



اجتماع انسانی وجود دارد. (۵)

لازم به تذکر است که این اصل و همچنین مباحث زیادی که در آثار دکتر حاکی از دید عرفانی و عمیق مذهبی اوست مانع از آن می‌شود که دکتر را به ابزارگرایی Instrumentalism (سلک اسبابی) متهم کرد.

دوم: عامل اساسی رکود اندیشه و تمدن و فرهنگ اروپا در هزار سال قرون وسطی، مبدأ ارسطویی قیاسی (۶) بود. منطق قرآن درست بر خلاف منطق صوری ارسطویی است. (۷) مشاهده عینی، تفکر عقلی و تحقیق علمی شاخصه بارز پیشرفت فرهنگی و روح مذهبی اسلام است. (۸) البته دکتر ضمن استفاده و توجه به کاربرد دیالکتیک در تحقیقات اجتماعی یادآور می‌شود که دیالکتیک در اشل‌های کوتاه جامعه، نارساست و فقط حرکات طولانی تاریخ را توجیه می‌کند. (۹)

سوم: موضع‌گیری دکتر در برابر علم! که نه «علم برای عقیده» نه «علم برای علم» بلکه «علم متعهد به حقیقت برای هدایت» چرا که عقیده پیش از تحقیق آنت علم و فریب خلق است اما عقیده پس از تحقیق، این است تعهد عالم و رسالت پیامبرانه‌اش (۱۰) پس علم برای «هدایت»، «رشد» و «فلاح» انسان است. (۱۱)

چهارم: در علوم انسانی رابطه علت و معلول یک طرفه نیست، دوطرفه است و میان دو پدیده اجتماعی مقارن همیشه رابطه علت و معلولی متقابل در جریان است. اصل علیت در جامعه‌شناسی با اصل علیت در فلسفه فسوق می‌کند. در رابطه با پدیده‌های اجتماعی (۱۲) البته این رابطه متقابل علت و معلول نه تنها در بین پدیده‌های اجتماعی که بین فرد و جامعه بعنوان دو «وجود» این تأثیر و تأثر دوجانبه است و بستگی دارد به میزان قدرت و اثر وجودی فرد و جامعه همچون رابطه انسان و طبیعت. (۱۳)

پنجم: عدم اعتقاد به جبر تاریخ (۱۴) و رد یک «قانون کلی» برای همه ادوار اجتماعی (۱۵) و رد تک انگاری و ثابت انگاری (۱۶) از دیگر اصول روشی دکتر است. و اضافه می‌کند که «عامل تعیین کننده حرکت اجتماعی در هر نظام اجتماعی با نظام دیگر فرق می‌کند. (۱۷)

ششم: در ارزیابی هر پدیده آنرا با نگاهی بینیم که در عصر پیدایشش دیده می‌شده است. (۱۸) یک حادثه یا یک امر یا یک مسئله‌گاه در یک زمان وجود

- بررسی تاریخ ایران و اسلام (به اختصار) با تکیه بر ضعفها و نقاط منفی در زمان حال.

- نهایتاً ارائه طریق دکتر و نتیجه‌گیری از مباحث مطرح شده که بنظر می‌رسد با در نظر گرفتن چارچوب نظری و مباحث تنوریک و همچنین بررسی ایران و اسلام، دکتر به این دیدگاه رسیده باشد که برای تغییر وضع موجود (در زمان حیات دکتر) باید اسلام فرهنگ شده را به اسلام ایدئولوژی‌زده شده (همانند زمان حیات پیامبر ص و ائمه اطهار) بازگرداند.

اصول بینشی و روشی دکتر با

توجه به بحث

اول: «اعتقاد به خدا در هستی به دکتر شریعتی جهان‌بینی می‌دهد که در آن طبیعت را دارای یک نظام خود آگاه و منطقی و دارای هدف (۴)» ببیند. بر این اساس اراده خدا حاکم بر هستی است. اراده خداوند، قوانینی است که در تاریخ، قبیله، جامعه و

دارد و نظیرش در زمان دیگر نیز مشاهده می‌شود اما دارای دو معنی بوده و باید به دو صورت در باره‌اش قضاوت کرد. (۱۹)

چارچوب نظری و مباحث تئوریک در زمینه تغییرات اجتماعی

رهیافت به یادگار مانده از جامعه‌شناسان کلاسیک همچون ابن خلدون، اگوست کنت، ماکس وبر، کارل مارکس تا جامعه‌شناسان معاصر که سنت علمی جامعه‌شناسی را غنا بخشیده‌اند، مؤید این مطلب هستند که «اصل و منشاء مکاتب مختلف جامعه‌شناسی را (می‌توان) در تفاسیر مختلفی یافت که از تغییر اجتماعی، ماهیت و جهت‌گیری آن کرده‌اند. (۲۰) چه، تغییر اجتماعی یکی از مباحثی است که در مورد آن بین جامعه‌شناسان کمتر تفاهمی وجود داشته و در این زمینه هرگز به توافقی کلی نرسیده‌اند... بهرحال بحثها و جدلهایی که در این زمینه وجود داشته (تغییرات اجتماعی) به این پرسش ختم گردیده‌اند که در تحول فرهنگ بشریت ابزار را باید ترجیح دانست یا ایدئولوژی را. (۲۱)

بحث تغییر و تحولات اجتماعی در آراء دکتر شریعتی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد و رسالت دکتر شریعتی چیزی جز این نبود که جامعه و انسان را از «وضع موجود» به سمت «وضع ایده‌آل»، رهنمون شود...

گفته شد در تحولات اجتماعی یک عامل قوی را در نظامهای مختلف نمی‌توان بطور ثابت تعیین کرد بلکه عامل تعیین کننده حرکت اجتماعی در هر نظام اجتماعی با نظام اجتماعی دیگر فرق می‌کند. مثلاً در مرحله‌ای از تحول اجتماعی این عامل جغرافیا، تولید اقتصادی یا خودآگاهی و تکنیک و علم و ایدئولوژی می‌تواند باشد. (۲۲) دکتر بر خلاف «مارکس» و «وبر» رابطه بین زندگی (نظام اقتصادی و اجتماعی) و تفکر (فرهنگ) را دوطرفه می‌بیند. یعنی گاه که انسان تفکرش عوض می‌شود، زندگی او را عوض می‌کند، و گاه عوامل اجتماعی، زندگی را عوض می‌کند و بعد تفکر تغییر پیدا می‌کند. (۲۳)

آن کس که در اسلام تنها عامل اساسی تغییر و تحول جامعه، مردم، بدون شکل خاصی از

امتيازات نژادی یا طبقاتی یا خصوصیات دیگر هستند. بطور خلاصه دکتر چهار عامل «شخصیت»، «تصادف»، «سنت» و «ناس» را در سرنوشت جامعه مؤثر می‌داند.

... در جوامعی که «ناس» یعنی توده و متن مردم مترقی هستند و در مرحله عالی و متعالی تربیت و فرهنگ قرار دارند نقش «شخصیت» ضعیف‌تر است و بالعکس... (۲۴)

قبل از ادامه بحث لازم است توجه داشت که چه ضرورتی دکتر را وادار کرد تا مبحث ایدئولوژی را وارد مباحث مکتبی و عقیدتی‌اش نماید؟ «آیا استفاده از ایدئولوژی منتج از دید علمی دکتر به قانونمندیهای حاکم بر روابط اجتماعی و انسانی نمی‌باشد؟ این بحث در پی پاسخ به سئوالات فوق است. لازم به یادآوری است که این بررسی صرفاً به جنبه‌های جامعه‌شناسانه آراء دکتر نظر دارد.

دکتر با بررسی روح چینی (روح مردم کشور چین با توجه به فرهنگ و تاریخ چین) به ذکر علت‌هایی می‌پردازد که روح چینی را مغایر انقلاب می‌داند، روحیه عرفانی و زاهدانه و قناعت چینی که جزء ذات اوست. فرهنگ چینی که فقر و قناعت را یک پدیده انسانی و طبیعی توجیه می‌کند. تاریخ چین که سنت‌گرایی را از کنفوسیوس به ارث برده است. به این معنی که کنفوسیوس اساس تمام اندیشه‌ها و مذہبی را که در مکتبش اعلام می‌کند دو چیز می‌داند: یکی بازگشت به گذشته و اصالت و ادامه سنت در آینده. بنابراین یکی از پدیده‌های تاریخی چین این است که چین در ۲۵۰۰ سال بر خلاف همه جوامع دنیا، نه سقوط شدید و نه صعود شدید داشته است. بلکه یک حالت یکنواخت محافظه‌کارانه چینی که روابط اجتماعی و فرهنگی فکر چینی را بر پایه‌های سنت متمرکز کرده است و این تمرکز نهادهای اجتماعی بر پایه سنت‌های اجتماعی، باعث می‌شود که از فرو ریختن و هم از جهش و انقلاب و گسستن از گذشته ممنوع باشد.

هیچوقت چین را نمی‌بینیم که به یک جامعه ابتدائی و عقب‌مانده و یا برعکس به یک جامعه مترقی و پیشرفته مبدل شده باشد و حتی خط چینی که تئوری خطی است که تحول پیدا نکرده است و این امر نشان

می‌دهد که انزوای چینی هم در رابطه فرهنگی و هم جغرافیایی و تاریخی و نژادی است که خود به خود باعث می‌گردد چینی از مسیر تحولات فکری و اجتماعی جهان برکنار باشد.

و عامل دیگر، عامل زیربنای اقتصادی است که چین هنوز به مرحله فتودالی نرسیده و یک زیربنای مادون پرولتاریایی است. بنابراین جامعه‌شناسان می‌گفتند گذشته تنها در چین آینده دارد. چرا بر خلاف همه تحلیلهای علمی که جامعه‌شناسان و مارکسیست‌ها می‌کردند انقلاب مارکسیستی کمونیستی در چین بوجود آمد؟

فشار سیاسی هیچگاه تبدیل به یک دگرگونی اجتماعی نمی‌شود و عکس‌العملی که در برابر فشار سیاسی بوجود می‌آید، انقلاب نیست، البته حادثه انقلاب چین نباید باعث این گردد که به تمام تحلیلهای جامعه‌شناسان بدبین بود بلکه باید به عامل دیگر معتقد بود و آن اینست که در اینجا معجزه علمی وجود دارد. معجزه عبارتست از عاملی که در سلسله علیت (علت و معلول) منطقی دخالت میکند و آنرا برهم می‌زند و این انقلاب هم یک معجزه است. این مرحله، مرحله طبیعی و عینی و مسیر عادی و منطقی و علمی جامعه است. اما غیر از طی جبری جامعه‌روی مراحل مختلف تاریخی، عامل دیگری نیز وجود دارد که قادر است جامعه را در هر مرحله تاریخی به مرحله اولیه اجتماعی و برابری عمومی برساند و آن عامل ایدئولوژی است.

اصل توحید و همچنین مباحث زیادی که در آثار دکتر شریعتی حاکی از دید عرفانی و عمیق مذهبی اوست، مانع از آن می‌شود که او را به ابزارگرایی (مسئله‌اسبایی) متهم کنند.

روشنفکر می‌تواند با ایدئولوژی تازه، جامعه را بدون گذراندن از مراحل و منازل تحول، به نقطه‌ای دلخواه برساند.

چرا عامل ایدئولوژی برخلاف جبر جامعه عمل می‌کند؟ زیرا عناصر سازنده این شیئی طبیعی که جامعه است بجای اتم و ملکول انسان است. و این انسان می‌تواند به میزالی که آگاهی پیدا می‌کند بعنوان یک علت در مسیر قوانین جبری و نظم علت و معلولی جامعه تأثیر کند و بعنوان یک علت در تحولات اجتماعی و روابط اجتماعی نقش بازی کند. روشنفکر می‌تواند با ایدئولوژی تازه جامعه را بدون گذراندن از مراحل و منازل تحول به نقطه‌ای دلخواه برساند.

