



# هدایت و شریعتی

محمود درگاهی

دارد. چه کسی؟ کسی که کار می‌کند، روابطی که با افراد دارد عینی است. کسی که کار نمی‌کند روابطش ذهنی است صادق هدایت نمونه انسانی است که واقعیت برایش پوچ است و هیچ بنابر این در جستجوی گمشده‌ایست که آن خلأ وجودیش را پر کند و عبث بودن خودش را معنی بدهد این است که می‌بینیم صادق هدایت ابتدا به ناسیونالیسم می‌پردازد، جایی که «سایه روشن»، «تایران»، «پروین دختر ساسان» و «خیام» را می‌نویسد. به مبارزه با اسلام و احیاء فرهنگ ایرانی در دوره گذشته طلایی و دورگه‌شده می‌پردازد، و این امر برایش یک هدف است. وقتی برایش انسان مطرح می‌شود، اینها را همان‌طور و بدون اینکه به جایی برساند، رها می‌کند و کتاب «انسان و حیوان» را می‌نویسد. این در زمانی است که تحت تأثیر فلسفه هند واقع شده، و یکی از نمونه‌هایش اینکه گیاه‌خواری و عدم آزار حیوانات و اصولاً فلسفه بی‌آزاری را به عنوان هدفی برای زندگی انتخاب می‌کند. بعد می‌بیند که این فلسفه وجود نمی‌تواند باشد! من هم که چه کار کنم؟ تا کسی را نیازم! کسی را نیازم! به عنوان فلسفه زندگی، فرم زندگی، شکل زندگی، می‌تواند باشد، اما به عنوان هدف زندگی نمی‌تواند باشد! بی‌آزاری، صلح، با همه جانوران و همه حیات یک فرم زندگی است نه هدف! من به گونه‌ای زندگی می‌کنم که در گوش کسی نزنم. درست است، اما نمی‌شود وسیله را به جای هدف گذاشت! بعد صادق برمی‌گردد به کافکا و مسخ شدن آدمی را می‌نویسد تا به آخرین نقطه‌ی تفکرش می‌رسد، و می‌بیند که (آن خلأ را) با هیچ چیز نمی‌تواند پر کند! همه فریب است، و با هیچ چیز نمی‌تواند پرش کند، مگر با خاتمه دادن به زندگی که در همه ابعادش پوچ است. از کجا فهمیده می‌شود! از کتاب «سین کاف، لام، لام» که یک داور است، یک آینده‌بینی است که انسان تا آنجا پیشرفت می‌کند که احتیاج به غذا و کار کردن ندارد، بنابراین همه‌ی کوششهای ما مصرف به هدف‌هایی است که در آن موقع، دیگر به وسیله علم، تأمین خواهد شد. بنابر این در زندگی، من برای چه به کار کردن نیازمندم؟ آنوقت برگردیم بدیختی و رنجی که وجود دارد، خود زیستن است! چرا؟ زیرا بزرگترین رنج این است که آدم باشد! بدون این که بداند برای چه هست! اگر انسان به این آگاهی برسد، بیچاره می‌شود، زیرا اگر به این درجه از آگاهی برسیم که بفهمیم هدف‌هایی که آن‌ها اینهمه به ما عشق، نیرو، حرارت، کینه می‌دهد، جدی نیست، دیگر هیچ چیز برای زندگی مان نمی‌ماند!

۴- بی‌گمان اگر هدایت هم زنده می‌ماند، روزی در معرفی و نقد اندیشه شریعتی سخن می‌گفت، او را یکی از امله‌های عقب مانده و گذشته پرستی از تیره و تبار همان تپ‌های داستان «البته الاسلامیه» نشان می‌داد. کسانی که با نوعی شیفتگی و ولع بیمارگونه در پی خرافه و ارتجاع سنگ‌دوی می‌کنند و عزم آن دارند که زندگی در زمان خود را به فقر بیاورند، و از هر گونه تاریکی و ترقی دور

تیره روزی ایران را در همین یک حادثه‌ی تاریخی می‌دید، اما شریعتی گذشته از آنکه این حادثه را به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌کرد، امروز را پیش از دیروز، و زمینه‌های درونی را پیش از انگیزه‌های بیرونی، در پدید آمدن فاجعه‌ها مؤثر می‌یافت! در نگاه هدایت، مردم سرزمین او، همه آدم‌هایی «والوری، تراخمی، از خود راضی، قضاوقدری، مرده‌پرست، مانگی، مزور، متملق و چاپلوس و شاخ حسینی و بواسیری هستند»<sup>۱</sup> و خود این سرزمین «روی نقشه جغرافیا، لکه‌ی حیض است، هوایش غبارآلود، زمینش نجاست‌بار، آبش نجاست مایع و موجوداتش فاسد و ناقص‌الخلقه»<sup>۲</sup> و شریعتی زندگی همین مردم را محور و مدار زندگی خود می‌دید، و گاه به گونه‌ای از آنها سخن می‌گفت که پویولست‌ها و توده‌گرایان تمام عبار از آنان سخن می‌گویند: «این بیست سال که تمامی عمر حقیقی من بوده است، همه بر سر یک «حرف» گذشته است! او براده‌های حیاتم و ذرات وجودم و تکه تکه‌ی روحم و قطعه قطعه‌ی احساسم و خیالم و لحظه لحظه‌ی عمرم، همه در حوزه‌ی یک «جاذبه» و مجذوب یک «مغناطیس» بوده است، و بدین گونه همه‌ی حرکت‌ها و تضادها و تفرقه‌های و پریشانی‌ها، در من یک «جهت» گرفته‌اند. و با یک «روح» در زندگی کرده‌اند و همه پیکر واحد یک «توحید» گرفته‌اند، و همه منظومه‌ی یک هیأت، و یک جاذبه و یک آفتاب! و این همان یک حرف بود که تمامی عمر حقیقی ام بر سر آن رفت و همان که زبانم و قلمم جز آن یک حرف نگفت نوشت و نمی‌دانست و آن یک حرف: مردم»<sup>۳</sup> و خلاصه‌ی سخن اینکه او از پاس‌های تلخ و سیاه، و دردهای ژرف وجودی سخن می‌گفت، و این از درد فقر و بیماری توده‌های آسمانی جلی که همگی به تعبیر هدایت «رجاله» بودند، و در نتیجه‌ی دردشان ارزش و اعتباری داشت و نه حتی خودشان!<sup>۴</sup>

۳- شریعتی در یک نقد جدی بر هدایت، خط فاصل غلیظی میان اندیشه‌های روشنفکرانه‌ی عصر خود ترسیم می‌کند، و او را روشنفکری بر کنار از دردهای زمانی خود نشان می‌دهد. رهیافت شریعتی به هدایت در این نقادی از طریق ریشه‌های طبقاتی خانواده‌ی هدایت و اشرافیت تیره و تبار اوست: «دلهره فلسفی هدایت ناشی از رفاه است. رفاه یک پوچی است. پوچی معنی ندارد. زندگی‌اش هدف و معنی ندارد. کسی که رفاه دارد بر خوردار از واقعیتی است که خود در انجام آن هیچ سهمی ندارد. دیگری کار می‌کند و او می‌خورد، که این امر یک رابطه منطقی نیست، بنابراین رفاهی که دارد پوچ است (جامعه رفاه ندارد و او دارد) و واقعیت خارجی را کسی می‌تواند بفهمد که کار می‌کند، ولی کسی که مرفه است چنین نیست. کار کردن است که انسان را می‌سازد» و بنابر این واقعیت اجتماعی را لمس نمی‌کند، و زندگی را در چهره حقیقی خودش نمی‌شناسد. زیرا کسی چهره حقیقی آن را می‌شناسد که با آن تماسی

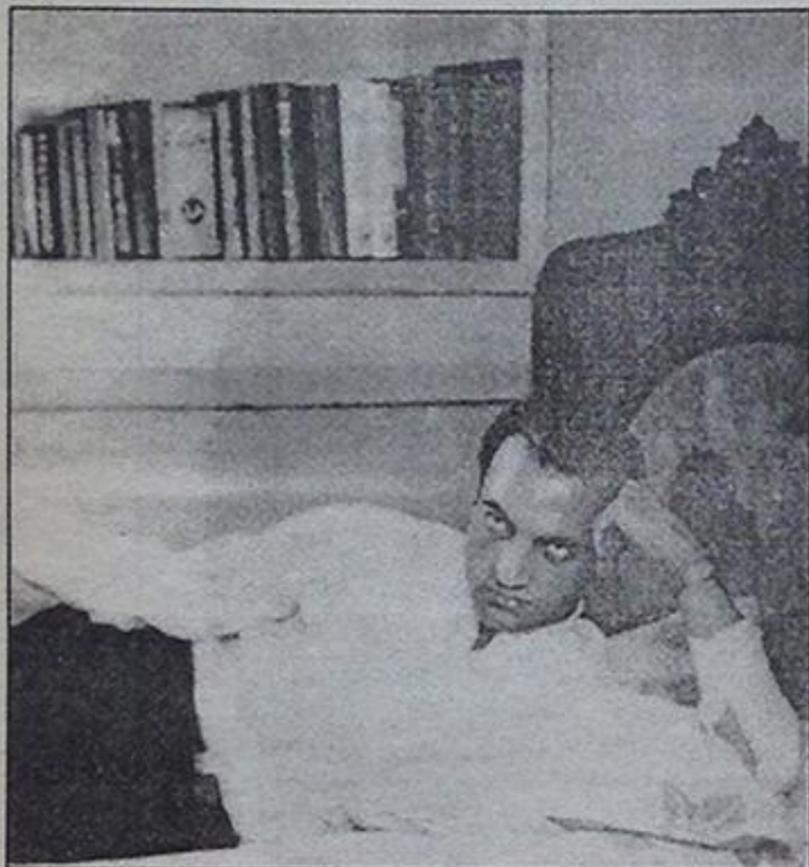
۱- نیچه، آلمانی‌ها را ملامت می‌کرد که در به کاربردن لغت احرف؟! «او» از خود سلختگی نشان می‌دهند. مثلاً وقتی که می‌گفتند: «شوپنهاور و هارتمن» او خنده‌اش می‌گرفت. گاهی هم می‌گفتند: «گوتته و شیلر» و او می‌ترسید که می‌ادا زمانی بگویند: «شیلر و گوتته»<sup>۱</sup>

بی‌تردید همان اندازه شلوغ کاری و سلختگی که نیچه در «او» «شوپنهاور و هارتمن» یا «شیلر و گوتته» می‌دیده است، در نگاه نخست، در هدایت و شریعتی نیز می‌توان دید! و این شلوغ کاری ما را به یاد تعبیری از سید علی صالحی، شاعر اندیشمند معاصر می‌برد که: این «او» هم در زبان فارسی «عجب مارمولکی است!»<sup>۲</sup>

۲- یک مرزبندی و تفکیک صوری، هدایت و شریعتی را در دو حوزه‌ی جداگانه با یکدیگر می‌نشانند، و در حالی که هدایت را مردی منزوی و مأیوس، اما ژرف‌اندیش و نونویس و پیش‌روتر از روزگار خود نشان می‌دهد؛ شریعتی را اهل ایمان و آرمان، پای‌بند مذهب و در بند گذشته‌ها، و در موجه‌ترین تعبیر، از زمره‌ی مردان ایدئولوژی و سرگرم جدل و جدال‌های بیهوده‌ی سیاسی می‌خواند! زیرا در آنچه که اندیشه و ادراک بسیاری از روشنفکران، و به ویژه هواداران هدایت و مفسران آراء و نوشته‌های او، از این دو مرد ناهم‌اند، در خود ترسیم کرده است هیچ‌گونه شباهت یا همانندی وجود ندارد! در این تصویر، هدایت زندگی و تلاش خود را یکسره در تفکرات عمیق، تصفیه و تعالی دادن به اندیشه و فرهنگ ایران زمین، ستیز با کهنگی و خرافه، که دین (ستی و خرافه) یک مصداق بارز آن است، و انزوا و گریز از شر و شور زندگی به سرآورده، و از این راه کارنامه‌ی فرهنگی قوم ایرانی را در جهان معاصر، اعتبار و قوام داده است. در حالی که شریعتی سرگرم خرافه‌گرایی، ایدئولوژی سازی، عوام‌زدگی، و بی‌قراری و شتاب برای تغییر شرایط اجتماعی - سیاسی روزگار خود بوده، و سرانجام نیز با کشاندن نظام سیاسی کشور به سوی یک حکومت مذهبی، ارتجاع و خرافه را بر زندگی مردم این سرزمین غلبه داده است! آنچه که شریعتی به دنبال آن بود نه تنها برای هدایت ارزش طرح و بررسی نداشته، و حتی شایسته‌ی کم‌ترین توجهی نبوده است، بلکه در حقیقت همه‌ی کوشش هدایت مصروف زدودن این گونه عوامل انحطاط اندیشه و زندگی مردم بوده است! هدایت همواره از دردهای عمیقی نالیده است که «مثل خوره روح را آهسته در انزوا می‌خورد و می‌تراشد و این دردها را نمی‌شود به کسی اظهار کرد»<sup>۳</sup>

اما شریعتی بی‌آنکه بونی از این گونه درها و زخم‌ها برده باشد، از دردهای مضحکی سخن می‌گفت که در عرصه‌ی ایمان و آرمان، و یا معیشت و اقتصاد، گریبان‌گیر توده‌های مردم بود! هدایت اگر هم از جامعه و مردم سخن می‌گفت، بیشتر به ریشه‌های تاریخی دردها در گذشته و به ویژه آمدن عرب‌ها به ایران می‌اندیشید، آغاز تباهی و

شریعتی که انزوا و یأس هدایت را برخاسته از بی‌دردی و رفاه و سیری می‌خواند خود نیز در دوره‌ای از زندگی گرفتار معضل فکری - فلسفی دشواری از نوع معضل هدایت بوده و در اثر آن به سوی خودکشی و مرگ نیز رفته است!



دل مشغولی اصلی خود هدایت است. اما این مرگ اندیشی برای هدایت «یک ژست هنرمندانه یا تصنعی نیست، و او جدا در یک اشتغال جدی دائمی ذهنی با مرگ به سر می برد.»<sup>۳۱</sup>

حتی گفته اند که «در بوف کور صدای بهم خوردن بال‌های مرگ را می‌توان شنید، کم‌تر نوشته‌های تا این حد زیر سیطره‌ی مرگ و انباشته از حضور آن است.»<sup>۳۲</sup>

بیشتر مفسران هدایت، «مرگ اندیشی» او را ناشی از هراس او از مرگ خوانده‌اند. اما در نوشته‌های هدایت، مرگ دو رویه دارد: هر چند که غالباً هراس انگیز است، گاه نیز آشنا و مأنوس است: «من با مرگ آشنا و مأنوس شده‌ام. یگانه دوست من است. تنها چیزی که از من دلجویی می‌کند.»<sup>۳۳</sup> رویه هولناک مرگ است که در زندگی و آثار هدایت حضور دارد. از این رو، «مرگ اندیشی» و «هراس از مرگ» موضوع محوری تفسیرهایی است که بر آثار هدایت نوشته‌اند.<sup>۳۴</sup> و غلبه هر یک از این دو رویه مرگ اندیشی در تفکر هدایت، او را به یکی از تیره‌های اندیشه‌ی خیامی یا مولوی در فلسفه و هستی‌شناسی نزدیک‌تر نشان می‌دهد!

۷- شریعتی که در این باب بر هدایت نکته می‌گرفت، و انزوا و یأس او را بر خاسته از بی‌دردی و رفاه و سیری می‌خواند، خود نیز در دوره‌ای از زندگی گرفتار معضل فکری - فلسفی دشواری از نوع معضل هدایت بوده، و در اثر آن به سوی خودکشی و مرگ نیز رفته است! او این حادثه را این‌گونه روایت می‌کند: «نخستین سال‌های بلوغ بود. بحران روحی همراه با بحران فلسفی. چه، اساساً من خواندن را با آثار مترلینگ آغاز کردم و آن اندیشه‌های بی‌سرانجام شک آلود که نیوغی چون او را دیوانه کرده؛ پیداست که با مغز یک طفل دوازده ساله کلاس ششم دبستان چه می‌کند؟ این تشنگی فکری در دنیای تصوف که به شدت مرا، با ناپختگی، مجذوب خویش کرده بود، طوفانی‌تر و دیوانه‌کننده‌تر شد. سال‌های ۱۳۲۵ تا ۱۳۲۸، جامعه نیز بی‌هدف بود و آنچه بود هرج و مرج حزب توده و آخوندیسم جان گرفته و بازی‌گران سیاسی آزاد خیال، و فلسفه بافی‌ها، عرفان‌گرایی‌ها، مقدس‌مآبی‌ها، رمانتیسم بی‌محتوا و یا مشغولیت‌های زندگی و شکرگزاری از نعمت «آب باریک و نان تافتون و دیزی آبگوش...» و من جزء آن اولی‌ها بودم؛ بوجی، بدبینی فلسفی، بیگانگی با واقعیت زندگی و عدم وابستگی با جامعه و نداشتن مسئولیت و برداشتن لقمه‌های فکری بزرگتر از حلقوم شعور و هاضمه‌ی ادراک، و همزمانی آن با بحران بلوغ، مسیر صادق هدایت را که در آن ایام خیلی وسوسه انگیز بود، پیش پایم نهاد، و من برای بیمودن آن، ساعتی پس از نیمه شب، آهسته از خانه بیرون آمدم، جاده‌ای تاریک و خلوت کوه سنگی آن سال‌ها را طی کردم، استخر کوه سنگی نزدیک می‌شد، و من ساعتی دیگر، خود را در آن آرام یافته می‌دیدم.»<sup>۳۵</sup>

۸- این حادثه که مربوط به روزهای کودکی و نوجوانی شریعتی است، خود، یکی از حادثه‌های شکفت تاریخ فلسفه است؛ یأس فلسفی در ۱۳ سالگی تا ۱۶ سالگی<sup>۳۶</sup> شریعتی از این بحران، آن‌گونه که خود می‌گوید، به باری مولوی و مشوی او نجات می‌یابد، اما آن چنان که برخی از شعرهای او در یک دهه بعد از این تاریخ نشان می‌دهند، هنوز هم

نگه دارد! حال اگر با همین روش در کار هدایت و شریعتی پیش برویم، بیگانگی و شکاف بین آنها را هر لحظه عمیق‌تر خواهیم یافت، و در نتیجه هیچ قرینه و یا نشانه‌ای برای نزدیکی و هم‌جواری آنها باقی نخواهد ماند تا دست‌آویزی برای نشان دادن آنها در کنار یکدیگر باشد!

۵- اما حقیقت این است که آنچه در باب اندیشه و آراء هدایت و شریعتی آورده شد، نه تنها بخش ناچیزی از تفاوت و شکاف بین آنها بود، بلکه اگر هم همه اندیشه‌های آن دو را در این باب می‌نگاشتیم، باز هم، ماجرای هدایت و شریعتی تمام نشده بود! این‌گونه تفسیر و گزارشها، تنها یک سطح و یک سوی منشور اندیشه و آراء آن دو را ترسیم می‌کند، در حالی که هدایت و شریعتی، هر دو، اندیشه و سیمایی چند پهلو دارند، و لازمه یک ادراک درست از شخصیت آنها، پرداختن به ابعاد دیگری از اندیشه آئین، رفتار، اخلاق، دغدغه‌ها و اشتغالات اساسی آنهاست. یعنی همین عناصر و انگیزه‌های که این دو را در کنار برخی دیگر از مردان اندیشه و هنر معاصر، در علاقه و اعتقاد انبوهی از نسلهای این دوره تاریخی رسوخ داده و ماندگار کرده است!

چنین جستجویی در زندگی و آثار شریعتی و هدایت می‌تواند قرینه‌های گونه‌گونی از نزدیکی و شباهت برخی از آراء و اندیشه‌های آنان بیرون بیاورد، و از بیگانگی و نا‌آشنایی آنها بکاهد. در چنین صورتی دیگر، نشان دادن هدایت در کنار شریعتی، قرابت و شگفتی چندانی ایجاد نخواهد کرد! اما چنین جست‌وجوی دور و درازی از حیطه بررسی یک مقاله بیرون است، و تنها یک گزارش فراگیر می‌تواند از عهده آن برآید. از این رو، در این نوشته تنها یک بعد برجسته از زندگی و اندیشه‌های این دو می‌پردازیم که مشهورترین نکته زندگی هدایت است، و از قضا در زندگی شریعتی نیز به گونه‌ای دیگر پدیدار شده است، و آن، «مرگ اندیشی»، «یأس فلسفی» و «گریز از زندگی» و رفتن به سوی «خودکشی» است.

۶- نام هدایت در ایران پیوسته یاد آور یأس و سباه اندیشی و نومیدی از زندگی بوده است. از این رو پرسشهای اساسی در باب هدایت شناسی نیز پیرامون همین موضوعات دور می‌زده است. این نکته را نه تنها نوشته معروف او، یعنی «بوف کور» و نیز خودکشی پر سر و صدای او برجسته و غلیظ می‌کرده است، بلکه در بیشتر داستانهای او نیز، خودکشی و یأس در زندگی اشخاص داستانی، یک دغدغه‌ی اصلی است، و این نکته‌ایست که همه مفسران آثار هدایت در باب آن هم سخنی دارند: «چه بسیار از شخصیت‌های خیالی او در فکر خودکشی هستند. مانند این سامپینگ که در آرزوی این است که به حیات خود پایان دهد و دوباره در دنیای بهتری که در آن موجودات «ثیری» هستند، و وی بتواند در آن پیوسته از عطر گل سرمست باشد، یا به عرصه وجود بگذارد.» و «بی‌شک هدایت وقتی این کلمات را بر دهان قهرمان «بوف کور» می‌گذاشت، در فکر خود بود: تو احمق، چرا زودتر شرت را نمی‌کنی؟ منتظر چه هستی؟ هنوز توفعی داری!»<sup>۳۷</sup>

«مرگ یکی از مهمترین درون مایه‌های داستانهای هدایت را تشکیل می‌دهد! قهرمانان او! خودکشی می‌کنند تا برسی معنا بودن هستی گواهی دهند.»<sup>۳۸</sup>

دغدغه‌های این اشخاص داستانی، در حقیقت،

آثار یأس و بحران در اندیشه‌ی او رسوخ دارد. البته این گونه یأس اندیشی‌ها در اثر بحران‌های اجتماعی و برجسته از همه، حادثه ۲۸ مرداد به تحرک درآمده بود.<sup>۳۹</sup> این سال برای شریعتی، مانند سال‌های بعد از جنگ جهانی برای هدایت بود. اما در شریعتی نیز مانند هدایت «جو سیاسی علت اصلی رنج‌های او نبود، اگرچه ناگریز آن را تشدید می‌کرد.»<sup>۴۰</sup> بلکه این جوهر اندیشه و ذات شریعتی بود که با تردیدهای فلسفی و اضطراب و یأس آغشته بود، بر این بحران‌ها غلبه می‌کرد! منحنی اندیشه‌ی شریعتی، نوسان و آمد و رفت او را در میان یأس و امید، ایمان و تردید، انزوا و تلاش و... نشان می‌دهد. بر اساس گزارش‌هایی که از دوره‌های مختلف زندگی شریعتی ارائه شده، حالات فکری او، به گونه‌ی تابعی از شرایط اجتماعی - سیاسی، بارها به نوسان درآمده است.<sup>۴۱</sup> اختناق و فضای سیاسی دو دهه چهل و پنج‌ه‌ه، که از نوع اختناق سیاسی روزگار هدایت بوده است، اندیشه‌ی شریعتی را نیز، مانند هدایت، گرفتار تغییر و ناپایداری می‌کرده است. شریعتی به مثابه‌ی یک روشنفکر حساس از یکایک حاده‌های پیرامون خویش تأثیر می‌گرفته است! استبداد سیاسی، خفقان و ارباب، اعدام‌ها و ترورهای سیاسی، سیطره‌ی هولناک ارتجاع، مرگ همراهان و شاگردان و... هر یک حادثه‌ی تأثیرگذاری بودند که مسیر تحول اندیشه و زندگی او را رقم می‌زدند اما در این میان عامل تعیین‌کننده، همان خارخار فلسفی دیرینه‌ای بود که از سال‌های دور در اعماق شریعتی خلیده بود، و هر بار به گونه‌ای، او را ناآرام می‌کرد و در اضطراب و قلق فرو می‌برد.

