# روایتی دیگر از دکتر شریعتی و اندیشه‌هایش

## گفت‌وگو با حسن یوسفی اشکوری

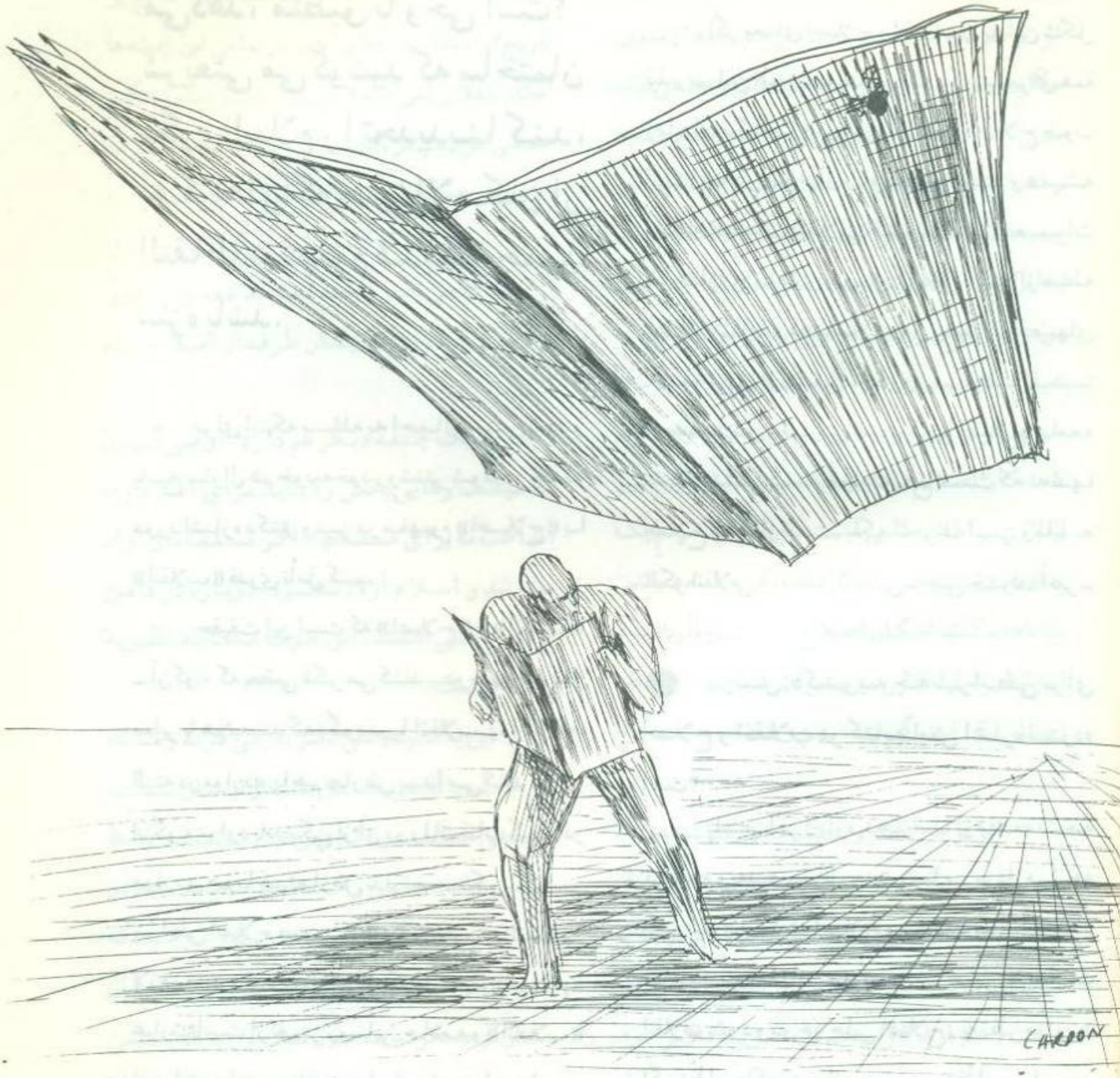
این مصاحبه در سال ۱۳۶۹ انجام شده است و قرار بود که جداگانه چاپ و منتشر شود ولی میسر نشد. با پوزش از تأخیر، اکنون در «اجیاء» انتشار می‌یابد.

رضا مظهری

● **پرسش: با توجه به این جمله دکتر شریعتی که می‌گوید: «پیروزی قبل از خودآگاهی آغاز فاجعه است»، گروهی شریعتی را طرفدار «اصلاح» و گروهی دیگر با توجه به دیگر نوشته‌هایش، ایشان را طرفدار «انقلاب» می‌دانند. نظر شما در این مورد چیست؟**

پاسخ: آنچه روشن و قطعی می‌باشد این است که دکتر شریعتی یک انقلابی کامل و تمام‌عیار بود و مجموعهٔ افکار و آراء و عقاید و تلاشها و مبارزات فکری و عملی ایشان در راه تحقق انقلاب ـ به معنای واقعی کلمه ـ در ایران و در جهان اسلام بود. در این مورد تردیدی نیست.

با توجه به شرایط کنونی جامعه و به دلیل شرایط شناخته شده اجتماعی، در حال حاضر مسئله «اصلاح» یا «انقلاب» مطرح شده است و طبعاً در بارهٔ شریعتی هم این سئوال مطرح می‌شود که آیا وی طرفدار «انقلاب» بوده و یا طرفدار «اصلاح».



**واقعاً آنچه روحانیت فکر می‌کند، می‌گوید و فتوی می‌دهد، منطبق با وحی است؟ شریعتی می‌کوشید که ساختمان فکری اسلام را تجدیدبنا کند، به گونه‌ای که حتی‌الامکان از التقاط مذموم قدیم و جدید منزه باشد.**

برای اینکه مسئله به اجمال روشن شود و پاسخ سئوال هم خودبه‌خود روشنتر شود، در جمله مورد اشاره دکتر و نیز در مفهوم «اصلاح» یا «انقلاب» قدری تأمل کنیم.

حقیقت این است که «اصلاح» یا «انقلاب» ـ آن‌گونه که بعضی فکر می‌کنند ـ دو مفهوم یا کار مغایر با هم نیستند که بگوییم یا انقلاب، یا اصلاح. البته در مواردی با هم تعارض پیدا می‌کنند که در اینگونه موارد باید یکی از آن دو را انتخاب کرد. در مواردی هم با هم تعارض ندارند. ممکن است در شرایطی اصلاح صورت بگیرد و خشونت انقلابی لازم نباشد و برعکس هم ممکن است. «اصلاح» عبارت است از تغییر روبنایی جامعه و «انقلاب» تغییرات بنیادی و ماهوی و اساسی در جامعه است. چون تغییر ساختاری جامعه عموماً نیاز به اقدامهای تند، حاد و خشن دارد، از این جهت انقلابی کسی است که معتقد به مبارزات حاد سیاسی و مبارزه مسلحانه باشد. در مقابل، اصلاحگر کسی است که به مبارزات حاد متوسل نمی‌شود و به مبارزهٔ مسلحانه اعتقادی ندارد؛ می‌خواهد از طریق اصلاح افکار، عقاید، اخلاق، سنتها، روشها و آداب اجتماعی اصلاحاتی را در روبنای نظام ایجاد کند.

اگر معنای اصلاح و انقلاب را به این شکل بپذیریم، این طور نخواهد بود که بگوییم برای همهٔ زمانها و مکانها و در هر شرایطی اصلاح خوب است؛ ویا در همه حال بد و مذموم است؛ و همیشه باید به اقدامات انقلابی خشونت‌آمیز و تغییرات ساختاری و ماهوی متوسل گردید. وقتی از حیطه الفاظ و کلمات و ذهنیاتمان بیرون بیاییم و واقعیتهای اجتماعی را در بستر آنچه روی می‌دهند؛ ببینیم؛ متوجه می‌شویم مواردی هست که با اصلاح جامعه تغییر پیدا می‌کند و مواردی هم هست که نه تنها اصلاح کارساز نیست، بلکه انحراف است و باید به تفکر انقلابی و به عمل انقلابی ـ حتی خشونت‌آمیز ـ روی آورد.

● **پرسش: دکتر به چه شرایطی برای اصلاح و انقلاب در کتابهایش اشاره نموده است؟**

پاسخ: اگر اجازه بدهید ابتدا از مقدمه نتیجه می‌گیرم و بعد به سئوال جدید شما می‌پردازم. آنچه گفته شد این بود که اصلاح و انقلاب الزاماً متضاد هم نیستند. اما باید دید که در چه جایی لازم است انقلاب بشود و در چه جایی اصلاح. به نظر می‌رسد اگر نظام حاکم بر جامعه ـ یعنی نظام سیاسی و حکومتی، مجموعه آداب و سنتها، فرهنگ و روابط اقتصادی جامعه ـ صحیح، عادلانه و مقبول باشد؛ ولی در عین حال انحرافاتی در آن وجود داشته باشد، می‌توان با روشهای اصلاحی آن را اصلاح کرد. یعنی نیاز و ضرورتی برای تغییر بنیادی در

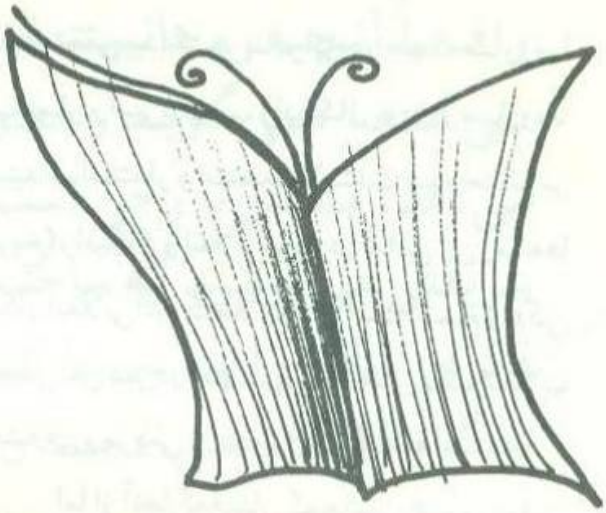
جامعه نیست. چرا که اگر ایده‌آل‌ترین حکومت‌ها و مطلوب‌ترین نظام‌های اجتماعی را نیز در نظر بگیریم، باز به دلیل اینکه انسان حاکم و مسئول اعمال و کردار خویش است، پیداست باز هم ـ چه از سوی حکّام و چه از سوی مردم ـ انحرافاتی پدید می‌آید. پس با هر نظامی و در هر شرایطی نمی‌شود براندازانه و انقلابی برخورد کرد. اما اگر در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که نظام اجتماعی از اساس غلط و ظالمانه است؛ نمی‌توان با اصلاحات فردی و با تغییرات سطحی و روبنایی جامعه را اصلاح کرد، پس به این دلیل انقلاب ضرورت پیدا خواهد کرد. بنابراین زمانی انقلاب آغاز خواهد شد که امکان اصلاح نباشد و البته باید دانست که چنین انقلابی در اختیار کسی نیست؛ خودبه‌خود مردمِ یک جامعه، روشنفکران، آگاهان یک جامعه وقتی مشاهده کنند امکان اصلاح نیست، به انقلاب و اندیشه و عمل انقلابی روی می‌آورند که این از حیطهٔ اختیار یک فرد، گروه، دسته و یا جمعیت خارج است.

اما در مورد آثار و اندیشه‌های دکتر شریعتی، با توجه به تعریفی که از اصلاح و انقلاب کردیم، اگر نگاهی به آثار ایشان بکنیم، می‌بینیم که با توجه به شرایطی که در آن می‌زیست، وی اندیشه‌ای انقلابی داشت و هم در فکر، و هم در عمل، انقلابی بود. مجموعه افکار و عقاید ایشان امروز در اختیار ماست. از تمامی آثار و افکار اوچنین برمی‌آید که می‌خواست تغییری اساسی و نهادی و بنیادی در روابط اجتماعی مسلمانان پیدا شود و نظام شرک‌آلود حاکم بر جوامع اسلامی الغاء شده از بین برود و در مقابل حقیقت توحید در همهٔ ابعادش در جامعه تحقق پیدا کند. بنابراین در جهت مبارزه با استعمار و امپریالیسم، رادیکال بود؛ در مبارزه با استبداد، استثمار و استعمار (مثلث شوم حاکم بر تاریخ) رادیکال و انقلابی بود. در تمامی این زمینه‌ها افکار انقلابی‌اش کاملاً روشن است. تمام زندگی عملی‌اش نیز در جهت پی‌انداختن یک انقلاب اجتماعی و مردمی و ایدئولوژیک گذشته است.

اما از آنجا که ایشان گفته است «پیروزی قبل از خودآگاهی آغاز فاجعه است»، عده‌ای اینطور برداشت کرده‌اند که ایشان طرفدار اصلاح بوده است.