ایدئولوژی تکنیکی (۲۵) است که انسان به کمک آن جبر تاریخ و جامعه را در استخدام خود میکشد، می‌بینیم جامعه‌هایی که در آمریکای لاتین و افریقا وجود دارد که نه تنها از مراحل مختلف تاریخی نگذشته‌اند بلکه در مرحله‌ی قبیله‌ای هستند و بصورت بدوی زندگی می‌کنند و بجای تمام نهادهای اجتماعی، امام، دارند، بعد تحول اجتماعی‌ای در آنها می‌بینیم که در سطح تحولات عظیم جهانی قرار می‌گیرند، در حالیکه باید از تمام مراحل تاریخی بگذرد. (۲۶) دکتر در جایی دیگر اشاره می‌کند آنها که تاریخ را نمی‌شناسند و از تکوین تمدن‌های بزرگ گذشته خبر ندارند میتوانند به کشورهای عقب مانده و راکد و حتی استعمارزده‌ای بنگرند که در عصر حاضر، متعاقب یک ایدئولوژی ملی یا طبقاتی و اجتماعی، قیامت این جهانی برپا کردند و در ظرف کمتر از نیم قرن، به مرحله بسیار درخشانی از پیشرفت و قدرت و مدنیت نائل آمدند. آگاهی ایدئولوژیک همچون یک روح نیرومند، در کالبد مرده یک نژاد، ملت و جامعه منحط‌السیر می‌دمد و ناگهان گورهای مردی پر میشوند و قیامت از حیات و حرکت و تحول و سازندگی و نبوغ و فرهنگ و علم و فلسفه و هنر برپا می‌کنند، یک تمدن حقیقی اینچنین خلق می‌شود و از درون یک ملت می‌جوشد. (۲۷) البته ایدئولوژی علمی نه ساخته ذهن فیلسوف و زاده طبع سیاستمدار و رهبر، بلکه یک تکنیک است، آری ایدئولوژی حقیقی یک تکنیک است نه علم است و نه فلسفه و نه تنها عمل و نه اخلاق. تکنیک چه فرقی با علم دارد؟ در تکنیک، هدف و نتیجه نهائی، مقدم بر تکنیک است و آنرا انسان معین می‌کند. انسان در اینجا (علم) حالتی انفعالی و پذیرش دارد، تابع و تسلیم محض واقعیت خارجی است. حق کوچکترین دخالتی در آن ندارد، اما تکنیک عبارتست

از تحمیل خواست انسانی بر قوانین طبیعی و به تعبیر دیگر استخدام علم به وسیله اراده آگاه انسان برای رسیدن به آنچه می‌خواهد. (۲۸)

اما ایدئولوژی چیست؟ دکتر می‌گوید اصطلاحی داریم بنام استاتوکو (Statuquo) (وضع موجود آن چنان که هست) و می‌خواهیم آنرا به یک نقطه ایده‌آل برسانیم و آنرا عوض کنیم. آن وقت برای تغییر وضع حال، در هر جامعه‌ای ایدئولوژی مطرح می‌شود. (۲۹) برای ارزیابی واقعیت خارجی و ناهنجاریهای آن و چگونگی تغییر واقعیت خارجی به شکل ایده‌آل، (۳۰) از آنجا که ایدئولوژی ایمانی است که بر اساس مفاهیم «خودآگاهی»، «هدایت»، «رستگاری»، «کمال»، «ارزش»، «آرمان» و «مسئولیت» قرار دارد و هدفش آگاهی دادن و حرکت بخشیدن و آزاد کردن مردم است. (۳۱) بنابراین ایدئولوژی عبارتست از عقیده، عقیده عبارتست از: ۱ - نوع شعور و تلقی‌ای که ما از جهان، از زندگی و از انسان داریم. ۲ - نوع برداشت و ارزیابی خاصی که بر این اساس نسبت به مسائلی که با آنها در ارتباطیم و پیرامون اجتماعی و فکری ما را می‌سازد، داریم، ۳ - مرحله سوم عبارت است از پیشنهادها، راه‌حلها و همچنین نشان دادن نمونه‌های ایده‌آل، برای اینکه آنچه‌ما که الان نیست و ما نمی‌پذیریم، بر آن اساس تغییر بدهیم. پس ایدئولوژی از سه مرحله درست می‌شود: یکی: یک جهان‌بینی، یکی، یک نوع ارزیابی انتقادی محیط و مسائل و یکی پیشنهادها و راه‌حل‌ها به صورت ایده‌آل و هدفها (۳۲) در ایدئولوژی مسئولیت اجتماعی فرد، طبقه، گروه یا ملت و... در قبال سرنوشت خویش و صف خویش تفسیر و تعیین می‌شود. (۳۳) و اینجاست که ایدئولوژی «مجموعه‌ای است از ارزش‌ها و آرمانهایی که در یک جهان‌بینی خاص تعیین یا توجیه و تفسیر و تأویل میشوند و در نتیجه ما را به حرکت می‌آورند و جهت می‌بخشند و «چگونه یافته»، «چگونه شدن» و «چه کردن»های آدمی را تعیین میکنند و به «چگونگی‌ها» و «چرایی‌های وی پاسخ میدهند، و در نتیجه بر وجود ما و زندگی ما سلطنت دارد و در ما عشق، پرستش، تقدیس، تعهد، ایثار، جهاد و حتی شهادت در آستان خویش را بر می‌انگیزد. (۳۴)

گفتیم که ایدئولوژی منبث از جهان‌بینی است و «جهان‌بینی» عبارت از نوع تلقی‌یی است که انسان از

«هستی» یا «وجود» دارد. بنابراین، مذهب که معتقد است: «جهان‌خدائی دارد و شعور و اراده و احساس و حساسی و کتابی دقیق و انسان فردا سرنوشت امروزش را می‌بیند و پاداش و کیفر عملش را می‌بیند، یک جهان‌بینی است، و بر اساس همین جهان‌بینی است که می‌گوید: پس زندگی باید این باشد و انسان آن، و باید چنان کرد و چنین بود و تو اینی و دیگران آن و معنی حیات و جامعه و اخلاق و زشت و زیبا و حقیقت و باطل این است... و این ایدئولوژی مذهب است. (۳۵) باید در نظر داشت که «تکامل یک ایدئولوژی در ذهن آدمی و در تحقق خارجی آن موقوف به آموزش دانشی آن است، آموزشی که هر ایدئولوژی از ایدئولوژیهای دیگر و نیز از علوم، تجربیات و ابتکارات دیگر و از همه پدیده‌هاییکه زائیده تکامل اجتماعی یا فکری یا علمی انسان است فر می‌گیرد. (۳۶) البته اگر یک ایدئولوژی به جزئیات تکیه کند، از ایدئولوژی بودن خارج شده است... اساساً ایدئولوژی همچون علم باید بر اساس قوانین کلی و بر اساس آرمانهای ثابت انسانی استوار باشد و اما انطباق آن با واقعتهای موجود زمانی و مکانی در یک جامعه خاص رسالتی است که بر عهده روشنفکر آن زمان که در عین حال وابسته به آن ایدئولوژی است واگذار می‌شود... ایدئولوژی یک رابطه‌ای با انسان دارد. انسان با داشتن یک ایدئولوژی همه چیز برایش روشن، مشخص و همه تکالیف از دوشش ساقط نیست، بلکه بزرگترین نقش مثبت را نیز انسان آگاه متفکر خواهد داشت و ایدئولوژی هرگز جانشین تعهد فکری، علمی، اجتماعی و اجتهادی انسان نمی‌شود. (۳۷)

در رابطه با ضرورت ایدئولوژی یا تکنولوژی دکتر می‌گوید: «دروغ است که تا ملتی به سطح تولید معنوی و فکری و فرهنگی نرسیده است بتواند به سطح تولید اقتصادی و صنعتی برسد، و اگر برسد باز در سطح یک نوع تحمیل غریبی است و بصورت یک فریب، یک استعمار تو (۳۸) و برای اینکه به تولید اقتصادی برسیم باید به تولید فرهنگی برسیم این نمی‌شود که از لحاظ فرهنگی ما مستعمره غرب باشیم ولی از لحاظ صنعتی مستقل، چنین چیزی محال است. انسانیکه قدرت انتخاب یک رنگ را ندارد چطور می‌تواند در برابر تکنولوژی غرب استقلال خودش را بدست آورد»

چنین انسانی نمی‌تواند چیزی بدست آورد او همیشه جیره‌خوار است همیشه مصرف‌کننده خواهد بود. (۳۹)

اسلام و ایران در تاریخ

جریانات تاریخی دو گونه است «برخی معلول حوادث بزرگ سیاسی یا اقتصادی هستند... دسته دوم جریانی است که از یک مکتب فکری یا مذهبی سرچشمه می‌گیرند، و به عبارت دیگر یک منشاء فکری و ایدئولوژیک دارند. (۴۰)» پس در جریانات و حوادثی که در پس آن یک ایدئولوژی خفته است، مورخ ابتدا باید آن ایدئولوژی را بشناسد و برای شناختن تاریخ ایران بعد از اسلام، باید اسلام را شناخت، چون اسلام روح تاریخ ایران بعد از اسلام را تشکیل می‌دهد. (۴۱) پس شناخت اسلام و شناخت ایران نخستین شرط تحقیق و شناخت راستین تاریخ اسلام ایران است. (۴۲)

الف) شناخت اسلام

برای اینکه اسلام را درست و دقیق و با متد امروز بشناسیم دو راه اساسی وجود دارد: اول (شناخت) قرآن به عنوان مجموعه اندیشه‌ها و آثار فکری و علمی شخصیتی بنام اسلام، دوم (شناخت) تاریخ اسلام یعنی شرح تحولاتی که از آغاز بعثت تا به امروز بر آن گذشته است. (۴۳) نهایتاً دکتر پیشنهاد می‌نماید برای شناخت اسلام، باید از متدی استفاده نمود که در اروپا جهت تحقیق بعضی از علوم انسانی بکار می‌رود. «و آن شناخت پنج وجه یا چهره مشخص هر مذهب و مقایسه آنها با چهره‌های مشابه خود در مذاهب دیگر است: ۱ - خدا، یا خدایان هر مذهب است، یعنی کسی که بوسیله پیروان این مذهب پرستیده می‌شود. ۲ - پیغمبر هر مذهب، یعنی کسی که رسالت این مذهب را عنوان می‌کند. ۳ - کتاب هر مذهب، یعنی بنیاد قانونیکه این مذهب می‌آورد و مردم را به اعتقاد و عمل به آن می‌خواند. ۴ - شکل ظهور و مخاطب پیغمبر هر مذهب، زیرا که هر پیغمبر بعثت خودش را به

شکلی عنوان می‌کند؛ یکی مخاطبش را ناس قرار می‌دهد و دیگری را امرا و اشراف، و یکی دیگر علماء و فلاسفه و خواص؛ بنابراین گاه یک پیغمبر بصورت تقرب به یک قدرت موجود ظهور می‌کند و پیغمبر دیگری بصورت مدعی و مخالف قدرت موجود قیام می‌کند. ۵ - دست پروردگان زبده هر مذهب، یعنی نمونه‌ترین و نماینده‌ترین چهره‌هاییکه این مذهب تربیت کرده و به جامعه و تاریخ عرضه داشته است. (۴۴)» البته دکتر اصل ششمی نیز به اصول فوق اضافه می‌کند که اختصاصاً به اسلام مربوط است و آن جامعه (امت، مدینه) است، زیرا پیغمبر اسلام تنها پیغمبری است که جامعه مذهبی خود را به دست خود ساخته است، بر خلاف دیگر پیامبران که جامعه‌های ساخته‌شده‌ای بعدها به آنها گرویده‌اند. (۴۵) بنابراین شناخت امت یعنی شناخت هدف و مقصود و غایت اسلام و شناخت همه اسلام به شکل مجسم در چهره جامعه بشری. (۴۶) این جامعه ایده‌آل و نمونه بارنج و مبارزه و جهاد و منطق و تعلیم و کار و محرومیت و مبارزه و بیداری و آگاهی توسط پیامبر اسلام ساخته شده است. (۴۷) «غیر از فرهنگ، غیر از شعور، غیر از آگاهی، غیر از رشد علمی، غیر از سلاح و قدرت نظامی و قدرت زندگی و ثروت، مسأله عدالت است که یکی از درخشانترین چهره‌های مکتب اینلام در طول تاریخ بشر است، عدالت برای ناس، یعنی نابود شدن همه عوامل ستم. بال مدینه مظهر است. ما نشانه‌هایی از استقرار عدالت و قسط در همین مدینه داریم که برای هرکس که تاریخ بشر را مجمل یا مفصل می‌داند، شگفت‌آور و اعجاب‌آور است. (۴۸)»

اما تاریخ اسلام مسیر شگفتی را دنبال کرد. «مسیری که در آن، همه قلدران و قداره‌بندان و خاندان‌ها و خان‌های عرب و عجم و ترک و تاتار و مغول حق رهبری امت اسلام و خلافت پیامبر اسلام را داشتند، جز خاندان پیامبر و ائمه راستین اسلام (۴۹)»

ب - ایران در تاریخ بعد از اسلام

دکتر ضمن اشاره به اینکه ملت ایران ناگهان در همان قرن اول دسته‌جمعی به اسلام می‌پیوندند (۵۰) می‌نویسد که توده ایرانی در حالی که رنج می‌برد و کمبودها، طول تاریخ و عمرش را پوشانده است در پیام اسلام آزادی و نجاتی می‌یابد که در مذهب زرتشت دیگر نیست. چرا که «اسلام از همان ابتدا بر عدالت



ایران یک دوره طولانی را میگذراند (از قرن پنجم تا دهم) (۵۵)