۹- سبب توجه به این گونه اضطراب‌های وجودی، و یأس و بحران‌های عمیق شریعتی، این پرسش پیش می‌آید که چرا شریعتی بحران‌های زندگی هدایت را به اشراقیت طبقات یا انگیزه‌های معیشتی او ارجاع می‌داد؟ آیا دلهره و یأس شریعتی نیز ریشه در بی‌دردی‌های برخاسته از رفاه معیشتی داشت؟ یا اینکه او در این گونه تحلیل‌ها از الگوهای غالب زمانه‌ی خود بیرونی کرده است؟ گزارشی که شریعتی از دلهره و اضطراب خود می‌دهد، مقداری از اعتبار و لزوم چنین پرسش‌هایی را می‌کاهد! بنا به

**وقتی**  
«شریعتی جامعه‌شناس»  
**جای خود را به**  
«شریعتی متفکر»  
**و درگیر با خود**  
**می‌داد**  
**معضل هدایت**  
**دوباره**  
**در برابر او**  
**سر بر می‌آورد**  
**و او را**  
**به چالش**  
**و کلنجار با خویش**  
**می‌کشاند**  
**و به پس گرفتن**  
**یا تصحیح**  
**و تکمیل آن**  
**پاسخ‌های ناتمام**  
**وامی داشت**

این گزارش، آسودگی و برخورداری. در هر حال یک عامل تمهید کننده در راه یافتن او نیز به دنیای خود آگاهی و اضطراب بوده است. هرچه بیشتر در زمین می ماندم کمتر با آن خود می گرفتم. رنج آب و نان و جامه و خانه هرچه کمتر می شد، رنجورتر می شدم، تشنه تر می شدم، گرسنه تر و برهنه تر و بی خانمان تر با قدر دوست می داشتم که رنجی، فقری، احتیاجی، برایم. لااقل به فریبی، لااقل چند روزی. هدفی نبود... کمبود، اضطراب، بیگانگی، غربت، انتظار، غم، مجهول ماندن و... هرچه جهان آگاه تر می شدم، سنگین تر می شدم، هرچه به برخورداری و آسودگی بیشتر می رسیدم، آزار دهنده تر می شدم، چه دشوار است به پایان همه ی راه های این جهانی رسیدن... محرومیت ها، نام و نان و هوس را هدف حیات می کند، به زندگی معنی می دهد، و آدمی را به جست و جوی آنچه هست و ندارد می کشاند، و آنگاه که روح به این هر سه می رسد، ناگهان صحرای هراس انگیز و مجهول بیهودگی در برابر انسان پدیدار می گردد، جهان معنایش را از دست می دهد، زندگی بازسنگینی می شود بر دوش کسی که نمی داند آن را به کجا برد! و انسان بودن می شود بوج، بی ثمر، برای هیچ! <sup>۱۰</sup>

۱۰- پس، نقد شریعتی بر هدایت. بر خلاف آنچه که در وهله اول به نظر می رسد. پیروی از یک الگو یا آموزه ی مارکسیستی و رایج در روزگار او نبوده است. البته با امعان نظر به فضای سیاسی، اجتماعی رادیکال و ناآرام عصر شریعتی، و گفتمان غالب بر آن، تحلیل طبقاتی و جامعه شناسی از هدایت، یک پدیده ی طبیعی، و یک تحلیلی مطلوب و منطقی جلوه می کرد، اما شریعتی خود، عمیق تر از آن می اندیشد که موضوعی مانند بلس فلسفی یا اضطراب های وجودی را در یک تفسیر یک بعدی و آسان گیرانه ی زیر بنا-رو بنایی خلاصه کند! نه تنها او خود نیز روزگاری گرفتار گوشه ای از معضلات فکری. فلسفی هدایت شده بود، بلکه از آنجا که پیوسته از تحلیل های خشک و سطحی دوری می کرد، بی تردید، اکفا به این گونه گزارش های سرسری و شتاب زده نیز هیچ وقت او را اقتناع نمی کرد. از این رو، وقتی که از جامعه و تب و تاب های آن دور می شد، و شریعتی جامعه شناس «جای خود را به شریعتی متفکر» و درگیر با خود می داد، معضل هدایت دوباره در برابر او سر بر می آورد، و او را به چالش و کلنجار با خویش می کشانید، و به پس گرفتن یا تصحیح و تکمیل آن پاسخ های ناتمام و امی داشت. «یکی از سوالاتی که همواره از من می شود، و شاید روزی نیست که بر من گرد آیند و پرسرم سؤال نباشد، و من در جواب به مقتضای حال خود، و نیز حال مسائل، پاسخی داده و سؤال کننده را به هر طریقی قانع کرده ام، اما خود هیچ گاه قانع نشده ام، و هر گاه طرف، ساکت و قانع می شده و می رفته، سؤالش باز در درون من مطرح می شده، و باز از خود پرسیده ام، این است که: «راستی به نظر شما هدایت چرا خودکشی کرد؟» «علت اصلی انتحارش چه بود؟» و من گاه می گفتم: «بأس فلسفی، گاه، پریشانی فکری و خلأ اعتقادی، گاه، بی ایمانی به همه چیز و همه کس، گاه، آشفتنگی وضع اجتماعی، گاه، بحران های روحی خاص روشنفکران بورژوا و دردهای طبقات مرفه اشرافی، و گاه، اختلالات عصبی و روانی ناشی از

مسائل جنسی و سرکوفتنگی های این غریزه که در او عقده ای سخت شده بود...» <sup>۱۱</sup>

۱۱- هر چند که شریعتی با آمدن به دنیای مولوی، روی از خودکشی و بحران برگردانید، و تلخی تردید و سردی بوج گرامی های فلسفی را با گرمی معناهای ژرف و فراخ عرفان مثوی مداوا کرد. اما چنین تحولی در اندیشه ی او، هیچ گاه به مفهوم آشتی با زندگی نبوده است! این است که بی اعتنایی و استغنائی او در برابر شرو شور حیات، به گونه ی یک منش پایدار، پیوسته در وجود او ریشه می دوانید، و به مثابه ی برجسته ترین خصلت و خصیصه ی وجودی او در می آمد، و در نتیجه به او هویتی می داد که در تعبیر از زندگی، و سرکشی ناخرسندی در برابر آن، با هدایت خویشاوندی و هم جواری پیدامی کرد! امرگ را «آفتابی» می دیدید که از پس «تاریکی حیات» سر می زند، و با «دست های مهربان» خود انسان ها را «از این زندان خاکی و زندگی رنج و بند و شکنجه گاه و دردها» <sup>۱۲</sup> رهایی می دهد. تنها تفاوت او با هدایت در سمت و سوی این گریز و رهایی بود. رهایی و گریز هدایت هیچ راه شناخته شده ای را در پیش روی او نمی گذاشت، اما گریز شریعتی، و تلاش و بی آرامی او برای رهایی از زندگی، این بار، به جاذبه ی آن کانون کشته ای بود که عارفان بزرگ شوق را در جست و جوی خود، بی تاب و مضطرب، و بیگانه با ناهنجارهای جاری زندگی می کرد؛ با گریز از ایام و آن سروسامان و آن وطن و آن جهان برین کامل مطلق بهشتی در عمق فطرت نبود، و اگر تصویر مبهم سیمای آشنای او در سرشت فراموش جانش نقش نبود، از کجای می دانستم که اینجاست است؟ نسبی است، مرگ آلود و بیمار و غربت و بیگانگی و پر از کمبود؟ <sup>۱۳</sup>

۱۲- طغیان شریعتی، و طغیان هدایت، اگر چه هر یک رو به سوئی دیگر داشت، و از این رو به فرجامی جداگانه منتهی می شد، یعنی آن یک به آسمان های روشن «ولایت جان» و عرصه های فراخ معنی های گرم و گوارا راه می برد و این یک در فضای محو و مبهم بوج اندیشی و انکار می چرخید، و در نتیجه هدایت و شریعتی را از دو تیره و تبار جدا و بیگانه با یکدیگر نشان می داد: تیره ی اندیشه ی خیام و تبار اندیشه ی مولوی، اما به گمان شریعتی حتی این گونه تفاوت های ژرف فلسفی نیز، یک شاخص نهایی، در تبار بندی و تیره شناسی اندیشه های بزرگ انسانی نیست! او به مرزبندی های قشری «اسم بها» <sup>۱۴</sup> زیرا «ایمان یا انکار مانده های آسمانی آبا غیب و ماوراء» مسئله ای ثانوی است آنچه که نخستین نشانه ی خویشاوندی و یابیگانگی دو انسان شعرده می شود، این است که این دو «بر سر این جویی که لحن از آن می گذرد، دست از خوردن باز داشته اند، و با زاغ شادی که از بوی لحن مست شده است، و متقارش را تا گردن در آن فرو برده است، و عشق و کینه اش از لحن بر می خیزد، و این را منقلب می کشد و آن را متقار، تا حرصش را اشباع کند، بیگانه اند، و با هم خویشاوند و همدرد... اینان از تاریکی و تنگنا به ستوه آمده اند، آهنگ فرار دارند. یکی به «آن جا» و دیگری به هر جا که اینجانب نیست!» <sup>۱۵</sup>

۱۳- شریعتی خویشاوندی عمیق این انسان های به ظاهر بیگانه را در سنجش نمادین اضطراب علی «عظمتی که در زیستن نمی گنجد» <sup>۱۶</sup> با اضطراب اندیشمندان بزرگ قرن بیست، یعنی کامو

که هستی را یک عبث می دید، و سارتر و بکت و کافکا که هر یک به گونه ای بر بوج بودن هستی و تپش بودن آسمان گواهی داده اند، به وضوح تمام می نگارد، و بدین گونه یک خط بطلان بر اعتبار مرزبندی های قشری و بی عمق که شاید خود نیز روزگاری در دام آن افتاده بود - می کشد، و صف بندی بدیعی از مردان اندیشه ی تاریخ انسانی تعلیم می دهد: «تاقص ها شما را از دیدن شباهت ها باز ندارد، اکنون همین روح (روح بی آرام علی است که در انسان جدید عصیان کرده است! خواهید گفت: آن عصیان کجا و این کجا؟ این را می دانم. دیدن این اختلاف عصیان ها که تنها پلک های گشوده می خواهد در زیر این کثرت صورت، وحدت جوهر را می خواهم نشان دهم. طغیان علی و طغیان کامو و... بودا زندگی را رنج، علی دنیا را پلید، سارتر طبیعت را بی معنی، بکت انتظار را بوج و کامو لهستی را اعبث یافته اند. همه شان به روی یک قله رسیده اند و از آنجا این جهان و حیات می نگرند هر چند فاصله شان به دوری کفر و دین! در آنچه هست» همگی پیروان یک امت اند؛ امتی که خود را در این خاکستان اندک و زشت و بی احساس، غریب می یابند در «آنچه باید باشد» نیز پیروان یک مذهب اند. مذهبی که اصولش سه تاست: حقیقت، خوبی و زیبایی! پس می بینید که چه پیوند های مشترکی با هم دارند؟» <sup>۱۷</sup>

۱۴- وقتی که هدایت کتاب «گیاه خواری» خود را با جمله ای از «هنج البلاغه» شروع کرد، <sup>۱۸</sup> در حقیقت، گوشه ای از این شباهت و خویشاوندی را به جلوه در آورده بود! و بیژن اگر به یاد بیاوریم که هدایت به هر دینی و مخصوصاً به اسلام با کینه و نفرتی عمیق می نگریست! اما گویا که او در این جمله ی علی، رمزی از آشنایی یافته بود؛ و آن را مطلع یکی از نوشته های خود قرار می داد! هدایت در زندگی خود، هیچ گاه به گوشت یک جاندار نمی زد، و این عادت روزانه ی انسان ها را نوعی شرکت در جنایتی بزرگ بر ضد حیات و رونق دادن به نظام آکل و مأكول می دانست! حال با چنین اندیشه و رفتاری، آیا او با علی و دغدغه های وی آشناتر بود، یا مثلاً آن اسلام شناس مشهوری که شکار کردن حیوانات را تفریح و تفسن زندگی خود کرده بود، و چنان با اخلاق صیادی، و کشتن و قساوت خو گرفته بود که وقتی در برابر اعتراض یک روستایی ساده قرار گرفت، از شلیک گلوله و بر زمین ریختن خون او هم، هیچ پرهیزی نشان نداد! <sup>۱۹</sup> همین طور این صیاد را مقایسه کنید با نیچه، هیچ انگار تمام عبارتی که هستی را سراپا، یاوه و بوج می دید، اما به روایت شریعتی سرانجام در دفاع از یک اسب گاری جان خود را از دست داد! آیا تفسیر شریعتی از آشنایی های عمیق و اضطراب های مشترک این بیگانگان خویشاوند در اینجا به عیان پدیدار نمی شود؟!

۱۵- روایت این گونه اندیشه های بدعت آمیز در زمانه ی شریعتی، شکستن «تابو» ها و «سنت» های هولناکی بود که هم نیروهای روشنفکری و هم جریان های سستی در عرصه اندیشه های اعتقادی و سیاسی، آنها را پرستش و پاسداری می کردند در آن روزها، نحله های روشنفکری این گونه اندیشه ها را، هدایان های بیمار گونه ی بورژوازی مأمی می دانستند که برای انحراف نیروهای انقلابی و گمراه کردن افکار سیاسی در میان می آید! و پاسداران دین

رهایی و گریز  
هدایت  
هیچ راه  
شناخته شده ای را  
در پیش روی او  
نمی گذاشت  
اما گریز شریعتی  
و تلاش  
و بی آرامی او  
برای رهایی  
از زندگی  
این بار  
به جاذبه ی  
آن کانون  
کشنده ای بود  
که عارفان  
بزرگ شوق را در  
جست و جوی خود  
بی تاب و مضطرب  
و بیگانه با  
ناهنجارهای  
جاری زندگی  
می کرد



می کردم که برادرم صادق هدایت باشد، خواهرم فروغ فرخ زاد، پسر خاله ام دکتر شریعتی و پسر عمه ام اخوان ثالث<sup>۳۳</sup> اما در این سخن نه صراحت سخن شریعتی وجود داشت، و نه اصالت آن ولی در هر حال، گستاخی او ستودنی بود...<sup>۳۴</sup>

شریعتی با این تفسیرهای حکیمانه از فلسفه و فیلسوفان و اندیشمندان انزوا، هم اعماق اندیشه و آفاق فراخ نگری های خود را به جلوه در می آورد، و هم پرده از روی ابعاد ناشناخته ی خود کنار می زد، و بدین گونه خود را مردی نشان می داد که پیوسته او را در دشواری ها و دردهای هولناکی فرو می برد و تحمل آن تنها از مرد ده مرده ای چون او بر می آمد! ممکن کردن ناممکن ها! آنچه که منتقدان شتاب زده ی شریعتی، یا آن را ندیدند و یا به عمد، چشم بر آن بستند! و حتی بازترین چشم های آنها، تنها یک سوپیه ی این ماجرا را می دیدند! این دو گونگی حتی برای برخی از آشنایان اندیشه ی او نیز یک تناقض ناممکن جلوه می کرد! تناقضی که با هیچ ترفند و تفسیری سازگاری نشان نمی داد! و در نتیجه شریعتی، ناچار از آن می شد که گه گاه خود به توضیح و تفسیر آن بنشیند:

«هنوز هم همانم، همان نگهبان و همان شمع و همان راهب و حاجب و سالک که بودم، پیغمبر می گفتم، من از دنیای شما عطر را و زن را و نماز را دوست می دارم، اما من تنها، تنهایی را برگزیده ام، که اگر این صومعه پاک و پناهگاه مأیوس نبود، مرا این دنیا که در و دیوار و همه ساکنانش با من بیگانه اند، دشمن اندمی کشت، تعجب می کردی که آدمی چون من، چگونه با این گرمی و گستاخی با مردم در می آمیزد! می دانی با چه پشت گرمی تا قلب این دریای جمعیت می رفتم و در دیگران غرق می شدم؟ هر کسی را و هر چیزی را تحمل می کردم؟ من در پشت سر، برج و باروی استوار و نفوذناپذیر تنهایی را داشتم که هر گاه، دیگران برایم تحمل ناپذیر می شدند و هر گاه زندگی می خواست گریبانم را به چنگ آورد، به درون این معبد پناه می بردم و در ها را می بستم، راحت! ماه اگر حلقه به در می کوفت جوابش می کردم»<sup>۳۵</sup>.

### بی نوشت ها:

- ۱- مقالات توماس مان، ترجمه ابونزاد سهراب، چاپ دوم ۱۳۵۷ (۱۳۵۷) صفحه ۲۳ و ۲۴
- ۲- مصاحبه سید علی صالحی در یکی از شماره های روزنامه ایران
- ۳- بوف کور صفحه نخست
- ۴- مصاحبه آقا، صفحه ۶۹
- ۵- مصاحبه آقا، صفحه ۶۹
- ۶- حسین ولایت آدم، ۵-۲
- ۷- گلستان شمس برجسته، حسن میرعلایی، در نوشته ی روزنامه خود - صد سال داستان نویسی در ایران یک تصویر دو بعدی از اندیشه ی هدایت ارائه می دهد که اگر بتوان آن را پذیرفت، این فاصله و تفاوت نگاه شریعتی و هدایت از میان خواهد رفت. اما چنین تفسیری از هدایت مورد توافق مفسران آراء لو نیست، در آخرین داستان های هدایت، همچون نوشته های اولیه اش، دو دید همراه و متضاد، مشاهده می شود، دو دید جدلی ناپذیر که مبین تناقضات روحی نویسنده و وضعیت دوره ی زیست لوست، پرداختن به زندگی و آرمان های مردم، و درگیری با نوعی پدیده ها و دلخواه ها (صد سال داستان نویسی در ایران، ۲۱۰-۲۱۱)
- ۸- تاریخ تمدن، ۹۲-۹۱
- ۹- سوزنی، مریم، ارزیابی آثار و آرای هدایت، ۹۶
- ۱۰- میرعلایی، حسن، صد سال داستان نویسی در ایران، ۹۲-۹۱

- ۱۱- بهرام بهارلوییان و فتح الله اسماعیلی، شناخت نامه ی هدایت، ۳۸۷
- ۱۲- اسحاق پور، یوسف، بر مزار هدایت، ترجمه باقر بهرام، ۶۶
- ۱۳- زنده به گور، ۳۷
- ۱۴- در این باره ر. ک. صنعتی، محمد، صادق هدایت و هراس از مرگ همایون کاتوزیان، محمد علی، صادق هدایت و مرگ نویسنده، و...

- ۱۵- با مخاطب های آشنا، ۹۹
- ۱۶- شریعتی متولد ۱۳۱۲ بوده است
- ۱۷- نمونه این گونه شعرها، دو شعر من چیست؟ و فلز این چاره به جلی نیست، و... است که در سالهای ۱۳۳۶ سروده شده، ر. ک. هنر، (مجموعه آثار ۳۲)
- ۱۸- همایون کاتوزیان، محمد علی، صادق هدایت از افسانه تا واقعیت، ۶۳
- ۱۹- رهنما، علی، زندگی نامه سیاسی شریعتی، صفحات ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱

# در نسبت دموکراسی و اتوپیا\*

سومین شریعتی

که هست را برمی نابد و نه واقعیت آن را نمی می کند و به انزوا و یا دگماتیسم در می غلطد. خصوصیت این نگاه در این است که هم می تواند ضمانتی باشد برای اصیل ماندن، تبار داشتن و تداوم و هم ضمانتی برای دینامیزم و تحرک و نو آوری. ما بدین ترتیب مجبور نیستیم که هر بار باز با دست خالی به سراغ آینده ای بهتر برویم. همه نو آوری های شریعتی در حوزه دینداری، روشنفکری و انسانی در همین تلاش برای جستجوی راه های سخت است. پرهیز از ساده سازی، پرهیز از انتخاب میان ثنویت گزینه های زمانه خود، املیسم و فکلیسم، روشنفکری یا دینداری، مدرنیته یا سنت، تجدد یا تقدم، دیروز یا امروز؟ شریعتی در پی آشتی هم نیست، چسباندن وضعیت های نامتجانس. جمع کردن هر چه خوبان دارند با هم نیز نه بیشتر. در جستجوی گشودن درجه های متعدد است بر واقعیت، فعلاً ما به موفقیت یا عدم موفقیت او در این امر کاری نداریم.

این نگاه، علاوه بر این محاسن، علاوه بر نفی برخورد فله ای با آدم ها، تفکرات، حوادث و میراث نیز، حسن دیگری هم دارد و آن پرهیز از برخورد کلنگی با این همه است. یکی دیگر از آسیب های زمانه ما، ما با همه چیز کلنگی برخورد می کنیم. با آدم ها، پروژه ها، تفکرات، مدت معلوم. همه چیز را جوری می سازیم که بیشتر از چهارم پنج سال به درد نمی خورد. خانه های بالای ۱۰ سال کلنگی محسوب می شوند. اندیشه ها هم همینطور، اسطوره ها... درست است که هر آدمی، پروژه ای تفکری زمان مند است. مشمول حال زمان می شود. جوانی دارد و بلوغ و کهنسالی تا اینکه بمیرد. اما از آنجا که ما در همه حوزه ها، دنبال راه حلها و نتایج سریع الوقوع هستیم، در قضاوتمان هم دچار عجله می شویم. چشم از افق برمی گیریم و زیر پایمان را نگاه می کنیم. کوتاه مدت را اگر آنچه را که پیش آمده منطبق با سطح فکری و توقعاتمان بود یکسره دل می بازیم و عقل بدون پیش بینی و در نظر گرفتن عوارض و ریسک های درازمدت آن واگر آنچه را که پیش آمده منطبق نبود با اینهمه، یکسره رد می کنیم. بدون در نظر گرفتن نتایج مثبت و یا اثرات خوب آن در درازمدت. این است که هیچ پروژه ای را تا آخر نمی رویم، نیمه رها می کنیم و باز می رویم سراغ چیز جدیدتر. این رابطه جنگ و گریز، عشق و نفرت نشان دهنده نداشتن همان وجدان خودآگاه اجتماعی است. همان چیزی که می تواند به نوعی تنظیم کننده رابطه ما با ایده ها، پروژه ها و گذشته باشد. همان

نشان می دهیم، می هراسیم و ناممان می شود سنت گرا، عقب مانده، به حاشیه رانده شده و یا خودمان را پرتاب می کنیم به جلو. برای خلاصی از شر فاجعه ندیده اش می گیریم، دورش می زنیم تا صورت مسئله را پاک کنیم و بدین گونه دچار گسست مدام می شویم و به این معنا می شویم آسمیله، متجدد... یا آنقدر زیر بار مرده ریگ، سنت، خاطرات ازلی می مانیم و دوشهایمان را سنگین می کنیم که دیگر توان بلند شدن نداریم، یا به قصد سبکبالی و در برابر وسوسه نو و جدید قرار می گیریم. دچار ضعف حافظه می شویم و در نتیجه ضربه پذیر و مساعد در افتادن به یک چاله دیگر. مادر تاریخ خودمان محصولات بلافصل هر دو برخورد با زمان را داشته ایم. اما هنوز این تجربیات تبدیل به خودآگاه اجتماعی ما، وجدان اجتماعی ما نشده است. این است که مدام دچار گسستیم و معمولاً این توهم که این گسست حتماً و الزاماً آستن پیشرفت و توسعه است. حال آنکه یکی از ویژگی های انسان متمرد، برخلاف انسان متجدد، داشتن وجدان تاریخی است. رابطه ای خودآگاه و زنده با گذشته خود، رویاها و آرزوهای گذشتگان خود. بدترین و در عین حال راحتترین برخورد، برخورد فله ای با آرمانها و ایده های گذشتگان است. امروز ما فهمیده ایم که به قولی «حقیقت، فرزند زمانه خود است». در نتیجه نمی توان از یک حقیقت سخن گفت. فهمیده ایم که درک ما از معانی، مفاهیم و اصول رنگ و بوی زمان و مکان را به خود می گیرد. واقعیت یک پارچه و یک لایه نیست و برای فهم آن درجه های ورودی گوناگونی متصور است. اما چنین نگاهی را در مطالعه گذشته به کار نمی بندیم و از همین رو مبتلا می شویم به نگاه فله ای با آن. یا همه، یا هیچ. همان نگاه سیاه و سفیدی که امروز افشای آن تبدیل شده است به یک شعار عمومی.

یکی از ممیزات دعوت شریعتی، دادن تعریف دوباره از این رابطه و نسبت با زمان است. زمان حال و زمان گذشته. او طراح رابطه ای جدید با گذشته و امروز است. رابطه ای جدید با گذشته تاریخی، گذشته فرهنگی و گذشته دینی ما است. رابطه ای نه شیفته، نه نافی. نه حسرت زده و سوگوار گذشته ای که دارد از دست می رود به نام سنت و نه نافی آن به نام عقلانیت جدید. بلکه کشف جوهره و ممیزات فرهنگی و هویتی جامعه خود با حفظ چشم اندازهای برتر است. استخراج منابع فرهنگی با تکیه بر روش های جدید است. در برخورد با اکنون نیز همین است. نه آنچه

در این اندک زمانی که چشمانم، پاهایم و نیز دلم باز شده است به اجتماع، اجتماعات و غالباً به نام شریعتی، هر بار با خود عهد کرده ام که این بار، آخرین بار خواهد بود. هر بار گفته ام به صدای بلند و در خلوت خود که حضور من - ما - می تواند نوعی رانت خواری تلقی شود، بهره بردن از فرصتی و موقعیتی که نام و اعتبار شریعتی فراهم می کند. میان بر زدن در این راه صعب و سخت پیروی از این اندیشه. گفته ام که شریعتی متولی نیاز ندارد. زیبایی او در تنهایی، استقلال و خود کفایی او است... تذکار داده ام که حضور من - ما - ممکن است نامی برای ما بیاورد اما شاید موجب بدنامی برای شریعتی شود.

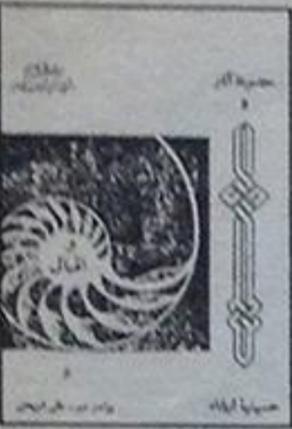
و اما هر بار باز کشیده شده ام مثل هر شهروندی - به دایره جادویی رابطه. جذبه غیر قابل کنترل در میان گذاشتن خود با دیگران، تلاقی نگاههای گوناگون...

این بار، راستش شریعتی نبود که مرا به اینجا کشانده است. شریعتی بهانه ای شد برای پاسخ گفتن به یک آرزوی دیرینه. با گذاشتن به این سرزمینی که تا به حال فرصت دیدارش نشد. سرزمینی که نامش با جنگ پیوند خورده است. با دیروز ما، دیروز خونین ما. همچنانکه مثلاً نام شریعتی پیوند خورده است با دیروز انقلاب، دیروز ایدئولوژی دیروز اتوپیاگری...

امروز، جامعه ما، نسل جدید، برخی از نخبگان روشنفکری ما، دوست دارد بسیاری از این تداعی معانی هارا فراموش کند. مثلاً جنگ را، انقلاب را، اتوپیاگری را... جنگ را چون مرگ بود و تخریب. انقلاب را، چون خشونت بود و سرکوب. اتوپیا را چون تحمیل نظمی تک ساحتی بود به یک مجموعه متکثر...

این فراموشی گذشته که از سوی دعوت کنندگان به آن، آگاهانه و عامدانه است و از سوی پذیرندگان آن، از سرخستگی و بیزاری است، مرا من بیست ساله بیست سال پیش را - مشکوک می کند و نیز تحریک و همین شک و تحریک و می دارد که به نسبت میان خود و زمان بیندیشم. رابطه ما با زمان چگونه است؟ یکی از آسیب های محوری اجتماع ما همین نوع رابطه ای است که با زمان گذشته و زمانه خود برقرار می کند. رابطه ما با گذشته همیشه مثله شده است، تکه پاره است. ما در برخورد با گذشته و میراث خود، دو نوع برخورد داریم. یا دچار حسرت می شویم یا طردش می کنیم. یا دو دستی می چسبیم به رویاهای خودمان و هرگونه رابطه طبیعی و بی واسطه با حال را از دست می دهیم و در برابر تغییر واکنش

شریعتی  
منکر زمان  
و ایجاد رابطه  
زنده و فعال  
با آن  
نیست  
زمان اکنون را  
دوست ندارد  
اما منکر آن هم  
نمی شود  
برای تکان دادن  
و تغییر آن  
در پی  
شناخت زمان  
است  
گذار از هست  
به باید باشد را  
می پذیرد  
و ضروری می داند  
اما در پی جهش  
به وضعیت ایده آل  
نیست



ب: دلایل عقب نشینی اتوپیا  
ج: عوارض این عقب نشینی در جامعه  
د: ضرورت اعاده حیثیت از آن

### ماهیت اتوپیا

از یک بدیهی شروع کنیم. اتوپیا یعنی ناکجا، نه اینجا. تصاحب دوردست. جستجوی جایی دیگر. جای سومی میان واقعیت و خیال. ساختن دنیایی ایده آلی، طرح مدلی جامع و مانع. بیان نوعی نارضایتی از آنچه که هست. اندیشیدن به وضعیتی بهتر. وضعیتی که در شان و شئون انسان باشد. اندیشیدن به ناممکن ها. باید باشد اما نیست. خیال پردازی و در نتیجه بی ربط به واقعیت.