**ـ یک جملهٔ دیگر هم دارد. او می‌گوید که نهضت رهایی‌بخش را باید برای اسلام راه انداخت نه برای مسلمانها، اگر مسلمانان آزاد شوند و اسلام آزاد نشود، دوباره در دامن ارتجاع می‌افتند. این حرف مشابه نظریهٔ اصلاح است.**

این به اندیشه کلی دکتر بازمی‌گردد و مسئله این جمله یا آن جمله نقل شده از ایشان نیست. شریعتی معتقد بود که قبل از انقلاب در روابط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه، باید در اندیشه‌ها انقلاب ایجاد شود. این موضوعی است که بسیاری از انقلابیون معاصر در جهان سوم به آن چندان توجه نکرده‌اند. چون انقلابیون به طور سنتی و معمول همهٔ تلاش‌شان یا در جهت نفی سلطهٔ امپریالیستی است (آنها که ضدامپریالیست هستند) یا در جهت نابودی استبداد و مستبدین (آنها که ضد استبدادند). آنهایی که بیشتر انقلابی می‌نمایند به شکل و ظاهر بیشتر اهمیت می‌دهند و عمدتاً به اشخاص توجه دارند؛ یعنی اینطور فکر می‌کنند که



اگر مثلاً فلان گروه و یا فلان حزب در قدرت نباشد و افراد دیگری ــ مثلاً انقلابیون ــ روی کار بیایند، جامعه اصلاح می‌شود و در نهایت انقلاب تحقق پیدا می‌کند؛ در حالیکه شریعتی برخلاف این نوع جریانهای فکری و انقلابی، انقلاب را از جای دیگری آغاز می‌کند و آن، انقلاب در افکار و اذهان است. او معتقد بود که پیش از آنکه خود را از سلطهٔ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی نیروهای امپریالیستی یا استبدادی نجات دهیم باید خود را از «استحمار» آزا کنیم. اینکه وی می‌گوید: «اگر از من بپرسید که کدامیک از میان استعمار، استبداد و استحمار مهم هستند، من می‌گویم اول استحمار، دوم استحمار[1]» کاملاً نظر ایشان را روشن می‌سازد. اینکه می‌گویند شریعتی طرفدار اصلاح بوده اشتباه می‌کنند. بی‌گمان او معتقد به انقلاب بوده امّا انقلاب اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را فرع بر انقلاب فکری وایدئولوژیک می‌دانست. اگر واقعاً آگاهیهای لازم و انقلابی در جامعه به وجود نیاید، نمی‌توان امید داشت که نظام سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تغییر بنیادی و ساختاری پیدا کند. اگر در سالهای ۱۳۵۰ و ۵۱ این اندیشه و حساسیت شریعتی برای همگان حتی انقلابیون روشن نبود، اکنون در حقیقت و درستی آن می‌توان تردید کرد؟

**● پرسش: ولی دکتر در سخنرانی «ریشه‌های اقتصادی رنسانس» اشاره به دو روش برای انقلاب می‌کند، که گاه اقتصاد اصل و عامل انقلاب است و گاه فرهنگ و ایدئولوژی. از آن تحلیل چنین برمی‌آید که دکتر فقط یک عامل را برای همیشه و در تمام شرایط اصل نمی‌داند، بلکه اشاره به دو عامل برای انقلاب دارد که در شرایط مختلف یکی اصل و دیگری فرع می‌باشد. نظر شما در این مورد چیست؟**

پاسخ: اینکه دکتر می‌گوید من نه به «مارکس» تنها اعتقاد دارم و نه به «ماکس‌وبر» بلکه به «مارکس‌وبر» معتقدم! اشاره به همین مطلبی می‌کند که شما نقل کردید. دقیقاً نمی‌توان گفت که تفکر یک جامعه عوض می‌شود، و بعد مناسبات سیاسی واقتصادی و اجتماعی؛ یا اول ابزار تولید و اقتصاد باید عوض شود و بعد فکر و فرهنگِ مردم. هر دو در هم اثر متقابل دارند. لذا ایشان معتقد است که در حوادث و روابط اجتماعی اینطور نیست که اول یک چیزی را علت تام فرض کنیم و بقیه را معلول، به شکلی که در قانون علیّت فلسفی مطرح است. ایشان می‌گوید در روابط اجتماعی ضمن اینکه چیزی بر چیز دیگر تأثیر می‌گذارد، عکسش هم صادق است، یعنی همان اثر متقابلی که در دیالکتیک گفته می‌شود. همان مثالی که او می‌زند: فردوسی شاهنامه را پدید آورده و شاهنامه نیز فردوسی را ساخته و اعتبار بخشیده است.

پس اقتصاد یا فرهنگ تنها عامل نیستند، بلکه

هر دو، هم عاملند و هم معلول. امّا منظور دکتر شریعتی از خودآگاهی، یک حرکت فکری و فرهنگی است در کل جامعه، نه تغییر فکر تک‌تک افراد مردم. به عبارت درست‌تر، شریعتی معتقد بود که «ایدئولوژی» است که «فرهنگ» می‌سازد و نه برعکس. این بود که او معتقد بود تا یک انقلاب ایدئولوژیک بر اساس توحید در افکار و اندیشه‌ها پدید نیاید و به قول سیدجمال «عقول» و «نفوس» را دگرگون نکند، فرهنگ و اجتماع توحیدی نیز به طور جدّی و عمیق و همه‌جانبه دگرگون نخواهد شد. حتی اگر انقلابی صوری روی دهد، فقط حاکمان و آدمها هستند که می‌آیند و می‌روند و حادثه دیگری روی نمی‌دهد و چه بسا اوضا بدتر از گذشته هم بشود.

البته اینجا آن سئوال قدیمی مطرح می‌شود که آیا تک‌تک آدمها را اصلاح کنیم تا جامعه اصلاح شود ـ آنگونه که اندیویدوآلیست‌ها و لیبرالها می‌گویند ـ یا اینکه اول جامعه را اصلاح کنیم تا رشد و کمال افراد نیز ممکن گردد؟

این خود بحث مستقلی می‌طلبد که اکنون مجال آن نیست. لذا فقط با گفتن این جمله که من به نظر دوم معتقدم، از ورود در آن می‌گذرم.

به هر حال فکر می‌کنم این سخن شریعتی کاملاً گویا است که «دروغ است تا ملّتی به سطح تولید معنوی و فکری و فرهنگی نرسیده باشد بتواند به سطح تولید اقتصادی و صنعتی برسد، و اگر برسد باز در سطح یک نوع تحمیل غربی است و به صورت یک فریب، یک استعمار نو. والاّ جامعهٔ تولیدکننده، جامعه‌ای است که خودش می‌اندیشد و خودش خلق می‌کند؛ ایده‌اش را، ذهنش را، ارزشش را، زیبایی، اعتقادش را، ایمان و آگاهی مذهبی‌اش را، قضاوت تاریخی و اجتماعی‌اش را، جهت‌گیری و نظام طبقاتی‌اش را و جهت‌گیری گروهی‌اش را[۲].»

● **پرسش: آرا و نظریات دکتر در مورد عدالت اجتماعی یا سوسیالیسم را، طرفداران اسلام سنتی و مارکسیستها اینطور تعبیر می‌کنند که تقلید از مارکس یا دیگر مارکسیست‌هاست. حتی برخی از روشنفکران ملّی ـ مذهبی افکار دکتر را آمیخته از اگزیستانسیالیسم و مارکسیسم می‌دانند. شما چه نظری دارید؟**

پاسخ: اول به یک نکتهٔ بسیار مهم و کلّی اشاره کنم. بدون استثناء تمامی شخصیتهای مهم و جریان‌ساز اجتماعی تحت تأثیر زمان و عصر خودشانند. همهٔ شخصیتهای مهم فکری، دینی و مذهبی اوّل از زمان تأثیر گرفته، و بعد بر زمان اثر گذاشته‌اند. مگر امکان دارد متفکری یا اندیشمندی که می‌خواهد در جامعه تحوّل ایجاد کند ـ همانطور که شریعتی کرده است ـ بی‌ارتباط با زمان و حتی مکانش باشد؟

نکته اینجاست که حتی پیامبران هم تحت تأثیر زمان بوده‌اند و وحی که بر پیامبران نازل می‌شده است به اقتضای شرایط زمان و مکان بوده است. بنابراین پیامبران را نیز جدا از شرایط زمان و مکان نمی‌توان مورد بررسی و فهم قرار داد. آدم، ابراهیم، موسی، عیسی و محمّد (ص)، جملگی متناسب با شرایط و مقتضیات و نیازهای عصر و مردم روزگارشان سخن گفته و احکام‌شان را به اقتضای شرایروز صادر کرده‌اند. البته جوهره و پیام وحی مربوط به زمان و مکان نیست، یعنی پیام الهی به

**دکتر شریعتی معتقد بود که پیش از آنکه خود را از سلطهٔ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی نیروهای امپریالیستی یا استبدادی نجات دهیم باید خود را از راه «استحمار» آزاد کنیم.**

طور ذاتی و ماهوی جاودانه است و در قید زمان و مکان نیست، امّا شکل ارائه پیام و ابعاد آن با توجه به شرایط زمان و مکان تعیین می‌شده است. از سویی همهٔ سخنان و اعمال پیامبران مبتنی بر وحی نبوده؛ احکام کلی و ایدئولوژیک و اصول جهان‌بینی بوده که از طریق وحی می‌آمده است، لکن دیگر افعال و آرا و روابط و مبارزات حضرت موسی، عیسی و یا حضرت محمّد(ص) و احکام شرعی آنان کاملاً تحت تأثیر زمانه‌ای بوده است که در آن زندگی می‌کردند.

وقتی پیامبران چنین بودند، احوال متفکران بشری کاملاً روشن است. به عنوان مثال باید دید که چرا ابوحامد غزالی بر فلسفه، کلام، فقه و دیگر معارف دینی متداول روزگار خود عصیان کرد و «احیاءعلوم دین» را نوشت؟ او از زمان تأثیر پذیرفت و آنگاه بر زمان تأثیر گذاشت. خواجه‌نصیر طوسی در سدهٔ هفتم، ابن تَیمیّه در سده هشتم، ملاصدرا در سدهٔ یازدهم و دیگر متفکران بزرگ بشری جملگی چنین بوده‌اند. حتی خود امام‌خمینی، که یکی از شخصیتهای جریان‌ساز معاصر ماست و اثرات عظیمی در این مقطع از تاریخ اسلام بر جای نهاده است، از زمان خود تأثیر پذیرفته بود. به عنوان نمونه می‌توان به نظریات فقهی و یا فقه سیاسی ایشان مربوط به قبل از انقلاب و پس از آن اشاره کرد. اصولاً آیا سخنان و اندیشه‌های ارائه‌شده از سوی ایشان از دل فقه و از درون سیستم فکری حوزه درآمده است؟ ایشان بر نظام حوزه عصیان کرد تا توانست چنان حرفهایی را بزنند. شکی نیست که این آرا و نظریات با توجه به شرایط زمان و با توجه به درک و فهم مشکلات عملی و در برخورد با واقعیت‌ها اتخاذ شده و سپس در مبانی اسلامی و مستندات فقهی دلایلی برای اثبات آنها پیدا شده است.

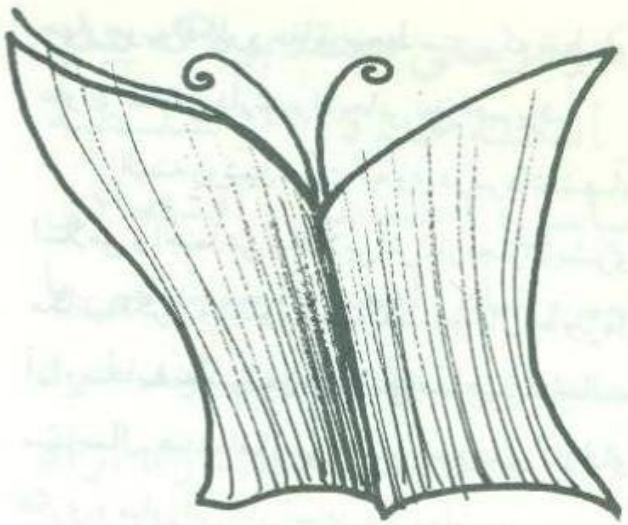
بنابراین همهٔ شخصیتهای بزرگ تاریخی، که اثر مثبت یا منفی در روند تاریخ گذشته‌اند، چنین بوده‌اند. ابتدا واقعیت‌ها را درک کرده و مکتب‌ها را مطالعه کرده‌اند؛ در شرایط سیاسی خاص و در فضای فکری و فرهنگی ویژه‌ای قرار گرفتند که چنین فضا و شرایطی منجر به پدیدآمدن حالتها، حساسیتها و گرایشهایی در آنها شده؛ آنگاه به حرکت و عمل دست زده‌اند و در حین عمل نیز پیوسته نظریات سیاسی و اجتماعی آنان دچار تغییر و دگرگونی شده است.

مثلاً سیدجمال وقتی در شرایط زمانی و مکانی خود قرار می‌گیرد، این شرایط، مسایل خاص خودش را مطرح می‌کند و سؤالهایی را در برابر او قرار می‌دهد؛ او می‌خواهد به این سئوالها جواب بدهد. اما چگونه؟ او به مبانی و منابع دینی خود، به اسلام و قرآن بازمی‌گردد و پاسخ خویش را بر اساس این متون و منابع پیدا می‌کند.

دکتر شریعتی هم در این جهت مانند دیگر متفکران بشری است. وقتی در ایران است، در شرایط زمانی خاص خودش قرار دارد. بعد به اروپا می‌رود و با مکاتب مختلفی مثل مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم، و با تاریخ، اقتصاد، هنر و ادبیات امروز، سیاست و اندیشه‌های متنوع فلسفی و اجتماعی آشنایی پیدا می‌کند. آنگاه به جامعهٔ خودش بازمی‌گردد و به این نتیجه می‌رسد که این جامعه بیمار است و نیاز به تحوّل دارد. خوب، چه باید کرد؟ برای مسایل زمان خودش و برای پرسشهای اساسی روزگارش پاسخهایی پیدا می‌کند و جواب «چه باید کرد؟» خود را می‌دهد. باز می‌پرسد: «از کجا آغاز کنیم؟» جوابی نیز برای این سئوال پیدا می‌کند. این جوابها را از کجا پیدا می‌کند؟ چون مسلمان است؛ فکر می‌کند که پاسخ این سئوالها در اسلام نهفته است و اسلام قادر است راهنمای عمل و عامل نجات و رهایی او و نسل او و بلکه مجموعه بشریت باشد. اما برداشتهای متفاوتی و حتی متضادی از اسلام وجود دارد. این است که به نقّادی می‌نشیند؛ فکر می‌کند؛ مطالعه و تحقیق می‌کند؛ ارزیابی و قضاوت می‌کند و سرانجام به این نتیجه می‌رسد که غالب فهم‌ها و تفسیرهای موجود از اسلام انحرافی است و دلایل آن را، همراه ضوابط و ملاکهای نقد خود، ذکر و عرضه می‌کند. در نهایت، اعلام می‌کند که اگر مثلاً این نوع برداشت از اسلام را ــ که خودش نام آن را اسلام تجدیدحیات یافته می‌گذارد ــ ارائه بدهیم و به آن عمل کنیم، می‌توانیم پاسخ مسایل زمانمان را بدهیم و امّت اسلامی را از انحطاط دیرین بیرون آوریم و «توحید» را در تمامی ابعاد آن در دنیای امروز محقق سازیم، وگرنه در چهارچوب افکار و عقاید منحط سنتی، که فقط نام و عنوان اسلامی دارند، راه بجایی نخواهیم برد.

البته روشن است که وی در برداشتهای اسلامی و اجتماعی و انقلابی‌اش، از تجارب بشری، مکاتب فکری و ایدئولوژیک گذشته وحال، به ویژه از آرا و عقاید نوگرایان اسلامی معاصر ــ مانند سیّدجمال، عبده، اقبال و... ــ و جمع‌بندی کارهای فکری و مبارزاتی‌شان استفاده کرده است.