۴ - سپس دوره صفویه با بحالت خاص خود بوجود می آید. (۵۶) نهضت صفوی بنای حکومت خود را به دو ستون قوی قرار داده بود یکی مذهب شیعی و دیگری ملیت ایرانی؛ یکی تکیه بر عواطف و شعائر ویژه شیعی و یکی ملیت ایرانی و تکیه بر سنتهای قومی (۵۷) به هر حال تشیعی که از صفویه به یادگار ماند؛ تشیع جهل و محبت، بدعت، تفرقه، اسم ستایش، جمود، تعطیل مسئولیتها، عبودیت، توسل برای ثقلب، شرک، گریه بر حسین، جبر، قومیت، سلطنت صفوی و انتظار منفی و تقیه بیکاره ترسو می باشد. (۵۸) باید در نظر داشت که تاریخ اسلام از آغاز این اصل را ثابت کرده است که اسلام هرگاه رویاروی با دشمن درگیر بوده است همیشه پیروز بوده است حتی در نهایت ضعف خویش و اوج قدرت خصم اما هنگامی که دشمن جامعه دوست را می پوشد و شرک و فساد ردای تقوی به تن می کرده است اسلام در اوج جلال و شکوه شعائر و ظواهرش از درون مسخ می شده و حقیقت و حیثیتش را از دست می داد. (۵۹) و این شگفتی و دردناکی تاریخ اسلام است که همیشه در بیرون بر بیگانه پیروز بوده است و در خانه، از آشنا شکست خورده است. (۶۰) و سرنوشت تشیع، سرنوشت روح اسلام است، روحی که قربانی کابلد خویش بوده است. (۶۱) چرا که وقتی ابوسفیان به

اجتماعی، تکیه میکند و می گوید که تمام پیامبران با استقرار دقت مبعوث شده اند. تمام نبوت و تمام رسالتها برای ایجاد عدالت در زمین و در جامعه بشری است. (۵۱) دکتر شریعتی ایران را از اسلام تا حال به ۵ دوره تقسیم می کند: ۱ - دوره فترت ۲ - دوره ناسیونالیسم ۳ - دوره حکومت بیگانه ۴ - دوره ناسیونالیسم ۶ - دوره جدید (۵۲)

۱ - دوره فترت: سالهایی است که حمله عرب شروع میشود و ایران در حال جنگ است، یعنی دو فرهنگ با یکدیگر تصادم پیدا نکرده اند؛ تنها افراد و شمشیرها هستند که با یکدیگر می جنگند. بنابراین در این دوره مذهب زرتشت در ایران وجود دارد و به آن حمله شده، زبان و جامعه سر جایش است و تنها به حیات و شهر و ... حمله شد، و حمله نظامی و سیاسی است. در اینجا البته نمیشود گفت حمله سیاسی و نظامی بکلی با حمله فکری بیگانه است؛ زیرا شمشیری که عرب میزد در کنارش یک دین و طرز تفکر نو وجود داشت و با همین لشکر، فکر تازه و شعارهای مذهبی و توحید هم می آمد. (۵۳) ۲ - دوره ناسیونالیسم: دوره ای است که ثبات و شکل پیدا میشود. این دوره اولین دوره شکل گرفتن قوم ایرانی است؛ دوره ای است که تیپ تازه بوجود آمده، این تیپ تازه ایرانی مسلمان است (نوع تازه ای که در تاریخ ایران برای اولین بار بوجود می آید)، که شکل مشخص بخودش دارد و دارای پیش خاص میباشد. یکی از وجوه مشخص این دوره احساس روح ناسیونالیستی ایران و ملیت ایرانی است که نه تنها از دوره پیش و دوره های بعدی بیشتر است بلکه از دوره قبل از اسلام نیز بیشتر است، زیرا ملیت ایرانی بیدار شده است و ملیت وقتی بیدار میشود که مورد حمله قرار گیرد. (۵۴) ۳ - این دوره (دوره دوم) با استقرار حکومت ترکان خاتمه می یابد. استقرار حکومت ترکان بر ملت به این خاطر دوره تازه ای محسوب نمیشود که حکومت عوض شده و سلسله دیگری روی کار آمده (حکومت و سلسله ها را در تاریخ سلاک قرار نمی دهیم)، بلکه بخاطر این است که ترکان دوره ای را تمام کرده و دوره تازه ای را بوجود آورده و شخصیت تازه ای به جامعه داده اند. این دوره از غزنویان و سلجوقیان شروع شده و تا صفویه ادامه می یابد. بنابراین دوره ترکان تسلط عنصر خارجی است و ملت

اسلام مسلح گردد محمد (ص) هم خلع سلاح می‌شود. (۶۲)

۵ - دوره جدید: دوره صفویه کی تمام می‌شود؟ همانطوریکه وقت دقیق پایان شب و روز را نمیتوان اعلام کرد و پایان جوانی و آغاز پیری معلوم نیست، وقت زاد و مرگ فرهنگ نیز معلوم نیست، بلکه بصورت تداخلی و تدریجی است. بنابراین دوره صفویه نیز تمام نشده. بنابراین نمیتوان بین دو دوره مرزی قائل شد. (۶۳)

دکتر نهضت مشروطیت را پایان روزهای آتش خیز و شبهای مرده و استبداد سیاه و تأسیس عدالتخانه و انتخابات آزاد و محدود کردن قدرت استبدادی سلطان و اعطای حقوق ملت به خود ملت و آغاز کار آزادی خلق و پایان سلطه بیگانه بر وطن دانسته، گرچه آنگونه که بایسته است به نتیجه نمی‌نشیند. (۶۴)

در دوره جدید مصرف پرستی (۶۵) و غرب زدگی به حادترین شکل خویش تجلی می‌کند (۶۶) و فیلمها و تلویزیون و مجله و ترجمه‌ها دست‌اندرکار خیانت بر شرق (۶۷) و ضعف احساس ملیت در ایران (۶۸) و شرایط اختناق که تجلی و رشد او را از «راسته گفتن» و صریح و یک بعدی و مستقیم خود را ابراز کردن مانع میشده است (۶۹) و گفتن از همه چیز غیر از استعمار و استثمار (۷۰) و رنج مسلمان که از رنج‌های انسان اولیه رنج می‌برد: آب، نان، آزادی، سواد (۷۱) و انحطاط جامعه که در آن قلم شکسته و فکر مرده و عقیده قاچاق است. (۷۲) تا جائیکه خفقان حتی دم زدن را دشوار کرده است (۷۳) و چه رنجی بالاتر از این که ملتی عاشق علی باشد و عاقبت یزید را داشته باشد. (۷۴) از ویژگیهای ایران آنروز است. به این ویژگیها باید سه فاجعه فقر ایدئولوژی و تفرقه سیاسی و تضاد طبقاتی را افزود. (۷۵)

دکتر می‌گوید: همواره احساس می‌کرده‌ام که برای این نسل فرصتی اندک باقی است و اگر این نسل بگذرد، دیگر همه، قالب‌ریزی و شششو خواهند شد. همه، بریده و تراشیده و ساخته، خواهند شد. وسایل ارتباط جمعی، تعلیم و تربیت، روح جهان و الگوهای تحمیلی، کاملاً موفق خواهند شد، تا انسانهای الگویی و ریختنی بسازند... این دوره، دوره انتقال است (۷۶). از علائم این دوره (انتقال) عبارت است از: ۱ - انحطاط اخلاقی ۲ - تزلزل و آشفتگی همه چیز ۳ -

تناقض میان فرزندان و پدران ۴ - تشکیل دو جبهه متخاصم متجدد و متقدم ۵ - جریحه‌دار شدن وجدان مذهبی ۶ - برهم ریختن سنن، ادبیات و مذهب ۷ - عصیان در برابر هر اصلی (چه در ادبیات، چه در جامعه و چه در سیاست) ۸ - توسعه دامنه جنایات ۹ - آشفتگی وجدان مغفوله اجتماعی (وجدان باطنی) ۱۰ - فریاد انحطاط و زوال معنویت و بی‌دینی و ناامیدی نسبت به آینده. ۱۱ - مبالغه در نوگرایی و نوآوری حتی بصورتی که جامعه به صورت یک نوپذیر هر صورت زشت ولی نو را میپذیرد و صورت قدیمی را از دست می‌دهد، در هر دوره‌ای که می‌خواهد به دوره دیگر منتقل شود، اینها به وجود می‌آید و مورخ باید این مسائل را در دوره انتقال پیدا کند. (۷۷)

البته وقتی که روشنفکر می‌بیند که جامعه‌اش به مرحله انتقال رسیده است و مراحل فوق را میگذراند، نه تنها ناامید نمی‌شود، بلکه بر خلاف آدم عامی این علائم را مثبت و امیدوار کننده میدانند. میدانند که اینها نشانه زمان خاصی هستند که او همیشه بدنبالش بوده است. (۷۸)

ارائه طریق از دیدگاه دکتر شریعتی

با در نظر گرفتن مباحث مطروحه و برشمردن ضعفها و رنج‌ها و دردهای جامعه، از آنجا که دکتر رسالت خود را تنها برای مردم و آنهم حتی تا حد پاسخ گفتن به نیازهای ابتدائی و عادی زندگیشان (۷۹) می‌داند؛ لذا مسئولیت اصلی و اصیل ما تنها در یک چیز است و آن در یک کلمه: «تجدید بنای مکتبی و مسلکی اسلام یا بینش شیعی، بر اساس کتاب، سنت، علم و زمان» (۸۰) بنابراین بزرگترین و فوری‌ترین کار در زمینه اعتقادی فکری تدوین یک سیمای کامل از ایدئولوژی اسلامی است. (۸۱) و با «انقلاب اسلامی» یعنی «انقلاب در شکل فهمیدن اسلام» (۸۲) جهت‌گیری اصول اعتقادی‌مان را مشخص کرده (۸۳) و تجدیدنظری در «بینش و فهم مذهب» در جهت «بازگشت به اسلام راستین» و شناخت حقیقی روح واقعی اسلام نخستین (۸۴) را برای تجدید حیات معنوی و مادی انسان مسلمان و امت اسلامی (۸۵) در پیش گیریم. دکتر معتقد است که اسلام در این لحظه از زمان، دوران «تکوین ایدئولوژیک» خویش را

میگذراند، درست همانند دوران تکوین نخستین در سالهای بعثت، اختلاف این دو تنها بر سر منشأ آنست که در آن مرحله، «غیب» بود و در این مرحله که ما در آنیم، «قرآن» است، در آنجا مسئولیت «ابلاغ» و «امامت بر دوش یک رسول مبعوث - نبی - بود و در اینجا بر دوش تمامی روشنفکران مسئول که «وارث پیامبران» اند. تشخیص چنین موقعیت تاریخی و مرحله تحولی یک نهضت، بزرگترین شرط اساسی یک «انتخاب درست و دقیق» است (۸۶). و این رنسانس «نه یک تجدید تمدن و فرهنگ و قدرت اسلامی، که تجدید تولد خود اسلام، بعثت دوباره اسلام» (۸۷) است و باید به میزانی که آگاهی و احساس مسئولیت داریم، بر خودمان و بر مذهب کهنه‌مان بشوریم تا آن مذهب واقعی و حقیقی را که هیچوقت کهنه نمی‌شود در خودمان زنده کنیم. (۸۸) چه اگر نسیم بیداری و شعور بر این سرزمین تسخیر شده‌ای که اقطاعی استعمار است، بوزد جامعه ما از اعماقش تکان خواهد خورد و به خانه‌هایی، اسلام و ایمان آگاهانه و متحرک پا خواهد گذاشت که درس همیشه به روی عقل هم بسته بوده است (۸۹).

پس اصلاح مذهب ضروری بود. و از این راه است که عقاید مذهبی نیز پایه‌های تحول و تکامل اجتماعی و فرهنگ و علوم حرکت می‌کنند و هرچه جامعه و علم پیشروی می‌کنند، فهم و درک و تلقی مفاهیم مذهبی نیز پیش می‌روند، (۹۰) اینست که آرزو می‌کنیم که ما مکتبی داشته باشیم هم نیاز فلسفی ما را پاسخ گوید (در این دنیائیکه هم مکتب‌ها و هم فلسفه‌ها، بشر امروز و اندیشه امروز را نمی‌توانند پاسخ گفت) و هم انسان متفکری بسازد که جهان امروز و تمدن و فرهنگ جدید دنیا را بشناسد و با خود ما و مایه‌های غنی فرهنگ ما نیز بیگانه نباشد. انسانیکه با فرهنگ و تمام سرمایه‌های معنوی و مذهبی ما از نزدیک و بددرستی آشنا باشد و با زمان بیگانه نباشد و در قرن چهارم و پنجم زندگی نکند و همچنین انسانی که بتواند بیندیشد و فکر دقیق علمی داشته باشد و نسبت به رنج و اسارت و سختی امت خویش غافل نماند و انسانیکه باز اگر به رنج‌های عینی و مادی بشری رو می‌کند و به پریشانیها و بدبختیهای فعلی - جامعه بشری یا جامعه خودش - میاندیشد باز از ایده‌آل انسانی و از معنای کلی بشر و از رسالت جاوید انسان در تاریخ غافل نماند و انسان را و

تمام ایده‌آلهای انسانی را در مرحله مصرف مادی پائین نیاورد. (۹۱)

این رنسانس «تبلیغ دین به زبان امروز» (۹۲) نیست چرا که این عوامفریبی و «عقده حقارتی» در برابر غرب و عکس‌المعمل روانی عقب مانده است. (۹۳) درست‌ترین راه این است که عوامل انحطاط مذهب را بجوئیم و با آن مبارزه کنیم و بگوئیم تا مذاهب نقش انقلابی خویش را که در پیدایش خود داشته‌اند باز یابند. (۹۴) و در تمام کشف فکر اسلامی بر اساس همان اسلامیکه در آن علی ساخته شده است، باید عناصر این مذهب را، این علی را، این محمد را از درون این فرهنگ عظیم مسلمانی بیرون بکشیم و دو مرتبه تجدید بنا کنیم. (۹۵)