همین خصیصه، اتوپیا را دارای وضعیتی دو پهلو می کند. خیال پردازی در نتیجه ناممکن. چشم بر گرفتن از آنچه که هست، بایکوت واقعیت، انزوا، از سوی دیگر خطرناک در صورت تحقق. کمال گرا در نتیجه برناتفتن نقص. نفی کشمکش در نتیجه خشن. جهانی بسته به روی خود، نفی دیگریت. عشق به وحدت و یکپارچگی. وسوسه قطعیت. ما در برابر من، نفی فردیت و تکثر، نفی لذت.

اتوپیا در نتیجه، در نگاه عقلانی و پراگماتیستی هر دو عیب را با هم دارد: ناممکن بودن را و ممکن بودنش نیز. یکی وجهه سلبی آن و دیگری وجهه اثباتی اش. یکی قرار دادن جهانی ایده آلی در برابر جهان محسوسات، دیگری مکان مند ساختن ایده آل، سازماندهی اجتماع انسانی در تمامیت خود.

بنابراین، از مشخصات نگاه اتوپیبایی در هر دو وجهه اش و در کلی ترین تعریف، خلاف خوانی است. در افتادن با گفتمان غالب. طرح یک سری از کجا معلوم ها.

و اما کاربرد نگاه اتوپیبایی

این نگاه کاربردی انقلابی و انتقادی دارد. نفی توپیی اینجا- و تغییر آن. به قول پل ریکور، نقش اتوپیا، ایجاد شکاف است در بدنه ضخیم واقعیت محتوم. اعتراض علیه دیکتاتوری امر واقع. اندیشه به آن سوی تاریخ. پذیرای آینده ممکنات.

اتوپیاگری، جهت نگاه را از گذشته (اسطوره) به سمت آینده تغییر می دهد. پیوند نوعی حسرت برای گذشته ای ناب ولی از دست رفته و آینده ای برتر بر همان انگاره. (این معنی دیگر انقلاب: بازگشت به نقطه اولیه ایده آل)

اگر قابل تحقق بودن اتوپیا می تواند خطرناک باشد، ناممکن بودن او فضیلتی است. فضیلتی که در پرتو آن ما وادار به باز اندیشی طبقه ای از ممکنات می شویم.

اما اتوپیا مانند هر ایده ای انواع دارد. نگاه فله ای را به کناری بگذاریم.

### انواع اتوپیا

اتوپیاها متنوع اند. حتی با یکدیگر متضادند. برخی ستایشگر پرهیزکاری اند (شهر خورشید کامپانلا). برخی لذت جویی (مارکی دو ساد) برخی آزاد منشانه، بعضی هدایت گرایانه، اتوپیبایی گریز (نوعی حسرت) داریم و

اتوپیا گری، انقلابی بودن و نگاه ایدئولوژیک را دیده ایم، لمس کرده ایم چه نسبتی می توانیم میان خود و شریعتی برقرار کنیم؟

امروز که دیده ایم، ادعای مدینه فاضله، امت واحد توهم است، می رسیم به این اصل که باید در چهارچوب ممکنات حرکت کرد. گودویی در راه نیست. با آنچه که هست درنیفتاد.

امروز که دیده ایم انقلاب و انقلابی گری آن روی سکه عدم تساهل و خشونت است، رهاش کنیم و در چهارچوب ممکنات حرکت کنیم.

امروز که دیده ایم رویکرد ایدئولوژیک سیاه و سفید است، تحمیل الگوهای خیالی و ذهنی به واقعیت متکثر چند پهلو، رهاش کنیم و در چهارچوب ممکنات حرکت کنیم.

می بینیم همه این اتفاق نظرها، دعوت به واقعیت و حرکت در چهارچوب ممکنات است. زمانه ما زمانه ای افسون زدا شده است.

تجربیات این دو دهه سهمی برای توهم و خیال باقی نگذاشته. ما دیگر به نام آرمانهای کلان، الگوهای برتر، بسیج نمی شویم. مطمئن شده ایم که آن روی سکه رویا، توتالیتاریزم است. آن روی معنویت گرایی، جامعه تک ساحتی است. آن روی عدالت طلبی، رانت خواری است و... واقعیت به ما آموخته است که سطح توقعاتمان را پایین بیاوریم. دنبال وضعیت های ایده آلی نرویم و به ممکنات بسنده کنیم. از این وضعیت تحت عنوان عقلانیت جدید نام برده میشود. (با همان عجله ای که افتادیم به آغوش انقلاب، با همان عجله شک می کنیم به اساس آن...)

به همه این موضوعات و اجتماعات نمی توان پرداخت. اگرچه اینها مجموعه ای نسبتاً هماهنگ را می سازند و بررسی آنها به گونه ای جدا-جدا میسر نیست. اما در اینجا می خواهیم به یکی از مولفه های این عقلانیت جدید پردازیم. یکی از این مولفه هایی که جامعه ما در برخورد فله ای با آن اتفاق نظر و عمل دارد. برخی به گونه ای آگاهانه و بسیاری به شکلی غریزی. و آن نسبت ظاهراً معکوس میان اتوپیاگری و مردمسالاری است. می گوئیم تا نسبت دموکراسی و اتوپیاگری در تفکر شریعتی را توضیح دهم و احتمالاً نشان دهم که چرا و چگونه ما با برخورد فله ای در نفی آن، بدون در نظر گرفتن پیچیدگی و فهم لایه های در هم تنیده آن و فقط از طریق این همانی کردن مفاهیم، خود را از یکی از امکانات و راه های ممکن برای رسیدن به دموکراسی ای مستحکم و مطمئن محروم می کنیم. چرا و چگونه اینگونه برخورد که ظاهری عقلانی مبتنی بر تجربه دارد، باطناً و عمیقاً از همان نداشتن نگاه تاریخی و درک کلنگی نسبت به پروژه هاناشی می شود و ما را به دام محتومیت دیگری می اندازد.

این بحث بر چهار محور می چرخد:

الف: ماهیت و طبیعت اتوپیا به طور عام و در نگاه شریعتی به طور خاص

چیزی که پیش تاریخ داشتن است. پرهیز از تکرار، پرهیز از خطای مکرر، همان گزیده نشدن از یک جا در چندین بار. شریعتی با همین ممیزه منفی فرهنگی جامعه ما به چالش برخاست و به همین دلیل اگرچه فرزند زمانه خود بود اما فرزند تهیای زمانه خود ماند. تنها ماند چرا که نخواست در تنگنای گزینه های موجود زمانه خود محصور بماند. طراح یک پروژه درازمدت فرهنگی بود، اگرچه از او می خواستند که راه حل های سریع بدهد. هر دوره ای یک سری گفتمان های غالب دارد و شریعتی به موازات آن راه دیگری رفت. مثلاً در برابر اجماع سیاسیون (از همه نوع از همه طیف) که مشکل اصلی جامعه را نظام شاهنشاهی می دانستند و سرنگونی آن را- چه فرمیستی و چه مسلحانه- تنها راه نجات، شریعتی به سراغ علت بعید و درازمدت عقب ماندگی می رفت و آن معضل فرهنگی بود. در برابر اجماع جامعه روشنفکری ما که گریز از دین را تنها شکل گریز از عقب ماندگی فرهنگی و اجتماعی میدانستند، او بحث رفرم دینی، اصلاح و تصفیه منابع فرهنگی می داد. در برابر اجماع جامعه دینی که رهایی از مدرنیزاسیون و غربزدگی و تهاجم فرهنگی را بازگشت به سنت و حفظ کیان دینی می دانستند شریعتی دعوت به پرستانه تیزم می کرد: نفی واسطه ها، دعوت به اتخاذ نگاه و رویکردی عقلانی و افسون زدا به دین. در برابر همه آنانی که به انقلاب می خواندند او از فاجعه پیروزی انقلاب قبل از خودآگاهی خیر می داد... به همین دلیل با وجودی که در آغاز انقلاب حرف و حدیث از شریعتی زیاد بود اما این پروژه هیچ پشتوانه و متولی ذی نفوذی پیدا نکرد و به جز نام، مرامی از او مطرح نبود. منش شریعتی اینچنین بود: نقادی مدام گفتمان ها و وضعیت های غالب و موجود زمانه خود.

این مقدمات برای ورود به مطلب اصلی لازم بود. و اما اصل مطلب: تلاش برای فهم و نقادی وضعیت خودمان. امروز، بیست و چند سال پس از شریعتی. با تکیه بر روش خود او، یعنی همدلی با ارمان های گذشته و تلاش برای کشف راههای جدید. فهم و شناخت رویاهای گذشتگان و درک ضرورت ها و اولویت های امروزمان.

بینیم اجماع جامعه روشنفکری ما، بخشی از جوانان ما، مردم و... بر سر چیست؟ امروز ما به چه چیزهایی رسیده ایم؟ مولفه های غالب زمان ما چیست؟ و احیاناً تفاوت ها و اشتراکاتش با گذشته چیست؟

یکی از ویژگی هایی که برای شریعتی بر می شمارند، اتوپیبست بودن او است. در جستجوی مدینه فاضله، آرمانشهری گمشده، ناکجا آباد و از همین منظر به انقلابی بودن او نظر دارند: میل به تغییر، برناتفتن وضعیت های موجود و نگاه ایدئولوژیک او، وسیله ای و بهانه ای برای این تغییر. تحمیل مدلی ایده آلی بر واقعیت... با چنین صغری کبرایی طبیعتاً این سوال پیش می آید که امروز که ما محصولات عینی و مادی

شریعتی  
بر خلاف  
اتوپیاها نهادینه  
نمی خواهد  
خوشبختی را  
بر فراز  
سر انسانها  
از بالا و با چماق  
تحمیل کند  
او در پی  
مهیا ساختن  
وضعیتی است  
که هر کس  
همه آحاد  
بتوانند  
در ساختن آن  
سهمی بر گیرند

Ainsa انسان، از چهار تیب و طبقه بندی اتوپیایی صحبت می کند. اتوپیای آزادی که بیان وضعیت ایده آلی بودن است. اتوپیایی با سنت مردمی از نوع اتوپیای توماس مور. اتوپیای نظم که بیان وضعیت ایده آل دولت است. اتوپیای نهادینه که تعامیت گرا است و بدنبال ساخت و ساز یک سیستم.

همه این چهار وجهه اتوپیاگری در چند خصوصیت مشترکند و هر چهار نوع بایکدیگر متفاوت. وجوه اشتراکشان چنانکه گفته شد طراحی وضعیتی ایده آلی است. جستجوی جور دیگری بودن و در نتیجه ناراضی و خلاف خوان. اراده ای معطوف به تغییر، باور به ممکن بودن ناممکن. اما تفاوت هایشان بنیادی تر است. هر یک از اینها بنا بر درکی که از انسان، اجتماع، حقیقت، آزادی و برابری دارند، راه حل های متفاوتی را پیشنهاد می کنند. بنا بر تفسیری که از ایده آل دارند، شرایط تحقق آن را گوناگون ترسیم می کنند. هر کدام از اینها خطرات و ریسک های را با خود دارند. بسیاری تاریخ را به سوی آینده می گشایند اما بلافاصله پس از تحقق خویش مسیر آن را می بندند. اتوپیای فرانسیس باکون ضد یهود است. در شهر خورشید کامپانلا قصاص بیداد می کند. توماس مور زنای با محارم را محکوم به مرگ می داند و...

و اما شریعتی

در آن کلی ترین تعریفی که از نگاه اتوپیایی شد، می توان گفت که شریعتی اتوپیست است. آرمان گراست. تلاش معطوف به آینده برای طراحی وضعیتی بهتر. هر پروژه ای به قول سارتر مبتنی است بر یک نفی. نفی حال موجود. باید بود. در این انواعی که برای اتوپیا شمردیم اتوپیای شریعتی از کدام نوع است؟ اتوپیای گریز است یا بازسازی. نظم یا تعامیت گرا. اتوپیا در نگاه او چشم انداز ارزشی است یا ساختن جامعه ایده آل؟ افق گشوده است یا طرح جامعه بسته؟ از وجهه سلبی شروع کنیم.

چرا و به چه معنا شریعتی اتوپیست نهادینه و تعامیت گرا نیست؟

اتوپیای نهادینه چند ویژگی دارد: کمال گرایی، سازماندهی اجتماع انسانی در تعامیت خود. قراردادن جهان ایده آل در برابر جهان محسوسات. میل به رسیدن به مرتبه ای که در آن کشمکش نیست. نقص نیست. قطعیت تام و تمام است. وحدت است و یکپارچگی. فرد و فردیت، عامل تشنج است و در نتیجه محکوم. چنین نگاهی رابطه ای که با اکنون ایجاد می کند بر اساس نفی و کتمان است. گذار رانمی فهمد. به زمان حوادث کاری ندارد. می خواهد به وضعیتی برسد که به قول زامیانین دیگر هیچ اتفاق در آنجا نمی افتد. معلوم نیست چگونه ما به چنین مرتبه ای باید برسیم. به مراحل کار ندارد. مراتب رسیدن به این وضعیت اید

آلی توضیح داده نمی شود. آن را به تعامی. سریع می خواهد و برای تحقق آن مجبور به اعمال خشونت است. چرا که واقعیت غیر قابل کنترل، چند لایه و رنگارنگ است. شریعتی اتوپیست است. بدنبال جای دیگر است. معترض به محتومیت وضع موجود. با این تفاوت که:

۱- شریعتی منکر زمان و ایجاد رابطه زنده و فعال با آن نیست. زمان اکنون را دوست ندارد اما منکر آن هم نمی شود. برای تکان دادن و تغییر آن در پی شناخت زمان است. گذار از هست به باید باشد را می پذیرد و ضروری می داند اما در پی جهش به وضعیت ایده آل نیست. همه مباحثی که در باره «زمان تاریخی- زمان تقویمی» و تفاوت آن طرح می کند، «ضرورت اصلاح دینی» برای کم رنگ کردن مولفه های غالبی چون سنت، «جغرافیای حرف» با فشاری بر پیچیدگی جامعه، انسان چند ساخته و... نشان می دهد که شریعتی در پی اعمال اراده گرایانه الگویی از بالا بر واقعیت نیست. بنابراین به ترسیم جهانی ایده آل می پردازد و اگر آن را در برابر محسوسات می نشاند نه به قصد انکار آنچه که هست بلکه برای ارتقا آرزوها و امیال ماست. حد را بالا نگاه داشتن برای دعوت به مرتبه ای فراتر.

۲- جامعه ایده آلی او زمانی بسته- متوقف و بی چالش نیست. سیستم نیست. جامعه و انسان آرمانی، جاذبه ای است که جهت حرکت را تعیین می کند و نه شکل ثبوت را. (م. آ. ۱۶، ص ۳۲) «نه شکل بودن است، نه بودن بی شکل». آرمانشهر شریعتی پازلی است ناتمام. همه قطعات را ندارد. ما برای ساختن آن مدام وادار به چیدن این قطعات در اشکال گوناگون می شویم با این امید که شکل نهایی آن را دریابیم و هر بار باز قطعه ای کم می آید. این وضعیت از یک سو ما را وامی دارد که به اشکال ممکن و متنوع آن باید باشد بیندیشیم و هیچ سیستم از پیش تعیین نشده ای را در ذهن و در عمل نپرورانیم و از سوی دیگر ما را از ادعای رسیدن به مدلی محتوم مصون می سازد.

۳- شریعتی منکر «فردیت» انسان نیست. انسان آرمانی شریعتی تک ساخته نیست. انسان در نگاه او نفس انتخاب و آزادی است. شدن مدام است. در حال باز تعریف خود. یک نوسان مدام از همین رو اتوپیاگری او هیچگونه محتومیتی را برای انسان نمی پذیرد. نه محتومیت با قرائت سنتی از آن و نه با قرائت پوزیتیویستی مدرن. هر دو نافی اراده انسان هستند. قرائت سنتی محتومیت به ما می گوید اگر زمانه با تو نسازد تو با زمانه بساز. مشیت خداوندی است. تقدیر است. قرائت پوزیتیویستی مدرن می گوید این واقعیت است که وجود دارد. همین است که هست. شریعتی واقعیت را آنچنان که هست نمی پذیرد چرا که مشیت گرا نیست. در نتیجه انسان را وادار می کند که رابطه ای دینامیک و پویا و نه منفعلانه با زمان برقرار کند.

انسان برای شریعتی ناقد زمانه است نه نافی آن. نفی آن به بنیادگرایی و نوتالیتهاریزم منجر می شود. اتوپیای نهادینه. برخورد منفعلانه و پذیرای واقعیت نیز به نوتالیتهاریزم و محتومیت امر واقع ختم خواهد شد و هر دو نگاه، انسان آزاد و دارای اراده را خلع سلاح می سازند.

۴- شریعتی نگاهی مذهبی دارد و در نتیجه در نگاه توحیدی او اگرچه حیات بر محور خدا می چرخد اما انسان خلیفه خداست بر زمین. آزاد و مختار. برای شریعتی «انسان با آزادی آغاز می شود». آزاد است در انتخاب تعبد و یا نفی آن. این انسان است که در اندیشه مدام درباره خود، به آزادی و نیز محدودیت های خود می رسد و آگاه می شود. شریعتی با همه عواملی که مانع این روند شود در ستیز است. یعنی روندی که انسان طی آن بتواند به خود و امکاناتش، مرزهای آزادی و محدودیت هایش بیندیشد.

طرح اتوپیایی وضعیتی بهتر بر این مناسبت. فراهم آوردن شرایطی، وضعیتی که انسان دست به کار آفرینش خود باشد. آدم، انسان نیست، انسان می شود. انسان در نگاه شریعتی ساکن و فیکس نیست. فعال است و در جستجوی خود. خوشبختی انسان در کشف و دستیابی به آن «خود» گمشده است. شریعتی بر خلاف اتوپیاها نهادینه نمی خواهد خوشبختی را بر فراز سر انسانها از بالا و با چماق تحمیل کند. در پی مهیا ساختن وضعیتی است که هر کس، همه آحاد بتوانند در ساختن آن سهمی بگیرند. نقد شریعتی به مدرنیسم، مدرنیته مغرور غربی و مدل غالب آن به دلیل مجموعه تناقضاتی است که ایجاد کرده و زندانهای جدیدی است که فراهم ساخته (تکنیک، ماشینیسم، بریدن از طبیعت، به حاشیه کشاندن برخی طبقات اجتماعی و تضادهای طبقاتی و...) نقد او به دموکراسی لیبرال از همین روست. با دنیای سنتی- تاریخی مذهبی نیز از همین رو در چالش است. چرا که انسان را در جهل و خرافه نگه می دارد. «مذهب علیه مذهب». به نظر او این دو وضعیت به دلیل تناقضاتی که در پی خود می آورند شرایط لازم را برای خودیابی انسان، رسیدن او به خوشبختی و سعادت از او می گیرند. نظام طبقاتی، جاهلیت مذهبی، هر کدام به نوعی مانع انسان شدن انسان می شوند.

در نتیجه شریعتی در آرزوی وضعیتی بهتر با هر دو گفتمان غالب در حوزه روشنفکری و نیز در حوزه دینداری وارد جدل و جدال می شود. او در پرتو همین نگاه آرمانی است که از «دموکراسی انسانی» صحبت می کند. دموکراسی ای که آزادی فرد را در برابر قدرت مرکزیت جامعه تأمین می کند. انسان جانشین خداست و در نتیجه دارای شخصیت و مسئول اعمال و عقاید و مذهب خویش. بی واسطه. شریعتی هیچ واسطه ای را بر نمی تابد. در یک کلام شاید بتوان نتیجه گرفت

**شریعتی اتوپیست است**

اما در جستجوی اتوپیای آزادی اتوپیای ارزشها است

نه اتوپیای سیستم ساز در جستجوی خوشبختی و سعادت انسان است

نه ساختن نظام بسته را که انسان ناآرام است

نه انسان به قطعیت رسیده انسان ناراضی است

نه انسان سرسپرده مشیت



به الگوهای موجود ممکن متفاوت به هر قیمت. جامعه خودمان را ببینید. همه از آن صحبت می کنند.

یأس: خودکشی، از هم پاشیدگی نهاد خانواده. طلاق، اعتیاد. میل به گریز و رفتن به هر قیمت، حتی به قیمت مردن در سر مرزهای کشورهای خارجی.

خشونت: قتل، ناامنی، همسر کشی، کشتن به خاطر یک ماشین، دزدیدن صندوق مغازه، تجاوز به خاطر تصاحب و...

ظهور مدل های جدید غیر عقلانیت: توسل، نذر و نیاز، توکل، صوفی گری های مدرن: کریشنامورثی، کونلو، کاستانداو...

توهم آزادی، با الگو برداری از غرب، با واسطه ماهواره...

می بینید. ما انقلابی گری سیاسی را نفی کردیم چرا که خشونت بود. حذف رقیب بود.

اما این بار به نوع دیگری از خشونت رسیده ایم و آن خشونت اجتماعی است. قبلاً به نام ما، مکتب، حقیقت برتر، ایده ها و آرمانها شاید، خشونت نشان می دادیم. امروز به نام من. حفظ خود، کشیدن گلیم خود از این آب گل آلود اجتماع متوسل به خشونت می شویم.

ما به نام عقلانیت جدید، با سنت و خرافه و مذهب سیاسی، مذهب دولتی به جدال برمی خیزیم چرا که جهل است و تعصب و بعد خود پناه می بریم به اشکال دیگر غیر عقلانی: توسل و توکل و تصوف از نوع بیمارگونه اش.

ما آزادی می خواهیم و به نام آزادی به نفی الگوهای تحمیل شده می پردازیم. اما خود زندانی الگوهای تحمیلی از نوع دیگرش می شویم و باز مقلد می مانیم... و اینها یعنی درد بودن. یعنی بیماری و ندانستنش. یعنی آفت زدگی.

سوال این است: آیا ما با این مولفه ها، با این نوع عقلانیت است که می خواهیم به دموکراسی برسیم؟ آیا عکس العمل می تواند راهی به نجات باز کند؟ ممکن است گفته شود اینها مشخصات دوران گذار است. انشاءالله گریه است. برای رفتن به جلو، گسست ضروری است. بله. ولی چگونه و با چه چشم اندازی؟

### ضرورت اعاده حیثیت از اتوپیا

شریعتی به ما آموخته است که برای تحقق دموکراسی ما نیازمند انسانهایی هستیم امیدوار، خودآگاه، دارای حافظه تاریخی، دارای وجدان بیدار. انسانی نه مقلد نه جاهل. نه آسیمیله و نه اسپر گذشته. نه مسحور و نه متوهم. انسانی که با آزادی آغاز می شود. با کشف و شهود بی وقفه ممکن ها. انسانی که در جستجوی فردیت خود مرزهای زیستن را هر چه فراتر می سازد. در آرزوی افق های گشوده است اما بر یک میراث تکیه میزند. دیروز دارد اما فردا را نیز می خواهد. و می داند که برای این خواستن ها و برای تحقق آن باید مسئول باشد. در برابر خود و دیگری. برای رفتن به جلو ایثار لازم است و فداکاری. ایثار و فداکاری این ارزشهای

که شریعتی اتوپست است اما در جستجوی اتوپای آزادی است. اتوپای ارزشها است نه اتوپای سیستم ساز. در جستجوی خوشبختی و سعادت انسان است، نه ساختن نظام بسته راکد. انسان ناآرام است نه انسان به قطعیت رسیده. انسان ناراضی است نه انسان سرسپرده مشیت. عدالت طلبی او و نیز تکیه اش بر عرفان برای ساختن انسان آزاد است. انسانی که اسیر زندان تنگ واقعیت نمی شود.

### دلایل عقب نشینی اتوپیا

یکی از دلایل همان برخورد فله ای است با مفاهیم و ارزشها. ما امروز به دلیل تجربه یکی از این انواع اتوپیاها، با برخوردی سیاه و سفید، اتوپیا را با چوب واقعیت می رانیم. اتوپیا از آن نوع که ما تجربه کردیم، «فردیت» ما، «آزادی» ما، «تکثر» ما، «عقلانیت» ما، را از ما گرفته است. برای تحمیل نوعی از خوشبختی و کمال، همه اشکال متنوع بودن را بر ما بسته است. کمال و رستگاری متولی پیدا کرده و متولیان آن با تحمیل مدل خود، جایی برای تنوع نگذاشته اند. ما دیگر از کمال بیزاریم. ما از این به بعد به ضعف ها و نقایصمان مباحثات می کنیم و نه به فضایلمان. مقتخریم که قهرمان نیستیم، زندگی را دوست داریم، لذت را و نیز زیبایی را. همین خوشبختی دم دست ما را کافی است. ما دیگر برای رسیدن به دنیای بهتر ایثار نمی کنیم. که چه شود؟ «من» دیگر برای هیچ «ما»یی تکان نخواهد خورد. حقیقت «من» مکتب، ایدئولوژی... کلیات به درد نخوری است که رنگ و بوی انسانی ندارد. وجهه انسانی امور را که رنگین کمان است با ریختن در قالب ها کمرنگ می کند...

