

# شروعی بیان روشنفکری تاریخ ایران

## میزگردی با حضور مسعود پدرام، حبیب الله پیمان و علیرضا رجایی\*

دین در پیوند با قدرت بعضًا به حکومت رسیدند و آزمون دادند و بعضی در حال تلاش برای رسیدن به قدرت هستند. آزمون‌ها واقعیت‌های اتفاق افتاده، یک بار دیگر نشانه‌ها و کارکردهای مشابه آنچه که مذهب در قرون وسطی داشت را در اینجا و آنجا نشان داده است. آشکار شده است که باز هم پیوند نهادهای مذهبی با قدرت، موجب استبداد، خشونت، توقف جریان اندیشه، آزادی و رشد استعدادهای انسانی است. به همین جهت یک بار دیگر دنیا اسلام در حال تحولات بسیار عمیق و در حال پوست اندازی است. چه آنها که آزمون دادند و چه آنها که آزمونشان را هنوز در پیش دارند. بنابراین از یک جهت دوران تصمیم‌گیری است. یک بار دیگر ما می‌بینیم که گفتمان لائیک مطرح شده است و بسیاری از روشنفکران از لزوم تفکیک دین از عرصه حیات سیاسی اجتماعی سخن می‌گویند. اینک سؤال این است که اگر شرعیت امروز در میان مابود، آیا این گفتمان را تأیید می‌کرد یا نه؟ من بدون اینکه بخواهم از جانب شرعیتی جواب صریح بدهم، به این نکته اشاره می‌کنم که از دید شرعیتی و دیگر نوادران این دینی میان دین تاریخی و نهاد دینی به عنوان یک ساختار سیاسی و یا ساختار قدرت با آنچه که آرمان و اندیشه دینی و ارزش‌های دینی گفته می‌شود، تفاوت وجود دارد. وقتی دین با قدرت درمی‌آمیزد، دین تحت تأثیر تمایلات افراد و طبقه‌ای است که قدرت را در اختیار دارد یعنی صاحبان قدرت، دین و هر ایدئولوژی دیگری را ابزار می‌کنند. بنابراین به تعییر شرعیتی آنچه که از آثار دین در قدرت، می‌بینیم الزاماً بر خاسته از ذات دین نیست: برخاسته از گرایش مسلط بر قدرت و نهاد دین است. این افراد می‌توانند فنودال‌ها باشند یا متولیان دین و یا بورزوآها و سرمایه‌داران. در واقع، منافع و خواسته‌های آنهاست که در پوشش دین و یا هر ایدئولوژی دیگری پیش می‌روند. چنان که فقط ادیان و ایدئولوژی‌ها که اصول و ارزش‌هایی نظری حقوق پسر، آزادی و دموکراسی نیز وقتی با قدرتی نظارت نپاید پیوند می‌خوردند، به صورت ابزار از سوی صاحبان قدرت به کار گرفته می‌شوند، چیزی که امروز تحت سیطره قدرت‌های بزرگ سرمایه‌داری شاهد آن هستیم. بنابراین این عوارض نه از جوهر دین که از تمایلات لجام‌گشیخه صاحبان قدرت‌های نظارت نایافته ناشی می‌شود. من برخلاف مشهور، قدرت را ذاتاً پاید نمی‌دانم. قدرت و قدرتی مهار شده و لجام گشیخته به کار می‌رود، ویرانگر می‌شود. همه سخن من بر لزوم تفکیک میان دین به عنوان آموزه‌ها و جوهر اندیشه دینی و ارزش‌هایی مثل آزادی، فردگرایی، محبت، نوع دوستی، خلاقیت، کار، تلاش و ارزش‌هایی است که نفسمه واجد هیچ نوع خشونت و ستمگری نیستند. درک تفاوت میان «دین» با «نهاد دین» که یک ساختار و یک سیستم است بسیار مهم است. زیرا در دنیا اسلام، جنبش‌هایی به صورت اسلام‌گرایی تحت فرمان و اختیار افراد و گروه‌های ذی نفوذ قرار

هر جا بروید چنین است. اما واقعیت‌های اجتماعی ساخت دست انسان هستند و واقعیت‌های سیاسی - اجتماعی انسانی را نباید همطراز حقیقت علمی فلسفی دانست. بنابراین ساختنی که روشنفکر از واقعیت زمانه‌اش به دست می‌آورد مشروط و مقید به جغرافیای آن زمان است. از اینجا بود که شرعیتی، قید جغرافیایی حرف را مطرح کرد. به این معنا که این سخن که امروز گفته می‌شود ممکن است در شرایط جغرافیایی دیگری همین معنا و این حقیقت را در بر نداشته باشد. به همین جهت، شرعیتی به زمان روشنفکران بعد از زمان رنسانی اوجاع داده است. آنها با دو پدیده بزرگ اجتماعی (فنودالیسم و کلیسا) روبرو بودند و آثار سلطه و حکومت کلیسا و فنودالیسم را به صورت استبداد سیاسی، سرکوب، خشونت، تغییش عقاید، قتل عام‌ها و جنگ‌های پایان ناپذیر، شکنجه‌ها به خاطر ابراز عقیده و نظری که خلاف نظریات رایج رسمی بود و مداخله روزمره در زندگی خصوصی افراد و زندگی اجتماعی و مشاهده می‌کردند. روشنفکر آن زمان برایش این معنا مسلم شد که سلطه نهادهای مذهبی و پیوند نهادهای مذهبی و قدرت چنین آثار و عوارضی را درآورد و راه را به روی تکامل جامعه و تجلی استعدادهای انسانی و تحقق حقوق آزادی‌های فردی و جمعی سد کرده و این استعدادها سرکوب، جامعه دچار رکود، ظلمت و سیاهی قرون وسطی شده است. از نظر این گروه از روشنفکران، در این شرایط همه چیز در وحشت و سیاهی فرو رفته و اگر قرار بر رهایی باشد، این رهایی مستلزم رهایی از قید نهادهای مذهبی است: از این رو، آنان شعار خروج مذهب از عرصه سیاسی اجتماعی و تفکیک دین از حکومت و سیاست زامetrox کردند. شرعیتی بر این نتیجه گیری روشنفکران قرن هجده، قرن هفده و عصر روشنفکری، تأیید می‌گذارد، چرا که آنها بازتاب واقعیت زمانشان بودند و راه نجات را در این می‌دیدند. شرعیتی تأکید می‌کند که روشنفکر باید واقعیت‌های ابراهیمان گونه که هستند بازیشی کند. در دوران رنسانی، دانشمندان آن عصر عامل مذهب را به مثابه یک Object یعنی یک واقعیت از بیرون بررسی کردند و کارکرد آن را به صورت خشونت و سرکوب دیدند و بر نقی مطلق مذهب رای دادند. شرعیتی گفت اگر در زمانه ما مذهب به عنوان یک واقعیت، عامل بیداری، محرك رهایی و نجات انسان‌ها از استبداد، استعمار و استشمار باشد، روشنفکر حتی اگر اعتقاد و علاقه مذهبی هم نداشته باشد، به عنوان یک روشنفکر مسئول این واقعیت را باید بازشناسد و حتی به صورت یک تاکتیک این نیرو را در خدمت رهایی انسان به کار گیرد. این پایم شرعیتی در آن زمان بحث و بررسی واقعیت‌های اجتماعی است، با کاری که دانشمند یا فیلسوف برداشتی از نگاه روشنفکران قرن هفده و عصر روشنگری اروپا بود این انتقاد را مطرح کرد که سخن روشنفکر چون بحث و بررسی واقعیت‌های انتقاد از بخشی از روشنفکران زمان خویش آنها بیان کنگاهشان به مذهب و تأثیر و کارکرد مذهب، می‌گذاشت و آنان را فقط یک تحلیلگر سیاسی و یا اندیشمند فکری به حساب نمی‌آورد. شرعیتی در انتقاد از بخشی از روشنفکران زمان خویش آنها بیان کنگاهشان به مذهب و تأثیر و کارکرد مذهب، وی مسئولیت تغییر را هم به دوش روشنفکران می‌گذاشت و آنان را فقط یک تحلیلگر سیاسی و یا اندیشمند فکری به حساب نمی‌آورد. شرعیتی در انتقاد از بخشی از روشنفکران زمان خویش آنها بیان کنگاهشان به مذهب و تأثیر و کارکرد مذهب،

