائل اجتماعی نموده



غیر اصولی و غیر منطقی آن در یک شکل کلی نبرداخت بلکه با طرح تلاش استعمار برای بد فهماندن حتی حقیقت خودش به ملل جهان سوم و اینکه زنان ما حق نداردند زن به معنای واقعی متعذر اروپائی را بشناسند^۲، به نفعی آن مدل مبتدلی که سرمایه داری از آن برای گرفتن فرصت اندیشیدن مردم به سرنوشت اجتماعیشان هم در مشرق زمین و هم در سرزمینهای غربی بهره برداری کرده و آن را به عنوان الگوی آینده آل زن امروزین در سراسر جهان تبلیغ می کند، پرداخت^۳.

شریعتی در سوی دیگر عمده شدن مسئله زن در جوامع شرقی و مذهبی را نیز در راستای عواملی چون روند تغییرات جبری ناشی از ارتباط فرهنگی شرق با غرب و فرایند تقلید از مدرنیسمیون در این جوامع^۴ از سوی، تلاش آگاهانه استعمار^۵ و دستگاه حکومتی^۶ برای بهره برداری از زنان بعلت نقش مؤثر آنها در روابط اجتماعی، خانواده گی، اخلاق، ارزشها و اشکال اجتماعی، از سوی دیگر دانست^۷.

اوپا اعتراف به واقعیت تغییرات، به تأیید روند و نیز دیگر گونیهایی پدید آمده در جامعه مانبرداخت، هر چند که بطور یکجانبه نیز این پدیده ها را محکوم نکرد^۸.

شریعتی با نقد و بررسی علل بوجود آمدن پدیده تجدد بدون تمدن و نیز زن متجدد، آن را ناشی از برخورد عکس العملی و ناکار آمد سنت^۹ دانست، او در ترسیم سیمای این دو تیپ، زن متجدد را همان زن سنتی ای می دانست که تنها تیپ ظاهریش تغییر کرد، در حالیکه سطح اندیشه نوینش، عمق احساس، درجه خودآگاهی، رشد معنوی، مسئولیت اجتماعی، وسعت جهان بینی و تکامل ارزشهای اخلاقی در هر دوی آنها یکی می باشد^{۱۰}. شریعتی معتقد بود هر دو تیپ سنتی و متجدد، در برابر زن آگاه و روشنفکر کمال یافته و با فضیلت از عقده حقارت و دلهره بی نام و نشانی رنج برده و در تلاشی ناشیانه و عجولانه برای جبران ارزشهای انسانی و شخصیتی و بی نمودهای خویش، برآند تا آن را از طریق نمودهای جنسی با مالی و یا تحمل پرستی های مبالغه آمیز جبران نمایند^{۱۱}.

لو که سودای نجات انسان را در جان و دل داشت و پایه های اصلی رنسانس خود را بر تغییر بینش و تحول فرهنگ و سنن جامعه قرار داده، معتقد بود اقتباس ناشیانه و ناقص از مدرنیسم غربی و تغییر در عرصه حتی قوانین اجتماعی نسبت به زنان - همانگونه که در زمان قبل از انقلاب، برخی از این تغییرات قانونی بوجود آمده بود - بدون آنکه بتواند تغییری در نگاه و احساس، تفکر و شخصیت زن ایجاد نماید، تنها وی را از قیود سنت رها و در بازار کالاهای مصرفی استعمار و بنده می سازد، بگونه ای که این آزادی اسلار بطلی به شعور، فرهنگ، روح، قدرت درک بینشی و جهان بینی و انقلاب فکری و شایستگی زنان ندارد^{۱۲}. برای تغییر در هر روشی، ابتدا باید محتوای اساسی را در ذهن، بینشها و شیوه های تفکر مردمان آن عصر بوجود آورد، در این راستا تلاش کرد تا با بررسی و شناخت نقش و جایگاه انسانی - اجتماعی زنان در اسلام و قرآن نیز سنت محمد (ص)، به باز خوانی متناسب با نیاز زمان و الگو سازی متعالی از آن بپردازد؛ باز خوانی و معرفی

چهره های دیگر از زن که هم سابقه تاریخی و هم پیوند و علقه مشترک با جامعه داشته و هم در مرحله گذار رنسانس جامعه ما کنار او تأثیر گذار باشد، و به چه باید کرد و چگونه باید بود خویش زن آگاه جامعه اش پاسخی شایسته بخشد، زنی که می خواست چهره اش نه ساخته شده سنتهای تحمیلی موروثی و ارزشهای دوران پدر و مردسالاری و نه ماسکی از تبلیغ دستاوردهای آزادی زن غربی در شرق باشد؛ بلکه زنی نوآندیش که آگاهانه سنتهای موروثی را به کنار نهاده و خصوصیات انسانی تازه را گزینش می نماید^{۱۳}.

در این راه نگاه انسانی اقبال^{۱۴} به مذهب، راهگشای وی گردید.

باز فهم فلسفه خلقت انسانی که با اقبال^{۱۵} وارد مرحله جدیدی گردید و انسان در ادامه آن به من و خود پیش می رسد، با شریعتی مورد نیاز خویشهای مقرر قرار گرفت. شریعتی با الهام از لوح سیدنا نوشته اقبال، انسان را اینطوری بدون هیچگونه تصویر که در آن زن و مرد به خود وا گذاشته شده تا خود سازنده تصویرشان باشند، دانست^{۱۶}.

او همچنین در الهام از بیان نکوبنی قرآن، با همدات دانستن سرشت زن و مرد^{۱۷}، نه مغایر و جدا بودن از مرد، انسان را موجودی پرخوردار از اصالت، آزادی، خرد و اراده مستقل، آگاهی و آفرینندگی، آرمان خواهی و آینده آل پرستی قلمداد کرد^{۱۸}. از آنجا که توحید در نگاه شریعتی، نه یک اعتقاد صرفاً ذهنی که زیربنای اعتقادی ایی بود که نمی توانست هیچگونه تفرقه ای در جهان و هستی منجمله به موجب تضادهای انسانی پذیرد باشد، او عمیقاً باور داشت که بار این هستی بر دوش انسان، فارغ از هر گونه تمایز جنسی، نهاده شده و زنان و مردان همدوش و همپای یکدیگر بار امانت هستی را بر عهده دارند.

به تعبیر شریعتی فقر آن هیچگاه در نگرش نکوبنی خود به انسان تفاوت حقوقی به مفهوم تبعیض میان آنها از جمله زنان و مردان نگذارده است. زن و مرد در برابر خدا بعنوان معنای هستی و مظهر جاودانگی، اگر چه متفاوت^{۱۹}، ولی با هم برابرند^{۲۰}. تفاوت حقوقی موجود در قوانین احکامی قرآن نیز در راستای ضرورت های زمانی و منطقی و بر خورد با واقعیات اجتماع انسانی بوجود آمده است. در این مسئله نیز شریعتی در همراهی با اقبال در طرح مخالفت انبیاء با هر گونه سیستم سازی، معتقد به ایجاد بینش توسط پیامبر و همراهی آن در هر منطفه با قوانین، احکام و مناسکی خاص می باشد.

شریعتی در باز خوانی خود از تاریخ اسلام، پیامبر را نیز تنها مصالح اجتماعی دانست که بصورت جدی به سرنوشت زن پرداخته و توانسته تا حدود بسیاری حیثیت انسانی و حقوق اجتماعی وی را به او باز گرداند. تلاشی که اسلام و محمد (ص) با دادن حق قیومیت و استقلال اقتصادی (آزادی در معاملات و هر نوع برخورد در قبایل اموال خود، برقراری حق ارث) حق رأی و بیعت کردن، حق ورود به عرصه های سیاسی - اجتماعی و حتی مبارزاتی، حق گزینش همسر - به زنان جهت ارتقاء حقوقی آنان، آنها را در جامعه ای که خشونت حرف اول را در رابطه مردان با زنان

شریعتی معتقد بود
هر دو تیپ سنتی و
متجدد، در برابر زن
آگاه و روشنفکر و
کمال یافته و با
فضیلت از عقده
حقارت و دلهره
بی نام و نشانی رنج
می برند.



**شریعتی در
باز خوانی خود از
تاریخ اسلام،
پیامبر (ص) را تنها
مصلحی دانست که
به صورت جدی به
سرنوشت زن
پرداخته است.**

می‌زد، صورت بختیدند، حکایت از همان بر خور داری دید آنها از روح برابر طلبانه و تساوی گراپانه در روابط زن و مرد می‌باشد.^{۳۱} تلاش برای برداشتهای نوین از مفاهیم موجود در اندیشه مذهبی، شریعتی را واداشت تا با درک نیاز همواره آدمی به جاودانگی از طریق تمسک جشن به الگوهای جاودانه در روند آگاهی زنان عصر خود به باز خوانی بسیار ماهرانه، استادانه و نیز پر شور و متناسب با زمان از الگوها و چهره‌های متعالی تاریخ اسلام بپردازد.

به تعبیر «میر چالباغه» اساطیر نمونه‌های نوعی و نشان دهنده چیزی هستند که تحولی کامل یافته و در عین حال خلاق و سر مشق گونه‌اند و بدین ترتیب می‌توانند به هویت‌طلبی آدمی در پیوند با پیشه‌هایش در اساطیر و تاریخ گذشته باری رسانند.^{۳۲} شریعتی نیز با همین زاویه دید به بهره جستن از سمیلهایی چون مریم، خدیجه، فاطمه و زینب برای طرح ضرورت حفظ اصالتها، ایمنها عشقها و تقواها، استقلال و شخصیت انسانی و سرانجام نجات و فلاح زن، پرداخت.^{۳۳}

اصابراستی او در باز خوانی فاطمه (س) و زینب به کدامین مضمون توجه داشت؟

شریعتی در راستای نیاز زمان و صورت دادن جهت کلی حرکت به جامعه‌ای کعبه تعهد، اعتراض، انگیزه و آرمان و آگاهی نیاز داشت، اسطوره‌هایی را به سحنه آورده و بعدی و زاویه‌ای از زندگی و حرکت آنان را عمده ساختیم که وجه شور بدن آرمانی و عملی روشنفکرانه داشته باشند. او که روشنفکر را کسی میدانست که هم به سنت و هم به تاریخ، مذهب و زمان خود شناخت داشته باشد، با متفاوت دانستن نیازهای جامعه ما با جوامع غربی، و نیز ضرورت رشد زن مسلمان ایرانی بر بستر فرهنگ، ایمان و تاریخ خود،^{۳۴} حافظه تاریخی مردم جامعه‌اش را به باری طلبید و به باز خوانی از چهره‌های پرشکوه و کامل انسانی در مذهب این سرزمین برای مقاومت و هویت بخشی به زنان جامعه‌اش پرداخت و اینگونه است که در طرح اسطوره گونه زنان بر حسته در تاریخ اسلام و مشخصاً فاطمه (س) و زینب بدنیاال انبات نقش زن در تاریخ بود و اینکه تاریخ ما تاریخی مذکر نبوده، که مذکر گردیده است. و باز اینکه تاریخ و مذهب اسلام دارای الگوها نیست که اگر بطور دقیق و عالمانه و آگاهانه با پیش علمی نو مورد باز شناسی قرار گیرند، نسل زنان جدید ما اجباری در پاسخ مثبت دادن به مدرنیسم برای نجات از سنت کهنه و تحرافی ندارند، زیرا که خود دارای الگوهای بسیار متعالی برای پیروی و الهام گیری می‌باشند.^{۳۵}

شریعتی ثابت کرد برغم آنکه فرهنگ گذشته ایران فرهنگی ساخته مردان برای مردان است، ولی در فرهنگ این جامعه زنانی حضور داشته‌اند که از آگاهی و مسئولیت اجتماعی و استقلال رأی و اندیشه بر خوردار بوده و ریشه‌های تاریخی و فرهنگی زن جامعه ما را تشکیل می‌دهند.

می‌دانیم اساطیر زمانی می‌توانند در تاریخ امضای منطقی بیابند که پیام‌های موجود در جوهره وجودی آنها متناسب با نیاز زمان باز خوانی شود. شریعتی نیز در برقراری یک رابطه خلاق با

این اسطوره گونه‌ها، در راستای نیاز زمان، به فرازهای اجتماعی زندگی انسان اشاره می‌نماید. زنی که شریعتی در زمان خود میخواست زنی بود که پر مسئولیت اجتماعی عصر خود آگاه و نسبت به آن حساسیت داشته باشد.^{۳۶} به همین دلیل است که در باز خوانی اسطوره‌های فاطمه (س) حتی در صحنه ازدواج و مرگش نیز، بر گردن مسئولیت فکری و اجتماعی را جستجو می‌کند و آن فرازهایی از چهره وی را عمده‌تر می‌سازد که وی در صحنه اجتماعی ندای حق طلبی سر داده است. شریعتی خانه فاطمه را مظهر عدالت خواهی جنبشهای شیعه و زینب را نه تنها در سماعی صادر و یا همسر که در گام نخست بعنوان یک مسئول اجتماعی پیام آور عاشقورا و بذرافشان انقلابهای شیعی معرفی می‌کند اینگونه باز خوانی از نقش زن در تاریخ اسلام، طبیعتاً تفاوتی اساسی با روایت‌های سنتی از زن داشت که اساساً آفرینش زن را مغایر با مرد و پست تر از وی دانسته و از زنان اساطیری اسلامی نیز بعنوان موجوداتی مافوق انسان انهم تنها برای شفاعت طلبی شیعیان در جهانی دیگر یاد می‌کردند.^{۳۷}

ما تا قبل از شریعتی بعثت قوی بودن سنت مذهبی نتوانسته بودیم بگونه صحیح و بطور مستقیم به این روحهای عظیم نزدیک شویم. شریعتی با کنار زدن پوسته‌های خرافاتی و هویدا نمودن جوهره و مفهوم اندیشه دینی و الگوهای مذهبی، آنان را الگوهای مافوق انسان که نتوان سر مشق زندگی قرار داد، ندانست. الگوهای شریعتی ضمن حضور خلاق و فعال در ناخود آگاه قومی مردم این سرزمین، حقایقی بر گونه اساطیر بودند حقایقی ممکن و قابل باز خوانی مکرر که باید با توجه به نوبه نو شدن مداوم جهان و زمان و بوجود آمدن نیازهای نوین مورد الهام، و نه تقلید قرار گیرند.^{۳۸}

او با طرح استانهایی سرشار از ارزشهای اخلاقی، انسانی و اجتماعی و طرح آرمانها در قالب شخصیتها بدنیاال نشان دادن جهت حرکت بود او عمیقاً اعتقاد داشت که زنان ما می‌توانند در بستر فرهنگ، ایمان و تاریخ خود رشد نموده و با این سه چشمه‌های زاینده‌گی رابطه خلاقانه پیدا نمایند، رابطه‌ای که هم موجب زنده بودن مداوم اسطوره‌ها در طول تاریخ و نیز ایجاد روح حیات و تحرک در جوامع انسانی می‌گردد. نکته مهمی که دوباره به شکل گذرا به آن اشاره شد، اینکه شریعتی نه فقط تقلید از مدل‌های بیگانه غیر متناسب با فرهنگ و بلورهای جامعه ما را نمی‌نمود که تقلید صرف از مدل‌های موجود در گذشته تاریخی و فرهنگی جامعه خودمان را نیز نادرست می‌دانست. اساساً او معتقد بود که باید از دید تقلیدی صرف پر هیز کرد و از قالبهای ثابت فراتر رفته و به ارزشها، مفاهیم و محتواها و گرفتن الهام از آنها پرداخت.