بنابر این اینکه دکتر شریعتی نظریاتش را از مارکسیسم یا سوسیالیسم و یا اگزیستانسیالیسم گرفته است، باید باز شود و نمی‌توان آن را مطلقاً رد یا تأیید کرد. ایشان از این اندیشه‌ها استفاده کرده‌اند و این کار، چیز مذمومی نیست، کاری است که همهٔ متفکران بشری کرده‌اند و اصولاً راهی غیر از این نیز وجود ندارد. اینکه شریعتی از مکتبهای دیگر استفاده کرده یا نظراتی را از صاحب‌نظران دیگر گرفته و یا تحت تأثیر آنها بوده، نه تنها دلیل بر بدی و نقص او نیست؛ بلکه دلیل بر کمال اوست. شریعتی از مجموعهٔ افکار و عقاید، چه از افکار و عقاید و فرهنگ سنتی خودمان ــ که معتقد بود باید مورد استخراج قرار بگیرد و از مواد درست و مستند آن استفاده شود ــ و چه از افکار و اندیشه‌های متفکران و مکاتب و جریانهای فکری و سیاسی الهام گرفته، ولی نکته این است که او هر چه را پذیرفته با معیارهای اسلامی و توحیدی و قرآنی منطبق بوده است. حالا اینکه این نقد و بررسیها و پذیرفتنها درست بوده است یا خیر، می‌شود در بارهٔ آن صحبت کرد و نمی‌توان ادعا کرد هر چه او گفته و نتیجه‌گیری و یا رد و یا اثبات کرده است، لزوماً درست است. اما مسلّم است که وی برای کارهایش ملاک داشته و



با آن ضوابط ایدئولوژیکی که در اختیارش بوده است، فرهنگ گذشته اسلامی، و نیز مکتبها و اندیشه‌ها و جریانهای فکری روز را مورد ارزیابی قرار داده، و در نهایت آنچه را در مجموع حق و منطبق با اصول قطعی اسلام تشخیص داده؛ پذیرفته است. اتفاقاً اگر مقایسه‌ای منصفانه صورت گیرد، روشن خواهد شد که شریعتی از خیلی از روحانیون بلندمرتبه و یا متفکران دیگر اسلامی ما کمتر تحت تأثیر مکتبها یا فرهنگهای سنتی یا جدید قرار داشته است؛ از عبده و از اقبال بگیرید و بیایید در داخل ایران؛ شخصی مانند شیخ‌محمد عبده، با همهٔ عظمتی که داشته است حتی ربا را هم توجیه کرد، اما در عین حال این به این معنی نیست که عبده را نفی کنیم. دکتر شریعتی خود به عبده ایراد می‌گیرد که چرا تا این اندازه تحت تأثیر غرب قرار گرفته است (در مجموعه آثار ۲۷) و یا به نائینی نلویحاً انتقاد می‌کند که چرا مشروطهٔ فرنگی را توجیه اسلامی کرده است. از طرف دیگر، روحانیون ما کمتر می‌توانند از این نظر به شریعتی ایراد بگیرند؛ چرا که آنان غالباً بیش از همه تحت تأثیر فرهنگ غیر اسلامی و حتی در مواری ضداسلامی بوده‌اند و هنوز هم هستند. آقای آذر قمی می‌گوید: «روحانیت، نشانهٔ تفکر خاص اسلام است که توسط وحی الهی و پیغمبر و ائمه معصومین(ع) رسیده است؛ از سرچشمهٔ زلال الهی نشأت گرفته و از جهل و ابهام مبرا و خالی است که حتی دخالت و تصرف پیغمبر در آن راه ندارد و اهمیت روحانیت در این است که حامل علوم الهی است»! (روزنامه رسالت، ۱۳۶۵/۱۱/۸)

آیا واقعاً چنین است؟ واقعاً آنچه روحانیت فکر می‌کند، می‌گوید و فتوی می‌دهد، منطبق با وحی است؟ به راستی مجموعه روحانیت حامل علوم الهی است؟ مجموعه علوم و معارفی که امروز در حوزه‌های علمیه ما رواج دارد، مانند فقه، اصول، کلام، تفسیر، فلسفه، عرفان، ادبیات و... تماماً در طول تاریخ هزاروچهارصد ساله ساخته و پرداخته شده است. هیچکدام از این علومی که یاد کردیم مستقیماً برآمده از وحی و علم الهی نیستند. اصولاً وقتی از علم، تمدن، فرهنگ و شاخه‌های مختلف و وسیع علوم و فنون سخن می‌گوییم، بشری بودن آنها را در نظر داریم و معرفتی که بشری است، دیگر نمی‌تواند الهی و وَحیانی باشد، هر چند که آن معرفت درست و صحیح باشد. چرا که «ابطال‌پذیری» ویژگی علم بشری است؛ حال آنکه وحی و یا دانشی که مستقیماً از وحی برگرفته شده باشد؛ نمی‌تواند ابطال‌پذیر باشد.

راستی مطابق کدام دلیل منطقی «روحانیت حامل علوم الهی است و از جهل و ابهام مبرّاست و حتی دخالت و تصرف پیغمبر در آن راه ندارد؟!» اگر چنین است؛ پس این همه اختلاف در میان روحانیون، حتی در اساسی‌ترین باورها؛ چرا؟

● **سئوال: شما اشاره نکردید که چرا روحانیت و یا طرفداران اسلام سنتی تا این اندازه قدرت دارند و مارکسیستها را نجس می‌دانند. و آیا مارکسیستهای ارتدکس ـ که گروه پیشین (طرفداران اسلامِ سنتی) را سمبل ارتجاع می‌دانند؛ در برابر شریعتی، هم‌موضع هستند؟**

جواب: این موضع‌گیری واحد از انگیزه‌های متفاوت ناشی می‌شود. روحانیت، که معمولاً عادت دارد پیش از بررسی و تحقیق تکفیر نماید، چون می‌بیند به هر حال بخشی از اندیشه‌ها و آموزشهای شریعتی به صورت ماهوی و ریشه‌ای با باورها و آموزشهای سنتی‌شان تضاد دارد؛ طبیعی است که به شکلی شریعتی را متهم کرده و هنوز هم او را آماج انواع حملات و تهمتهای ناروا قرار دهد و در اندیشهٔ متهم و محکوم‌کردنش باشد. یکی از راههای شناخته‌شده نیز همین است که بگویند حرفهایی که او زده است مربوط به او نیست و او تحت تأثیر مارکسیسم، سوسیالیسم و یا ایسم دیگری قرار داشته است. به خصوص در جامعه اینطور جاافتاده که قبل از آنکه فکری نقد بشود؛ شخص نقد می‌شود. نیز پیش از آنکه حق و باطل روشن شود، چیزی را قبلاً مذموم و منفور می‌کنند؛ تا وقتی کسی خواست حرفی بزند بلافاصله با آن چماق منفور بر سرش بکوبند و از میدان به درش کنند. و این موضوع البته بیشتر جنبهٔ سیاسی و کمتر جنبهٔ فکری دارد. در جنبش مشروطیت، هر کس از آزادی و مشروطه حرف می‌زد؛ می‌گفتند بابی یا بهایی است. بعد وقتی مارکسیسم مطرح شد، از سال ۱۳۲۰ تا قبل از انقلاب، هر کس سخن از آزادی می‌گفت و از مبارزه با استبداد و استثما و امپریالیسم دم می‌زد، سنت‌گراها ـ هماهنگ با رژیم ـ می‌گفتند توده‌ای است. بعد از انقلاب، اتهام دورهٔ مشروطه مطرح نیست، ولی هر کسی حرفی بزند که مخالف باورهای بعضی‌ها باشد؛ می‌گویند منافق یا لیبرال است. از سوی دیگر، تا کسی حرفی از عدالت اجتماعی و مبارزه با استثمار بزند، می‌گویند این حرفها سوسیالیستی و یا مارکسیستی است. بالاخره سوسیالیسم، لیبرالیسم، اگزیستانسیالیسم یا هر چیز دیگر به صورت یک چماق سیاسی درآمده است. حتی پیش از آنکه اصل قضیه روشن شده باشد. چماق دیگر، التقاط است. به هر فکری غیر از فکر خودشان می‌گویند: التقاطی! اما به راستی «التقاط» چیست؟

در مورد مارکسیستها هم، مسأله روشن است؛ وقتی خود را قادر نمی‌بینند که حرفهای شریعتی را به طور اساسی و علمی رد کنند؛ طبق معمول چماقهایی درست کرده؛ در دست می‌گیرند و به او حمله می‌آورند. طبق معمول، اگر یک نفر بیاید نظر دیگری اظهار بنماید ـ به ویژه اگر آن نظر مذهبی باشد ـ ایشان هم چماق ایده‌آلیسم را به سرش فرود می‌آورند؛ یا اینکه می‌گویند: مرتجع هستی. نقد آقای اکبر اکبری نمونه‌ی کاملی از این نوع نقدها است.

بنابراین، می‌بینیم مارکسیستها و سنّت‌گرایان مذهبی ما، هر دو، با یک حربه و با توسل به یک شیوه به شریعتی حمله می‌کنند، چرا که انگیزه هر دو گروه مشترک است. آن دو گروه می‌دانند که اگر اندیشه‌های شریعتی، که نقاط قوت مکتبهای امروز و کاربرد آنها را در مواضع اجتماعی دربر دارد، و از سوی دیگر، اسلامی و متکی به مبانی و اصول اسلام

**شریعتی با استناد به سخن پیامبر که «من لامعاش له لامعادله» و یا «الدنیا مزرعة الآخره»، معتقد بود که «اقتصاد» یک «اصل» و زیربناست.**

نیز هست؛ جا بیفتد، برای هیچکدام از آنها محلی از اعراب باقی نخواهد ماند.

البته در این میان کسانی هم بوده و هستند که به دور از انگیزه‌های سیاسی و یا عوامل نفسانی، صرفاً از موضع حق‌طلبی و نقد فکر و به قصد تعالی اندیشه به آرا و افکار شریعتی می‌پردازند که طرح آن از موضوع سئوال شما خارج است.

● **پرسش: بعضی از منتقدان دکتر شریعتی می‌گویند: شریعتی با موضع‌گیری قبلی وارد منابع اسلامی شده و برداشتی کرده که مورد نظرش بوده است. و یا از بعضی از منابع که مورد نظرش نبوده، خیلی زیرکانه و بدون اینکه در آنها عمیق شود؛ رد شده است. شما چه نظری دارید؟**

پاسخ: این موضوع احتیاج به تأمل دارد. به طور کلی در بارهٔ متفکران دو جور می‌توان برخورد کرد: یک بار شخصی از قبل چیزی را آگاهانه پذیرفته است و بنا دارد به هر قیمتی که شده سخن و نظر خود را به کرسی بنشاند، و فقط دنبال دلیل می‌گردد و خیلی هم کاری به درستی و یا نادرستی دلایل و مستندات خود ندارد؛ اگر مسلمان است از قرآن و حدیث و یا سخنان بزرگان و عالمان دین اتخاذ دلیل می‌کند و اگر مثلاً مارکسیست است از جایی دیگر. گاه اینطور نیست، کسی تأثیرپذیریی از جایی دارد، امّا در عین حال ضوابطی را پذیرفته و به اتکای آن ضوابط و ملاکها دست به گزینش و انتخاب می‌زند. مورد اول، در هر کسی باشد، مذموم و غیرقابل دفاع است. این، نوعی دشمنی و عناد با حقیقت است که کسی باطلی را بپذیرد و فقط دنبال سند و مدرک بگردد تا به هر قیمتی حرفش را اثبات کرده و به خورد دیگران بدهد. چنین کاری چه به لحاظ اخلاقی و چه به لحاظ ایدئولوژیک اعتباری ندارد؛ چون یک کار علمی و حق‌طلبانه نیست. اما در مورد دوم، که متفکری در ذهن خود ضوابطی دارد که برایش قطعیت دارد و از طرف دیگر، به صورت اجتناب‌ناپذیر و غالباً ناآگاهانه گرایشات و حساسیتهایی را نیز از زمان و مکان خاص گرفته است؛ آنگاه بر اساس همهٔ آنها در متون و منابع و فرهنگ خودش می‌گردد و انتخاب می‌کند؛ چنین موردی یک امر طبیعی است و باید گفت اجتناب‌ناپذیر می‌باشد. قبلاً گفتم که هر متفکر و مصلحی نخست، حساسیتها را از زمان خویش می‌گیرد و مسایل را زمان و عصر و شرایط محیط در برابرش می‌گذارد؛ آنگاه است که به منابع و متون مورد اعتقادش مراجعه می‌کند تا پاسخ مسایل زمانش را کشف و استخراج کند. بدیهی است که در این روند نمی‌تواند هر چیز را قبول کند و هر عقیده یا نظر و یا حکمی را به صرف اینکه به آیین و یا فرهنگ او منسوب است یا در منابع و متون کهن و مورد قبول عامه آمده بپذیرد.

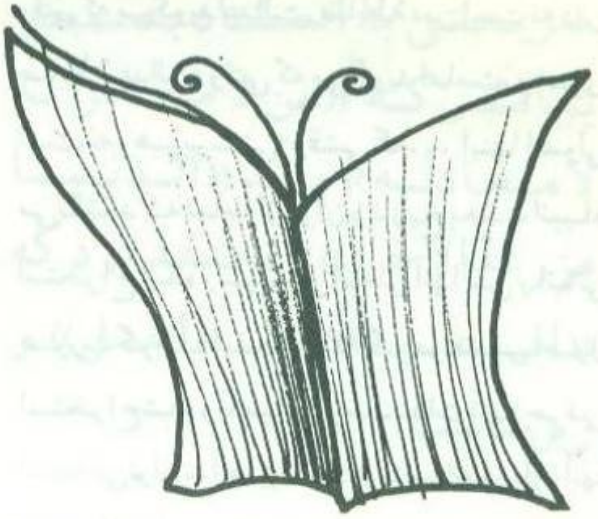
شریعتی ـ مانند تمامی مصلحین و احیاگران ـ هم تحت تأثیر زمان خود بود و هم ضوابط و

ملاکهای خاص خودش را داشت و به استناد آن ضوابط قطعی و مورد اتفاق همهٔ مؤمنان، به نقادی و استخراج منابع فرهنگی دینی دست می‌زد و سرانجام گزینش می‌کرد. می‌دانیم شریعتی یک مبنا برای تمامی اسلام به مثابه یک ایدئولوژی و مکتب راهنمای عمل قایل بود و آن توحید بود و بر اساس «توحید» جهان، انسان، جامعه و تاریخ را تفسیر می‌کرد. پس از تفسیر توحیدی عالم و آدم و استنتاجهای طبیعی و کشف معانی التزامی و انضمامی آنها در تمامی عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعیِ آدمی، به سراغ تاریخ و معارف اسلام و شیعه رفته و آنها را مورد ارزیابی و نقد و بررسی قرار می‌دهد. و در نهایت، اموری را اثبات و اموری را رد می‌کند. او مکتبهای امروز را هم بر همین اساس مورد تحلیل و نقد قرار می‌داد.

به عبارت دیگر، شریعتی ابتدا آرمانهای ادیان توحیدی، فلسفه بعثت پیامبران، جهت‌گیری اسلام، مسئولیت شیعه‌بودن را مطرح می‌کند و مفاهیمی چون انسان، رابطه انسان و خدا، نقش دین و انبیا در رابطه با انسان، امامت، ولایت، عدالت، شفاعت، اجتهاد، مرجعیت، تقلید، جهاد و... را به استناد آیات قرآن و عملکرد پیامبر اسلام (سنت) معنی می‌کند و آنگاه به اتکای آن اصول و مفاهیم، به نقد تاریخ، اشخاص، علوم و معارف چهارده‌قرنهٔ اسلام و به خصوص شیعه می‌پردازد. بنابراین اینگونه نبوده است که شریعتی بدون ضابطه و ملاک به نقد و رد و اثبات کس یا چیزی پرداخته باشد. او وقتی صریحاً اعلام می‌کند که دین برای انسان است، نه انسان برای دین؛ وقتی که می‌گوید دینی که پیش از مرگ به کار نیاید، قطعاً پس از مرگ نیز به کار نخواهد آمد؛ وقتی که می‌گوید عدالت، ضابطهٔ دین است نه دین ضابطهٔ عدالت؛ وقتی که می‌گوید امامت، رهبری است، نه رهبرپرستی؛ وقتی که... اینها اصولی می‌باشند که تماماً از قرآن و تاریخ بعثت انبیاء استخراج شده و سپس بر اساس آنها نفی و اثباتی صورت گرفته است. حالا اگر در همین اصول استخراج‌شده و یا مبانی و مستندات آنها حرفی است؛ می‌توان به آنها پرداخت و منصفانه در بارهٔ آنها داوری کرد.