در می‌آمیزد دین تحت تأثیر تمایلات افراد و طبقه‌ای است که قدرت را در اختیار دارد و هر ایدئولوژی دیگری را بقدرت این دین می‌گذارد. روشنفکر در تعريف شرعیتی نه فقط باید حقیقت و واقعیت جامعه و زمانه‌ای را که در آن زندگی می‌کند، به مردم نشان بدهد که خود نیز باید ضمن انتقاد و انتراض به وضع موجود برای ایجاد وضعیت مطلوب تلاش کند. وی مسئولیت تغییر را هم به دوش روشنفکران می‌گذاشت و آنان را فقط یک تحلیلگر سیاسی و یا اندیشمند فکری به حساب نمی‌آورد. شرعیتی در انتقاد از بخشی از روشنفکران زمان خویش آنها بیان کنگاهشان به مذهب و تأثیر و کارکرد مذهب، برداشتی از نگاه روشنفکران قرن هفده و عصر روشنگری اروپا بود این انتقاد را مطرح کرد که سخن روشنفکر چون بحث و بررسی واقعیت‌های اجتماعی است، با کاری که دانشمند یا فیلسوف می‌کند، تفاوت دارد. دانشمند و فیلسوف در بی کشف حقیقت است و و حقیقت در عرصه طبیعت و فلسفه اگر به دست آمد از دید فیلسوف یا دانشمند متعلق به زمان و مکان خاصی نیست. نیروی جاذبه اگر حقیقتی علمی باشد، همه جا اعتبار دارد؛ یا امتناع جمع نفیضین اگر یک حقیقت منطقی، فلسفی باشد

**پیمان:**  
**وقتی دین با قدرت در می‌آمیزد دین**  
**تحت تأثیر تمایلات افراد و طبقه‌ای است که قدرت را در اختیار دارد**  
**معنی صاحبان قدرت دین**  
**و هر ایدئولوژی دیگری را بقدرت این دین**  
**باید کنند**



آغاز می کنم که جناب آقای دکتر پیمان بحث خود را به پایان رسانندن. حقیقتاً این سؤال پیچیده‌ای است و به نظر می آید که وقتی عنوان «ما و شریعتی» را به کار می بردیم، دو مفروض اساسی داریم؛ یکی اینکه «ما»ی و وجود دارد و دیگر اینکه این «ما» بودن خود را یا بخشی از بودن خود را از شریعتی گرفته است. به اعتقاد بنده هر دو این بحث‌ها، حرف‌های بزرگی هستند. یک مجموعه تاریخی، یک مجموعه ملی، «ما» بودن خود را از یک اندیشمند گرفته و این ادعایی بزرگ است که اگر نتوانیم آن را ثابت کنیم، ادعایی گرافه‌ای به نظر می‌رسد. بنده به این دو ادعا و به این دو مفروض اعتقد ام دارم و خوب، اثبات دقیق آن مستلزم وقت فراختری است. همان‌طوری که شریعتی در بحثی که در مورد اقبال مطرح کرد، از «ما و اقبال» سخن گفت، من عنوان «ما و شریعتی» را مطرح می‌کنم. شریعتی در توضیح سخن خود گفت که اقبال، بیان یک فصل و دوره است که اقبال، عنوان و ما متن (ذیل آن عنوان) هستیم. اگر این مفهومی را که شریعتی از ما و اقبال گفت، در نظر بگیریم که به نظر من مهمترین بحث شریعتی در آن سخن همین است باید گفت که شریعتی بیان یک فصل و دوره است و مامتن آن هستیم، بنابراین موضوع این است که شریعتی عنوان یک دوره و عنوان یک فصل است که ما آن دوره را با او می‌شناسیم و لاجرم چنین دوره و عصری را یا همراه با او بشناسیم. همان‌طوری که عرض کردم این ادعایی بزرگی است. شریعتی شاید به حسب اعتقاد بنده از این جهت یگانه اندیشمند «تاریخی» ایران است. من از «ما و اقبال» شریعتی در

این بود که تمام قدرت از آن مردم است و مردم باید

قدرت حاکمیت را اعمال کنند و حاکم و زمامدار

باید برخاسته از مردم و نماینده مردم باشد. نتیجه این

شکاف‌ها و تعارضات این شد که جنبش‌های انتقادی

دین و مدرنیت انتقادی در برابر مدرنیته کهنه بروز کرد

که همچنان هم ادامه دارند.

جیش‌هایی که در صدد رفع نواقص یا تکمیل

عقلانیت مردن و توزیع برابر انواع قدرت‌ها و تحقق

برابری و دموکراسی مستقیم‌اند. امروز نیز همانند

عصر رنسانس و روشنگری، روشنگران دنیای

اسلام در معرض چالش‌ها و تغییرات عظیمی قرار

گرفته‌اند؛ جامعه ما ابتنی دگرگونی عظیمی است.

لذا ابتدا این سؤال مطرح است که آیا جوامعی مانند

جامعه ما باید تووجه به آنچه که در غرب اتفاق

افتداد است، عیناً از همان مراحل عبور خواهد کرد؟

همچنین این پرسش مطرح است که آیا روشنگر

ما در مواجهه با این تجزیه راه متفاوتی از آنچه که

روشنگران غرب در برابر استبداد مذهبی و کلیسا

طی کردند، انتخاب خواهد کرد؟ آیا به تجزیه‌ای نو

که واجد دستاوردهای نقد مدرنیت و نقد مذهب و

نهادهای مذهبی در جامعه است، دست خواهد زد؟

پاسخ این پرسش‌ها، گزاره‌هایی توصیفی هستند.

پرسش بعدی، جنیه باید دارد؛ آیا روشنگر جامعه

ما باید تجزیه را در برابر بگذارد و ضمن نقادی

دستاوردهای تفکر و تمدن مردن از سنت و مذهب و

فرهنگ خود را نیز مورد انتقاد قرار دهد و به جای

گفتار آمدن در گیره تقابل کاذب سنت و مدرنیت،

و پذیرش و اقتباس درست و فله‌ای اندیشه و تمدن

مردن و ردو حذف درست و فله‌ای هر آنچه به سنت

متعلق است، بادرگیر شدن در یک رشتۀ فعلیت‌های

خلق و ابداع‌گرانه نقد و بازسازی، ترکیب و

سترنی تو فرازه و مدنظر قرار دهد. آیا اساساً جامعه

روشنگری مافرست انجام این مهم و رهبری فکری

جنیش‌های اجتماعی و تحولات در پیش را خواهد

یافت یا آنکه نیروهای متراکم و مهار گسیخته‌ای پیش

از آن، ابتکار عمل را به دست گرفته و تحولات را

در جهت منافع خود پیش خواهد برد. نیوهای

که در اثر تراکم قدرت (قدرت‌های اقتصادی،

سیاسی و اطلاعات) نقش نیروهای انسانگرا را در

تحولات اجتماعی کاهش می‌دهند. این پرسش‌ها

به نظر من پرسش‌هایی هستند که در بررسی نسبت

عصر مبازسازی مشارک شریعتی و روشنگران مبازسازی را در

مطرح اند و همه مانکری به اندیشیدن به این پرسش‌ها

هستند، زیرا همه مادر معرض تغییری، هم خوشبخت

ما تغییر می‌کنند و هم جامعه و دوران ما و هم زندگی

ماهمه در حال تغییر است و البته آثار شگفت‌انگیز این

تغییرات دیر باز و ظاهر خواهد شد.