اقبال یافتن این الگوها در شرایط زمانی و مکانی خود و شکل یافتن زن مبارز مذهبی، نشان از تناسب و موفقیت نوع و شیوه باز خوانی با نیاز زمان و همراهی با فرهنگ و سنت جامعه داشته است. حضور زنان مسلمان در سازمانهای سیاسی و مبارز و بعدها در مراکز دانشگاهی و دانشجویی و پیوستن هزاران زن به امواج انقلاب ۵۷ و نیز حتی وجود رگه‌های جدیدی از پیدایش زن آگاه و روشنفکر در این شرایط زمانی از جمله تأثیرات اندیشه شریعتی بر جامعه زنان ایران است.



نیاز امروز: تداوم بازخوانیهای نوین!

بعد از شریعتی مقوله بازخوانی مورد توجه جدی قرار گرفت و حتی میتوان گفت که بیشتر بازخوانیهای وی در معرض کج و بد فهمی و تیز سوء استفاده بیششهای متفاوت واقع شد. در نتیجه ما امروز شاهد نقدهای متفاوتی بر بازخوانی وی از مقوله زن می‌باشیم. برخی دیدگاهها بر غم محترم نمودن حریم شخصیتهایی چون فاطمه (س) و زینب معتقدند که بواسطه وجود فاصله تاریخی بسیار میان آنان و زنان جامعه ما، این الگوها نمی‌توانند برای شرایط امروز مناسب واقع شوند و طرح آنها نمی‌تواند در هویت‌یابی زنان ما منجر شود. و با اینکه در زندگی عملی این الگوها مصداقهای قابل توجهی دیده نشده که بتوان به آنها تکیه ورزید. برخی از دوستان نیز زبان شریعتی را زبانی شورانگیز و فاقد معرفت‌بخشی به زنان می‌دانند و -

همانگونه که گفتیم اساساً بازخوانی، یک روایت کامل از مقوله مورد نظر نمی‌باشد. در بازخوانی محتوی و جوهره بمعنوی امری ثابت در گذار نیاز زمانی بعنوان مقوله‌ای متغیر مورد توجه قرار می‌گیرد. آنچه که در این میان دارای اهمیت می‌باشد تطبیق هر چه بهتر جوهره با نیاز زمانی است.

بنابراین، این امکان همچنان باقی می‌ماند که در هر شرایطی متناسب با نیازهای زمانی به ارائه قرآنی دیگر از جوهره الگوی اساطیری پرداخته شود. تجربه امروز اروپا در بازخوانی مکرر از اساطیر یونانی که متعلق به دوران قبل از میلاد مسیح است، یادآور همان رابطه خلاق انسان با تاریخ و فرهنگش می‌باشد. شریعتی از چگونگی رمز حیات معلوم اساطیر غربی، برای زنده نگاه داشتن اساطیر مذهبی با زبان سیاسی - اجتماعی بهره‌فروان برد نکته مهم دیگر آنکه بازخوانی بازرگن ساختن ابعاد اساطیر، آنها را در راستای مقصود خود بازخوانی می‌نماید. منتی این بازخوانی هر چه به خاطره قومی و فرهنگی جامعه‌ای نزدیکتر و هر چه از وفاداری نسبت به حقیقت آن الگوها بر حور دار تر باشد، از تأثیر گذاری و اصالت بیشتر، بهره‌مند می‌گردد.

به شهادت تاریخ زنان مورد بازخوانی شریعتی، به موجوداتی مافوق انسان، نه مظاهر و نمودهای تخیلی بوده‌اند. دستاوردهای ناشی از نوع بازخوانی شریعتی و موفقیت وی در این عرصه و حتی طرح نیازهایی از اینگونه در زمان ما که تلاطم همان تلاشهای شریعتی است، سلاک مهمی در بررسی و قضاوت پیرامون این بازخوانیست.

بنابراین باید در برخورد با اندیشه، عمل و حرکت شریعتی، کاملاً به عامل تفاوت شرایط زمانی و نوع نیازها توجه و دقت داشت.

امروزه نوگرانی دینی وارد فاز دیگری از حرکت خود کرده که نیازهای جدیدی را متناسب با سیر حرکتی خود یعنی جزئی شدن اندیشه‌های کلان و به صحنه مطلوب در آوردن دیدگاههای آرمانی می‌طلبند. وضعیت امروز زن مسلمان ایرانی که در قالب اشکال مختلف اجتماعی یا به صحنه جامعه نهاد، بگونه‌ایست که نیازمند ترسیم دیدگاه و بینشی نوین در وضعیت حقوق انسانی - اجتماعی جدیدی است. ما و جامعه ما امروز بشدت نیازمند آنیم

که از حقوق انسانی تعریف مشخصی ارائه دهیم و این خود مستلزم روشن نمودن نگرش ما به انسان با الهام از داستان خلقت می‌باشد. با دست‌یابی به این بینش، باید متناسب با شرایط زمانی و مکانی بدنبال جزئی نمودن دید مطلوب و کارکردی معقول از آن باشیم که بتواند صور عملی و عینی یابد و آن بینش را ضمن همخوانی و رعایت آداب و رسوم و فرهنگ جامعه، نهادینه سازد. شریعتی بر غم نبودن زمین‌های عملی، هیچگاه ضرورت وجودی آنها را تیز برای تحقق آرمان‌ها ندیده گرفت. تکیه او بر دوران طلایی ایرانیان نشان از توجه او به تحقق نسبی آرمان در بستر واقعیت، یعنی مدل مطلوب می‌باشد.

امروزه شرایط ما با عصر شریعتی بسیار متفاوت است. در دوران شریعتی، بر غم حضور اکثریت زن سنتی، زن متجدد که به عرصه‌های اجتماعی چون تحصیل و شغل وارد شده بود، مورد تبلیغ قرار گرفته بود. در حالیکه امروزه بر غم حضور بسیار وسیع زن متجدد، زن سنتی که جاذبه‌های برای نسل جوان در بر ندارد، تبلیغ می‌گردد. بنابراین باید تعبیر و تفسیر کلی و آرمانی ولی الهام دهنده او در عرصه‌های کاربردی و عملی ریزش نماید. باید در راه حصول حقوق انسانی - اجتماعی زنان با ایجاد یک نهضت فرهنگی - اجتماعی گام برداشت که در آن ضمن اهمیت قائل شدن به عنصر آگاهی و تغییر بینش بعنوان فراهم آورنده بستر نحوالات اجتماعی، به عرصه‌های حقوقی و قانونی نیز پرداخته شود. این گامها که از کوچکترین قلمرو تا بزرگترین عرصه‌ها را می‌تواند زیر پوشش خود داشته باشد، با حضور آگاهانه خود زنان در جامعه علی‌الخصوص در عرصه‌های تحصیل و اشتغال، راه بسوی سیاست‌ها برده و موجبات طرح ضرورت تأمین حقوق زنان را از زبان لایه‌های مختلف اجتماعی مطرح خواهد ساخت. به همین دلیل سنت بازخوانی باید ادامه یابد، زیرا که زمینه ذهنی مناسبی را فراهم می‌آورد تا عینیت سنتی حاکم بر جامعه را متزلزل نماید. امروز بواسطه تغییر شرایط، دیگر نمی‌توان بازخوانی شریعتی از فاطمه (س) و زینب را کافی دانست. باید بازخوانی شریعتی از مقوله زن را مورد بازخوانی نوین قرار داد. شریعتی نیز خود طرح بحث درباره زنان ارائه یک بحث دقیق فنی و علمی می‌داند و نه یک طرح پیشهادی عملی، بلکه آن را طرح کلی مسائلی می‌داند که در زندگی آن عصر مطرح بوده است. شریعتی نیز به الگوها را مطرح ساخت، ولی هیچگاه نگفت که آخرین بازخوانیها را انجام داده است.

اگر شریعتی با این تشخیص که نمادهای مذهبی باطن فرهنگ جامعه و مردم ما بیشتر از نیاط داشته و بعلمت هم‌راهیشان با حقیقت و واقع شدنشان در حافظه تاریخی مردم ما از تأثیر گذاری بیشتری برخوردار خواهند شد، به ارائه الگوهای مذهبی پرداخته شده است، این نه به مثابه نفی سایر چهره‌های اساطیری فرهنگ و تاریخ کشور ماست.

امروزه علاوه بر اسطوره‌های مذهبی باید از دیگر زنان تاریخی و اساطیری ما که می‌توانند به ابعاد وجودی زن عظمت‌های متفاوت بیخشند، سراغ گرفت. و نیز باید بر روی بر خورد اندیشه دینی با حقوق اجتماعی و مدنی انسان در تناسب با روز و در ک زمان کار

امروز شرایط ما با

عصر شریعتی

تفاوت است. در

دوران شریعتی به

رغم حضور اکثریت

زن سنتی، زن

متجدد مورد تبلیغ

قرار می‌گرفت، ولی

اینک به رغم حضور

وسیع زن متجدد

زن سنتی تبلیغ

می‌شود.

پرداختن به مردم و حرف زدن با آنها و پاسخ گفتن به نیازهای ابتدایی و عادی زندگی شان، من از مولوی ممنونم که بر خلاف شمس، تنها و بیال در بال چند روح معراجی و استثنایی به پهلوان روحی و تکامل وجودی خویش در آسمان عشق و عرفان و عروج الهی مشغول نشد و نگفت گور پدر این عوام کالاتعام، و من گنگ خواب دیده‌ام و عالم تمام کر، و ایستاد و معطل ما شد تا شصت هزار بیت مثنوی سخن با ما حرف بزند»^{۱۳}

۱۶) لبت سخن را گزیده کنم؛ شریعتی، خوش ترین دقایق حیات خود را در گریز از «آنچه که هست» و آمیزش با آنچه که شایسته است باشد» می‌دانست. او رجوع و رجعتی منام به آغوش تاریخ و اسطوره داشت. اسطوره و تاریخ را جایی می‌دانست که می‌توان از هراس تنهایی، لختی در آنجا آسود. در این فرار به دامن تاریخ، او در سایه سار نخل تنابوری پناه گرفت که بر شاخسار خود شکوفه خوش عطر و رنگی بنام مثنوی داشت. او مولوی را می‌ستود تنها به بدلتخاطر که شعر مولانا لام روحی و بیقراری های جان را تسکین و تسلی می‌داد و تنها به بدلتخاطر که به مدد آن اشعار در دلمان «فراموشی» بغلطد و تقل سرد روزگار را از خاطر ببرد.

شعر مولوی برای شریعتی، جوهری از معرفت بود که می‌شد با انکساره آن، گونه دیگری از نگر بستن به آفرینش را تجربه کرد. مثنوی را می‌توان به چشم مجموعه‌ای نگر بست که تزلزل ترمیم بحر انهای امروزی فرهنگ را دارد و ستایش شریعتی از مولانا دقیقاً از همین جهت بود میراث تارن و مخاطبان شریعتی که به حقانیت راهکارهای پیشنه‌ای او در حل معضلات دینی، اجتماعی و فرهنگی ایمان دارند، می‌باید با توسل به اندیشه تیناک مولانا و بطور کلی مجموعه فرهنگ عرفانی، ساختار فکری - معرفتی خود را اغنا و صفا بخشند. بر وابستگی به جنبش دینی جدید واجب است که نسبت به گنج شایگان عرفان، توهم استغنائنداشته باشند و از همان زلویه دیدی که شریعتی بر گزیده بوده، بر این گنجینه، چشم‌اندازی برگشایند. روز گیار مه آلود و غربت زده ما بیش از هر زمانی، نیاز مند چنان چشم‌اندازی است.

