هگل، شریعتی و آزادکردن سوبژه

عبدالکریمی: هگل می‌گوید روح دوران مدرن آزادی سوبژه است. این آزادی سوبژه خود را در سه جریان رفرمیسم مذهبی، عقل روشنگری و انقلاب کبیر فرانسه نشان داد. تلاش شریعتی برای آزاد کردن سوبژه ایرانی با هر سه حرکت سازگار است. به کسانی که می‌گویند شریعتی زمینه ساز بنیادگرایی است، باید گفت که اگر شریعتی نبود، به شما نشان می‌دادم که بنیادگرایی امروز چه بلایی سر ما می‌آورد. روشنفکران برجسته این کشور که شریعتی را متهم به ایدئولوژی‌اندیشی می‌کنند، دچار خطایی هرمنوتیک هستند و به دلیل این اشتباه تاریخی شان این کشور را از شریعتی به عنوان یکی از سرمایه‌هایش محروم کرده‌اند.

گزارش

هم‌اندیشی انسان، جامعه و تاریخ در نگاه شریعتی با سخنرانی احسان شریعتی، محمد امین قانعی‌راد، بیژن عبدالکریمی، جواد میری و حسن محدثی

خطای هرمنوتیک مخالفان شریعتی

مهری جمشیدی / اعتماد

روشنفکر خوداندیش

احسان شریعتی: مجموعه مضمون‌های فلسفی غرب‌شناسانه شریعتی چنین می‌آموزد که او روشنفکری خوداندیش، از تاریخ اندیشه غربی، شیوه‌های اندیشیدن به ریشه‌های شرقی، ایرانی، و اسلامی خویش، را می‌آموزد.

محسن آزموده

علی شـریعتی این‌بار در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ حدود سه هفته بعد از آنکه جواد طباطبایی در نشست رونمایی از کتاب فیلسوف سیاست برای چندمین بار به او تاخت و او را در کنار جلال آل‌احمد مورد هجمه قرار داد. صندلی‌های پر شده سالن حکمت پژوهشگاه در یک روز سرد زمستانی با مخاطبینی از سنینی متفاوت امانشان می‌دهد که شریعتی همچنان پر طرفدار است و هنوز خوانندگانی پر و پا قرص دارد که از اندیشه‌ها و آثار او دفاع می‌کنند. هم‌اندیشی انسان، جامعه و تاریخ در نگاه شریعتی دیروز در سالن حکمت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به همت مدیریت همکاری‌های بین‌المللی این پژوهشگاه با همکاری انجمن جامعه‌شناسی ایران برگزار شد. در این هم‌اندیشی شماری از استادان علوم اجتماعی و علوم انسانی همچون احسان شریعتی، سید محمدامین قانعی‌راد، بیژن عبدالکریمی، سید جواد میری، حسن محدثی، رحیم محمدی و آیدین ابراهیمی سخنرانی کردند که گزارشی از آن از نظر می‌گذرد:

بی‌توجهی آکادمی به شریعتی

سید جواد میری

عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

این هم‌اندیشی با سخنان آغازین جواد میری، دبیر علمی همایش آغاز شد. وی در ابتدا به دلایل برگزاری این جلسه اشاره کرد و گفت: برگزاری این همایش اینجا و اکنون دو علت عمده دارد. نخست اینکه بحث‌های زیادی درباره جایگاه دکتر شریعتی در علوم انسانی ارایه می‌شود. به خصوص در برخی نشریات بحث‌هایی مطرح می‌شود با این عنوان که شریعتی متفکر نبوده و در حوزه علوم انسانی اندیشه‌ای نداشته و زمان او گذشته است و ظرفیت گفتمان شریعتی به پایان رسیده است. این مباحث را باید در کنار اینکه جامعه آکادمیک ما هنوز از گفتمان شریعتی به مثابه یک اندیشمند جدی بهره نگرفته است، در نظر گفت.

شریعتی در جست‌وجوی مکان شرقی

آیدین ابراهیمی

پژوهشگر علوم اجتماعی

آیدین ابراهیمی نخستین سخنران این هم اندیشی با تاکید بر اینکه بحثش در حیطه علوم اجتماعی قرار می‌گیرد، گفت: امکان وجود یک جامعه پیش فرض مسلمی است برای به رسمیت شناختن دیگری. در ساحت‌های وجودی ما نیازمند پیش فرضی به نام جامعه هستیم. بر این اساس گفتمان شریعتی می‌خواهد از طریق فرم‌ها در سطوح گوناگون جامعه تولید کند. وی با تاکید بر این بحث که فرم را از اندیشه گئورگ زیمل وام گرفته، گفت: بزرگ‌ترین کار شریعتی ایجاد یک جامعه قوی از طریق فرم‌هاست. شریعتی از طریق این فرم‌سازی‌ها این امکان را بررسی می‌کند که آیا جامعه ایرانی چه در سطوح هستی شناختی و چه در سطوح دیگر امکان یک جامعه قطعی و قدرتمند را دارد. بر این اساس شریعتی حتی در بررسی اسطوره‌ها مثل جایی که دست به دامان اسطوره خلقت می‌شود، به کارکرد آن توجه دارد. شریعتی قصد ساختن یک جامعه قدرتمند دارد؛ جامعه‌ای که کنشگران در آن حرفی برای گفتن داشته باشند.