علیرضا رجایی: من بحث خودم را از جایی

وارد مرحله پایانی شد، در آن صورت مهمترین کاری که شریعتی کرد، پرسش از سنت بود. روشنگران دیگری هم ممکن است که این کار را کرده باشند و همین سنت حتماً هم از مشروطه به بعد کسانی چنین کرده‌اند، اما شریعتی از نقطه درستی این پرسش را مطرح کرد. یعنی کل سنت و فرهنگ سنتی ایران را ذیل مذهب تعریف کرد و با پرسش از مذهب، در واقع سنت را نیز به زیر پرسش کشید و به این ترتیب موفق شد پروژه بازسازی اندیشه دینی را به این نظام سنتی فرهنگی ایران کند. به عبارت دیگر، شریعتی وقتی صحبت از بازسازی اندیشه دینی می‌کند، بحث بازنگری در سنت را نیز مطرح می‌کند. بدین ترتیب شریعتی نظام فرهنگی سنتی را که راکد و متوقف شده بود به پرسش کشید. همچنان که برخی نویسنده‌گان گفته‌اند مفهوم «احیا» برای کتاب اقبال (احیاء فکر دینی در اندیشه اسلام) شاید مفهوم درستی نباشد، «احیا» یعنی اینکه یک پدیده زنده‌ای وجود دارد و مانست به آن غفلت کرد ایم، اما بازسازی (reconstruction) مفهوم پیچیده‌تر دارد. بازسازی یعنی اینکه مجموعه‌ای از مفاهیم، دوران رکود و دوران پایان تاریخی خود را سپری می‌کنند و برای استمرار بخشدین به تاریخ یک ملت که در ذیل آن مفاهیم و نظام ایده‌ها زندگی می‌کند آن مفاهیم بازسازی می‌شوند، یعنی آن دستگاه فکری به طور کلی خرد می‌شود، ساختمن آن فرو می‌ریزد و از آجرها و مصالح آن، نظام جدیدی خلق می‌شود. کار بزرگ و پروژه بزرگی که شریعتی داشت، در واقع باز خلق مجدد این دستگاه از مصالح «ستنی» بود که داشت فرمی ریخت.

اگر بخواهیم شیوه مرحوم شریعتی را توضیح دهیم و بیان کنیم که او چگونه در جامعه سنتی که معیارش تقلید بود و نه اجتهد، تلاش کرد با اندیشه جدید آن را بازسازی کند، باید بگوییم که او بیشتر همان‌طوری که عرض کرد به روش اقبال عمل کرد. اقبال در بازسازی خودش دو حوزه اساسی را متأثر

آشنا

پیمان:  
اگر حق حاکمیت  
به مردم  
تعلق کیرد  
و از انحصار  
متولیان دین  
خارج کرد  
در آن صورت  
دین  
ابزار قدرتمندان  
و حکومتگران  
خواهد شد

می‌گیرد. از طرف دیگر، روشنگران عصر رنسانس از محدودیت‌ها، آثار و عوارضی که عقلانیت مردن و نظام سرمایه‌داری در پی داشت، مطلع نبودند و نمی‌توانستند از آنها پیشگیری کنند، آن با مشاهده آثار منفی نهاد دینی در قدرت، نه فقط سازمان و نهادهای دینی، که ارزش‌های معنوی و اخلاقی دینی

رانیز از جامعه و سیاست حذف کرده‌اند. در نتیجه تمدنی ساخته شد، مردن ولی فاقد معنویت، چندی نگذشت که شکاف‌ها و تعارضات بزرگی که تیجه

پیوند خوردن سرمایه‌داری مردن با قدرت سیاسی و نظامی خارج از نظرات عامه بود، آشکار شد و قادری که می‌توانست برخلاف منافع عمومی عمل کند. یام روشنگران آن عصر در برابر این ادعای

کلیسا که می‌گفت، من نماینده خدا هستم و تمامی قدرت‌ها باید به وسیله من (کلیسا) اعمال شود،

این بود که تمام قدرت از آن مردم است و مردم باید قادرت حاکمیت را اعمال کنند و حاکم و زمامدار

باید برخاسته از مردم و نماینده مردم باشد. نتیجه این

شکاف‌ها و تعارضات این شد که جنبش‌های انتقادی دین و مدرنیت انتقادی در برابر مدرنیته کهنه بروز کرد

که همچنان هم ادامه دارند.

جیش‌هایی که در صدد رفع نواقص یا تکمیل عقلانیت مردن و توزیع برابر انواع قدرت‌ها و تحقق

برابری و دموکراسی مستقیم‌اند. امروز نیز همانند عصر رنسانس و روشنگری، روشنگران دنیای

اسلام در معرض چالش‌ها و تغییرات عظیمی قرار گرفته‌اند؛ جامعه ما ابتنی دگرگونی عظیمی است.

لذا ابتدا این سؤال مطرح است که آیا جوامعی مانند جامعه ما باید تووجه به آنچه که در غرب اتفاق

افتداد است، عیناً از همان مراحل عبور خواهد کرد؟

همچنین این پرسش مطرح است که آیا روشنگر

ما در مواجهه با این تجزیه راه متفاوتی از آنچه که

روشنگران غرب در برابر استبداد مذهبی و کلیسا

طی کردند، انتخاب خواهد کرد؟ آیا به تجزیه‌ای نو

که واجد دستاوردهای نقد مدرنیت و نقد مذهب و

نهادهای مذهبی در جامعه است، دست خواهد زد؟

همچنان این پرسش‌ها، گزاره‌هایی توصیفی هستند.

پرسش بعدی، جنیه باید دارد؛ آیا روشنگر جامعه

ما باید تجزیه را در برابر بگذارد و ضمن نقادی

دستاوردهای تفکر و تمدن مردن از سنت و مذهب و

فرهنگ خود را نیز مورد انتقاد قرار دهد و به جای

گفتار آمدن در گیره تقابل کاذب سنت و مدرنیت،

فرهنگ در جریان تحول تاریخی درونی و مفهومی خود گسترش یافته و از طرف دیگر این تحول مفهومی با نظریه پردازی اجتماعی تعامل داشته که نتیجه آن اهمیت و اعتبار یافتن فرهنگ در متن علوم انسانی بوده است. پیشتر مارکسیست‌هایی چون گرامشی و لوکاج نگاه خود را به فرهنگ معطوف کردند. بعد از آن می‌بینیم که رویکرد فرهنگی نقشی عمده در فراوردهای فکری پردازان انتقادی مکتب فرانکفورت ایقا می‌کند و در برابر تحولاتی چون کالاشدن فرهنگ و سلطه فراگیر آگاهی کاذب، نظریه سازان این مکتب، به ویژه توجه خود را به جنبه‌های فرهنگی جامعه معطوف کردند. در همان زمان، ریموند ولیامز که مفهوم ماتریالیسم فرهنگی ازادرمده که هفتاد سال برای آزادی نالید. من هرچه کنند جز در هوای تودم نخواهم زد، اما من به داشتن از تو نیازمنم. درین مکن بگو هر لحظه کجا‌ای، چه می‌کنی تا بدانم آن لحظه کجا باشم، چه کنم...» مسعود پدرام: من می‌باهم می‌کنم در جایی نشسته‌ام که بزرگانی چون شریعتی در آن نشسته و صحبت کرده‌اند: امدوارم سختان من در خور این جایگاه باشد. شریعتی یک پارچه شور بود. کلامش بر ذهن انسان می‌کویید. انسان را از جای می‌کند و شریعتی اعتراض بود. یک نه بزرگ در برابر سنت و سلطه بود. او یک رومانس بود. شریعتی این همه بود، اما همه این نبود. نیز شریعتی یک اندیشه بود، یک شناخت عارفانه از هستی بود.