پی‌نوشتها:

- ۱) م. ۱۳، ص. ۶۷
- ۲) م. ۲۲، ص. ۲۲۶
- ۳) م. ۱، ص. ۱۶۲
- ۴) م. ۳۳، ص. ۱۲۸
- ۵) م. ۳۳، ص. ۱۱۳۹
- ۶) م. ۳۳، ص. ۱۲۸
- ۷) م. ۱۸، ص. ۲۷۲
- ۸) م. ۵، ص. ۱۶۷
- ۹) م. ۵، ص. ۱۲۲
- ۱۰) م. ۳۳، ص. ۹۸
- ۱۱) م. ۲۷، ص. ۲۵
- ۱۲) م. ۱، ص. ۱۶
- ۱۳) م. ۱، ص. ۸۷

شده و در گام نخست، پیش فر هنگی برای پذیرش حقوق آنان همراهِ با آزادی و مسئولیت اجتماعی فراهم آید. این اصلاح در باورهای فکری - فرهنگی اجتماعی، زیربنای تغییر عینی - عملی مناسبات جامعه ما و رابطه مردان و زنانش می‌باشد. معیارهای آرمانی برابری طلبانه انبیا و مشخصاً قرآن، باری گرفتار تاریخ و اساطیر، الهام گرفتن از روحیه زمانی و مکانی حاکم بر احکام ادیان الهی و الهام از تجارب بشری در تداوم سنت انبیا (که شامل الهام و نه تقلید از غرب نیز می‌گردد) راهگشای مادر این طریق خواهد بود.

چگونگی ورود آن روح و جوهره خلاق و پویا و الهام بخش به عرصه پیش، و ریزش در اخلاق و تجلی آن در قانون بگونه‌ای که بتواند تدبیراً در حقوق انسانی - اجتماعی زنان ما تغییرات مثبتی را ایجاد نماید، خود از مسائل مهمی است که پاسخ به آن قطعاً ساده نخواهد بود. به شهادت تاریخ، نوگرانی دینی نشان داده است که از توانائی آفرینش شکل‌های حرکتی نوین در بزداشت از جوهره و محتوای انسانی بعلت فهم صحیح دوران، شرایط و زمان و جامعه و نیازها، برخوردار است.

در این راه حدیث بازخوانی شریعتی از زن، الهام بخش اندیشه و حرکت آنان خواهد بود.

پی‌نوشتها:

- ۱- شریعتی در م. ۱۸۱، ص. ۲۸۱، از زبان جوان یک گروه از ۶ گروه معاضی که روشنگر پایه زمان حرف زدن با آنها، افرا گرفته و مستقلانها را مورد خطاب خود قرار دهد، نام می‌برد.
- ۲- م. ۲۱، ص. ۷۶
- ۳- م. ۲۱، ص. ۲۵۲
- ۴- م. ۲۱، ص. ۷۱-۷۰
- ۵- ک. م. ۲۱، ص. ۹۷-۹۶
- ۶- م. ۲۱، ص. ۲۳-۲۵
- ۷- م. ۲۱، ص. ۷۶
- ۸- م. ۲۱، ص. ۸
- ۹- م. ۲۱، ص. ۹۱-۹۲، ۹۰-۹۱، ۱۱۸-۱۱۷
- ۱۰- م. ۲۱، ص. ۲۳-۲۵
- ۱۱- م. ۲۱، ص. ۲۶-۲۵
- ۱۲- م. ۵، ص. ۶۵-۶۸
- ۱۳- م. ۵، ص. ۶۷-۶۹
- ۱۴- م. ۲۱، ص. ۲۶
- ۱۵- م. ۲۱، ص. ۸
- ۱۶- م. ۲۲، ص. ۱۱
- ۱۷- م. ۲۲، ص. ۹
- ۱۸- م. ۲۲، ص. ۱۰-۱۱
- ۱۹- م. ۳۰، ص. ۵۱۲
- ۲۰- م. ۱۳، ص. ۲۲
- ۲۱- م. ۳۰، مقاله زن در چشم و نل محمد
- ۲۲- ر. ک. به اسطوره‌ها، ر. ک. از میر جالبند، ص. ۱۶
- ۲۳- م. ۲۱، مقاله ناطقه، ناطقه است، م. ۱۸۱، مقاله پس از شهادت - م. ۸۱، ص. ۱۲۲ و ۱۲۳
- ۲۴- م. ۱۱، ص. ۲۲۳
- ۲۵- م. ۱۱، ص. ۲۲۸-۲۲۹
- ۲۶- م. ۲۱، ص. ۸
- ۲۷- م. ۱۱، ص. ۲۲۳
- ۲۸- م. ۲۱، ص. ۲۲-۲۱
- ۲۹- م. ۱۱، ص. ۲۲۳ و م. ۲۱، ص. ۸



پرداخت. دکتر شریعتی و سروش هر دو همراه با یک کاروانند، آنچنانکه سید جمال و شریعتی چنین بودند و همان اندازه که اختلاف دیدگاههای سید جمال و شریعتی در سیر زمان قابل توجه است، اختلاف دیدگاههای شریعتی و سروش نیز قابل توجه است.

ایدئولوژی

سیاس خدایی را که مالک روز حساب است و داور بندگان ضمن تقدیر و تشکر فراوان از استاد معظم و متفکر ارجمند آقای دکتر سروش که ندای گرم و فریاد رسای ایشان حکایت گر زنده بودن و پرفروغ بودن آتش مقدس تفکر و اندیشه در جامعه ماست و با سیاس از زحمات و فعالیت‌های ایشان که توانستند موج نوی در دانشگاه‌های ما ایجاد کنند و دانشجویان ما را با مطالعه و بحث و سؤال و جواب کردن آشنا نمایند، اما آنچه در این میان مایه

مقاله‌ای که ملاحظه میفرمائید را مؤلف محترم در سال ۷۶ تسلیم تحریریه توس کردند که مجال چاپ آن اینک فراهم شده است. به زعم تحریریه توس، این مقاله و این نوع نگاه به مباحث عمیق فرهنگی و معرفتی، البته خالی از اشکال نیست - که در یک پی نوشت، تحریریه به برخی اشکالات آن اشاره کرده است - در عین حال از آنجا که عدم درج چنین انتقاداتی نسبت به دکتر سروش، تحریریه توس را در مظان اتهام یک سو به نگرانی قرار میدهد، اینک آن را از ناظر خوانندگان میگذرانیم با این توضیح اجعالی که جریان روشنفکری دینی در ایران، اگر چه جریانی متسلسل است ولیکن بر پایه نقد هر حلقه به هر حلقه شکل گرفته است و نقد اندیشه‌های بلند شریعتی از ناحیه دکتر سروش نیز دقیقاً امری شایسته و بایسته می نماید، آنچنانکه جستجوگران سیر اندیشه دینی جدید در ایران، طبیعاً باید منتظر متفکرانی باشند که در آینده به نقد و تنقید نظر بات دکتر سروش خواهند



جمشید کریمی

ایدئولوژی در نگاه شریعتی

تعجب و شگفتی است اعتراض و انتقاد آقای دکتر سروش بر نظریات معلم کبیر انقلاب شهید دکتر شریعتی و در حقیقت رد نظر آن شهید بزرگ است.

مهمترین و شاید تنها بحث اصلی آقای دکتر سروش در زمینه رد نظریه شهید دکتر شریعتی بحث «فرهنگ از ایدئولوژی» ایشان است. بنده در اینجا بر آنم تا در حد وسع و توان و بضاعت به نقد ایدئولوژی چیست؟ و «فرهنگ از ایدئولوژی» بنشینیم و ایدئولوژی شهید دکتر شریعتی را از بسیاری از اتهامات که بر آن بسته شده تبرئه کنم. برای این منظور باید دید ایدئولوژی از دیدگاه دکتر شریعتی چیست و منظور آن بزرگوار از ایدئولوژی یکی دیدن دین چه بوده و آیا آنچنان که آقای دکتر سروش ادعا کرده است، ایدئولوژی دکتر شریعتی باین جاودانی و نجات بخش اسلام تضاد دارد یا خیر؟ در اینجا سعی بر این است که برای جلوگیری از غرض ورزیهای شخصی و بهانه گیریهای فردی و علمی بودن طریق نقد و حتی الامکان مسائل مطرح شده و موارد مورد انتقاد را با استفاده از متن آثار و سخنان شهید دکتر شریعتی پاسخ گویم تا جای هیچگونه ابهام و اعتراضی نباشد.

قبل از هر چیز تذکار این نکته اهمیت دارد که آقای دکتر سروش به حسب ظاهر به نقد ایدئولوژی مرحوم دکتر شریعتی می پردازند و آن را رد می کنند در حالی که حقیقتاً آنچه را ایشان رد می کنند آن چیزی نیست که مرحوم دکتر شریعتی منظور نظر دارد و این دو نه تنها با هم منافات ندارند بلکه کاملاً ضد یکدیگرند. در حقیقت می شود گفت که آقای دکتر سروش به نقد ایدئولوژی نشتت‌اند که خود خالق آن هستند، یا حداقل بر داشت ایشان از ایدئولوژی چنان است.

۱- ایشان در ابتدای مقاله «ایدئولوژی چیست؟» متذکر شده‌اند که «ایدئولوژی» از بدو پیدایش بانوعی طعن و ذم همراه بوده است و ایدئولوگ را فردی خیال پرداز می دانند که به اندیشه‌های پنداری بریده از واقعیت خود دل خوش کرده است^۱ در حالی که ایدئولوژی از دیدگاه مرحوم شریعتی چیز دیگری است و ایدئولوگ کسی دیگر: «آنچه که امروز می خواهیم عرض کنم عبارتست از «ایدئولوژی» کلمه‌ای که بقول یکی از نویسندگان فرانسه یک کلمه جادویی است که در میان انسانها و بخصوص جوانها و بالاخص جوانان تحصیلکرده و سوسه زنگی و اندیشه را ایجاد می کند و آنها را حتی به نابود شدن خویش می خواند»^۲. در کلمه ایدئولوژی از دو کلمه «اید» به معنای فکر، خیال، آرمان، صورت ذهنی و عقیده و «لوزی» که ریشه لاتین دارد به معنای منطق و شناخت، تشکیل شده است. بنابراین ایدئولوژی به معنای عقیده شناسی است و در یک کلمه ایدئولوژی یعنی «عقیدت» و بنابراین ایدئولوگ یعنی کسی که صاحب یک عقیده خاص است و ایدئولوژی عقیده خاص یک گروه، یک قشر، یک طبقه، یک ملت یا یک نژاد است^۳. و جایی دیگر می فرماید: «ایدئولوژی عبارت از عقیده و شناخت عقیده است، به معنی اصطلاحی. بنیاد و آگاهی ویژه‌ای است که انسان نسبت به خود، جایگاه طبقاتی، پایگاه اجتماعی، وضع ملی، تقدیر جهانی و تاریخ خود و گروه اجتماعی‌یی که بدان وابسته است دارد و آن را

توجیه می کند و بر اساس آن، مسئولیتها و راه حل‌ها و جهت‌یابی و موضعگیری‌ها و آرمانهای خاص و قضاوت‌های خاصی پیدا می کند و در نتیجه، به اخلاق، رفتار و سیستم ارزش‌های ویژه‌ای معتقد می شود. یعنی بر اساس جهان بینی‌ای که داری و بر پایه نوع «جامعه شناسی» و «انسان شناسی» و «فلسفه تاریخ»ی که داری، عقیدت‌ها دربارۀ زندگی و به زندگی و رابطه خودت با خودت، با دیگران و با جهان چیست؟ چگونه باید زیست؟ چه باید کرد؟ چه اجتماعی باید ساخت و یک نظام اجتماعی را به طور ایده‌آل چگونه باید تغییر داد، و هر کسی بعنوان فرد، نسبت به جامعه چه مسئولیتی دارد؟ چه در گیریه‌ها، چه پیوندها، چه دلبستگی‌ها، چه ایده‌آل‌ها، چه نیازها، چه مبانی اعتقادی، چه ارزشهای مثبت و منفی، چه رفتار جمعی، چه ملاک خیر و شر و بلاخره چه ماهیت انسانی و هویت اجتماعی دارد؟ بنابراین ایدئولوژی، عقیده‌ای است که جهت اجتماعی و ملی و طبقاتی انسان را، و همچنین سیستم ارزش‌ها، نظام اجتماعی، شکل زندگی و وضع ایده‌آل فرد و جامعه و حیات بشری را در همه ابعادش تفسیر می کند و به «چگونگی»، «چه می کنی؟»، «چه باید کرد؟» و «چه باید بود؟» پاسخ می دهد»^۴.

۲- آقای دکتر سروش در جایی به مقایسه علم و ایدئولوژی پرداخته‌اند و ایدئولوژی را معرفت فریبنده دانسته‌اند و وارونما و شبه معرفتی غفلت آمیز، «بنابر این میان ایدئولوژی» و «علم راستین» تفاوت است: دانشها و آگاهیهای راستین که همان علم باشند، آگاهیهایی هستند که واقعیت جهان را چنانکه هست باز می نمایند و مضمون از تأثیر نحوه معیشت‌اند، اما در مقابل علم، ایدئولوژی قرار می گیرد که وارونه تماست، بنابراین «علم» و «ایدئولوژی»، هر دو از مقوله معرفت‌اند، اما یکی معرفت حقیقی است و دیگری معرفت فریبنده»^۵. در حالیکه این دو در دیدگاه مرحوم شریعتی با قضاوتها و بایندها سرو کار دارند با معرفت‌ها و بودن‌ها. «علم عبارتست از آگاهی عالم نسبت به واقعیت خارجی. علم عبارتست از صورت ذهنی یک واقعیت عینی. علم عبارتست از کشف یک رابطه، یک اصل، یک صفت یا خصوصیتی در انسان، در طبیعت و در موجودات. بنابراین رابطه عالم و معلوم که اسمش علم است رابطه یک آینه است با اشیایی و منظره‌ای که در برابرش است. عالم در معلوم اثر نمی گذارد چنانکه فیزیکدان مثلاً می داند که یک شنی در هر لحظه، با سرعتی تقریباً متناسب با زمان سقوط، به زمین سقوط می کند. این قانون سقوط این شنی است در طبیعت. عالمی که این علم را دارد فلز تفکرش در سقوط اثر ندارد. اما ایدئولوژی عبارتست از نوع اعتقاد متفکر نسبت به ارزش واقعیت خارجی و ارزشیابی این واقعیت خارجی و همچنین اعتقاد به اینکه این واقعیت خارجی چه ناهنجاریهایی دارد و چگونه باید تغییرش داده و به شکل ایده‌آل در آورد. در اصطلاح در علم و در متدولوژی علم هست که معمولاً این دورا یا هم خلط می کنیم یکی «زور زمان ذلت» و یکی «زور زمان دوالور» زور زمان ذلت، به معنای ارزشیابی و بررسی واقعیت خارجی است. واقعیت خارجی یک «ذلت» است، یک «عین» است، یک «این هست» «این چنین» من وقتی که در مرحله اول در مرحله زور زمان ذلت،

هستم. فقط و فقط کارم اینست که خصوصیات این «دفت» را، این مافوق را، این پدیده خارق را، کشف کنم، دقیقاً بررسی کنم و بگویم «اینچنین» است. هر جلسه دوم، روزمان دوالور است. به این معنی که می گویم: خصوصیات آن که این پدیده دارد بد است، مضر است، منحرف کننده است، فاسد است، با این روش باید تغییرش داد. این خصوصیات منفی را باید بصورت این خصوصیات مثبت در آورد. به این شکل باید تکمیل و اصلاح کرد، به این شکل باید آن را نابود کرد. در اینجا من روزمان دوالور می گویم. یعنی: در باره ارزشها قضاوت می کنم. بنابراین در هر جلسه روزمان دفت، بررسی دقیق واقعیهای خارق، مادر هر جلسه علم هستیم. در هر جلسه دوم که ارزشها را خوب و بد می کنیم، پیشنهاد می کنیم. انتقاد می کنیم، راه حل نشان می دهیم، اظهار نظر و عقیده می کنیم، وارد هر جلسه ایدئولوژی شدیم»^۶.