رویکرد شریعتی در سپهر علوم انسانی

احسان شریعتی

استاد فلسفه

احسان شریعتی در این نشست با اشاره به مبانی فلسفی در اندیشه شریعتی گفت: پایه فلسفی اندیشه‌ها و رویکرد دکتر شریعتی در سپهر علوم انسانی چیست؟ به عبارت دیگر، هستی‌شناسی تطبیقی شریعتی به مثابه مبنای انسان‌شناسی، فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی، چه شاخصه‌هایی دارد؟ جهان‌بینی توحیدی نزد شریعتی در نسبت قیاسی- سنجشی با فلسفه مدرن و معاصر غرب از سویی، اعم از میراث هگلی- مارکسی و یا فلسفه‌های اگزیستانس (کی‌یرکگور، یاسپرس- مارسل و هایدگر- سارتر) و میراث کلامی- فلسفی- عرفانی ایران و اسلام و شرق از سوی دیگر، چه نقاط اشتراک و افتراقی دارد؟ ارایه پاسخی دقیق به این پرسش بنیادین نیازمند فراهم آمدن شرایط امکان تعمیق، بسط و طرح مبانی آنتولوژیک و اپیستمولوژیک سرخط‌های این جهان‌بینی و نیز، آن سنت فلسفی‌ای است که اندیشه شریعتی در بستر آن بالیده است:

میراث اقبال لاهوری. در آستانه چهلمین سالگرد هجرت شریعتی و در محدوده این نشست، تنها در مقام یک تمرین آغازین، خواهیم کوشید به ترسیم خطوط کلی سیمای «پدیده‌شناسی تاویلی» او بنشینیم و ببینیم که سیر تطور طرح‌افکنی‌های شریعتی از زمان درس‌های اسلام‌شناسی ارشاد (طرح هندسی مکتب) تا واپسین تز «عرفان، برابری، آزادی»، چگونه از «بازسازی» اقبالی به نوعی «واسازی» ریشه‌ای‌تر روی کرده است؟ و با چه روشی به «ساخت‌گشایی» «آنتو- تئو- لوژیک»: کلام و فلسفه و عرفان و... می‌پردازد؟ و در پایان، در مسیر این واکاوی، در چه شرایطی و با چه شروطی اندیشه شریعتی، با التفات به دستاوردهای فلسفی معاصر، استمرار- و- تحول‌پذیر و تاثیرگذارتر خواهد شد؟ کلید فهم فلسفی اندیشه شریعتی در سپهر انسان‌شناسی و علوم انسانی (و در راس سایر دانش‌های این قلمرو، تاریخ و جامعه‌شناسی)، را در نسبتی که با هستی (و حقیقت آن، ساحت قدسی) می‌اندیشد، باید جست. آنتولوژی شریعتی نوعی هستی‌شناسی «توحید»، به مثابه «جهان‌بینی» است. جهان‌بینی‌ها در عصر مدرن، صورت‌بندی جدید تصویرهایی از جهان‌اند که با تفوق خصلت ریاضی- فیزیکی از طبیعت، همچون پایه فلسفی «ایدئولوژی»های دوران تجدد به شمار می‌آیند؛ یعنی تصویری بنیادین از جهان هستی که از پی «گسست‌های معرفت‌شناختی» علمی طی سده‌های اخیر در اروپا پدیدار شده است. در کـ سنتی از توجیه هستی، اعم از روایت کلامی، حکمی، یا عرفانی آن، هنوز یک «جهان‌بینی» به معنای مدرن کلمه نبود. در جهان و تمدن ایران و اسلام، در عصر جدید، با طرح‌افکنی‌های نوسازان اندیشه مذهبی، اقبال و شریعتی، درک توحیدی از جهان و انسان به شکل نوعی «جهان‌بینی» جدید تبیین و طرح می‌شود. درک «جهان‌بینانه» از هستی، نزد این روشنفکران اندیشه‌ورز، نشانه بارز پروژه «باز- نوسازی» بنیادین فلسفی راهکار اینان است. تفاوت هستی‌شناختی این نوع «جهان‌بینی» با کلیه درک‌های سنتی پیشین در برداشت دگراندیشانه اینان از گذر «زمان» است. برای نمونه، هنگامی که شریعتی، بر ضرورت جایگزین کردن دو عنصر «زمان و علم» به جای «اجماع – و عقل» در کار «اجتهاد» یا بازخوانی بنیادهای «سنت – و – کتاب» یا بهره‌گیری از دستاوردهای علمی و به ویژه علوم انسانی رمان- و – جهان، تاکید می‌ورزد، این تفاوت بنیادین را به نمایش می‌گذارد. از دیگر سو اما، در این بازخوانی و نقد عقیدتی- «ایدئولوژیک» یا بازگشت مدرن به سرچشمه‌های سنت و کتاب، موضوع التفات، همچنان «توحید» است با درک و سبکی جدید یا آینده‌محور آن، در سه بُعد یزدان‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی و این‌بار، به مثابه یک جهان‌بینی «رهایی‌بخش». آرمان نجات و رستگاری دینی در این خوانش جدید، تبدیل به ایده و ایدئولوژی راهنمای عمل می‌شود، در معنای اتوپیایی- انتقادی- اعتراضی آن، یعنی به معنای اولیه فرانسوی کلمه نزد دستوت دوتراسی و ایدئولوگ‌های انقلاب فرانسه و نه با بار منفی در تعاریف بعدی و پسامارکسی مفهوم. این «خود- آگاهی رهایی‌بخش» دیگر نوعی پروژه- و- پروگرام آزاد شدن از «چهار زندان» طبیعت (با انقلاب‌های علمی و فن‌آورانه) تاریخ و جامعه (با مبارزه طبقاتی و سیاسی در راه عدالت و آزادی)، و روان ناخودآگاه است (با اخلاق معنوی و عرفان). شناخت شاخصه‌های این نوع «خود»-آگاهی آینده‌نگر، به شکل سلبی و تنزیهی، تنها با اتخاذ نوعی خط‌مشی ضد «استحماری» (در دو سنخ کهنه سنتی و مدرن ایدئولوژیک آن)، ممکن و میسر می‌شود. استحمار، بیگانگی با «خود»، یا خودفراموشی است. اسم کوچک فلسفه اقبال و شریعتی «فلسفه خودی» است. فراخوان به «بازگشت به خویش» برگشت به گذشته تاریخی و تاریخ در گذشته نیست، از سرگیری خوداندیشی برای «خود» شدن انسانی و آینده سنت و سنت آینده یا به تعبیر شریعتی، «تاریخ فردا» است. روش معرفت‌شناختی جهان‌بینی توحیدی شریعتی، به تصریح وی در اسلام‌شناسی ارشاد، نوعی پدیدارشناسی است. فنومنولوژی یا پدیده‌شناسی یک متدلوژی قطعی و یقینی سبک دکارتی نیست؛ بلکه بیشتر نوعی «شباهت خانوادگی» است میان دسته‌ای از رویکردهای راهبردی پدیده‌شناسان پس از هوسرل، که در بازبینی و تجدیدنظر در روش دکارتی، با شعار «بازگشت به خود چیزها»، «التفات» آگاهی را که همواره آگاهی از چیزی، یا متعلق آگاهی است، راهنمای مطالعه تجربه‌های زیسته وجدان قرار دادند و با استفاده از شیوه‌های «فروکاست» و «برساخت» و «واساخت» (ساخت‌گشایی)، شالوده نهادها و نظام‌های متصلب متافیزیکی تاریخ فلسفه را مورد نقادی ساختاری و بنیادین قرار دادند. شریعتی این روش را در تبیین تاویلی –هرمنوتیکی جهان‌بینی توحید، با توصیف ساخت‌گشایانه مبانی هستی‌شناختی، مانند بود و نمود، دو عالم «غیب و شهاده» و «سنت و آیه»، به کار می‌گیرد و اصولا «آیه‌شناسی» را همان فنومنولوژی می‌خواند.

