

اندیشمند است نه یک فرد یا رهبر سیاسی و انقلابی عملگرا. او به فکر و فرهنگ اهمیت می دهد و می گوید "بی مایه فطیر است". مذهب سنتی اش را هم در کوره شک جا گذاشته است. او می گوید پدرم در آرامش مذهبی خویش غنوده است و می گوید من به اینمانی که از کوره شک عبور کرده باشد، خیلی بهما می دهم.

در مبحث "تأثیرات گفتمان شریعتی" کل مستمعین شریعتی و کسانی که از شریعتی الهام گرفتند را به دو گروه کلی تقسیم کردیم: آنهایی که در نهایت یک فرد سنتی بودند و آنهایی که در نهایت دغدغه نوگرایانه داشتند. نوگرایانه بالطفقی و تعبیر اقبال لاهوری که می گفت "وقت آن رسیده است که در کل دستگاه مسلمانی تجدیدنظر کنیم" به نظر می رسد بجز آن لایه اول (سنتی ها) که زیاد هم به شریعتی وفادار نمی مانند و با چهارچوب و کلیت اندیشه اش موافق نیستند و بیشتر رگه ها و جلوه های اسلام گرایانه شریعتی را می پسندند و یا از آنها بهره می گیرند و در تحلیل نهایی، روحانیت را بر روشنفکران ترجیح می دهند (با می دادند)، دیگر افراد به شریعتی به عنوان یک خطیب مذهبی یا فردی که آمده است دین را نجات دهد یا کسی که صرفاً دغدغه های دینی اش منجر به بحثها و کارهایش شده نگاه نمی کنند؛ چون شریعتی می گوید مذهب راه است نه هدف. مذهب در خدمت انسان است نه انسان در خدمت مذهب. شریعتی متن گرا نیست، بلکه انسانگراست.

اما اگر دقت کرده باشیم ما در این سه لایه هیچ جا بحث و اسم مذهب را نیاوردیم در عین حالیکه مذهب در هر سه حضور دارد. مذهب، چه در شریعتی مسلمان مبارز، چه در شریعتی با عنوان متفکر مصلح و چه در شریعتی به عنوان رند عارف حضور دارد. ولی هیچ کس در اولین مواجهه با شریعتی او را خطیب دینی یا خطیب غیر روحانی مثل فخر الدین حجازی تصور نمی کند که مثلاً در روز میلاد یا مبعث و شب احیاء و... باید یک سخنرانی دینی بکند و برود. کسی چنین چهره ای از شریعتی در ذهن ندارد. با وجود اینکه شریعتی فردی عمیقاً مذهبی بوده است، اما مذهب سنتی اش در کوره شک، ذوب شده بود. او در ۱۳۱۴ سالگی تحت تاثیر افکار موریس مترلینگ به نقطه ای رسیده بود که صادق هدایت در پایان عمر مشهد خودکشی کند. شریعتی در همین مرحله همه چیز را جا گذاشته و از مذهب سنتی اش عبور کرده بود. شریعتی در همین دوره نوجوانی اش چه اسلام به معنای عام و چه تشیع به معنای خاص را در شکل سنتی اش کنار گذاشت. خودش هم در

آزادی و عدالت و تغییر و ترقی است. شاید بتوان گفت "یک مبارز متفکر"، البته نه به معنای یک سیاسی کار حزبی و پراتیک، ولی این تصویر بیانگر فردی سیاسی با پس زمینه فکری است که می خواهد جامعه اش را تغییر دهد. او، پس از فعل و افعالاتی که در بحث استراتژی شریعتی روند آن را ترسیم کرده ایم، به بازگشت به خویش، پروتستانیسم اسلامی و لزوم تغییر فرهنگی جامعه می رسد و اینها را خمیر مایه و بستری برای تحولات عمیق اجتماعی می داند. او در همین رابطه به این نتیجه می رسد که باید فرهنگ منسجمی داشت که اسم ایدئولوژی بر آن می نهد. آن فرهنگ منسجم و ایدئولوژی نیز معطوف به کسب آزادی و عدالت است.

هر چند عنوانیں مجموعه آثارهای شریعتی خیلی دقیق نیست یا هر تیری که روی جلد امده بیانگر همه مفاهیمی که در آن مجموعه آمده نیست (خود دوستانی که زحمت طاقت فرسایی برای تدوین این مجموعه آثارها کشیده اند هم این نکته را می گویند) اما اگر این حواشی را در نظر نگیریم و عنوانیں این مجموعه آثارها را ردیف کنیم و آنها را بین آن سه لایه تقسیم بکنیم. مثل کاری که شریعتی سر یکی از کلاس هایش در رابطه با اسامی سوره های قرآن انجام داده بود و اسامی همه سوره ها را پای تخته نوشته و گفته بود چند درصد عینی است، چند درصد احکام است و... به این شکل طبقه بندی کرده بود، در عین حالی که اشاره می کند که نام هر سوره که بالای آن آمده مبین همه مطالبی که در آن سوره آمده، نیست. به نظر می رسد در سیمای اول شریعتی عنوانیں این مجموعه آثارها را می توان چید (هر چند برخی را می تواند دو یا سه جا آورد)، خودسازی اندیشه ای، ابوذر، بازگشت، ماو اقبال، حج، شیعه، نیایش، تشیع علوی و تشیع صفوي، جهت گیری طبقاتی اسلام، اسلام شناسی تهران، حسین وارت آدم، چه باید کرد، مذهب علیه مذهب، علی، روش شناخت اسلام، میعاد با ابراهیم.

۲- شریعتی یک متفکر مصلح

سیمای دوم شریعتی سیمای یک روش فکر یا اهل کتاب و مطالعه و تحقیق و نظریه پردازی یا به تعبیری متفکری مصلح است که البته مانند یک متفکر آکادمیسین یا یک استاد کلامیک دانشگاه نیست که مثلاً بخواهد سیر جامعه شناسی، روانشناسی یا فلسفه علم را بگوید یا بخواهد همه نظریه ها را بگوید و فرضاً خودش هم یک خط اضافه کند. شریعتی دغدغه تغییر دارد، اندیشه هایی را هم که از اینجا و آنجا گرفته، بهم ریخته و معجون و سنتز جدیدی ساخته است که به دنبال حل و مداوای یک مشکل عینی و تاریخی است. اما به هر حال او یک

کردن و آنچه خودم را راضی می کند و احساس می کنم با آن نه کار، که زندگی می کنم، نوشتن». شریعتی اینجا سه کار یا سه تبلور خود را نام می برد: سخن گفتن، معلمی کردن و نوشتن. سخنرانی، تدریس و نگارش. او می گوید آنچه بیشتر به درد مردم می خورد و خودم زیاد با آن سازگاری ندارم، سخنرانی کردن است و آنچه که هم خودم و هم مردم دوست دارند، معلمی کردن و آنچه که با آن زندگی می کنم، نوشتن است. در اینجا خود شریعتی به این سه بخش نموده می دهد یا به تعبیری احساس و روابطه اش را با این سه مقوله بیان می کند. وی در ادامه می گوید: نوشته هایم نیز بر سه گونه اند: اجتماعیات، اسلامیات و کویریات. آنچه تها مردم می پسندند "اجتماعیات" و آنچه که هم مردم و هم من، "اسلامیات" و آنچه که خود را راضی می کند و احساس می کنم با آن نه کار، چه می گوییم و نه نویسنده ای، که زندگی می کنم "کویریات" (م. ۱۳۰۹، ص ۲۰۹)

می توان این فضایت شریعتی را به سخنرانی، معلمی کردن و نویسنده ای او هم تعیین داد. این سه مقوله سیری از عین به ذهن و از ذهن به درون است. به هر حال با کمی تسامح می توان گفت سه چهره شریعتی عبارتند از: ذهنیت عامیانه ای که از شریعتی وجود دارد، سپس تصویر و چهره ای ذهنی تر و تئوریک تر و در نهایت نظر می رسد تصویر اول تصویر رایج، همه فهم تر و همگانی تر است و همه با این تصویر آشنا هستند. فعلاً هم به درستی یا تحریف شدگی این تصویر عمومی کاری نداریم. اما تصویر دوم در اقلیت است یعنی اقلیتی با این سیمای شریعتی یا "شریعتی دو" آشنا شده اند و لایه سوم شاید بسیار بسیار کم و کم شمار بوده، یعنی "شریعتی سه"، شریعتی شناخته شده و جا افتاده ای نبوده است.

قبل از نزدگی شریعتی را به سه دوره و سه فاز تقسیم کرده ایم: فاز مشهد، فاز ارشاد، فاز پس از زندان. در هر سه دوره فوق هم این سه لایه از شخصیت شریعتی وجود داشته است. یعنی او همواره یکسری دغدغه های اجتماعی، یکسری دغدغه های فکری و فرهنگی و نظری و تئوریک دارد و در عین حال با لایه سوم است که زندگی می کند. تغییرات این سه فاز ممکن است هر یک از آنها را کمرنگ یا پرزنگ کرده باشد ولی در همه دوره های زندگی شریعتی، این سه لایه همواره با او بوده است.

۱- شریعتی یک مبارز متفکر

به نظر می رسد که این سه شریعتی را می توان این گونه هم تشریح کرد: لایه اول سیمای یک فرد دلسوز مردم کشور است و دغدغه ای سیاسی. اجتماعی دارد، به دنبال

کنفرانس نفت آبادان می‌گوید که مذهب در ذهن او چیست و در همینجا کلمه "انتخاب" را می‌آورد (در جایی که فلسفه، علم، ایدئولوژی و دین را باهم مقایسه می‌کند).

حال اگر با توجه به شریعتی دو، یعنی شریعتی به عنوان یک متفکر مصلح، بخواهیم مجموعه آثارها را در این لایه قرار دهیم می‌توانیم به اینها اشاره کنیم: با مخاطب‌های آشنا، بازگشت (که علاوه بر یک موضوع سیاسی، یک بحث نظری هم دارد؛ جایگاه ما کجاست، جایگاه غرب کجاست، ما در کجای تاریخ و غرب در کجای تاریخ است و...)، تاریخ تمدن، تاریخ و شناخت ادیان، چه باید کرد؟، مذهب علیه مذهب، جهان بینی و ایدئولوژی، انسان انسان بی‌خود، زن، بازسازی هویت ایرانی و اسلامی، اسلام‌شناسی مشهد، ویژگی‌های قرون جدید، هنر، نامه‌ها، آثار گونه‌گون.

۳- شریعتی یک رند عارف

اما سیمای سوم شریعتی، سیمای یک انسان، در زندگی درونی و فردی خود است. فردی که در تمام عمر، شاعر مسلک، حساس، شکاک، پرسشگر، پوینده و مضطرب است. نمونه‌های استنادی مان را در بحث از زندگی شریعتی در جلد اول شریعتی‌شناسی آورده‌ایم. او یک فرد عرفان‌گر است، دغدغه معنا دارد و به دنبال معناست، فلسفه هستی پرسش دائمی اوست، همیشه به دنبال پاسخ یابی برای این پرسش وجودی است. از طرف دیگر، او انسانی صمیمی و صادق است و در هر حوزه فکری، سیاسی و... که وارد شده تمام قد و باتمام وجود وارد شده است، حتی زندگی شخصی خودش را فدای آنچه که هر موقع درست می‌دانسته کرده است. او بسیار شفاف و صمیمی است و همه را به خلوت خود راه می‌دهد. در کویر، گفتگوهای تنهایی و هبوط درونی ترین لایه‌های ذهنی و دغدغه‌های خود را روی کاغذ می‌زیند و همه را به لایه‌های درون خودش دعوت می‌کند.

اگر او در لایه اول یک مبارز بود و در لایه دوم یک متفکر مصلح و معلم بود، اما در شریعتی سه، او به دنبال معناست، به دنبال کرامت و معنویت است. کلمه دقیقی پیدا نکردم که همه این دغدغه‌هادر آن بگنجد. شاید او یک "رند عارف" است. دغدغه و اضطراب در پویشگری معنا تا آخر عمر همراه شریعتی بود.

در رابطه با لایه و سیمای سوم می‌توانیم از مجموعه آثارهای علی، هنر، گفتگوهای نهایی، هبوط در کویر نام ببریم.

چالش‌های درونی - من کدامم؟

این سه لایه، سه وجه و سه چهره شریعتی همواره با برخی چالش‌های فکری ذهنی و چالش‌های درونی وجودی در روی

درگیر خود می‌کرده است. او می‌گوید با نوشتن دارم زندگی می‌کنم، شاید نوشتن عرصه‌ای برای فرافکنی همین چالش‌های درونی او بوده است. و شریعتی با این فرافکنی به آرامش می‌رسیده است.
سه شریعتی در آینه ذهن ما
(۵۵-۷۰)

همراه بود. او خود می‌گفت من مثل برخی بازیگران رادیو که چند نتش را همزمان بازی می‌کنند و صدای چند نفر را تقلید می‌کنند، مجبور نشخهای مختلف را بازی کنم و می‌گوید اینها من‌های مختلف من است و من نمی‌دانم من اصلی ام کدامست و به دنبالش می‌گردم. و یا می‌گوید من مرد حکتم، نه مرد سیاست". در حالیکه او سیاسی ترین و اثرگذارترین اندیشمند معاصر ما هم بود. این چند گانگی یا چند لایه بودن در رابطه با شریعتی، این سه لایه کلی (لایه عینی، لایه ذهنی و لایه وجودی و به عبارت دیگر وجه مبارزاتی، سیاسی و اقلایی، وجه اندیشگی، معلمی و متفکر و مصلح بودن و وجه عاطفی، رندی، شاعری، عرفانی و معنگرا بودن)، تجلی جنگ درونی در خود شریعتی بوده است.

هم در ذهن شریعتی چالش وجود داشته است، و هم در درون وجودش. این بدان معنا نیست که شریعتی چندگونه و متضاد است بلکه هنر ش تأثیف و جمع کردن این سه لایه است. این امر باعث می‌شود که شریعتی به فرض مثل یک آکادمیسین نباشد که فقط بخواهد حرف بزند و آنچه که فکر می‌کند درست است را بگوید، بلکه به "تأثیر" هم توجه داشته است. به عنوان نمونه شریعتی درباره روحانیت نظرات متفاوتی دارد و این ناشی از همان چالش‌های وجود سه گانه اوست. در جایی می‌گوید اسلام منهای روحانیت، در جایی می‌گوید دعوای ما با روحانیت، دعوای پدر و پسر است در خانه و... او نمی‌تواند به پیامد حرفهایش فکر نکند، یعنی در یک بخش از سخنانش وارد عرصه اندیشه محض و ناب می‌شود، اما دوباره وارد عرصه اجتماعی می‌شود. او نباید آرایش سیاسی جامعه را به هم بزند. چند مجھولی بودن معادله‌ای که شریعتی در پی حل آن بوده است باعث پیچیده شدن معادله فکری خود او شده است. بطوریکه حتی در حوزه عینی با دشواریابی اندیشه نهایی شریعتی مواجه هستیم.

در حوزه درونی هم همین چالش‌ها، به شکل شدیدتری در درون شریعتی وجود داشته است. مطالعه کتاب مسلمانی در جستجوی ناکجا آباد نوشته آقای علی رهنما نشان می‌دهد که شریعتی هر گاه در حوزه اجتماعی فعال بوده خیلی امیدوار و تهاجمی برخورد می‌کرده است. هر موقع جلوی سرعتش گرفته شده و مسیرش مسدود شده است، او دچار وضع متفاوتی می‌شده که آقای رهنما از کلمه افسرگی برای بیان آن استفاده کرده است. شریعتی همیشه بین درون و بیرون، امید و نامیدی، شک و یقین رفت و برگشت دارد. این چالش‌های درونی، شخصیت حساس و ظرفی و شاعر مسلک شریعتی را همواره

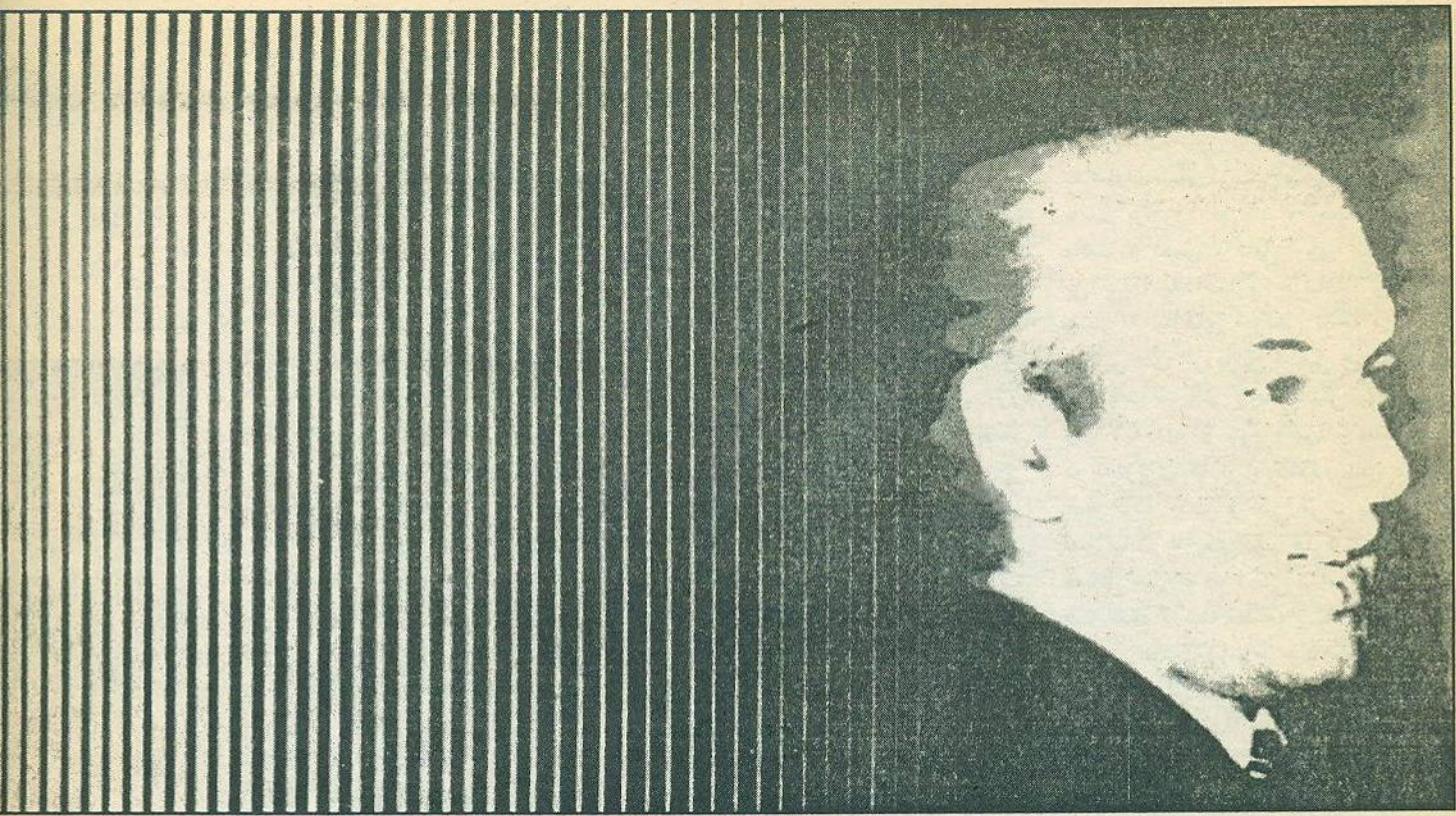
آنچه که شریعتی بود.