۳- سسی آقای دکتر سروش ویزگیها و خصوصیات را برای ایدئولوژی ذکر می کنند که جز در ذهن ایشان نمی توان مصداقی برای آنها در خارج پیدا کرد و بلکه شواهد عینی و الگوهای مثالی، همه نفی کننده این ویزگیها هستند. ایشان می گویند: «ایدئولوژی متضمن نوعی نقلت است، ایدئولوژی حجاب فهم و واقعیت نیز هست و خود می تواند منشأ حقا در انسان شود. محتوا یا دایره ایدئولوژی عبارت است از اندیشه های باطل بی دلیل یا اندیشه های دلیل بر نادر. ایدئولوژی مشروعیت بخشیدن به قدرت است. ایدئولوژی تعارض زد است. یعنی ایدئولوژی برای رفع تعارض بین واقعیت عینی و واقعیت ذهنی و ایجاد وفاق و آشتی وارد عمل می شود و با دلیل تراشی و توجیه گری می کوشد تا با وارونه جلوه دادن واقعیت، تعارض میان ذهن و عالم واقع را موقتا مرتفع کند. ایدئولوژی جهان ناحق و ناراست را در نظر انسان بحق و راست جلوه می دهد و از این راه ذهن انسان را با جهان خارج وفاق و تلازم می بخشد»^۷. در حالیکه ایدئولوژی در تعریف هر حوم شرعیتی اندامه غریزه است در انسان^۸. «تاریخ نشان داده است و اکنون نیز نشان می دهد و گواه است که فلسفه، تکنیک، هنر، عرفان و ادبیات هیچکدام تمدن و فرهنگ تازه جامعه را نمی سازند، اینها گلها و گیاهانی هستند که در جامعه مساعد می رویند پس چیست که جامعه ساز است ایدئولوژی. بنابراین «ایدئولوژی یک نوع خودآگاهی انسانی خاص است که جامعه ها را می سازد»^۹. ایدئولوژی در اصطلاح هر حوم شرعیتی مانند «ویدیا» در هند است و «سوفیا» در یونان و «حکمت» در قرآن. ایدئولوژی نه تنها مشروعیت بخش قدرت حاکم نیست، بلکه در ستبر عکس، همواره در مقابل قدرت حاکم و در ستیز با آن است.^{۱۰} ایدئولوژی سعی دارد وضع موجود را در جهت رسیدن به وضع مطلوب تغییر دهد. ایدئولوژی می کوشد تا جامعه آرمانی بی را که فلاسفه و متفکران از آن دم می زنند و پیامبران برای ایجاد آن سعوت شده اند، در زمین پدید آید. ایدئولوژی با بیان آرمانها و ایده آنها و طرح بایدها آدم را همواره در تعارض و ستیز با وضع موجود تنگ می دارد. شاید در اینجا دعا شود که منظور آقای دکتر سروش از بر شمردن این خصوصیات و بیان اینها، ایدئولوژی هایی مانند مارکسیسم، فاشیسم و... بوده است در جواب باید گفت اگر به

فرض هم در آن ایدئولوژی ها این چنین ویزگیهایی وجود دارند، ربطی به ایدئولوژی اسلامی که در دستان توانای مرحوم شریعتی تبلور و تجلی خاصی یافته است، ندارد. بخصوص وقتی که آقای دکتر سروش به نقد نظریه «ایدئولوژی کردن دین» مرحوم شریعتی می نشینند، بهتر است و بلکه کاملاً لازم است که ویزگیهای ایدئولوژی را از دیدگاه مرحوم شریعتی بیابند و آن را به محک نقد و بررسی بزنند، نه اینکه ویزگیهای را از جایی دیگر ذکر می کنند که اصلاً قابل قبول طرف مورد انتقاد نیست که بعد بخواهد نقد شود.

۴- در ادامه آقای دکتر سروش در مقاله «فرهنگ ترازی ایدئولوژی» به مقایسه دین و ایدئولوژی پرداخته اند، گویا ایشان دین و ایدئولوژی را دو مقوله جدا از هم ولیکن مقابل هم دانسته اند که اعتقاد به یکی لازمه نفی دیگری است و بخصوص ایدئولوژی را بسیار سطحی و کم ظرفیت و زودگذر و موقتی معرفی نمودند و همان ویزگیهای ناقص و نارسای قبل را بعنوان خصوصیات ایدئولوژی آوردند و با توجه به آن ایدئولوژی را نفی کردند و در مقابل خصوصیات ویزگیهای را برای دین ذکر و دین را با توجه به آنها اثبات نمودند و به این وسیله نتیجه گرفته اند که دین فرهنگ ترازی ایدئولوژی است. در حالیکه همانطور که گذشت خصوصیات که ایشان بعنوان اوصاف ایدئولوژی نام برده اند نه تنها مورد قبول مرحوم دکتر شریعتی نیست بلکه اصولاً با آن متضاد است.

ایدئولوژی در نظر مرحوم شریعتی چیزی جز مذهب نیست، البته مذهب مترقی و سازنده ایشان به دو نوع مذهب معتقد است. دو مذهب که هر کدام مخالف دیگری و در ستیز با دیگری است. یکی از آن دو سنت اجتماعی است و تجلی روح جمعی و دیگری ایدئولوژی. «مذهب دلگرم است. یکی علیه دیگری» چرا که هیچکس به اندازه من نسبت به مذهب کینه ندارد و هیچ کس به اندازه من به مذهب ایمان ندارد و در قرن بیستم اینقدر به آن امیدوار نیست حتی خود اسلام دوتاست. یکی اسلامی است منحنط، اسلامی که جنایت می کند. اسلامی که از تجاع و تخدیر را بوجود می آورد. اسلامی که آزادی را قربانی می کند. اسلامی که در تاریخ همیشه توجیه کننده وضع موجود است و یکی اسلامی که با این اسلام بزرگترین مبارزه را کرده و خودش قربانی این اسلام شده است. مسیحیت نیز همچنین است. مذهب زرتشت همچنین. مذهب گناه دز یک تلقی از آن ایدئولوژی و گناه در یک تلقی دیگر، سنت اجتماعی است و همان است که دور کیم آن را تجلی روح دسته جمعی می دانند و درست هم هست. مذهب بعنوان سنت عبارتست از مجموعه عقاید موروثی، احساس های تلقینی و همچنین تقلید از [..] و روابط و شعائر موسوم اجتماعی و احکام خاص ناخودآگاه عملی، مجموعه اینها مذهبی را می سازد که بیش از آنکه مبنای انسانی داشته باشد و مبنای آگاهانه، مبنای سنتی کور غریزی موروثی یا اجتماعی دارد و بیشتر نشان دهنده تجلی روح دسته جمعی یک گروه است... مسیحیت، اول بعنوان نهفتی از طرف مسیح که نماینده هیچ جانیست، برای بشریت اسلام می شود. اما در قرن پنجم می بینیم، از طرف امپراتور روم به

اسم یک دین پذیرفته می شود. بعد دستگاه کلیسا در می آید. پاپ در ست می شود. و بعد آن کاهنها و آن تاجها و آن تبارهای طلا و لباسهای عجیب و غریب. اما یک مذهب دیگری هم هست و آن ایدئولوژی است. مذهبی است که یک فرد یا یک طبقه ملت آگاهانه انتخاب می کند. در مذهب سنتی کسی انتخاب نمی کند. این پدرها و مادرها هستند که گوینده **لااله الاالله** در ست می کنند و کسی در آن دخالت ندارد. نسل پیش است که نسل بعد را بر اساس **لااله الاالله** یا یک چیز دیگر می سازند. اما مذهب، بعنوان ایدئولوژی عقیده ایست که آگاهانه و بر اساس نیازها و ناهنجاریهای موجود و عینی و برای تحقق ایده‌آلهایی که برای رفتن به طرف آن ایده‌آلهاء این فرد، این گروه و یا این طبقه همواره عشق می ورزید. انتخاب می شود. بنابراین، فرد، وضع طبقاتی خود را حس می کند. وضع زمانی خودش را در کم می کند. وضع سیاسی، اقتصادی و اجتماعی خودش را حس می کند. ناراضی است. رنج می برد. نسبت به عوامل ناهنجار آگاهی دارد. نسبت به وضع موجود انتقاد دارد. آرزوی تحول و تغییر دارد. بعد ایدئولوژی مطرح می شود. در مسیرش قرار می گیرد و در آن ایدئولوژی رفع ناهنجاریهای موجودش را می بیند. راه حل برای تغییر وضع موجود، که نسبت به آن انتقاد دارد، احساس می کند. و شعارهای آن ایدئولوژی را با ایده‌آلهایی که خودش دارد منطبق می بیند. بعد ایدئولوژی را انتخاب می کند. این مذهب، در حال مساوی است با ایدئولوژی. بی کم و کاست^{۱۵}. بنابراین روشن است که از نظر دکتر شریعتی اختلافی بین ایدئولوژی و مذهب وجود ندارد و به تعبیری دیگر هر حوم شریعتی خواستار جانشینی مذهب سازنده، پیشرو، مشرفی، حرکت آفرین و علمی بجای مذهب مخرب، ارتجاعی، عقب مانده، تخدیر کننده، راگد و خرافاتی است. اما گویا آقای دکتر سروش این پیام هر حوم شریعتی را یا نشنیده و ندیده‌اند و یا به آن وقعی ننهاده‌اند و به انگیزه نامعلوم خواستار ادامه بحث شده‌اند. زیرا بعد از اینکه حدود ۲۵ صفحه رابطه با نفی و طرد ایدئولوژی سخن گفته‌اند، تازه متوجه شده‌اند که می توان ایدئولوژی را مرادف و معادل مکتب یا دین گرفت که در اینصورت نزاعی در میان نخواهد بود. در اینجا از تذکار یک نکته مهم ناگزیریم. هیچ چیز معرفت آزار تر از این نیست که یک بحث فکری بدل به یک بحث بی حاصل لفظی شود. همیشه می توان لفظی و اصطلاحی را چنان بکار برد که موافق مقصود افتد و یا چندان مبهم باشد که به هر مبنایی بخورد. می توان ایدئولوژی را مرادف و معادل مکتب یا دین گرفت. در اینصورت سخنان و نقدهای ما در این نوشتار به هیچ وجه ناظر به این معنای ایدئولوژی نخواهد بود. فی‌المثل اگر فرض از ایدئولوژی اسلامی همان اسلام باشد، نزاعی در میان نخواهد بود.^{۱۶}

۵- ایشان در جایی متوجه شده‌اند که ایدئولوژی هر حوم شریعتی غیر از آن چیزی است که به نقد آن نشسته‌اند به همین خاطر بعد از آن آورده‌اند که هر حوم شریعتی «لاجرم ارکان دین را مطابق رأی خود (که برگرفته از شیفتگی نخستین است) مشخص می کند»^{۱۷}

در حالیکه شواهد غیر اینرا ثابت می کنند. این مسأله در زمان



حیات مر حوم شریعتی هم عنوان شد. یکی از دانشجویان سؤال نموده بود که آیا شما به مصلحت، دین اسلام را و مذهب شیعه را در این حد متعالی و عمیق و علمی و مترقی مطرح می کنید یا واقعاً این مذهب ظرفیت پذیرش چنین بینشی را دارد؟ مر حوم شریعتی جواب می دهد که زندگی م و عمرم گواه است که من هرگز گرد مصلحت نگشتم و حقیقت را به پای مصلحت ذبح نکردم و اصولاً اگر مکتبی و مذهبی خود ظرفیت گنجایش نداشته باشد، نمی توان اینگونه طرح حش کرد. بنابراین می بینیم که مر حوم شریعتی بینش و برداشتی را که از دین و مذهب ارائه می دهد نه به رای خود، که موافق انگیزه بعثت پیامبر و هدف اسلام و پرورش اصحاب دست اول پیامبر است و از این نظر است که برای هر برداشتی و بینشی دلیلی محکم ارائه می کند و شاهدی را مثال می آورد.