معمولاً لایهای اندیشه‌گی روشنگران و مصلحان و به یک معاشر و شفکران پس از مدت زمانی حققت خود را نشان می‌دهد و ماندگاری یامیرابی آن هم از هنگام حققت نمایی آغاز می‌شود. سخنوری، نفوذ کلام و برانگیزشندگی یک روشنگر، به معنای کسی که نسبت به زمان خود آگاه است و ژرفتر از انسان‌های عادی جنبه‌های مختلف زندگی را می‌کاود، معمولاً در دوره‌ای نمایان می‌شود و در عمل مؤثر می‌افتد که روشنگر به آن تعلق دارد. اما با گذشت زمان و سپری شدن فضایی که در آن نوع خاصی از کلام و بیان و به طور کلی نشانه تأثیرگذار است، عدم تأثیره و مفاهیم ذهنی است که می‌ماند و در برای داوری مجمع اندیشه‌ها قرار می‌گیرد و بازاری می‌کند.

نکته دومی که در ماندگاری شریعتی مهم است، جدا از بحث جهان‌بینی، بحث سیاست شریعتی است. سیاست از نظر شریعتی نقی هرگونه قدرت مسلط بود و اساساً شریعتی، تنشیع را این طور می‌فهمید. به همین جهت مهمترین اثر شریعتی از این منظر به اعتقاد من «تشیع علوی و تنشیع صفوی» است؛

شریعتی حوزه مترقبی و یا حوزه متعالی تنشیع صفوی را رد نمی‌کند، ولی آنجایی اتفاق‌های اساسی اش را مطرح می‌کند که تنشیع به عنوان یک اندیشه متحول و تحول‌ساز، در عصر صفوی تبدیل به گفتمان قدرت و گفتمان سلطه و تبدیل به نظام مسلط و حاکم می‌شود.

شریعتی نسبت به تبدیل شدن تنشیع از یک اندیشه مترقبی و یک اندیشه پویا و بالنده به یک گفتمان مسلط قدرت و ایجاد سلطه قوی‌انقدر می‌کند. برای همین به اعتقاد بنده مهمترین بخش سیاست شریعتی، نقی هرگونه قدرت است. با توجه به اینکه وقت بندۀ تمام شده است، اجازه بدهد از کتاب «عرفان»، برایبری، آزادی» مرحوم شریعتی، بخشی را که مورد این سخن است که او از هرگونه نظام قدرت اعلام از جریان می‌کرد، نقل کم: «ای آزادی... من از ستم بیزارم، از بند بیزارم، از زنجیر بیزارم، از زندان بیزارم، از حکومت بیزارم، از «ایل» بیزارم، از هرچه و هر که تو را در بند می‌کشد، بیزارم. ای آزادی! مرغک پر شکسته زیای من! کاش می‌توانستم تو را از دست

**رجایی:**  
**مهرتین کاری**  
**که شریعتی کرد**  
**پرسش از سنت**  
**بود**

**شریعتی**  
**سنت**

**و فرهنگ سنتی**  
**ایران را**  
**ذیل مذهب**  
**تعزیز کرد**  
**و با پرسش**

**از مذهب**  
**در واقع**

**سنت رانیز**  
**به زیر پرسش**

**کشید**  
**و به این ترتیب**  
**موفق شد**

**پروژه**  
**بازسازی**  
**اندیشه دینی را**  
**به قول اقبال**

**وارد نظام سنتی**

**فرهنگی ایران**

**کند**

پاسداران و حشت، سازندگان شب و تاریکی و سرما، سازندگان دیوارها و مرزاها و زندان‌ها و قلم‌های راهیت کنم؛ کاش قفست رامی شکستم و در هوای پاک بی ابر بی غبار بامدادی پروازت می‌دادم، اما... دست‌های مرا نیز شکسته‌اند؛ زبانم را بریده‌اند، پاهايم را در غل و زنجیر کرده‌اند و چشم‌مان را نیز بسته‌اند... اما تو را که میرغضب‌های استبداد، فراشان خلافت از من بازگرفتند و مرا که به تهابی دردمدم تعیید کردند و به زنجیر بستند، چگونه می‌تواند از هم دیگر بگسلند که نگاه را از چشم باز نمی‌توانند گرفت و چشم را از نگاهش باز نمی‌توانند گرفت و من ای آزادی با تو می‌بینم... استادم علی است و پیشوایم مصدق، مرد، آزادمده که هفتاد سال برای آزادی نالید. من هرچه کنند جز در هوای تودم نخواهم زد، اما من به داشتن از تو نیازمنم. درین مکن بگو هر لحظه کجا‌ای، چه می‌کنی تا بدانم آن لحظه کجا باشم، چه کنم...»

صحبت از جهان می‌کرد، می‌گفت خداوند بخشی از اختیارات خودش را به انسان تنبیه کرده و انسان در مقام پاور خداوند در خلقت جهان مشارک می‌کند. در واقع انسان در مشارکتی که در خلق جهان می‌کند، در تأسیس خودش نیز مشارکت می‌کند و از اینجاست که آزادی مفهوم پیدا می‌کند. به همین جهت است که اقبال مفهوم هبوط را نیز مفهومی مترقی می‌داند. او هبوط را نوعی انحراف بالغش اخلاقی نصور نمی‌کرد. از نظر او، هبوط نقطه‌ای است که انسان شورشگر و شکاک، شکل می‌گیرد.

انسانی که به خودآگاهی می‌رسد، شکل می‌گیرد و از این جهت، از هبوط به عنوان موضوعی مثبت صحبت می‌کرد.

همچنین به عقیده اقبال، اندیشمندان اسلامی به عقلی فعل (و نه منفعل) و به تبع آن به حیاتی بالنه، متحرک و متحول باور داشتند، برخلاف فیلسوفان یونانی، که هدف غانی و سعادت را اطباق با یک امر ثابت زیبایی شناختی متعالی تصور می‌کردند، اقبال معتقد بود که انسان اسلامی با آن امر زیبایشانه برخورد فعل می‌کند و بخشی از او می‌شود، نه اینکه در مقام یک مشاهده‌گر صرف، تها از این زیبایی به شکل افعالی پهره ببرد. انسان، از نگاه اقبال، خود بخشی از آن زیبایی می‌شود، چرا که در مواجهه با آن مقوله زیبایی شناختی، مجدد آن را می‌سازد و بازاری می‌کند.