اینهاست ممیزات عقلانیت و واقع بینی امروز: فردیت، آزادی، تکثر

### عوارض عقب نشینی اتوپیا از افق زمانه ما

درست است که نگاه اتوپایی دو لبه دارد، آرمان خواهی آری، توتالیتاریزم نیز. اما ببینیم اتوپیا ستیزی چه ارمغان هایی برای ما می آورد. انسانی که ایده آل را به نام عقلانیت نفی می کند، فقط موجودی غریزی می شود. اسم دیگر رآلیزم، پذیرش بدترین است. و این خود عین توتالیتاریزم است. محتومیت امر واقع. پذیرفتن واقعیت های زشتی چون جنگ، فقر، استثمار و... چشم از افق بر گرفتن. در چهارچوب ممکنات حرکت کردن و از آنجا که این چهارچوب، این واقعیت زشت است و نومید کننده ما حال و هوای آدم زندانی را پیدا می کنیم. آدم زندانی بر خلاف آدم آزاد، همیشه در حال عکس العمل نسبت به زندان خود است. یا مایوس و سرکوب شده و هراسان و ترس خورده. منفعل یا خشن. یا مشیت گرا، در حال توسل و متکی بر نیروهای ماورایی (از آمریکا گرفته تا فال قهوه و دن و مدیتیشن و...) یا پناه بردن

از سکه افتاده - از لوازم نیل به باید باشد. هاست. دموکراسی و تحقق آن به شهروندانی نیازمند است که به دیروز خود، آگاهند و در نتیجه به خطای مکرر در نمی غلطند. به فردای بهتر می اندیشند و در نتیجه محتومیت امروز را بر نمی تابند. در پی کشف اشکال متنوع بودن اند و در نتیجه از تکرار تهوع آور الگوهای موجود می پرهیزند. می دانند که متفاوت بودن در عکس العمل شکل نمی گیرد و...

و این همه، همان کاشکی هایی است که شریعتی مدام در حال بیان آن، آرزو کردن آن و فریاد زدن آن بود و در خلوت خود می خواند که،

گفتم: صنما!

گفت: چشمه (چیه)

گفتم: کاش. کاش!

\* متن تقیح یافته سخنرانی در همایش بزرگداشت دکتر علی شریعتی در دانشگاه اهواز - ۱۳۸۱

ما به نام  
عقلانیت جدید  
با سنت  
و خرافه  
و مذهب سیاسی  
مذهب دولتی  
به جدال  
برمی خیزیم  
چرا که جهل است  
و تعصب  
و بعد خود  
پناه می بریم  
به اشکال دیگر  
غیر عقلانی  
توسل و توکل  
و تصوف  
از نوع بیمارگونه اش

# سه شریعتی در آینه ذهن ما\*

رضا علیجانی

در رابطه با شریعتی در زمانهای متفاوت، افراد مختلف تصویرهای گوناگونی ارائه داده‌اند. این تصاویر گاهی اوقات، رایج و پر شمار بوده و گاهی اوقات در ذهن عده معدود و کمتری نقش بسته است. همچنین این تصویر در زمانهای متفاوت، مختلف بوده است. به این تصویرها در دو مقطع ۱۵ ساله و ۱۰ ساله اشاره می‌کنیم. البته بین متن و خواننده یک ارتباط زنده و پویا و به عبارت دیگر یک حلقه یا دور هرمنوتیکی وجود دارد. ذهن و زمانه خواننده در تصویری که خواننده از متن می‌گیرد نقش دارد، همانطور که ذهن و زمانه مؤلف نیز در خود اثر تأثیر می‌گذارد. به این ترتیب در مورد شریعتی نیز خواننده آثار او، نوعی برخورد هرمنوتیکی با وی داشته است.

برخی از آنها هم منتقد شریعتی بوده‌اند. مثلاً اگر دوره ۱۵ ساله (سال‌های ۵۵ تا ۷۰) را در نظر بگیریم، نقدهایی که به شریعتی می‌شد این بود که شریعتی تشکیلاتی نبود، حرف می‌زد، اهل عمل نبود و... برخی نیز می‌گفتند، شریعتی فلسفه نمی‌دانسته است، التقاطی و غریزه و تحت تأثیر متفکران غربی بوده و با منابع و اندیشه‌های دینی و اسلامی آشنا نبوده است. در دوره دیگر و تصویر دیگری که از شریعتی مطرح شده، عمده نقدها معطوف به این است که شریعتی انقلابی و متعلق به دوران تاسیس، نه استقرار بود، ایدئولوژی او، انقلابی و شورشگرانه و غرب ستیز بود، عملگرا بود، تحقیقی فکر می‌کرد و به دنبال موفقیت بود، نه حقیقت.

هر چند گفتیم که بین خواننده و اثر رابطه وجود دارد، اما در عین حال باید نسبت خوانش و متن را هم در نظر گرفت و حتی المقدور باید خوانش به ساختار متن نزدیک باشد. و در مجموع آن رویکرد هرمنوتیکی به نظر درست‌تر می‌رسد که سعی کند به متن هم نزدیک بشود. هر چند مانیت مؤلف را معنای نهایی متن نمی‌گیریم ولی در عین حال یک قرانت روشمند اگر نه به نیت مؤلف، بلکه باید به ساختار متن نزدیک شود.

اما به نظر من، نسل ما، نسلی که همزمان یا بلافاصله پس از مرگ شریعتی با او مواجه شده، برخوردی "سلف سروسی" با وی داشته است. در دستورانهایی که حالت سلف سرویس دارد هر کس ظرفی در دست می‌گیرد و از سالاد و ترشی و غذاها و... آنچه را که دوست دارد یا مورد نیاز اوست، در ظرف غذایش می‌کشد. در تعبیری گفته شده است، انقلاب ایران حاصل "خشم بود که" "خ" به خمینی، "شین" به شریعتی و "میم" به مجاهدین اشاره داشت. در تصویری هم که نسل ما در ذهن خود در دوران انقلاب داشت سه نقش خمینی، شریعتی، مجاهدین با هم مخلوط شده بود. مثلاً مبارزه مسلحانه را مجاهدین مطرح می‌کردند ولی دکتر شریعتی و آیت‌الله خمینی قبول نداشتند. آیت‌الله خمینی هیچ گاه فتوای مسلحانه نداد و آنرا تایید نکرد ولو اینکه خیلی‌ها سعی می‌کنند بگویند هیئتهای مؤتلفه فتوای آیت‌الله خمینی را داشتند ولی نزدیکان ایشان این موضوع را تکذیب می‌کنند و هیچ سندی هم نیست که نشان دهد آیت‌الله خمینی ترور و عمل مسلحانه را تایید کرده است. همانطور که در هیچ جای اندیشه شریعتی بسیج و شورش خیابانی مطرح نیست و نمی‌توان نشان داد که شریعتی از بسیج خیابانی با شورش توده‌وار صحبت کرده است، این چیزی است که بیشتر در بیانیه‌ها و صحبت‌های آیت‌الله خمینی وجود دارد. با مثلاً برخورد شریعتی با روحانیت با برخورد مجاهدین و آیت‌الله خمینی کاملاً فرمی‌کنند. آن موقع آیت‌الله خمینی در نقد روحانیت خیلی حرف زده بود و شاید در مجموعه روحانیت تندترین تعبیرها توسط ایشان به کار رفته است. اما مضمون این نقدها بیشتر این بود که چرا روحانیت منفعل است و فعالیت سیاسی و اجتماعی نمی‌کند. این نقدها معطوف به روحانیت منفعل و غیرسیاسی بود، اما برخوردی که شریعتی با روحانیت می‌کرد ضمن اینکه این مضمون را هم در بر می‌گیرد، اما بسیار فراتر از آن است، بطوریکه گفتمان روحانیت و مجموعه ساختار فکری حوزوی را نقد می‌کنند، نه صرفاً روحانیتی که در سیاست شرکت نمی‌کنند. اما در ذهن نسل ما همه اینها مخلوط شده بود بطوریکه یکی را دیگری فرض می‌کرد.

از این دست مثالها به طور متعدد می‌توان مطرح کرد. در این مورد در گذشته در مبحث تأثیرات گفتمان شریعتی به تفصیل بحث کرده‌ایم. تاکید آن بحث این بود که الان بعد از ربع قرن باید بتوانیم تأثیرات "خشم" را تفکیک کنیم و به تصویر نزدیک به متن شریعتی برسیم. پس از آن است که می‌توانیم شریعتی را نقد کنیم. اول باید او را درست بشناسیم و بعد نقدش کنیم. این به معنای آن نیست که هر چه خوب است معطوف به شریعتی کنیم و یا برعکس. باید اینها را تفکیک کنیم و هر یک را بطور مستقل، اما مجموعه‌ای بشناسیم. از این طریق است که به کاراکتر و شخصیت واقعی شریعتی هم می‌رسیم. با توجه به این مقدمه به نظر می‌رسد شریعتی سه چهره دارد و هر یک از این چهره‌ها در همه مقاطع زمانی جلوه‌گری خاص خود را داشته است، حال برخی بیشتر و برخی کمتر.

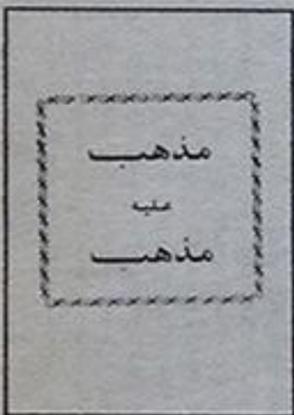


واقعیت شریعتی  
یک واقعیت  
سه لایه‌ای  
سه چهره‌ای  
یا سه وجهی  
است  
یک وجه آن  
شریعتی  
به عنوان  
یک عنصر مبارز  
است  
در وجه دیگر  
به عنوان  
یک متفکر  
و در وجه سوم  
به عنوان  
رندی عارف  
جلودگر می‌شود

واقع معطوف به زندگی و واقعیت وجودی و کاراکتر اصلی و درونی شریعتی است. شاید با این جملات خود شریعتی هم بتوان این بحث را توضیح داد. او در مقدمه کوبیر گفته است: «وجود تنها یک حرف است و زیست تنها گفتن همان یک حرف اما بر سه گونه: سخن گفتن و معلمی کردن و نوشتن. آنچه که تنها مردم می‌پسندند، سخن گفتن است و آنچه که هم مردم و هم من، معلمی

یعنی یک چهره، چهره عینی شریعتی است. جلوه‌هایی که آشکارترین لایه این اقیانوس است که در واقع وجه کارکردی و ملموس شریعتی است. بیشترین جلوه‌ای که در اذهان وجود دارد همین وجه از شریعتی است. لایه دیگر که عمیق‌تر است بخش اندیشدگی شریعتی است که می‌توانیم آن را بخش ذهنی بنامیم. و لایه دیگر، بخش وجودی و درونی شریعتی است که در

واقعیت شریعتی یک واقعیت سه لایه‌ای، سه چهره‌ای یا سه وجهی است. یک وجه آن، شریعتی به عنوان یک عنصر مبارز است، مسلمانی مبارز یا اسلام‌گرایی انقلابی؛ در وجه دیگر به عنوان یک متفکر و در وجه سوم، به عنوان "رندی عارف" جلوه‌گر می‌شود. شاید به تعبیری بتوان این سه چهره را ۱. عینی ۲. ذهنی ۳. درونی و وجودی نامید؛



اندیشمندان است نه یک فرد یا رهبر سیاسی و انقلابی عملگرا. او به فکر و فرهنگ اهمیت می‌دهد و می‌گوید «بی‌مایه فطیر است». مذهب سنتی‌اش را هم در کوره شک جا گذاشته است. او می‌گوید پدرم در آرامش مذهبی خویش غنوده است و می‌گوید من به ایمانی که از کوره شک عبور کرده باشد، خیلی بها می‌دهم.

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 با تلقی و تعبیر اقبال لاهوری که می‌گفت «وقت آن رسیده است که در کل دستگاه مسلمانی تجدیدنظر کنیم.» به نظر می‌رسد بجز آن لایه اول (سنتی‌ها) که زیاد هم به شریعتی وفادار نمی‌مانند و با چهارچوب و کلیت اندیشه‌اش موافق نیستند و بیشتر رگه‌ها و جلوه‌های اسلام گرایانه شریعتی را می‌پسندند و یا از آنها بهره می‌گیرند و در تحلیل نهایی، روحانیت را بر روشنفکران ترجیح می‌دهند (یا می‌دادند)، دیگر افراد به شریعتی به عنوان یک خطیب مذهبی یا فردی که آمده است دین را نجات دهد یا کسی که صرفاً دغدغه‌های دینی‌اش منجر به بحثها و کارهایش شده نگاه نمی‌کنند؛ چون شریعتی می‌گوید مذهب راه است نه هدف. مذهب در خدمت انسان است نه انسان در خدمت مذهب. شریعتی متن‌گرا نیست، بلکه انسان‌گراست.

اما اگر دقت کرده باشیم ما در این سه لایه هیچ‌جا 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 هیچ‌کس در اولین مواجهه با شریعتی او را خطیب دینی یا خطیب غیر روحانی مثل فخرالدین حجازی تصور نمی‌کند که مثلاً در روز میلاد یا مبعث و شب احیاء و... بیاید یک سخنرانی دینی بکند و برود. کسی چنین چهره‌ای از شریعتی در ذهن ندارد. با وجود اینکه شریعتی فردی عمیقاً مذهبی بوده است، اما مذهب سنتی‌اش در کوره شک، ذوب شده بود. او در ۱۳۱۴ سالگی تحت تأثیر افکار مورس مترلینگ به نقطه‌ای رسیده بود که صادق هدایت در پایان عمر رسیده بود. او می‌خواست در کوهسنگی مشهد خودکشی کند. شریعتی در همین مرحله همه چیز را جا گذاشته و از مذهب سنتی‌اش عبور کرده بود. شریعتی در همین دوره نوجوانی‌اش چه اسلام به معنای عام و چه تشیع به معنای خاص را در شکل سنتی‌اش 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 می‌خواهد جامعه‌اش را تغییر دهد. او، پس از فعل و انفعالاتی که در بحث استراتژی شریعتی روند آن را ترسیم کرده‌ایم، به بازگشت به خویش، پروتستان‌تیسیم اسلامی و لزوم تغییر فرهنگی جامعه می‌رسد و اینها را خمیر مایه و بستری برای تحولات عمیق اجتماعی می‌داند. او در همین رابطه به این نتیجه می‌رسد که باید فرهنگ منسجمی داشت که اسم ایدئولوژی بر آن می‌نهد. آن فرهنگ منسجم و ایدئولوژی نیز معطوف به کسب آزادی و عدالت است.

هرچند عناوین مجموعه آثارهای شریعتی خیلی دقیق نیست یا هر تئوری که روی جلد آمده بیانگر همه مفاهیمی که در آن مجموعه آمده نیست (خوددوستانی که زحمت طاقت فرسای برای تدوین این مجموعه آثارها کشیده‌اند هم این نکته را می‌گویند) اما اگر این حواشی را در نظر بگیریم و عناوین این مجموعه آثارها را ردیف کنیم و آنها را بین آن سه لایه تقسیم بکنیم. مثل کاری که شریعتی سر یکی از کلاس‌هایش در رابطه با اسامی سوره‌های قرآن انجام داده بود و اسامی همه سوره‌ها را پای تخته نوشته و گفته بود چند درصد عینی است، چند درصد احکام است و... به این شکل طبقه‌بندی کرده بود، در عین حالی که اشاره می‌کند که نام هر سوره که بالای آن آمده مبین همه مطالبی که در آن سوره آمده، نیست. به نظر می‌رسد در سیمای اول شریعتی عناوین این مجموعه آثارها را می‌توان چید (هر چند برخی را می‌تواند دو یا سه جا آورد) خودسازی انقلابی، ابوذر، بازگشت، ما و اقبال، حج، شیعه، نیایش، تشیع علوی و تشیع صفوی، جهت‌گیری طبقاتی اسلام، اسلام‌شناسی تهران، حسین وارث آدم، چه باید کرد، مذهب علیه مذهب، علی، روش شناخت اسلام، میعاد با ابراهیم.

## ۲. شریعتی یک متفکر مصلح

سیمای دوم شریعتی سیمای یک روشنفکر یا اهل کتاب و مطالعه و تحقیق و نظریه‌پردازی یا به تعبیری متفکری مصلح است که البته مانند یک متفکر آکادمیسین یا یک استاد کلاسیک دانشگاه نیست که مثلاً بخواهد سیر جامعه‌شناسی، روانشناسی یا فلسفه علم را بگوید یا بخواهد همه نظریه‌ها را بگوید و فرضاً خودش هم یک خط اضافه کند. شریعتی دغدغه تغییر دارد، اندیشه‌هایی را هم که از اینجا و آنجا گرفته، بهم ریخته و معجون و سنتز جدیدی ساخته است که به دنبال حل و مذاوای یک مشکل عینی و تاریخی است. اما به هر حال او یک

کردن و آنچه خودم را راضی می‌کند و احساس می‌کنم با آن نه کار، که زندگی می‌کنم، نوشتن، شریعتی اینجا سه کار یا سه تبلور خود را نام می‌برد: سخن گفتن، معلمی کردن و نوشتن. سخنرانی، تدریس و نگارش. او می‌گوید آنچه بیشتر به درد مردم می‌خورد 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 می‌کنم، نوشتن است. در اینجا خود شریعتی به این سه بخش نمره می‌دهد یا به تعبیری احساس و رابطه‌اش را با این سه مقوله بیان می‌کند. وی در ادامه می‌گوید: نوشته‌هایم نیز بر سه گونه‌اند: اجتماعیات، اسلامیات و کوبریات. آنچه تنها مردم می‌پسندند اجتماعیات و آنچه که هم مردم و هم من، اسلامیات و آنچه که خودم را راضی می‌کند و احساس می‌کنم با آن نه کار، چه می‌گویم و نه نویسنده‌ام، که زندگی می‌کنم کوبریات. (م.ا.ا. ۱۳، ص ۲۰۹)

می‌توان این قضاوت شریعتی را به سخنرانی، معلمی کردن و نویسنده‌ام او هم تعمیم داد. این سه مقوله سیری از عین به ذهن و از ذهن به درون است. به هر حال با کمی تسامح می‌توان گفت سه چهره شریعتی عبارتند از: ذهنیت عامیانه‌ای که از شریعتی وجود دارد، سپس تصویر و چهره‌ای ذهنی‌تر و تئوریک‌تر و در نهایت چهره وجودی و درونی از شریعتی. به نظر می‌رسد تصویر اول تصویر رایج، همه فهم‌تر و همگانی‌تر است و همه با این تصویر آشنا هستند. فعلاً هم به درستی یا تحریف‌شدگی این تصویر عمومی کاری نداریم. اما تصویر دوم در اقلیت است یعنی اقلیتی با این سیمای شریعتی یا «شریعتی دو» آشنایی دارند و لایه سوم شاید بسیار بسیار کم و کم شمار بوده، یعنی «شریعتی سه»، شریعتی شناخته شده و جا افتاده‌ای نبوده است.

قبلاً زندگی شریعتی را به سه دوره و سه فاز تقسیم کرده‌ایم: 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 دغدغه‌های اجتماعی، یکسری دغدغه‌های فکری و فرهنگی و نظری و تئوریک دارد و در عین حال با لایه سوم است که زندگی می‌کند. تغییرات این سه فاز ممکن است هر یک از آنها را کمرنگ یا پررنگ کرده باشد ولی در همه دوره‌های زندگی شریعتی، این سه لایه همواره با او بوده است.

## ۱. شریعتی یک مبارز متفکر

به نظر می‌رسد که این سه شریعتی را می‌توان این گونه هم تشریح کرد: لایه اول سیمای یک فرد دلسوز مردم کشور است و دغدغه‌ای سیاسی. اجتماعی دارد، به دنبال

همواره و عمدتاً 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 درونیات او غلبه داشته است

کنفرانس نفت آبادان می گوید که مذهب در ذهن او چیست و در همین جا کلمه "انتخاب" را می آورد (در جایی که فلسفه، علم، ایدئولوژی و دین را باهم مقایسه می کند).

حال اگر با توجه به شریعتی دو، یعنی شریعتی به عنوان یک متفکر مصلح، بخواهیم مجموعه آثارها را در این لایه قرار دهیم می توانیم به اینها اشاره کنیم: با مخاطب های 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 بی خود، زن، بازسازی هویت ایرانی و اسلامی، اسلام شناسی مشهد، ویژگیهای قرون جدید، هنر، نامه ها، آثار گونه گون.

### 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، پویانده و مضطرب است. نمونه های استنادی مان را در بحث از زندگی شریعتی در جلد اول شریعتی شناسی آورده ایم. او یک فرد عرفان گراست، دغدغه معنا دارد و به دنبال معناست، فلسفه هستی پرشش دانمی 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 می دانسته کرده است. او بسیار شفاف و صمیمی است و همه را به خلوت خود راه می دهد. در کویر، گفتگوهای تنهایی و هبوط درونی ترین لایه های ذهنی و دغدغه های خود را روی کاغذ می ریزد و همه را به لایه های درون خودش دعوت می کند.

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 دغدغه ها در آن بگنجد. شاید او یک "رند عارف" است. دغدغه و اضطراب در پوششگری معنا تا آخر عمر همراه شریعتی بود.

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

### چالشهای درونی - من کدام؟

این سه لایه، سه وجه و سه چهره شریعتی همواره با برخی چالش های فکری ذهنی و چالش های درونی وجودی در وی

درگیر خود می کرده است. او می گوید با نوشتن دارم زندگی می کنم، شاید نوشتن عرصه ای برای فرافکنی همین چالش های درونی او بوده است. و شریعتی با این فرافکنی به آرامش می رسیده است.

### سه شریعتی در آینه ذهن ما (۷۰-۵۵)

به نظر می رسد این سه چهره در طول زمان هم انعکاسی کم و بیش در بین مخاطبان و خوانندگان داشته و مردم و مخاطبان شریعتی بیشتر از همه با لایه اول، تعداد کمی با لایه دوم و تعداد بسیار کمتری با لایه سوم آشنا بوده اند. اینک سعی می کنیم در دو مقطع (۱۵ ساله و ۱۰ ساله) به ترسیم و نقاشی کاراکتر شریعتی بپردازیم.

### شریعتی یک مسلمان مبارز

اگر بخواهیم لایه اول را در ۱۵ سال اول (یعنی ۵۵ تا ۷۰) بررسی کنیم، شاید بتوان آنچه در آن زمان از شریعتی در اذهان ترسیم شده بود را سیمای یک "اسلام گرای انقلابی" دانست و برای او این ویژگی ها را برشمرد: او اسلام را از خرافات زدود و به صحنه اجتماع آورد. قرآن را از قبرستان نجات داد و از آسمان به زمین آورد. جوانان را مذهبی کرد و از فساد اخلاقی و انحراف اعتقادی نجات داد. نقدهایی به برخی روحانیون و بزرگان روحانیت مثل علامه مجلسی داشت؛ اما به روحانیون مبارز علاقه خاص داشت و احترام می گذاشت. در عین حالیکه نقاد روحانیون غیرسیاسی بود. ساواک و سیاروی او حساسیت داشتند بطوریکه گروه شریعتی شناسی تشکیل دادند. او در خارج از کشور نیز با گروه های آزادیبخش همکاری می کرد و...

در اوایل انقلاب تصویر یک معلم چریک از شریعتی در ذهن نسل ما بود. او معلمی انقلابی بود، کتابهای ممنوع شده بود و خودش هم به مسخره کردن بازجوها و مقاومت در زندان دست زده بود. ارتباط نزدیکی با مجاهدین داشت و حرفش "خون یا پیام" بود. شیفته ابوذر، مخالف استعمار. به ویژه مخالف بازار سنتی و ارتباط آن با روحانیت. بود. این کاراکتر تقریباً چهره غالبی بود که شاید سالهای ۵۵ تا ۷۰ در اذهان از او وجود داشت.

### شریعتی

### یک متفکر مسلمان جامعه شناس

اما لایه دوم شریعتی در تصویری که در آن زمان در اذهان عده ای بود، چگونه بود؟ آنهایی که سعی می کردند فرهنگی ترویجی تر با شریعتی برخورد کنند، می گفتند شریعتی جامعه شناس بود، بحثهای فکری می کرد، به غرب رفت و تحصیل کرد و اسلام را از منظر جامعه شناسی شناخت و...

اگر یادمان باشد اوایل انقلاب کتابی با عنوان "استبداد، استعمار، استعمار، استعمار"

همراه بود. او خود می گفت من مثل برخی بازیگران رادیو که چند نقش را همزمان بازی می کنند و صدای چند نفر را تقلید می کنند، مجبورم نقشهای مختلف را بازی کنم و می گوید اینها "من" های مختلف من است و من نمی دانم من اصلی ام کدام است و به دنبالش می گردم. و یا می گوید "من" مرد حکمت، نه مرد سیاست. در حالیکه او سیاسی ترین و اثرگذارترین اندیشمند معاصر ما هم بود. این چندگانگی 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 انقلابی، وجه اندیشگی، معلمی و متفکر و مصلح بودن و وجه عاطفی، رندی، شاعری، عرفانی و معناگرا بودن)، تجلی جنگ درونی در خود شریعتی بوده است. هم در ذهن شریعتی چالش وجود داشته است، و هم در درون و وجودش. این بدان معنا نیست که شریعتی چندگونه و متضاد است بلکه هنرش تألیف و جمع کردن این سه لایه است. این امر باعث می شود که شریعتی به فرض مثل یک آکادمیسین نباشد که فقط بخواهد حرف بزند و آنچه که فکر می کند 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 چالش های وجودی سه گانه اوست. در جایی می گوید اسلام منهای روحانیت، در جایی می گوید دعوی ما با روحانیت، دعوی پدر و پسر است در خانه و... او نمی تواند به پیامد حرفهایش فکر نکند، یعنی در یک بخش از سخنانش وارد عرصه اندیشه محض و ناب می شود، اما دوباره وارد عرصه اجتماعی می شود. او نباید آرایش سیاسی جامعه را به هم بزند. چند مجهولی بودن معادله ای که شریعتی در پی حل آن بوده است باعث پیچیده شدن معادله فکری خود او شده است. بطوریکه حتی در حوزه عینی با دشواری اندیشه نهایی شریعتی مواجه هستیم.

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

اگر شریعتی را یکی از میراث گذاران سوسیال دموکراسی معنوی در ایران بدانیم باید این مقوله و پارادایم را در بالا و شریعتی را در ذیل آن قرار دهیم



از دید شریعتی منتشر شده بود. گاه سعی می شد 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 می گفتند شریعتی اقتصاد توحیدی را مطرح کرده است. برخی نیز می گفتند شریعتی "خط مشی آگاهی بخش" را معرفی کرده است. اینها آثار کسانی بود که سعی می کردند با اندیشه شریعتی عمیق تر برخورد کنند. اما متأسفانه به این موارد چندان نمی توان اضافه کرد. شریعتی راجع به اگزیستانسیالیسم، 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 نمی داد که این تصویر، تصویر پر شمار و پرنفوذی از شریعتی باشد. شاید در این مقطع درباره انعکاس لایه سوم، که نازکتر و لاغرتر هم هست تنها فاکتی که می توان آورد، بحثی است که دکتر چمران بر سر مزار دکتر شریعتی مطرح می کند. در "مرثیه ای که چمران می خواند از شریعتی به عنوان یک عارف انقلابی، عارف سیاسی و عارف شورشی یاد می شود. عارفی که بسترسازی می کند تا انسان راحت از زندگی کنده شود.