جالب است که تاکنون از میان انبوه مخالفان و منتقدان شریعتی، کمتر کسی به مبانی و استدلالهای شریعتی پرداخته است و عمدتاً به نقدها و یا نتیجه‌گیریهای نهایی و یا خیلی فرعی و جزئی آرای او توجه کرده‌اند. به نظر می‌رسد که مخالفان شریعتی، نمی‌توانند به استدلالهای عمدتاً نیرومند و مستند او اعتراضی داشته باشند. لذا سعی می‌کنند که با جار و جنجال و هوچیگری و مغلطه و تکفیر و اتهام، به مخدوش کردن شخصیت و افکار و اندیشه‌های ضداستحماری او بپردازند.

بنابراین، شریعتی اگر از مکتبها و ایدئولوژیها تأثیر پذیرفته باشد، اشکالی بر وی وارد نبوده است. او در عین حال به خوبی آگاه بود که مارکسیسم و اسلام تضادهای اساسی و ماهوی دارند. برخلاف آن مطلبی که شما گفتید که برخی گفته‌اند شریعتی تلاش می‌کرد اسلام، اگزیستانسیالیسم و مارکسیسم را با هم بیامیزد؛ او نه تنها تلاشی در این جهت نداشت، بلکه تلاش می‌کرد که اسلام خالصتر گردد. تمامی کوشش او این بود که بر اساس مبانی و ضوابط مشخص و روشن و قطعی اسلام، احیای مکتب کند و بقول اقبال لاهوری ساختمان فکری



اسلام را تجدیدبنا کند؛ به گونه‌ای که حتی‌الامکان از التقاط مذموم قدیم و جدید منزه باشد.

وقتی می‌گوید: «ما باید از جیره‌خواری فرهنگی ایدئولوژیهای دیگر و فرهنگهای دیگر آزاد بشویم، این اولین فصل استقلال است[۳]» یعنی چه؟ و باز این سخن شریعتی است: «تنها راه، آشنایی با مسایل و مکاتب علمی و ایدئولوژیک در زمینه‌های تاریخی، جامعه و اقتصاد و سیاست است و سپس فراموش کردن همهٔ آنها و کوشش در راه شناخت مستقیم و مستقل واقعیت تاریخی و جامعه و فرهنگ و مذهب و انسان خویش با «بینش و متد علمی و جامعه‌شناسی جدید» و طرح راه‌حلها و تعیین هدف بر اساس این برداشتها.[۴]» همچنین در جای دیگر می‌گوید: «آن اصطلاحات را باید دور بریزیم. در آن قالبها خود را هر چه بنامیم، نیمی از اسلام را داخل برده‌ایم و نیمش بیرون مانده است، و بعد، پراکنده و بی‌تکلیف می‌شویم. آن قالبها به هیچ‌وجه بیان کنندهٔ طرزفکر ما نیستند[۵].» البته اینکه چرا شریعتی گاه خود از اصطلاحات علمی، اجتماعی، سیاسی و ایدئولوژیک متداول استفاده کرده است، مطلبی است که خودش بدان (در مجموعهٔ آثار ۱۰ صفحه ۸ و ۹) پاسخ داده است.

**● پرسش: در همین زمینه ایراد دیگری که گاه بر دکتر می‌گیرند این است که او منابع بعضی از مطالبی که گفته؛ ذکر نکرده است. نظر شما در این مورد چیست؟**

پاسخ: اگر با خصوصیات روحی ایشان و شرایطی که در آن کار می‌کرده است آشنا شویم و موقعیت او را درک کنیم، پاسخ این ایراد کاملاً روشن می‌شود. پیش از هر چیز باید به این نکته توجه داشت که شریعتی به لحاظ تفکری که داشت و بر اساس رسالتی که برای خود قایل بود، بیان اصول کلی جهان‌بینی و به عبارت دیگر کار ایدئولوژیک بود، نه کار فرهنگی و تحقیقی و علمی به معنای رایج و متداول. مثلاً ایشان توحید را محور تمامی افکار و اندیشه‌هایش قرار داده بود و بر اساس آن به تحلیل و نقد و نتیجه‌گیری و قضاوت دست می‌زد و می‌کوشید نتایج منطقی اصلی که مورد اتفاق تمامی مسلمانان است، باز گوید. در این زمینه چندان نیازی نبود که مرتب قرآن بخواند و یا زیاد به حدیث و روایت استناد کند و یا ـ چنانکه متداول است ـ پیوسته از سخنان فلان فیلسوف یا متکلم و یا فقیه و یا مفسر اتخاذ سند کند.

البته باید بیفزایم که منظور این نیست که قرآن و یا حدیث و یا آرای متفکران نباید مورد استناد قرار بگیرند و یا نمی‌توانند سند باشند، بلکه می‌خواهم بگویم نوع مباحث و استدلال و تفکر شریعتی بگونه‌ای بود که چندان محتاج ارجاع به مستندات نقلی نبود.

دیگر اینکه شرایطی که شریعتی در آن قرار گرفته بود، شرایطی نبود که مانند یک متفکر یا

محقق بی‌درد با دقت و وسواس و حوصله تحقیق کند؛ سخن بگوید و نظریه‌پردازی نماید. زمان درگذر بود و فرصت اندک و موانع بسیار و راه طولانی و نسلی در محاصرهٔ عواملی مسخ‌کننده و تباهی‌آفرین و در عین حال دوست خواب و دشمن بیدار و مجهز و گام‌زنانِ راهِ احیاء و بیدارگری، قلیل و بی‌توشه.

بر همین اساس، در شرایطی که شریعتی در سالهای ۵۰ و ۵۱ کار می‌کرد، رسالتش را رسالت یک محقق نمی‌دانست؛ بلکه رسالت یک «معلم» و یا یک «روشنفکر» را برای خود قایل بود. مسئولیتی که او به آن متعهد بود؛ ابلاغ پیام بود و این کار نیازی به ارجاعات مکرر و مستندگویی محققانه نداشت.

با این همه، شریعتی ارجاعهای زیادی به قرآن دارد. مجموعه آیاتی که ایشان در آثار خود به کار برده است به صورت یک کتاب مستقل درآمده است. ایشان در شناخت جهان، خدا، انسان، اخلاق، توحید، جامعه‌شناسی دین، فلسفهٔ تاریخ و... زیاد استناد به قرآن کرده است. مثلاً وقتی که به فلسفهٔ تاریخ می‌رسد، اول سورهٔ انبیاء را به طور کامل می‌خواند. البته در اواخر عمرش که فرصت بیشتری هم داشت، بازگشت بیشتر و جدیتری به قرآن پیدا کرده بود.

به هر حال عدم ارجاع به مستندات و یا عدم ذکر اسناد و منابع، از اعتبار و اهمیت اندیشه‌ها و آرا و نظریات دکتر شریعتی نمی‌کاهد. همانگونه که ارجاعهای بسیار در آثار تحقیقی بسیاری از محققان و نویسندگان به خودی خود بر اعتبار و ارزش آنها نمی‌افزاید و دلیلی بر درستی آرایشان نمی‌باشد.

● **پرسش: دکتر می‌گوید: وقتی در جامعه فقر و شکاف عظیم طبقاتی وجود دارد؛ نباید هیچ حقیقت دیگری، جز مبارزه با فقر، مطرح شود. من فکر می‌کنم منظور دکتر این است که هیچ حقیقت دیگری در مقابل مبارزه با فقر، اصل گرفته نشود. شما چه فکر می‌کنید؟**

پاسخ: در واقع شما به بخشی از جواب اشاره کردید. اصولاً باید توجه داشت که نمی‌توان در آثار و افکار متفکری چون شریعتی، که در مقاطع مختلف مواضع مختلفی داشته و نظریات بسیار متنوعی را مطرح کرده است، یک جمله را مبنا قرار داد و بر اساس آن تئوری ساخت. باید منطقاً تمامی سخنان و آرای شریعتی ـ دست کم در یک موضوع ـ کنار هم قرار داد تا انسجام فکری و تئوریک وِی بدست آید. وگرنه به انحراف دچار خواهیم شد و یا حرفهایش را ناقص و ناتمام فهم خواهیم کرد.

نکاتی را که در ارتباط با سئوال شما به نظرم می‌رسد، یکی این است که منظور از این مطلب که «تا زمانی که فقر هست، نباید به هیچ مسئله دیگری پرداخت» نفی استثمار است. به خصوص در شرایطی که نظام طبقاتی بشدت بر جامعه حاکم است. باید به این اصل به عنوان یک اصل اساسی نگاه کرد و در این صورت اگر هر بحث دیگری مطرح شود که در جهت نفی استثمار نباشد، نادرست و بازکردن یک جبههٔ انحرافی است.

نکتهٔ دیگر این است که شریعتی ـ در مجموعه آثار چهار ـ تا حدودی این بحث را توضیح داده و درواقع پاسخ شما را داده است. وی می‌گوید: اینجا باید یکبار دیگر آنچه را به نام «جغرافیای حرف» طرح کردم، تکرار کنم که در زمینه‌های سیاسی و اجتماعی، باید به ظرف زمانی و

**آزادی و دموکراسی از اجزای اصلی مکتب است و بدیهی است که اگر نادیده گرفته شود، دیگر از مکتب هم نشانی نخواهد بود.**

جایگاه اجتماعی یک فکر یا شعار اندیشید و با اعتقاد به این اصل، این ترتیب را در طرح مکتب‌ها و ارائه راهها مراعات کرد:

الف) از آن رو که استعمار، یک واقعیت ضدملّی و فوق طبقاتی و زیربنای اجتماعی جامعه‌های استعمارزده است، ناسیونالیسم به عنوان تکیه بر ارزش‌های فرهنگی و واقعیت تاریخی و موجودیت مشخص و مستقل ملّی باید تکیه‌گاه روشنفکر در فوری‌ترین و حیاتی‌ترین مبارزه باشد و چون ناسیونالیسم منطقاً یک واقعیت دیالکتیکی زادهٔ استعمار و امپریالیسم است، تکیه بر آن نه یک امر ایده‌آلیستی و عاطفی و ناشی از احساسات ارتجاعی و نژادپرستی و تفاخرات خودخواهانهٔ جاهلی، بلکه یک موضع‌گیری منطقی و علمی و عینی و کاملاً مترقیانه است.

ب) پس از پایان یافتن مرحلهٔ مبارزهٔ ضدامپریالیستی و طرد کامل استعمار، بیدرنگ شکل مبارزه باید دگرگون شود و به داخل کشیده شود و ادامهٔ ناسیونالیسم به عنوان وحدت ملّی، در این زمان، به صورت فریادکشیدن و رجزخوانی‌های سیاسی در صحنه‌ای است که دشمن غایب است و هیاهویی است برای اغفال مردم در درون شهر در این مرحله، مبارزه از شکل ملّی خود به شکل طبقاتی تغییر می‌یابد و شعار «برادری» که در برابر بیگانه معنی و مورد دارد، باید جای خود را به شعار «برابری» بدهد.

ج) در آخرین مرحله «اومانیسم» طرح می‌شود. طرح اومانیسم در مرحلهٔ مبارزه ضداستعماری دعوت به سازش و یادآوری خویشاوندی میان ملت استعمارزده و طبقه استثمار شده، با استعمارگر و استثمارگر، که خود یک دعوت ضدانسانی و یادآوری مغرضانه و فریبنده است[۶].»

بنابراین نمی‌توان آن جمله را به عنوان یک اصل ثابت تلقی کرد که در تمامی شرایط حاکم است؛ باید دید که در کدام جامعه و درچه شرایطی زندگی می‌کنیم و جبههٔ مبارزه کجا است و دشمن اصلی کیست. در مبارزات ضدامپریالیستی، شعار اصلی ستیزه با امپریالیسم است؛ در مبارزات ضداستبدادی، شعار اصلی نابودی و محو استبداد است؛ در مبارزات ضداستثماری (چه در سطح جهانی و چه در سطح داخلی و درونی) شعار اصلی محو استثمار است؛ در مبارزات ضداستحماری ـ که هم جهانی است و دائمی و هم سخت‌ترینِ مبارزات ـ شعار اصلی، نابودی استحمار و آگاه کردن توده‌ها است.

نکته سوم این است که استثمار ـ همانند دیگر مقوله‌ها ـ یک بُعد ایدئولوژیک دارد و یک بعد اجرایی و عملی. یعنی مقوله استثمار در مرحله اول، بُعد ایدئولوژیک ومفهومی و معنایی دارد که باید آن را تفسیر و تبیین کرد و حدود و ثغور آن را مشخص کرد و ظالمانه و ضدانسانی بودنش را اثبات کرد و به مردم نشان داد و در مرحله بعد، با برنامه‌ریزی در

عمل و اجرا به محو و یا دست‌کم، کاهش استثمار اقدام کرد. به نظر می‌رسد که مرحلهٔ اول، زمان و مکان نمی‌شناسد و در محدودهٔ زمان و شرایط، زندانی نمی‌شود، یک موحد و خداپرست و مسلمان واقعی همواره کوشش می‌کند جامعه را نسبت به آن حساس و هوشیار نگه دارد و در برابر استثمار و استثمارگران موضع‌گیری کند و لااقل توجیه‌گر نظام طبقاتی و استثمار نباشد. اما مرحله دوم اصولاً اجرایی و عملی است و آن هم، از حیطه اختیار و توان یک روشنفکر و یا افراد خارج است. وقتی من و شما هیچگونه قدرتی نداریم و حتی زندگی اقتصادی خودمان را هم دیگران تنظیم می‌کنند؛ چگونه می‌توانیم شعار محو استثمار را به عنوان یک اصل عملی و اجرایی محور کار خود کنیم و دیگر کارها را تعطیل کنیم؟ پس باید نخست امکان تحقق عدالت و محو استثمار را فراهم کرد و آنگاه برای مبارزه با استثمار و نظام طبقاتی برنامه‌ریزی کرد.