«آنچه مکتب اسلام را از آن قدرت انقلابی و شور حیاتی انداخته، متلاشی شدن پیکر اسلامی است، نه از میان رفتن آن. اسلام برای اولین بار در تاریخ، مکتبی بود که احساس مذهبی و قدرت معجزه‌آسای مذهب را که همواره در درون‌گرایی و ذهنیت خود تجسم داشت و به تزکیه نفس و به ساختن انسانهای متعالی میرداخت، از آسمان به زمین آورد، این قدرت عظیم معنوی درونی و فردگرایی را وجهه بیرونی و اجتماعی نیز داد و در مسیر ساختمان جامعه بشری و رهبری عینی و زندگی اینجهانی «اجتماع» انسانی بکار گرفت. (۹۶)

البته دکتر تصریح می‌کند که حقایق اسلامی و شیعی، حقایق ثابت و لایتغیر است و اسلام یا قرآن نیز حقیقت و واقعیتی است چون طبیعت؛ طبیعت واقعی ثابت است، اما ما انسانها در طول تاریخ، در طبیعت و در رابطه با طبیعت، و در فهم طبیعت است که تکامل یافته‌ایم، و به عنوان یک مسلمان نیز باید در ارتباط با واقعیت ثابت قرآن و اسلام، و فهم و انطباقشان با نیازهای زمان خویش، تحول و تکامل بیابیم. و هر تکامل و تحولی، لازمه‌اش پذیرش اصل تغییر است (۹۷) دکتر در جای دیگر توضیح می‌دهد: «باز در اینجا توضیح دهم که حقایق اسلامی و شیعی، حقایقی ثابت و لایتغیر است و آنچه که باید تغییر کند نوع اعتقادی و کیفیت ابزار زمان، مسائل مادی و معنوی و شکل، شیوه و نوع کوششی است که در احیاء و حفظ و نشر این حقایق ثابت داریم. چه، اگر کسی معتقد باشد که به اقتضای زمان باید کوششی در اصول

اعتقادی، یا عملی اسلامی تغییراتی ایجاد شود، نمیتوان معتقد به دینش شناخت، اما شاید بتوان بعنوان یک زهبر اجتماعی، یک متفکر و یا کسی که برای جامعه‌اش نیت خیری دارد پذیرفتش. همه فرقه‌ها و جناحها و پیش‌های مختلف شیعی و اسلامی، در این اعتقاد با هم مشترکند؛ اصولی که از قرآن و سنت بیرون می‌آید - اصول اعتقادی و عملی - لایتفیر است، اما در نوع دفاع و ارائه و طرح این اصول ثابت است که میان بینشهای مختلف - در تشیع و در تسنن اختلاف است.

اینست که گروهی - چون ما - معتقدند که حقیقت ثابت اسلام و اصول و ارزشهای لایتفیر تشیع را باید در تجلی فهم‌های متحول زمان ریخت و بر حسب زبان علمی و بینش اجتماعی و نیازها و دردها و مشکلات زمان، و به اعتبار این مسائل و واقعیات عینی، طرح کرد. چرا که «وحی» همچون واقعیتی از وجود یا طبیعت است و اصولش ثابت، اما این «علم» است - یعنی رابطه ما با واقعیت خارجی - که در حال تغییر و تحول و تکامل است. و با تحول و تکامل اینهاست که اصول ثابتی که طبیعت را میسازد و قوانین علمی نام دارد روشن میشود.

وحی - مجموعه آنچه که نازل شده است - واقعیتی است ثابت و علمی و لایتفیر، و این علم ماست به این واقعیت - قرآن و نوع برداشت و فهمیدن و تفسیر کردن و عمل و تبلیغ کردنمان، که باید بر حسب تکامل و تغییر بشر، و اختلاف وضع نظامهای مختلف، دردها، و نیازها، تحول و تکامل پیدا کند (۹۸).

سپس دکتر ضمن بیان اینکه اسلام از صورت یک ایدئولوژی و نهضت تبدیل به نهاد و نظام تبدیل شده (۹۹)؛ ضرورت بازگشت به اسلام نخستین را مطرح نموده و به ترمیم سیاسی ایدئولوژیهای اسلامی می‌پردازد. که در نهایت می‌توان با مراجعه به طرح هندسی مکتب (۱۰۰) در مجموعه آثار ۱۶ به این جمع‌بندی رسید که با توجه به قانونمندیهای حاکم بر روابط انسانی - اجتماعی و با توجه به وضعیت جهان و ایران آنگاه از نظر فرهنگی - سیاسی - اقتصادی دکتر علی شریعتی با ارائه تئوری ایدئولوژی و همچنین ایدئولوژیزه کردن دین (به‌خصوص اسلام) باب جدیدی را در دیدگاههای نوین جامعه‌شناسی گشوده است.

اواخر دهه ۴۰ و اوایل دهه ۵۰ اوج نهضتی است که نظریه پرداز انقلاب (۱۰۱) علی شریعتی با نوشته‌ها و سخنرانی‌های خود در میان مردم ایران و به‌خصوص تحصیلکردگان دانشگاهی انگیزته بود. اصولی را که دکتر پیش از حرکت ایدئولوژیک قائل به آنها بود؛ اولاً: تا متن مردم بیدار نشده باشند و وجدان آگاه اجتماعی نیافته باشند، هر مکتبی و هر نهضتی عقیم خواهد ماند. ثانیاً: مردم را تنها و تنها، مردم باید نجات دهند و رهبری نهضت اجتماعی باید مستقیماً در دست خود آنان باشد و تا متن مردم به «خودجوشی» و حرکت و خلاقیت اجتماعی نرسیده باشند و قهرمانان و شخصیت‌های شایسته‌ای از میان خود، با همان خودجوشی سیمای صمیمی و اصیل و صادق مردمی و به تعبیر بسیار زیبا و عمیق قرآن: اسی نازند و پیشاپیش صف خویش نفرستند، حضور تحصیلکرده‌ها به نیابت از آنان هرگز نخواهد توانست آنان را کفایت کند و اگر در آغاز کار، موقتاً، پیروزیهایی بدست آورند ادامه راه در مراحل که کار دشوار و سنگین میشود و وسوسه زر و زور هجوم می‌آورد، اطمینان بخش نخواهد بود. ثالثاً: بر خلاف غفلت ذهنی که غالب تحصیلکرده‌ها و حتی روشنفکران بدان دچارند ... یکی از اصول عقلی و سیاستی که مایه خطاهای فاحشی شده است این است که می‌پنداریم نفس فقر، ستم، احتیاج، تناقضات شدید در بطن جامعه، صعود منحنی تکامل یک طبقه به اوج تقدیر خویش و نفس تضاد منافع، استثمار و اقتضای جبر تاریخ و عواملی از این قبیل، خود، علت تحویل جبری اجتماع و وقوع عصیان و انفجار و دگرگونی قطعی خواهد بود. وقتی در ذهن خود می‌اندیشیم، به چنین نتایجی میرسیم. نتایجی که کاملاً معقول و منطقی و مستدل است و صد در صد علمی! اما متأسفانه واقعیت آن را همیشه تأیید نمیکند و می‌بینیم فقر نیست که عامل حرکت و عصیان خواهد بود بلکه اجناس فقر است. شعور طبقه محروم نسبت به وضع ناهنجار طبقاتی جامعه‌اش او را به حرکت وامی‌دارد (۱۰۲). و وظیفه روشنفکر است که با ایدئولوژی‌هایی مترقی این واقعیت فقر را به وجدان منتقل کند.

اینجانب بر این باورم که پایه مباحث جامعه‌شناختی و همچنین مبنای تعیین فرهنگی -

اجتماعی ایران و کشورهای جهان سوم از دیدگاه دکتر شریعتی مبحث اپیدئولوژی می‌باشد. این مبحث (تئوری اپیدئولوژی) از مباحث بدیع و جدیدی است که وارد دنیای جامعه‌شناسی گردیده و در این سپهر سعی در تحلیل و تبیین جامعه‌شناختی رابطه اپیدئولوژی و تغییرات اجتماعی (که از ضروریات جامعه‌های چون ما می‌باشد) دارد.

در اینجا باید از متخصصان جامعه‌شناسی و تئوریهای سیاسی کشورمان گلایه داشت که بعد از گذشت حدود بیست و چند سال از ارائه این تئوری توسط دکتر شریعتی هنوز در معرفی و بررسی و حتی احیای نقد این تئوری در محافل علمی حرکتی صورت نگرفته است.

این در حالی است که دانشجویان ما با جدیدترین تئوریهای اندیشمندان غربی با جدیت و به سرعت آشنا می‌شوند. آیا مباحث جامعه‌شناختی دکتر در برابر مطرح شدن موج مکاتب تجربی خردنگر و فردنگر یا مکاتب انتقادی جامعه‌شناسی دهه شصت و هفتاد اروپا و امریکا همچون مکتب فرانکفورت، گورویچ، جامعه‌شناسی انتقادی امریکا مثل کوزر - سررایت میلز گولدر و دیگران حداقل در کلاسهای درس قابلیت پرداختن و بررسی را ندارد؟ و یا اینکه...

والسلام - خرداد ۱۳۷۲

لاری:

- ۱۶- م. آ. ۱۴ ص ۲۱۰-۵ و ۱۹۴ و ۷-۲۰۶ و همچنین م. آ. ۴ ص ۸-۵۷ و ۲۹۳ و م. آ. ۱۸ ص ۱۵۰ و م. آ. ۳۱ ص ۹۹
 ۱۷- م. آ. ۱۸ ص ۱۵۰
 ۱۸- م. آ. ۷ ص ۱۷۱
 ۱۹- م. آ. ۲۷ ص ۱۰
 ۲۰- گمی روشه - تغییرات اجتماعی، نر: منصور وثوقی - تشریح ۱۳۶۶ ص ۶
 ۲۱- قبلی ص ۴۰
 ۲۲- م. آ. ۱۸ ص ۱۵۰
 ۲۳- م. آ. ۳۱ ص ۹۹
 ۲۴- م. آ. ۲۸ ص ۸۳-۷۸
 ۲۵- تکنیک عبارتست از مجموعه کوششهای انسان برای استخدام طبیعت تا جبر طبیعت را بشکند و ابده‌آلهای خود را بر آن تحمیل کند.
 ۲۶- م. آ. ۱۱ خلاصه‌ای از صص ۲۴۳-۲۳۱
 ۲۷- م. آ. ۴ ص ۱۵
 ۲۸- م. آ. ۱۱ ص ۳-۲۴۲ و همچنین م. آ. ۳۵ صص ۲-۸۰
 ۲۹- م. آ. ۱۲ ص ۲۲۲
 ۳۰- م. آ. ۲۳ ص ۶۸
 ۳۱- م. آ. ۷ ص ۹۳
 ۳۲- م. آ. ۲۳ صص ۱-۷۰
 ۳۳- م. آ. ۱۱ ص ۱۴۷
 ۳۴- م. آ. ۲۳ ص ۱۲۸
 ۳۵- م. آ. ۱۶ صص ۷-۱۶
 ۳۶- م. آ. ۲۳ ص ۱۰۸
 ۳۷- م. آ. ۲۳ صص ۱۱۱-۱۱۰
 ۳۸- م. آ. ۴ صص ۹-۱۸
 ۳۹- م. آ. ۲۰ صص ۹-۵۰۶ و همچنین م. آ. ۲۹ صص ۵۷۹-۵۸۰
 ۴۰- م. آ. ۲۷ ص ۱۵
 ۴۱- قبلی ص ۱۶
 ۴۲- م. آ. ۲۳ بخش اول صص ۶-۴۵
 ۴۳- م. آ. ۲۸ صص ۵۹
 ۴۴- م. آ. ۲۸ صص ۱-۶
 ۴۵- قبلی ص ۶۴
 ۴۶- م. آ. ۲۹ ص ۲۱۷
 ۴۷- یادواره سیزدهمین سال شهادت یا سه سخنرانی منتشر شده از دکتر علی شریعتی. به همت امیر رضایی، نشر الهام ۱۳۶۹ ص ۲۵
 ۴۸- قبلی ص ۳۲
 ۴۹- م. آ. ۹ ص ۲
 ۵۰- م. آ. ۲۳ صص ۸۰-۷۹
 ۵۱- م. آ. ۱۵ صص ۳-۱۲
 ۵۲- م. آ. ۲۷ ص ۶۸
 ۵۳- م. آ. ۲۷ صص ۹-۶۸

- ۱- م. آ. ۵ ص ۵
 ۲- م. آ. ۵ ص ۲۵
 ۳- م. آ. ۲۸ ص ۳۰۶
 ۴- م. آ. ۴ ص ۳۹۶
 ۵- م. آ. ۳۲ ص ۱۶
 ۶- م. آ. ۲۸ صص ۶-۵۳
 ۷- م. آ. ۷ صص ۲۱-۱۹
 ۸- م. آ. ۲۰ ص ۳۹۱
 ۹- م. آ. ۱۸ ص ۱۴۱
 ۱۰- م. آ. ۱۶ ص ۲۵
 ۱۱- م. آ. ۵ ص ۱۲۳
 ۱۲- م. آ. ۱۴ ص ۱۱ و م. آ. ۱۲ ص ۱۳۵
 ۱۳- م. آ. ۴ ص ۲۷۸
 ۱۴- م. آ. ۲ ص ۹۱. همچنین بحث مفصل در این زمینه در م. آ. ۱۰ ص ۴ آمده است.
 ۱۵- م. آ. ۱۳ ص ۱۲