در رابطه با لایه و سیمای سوم می‌توانیم از مجموعه آثارهای علی، هنر، گفتگوهای

نهایی، هبوط در کویر نام ببریم.

چالش‌های درونی - من کدامم؟

این سه لایه، سه وجه و سه چهره شریعتی همواره با برخی چالش‌های فکری ذهنی و چالش‌های درونی وجودی در روی



ایدئولوژی مرانمایه حزبی است، انقلاب صرفاً برای ب وره تاسیس است و شریعتی نهضت و نظام را مطرح کرده و شریعتی انقلاب را شورش دائمی می‌داند. (گویی او آنقدر مغوش است که می‌گوید هر روز باید انقلاب کرد! منظور از نهضت و نظام، حرکت و سکون است. قبلاً در این باره بحث کرده‌ایم. شریعتی می‌گوید علی وقتی به حکومت رسید تازه انقلابی شده بود یعنی در حکومت هم رویکرد "نهضتی" داشت و نه "نظام"، به معنای محافظه کاری یا توجیه وضع موجود یا از بین رفتن دینامیسم و تحرك. ولی کسانی که فقط واژه‌ها را می‌گیرند و به مفاهیم درونی اش کاری ندارند، نهضت و نظام را به معنای انقلاب و حکومت گرفتند).

چیز دیگری که مطرح می‌شود این است که شریعتی بومی گرا بود و با غرب برخورد هویتی داشت و اسلام و هویت را به عنوان یک جلوه در برابر غرب مطرح می‌کرد. آنها هم که منفی تر نگاه می‌کنند شریعتی را یک غرب سنتی می‌شناسند.

وجه دیگر شریعتی یک در اذهان در این دوره این است که فلسفه سیاسی شریعتی، دموکراسی متعدد بود ما این نظر را هم در مخالفین و هم در موافقین دیده‌ایم. آنها هم که منفی برخورد می‌کنند می‌گویند شریعتی به دموکراسی اعتقاد نداشت، با آزادی سر به مهر نبود، امت و امامت را مطرح کرد.

در یک برداشت دیگر چنین تصویر می‌شود که شریعتی خیلی آکادمیک نبود و بار عاطفی کلماتش زیاد بود. و کسانی که انتقادی نگاه می‌کنند می‌گویند

این لایه خیلی کم مطرح می‌شد. برخی هم (از جمله آقای امیر رضایی) در مقاله‌هایشان وجوه انسانی. عرفانی شریعتی را مطرح کرده‌اند.

سسه شریعتی در آینه ذهن ما (۸۰-۷۰) در مقطع بعدی باز می‌توان این سه لایه را دید. در ده سال اخیر جامعه ما پیش رفته و تحولاتی رخ داده و حاکمیت روحانیت به تدریج آثار و عوارض خود را نشان داده است. فضای جامعه، فضای نقد حاکمیت روحانیت و تفکر و نظریات آنها به عنوان محور و ستون فقرات حکومت جدید است. شاید در این دوره رویکرد به شریعتی کم کم جنبه انتقادی هم به خود می‌گیرد. برخی هم که رویکرد انتقادی ندارند با توجه به وجودی که در شریعتی می‌شناسند، رویکردی نزدیک و موازی آن چیزی که منتظران می‌گویند، دارند.

شریعتی

ایدئولوگ - اسلام‌گرا - انقلابی

در این مقطع (۷۰-۸۰) لایه اول شریعتی بازتاب خاصی در آینه ذهن بخشی از جامعه ما داشته است. از نظر آنها: شریعتی کسی است که مذهب راسیاسی کرد و برای ایجاد یک حرکت اجتماعی ایدئولوژی سازی نمود. کسانی هم که انتقادی نگاه می‌کنند، می‌گویند ایدئولوژی منفی است، شریعتی گزینش کرده و جنبه عرفانی، اخلاقی و انسانی دین را کنار گذاشته است. برای کسانی هم که این جنبه انتقادی و منفی را در نظر نمی‌گیرند این وجه برایشان غالب است: شریعتی ایدئولوژی انقلابی دارد و به دنبال انقلاب دائمی است. آنها بیکاری که انتقادی نگاه می‌کنند، می‌گویند

از دید شریعتی "منتشر شده بود. گاه سعی می‌شد که کتابهای شریعتی را بخوانند و مطالبی را به طور موضوعی از آن استخراج کنند و بگویند شریعتی درباره اینها چه تبیینی دارد. به طور مثال کتاب "دیالکتیک توحیدی"، "فلسفه تاریخ" و... از دیدگاه شریعتی گردآوری شده بود. برخی هم می‌گفتند شریعتی "اقتصاد توحیدی" را مطرح کرده است. برخی نیز می‌گفتند شریعتی "خط مشی آگاهی بخش" را معرفی کرده است. اینها آثار کسانی بود که سعی می‌کردند با اندیشه شریعتی عمیق تر برخورد کنند. اما تأسفانه به این موارد چندان نمی‌توان اضافه کرد. شریعتی راجع به اگرستانسالیسم، الیناسیون، ماشین در اسارت ماشینیسم، هنر، دوران گذار و... بحث کرده است، اما کسی به این نظریات او نپرداخته است و در حوزه آکادمی و اندیشه محض جای شریعتی خالی بوده و هست.

شریعتی یک عارف انقلابی

اما لایه سوم شریعتی نیز بازتاب محدودی در اذهان برخی مخاطبان داشت. البته فضای حاد و سیاسی شده زمان اجازه نمی‌داد که این تصویر، تصویر پرشمار و پرنفوذی از شریعتی باشد. شاید در این مقطع درباره انعکاس لایه سوم، که نازکتر و لاغرتر هم هست تها فاکتی که می‌توان آورد، بحثی است که دکتر چمران بر سر مزار دکتر شریعتی مطرح می‌کند. در "مرثیه" ای که چمران می‌خواند از شریعتی به عنوان یک عارف انقلابی، عارف سیاسی و عارف شورشی یاد می‌شود. عارفی که بستر سازی می‌کند تا انسان راحت از زندگی کنده شود.

اندیشه ورزی جدی نداشت و رمانیک بود و باز کسانی که افراطی تر برخورد می کنند، می گویند: اصلاً بیساد بود، به تعبیر آقای جواد طباطبایی نه در دین شناسی کسی او را جدی می گرفت و نه در جامعه شناسی و یا به تعبیر احسان نراقی، از جامعه شناسی هم چیزی نمی دانست. این شکل افراطی است و شکل ملایم تر آن است که می گویند آکادمیک بود.

در وجه دیگر نظر عده ای این است که شریعتی یک اتوپیست بود، یک آرمانگرا. و در شکل منفی ترش هم گفته می شود که یک خیالبال فذهنی بود و به دنبال مدینه فاضله و انسان و جامعه ایده آل می گشت و اینها فقط در رویا وجود دارد و در واقعیت، جامعه و انسان ایده آلی وجود ندارد.

به حال اینها را که کنار هم بگذاریم امروزه تعبیر رایج تریا بیرونی تراز شریعتی، جدای از مخالفت و موافقی که با آن صورت می گیرد، یک "اسلام گرای انقلابی" است. شکل اغراق شده اش این است که یک "مانوی اسلامی" است که می خواهد از هر عنصری یک چاشنی انفجار درست کند. شکل اغراق نشده اش این است که فقط می خواست از فرهنگ تیری بسازد برای رها کردن بسوی دشمن و سرنگونی او و ایجاد انقلاب.

این چهره بیرونی و لایه بیرونی از شریعتی است. این چهره با چهره اول او در دوران انقلاب چندان متفاوت نیست. مثلاً آن موقع می گفتند از شریعتی در بازجویی پرسیدند که تو علی قاعده و فضل الله مجاهدی را می شناسی. او هم گفت علی قاعده که خودم هستم، اما فضل الله چریک سخنران بود که اینطور بازجوها را سر کار می گذاشته و سرانجام هم به خارج کشور رفت و نهایتاً ساوک او را گشت. به این ترتیب در دوره انقلاب چهره شریعتی چهره چریکی بود که سخنرانی می کرد، الان هم همان چهره است ولی چون آن موقع چهره رایج زمانه بود، با آن مثبت برخورد می شد ولی حالاً چون تحولاتی اتفاق افتاده، با آن منفی برخورد می شود. بالین تفاوت که در آن هنگام افراد تا حدودی آثار شریعتی را خوانده بودند. اما الان متأسفانه خیلی کم هستند کسانی که آثار شریعتی را خوانده باشند. در نتیجه آنها شریعتی را بیشتر از تأثیراتش می شناسند تا از آثارش. مثلاً برای این افراد خیلی تعجب آور است که گفته شود شریعتی نمی خواست انقلاب کند. او می گفت انقلاب قبل از آگاهی فاجعه است و یا او نگاه بسیار تحلیلی به غرب دارد.

شریعتی طراح پروژه فرهنگی -
نقاد مدرنیته
لایه دوم با رویکردی مثبت و توجه

برخورد شریعتی
با روحانیت
هم همیشه
ساله بوده است آن
طرف گفته
هیچ روحانی
زیرپایی قرارداد
استعماری را
امضانکرده است
و این طرف هم
راجع به
حجره دربسته و
بازار سربسته
و اسلام
منهای روحانیت
بحث کرده است
همیشه
این وجهش
مناقشه برانگیز
بوده است

به جنبه اندیشه‌گی شریعتی، او را بعنوان نقاد مدرنیته می شناسد. شاید بتوان این خصایص و ویژگیها را هم از دید کسانی که شریعتی را اندیشه‌ورز می دانند، آورده: شریعتی به دنبال انقلاب فکری و فرهنگی بود، پروژه ای پروتستانتیسم اسلامی بود، رویکرد انتقادی به مدرنیته داشت و تقریباً همسو و همگرا با مکتب انتقادی بود و می توان او را با مکتب فرانکفورت و تنها حلقه بازمانده اش هابرمانس مقایسه کرد. برخی معتقدند که "خرد" شریعتی مورد توجه انتقادی، مفاهمه‌ای و رهایی بخش بود و خردابزاری مدرنیته محقق نبود. برخی هم معتقدند که شریعتی عقل شهودی را مطرح کرد و عقل شهودی امریست که در شرق و در ادیان پررنگتر است تا در غرب. اینها جلوه‌هایی از شریعتی در میان کسانی است که با او اندیشه و روزانه تر برخورد می کنند.

شریعتی عارف - شاعر

شاید بازتاب چهره سوم شریعتی در آینه ذهن زمانه در مقطع (۷۰-۸۰)، سیمای یک سرگشته شوریده سر باشد، سیمای یک عارف - شاعر، عارفی به دنبال معنا و آرامش. گاهی اوقات هم برخی قرائتها و روایتها از شریعتی شبه صوفیانه است. لایه سوم شریعتی در ذهن نسل جدید جوان هم بستر خاصی دارد. در ذهن این نسل شریعتی شاعری ظریف، حساس و جمله پرداز است، فرد رمانیکی که درباره عشق و دوستی حرف زده است، بطوریکه در کارت پستالهایی که شاید دختر و پسرها بهم می دهند، یکسری جملات از شریعتی هم هست!

درس آموزی از سه تصویر،

سه بازتاب

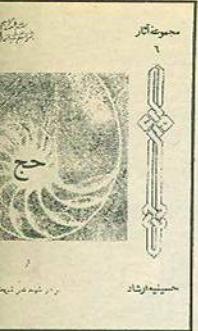
همواره فهم از شریعتی سیاست زده بوده و در پرتو سیاست به همه "چیز نگاه شده است و برای مخاطبان و منتقدان جنبه عینی و سیاسی شریعتی روت و بر جسته تر بوده است. هم در ۱۵ سال اول و هم در ۱۰ سال دوم تصویری که عموماً از شریعتی وجود داشته، در مقطع اول یک مسلمان مبارز و در مقطع دوم یک ایدئولوگ اسلام گرای غرب سیز است. به عبارت دیگر همواره و عمداً از زاویه عینی و سیاسی به شریعتی نگاه شده است بدون آنکه با اندیشه او نسبتی برقرار شود و یا اساساً به درون او نزدیک شوند. در این تصویرسازی همواره عینیت بر ذهنیت و ذهنیت بر دروینیات او غلبه داشته است.

بیشتر از اثر به تأثیرات شریعتی توجه شده است، یعنی صحنه، نه متن. متأسفانه بسیاری از منتقدان شریعتی، شناختی از متن و آثار او ندانند. جامعه ما اندیشه‌ها را بیشتر می نوشد تا اینکه بجود! یعنی خیلی راحت با افکار

و اندیشه‌ها برخورد می کند. سعی می کند آنها را خیلی ساده و خلاصه کند و فقط بخشهایی را که به نظرش مفید می آید و مسائل دم دستش را حل می کند، اخذ کند. به عبارت دیگر گرینشی و "سلف سرویسی" با آن برخورد می کند و چندان حوصله مکث و تعمق و تأمل روی اندیشه‌ها و پی بردن به اعما و جزئیات را ندارد. بیشتر به نیازهای خودش توجه می کند تا توانایی‌های اثر. براین اساس هیچگاه لا یه کویریات شریعتی وجه غالب نبوده است و یا لایه دوم و سوم وجود و شخصیت در تصویری که از او کشیده شده در حد صفر بوده است. حتی می توان گفت به اسلامیات شریعتی هم صرفاً از دید حل مسائل عینی و دم دستی توجه شده است. البته نسل گذشته مطالعه بیشتری روی آثار شریعتی داشت (با توجه و تأکید بر این نکته که شاید بیش از ۵۰ درصد آثار شریعتی تا مقطع انقلاب اصلاحاً چاپ نشده بود). نسل جدید نسبت به آن نسل هم با آثار شریعتی آشنایی کمتری دارد.

نکته دیگر در ادامه همین مطلب این است که همواره در ذهن مخاطبان سایه اسلامیات بر نظریه‌ها و اندیشه شریعتی سنگینی می کرده است. شریعتی بجز اسلامیات، بحثهای نظری و تئوریکی فراوانی دارد که اینها تحت تاثیر سایه اسلامیات و در ظل یک تئوریسین مذهبی مغفول و کم توجه باقی مانده است. مانند بحثهای فراوانی که او راجع به انسان، تاریخ، جامعه... دارد. اینها بحثهای نظری اوست، چه او اسلام گرایاند چه نباشد.

نکته دیگر این است که تصویر اول شریعتی همیشه مناقشه برانگیز بوده و براساس شرایط زمانه این مناقشه تغییر کرده است. چهره عمومی تر، رایج تر و عامیانه تر از شریعتی همواره مناقشه برانگیز بوده و پیرامون آنها گرد و خاک زیادی شده است. اما لایه‌های عمیق تر شریعتی اصلاحاً مطرح نشده است. در حالی که اگر آنها مطرح شوند مناقشات بر روی آنها خیلی سنگین تر خواهد بود. ولی می بینیم با اینکه تنها بخشهایی از لایه اول مطرح شده، همان نیز غیر قابل تحمل و حاشیه ساز و مناقشه برانگیز بوده است. مثل سخنرانی آقای آقاجری که هیچ کس نمی گوید محظوظ و اصل حرفاهای او چه بوده است، بلکه فقط یک جمله "مگر من می‌مونم که نقلید کنم" دستاویز شده و همه درباره آن حرف می زند. زمان شریعتی هم چنین بود. وقتی اسلام شناسی مشهد را مطرح می کرد، کسی به اینکه نظرات و دیدگاههایش چیست کاری نداشت. فقط درباره آن قسمت از بحث که "پیامبر وقتی در آخر عمر دید مردم در مسجد جمع اند و دارند پشت ابویکر نماز می خوانند، لبخند زد" مسالمه برانگیز شد.



به درون و منافع ملی می‌رسد.

نکته بعدی مجموعه‌ای دیدن شریعتی است. او یک انسان ترکیبی بود و باید با خودش هم ترکیبی بخورد کنیم. او را یک منش و یک رویکرد بینیم، نه یک دایره بسته، نه یک غایت، نه یک مقصد؛ در این فلش، باید سعی کنیم هر سه چهره شریعتی را با هم تبیین کنیم. انسجام درونی آراء و احوال او باعث شده که چهره‌ای ساخته شود که قابل تجزیه نباشد. آنگاه ایدنولوژی شریعتی، نگاهش به غرب و اندیشه او درباره مذهب را هم باید در میان این سه چهره بینیم و تحلیل کنیم. به نظر من در نهایت هم این سه چهره با هم همانگ هستند.