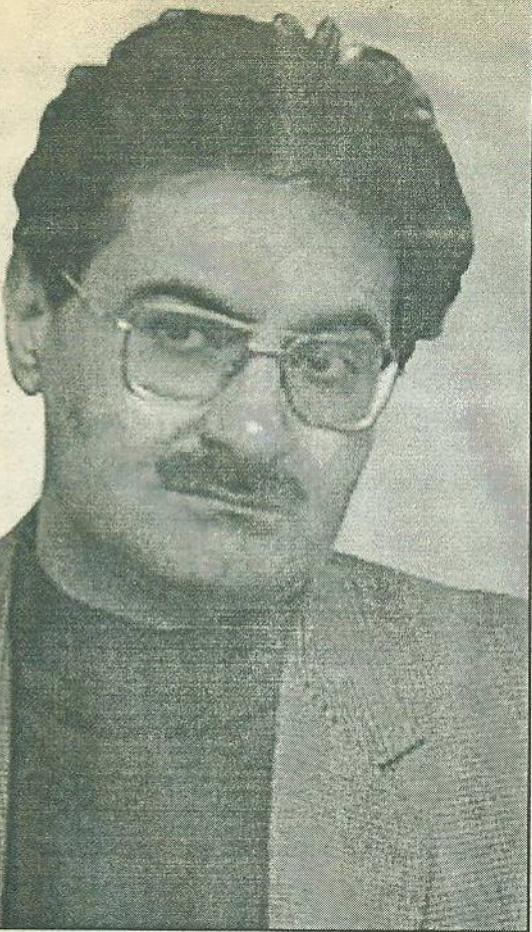
نکته دومی که در ماندگاری شریعتی مهم

است، جدا از بحث جهان‌بینی، بحث سیاست شریعتی است. سیاست از نظر شریعتی نقی هرگونه منظربه اعتقاد من «تشیع علوی و تنشیع صفوی» است؛ شریعتی حوزه مترقبی و یا حوزه متعالی تنشیع صفوی را رد نمی‌کند، ولی آنجایی اتفاق‌های اساسی اش را مطرح می‌کند که تنشیع به عنوان یک اندیشه متحول و تحول‌ساز، در عصر صفوی تبدیل به گفتمان قدرت و گفتمان سلطه و تبدیل به نظام مسلط و حاکم می‌شود.

شریعتی نسبت به تبدیل شدن تنشیع از یک اندیشه مترقبی و یک اندیشه پویا و بالنده به یک گفتمان مسلط قدرت و ایجاد سلطه قوی‌انقدر می‌کند. برای همین به اعتقاد بنده مهمترین بخش سیاست شریعتی، نقی هرگونه قدرت است. با توجه به اینکه وقت بندۀ تمام شده است، اجازه بدهد از کتاب «عرفان»، برایبری، آزادی» مرحوم شریعتی، بخشی را که مورد این سخن است که او از هرگونه نظام قدرت اعلام از جریان می‌کرد، نقل کم: «ای آزادی... من از ستم بیزارم، از بند بیزارم، از زنجیر بیزارم، از زندان بیزارم، از حکومت بیزارم، از «ایل» بیزارم، از هرچه و هر که تو را در بند می‌کشد، بیزارم. ای آزادی! مرغک پر شکسته زیای من! کاش می‌توانستم تو را از دست

شماره ۲۶

شماره ۲۷



رجایی:  
سیاست  
از نظر شریعتی  
نفی هرگونه  
قدرت مسلط  
بود  
شریعتی  
نسبت به  
تبديل شدن  
تشیع  
از یک اندیشه مترا  
و یک اندیشه پویا  
و بالند  
به یک کفتمن  
مسلط قدرت  
و ایجاد سلطه  
قویاً انتقاد می کند

می گفت: «بررسی تحولات سیاسی انقلاب های  
برگزاری انتخابات به سبک غربی مدل دموکراسی  
هدایت شده و متعدد را به اجرا گذارند. شریعتی  
نیز با توجه به همین واقعیت دوران خویش بود که

که جویای سلطه اند و قدرت را در اختیار می گیرند. در  
نتیجه دین از صورت یک فکر و فرهنگ آزادی بخش  
به یک نهاد سلطه گرد و یاد را در خدمت سلطه گر درمی آید  
و پیامبر بعدی باز بانهادهای سلطه گر، مبارزه می کند  
و متولیان مذهب را مورد انتقاد قرار می دهد. این  
فرایند تا مروز هم ادامه دارد. گروه ها و طبقات مسلط  
نه فقط با ایده های دینی که با ایده های غیر دینی مثل  
دموکراسی، آزادی و حقوق بشر نیز برخوردار  
ابزاری دارند. با این پذیده چه باید کرد؟ این یک  
ترازدی است و رهایی از آن آسان نخواهد بود. آنان  
که پیشگیر قصبه بوده اند، باز تولید و تکرار این فرایند را  
ناشی از سه عامل تشخیص دادند. یکی جهل مردم،  
دیگری توزیع نابرابر قدرت و گفتند اول باید جهل را  
تبديل به دانایی کنیم تا مردم دیگر فریب نخورند و دوم  
اینکه قدرت های تراکم یافته را به صورت عادلانه  
در میان مردم توزیع کنیم تا زمینه عینی تحقق ایده ها  
و آرمان های انسانی فراهم شود. شریعتی از جمله  
این اشخاص بود. دورانی که او می زیست، دوران  
جنشی های آزادی بخش بود که بعد از جنگ جهانی  
دوم یکی بعد از دیگری به پیروزی رسیدند و به  
محض اینکه پیروزی می شدند از دموکراسی مدل غربی  
و انتخابات به سبک غربی پیروی می کردند. در نتیجه  
با توجه به توزیع نابرابر قدرت و ثروت انتخابات،  
نرdban پیروزی بزرگ مالکان، اربابان و متولیان  
مذاهب و مرجعان بود. در نتیجه قدرت از دست  
انقلابیون به دست مرجعان و وایستگان رژیم های  
سابق و قدرت های استعماری منتقل می شد. تکرار  
این تجربه تلخ موجب شد، رهبران بزرگ کشورهای  
آزاد شده در آن مقطعه تاریخی، پیشنهاد کنند که  
جنشی های استقلال طلب پس از پیروزی به جای  
برگزاری انتخابات به سبک غربی مدل دموکراسی  
هدایت شده و متعدد را به اجرا گذارند. شریعتی  
نیز با توجه به همین واقعیت دوران خویش بود که

منزوی و برپیده از عالم اشاره شده است، اما آن روح  
زنده و حیات بخش که در تصوف امثال عنین القضاة  
و مولانا وجود دارد، به نظر من یکی از منابع مهم  
شریعتی است. اما تصوف در شریعتی ساختاری مدرن  
می گیرد و این ساختار مدرن هم در صورت است و  
هم در محتوا. صورت تصوف موراد اشاره در شریعتی  
به شکل کویریات او جلوه گر می شود که نثری کاملاً  
مدرن است و به لحاظ محتوا هم اگر جهت گیری  
مذهبی شریعتی از آن گرفته می شد، پهلو به آثار  
ادبی نیزیلیستی می زد. من فکر می کنم کویریات از  
ماندگار ترین وجهه اندیشه شریعتی تا سال های دور  
خواهد بود که ارزیابی آن نیاز به وقت دیگری دارد.

مجربی: با توجه به اینکه دکتر پیمان اشاره ای به  
وضع مذهب و نحوه مواجهه روشنگران با مذهب  
در قرون وسطی داشتند، سئوالی که مطرح است  
این است که آیا با مذهب به عنوان یک Object و یک  
واقعیت باید روپردازد، به ویژه آنکه به قول شریعتی،  
تمامی دوره های تاریخ به لحاظ فرهنگی، جنگ  
مذهب علیه مذهب بوده است.