از سوی دیگر، با توجه به کاربرد روش دیالکتیکی، متاثر از هگل و مارکس، که «وحدت وحدت و تضاد» را همچون منطق حرکت و پویش در هستی طبیعت و تاریخ تعریف می‌کند؛ این پرسش طرح می‌شود که نسبت میان این دو روش دیالکتیکی و فنومنولوژیک کدامست؟ در واقع، دیالکتیک مورد نظر شریعتی را می‌بایست در سنت شرقی – عرفانی آن، مثلا نزد مولوی، و به شیوه توحیدی، یعنی غیرایدئالیستی - غیرماتریالیستی فهمید. از این رو، دیالکتیک نزد شریعتی، بیشتر به «پارادوکس» و «جهش» اندیشی کرکگووردی نزدیک می‌شود تا به «سنترسازی‌های سوبژکتیویستی – ابژکتیویستی هگی- مارکسی. همچنان که، در بحث از فطرت و طبیعت انسانی، انسان‌شناسی توحیدی اقبال و شریعتی، نه به بدبینی لوتری درباره ذات انسانی و نه به خوش‌بینی «اومانیستی» آراسموسی، شباهت دارد، به رغم استفاده وافر از اصطلاحاتی چون «اومانیسم» و «پرتستانتیسم» و... و در همین جا به یکی از زمینه‌های سوءتفاهم‌های رایج در کار شریعتی پیرامن نحوه استفاده و اخذ یا تاثیرپذیری از مفاهیم و مکاتب و «ایسم»های گوناگون در تاریخ اندیشه غرب پی می‌بریم: این شکل از استفاده با تساهل و تسامح می‌تواند موجب بدفهمی شود و شده است: ایدئولوژی، دیالکتیک، اومانیسم، پرتستانتیسم، اگزیستانسیالیسم، سوسیالیسم و... تمامی واژگان لاتین‌تبار را می‌بایست در آثار شریعتی، با ملاحظه جامع، یعنی با در نظر گرفتن نقدهای همراه هر کاربرد، بازبینی کرد (برای نمونه، نگاه «انسان، اسلام، و مکتب‌های مغرب زمین» و نقد تک‌تک این ایدئولوژی‌ها). مجموعه مضمون‌های فلسفی غرب‌شناسانه شریعتی چنین می‌آموزد که او روشنفکری خوداندیش، از تاریخ اندیشه غربی، شیوه‌های اندیشیدن به ریشه‌های شرقی، ایرانی، و اسلامی خویش، را می‌آموزد. از این رو، در سنتز نهایی «عرفان، برابری، آزادی»، به رغم آموختن از فلسفه‌های اگزیستانس و فنومولوژی و هرمنوتیک و... در سپهر هستی و انسان‌شناسی، چنان که از دموکراسی و جمهوریخواهی و ناسیونالیسم و لیبرالیسم و آنارشیسم در زمینه آزادیخواهی و از سوسیال دموکراسی و سوسیالیسم و آنارکو کمونیسم و تئومارکسیسم، در حوزه عدالت‌طلبی در استفاده از منابع و معادل‌های نمادین شرقی، حلاج، بودا، مزدک و جمع همه، منفاد و تخته بند ساحت و فرهنگی- تمدنی مدرنیته و پست مدرنیته نیست! پروژه فلسفی شریعتی با اجتناب از ورود به پرسمان و تمایزگذاری متافیزیکی و انتو تئولوژیکی، از سرگیری اندیشه سیاسی، به مثابه «دولت شهر اندیشی» (متمایز با فقه و رساله‌نویسی اخلاقی سنت نصایح و مرآت‌الملوک‌ها و آداب سلطانیه و...)، در جهان اسلام و ایران، همتراز و پس از فارابی و ابن‌خلدون، بود در دوران آخر عمر اما او بر ضرورت اسلام و انسان‌شناسی فلسفی تاکید ورزید و به فرزندش توصیه کرد که فلسفه بخواند و از غرب آغاز و به شرق ختم کند. میراث فلسفی «فلسفه خودی» اقبال و «جهانبینی یکتایی- یکتویی» شریعتی، نقطه عزیمت راه و کار ما پویندگان این مسیر، رنسانس و رفرماسیون، نوزایی ملی و نوپیرایی مذهبی بود ما پس از شریعتی با پدیده بنیادگرایی با رویکرد اقتدار و عظمت‌گرا به تاریخ و سنت در ایران و جهان اسلام، و در سطح جهان‌روا با عصر پساها- و- پایان‌های کلان روایات، ایدئولوژی‌ها روبه‌رو شدیم. شریعتی، به مثابه روشنفکری پسا-استعماری با ملاحظه جغرافیای حرف، می‌آموزاند که ما ایرانی مسلمان) دوزمان داریم، زمان اجتماعی (سده‌های میانه) و زمان تقویمی (سده جدید بیستم). نکته مهم‌تر اما امروز توان طرح همزمان پرسمان این دو زمان است زیرا این دو زمان در آن واحد، در هم تنیده‌اند: «بنیادگرایی (یا سنت‌گرایی عصر مدرن) بازخورد feed back وضعیت (اولترا) مدرن است، لذا صورت مساله فقط این نیست که چگونه از سنت به مدرنیته گذر کنیم؟» (پرسش قرون وسطی) یا چگونه از مدرنیته به وضعیت پسامدرن کنونی گذریم؟، (پرسش دوران معاصر جهان) بلکه پرسمان از سویی، این است که «در دافعه تهاجم تجدد چگونه به پیش تجدد در نغلتیم؟ و از دیگر سو این که فراسوی سنت و تجدید بدیل پیشاروی فردا کدامست؟»