مذهب در ذهن و زبان و عمل شریعتی در میان مثلث "عشق، اندیشه و عصیان" معنا پیدا می‌کند. عشق تبلور و محصول چهره سوم شریعتی است، اندیشه بازتاب چهره دوم و عصیان تبلور چهره اول وی است. مذهب او را در این مثلث می‌توان دید، مثلثی که هر سه چهره او در آن حضور دارد.

علی رهمنما می‌گوید، خراسان جایگاه حماسه و عرفان است. به نظر من جایگاه اندیشه هم بوده است. شریعتی هم دقیقاً دارای همین کاراکتر خراسانی است که سه وجه حماسه و عرفان و اندیشه در شخصیت او وجود دارد.

طرفلاران عقل مجرد، عقل خود بنیادی که با عشق، احساس، سور و عاطفه نسبت ندارد، نمی‌توانند شریعتی را خوب بفهمند. طرفداران مرید و مرادی، تقلید، اطاعت، سرسپرده‌گی که با عصیان نسبت ندارند، نمی‌توانند، شریعتی را خوب درک کنند. آنها هم که طالب عافیت و راحت طلبی و کاره گیری هستند نمی‌توانند شریعتی را درک کنند.

باید سه چهره شریعتی را در محصول نهایی اش که عشق و اندیشه و عصیان است باهم بینیم و هر موضوع جزئی را هم در پرتو این سه چهره و سه لایه و سه محصول نهایی شریعتی فهم و بازنوی و بازسازی کنیم. شریعتی ترکیبی بود، او را ترکیبی بینیم و معرفی کنیم.

بر این اساس به نظر می‌رسد برخلاف دیدگاهی که معتقد است رویکرد شریعتی یا نادرست بوده و یا به اتمام رسیده است، این رویکرد و گرایش شریعتی، یعنی نوزایی فرهنگی با برخورد استعلایی با سنت، اعتقاد به تغیرات رادیکال اجتماعی، جهت‌گیری به سمت سوسيال دموکراسی معنوی و برخورد تحلیلی. اتفاقاً با مدرنیته است که قبل استفاده و بازسازی است و برخی اجزاء مفردات اندیشه و پروژه اوست که قابل تبیین نیست.

* متن بازنویسی شده سخنرانی سالگرد دکتر علی شریعتی - ۱۳۸۱

از میراث گذاران سوسيال دموکراسی

معنوی در ایران بدانیم، باید این مقوله و پارادایم را در بالا و شریعتی را در ذیل آن قرار دهیم. شریعتی می‌بایست در ذیل این پارادایم فهم و تعمیق و ترویج شود. مسئله دوم، نقد چهره رایج و عامیانه شریعتی با استناد مکرر به متن است. متأسفانه در ایران عالمان هم درباره شریعتی عامیانه حرف می‌زنند. در جاهایی که راجع به شریعتی بحث می‌شود مراجعة به متن و رفرنس و کد بسیار کم است و این عجیب است که کسی با ۳۵ جلد کتاب، نقد شود و اصلاً از مطالibus کد آورده نشود. باید ریشه این نوع مواجهه با شریعتی را خشکاند. یعنی باید از هر کس چه مثبت و چه منفی درباره شریعتی حرف می‌زنند بخواهیم که کد نشان بدده و بگوید حرفهایش را از کجا آورده است. باید همه را به نقطه‌ای رساند که کسی دیگر بی‌سند چیزی نگوید. فضای فکری و روشنفکری ما باید به نقطه‌ای برسد که اجازه نداد کسی بیهوده و بدون استناد صحبت کند.

باید یک طرح مقایسه‌ای نظری . کاربردی بین رویکردها و گرایشات مختلف صورت گیرد. و به ویژه مسائل مغفول و کنار مانده و حاشیه مانده ای که در اندیشه شریعتی پررنگ است، را در معرض مطالعه و تأمل بگذاریم. به نظر می‌رسد یکی از مهمترین مسائلی که در رابطه با شریعتی کمنگ و برکنار مانده، برخورد با اسلام سنتی و روحانیت و در همین راستا نقد حکومت دینی است. اگر سعی کنیم پارادایمها یا سرمشق‌های اصلی نوآندیشی مذهبی را با هم مقایسه کنیم، هم به صورت ذهنی و هم با کاربردهای عینی شان، سه سرمشق کلی بدست می‌آید: ۱. بنیادگرایی ۲. لیبرال دموکراسی و ۳. سوسيال دموکراسی (معنوی).

بنیادگرایی در این رابطه مشخص به حق ویژه طلبی می‌رسد و در درونمایه اش پرنسپیهای ملی چندان حضور ندارد و اسلام گرایی بر منافع ملی می‌چرید. و بر اصالت قدرت، شریعت گرایی، افتخار توالتیاریستی برهمه وجود زندگی و... تأکید ورزیده می‌شود.

لیبرال دموکراسی بر فرد، حقوق بشر، دموکراسی و اقتصاد بازار تأکید می‌کند نه گذشت و ایثار در جهت منافع ملی . لیبرال دموکراسی، نگاه به جهانی سازی دارد و در مبانی اش مفهوم منافع ملی قابل تبیین نیست. سوسيال دموکراسی (معنوی) هم به اولانیسم، کرامت انسان و حقوق بشر، دموکراسی رادیکال، توسعه متوازن، با نگاه

این در دوره سنتی‌ها بود. متأسفانه الان هم عمق بحثها در همین حد است. اگر کمی عمیق‌تر با همین بحثهایی که درباره ایدنولوژی، مطرح شد برخورد کنیم، می‌بینیم مشابه ماجراهی لبخند پیامبر و نماز ابویکر است. می‌گویند ایدنولوژی، تعطیلی عقل، توالتیاریسم و ... است، تمام شد. اول باید پرسید که اصلاً ایدنولوژی چیست که با آن مخالفت و از آن شیطان‌سازی می‌شود. الان ایدنولوژی مانند انگ "خرده بورژوا" که در گذشته مارکسیستها به مذهبی‌ها می‌زدند، چندان فرق نمی‌کند. هم آن موقع و هم حالا چندان وارد عمق قضیه نمی‌شوند. و تنها با تعصبات مذهبی شان برخورد می‌کنند. در حوزه به اصطلاح روشنفکری نیز چه در گذشته و چه در حال تنها بر اساس علاقه سیاسی و فکری شان و به طور خیلی سطحی با مباحث فکری عمیق برخورد می‌شود. یکبار بحث و حمله این بود که عده‌ای می‌گفتند شریعتی التقاطی است و فلسفه نمی‌داند و متأثر از غربی‌هاست. بدون آنکه هیچگاه بحث التقاط به خوبی روشن و مفهوم‌سازی شود. بعد هم ماجراه التقاط تمام شد و حالا بحث از ایدنولوژی است. فکر نمی‌کنم این موضوع نیز سرنوشت بهتری پیدا کند.

برخورد شریعتی با روحانیت هم همیشه مساله بوده است. آن طرف گفته هیچ روحانی زیرپایی قرارداد استعماری را امضا نکرده است و این طرف هم راجع به حجره درسته و بازار سریسته و اسلام منها روحانیت و نظایر این بحث کرده است. همیشه این وجهش هم مناقشه برانگیز بوده است. باز موضوع و محل نزاع جایی در همان لایه اول بوده است. در گذشته التقاط، غرب، روحانیت والان هم ایدنولوژی انقلابی، دموکراسی، غرب. همه این مباحث در همان لایه اول است.

نتیجه گیری:

بازترکیب شریعتی در پرتو عشق، اندیشه، عصیان

به نظر می‌رسد کسانی که می‌خواهند با شریعتی با توجه به متن چندان حضور نداشته باشند، باید به چند نکته بیشتر توجه کنند:

تلاش برای تغییر تصویر همگانی از شریعتی. باید سعی کرد چهره‌های شریعتی جا بجا شود. مانو برداشته شود و به جایش تاکویر یا اقبال قرار گیرد. هر چند در کل باید هر سه چهره شریعتی طرح و نسبت آنها با یکدیگر تبیین شود. شریعتی یک "رویکرد"، "گرایش" یا "سنت فکری" بود. اگر شریعتی را یکی

روشنفکری؛ درد، عشق و عمل

امیر رضا یی

فرهنگی» دنبال شد و به نتایج قابل توجه و ارزشمندی رسید.

پروژه «تجدد اسلام» که با تلاش پیگیر و خستگی نابذیر شریعتی به مرحله بلوغ و پختگی خود رسیده بود، به وقت ثمریخشی بامرگ زوهنگام و تحول زود درس اجتماعی متوقف ماند و این توقف تا امروز ادامه دارد. این پروژه برای جامعه امروز مانیز معتبر است، زیرا او طبق سنتی و متجدد زمان او همچنان در جامعه حضور دارد و با این تفاوت که حکومت مستقر در آن زمان تجدداً راتبلیغ و ترویج می‌کرد و حکومت مستقر در زمان سنت را بنابراین صورت بنادی فرهنگی جامعه ما تفاوت بنادی نکرده است و می‌توان همان پروژه را تداوم بخشید.

عرفان، آزادی و برابری

سه گانه عرفان، آزادی و برابری یکی از آموزه‌های ماندگار و جاودان اوست. در خصوص این آموزه باید دو نکته اشاره کرد.

نکه اول: شریعتی در مقایسه بین اسلام و سه مکتب
 مارکسیسم، اگریستانتیالیسم و تصوف که هر کدام بر
 یک آرمان انسان تکیه می کنند به این نتیجه می رسد که
 اسلام واحد هر سه آرمان است، هم آرمان بربری
 (مارکسیسم) را در درون خود دارد، هم آرمان آزادی
 (اگریستانتیالیسم) را و هم آرمان عرفان را (تصوف)
 تاکنون هیچ دین و آئین و فلسفه‌ای جز این ابراهیمی
 بوده است که بر این سه آرمان یکجا تکیه کند، لذا تحقق
 این سه آرمان به هم پیوسته تهادر پر وجهان نگری اسلام
 بر ابراهیمی امکان پذیر است. بنابراین نمی توان و نباید بر این
 سه آرمان جدا از مبانی فکری شان تأکید کرد، آنها را از
 سرچشمه اندیشه‌ای شان جدا ساخت و مستقل مطرح
 کرد. زیرا در این صورت تبدیل به سه آرمان گستته از
 ساخت و بافت فکر ایشان می شوند و لذا امکان تحقق
 ممکن خود را از دست می دهند.

نکته دوم: عرفان، آزادی و برابری سه ارمان انسانی

ند، هن سه شاعر سیاسی یا ابراهیمی. گاه دیده می شود که ز این سه آرمان به مثابه سه شاعر سیاسی بهره می گیرند و ناقرایت آنها بر ابراهیم می زند، آزادی را مل و عرفان را در خر قرار می دهند چون تصور می کنند که شاعر سیاسی بوز ازادی است و عرفان هم اهمیت کمتری از آن دارد. این برداشت نادرست است، چراکه این سه آرمان به میان ترتیبی که شریعتی بیان کرد طی فرایندی طولانی ر پنهانه اجتماع پیدا می شوند. اساساً نقطه عزیمت زادی و برابری، عرفان است. عرفان آدمی را ز درون آزادی کند، از زندان مخوف خویش خویش را هامی سازد، گلگاه این فرد یا افراد آزاده شده از هر قید و بند قادر است زادی و برابری حقیقی و راستین را که زین پیش در درون خود پروژش داده است، در حوزه عمومی محقق سازد نن نکه را زین یافراییم که عرفان زاده یک تجربه درونی و اطنی است، احساسات و عواطف شخصی نیست، یک قلاب روحی یا النگریشی روانی است، که در تاریخ ممل نونه گون در برخی افراد پدید آمده است و جهان زمان خود و بعداز خود را متأثر ساخته اند.

گفتی است که آموزه‌های شریعتی که امروز کارآمد شد، بسیار است و طرح همه آنها نیازمند فرصت بیکری است. از جمله‌می توان به درک و تلقی اواز مفهوم پیاست اثارة کرد که اساساً در قاموس علم سیاست می‌جنگد. تعریف ویژه‌ای است که در شرق اسلامی

در این گفتمان، مشخصه اصلی فرهنگ شیعه علّوی، اعتراض است، یک «نه بزرگ» به هر آنچه آدمی را از درون و بیرون به بند می‌کشد، نقد مستمر وضع موجود. شریعتی همه نهادهای بر جسته شیعه علّوی را در این چارچوب بازخوانی می‌کند و روشنگر امروز را اوّرا و ادامه دهنده این اعتراض می‌داند، اعتراض به قرائت رسمی از دین که توجیه‌گر و موزد وضع موجود است، و اعتراض به قرائت‌های عقلانی غیرهمدانه از بین که ایجاد گست می‌کند. اولی در تلاش آن است که ایمان را تبعیدی نشان دهد و دومی عقلي که هر دو اروح دین ناسازگار است. ایمان یک اطمینان زنده در بیرون فرد است که نه با تبعد سنتی به دست می‌آید و نه استدلآل عقلی.

بیانش تاریخی طبقاتی

این گفتمان سیر حرکت تاریخ را حجالی و هدفمند
می‌بیند: جلال بین حاکمان و محاکومان، استئمارگران
استئمارشوندگان و آزادیستیزان و آزادیخواهان.
بن گفتمان مارادعوت می‌کند که از همه جنبش‌ها و
جهضت‌های آزادیخیش و عدالت‌طلب، صرف نظر
از هر نوع دین و فرهنگ و نژادی که دارند، حمایت
و دفاع کنیم، می‌بینیم که در این گفتمان هم از جنبش
هایی بخش اسپارتاقوس دفاع می‌شود، هم از نهضت
برادری خواهانه مزدک و هم از حرکت ییگانه ستیر باش.
این گفتمان به غایت تاریخ نگاه خوش بینانه‌ای
اردواز این رو امیدوار است که این سیر با مداخله انسان
نششگر آگاه به سرنجام مظلوب خود برسد. در این
گفتمان امید به امتحان استئمار طبقاتی و استبداد سیاسی و
روز و ظهور آزادی و عدالت به کششگر اجتماعی انگیزه
تش و جهتگیری تاریخی می‌دهد.

برد اجتماعی

یکی از مهمترین اوزرهای شریعی نوع راهبردی است که او برای بروز رفت از بنیسته های گوناگون جامعه اتخاذ کرد. او با اعتقاد به این اصل که تا ذهنیت یا بروز ذات تغییر نکند عینیت یا بروز ذات تغییر نخواهد زرد، تحول فرهنگی را در دستور کار خود قرار داد. وی شنبیاز تحول سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را تحول گرکی فرهنگی می دانست. در بررسی وضعیت جامعه مضری فرهنگی به این نتیجه می رسد که فرهنگ غالب مردم این مژ و بوم سنتی است. باورهای اعتقادی، ملاقات عاطفی و انگاره های ذهنی شبه مذهبی است در ک ضعیف، نادرست و خرافی از دین عامل اصلی قطب ماندگی جامعه در همه عرصه هاست.

لذا به نقد، اصلاح و بازاریابی فکر دینی (اسلام) و فرهنگ مذهبی (شیعه) می پردازد و در این راه گام های ندیدنی را بر می دارد. متأسفانه از آن زمان تاکنون هنوز بیچ کس نتوانسته است «گام بعدی» را در ادامه گام های دارد.

به موازات این کار، او به نقد «تجدد غربی» که از سدر مشروطه در ایران به تدریج رواج یافت، می پردازد. ی تجدد را محصول فرهنگ و نظام سرمایه‌داری و آدمهای قلابی می‌سازد، می دید و این پروره را ای جوامعی همانند جامعه ما نه ممکن می دانست و مظلوم.

او در شکاف بین سنت و تجدد به دنبال راهی
گشت که می‌توان آنرا «تجدد اسلام» نامید. این پرورژه
سوی او در دوساخت «بازسازی فکر دینی» و «شوزانی

رجوع گسترده به آثار و افکار دکتر شریعتی، و تلاوی
رو و به فروغی یاد و راه او، پس از بیست و شش سال که
از مرگش می‌گذرد، بی تردید یانگر آن است که گفتار و
کردار او همچنان برای ما پیام‌ها، درس‌ها و آموزه‌هایی
دارد. آموزه‌هایی که امروز می‌توان به کار بست و از
آنها تابع مشتی هم گرفت. در اینجا به چند آموزه اشاره
می‌شود.

الگوی رفتاری و شخصیتی

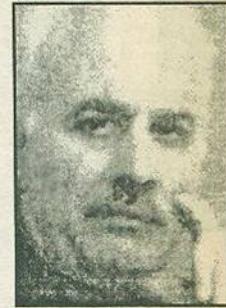
شروعی با نهوده زیست خود طرحی از یک زندگی
را به نمایش گذاشت: طرحی که در آن دوست داشتن
خداوند، تجسم بخشیدن به یک ایمان، عشق ورزیدن
مردم، احساس مسئولیت پیگیر در قبال تقدير جامعه،
سازش ناپذیری و عدم مماشات با کانون‌های قدرت، و
در یک کلام، درد، عشق و عمل نمایان بود. اما این الگو،
خود، از کدام الگوپروری می‌کرد و از چه کسی یا کسانی
يشترین تأثیر را می‌پذیرفت؟ پدرش؟ آموزگارانش؟
پایه‌رالسلام؟ علی؟ حسین؟ سجاد؟ ابوذر؟ سلمان؟ نه،
ز هیچ کلام. هر چند هر یک از این چهره‌های بر جسته
رو شاخص در شکل دادن و قوام بخشیدن به شخصیت
و فکر دکتر نقش در خور و بسازی ایقا کرده‌اند، اما
نکه تأثیر اساسی و تعیین‌کننده بر چگونه رفتن و چگونه
نهند او داشت، ابراهیم بود. او بود که بدو آموخت که راه
چیست و مقصد کلام است؛ او بود که بدو آموخت که
بن راه چه منزلگاه‌هایی دارد؛ او بود که بدو آموخت که
خرین منزلگاه این راه مستخت، پرسنگلایخ و خوین «عقام
براهیم» است؛ او بود که بدو آموخت که پیمودن این راه،
به رستگاری متهی می‌شود، تهبا با عقل میسر نیست،
مشق رانیز می‌طلبند. بنابراین ابراهیم الگوی برتر و متعادل
و بود؛ از او پیروی کرد و خود همانند ابراهیم موق شد
و رستگار.