۲۸۱ - ۲۷۹
 ۹۸ - م. آ. ۷. صص ۱۷۸-۹
 ۹۹ - م. آ. ۲۳. صص ۱۳۷-۱۳۶ و م. آ. ۱۹. صص ۲۷۶ و م. آ. ۲۶. صص ۲۵۵-۶ و ۲۷۵-۶ و م. آ. ۹. صص ۳۰-۳۹
 ۱۰۰ - م. آ. ۱۶. و همچنین م. آ. ۲۳. صص ۱۹۱-۱۸۰ و صص ۲۲۱-۲۱۵ و م. آ. ۱۱. صص ۱۵۳-۱۳۰
 ۱۰۱ - نیکی، آر، کدی - رشعهای انقلاب ایران - تر: دکتر عبدالرحیم گواهی (نشر قلم ۱۳۶۹) صص ۳۲۱
 ۱۰۲ - م. آ. ۴. صص ۸۹-۹۰

فصل اول
 فصل دوم
 فصل سوم
 فصل چهارم
 فصل پنجم
 فصل ششم
 فصل هفتم
 فصل هشتم
 فصل نهم
 فصل دهم
 فصل یازدهم
 فصل دوازدهم
 فصل سیزدهم
 فصل چهاردهم
 فصل پانزدهم
 فصل شانزدهم
 فصل هجدهم
 فصل نوزدهم
 فصل بیستم

۱ - م. آ. ۱. صص ۱-۱۰
 ۲ - م. آ. ۱. صص ۱۱-۲۰
 ۳ - م. آ. ۱. صص ۲۱-۳۰
 ۴ - م. آ. ۱. صص ۳۱-۴۰
 ۵ - م. آ. ۱. صص ۴۱-۵۰
 ۶ - م. آ. ۱. صص ۵۱-۶۰
 ۷ - م. آ. ۱. صص ۶۱-۷۰
 ۸ - م. آ. ۱. صص ۷۱-۸۰
 ۹ - م. آ. ۱. صص ۸۱-۹۰
 ۱۰ - م. آ. ۱. صص ۹۱-۱۰۰
 ۱۱ - م. آ. ۱. صص ۱۰۱-۱۱۰
 ۱۲ - م. آ. ۱. صص ۱۱۱-۱۲۰
 ۱۳ - م. آ. ۱. صص ۱۲۱-۱۳۰
 ۱۴ - م. آ. ۱. صص ۱۳۱-۱۴۰
 ۱۵ - م. آ. ۱. صص ۱۴۱-۱۵۰
 ۱۶ - م. آ. ۱. صص ۱۵۱-۱۶۰
 ۱۷ - م. آ. ۱. صص ۱۶۱-۱۷۰
 ۱۸ - م. آ. ۱. صص ۱۷۱-۱۸۰
 ۱۹ - م. آ. ۱. صص ۱۸۱-۱۹۰
 ۲۰ - م. آ. ۱. صص ۱۹۱-۲۰۰

۵۴ - قبلی صص ۷۰-۶۹
 ۵۵ - قبلی صص ۷۲-۷۱
 ۵۶ - قبلی صص ۷۲
 ۵۷ - م. آ. ۹. صص ۱۱۱
 ۵۸ - قبلی صص ۶-۲۲۴
 ۵۹ - م. آ. ۲۰. صص ۳۴۰
 ۶۰ - م. آ. ۲۰. صص ۳۴۳
 ۶۱ - قبلی صص ۴-۳۴۳
 ۶۲ - قبلی صص ۳۷۲
 ۶۳ - م. آ. ۲۷. صص ۷۶
 ۶۴ - م. آ. ۳۳. بخش دوم صص ۹۶۹
 ۶۵ - م. آ. ۲۵. صص ۴۸۳
 ۶۶ - م. آ. ۳۵. صص ۲۵
 ۶۷ - م. آ. ۳۳. بخش اول صص ۱۰۰
 ۶۸ - م. آ. ۳۴. صص ۴۳
 ۶۹ - م. آ. ۳۲. صص ۳۰۶
 ۷۰ - م. آ. ۳۵. صص ۸۱
 ۷۱ - م. آ. ۷. صص ۸۳
 ۷۲ - م. آ. ۳۴. صص ۸۶
 ۷۳ - م. آ. ۱۳. صص ۲۸۷
 ۷۴ - م. آ. ۲۶. صص ۳۷۹
 ۷۵ - م. آ. ۲۶. صص ۲۲۷
 ۷۶ - م. آ. ۱۶. صص ۱۸۲
 ۷۷ - م. آ. ۳۱. صص ۲۳۹
 ۷۸ - م. آ. ۳۱. صص ۱۸۷
 ۷۹ - م. آ. ۱. صص ۸۶
 ۸۰ - قبلی صص ۸-۱۷۷
 ۸۱ - م. آ. ۲۳. صص ۱۸۰
 ۸۲ - م. آ. ۲۹. صص ۳۴۸
 ۸۳ - م. آ. ۲. صص ۳۴
 ۸۴ - م. آ. ۲۶. صص ۱-۴۷۰
 ۸۵ - م. آ. ۳۵. صص ۲۲۱
 ۸۶ - م. آ. ۱. صص ۲۱۰
 ۸۷ - م. آ. ۱. صص ۲۰۶
 ۸۸ - م. آ. ۲۹. صص ۳۴۵
 ۸۹ - م. آ. ۳۴. صص ۶۱
 ۹۰ - م. آ. ۱۹. صص ۲۷۷
 ۹۱ - م. آ. ۵. صص ۱-۴۰
 ۹۲ - م. آ. ۱۵. صص ۱۱ و ۶ و م. آ. ۵. صص ۵۵
 ۹۳ - م. آ. ۷. صص ۷-۱۱۶
 ۹۴ - م. آ. ۲۳. صص ۱۰۷
 ۹۵ - م. آ. ۲. صص ۲۸
 ۹۶ - م. آ. ۴. صص ۲۹
 ۹۷ - م. آ. ۱۵. صص و همچنین م. آ. ۲۳. صص ۸-۲۵۷ و نیز م. آ. ۱. صص ۱۹۹ و م. آ. ۲۶. صص ۴-۴۶۳ و نیز م. آ. ۲۱. صص

تأملاتی در اندیشه سیاسی معاصر

به چارچوب اندیشه سیاسی را امکان‌پذیر سازد. در همین ارتباط، نگاهی هرچند مجمل به برخی از مهمترین مسائل نظری در تاریخ سیاست معاصر، ضروری به نظر می‌رسد.

الف: دین و ایدئولوژی

طرح واژه «ایدئولوژی اسلامی» برای اولین بار در فرهنگ اسلامی توسط دکتر علی شریعتی انجام گرفت، و همین امر او را در میان روشنفکران به عنوان یک ایدئولوگ مسلمان مورد توجه قرار داد. اندیشه‌های ناتمام و تأمل‌انگیز شریعتی بدلیل گستردگی و تنوع موضوع همواره در معرض تجدیدنظرهای بی‌پایان قرار داشت. مطالب سخنرانی‌های او که بعدها بصورت کتاب منتشر شدند مجموعه‌ای از آراء فلسفی و ایدئولوژیک وی محسوب می‌شدند.

«اندیشه محوری شریعتی و نفوذی که او اعمال کرد، فرق‌گذاری روشن میان اسلام به عنوان فرهنگ و اسلام به عنوان ایدئولوژی بود. وی مفهوم اسلام به مثابه فرهنگ را فاقد ارزش اجتماعی، تعهد اخلاقی و

رسم بر این است که تفکر سیاسی را به: نظریه سیاسی، فلسفه سیاسی، ایدئولوژی سیاسی و اندیشه سیاسی تقسیم می‌کنند و برای هر یک تعریف و کارکردی ویژه ارائه می‌کنند که با اندک تفاوتی مورد قبول عموم دانشمندان علوم سیاسی قرار گرفته است. این تقسیم‌بندی اگرچه غلط نیست و بنوبه خود بیانگر بخشی از واقعیات اجتماعی است اما صرف استناد به این تقسیم‌بندی به هیچ وجه کافی نیست و رسا به نظر نمی‌آید. بخصوص در جهان معاصر که گسترش نظامات اجتماعی و سیر شتابان حوادث و ظهور رویدادهای تازه‌ای که از قبل قابل تصور نبوده‌اند و بالاخره رشد معرفت بشری، ابعاد گسترده‌ای به تفکر سیاسی بخشیده‌اند. بعنوان مثال با این تقسیم‌بندی هرگز جایگاه دین در اندیشه سیاسی مشخص نمی‌شود زیرا دین به هیچکدام از عناصر چهارگانه فوق تعلق ندارد. همچنین است وضعیت مفاهیم سنتی چون امت، مدینه، امامت و ولایت که با مفاهیم جدید سیاسی یعنی مردم، سرزمین، دولت و حاکمیت خلط شده و نوعی التقاط سیاسی را بوجود آورده‌اند که با اتکاء به تقسیم‌بندی فوق نمی‌توان آنرا برطرف کرد. لذا، تشخیص مرز سیاست با دین و ایدئولوژی نیازمند یک تئوری معرفت‌شناختی است که نهایتاً دست‌یابی

طرفیت انقلابی می دانست و آنرا محکوم می کرد و اسلام به عنوان ایدئولوژی را «اسلام واقعی» به شمار می آورد. آئین انقلابی که سازشکاری را سرود می شمارد و با روح ایثار در آمیخته است.^(۱) وی در دروس اسلام شناسی می گوید: آنچه من آروز دارم و در جستجوی آنم بازگشتن به اسلام به عنوان یک ایدئولوژی است و آنچه در میان علما و مجامع مذهبی جدی و علمی ما مطرح است اسلام به عنوان یک «فرهنگ» است.

در اندیشه شریعتی تبدیل اسلام به ایدئولوژی با حذف باریک بینی های کلامی و مابعدالطبیعی همراه بوده است. طرح مقوله «ایدئولوژی اسلامی» را می توان «خطای بزرگ شریعتی» به حساب آورد.

«ایدئولوژی اسلامی» اساساً یک مفهوم پارادوکسیکال است که تناقض درونی آن ناشی از تضاد ذاتی و ماهوی دین و ایدئولوژی است. دین قدسی، الهی و وهم آلود و حیرت انگیز است و به همین دلیل در تاریخ جاودان مانده است. اما ایدئولوژی ها بشری اند و با وضوح (و به ادعای خودشان راهنمای عمل)، از اینرو محدود به شرایط مکانی و زمانی خاص. لذا دین هرگز ایدئولوژی پذیر نیست. ولی شریعتی بدلیل درگیریهای مبارزاتی نیازمند یک ایدئولوژی بود که راهنمای عمل او قرار گیرد. از اینرو دین را در جامعه یک ایدئولوژی پذیرفت و معرفی کرد غافل از آنکه به جامعه ایدئولوژی در آوردن دین

ایدئولوژی در مکتب مارکس موجب وارونه دیدن وقایع است و چون این امر برای مردم قابل درک نیست، تغییر در ایدئولوژیها مستلزم انقلاب در نظامات معیشتی است. در این دیدگاه دین و ایدئولوژی قابل جمع اند و همواره تابع علل اجتماعی اند و نه استدالات منطقی و معرفتی. در مارکسیزم ایدئولوژیها، طبقاتی اند اما در نزد شریعتی ایدئولوژی یک مکتب سیستماتیزه بود. مکتبی که در

آن تکلیف هر چیزی معلوم شده و ضمن آموزش ارزشها و آرمانها به پیروان خود، به عنوان یک نظام حیرت دار هرگز سیستمی نخواهد شد. دین جاودانه است ولی ایدئولوژی به علت محدود بودن به زمان و مکان خاص به مرگ خود فتوا میدهد. لذا ایدئولوژیها به طبقه رسمی محتاجند ولی دین تعبیر و طبقه رسمی بهر نسل دارد. ایدئولوژیها نهایتاً روش اندیشی را از اسان می گیرند و به همین دلیل است که همواره به مقصد می اندیشند. ایدئولوژی آدمهای مستقل (و به تعبیر

دقیق تر مسئله دار) را نمی پسندد و بیشتر به تقلید تمایل دارد تا گفتگو و تضارب آراء. در جامعه ایدئولوژی تعقل و نقادی تحقیر می شود و در عوض جزم گرایی قدر یافته و پیروان براحتهی اشباع کاذب می شوند. ایدئولوژی کردن دین بشری کردن دین است. به همین دلیل پیشرفت ایدئولوژی یعنی بر افتادن ایدئولوژی. هیچ ایدئولوژی اصلاح پذیر نیست و تنها راه اصلاح آن اعدام اوست. بنابراین شریعتی بی آنکه خود بداند با ایدئولوژیک کردن دین، همان را که میخواست از خود گرفت.