حبيب الله پیمان: شریعتی رویکردی خاص به  
مذهب داشت و بین مذهب موجود شکل گرفته یک  
دوره تاریخی و ناشی از یک نظام اجتماعی و طبقاتی  
با مذهبی که باید نقش رهایی بخش داشته باشد،  
تفاوت قائل می شد. شریعتی می گفت این مذهب از  
نظر روح و ریشه و جوهره کاملاً عرفانی است، یعنی  
نقش رهایی بخش دارد و رابطه ما و نسبت ما را با  
خداآنده، با ذات نامتناهی خدا برقرار می کند. بنابراین  
ذاتی که خودش نامتناهی است، چگونه می تواند  
انسان را محدود و متكلف کند؟ دوم اینکه اسلام  
توصیه اش به عدالت اجتماعی است، اما واقعیت مذهب  
ابزار دست قدرت و یاد را بینند با قدرت و نظام سلطه  
درمی آید، وضع فرق می کند. به ویژه که «ازمان» تغییر  
کند. روشنگران در این عصر و زمانه که فرهنگ  
سیاسی و اجتماعی با زمان شریعتی تفاوت دارد،  
چگونه باید با مذهب روپردازی شوند تا وضع نامطلوب  
موجود را که بر انسان ها مسلط شده است تبدیل به  
وضعی کنند که مقدمه رهایی و قرار گرفتن در جاده  
توسعه و پیشرفت باشد.

علیرضا رجائی: به نظر من، شریعتی در چند  
حوزه اساسی به سنت چه نوع مواجهه ای  
داشته است و با کلام معرفت یا عقل به نقد سنت  
نشسته است؟ اساساً اقبال و شریعتی با سنت چگونه  
برخورد کردند؟ ایست رانی کردند با خبر، باست  
از موضع تعصی و همبازی وارد شدند و به تمامی  
لایه های ناشناخته و نیندیشیده آن پی بردن و این  
موجب بازسازی و آگاهی سنت شد.

علیرضا رجائی: شریعتی اساساً با سنت چه نوع مواجهه ای  
داشته است و با کلام معرفت یا عقل به نقد سنت  
نشسته است؟ اساساً اقبال و شریعتی با سنت چگونه  
برخورد کردند؟ ایست رانی کردند با خبر، باست  
از موضع تعصی و همبازی وارد شدند و به تمامی  
لایه های ناشناخته و نیندیشیده آن پی بردن و این  
موجب بازسازی و آگاهی سنت شد.

علیرضا رجائی: شریعتی در چند حوزه اساسی به سنت توجه کرد. یکی رویکردی  
بود که او به تاریخ اسلام دارد. از این جهت توجهی  
که شریعتی به سنت دارد، بر اساس یک شیوه تاریخی  
است. البته در حوزه های علمیه ماتوجه به تاریخ را تا  
حدی داشته اند، اما این توجه متأسفانه روش مندوبه  
است. شریعتی در واقع از تاریخ اسلام مجموعه ای از  
حوادث متوالی و بین ارتباط با هم را در نظر نداشت،  
بلکه نوعی فلسفه تاریخ را از آن استنتاج می کرد. در  
واقع تاریخ را همچون مبنی وسیعی می دانست که  
می توانست از آن گریش بشکنند و بهره بگیرند و برای  
دستگاه فکری خودش موارد خاتم تهیه کند. مهمترین  
بازسازی هایی که شریعتی در حوزه های اسلام  
انجام داد، نوع توجیه بود که به شخصیت های  
برجسته اسلام داشت و به ویژه اسطوره هایی که  
او شیفته شان بود، یعنی علی، فاطمه، حسین و ابوذر؛  
وی آنها را به مثاله قهرمان هایی مطرح می کرد که  
در عنی حال ترازیک هم بودند. باید تأکید کنم که  
ترازدی مخصوص انسان های متعالی و عظیم است.  
انسان های کوچک نمی توانند ترازدی داشته باشند  
و به همین جهت بود که موضوع همه ترازدی های  
دنیا، انسان های بزرگ بوده است.

انسان های ترازیک در مقابل یک جهان یاوه و  
از پیش تعیین شده و یک جهان مسلط، ایستادگی  
می کنند؛ یکه و تهه در مقابل این جهان می ایستند؛  
علی الظاهر شکست می خورند اما خود را به تاریخ  
تحمیل می کنند و ماندگار می شوند. این همان نقطه  
عزیمتی بود که شریعتی به تاریخ اسلام داشت. او با  
این نگاه منحصر به فرد تاریخی، وقایع پراکنده گذشته  
را تبدیل به یک وجود زنده کرد که عصر حیات از  
آن می جوشید و از این جهت شاید هیچ اندیشمند  
اسلامی دیگری با او قابل مقایسه نباشد.

نکته دوم آنکه، با وجودی که در نوشتۀ های  
شریعتی به تصوف به معنای یک جریان گوشۀ گیر و

**پدرام:** شریعتی از طریق تلاش برای فهم تولید معنا به صورت جمیع که در برگیرنده کفتار، رفتار و اعتقدات و تلقیات جامعه است و تلاشی مضاعف برای فقد این معانی جمیع و تغییر آن رویکرد فرهنگی خود را سامان می‌دهد

نیم قرن اخیر در دنیا سوم که در آن رهبران مترقی متجدد و ملت‌های عقب‌مانده پس از طرد استعمار خارجی و استبداد داخلی رژیم دموکراسی غربی را به نقلید از انقلاب کبیر فرانسه، به عنوان رژیم حکومتی خود اخذ کرده‌اند، این حقیقت را به اثبات رسانده است که در یک جامعه عقب‌مانده که در آن سنت‌های ارتقای و سیستم منحط اقتصادی و روابط اجتماعی جاهلی و غیرانسانی بر جامعه حاکم و قدرت‌های آرای مردم مسلط هستند و توده فاقد رشد اجتماعی و آکاهی ملی و طبقاتی و سیاسی است، شعار دموکراسی با حکومت آرای مردم، فریبی بوده است تا دشمنان مردم بتوانند در پناه آن مسیر نهضت مردم را منحرف سازند و تمام ثمرات انقلاب را بر باد دهند».

در باور و اعتقاد اصولی شریعتی به آزادی تردیدی نیست، در عقیده او به دموکراسی هم تردیدی نیست او به اصول دموکراسی، اصلاح فردانسانی و به آزادی عقیده و باور دارد و از آنها دفاع می‌کند. اما وقتی می‌خواهد آن ایده‌ها را در واقعیت اجتماعی تحقق بخشد، در باورهای خود تجدیدنظر می‌کند. می‌توان این کار او را یک خطاب تلقی کرد و قابل بررسی و تقدیم نیست. اما آن هنگام، انقلابیون فکر می‌کرند که باید مراقب باشند دستاوردهای جنبش‌ها و انقلاب‌ها بر باد نرود. راه دیگر این بود که خود را آماده پرداخت هزینه‌های سنگین وفاداری به دموکراسی و تحقق درازمدت و پرنشیب و فراز آن نمایند. در حال حاضر یک مشکل اساسی جامعه ما تعارض و سیزی است که میان حکومت دینی و قرأت گروه‌های واپسی به قدرت اسلام و آزادی و دموکراسی، بالا گرفته است. علت اصلی اش این است که نهاد دین با قدرت پیوند خورده است و در خدمت مصالح حکومت قرار گرفته است. آن هم قدرت متراکم و نظارت نشده. اگر قدرت در میان کل جامعه توزیع شده باشد و نظارت بر قدرت وجود داشته باشد، طبیعاً کسی نمی‌تواند آن را دلخواه منافع طبقاتی و گروهی خود به کار ببرد. و اگر حق حاکمیت به مردم تعلق گیرد و از انحصار متولیان دین خارج گردد، در آن صورت دین، اینبار قدرتمندان و حکومتگران نخواهد شد، بلکه همانگونه که در آغاز تولد و ظهور و دعوت آن بوده است، به صورت یک جهان‌بینی و آموزه‌های فلسفی و ارزش‌های اخلاقی و در عرصه عمومی طرح و تبلیغ می‌شود و در صورت کسب مقبولیت، معیار و راهنمای انتخاب و کش افراد در مناسبات فردی و اجتماعی قرار خواهد گرفت.