نگفته نماند که ابراهیم کهن الگوی برتر همگان است، همه برای رستگار شدن باید او را سرمشق زندگی خود قرار دهند، اما این که به این الگو توجه شایسته و ایسته نمی شود، شاید به این دلیل است که فهم و درک ن جز با عقل و عشق ممکن نیست، این الگو ترکیبی از بن مؤلفه است، اگر بخواهیم آن را تابها با عقل بفهمیم، طبعاً الگوی الهام‌بخش، ماندگار و معناداری برای ما خواهد بود.

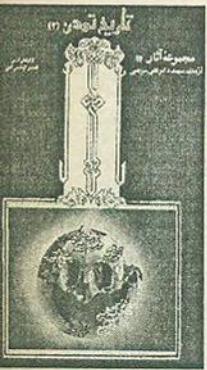
هویت فکری و فرهنگی

شریعتی با بازسازی فکر دینی، بازخوانی فرهنگ
بیانی و تجدید حیات انگاره‌ها و ارزش‌های میراث
نهن گفتمانی راشکل می‌دهد که هم به ماهویت فکری
دهد و هم فرهنگی. در این گفتمان خدا، طبیعت و
انسان با هم خویشاوندند و انسان در درون خود بذر
انه قدسی را حمل می‌کند بذری که اورا را خاک تاختدا
رمی‌کشد. این گفتمان که قراتان همدلانه‌ای از اسلام
راهمن است، خود، یک سرمشی فکری است و از

ن رواز دیگر سرمشق ها متمایز است. نوع نگاه و تعریف
ن سرمشق از خدا، طبیعت، انسان، حرکت تاریخ، غایت
ارزی، زمان، مکان، نیاشی، ارزش ها و اخلاقیات انسانی
... خاص خودش است و همه در منظومه فکری اش
عنوان و مفهوم ویژه و هماهنگی دارد. لذا این سرمشق، در
بنایی فکری خود، هیچ نسبت مبنای با سرمشق های
یکی از قبیل سنت، مدرنیته و پست مدرنیته ندارد و به
نان که این سرمشق را می بینند هویت فکری مستقل و
تشش فردی و اجتماعی معنی می بخشند.



نقطه عزیمت
 آزادی و برابری
 عرفان است
 عرفان
 آدمی را
 از درون
 آزاد می کند
 از زندان مخوف
 خویشتن خویش
 رها می سازد
 آنکه این فرد
 یا افراد
 آزاد شده
 از هر قید و بند
 قادر است
 آزادی
 و برابری حقیقی
 و راستین را
 که زین پیش
 در درون خود
 ورش داده است
 در حوزه عمومی
 محقق سازد



نلارد شریعتی این وجه از فرهنگ غرب را تجدید می نماد و با آن مقابله ریشه های می کند. وجه دیگر این فرهنگ را که صبغه آن دشیشه ای دارد و از درون آن فنون و علوم گونه گون سر زده است و طبعاً می تواند در خدمت بشیرفت قرار گیرد، تمدن می نامد و با آن مواجهه تفاهم گونه دارد. وی ما را به شناخت دقیق این تمدن دعوت می کند، حتی معتقد است که در تعامل و تبادل با وجه تمدنی غرب است که می توان دین و فرهنگ شرق و به ویژه شرق مسلمان را عمیق تر و رزرفت شناخت.

بنابراین شریعتی با تجدید و دموکراسی لیلار غربی برخوردي غیر آشني جويانه دارد، اما با تمدن غربی و دموکراسی رادیکال که خواهان برقراری عدالت نیز هست احساس همدلی و تفاهم می کند.

امت و امامت

به این نظریه شریعه تقدیمی فراوانی شدیه است.
می گویند این نظریه وقیع در پنهان اجتماع عینت می باشد.
بدل به حکومتی تمامیت خواه می گردد که در رأس آن
رهبری بالامزارع و فرقانون قرار دارد، رهبری که خود را
مجاز می داند که در همه امور جزئی و کالی امتش مداخله
کند و همه را وادار به تعیت از خود کند.

آنان که به این نظریه شریعتی انتقاد کردند، پیشتر به شکل آن توجه کردند تا محتوایی که شریعتی برای امت و امامت قائل شده است. شریعتی، برخلاف تصویر این ناقلان، امت را مجموعه‌ای از افراد ناگاک، مطیع بی اختبار و فاقد قدرت انتخاب نمی‌داند که امام خود را و قادرت طلبی آن را به هر سویی که بخواهد بکشاند. در نگاه شریعتی، امت مجموعه‌ای از افرادی است که در مبانی فکری و مقاصد اجتماعی شان هم رأی اند، اینان آگاه، مختار و باقدرت انتخاب اند. امام این امت یا حزب کسی است که بر اثر خودسازی، تحول درونی و روشن ضمیری به مرحله‌ای از رشد شخصیتی وجودی می‌رسد که از درون، تسلیم خیر و زیبایی و حقیقت است و دیگر امکان خیانت یا انحراف به کلی از او سلب است. این امام که بر اثر این انقلاب روحی خیانت نپاید و انحراف نپاید شده است، خواستار آن است که امت خود را بر اساس موانع اجتماعی به جایگاهی دعوت و هدایت کند که خود بدان مرحله دست یافته است. امت نیز با آگاهی و درک این واقعیت شورمندانه و آگاهانه خواهان دستیابی به این مرحله است. بنابراین سخن از دعوت و هدایت است نه اجبار و انحراف.

اگر امت و امامت قادر خصوصیات و ویژگی هایی که شریعتی برایش قائل شده باشد، از چارچوب نظریه شریعتی خارج است و می بایست آن را بانظریه دیگری منطبق دانست.

سخن آخر

باتوجه به این آموزه‌ها، امروز طرفداران نحله «تجدد اسلام» که فرقانی خاص از اسلام ابراهیمی است، چه مسئولیتی بر دوش دارند؟

می‌گویند ما در دوران گذار به سر می‌بریم
گذار از جامعه‌ای سنتی به جامعه‌ای مدرن. انگاره‌ها و
ازرس‌های سنتی در حال فرو ریختن است و افکار و
گرایش‌های مدرن در حال سر برآوردن. این نظر از آن
عله‌ای از روشنگرکنن است که چالش اصلی این برده از
تاریخ ماراست مدرنیته برهمی شمرند.

درست است که این چالش در حال حاضر در کار است، اما طرفداران اسلام ابراهیمی باید به چالش خود پیردازند، چالش با سنت و هم مدرنیته، می توان با عمق بخشنیدن، این چالش بر فرایند این گذار مفروض اثر گذاشت و مسیر آن را به سمتی سوق داد که با فرهنگ غنی و وسیع این مرزو بوم همسو و همانگ باشد.

پیمودن این راه هر چند سخت و ناممکن به نظر می رسد، اما شدنی است؛ می توان با درد، عشق و عمل این راه را در سیمه تاریخ ثبت کرد.

دعوت اجتماعی و یک رسالت انسانی است برای تحقق توحید در ذہنیت مردم و در عینیت جامعه، ایدنولوژی توحیدی یک نظام فکری بسته و منجمد و غیرقابل نو شدن نیست که از درون آن نظم سیاسی تمامیت خواه بیرون آید. این ایدنولوژی به اندازه خود توحید گشوده است و نظم سیاسی آن هم باید به همان اندازه گشوده و سازگار و هماهنگ با توحید باشد.

روشنیگرانی که این نقد را وارد کرده‌اند، از ایدنولوژی تعریفی پیشینی داشته‌اند و این تعریف قالبی را برای هر نوع ایدنولوژی به کار برده‌اند. از نظر آنان هر نظرکار ایدنولوژیک بسته و محدود است و از درونش نظم سیاسی توالتیر سر می‌زند. چنانکه فاشیسم و کمونیسم نیز اینگونه بوده‌اند. بنابراین از دید آنان ایدنولوژی به خوب و بد تقسیم نمی‌شود. ایدنولوژی از هر نوع که باشد، بد است.

نقی مطلق ایدنلورزی عده‌ای از دانشجویان و تحصیلکرده‌های ما را تحت تأثیر فرار داد به طوری که انگیزه مشارکت فعلی در تغییر سرنوشت محظوم جامعه را سال‌ها از آنان سلب کرد و فکرشان را به حالت تعلیق درآورد. خوشبختانه امروز به میزانی که نقد ایدنلورزی زمینه خود را از دست می‌دهد، ضرورت بازتولید یک «گفتمان» فکری همبسته و هماهنگ با میراث بومی بیشتر نمایان می‌گردد.

بیانی

با پروژه انقلاب ایران

نقد دیگر آن است که پروژه شریعتی با پروژه انقلاب اسلامی گره خورده است. از این رو به میزانی که انقلاب اسلامی را بگفته افول می‌رود، پروژه شریعتی هم سیر نزولی طی می‌کند و در نهایت به کلی منتفی می‌گردد

این نقد در صورتی درست و واقع بینانه است که شریعت نظریه پرداز انقلاب اسلامی باشد و انقلاب اسلامی هم حامل و بازنایانده همه آرا و افکار او. حال آنکه شریعتی هر انقلاب زودرسی را که بدون پشتونه مردم آگاه و بیدار باشد و به خصوص اگر فاقد بستر تحول فکری فرهنگی تعمیم و تعمیق باافته باشد، فاجعه می‌داند. بنابراین چون شریعتی پیش نیاز انقلاب سیاسی را انقلاب فرهنگی فراگیر می‌داند چیزی که در انقلاب ایران رخ نداد نمی‌توان پروژه شریعتی را به پروژه انقلاب اسلامی گره زد.

اما اگر گفته شود که پروژه شریعتی با پروژه مذهب گره خورده است، به طوری که اگر روزی مذهب از جامعه مارخت بریندد، پروژه شریعتی هم به انتها می رسد، سخن گزار و نادرستی نیست. اما، با توجه به تحریره غرب، بعید به نظر می رسد که روزی مذهب در جامعه ما رو به زوال رود. این تحریره نشان می دهد که پس از چند قرن که از دوران رنسانس، پروتستانیسم، روشنگری، عصر ایدنلولوژی و دوره ایدنلولوژی زدایی می گذرد، هنوز مذهب از طریق انجمان ها و نهادهای دینی بر فکر و رفتار مردم و به طور کلی بر عرصه عمومی اثر می گذارد. بنابراین پروژه شریعتی که از دل میراث تاریخی و فرهنگی مان بیرون آمده است، می تواند تا زمانی که دین در عرصه عمومی ما حضور دارد، به اشکال گونه گون باز تولید شود.

نیمی از این نقد که می گوید شریعتی غرب سنتیز و دموکراسی سنتیز موضع شریعتی نسبت به فرهنگ و نظام سرمایه داری سنتیز جویانه است، او با این نظام که در آن بی عدالتی وجود دارد، انسان به موجودی مصرف کننده تبدیل می شود، حرمت و کرامت انسانی از او سلب می گردد و در نهایت آدم قلابی پدید می آید، هیچ احساس همدلی

طرح بوده است. سیاست از نظر او معطوف به تغیر مستقیم قدرت مستقر و کسب آن نیست، بلکه متوجه پیداری و آگاهی مردم است تا خود هر رنظم سیاسی ای که طلب می کنند، آگاهانه برقرار سازند. البته او معتقد است که این نوع رویکرد به سیاست و رفتار در چارچوب این مشی، نیازمند "شعور نبوت" است که توضیح آن را به بعد موکول می کنم.

به آموزه‌های شریعتی نقدهایی وارد کردۀ‌اند که در اینجا ضمن اشاره به برخی از مهمترین آنها پاسخ کوئاتی نیز می‌دهیم.

بیدار کردن غول سنت

برخی از روشنگران گفته‌اند که به دنبال تقدیر شریعتی به سنت یا اصلاح و بازخوانی آن، سنت برای حفظ موقعیت خود واکنش نشان داده، به عرصه عمومی آمده و بر همه وجوه زندگی عمومی و خصوصی مان چیزه شده است. بنابراین شریعتی در احیای سنت و قدرت گیری آن و مصائبی که بر سرمان اورد، نقش مهمی داشته است.

این انقاد بر شریعتی وارد است، اما نتیجه‌ای از آن می‌گیرند نادرست است. درست است که او با نقد و اصلاح سنت دینی (اسلام) و مذهبی (شیعه)، سنت را برای دفاع از خود و دار به عکس العمل کرد، اما همین که سنت از خود واکنش نشان داده بیانگر آن است که هدفگیری شریعتی درست بوده است، متنها چون سنت بسیار قوی و نیرومند بوده تیرهای ترکش شریعتی تها حراشی یا زخمی بر پیکر تومندش وارد آورده است. شریعتی با مرگ زودهنگامش نتوانست به نقادی از سنت ادامه دهد، از آن پس این وظیفه دیگر روشنفکران این راه را ادامه ندادند، برخی با خود سنت مال‌ها همدست و همداستان شدند و برخی دیگر سر در لاک زندگی فردی خویش در داخل یا خارج کشور فرو بربند، در نتیجه سنت زخمی دامنه نفوذ و قدرت خود را به همه جا کشاند و از نقاد اصلی و جدی خود با توطئه سکوت و گاه دفاع بد، انقام گرفت.

این روشنفکران پس از یکی دو دهه که موج انقلاب «جنگ فروکش کرد و فضای برای حرف زدن به وجود آمد، برای تبرنه خود از عملکرد انتراپنی یا اشتباہی شان، به ملامت شریعتی آغاز بیند که چراز مینه ساز چیرگی و غلبه سنت رافراهم اورده است! اینان به جای آنکه کوتاهی و کاهلی و ضعف بیش خود را در اینجا نقشی درست که همان نقد و اصلاح فکر دینی باشد محکوم کنند، شریعتی را غایبایا به پای میز محاکمه کشانند! در نتیجه، این عوضی گرفتن روشنفکر فاجعه‌ای به بار آورد که امروز در برای چشمانمن جلوه گر شده است: نسلی بی انگیزه، بی امران و تهی از هویت.

ایدئولوژیک کردن دین

انتقاد دیگر آن است که شرعیتی دین را
ایدئولوژیک کرد و با این کار دین به عرصه سیاست
و قدرت پای نهاد و با آینه‌گیری این دو نظامی
انسدادطلب شکل گرفت که در وهله نخست به خود
دست آمد.^{۱۰}

حقیقت این است که شریعتی دین را بدلولوژیک نکرد، دین، خود یک ایدئولوژی است یا بهتر است بگوییم که درونمایه ایدئولوژیک دارد، یعنی یک دستگاه اندیشه‌ای است، جهان‌نگری، انسان‌بینی جهت‌گیری تاریخی، جیمه‌گیری اجتماعی و نظامی ارزشی و اخلاقی خاص خود را دارد، اساساً یک

شریعتی و مردم‌سالاری

محمد بسته‌نگار

از هر شغلی به مسجد می‌ریختند و داد و فریاد و محکمۀ خلیفه و توضیح خواستند و...! این، وضع حساسیت اجتماعی تودهی مسلمان در زمان پیغمبر بود، در زمان عمر بود، در زمان ابوبکر بود، در زمان علی بود. و حتی در تمام دوران بنی امیه بود! معلوم است که بر چنین مردمی نمی‌شود «درست (و حسابی)» حکومت کرد، نمی‌شود آنها را آرام و فارغ‌البال به زیر مهمیز کشد! آنها تابه این اندازه «فضول» بودند! مردمی بودند که آن «خودآگاهی انسانی» و «آگاهی اجتماعی»‌ای را که می‌گوییم داشتند، چرا که مسلمان بودند و تعهد اجتماعی سیار تند و حساس داشتند. این است که همانطوری که تا صدای اذان بلند می‌شد، با شدت و شور و هیجان به نماز می‌رفتند و در آنجا بخوش فرو می‌رفتند و به خوش و به سرنوشت خود و به «خودآگاهی» می‌اندیشیدند، همان‌طور هم وقتی که می‌دیدند عمر، امپراتوری که در مصر و ایران و روم را برایشان گرفته، پیره‌نی که از غنائم جنگ پوشیده از پیره‌نی اصحاب دیگر و مردم کمی درازتر است و غیمت‌ها باید مساوی تقسیم شود، چه عمر باشد که فرمانده و امپراتور بزرگ شرق و غرب عالم است و چه یک سریاز، (اعتراض می‌کردند که) «چرا این پیراهن تو بلندتر است؟» مردم به جای اینکه از او سپاسگزاری کنند و برایش حملات بفرستند، که ایران و روم را گرفته و ازش تقدیر کنند، او لین بار محکمۀ اش کردند و یقه‌اش را گرفتند که چرا پیراهن تو از مال دیگران بیشتر است؛ و غیمتی که تو گرفتی از غنائم دیگر بیشتر بوده! تبعیض کرده‌ای!

حساسیت توده را نگاه کنید! حساسیت مردم را نسبت به سرنوشت اجتماعی خودشان بینید! این است که می‌توانند تمام ایران متمند عهد ساسانی را بایک «پف» به هوا پرت کنند، که اصلاً معلوم نشد که کجا رفت! این است که می‌توانند تمام روم را فرو بشکنند، تمام مصر را با حمله یک سپاه سه هزار نفری تسليم کنند...! «اینها» آدم‌هایی هستند که می‌توانند تاریخ را عوض کنند تا این اندازه به دقیق ترین حرکتی که در سرنوشت جامعه‌شان به وجود می‌آید، توجه دارند.