شریعتی بوی نا گرفته است

بیژن عبدالکریمی

پژوهشگر و استاد فلسفه

بیژن عبدالکریمی نیز در این نشست بحث خود را با اشاره به اینکه روزگار ما با روزگار شریعتی تفاوت‌های بنیادین دارد، آغاز کرد و گفت: افق تاریخی و معنایی روزگار ما با افق تاریخی و معنایی روزگار شریعتی تفاوت بنیادین دارد. شریعتی در آخرین دهه‌های دوران مدرنیته متقدم زندگی کرد، اما در چند دهه اخیر که به لحاظ زمان شناختی ممکن است ۳۰-۴۰ سال باشد، ما به لحاظ تاریخی وارد دومین شکاف تاریخی خودمان شدیم، این رخداد به ویژه از زمان فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی به وقوع پیوسته است و ما دوران مدرنیته متاخر یا دوران پست‌مدرن را تجربه می‌کنیم و در نتیجه برای فهم شریعتی با یک مانع هرمنوتیکی مواجه هستیم. البته از این سخن نباید نوعی تاریخ گرایی را نتیجه گرفت و به هیچ‌وجه نمی‌گویم دوران شریعتی به پایان رسیده است. به هر حال دوران ما با دوران افلاطون و آگوستین و... متفاوت است، اما این به معنای آن نیست که نمی‌توان به این متفکران رجوع کرد. تاریخ گرایی به نوعی بربریت منجر می‌شود. بر عکس من معتقدم در اندیشه‌های متفکران پیشین می‌توان مولفه‌هایی را یافت، منوط به اینکه بتوانیم از بصیرت‌هایی که در دوران‌های تاریخی دیگر شکل گرفته، بهره بگیریم. این بستگی به فرهیختگی خواننده دارد. خواننده‌ای که فرهیخته نباشد، نمی‌تواند از اندیشه‌های بزرگان بهره بگیرد. کسی که مدعی تفکر است، باید با این نکته هرمنوتیکی آشنا باشد.

هم دانشگاه ما منحط است و هم جریان روشنفکری‌مان

عبدالکریمی در ادامه بحث خود با اشاره به ناکارآمدی دانشگاه در جامعه ما آن را منحط خواند و افزود: انحطاط تنها به جامعه و قدرت اختصاص ندارد. دانشگاه ما منحط است. جریان روشنفکری ما منحط است. ما قدرت خوانش متن را از دست داده‌ایم. به همین دلیل نمی‌توانیم نسبت به متن گشوده باشیم و آن را به سخن در آوریم. معنای متن چیزی نیست که در گذشته مانده و ما باید برگردیم و آن را بیابیم. با هر خوانش تازه‌ای از متن، معنای تازه‌ای از متن زاده می‌شود. معنا با هر خوانشی خلق می‌شود. متعجبم که برخی به من می‌گویند تو شریعتی را تحریف می‌کنی! چنین نیست. من بر اساس افق معنایی و تاریخی خودم اجازه می‌دهم شریعتی با من سخن بگوید. عبدالکریمی با اشاره به خوانش‌های متعددی که از شریعتی تاکنون شده گفت: قریب به اتفاق خوانش‌هایی که از شریعتی شده، یا خوانش از او در افق گذشته یا خوانش در افق حال است. متاسفانه امروز شریعتی بوی نا گرفته و متعلق به گذشته شده است. این کینه البته قابل فهم است، اما قابل تایید نیست. دوستداران شریعتی نیز به قامت شریعتی نبودند. هیچ یک از دانشجویان و شاگردان و کسانی که با شریعتی نسبتی دارند، به قامت این مرد نبودند.

شریعتی در برابر سنت‌گرایان و اصحاب روشنگری

عبدالکریمی سوال نخست بحث خود را نسبت تفکر شریعتی با آینده ایرانیان خواند و گفت: آینده ما ایرانیان به اعتقاد من از رهگذر از این مولفه‌ها خواهد گذشت. شریعتی بر خلاف سنت‌گرایان ما و بر خلاف بسیاری از شیفتگان عقل مدرن، با عقل مدرن منفعلانه برخورد نکرد. او با جهان مدرن فعالانه برخورد کرد. او در مقایسه با سنت گرایان ما مواجهه‌ای منفعلانه و کینه‌توزانه و عکس العملی با جهان مدرن نداشت. نحو مواجهه او با جهان مدرن، از سنخ کنش بود و نه واکنش. آینده تفکر ما ایرانیان نیز از رهگذر کنش فعالانه با جهان جدید خواهد گذشت. در عین حال شریعتی بر خلاف بخش عظیمی از روشنفکران ما آنچنان شیفته تمدن و فرهنگ جدید نشد که ما را به مضمحل شدن در فرهنگ غربی دعوت کند. وی گفت: شریعتی بیش از بسیاری از سنت گرایان ما اجتناب‌ناپذیری مدرنیته را درک کرد. او به هیچ‌وجه نکوشید در مواجهه با جهان مدرن، به جهانی شبه‌تاریخی و اسطوره‌ای پناه ببرد. تفکر شریعتی اسطوره‌ای نیست، اگرچه از اسطوره‌ها استفاده می‌کند. آثار شریعتی مملو از اسطوره است، همچنان که فرهنگ ما مملو از اسطوره است، اما کاربرد اسطوره، به معنای تفکر اسطوره‌ای نیست.