● **پرسش: چند جملهٔ روشن و مشخص از دکتر در مورد «اقتصاد» نقل می‌کنم. شما تحلیل خود را از مجموعهٔ این جملات بیان کنید:**

**(۱) در اسلام اقتصاد یک اصل است؛**

**(۲) در امت زیربنا اقتصاد است؛**

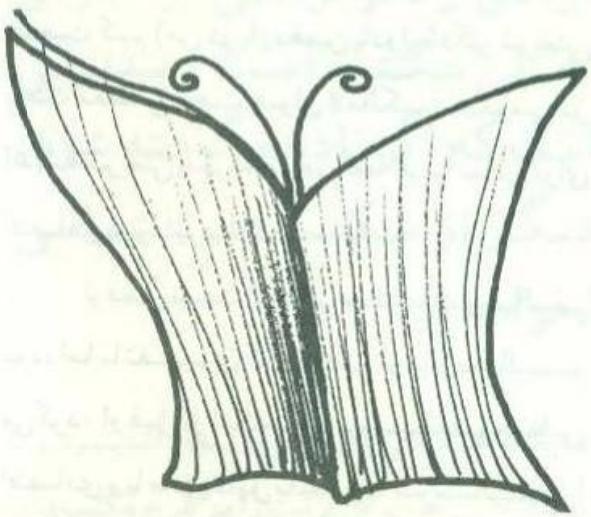
**(۳) هر کسی را که می‌خواهی بدانی چگونه فکر می‌کند، باید ببینی از کجا می‌خورد.**

پاسخ: جملاتی که اشاره کردید؛ برمیگردد به بخشی مهمّی از اندیشه‌های شریعتی و ما اکنون مجال آن را نداریم که راجع به این جملات و یا مجموعهٔ اندیشه شریعتی در این زمینه به تفصیل صحبت کنیم (من در یازدهمین یادوارهٔ دکتر شریعتی بحث مفصلی تحت عنوان «مالکیت عمومی در اندیشه شریعتی» کرده‌ام و در آنجا تقریباً تمامی آرای اقتصادی او را آورده‌ام).

تردیدی نیست که دکتر معتقد به سوسیالیسم بود، اما با تفسیری که خودش از سوسیالیسم می‌کرد. او قبل از آنکه برای سوسیالیسم مبنایی اقتصادی و یا مادی قایل باشد و یا سوسیالیسم را لزوماً اقتصاد دولتی بداند، سوسیالیسم را در مفهوم آرمانی آن مطرح می‌کند. در این تلقّی، آرمان سوسیالیسم، آهنگ شکستن تمرکز قدرت را در جامعه دارد که در بُعدِ سیاسی می‌شود «دموکراسی»؛ و در بُعدِ اقتصادی می‌شود «سوسیالیسم».

دکتر معتقد بود که سوسیالیسم آرمانی نه تنها مادّی و ماتریالیستی نیست، بلکه اصولاً نمی‌توان سوسیالیسم را بر بنیاد ماتریالیسم استوار کرد؛ سوسیالیسم، مفهوم و ایده‌ای است انسانی و معنوی که فقط در چهارچوب مذهب و بر بنیاد توحید و خداپرستی قابل فهم و قابل قبول خواهد بود.

از سوی دیگر، شریعتی بر این باور بود که تا عدالت اجتماعی و اقتصادی در جامعه تحقق پیدا نکند، دموکراسی هم دموکراسی نیم‌بندی خواهد بود که در نهایت مشکلی از جوامع بشری و توده‌های مردم را حل نخواهد کرد. بر این اساس بود که ایشان به شدت تفکر اندیویدوآلیستی امپریالیستی را ــ به آن شکلی که سرمایه‌داری غرب بر آن مبتنی است ــ و نیز اومانیسمِ غیرتوحیدی مبتنی بر فردگرایی را مورد انتقاد قرار می‌داد و آنها را به صورت یک بیماری و انحراف در تفکر و تمدّن بشر



مطرح می‌کرد و جوامع مترقی و روشنفکران مسلمان را از مبتلاشدن به آن و یا پیروی از آن، برحذر می‌داشت.

شریعتی به استناد سخن پیامبر که «من لامعاش له لامعادله» و یا «الدنیا مزرعه‌الآخره»، معتقد بود که «اقتصاد» یک «اصل» و زیربناست: زیربنایی که در روایت به کار رفته است. درست است که در تفکر اسلامی و توحیدی، هدف نهایی آدمی، رشد و تعالی معنوی و اخلاقی و کمال فردی است، امّا بدون رفاه و عدالت اجتماعی و برآورده شدن نیازهای طبیعی بشر در حد متعادل و معقول، هرگز کمال فردی امکان‌پذیر نخواهد بود. بی‌گمان، در جامعه‌ای ظالم، طبقاتی، فاسد و به تعبیر قرآنی کافر و مشرک، تمامی آدمها قادر نیستند نیازهای روحی و معنوی و انسانی‌شان را برآورده سازند و انسانی شوند که «صبغهٔ» الهی بگیرند.

البته در تحلیل نهایی و در جمع‌بندی آخرین، شریعتی منشور سه‌ضلعی آزادی، عرفان، برابری را به عنوان سنتزِ تجارب بشری و پیام توحیدی به انسان امروز پیشنهاد می‌کند. با توجه به بحران اخلاقی و آشفتگی فرهنگی و انسانی مغرب‌زمین و با توجه به فروپاشی ایدئولوژی ماتریالیستی و اقتصاد دولتی و استبداد استالینیستی در اروپای شرقی و شوروی، پیشنهاد شریعتی می‌تواند منطقی‌ترین و واقع‌بینانه‌ترین اندیشه برای بشر قرن بیست‌ویکم باشد.

به هر حال با توجه به توضیح مختصر و ناقصی که از فلسفهٔ اقتصاد در تفکر شریعتی دادم، امید است مفهوم جملات نقل شده و نیز معنای سوسیالیسم توحیدی وی روشن شده باشد.

● **پرسش: شما در مورد جملهٔ اول توضیح لازم را دادید، اما در مورد جملهٔ دوم و سوم اشاره نکردید. در اینجا لازم است به نکتهٔ دیگری هم اشاره کنم؛ عده‌ای به جملهٔ سوم ایراد گرفته‌اند که بعضی از افراد ـ هر چند محدود ـ برخلاف طبقهٔ خود فکر می‌کنند. آیا به نظر شما این افراد استثنایی، می‌توانند قاعدهٔ کلی را به هم بزنند؟**

پاسخ: توضیحات من پیرامون جملهٔ دوم (در امت اقتصاد است) هم بود. گفتم که زیربنابودنِ اقتصاد درست به همان معنایی است که در دو حدیث نبوی «من لامعاش له لامعادله» و «الدنیا مزرعة‌الاخره» مطرح شده است. در این سخن پیامبر که «کادالفقر ان یکون کفراً»، چه رابطه‌ای است بین «ایمان» و «کفر»؟ درست همان رابطه را شریعتی در جملهٔ «اقتصاد زیربنای امت است»؛ مراد می‌کند. امام‌علی(ع) به فرزندش محمد حنفیه می‌فرماید «پسرم! برتواز فقر و تنگدستی بیمناکم، پس از شر آن به خدا پناه ببر که فقر از فروغ دین می‌کاهد، و اندیشه را پریشان می‌کند، و این بلا و فاجعه، انگیزهٔ دشمنی و عداوت است[۷].» اگر این

تحلیل امام را قبول داریم، مفهوم زیربنابودن اقتصاد روشن است. وانگهی نکته مهمتر این است که شریعتی، علی‌رغم زیربنا خواندن اقتصاد، بر این باور است که سوسیالیسم یک هدف غایی نیست، بلکه منزلی است بر سر راه که باید جبراً از آن گذشت؛ نه سرمنزلی که در این ایستاد[۸]. این سخن نشان می‌دهد که سخن شریعتی، ضمن مشابهت ظاهری با حرف مارکسیست‌ها یا سوسیالیستهای مادی، در واقع درست خلاف اندیشه آنهاست.

اما برگردیم به آن جملهٔ آخر: آنچه شریعتی می‌گوید؛ یک قاعدهٔ کلی است که در مجموع درست و منطبق با واقعیت است، اما همانگونه که اشاره کردید، موارد استثنایی هم زیاد دیده می‌شود. ولی این استثناها قاعده را نقض و یا بی‌اعتبار نمی‌کنند. اساساً هیچ قاعده‌ای نیست که کم و بیش دارای استثنا نباشد ـ به ویژه در مسایل انسانی استثنا زیاد است ـ در عین حال قواعد نیز در جای خود حاکم و معتبرند. در تاریخ زیاد دیده‌ایم و می‌بینیم کسانی از چهارچوبهای طبقاتی، تربیتی، فرهنگی و دیگر جبرهای طبیعی و غیرطبیعی جدا شده و به انسانی دیگر تبدیل شده‌اند. لذا مشاهده می‌کنیم بسیاری از پیشوایان آزادی‌توده‌ها از طبقات مرفه و اشراف و ضدمردم بوده‌اند که بر طبقهٔ خود شوریدند و به رهایی توده‌ها دست زدند. امّا این همه، نافی قاعده نیست.

«قاعده» چیست؟ قاعده این است که انسان زاده محیط و شرایط و تربیت و پرورش‌یافتهٔ جبرهای اجتماعی و تاریخی خویش است که البته یکی از عوامل بسیار مؤثر و تعیین‌کننده در شخصیت و تفکر وعقاید و آرای آدمی، معاش و ارتزاق و منشاء درآمد و زندگی اوست. انسان فلسفی و کلی فقط در ذهن فیلسوفان وجود دارد؛ در واقعیت از چنین انسانی نشانی نیست. انسان ساخته و پرداختهٔ تاریخ و جامعه است. البته باید بیفزایم که ما در تفکر دینی خودمان معتقدیم که انسان موجودی است فطری و کمال‌طلب و عدالت‌خواه و آرمان‌گرا و صاحب اراده و آگاهی و آزادی و اختیار و لذا قادر است ـ و باید ـ جبرها را بشکند و خود را به قول دکتر از چهار زندان ـ زندان طبیعت، جامعه، تاریخ و خود ـ آزاد کند. این توانی است که آدمی بالقوه دارد و باید به فعلیت برساند. اما آنچه که اتفاق افتاده است و می‌افتد چیست؟ غیر از این است که تمامی آدمها در حالت طبیعی ـ البته نه فطری ـ محصول مستقیم شرایط اجتماعی و اقتصادی‌اند؟

باید توجه داشت که اولاً: دکتر نمی‌خواهد بگوید، تنها عامل فکر و شخصیت آدمی، اقتصاد و مَمَرّ ارتزاقِ اوست، بلکه فقط می‌خواهد اهمیت بسیار آن را گوشزد کند و ثانیاً: نمی‌خواهد بگوید باید چنین باشد و یا چنین باید بود؛ بلکه می‌گوید چنین هست. کسانی که منکر این هستند که آدمها به طور معمول چنین هستند، خیلی خود را سرگرم بحثهای فلسفی و نظری نکنند، فقط کافی است که به واقعیت نگاه کنند و آدمها را در حالت طبیعی خود مطالعه کنند. (به هر حال انسان‌شناسی شریعتی کاملاً روشن است و می‌توانید به مجموعهٔ آثار ۲۴ و ۲۵ مراجعه کنید.)

● **پرسش: حتی در بین مارکسیستها افراد مبارزی را می‌بینیم که با اینکه اقتصاد را زیربنا نمی‌دانند، ولی زمانی ایثارگری می‌کنند و فقر را در مقابل رفاه برای مردم انتخاب**

**اینکه شریعتی از مکتبهای دیگر استفاده کرده، نه تنها دلیل بر بدی و یا نقص او نیست، بلکه دلیل بر کمال اوست.**

**می‌کنند. چنین افرادی نشان نداده‌اند که اقتصاد زیربنا نیست؟**

پاسخ: به همین دلیل است که «ایثار» برای مارکسیستها قابل توضیح ایدئولوژیک نیست. آنها برخلاف جهان‌بینی خود عمل می‌کنند، همانطور که ما نیز گاهی برخلاف جهان‌بینی خود عمل می‌کنیم. مثلاً بعضی از ما می‌گوییم اقتصاد هدف نیست، ولی آن را هدف قرار می‌دهیم. و آنها هم که می‌گویند اقتصاد هدف است، گاهی خلاف آن عمل می‌کنند. با این همه، هم رفتار آنها و هم ما از محدوده و قاعده خارج است و از مصادیق همان استثناهایی هستند که پیش از این گفتیم.

● **پرسش: بعضی با استناد به کتاب «شیعه یک حزب تمام» دکتر را به نوعی ولایت‌گرایی و طرفدار تشکیلات بسته و از بالا به پایین متهم می‌کنند. گروهی دیگر معتقدند که تفکر دکتر اصلاً تشکیلات‌پذیر نیست و عاری از هر قیدوبندی است. به نظر شما این برداشتها تا چه حد درست است؟**

پاسخ: متأسفانه در این مورد هم ـ مانند دیگر موارد ـ کسانی برداشتهای متناقضی از حرفهای شریعتی می‌کنند، چرا که اندیشه‌های ایشان را به صورت یک مجموعه نمی‌بینند. لذا یکی از این طرف بام می‌افتد و دیگری از آن طرف.

اگر «تشکیلات» را به معنای عام آن مُراد کنیم و شکل خاصی از آن را در نظر نگیریم، به دلایلی که خواهم گفت، قطعاً شریعتی معتقد به تشکیلات بوده است. یکی از این دلایل، همان طرح «امت و امامت» است که خود نوعی رهبری تشکیلاتی است. منتهی یکبار، رهبری تشکیلاتی مبارزاتی در دوران «نهضت» و «محکومیت»، برای ستیزه با ستم و قدرتهای باطل، و تشکیل حکومت اسلامی؛ یک‌بار نیز امامت، به مثابه نوعی فلسفه سیاسی برای دوران «حاکمیت» و در واقع، رهبری سیاسی و مدیریتی جامعه برای همیشه. البته شریعتی پیش از هر چیز «امام» را در مقوله انسان‌شناسی مطرح می‌کند که در آن تعریف، امام به عنوان یک الگو و اسوهٔ شُدَنِ آدمی است؛ امام، انسانِ ساخته‌شدهٔ طراز اول مکتب است که دیگران باید کوشش کنند خود را چون او بسازند. ولی امامت در مفهوم سیاسی‌اش، در هر دو دوره (محکومیت و حاکمیت)، نوعی رهبری تشکیلاتی امّت است که متعهد است در چهارچوب مکتب و ایدئولوژیِ امّت، آن را هدایت و ارشاد و اداره کند. در این تفکر، «امت بی‌امام» و «امام بی‌امت» معنی ندارد و اصولاً قابل تصور نیست.

نمونهٔ دیگر طرح «شیعه یک حزب تمام» است. شریعتی با تحلیل تاریخی و جامعه‌شناسانه از روند تاریخی شیعه نشان می‌دهد که شیعه به عنوان یک اقلیت محکوم و مظلوم در درون یک اکثریت حاکم، همواره به صورت تشکیلاتی و حزبی عمل کرده تا بتواند هم هویت و موجودیت خود را حفظ کند و هم به مبارزه‌اش با دستگاه خلافت ادامه دهد.