بعد عمر مجبور می‌شود آن هم نه اینکه سخنگوی اش باید به مخبران توضیحاتی بدهد، نه می‌کشندش به مسجد! تا عبدالله پسرش را شاهد بیاورد می‌گوید: «باید تحقیق کید؛ نماینده بفرستید، هر جا که می‌خواهد نماینده بفرستید، تحقیق کنید، چون من قلم دراز است و مقدار پارچه‌ای هم که به همه رسیده بود و برای بعضی‌ها کافی بود براز،

آن کس که معلم بود، چه آن کس که قاری بود، می‌ریختند در مسجد (وقتی که) یک مسأله‌ی کوچک پیش می‌آمد، به همه‌ی آنها مربوط می‌شد. خوب وقتی که مردم چنین حساسیت‌های اجتماعی دارند، نمی‌شود کار کرد. پس چه کنیم؟ به جای اینکه به این مسائل بیندیشیم، به مسائل بزرگ‌تر ذهن آنها مشغول کنیم، این مسائل روزمره مادی و سیاسی و... چیست؟ سبک است ابه این فکر کنید که بینیم اصلاً این کلمات قرآنی که الان نازل شده، جزء ذات خداست یا جزء صفات خدا. تکلیف این را روشش کن! از این جور چیزها! یا ماهیت اول و هیولای اولی چه بوده، ذهن را دنبال اینجور مسائل کشاندند، که هنوز هیچ کدامش حل نشده و هنوز هم مشغولند، چی از بین رفت؟ آن مسائل (یعنی حساسیت‌های اجتماعی) از بین رفت». ^(۱)

دکتر شریعتی در سخنرانی دیگری در سال ۵۱ تحت عنوان «خودآگاهی و استحمار» کرده و در مجموعه آثار ۲۰ درج گردیده است. مبحثی دارد به نام «حساسیت سیاسی مردم». وی در این قسمت از سخنرانی، در مورد حساسیت مردم در امور اجتماعی سخن می‌گوید و اینکه اگر آنها از مسائل مربوطه به جامعه، حکومت و امور سیاسی و اجتماعی شان به عنایین مختلف کنار بکشند راه برای حاکمیت استبداد هموار شده و شاهد استیلای حکومت‌های خودکامه و استدادی خواهیم بود. چنانکه در تاریخ بعد از اسلام، در دوران‌های مختلف می‌بینیم که چگونه حکومت‌های استبدادی به جان مردم افتاده به غارت جان، مال و ناموس آنان می‌پردازند و این نیست مگر بی‌تفاوت شدن مردم نسبت به امور اجتماعی و خود را از صحنۀ اجتماع کارکشیدن و نسبت به رفتار حاکمان و مسئولان خود بی‌اعتنای بود که نتیجه‌ی آن متزلزل شدن پایه‌ها و ارکان نظام مردم‌سالاری است.

به علت اهمیتی که این قسمت از سخنرانی دکتر شریعتی در مورد حساسیت سیاسی مردم و نقش آنها در امور اجتماعی و بازخواستشان از حاکمان دارد، قسمت‌های مهم سخنرانی در اینجا نقل می‌کنیم:

«بنی عباس، در تاریخ اسلام کار می‌کردند که سرنوشت ما و تاریخ اسلام به این روز افتاد. یک کار عجیب کردند. تودهی مسلمان تا کوچکترین ناراحتی از نظر سرنوشت جامعه می‌دید، کوچکترین ظلم و ستمی از طرف خلیفه به مردم می‌دید، یا یکی از وابستگان قدرت خلافت را می‌دید که از مقام خودش سوء استفاده کرده، تمام مردم کوچه و بازار،

ویژگی اول مردم‌سالاری

یکی از مهمترین ویژگی‌های مردم‌سالاری و حکومت‌هایی که به نحوی از انحصار خود را متکی به افکار عمومی می‌دانند، لزوم مردم در صحنه‌ی زندگی و حساسیت آنها درباره‌ی مسائل اجتماعی است.

در مورد این ویژگی برای اینجانب این فرصت پیش آمد که در سال‌های آخر عمر دکتر شریعتی با وی از نزدیک برخورد داشته باشد. دغدغه‌ی اصلی ایشان در آن زمان این بود که مبادا شرایطی به وجود باید که اندیشه و افکار انسان‌ها و به خصوص مبارزان راه آزادی از مسائلی مثل آزادی، عدالت، حکومت، مبارزه با استبداد، استعمار، استثمار، استحمار، اختلافات طبقاتی و... منحرف شده و به یک سلسله مسائل پیش پا افتاده‌ی زندگی تبدیل شود و بدین ترتیب حساسیت‌شان را نسبت به امور اجتماعی از دست داده، یا لااقل به حداقل برسانند تا به تدریج از صحنه‌ی زندگی کنار رفته و نسبت به امور اجتماعی‌شان بی‌تفاوت گرددند.

لذا شریعتی برخلاف برجسته از متفکران و روحايان و روشنفکرانی که برای مردم در زندگی اجتماعی نقش قائل نیستند و برای آنها قیم و سریرست معرفی می‌کنند. مهمترین نگرانی و دغدغه‌ی وی، عدم حضور مردم در صحنه‌ی زندگی و اجتماع بود که اگر از صحنه کنار بروند برای جامعه مصیبت بار و فاجعه آمیز خواهد بود.

بعدها در بررسی کتاب‌ها و آثار وی نیز متوجه شدم که این دغدغه و نگرانی را در نوشته‌های خود مطرح کرده است، از جمله در مجموعه آثار ۱۷، جلد دوم اسلام‌شناسی درس‌های حسینیه‌ی ارشاد در درس چهاردهم در رابطه‌ی فکر و عمل چنین می‌گوید:

«این عباسی‌ها (یعنی بنی عباس)... از تمدن و از رشد فکری و از گسترش فلسفه و هنر و... تجلیل می‌کنند... اساساً تکیه‌شان به مسائل فکری و ذهنی مثل فلسفه، ادبیات، هنر، حتی مثل کلام و تفسیر و امثال اینها به شکلی بود که این تکیه حساسیت ذهنی را در روشنفکران به وجود می‌آورد تا جامعه آگاه و روشنفکر مسلمان که در دوره‌ی بنی امیه همواره حساسیت‌شان مسأله‌ی غصب، مسأله‌ی حق، عدل، ظلم، امام، امامت و وصایت، «کی به حق است»، «کی به ستم است»، بیت‌المال، حقوق افراد و امثال اینها بود (منحرف شود). حساسیت به این شکل بود که وقتی یک مسأله‌ی کوچک اجتماعی پدید می‌آمد، همه‌ی مردم، چه آن کسی که گوسفند می‌چرانید، چه



استنباط
دکتر شریعتی
از قرآن
در باره‌ی
کلمه‌ی
«الله» و «ناس»
این است که
در مسائل اجتماعی
هر دو
به جای هم
هستند
و این
برخلاف تفکری
است
که این دورا
مغایر با یکدیگر
یعنی
حاکمیت الله را
در جهت
نفی حاکمیت مردم
و حاکمیت
مردم را نیز
در نفی
حاکمیت خداوند
می‌دانند

کافی نبود؛ این بود که عبدالله قسمت خودش را به من داد، تا ز دو تاقواره غنیمتی یک پیراهن برای من بشود، و بنابراین این سهم خودم به اضافه سهم پسرم عبدالله است. بروید ببینید، «عبدالله از این غنیمت ندارد» آنها هم رفند و تحقیق کردند، بعد تبرئه اش کردند!

خوب معلوم است که به این مردم نمی شود (حکومت کرد) پس باید آنها را «ابولیزیه» کرد، یعنی آن آگاهی سیاسی ای که افلاطون می گوید، آن «خودآگاهی اجتماعی» ای که من به عنوان آگاهی پیامبرانه و روشنگرانه می گوییم، باید از بین برود. از بین که رفت، دیگر مهم نیست که متمن بشوند، که عالم بشوند یا فیلسوف. مهم نیست که نصفشان بوعلی سینا بشوند و نصف دیگرشان حلاج. فرقی نمی کند؛ در هر صورت، می شوند نوکر خلیفه. مگر خود ابو علی سینا چیست؟ آدمی که در جوانی، آن نوع عظیم را دارد که دنیا را خیره می کند به صورت «قلم خودنویس» آقای خاقان درمی آید! معلوم است که اگر شعوری نداشت، بهتر بود! وقتی هدف نباشد اینطوری می شود. تکنیک علمی، وضعش، چه می سازد؟ تکنیکش، علمش، صنعتش، همه اش، اینطوری می شود. و بزرگترین هنرمندان، دانشمندان و بزرگترین صنعتکاران و زیبایی شناسانش چی؟ می بینیم که «عالی قاپو» درست می کنند، و در بغداد دارالخلافه هزار و یک شب درست می کنند! با این وضع، بی تردید اگر هنر نداشتبیم بهتر بود! چه فایده از این «هنر» و از این «دانش و علم» هیچ امسیر عوض شده، مردم را از حساسیت نسبت به آگاهی اجتماعی دور کرده اند!

زمان بُنی عباس می رسد... در شب عروسی عباس با جعفر بر مکی، به قدری غذا درست کرده بودند که چندین روز مازاد غذایها در بیرون بغداد اباشه می شد و یک کوهی از غذایها مانده در خارج بغداد به وجود آمد، که پس از مدت ها که حیوانات و پرندگان از آن خوردنند، بقیه اش، تمام بغداد را (آنچنان) به گند آورد و بهداشت و سلامت مردم را به طوری به خطر انداخت، که عده ای زیادی را اجیر کردند که این کوه غذا را به بیرون شهر ببرند! یک نفر در سراسر جامعه ای مسلمین از عالم و فقیه و شاعر و آگاه و غیر آگاه و فیلسوف و پیش نمازو پس نمازو... نکفت که این همه غذا از نظر دینی اسراف است. یک نفر هم اعتراض نکرد! دیگر مسائل اجتماعی، و («خودآگاهی اجتماعی») مطرح نبود!

اما همین مردمی که راجع به این مسئله حساسیت نداشتند، به قدری دور هم می نشستند و بحث می کردند و خوشحال بودند که حد نداشت! از چی؟ از اینکه لغتی را کشف کرده اند، یک دستور زبانی برای عربی یافته اند. یک «نسخه ای خطی» گیر آورده اند که می خواهند آن را ترجمه کنند، یک کتاب در طب و ادویه پیدا شده که می خواهند آن را ترجمه کنند و هم وزنش طلا بگیرند!

بحث های فلسفی، علمی، ادبی، زیبایی شناسی، هنر، در او جش به وجود آمد، دیگر حساسیتی نسبت به سرنوشت خودشان نداشتند و بعد نتیجه اش: وقتی مغول آمد، دیگر نه تمدن مانده بود، نه قدرت و نه آگاهی! همه شکوه ها و عظمت ها، تمام تمدن اسلامی و همه امپراتوری اسلامی در شرق و غرب، درست مثل گوسفندان قربانی در زیر تازانه و شمشیر مغول رام بودند! (چرا که) خودآگاهی اجتماعی کشته شده بود!»^{(۱) و (۲)}

ویژگی دوم مردم مسالاری

دکتر شریعتی گرچه مباحثی مانند «امت و امامت» یا «وصایت و شورا» در نوشته ها و سخنرانی های خود دارد، ولی در مجموع درباره ای حکومت و چگونگی آن، مبانی مشروعیت و مقبولیت، رابطه ای بین مردم و حکومت، آزادی های سیاسی و... بحث جداگانه ای ندارد.

با این حال همان طوری که در مبحث قبلی گفته شد، از برخورد وی در مورد «انسان» این مطلب به دست می آید که حکومت دلخواه او چگونه حکومتی است. زیرا اگر حکومتی انسان ها را افراد بلاشور و بی اراده دانسته و برای آنها بخواهند قیم و سرپرست معین کنند، این حکومت نمی تواند حکومتی مبتنی بر دموکراسی و مردم مسالاری باشد. بالعکس اگر حکومتی به انسان از زاویه دیگری نگاه کند و برای او اراده و اختیاری قائل باشد. این حکومت باید مبنی به افکار عمومی باشد و این سخنی است که از افکار و اندیشه دکتر شریعتی در مورد «انسان» به خوبی برمی آید.

انسان از نظر دکتر شریعتی یک عضو پوچ، بی معنی و بی هدفی نیست که ارزشی از نظر آفرینش نداشته باشد و در زندگی اجتماعی خود احتیاج به قیم و سرپرست داشته باشد، بلکه موجود آگاه و خودآگاهی است که هم در مقابل نظام هستی و آفرینش و هم در نظام اجتماعی در مقابل افراد دیگر دارای مستولیت است.

با این دید و تفکر است که دکتر شریعتی به «انسان» نگریسته، و او را موجودی مستول و آگاه و صاحب آزادی و اختیار می داند. زیرا:

«انسان یکی از عناصر تشکیل دهنده ای این طبیعت است و یکی از اعضای این پیکره ای عظیم و بنابراین نمی تواند پوچ، بی معنی، بی هدف و یک پدیده تصادفی عیث باشد. وی به علت وابستگی اش به طبیعت، ناچار باید با نظام و مسیر حرکت تکامل و هدف غایی آن هماهنگ شود. چون در سلسله ای تکاملی موجودات طبیعت، تکامل یافته ترین است و رسالت وجودی او سنگین است و مسئولیتش در خلقت دشوار و حساس.»^(۳)

با این تعریف انسان نه تنها یک انسان مستول است، بلکه نهاینده و جاشنین خداوند بر روی زمین بوده و باید مسئولیت خلیفه الله و جاشنین را به نوح احسن انجام دهد.

«در مکتب اعتقادی من، انسان

نماینده خدا، جانشین وی، همانند وی و دارای خصایص اخلاقی خدا و امانت دار او، تعیین یافته حقایق به وسیله ای او، مسجد همه فرشتگان بزرگ و کوچک و تمام هستی، بحر و بر، زمین و آسمان، همه مسخر اراده ای علم و تکنیک اوتست و بالاخره خویشاوند ذاتی خداست. مجموعه ای این تعبیرات و اصطلاحات رمزی، این حقیقت را می خواهد نشان دهد که در میان همه پدیده های هستی تهاتم وجودی است که دارای چهار خصوصیت ممتاز است که خداوند دار است.

۱- آگاهی ۳- اراده (آزادی، اختیار، قدرت انتخاب)-۲- آرمان-۴- آفرینندگی!

این خصوصیات به همان اندازه که وی را در برابر طبیعت حاکمیت و توانایی می بخشد، او را در برابر آن اراده ای آگاه آفرینندگی مطلق و مافوق انسان و حاکم بر هستی، یعنی روح و شعوری که معجزه ای حرکت و نظم و حیات از او سر می زند

بنابراین انسان مسئولیت بزرگی در برابر خداوند مسئول می‌سازد. این است که انسان نه همچون انسان ماتریالیسم و ناتورالیسم و دترمی نیسم و سوسیولوژیسم، درخت بی اراده‌ای است که در متن طبیعت یا جامعه اش می‌روید به اقضای عوامل مادی محیط و بی‌دخلالت خویش، و نه همچون انسان اگزیستانسیالیسم و لیرالیسم و رادیکالیسم و اومنیسم اراده‌ی آزاد خودآگاهی است که در این جهان عناصر و طبیعت مادی مرده و آواره‌ی بی مسئولیت و غریب و بیگانه با هستی و عاری از زیبایی و خیر افتاده است، بلکه اراده‌آگاهی است دارای قدرت انتخاب و آفرینندگی و ساختن سرنوشت خویش و در عین حال در برابر هستی، مسئول.^(۵)

دکتر شریعتی در دیگر آثار و نوشته‌های خود از این فراتر رفته، انسان را نه تنها مسئول سرنوشت خود، بلکه مسئول انجام رسالت خدایی و عهددار امانت او در جهان می‌داند، همان امانتی که دیگر موجودات جهان از برداشت آن سر باز زدنده که:

«انا عرضنا الامانته على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها و اشتفقن منها و
حملها الانسان، انه كان ظلوماً جهولاً» (سوره
احزاب، آیه ۷۲)

«ما (موهبت اختیار را به صورت) امانت بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌های عرضه داشتیم، جملگی از تحمل آن (عاجز مانده) و سر باز زدن و از آن هراس داشتند و انسان که (مستعد پذیرش آن بود) بار آن را بر عهده گرفت، ولی همواره ستم پیشه و جهالت پیشه است».

بنابراین، این تنها «انسان» است که پذیرای چنین امانت سنگینی که امانت «اراده و اختیار» باشد، گردید و در کنار آن مسئولیت‌های خطیری نیز به عهده‌اش نهاده شد. لذا:

«از نظر اسلام، انسان تنها موجودی است که مسئول سرنوشت خود است. نه تنها مسئول سرنوشت خویش، بلکه مسئول انجام رسالت خدایی در جهان و امانتدار در عالم و طبیعت. او است که اسماء را آموخته که بهترین معنی برای اسماء از نظر من عبارت است از حقایق گوناگون علمی، چون اسم سمبل هر شیئی است، یعنی وجه مشخصه‌ی هر مفهومی. بنابراین آموختن اسماء از خداوند یعنی درک و فهم حقایق علمی موجود در عالم، استعداد فهم همه‌ی معانی موجود در عالم.

بنابراین انسان با اولین تعلیمی که از خداوند گرفته، می‌تواند به همه‌ی حقایق موجود در عالم دست یابد و این خود مسئولیت دیگر و بزرگترین مسئولیت (است).

سرنوشت انسان باید به دست خودش ساخته شود. هم جامعه‌ی انسانی مسئول سرنوشت خودش است و هم فرد انسانی مسئول سرنوشت خویشن، «لها ما کسبت و لکم ما کسبتم» سرنوشت تمدن‌های گذشته همان بود که خود به دست آورده‌اند و سرنوشت شما هم آن چیزی خواهد بود که خودتان با دست‌های خود خواهد ساخت.