خطای هرمنوتیکی روشنفکران در مواجهه با شریعتی

عبدالکریمی در ادامه گفت: امروز متاسفانه سنت‌گرایان ما به گونه‌ای از سنت تاریخی دفاع می‌کنند که با مولفه‌های جهان جدید سازگاری ندارد. هگل می‌گوید روح دوران مدرن آزادی سوبژه است. این آزادی سوبژه خود را در سه جریان رفرمیسم مذهبی، عقل روشنگری و انقلاب کبیر فرانسه نشان داد. تلاش شریعتی برای آزاد کردن سوبژه ایرانی با هر سه حرکت سازگار است. به کسانی که می‌گویند شریعتی زمینه ساز بنیادگرایی است، باید گفت که اگر شریعتی نبود، به شما نشان می‌دادم که بنیادگرایی امروز چه بلایی سر ما می‌آورد. روشنفکران برجسته این کشور که شریعتی را متهم به ایدئولوژی اندیشی می‌کنند، دچار خطایی هرمنوتیک هستند و به دلیل این اشتباه تاریخی شان این کشور را از شریعتی به عنوان یکی از سرمایه‌هایش محروم کرده‌اند.

نگاه دوگانه به شریعتی

حسن محدثی

جامعه‌شناس و پژوهشگر

حسن محدثی در آغاز به رابطه خود با شریعتی اشاره کرد و گفت: برای من شریعتی متنی است که شاگردی می‌خواهد آن را بخواند و مدام بیاموزد. دوره طولانی برای من این امر اتفاق افتاده و رابطه شاگردی را با آن دارم. گاهی علیه آن می‌شورم و گاهی از آن می‌آموزم. همواره نگاه دوگانه‌ای به شریعتی دارم، گاهی او را نقد می‌کنم و گاهی از او می‌آموزم.

انسان‌شناسی شریعتی

این جامعه‌شناس در ادامه بحث خود را بر انسان‌شناسی شریعتی متمرکز خواند و گفت: احساس می‌کنم در این زمینه کشف تازه‌ای کرده‌ام. در انسان‌شناسی دینی، انسان موجودی است که ودیعه‌ای الهی پیشاپیش در او قرار گرفته است. در نتیجه در آن نگاه به نحو متافیزیکی از انسان سخن گفته می‌شود و این انسان باید در این جهان به همان امر متافیزیکی بازگردد. ماورا از قبل در تفکر ما مفروض تلقی می‌شود و ما اساسا از جهان ماورایی آمده‌ایم و باید این ودیعه را به همان جا بازگردانیم. عالم دینی ما وقتی از هبوط سخن می‌گوید، هبوط تنزل از قلمرویی از هستی به هستی پایین‌تری است. اما در جهان مدرن تفکر متافیزیکی مجالی برای باورپذیر بودن ندارد. متفکرانی چون هابرماس از بحران تفکر متافیزیکی سخن رانده‌اند و گفته‌اند، ما در جهان پسامتافیزیک زندگی می‌کنیم. در نتیجه اساسا تبیین‌های استعلایی از انسان و جهان، مسموع واقع نمی‌شوند و بنابراین برای تبیین جهان باید تبیین‌های این جهانی و درون ماندگار ارایه دهیم.

کویریات شریعتی

محدثی در بحث بعدی به فهم کویریات شریعتی پرداخت و گفت: کویریات بخش مهمی از آثار و اندیشه‌های شریعتی است و دو کتاب هبوط و کویر از آثار مهم او است. او این آثار را جزو آثار ادبی خودش تلقی می‌کند و بر این اساس بسیاری قرابتی میان این آثار و سایر آثار او نیافتند. در حالی که به نظر من این برداشت درست نیست. به گمان من مساله اصلی که شریعتی و پیش از او موریس بلوندل به آن می‌پردازند، معنای حیات و زندگی است. ایشان معتقدند که مساله اساسی انسان این است که انسان چه هدفی دارد؟ این مشکل بنیادی انسان است. از منظر شریعتی تعریف انسان به نحو پیشینی و امر کلی درست نیست. انسان از نظر شریعتی چیزی جز شدن انسان نیست.