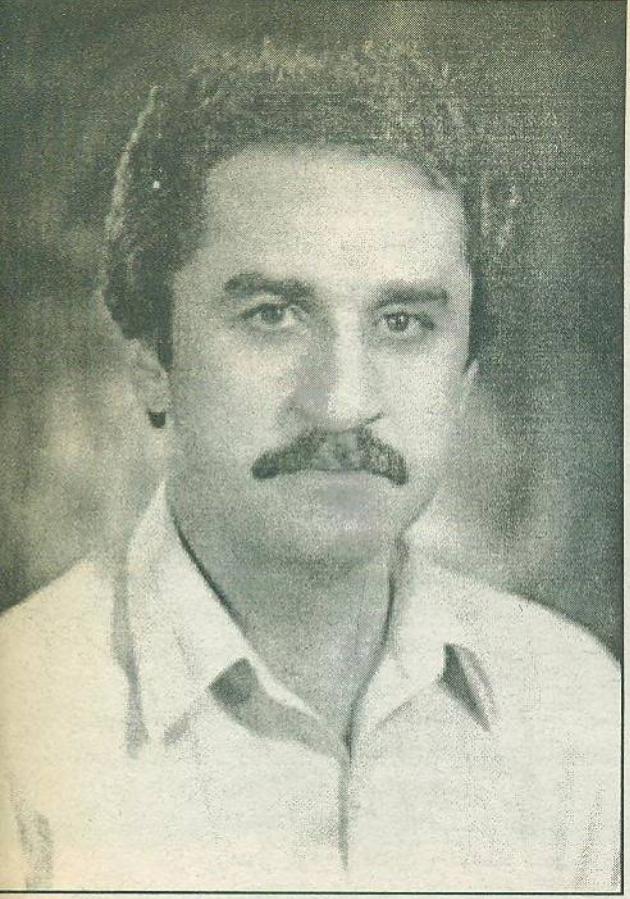
مسعود پدرام: شریعتی نظریات در مورد دموکراسی یا حکومت مردم بر مردم دارد که من تلاش می‌کنم نه عین آن را بلکه با تکیه بر درون مایه نظر او، پیوندی میان آن نظر و نظریه‌ای امروزین به نام دموکراسی رادیکال ایجاد کنم. مفهوم گرامی که مبنای مهمنشیت از دنیا او را در مورد دموکراسی رادیکال معمولاً در برای دموکراسی لیبرال قرار داده می‌شود. به طور فشرده باید بگوییم که بسیاری از نحله‌های چپ در جهان غرب به این باور رسیده‌اند که با تجربه‌ای که از تمامیت خواهی نظام‌های سوسیالیستی بر جای مانده است، دموکراسی رادیکال ایجاد کنند. مفهوم گسترش و تعمیق دموکراسی لیبرال، با تکیه بر آزادی و برابری در مورد افراد جامعه حاصل می‌آید. در واقع مفهوم دموکراسی رادیکال را می‌توان با مقایمه‌ی چون دموکراسی اصلی، مشورتی و مشارکتی هم خانواده دانست. ظرفیت می‌خواهیم بدانیم که اساساً عرفان امروزه در مهمنشیت و وجه دموکراسی رادیکال، وجود و فعالیت شهر وندانی است فعل و مشارکت جو در امور مربوط به جامعه. این شهر وندان تنها در

عرفان چگونه توسط شریعتی بازخوانی شد و نقش و کارکرد آن در شرایط اجتماعی و فرهنگی امروز ما و در حوزه‌های فردی چه می‌تواند باشد؟

مسعود پدرام: یک وجه مهمی از تحقق دموکراسی رادیکال، گفت و گو است: گفت و گو و هم‌فهمی. معنای گفت و گو خیلی عمیق است. به گونه‌ای انسان می‌تواند در یک جماعت منافع خودش را بینند، در عین حال منفعت دیگری را هم حفظ بکند. خوب این همیشه در طول تاریخ جوامع بشری مشکلی بوده و اندیشه‌های سیاسی زیادی هم در این مورد مطرح شده است. یعنی یک فرد مشارکت‌شونده چگونه می‌تواند نسبت به جماعت حساس باشد، در عین اینکه منافع خود را بینند. این هم یک وجه دیگر فضیه است. شریعتی با مطறح کردن برابری و آزادی در کنار عرفان در واقع در کنار دموکراسی، به مقوله مهم دیگری هم اشاره کرد. درون دموکراسی، به مقوله مهم دیگری هم اشاره کرد. من با استفاده از این بحث شریعتی، بحث دموکراسی رادیکال را با چهار مشخصه در مورد عرفان می‌توانم مطرح کنم. ما در سنت عرفانی خودمان، فدایکاری و گذشتمن از خود را داریم. این خوب عقلانیت خاصی می‌خواهد که با آن عقلانیت ورزی ضعیف طلب مقنوات است. مشخصه دیگر، تساهل و انعطاف است که در سنت عرفانی مان آن را زیاد می‌بینیم و افراد از منظر عرفانی، نسیب دیده می‌شوند؛ فرد و دیگری هر دو نسبی دیده می‌شوند و خواه ناخواه، در اینجا تساهل مطرح می‌شود. مشخصه دیگر، فهم مغناطیسی است، یعنی تلاش برای فهم احساسات، عقاید و تلقیات دیگران. این مطلب را انسان‌ها با تلاش زیاد محقق می‌کنند و البته آن را در سنت‌های عرفانی خودمان داریم. وجه آخر که شاید مهمترین این وجوه باشد بازآنایشی در جمیع و بازنویلی دیگر احساسات هم پیوندی با جماعت است. این هم حاصل وحدت و یگانگی میان خود و موجودات و مهمتر از همه سایر انسان‌هاست. یعنی این در واقع مبنای اصلی است برای سه مشخصه دیگر. چنین وحدتی در سنت عرفانی ما هم وجود دارد؛ یعنی انسان خود را با کل هستی و باکل موجودات هم پیوند می‌بیند. این در شکل‌گیری یک جماعت و هم‌فهمی، تساهل و فهم عقاید و احساسات و تلقیات دیگران یکی از مبانی مهم محسوب می‌شود. به نظر من از بحث عرفان که شریعتی مطرح کرد و خودش خیلی عمیق و دقیق به مسئله پرداخت، می‌توان این استفاده را کرد و در واقع این را وارد نظریه دموکراسی رادیکال کرد.

مجری: باستواری از آقای دکتر پیمان بحث را بی‌می‌گیریم. مارو شنکران در این عصر و زمانه با توجه به تجارب و دانسته‌هایمان چگونه با مذهب برخورد کنیم و اساساً چگونه قدرت در شرایط فعلی می‌تواند به شکل عادلانه‌تر توزیع شود؟

حبيب الله پیمان: من تصور نمی‌کنم که عامل اصلی ایجاد و بازنویلی حکومت‌های استبدادی، ایدئولوژی‌ها، مذاهی بازارهای ناسیونالیستی و غیر آنهاست نه اینکه اینها تأثیر ندارند و یا من بخواهم تأثیر منفی ایدئولوژی‌ها را توتالیت و امراء را در تحکیم پایه‌های استبداد و تامه‌گرامی نمی‌کنم بلکه معتقدم علت اصلی در شکل تملک، نظارت و کاربرد قدرت است. یعنی اول باید تکلیف قدرت روش‌شن شود و اینکه قدرت تحت نظرات کیست؟ اگر قدرت از شکل مطلقه آن خارج شود و به صورت مشروط درآید، و به جای آنکه در تملک انصارهایی یک فرد، گروه با قشر خاصی باشد، در اختیار و تحت نظرات کلیه افرادی که در جامعه زندگی می‌کنند درآید و آنها از طریق گفت و گو و تعامل و خرد جمعی درباره نحوه