این لایه خیلی کم مطرح می شد. برخی هم (از جمله آقای امیررضایی) در مقاله هایشان وجوه انسانی، عرفانی شریعتی را مطرح کرده اند.

**سه شریعتی در آینه ذهن ما (۷۰-۸۰)**  
در مقطع بعدی باز می توان 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 می گیرد. برخی هم که رویکرد انتقادی ندارند با توجه به وجوهی که در شریعتی می شناسند، رویکردی نزدیک و موازی آن چیزی که منتقدان می گویند، دارند.

#### شریعتی

#### ایدئولوگ - اسلام گرا - 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 را سیاسی کرد و برای ایجاد یک حرکت اجتماعی ایدئولوژی سازی نمود. کسانی هم که انتقادی نگاه می کنند، می گویند 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 نمی گیرند این وجه برایشان غالب است؛ شریعتی ایدئولوژی انقلابی دارد و به دنبال انقلاب دائمی است. آنهایی که انتقادی نگاه می کنند، می گویند

ایدئولوژی مرامنامه حزبی است، انقلاب صرفاً برای ب و وره تاسیس است و شریعتی نهضت و نظام را مطرح کرده و شریعتی انقلاب را شورش دائمی می داند. (گویی او آنقدر مغشوش است که می گوید هر روز باید انقلاب کرد! منظور از نهضت و نظام، حرکت و سکون است. قبلاً در این باره بحث کرده ایم. شریعتی می گوید 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 تحرک. ولی کسانی که فقط واژه ها را می گیرند و به مفاهیم درونی اش کاری ندارند، نهضت و نظام را به معنای انقلاب و حکومت گرفتند).

چیز دیگری که مطرح می شود 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 می کرد. آنهایی هم که منفی تر نگاه می کنند شریعتی را یک غرب ستیز می شناسند. وجه دیگر شریعتی یک در اذهان در این دوره این است که فلسفه سیاسی شریعتی، دموکراسی متعهد بود ما این نظر را هم در مخالفین و هم در موافقین دیده ایم. آنهایی هم که منفی برخورد می کنند می گویند شریعتی به دموکراسی اعتقاد نداشت، با آزادی سر به مهر نبود، امت و امامت را مطرح کرد.

در یک برداشت دیگر چنین تصویر می شود که شریعتی خیلی آکادمیک نبود و بار عاطفی کلماتش زیاد بود. و کسانی که منفی تر فکر می کنند می گویند

باید سه چهره  
شریعتی را  
در محصول نهایی اش  
که عشق  
و اندیشه  
و عصیان  
است  
با هم ببینیم  
و هر موضوع  
جزئی را هم  
در پرتو  
این سه چهره  
و سه لایه  
و سه محصول نهایی  
شریعتی  
فهم و بازخوانی  
و بازسازی کنیم

اندیشه ورزی جدی نداشت و رمانتیک بود و باز کسانی که افراطی تر برخورد می کنند، می گویند: اصلاً بیسواد 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 نبود.

در وجه دیگر نظر عده ای این است که شریعتی یک اتویست بود، یک آرمانگرا. و در شکل منفی ترش هم گفته می شود که یک خیالباف ذهنی 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.

بهر حال اینها را که کنار هم بگذاریم امروزه تعبیر رایج تر یا بیرونی تر از شریعتی، جدای از مخالفت و موافقتی 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 تبری 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 قاعدی و فضل الله مجاهدی را می شناسی. او هم گفت علی قاعدی که خودم هستم، اما فضل الله مجاهدی را نمی شناسم! آن موقع شریعتی یک چریک سختران بود که اینطور بازجوها را سر کار می گذاشته و سرانجام هم به خارج کشور رفت و نهایتاً ساواک او را کشت. به این ترتیب در دوره انقلاب چهره شریعتی چهره چریکی بود که سخترانی می کرد، الان هم همان چهره است ولی چون آن موقع چهره رایج زمانه بود، با آن مثبت برخورد می شد ولی حالا چون تحولاتی اتفاق افتاده، با آن منفی برخورد می شود. با این 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

به جنبه اندیشگی شریعتی، او را بعنوان نقاد مدرنیته می شناسد. شاید بتوان این خصایص و ویژگیها را هم از دید کسانی که شریعتی را اندیشه ورز می دانند، آورد: شریعتی به دنبال انقلاب فکری و فرهنگی بود، پروژه او 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 هابرماس مقایسه کرد. برخی معتقدند که "خرد" شریعتی مورد توجه انتقادی، مفاهیمی و رهایی بخش بود و خرد ایزاری 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 جلوه هایی از شریعتی در میان کسانی است که با او اندیشه ورزانه 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 رمانتیکی 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 روتر و برجسته 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 ستیز است. به عبارت دیگر همواره و عمدتاً 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 بیشتر از اثر به تأثیرات شریعتی توجه شده است، یعنی صحنه، نه متن. متأسفانه بسیاری از منتقدان شریعتی، شناختی از متن و آثار او ندارند.

جامعه ما اندیشه ها را بیشتر می نوشد تا اینکه بچودا یعنی خیلی راحت با افکار

و اندیشه ها 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 گزینشی و "سلف سرویسی" با آن برخورد می کند و چندان حوصله مکتب و تعمق و تأمل روی اندیشه ها و پی بردن به اعما و جزئیاتش را ندارد. بیشتر به نیازهای خودش توجه می کند تا توانایی های اثر. بر این اساس هیچگاه لایه کویریات شریعتی وجه غالبش نبوده است و یا لایه دوم و سوم وجود و شخصیتش در تصویری که از او کشیده شده در حد صفر بوده است. و 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 اصلاً 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 نظریه ها و اندیشه شریعتی سنگینی می کرده است. شریعتی بجز اسلامیات، بحثهای نظری و تئوریک فراوانی دارد که اینها تحت تأثیر سایه اسلامیات و در ظل یک تئورسین مذهبی مغفول و کم توجه باقی مانده است. مانند بحثهای فراوانی که او راجع به انسان، تاریخ، جامعه و... دارد. اینها بحثهای نظری است، چه او اسلام گرا باشد چه نباشد.

نکته دیگر این است که تصویر اول شریعتی همیشه مناقشه برانگیز بوده و بر اساس 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 لایه های عمیق تر شریعتی اصلاً 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 سخترانی آقای آقاجری که هیچ کس نمی گوید محتوا و اصل حرفهای او چه بوده است، بلکه فقط یک جمله "مگر من میمونم که تقلید کنم، دستاویز شده و همه درباره آن حرف می زنند. 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 ابوبکر نماز می خوانند، لبخند زد" مساله برانگیز شد.

برخورد شریعتی با روحانیت هم همیشه مساله بوده است آن طرف گفته هیچ روحانی زیر پای قرارداد استعماری را امضا نکرده 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

این در دوره سنتی ها بود. متأسفانه الان هم عمق بحثها در همین حد است. اگر کمی عمیق تر با همین بحثهایی که درباره ایدئولوژی، مطرح شد برخورد کنیم، می بینیم مشابه ماجرای لبخند پیامبر و نماز ابوبکر است. می گویند ایدئولوژی، تعطیلی عقل، توتالیتراریسم و ... است، تمام شد. اول باید پرسید که اصلاً ایدئولوژی چیست که با آن مخالفت و از آن شیطان سازی می شود. الان ایدئولوژی مانند انگ خورده بورژوا که در گذشته مارکسیستها به مذهبی ها می زدند، مثل یک فحش و مارک شده است. سطح برخورد آن موقع سنتی ها با سطحی که امروز دارند با آقاچری برخورد می کنند، چندان فرق نمی کند. هم آن موقع و هم حالا چندان وارد عمق قضیه نمی شوند. و تنها با تعصبات مذهبی شان برخورد می کنند. در حوزه به اصطلاح روشنفکری نیز چه در گذشته و چه در حال تنها بر اساس علائق سیاسی و فکری شان و به طور خیلی سطحی با مباحث فکری عمیق برخورد می شود. یکبار بحث و حمله این بود که عده ای می گفتند شریعتی التقاطی است و فلسفه نمی داند و متأثر از غربی هاست. بدون آنکه هیچگاه بحث التقاط به خوبی روشن و مفهوم سازی شود. بعد هم ماجرای التقاط تمام شد و حالا بحث از ایدئولوژی است. فکر نمی کنم این موضوع نیز سرنوشت بهتری پیدا کند.

برخورد شریعتی با روحانیت هم همیشه مساله بوده است. آن طرف گفته هیچ روحانی زیر پای قرارداد استعماری را امضا نکرده است و این طرف هم راجع به حجره در بسته و بازار سر بسته و اسلام منهای 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 و الان هم ایدئولوژی انقلابی، دموکراسی، غرب. همه این مباحث در همان لایه اول است.

### نتیجه گیری:

#### باز ترکیب شریعتی در پرتو عشق، اندیشه، عصیان

به نظر می رسد کسانی که می خواهند با شریعتی با توجه به متن مواجه شوند و مستندتر با او برخورد کنند، باید به چند نکته بیشتر توجه کنند:

تلاش برای تغییر تصویر همگانی از شریعتی. باید سعی کرد چهره های شریعتی جابجا شود. مانو برداشته شود و به جایش تاگور 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

از میراث گذاران سوسیال دموکراسی معنوی در ایران بدانیم، باید این مقوله و پارادایم را در بالا و شریعتی را در ذیل آن قرار دهیم. شریعتی می بایست 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 می زنند. در جاهایی که راجع به شریعتی بحث می شود مراجعه به متن و رفرنس و کد بسیار کم است و این عجیب است که کسی با ۳۵ جلد کتاب، نقد شود و اصلاً از مطالبش 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 می زند بخواهیم که کد نشان بدهد و بگوید حرفهایش را از کجا آورده است. باید همه رابه نقطه ای رساند که کسی دیگر بی سند چیزی نگوید. فضای فکری و روشنفکری ما باید به نقطه ای برسد که اجازه ندهد کسی بیهوده و بدون استناد صحبت کند.

باید یک طرح مقایسه ای 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 می رسد یکی از مهمترین مسائلی که در رابطه با شریعتی کم رنگ و برکنار مانده، برخورد با اسلام سنتی و روحانیت و در همین راستا نقد حکومت دینی است. اگر سعی کنیم پارادایمها یا سرمشق های اصلی نواندیشی مذهبی را با هم مقایسه کنیم، هم به صورت ذهنی و هم با کاربردهای عینی شان، سه سرمشق کلی بدست می آید: ۱. بنیادگرایی ۲. لیبرال دموکراسی و ۳. سوسیال دموکراسی (معنوی).

بنیادگرایی در این رابطه مشخص به حق ویژه طلبی می رسد و در درونمایه اش پرنسبهای ملی چندان حضور ندارد و اسلام گرایی بر منافع ملی می چربد. و بر اصالت قدرت، شریعت گرایی، اقتدار توتالیتراریستی بر همه وجوه زندگی و ... تأکید ورزیده می شود.

لیبرال دموکراسی بر فرد، حقوق بشر، دموکراسی و اقتصاد بازار تأکید می کند 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.

سوسیال دموکراسی (معنوی) هم به اومانیزم، کرامت انسان و حقوق بشر، دموکراسی رادیکال، توسعه متوازن، بانگاه

به درون و منافع ملی می رسد. نکته بعدی مجموعه ای دیدن شریعتی است. او یک انسان ترکیبی بود و باید با خودش هم ترکیبی برخورد کنیم. او را یک منش و یک رویکرد ببینیم، 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 چهره ای ساخته شود که قابل تجزیه نباشد. آنگاه ایدئولوژی شریعتی، نگاهش به غرب و اندیشه او درباره مذهب را هم باید در میان این سه چهره ببینیم و تحلیل کنیم. به نظر من در نهایت هم این سه چهره با هم هماهنگ هستند.

مذهب در ذهن و زبان و عمل شریعتی در میان مثلث "عشق، اندیشه و عصیان" معنا پیدا می کند. 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 می توان دید، مثلی که هر سه چهره او در آن حضور دارد.

علی رهنما می گوید، 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.

طرفداران عقل مجرد، عقل خود بنیادی که با عشق، احساس، شور و عاطفه نسبت ندارد، نمی توانند شریعتی را خوب بفهمند. طرفداران مرید و مرادی، تقلید، اطاعت، سرسپردگی که با عصیان نسبتی ندارند، نمی توانند شریعتی را خوب درک کنند. آنهایی هم که طالب عاقبت و راحت طلبی و کناره گیری هستند نمی توانند شریعتی را درک کنند.

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

بر این اساس به نظر می رسد 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 تغییرات رادیکال اجتماعی، جهت گیری به سمت سوسیال دموکراسی معنوی و برخورد تحلیلی، انتقادی با مدرنیته است که قابل استفاده و بازسازی است و برخی اجزاء مفردات اندیشه و پروژه اوست که قابل نقد و حذف می باشد. ▲

\* متن بازنویسی شده سخنرانی سالگرد دکتر علی شریعتی - ۱۳۸۱



باید از هر کس چه مثبت و چه منفی درباره شریعتی حرف می زند بخواهیم که کد نشان بدهد و بگوید حرفهایش را از کجا آورده است



# روشنفکری؛ درد، عشق و عمل

امیر رضایی

فرهنگی دنبال شد و به نتایج قابل توجه و ارزنده‌ای رسید. پروژه «تجدد اسلام» که با تلاش بیگیر و خستگی ناپذیر شریعتی به مرحله بلوغ و پختگی خود رسیده بود، به وقت نهمین جشنواره با مرکز زود هنگام و تحول زودرس اجتماعی متوقف ماند و این توقف تا به امروز ادامه دارد. این پروژه برای جامعه امروز مانیز معتبر است، زیرا دو طبقه سنتی و متجدد زمان او همچنان در جامعه حضور دارند با این تفاوت که حکومت مستقر در آن زمان تجدید را تبلیغ و ترویج می‌کرد و حکومت مستقر در این زمان سنت را بنا بر این صورت بنای فرهنگی جامعه ما تفاوت بنیادی 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 به دو نکته اشاره کرد.

نکته اول: شریعتی در مقایسه بین اسلام و سه مکتب مارکسیسم، اگزیستانسیالیسم و تصوف که هر کدام بر یک آرمان انسان تکیه می‌کنند به این نتیجه می‌رسد که اسلام واجد هر سه آرمان است، هم آرمان برابری (مارکسیسم) را در درون خود دارد، هم آرمان آزادی (اگزیستانسیالیسم) را و هم آرمان عرفان را (تصوف). تاکنون هیچ دین و آیین و فلسفه‌ای جز ادیان ابراهیمی نبوده است که بر این سه آرمان یکجا تکیه کند، لذا تحقق این سه آرمان به هم پیوسته تنها در پرتو جهان‌نگری اسلام ابراهیمی امکان پذیر است. بنابراین نمی‌توان و نباید بر این سه آرمان جدا از مانی فکری شان تأکید کرد، آنها را از سرچشمه اندیشه‌ای شان جدا ساخت و مستقل مطرح کرد. زیرا در این صورت تبدیل به سه آرمان گسته از ساخت و بافت فکر ایشان می‌شوند و لذا امکان تحقق عینی خود را از دست می‌دهند.

نکته دوم: عرفان، آزادی و برابری سه آرمان انسانی اند، نه سه شعار سیاسی یا راهبردی. گاه دیده می‌شود که از این سه آرمان به مثابه سه شعار سیاسی بهره می‌گیرند و لذا ترتیب آنها را برهم می‌زنند، آزادی را اول و عرفان را در آخر قرار می‌دهند چون تصور می‌کنند که شعار سیاسی روز آزادی است و عرفان هم اهمیت کمتری از آن دو دارد. این برداشت نادرست است، چرا که این سه آرمان به همان ترتیبی که شریعتی بیان کرده طی فرایندی طولانی در پهنه اجتماع پیاده می‌شوند. اساساً نقطه عزیمت آزادی و برابری، عرفان است. عرفان آدمی را از درون آزاد می‌کند، از زندان مخوف خویش خویش رها می‌سازد، آنگاه این فرد یا افراد آزاده شده از هر قید و بند قادر است آزادی و برابری حقیقی و راستین را که زین پیش در درون خود پرورش داده است، در حوزه عمومی محقق سازد. این نکته را نیز بیفزاییم که عرفان زاده یک تجربه درونی و باطنی است، احساسات و عواطف شخصی نیست، یک انقلاب روحی یا انگیزشی روانی است، که در تاریخ ملل گونه‌گون در برخی افراد پدید آمده است و جهان زمان خود و بعد از خود را متاثر ساخته‌اند.

گفتی است که آموزه‌های شریعتی که امروز کارآمد باشد، بسیار است و طرح همه آنها نیازمند فرصت دیگری است. از جمله می‌توان به درک و تلقی از مفهوم سیاست اشاره کرد که اساساً در قاموس علم سیاست نمی‌گنجد. تعریف ویژه‌ای است که در شرق اسلامی

در این گفتمان، مشخصه اصلی فرهنگ شیعه علوی، اعتراض است، یک نه بزرگ، به هر آنچه آدمی را از درون و بیرون به بند می‌کشد، نقد مستمر وضع موجود شریعتی همه نهادهای برجسته شیعه علوی را در این چارچوب بازخوانی می‌کند و روشنفکر امروز را وارث و ادامه‌دهنده این اعتراض می‌داند، اعتراض به قرانت رسمی از دین که توجیه‌گر و مؤید وضع موجود است، و اعتراض به قرانت‌های عقلانی غیرممدلانه از دین که ایجاد گسست می‌کند. اولی در تلاش آن است که ایمان را تعدی نشان دهد و دومی عقلی که هر دو با روح دین ناسازگار است. ایمان یک اطمینان زنده در درون فرد است که نه با تعدی سنتی به دست می‌آید و نه با استدلال عقلی.

## بینش تاریخی طبقاتی

این گفتمان سیر حرکت تاریخ را جدلی و هدفمند می‌بیند، جدلی بین حاکمان و محکومان، استثمارگران و استثمارشوندگان و آزادی‌ستیزان و آزادبخش‌ها. این گفتمان ما را دعوت می‌کند که از همه جنبش‌ها و نهضت‌های آزادیبخش و عدالت‌طلب، صرف‌نظر از هر نوع دین و فرهنگ و نژادی که دارند، حمایت و دفاع کنیم. می‌بینیم که در این گفتمان هم از جنبش‌های بخش‌سپار تا کوس دفاع می‌شود، هم از نهضت برابری خواهانه مزدک و هم از حرکت بیگانه‌ستیز بایک. این گفتمان به غایت تاریخ نگاه خوش‌بینانه‌ای دارد و از این رو امیدوار است که این سیر با مداخله انسان کنشگر آگاه به سرانجام مطلوب خود برسد. در این گفتمان امید به امحای استثمار طبقاتی و استبداد سیاسی و بروز و ظهور آزادی و عدالت به کنشگر اجتماعی انگیزه کنش و جهنگیری تاریخی می‌دهد.

## راهبرد اجتماعی

یکی از مهمترین آموزه‌های شریعتی نوع راهبردی است که او برای برون‌رفت از بن‌بست‌های گوناگون جامعه اتخاذ کرد. او با اعتقاد به این اصل که تا ذهنیت یا درون ذات تغییر نکند عینیت یا برون ذات تغییر نخواهد کرد، تحول فرهنگی را در دستور کار خود قرار داد. وی پیشیاز تحول سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را تحول فکری فرهنگی می‌دانست. در بررسی وضعیت جامعه از منظر فرهنگی به این نتیجه می‌رسد که فرهنگ غالب مردم این مرز و بوم سنتی است. باورهای اعتقادی، تعلقات عاطفی و انگاره‌های ذهنی شبه‌مذهبی است و درک ضعیف، نادرست و خرافی از دین عامل اصلی عقب‌ماندگی جامعه در همه عرصه‌هاست.

لذا به نقد، اصلاح و بازسازی فکر دینی (اسلام) و فرهنگ مذهبی (شیعه) می‌پردازد و در این راه گام‌های بلندی را برمی‌دارد. متأسفانه از آن زمان تاکنون هنوز هیچ کس نتوانسته است «گام بعدی» را در ادامه گام‌های او بردارد.

به موازات این کار، او به نقد «تجدد غربی» که از صدر مشروطه در ایران به تدریج رواج یافت، می‌پردازد. وی تجدید را محصول فرهنگ و نظام سرمایه‌داری که آدم‌های قلابی می‌سازد، می‌دید و این پروژه را برای جوامعی همانند جامعه ما نه ممکن می‌دانست و نه مطلوب.

او در شکاف بین سنت و تجدید به دنبال راهی می‌گشت که می‌توان آن را «تجدد اسلام» نامید. این پروژه از سوی او در دو ساحت «بازسازی فکر دینی» و «نوزایی

رجوع گسترده به آثار و افکار دکتر شریعتی، و تداوم رو به فزونی یاد و راه او پس از بیست و شش سال که از مرگش می‌گذرد، بی‌تردید بیانگر 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 نتایج مثبتی هم گرفت. در اینجا به چند آموزه اشاره می‌شود.

## الگوی رفتاری و شخصیتی

شریعتی با نحوه زیست خود طرحی از یک زندگی را به نمایش گذاشت: طرحی که در آن دوست داشتن خداوند، تجسم بخشیدن به یک ایمان، عشق ورزیدن به مردم، احساس مسئولیت بیگیر در قبال تقدیر جامعه، سازش ناپذیری و عدم مماشات با کتون‌های قدرت، و در یک کلام، درد، عشق و عمل نمایان بود. اما این الگو، خود، از کدام الگو پیروی می‌کرد و از چه کسی یا کسانی بیشترین تأثیر را می‌پذیرفت؟ پدرش؟ آموزگارانش؟ پیامبر اسلام؟ علی؟ حسین؟ سجاده؟ ابوذر؟ سلمان؟ نه، از هیچ کدام. هر چند هر یک از این چهره‌های برجسته و شاخص در شکل دادن و قوام بخشیدن به شخصیت و تفکر دکتر نقش در خور و بسزایی ایفا کرده‌اند، اما آنکه تأثیر اساسی و تعیین‌کننده بر چگونگی رفتن و چگونگی شدن او داشت، ابراهیم بود. او بود که بدو آموخت که راه چیست و مقصد کدام است؛ او بود که بدو آموخت که این راه چه منزلگاه‌هایی دارد؛ او بود که بدو آموخت که آخرین منزلگاه این راه سخت، پرستگلاخ و خونین مقام ابراهیم است؛ او بود که بدو آموخت که پیروان این راه، که به رستگاری منتهی می‌شود، تنها با عقل میسر نیست، عشق را نیز می‌طلبند. بنابراین ابراهیم الگوی برتر و متعادل او بود؛ از او پیروی کرد و خود همانند ابراهیم موفق شد و رستگار.

ناگفته 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 بایسته نمی‌شود، شاید به این دلیل است که فهم و درک آن جز با عقل و عشق ممکن نیست، این الگو ترکیبی از این دو مؤلفه است، اگر بخوایم آن را تنها با عقل بفهمیم، قطعاً الگوی الهام‌بخش، ماندگار و معتاداری برای ما نخواهد بود.

## هویت فکری و فرهنگی

شریعتی با بازسازی فکر دینی، بازخوانی فرهنگ شیعی و تجدید حیات انگاره‌ها و ارزش‌های میراث کهن گفتمانی را شکل می‌دهد که هم به ما هویت فکری می‌دهد و هم فرهنگی. در این گفتمان خدا، طبیعت و انسان با هم خویشاوندند و انسان در درون خود بلذ دانه قدسی را حمل می‌کند، بلذری که او را از خاک تا خدا برمی‌کشد. این گفتمان که قرانت‌همدلانه‌ای از اسلام ابراهیمی است، خود، یک سرمشق فکری است و از این رو از دیگر سرمشق‌ها متمایز است. نوع نگاه و تعریف این سرمشق از خدا، طبیعت، انسان، حرکت تاریخ، غایت تاریخ، زمان، مکان، نیایش، ارزش‌ها و اخلاقیات انسانی و... خاص خودش است و همه در منظومه فکری‌اش معنا و مفهوم ویژه و هماهنگی دارد. لذا این سرمشق، در مبنای فکری خود، هیچ نسبت مبنایی با سرمشق‌های دیگر از قبیل سنت، مدرنیته و پست‌مدرنیته ندارد و به آنان که این سرمشق را می‌پذیرند هویت فکری مستقل و کنش‌فردی و اجتماعی معینی می‌بخشد.



نقطه عزیمت آزادی و برابری عرفان است عرفان آدمی را از درون آزاد می‌کند از زندان مخوف خویش خویش رها می‌سازد آنگاه 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 پرورش داده است در حوزه عمومی محقق سازد

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

\*\*\*

به آموزه های شریعتی نقدهایی وارد کرده اند که در اینجا ضمن اشاره به برخی از مهمترین آنها پاسخ کوتاهی نیز می دهیم.

### بیدار کردن غول سنت

برخی از روشنفکران گفته اند که به دنبال نقد 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 چیره شده است. بنابراین شریعتی در احیای سنت و قدرت گیری آن و مصائبی که بر سرمان آورد، نقش مهمی داشته است.

این انتقاد بر شریعتی وارد است، اما نتیجه ای که از آن می گیرند نادرست است. درست است که او با نقد و اصلاح سنت دینی (اسلام) و مذهبی (شیعه) سنت را برای دفاع از خود وادار به عکس العمل کرد، اما همین که سنت از خود واکنش نشان داده بیانگر آن است که هدفگیری شریعتی درست بوده است، منتها چون سنت بسیار قوی و نیرومند بوده تیرهای ترکش شریعتی تنها خراشی یا زخمی بر پیکر تومندهش وارد آورده است. شریعتی با مرگ زود هنگامش نتوانست به نقادی از سنت ادامه دهد، از آن پس این وظیفه دیگر روشنفکران بود که به همان صورت سنت را نقد و اصلاح کنند تا موانع تحول فکری فرهنگی از سر راه مردم و جامعه برداشته شود. اما متأسفانه روشنفکران این راه را ادامه ندادند، برخی با خود سنت سال ها همدست و همدستان شدند و برخی دیگر سر در لاک زندگی فردی خویش در داخل یا خارج کشور فرو بردند، 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، انتقام گرفت.