مقام تأسیس - مقام استقرار

«وقتی کسی در مقام مبارزه و مقام تأسیس امری است و هنوز وارد دوران استقرار نشده است نیازمند ایدئولوژی است به این دلیل ایدئولوژیها مربوط به مقام تأسیسند»^(۲)

اسلام شریعتی، اسلام مرحله و مقام تأسیس بود. ایدئولوژیها بدلیل وابستگی شان به مقام تأسیس اساساً دشمن ستیزاننده تنها در برابر دشمنها بوجود می آیند بلکه بتدریج دشمن تراش هم میشوند. از دلایل موفقیت شریعتی این بود که مفاهیم مکتبی را در مقام تأسیس بدل به یک ایدئولوژی کرد و چون منطبق تحلیل مفاهیم در دوران تأسیس کاملاً با منطبق تحلیل در دوران استقرار متفاوت است لذا ایدئولوژی و تئوری انقلاب دیگر تئوری مقام استقرار (تئوری اداره) قرار نمی گیرد. به همین دلیل ایدئولوژیها از بوجود آمدن دوران استقرار خشود نیستند و همواره خواهان تداوم وضع انقلابی (انقلاب مستمر) می باشند. حال آنکه دین در هر دو مقام تأسیس و استقرار به شکلی خاص ظاهر میشود. گاه بصورت تئوری مقام تأسیس و گاه بصورت تئوری مقام استقرار.

به همین دلیل «دین فریه تر از ایدئولوژی است و هرگز به جامعه ایدئولوژی واحد در نمی آید»^(۳)

ب - بازگشت به خویش:

ندای بازگشت به خویش در ایران اول بار توسط دکتر علی شریعتی مطرح شد. وی به عنوان «رمان دهه ۵۰»، ضمن اینکه توانست با قدرت تمام در سه چهره متفاوت سیاسی - عرفانی و ایدئولوژیک ظاهر شود، با درک صحیح تاریخی در طرح شعار بازگشت به خویش، آثار فرهنگی بسیار ارزشمندی را از خود به

یادگار گذاشت. از آنجا که مضمون اصلی بازگشت به خویش از دید دکتر شریعتی تصحیح فهم دینی است لذا توانست تأثیر عمیقی در فرهنگ دینی ایجاد کند. این تلاش سنگین و حیاتی را می‌توان «خدمت بزرگ شریعتی» و خود او را یکی از بزرگترین فیلسوفان سیاسی در تاریخ اسلام به حساب آورد. پس از اینکه اندیشمندان جامعه متوجه گستردگی این نهضت شدند، بتدریج، عرصه بحث به تمام ابعاد جامعه کشیده شد و الیناسیون فرهنگی، راه درمان آن، شیوه مواجهه با غرب، و تلاش در جهت شناخت جامعه سالم در برنامه کار روشنفکران قرار گرفت. در این رابطه البته تلاشهای متفاوت و باارزشی صورت گرفت از جمله: تمایز افکندن میان تکنیک غرب و نظام ارزشی آن^(۴) و اعتراض به شیوه: تعریف حیات خود پر مبنای مناسباتمان با غرب^(۵) که نتیجه آن شروع برخوردی خردمندانه با غرب و تأسیس نوعی «غرب‌شناسی»^(۶) بود.

ج - منافع ملی:

در دهه ۳۰ همراه با ظهور دکتر مصدق مقوله‌ای بنام «منافع ملی» جای خود را در اندیشه سیاسی ایران باز کرد. این مقوله که در زمان رضاشاه بی‌اهمیت می‌نمود از زمان دکتر مصدق و پس از او در جبهه مقاومت ملی، اهمیت خود را بازیافت اما پس از جبهه ملی دوم مجدداً اهمیت خود را از دست داد و به رکود دچار شد. پس از آن همواره بدو صورت «استقلال طلبی» (علیه سلطه بیگانه) و «قانون خواهی» (به منظور رسیدن به ثبات داخلی) مطرح بوده است. در فرهنگ سیاسی ایران چهار جریان عمده فکری یعنی مارکسیستها، تجدیدطلبان، ملیون و مذهبیون هر یک تعابیر خاص خود را از این مقوله ارائه کرده‌اند که به مناسبت‌هایی مورد بررسی عالمانه قرار گرفته‌اند.^(۷)

د - بیعت و انتخابات:

مفهوم بیعت کردن کاملاً با مفهوم انتخابات در عصر رایج معارض است. بشر جدید به قصد سلطه بر عالم و آدم اقدام به تأسیس امور می‌کند. حقی را می‌بخشد یا می‌گیرد. کسی را به قدرت می‌رساند یا از قدرت به زیر می‌کشد و کلاً در امر انتخابات فعال است

در صورتیکه شخص بیعت کننده منفعل است. شخص مسئول بر مسندی می‌نشیند و دیگران منفعلانه یا او بیعت می‌کنند. بنابراین بیعت و انتخابات دو مفهوم متضاد در اندیشه سیاسی قدیم و جدید به حساب می‌آیند. که به نظر میرسد بطور ناشیانه‌ای در هم ادغام شده‌اند.

هـ: مقام «دآوری» در سیاست

آدمیان همواره محتاج داوریند و چون خود بعنوان بازیگر عمل می‌کنند نمی‌توانند داور اختلافات خود هم باشند و لذا به داوران بیرون از نزاع محتاجند. در این صورت این سؤال پیش می‌آید که این داوران که خود تماشاچی اختلافاتند، کیانند و با کدام شایستگی، حق دآوری می‌یابند. یک پاسخ می‌تواند این باشد که امر دآوری در سیاست و حکومت صرفاً با اتکاء به یک «روش جمعی» است که امکان تحقق می‌یابد. این نحوه نگرش سؤال ما را در امر حکومت از: چه کسی باید حکومت کند؟ به: چگونه باید حکومت کرد، تغییر می‌دهد.

و: تئوری توطئه:

یکی از مهمترین تحلیلهای سیاسی تئوری توطئه است. که همواره تغییرات جهان و تاریخ را به توطئه‌گران نسبت میدهد این تئوری، توطئه‌گران را یکی از عناصر اصلی حیات جمعی می‌داند و از اینرو همیشه موجب رواج شایعات گوناگون می‌شود. اینگونه تحلیل از مسائل تاریخی و سیاسی، معمولاً دشواری فکر کردن را بصورت کاذبی از میان برداشته و با تیره کردن واقع‌نمایی سیاسی آدمیان را براحتمی فریب میدهد. حذف تئوری توطئه و تبیین واقعی جایگاه توطئه‌گران در سیاست از امهات یک اندیشه سیاسی کارآمد است.

ز: تئوری مهار قدرت:

هرگاه در جامعه‌ای قدرتی جای خود را باز کند و از تئوری مهار برخوردار نباشد معمولاً به یک عامل ضد ملی و ضد بشری تبدیل خواهد شد به عنوان مثال اگر

میان عشق و عقل دیالوگی برقرار نباشد و هر کدام به تنهایی یکه تاز شوند نهایتاً ویرانگی به بار خواهد آمد و یا اگر دین (و به عبارت دیگر فقهی از دین) با عقل بشری مهار نشود، نتیجه همان خواهد بود که در مورد معرفت بشری بدون مهار شاهد بوده ایم. هیچ قدرتی در جامعه نباید عنان گسیخته رها شود. بهترین تئوریهای قدرت در سیاست آنهایی هستند که تئوری قدرت و تئوری مهار قدرت را یکجا ارائه می کنند. ضعف بزرگ مارکسیزم این بود که فاقد تئوری مهار قدرت بود. در امر مهار قدرت است که «نقادی» ضرورت تام می یابد.

- پادداشتهای:**
- ۱ - سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت کمبریج - ترجمه عباس مخیر - طرح نو - صفحه ۳۱۴
 - ۲ - عبدالکریم سروش - فرجه نر از ایدئولوژی - سخنرانی در بزرگداشت دکتر علی شریعتی - مسجد امام صادق - خرداد ۷۱
 - ۳ - صبح پیشین
 - ۴ - احسان نراقی - در برابر فرهنگ غرب، اسیر تکنیک غرب - تهران ۱۳۵۰
 - ۵ - عبدالحسین زرین کوب - نه شرقی، نه غربی، انسانی - تهران ۱۳۵۳
 - ۶ - عبدالکریم سروش - فرج صبح - مقاله وجود و ماهیت غرب
 - ۷ - سعید برزین - مفاهیم ملی و دولتی و امید به تحکیم سنت های سالم سیاسی - اطلاعات سیاسی - اقتصادی - ۵۸-۵۷

مبانی فکری - فلسفی

بقیه از صفحه ۱۲

در وقتی بود که حال بسط داشت، در حال قبض با کسی نه تماس می گرفت و نه ملاقات، و نه حرف می زد. ایشان با اینکه می دانستند سن در بعضی مطالبشان ملاحظاتی دارم، هرگز از اختلاف سخنی نمی گفتند تا به روابط دوستی ما لطمه وارد نشود.

□ بعنوان آخرین سوال خواهش می کنیم که مهمترین انتقاد و ایرادی که بنظر شما بر اندیشه های دکتر شریعتی وارد است بیان کنید. نیز بدیع ترین و منحصر بفردترین خدمتی که دکتر شریعتی به جامعه فکری، فرهنگی ما کرد را در چه می دانید؟

● یک طلبه فلسفه چگونه می تواند بگوید که مهمترین اشتباه کار یک ایدئولوگ صاحب نفوذ چیست اما میگویم که خدمت او ایجاد یک جنبش و نهضت در میان جوانان و بخصوص جوانان دانشگاهی بود. دکتر شریعتی جوانان را به دین و نفوذ و قدرت آن متوجه کرد و بسیاری از جوانان، آینده را در تحقق طرحهای او دیدند اما ایدئولوژی بر خلاف فلسفه این عیب را دارد که ایدئولوگها بجای پیروان فکر می کنند و اینها دیگر نیازی نمی بینند که فکر کنند، و حتی دیگران را هم از فکر کردن منع می کنند. شاید با این بیان به قسمت اول پرسش شما هم جواب داده باشم.

و آخرین سخنم این است که ما می توانیم با شریعتی مخالف باشیم اما نمی توانیم برتری او را انکار کنیم همچنین می توانیم برای او مقام بزرگی قائل باشیم اما حق نداریم که بگوییم چون او فکر کرده است دیگر نیازی به فکر کردن نیست.

ح: مدیریت فقهی - مدیریت علمی

در مناسبات ساده اجتماعی و نظام معیشتی روستائی، تئوری اداره جامعه عمدتاً بر نوعی «مدیریت فقهی» مبتنی بود. فقدان پیچیدگی در نظام معیشتی و روابط اجتماعی و نامکشوف ماندن قوانین اجتماعی مجال فراخی برای مدیریت فقهی ایجاد می نمود. در گذشته احکام فقهی با مدیریت فقها قادر به حل مشکلات اجتماعی و تجاری بوده و لذا شناخت مدیریت علمی مبتنی بر روش علمی حل مسائل ضرورتی نداشته است.

از اینرو مدیریت فقهی اقبال عام یافته و با زندگی مردم عجین شده بود. ولی با گسترش نظامات اجتماعی و باز شدن افق تفکر و رشد صنایع و پدید آمدن معضلات نوین سیاسی و ابطال روش های پیشین در امر حکومت و مدیریت، ضرورت بازنگری نقادانه در مبانی مدیریت فقهی و شناخت دقیقتر از ضوابط و ویژگیهای مدیریت علمی و تمیین جایگاه روش شناسی علمی در امور اجرایی خرد و کلان کاملاً احساس میشود. احکام حقوقی فقه تنها قادر به تمیین حدود انتخاب آدمی است ولی در امر اجرا پای علم است که به میان کشیده میشود و نیاز به مدیریت علمی در هدایت نظامات پیچیده سیاسی - اجتماعی، علی الخصوص در جوامع دینی یک ضرورت حیاتی به شمار می رود. همین امر دلیلی است بر ضرورت ارزیابی نقادانه اندیشه سیاسی که تدوین تئوری مدیریت اجتماعی فقط در کاه آن صورت می پذیرد و بس.



«بررسی نقش زنان از دیدگاه دکتر علی شریعتی»

نوشته : ADELE FERDOWS

ترجمه : اصغر افتخاری

مقدمه:

در حد امکان پاسخهایی را ارائه نماید و لیکن اطاله کلام خود نویسنده و زیادی آن پی نوشتها راقم را از این تصمیم بر حذر داشت و به همین مقدار بسنده نمودم که متن حاضر را بعنوان «یک سؤال» خدمت خوانندگان شریعتی شناس ارائه دهم، باشد که ایشان با تأمل بر روی آن و نگاشتن مقالاتی در خور، به هرچه روشنتر شدن مطلب کمک نمایند. از خداوند متعال طلب درک حقایق را داریم.

«باید گفته شود که معمولاً شکوفائی‌ها و انقلابهای فرهنگی در مواردی رخ داده است که امکان برخورد مستقیم دو فرهنگ متقابل موجود بوده است. دکتر شریعتی از کسانیست که ظرف این برخورد بود. مصیبت بود که در آن دو جویبار جاری شده بود: «یکی جویبار تمدن مشرق زمین و دیگری تمدن و اندیشه مغرب زمین...» دکتر عبدالکریم سروش*

اگر این کلام استاد را درباره «دکتر شریعتی» به حق بگیریم بایستی اعتراف نمائیم که اینچنین شخصیتی لاجرم درکش بسیار مشکل خواهد بود. و همچنین بایستی منتظر نقدهایی از سوی هر دو جریان موجود باشیم و دل گرم داریم که: «شفافیت اندیشه‌ها میسر نیست مگر به محک، نقد و بررسی».