۶- در ادامه آقای دکتر سروش علیرغم آنچه متذکر شده بودند که اگر ایدئولوژی همان دین است، بنابراین نزاعی در میان نخواهد بود، باز هم بحث را ادامه داده گویا به اصرار سعی دارند ایدئولوژی را چیزی جز برداشتهای خود از آن ندانند و علیرغم توضیحات و روشنگریهای مر حوم شریعتی در این مورد و معلوم کردن حد و مرز آن در رابطه با علم و فلسفه و مذهب انحرافی، باز هم آن را مقوله سطحی و گویا صرفاً و شتابان معرفی می کنند در حالیکه ایدئولوژی همانظور که گذشت معادل مذهب است یا تمام خصوصیات آن، منتها مذهب مشرقی، مثبت، سازنده، پیشرو، انسان ساز، دشمن ستیز، دگرگون کننده وضع موجود و جهت دار و دارای ایده آل و پیراسته از خرافات و عوامل رکود و تخدیر جامعه و انسان بنابراین، این نظر به که «دین فراتر از ایدئولوژی است» و یا «ایدئولوژی یک کردن دین، ستاندن جاودانگی و دریا صفتی و راز منسدی و پرتوئی و توانگری دین است» جز ظاهر بینی و پرداختن به الفاظ چیزی نیست و ایدئولوژی را اگر به این معنی که آقای دکتر سروش گرفته اند بگیریم نه تنها قابل قبول نیست که اصولاً ایدئولوژی نیست. «اساساً در تعبیر و تلقی «ایدئولوژی» دچار یک اشتباه شده ایم و این اشتباه همان است که غالباً در ذهن روشنفکران دنیای سوم - که در عین حال به شدت نیازمند یک ایدئولوژی نو هستند - وجود دارد و آن دست یافتن شتابزده به یک وسیله است که بتواند آنها را در دست یافتن به اهداف سیاسی، اجتماعی و انقلابیشان به مثابه یک «رسالة عملیه» یا یک «آیین نامه راهمائی» یاری نماید. یک ایدئولوژی در این صورت عبارتست از دگرگوهائی که بر اساس وضع و شرایط خاصی موجود شکل گرفته است و بنابراین به همان اندازه که عینی، واقعی و نیازگار با مسئولیت عملی موجود است، در نظام دیگر، زمان دیگر و مرحله دیگر پیر می شود، یوچ می شود و اساساً بیجا و بی معنی و در آنجا باید در جستجوی یک ایدئولوژی دیگری متناسب با زمان و مکان بود. در اینصورت ایدئولوژی می شود تصویب نامه هائیکه هر روز همچون صد و همچون مقررات بنا همچون مجموعه عمای از اقدامات مطمئنی که یک گروه متعهد برای رسیدن به هدفشان خلق یا انتخاب می کنند، و به میزانی که شرایط دگرگون می شود آنها نیز از محتوی جانی می شوند. در این

صورت است که عدم انطباق یک ایدئولوژی در زمانهای مختلف، پیر شدن یک ایدئولوژی، بی محتوی شدن یک ایدئولوژی و یا ضرورت دست یافتن و یا آفریدن یک ایدئولوژی تازه قابل طرح است. اما اشکال این است که اصولاً ایدئولوژی این نیست، بهترین تعریف ایدئولوژی این است که اساساً ایدئولوژی ادامه غریزه است در انسان بنابراین در آنجا که غریزه به پایان می رسد، برای هدایت انسان ایدئولوژی آغاز می شود. بر چه اساسی ایدئولوژی انتخاب می شود؟ بشر تکاملی انسان بی شک با پستری تکامل ایدئولوژی او هماهنگ است. اما تکامل ایدئولوژی در عین حال که تغییر و تحول ایدئولوژی را اعتراف دارد هرگز به این معنی نیست که هر روز یک ایدئولوژی تازه ای را یا در شرایطی یک ایدئولوژی متناسبی را انتخاب کنیم، بلکه تکامل اساساً به معنی «تحول» و در عین حال «استمرار» است. استمرار هم حرکت است و هم ثبوت.^{۱۳}

«بنابراین اگر یک ایدئولوژی به جزئیات تکیه کند، ایدئولوژی نیست. قوانین و مقررات و تصویب نامه ها و آئین نامه های رانندگی است که با تغییر بسیار اندکی از محتوی خالی می شود. درست است که اگر یک ایدئولوژی بر این جزئیات خود را مبنی کرده باشد و شتر، مشخص تر و تکلیف طرفداران آن نیز معین تر است اما ایدئولوژی نیست، مارکس که بر طبقه کارگر تکیه می کند، می بینیم که تا پیش از آن محیط جغرافیایی خود فراتر می گذارد. دیگر این ایدئولوژی مشخصه اش احتیاج به تجدید نظر دارد. زیرا در چند کیلومتر آن طرف تر دیگر پروتئین های صنعتی وجود ندارد، اینست که این ایدئولوژی که خود را بر یک مبنای کاملاً صریح جزئی و مشخص بنا کرده است، باید در آنجا تجدید پایه گاه کند و دهقانان راه جایش بگذارد.»^{۱۴}

۷- آقای دکتر سروش همچنین ایدئولوژی را، «رأی نامه انسان معترضی می دانند که خود را خدای دانده و به نفس جهان قانع نیست و در پی تغییر آن است»^{۱۵} در حالیکه دین مران نامه ایست که به ماسی آموزد که خدا نیستیم.^{۱۶} به نظر می رسد ایشان این نظر به را از این سخن مر حوم شریعتی گرفته باشند که: «فلسوف و عالم، تماشاچی جهان اند و ایدئولوگ مدعی ای که در جایگاه خدا ایستاده است و امر و نهی می کند و خوب و بد، ویران می کند و می سازد، انتقاد می کند و تصحیح، خط مشی تعیین می کند و جهت و شعار و آرمان»^{۱۷}. گویا آقای دکتر سروش معنای تمثیلی خدا شدن را با معنای حقیقی آن یکی دانسته اند و در جایگاه خدا ایستادن ایدئولوگ را برای اینکه نظام مطلوب را در رابطه با جامعه انسانی، جانشین نظام موجود کند، به معنای ادعای خدایی کردن و رفیق خدا شدن وی، در کل نظام هستی گرفته اند و از فرط تمایل به انتقاد کردن و رد نمودن توجه نکردند که در اینجا اشاره به «خلیفه خدا شدن» انسان در زمین است که صریحاً در قرآن به آن اشاره شده است و نیز تغییر وضع انسان و جامعه انسانی که به عهده انسان گذاشته شده است: «خداوند سر نوشت هیچ قومی را تغییر نمی دهد مگر اینکه خودشان به تغییر وضع خودشان برخیزند». ایشان همچنین در این مورد مثالی از تغییرات فصول می زنند و ادعا دارند که ایدئولوگ حتی می خواهد در پدیده های صد در صد طبیعی مانند تغییر دادن فصول دخالت کند، در حالیکه بر





۹- مسأله دیگری که آقای دکتر سروش عنوان کرده اند اینست که در ایدئولوژی اندیشی، ناراضی بودن از رسن و نردبان است و بدل کردن آنهاست به سرداری جهت دار. اما خود دین چنین جهت مندی و یکسویگی را بر نمی نهد و ایدئولوژیک کردن دین، لغو کردن شرط تقواست. ^{۲۰} در پاسخ باید گفت چنین نیست که ایدئولوژی اندیشی، هدفدار کردن و جهت بخشیدن به دین باشد، بلکه خود ایدئولوژی یا مذهب، آگاهانه و انسان ساز و حرکت آفرین، هدفدار است و دارای جهت. و این نصریح خود قرآن است به جهت دار بودن دین: «انالله وانا الیه راجعون» و یا «الیها المصیر» جز بیان کنند جهت و هدف مذهب و ایدئولوژی نیست. اما می بینیم در «دین سنتی» و «دین بعنوان یک فرهنگ» است که به سبب وجود پیرایه ها و زوائدی که بر بیکر دین بسته شده است، دین جهت خود را از دست داده و از حرکت باز ایستاده و بیرون آنهم حیران و سرگردان مانده اند بگونه ای که رسالت انسانی و مسئولیت ایمانی و اجتماعی خود را از یاد بردانند و این به آن خاطر است که جبهه ها را قاطعی کرده اند و سنگرها را گم نموده اند و بنابراین تشخیص دوست و دشمن برایشان مشکل شده است. اینجاست که ایدئولوژی کردن دین و تجدید بنای تفکر مذهبی یک ضرورت است تا بیرون مذهب موقعیت خودشان را در جغرافیای هستی و جامعه انسانی باز شناسند و جبهه ها را از یکدیگر تمیز دهند و جهت شان را بیابند و مسئولیتها را بشناسند و دوست را در یابند و دشمن را دفع کنند و به این طریق تقوی را در متن حوادث و مسئولیتها و در گمراهی اجتماعی بدست بیاورند نه در گنج خلوت عبادت. چنانکه مر حوم شریعتی خود می گوید: «خدایا، به من

رب النوع فلم در نهج البلاغه، رب النوع ایمان در اسلام و رب النوع عدالت در حکومت بود و بالاخره انسانی را می خواست که دارای سه بعد اساسی «عرفان، برابری، آزادی» باشد. و از این دو مکتب و ایدئولوژی را می جست تا ظرفیت پرورش و ارائه چنین نمونه مثالی را داشته باشد. ایدئولوژیایی که تحقق بخش آرمانها و آرزوهای نوع انسان باشد و آنچه را مکانی همچون بودسیم و مار کسیم و اگزیتسیالیسم جستند و نیافتند. در بهترین شکل ممکن ارائه کنند بنابراین ایدئولوژی که مر حوم شریعتی ارائه کرده، درای مجموع این سه مکتب بود و آنچنان که خود می گفت تاگر آدم تا عرفان در اوج بر گسویی اش و در اوج پانکالی اش و در اوج ودائی اش و همچنین تا مار کسیم و اگزیتسیالیسم، بالا نرود آنوقت اسلامی که مطرح می شود در سطح پائین تر از این است. (اسلام) در سطح پائین تر از اسلامی که الان مطرح می شود، به در دین قرن و این نسل نمی خورد. باید بعد از مار کسیم بعد از اگزیتسیالیسم و بعد از عرفان شرقی، اسلام را مطرح کرد و بعد به ارزیابی نشست و سپس انتخاب کرد. ^{۲۱} و انظور آرزومی کرد: «خدایا مرا بیازی ده تا جامعه ام را بر سه پایه کتاب، ترازو و آهن استوار کنم و دلم را از سه سر چشمه حقیقت، زیبایی و خیر سیراب سازم» ^{۲۲}

تایید اگر هم بقول جناب دکتر سروش از دیدگاهی دیگر مکتب یا مکانی دیگر عشق، ایدئولوژی بر دار نباشد، ما حداقل یک نمونه مثالی و شاهد عینی داریم که توانسته است این هر دو مقوله را در حد اعلائی آن با هم داشته باشد و اصل مر حوم شریعتی آمد تا وحدتی میان این مسائل ایجاد کند و دیدیم که ایجاد کرد.





تقوای سنییز پیاموز تادر آنبوه مسئولیتها تلفزم و از تقوای پرهیز
مصونم دار تادر خلوت عزلت نیوسم^{۱۱} بنابراین اپدئولوژی به این
معنانه تنها العو کر دن شرط تقوائست بلکه پرورش دهنده آن
است و چنین تقوائست که ارزش دارد و ملاک اسلام است نه
تقوایی در انزوای مساجد و بدور از مسئولیتهای اجتماعی. که به
گفته پیغمبر (ص) در هیئت امت من جهان در راه خداست^{۱۲}

پاورقی ها

۱. دکتر عبدالکریم سروش، فرجام از اپدئولوژی، ص ۷۹
۲. دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار، ۲۲، ص ۶۵
۳. دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار، ۲۳، ص ۶۶
۴. دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار، ۱۶، ص ۲۸-۲۹
۵. دکتر عبدالکریم سروش، فرجام از اپدئولوژی، ص ۷۹
۶. دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار، ۲۳، ص ۶۶-۶۷
۷. دکتر عبدالکریم سروش، فرجام از اپدئولوژی، ص ۸۲-۸۳
۸. دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار، ۲۳، ص ۶۶
۹. دکتر علی شریعتی، همان کتاب، ص ۱۶۱-۱۶۰
۱۰. دکتر علی شریعتی، همان کتاب، ص ۱۶۱-۱۶۰
۱۱. دکتر عبدالکریم سروش، فرجام از اپدئولوژی، ص ۷۹
۱۲. دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار، ۲۳، ص ۶۵-۶۴
۱۳. دکتر علی شریعتی، همان کتاب، ص ۱۱۰
۱۴. دکتر عبدالکریم سروش، فرجام از اپدئولوژی، ص ۱۲۳
۱۵. دکتر عبدالکریم سروش، همان کتاب، ص ۲۷۲
۱۶. دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار، ۲۸، ص ۲۷۷
۱۷. دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار، ۱۸، ص ۳۱۳
۱۸. دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار، ۱۸، ص ۳۰۰-۳۰۱
۱۹. دکتر عبدالکریم سروش، فرجام از اپدئولوژی، ص ۷۹

۲۱. دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار، ص ۹۹

در مقدمه تحریر پریده، به برخی اشکالات متن اشاره
شده بود از جمله اشکالات همین است که مؤلف مقاله بر
این پاور است که «اپدئولوژی همواره در مقابل قدرت
حاکم و در سنییز با آن است» مؤلف توضیح و دلیلی برای
این مدعا نیابور دهاند که چرا اپدئولوژی باید همواره با هر
قدرت حاکمی در سنییز باشد؟! با فلسفه سنییز از پیش
تعیین شده با هر قدرت حاکمی، راه به آنرا شسیم
نمی رود؟! آیا اگر دین را عینا مرادف با اپدئولوژی بدانیم،
متدینین (اپدئولوژی گرایان) عمو امام علی (ع) حق
نداشتند با حکومت علوی سنییز کنند؟!^{۱۳}

مسئله دیگر این است که دکتر سروش در واقع
«اپدئولوژی به خاستگاه تئوریک غربی» را مورد نقد قرار
داده و در این بین دریافت ایشان این است که شباهتهایی
میان اپدئولوژی به معنای دقیق کلمه اش، با اپدئولوژی به
تعریف دکتر شریعتی نیز هست، اگر چه همه آنچه دکتر
در باره اپدئولوژی گفته است، با اپدئولوژی به معنای
والمالی^{۱۴} آن منطبق نباشد. و اما نقد یک اندیشه امری
لازم است و بلکه به پویایی آن مدد می رساند، همانگونه
که طبعاً نقد اندیشه های دکتر سروش، همین خاصیت را
خواهد داشت.