در همین رابطه است که وی «نقابت سادات» را نوعی رهبری دینی و سیاسی در ادامه دوران «امامت» (که البته منظور دوران امامان دوازده‌گانه است) می‌شمارد.

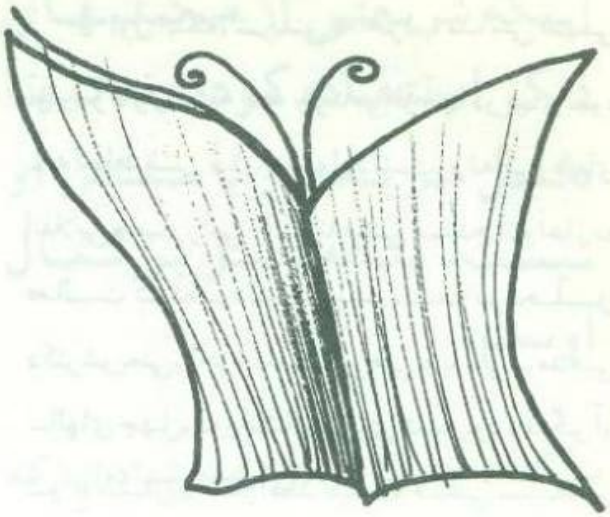
«مرجعیت» را «داشتن رهبری مسئول برای ایجاد مرکزیت در نهضت»؛ «تقلید» را «برای تشکل نیروها و نظم و تعیین جهت»؛ «سهم امام» را «برای تأمین بودجهٔ مبارزهٔ فکری و اجتماعی و ادارهٔ تشکیلات و تأسیسات علمی، آموزشی و جمعی در نظامی که همهٔ بودجه‌های مذهبی را حکومتِ زور، به نام حکومت شرع می‌گیرد»؛ و «تقیه» را «برای ایجاد پوششی هوشیارانه بر روی تشکیلات، فعالیت‌ها، رابطه و . . . » می‌داند[۱].

از همه اینها گذشته، تردیدی نیست که شریعتی یک انقلابی بود و در اندیشهٔ یک انقلاب اجتماعی علیه نظام حاکم روزگارش بود. مگر ممکن است که یک انقلابی در اندیشهٔ تشکیلات برای مبارزه و انقلاب نباشد؟ تحلیل‌های شریعتی از تاریخ انقلابها و مبارزات به خوبی نشان می‌دهد که او کاملاً به این امر آگاه بود و طبعاً نمی‌توانست با آن مخالف باشد.

اما در عین حال جای این سئوال هست که چرا شریعتی خود به تشکیلاتی نپیوست و یا خود تشکیلاتی پدید نیاورد؟ و یا چرا صراحتاً ضرورت تشکیلات را اعلان نکرد؟

در مورد این دو پرسش، هر چند خود ایشان مطلبی نگفته است، اما به نظر من می‌رسد که دو دلیل عمده در این زمینه وجود داشته که سبب شد شریعتی به تشکیلاتی نپیوندد و یا خود تشکیلاتی تأسیس نکند و حتی ضرورتش را هم صریحاً بیان نکند:

اول اینکه، شریعتی نه احزاب سیاسی قدیمی آن روزگار را ـ که البته جز نامی از آنها در میان نبود ـ به لحاظ مشی مبارزه قبول داشت، و نه گروههای انقلابی و مبارزاتی را که با مشی مسلحانه آغاز به فعالیت کرده بودند؛ می‌پسندید. در تحلیل دکتر شریعتی، احزاب سیاسیِ ملی و یا ملی ـ مذهبی سالهای چهل، دورانشان سپری شده بود و دیگر آن نوع مبارزه کارآمد نبود و مشی سیاسی پارلمانتاریستی نمی‌توانست مناسب آن شرایط باشد همچنین، مشی مبارزه مسلحانه و قهرآمیز را معقول نمی‌دانست و معتقد نبود که چنین شیوه‌ای در نهایت کارساز باشد. دلایل شریعتی نیز روشن است. او عقیده داشت که مبارزات سیاسی (اعم از نوع حزبی و پارلمانتاریستی و نوع مبارزه سیاسی روحانیت) و همچنین مبارزهٔ زیرزمینی با هدف مسلحانه که فقط سرنگونی رژیم را دنبال می‌کند، تا زمانی که توده‌ها به آگاهی نرسیده باشند و در متن مبارزه شرکت نکنند، هرگز به نتیجه، یعنی انقلاب، منجر نخواهد شد و اگر هم گام اول برداشته شود، گامهای بعد با شکست مواجه خواهد شد. این بود که خود او، ضمن ارج نهادن تمام به مبارزات دیرین و اصیل سیاسی و یا انقلابی ایران، مشی مبارزهٔ آگاهی‌بخش را انتخاب کرده بود که البته ارتباط تنگاتنگ با انواع مبارزات روزگار نیز داشت و بخشی از موفقیتهای شریعتی نیز بر اساس بهره‌گیری بیدارگرانه از خون شهدای قیام مسلحانه بود. (دکتر در مجموعه آثار ۲۷ به طور روشن تحلیل خود از شرایط روزگار خود و اینکه پاسخِ «چه باید کرد» چیست، و «از کجا باید آغاز کرد» را ارائه داده است)



به هر حال، یک دلیل می‌تواند این باشد که شریعتی نه تشکیلاتی را به لحاظ مشی مبارزاتی قبول داشت که به آن بپیوندد، و نه خود درست می‌دانست که تشکیلاتی را با همان مشی پدید آورد.

دلیل دوم اینکه، شریعتی رسالتی که برای خود قایل بود فقط معلّمی بود و ایفای نقش یک روشنفکر؛ معلم‌ای که می‌خواهد با دادن آگاهی را به متن توده‌ها ببرد و ــ با دادن آگاهی به مردم و تدوین یک ایدئولوژی راهنمای عمل بر اساس مکتب اسلام و آیینِ انقلابی شیعی ــ برای پیشتازان، یک حرکت انقلابی مردمی را پایه‌گذاری کند. و این کار هنوز سامان نیافته بود و لذا در تحلیل شریعتی، هنگام تأسیس تشکلهای انقلابی زیرزمینی و مسلحانه نمی‌توانست فرا رسیده باشد. شریعتی تلاش می‌کرد که فرهنگ انقلابی را در میان تودهٔ مردم بسط و گسترش دهد و این کار هنوز در آغاز راه بود.

وانگهی، اگر هم هنگام آن درمی‌رسید، باز شریعتی نمی‌توانست خود شخصاً تشکیلاتی مخفی را بنیاد نهد و آن را رهبری کند و یا به تشکیلاتی بپیوندد، چرا که اولاً به قول خودش اگر مردم آگاه شده باشند صدها ستارخان و باقرخان از میانشان ظهور خواهند کرد؛ و ثانیاً شریعتی، با توجه به موقعیت و اینکه کاملاً شناخته شده بود؛ نمی‌توانست تشکیلاتی مخفی را رهبری کند و یا عضو تشکیلاتی زیرزمینی شود و قطعاً هیچ تشکیلاتی هم (به همین دلیل) او را به عضویت نمی‌پذیرفت. حداکثر کاری که او می‌توانست؛ نوعی حمایت معنوی و یا فکری از مشی انقلابی به طور عام و یا از تشکیلاتی به طور خاص می‌بود؛ و می‌دانیم که این اندازه‌اش را در همان زمان نیز می‌کرد. ثالثاً، مگر یک ایدئولوگ خوب، لزوماً یک رهبر تشکیلاتی خوب هم هست و یا باید باشد؟ علاوه بر نکات پیشین، که به نظر من هر کدام به تنهایی پاسخ کاملی برای پرسش‌های مطرح‌شده می‌باشند، این احتمال نیز وجود دارد که شریعتی خود را صالح و آماده برای راه‌انداختن سازمان و یا گروه مخفی نمی‌دانسته است. البته این صرفاً یک احتمال است که می‌توان در پاسخ به شبهه‌ای که طرح شده مطرح کرد، وگرنه من هیچگونه دلیل و یا قرینه‌ای برای این احتمال در دست ندارم.

اما اینکه چرا وی به این ضرورت تصریح نکرده است، افزون بر این دلیل که هنگامش درنرسیده و آمادگی مردمی پدید نیامده بود؛ به این دلیل نیز می‌تواند باشد که اگر او به این امر تصریح می‌کرد، قطعاً رژیم که با شدت (مانند تمامی رژیمها) روی مسئلهٔ تشکیلات حساس بود ــ و به ویژه در سالهای ۴۹ تا ۵۱ عمیقاً نگران رشد مبارزات مسلحانه بود ــ جلو فعالیتهای شریعتی و حسینیهٔ ارشاد را ــ که تنها امکان وی بود ــ می‌گرفت و این جلوگیری زودرس البته با مشی شریعتی سازگار نبود و بی‌گمان منفی شمرده می‌شد.

بنابراین، شریعتی، بی‌تردید به ضرورت تشکیلات، به مثابهٔ ابزاری برای تداوم مبارزه و تضمین‌کنندهٔ پیروزی نهایی اعتقاد داشت و فرهنگش را هم تبلیغ می‌کرد و عملاً هم با تقسیم کاری که در حسینیهٔ ارشاد کرده بود ــ و برنامه‌ای را تدوین کرده و در آستانهٔ پیاده‌کردنش بود ــ یک نوع تشکیلات روی زمینی را هم پدید آورده بود.

اما اینکه او با طرح امت و امامت و یا با طرح مبارزات تشکیلاتی، به یک نوع ولایت از بالا به پایین اعتقاد داشته است، باید گفت که اولاً، او هرگز تشکیلاتی را رهبری نکرد و یا تئوری تشکیلات را تدوین نکرد تا بتوانیم دقیق در این مورد قضاوت کنیم و ثانیاً، درست است که طرح امت و امامت نوعی رهبری است، اما ــ چنانکه آمد ــ در امامت به معنای انسان‌شناسانه‌اش اصولاً فرمانی در کار نیست تا از بالا به پایین یا پایین به بالا باشد و لذا نمی‌توان عنوان توتالیتر و یا استبداد به آن داد.

در معنای سیاسی مربوط به تئوری حکومت اسلامی نیز، باید گفت حداقل آنچه که شریعتی مطرح کرده با استبداد ملازمه ندارد (هر چند که آن تئوری، بالقوه می‌تواند موجب سوءاستفاده هم قرار بگیرد) و اما امامت، بعنوان نوعی رهبری تشکیلاتی مخفی در دوران محکومیت و یا مسئله تقلید و رابطه مقلِد و مقلَد را که شریعتی مطرح می‌کند؛ به نظر می‌رسد پذیرفتن ولایت از بالا به پایین تا حدود زیادی اجتناب‌ناپذیر باشد و این ضرورت هم از شرایط مبارزهٔ زیرزمینی و در شرایط تقیّه ناشی می‌شود. درست مانند نظم حاکم بر ارتش که اطاعت محض از فرمانده در عملیات نظام معقول به نظر می‌رسد.

بنابراین می‌توان گفت که قطعاً شریعتی از نظامهای توتالیتر و استبدادی و به اصطلاح ولایتی ــ که فقط از بالا فرمان صادر شده و از پایین فرمانبرداری محض صورت گیرد ــ دفاع نکرده و آن را قبول نداشته است. دلایل این امر فراوان است که در آثار شریعتی به راحتی می‌توان یافت.

و اما اینکه عده‌ای می‌گویند اصولاً تفکر شریعتی تشکیلات‌پذیر نبوده است؛ سخنی است که به نظرم از نشناختن شخصیت شریعتی و منظومهٔ فکری و شرایط روزگار او ناشی می‌شود و با توجه به مطالب گفته‌شده، فکر نمی‌کنم محتاج پاسخگویی باشد.

● **پرسش: دکتر شریعتی به تفکیک فکر و اندیشه و عمل معتقد نبوده است. آیا به نظر شما نباید فکر و اندیشه فرد را، جدای از زندگی خصوصی‌اش مورد مطالعه قرار داد؟**

پاسخ: به گفته علمای اصول، در این مورد باید قایل به تفصیل بود. اگر سئوال را به این شکل مطرح کنیم که آیا فکر و اندیشه بدون عمل ارزشی دارد یا نه؟ جواب کاملاً روشن است؛ اندیشه بدون عمل و یا ایمان و اعتقاد بدون عمل، اصلاً ارزش و اعتباری ندارد. این است که ما ایمانِ تحقق‌یافته در سه مرحله را ایمان می‌دانیم: اعتقاد به جِنان (قلب)؛ اقرار به لسان (زبان) و عمل به ارکان. اعتقاد و یا فکری که به عمل نیاید، ارزشی ــ لااقل برای صاحب آن ــ ندارد.

اما اگر سئوال این باشد که زندگی خصوصی افراد در نوع تفکر و اندیشه و در نتیجه عقاید و آرای او تأثیر می‌گذارد یا نه؟ باز پاسخ مثبت است؛ تردیدی نیست که نوع تربیت، زندگی، شرایط محیطی، معاش

## شریعتی رسالتی که برای خود قایل بود فقط معلمی بود و ایفای نقش یک روشنفکر.

اقتصادی و امثال اینها در دیدگاهها، جهان‌بینی، ایدئولوژی و فرهنگ و اخلاق آدمی تأثیر مستقیم و یا غیرمستقیم دارد. لذا نمی‌توان به طور کلی عقاید و آرای آدمیان را جدا از زندگی خصوصی‌شان مطالعه کرد. همانگونه که پیش از این در پاسخ یکی از سئوالهای شما (رابطهٔ فکر و مَمَرِّ ارتزاق) توضیح دادم.

در عین حال، باید پرسید که آیا همیشه و به طور مطلق، فکر یا عقیده و نظر فرد دقیقاً همان است که در عمل و یا زندگی خصوصی او تجلّی دارد؟ پاسخ منفی است. یعنی اینگونه نیست: آدمهایی که در عمل بَد هستند؛ در اندیشه هم بد باشند و یا برعکس.

کردار آدمی همیشه در بینش‌ها ریشه ندارد؛ گاه خصلتها عامل اصلی و یا منحصر به فرد عمل افراد است. تازه اگر عامل و انگیزه فکری را تنها عامل اعمال آدمی بدانیم؛ باز باید توجه کرد که انسان دارای افکار و آرای مختلف و گاه متضادی است و در هر شرایطی، تفکری خود را در صحنه عمل ظاهر می‌کند و چه بسا این تفکر با اندیشه‌ای دیگر از همان متفکر هماهنگی و سازگاری نداشته باشد.

اگر از این زاویه به مسئله نگاه کنیم، می‌توانیم فکر و عقیده یک شخص را جدای از عملکرد و زندگی خصوصی‌اش در نظر بگیریم و فکر خوب را تأیید و یا قبول کنیم و عمل بد را محکوم سازیم و برعکس، بسیاری هستند که اندیشه‌ای عالی و مترقی دارند اما عملی بد و ناسازگار. و البته خلاف آن کم‌اتفاق می‌افتد. یعنی شاید دیده نشود که کسی دارای فکر و عقیده‌ای غلط و بد و انحرافی باشد، اما دارای عملی خوب و متعالی باشد، چرا که به هر حال اعمال انسان زاییدهٔ افکار و بینش‌ها و خصلتهای اوست.