ماورا به نحو درون ماندگار

محدثی همچنین برای نشان دادن چگونگی حضور ماورا در جهان گفت: شریعتی در کتاب اسلام‌شناسی ۲ در پاسخ به سوالی چنان پاسخ می‌دهد که نشان می‌دهد، ماورا در نظرش مفروض در نظر گرفته نشده است. بلکه به شکل درون ماندگار از دل زندگی برمی‌آید. او انسان را متفاوت از جهان در نظر می‌گیرد و در عین حال او را در درون تاریخ و محیط می‌داند. او تجربه بیگانگی انسان با جایی که در آن زیست می‌کند و احساس تنهایی و جدایی را تجربه کویر می‌خواند. کویریات یعنی سخن گفتن از این تجربه و این تجربه که انسان بیگانه است و احساس تنهایی می‌کند. اینجاست که متفکر دردهای خودش را با خودش واگویه می‌کند. کویر را نباید به عنوان یک متن ادبی خواند، بلکه باید آن را زندگی کرد. هر کدام از ما می‌توانیم تجربه کویر داشته باشیم و جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، کویر است. در این حالت است که وقتی کویر را تجربه می‌کنیم، تازه هبوط می‌کنیم. در تفکر شریعتی تمام انسان‌شناسی سنتی وارونه می‌شود. در تفکر شریعتی هبوط قبل از کویر نیست، بعد از کویر است. برخی با تفکر سنتی به دلیل درنیافتن این نکته هبوط را قبل از کویر دسته‌بندی کردند. در حالی که به نظر من با این دیدگاهی که مطرح کردم، شریعتی اول کویر را نوشته و بعد هبوط را تجربه کرده است، تاریخ انتشار کتاب‌ها نیز در واقعیت این را نشان می‌دهد. بنابراین اسم کتاب باید هبوط پس از کویر باشد. هبوط در تفکر شریعتی پسینی است، برخلاف تفکر سنتی. تجربه غربت تنهایی نزد شریعتی منجر به جدایی می‌شود که همان هبوط است.

آفرینش پسینی

محدثی در پایان با قرائت بخش‌هایی از هبوط شریعتی گفت: شریعتی در بحث خود نشان می‌دهد که چگونه ماورا از دل همین جهان زاده می‌شود و امری پیشینی نیست. غیب در تفکر شریعتی از پیش داده نشده بلکه محصول پسینی زیستن انسان است. ماورا بر خلاف تفکر سنتی که از قبل لحاظ می‌شود، در بحث هبوط شریعتی، هبوط امری اگزیستانسیل و پسینی است که از دل زیستن در جهان پدید می‌آید و ماوراطلبی است در دل زندگی. ماورا از دل این تجربه مطالبه دیدنی می‌کنند که آن میوه در دسترس نیست. در نتیجه در تفکر شریعتی از دل زیست این جهانی زاده می‌شود. او وقتی از مفاهیمی چون غیب و ماورا سخن می‌گوید، این مفاهیم به نحو درون ماندگار طرح شده است. تجربه هبوط نزد شریعتی امری کیهانی و متافیزیکی نیست، بلکه تجربه‌ای اگزیستانسیل است. نزد شریعتی هبوط داستان آفرینش پسینی انسان به دست خویشتن است.

شریعتی فرزند زمانه شکست است

محمدامین قانعی‌راد

پژوهشگر و استاد علوم اجتماعی

محمد امین قانعی راد بحث خود را با اشاره به ضرورت نقد شریعتی آغاز کرد و گفت: شریعتی آن قدر ارزش دارد که ما امروز ادبیات و متون او را مستمسکی برای اندیشیدن قرار دهیم. کسانی بیش از همه صلاحیت این را دارند که به شریعتی نقد کنند که با شریعتی فکر کنند. با شریعتی فکر کردن به معنای این نیست که متون او را مقدس تلقی کنیم. شریعتی یک متفکر بود و باب تفکر را به این معنا در جامعه ما گشود که بحث چه باید کرد را مطرح کرد. شریعتی کسی بود که کل دستگاه فکری بومی و سنتی و جدید به میزانی که با آنها آشنا بود، را به خدمت فکر خودش در آورد و تلاش کرد به سنتزی برسد. شریعتی جرات سنتزسازی داشت. مهم‌ترین سنتز او نیز سنتز اسلام، سوسیالیسم و اگزیستانسیالیسم بود. این جامعه‌شناس تفکر را نوعی مخاطره خواند و گفت: تفکر افت و خیز دارد و با این نشیب و فرازهاست که ما جلو می‌رویم. شریعتی می‌خواست تقلید فکری را بشکند. ادعای او البته ایجاد یک دستورالعمل کلی و همه‌جانبه نداشت. در بستر زمانه خودش می‌زیست و فکر می‌کرد و خطاهای فکری نیز داشت. بنابراین ما به شریعتی فکر می‌کنیم. این ویژگی نقد درون ماندگار است، در مقابل نقد انتزاعی که در بستر اندیشه خود شریعتی نبود. نقد درون از شریعتی توجه به متن شریعتی و توجه به بستر فکری او است. همچنین امروز باید شریعتی را وارد پروژه فکری خودمان کنیم، حتی اگر به توسعه می‌اندیشیم.