از حسینہ تا زینبہ



«دکتر شریعتی» آخرین بار پس از آزادی در چار جنوب خانه زندانی شد. در این روزها استاد با پیادآوری دوران زندان زجر می کشید. او می گفت: «هیچوقت مرا شکنجه نمی دادند؛ ولی همیشه از پشت در اطاقم صدای ضجه و ناله کسانی که شکنجه می شدند شنیده می شد».

«کیهان» در مقالهای نوشت: «یک سال و نیم پس از آزادی از زندان، روزی مردی - که در حقیقت مأمور سلواک بود - نزد استاد آمد و از دکتر سؤال کرد که چرا به اروپا نمی رود؟ دکتر جواب داد که پاسپورت نمی دهند و آن مرد گفت: «من سعی می کنم برایتان بگیرم» و بدین ترتیب دکتر توانست روز ۲۶ اردیبهشت ماه ۱۳۵۶ با نام «علی مزینانی» از ایران خارج شود»^(۱).

اما «پوران شریعت رضوی» در کتاب «طرحی از یک زندگی» چگونگی سفر همسرش را گونه ای دیگر به تصویر می کشد و می نویسد:

«یکی از روزهای اوایل اردیبهشت ۵۶ به علی گفتم که بسیار خسته شده ام و می خواهم بعد از امتحانات آخر سال برای دیدن «احسان» به امریکا بروم. دیدم علی از این پیشنهاد استقبال کرد و گفت خیلی خوب است. تو برو، من هم می آیم. مدتی است که به فکر این سفر هستم اما نمی دانم با ممنوع الخروج بودن خودم چه بکنم»^(۲).

از آنجا که تمام پرونده های استاد در سلواک و مدارک تحصیلی اش در ایران و فرانسه، همچنین احکام اداریش در اندازۀ فرهنگستان خراسان و دانشگاه فردوسی مشهد با نام های «علی شریعتی» یا «علی شریعتی مزینانی» طبق بندی شده بود و نام خانوادگی دکتر طبق مندرجات شناسنامه و روادیدش «علی مزینانی شریعتی» بود، دوستان استاد تصمیم گرفتند با استفاده از نام علی مزینانی گذرنامه اش را بگیرند و اینگونه بود که او توانست پنهان از چشم مأموران رژیم و با اخذ گذرنامه قانونی از ایران خارج شود.

تاریخ پرواز دکتر به مقصد بلژیک ۲۶ اردیبهشت بود و شب قبل از عزیمت استاد، آنگونه که «رضا شریعت رضوی» در خاطراتش می نویسد: «خواهرم، من و خانواده ام و خانواده خواهر و برادران دیگرم رابه منزلش دعوت کرد. به من گفته بود که این مجلس، مجلس تودیع و خدا حافظی با علی است. آن شب راجع به خاطرات گذشته صحبت کردیم. هنگام خدا حافظی [دکتر] به نوعی از همه جلالت می طلبید و از ما خواهش کرد چون صلاح نیست هیچکس با او به فرودگاه نرود».

دکتر که به دلیل حساسیتهای عاطفی پدرش ماجرای سفر بی سازگشتش را حتی به ایشان نگفته بود، همان شب پس از رفتن میهمانان - ساعت ۱۲ شب - تا بعد از اذان صبح به تقریر نامه ای پرداخت که در آن علت سفر را به پدر توضیح داده بود و از «پوران» خواست: «بعد از رفتن من این نامه را به وسیله مسافری برای پدرم بفرست».

همسر دکتر خود می نویسد:

«اذان صبح که بیدار شدم، او همچنان می نوشت. وقتی دید که بیدار شده ام، مرا صدا کرد و گفت: ببین باقر آن مشورت

کردم و چه آیه ای آمد»^(۳).

دکتر پس از خواندن نماز، محتاج و مقرب از خدا می خواهد تا در باره این سفر با او حرف بزند و جواب می آید که: «الذین آمنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل اللّٰه با موالهم و انفسهم اعظم در چه عند اللّٰه و اولئک هم الفائزون». دکتر با وجد بسیار می گوید: «من این استخاره را به فال نیک می گیرم» و خلاصه نوشتن آن نامه ساعت ۶:۳۰ صبح پایان می گیرد. و چهار - پنج ساعت بعد دکتر در اوج التهاب به فرودگاه مهر آباد قدم می گذارد.

استاد در نامه ای که در کتاب «مجموعه آثار - شماره ۱» به چاپ رسید، می نویسد: «بالآخره» صبح دوشنبه بر روی قالیچه سلیمانی «سپینا» از زندان سکندر پریدم الحفظه های پر دلپره، بیم و امید، اسارت و تجات و گذر از آن بل صراط در آن دقیقه خطیر و خطرناک. اما مجهولی که جز تقدیر از آن آگاه نیست».

از قضا پرواز دکتر به مقصد بلژیک حدود دو ساعت تأخیر می کند و میتوان اضطراب و دلپره دکتر را در آن لحظات خاصی حدس زد. اما همانگونه که گفته آمد خانواده دکتر نیز مصمم بود یک ماه و دوازده روز بعد - یعنی پس از پایان امتحانات سوسن و سارا - به لندن عزیمت کند. اما در آن روز «علیرضا عطاپور» معروف به «دکتر حبیبی زاده» که از عوامل شکنجه گر سلواک و مأمور تعقیب دکتر بود به فرودگاه آمد و پس از همراهی دختران استاد به سمت ترانزیت، از ورود همسر دکتر جلوگیری کرد و بدین ترتیب میان مادر با همسر و فرزندان جدائی افتاد. پس از انقلاب، مدرکی توسط یکی از کارمندان بخش باگانی گذرنامه بدست همسر دکتر رسید که طبق آن «بی بی فاطمه شریعت رضوی» از روز ۱۶ خرداد ماه ۵۶ ممنوع الخروج شده بود.

همسر دکتر خود در توضیح عدم مسافرتش به لندن می نویسد:

«بعد از گذشتن از گمرک و بررسی کامل چمدان ها به بخش ترانزیت رفتیم، ابتدا پاسپورت های سوسن و سارا را دادیم، ولی کارمند مربوط هر چه گشت پاسپورت مشترک من و مونارا پیدا نکرد و گفت: «خاتم پاسپورت شما نیامده است» من از او پرسیدم که چرا نیامده است؟ او گفت: «به من ربطی ندارد از دفتر سؤال کنید».

اینگونه می شود که خاتم شریعت رضوی بچه ها را پیش پدر می فرستد و با معائنات سلواک خود از رفتن باز می ماند.

«کیهان» در توصیف شب مرگ «استاد علی شریعتی» نوشت: «حدود ساعت سه بعد از ظهر هوا بیامای حامل فرزندان دکتر در فرودگاه لندن به زمین نشست. پدر همراه فرزندان ساعتی در شهر گشتند و سپس به آپارتمان خود رفتند. آن شب شام را با هم خوردند و دکتر پس از شام برای مطالعه به طبقه بالا رفت»^(۴).

آنگونه که «فکوهی» - پسر دانی همسر دکتر - می گوید:

«آنشب من ناگهانی و سرزده به اتاقی که تصور نمی کردم کسی در آنجا باشد وارد شدم. دفعاتاً دکتر را دیدم که با حالتی بسیار عرفانی به نماز ایستاده، بی اختیار محو آن حالت شدم. بسیار از آن جلسه سکسور آور تأثیر پذیرفتم. پس از تمام شدن نمازش



و اینگونه بود که
«شهید ما» تنها به
دنیا آمد، تنها
زندگی کرد، تنها
شهید شد و تنها تر
از آن در خاک آرمید.

پر سیدم؛ چرا شما اینقدر متقلب و دگرگون هستید؟ دکتر جواب داد: «تیر و های امنیتی با جلوگیری از خروج پوران و مونا نبض مرا در دست گرفته‌اند. این تنها برگ برنده‌ای است که در دست دارند و بوسیله آن می‌توانند مرا تحت فشار قرار دهند تا به کشور باز گردم.»

«سوسن» - یکی از دختران دکتر - می‌گوید:

«ساعت پانزده شب بود که پدر صدایم زد تا یک فنجان چای برایش ببرم. چند لحظه بعد با فنجان چای وارد اتاق پدرم شدم که در حال مطالعه بود. هیچ آثار کسالت در او دیده نمی‌شد. بعد به اتاقم برگشتم و خوابیدم. در همین شب بود که پدرم را کشتند.»
صبح آن شب خاکستری «دکتر فکوهی» - از نزدیکان همسر دکتر - به دیدنش آمد و دختران استاد بی‌خبر از مرگ پدر گفتند: «بابا خواب است.»

«فکوهی» با تعجب از این «خواب بی‌موقع» از پله‌ها بالا می‌رود و در اتاق را می‌گشاید و ناگهان با جنازه دکتر روبرو می‌شود.

«پیکری بی‌جان دکتر کف‌آفاق افتاده بود و صورتش رو به زمین بود. پوست چهره‌اش کبود شده بود و نحوه افتادن جسد نشان می‌داد که دکتر در لحظات پایانی تلاش کرده بود تا خود را به درب اتاق برساند ولی نتوانسته بود و همانجا پشت در اتاق نقش بر زمین شده بود. مسئله تعجب‌آور این بود که با وجود سردی هوای شب، پنجره اتاق باز مانده بود. این پنجره رو به یک جنگل باز می‌شد و هنگام شب بسته بود.»^{۱۳۱}

اماساوا می‌گوید که در ذهن خیلی از دانشجویان و اطرافیان دکتر متبادر بود. یافتن رابطه میان معانعت از سفر همسر دکتر و مرگ وی نبود. هر چند رژیم برای سرپوش گذاردن بر این توهم اعلام نمود که همسر شادروان شریعتی بعلت گرفتاری در سی از کشور خارج نشده و قرار بوده است در اوایل تیرماه - پس از پایان امتحانات - به آن شادروان بپیوندد. اما کمتر کسی این سخنان عموماً فریبانه را قبول می‌نمود. سرانجام در ساعت ۲۰/۳۰ دقیقه بعد از ظهر روز یکشنبه ۵۶/۳/۲۹ خیر مرگ را به «پوران شریعتی رضوی» همسر دکتر اطلاع دادند و از او درباره جنازه و محل دفن نظر خواهی کردند.

از سوی دیگر مقامات دولتی ایران در ابتدا سعی کردند مرگ دکتر را در چار چوب «درگذشت یکی از اتباع ایرانی در انگلیس» خلاصه نمایند و اقدامات اولیه دولت ایران را عادی جلوه دهند. به همین خاطر مقامات انگلیسی پس از انتقال جسد به بیمارستان به سرعت کالبد شکافی کرده و نتیجه را ظرف کمتر از بیست و چهار ساعت - در اولین روز پس از مرگ - اعلام نمودند: «درگذشت بعلت سکت قلبی.»

همچنین چند ساعت پس از حادثه، از طرف سفارت ایران به آقای فکوهی تلفن می‌شود و می‌خواهند که او جنازه را تحویل دهد تا خودشان بقیه تشریفات قانونی را انجام دهند. فکوهی متحیر و غم‌زده به آنها جواب می‌دهد: «من هیچگونه اختیاری ندارم. باید خانواده دکتر در این مورد تصمیم بگیرند.»^{۱۳۲}

با همه اهمیت و ویژگی این خیر، «کیهان» و «اطلاعات»

چهل و هشت ساعت پس از مرگ دکتر مبادرت به درج آن نمودند. آنهم بسیار محدود و مختصر.

«اطلاعات» در چهارمین صفحه‌اش نوشت: «با تأسف، اطلاع حاصل شد که آقای دکتر علی شریعتی بر اثر سکت قلبی در لندن در گذشت. ترتیب حمل جنازه آن مرحوم توسط سفارت ایران در انگلستان و خانواده شریعتی داده شده که بزودی وارد تهران می‌شود. شریعتی نویسنده و عالم توانائی بود که از وی کتاب‌های بیشماری چاپ شده که مهمترین آن، اسلام شناسی، اسلام و مکتب‌های مغرب زمین و بازگشت به خویش است.»^{۱۳۳}

اما «کیهان» با قائل شدن اهمیت بیشتری برای این خبر در صفحه دوم خود نوشت:

«دکتر علی شریعتی که از چندین پیش در لندن اقامت داشت ناگهان دچار حمله قلبی شد. دختران او که در لندن به سر می‌برند هنگام حادثه در کنار استاد بودند. دکتر شریعتی فوراً به بیمارستان «سلوت همتون» انتقال داده شد. اما متأسفانه پیش از آنکه پزشکان دست به کار شوند بر اثر سکت قلبی در گذشت. جنازه شادروان شریعتی این هفته به تهران منتقل خواهد شد. تا بر طبق وصیت او در ایران به خاک سپرده شود.»^{۱۳۴}

پس از انتقال جسد به پزشکی قانونی، انجام معاینات اولیه، تنظیم صورت جلسه و انجام سایر تشریفات اداری - بر خلاف بیان عده‌ای - بدون آنکه لزومی به کالبد شکافی دیده باشند، علت مرگ را ظاهراً «انسداد شرايين و ترسیدن خون به قلب» اعلام می‌کنند. در این موقع کنفدراسیون دانشجویان مبارز ایران مقیم اروپا، خواستار کالبد شکافی می‌شود. از طرفی برای انجام کالبد شکافی، به گفته وکیل احسان شریعتی، علاوه بر لزوم طرح شکایت از طرف خانواده، در دست داشتن پرونده «انکت» پلیس نیز لازم بود.