این روشنفکران پس از یکی دو دهه که موج انقلاب و جنگ فروکش کرد و فضایی برای حرف زدن به وجود آمد، برای تیرنه خود از عملکرد انحرافی با اشتباهی شان، به ملامت شریعتی آغازیدند که چارزمینه ساز چیرگی و غلبه سنت را فراهم آورده است! ایان به جای آنکه کوتاهی و کاهلی و ضعف پیشی خود را در ابقای نقشی درست که همان نقد و اصلاح فکر دینی باشد محکوم کنند، شریعتی را غیاباً به پای میز محاکمه کشاندند! در نتیجه، این عوضی گرفتن روشنفکر فاجعه ای به بار آورد که امروز در برابر چشمانمان جلوه گر شده است: نسلی بی انگیزه، بی آرمان و تهی از هویت.

### ایدئولوژیک کردن دین

انتقاد دیگر آن است که شریعتی دین را ایدئولوژیک کرد و با این کار دین به عرصه سیاست و قدرت پای نهاد و با آمیختگی این دو نظامی استبداد طلب شکل گرفت که در وهله نخست به خود دین لطمه وارد کرد.

حقیقت این است که شریعتی دین را ایدئولوژیک نکرد، دین، خود یک ایدئولوژی است یا بهتر است بگویم که درونمایه ایدئولوژیک دارد، یعنی یک دستگاه اندیشه ای است، جهان نگر، انسان بینی، جهت گیری تاریخی، جنبه گیری اجتماعی و نظام ارزشی و اخلاقی خاص خود را دارد، اساساً یک

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

روشنفکرانی که این نقد را وارد کرده اند، از ایدئولوژی تعریفی پیشینی داشته اند و این تعریف قالبی را برای هر نوع ایدئولوژی به کار برده اند. از نظر آنان هر تفکر ایدئولوژیک بسته و محدود است و از درونش نظم سیاسی نو تالیتر سر می زند. چنانکه فاشیسم و کمونیسم نیز اینگونه بوده اند. بنابراین از دید آنان ایدئولوژی به خوب و بد تقسیم نمی شود. ایدئولوژی از هر نوع که باشد، بد است.

نقی مطلق ایدئولوژی عده ای از دانشجویان و تحصیلکرده های ما را تحت تأثیر قرار داد به طوری که انگیزه مشارکت فعال در تغییر سرنوشت محتوم جامعه را سال ها از آنان سلب کرد و فکرشان را به حالت تعلیق درآورد. خوشبختانه امروز به میزانی که نقد ایدئولوژی زمینه خود را از دست می دهد، ضرورت باز تولید یک گفتمان فکری همبسته و هماهنگ با میراث بومی بیشتر نمایان می گردد.

### پیوند پروژه شریعتی با پروژه انقلاب اسلامی

نقد دیگر آن است که پروژه شریعتی با پروژه انقلاب اسلامی گره خورده است. از این رو به میزانی که انقلاب اسلامی رو به افول می رود، پروژه شریعتی هم سیر نزولی طی می کند و در نهایت به کلی منتفی می گردد.

این نقد در صورتی درست و واقع بینانه است که شریعتی نظریه پرداز انقلاب اسلامی باشد و انقلاب اسلامی هم حامل و بازتاباننده همه آرا و افکار او. حال آنکه شریعتی هر انقلاب زودرسی را که بدون پشتوانه مردم آگاه و بیدار باشد و به خصوص اگر فاقد بستر تحول فکری فرهنگی تعمیم و تعمیق یافته باشد، فاجعه می داند. بنابراین چون شریعتی پیش نیاز انقلاب سیاسی را انقلاب فرهنگی فراگیر می داند چیزی که در انقلاب ایران رخ نداد نمی توان 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 ما رخت بر بندد، پروژه شریعتی هم به انتها می رسد، سخن گراف و نادرستی نیست. اما، با توجه به تجربه غرب، بعید به نظر می رسد که روزی مذهب در جامعه ما رو به زوال رود. این تجربه نشان می دهد که پس از چند قرن که از دوران رنسانس، پروتستانسیسم، روشنگری، عصر ایدئولوژی و دوره ایدئولوژی زدایی می گذرد، هنوز مذهب از طریق انجمن 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.

### غرب ستیزی و دموکراسی ستیزی

نیمی از این نقد که می گوید شریعتی غرب ستیز و دموکراسی ستیز بود، درست و منطقی است. موضع شریعتی نسبت به فرهنگ و نظام سرمایه داری ستیزه 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

ندارد. شریعتی این وجه از فرهنگ غرب را تجدید می نامد و با آن مقابله ریشه ای می کند. وجه دیگر این فرهنگ را که صبغه اندیشه ای دارد و از درون آن فنون و علوم گونه گون سر زده است و طبیعاً می تواند در خدمت بشریت 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 شرقی و به ویژه شرق مسلمان را عمیق تر و ژرف تر شناخت.

بنابراین شریعتی با تجدید و دموکراسی لیبرال غربی برخوردی غیر آشنی جویانه 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 شریعتی نقدهای فراوانی شده است. می گویند این نظریه وقتی در پهنه اجتماع عینیت می یابد، بدل به حکومتی تمامیت خواه می گردد که در رأس آن رهبری بلا منازع و فراقانون قرار دارد، رهبری که خود را مجاز می داند که در همه امور جزئی و کلی امتش مداخله کند و همه را وادار به تبعیت از خود کند.

آنان که به این نظریه شریعتی انتقاد کرده اند، بیشتر به شکل آن توجه کرده اند تا محتوایی که شریعتی برای امت و امامت قائل شده است. شریعتی، برخلاف تصور این ناقدان، امت را مجموعه ای از افراد نا آگاه، مطیع، بی اختیار و فاقد قدرت انتخاب نمی داند که امام خود را و قدرت طلبی آن را به هر سویی که بخواهد بکشاند. در نگاه شریعتی، امت مجموعه ای از افرادی است که در مبانی فکری و مقاصد اجتماعی شان هم رأی اند، اینان آگاه، مختار و با قدرت انتخاب اند. امام این امت یا حزب کسی است که بر اثر خودسازی، تحول درونی و روشن ضمیری به مرحله ای از رشد شخصیتی و وجودی می رسد 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 ناپذیر و انحراف ناپذیر شده است، خواستار آن است که امت خود را با برداشتن 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 فاقد خصوصیات و ویژگی هایی که شریعتی برایش قائل شده باشد، از چارچوب نظریه شریعتی خارج است و می بایست آن را با نظریه دیگری منطبق دانست.

### سخن آخر

با توجه به این آموزه ها، امروز طرفداران نحله تجدید اسلام، که قرائتی خاص از اسلام ابراهیمی است، چه مسئولیتی بر دوش دارند؟

می گویند ما در دوران گذار به سر می بریم! گذار از جامعه ای سستی به جامعه ای مدرن. انگاره ها و ارزش های سستی در حال فرو ریختن است و افکار و گرایش های مدرن در حال سر بر آوردن. این نظر از آن عده ای از روشنفکران است که چالش اصلی این برهه از تاریخ ما را سستی مدرنیته برمی شمردند.

درست است که این چالش در حال حاضر در کار است، اما طرفداران اسلام ابراهیمی باید به چالش خود بپردازند، چالش با سنت و هم مدرنیته. می توان با عمق بخشیدن به این چالش بر فرایند این گذار مفروض اثر گذاشت و مسیر آن را به سمتی سوق داد که با فرهنگ غنی و وسیع این مرز و بوم همسو و هماهنگ 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 سینه تاریخ ثبت کرد.



شریعتی  
دین را  
ایدئولوژیک  
نکرد  
دین  
خود یک ایدئولوژی  
است  
یا بهتر است  
بگویم  
که درونمایه  
ایدئولوژیک  
دارد  
یعنی  
یک دستگاه اندیشه ای  
است

# شریعتی و مردمسالاری



محمد بسته نگار

از هر شغلی به مسجد می‌ریختند و داد و فریاد و محاکمه 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 حساسی)» حکومت کرد، نمی‌شود آنها را آرام و فارغ البال به زیر مهمیز کشید! آنها تا به این اندازه «فصول» بودند! مردمی بودند که آن «خودآگاهی انسانی» و «آگاهی اجتماعی» ای را که می‌گویم داشتند، چرا که مسلمان بودند و تعهد اجتماعی بسیار 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 به خویش فرو می‌رفتند و به خویش 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 غنایم جنگ پوشیده از پیرهن اصحاب دیگر و مردم کمی درازتر است و غنیمت‌ها باید مساوی تقسیم شود، چه عمر باشد که فرمانده و امپراتور بزرگ شرق و غرب عالم است و چه یک سرباز، (اعتراض می‌کردند که) «چرا این پیرهن تو بلندتر است؟» مردم به جای اینکه از او سپاسگزاری کنند و برایش صلوات بفرستند، که ایران و روم را گرفته و ازش تقدیر کنند، اولین بار محاکمه‌اش کردند و یقه‌اش را گرفتند که چرا پیرهن تو از مال دیگران بیشتر است؛ و غنیمتی که تو گرفتی از غنایم دیگر بیشتر بوده، تبعیض کرده‌ای!

حساسیت توده را نگاه کنید! حساسیت مردم را نسبت به سرنوشت اجتماعی خودشان ببینید! این است که می‌تواند تمام ایران متمدن عهد ساسانی را با یک «بف» به هوا پرت کنند، که اصلاً معلوم نشد که کجارت و این است که می‌تواند تمام روم را فرو بشکنند، تمام مصر را با حمله یک سپاه سه هزار نفری تسلیم کنند...! «ابن‌ها» آدم‌هایی هستند که می‌تواند تاریخ را عوض کنند تا این اندازه به دقیق‌ترین حرکتی که در سرنوشت جامعه‌شان به وجود می‌آید، توجه دارند.

بعد عمر مجبور می‌شود آن هم نه اینکه سخنگوی‌اش بیاید به مخیران توضیحاتی بدهد، نه می‌کشندش به مسجد! تا عبدالله پسرش را شاهد بیاورد می‌گوید: «بیباید تحقیق کنید! نماینده بفرستید، هر جا که می‌خواهید نماینده بفرستید، تحقیق کنید، چون من قدم دراز است و مقدار پارچه‌ای هم که به همه رسیده بود و برای بعضی‌ها کافی بود برای من

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 را مشغول کنیم، این مسائل روزمره مادی و سیاسی و... چیست؟ سبک است! به این فکر کنید که ببینیم اصلاً این کلمات قرآنی که الان نازل شده، جزء ذات خداست یا جزء صفات خدا، تکلیف این را روشن کن! از این جور چیزها! یا ماهیت اول و هیولای اولی چه بوده، ذهن را دنبال اینجور مسائل کشانند، که هنوز هیچ کدامش حل نشده و هنوز هم مشغولند، حتی از بین رفتن آن مسائل (یعنی حساسیت‌های اجتماعی) از بین رفت.»<sup>۱)</sup>

دکتر شریعتی در سخنرانی دیگری در سال ۱۳۵۱ تحت عنوان «خودآگاهی و استعمار» 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 اجتماعی‌شان به عناوین مختلف کنار بکشند راه برای حاکمیت استبداد هموار شده و شاهد استیلاي حکومت‌های خودکامه و استبدادی 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 صحنه‌ی اجتماع کنار کشیدن و نسبت به رفتار حاکمان و مسئولان خود بی‌اعتنا بودن که نتیجه‌ی آن متزلزل شدن پایه‌ها و ارکان نظام مردمسالاری است.

به علت اهمیتی که این قسمت از سخنان دکتر شریعتی در مورد حساسیت سیاسی مردم و نقش آنها در امور اجتماعی و بازخواستشان از حاکمان دارد، قسمت‌های مهم سخنان وی را 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 کوچک و بزرگ،

## ویژگی اول مردمسالاری

یکی از مهمترین ویژگی‌های مردمسالاری و حکومت‌هایی که به نحوی از انحاء 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 باشم. دغدغه‌ی اصلی ایشان در آن زمان این بود که مبدا شریعتی به وجود بیاید که اندیشه و افکار انسان‌ها و به خصوص مبارزان راه آزادی از مسائلی مثل آزادی، عدالت، حکومت، مبارزه با استبداد، استعمار، استثمار، استثمار، 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 لاقط به حداقل برسانند تا به تدریج از صحنه‌ی زندگی کنار رفته و نسبت به امور اجتماعی‌شان بی‌تفاوت گردند.

لذا شریعتی برخلاف برخی از متفکران و روحانیان و روشنفکرانی که برای مردم در زندگی اجتماعی نقش قائل نیستند و برای آنها قیم و سرپرست 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 فاجعه‌آمیز 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 حسینی‌ی 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  
درباره‌ی  
کلمه‌ی  
«الله» و «ناس»  
این است که  
در مسائل اجتماعی  
هر دو  
به جای هم  
هستند  
و این  
برخلاف تفکری  
است  
که این دو را  
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 از دو ناچاره غنیمتی یک پیراهن برای من بشود، و بنابراین این سهم خودم به اضافه سهم پسر عبدالله است. بروید ببینید، عبدالله از این غنیمت ندارد» آنها هم رفتند و تحقیق کردند، بعد تبرئه اش کردند!

خوب معلوم است که به این مردم نمی شود (حکومت کرد) پس باید آنها را «دپولیتیزه» کرد، یعنی آن آگاهی سیاسی ای که افلاطون می گوید، آن «خودآگاهی اجتماعی» ای که من به عنوان آگاهی پیامبرانه و روشنفکرانه می گویم، باید از بین برود. از بین که رفت، دیگر مهم نیست که متمدن 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 نبوغ 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. تکنیسین علمی، وضعیتش 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! این وضع، بی تردید اگر هنر نداشتیم بهتر بود! چه فایده از این «هنر» و از این «دانش و علم» هیچ! مسیر عوض شده، مردم را از حساسیت نسبت به آگاهی اجتماعی دور کرده اند!

زمان بنی عباس می رسد... در شب عروسی عباسه با جعفر برمکی، به قدری غذا درست کرده بودند که چندین روز مازاد غذاها در بیرون بغداد انباشته می شد و یک کوهی از غذاهای مانده در خارج بغداد به وجود آمد، که پس از مدت ها که حیوانات و پرندگان از آن خوردند، بقیه اش، تمام بغداد را (آنچنان) به گند آورد و بهداشت و سلامت مردم را به طوری به خطر انداخت، که عده ی زیادی را اجیر کردند که این کوه غذا را به بیرون شهر ببرند! یک نفر در سراسر جامعه ی مسلمین از عالم و فقیه و شاعر و آگاه و غیر آگاه و فیلسوف و پیش نماز و پس نماز... نگفت 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 مسأله 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 ی 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!»

شماره ۲۶  
نیر ۸۲

### ویژگی دوم مردم سالاری

دکتر شریعتی گرچه مباحثی مانند «امت و امامت» یا «وصایت و شورا» در نوشته ها و سخنرانی های خود دارد، ولی در مجموع درباره ی حکومت و چگونگی آن، مبانی مشروعیت و مقبولیت، رابطه ی 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 بلاشعور و بی اراده دانسته و برای آنها بخواهند قیم و سرپرست معین کنند، این حکومت نمی تواند حکومتی مبتنی بر دموکراسی و مردم سالاری باشد. بالعکس اگر حکومتی به انسان از زاویه ی دیگری نگاه کند و برای او اراده و اختیاری قائل باشد. این حکومت باید متکی به افکار عمومی باشد و این سخنی است که از افکار و اندیشه ی 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 مسئولیت است.

با این دید و تفکر است که دکتر شریعتی به «انسان» نگریسته، و او را موجودی مسئول و آگاه و صاحب آزادی و اختیار می داند. زیرا: «انسان یکی از عناصر تشکیل دهنده ی این طبیعت است و یکی از اعضای این پیکره ی عظیم و بنابراین نمی تواند پوچ، بی معنی، بی هدف و یک پدیده ی تصادفی عبث 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 ی تکاملی موجودات طبیعت، تکامل یافته ترین است و رسالت وجودی او سنگین است و مسئولیتش در خلقت دشوار و حساس.»<sup>(۱)</sup>

با این تعریف انسان نه تنها یک انسان مسئول است، بلکه نماینده ی و جانشین خداوند بر روی زمین بوده و باید مسئولیت خلیفه الهی و جانشینی را به نحو احسن انجام دهد.

«در مکتب اعتقادی من، انسان

نماینده ی خدا، جانشین وی، همانند وی و دارای خصایص اخلاقی خدا و امانت دار او، تعمیم یافته ی حقایق به وسیله ی او، مسجود همه ی فرشتگان بزرگ و کوچک و تمام هستی، بحر و بر، زمین و آسمان، همه مسخر اراده ی علم و تکنیک اوست و بالاخره خویشاوند ذاتی خداست. مجموعه ی این تعبیرات و اصطلاحات رمزی، این حقیقت را می خواهد نشان دهد که در میان همه ی پدیده های هستی تنها موجودی است که دارای چهار خصوصیت ممتازی است که خداوند دارا است.

۱- آگاهی ۳- اراده (آزادی، اختیار، قدرت انتخاب) ۳- 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 ی آگاه آفریننده ی مطلق و مافوق انسان و حاکم بر هستی، یعنی روح و شعوری که معجزه ی حرکت و نظم و حیات از او سر می زند

شریعتی  
انسان را  
نه تنها  
مسئول  
سرنوشت خود  
بلکه  
مسئول انجام  
رسالت خدایی  
و عهده دار  
امانت او  
در جهان  
می داند

مسئول می‌سازد. این است که انسان نه همچون انسان ماتریالیسم و ناتورالیسم و دترمی‌نیسم و سوسیولوژیسم، درخت بی‌آرا ده‌ای است که در متن طبیعت یا جامعه‌اش می‌روید به اقتضای عوامل مادی محیط و بی‌دخالیت خویش، و نه همچون انسان اگزیستانسیالیسم و لیبرالیسم و رادیکالیسم و اومانیسم اراده‌ی آزاد خودآگاهی است که در این جهان عناصر و طبیعت مادی مرده و آواره‌ی بی‌مسئولیت و غریب و بیگانه با هستی و عاری از زیبایی و خیر افتاده است، بلکه اراده آگاهی است دارای قدرت انتخاب و آفرینندگی و ساختن سرنوشت خویش و در عین حال در برابر هستی، مسئول.<sup>(۵)</sup>

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 عهده‌دار امانت او در جهان می‌داند، همان امانتی که دیگر موجودات جهان از برداشت آن سرباز زدند که:

«انا عرضنا الامانه علی السموات والارض  
والجبال فاین ان یحملنها و اشفقن منها و  
حملها الا انسان، انه کان ظلوما جهولا» (سوره‌ی  
احزاب، آیه‌ی ۷۲)

«ما (موهبت اختیار را به صورت) امانت بر  
آسمان‌ها و زمین و کوهساران عرضه داشتیم،  
جملگی از تحمل آن (عاجز مانده) و سرباز  
زدند و از آن هراس داشتند و انسان که (مستعد  
پذیرش آن بود) بار آن را بر عهده گرفت، ولی  
همواره ستم‌پیشه و جهالت‌پیشه 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 خویش است. «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 خواهید ساخت.

بنابراین انسان مسئولیت بزرگی در برابر خداوند  
دارد. چون صاحب اراده و اختیار است.<sup>(۶)</sup>

### ویژگی سوم مردم مسالاری

الف، نقش انسان در تغییر سرنوشت و  
تحولات اجتماعی

سیر حکومت‌ها به طرف دموکراسی  
از منشا 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 ویژگی‌هایی  
است که نظام مردم‌مسالاری بر آن متکی است  
که دکتر شریعتی بدان پرداخته است. وی در  
این رابطه چنین می‌گوید:

«تصمیم خود ما، سرنوشت و نظام  
اجتماعی ما را می‌سازد... 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 بانفسهم» تغییر پیدا  
نکند؛ تغییر «ما بقوم» ممکن نیست... محتویات و  
همه «درونیات» 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 یغیر ما بقوم  
حتی ینفروا ما بانفسهم.»

اینجا دو تغییر وجود دارد. عامل و فاعل  
تغییر اول خداست، و فاعل تغییر دوم انسان‌ها  
هستند؛ «بغیروا» 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 معلول است؟

تغییر انسان‌ها علت و تغییر جبری معلول  
شده است، یعنی اختیار، علتی برای 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 تصمیم 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 علتی خارج از تسلسل  
جبری، وارد این مسیر حرکت جبری و تغییر  
جبری تاریخ شوند... بنابراین، آن حرکت تغییر

جبری که خداوند در نظام اجتماعی می‌دهد، به  
نقش آزار اراده‌ی خودآگاه انسان در مسیر تغییر  
سرنوشتش موکول می‌شود... زیرا تحول  
جامعه و حرکت تاریخ معلول بازی «اختیار»  
انسان و «جبر» تاریخ است.<sup>(۷)</sup>

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،  
اراده و 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 یغیر ما بقوم  
حتی ینفروا ما بانفسهم» یعنی همین آدم  
اگر خودش، آن ذات انسانی‌اش تغییر کند،  
سرنوشت خودش را و سرنوشت تاریخش  
را تغییر می‌دهد... این مسأله 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، دانش  
و صنعت انسان می‌شوند...<sup>(۸)</sup>

این آیه (ان الله لا یغیر ما بقوم...) 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 بر اساس عوامل مادی و  
غیرانسانی تولیدی و به ضرورت تضاد موجود  
و در زیربنای اجتماعی و بالاخره به تع قانون  
مادی حرکت جبری تاریخ تفسیر می‌کند و  
اراده و اندیشه‌ی انسان را در تغییر سرنوشت  
اجتماعی خود دخیل نمی‌شمارد و حتی آن را  
هم معلول علل خارج از فکر و اختیار انسان  
تحلیل می‌کند، قرآن هر تغییری را در نظام  
فکری یا اجتماعی یک جامعه معلول 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. «ان  
الله لا یغیر ما بقوم حتی ینفروا ما بانفسهم.»<sup>(۹)</sup>

ب: انسان از دیدگاه قرآن

دکتر شریعتی در بیان نظراتش تنها به  
دیدگاه علمی و جامعه‌شناسی خود اکتفا  
نمی‌کند، بلکه این دیدگاه را در چارچوب  
مکتب نیز مورد مطالعه قرار می‌دهد و

سپس نتیجه گیری می کند 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 می کنیم که برخلاف مکتب های فاشیستی و نوتالیترستی که خطابشان به نخبگان و قهرمانان جامعه است، خطاب های قرآن متوجه «ناس» یعنی توده و متن مردم است و اینانند که می بایستی مسئولیت اداره ی جامعه و تاریخشان را به عهده بگیرند، نه یک طبقه خاص، نژاد برتر یا نخبگان دیگری که خود را قیم و سرپرست مردم بدانند باید حکومت از میان آنان بجوشد و از ویژگی های نظام مردمسالاری حکومت جوشیده از مردم است نه تحمیل شده به آنها از خارج که بخواهند 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 می بینیم که در تمام قرآن خطاب به «ناس» است. پیغمبر بر «ناس» مبعوث می شود، روی سخن پیغمبر با «ناس» است، مورد سوال و بازخواست «ناس» قرار می گیرد، عامل ارتقاء و تحول «ناس» است، عامل انحطاط «ناس» است و مسئولیت 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 اربستوها به قول افلاطون، نه شخصیت های بزرگ به قول کارلایل و امرسون یا فاشیست ها، نه پاک خونان به

قول الکسیس کارل و نه روحانیان و نه انتلکتوئل ها و نه علماء، بلکه متن مردم می داند.

... روی سخن مکتب های مختلف با کیست؟ روی سخن یک عده از مکاتب با طبقه ی 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 طبقه ی خاصی از جامعه را مورد اعتنا قرار می دهد، 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.<sup>(۳)</sup>

ج استنباط قرآنی در مورد «حاکمیت مردم» استنباط دکتر شریعتی از قرآن درباره ی کلمه ی «الله» و «ناس» این است که در مسائل اجتماعی هر دو به جای هم هستند و این برخلاف تفکری است که این دو را مغایر با یکدیگر یعنی حاکمیت الله را در جهت نفی حاکمیت مردم و حاکمیت مردم را نیز در نفی حاکمیت خداوند می دانند، ولی این دو کلمه در قرآن در مسائل اجتماعی به جای یکدیگر به کار گرفته شده اند که نتیجه ی آن حاکمیت مردم جلوه ای از حاکمیت پروردگار است.

«در مسائل اجتماعی، یعنی در نظام جامعه (نه در مسائل اعتقادی، یعنی در نظام جهان، «الناس» و «الله» به جای هم اند. بر این اساس وقتی می گوئیم الحکم لله (حکومت از آن خدا است)، «العمال لله» «یکون الدین کله لله

یعنی حکومت از مردم است نه از آنها که خود را نماینده و پرگاه خود خدا یا یکی از خویشان خدا معرفی می کنند... تنها مردم نماینده ی خدایند و خانواده ی خدا (الناس عیال الله)<sup>(۴)</sup>... بدین گونه است که اسلام، بار سنگین سرنوشت یک ملت را، تماماً بر دوش انسان، یعنی اراده ی خود آگاه انسان ها می افکند.»<sup>(۵)</sup>

پی نوشت ها:

- ۱- دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار ۱۷، جلد ۲، ص ۱۶۴.
- ۲ و ۳- این قسمت از سخنان دکتر شریعتی مخصوصاً با این تفصیل نقل گردید تا دیدگاه ایشان نسبت به حساسیت های اجتماعی مردم که سنگ زیربنای دموکراسی و حضور فعال و پراتیک آنان در صحنه ی اجتماع است، مشخص گردد.
- ۴- مجموعه آثار ۴، بازگشت، ص ۳۹۵
- ۵- مجموعه آثار ۴، بازگشت، ص ۳۹۵ و ۳۹۶
- ۶- مجموعه آثار ۲۴، انسان، ص ۱۲
- ۷- مجموعه آثار ۱۰، جهت گیری طبقاتی اسلام، ص ۳ و ۴
- ۸- مجموعه آثار ۴، بازگشت، ص ۹۲
- ۹- مجموعه آثار ۲۰، 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، روشن شناخت اسلام، ص ۷۷ و ۷۸
- ۱۳- مجموعه آثار ۱۶، جلد دوم، درس های اسلام شناسی حسینی، ارشاد، ص ۶۸ 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  
می سازد  
و این جبر شکنی  
نتیجه ی  
مسئولیت  
اراده  
و آزادی او  
در هستی جهان است

# راه زیاد است

## کوتاه تر می کنیم

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

نرم افزاری هامون  
(انتشارات)  
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 نبایستی نوعی دشمنی با مدرنیته و بازگشت به سنت تلقی کرد؟ آیا ایدئولوژی نوعی بازگشت به عصیبت های سنتی نیست؟

طراحان این اشکال به چند نکته ای اساسی بی توجه اند. اولاً ایدئولوژی یک پدیده ای مردن است. ایدئولوژی بر بستر اجتماعی سیاسی و دیدگاه های مدرن است که پدید آمده و رشد کرده است. ایدئولوژی پاسخی است به نیازهایی که نوسازی در برابر جوامع انسانی نهاده بود. ایدئولوژی ابزار اندیشه ای سیاست ورزی در جهان مدرن است. کسی که سنت را تفسیر ایدئولوژیک می کند از هر نظر که قابل انتقاد باشد نمی تواند در معرض اتهام بازگشت به جهان سنتی قرار گیرد. ثانیاً حتی اگر بپذیریم که ایدئولوژیک کردن سنت یعنی بسترسازی برای توتالیتریزم (تمامیت خواهی)، ادعایی که به هیچ وجه به این کلیت قابل پذیرش نیست، باز هم باید به خاطر داشته باشیم که توتالیتریزم هم پدیده ای است مدرن. اقتدارگرایی در اشکال دیگر قبل از مدرنیته نیز وجود داشته است، اما توتالیتریزم محصول تحولات و دنیای مدرن است. توتالیتریزم با وجود پیامدهای نفرت انگیزش بایستی به عنوان یکی از اشکال حکومت در زندگی مدرن شناخته شود. دعوت به توتالیتریزم اگر چه از نظر اخلاقی و انسانی کاریست ناپسند، اما مترادف سنت گرایی نیست.