و دغدغه‌ی شریعتی
عدم حضور مردم
در صحنه‌ی
زنگی و اجتماع
بود
که اگر
از صحنه
کنار بروند
برای جامعه
مصبیت بار
و فاجعه‌آمیز
خواهد بود

بنابراین انسان مسئولیت بزرگی در برابر خداوند دارد. چون صاحب اراده و اختیار است.^(۶)

ویژگی سوم مردم مسالاری
الف: نقش انسان در تغییر سرنوشت و تحولات اجتماعی

سیر حکومت‌ها به طرف دموکراسی از منشأ خارجی سرچشمه نمی‌گیرد. بلکه از درون انسان‌ها می‌جوشد. تا انسان‌ها تغییر نکنند سرنوشت او و جامعه‌اش تغییر نخواهد کرد و این برخلاف تفکر بعضی از مکتب‌ها است که عامل تغییر را یک عامل جبری خارج از اراده‌ی انسان‌ها می‌دانند.

تکیه‌ی دکتر شریعتی نیز روی تغییر اختیاری و آگاهانه‌ی انسان است که سرنوشت او و جامعه‌اش با این تغییر عوض خواهد شد. این نقش انسان در تغییر سرنوشت و تحولات اجتماعی یکی دیگر از ویژگی‌های است که نظام مردم‌سالاری بر آن متکی است که دکتر شریعتی بدان پرداخت است. وی در این رابطه چنین می‌گوید:

«تصصیم خود ما، سرنوشت و نظام اجتماعی مارامی سازد... این یک بینش اسلامی است که عامل و موتور حرکت تاریخ را آگاهی و عمل انسان می‌داند و می‌گوید که تغییر یک جامعه میسر نیست، مگر اینکه آنچه که درون انسان‌هاست تغییر کند تا «ما با نفسهم» تغییر ییدا نکند؛ تغییر «ما بقوم» ممکن نیست... محتويات و همه‌ی ادرونیات» یک جامعه هیچ وقت تغییر نخواهد کرد (به صورت دیالکتیک کور)، مگر اینکه انسان‌ها در درون عوض بشوند و خود را عوض کنند. این آیه خیلی معروف شده، اما زیاد بر آن تکیه نشده: «ان الله لا يغير ما يقدر...»

اینجا دو تغییر وجود دارد. عامل و فاعل تغییر اول خداست، و فاعل تغییر دوم انسان‌ها هستند؛ «يغيروا» جمع است، یعنی قوم، خود مردم، انسان‌ها، بنابراین در اینجا دو تغییر داریم، یکی تغییر جبری، که تغییر اول است و دیگری اختیاری، که تغییر دوم است (تغییر انسان‌ها) اما کدام علت و کدام معلوم است؟

تغییر انسان‌ها علت و تغییر جبری معلوم شده است، یعنی اختیار، علی‌ری تغییر عامل جبری است و انسان جبر را تغییر می‌دهد. از آن جالب‌تر اینکه تغییر اولی را که جبری است، به جامعه و تغییر دوم (اختیاری) را به انسان و افراد منسوب کرده است یعنی ما هم قبول داریم که قوانین جبری در جامعه وجود دارد و به آن صورت ایده‌آلیست نیستیم که بگوییم آدم‌ها هر طور تصصیم می‌گیرند، همه چیز را نیز همانگونه می‌سازند نه! جامعه خود قوانینی جبری و خارج از دسترس انسان‌ها دارد که بر اساس آنها تغییر پیدا می‌کند.

اما آن قوانین جبری زمانی در تغییر تحقق پیدا می‌کند و تغییردهنده هستند که انسان‌ها به عنوان عاملی اختیاری و علی‌ری خارج از تسلیل جبری، وارد این مسیر حرکت جبری و تغییر جبری تاریخ شوند... بنابراین، آن حرکت تغییر

جری که خداوند در نظام اجتماعی می‌دهد، به نقش آزار اراده‌ی خودآگاه انسان در مسیر تغییر سرنوشت موقول می‌شود... زیرا تحول جامعه و حرکت تاریخ معلوم بازی «اختیار» انسان و «جبر» تاریخ است.^(۷)

بنابراین از دیدگاه دکتر شریعتی این «انسان» است که جبرهای زمان را درهم شکسته و سرنوشت فردی و اجتماعی از جمله چگونگی نظام حکومتی خود را با اعمال و رفتار خویش می‌سازد و این جبرشکنی نتیجه‌ی مسئولیت، اراده‌ی آزادی او در هستی جهان است و این:

«انسان خودآگاه است که چنان نیرومند می‌شود که می‌تواند سوار سرنوشت بشود. او کیست؟... این قدرت اوست این قدرت انسان است. «ان الله لا يغير ما يقدر...» حتی یغیروا ما بنفسهم» یعنی همین آدم اگر خودش، آن ذات انسانیش تغییر کند، سرنوشت خودش را و سرنوشت تاریخش را تغییر می‌دهد... این مساله به این معنی نیست که من به جبر تاریخ معتقد نباشم، بلکه تنها می‌خواهم بگویم که انسان است که به میزان رشد و آگاهی و اراده‌اش می‌تواند اراده‌ی خویش را بر اراده‌ی تاریخ تحمیل کند. چنانکه طبیعت، گیاه و حیوان نیز با اینکه طبق اصول علمی مسلم و «معینی» حیات و حرکت دارند تابع نسبی اراده، داشت و صنعت انسان می‌شوند.^(۸)

این آیه (ان الله لا يغير ما يقدر...) در حقیقت نفی دیدگاه ماتریالیسم دیالکتیک که مارکسیست‌ها آن را مورد بهره‌برداری قرار داده است، می‌باشد. زیرا آنان برخلاف اراده و اختیار انسان و نقش وی در سرنوشت خود و چگونگی نظام حکومتیش عامل تحول را بر اساس عوامل مادی و فاقد نقش انسان توجیه می‌کنند. در اینجا دکتر شریعتی این نظریه ماتریالیستی را مورد نقد قرار داده و می‌گوید: «برخلاف ماتریالیسم دیالکتیک و جبر تاریخ و فلسفه‌ی مارکسیسم، که تغییر و تحول جامعه‌ها را براساس عوامل مادی و غیرانسانی تولیدی و به ضرورت تضاد موجود و در زیربنای اجتماعی وبالاخره به تع قانون مادی حرکت جبری تاریخ تفسیر می‌کند و اراده و اندیشه‌ی انسان را در تغییر سرنوشت اجتماعی خود دخیل نمی‌شماد و حتی آن را هم معلوم علی خارج از فکر و اختیار انسان تحلیل می‌کند، قرآن هر تغییری را در نظام فکری یا اجتماعی یک جامعه معلوم تغییر طرز تفکر و احساس و روح اجتماعی مردم می‌داند و در نتیجه انسان‌ها را مسئول تقدیر تاریخی و سرنوشت اجتماعی و وضع زندگی و نظام حاکم بر جامعه‌ی خویش اعلام می‌کند. آن الله لا يغير ما يقدر حتى یغیروا ما بنفسهم.^(۹)

ب: انسان از دیدگاه قرآن دکتر شریعتی در بیان نظراتش تنها به دیدگاه علمی و چامعه‌شناسی خود اکتفا نمی‌کند، بلکه این دیدگاه را در چارچوب مکتب نیز مورد مطالعه قرار می‌دهد و

یعنی حکومت از مردم است نه از آنها که خود را نماینده و پروگاه خود خدا یا یکی از خویشان خدا معرفی می‌کنند... تهار مردم نماینده خدایند و خاتواده خدا (الناس عیال الله)^(۲۲)... بدین گونه است که اسلام، بار سینگن سرنوشت یک ملت را، تماماً بر دوش انسان، یعنی اراده خوداگاه انسان‌ها می‌افکند.^(۲۳)

قول الکسیس کارل و نه روحانیان و نه انتلکتوئل‌ها و نه علماء، بلکه متن مردم می‌داند.

... روی سخن مکتب‌های مختلف با کیست؟ روی سخن یک عدد از مکاتب با طبقه‌ی تحصیل کرده و انتلکتوئل و روشنفکر است، روی سخن دسته دیگری از مکاتب با گروه برگزیده جامعه و «الیت» است، روی سخن یک مکتب، نژاد برتر است و مخاطب دیگر «ابرمرد» و «سوپرمن» است و همچنین یک مکتب اجتماع طبقه‌ی خاصی از جامعه را مورد اعتنا قرار می‌دهد، مثل «پرولتاریا» یا «بورژوا». اما در اسلام، هیچ یک از این امتیازات وجود ندارد و تنها عامل اساسی تغییر و تحول جامعه «مردم» بدون شکل خاصی از امتیازات نژادی یا طبقاتی یا خصوصیات دیگر هستند.^(۲۴)

سپس نتیجه گیری می‌کند که اساس و

برداشت قرآن و اسلام نسبت به آن موضوع

چیست. از جمله موضوع «انسان» و در

معنای عام ترش «ناس» است که ملاحظه

می‌کنیم که برخلاف مکتب‌های فاشیستی

و توتالیtarیستی که خطابشان به نخبگان و

قهرمانان جامعه است، خطاب‌های قرآن

متوجه «ناس» یعنی توده و متن مردم است

و ایناند که می‌باشند مستولیت اداره‌ی

جامعه و تاریخشان را به عهده بگیرند،

نه یک طبقه خاص، نژاد برتر یا نخبگان

بداند باید حکومت از میان آنان بجوشد و

از ویژگی‌های نظام مردم‌سالاری حکومت

جوشیده از مردم است نه تحمیل شده به

آنها از خارج که بخواهد مردم را گله وار به

دنبال خود بکشند.

«به طور کلی مخاطبان هر مکتب و

هر مذهب و هر پیغمبری عامل اساسی

و مؤثر تغییر جامعه در آن مکتب هستند

و بر این اساس می‌بینیم که در تمام قرآن

خطاب به «ناس» است. پیغمبر بر «ناس»

مبعوث می‌شود، روی سخن پیغمبر با

«ناس» است، مورد سؤال و بازخواست

«ناس» قرار می‌گیرد، عامل ارتقاء و تحول

«ناس» است، عامل انحطاط «ناس» است و

مستولیت جامعه و تاریخ با «ناس» است.

... اسلام اولین مکتب مذهبی و حتی

اجتماعی است که مبنا و عامل اساسی و

مسئول مستقیم سرنوشت جامعه و تاریخ

فرد را، نه برگزیدگان به قول نیچه، نه

اشراف و اریستوها به قول افلاطون، نه

شخصیت‌های بزرگ به قول کارلایل و

امرsson یا فاشیست‌ها، نه پاک خونان به

- پی‌نوشت‌ها:
- ۱- دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار،^{۱۷} درس‌های اسلام‌شناسی حسینیه ارشاد، جلد ۲، ص ۱۶۴.
 - ۲ و ۳- این قسمت از سخنان دکتر شریعتی مخصوصاً با این تفصیل نقل گردید تا دیدگاه ایشان نسبت به حساسیت‌های اجتماعی مردم که سنگ زیربنای دموکراسی و حضور فعال و پرایک آنان در صحنه اجتماع است، مشخص گردد.
 - ۴- مجموعه آثار،^۴ بازگشت، ص ۳۹۵
 - ۵- مجموعه آثار،^۴ بازگشت، ص ۲۹۵
 - ۶- مجموعه آثار،^{۲۴} انسان، ص ۱۲
 - ۷- مجموعه آثار،^{۱۰} جهت‌گیری طبقاتی اسلام، ص ۳ و ۴
 - ۸- مجموعه آثار،^۴ بازگشت، ص ۹۲
 - ۹- مجموعه آثار،^{۱۰} چه باید کرد، ص ۲۳۶
 - ۱۰- مجموعه آثار،^۴ بازگشت، ص ۹۱
 - ۱۱- مجموعه آثار،^{۲۲} مذهب علیه مذهب، ص ۱۴۵
 - ۱۲- مجموعه آثار،^{۲۸} روش شناخت اسلام، ص ۷۸ و ۷۷
 - ۱۳- مجموعه آثار،^{۱۶} جلد دوم، درس‌های اسلام‌شناسی حسینیه ارشاد، ص ۶۶ و ۶۹
 - ۱۴- مجموعه آثار،^۵ ما و اقبال، ص ۱۶۳

از دیدگاه دکتر شریعتی این «انسان» است که جبرهای زمان را در هم شکسته و سرنوشت فردی و اجتماعی از جمله چگونگی نظام حکومتی خود را با اعمال و رفتار خویش می‌سازد و این جبرشکنی نتیجه‌ی مسئولیت اراده و آزادی او در هستی جهان اس

رازیاد است کوتاه‌شدنی کنیم

ترجمه
فرم بندی
حروفچینی
صفحه آرایی
طراحی وب سایت
فونت اختصاصی برای نشریات

۸۲۶۷۶۳۷
۸۸۴۵۵۵۶

شریعتی و مدرنیته

گفت و گو با علی رضا علوی تبار

کند. نقد غرب زدگی، نقد مدرنیته نیست، نقد انفعال و تقلید میمون وار است. هر جا شریعتی به نقد غرب زدگی پرداخته، به جای آن سنت گرا بی و کهنه دوستی را ترویج نکرده است، بلکه به دنبال الگویی دیگر بوده.

آیا تلاش شریعتی برای «ایدئولوژیک کردن سنت» را نایستی نوعی دشمنی با مدرنیته و بازگشت به سنت تلقی کرد؟ آیا ایدئولوژیک نوعی بازگشت به عصیت‌های سنتی نیست؟

طراحان این اشکال به چند نکته‌ی اساسی بین توجه‌اند. اولاً ایدئولوژیک پدیده‌ی مردن است. ایدئولوژیک بر بستر اجتماعی سیاسی و دیدگاه‌های مردن است که پدید آمده و رشد کرده است. ایدئولوژیک پاسخی است به نیازهای که نوسازی در برابر جوامع انسانی نهاده بود. ایدئولوژیک ابزار اندیشه‌ای سیاست ورزی در جهان مردن است. کسی که سنت را تفسیر ایدئولوژیک می‌کند از هر نظر که قابل انتقاد باشد نمی‌تواند در معرض اتهام بازگشت به جهان سنتی قرار گیرد. ثانیاً حتی اگر پذیریم که ایدئولوژیک کردن سنت یعنی سترسازی برای توتالیtarیسم (تمامیت خواهی)، ادعایی که به هیچ وجه به این کلیت قابل پذیرش نیست، باز هم باید به خاطر داشته باشیم که توتالیtarیسم هم پدیده‌ای است مردن. اقتدارگرایی در اشکال دیگر قبل از مدرنیته نیز وجود داشته است، اما توتالیtarیسم محصول تحولات و دنیای مردن است. توتالیtarیسم با وجود پامدهای نفرت‌انگیزش بایستی به عنوان یکی از اشکال حکومت در زندگی مردن شناخته شود. دعوت به توتالیtarیسم اگرچه از نظر اخلاقی و انسانی کاریست ناپسند، اما مترادف سنت گرایی نیست.

همینجا سوالی را که پیش می‌آید طرح کنم. برخی از دوستان شما مدعی شده‌اند که ریشه‌های فکری جریان راست افراطی را بایستی در نگاه ترویج شده توسط شریعتی جست وجو کرد، نظرتان در این مورد چیست؟

به گمان این ادعا ناشی از درک نادرست از گرایش ایدئولوژیک جریان راست افراطی باشد. مبانی فکری جریان راست افراطی در ایران ترکیبی است از دو نگرش و دیدگاه متفاوت یعنی «بنیادگرایی» و «آرمان‌شهرگرایی». آنها از یکسو از نظر نگاه به دین و دینداری بنیادگرای استند، اما در انتخاب روش‌ها و ابزارها کاملاً آرمان‌شهرگرایانه برخورده‌اند. منظورم از آرمان‌شهرگرایانه بی‌تجویی به انسان‌ها و حقوق و خواسته‌های انسان از یکسو و باور به تکلیف‌زدیاری کامل انسان‌ها و امکان دستکاری کردن مطلق در انسان و جامعه است. به ویژه

توسعه‌نیافتنگی بودند. آنها تبین‌های ساده‌شده ای چون «امتناع تفکر» یا «مرگ عقلاست» را برای توضیح واقعیت کشورهای در حال توسعه مناسب نمی‌دانستند.

از نظر خط‌مشی نیز نوسازی بروزنا به معنای وارد کردن ارزش‌ها، نهادها و فناوری از کشورهای صنعتی و قرار گرفتن ذیل چتر حمایتی آنها بود. آن هم وارد کردن برخی از میوه‌های مدرنیته و نه همه‌ی ثمرات و میوه‌های آن.

تجربه‌ی رشد بنیادگرایی به گمان شما نشان نمی‌دهد که شریعتی و هم‌فکرانش در نقد الگوی نوسازی خطأ کردن و خواسته یا ناخواسته زمینه را برای بنیادگرایی فراهم کردد؟

اتفاقاً به گمان من رشد بنیادگرایی در جهان اسلام نتیجه‌ی نادیده گرفتن هشدارهای امثال شریعتی در مورد پامدهای غلبه‌ی نوسازی بروزناست. تجربه به ما نشان داد که همان طور که شریعتی پیش‌بینی می‌کرد تبلیغ و ترویج نوسازی بروزنا به خیزش و احیاء مجدد سنت و گاه ارجاع منجر شد و نه گذر به مدرنیته.

شریعتی به عنوان کسی که یکی از موقوف ترین تلاش‌های ابرای برهه‌گیری از «عقل مردن» در فهم و تفسیر دین داشته است، سنت‌خیزی با بنیادگرایی ندارد، به علاوه فراموش نکنید که اندیشه‌ی شریعتی پس از مدت کوتاهی بعد از انقلاب به اندیشه‌ی مغلوب تبدیل شد و نه اندیشه‌ی غالب. بنابراین چگونه می‌توان حساب این موضع را به پای او گذاشت. البته باید تأکید کرد که شریعتی کم و بیش از نقدهایی که به عقل مردن می‌شده است مطلع بوده است. به همین دلیل عقل مردن را به صورت درست و یوکجانی پذیرفته است. نمی‌خواهم ادعا کنم

که شریعتی به طور کامل تمام مباحث امروزین مربوط به نقد «عقلاست حداکثری» را می‌دانسته و از آنها برهه می‌گرفته است. اما آثار او نشان می‌دهد که تصویری را که مدرنیست‌ها و نوسازی را با «غربی شدن» برابر می‌دانست.