رابطه شریعتی و مصدق

قانعی راد در بخش دیگری از سخنانش شریعتی را متفکری خواند که با بستر اجتماعی و سیاسی ارتباطی وثیق داشت و گفت: در این نگاه هر نوع کنش معرفتی نیز نوعی کنش اجتماعی و سیاسی است. از این حیث می‌توان اندیشه شریعتی را تبارشناسی کرد. او خودش را به تبار اقبال و سید جمال منتسب می‌کند. اما ممکن است جامعه شناسان در تبارشناسی او به نتایج متفاوتی برسند. با توجه به متن و زمینه شریعتی، می‌توانیم امکانات اندیشه او را دریابیم و متوجه می‌شویم که چرا شریعتی در آن زمینه‌های اجتماعی به گونه دیگری نمی‌توانست بیندیشد. بر این اساس تبار اندیشه شریعتی به نظر من به دکتر محمد مصدق بازمی‌گردد و به شکست نهضت ملی شدن نفت و بحث کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲. شریعتی فرزند زمانه شکست است. این نکته را به خوبی در کویر شریعتی می‌توان بازیافت. قانعی راد گفت: شریعتی و آثارش شکست زمانه یعنی شکست پس از کودتا را در خود منعکس می‌کند. اینجاست که مقوله speech act مطرح می‌شود. او در زمانه شکست از یکسو با دربار و استبداد، از سوی دیگر با برخی امپریالیسم و از سوی دیگر با برخی جریان‌های سنتی هستند که از استبداد حمایت کردند و در نهایت با حزب توده مواجه است. او البته از خود زمانه متاثر است و ممکن است حتی از خود اندیشه حزب توده نیز متاثر باشد. قانعی‌راد به شکل‌گیری جامعه انقلابی در سال‌های پایانی دهه ۱۳۴۰ و آغازین دهه ۱۳۵۰ گفت: بعد از شکست نهضت ملی کردن، با توجه به حضور امپریالیسم و استبداد و... جامعه ما به تدریج از یک پروژه ایجابی که محمد مصدق دنبال می‌کرد بود، به یک پروژه انقلابی رسید. شریعتی نیز فرزند زمان بود، ضمن آنکه می‌دانست اندیشه اهمیت دارد. بنابراین شریعتی در ارتباط با شرایط زمانه پروژه خود را مطرح کرد. او نسبت به مصدق تصویری دارد و در نامه‌ای که از اروپا به مصدق می‌نویسد و می‌گوید پیر من در احمدآباد در حصر است، این نکته را نشان می‌دهد. بنابراین شریعتی از کنج آکادمی آغاز نکرد و از کف خیابان آغاز کرد.

مدرنیته: پروژه شریعتی

وی خود را از علاقه‌مندان پروژه شریعتی خواند و گفت: البته این پروژه را خیلی می‌شود نقد کرد. پروژه او نه غرب‌ستیزی بود، نه ضدیت با امپریالیسم، نه ضدیت با روحانیت و... پروژه شریعتی مدرنیته بود، با دو مولفه آزادی و عدالت. او آزادی و عدالت را به گونه‌ای جدی دنبال می‌کند. در آزادی توجه او به فردیت است و نگاهش به آزادی خیلی رادیکال است. مفهوم شریعتی از آزادی بسیار مدرن است. مفهوم عدالت نیز در اندیشه شریعتی از اندیشه سوسیالیستی آمده است. تا جایی که گاه نگاه جبر طبقاتی در دید او مشهود است. همچنین شریعتی متوجه بحران دموکراسی است. او بحران دموکراسی را به شیوه‌ای که توکویل و مانهایم مطرح می‌کنند، یعنی جدا افتادن عدالت و آزادی مطرح می‌کند. شریعتی معتقد است باید آزادی و عدالت را با هم پیوند داد. او این دو مفهوم را با مفهوم عرفان پیوند می‌دهد. او این سه را عامل رستگاری انسان و در عین حال عامل انفجار و شکست هستند. او مذهب علیه مذهب، سوسیالیسم علیه سوسیالیسم و آزادی علیه آزادی را مطرح می‌کند و معتقد است این سه هم حیات انسان را در طول تاریخ شکل داده‌اند و هم توانسته‌اند موجب فجایع شوند.

بوی نای شریعتی

عبدالکریمی: قریب به اتفاق خوانش‌هایی که از شریعتی شده، یا خوانش از او در افق گذشته یا خوانش در افق حال است. متاسفانه امروز شریعتی بوی نا گرفته و متعلق به گذشته شده است. این کینه البته قابل فهم است، اما قابل تایید نیست. دوستداران شریعتی نیز به قامت شریعتی نبودند. هیچ یک از دانشجویان و شاگردان و کسانی که با شریعتی نسبتی دارند، به قامت این مرد نبودند.

قانعی‌راد: شریعتی و آثارش شکست زمانه یعنی شکست پس از کودتا را در خود منعکس می‌کند

محدثی: متفکرانی چون هابرماس از بحران تفکر متافیزیکی سخن رانده‌اند و گفته‌اند ما در جهان پسامتافیزیک زندگی می‌کنیم