باری نوشته حاضر که از سوی جریان دوم نگاشته شده است در حقیقت متنی است انتقادی به افکار دکتر شریعتی نسبت به جایگاه زنان در غرب و اسلام. نویسنده در اینجا سعی می‌نماید ریشه‌های یک با اصطلاح تناقض را در گفتار دکتر ردیابی نماید و البته که این کار را با مهارت هرچه تمامتر به اتمام می‌رساند و لیکن جای پاسخگویی بسیار نیز دارد. نگارنده سطور را اول نیت بر آن بود که با افزودن «پاورقی‌هایی»

دکتر علی شریعتی (۱۹۷۷ ف) بعنوان یک اندیشمند مسلمان رادیکال، نقش زنان در جامعه اسلامی را از دو زاویه مورد بررسی قرار می‌دهد: وی از یکطرف به تبیین و دفاع از دیدگاه «قرآن» و «تاریخ اسلامی» درباره زنان پرداخته و از طرف دیگر تئوریا و عملکرد غربیان را در این زمینه مورد نقد قرار داده و با حرارت تمام رد می‌نماید. دکتر شریعتی از قرآن

بعنوان کتابی که تمامی «معارف بشری» مورد نیاز را بطور اجمال در خور دارد یاد می‌کند و معتقد است که تمامی نسلها می‌بایستی علیرغم تغییرات حاصله از مرور زمان، در خواندن و فهم آیات الهی اهتمام ورزند. از دیدگاه او قرآن از آنجا که دارای زیبایی «نمادین» (سمبلیک) و دینی است، هر نسلی قادر خواهد بود که تفسیری نو و در خور خود از آن داشته باشد و به همین خاطر است که او مسئله «تعدد زوجات» در اسلام را بعنوان یک نمونه طرح می‌نماید: «زنان امروزه امر تعدد زوجات را مایه خفت و تحقیر شأن خود می‌دانند این در حالتی است که همین مسئله در زمان پیامبر (ص) امری مقبول و منطقی بوده است. شریعتی سرّ این مطلب را اینگونه می‌نماید: در قبل از اسلام زنان همانند بردگان بودند. بدین صورت که مورد خرید و فروش واقع میشدند و مردان میتوانستند تعداد نامعینی زن را به نکاح خود در آورند. همه این مسایل در حالی بود که زنان از کلیه حقوق اقتصادی - اجتماعی محروم بودند. پس - بنابر دیدگاه شریعتی - اسلام با مجاز شمردن ازدواج یک مرد با چهار زن گامی بسوی تعیین یک حدّ و وضع محدودیتی برای مردان، برداشته است (و از اینرو این حکم مقبول زنان بود). نتیجه آنکه این حکم نه یک «تشویق» بلکه یک «محدودیت» بوده است. او مسئله حجاب را در پرتو همین حقیقت مورد تحلیل و تفسیر قرار می‌دهد. بنظر وی «حجاب» با توجه به اوضاع آن روز چیزی مقبول از برای زنان میباشد و این در حالتی است که وضعیت زن مدرن امروزی دیگر آن شکل از حجاب را بر نمی‌تابد. از نظر دکتر شریعتی قبول این واقعیت که تغییرات و تحولات در جوامع اسلامی - منجمله ایران - در گذر زمان خواه ناخواه رخ خواهند داد و اثراتی را هم بر روی وضعیت «زنان» در جامعه می‌گذارند، امریست اجتناب‌ناپذیر. شریعتی با عنایت به همین واقعیت از تئوری «مهاجرتی جوامع اسلامی با اوضاع و احوال جدید» طرفداری می‌کند.

دکتر شریعتی اعتقاد داشت که مبارزه در راه تغییر دادن نقش زنان (و تبیین جایگاه واقعی ایشان در جامعه) از وظایف اصلی روشنفکران می‌باشد و آنها هستند که می‌بایست به امر تربیت و آگاه نمودن زنان و

آموزش این مطلب به آنها که «چگونه زنان ما می‌توانند در عین دینی بودن «زنانی نو» نیز باشند» بپردازند. با اینحال زنان نیز می‌بایست آمادگی آنها داشته باشند که نیروها (و عوامل) موثر در این تغییرات را درک نموده و خود را با شرایط تغییر یافته همسان سازند. بگفته شریعتی: «ما می‌بایستی مواضع قدیمی را که تحت عنوان مذهب بر زنان، تحمیل شده است فرو ریزیم» البته شریعتی بین اسلام حقیقی و آنچه که «تا زمان پهلوی» به اجراء در آمده بود تمییز قایل می‌شد. بنابر ادعای وی اسلامی که در ایران بود، شباهت چندانی با مفهوم قرآنی و یا آنچه که از اولیاء و پیامبران بجای مانده است، ندارد. و یا عبارتی: موارد اختلاف بسیاری را میتوان فیما بین آنها مشاهده نمود. از دیدگاه شریعتی تعالیم مذهبی قدیمی در ارتباط با نقش و جایگاه زنان به همان اندازه خطرناکند که ارزشهای مادی و غیر اخلاقی غرب خطر سازند. از این دیدگاه است که وی بدنه سیستم تعلیم و تربیت اسلامی را دچار نوعی تعصب و انحطاط همراه با جمود فکری و گمراهی می‌بیند و روحانیون را در این ارتباط - بخاطر نشر اینگونه ارزشهای غلط - همانند نیروهای فاسد غربی اعم از امپریالیزم اجتماعی و یا اخلاقی مورد حمله قرار می‌دهد و معتقد است که مجموع این عوامل بصورت مانعی عظیم در برابر رشد اسلام حقیقی و ناب در آمده‌اند. شریعتی همچنین مردان مسلمان ایرانی را بخاطر رفتار ناشایستی که با زنان خود داشته‌اند، رفتاری همانند اربابان با بندگانشان و نگاه داشتن ایشان در جهل و نادانی، مورد انتقاد قرار داده و اظهار می‌دارد که با این شیوه غلط برخورد بوده است که توجه زنان ایرانی را بسوی مدل‌های غربی جلب کرده است.

از دیدگاه شریعتی بمنظور مقابله با خطر نفوذ فرهنگهای غیر اخلاقی خارجی فقط یک راه حل وجود دارد و آن تضمین حقوق انسانی - اسلامی زنان در داخل جامعه می‌باشد. بزعم وی فقط با اعطاء چنین حقوقی است که زنان مسلمان می‌توانند بعنوان یک حامی خوب در راستای دفاع از سیستم عمل نمایند. شریعتی این ادعا را که جامعه ایرانی تا آن زمان یک جامعه اسلامی بوده است را رد می‌کند و از آن

SHARIATI and KHOMENI on WOMEN

Adèle Ferdows

THE ISLAMIC JURIST, Ali Shariati (d. 1977), approaches the understanding of women's roles from two angles. From one, he advocates the study of the Quran along with Islamic history, while from the other, he examines and vehemently rejects Western theories and practices concerning the role of women in society. He regards the Quran as a compendium of all human knowledge and as such it must be read and comprehended by all generations in accordance with changing times. Because its language is a symbolic and religious one, he considers it open to appropriate new interpretations by each generation.¹ To illustrate this, Shariati uses polygamy as an example of a rite both degrading and morally decadent to contemporary women, but one which was considered logical and acceptable in the time of the Prophet. Before Islam, he states, women were bought and sold as slaves; men could marry an unlimited number of wives while women were denied all economic and social rights as individuals.² Hence, Shariati finds the Quranic permission to marry up to four wives a limitation and not an encouragement of polygamy.

He also finds the use of the veil acceptable in the past, given environmental circumstances. But as degrading and undecorous to women's status in the modern world, he acknowledges the inevitability of change in Muslim societies such as Iran and the effect that various of change will have on the status of women, and he advocates adjusting to those currents.

Shariati expresses the belief that the challenge of change in the role of women is the responsibility of the intellectuals. They are the ones who must educate and inform women on how to become "new women." But women themselves must also be prepared to adjust to the changing conditions and grasp the forces of change. "We must break down the age

125

جامعه به یک جامعه «شب اسلامی» تعبیر مینماید. جامعه‌ای که در آن بسیاری از حقوق تضمین شده شرعی زنان بدست فراموشی سپرده شده است. جامعه‌ای که ارزش و جایگاه زن در آن به قدری تنزل یافته است که او را نه بنام خودش بلکه تحت عنوان «فرزانه» (و یا شوهرش) معرفی می‌نمایند.

شریعتی در بخشی از آثارش وسایل ارتباط جمعی را بخاطر ارائه سیمای قدیمی و ناقص از زن غربی دانتقاد و سرزنش قرار می‌دهد و آنان را متهم می‌کند که با استفاده از دستاره‌های سینمایی و «الگوهای سکسی» غرب، الگوهای نامناسبی از زن را در ایران ارائه می‌دهند. وی معتقد است که این رسانه‌ها با استفاده از مقالات مبتذل و ارائه شیوه‌های زندگانی غیر اخلاقی رایج در غرب، مروج زنا، فساد و آشفته‌گیهای جنسی بوده‌اند و در حقیقت الگوهای کاذبی از زن مدرن ساخته‌اند. او همچنین این سازمانها را بخاطر عدم ارائه تصویری از زنان برجسته غربی همچون Angela - Davis مبارز راه آزادی و شخصیت برجسته سیاسی - و یا دیگر شخصیت‌های علمی و روشنفکری بشدت مورد انتقاد قرار می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که این سازمانها در ارائه «سیمای زن غربی» موفق نبوده‌اند. بنابر ادعای شریعتی تصویر معرفی شده از سوی وسایل ارتباط جمعی ایران با آن تصویر حقیقی بسیار فاصله دارد. در اینجا بنظر می‌رسد که شریعتی دچار نوعی تناقض گویی می‌شود: آنطوریکه از گفته‌های او میتوان فهمید وی نسبت به جایگاه زن غربی - بعنوان موجودی که در خدمت سیاستهای تجاری و مصرفی حاکم بوده، و یا از سوی اقتصادیه‌های بزرگ بمنظور تحقق آرمانهای کاپیتالیستی مورد سوءاستفاده قرار گرفته است - بشدت اظهار نارضایتی می‌کند. در همین حال می‌بینیم که وسایل ارتباط جمعی داخلی را نیز بخاطر عدم ارائه تصویری صحیح از زن غربی و یا تحریف نقش واقعی زنان در خانواده‌های غربی مورد انتقاد قرار می‌دهد. شریعتی بیان می‌دارد که زن در غرب بعنوان همکاری از برای شوهرش و فردی فاضل، آگاه و آزاد مطرح است. فردی که دارای شأن و مقامی همسنگ مردان می‌باشد و از اینروست که توانسته است از خلال درگیریهای اجتماعی‌اش به تجربیاتی عالی و مهم دست یابد. زن در غرب از آنجا که بعنوان یک مسئول

در جامعه مطرح می‌باشد توانسته است در تمامی سطوح فرآیند تصمیم‌گیری مشارکت داشته باشد. و بخاطر دارا بودن ویژگیهایی از قبیل تحصیلات، آگاهی، و حسن مسئولیت است که در خانه به مثابه یک همسر، همکار و فردی هم‌تراز با شوهرش مطرح است. شریعتی مدعی است که زنان هم اکنون از حقوق شرعی‌شان محروم مانده‌اند و تقاضای اعطاء چنان حقوقی را می‌نمایند. البته او بلافاصله می‌افزاید که منظور وی نه «آزادی جنسی» بلکه برخورداری از آزادیهای انسانی و «حقوق اجتماعی» می‌باشد. متأسفانه او کمتر به شرح و تبیین این مطلب که منظور وی از «حقوق اجتماعی» و یا «آزادیهای انسانی» چیست می‌پردازد (و یا عبارتی اصلاً نپرداخته است).

این دو بُعد متناقض را می‌توان در توضیحاتی که او از برای تفسیر تحولاتی که در نقش و جایگاه زن غربی متعاقب استقلال اقتصادی وی، رخ داده است بخوبی مشاهده کرد. استدلال شریعتی در آنجا اینگونه است. متعاقب مشغولیت زنان در امور خارج از خانه و به تبع آن خودکفایی و استقلال اقتصادی زنان از شوهرانشان ما شاهد جایگزین شدن «محاسبات اقتصادی» و «استدلالاتهای منطقی» بجای عشق در روابط فیما بین زن

و شوهر هستیم. این تحول باعث شد که زنان از زیر وظایف و عرفهای اخلاقی خویش شانه خالی نمایند. در اینجا اینگونه بنظر می‌رسد که منظور دکتر شریعتی از «وظایف» نقشهایی از قبیل «خانه‌داری» و یا «بزرگ نمودن فرزندان» باشد یعنی همان نقشها و یا وظایفی که سابقاً موجبات تحقیر شأن زنان را فراهم می‌آورده است. یعنی چیزی که خودش در جایی دیگر مورد نقد و انتقاد قرار داده بود. در کنار این سخنان ما شاهد اظهار انزجار وی از «زن مستقل»، «آزاد» و نوین معاصر می‌باشیم. زنی که «واقع‌گرای» را به جای «ایده‌آلیسم»، «منطق» را به جای «احساسات» و «تمایلات» و «محاسبات اقتصادی» را به جای «عشق» بر روابط خانوادگی اش حاکم ساخته است.