به هر حال به این دلیل است که در روایات اسلامی توصیه شده علم را بیاموزید ولو از منافقان؛ حکمت را فرا گیرید، ولو از کافران؛ یا در روایتی آمده است که گاه خداوند از کسی خوشش می‌آید، ولی از عملش بیزار است و یا برعکس. (و البته روشن است که این خوش‌آمدنها و بیزاری‌جستن‌ها، هر کدام دلیل خاص خود را دارند).

● **پرسش: دکتر بین حکومت اسلامی و حکومت مذهبی تضاد بنیادی قایل بود. آیا به نظر شما، دموکراسی با حکومتهای ایدئولوژیک قابل جمع است؟**

پاسخ: فرق بین «حکومت اسلامی» و «حکومت مذهبی»، یکی از نکات ظریفی است که دکتر شریعتی به آن توجه کرده و کمتر کسی اهمیّت آن را درک کرده است. من در اینجا مجال آن را ندارم که در این باره صحبت کنم و جزو سئوال شما هم نبود، لذا فقط متن نوشته دکتر را در این زمینه نقل می‌کنم و به بخش دوم، یعنی پرسش شما، می‌پردازم.

شریعتی در گفت و گو با توین‌بی می‌گوید: «وقتی من می‌گویم حکومت اسلامی مقصودم حکومت شخص محمد و دو سه تن از جانشینان اولیه‌اش است که تا حد زیادی از او پیروی

می‌کردند، ولی تو از این اسم به یاد خلافت امپراطوری عثمانی یا اگر تاریخ را دقیق‌تر بدانی خلافت اسپانیا و بغداد و سوریه می‌افتی یعنی رژیمهایی که مسلمانان روشنفکر بیشتر از شما نسبت بدانها کینه می‌ورزند.

اول باید ببینیم حکومت مذهبی چیست؟ حکومت مذهبی، رژیمی است که در آن به جای رجال سیاسی، رجال مذهبی (روحانی) مقامات سیاسی و دولت را اشغال می‌نمایند و به عبارت دیگر، حکومت مذهبی یعنی حکومت روحانیون بر ملت.

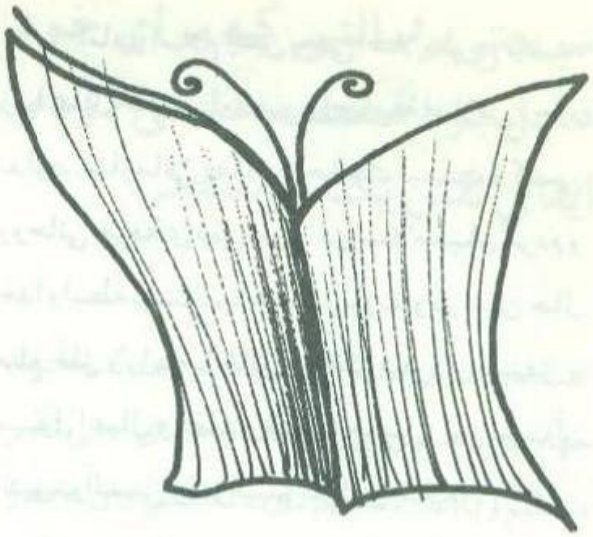
آثار طبیعی چنین حکومتی یکی استبداد است، زیرا روحانی خود را جانشین خدا و مجری اوامر او در زمین می‌داند و در چنین صورتی مردم جرأت اظهارنظر و انتقاد و مخالفت با او را ندارند. یک زعیم روحانی خود را به خودی خود زعیم می‌داند، به اعتبار اینکه روحانی است و عالم دین، نه به اعتبار رأی و نظر و تصویب جمهور مردم، بنابراین یک حاکم غیرمسئول است و این مادر استبداد و دیکتاتوری فردی است و چون خود را سایه و نمایندهٔ خدا می‌داند، بر جان و مال و ناموس همه مسلط است و در هیچ گونه ستم و تجاوزی تردید به خود راه نمی‌دهد بلکه رضای خدا را در آن می‌پندارد؛ گذشته از آن برای مخالف، برای پیروان مذاهب دیگر حتی حق حیات نیز قایل نیست. آنها را مغضوب خدا، گمراه، نجس و دشمن راه دین و حق می‌شمارد و هرگونه ظلمی را نسبت به آنان عدل خدایی تلقی می‌کند. خلاصه حکومت مذهبی همان است که در قرون‌وسطی کشیشان داشتند و ویکتور هوگو آن را بدقت ترسیم کرده است.

اما در اسلام چنین بحثی اصلاً مطرح نیست. زیرا عمال حکومت مذهبی در جامعهٔ اسلامی وجود ندارد. سازمانی به نام روحانیت نیست و کسی روحانی حرفه‌ای نمی‌شود. در اسلام میان مردم و خدا واسطه نیست... همه سربازند و در عین حال مبلغ خلق و رابطه با خالق و متفکر منفرد و مستقل و مسئول اعمال و عقاید و مذهب خویش. این است آن اندیویدوآلیستی و لیبرالیسم انفرادی اسلام...[۱۰]»

و اما برگردیم به این سئوال که آیا حکومت ایدئولوژیک با دموکراسی قابل جمع است یا خیر؟

با اینکه در طول تاریخ حکومتهای مکتبی و ایدئولوژیک تجربه خوبی و کارنامه مثبتی ارائه نداده‌اند، در عین حال، من معتقدم که حکومت ایدئولوژیک با دموکراسی قابل جمع است و دست‌کم تعارض ذاتی میان این دو وجود ندارد. منتهی باید دید در آن ایدئولوژی «قدرت» چگونه تعریف و تفسیر می‌شود و «فلسفه سیاسی» و حکومتی چگونه است. اگر در آن ایدئولوژی، قدرت اصالت دارد و هدف فقط حکومت کردن و حفظ حکومت و قدرت باشد ولو به قیمت قربانی‌شدن مکتب و ارزشها، بدیهی است که استبداد و دیکتاتوری و خشونت طبیعی است و گریزی از آن نیست، اما اگر قدرت اصل نباشد و فقط ارزش ابزاری داشته باشد برای اجرای ارزشها و اصول مکتب، هرگز استبداد و خشونت پدید نخواهد آمد و اگر صاحب مکتبی بین ارزشهای مکتبی و حفظ حکومت تعارض دید ـ بگونه‌ای که ناچار شود یکی را انتخاب کند ـ قطعاً مکتب را انتخاب خواهد کرد و قدرت را فدا می‌کند.

جریان نیکاراگوآ نمونه خوبی است.



ساندینیست‌ها و رهبران انقلاب نیکاراگوئه در روند حوادث و کشاکش با ضدانقلاب، بر سر دوراهی قدرت و ایدئولوژی قرار گرفتند ولی علیرغم دیگر انقلابیون، ایدئولوژی را انتخاب کردند (با اعلام این تحلیل که چون «دموکراسی» یکی از آرمانهای انقلاب بود، ما به نتیجه انتخابات احترام می‌گذاریم و آن را می‌پذیریم). این تازه در صورتی بود که مخالفان ساندینیست‌ها را آمریکا سازمان داده بود و با صرف شصت میلیون دلار و احتمالاً با تقلب در انتخابات، اکثریت آرا حاصل شده بود.

وانگهی، فرض این است که مردم ایدئولوژی و مکتب مشخصی را انتخاب کرده و خود بر اساس آن نظام و حکومتی را تأسیس کرده‌اند؛ در این صورت، حاکمان دارای قدرت مطلقه نیستند که بتوانند استبداد به خرج بدهند؛ اقتدارشان محدود است به حدود اختیاراتی که مردم ولو در چهارچوب مکتب، به آنها داده‌اند و اگر حاکمان از آن محدوده تجاوز کنند غاصب و مُنعَزِلند و حق اعمال قدرت ندارند.

برگردیم به اسلام: آیا در ایدئولوژی توحیدی اسلام، قدرت اصل است یا مکتب؟ فکر نمی‌کنم کسی منکر این حقیقت باشد که در اسلام قدرت هیچ اعتبار و ارزش ذاتی ندارد بلکه فقط در صورتی دارای ارزش و قابل‌قبول است که به گفتهٔ امام علی (ع) ستمی دفع گردد و حقی ستانده شود. نمونه اعلای این اندیشه، حکومت رسول خدا، امام‌علی و امام‌حسن است که هرگز از جادهٔ اصول مکتب و ارزشهای دینی و الهی خارج نشدند و دو بزرگوار آخرین، خود را نیز قربانی حراست از مکتب کردند. حکومت ابوبکر، عمر و عمربن عبدالعزیز هم در مراتب نازلتری از نمونه‌های ائتلاف ایدئولوژی و قدرت جای دارند.

راستی کدام حکومت را در دنیا سراغ داریم که به اندازه حکومت علی(ع) با مخالفان سیاسی و حتی برانداز خود، مدارا و مماشات کرده باشد؟

اگر حکومتی چون حکومت علی(ع) باشد، قطعاً در عین حفظ مکتب و اجرای آن، آزادی و دموکراسی و حقوق مردم را نیز رعایت خواهد کرد، چرا که اصولاً آزادی و دموکراسی از اجزای اصلی مکتب است و بدیهی است که اگر نادیده گرفته شود، دیگر از مکتب هم نشانی نخواهد بود. به عبارت دیگر، اگر کسی به بهانه حفظ مکتب، آزادی و عدالت را نقض کرد، حق ندارد از مکتب هم سخن بگوید، زیرا در این صورت مکتب هم نقض شده است. و اما اگر کسی، اندیشه‌اش این باشد که «حفظ حکومت به هر قیمت» و حتی معتقد باشد که برای حفظ اسلام و حکومت اسلامی می‌توان «توحید» را هم تعطیل کرد، پیداست که چنین حکومت و حکومتگری هرگز با دموکراسی سازگاری نخواهد داشت. در واقع چنین حکومتی پیش از آنکه حقوق مردم و دموکراسی را قربانی

کند، مکتب را در آستانه قدرت قربانی کرده است.

● **پرسش: آیا فقط حکومتهای ایدئولوژیک و مذهبی هستند که استبداد به خرج می‌دهند، یا حکومتهای غیرایدئولوژیک و لائیک هم استبدادی هستند؟**

پاسخ: نکته دیگری که می‌خواستم بگویم همین است؛ درست است که در طول تاریخ عموماً حکومتهای ایدئولوژیک استبدادی بوده‌اند و لااقل زمینه‌های استبدادی بیشتر داشته‌اند، اما این فقط حکومتهای مکتبی بوده‌اند که استبدادی عمل کرده‌اند؟ و اگر ایدئولوژی را از حکومت حذف کنیم، از بلای استبداد نجات خواهیم یافت؟ آیا در نظامهای ظاهراً غیرمکتبی مغرب‌زمین امروز، استبداد وجود ندارد و مردم از آزادی لیبرالی ادعایی برخوردارند؟ اگر اندکی تأمل کنیم و کنکاشی در عمق جوامع غربی صورت دهیم، اعتراف خواهیم کرد که اینگونه نیست که کنارگذاشتن ایدئولوژی و مکتب و پذیرفتن حکومت لائیک با آزادی و دموکراسی ملازمه قطعی داشته باشد. حکومت کمال آتاتورک در ترکیه، یک حکومت لائیک بود که خلافت عثمانی را به حق برانداخت، اما خود یک حکومت دموکرات بود؟ حکومت پهلوی در ایران، سلطنت قاجار را برانداخت، اما آیا خود یک حکومت دموکرات بود؟

جالب است که غربی‌ها، خود امروز از لیبرالیسم ادعایی و تا حدودی هم واقعیِ گذشته فاصله می‌گیرند و شعار «دخالت حداقل دولت» را به «دخالت حداکثر دولت» تبدیل می‌کنند؛ اما طرحهای لیبرالیستی فریبنده‌ای را برای ما جهان‌سومی‌ها و یا صحیح‌تر «جنوبی‌ها» سوغات می‌فرستند و پذیرفتن اصل «تجارت آزاد» و گشودن دروازه‌های مملکت را شرط اصلی بهبود روابط با دولتها قرار می‌دهند! و جالبتر اینکه کسانی هم در این سو، همان شعارها را سر داده و مبارزه با هر نوع ایدئولوژی را در دستور کار خود قرار داده‌اند!

صرفنظر از هر مسئله‌ای، در شرایط کنونی جهانی، نفی مطلق ایدئولوژی در جوامع تحت سلطه به نفع چه کسی و چه نظامی در دنیا است؟ اگر بناست که در برابر سلطه‌ی فرهنگی و اقتصادی و نظامی امپریالیسم مقاومت کنیم، آیا بدون اینکه به یک ایدئولوژ ستم‌ستیزانه مجهز باشیم؛ می‌توانیم با ستم بستیزیم؟ حداقل هویت و موجودیتمان را حفظ کنیم؟

● **پاسخ: دکتر می‌گوید: «اسلام ثابت است، ولی برداشت اسلام‌شناس متغیّر.» نظر شما در این مورد چیست؟**

پاسخ: این سخن کاملاً درست است و ظاهراً کسی هم تا اینجا را انکار نمی‌کند ولی در توضیح و تفسیر این سخن، جدال عظیمی وجود دارد. اشکالها و اختلاف‌نظرها از آنجا ناشی می‌شود که بپرسیم کجای اسلام ثابت است و کجای آن متغیّر؟ آیا خود دین از خود، تفسیر و برداشتی ندارد و این امور را یکسره به اسلام‌شناسان و یا مسلمانان واگذاشته است؟ اگر پیشوایان دین (پیامبر و امامان شیعی) تفسیری از دین یا شریعت کرده‌اند، دیگران نیز مجبورند همان تفسیر را تا روز قیامت پذیرفته و حق ندارند فهم تازه‌ای داشته باشند؟ و اگر چنین جوازی نیست، چرا؟ (به خصوص وقتی که ما معتقدیم اصول دین تحقیقی است نه تقلیدی) و اگر جواز هست، تا کجا؟ و حدود و ضوابط آن چیست؟...

**بسیاری از آرای شریعتی، نخستین حرف شمرده می‌شوند، نه آخرین حرف.**

این نوع سئوالات که بسیارند، طوفانی در ذهن و اندیشه و در نتیجه ایمان ایجاد کرده و آرامش را از هر مؤمنی سلب می‌کند و در نهایت، جنجالها و جدالهایی را در پی آورده و غالباً بازار تکفیر و تفسیق را هم گرم و پررونق می‌سازد.