همین جا سئوالی را که پیش می آید طرح کنم. برخی از دوستان شما مدعی شده اند که ریشه های فکری جریان راست افراطی را بایستی در نگاه ترویج شده توسط شریعتی جست و جو کرد، نظرتان در این مورد چیست؟

به گمانم 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 بنیادگرا هستند، اما در انتخاب روش ها و ابزارها کاملاً آرمانشهرگرایانه برخورد می کنند. منظورم از آرمانشهرگرایانه بی توجهی به انسان ها و حقوق و خواسته هایشان از یک سو و باور به شکل پذیری کامل انسان ها و امکان دستکاری کردن مطلق در انسان و جامعه است. به ویژه

توسعه نیافتگی بودند. آنها تبیین های ساده شده ای چون «امتناع تفکر» یا «مرگ عقلانیت» را برای توضیح واقعیت کشورهای در حال توسعه مناسب نمی دانستند.

از نظر خط مشی نیز نوسازی برونزا به معنای وارد کردن ارزش ها، نهادها و فناوری از کشورهای صنعتی و قرار گرفتن ذیل چتر حمایتی آنها بود. آن هم وارد کردن برخی از میوه های مدرنیته و نه همه ی ثمرات و میوه های آن.

تجربه ی رشد بنیادگرایی به گمان شما نشان نمی دهد که شریعتی و همفکرانش در نقد الگوی نوسازی خطا کردند و خواسته یا ناخواسته زمینه را برای بنیادگرایی فراهم کردند؟

اتفاقاً به گمان من رشد بنیادگرایی در جهان اسلام نتیجه ی نادیده گرفتن هشدارهای امثال شریعتی در مورد پیامدهای غلبه ی نوسازی برونزاست. تجربه به ما نشان داد که همان طور که شریعتی پیش بینی می کرد تبلیغ و ترویج نوسازی برونزایه خیزش و احیاء مجدد سنت و گاه ارتجاع منجر شد و نه گذر به مدرنیته.

شریعتی به عنوان کسی که یکی از موفق ترین تلاش ها را برای بهره گیری از «عقل مدرن» در فهم و تفسیر دین داشته است، سختی با بنیادگرایی ندارد. به علاوه فراموش نکنید که اندیشه ی شریعتی پس از مدت کوتاهی بعد از انقلاب به اندیشه ی مغلوب تبدیل شد و نه اندیشه ی غالب. بنابراین چگونه می توان حساب این مواضع را به پای او گذاشت. البته باید تأکید کرد که شریعتی کم و بیش از نقدهایی که به عقل مدرن می شده است مطلع بوده است. به همین دلیل عقل مدرن را به صورت درست و یکجا نمی پذیرفته است. نمی خواهم ادعا کنم که شریعتی به طور کامل تمام مباحث امروزین مربوط به نقد «عقلانیت حداکثری» را می دانسته و از آنها بهره می گرفته است. اما آثار او نشان می دهد که تصویری را که مدرنیست ها و نوسازی گراها از عقل مدرن داشته اند، نداشته است. در آثار او نقد اخلاقی رفتارهایی (بهتر بگویم اطوارهایی!) نیز دیده می شود که از آن می توان به عنوان کلی «غرب زدگی» یاد کرد.

با توجه به گفت و گوها و تجربه های سال های اخیر باز هم می توان برای مفهوم «غرب زدگی» معنای جدی در نظر گرفت؟

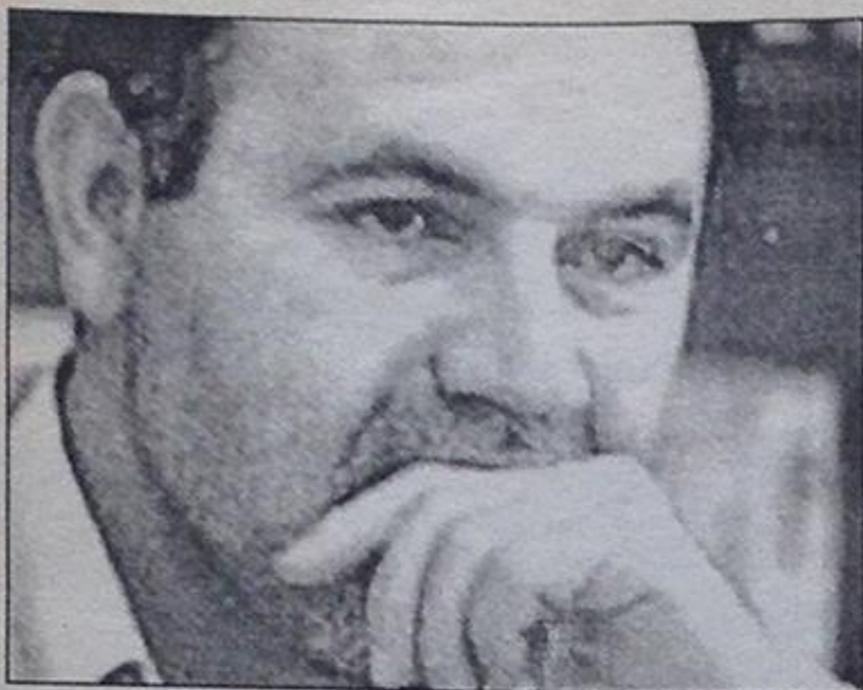
چرا نه؟ غرب زدگی به عنوان «تقلید بلاحجت از غرب» و «پذیرش درستی و حقیقت یک اندیشه یا رفتار صرفاً به این دلیل که غربی ها آن را پذیرفته اند» یک واقعیت ناگوار بوده و هست. عوام زدگی و ترویج الگوی رفتاری «حاجی بازاری ها» طی سال های پس از انقلاب نباید ما را از وجود روی دیگر سکه غافل

در سال های اخیر اندیشه های 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 کرده اید و گاهی انتقاد! اما به هر حال شما هم در نقد اندیشه های او مشارکت کرده اید. پرسش اول من در مورد یکی از همین نقدهاست. برخی از صاحب نظران و اهل قلم گفته اند که شریعتی مخالف مدرنیته بوده و اندیشه های او به نوعی دفاع از سنت و احیای سنت گرایی بوده است. تا چه حد این انتقاد را قبول دارید؟ نظرتان در این مورد چیست؟

البته من دوگانگی در مواضع خودم احساس نمی کنم. اتفاقاً معتقدم ارزیابی منصفانه ی اندیشه های شریعتی به معنای دیدن همزمان نقاط قوت و ضعف اندیشه های اوست. اگر شما این را دوگانگی تعبیر می کنید اشکالی ندا رد. اما در مورد سئوال شما، به گمان من شریعتی را به هیچ وجه نمی توان ذیل عنوان مخالفان مدرنیته طبقه بندی کرد. آنچه در اندیشه های شریعتی مورد نقد و نفی قرار می گیرد «مدرنیته» نیست، بلکه «نوسازی برونزا» است. نوسازی برونزا هم به عنوان یک الگوی توصیفی تبیینی و هم به عنوان چارچوبی برای خط مشی گذاری در میان روشنفکران و خط مشی گذاران دوران حیات شریعتی به طور گسترده ای مورد پذیرش قرار گرفته بود. البته این تنها به ایران اختصاص نداشت، به همین دلیل نقد نوسازی برونزا نیز به روشنفکران ایران منحصر نمی شود. نوسازی برونزا پایه های نظری داشت که امثال شریعتی به درستی آنها را نمی پذیرفتند. آن الگو بر نوعی قطبی کردن میان سنت و تجدد استوار بود و تنها راه نوسازی را گذار از سنت و تضعیف یا نابودی و به حاشیه رانده شدن آن تلقی می کرد.

در حالی که شریعتی از بازخوانی و تفسیر مدرن از سنت دفاع می کرد و نه نابودی و فراموشی آن. نوسازی برونزا دیدگاهی قوم مدارانه داشت و نوسازی را با «غربی شدن» برابر می دانست. امثال شریعتی قبول داشتند که در یک دوره تاریخی، نوسازی متمرکز در غرب بوده است، اما آن را در وضعیت کنونی فرآیندی جهانی تلقی می کردند که ممکن است حتی راهبری آن در برخی جهات برعهده برخی کشورهای آسیایی قرار گیرد. درست است که صنعتی شدن نخست در غرب روی داد، اما بر آمدن غرب فقط روایتی از روایت های نوسازی است. الگوی نوسازی برونزای «موجیبت باوری» استوار بود. روایت مارکسی آن مبتنی بر موجیبت اقتصادی بود و روایت وبری آن بر موجیبت فرهنگی. شریعتی و همفکرانش به دنبال الگویی با روابط علی دوسویه و توضیح چند علتی نوسازی و

شریعتی به طور کامل تمام مباحث امروزی مربوط به نقد «عقلانیت حداکثری» را می دانسته و از آنها بهره می گرفته است اما آثار او نشان می دهد که تصویری را که مدرنیست ها و نوسازی گراها از عقل مدرن داشته اند نداشته است



من «روشنفکر کسی است که به گفتن مدرن وارد شده و از آن بهره می‌گیرد، به نقد روابط اجتماعی و اندیشه‌ها می‌پردازد، انسانگراست و برای نیازها و خواسته‌های انسان اهمیت محوری قائل است و احساس مسئولیت و تعهد اجتماعی دارد.»

بیشترین ابهامی که در زمینه‌ی امکان‌پذیری روشنفکری دینی طرح شده است، به جزء اول تعریف (ورود به گفتن مدرن) بازمی‌گردد. می‌دانید که در گفتن مدرن «عقلانیت و انتقاد» نقش محوری و اساسی دارند. در واقع کسانی که مفهوم روشنفکری دینی را مفهوم متنافی الاجزاء می‌دانند در مورد امکان جمع عقلانیت انتقادی با دینداری شبهه می‌کنند. اگر استدلال آنها را بررسی کنیم، دو وجه اصلی در این استدلال دیده می‌شود. یک استدلال این است که دینداری مستلزم نوعی تسلیم و یقین و ثبات عقیده است، در حالی که روشنفکری به دلیل محوریت عقلانیت انتقادی مستلزم موقتی بودن، غیرقطعی بودن و آمادگی دائم برای پذیرش جایگزینی‌های متنوع برای باورها و ارزش‌های موجود است. از این رو به گمان آنها نمی‌توان این دو را با یکدیگر جمع و سازگار کرد. یک استدلال دیگر این است که چون دینداری 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 مشکلی طرح کرد، مهم این است که این باور 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 رابطه‌ی ایمانی انسان و خداوند است که شکل می‌گیرد. ایمان در ساحت اراده تحقق می‌پذیرد، نه در ساحت معرفت. به علاوه متعلق ایمان یک شخص است (خداوند) و نه یک گزاره. ایمان فعل اراده است و وضعیت وجودی خاصی است که تمامیت وجود آدمی را در بر می‌گیرد و استحاله می‌بخشد و لذا در ساحتی گسترده‌تر از عقل و معرفت حاصل می‌شود. به دلایل فوق شک معرفتی و رد گزاره‌ها لزوماً منجر به تضعیف ایمان نمی‌شود و با متزلزل شدن دستگاه اندیشه‌ای لزوماً پایه‌های ایمان ویران نمی‌گردد. تازه این در صورتی است که ما ایمان را تنها در ایمان ابراهیمی که مبتنی بر یقین است، خلاصه کنیم. ایمان در سطوح دیگر خود اعتمادی توأم با خطرپذیری است و همیشه در خود خصیصه مخاطره‌آمیز دارد. از این رو طبیعت ایمان غیرابراهیمی با غیرقطعی بودن باوره‌های گزاره‌ای ما مغایرتی ندارد.

ثانیاً منتقدان اغلب عقلانیت را مطابق با «عقل‌گرایی حداکثری» تعریف می‌کنند. عقل‌گرایی حداکثری به امکان استدلال عینی و دارای قدرت ایجاد یقین برای همگان باور دارد و برای اثبات عقلانی بودن یک گزاره اثبات آن را ضروری می‌داند. به علاوه عقل را داوری بی‌طرف تلقی می‌کند. گمان نمی‌کنم

آرمانشهر‌گرایی در برخی از اشکالش بهترین راه دستکاری در انسان و روابط اجتماعی اش را توسل به قهر و خشونت می‌داند. همین جا بگویم که میان آرمانشهر‌گرایی به مفهومی که مورد نظر من است با باور داشتن به آرمانشهر و تلاش برای تحقق آن تفاوت وجود دارد. آرمانشهر‌گرایی به مفهومی که در اینجا در نظر دارم نوعی الگوبرداری است از نقشی که بشر از طریق فناوری مدرن در مورد طبیعت ایفا کرد. آرمانشهر‌گرایان 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 همان‌طور که در مورد طبیعت درست نیست به طریق اولی در مورد بشر و جوامع بشری نیز 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 بخواهم منصفانه گفته باشم در برخی از آثار زنده‌یاد شریعتی می‌توان عناصری از آرمانشهر‌گرایی را مشاهده کرد. برخی از گرایش‌های تمامیت‌خواه در سال‌های نخست انقلاب از همین عناصر تغذیه می‌کردند و آن را کاملاً به شریعتی نسبت می‌دادند، اما پژوهش‌های عمیق‌تر نشان داد که می‌توان برداشت و تفسیر دیگری نیز از نوشته‌های دکتر شریعتی داشت. از اتفاق این تصویر و برداشت دیگر کاملاً در نقطه‌ی مقابل آرمانشهر‌گرایی قرار می‌گرفت و حکایت از نوعی «اقتدارستیزی» (آناشیسیم) می‌کرد. در بخشی از آثار شریعتی می‌توان نوعی تصویر از انسانی که به هیچ وجه رام‌شدنی و دست‌آموز شدنی نیست را یافت. فردی با چنین نگاهی نمی‌تواند به معنای پیشگفته آرمانشهر‌گرا باشد. جریان راست افراطی (یا فاشیست‌های بنیادگرا) به دلیل تعارض ذاتی که با مدرنیته دارند اگر هم اینجا و آنجا به آرای شریعتی تمسک می‌کنند، صرفاً نوعی بهره‌گیری ابزاری را مدنظر دارند و نه بیشتر. هیچ‌یک از آنها را نخواهید یافت که نتایج منطقی آرای شریعتی ملتزم باشند.

پرسش دیگری که گاه در ارتباط با مباحث مربوط به مدرنیته مطرح می‌شود، بحث روشنفکری دینی است. ظاهراً دکتر شریعتی نخستین کسی است که از واژه‌ی «روشنفکر مذهبی» استفاده کرده است. با توجه به تجربه‌ی شریعتی آیا می‌توان این مفهوم را ممکن تلقی کرد؟ نظر شما در مورد امکان جمع 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 تشخیص 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 بخواهم قدری معطوف به بحث‌های امروزی گفت‌وگو کنیم، باید تعریف دقیق‌تر و دارای ارزش داوری کمتری را مطرح کنیم. به نظر من بهترین راه برای تعریف روشنفکر ارائه‌ی یک تعریف استقرایی از روشنفکر است. به گمان

هیچ‌یک از ویژگی‌های سه‌گانه فوق برای عقل مدرن قابل دفاع باشد. عقل‌گرایی امروز بسیار فروتن‌تر از آن است که چنین ادعاهایی داشته باشد. در عقل‌گرایی فروتن امروز امکان طرح استدلالی که برای همگان یقینی آور و غیرقابل شبهه باشد وجود دارد. به علاوه برای عقلانی بودن یک گزاره اثبات آن لازم نیست همین که گزاره‌ای با عقل مغایرت نداشته باشد کافی تلقی می‌شود. تصور انتقادی از عقل نشان می‌دهد که عقل چندان هم بی‌طرف نیست. ارزش‌ها، موقعیت اجتماعی و شخصیت افراد تأثیر غیرقابل انکار بر داوری عقلی آنها می‌گذارد. این تلقی فروتنانه و محدود از عقل امکان جمع این عقلانیت انتقادی (حداقلی) را با دینداری حداقلی فراهم می‌آورد.

ثالثاً تلاش برای اینکه نقادی و تحقیق مداوم را محدود به افرادی کنیم که فاقد هرگونه تعهد و التزام باشند، باعث می‌شود که به نوعی شکاکیت جزئی و سطحی که ربط و پیوندی با زندگی واقعی ما ندارد، تنزل پیدا کنیم. پرداختن به مسائلی که هیچ نقشی در شکل‌دهی به زندگی و سرنوشت ما ندارند تا چه حد با عقلانی زندگی کردن سازگار خواهد بود؟ انسان بی‌تعهد و دل‌بستگی را کجا باید یافت و وظیفه‌ی بهره‌گیری از عقل را به او سپرد؟

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 نارسایی را که از خداوند غالباً در قیاس به نفس ساخته‌اند، جایگزین خداوند کنند و آنها را بپرستند. نقد مداوم این تصاویر که در قالب باوره‌های گزاره‌ای ما تجلی می‌کنند نوعی گذر از شرک خفی و حجاب‌های مختلفی است که ممکن است ما را از ساحت ربوبی دور کند.

در مجموع می‌خواهم عرض کنم که به گمان من جمع میان عقلانیت انتقادی و دینداری نه تنها ممکن است، بلکه برای دینداران ضروری نیز هست. البته باور من این است که موفقیت این پروژه جوامع بشری به ویژه جوامع اسلامی را نیز منتفع می‌کند و آنها را از دو خطر مهم «بنیادگرایی» و «نوسازی برونزا» حفظ می‌کند.

شریعتی را  
به هیچ وجه  
نمی‌توان  
ذیل عنوان  
مخالفتان مدرنیته  
طبقه بندی کرد  
آنچه  
در اندیشه‌های  
شریعتی  
مورد نقد و نفی  
قرار می‌گیرد  
«مدرنیته» نیست  
بلکه  
«نوسازی برونزا»  
است  
نوسازی برونزا  
دیدگاهی  
قوم مدارانه داشت  
و نوسازی را  
با «غربی شدن»  
برابر  
می‌دانست





# شریعتی

## بیان روشنفکری تاریخ ایران

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

دین در پیوند با قدرت بعضاً به حکومت رسیدند و آزمون دادند و بعضی در حال تلاش برای رسیدن به قدرت هستند. آزمون‌ها و 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 استعدادها و انسانی است. به همین جهت یک بار دیگر دنیای اسلام در حال تحولات بسیار عمیق و در حال پوست‌اندازی 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 سوال این است که اگر شریعتی امروز در میان ما بوده، آیا این گفتمان را تأیید می‌کرد یا نه؟ من بدون اینکه بخواهم از جانب شریعتی جواب صریح بدهم، به این نکته اشاره می‌کنم که از دید شریعتی و دیگر نوآندیشان 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 تعبیر شریعتی آنچه که از آثار دین در قدرت، می‌بینیم الزاماً برخاسته از ذات دین نیست؛ برخاسته از گرایش مسلط بر قدرت و نهاد دین است. این افراد می‌توانند فتوادل‌ها باشند یا متولیان دین و یا بورژواها و سرمایه‌داران. در واقع، منافع و خواسته‌های آنهاست که در پوشش دین و یا هر ایدئولوژی دیگری پیش می‌رود. چنان که نه فقط ادیان و ایدئولوژی‌ها که اصول و ارزش‌هایی نظیر حقوق بشر، آزادی و دموکراسی نیز وقتی با قدرتی نظارت‌ناپذیر پیوند می‌خورند، 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 لحام‌گسیخته صاحبان قدرت‌های نظارت‌ناایافته ناشی می‌شود، من برخلاف مشهور، قدرت را ذاتاً پدید نمی‌داند. قدرت وقتی مهار نشده و لحام‌گسیخته 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، نوع‌دوستی، اخلاقیات، کار، تلاش و ارزش‌هایی است که فی‌نفسه واجد هیچ نوع خشونت و ستمگری نیستند. درک تفاوت میان «دین» یا «نهاد دین» که یک ساختار و یک سیستم است بسیار مهم است. زیرا در نهادهاست که قدرت متمرکز و متمرکزمی‌شود و تحت فرمان و اختیار افراد و گروه‌های ذی‌نفوذ قرار

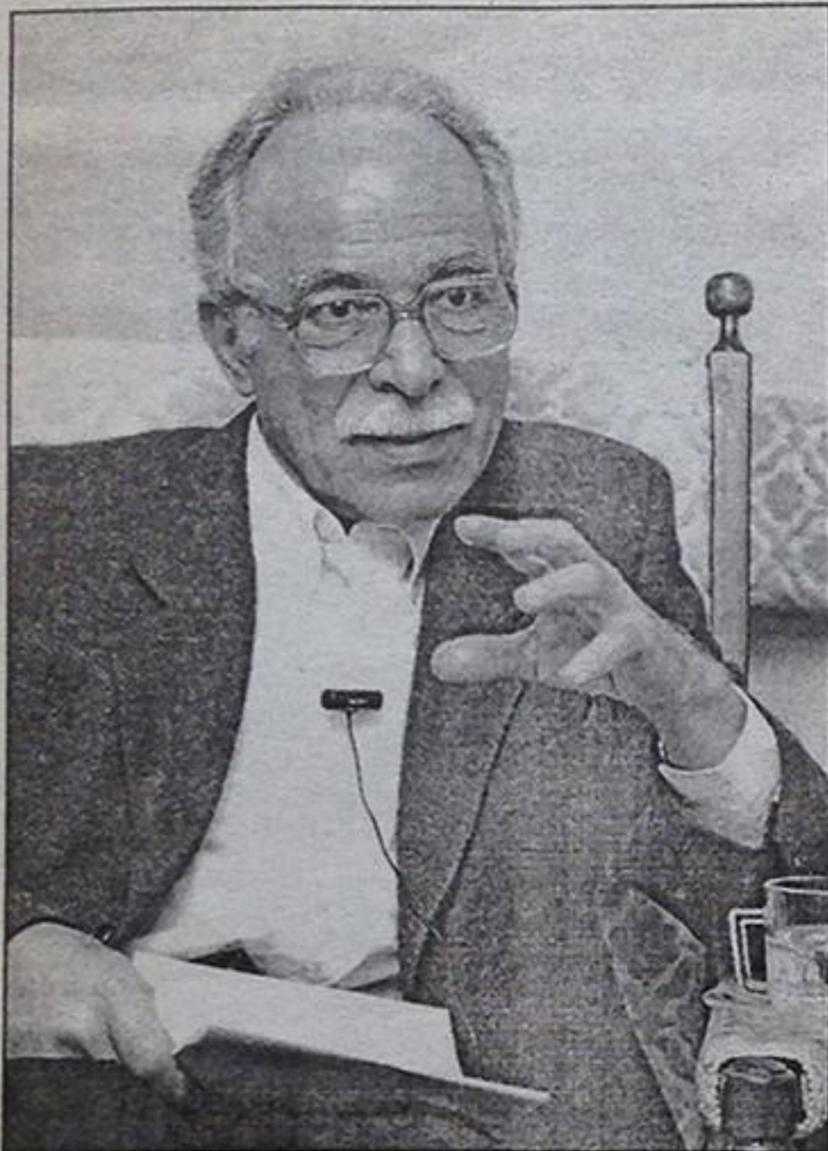
هر جا برآید چنین است. اما واقعیت‌های اجتماعی ساخت دست انسان هستند. واقعیت‌های سیاسی - اجتماعی انسانی را نباید هم‌طور از حقیقت علمی فلسفی دانست. بنابراین شناختی که روشنفکر از واقعیت زمانه‌اش به دست می‌آورد مشروط و مقید به جغرافیای آن زمان است. از اینجا بود که شریعتی، قید جغرافیایی حرف را مطرح کرد. به 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، شریعتی به زمان روشنفکران بعد از زمان رنسانس ارجاع داده است. آنها با دو پدیده بزرگ اجتماعی (فتووالیسم و کلیسا) روبرو بودند و آثار سلطه و حکومت کلیسا و فتووالیسم را به صورت استبداد سیاسی، سرکوب، خشونت، نقیض عقاید، قتل عام‌ها و جنگ‌های پایان‌ناپذیر، 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 دارد و راه را به روی تکامل جامعه و تجلی استعدادها و انسانی و تحقق حقوق آزادی‌های فردی و جمعی سد کرده و این استعدادها سرکوب، جامعه دچار رکود، ظلمت و سیاهی قرون وسطایی 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 را مطرح کردند. شریعتی بر این نتیجه‌گیری روشنفکران قرن هجده، قرن هفده و عصر روشنفکری، تأیید می‌گذارد، چرا که آنها بازتاب واقعیت زمانه‌شان بودند و راه نجات را در این می‌دیدند. شریعتی تأکید می‌کند که روشنفکر باید واقعیت‌ها را همان‌گونه که هستند بازبینی کند. در دوران رنسانس، 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 نفی مطلق مذهب رأی دادند. شریعتی گفت اگر در زمانه ما مذهب به عنوان یک واقعیت، عامل بیداری، محرک رهایی و نجات انسان‌ها از استبداد، استعمار و استثمار 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 شریعتی در آن زمان و نقد او نسبت به روشنفکران لائیک آن عصر بود. اینک، زمانه گذشته؛ امروز همه چیز عوض شده و جغرافیای زمان و حرف تغییر کرده است. در دوران ما، در شرق تحولاتی رخ داده است. در دنیای اسلام، جنبش‌هایی به صورت اسلام‌گرایی و بنیادگرایی، پیدا شده و در گوشه و کنار، نهادهای

مجری: شریعتی یک متن است؛ عرفان، برابری و آزادی، به نوعی تجلی 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؟ شریعتی زمانی نوشته بود سرنوشت تو متنی است که اگر ندانی، دست‌های نویسندگان یا دیگران آن را می‌نویسند. اما اگر بدانی، خود می‌توانی نوشت. شریعتی متن خود را نوشته و اکنون ما خواننده آن هستیم. اما چگونه و با کدام قرآنی؟ اکنون افق انتظارات ما از شریعتی به عنوان یک متن نیست. آیا او یک متن است که سالی یک بار در حوصله جمعی مان تداعی شود یا شعار ملت‌هایی است که نگران سرنوشت چگونه خواندن ماست؟ به تعبیر دیگر، چگونه او را بخوانیم و نسبت ما با او چگونه است؟ این موضوعی است که با آقایان حاضر در این نشست در میان می‌گذاریم.