امثال شریعتی قبول داشتند که در یک دوره تاریخی، نوسازی متمرکز در غرب بوده است، اما آن را در وضعیت کنونی فرآیندی جهانی تلقی می‌کردند که ممکن است حتی راهبری آن نوسازی بروزنا دیدگاهی قوم‌مدارانه داشت و نوسازی را با «غربی شدن» برابر می‌دانست.

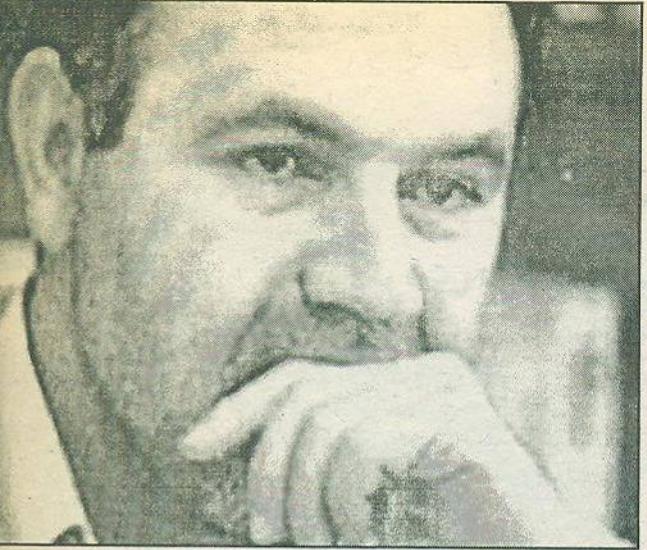
اما آن را در وضعیت کنونی فرآیندی جهانی تلقی می‌کردند که ممکن است حتی راهبری آن در برخی جهات بر عهده برخی کشورهای آسیایی قرار گیرد. درست است که صنعتی شدن نخست در غرب روی داد، اما برآمدن غرب فقط روایتی از روابط‌های نوسازی است. الگوی نوسازی بروزنا بر «موجیت باوری» استوار بود. روایت مارکسی آن مبتنی بر موجیت اقتصادی بود و روایت ویری آن بر موجیت فرهنگی. شریعتی و هم‌فکرانش به دنبال الگویی با روابط علی دوسری و توضیح چند علی نوسازی و

در سال‌های اخیر اندیشه‌های دکتر شریعتی از زوایای مختلفی مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته است. موضع شما در این میان البته قدری دوگانه بوده است، گاهی از شریعتی دفاع کرده‌اید و گاهی انتقاد! اما به هر حال شما هم در نقد اندیشه‌های او مشارکت کرده‌اید. پرسش اول من در مورد یکی از همین نقدهای است. برخی از صاحبینظران و اهل قلم گفته‌اند که شریعتی مخالف مدرنیته بوده و اندیشه‌های او به نوعی دفاع از سنت و احیای سنت‌گرایی بوده است. تا چه حد این انتقاد را قبول دارید؟ نظرتان در این مورد چیست؟

البته من دوگانگی در موضع خودم احساس نمی‌کنم. اتفاقاً معتقدم ارزیابی منصفانه‌ی اندیشه‌های شریعتی به معنای دیدن همزمان نقاط قوت و ضعف اندیشه‌های اوست. اگر شما این را دوگانگی تعبیر می‌کنید اشکالی ندا رد. امادر مورد سؤال شما، به گمان من شریعتی را به هیچ وجه نمی‌توان ذیل عنوان مخالفان مدرنیته طبقه‌بندی کرد. آنچه در اندیشه‌های شریعتی مورد نقد و نفی قرار می‌گیرد «مدرنیته» نیست، بلکه «نوسازی بروزنا» است. نوسازی بروزنا هم به عنوان یک الگوی توصیفی تبیینی و هم به عنوان چارچوبی برای خط‌مشی گذاری در میان روشنفکران و خط‌مشی گذاران دوران حیات شریعتی به طور گسترده‌ای مورد پذیرش قرار گرفته بود. البته این تنها به ایران اختصاص نداشت، به همین دلیل نقد نوسازی بروزنا نیز به روشنفکران ایران منحصر نمی‌شود. نوسازی بروزنا پایه‌های نظری داشت که امثال شریعتی به درستی آنها را نمی‌پذیرفتند. آن الگو بر نوعی قطی کردن میان سنت و تجدد استوار بود و تها راه نوسازی را گذار از سنت و تشعبیف یا نابودی و به حاشیه رانده شدن آن تلقی می‌کرد.

در حالی که شریعتی از بازخوانی و تفسیر مدرن آن نوسازی بروزنا دیدگاهی قوم‌مدارانه داشت و نوسازی را با «غربی شدن» برابر می‌دانست. امثال شریعتی قبول داشتند که در یک دوره تاریخی، نوسازی متمرکز در غرب بوده است، اما آن را در وضعیت کنونی فرآیندی جهانی تلقی می‌کردند که ممکن است حتی راهبری آن در برخی جهات بر عهده برخی کشورهای آسیایی قرار گیرد. درست است که صنعتی شدن نخست در غرب روی داد، اما برآمدن غرب فقط روایتی از روابط‌های نوسازی است. الگوی نوسازی بروزنا بر «موجیت باوری» استوار بود. روایت مارکسی آن مبتنی بر موجیت اقتصادی بود و روایت ویری آن بر موجیت فرهنگی. شریعتی و هم‌فکرانش به دنبال الگویی با روابط علی دوسری و توضیح چند علی نوسازی و

شریعتی
به طور کامل
تمام مباحث
امروزین
مربوط به نقد
عقلاست حداکثری»
رامی دانسته
و از آنها
بهره می‌گرفته است
اما آثار او
نشان می‌دهد
که تصویر را
که مدربنیست ها
و نوسازی گرها
از عقل مدرن
داشته اند
نشانه است



آرمان شهر گرایی در برخی از اشکالش بهترین راه دستکاری در انسان و روابط اجتماعی اش را توصل به قهر و خشونت می‌داند. همین جا بگوییم که میان آرمان شهر گرایی به مفهومی که مورد نظر من است با پاور داشتن به آرمان شهر و تلاش برای تحقق آن تفاوت وجود دارد.

آرمان شهر گرایی به مفهومی که در اینجا در نظر دارم نوعی الگوبرداری است از نقشی که بشر از طریق فناوری مدرن در مورد طبیعت ایفا کرد. آرمان شهر گرایان تصور می‌کنند که می‌توانند همانطور که در طبیعت تصرف می‌کنیم، در جامعه و روابط انسانی نیز تصرف کنند و آن را به همان شکلی که می‌خواهند درآورند. این تصور همان طور که در مورد طبیعت درست نیست همانطور که در طریق اولی در مورد بشر و جوامع بشری را تغییر نادرست است. می‌توان جوامع بشری را تغییر داد و انسان‌ها را متحول ساخت، اما نه در هر

جهتی و به هر میزان که اراده کنیم.

اگر بخواهیم منصفانه گفته باشیم در برخی از آثار زنده یاد شریعتی می‌توان عناصری از آرمان شهر گرایی را مشاهده کرد. برخی از گرایش‌های تماییت خواه در سال‌های نخست اتفاقاب از همین عناصر تغذیه می‌کردند و آن را کاملاً به شریعتی نسبت می‌دادند، اما پژوهش‌های عمیق تر نشان داد که می‌توان برداشت و تفسیر دیگری نیز از نوشه‌های دکتر شریعتی داشت. از اتفاق این تصویر و برداشت استدلال دوم کمتر مطرح می‌شود، چون کم و بیش همه پذیرفته‌اند که در تفکر مدرن «از کجا آورده‌ای؟» نداریم و می‌توان هر باوری را از هر منشأی طرح کرد، مهم این است که چون دیندا ری مستلزم باور به گزاره‌هایی است که لزوماً از عقل مدرن نشأت نگرفته‌اند، بنابراین نمی‌توان دینداری را با عقلانیت مدرن جمع کرد. البته استدلال دوم کمتر مطرح می‌شود، چون کم و بیش همه پذیرفته‌اند که در تفکر مدرن «از کجا آورده‌ای؟» نداریم و می‌توان هر باوری را از هر ضدیتی با عقل مدرن نداشته باشد و با آن در تعارض قرار نگیرد. اما استدلال اول مهم است و باید آن را مورد توجه قرار داد. این استدلال نیز به گمان من به دلایل زیر درست نیست.

اولاً گوهر دینداری ایمان است و دین حول

محور رابطه ایمانی انسان و خداوند است که شکل می‌گیرد. ایمان در ساحت اراده تحقق می‌کند و سرنوشت ما خداوند تا چه حد با عقلانی زندگی کردن سازگار خواهد بود؟ انسان بی‌تعهد و دلبستگی را کجا باید یافتد و

وظیفه‌ی بهره‌گیری از عقل را به او سپرده؟ رابعاً از نظر دینی نیز گمان می‌کنم بایستی به بهره‌گیری اهل ایمان از عقلانیت انتقادی و تحت آزمون قرار دادن باورهای دینی، دعوت کرد. دینداران همیشه در معرض این خطر قرار دارند که تصاویر نابجا و نارسانی را که از خداوند غالباً در قیاس به نفس ساخته‌اند، جایگزین خداوند کنند و آنها را بپرستند. نقد مذا و مین این تصاویر که در قالب باورهای گزاره‌ای ما تجلی می‌کنند نوعی گذر از شرک خفی و حجاب‌های مختلفی است که ممکن است ما را از ساحت ربوی دور کنند.

در مجموع می‌خواهم عرض کنم که به گمان من جمع میان عقلانیت انتقادی و دیندا ری نه تنها ممکن است، بلکه برای دینداران ضروری نیز هست. البته باور من این است که موقوفیت این پژوه جوامع بشری به ویژه جوامع اسلامی را نیز منتفع می‌کند و آنها را از دو خطر مهم «بنیادگرایی» و «نوسازی برونز» حفظ می‌کند. با این رضایت ربوی دور کنند. این میان روشنفکری و دینداری چیست؟

این کاملاً بستگی دارد به تعریفی که ما

از دو جزء این مفهوم داریم. در تعریف مدنظر

دکتر شریعتی که بر مبنای آن روشنفکر کسی

است که «درد اصلی جامعه را به درستی

تشخص می‌دهد و درمان مناسب آن را نیز

پیشنهاد می‌کند» روشنفکر دینی نه تنها ممکن

است، بلکه در جامعه‌ای مانند ایران بیشترین

نیاز به چنین روشنفکری وجود دارد. اما اگر

بخواهیم قدری معطوف به بحث‌های امروزی

گفت و گو کیم، باید تعریف دقیق تر و دارای

ارزش داوری کمتری را مطرح کنیم. به نظر من

بهترین راه برای تعریف روشنفکر ارائه‌ی دیگر است. به گمان

تعزیز استقرایی از روشنفکر است. به گمان

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

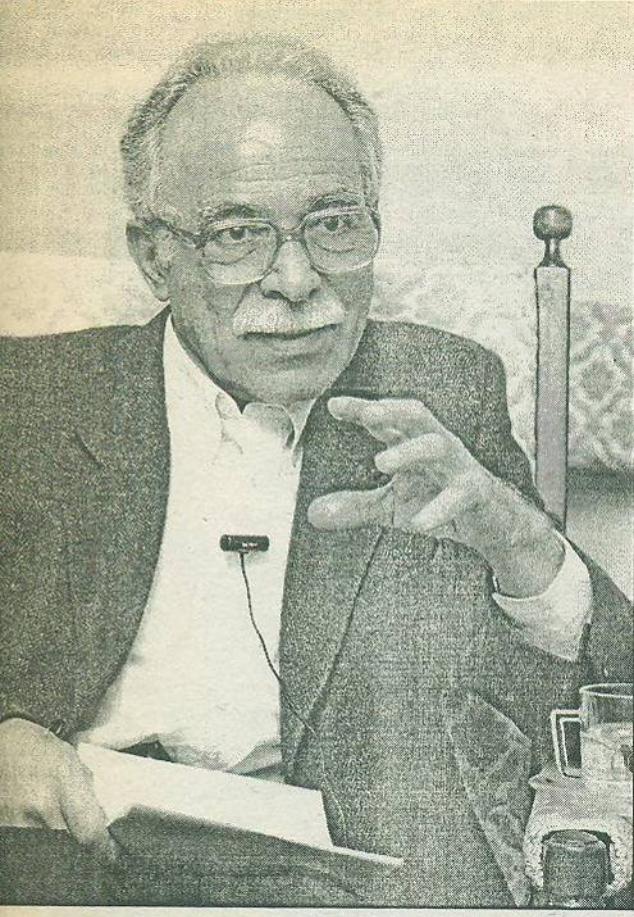
هر جا بروید چنین است. اما واقعیت‌های اجتماعی ساخت دست انسان هستند و واقعیت‌های سیاسی - اجتماعی انسانی را نباید همطراز حقیقت علمی فلسفی دانست. بنابراین ساختنی که روشنفکر از واقعیت زمانه‌اش به دست می‌آورد مشروط و مقید به جغرافیای آن زمان است. از اینجا بود که شرعیتی، قید جغرافیایی حرف را مطرح کرد. به این 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 پیام شرعیتی در آن زمان یعنی یک تاکتیک این لائیک آن عصر بود. اینک، زمانه گذشته، امروز همه چیز عرض شده و جغرافیای زمان و حرف تغییر کرده است. در دوران ما، در شرق تحولاتی رخ داده است. در دنیا اسلام، جنبش‌هایی به صورت اسلام‌گرایی و بنیادگرایی، پیدا شده و در گوش و کنار، نهادهای

مجزی: شرعیتی یک متن است؛ عرفان، برابری و آزادی، به نوعی تعجبی سه نیاز فطری آدمی و حجم اندیشه وجود او را رقم می‌زند. اما سرنوشت ما چیست؟ سرنوشت ما در این زمانه و اکنون چگونه خوانده می‌شود؟ شرعیتی زمانی نوشته بود سرنوشت تو متنی است که اگر ندانی، دست‌های نویسنده‌گان یا دیگران آن را می‌نویسند. اما اگر بدانی، خود می‌توانی نوشت. شرعیتی متن خود را نوشته و اکنون ما خوانده آن هستیم. اما چگونه و با کدام قراتی؟ اکنون افق انتظارات ما از شرعیتی به عنوان یک متن نیست. آیا او یک متن است که سالی یک بار در حوصله جمعی مان تداعی شود یا شاعر ملتهب است که نگران سرنوشت چگونه خواندن ماست؟ به تعییر دیگر، چگونه او را بخوانیم و نسبت ما با او چگونه است؟ این موضوعی است که با آقایان حاضر در این نشست در میان می‌گذرد.

حبیب‌الله پیمان: من به سهم خودم متأسفم که به دلیل بازداشت برادر داشتمند و محقّق، آقای علیجانی، هم من و هم شما از استفاده از سخن و داشش ایشان محروم شدیم. متأسفانه ایشان و دوستان دیگری مثل برادران عزیزمان آقایان رحمانی، صابر و طیرانی و جمعی از دانشجویان هنوز دمی از درد و رنج زندان‌های پیشین نیاسوده بودند که باز هم مجبور شدند بهای آزادی خواهی را پیردازند. انشاء الله، خدا به همه آنها پایداری، اعتلای روح و به حاکمان و قضات، عدل و انصاف عطا کند. صحبت از نسبت ما و شرعیتی است. من می‌خواهم در محور نسبت زمانه ما و زمانه شرعیتی و نسبت روشنفکران این زمان و زمان شرعیتی سخن بگویم. شرعیتی آن روز می‌گفت دوران ما، دوران تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری است. نشانه‌های تعهد را می‌دید و نسل روز را مخاطب خود و روشنفکران را به مستویت سترگی که بر دوش داشتند، فرا می‌خواند. روشنفکر در تعریف 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 اعتراض به وضع موجود برای ایجاد وضعیت مطلوب تلاش کند.