بنظر شریعتی تبدیل شدن زن سنتی به اینچنین «زن آزاد و مستقلی» لاجرم تنهایی را برای او به ارمغان خواهد آورد. و در این زمان است که «ساختار خانواده غربی» بخاطر «آزادیهای بی‌حد و حصر زنان» دچار نوعی شکست و تزلزل می‌گردد. بنظر وی تمایلات جنسی زن بر اثر معاشرتهای آزادانه کاهش می‌یابد و در غایت به از کارافتادگی غریز و بالنتیجه تزلزل و سستی خانواده می‌انجامد. در اینچنین جوی است که زنان بدنبال مردانی می‌باشند که ثروتمند و یا صاحب مقام بوده باشند و با کسانی ازدواج می‌کنند که در واقع امر اصلاً برای زندگانی با آنها مناسب نبوده‌اند و عاری از هرگونه عشق و علاقه‌ای به آنها می‌باشند. تنفر متقابل والدین از یکدیگر محیط خانواده را برای فرزندان بصورت غیرقابل تحملی در می‌آورد که هیچ گریزی از آن نیست مگر «پناه بردن به الکل و مواد مخدر».

شریعتی پس از بیان این توضیحات اظهار میدارد: راه حل این معضل نه در «توقف نمودن پر مواضع پیشین» و «انکار اثرات تحولات عصر حاضر کردن است» و نه در روی آوردن به الگوهای غیراخلاقی غربی بلکه می‌بایستی به «تاریخ اسلام» رجوع نمود. به عبارتی بهتر می‌بایست به فاطمه (س) دختر (حضرت) محمد (ص) رجعت نمود. با توجه به سخنان شریعتی شاید بتوان اینگونه اظهار داشت که: پیروی نمودن از فاطمه و میراث‌گرانیهای زندگانی او، قر حقیقت سومین راه حلی است که شریعتی از آن تحت عنوان «تنها راه حل» یاد می‌کند! در این راه حل شریعتی زنان ایرانی را دعوت می‌نماید تا درباره

«زندگانی»، «شخصیت» و «میزان مشارکت (حضرت) فاطمه در زندگانی روزمره‌اش» به مطالعه و فراگیری بپردازند و از آنها می‌خواهد که در طی کردن راه آن خانم تلاش نمایند. شریعتی با معرفی نمودن فاطمه (س) بعنوان الگوی آزادی، مساوات، صدق و امانت - یعنی الگویی که کاملاً موافق با تصویر قرآنی زن می‌باشد - امیدوار است که بتواند «میراث زندگانی فاطمه (س)» را بطور کامل و جامع از برای زنان ایرانی آشکار سازد، باشد تا از این طریق زنان مسلمان در پی شبیه‌سازی خود با آن خانم بر آیند. از دیدگاه شریعتی فاطمه (س) الگوی یک زن مسلمان حقیقی است چرا که: او زنی است که خود را وقف اسلام نموده، همسری سخت کوش برای (حضرت) علی (ع) بوده، و مادر فرزندان همچون (امام) حسن، (امام) حسین، زینب، (علیهم السلام) بوده است. خلاصه آنکه شریعتی با توجه به زندگانی (حضرت) فاطمه (س) دو نقش اساسی برای هر زن ایرانی و مسلمان قایل است: اول: همسری فداکار از برای شوهر خود بودن و مادری علاقمند به رفع نیازهای خانواده‌اش. دوم: زنی کوشا و خستگی‌ناپذیر در راستای تحقق عدالت اجتماعی در جامعه. و البته که تأکید اصلی او بر نقش فاطمه (س) بعنوان فردی که در استمرار بخشیدن به «سیره نبوی» (ص) ذی نقش بوده و با تربیت فرزندان همچون (امام) حسن و (امام) حسین - دو امامی که بعداً تجسم‌بخش شهادت و شجاعت در مبارزهای بر علیه شیطان و استبداد شدند - در این راستا گامهای مؤثری برداشته است، می‌باشد. بهرحال فاطمه (س) این افتخار را دارد که تربیت کننده فرزندان بوده است که زندگانی خود را از برای تحقق بخشیدن به «رسالت پیامبر» (ص) و دفاع از عدالت اجتماعی فدا نموده‌اند و در زمره رهبران جامعه اسلامی قرار گرفته‌اند.

منبع: کتاب «Tranion Revolution And Islamic Republic - مجموعه مقالاتی درباره ایران و اسلام».

به کوشش خانم N.R.keddle.

دکتر عبدالکریم سروش، روزنامه سلام، ۲۸/۳/۷۰

(۱) لازم به تذکر است که نویسنده مقاله به بررسی نقش زن از دیدگاه امام خمینی رحمة... علیه و دکتر شریعتی در این مقاله پرداخته است که با توجه به مناسبت روز آن بخشی ترجمه و ارائه گردیده است که مربوط به افکار و اندیشه‌های دکتر شریعتی است.



معاش و معیشت از نگاه ابوذر

بر اساس نظریات دکتر علی شریعتی

منصوره - موسوی

اقتصادی اسلام را آشکار نموده است. ابوذر هنگامی قیام می‌کند که حکومت مسلمین در دست عثمان روی به انحراف و «سرمایه‌داری» نهاده است. عثمان نه به عنوان یک سلطان و یا پادشاه مستبد و امپراطور حاکم، بلکه بعنوان خلیفه رسول خدا، کسیکه از سابقون است و دارد قرآن جمع می‌کند و ارتش او برای گسترش اسلام تا مرزهای روم و ایران پیش رفته! اما چشمان این مجاهد و مبارز اسلام به روشنی این مؤمن مقدس مآب را در می‌یابد که چگونه انقلاب اسلام را از محمد به معاویه، از بنی هاشم به قریش، از امامت به سلطنت، از انقلاب به محافظه‌کاری و از امت به امپراطوری منتقل می‌کنند. این است که ابوذر چون زنگ خطری بر این اسلام «مصلحت» و اسلام «خلافت» فریاد بر می‌آورد.

زمانه عثمان، زمانه‌ای است که این سخن معاویه مصداق آن است:

«آن روزگار دیگر گذشت، ما اکنون در کشورهای

سالروز هجرت ابوذر دیگر است. ابوذری که تمام عمرش را بر سر نشانیدن «عرفان آزادی، برادری» گذاشت. او که ابوذر وار بر سر تثلیث شوم جهل و اختناق و استثمار فریاد کشید و مبارزه کرد و در راه این مبارزه از ایثار جان نیز دریغ نکرد. داستان ابوذر، داستان شگفتی است. تنها زندگی کردنش و تنها مردنش و از همه مهمتر تنها «برانگیخته شدنش».

ابوذر پیامی است به نسلی که بی‌امید و مأیوس از «حرکت» و «بازسازی» فاصله می‌گیرد و پیامبر خود میدانند که کار ابوذر و اندیشه و ایمان ابوذر به زمان ابوذر و مبارزه ابوذر خاتمه نمی‌یابد، ابوذر در هر عصر و در میان هر نسل برانگیخته می‌شود و پیامش همواره یکی است. زیرا پیام او، پیام قرآن و پیام رانندش محمد است. ابوذر درخشنده‌ترین و انقلابی‌ترین چهره‌ای است که در تاریخ اسلام آگاهانه و آزادانه و صریح، فارغ از قید و بندهای «مصلحت»، دیدگاه

بیگانه ایم و اگر در برابر ایشان با شکوه و جلال رفتار نکنیم، ما را سبک و خوار می‌شمارند!!
کاخها می‌سازد و لباسهای حریر و ابریشمین بر تن می‌کند و بقول علی (ع):
واجب علی عمله و گبت به بطنه.

پیاپی دو پهلو را آکنده کرد و تهی ساخت / خطبه شقیفه.

زمانه‌ای است که سیستم مالکیت و نظام اقتصادی به شدت در خطر است ولی بر نابرابریهای طبقاتی هموار و هموارتر می‌شود. و ابوذر این «مسلمان» تعلیم گرفته از مکتب «محمد» و «علی» و این پاکباز حقیقت شناس، خوب می‌فهمد که جامعه‌ای که از نظر اقتصادی و سیستم اجتماعی در نابرابری و ظلم طبقاتی و استثمارتزادی باشد، از نظر فکری و عقیدتی و فرهنگی و سیاسی نیز آسیب خواهد دید.

بنابراین شعاری که در مقابل سیستم طبقه حاکم «عثمان» انتخاب می‌کند، شعاری است عینی، منطقی و شعاری است که از نیازها و کمبودهای جامعه نشأت گرفته و سر بر آورده است. شعاری که ابوذر سر لوحه عمل خودش و جهت‌گیری خویش قرار میدهد، تفسیری روشن و آشکار از نظام اقتصادی اسلام است. بدین دلیل است که برای شناخت سیستم و نظام اقتصادی اسلام و تفسیر و برداشت صحیح از آن، کار ابوذر برجستگی خاصی می‌یابد. کار و شعار ابوذر که از یکدیگر تفکیک پذیر نیستند و از آنگونه کنفرانسهای پرطمطراق و سخنرانیهای عالمانه و میزگردهای محققانه‌ای نیست که بگوید و بعد برود دنبال کارش، بلکه شعاری است که با آن بطور اساسی و اصولی زندگی می‌کند. و ابوذر در «عمل» دو راه متفاوت و حتی متضاد را بر می‌گزیند که هر دو برای یک حقیقت است و از یک حقیقت واحد نیز نشأت گرفته: اول - زندگی زاهدانه ابوذر، هرچند تمام زندگی ابوذر از اسلام آوردنش تا هنگامه تبعید و تا پایان عمرش در چنین وضعی گذشته، معهذا لحظه‌ای را که بر معاویه اعتراض نموده و شیوه زندگی خویش را صراحتاً بیان نموده است. برجستگی خاصی دارد:

«... اینان در تهیه خوراک خود تفنن و تشریفات به خرج می‌دهند، آنقدر از غذاهای رنگارنگ پر می‌خورند که مجبورند برای هضم آن دارویی هم میل کنند، در صورتیکه پیغمبر از جهان رفت و روزی نشد که شکمش را از دوگونه طعام پرکنند، روزی که از خرما

سیر بود، از نان سیر نمی‌شد. خاندان محمد هیچگاه نشد که سه روز پیاپی صبح و شام از نان جو نیز سیر شوند، ماهها می‌گذشت و خانواده پیغمبر خدا در خانه‌شان نه برای نان و نه برای طبخ آتشی بر نمی‌افروختند.

یکی از حضار با شگفتی پرسید: - پس با چه چیز زندگی میکردند؟

ابوذر: خرما و آب! پیغمبر خدا فرمود: آدمیزاده ظرفی را پر نکود که بدتر از شکمش باشد. انسان را غذایی که برپایش دارد بس است، پرخوری در نماز تبلیشان می‌کند، جسم را تباه می‌سازد و در بروز بیماری سخت مؤثر است. بر شما است که در خوردن میانه‌رو باشید، زیرا هم از اسراف به دور و هم برای بدن سودمند و هم در پرستش خدا نیروبخش‌تر است. خیال نکنید که چون یاران پیغمبر چیزی نداشتند که خرج کنند پارسایی میکردند، نه، یکبار تنها برای خشنودی خدا و امید به وعده‌هاییکه خدا به ایشان داده بود پرهیزگاری را پیشه ساختند...» (۱)

دوم: تلاش ابوذر برای زندگی مادی و زیبایی افراد جامعه که این بخش را در گفتارها، کردارهای او در مقابل عثمان و معاویه به روشنی می‌یابیم و همین بعد زندگی اوست که به تبعید خود و خانواده‌اش و مرگشان در کویر سوزان و بی‌آب و علف ریژه منجر می‌شود.

پس شگفت نیست این سخن ابوذر که صریح و کوبنده و بدون ابهام و تعارف! در این راستا اعلام می‌کند: «در شگفتم از کسی که در خانه‌اش نان نمی‌یابد و با شمشیر برهنه بر مردم نمی‌شورد.» عجبت لمن لا یجد قوتاً فی بینه، و لایخرج علی الناس شاهراً سیفا!

نمی‌گوید محرومان باید قیام مسلحانه کنند و اجازه دارند که دست به قیام بزنند! طوری سخن می‌گوید که این قیام و این شوریدن و اعتراض یک امر کاملاً طبیعی است. و شگفت زده و متعجب است که چرا محرومان قیام نمی‌کنند! آنها نه «فقط» بر طبقه حاکم و استثمارگران اقتصادی و سرمایه‌داری که بر عموم مردم! و این نکته عمیق فلسفی، که ناشی از جهان بینی «توحیدی» است و یک نکته ظریف جامعه‌شناختی نیز است که بقول داستایوسکی: وقتی جنایتی می‌شود، چنان است که گویی است همه مردم به خون آغشته‌اند!