با توجه به توطئه ساواک، ارسال یک گروه به سرپرستی یک افسر امنیتی برای تحویل گرفتن رسمی جسد جهت انتقال به ایران و همچنین احتمال همراهی قریب الوقوع پلیس انگلیس با تیر و های ساواک، تصمیم به عدم درخواست کالبد شکافی و همچنین انتقال فوری جسد به سوریه گرفته می‌شود.

نحوه انعکاس خبر و علتی که برای مرگ دکتر عنوان شده بود همه اطرافیان و آشنایان دکتر را متعجب ساخته بود. اطرافیان استاد می‌دانستند که او کمترین سابقه ناراحتی قلبی ندارد؛ چرا که پس از آزادی او از زندان، دکتر به اصرار دوستانش که از سیگار کشیدن مفرط او نگران بودند، نوازی از ضریان قلبش می‌گیرد که کاملاً سالم بوده است. ثانیاً آنانی که با خلق و خوی دکتر آشنا بودند و حس وطن‌دوستی او را می‌شناختند، می‌دانستند که او کسی نبود که بدون مراجعه به اطبای ایران «برای معالجه و درمان بیماری قلبی» جلائی وطن کند و بطور ناگهانی بدون آنکه حتی به پدرش خبری دهد از کشور خارج شود!

«کیهان» در ادامه این خبر سعی کرد تا به اجمال به معرفی شرح حال دکتر نیز بپردازد؛ به همین خاطر در ستور بعدی مطلبش از زادگاه، رشته تحصیلی، رابطه‌اش با «ژان پل سارتر» و «سواری سومدین» و فعالیت‌های دانشگاهی دکتر سخن به میان

آورد اما همین اشارات و عدم توجه به سخنرانی‌های پر شور دکتر در حسینیه ارشاد و موضوعات مطرح شده از سوی دکتر در زمینه اسلام شناسی و تشیع علوی نشان از آن می‌داد که خیر، صد در صد کلیشه‌های و احتمالاً با هماهنگی نیروهای امنیتی (ساواک) منتشر شده است.

سلاواک دستور داده بود که میازرات، زندانها، تعقیب و مراقبت‌ها و عذاب‌هایی که دکتر از حکومت متحمل شده بود کاملاً مسکوت گذارده شود. علاوه بر همه اینها «کسی که داشتن هر کتابش جریمه‌ای برابر با سه سال زندان داشت و دهها بلکه صدها نفر - در آن روزها - به همین جرم در زندان‌های شاه پسر می‌پرند و اساتهای شریف و پاک‌تنها به جرم طرفداری از افکار وی زیر شکنجه شهید شدند، یک شبه و از سوی رنگین‌نامه‌های اطلاعات و کیهان «متفکر و پژوهمند بزرگ»، «شادروان علی شریعتی»، «که برای سالهای متمادی از استادان پوینده و لایق دانشگاه بود»، «کیهان (۵۶/۳۳۱)» و «محقق بزرگ اسلام» و «نویسنده و عالمی نوآیند» (اطلاعات (۵۶/۳۳۱) لقب می‌گیرد»^{۹۱}.

اما بر خلاف نشریات داخلی که سعی در کاهش اهمیت خیری «قتل دکتر» داشتند، نشریات معتبر جهانی، با تشخیص و درک واقعیت‌های اجتماعی ایران موضوع را به خوبی در یافته بودند. به طور مثال روزنامه «پست - اتلی جانر» در ۱۴ سپتامبر ۱۹۷۸ نوشت: «مرگ شریعتی که تصور می‌رفت در اثر سکنه قلبی بوده، با سوءظن مواجه شد، به طوری که بعداً معلوم شد، وی به شهادت رسیده است. این دولتی‌وزی او آن چنان اتعادی برای جنبش اخیر به پسر آورد که در جنبش‌های گذشته ایرانیان علیه استبداد وجود نداشت» و «پاروزنامه» نیز تردید کرد که از گان سیاهپوستان مسلمان انقلابی امریکا بود در اگوست ۱۹۷۷ نوشت: «دکتر علی شریعتی مزینتی، مجاهد بزرگ، جامعه‌شناس برجسته و اسلام شناس به طور اسرار آمیزی در ۱۹ ژوئن ۱۹۷۷ در انگلستان شهید شد».

فردای انتشار خیر در گذشت دکتر، «حسین زاده» - مأمور کنترول و تعقیب دکتر - که در زمان حیات دکتر از هیچگونه توهین و اذیت نسبت به دکتر و خانواده‌وی خودداری نکرده بود به منزل آنها می‌رود و مراثت تسلیت خود و همکارانش را به عرض همسر شریعتی می‌رساند. نا شاید با این سیاست، حساسیت عمومی نسبت به دست داشتن ساواک در این مرگ کاهش یابد.

همان روز - ۵۶/۳۳۱ - در روزنامه عصر تهران آگهی تسلیت مرحوم مهدی بازرگان و پدالنه سخاوتی را با یک تفاوت به چاپ رسانند، و آن اینکه «کیهان» در صفحه ۲۹ و اطلاعات در صفحه اول خود نوشت: «تسلیت به پدر بزرگوار و خاندان محترم شادروان دکتر علی شریعتی، فقدان برادر دلیند و همکار عزیزمان مرحوم دکتر علی شریعتی که فاجعه‌ای در دناک است، به پدر بزرگوار و خاندان و شاگردان آن مرحوم تسلیت می‌گوئیم و شریک غم ایشان هستیم. خداوند متعال او را قرین رحمت و واسعه فرار داده و

همین دوروزنامه آگهی تسلیت «محمد همایون» بنیانگذار حسینیه ارشاد را نیز در صفحه اول خود چاپ کردند که ضمن عرض تسلیت «به همه دوستان از آن مرحوم» از عموم شهروندان

دعوت کرده بود تا در مراسم سوگواری دکتر در روز پنجشنبه دوام تیرماه حضور بهم رسانند.

اما خبر دیگری که فرمای آنروز در «کیهان» و «اطلاعات» نقش بست نشان از نیم کاسه‌ای زیر کاسه با اصطلاح «سکنه قلبی دکتر» می‌نماید. در متن این خبر دو سطرگی که به شکل آگهی به چاپ رسیده بود، از قول «محمد همایون» آمده بود: «به آگاهی عموم می‌رساند که برای مرحوم دکتر علی شریعتی تا اطلاع ثانوی مجلس تر حیم برگزار نخواهد شد».

«محمد همایون» که روز قبلی از مردم خواسته بود تا روز دوام تیر در جلسه تر حیم دکتر شرکت کنند، حالا با چاپ یک اطلاعیه ناگزیر شده بود که به تعویق افتادن برگزاری مراسم راه آگاهی همگان برساند»^{۹۲} و این همان خبری بود که موجب گشت افکار عمومی بر مسئله مرگ دکتر شریعتی در لندن دقیق شود و احتمالاً رد پای دولت و مأموران ساواک را در آن غائله جستجو کند.

عصر روز سمنه با آنکه بغلت امتحانات پایان ترم، دانشگاه تعطیل بود، اما دانشجویان سراسیمه و گریان به «مسجد قبا» رفتند و تظاهرات وسیعی علیه قاتلینش بر پا کردند. اما پلیس امنیتی مسجد را تعطیل کرد.

از قضا آن روز مصادف بود با مراسم ختمی که به مناسبت در گذشت پدر آقای «معادپخواه» (اولین وزیر ارشاد جمهوری اسلامی ایران) در مسجد اراک تهران برگزار شد. اجتماع عظیمی از دانشجویان و توده مردم و همه علاقه‌مندان به جنبش اسلامی و خصوصاً دکتر شریعتی در این مراسم شرکت می‌کنند. در بین مردم شایع می‌شود که این ختم بنا به دعوت «مهندسی بازرگان» برای دکتر تشکیل شده. هنوز مراسم به آخر نرسیده بود که جو جلسه به سرعت تغیلو کرد. موضوع سخنرانی عوض شد و جلسه بسرعت به مجلس سوگواری شگفتی تبدیل گردید. علی رغم دستور فرمانده پلیس همه در مسجد ماندند و سخنران با حال گریه و در د گفت:

«اللهم اننا نرغب اليك في دولة كريمه... [نا] اللهم اننا نشكو اليك فقد نبينا و غيبنا و لبنا و كثرة عدونا و قلة عدتنا و شده الفتن بنا و نظاهر الزمان علينا...»

در این حال جمعیت بشدت می‌گریه. اعلامیه‌هایی به سرعت بر دیوار نقش می‌یستند. جمعیت با چشم گریان و دل خونین با تصمیمی انتقام جویانه و مشتاقی گریه کرده از شبستان خارج می‌شوند و شعار می‌دهند: «قاتلش را می‌کشیم...»

و پلیس که خود را از قبل آماده کرده بود حمله وحشیانه‌اش را آغاز کرد. در بهها برای محاصره جمعیت بسته شد. عندهای زیر ضربات لگد و باتوم زخمی یا دستگیر شدند. جوانان دستگیر شده سوار کامیون و اتوبوس‌های از قبل آماده به سوی شکنجه گاهها برده شدند.

در شرایطی که احزاب و سازمان‌های مختلف سیاسی با انتشار بهانه‌های گوناگون از دست دادن علی را «سوگ قلم و شرف» تعبیر می‌کردند «اطلاعات» آنرا «مرگ سرخ» و «سکنه قلبی» معرفی نمود.

رژیم مصمم بود
که انتقام شکست
خود را از شریعتی
بگیرد، او که در
زمان حیاتش
آرزوی شنیدن یک
«آخ» را هم بر دل
انها گذاشته بود.

عنوان شدن «مرگ سرخ» برای دکتر، آن هم در شرایطی که بر گزاری مراسم تو حیمش بی ذکر دلیل معلق اعلام می شد و پایه ضرب و جرح شرکت کنندگان می انجامید، سبب بسیاری از تردیدها و صد البته تدبیر هاشد.

فرزاد اُتروز «حسین زاده» - عامل سلواک - بار دیگر به منزل دکتر می رود و مراتب تسلیم شاه را به همسر و دوستان دکتر ابلاغ می کند و وعده می دهد که: «از طرف شاهنشاه آر با مهر به فرزندان

شادروان بورسیه تحصیلی اعطا می شود و مراسم یادبود باشکوهی برگزار خواهد شد و مقدمات دفن دکتر در حرم حضرت زسالمها است» «حسین زاده» تصریح می کند: «اعلیحضرت مقرر فرموده اند که از این استاد بزرگ و پژوهشگر باید تجلیل شایسته ای گردد» همسر استاد نیز در جواب می گوید: «اعلیحضرت کمی دیر متوجه شدند از این استاد اسلام شناس و محقق بزرگ ایران در دوران حیاتش حق تحقیق را گرفتند اما حالا برای مقاصد سیاسی خودتان می خواهید از مرگ او استفاده کنید؟» «حسین زاده» همچنین تأثر عمیق «هویدا» را بعنوان نخست

وزیر دولت اعلام می کند و می گوید: «دستور داده اند که هواپیمای اختصاصی در اختیار همسر دکتر قرار گیرد تا برای رفتن به انگلیس و حمل جنازه استاد به ایران از آن استفاده شود».

به موازات عمومی شدن خبر مرگ مشکوک دکتر در خارج کشور، منزل استاد هر روز با سیل مشتاقان و شاگردان او روپرو بود. «روزی حسین زاده [مأمور ساواک] تلفنی [به همسر دکتر] گفت: «اجتماع افراد در منزل شما و رفت و آمدهای مردم برای ما مسئله ساز است» در پاسخ همسر دکتر می گوید: «در این مورد من کاری نمی توانم انجام دهم، نمی توانم جلوی احساسات خود جوش مردم را که در هوای گرم تابستان به خائنه مامی آیند و جز همدردی کاری نمی کنند بگیرم، من حتی شرمندۀ آنها هم هستم که بعضی وقت ها قادر نمی شوم حتی به میهمانان یک لیوان آب برسانم و این در حالیست که دوستان زیادی در حال پذیرائی از مهمانان هستند از مأموران خودتان که قطعاً در بین جمعیت هستند، بپرسید، آنها به شما خواهند گفت که کنترل خانه از دست من خارج شده است و خانه، دیگر خائنه مان نیست، خانه مردم است. اگر این وضع برای شما غیر قابل تحمل است، من می توانم بایستن در حیاط و چسباندن اطلاعیه ای با این مضمون که: به دستور سازمان امنیت، ملاقات ممنوع است، نظر شما را تأمین کنم» (۱۱). اینجاست که «حسین زاده» با دست پاچگی می گوید: ... نه شما نباید در ب حیاط را بپندید ولی به مردم تذکر دهید به خانه تان نیایند. اما همسر دکتر زیر بار نرفت. جوی که پس از قتل استاد

شریعتی بر اذهان عمومی حاکم گشته بود موجب شد تا رژیم برای کاهش بار تبلیغاتی - روانی مردم و گریز از اتهام «شرکت در قتل دکتر» از حربه دیگری استفاده نماید به همین دلیل در دوش تیرماه «کیهان» - سلسله مقالاتی را به قلم «حسین زاده» و «مهدی مظفری» - عضو کمیته انقلاب سفید شاه - به طبع رسانید که در آن از مقام شامخ استاد تجلیل فراوان می نماید. اما عدم وجاهت نویسندگان و اغلاط معنایی که در آن مقالات وجود داشت موجب شد حتی افرادی که تا به آن روز



شایعه همکاری دولت در قتل دکتر را توسطشاهی برای براندازی رژیم پهلوی تصور می کردند. جدی تر به این موضوع نظر نکنند. مثلاً در این مقاله آمده بود: دکتر در سن ۲۰ سالگی ازدواج کرد و حاصل این ازدواج یک پسر و دو دختر است و با این نکته که او به هنگام تحصیل در «سوربن» با «بومدین» - رئیس جمهور الجزایر - همکاری داشته بوده! حال آنکه دکتر در سن ۲۵ سالگی با یکی از همکلاسان خود ازدواج می کند و یک پسر و سه دختر میوه های این وصلت می شوند و همچنین «بومدین» در مصر و در دانشگاه «الازهر» تحصیل

کرده است نه در پاریس و با دکتر از سوی دیگر نویسندگان آن مقاله در صدد بودند تا ارتباط دکتر با «قانون» را کمرنگ نمایند زیرا معرفی «قانون» صاحب کتاب «دوز خیابان روی زمین» برای دستگاه مضر شخصی داده شده بود...