تمدن مدرن در تداوم و در اتصال با میراث عقلی و فرهنگی (فلسفی) کهن اروپاست. در بنای نظری مدرن، عناصر اساسی و ماندگار از اساطیر یونان تا فلسفه کهن و عصر فلاسفه بزرگ و سپس در قرون وسطاً پس از بازسازی و بازخوانی و نقد شرکت دارند. شریعتی برخلاف بسیاری روشنفکران دیگر چشم بر میراث تاریخی و فرهنگی جامعه نیست. این که روش او در نقد و بازسازی (به گفته او تصفیه فرهنگی) در غلبه بر گیست فرهنگی و فکری جامعه ما تا چه اندازه مؤثر بوده است، جای بحث است و قطعاً راهبرد او در این زمینه قابل نقد می‌باشد. روشنفکر امروز باید با شخصی نارسانی های نظایر شریعتی، مستولیت سنگین شناخت، نقد و بازسازی عناصر اساس میراث فرهنگی و فلسفی ایران را همراه با شناخت و نقد دستاوردهای عقل مدرن پذیرد و از انجام آن به دلیل دشواری و زمان گیری اش سر باز نزند. مسلماً گذشته قاعده‌ای قابل احیاء نیست و مطلوب هم نیست. اما آینده نیز بدون اتصال و پیوند با تاریخ و تجربیات گذشته، بنا نمی‌شود.

با خواهیم و نخواهیم، میراث گذشتگان در مام عمل می‌کند، اگر آنها انشناسیم و نقد بکنیم، نادانسته و به رغم میل و اراده ما، رفتار مان را تحت تأثیر قرار باشد. از این روشناسی عقلانیت دینی (و جهانی) در انجام این مهم اهمیت جدی دارد.

\* متن تحقیق یافته و بازنویسی شده میزگرد در مراسم بزرگداشت دکتر شریعتی حسینیه ارشاد ۲۹ خرداد ۸۲

خدمت مردم باشد، به یک عامل سلطه‌گر تبدیل شود و آزادی و اختیار عمل انسان‌ها را محدود کند پس دین از طریق تأثیر روی فرهنگ و کنش‌های اجتماعی در عرصه عمومی، اعتماد و محبت و دوستی و گذشت و فداکاری میان افراد را تقویت می‌کند و از این راه با کاستن از جسم نظام‌های اداری و وظایف دولت، میدان عمل آزاد انسان‌ها را توسعه می‌دهد. بی‌آنکه این آزادی عمل منجر به تجاوز افراد به یکدیگر و سوء استفاده از فرستاده‌ها می‌شود. این همان پیوند و همبستگی بود که شریعتی میان عرفان، برابری و آزادی برقرار می‌دید. همانها که محور آموزه‌های دینی و هدف اصلی همه انبیاء بوده است. آزادی انسان خود را و اعتقادات دینی شود. این همان پیوند و همبستگی زیست انسان‌هاست. آنچه که میان آزادی عمل مذهب در رابطه میان قدرت و انسان چیست؟ و یا رابطه میان سه عامل انسان، مذهب و قدرت چگونه باید باشد؟ جایگاه مذهب در عرصه عمومی و جهانی زیست انسان‌هاست. آنچه که میان مردم تعامل آزاد و افقی متقابل و فارغ از مداخله قدرت جزیان دارد. و اما نظرات بر قدرت به دو طریق ممکن است. یکی از بیرون و از طریق نهادهای دموکراتیکی که ایجاد می‌شود و سیستم‌های نظارت عمومی و دموکراتیک که باید تکامل پیدا کند و مانع از سوء استفاده از قدرت و توزیع ناعادلانه آن بشود؛ هر سه نوع قدرت اقتصادی، سیاسی و اطلاعات باید عادلانه توزیع گردد. اما انسان در این میان عاملی ارادی و تأثیرگذار است؛ انسان ماشین نیست که هر جور آن را ساختند، همان جور عمل کند. بلکه تحت تأثیر نوع تمایلات و بینش، نوع نگاهش به هستی، خویش و رابطه آن با هستی اجتماعی و کل جهان عمل می‌کند و تعادل میان این سه را براهم می‌زنند و با سوء استفاده از قدرت و مذهب، هزینه نظرات را بالا می‌برد. به عبارت ساده‌تر، زیاده خواهی و غلبه تمایلات فردی و گروهی بر مصالح اجتماعی موجب می‌شود که دائم نظرات بیشتر و دقیق‌تری بر دارندگان قدرت اعمال شود و بوروکراسی توسعه باید. این همان تعارضی است که در عقلانیت مدرن پیش آمد. است. یعنی بوروکراسی عقلانی شده به تعبیر مارکس ویر به قفسی آهنه تبدیل شده است. در این میان مذهب اصولی می‌تواند به عنوان عاملی تأثیرگذار در استثمار و دو جنگ جهانی و صدها جنگ منطقه‌ای و ارزش‌های اخلاقی و انسانی مشترک را که باید مبنای چون ماسنیزم، استالینیسم، امپریالیسم، استعمار و فکری و فلسفی و اجتماعی و اقتصادی شده است که اکثر آسیعی می‌کنند با تأکید بر جنبه‌های معنوی زندگی انسان و اهمیت ارزش‌های اخلاقی و انسانی در روابط اجتماعی، شکاف‌ها را ترمیم و نقایص این تمدن را رفع کنند.

روشنفکران ما از یک طرف، تجربه غرب را از ابتدای ظهور مدرنیت انتقادی و انسانی تازه در برابر دارند و هم تجربه حکومت دینی و عقد دوباره قدرت، مذهب و سلطه را. آیا همانند روشنفکران عصر روشنگری در غرب، دین و اخلاقی و معنوی را که پایه ایمان به ارزش‌های مشترک انسانی و اخلاقی است نه تنها در شکل ایزاری در خدمت قدرت، منفعت و فربیکاری و سلطه رد می‌کند که حذف آن را از عرصه حیات اجتماعی و جهان زیست نیز در دستور کار قرار می‌دهند و با بهره‌گیری دستاوردهای جنبش‌های انتقادی و رهایی بخش مدرن، به نقد و بازسازی مذهب و سنت فرهنگی خویش و رهایی آن از چنگ قدرت و سلطه پرداختند، هسته معنوی و عرفانی و عقلانیت ارزشی و اخلاقی آن را پشتونه سرمایه اجتماعی و تحقق صلح، عدالت، از این دارید، حتی ممکن است بدون رسید هم پول توجه قرار گرفته است. سرمایه اجتماعی در فرهنگ و جامعه مبتنی بر عقلانیت ایزاری جای ندارد، چرا که این سرمایه ناشی از اعتماد متقابل انسان‌ها به یکدیگر است. اعتماد به ایمان و تعهدات اخلاقی و انسانی افراد و پایندی شان به ارزش‌های مشترک نیاز به سیستم‌های معنوی و پیچده نظرات و بازرسی و داوری و هزینه کاغذبازی و بوروکراسی را کاهش می‌دهد. شما به کسی که به شرافتمدی و به تقویش ایمان دارید، حتی ممکن است بدون رسید هم پول قرض بدھید و معامله کنید، چرا که برایش اعتبار قائلید؛ این یک سرمایه است. سرمایه‌ای که ناشی از ایمان به ارزش‌های اخلاقی است. این یک نقش رنسانی است که ایمان دینی به ارزش‌های اخلاقی می‌تواند ایفا کند. یعنی با افزایش سرمایه اجتماعی، هزینه نظرات بیرونی و بوروکراسی را کاهش دهد جدید شویم، اروپا نیز چنین نکرد؛ عقل و اندیشه ایمان می‌تواند به اینکه در