توضیح اِجمالی اینکه بدیهی است که میانِ «دین» و «شریعت» فرق است؛ دین عبارت است از اصول کلی اعتقادی و ارزشها ــ که امروز می‌گویند: جهان‌بینی و اصول ایدئولوژیک ــ و شریعت عبارت است از مجموعه احکام عملی که این احکام در سه بخش قرار می‌گیرند: عبادیات، اخلاقیات و معاملات. اصول جهان‌بینی و سیستم ارزشها، پس از احراز قطعیت، به دلیل کلی و ارزشی بودن، تابع شرایط زمان و مکان نیست و لذا تغییر در آن راه ندارد؛ هر چند که تفسیر آنها ــ جز آنچه که از طریق وحی و بانی دیانت رسیده ــ تا بینهایت می‌تواند (و باید) متنوع باشد و به اعماق بیشتر راه پیدا کند. اما شریعت و احکام عملی طبیعتاً تغییرپذیرند، چرا که این نوع احکام تابع موضوعاتند و موضوعات نیز همواره در حال تغییرند و اگر تغییر در موضوع حاصل شد، لاجرم حکم نیز تغییر خواهد کرد. البته بخش احکام عبادی و اخلاقی، به دلیل اینکه اولاً توقیفی‌اند و ثانیاً طبیعتاً به لحاظ موضوع تغییر نمی‌یابند، هرگز دچار دگرگونی نخواهند شد. مثلاً احکامی چون وجوب نماز، روزه، حج، امر به معروف و نهی از منکر و... یا حرمت ربا یا وجوب اخلاق و الی آخر، هیچگاه، تغییر پیدا نمی‌کنند؛ هر چند که در جزئیات این احکام و چگونگی اجرای آنها همواره اختلاف وجود دارد و یا می‌تواند داشته باشد (مانند نماز مسافر و یا آب کُر، و مسایل طهارت و نجاسات و...).

اما بخش معاملات شریعت و قوانین جزایی آن، چنین حالت و طبیعتی ندارند و لذا احکام سیاسی، اقتصادی، قضایی و... به صورت اجتناب‌ناپذیری تغییر می‌کنند و اسلام‌شناسان و یا مجتهدان مستمراً باید به اجتهاد تازه اهتمام کنند. وگرنه احکام دیروز ممکن است پاسخگوی امروز نباشد.

نکته مهم این است که اسلام‌شناسی قادر است به اجتهاد مستمر بپردازد که اولاً: اصل تحول و تکامل را قبول داشته باشد و ثانیاً: دارای جهان‌بینی روشن و مُنسجم دینی باشد و ثالثاً: موضوعات را شناخته و نسبت به مسایل زمان، آگاهی علمی کسب کرده باشد. اینکه چنین شرایطی در روزگار امروز می‌تواند در یک نفر جمع شود یا نه، سخن و یا در واقع مشکل دیگری است که باید به گونه‌ای دیگر حلش کرد.

به هر حال معرفت دینی، مانند تمامی معرفتهای بشری، همواره در حال تغییر و تحول و تکامل است و در تمامی عرصه‌های معرفتی دین (اعم از احکام اعتقادی، عبادی، اخلاقی، اجتماعی) پیوسته قانون تحول و دگردیسی حوادث، موج می‌آفریند و مسلمان و یا اسلام‌شناس را همواره با مسایل تازه و مشکلات نو و آگاهیهای جدید از عالَم و آدم مواجه و درگیر می‌کند. درست است که

اصول تغییر نمی‌کنند و نباید هم بکنند، اما «فهم» آن اصول لزوماً تغییر می‌کنند.

اگر چنین است، پس چرا تکفیر؟ مگر آنچه امروز تحت عنوان معارف دینی در دست است، محصول قرنها تلاش متفکران اسلامی نیست؟ چگونه شیخ مفید و شیخ طوسی در قرن چهارم و پنجم حق دارند کلام و فقه را پایه‌گذاری و مدون کنند و دهها نظریه تازه در این عرصه‌ها اظهار کنند و به مخالفان فکری خود پاسخ دهند، اما کسی در قرن چهاردهم حق ندارد سخن تازه‌ای بگوید و باورهای دیرین را زیر سئوال ببرد؟ البته بدیهی است منظور این نمی‌باشد که هر سخن تازهٔ حق است و هر باور دیرین ناحق، بلکه حرف این است که حق هر متفکر و اندیشمندی است که نظریه‌پردازی جدید کند و اگر معارف گذشته را هم نقد و یا رد کرد، کسی حق ندارد او را تکفیر و متهم به بی‌دینی کند. چه بسا حق با او باشد و گذشتگان اشتباه کرده باشند. چه کسی می‌تواند ادعا کند که فهم دینی او کاملاً منطبق با حق و وحی است؟

آری، اگر ضوابط و عیار نقد، روشن و مورد اتفاق باشد، می‌توان درستی یا نادرستی نظریه‌ای را اثبات و یا رد کرد؛ دست‌کم هر کس با عیار خود حق دارد چنین بکند ولی حق ندارد دیگران را تکفیر و متهم کند.

● **پرسش: قبل و بعد از انقلاب، طرفداران دکتر شریعتی، به صورت فردی یا تشکیلاتی، عملکردهایی را در صحنه‌های سیاسی و فرهنگی ایران داشته‌اند. چه نقدی از عملکرد این گروهها دارید؟**

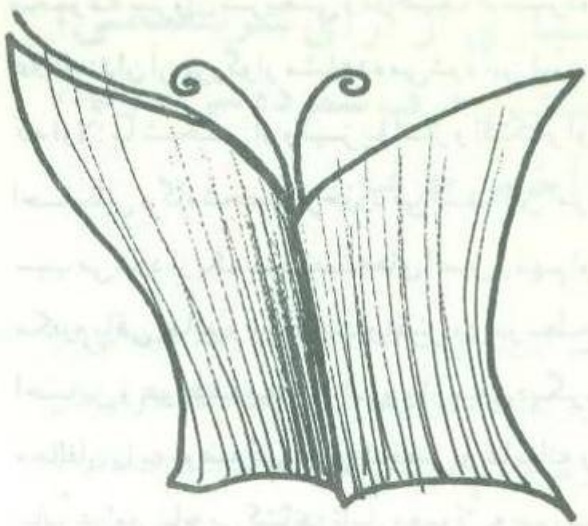
پاسخ: اشکال اساسی و مهمی که در مجموعه پیروان شریعتی و در طیف گستردهٔ علاقه‌مندان آن بزرگوار مشاهده می‌شود این است که اولاً: با شخص او و نیز با آثار و افکار او احساساتی و گاه شخصی برخورد می‌کنند. این امر سبب می‌شود از یک سو، اندیشه‌های اصیل و مهم او مکتوم باقی بماند و شخصیت و نقش وی در سطح احساس و عواطف مطرح شود و از سوی دیگر، مخالفان را به موضع‌گیریهای شخصی و عامیانه و غالباً عوامفریبانه می‌کشاند؛ ثانیاً: معمولاً به صورت یک‌بُعدی با اندیشه‌ی شریعتی برخورد می‌شود و حال آنکه باید افکار و آرای پراکنده شریعتی را به صورت منظومه‌ای و مجموعه‌ای دید و بدین ترتیب به اعماق اندیشه‌هایش راه یافت.

همین دو اشکال دارای اهمیت سبب شد که کسانی ـ هرچند غالباً مخلصانه ـ به چپ‌رویها یا راست‌رویهای غلط دچار شوند و دست به اعمالی بزنند که صرفنظر از غلط بودنشان؛ در نهایت، از یک سو شریعتی زیر سئوال برود و از سوی دیگر، چاقوی ارتجاع تیزتر شود و راه مرتجعین، در مخدوش کردن اسلامِ تَجدیدحیات یافته و متهم کردن جریان روشنفکری دینی هموارتر گردد.

(البته این چپ‌رویها عوامل دیگری نیز داشته است که در جای دیگر باید به آن پرداخت.)

● **پرسش: به نظر شما، برای تداوم و تکامل راه دکتر شریعتی چه باید کرد؟**

پاسخ: اول باید دید که راه شریعتی کدام بود و هدف او چه بود. به نظر من هدف شریعتی را می‌توان در دو جمله خلاصه کرد: تدوین ایدئولوژی برای جوانان، روشنفکران و پیشتازان؛ و دادن آگاهیهای ایدئولوژیک و انقلابی به توده‌های مردم. اگر این



استنتاج درست باشد، پاسخ شما تا حدود زیادی روشن است. بدیهی است که هیچیک از این دو هدف نه تنها به پایان نرسیده بلکه، هنوز در آغاز راهیم. درست است که تلاشها و مجاهدتهای شریعتی و دیگر متفکران و مبارزان اثرات زیادی در آگاهی نسل ما داشته و به ویژه وقوع انقلاب اسلامی، نقطه عطف مهمی در روند بیدارگری مردم و جوانان شمرده می‌شود، اما هنوز تا حصول هدف نهایی راه درازی در پیش است و هنوز مجاهدتهای بسیار می‌طلبد. به ویژه اگر توجه کنیم که نسل ما از جهات مختلف در معرض گمراهیهای تازه‌ای قرار گرفته؛ اهمیت قضیه روشنتر می‌شود. در این مسیر، آثار و میراث شریعتی ــ در کنار تجربهٔ انقلاب ــ گنجینهٔ بسیار گرانبهایی است که می‌توان از این سکو پرواز کرد.

به نظر می‌رسد (بطور خاص) در ارتباط با آثار شریعتی چند کار باید بشود که به برخی از آنها اشاره می‌کنم:

۱ ــ تلخیص: اگر از مجموعه آثار شانزده هزار صفحه‌ای شریعتی، منتخبی تنظیم شود که تحت عنوان «منتخب آثار» یا «گزیدهٔ آثار» و یا هر نام دیگری عرضه شود بسیار مطلوب خواهد بود. البته این کار در صورتی مفید خواهد بود که اولاً: کامل باشد و ثانیاً: کاملاً با بیطرفی صورت گیرد و تنظیم کننده، فقط متعهد به متن باشد. این کار برای بی‌نیازی از مجموعه آثار نیست، بلکه فقط برای این است که کسانی بتوانند راحت‌تر به چکیدهٔ اندیشه‌های دکتر در هر موضوعی دست یابند و همچنین این کار برای محققین ــ که فقط می‌خواهند مراجعه کنند ــ بسیار مفید و راهگشا خواهد بود.

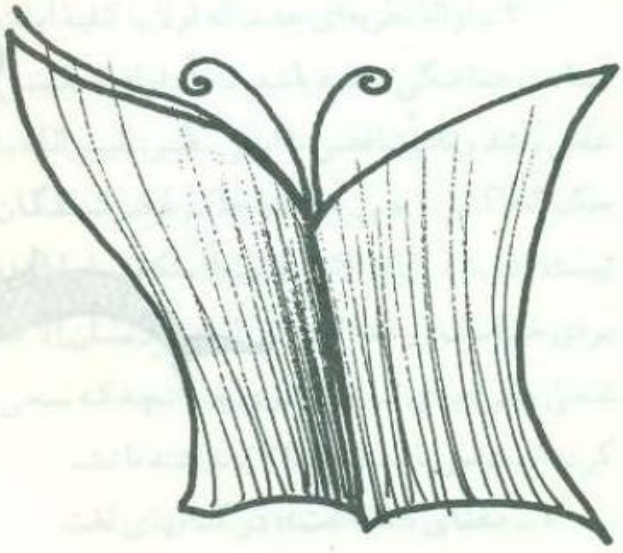
۲ ــ طبقه‌بندی در یک فهرست کامل: منظور، طبقه‌بندی آثار ایشان، حول محور «طرح هندسی مکتب» است. این کار، غیر از کار قبلی است. در این طبقه فقط تمامی افکار و آرای شریعتی، که در ۳۵ جلد پراکنده است، طبق طبقه‌بندی طرح، فهرست‌بندی می‌شود؛ صرفاً برای مراجعه نه چیز دیگر (البته این کار تحت عنوان «فهرست موضوعی آثار شریعتی بر اساس طرح هندسی مکتب» صورت گرفته و منتشر شده است)

۳ ــ تبیین: منظور از تبیین آن است که افکار و اندیشه‌های شریعتی ــ دست‌کم اساسی‌ترین و محوری‌ترین‌شان ــ در ارتباط با منظومهٔ فکری او بازگویی شده و ضمن انسجام دادن آرای پراکنده، تفسیر و شرح و بسط تازه‌ای پیدا کند. این کار برای همه مفید خواهد بود؛ به ویژه کسانی که به هر دلیل با آثار شریعتی و منظومه فکری و ایدئولوژیک او آشنا نیستند، بسیار به چنین شرح و تفسیر همه‌جانبه و واقع‌بینانه‌ای نیازمندند.

۴ ــ تعمیق: بدیهی است که بسیاری از آرای شریعتی، نخستین حرف شمرده می‌شوند، نه آخرین حرف. لذا در ادامه خط فکری او و در مسیر بالندگی

اندیشه‌هایش، لازم است که این آرا و نظریات، تعمیق یافته و به کمال و عمق بیشتری برسند. مثلاً بحثهای وی در مقوله‌های مذهب علیه مذهب، امّت و امامت، رسالت روشنفکر، فلسفه تاریخ، جهان‌بینی و... نیاز به تعمیق بیشتر دارد و کسانی که درد دین دارند و دغدغهٔ مردم، و اهل فکر و اندیشه‌اند و صالح؛ باید در این جهت بکوشند.

۵ ـ تصحیح: ناگفته پیداست که هیچ کسی معتقد نیست که شریعتی «خاتم‌المفکّرین» است و یا به عصمت علمی و فکری رسیده و لذا هر چه گفته درست است و قابل پذیرش؛ لذا شدیداً نیاز هست که عالمان و متفکران صاحب صلاحیت و دردمند، به دور از پیشداوریها و غرض‌ورزیها و سیاستهای موسمی، به خاطر خدا و به قصد خدمت به علم و دین و مردم، به نقد و بررسی افکار و آرای شریعتی بپردازند و در نهایت، با تعمیق یا تصحیح لغزشهای او، هم به نسل ما یاری رسانند و هم فرهنگ دینی را بارورَ کنند و همچنین خدمتی به خود او نمایند که همواره، آرزو می‌کرد کسانی به یاریش بشتابند و اندیشه‌هایش را اصلاح کنند..



پاورقی‌ها:

۱ـ مجموعه آثار دکتر شریعتی (م.آ.) شماره۴، صفحه ۳۰۹

۲ـ همان ص۱۹ـ۱۸

۳ـ م.آ.۲۳، ص ۲۱۲

۴ـ م.آ.۴، ص ۴۳۸

۵ـ م.آ.۱۰، ص ۴

۶ـ م.آ.۴، ص ۳۴۸ـ۳۴۷

۷ـ نهج‌البلاغه (فیض‌الاسلام) کلمات قصار، شمارهٔ ۳۱۱

۸ـ م.آ.۴، ص۳۴۸

۹ـ م.آ.۹، ص ۷ـ۲۸

۱۰ـ م.آ.۲۲، ص ۱۹۸ـ۱۹۷