«آری، رژیم مصمم بود که انتقام شکست خود را از شریعتی بگیرد، او که در زمان حیاتش آرزوی شنیدن یک «آخ» را هم بر دل آنها گذاشته بود. بر نامه این بود که جنازه دکتر را به ایران بیاورند و با «تجلیل سلطنتی» او را در مشهد دفن کنند و [پرايش] «مجلس ترحیم سلطنتی» بگیرند و «سلطنت پرستان» سردمداران عزادار شوند و نام پاک او را که نتوانسته بودند در زمان حیاتش با نتنگ همکاری با رژیم، آلوده کنند پس از شهادتش آلوده سازند» (۱۲).

به همین خاطر بلافاصله پس از اعلام نتیجه مقدماتی پزشک قتلونی فشار سفارت ایران برای تحویل جسد شدت یافت سر هنگ «دهدشتی» با تعنادی از مأمورین سلواک - حدود ۴۰ تا ۸۰ نفر - یا همان هواپیمای اختصاصی هویدا که پیش از این فرار بود در اختیار همسر و آشنایان دکتر قرار گیرد عازم لندن شدند تا امتیاز باز گرداندن جسد دکتر به اسم دربار ثبت شود!

اما تلاش و کوشش دوستان استاد موجب شد تا خواب های طلالتی رژیم نقش بر آب شود شاگردان و دوستان استاد پس از تماس هایی که با پزشک قانونی، سازمان عقوبتین العال و اعضاء پارلمان انگلیس گرفتند، اهمیت سیاسی در گذشت دکتر را توضیح دادند. از سوی دیگر با ابتکار نهضت آزادی ایران، اتحادیه

در شرایطی که احزاب و سازمان های مختلف سیاسی از دست دادن علی را «سوگ قلم و شرف» تعبیر می کردند، «اطلاعات» آنرا «مرگ سرخ» و «سکته قلبی» معرفی نمود.



انجمن های اسلامی دانشجویان اروپا و انجمن های اسلامی دانشجویان در امریکا و کانادا تلگراف های جداگانه ای به نخست وزیر و دادستان - اعضاء پارلمان انگلیس - و همچنین سازمان های بین المللی زده و اعلام داشتند: «دکتر علی شریعتی یک جامعه شناس و محقق بزرگ ایرانی است که بعثت مخالفتش یازدهم شاه مدت ها در زندان مورد شکنجه حاکمیت بوده است و اخیراً توانسته بود از ایران فرار کند و به طرز کاملاً مشکوکی در جنوب انگلیس در گذشته است و دولت ایران می کوشد با نصاب جنرال وی بر توطئه خویش سرپوش گذارد»

در همین حال تلگراف های متعددی از سرتاسر دنیا به مقامات انگلیسی مخایر و در خواست می شود که: «جنرال دکتر شریعتی را باید فقط به سر او احسان شریعتی» - که در آن موقع در امریکا به تحصیل اشتغال داشت - تحویل دهید»

«احسان» نیز صبح روز پنجشنبه دوم تیر ماه خود را به لندن رساند و با حضور وکیل خود جنرال پدرش را از مقامات انگلیسی تحویل گرفت و در یک سردخانه به امانت سپرد

دولت ایران که در تاریخ ۵۶/۳/۲۱ مدعی شده بود: «تربیت حمل جنزه داده شده است» در ۵۶/۴/۱۲ با زبونی اعلام کرد: «پسر دکتر شریعتی که در ایالات متحده تحصیل می کند به انگلستان رفته تا تربیت حمل جنزه پدر را به ایران بدهد»

در همین گیر و دار «حسین زاده» دویاره خود را به خانواده شریعتی می رساند و از اینکه «احسان» خود جنزه را گرفته احساس ناراحتی می کند زیرا مدعی است: «این امر موجب تعویق ارسال جنزه می گردد» اما اشنایان و اطرافیان دکتر که کوشش رژیم را برای تصاحب جنزه جهت حمل به ایران و بهره برداری های سیاسی دیده بودند ايمان داشتند که رژیم به هیچ وجه حاضر نخواهد شد جنزه دکتر بنابه وصیتش و بدست خانواده اش در بیاید. «پاهر گورستان عمومی دیگر دفن شود. بهمین خاطر» - سرانجام گرفتار آمدن جنزه دکتر را به «شام» بیزند و در «بسیه» به خاک امات دهند.

بعناظر ظهور روز جمعه ۵۶/۴/۲۳ جنرال آن شهید توسط «آقای شیشتری» - امام مسجد هاسورگ - و دکتر سروش غسل داده و کفن پوشانده شد و با حضور ابراهیم یزدی، دکتر سروش، صادق قطب زاده، جمال خرازی و... بر آن نماز گذارند شنبه ۴ تیرماه نیز پیگسری پاک علی شریعتی بر دستان دوستدارانش از «میدان آکسورد» تا «مسجد امام بار» تشییع شد. تابوت استاد در پنجمین روز تیرماه از لندن به دمشق رسید. در فرودگاه دمشق آقای امام موسی صدر - رهبر شیعیان لبنان - چندین تن از علمای شیعه لبنان، روحانیون حوزه علمیه نجف، دوستان و شاگردان گرانی که تا ساعت پنج صبح در انتظار مرادشان بودند، حضور داشتند و جنرال استاد را پس از تشریفات لازم در کنار ضریح حضرت زینب (س) - که دکتر او را بعد از حضور فاطمه (س) مورد گنبدین زن تاریخ میدانست - قرار دادند. از ساعت ده تا یازده صبح نمایندگان سازمان های انقلابی - سیاسی، انجمن های اسلامی و جمعی از مسلمانان علاقه مند و زواری زینبیه که از خدمات دکتر مطلع بودند به همراه مقامات فلسطین، «ابومارن» عضو

هیئت اجرایی مرکزی فتح و معاونش، مفتی شام و معاونش، وزیر اوقاف سوریه، تولیت آستانه حضرت زینب (س)، جمعی از علمای سوریه و لبنان، امام موسی صدر، رهبران و نمایندگان «حرکت المحرومین و امل»، نمایندگان نهضت آزادی، نمایندگان روحانیون مبارز و نماینده انجمن اسلامی دانشجویان امریکا و اروپا به تابوت دکتر پیوستند و سر جنازه او نماز دیگری گذارند «ابومارن» خطاب به «احسان» و نمایندگان نهضت های اسلامی گفت: «ما شریعتی را شهید انقلاب فلسطین می دانیم» امام موسی صدر نیز در واپسین دقائق قبل از خاکسپاری گفت: «حضرت زینب (س) شهید راه حق را که در مقابل ظلم و ستم مبارزه نمود و در برابر زر و زور و ترور تسلیم نشد و به همین جهت نتوانست با آرامش به سرزمین خود برود به نزد خود فرا خواند» و اینگونه بود که «شهید ما» تنها به دنیا آمده، تنها زندگی کرد، تنها شهید شد و تنها از آن در خاک آرمید.

«مولانا» دخترش می گوید: «سال ۵۶ و وقتی ۶ ساله بودم معنای آن شعر سال پیش را که پدرم می خواند در یافتم: در میان طوفان / هم پیمان با قایق آنها / گذشته از جان / باید بگذشت از طوفان ها / به نیمه شبها / دارم با یارم / بیعتها / که بر فروزم / آنها در کوهستانها / شب سیاه سفر کنم / از تیره راه / گذر کنم»

و هنگامی که در تابستان سال ۵۶ به سوریه رفتیم در آن از دحام عجیب - در یافتم که اتفاقی افتاده است احساس کردم که دیگر پدر، مساقبت نیست، بیمارشان نیست، زندان نیست و احتمالاً دیگر نخواهد آمد از مادرم که آن روزها یک قهرمان در دغدغه بود و سعی می کرد مرا کمتر ببیند پرسیدم: «بابا کی جاست؟ مسافرت است؟» گفت: «آری» - گفتم: «بیمارستان است؟» گفت: «آری». با دهن کودکانه ام حقیقت در دناک پشت این دروغ را در یافتم. کاغذی خواستم بامدادی. بابا علی را کشیدم. کله اش را با چند عدد مویز آن و دهان و چشمان همیشه خندانش را در حرم زینبیه (س) به من گفتند آن چمدان چوبی پدرت است روی آن بگذار. رفتم و گذاشتم - مردم گر بستند فهمیدم چه شد دیگر از کسی نپرسیدم و تا سالها نخواستم بپرسم. فقط یکبار خواهرم «سارا» گفته بود: بعضی ها همیشه هستند هر چند که با ما نباشند... این کافی بود. چون «بابا علی» همیشه بود» و السلام

پی نوشت ها:

- ۱- کیهان - ۵۷/۱۲/۱۷
- ۲- خبر یکدیگر - ص ۲۱۷
- ۳- عدالت - ص ۲۳۳
- ۴- کیهان - ص ۵۷/۱۲/۱۷
- ۵- شریعتی در نگاه مطبوعات - جلد اول - ص ۵
- ۶- خبر یکدیگر - ص ۲۳۳
- ۷- عدالت - ۵۶/۳/۲۱
- ۸- کیهان - ۵۶/۴/۲۱
- ۹- دکتر شریعتی از دیدگاه شخصیت ها - ص ۲۲
- ۱۰- شریعتی در نگاه مطبوعات - ص ۲۹
- ۱۱- خبر یکدیگر - ص ۲۲۸
- ۱۲- شریعتی در نگاه مطبوعات - ص ۲۸

دکتر پس از خواندن نماز، محتاج و مضرب از خدا می خواهد تا درباره این سفر با او حرف بزند و جواب می آید که: الذین آمنوا و هاجر وا...

ققنوس در آتش شکفته



ای مردا

ای مردا

ای مظهر آزادگی، ای کوه الوند!

ای صخره سنگ سرکش پر استقامت

اسطوره مردانگی، البرز غیرت!

★

آن شب که دستان زمستان

بر زخم زخمت برف و باران نمک ریخت

بر گردهات شلاق یلدا را فرو کوفت

تا منحنی سازد شکوه قامت را

ای قامت سبز رهائی!

با شانهای مصلوب در برف!

تکرار کردی:

ترجیع بند سالروز بودنت را!

★

آه ای اهورائی ترین آهنگر قرن!

تو در مصاف ماردوشان مزور

در پیچ و تاب آن الیرائی ترین شهر

در هم شکستی صخره کولاک هارا

تندیس پوشالی ترین ضحاک هارا

با هرم دستان نجیبت!

★

آه ای سیاوش نجابت!

با آنکه شب سودابه های مضحک شهر

سیلاب تهمت را به راحت می فشاندند

هفتاد غل بر هفت بندت می نشاندند

بر آذر خش هفت خوانت می کشاندند

تا برج های عصمت را تیره سازند

در هم بر آشوبند تا دروازه ات را

ای قلعه ای پر شوکت آزاد مردی!

ای کوه آهن، همچنان ماندی

- بنام غیرت را

بشکوه نامت، عصمت و آوازه ات را

فردای آنشب!

- آنشب که عفریت زمستان

پوزار کوچ خویش را بر پای می بست -

دیدم شیوع لاله های عصمت را

رمز بلوغ سرخ فصل همت را

★

ققنوس در آتش شکفته!

خاکسترت آبستن مردان سرخ است

بر زرنگار دفتر خونین تاریخ،

نام تو باقیست!

ای بر بلندای شرف ایستاده

ای مردا

ای مردا

«روشان بجنوردی»

ای آزادی! چه زندان‌ها برایت کشیده‌ام و چه زندان‌ها خواهم کشید
و چه شکنجه‌ها تحمل کرده‌ام و چه شکنجه‌ها تحمل خواهم کرد.
اما خود را به استبداد نخواهم فروخت. من پرورده آزادی‌ام. استخدام علی‌است.
مرد بی‌بیم و بی‌ضعف و پر صبر، و پیشوایم مصدق، مرد آزاد، مردی که هفتاد سال برای آزادی نالید.

در روز ولادت

من، هرچه کنند، جز در هوای تو دم نخواهم زد.
اما من به دانستن از تو نیازمندم. دریغ مکن. بگو هر لحظه کجایی، چه می‌کنی؟ تا بدانم آن لحظه کجا باشم. چه کنم؟ ... آنکه

م. آ. خود سازی انقلابی
اولین کتاب برای من
و من از آن «مرد دگر» م. آ. می‌گویم که صاحب

دینار افتاب در تنها برآیم کرد. "مرد بی‌صوم و آله
در کشند مرا می‌فریبند، می‌کشند کسی آن که

می‌پذیرد فتح، سلکن می‌کشند، قد می‌کشند، هر
سیرت، و زنت و طرف و بیغ و مهرمان و هر

صاف و صوف نکرد، بر آنکه راه، غیبی
آلا را نیز و عصیانگر و نهادم بپذیرد اهدت؛

بلند برود و بر سرش تا عصیان و درودن مهرش را نشود
کنند، آنکه می‌داند و دلش را بر سرش تا برود و مهرش

را هر کشند و...