وی مستویت تغییر را هم به دوش روشنفکران می‌گذشت و آنان را فقط یک تحلیلگر سیاسی و یا اندیشمند فکری به حساب نمی‌آورد. شرعیتی در انتقاد از بخشی از روشنفکران زمان خویش آنها بی که نگاهشان 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 داشتمند یا فیلسوف می‌کند، تفاوت دارد. داشتمند و فیلسوف در بی کشش حقیقت است و و حقیقت در عرصه طبیعت و فلسفه اگر به دست آمد از دید فیلسوف یا داشتمند 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
دین
يعنى
صاحبان قدرت
دین
و هر ایدئولوژی
دیگری را
ابزار می‌کند



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

جیش‌هایی که در صدد رفع نواقص یا تکمیل عقلانیت مدرن 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 افتاده است، عیناً از همان مراحل عبور خواهد کرد؟ همچنین این پرسش مطرح است که آیا روشنگران 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، جنه باید دارد؛ آیا روشنگران جامعه ای این شعر معاصر ماست و یا در سینما می‌توان گفت که فلاں کارگردان، بیان یک دوره است که ما سینما را با او می‌شناسیم. اما شریعتی جیزی بیش از اینهاست. شریعتی بیان یک دوره تاریخی است؛ او کلیتی دارد که بقیه روشنگران و نویسندهای اندیشه این کلیت نیستند. دیگر نویسندهای اندیشه ای این متعلق است، بادرگیر شدن در یک رشتۀ فعلیت‌های خلاق و ابداع‌گرانه نقد و بازسازی، ترکیب و ستری نو فرازه و مدنظر قرار دهد. آیا اساساً جامعه روشنگری ما فرصت انجام این مهم و رهبری فکری جیش‌های اجتماعی و تحولات در پیش را خواهد یافت یا آنکه نیروهای متراکم و مهار گیسخته‌ای پیش از آن، ابتکار عمل را به دست گرفته و تحولات را در جهت منافع خود پیش خواهند برد. نیوهایی 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 مبازمان شریعتی و روشنگران ما با شریعتی مطرباند و همه ماناگری به اندیشه‌یشان به این پرسش‌ها هستند، زیرا همه مادر معرض تغییریم، هم خویشتن ما تغییر می‌کنند و هم جامعه و دوران ما و هم زندگی ما هم‌در حال تغییر است و البته آثار شگفت‌انگیز این تغییرات دیر بازود ظاهر خواهند 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 پژوهه بازسازی اندیشه دینی را به قول اقبال، وارد 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 نویسندهای 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 مانع است به آن غفلت کردایم، اما بازسازی (reconstruction) مفهوم پیچیده‌تری دارد. بازسازی یعنی اینکه مجموعه‌ای از مفاهیم، دوران رکود و دوران پایان تاریخی خود را سپری می‌کند و برای استمرار بخشیدن 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 پژوهه بزرگی که شریعتی داشت، در واقع باز خلق مجدد این دستگاه از مصالح «ستی» 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

و زمان جدید در آستانه به اتمام رسیدن یک دوران در حال انفراض و زوال است. شریعتی به پرسش از سنت اقدام کرده، سنت نه به معنای زندگی سنتی که به قول آقای دکتر طباطبائی، مردم ایران مدت هاست که از زندگی سنتی عبور کرده‌اند، بلکه به معنای یک دستگاه نظری که مفاهیم و ایده‌های خودش را دارد و مردمی که در ذیل این مفاهیم زندگی می‌کنند، بر اساس همان مفاهیم می‌اندیشند و زیست می‌کنند و جهان را می‌فهمند. اگر زندگی بر اساس مفاهیم سنتی با زندگی فرهنگی سنتی در ایران باملا صدرآباهه تمامیت رسید و

می‌گیرد. از طرف دیگر، روشنگران عصر رنسانس از محدودیت‌ها، آثار و عوارضی که عقلانیت مدرن و نظام سرمایه‌داری در پی داشت، مطلع نبودند و نمی‌توانستند از آنها پیشگیری کنند، آنان با مشاهده آثار منفی نهاد دینی در قدرت، نه فقط سازمان و نهادهای دینی، که ارزش‌های معنوی و اخلاقی دینی را نیز از جامعه و سیاست حذف کرده‌اند. در نتیجه تمدنی ساخته شد، مدرن ولی فاقد معنویت، چندی نگذشت که شکاف‌ها و تعارضات بزرگی که تیجه پیوند خوردن سرمایه‌داری مدرن با قدرت سیاسی و نظامی خارج از نظرات عامه بود، آشکار شد و قادری که می‌توانست برخلاف منافع عمومی عمل کند. پیام 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 مدرنیت کهن بروز کرد که همچنان هم ادامه دارند.

جیش‌هایی که در صدد رفع نواقص یا تکمیل عقلانیت مدرن 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 افتاده است، عیناً از همان مراحل عبور خواهد کرد؟ همچنین این پرسش مطرح است که آیا روشنگران 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، جنه باید دارد؛ آیا روشنگران ما باید تجزیه راه متفاوتی از آنچه که در برابر بگذار و ضمن نقادی دستاوردهای تفکر و تمدن مدرن از سنت و مذهب و فرهنگ خودی 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 پرسش بعدی، جنه باید دارد؛ آیا روشنگران جامعه ما باید تجزیه راه متفاوتی از آنچه به سنت دستاوردهای تفکر و تمدن مدرن از سنت و مذهب و فرهنگ خودی 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 مدرن و ردو حذف درست و فله‌ای هر آنچه به سنت متعلق است، بادرگیر شدن در یک رشتۀ فعلیت‌های خلاق و ابداع‌گرانه نقد و بازسازی، ترکیب و ستری نو فرازه و مدنظر قرار دهد. آیا اساساً جامعه روشنگری ما فرصت انجام این مهم و رهبری فکری جیش‌های اجتماعی و تحولات در پیش را خواهد یافت یا آنکه نیروهای متراکم و مهار گیسخته‌ای پیش از آن، ابتکار عمل را به دست گرفته و تحولات را در جهت منافع خود پیش خواهند برد. نیوهایی 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 مبازمان شریعتی و روشنگران ما با شریعتی مطرباند و همه ماناگری به اندیشه‌یشان به این پرسش‌ها هستند، زیرا همه مادر معرض تغییریم، هم خویشتن ما تغییر می‌کنند و هم جامعه و دوران ما و هم زندگی ما هم‌در حال تغییر است و البته آثار شگفت‌انگیز این تغییرات دیر بازود ظاهر خواهند شد.

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.

عمولاً 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، عموماً 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 مؤید 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

تعاریف 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، پاها یم 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...»

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

صحت می‌کرد.

همچنین به عقیده اقبال، اندیشمندان اسلامی به عقلی فعل (و نه منفعل) و به تبع آن به حیاتی بالنه، متحرک و متتحول باور داشتند، برخلاف فیلسوفان یونانی، که هدف غانی و سعادت را الطیاق 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 مشاهده گر 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 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 بددهد از کتاب «عرفان»،

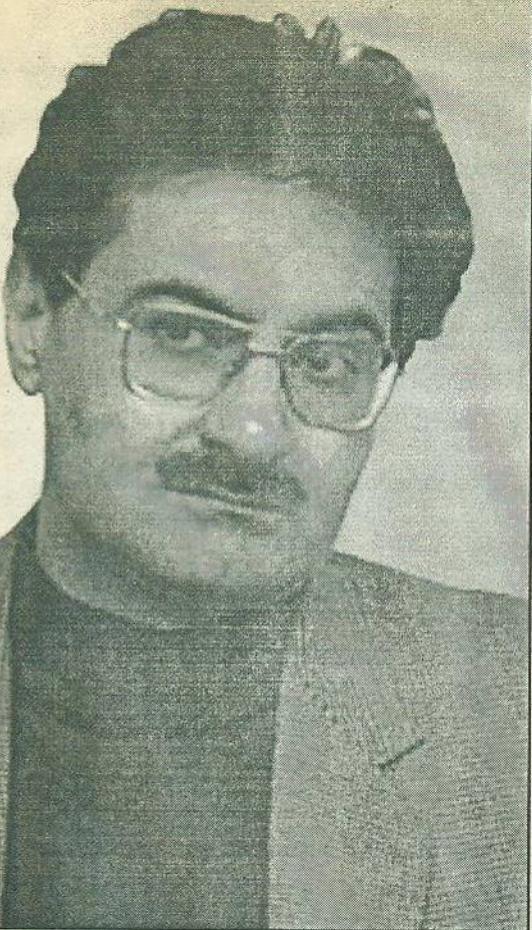
برایبری، آزادی» مرحوم شریعتی، بخشی را که مؤید این سخن است که او از هرگونه نظام قدرت اعلام از جریان می‌کرد، نقل کم: «ای آزادی... من از ستم بیزارم، از بند بیزارم، از زنجیر بیزارم، از زندان بیزارم، از حکومت بیزارم، از «ایل» بیزارم، از هرچه و هر که تو را در بند می‌کشد، بیزارم. ای آزادی! مرغک

پر شکسته زیای من! کاش می‌توانستم تو را از دست

فرهنگی کسب کرده است. چرا که از یک طرف مفهوم

شروعی در تحلیل خود از انسان و جامعه، گرچه در بسیاری مواقع تصریح می‌کند که نگاهی جامعه‌شناختی دارد، از نظر من رویکرد فرهنگی دارد. برای اینکه اهمیت این رویکرد و همچنان به روز بودن آن را نشان دهم اشاره می‌کنم که در حال حاضر در غرب هم این رویکرد بسیار متبادل شده است. رویکرد فرهنگی و به طور دقیق‌تر مطالعه فرهنگی برای دریافت چیزی و نحوه تحول جامع

مخالف، در دو دهه آخر قرن بیستم، از اهمیت زیادی برخوردار می‌شود. در حال حاضر مطالعه فرهنگی و تحلیل فرهنگی در میان رشته‌های علوم انسانی اعتبار زیادی کسب کرده است. چرا که از یک طرف اینکه در دیدگاه



که جویای سلطنه اند و قدرت را در اختیار می‌گیرند. در نتیجه دین از صورت یک فکر و فرهنگ آزادی بخش به یک نهاد سلطنه گرویدار خدمت سلطنه گر درمی‌اید و پیامبر بعدی باز بانهادهای سلطنه گر، مبارزه می‌کند و متولیان مذهب را مورد انتقاد قرار می‌دهد. این فرایند تا مروز هم ادامه دارد. گروه‌ها و طبقات مسلط نه فقط با ایده‌های دینی که با ایده‌های غیردينی مثل دموکراسی، آزادی و حقوق بشر نیز برخوردی ابزاری دارند. با این پذیده چه باید کرد؟ این یک تراژدی است و رهایی از آن آسان نخواهد بود. آنان که پیشگیر قصبه بوده‌اند، باز تولید و تکرار این فرایند را ناشی از سه عامل تشخیص دادند. یکی جهل مردم، دیگری توزیع نابرابر قدرت و گفتد اول باید جهل را تبدیل به دانایی کنیم تا مردم دیگر فربت نخورند و دوم اینکه قدرت‌های تراکم یافته را به صورت عادلانه در میان مردم توزیع کنیم تا زمینه عینی تحقق ایده‌ها در این قدرت ایجاد شود. اما در همان جامعه قدرت انواع قدرت عادلانه توزیع نشده است و میان همه افراد جامعه فرصت‌ها و حقوق به صورت برابر وجود ندارد. بلکه قدرت و امتیازات دست افراد یا گروه‌های ویژه‌ای تراکم و تمرکز یافته است. در چنین وضعیتی صاحبان امتیازات برای حفظ وضع واقع م وجود، ایده و یا دین مقبول جامعه را که خصلت رهایی بخشی دارد، در خدمت می‌گیرند و با تفسیر فرست طلب، آن را رسیله‌ای برای کسب مشروعیت و جلب وفاداری خلق قرار می‌کردند. در نتیجه طول تاریخ پیوسته تکرار شده است. هر پیامبری که آمده، دعوت به رهایی اندیشه و سلطنه گرده و آنان را از متولیان مذهب و سلطنه گران قدرت و زور، رها و آزاد خواسته است. از یک سو اما ساختارهای انجامداد یافته اجتماعی و فرهنگی، به سختی در برابر تغییرات تاریخ مقاومت می‌کنند و گروه‌های ذی نفوذ هدایت شده و متعهد را به اجرا گذارند. شریعتی نیز با توجه به همین واقعیت دوران خویش بود که می‌گفت: «بررسی تحولات سیاسی انقلاب‌های

منزوی و بریده از عالم اشاره شده است، اما آن روح زنده و حیات بخش که در تصوف امثال عنین القضا و مولانا وجود دارد، به نظر من یکی از منابع مهم شریعتی است. اما تصوف در شریعتی ساختاری مدرن می‌گیرد و این ساختار مدرن هم در صورت است و هم در محتوا. صورت تصوف موردن اشاره در شریعتی به شکل کویریات او جلوه گر می‌شود که نثری کاملاً مدرن است و به لحاظ محتوا هم اگر جهت گیری مذهبی شریعتی از آن گرفته می‌شد، پهلو به آثار ادبی نیزه‌بیستی می‌زد. من فکر می‌کنم کویریات از ماندگارترین وجوه اندیشه شریعتی تا سال‌های دور خواهد بود که ارزیابی آن نیاز به وقت دیگری دارد.

مجزی: با توجه به اینکه دکتر پیمان اشاره‌ای 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 روبرو شد، به ویژه آنکه به قول شریعتی، تمامی دوره‌های 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 قابل می‌شد. شریعتی می‌گفت 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 خداوند، با ذات نامتناهی خدا برقرار می‌کند. بنابراین ذاتی که خودش نامتناهی است، چگونه می‌تواند انسان را محدود و متكلف کند؟ دوم اینکه اسلام توصیه‌اش به عدالت اجتماعی است، اما واقعی مذهب ابزار دست قدرت و یادربویند با قدرت و نظام سلطنه درمی‌آید، وضع فرق می‌کند. به ویژه که «زمان» تغییر کند. روشنگران در این عصر و زمانه که فرهنگ سیاسی و اجتماعی با زمان شریعتی تفاوت دارد، چگونه باید با مذهب روبرو شوند تا وضع نامطلوب موجود را که بر انسان‌ها مسلط شده است تبدیل به وضعی کنند که مقدمه رهایی و قرار گرفتن در جاده توسعه و پیشرفت باشد.

از یاد نیزم، دین رهایی بخش چون در مقابل با ساختارهای سلطنه گر و جزاً مورد پذیرش قرار می‌گیرد، مورد اقبال مردم قرار می‌گیرد؛ مانند هر گفتمان و ایده نو و رهایی بخشی، دین اسلام رهایی بخش نیز محبوبیتی نسی پیدا می‌کند و به تاریخ فراگیر می‌شود. اما در همان جامعه قدرت انواع قدرت عادلانه توزیع نشده است و میان همه افراد جامعه فرصت‌ها و حقوق به صورت برابر وجود ندارد. بلکه قدرت و امتیازات دست افراد یا گروه‌های ویژه‌ای تراکم و تمرکز یافته است. در چنین وضعیتی صاحبان امتیازات برای حفظ وضع واقع م موجود، ایده و یا دین مقبول جامعه را که خصلت رهایی بخشی دارد، در خدمت می‌گیرند و با تفسیر دلخواه و با هم‌دستی با متولیان و سخنگویان رسمی و فرست طلب، آن را رسیله‌ای برای کسب مشروعیت و جلب وفاداری خلق قرار می‌دهند. این داستان در آمده، دعوت به رهایی اندیشه و سلطنه گران کرده و آنان را از متولیان مذهب و سلطنه گران قدرت و زور، رها و آزاد خواسته است. از یک سو اما ساختارهای انجامداد یافته اجتماعی و فرهنگی، به سختی در برابر تغییرات تاریخ مقاومت می‌کنند و گروه‌های ذی نفوذ تغییر چهره می‌دهند. از سوی دیگر گسترش دین جدید، خود موجب شکل گیری کانون‌های تازه قدرت و گروه‌بندی‌های اجتماعی جدیدی می‌شود

تجددی غلبه پیدا می‌کند و از طریق سازمان قدرت و دستگاه روحانیت بازتابیلد می‌شود. از طرفی دیگر اندیشه‌ای متحول، واقع‌نما، حقیقت جو و رهایی بخش بازنمایی می‌شود که در طول تاریخ همواره از طرف حاملان زور و قدرت، زر و ثروت و تزویر و ریا به حاشیه رانده شده است. این منظمه با تکیه بر اندیشه‌های اقبال و سید جمال می‌تواند به صورت یک سنت فکری طرح شود.

به علاوه چند موضوع دیگر وجود دارد که در متن اندیشه‌های شریعتی همچنان در زمان ما موضوعیت دارد و استعداد آن را دارد که در معرض بازسازی قرار گیرد. در این میان به سه مفهوم اشاره می‌کنم، یکی آرمان خواهی است که با هر نظریه‌ای که خواهان رهایی انسان است پیوندی ناگستینی دارد. دیگری عدالت است که کمپود آن به ویژه در نظریات و انگاره‌هایی که در دوره پس از انقلاب که در جامعه فکری مطرح شد، محسوس است و سومی دموکراسی، نه دموکراسی لیبرال، که آن دموکراسی ای است که امروزه به عنوان دموکراسی رادیکال از آن نام برده می‌شود.

مجزی: سئوالی که در اینجا مطرح است، اینکه: شریعتی اساساً با سنت چه نوع مواجهه‌ای داشته است و با کدام معرفت یا عقل به نقد سنت نشسته است؟ اساساً اقبال و شریعتی با سنت چگونه برخورد کردند؟ ایست رانقی کردند یا خیر، باست از موضع تعصی و همبازی وارد شدند و به تمامی لایه‌های ناشناخته و نیندیشیده آن پی بردن و این موجب بازسازی و آگاهی سنت شد.

علیرضا رجائی: به نظر من، شریعتی در چند حوزه اساسی به سنت چه نوع مواجهه‌ای بود که او به تاریخ اسلام دارد. از این جهت توجهی که شریعتی به سنت دارد، بر اساس یک شیوه تاریخی است. البته در حوزه‌های علمیه ماتوجه به تاریخ را تحدی داشته‌اند، اما این توجه متأسفانه روش مندوبه است. شریعتی در واقع از تاریخ اسلام مجموعه‌ای از حوادث متولی و بین ارتباط باهم را در نظر نداشت، بلکه نوعی فلسفه تاریخ را از آن استنتاج می‌کرد. در واقع تاریخ را همچون معنی وسیعی می‌دانست که می‌توانست از آن گریش بکند و بهره بگیرد و برای دستگاه فکری خودش موارد خاتم تهیه کند. مهمترین بازسازی‌هایی که شریعتی در حوزه‌های اسلام انجام داد، نوع توجه را مبنی وسیعی می‌دانست که بر جسته اسلام داشت و به ویژه اسطوره‌هایی که او شیوه‌شان بود، یعنی علی، فاطمه، حسین و ابوذر؛ وی آنها را به مثاله قهرمان‌هایی مطرح می‌کرد که در عین حال تراژیک هم بودند. باید تأکید کنم که تراژدی مخصوص انسان‌های متعالی و عظیم است. انسان‌های کوچک نمی‌توانند تراژدی داشته باشند و به همین جهت بوده که موضوع همه تراژدی‌های دنیا، انسان‌های بزرگ بوده است.

انسان‌های تراژیک در مقابل یک جهان یاوه و از پیش تعین شده و یک جهان مسلط، ایستادگی می‌کنند؛ یکه و تنهای در مقابل این جهان می‌ایستند؛ علی الظاهر شکست می‌خورند اما خود را به تاریخ تحمیل می‌کنند و ماندگار می‌شوند. 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 می‌جوشید 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 گوشه‌گیر 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 و ندانی است فعل و مشارکت جو در امور مربوط به جامعه. این شهر و ندان 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