حبیب‌الله پیمان: من به سهم خودم متأسفم که به دلیل بازداشت برادر دانشمند و محقق، آقای علیجانی، هم من و هم شما از استفاده از سخن و دانش 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 نیاموده بودند که باز هم مجبور شدند بهای آزادی‌خواهی را بپردازند. انشاء الله، خدا به همه آنها پایداری، اعتلای روح و به حاکمان و قضات، عدل و انصاف عطا کند. صحبت از نسبت ما و شریعتی است. من می‌خواهم در محور نسبت زمانه ما و زمانه شریعتی و نسبت روشنفکران این زمان و زمان شریعتی سخن بگویم. شریعتی آن روز می‌گفت دوران ما، دوران تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری است. نشانه‌های تعهد را می‌دید و نسل روز را مخاطب خود و روشنفکران را به مسئولیت‌ستریگی که بر دوش داشتند، فرا می‌خواند. روشنفکر در تعریف شریعتی 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 مسئولیت تغییر را هم به دوش روشنفکران می‌گذاشت و آنان را فقط یک تحلیلگر سیاسی و یا اندیشمند فکری به حساب نمی‌آورد. شریعتی در انتقاد از بخشی از روشنفکران زمان خویش آنها را 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 دانشمند یا فیلسوف می‌کند، تفاوت دارد. دانشمند و فیلسوف در پی کشف حقیقت است و حقیقت در عرصه طبیعت و فلسفه اگر به دست آمد از دید فیلسوف یا دانشمند متعلق به زمان و مکان خاصی نیست. نیروی جاذبه اگر حقیقتی علمی باشد، همه جا اعتبار دارد؛ یا امتناع جمع نقیضین اگر یک حقیقت منطقی، فلسفی باشد

پیمان:  
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



آغاز می‌کنم که جناب آقای دکتر پیمان بحث خود را به پایان رساندند. حقیقتاً این سنوآل پیچیده‌ای است و به نظر می‌آید که وقتی عنوان «ما و شریعتی» را به کار می‌بریم، دو مفروض اساسی داریم؛ یکی اینکه «ما» 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، ادعای گزارف‌ای به نظر می‌رسد. بنده به این دو ادعا و به این دو مفروض اعتقاد دارم و خوب، اثبات دقیق آن مستلزم وقت فراختری است. همان طوری 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 ما متن 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. همان طور که عرض کردم این ادعای بزرگی است. شریعتی شاید به حسب اعتقاد بنده از این جهت یگانه اندیشمند «تاریخی» ایران است. من از «ما و اقبال» شریعتی در واقع می‌خواهم دلیل و توجیه و استمرار خود شریعتی را پیدا کنم و این پرسش را مطرح کنم که چرا شریعتی بعد از بیش از یک ربع قرن همچنان زنده است؟ البته من در مورد ربع قرن آینده نمی‌توانم اظهار نظر بکنم، اما این پرسش مطرح است که چرا در میان این همه اندیشمندان و نویسندگان و متفکرانی که در ایران پدید آمده است، شریعتی همچنان زنده است و چنین جمعیتی با یاد و نام او تشکیل می‌شود. البته کسانی بوده‌اند که در حوزه‌های مختلف (حوزه‌های جزئی و محدودی از حوزه‌های زندگی فرهنگی مردم ایران) توانسته‌اند بیان یک دوره باشند. در مورد نیما می‌توانیم بگوییم که ایشان شعر معاصر ماست و یا در سینما می‌توان گفت که فلان کارگردان، بیان یک دوره است که ما سینما را با او می‌شناسیم. اما شریعتی چیزی بیش از اینهاست. شریعتی بیان یک دوره تاریخی است؛ او کلیتی دارد که بقیه روشنفکران و نویسندگان واجد این کلیت نیستند. دیگر نویسندگان و روشنفکران تنها بخش کوچکی از یک دوره را نمایندگی کردند، اما شریعتی یک کل تاریخی را نمایندگی می‌کند، یک دوره و عصر را نمایندگی می‌کند. به این معنا، شریعتی تنها بیان روشنفکری دینی نیست، او بیان روشنفکری تاریخ ایران است و بالاتر از آن، چنانکه گفتم بیان ورود به یک دوره تاریخی است.

منظور ما در اینجا از تاریخی بودن، گشایش افق و زمان جدید در آستانه به اتمام رسیدن یک دوران در حال انقراض و زوال است. شریعتی به پرسش از سنت اقدام کرده، سنت نه به معنای زندگی سنتی که به قول آقای دکتر طباطبائی، مردم ایران مدت‌هاست 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 سنت یا زندگی فرهنگی سنتی در ایران با ملاحظه‌ای به تعامیت رسید و

می‌گیرد. از طرف دیگر، روشنفکران 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 نتیجه پیوند خوردن سرمایه‌داری مدرن یا قدرت سیاسی و نظامی خارج از نظارت عامه بود، آشکار شد و قدرتی که می‌توانست برخلاف منافع عمومی عمل کند. پیام روشنفکران 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 قدرت حاکمیت را اعمال کنند و حاکم و زمامدار باید برخاسته از مردم و نماینده مردم باشد. نتیجه این شکاف‌ها و تعارضات این شد که جنبش‌های انتقادی دین و مدرنیته انتقادی در برابر مدرنیته کهن بروز کرد که همچنان هم ادامه دارند.

جنبش‌هایی 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، روشنفکران دنیای اسلام در معرض چالش‌ها و تغییرات عظیمی قرار گرفته‌اند؛ جامعه ما آستن دگرگونی عظیمی است. لذا ابتدا این سنوآل مطرح است که آیا جوامعی مانند جامعه ما بدون توجه به آنچه که در غرب اتفاق افتاده است، عیناً از همان مراحل عبور خواهند کرد؟ همچنین این پرسش مطرح است که آیا روشنفکر ما در مواجهه با این تجربه راه متفاوتی از آنچه که روشنفکران غرب در برابر استبداد مذهبی و کلیسا طی کردند، انتخاب خواهد کرد؟ آیا به تجربه‌ای نو که واجد دستاوردهای نقد مدرنیته و نقد مذهب و نهادهای مذهبی در جامعه است، دست خواهند زد؟ پاسخ این پرسش‌ها، گزاره‌هایی توصیفی هستند. پرسش بعدی، جنبه باید دارد؛ آیا روشنفکر جامعه ما باید تجربه غرب را در برابر بگذارد و ضمن نقادی دستاوردهای تفکر و تمدن مدرن از سنت و مذهب و فرهنگ خودی را نیز مورد انتقاد قرار دهد و به جای گرفتار آمدن در گیره تقابل کاذب سنت و مدرنیته و پذیرش و اقتباس درستی و فله‌ای اندیشه و تمدن مدرن ورد و حذف درستی و فله‌ای هرآنچه به سنت متعلق است، با درگیر شدن در یک رشته فعالیت‌های خلاق و ابداع‌گرانه نقد و بازسازی، ترکیب و سنتی نو فراراه و مدنظر قرار دهد. آیا اساساً جامعه روشنفکری ما فرصت انجام این مهم و رهبری فکری جنبش‌های اجتماعی و تحولات در پیش را خواهد یافت یا آنکه نیروهای متراکم و مهار گسیخته‌ای پیش از آن، ابتکار عمل را به دست گرفته و تحولات را در جهت منافع خود پیش خواهند برد. نیروهایی 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 ما با زمان شریعتی و روشنفکر زمان ما با شریعتی مطرح‌اند و همه ما ناگزیر به اندیشیدن به این پرسش‌ها هستیم؛ زیرا همه ما در معرض تغییریم. هم خویش‌مان تغییر می‌کند و هم جامعه و دوران ما و هم زندگی ما همه در حال تغییر است و البته آثار شگفت‌انگیز این تغییرات دیر یا زود ظاهر خواهند شد.

علیرضا رجایی؛ من بحث خودم را از جایی

وارد مرحله پایانی شد، در آن صورت مهمترین کاری که شریعتی کرده، پرسش از سنت بود. روشنفکران دیگری هم ممکن است که این کار را کرده باشند و همین سنخ حتماً هم از مشروطه به بعد کسانی چنین کرده‌اند، اما شریعتی از نقطه درستی این پرسش را مطرح کرد. یعنی کل سنت و فرهنگ سنتی ایران را ذیل مذهب تعریف کرد و با پرسش از مذهب، در واقع سنت را نیز به زیر پرسش کشید و به این ترتیب موفق شد پروژه بازسازی اندیشه دینی را به 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 نویسندگان گفته‌اند مفهوم «احیاء» برای کتاب اقبال (احیاء فکر دینی در اندیشه اسلام) شاید مفهوم درستی نباشد، «احیاء» یعنی اینکه یک پدیده زنده‌ای وجود دارد و ما نسبت به آن غفلت کرده‌ایم، اما بازسازی (reconstruction) مفهوم پیچیده‌تری دارد. بازسازی یعنی اینکه مجموعه‌ای از مفاهیم، دوران رکود و دوران پایان تاریخی خود را سپری می‌کنند 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، ساختمان آن فرو می‌ریزد و از آجرها و مصالح آن، نظام جدیدی خلق می‌شود. کار بزرگ و پروژه بزرگی که شریعتی داشت، در واقع باز خلق مجدد این دستگاه از مصالح «سنتی» بود که داشت فرو می‌ریخت.

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

**پیمان:**  
**اگر حق حاکمیت**  
**به مردم**  
**تعلق گیرد**  
**و از انحصار**  
**متولیان دین**  
**خارج گردد**  
**در آن صورت**  
**دین**  
**ابزار قدرتمندان**  
**و حکومتگران**  
**نخواهد شد**

کرد؛ یکی حوزه جهان‌بینی و دیگری حوزه سیاسی. در حوزه جهان‌بینی، شریعتی به طور کلی متأثر از اقبال بود و در واقع در این حوزه، شریعتی بسط اقبال در حوزه تفکر ایرانی اسلامی بود.

کار مهمی که اقبال در حوزه جهان‌بینی کرد، دو بعد اساسی داشت: یکی در مفهوم «عالم و جهان» و دیگری در مفهوم «انسان». اقبال در تفسیر عالم و جهان، بر اساس استنباطی که از قرآن می‌کرد، معتقد بود اندیشمندان و متفکرانی که معتقدند جهان بر اساس یک طرح ثابت از پیش تعیین شده حرکت می‌کند، به طور کلی ضدقرآنی می‌اندیشند. به عقیده اقبال، جهان یک امر از پیش تعیین شده نیست، بلکه طرحی است که بتدریج ساخته می‌شود. اقبال وقتی صحبت از جهان می‌کرد، می‌گفت خداوند بخشی از اختیارات خودش را به انسان تفویض کرده و انسان در مقام یاور خداوند در خلقت جهان مشارکت می‌کند. در واقع انسان در مشارکتی که در خلق جهان می‌کند، در تأسیس خودش نیز مشارکت می‌کند و از اینجاست که آزادی مفهوم پیدا می‌کند. به همین جهت است که اقبال مفهوم هبوط را نیز مفهومی مترقی می‌داند. او هبوط را نوعی انحراف یا لغزش اخلاقی تصور نمی‌کرد. از نظر او، هبوط نقطه‌ای است که انسان شورشگر و شکاک، شکل می‌گیرد. انسانی که به خودآگاهی می‌رسد، شکل می‌گیرد و از این جهت، از هبوط به عنوان موضوعی مثبت صحبت می‌کرد.

همچنین به عقیده اقبال، اندیشمندان اسلامی به عقلی فعال (و نه منفعل) و به تبع آن به حیاتی بالنده، متحرک و متحول باور داشتند، برخلاف فیلسوفان یونانی، که هدف غائی و سعادت را انطباق با یک امر ثابت زیبایی‌شناختی متعالی تصور می‌کردند. اقبال معتقد بود که انسان اسلامی با آن امر زیباشناسانه برخورد فعال می‌کند و بخشی از او می‌شود، نه اینکه در مقام یک مشاهده‌گر صرف، تنها از این زیبایی به شکل انفعالی بهره‌بردار. انسان، از نگاه اقبال، خود بخشی از آن زیبایی می‌شود، چرا که در مواجهه با آن مقوله زیبایی‌شناختی، مجدداً آن را می‌سازد و بازسازی می‌کند.

نکته دومی که در ماندگاری شریعتی مهم است، جدا از بحث جهان‌بینی، بحث سیاست شریعتی است. سیاست از نظر شریعتی نفی هرگونه قدرت مسلط بود و اساساً شریعتی، تشیع را این طور می‌فهمید. به همین جهت مهمترین اثر شریعتی از این منظر به اعتقاد من «تشیع علوی و تشیع صفوی» است؛ شریعتی حوزه مترقی و یا حوزه متعالی تشیع صفوی را رد نمی‌کند، ولی آنجایی انتقادهای اساسی اش را مطرح می‌کند که تشیع 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 تشیع از یک اندیشه مترقی و یک اندیشه پویا و بالنده به یک گفتمان مسلط قدرت و ایجاد سلطه قویاً انتقاد می‌کند. برای همین به اعتقاد بنده مهمترین بخش سیاست شریعتی، نفی هرگونه قدرت است. با توجه به اینکه وقت بنده تمام شده است، اجازه بدهید از کتاب «عرفان، برابری، آزادی» مرحوم شریعتی، بخشی را که مؤید این سخن است که او از هرگونه نظام قدرت اعلام انزجار می‌کرد، نقل کنم: «ای آزادی... من از ستم بیزارم، از بند بیزارم، از زنجیر بیزارم، از زندان بیزارم، از حکومت بیزارم، از فباید بیزارم، از هر چه و هر که تو را در بند می‌کشد، بیزارم. ای آزادی! مرعک بر شکسته زیبای من! کاش می‌توانستم تو را از دست

باسداران وحشت، سازندگان شب و تاریکی و سرما، سازندگان دیوارها و مرزها و زندان‌ها و قلم‌هاره‌ایت کنم؛ کاش قفست را می‌شکستم و در هوای پاک بی‌ابر بی‌غبار بامدادی پروازت می‌دادم، اما... دست‌های مرا نیز شکسته‌اند؛ زبانم را بریده‌اند؛ پاهایم را در غل و زنجیر کرده‌اند و چشمانم را نیز بسته‌اند... اما تو را که میرغضب‌های استبداد، فراشان خلافت از من باز گرفتند و مرا که به تهایی دردمندم تبعید کردند و به زنجیر بستند، چگونه می‌توانند 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، آزادمرد که هفتاد سال برای آزادی نالید. من هر چه کنند جز در هوای تو دم نخواهم زد، اما من به دانستن از تو نیازمندم. دریغ مکن بگو هر لحظه کجایی، چه می‌کنی تا بدانم آن لحظه کجا باشم، چه کنم...»

مسعود پدram: من مباحث می‌کنم در جایی نشسته‌ام که بزرگانی چون شریعتی در آن نشسته و صحبت کرده‌اند؛ امیدوارم سخنان من در خور این جایگاه باشد. شریعتی یک پارچه شور بود. کلامش بر ذهن انسان می‌کوبید. انسان را از جای می‌کند. شریعتی اعتراض بود. یک نه بزرگ در برابر سنت و سلطه بود. او یک رومانس بود. شریعتی این همه بود، اما همه این نبود. نیز شریعتی یک اندیشه بود، یک شناخت عارفانه از هستی بود.

معمولاً لایه‌های اندیشگی روشنگران و مصلحان و به یک معنای روشنفکران پس از مدت زمانی حقیقت خود را نشان می‌دهد و ماندگاری یا میرایی آن هم از هنگام حقیقت‌نمایی آغاز می‌شود. سخنوری، نفوذ کلام و برانگیختندگی یک روشنفکر، به معنای کسی که نسبت به زمان خود آگاه است و زرف‌تر از انسان‌های عادی جنبه‌های مختلف زندگی را می‌کاود، معمولاً در دوره‌ای نمایان می‌شود و در عمل مؤثر می‌افتد که روشنفکر 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، عمدتاً اندیشه و مفاهیم ذهنی است که می‌ماند و در برابر دآوری مجمع اندیشه‌ها قرار می‌گیرد و از این زمان است که رو به سوی میرایی یا ماندگاری می‌گذارد.

تصور من آن است که شریعتی در حال پا گذاشتن به دوره‌ای است که اندیشه او می‌خواهد حقیقت خود را نشان دهد. عوامل محیطی به تدریج کنار می‌روند. دوره انقلاب به پایان آمده است، دوره اصلاح را گذرانده‌ایم و اکنون اندیشه عربان و خالص شریعتی در حال نمایان شدن است. در چنین وضعی صحبت از درونمایه‌های اندیشگی شریعتی بیشتر ممکن می‌شود. در چنین وضعی است که من به دو قلمرو از وجه اندیشگی شریعتی اشاره می‌کنم. یکی رویکرد فرهنگی شریعتی و دیگری ایجاد سنت فکری است.

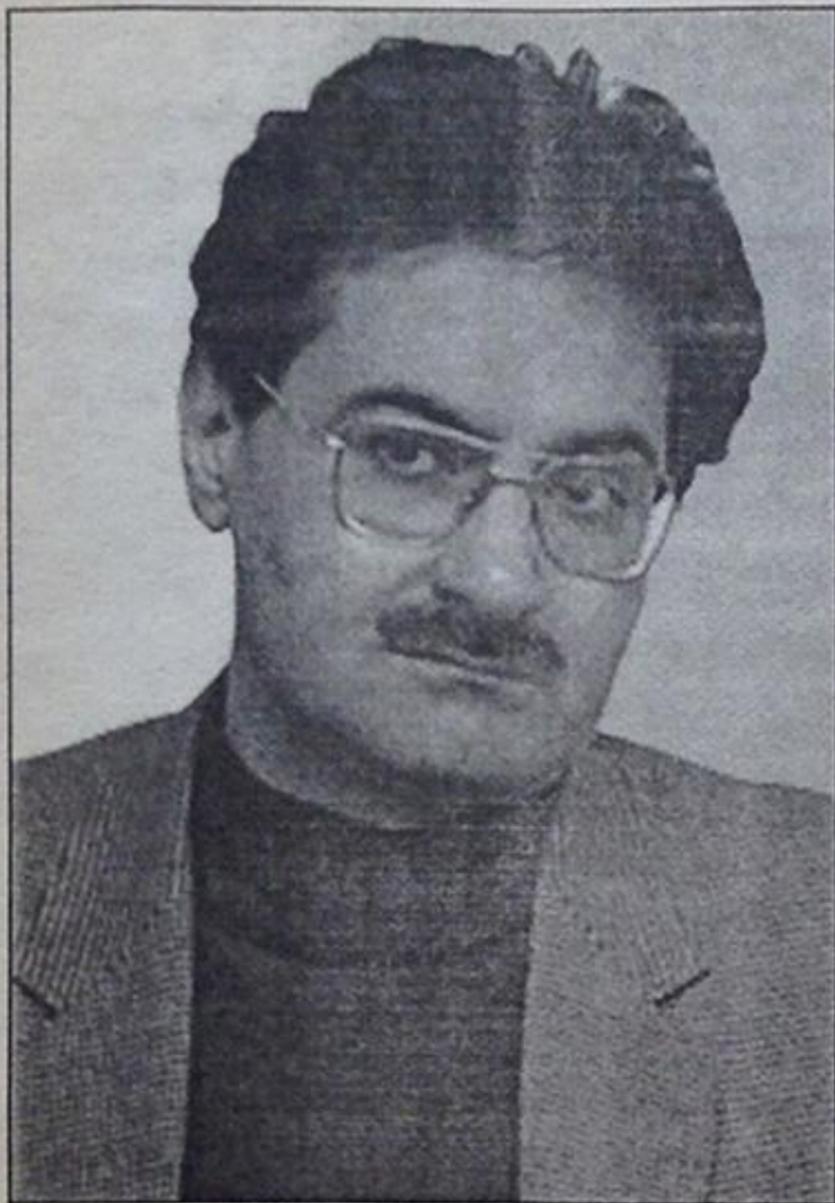
شریعتی در تحلیل خود از انسان و جامعه، گرچه در بسیاری مواقع تصریح می‌کند که نگاه جامعه‌شناختی دارد، از نظر من رویکردی فرهنگی دارد. برای اینکه اهمیت این رویکرد و همچنان به روز بودن آن را نشان دهم اشاره می‌کنم که در حال حاضر در غرب هم این رویکرد بسیار متداول شده است. رویکرد فرهنگی و به طور دقیق‌تر مطالعه فرهنگی برای دریافتن چیستی و نحوه تحول جوامع مختلف، 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 مفهوم

فرهنگ در جریان تحول تاریخی درونی و مفهومی خود گسترش یافته و از طرفی دیگر این تحول مفهومی با نظریه‌پردازی اجتماعی تعامل داشته که نتیجه آن اهمیت و اعتبار یافتن فرهنگ در متن علوم انسانی بوده است. بیشتر مارکسیست‌هایی چون گرامشی و لوکاج نگاه خود را به فرهنگ معطوف کردند. بعد از آن می‌بینیم که رویکرد فرهنگی نقش عمده در فرآورده‌های فکری نظریه‌پردازان انتقادی مکتب فرانکفورت ایفا می‌کند و در برابر تحولاتی چون کالا شدن فرهنگ و سلطه فراگیر آگاهی کاذب، نظریه‌سازان این مکتب، به ویژه توجه خود را به جنبه‌های فرهنگی جامعه معطوف کردند. در همان زمان، ریموند ویلیامز که مفهوم ماتریالیسم فرهنگی را ارائه کرد و بسط داد، در برابر آنان که فرهنگ را امری ذهنی و روئایی تعریف می‌کنند، معتقد است که فرهنگ در متن مناسبات و فرآیندهای تاریخی و مادی بخشی اساسی محسوب می‌شود و در واقع خود یک عمل مادی است. مباحثی که میشل فوکو در مورد گفتمان، قدرت و دانش مطرح می‌کند، چیزی نیست جز یک رویکرد فرهنگی نسبت به جوامع انسانی. از نظر شریعتی رویکرد فرهنگی، به ویژه در جوامع شرقی مسائل را عمیق‌تر می‌شکافد و راه آینده را روشن‌تر می‌نمایاند.

به همین دلیل شریعتی از طریق تلاش برای فهم تولید معنا به صورت جمعی، که در بر گیرنده گفتار، رفتار و اعتقادات و تلقیات جامعه است و تلاشی مضاعف برای نقد این معانی جمعی و تغییر آن، رویکرد فرهنگی خود را سامان می‌دهد. او از این طریق زوایای مختلف زندگی جامعه ایرانی را می‌شکافت و مسائلی چون غرب‌زدگی و مصرف‌گرایی و وابستگی و نوسازی؛ سنت مذهبی و رابطه تقلید و سازمان روحانیت و سنت‌های اجتماعی؛ سلطه و سرمایه‌داری و نبود معنا و از خود بیگانگی، فرو ریختن ارزش‌های اجتماعی و اخلاقیات را می‌کاود.

ایجاد سنت فکری نیز از وجوه دیگری است که از تفکر شریعتی درمی‌یابیم. این سنت فکری را می‌توانیم در تلاش‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی ردیابی کنیم. بارقه‌هایی در اندیشه‌های سیدجمال از آمیختن برخی شاخصه‌های مدرن چون علم و عقل با سنت‌های دینی وجود دارد. اقبال این درآمیزی را با نقد از هر دو وجه سنت و مدرنیته به پیش می‌برد. با اندیشمندان مختلفی چون برگسون، نیچه، هگل و حتی ویلیام جیمز همسخن می‌شود، اما از این اندیشه‌ها نسخه برداری نمی‌کند، بلکه سنتی از آن می‌سازد و به کمک عرفان اسلامی به تفسیر هستی و آیات هستی می‌پردازد و بنای بازسازی اندیشه دینی را می‌گذارد. شریعتی نیز برای بازسازی اندیشه دینی از طریق نظریه انتقادی، زرف‌های سنت دینی و مدرنیته را می‌کاود. او با ایجاد سنتی از آرای اندیشمندان چون مارکس و مارکس ویر، هگل و بودا، سارتر، با اتکا به بخش‌هایی از سنت عرفان اسلامی و با زرف‌نگری در تاریخ صدر اسلام و کشف گفتمان اصیل اسلامی از طریق موشکافی در مناسبات اجتماعی مسلمانان و یافتن الگوهای رفتاری و گفتاری افرادی شاخص در صدر آن پیامبر اسلام و آنگاه علی بن ابی‌طالب و سلمان و ابوذر این بازسازی را به انجام می‌رساند. یکی از مهمترین تلاش‌های اندیشگی شریعتی در این مسیر تبارشناسی تشیع است که به دوگانه‌سازی معروف تشیع صفوی تشیع علوی انجامید. در یک طرف اندیشه‌ای منجمد، خرافاتی و بنده و تابع‌ساز بازنمایی می‌شود و نشان داده می‌شود که در طول تاریخ چگونه چنین دیدگاهی با انحراف از دیدگاه

رجایی:  
مهمترین کاری  
که شریعتی کرد  
پرسش از سنت  
بود  
شریعتی  
سنت  
و فرهنگ سنتی  
ایران را  
ذیل مذهب  
تعریف کرد  
و با پرسش  
از مذهب  
در واقع  
سنت را نیز  
به زیر پرسش  
کشید  
و به این ترتیب  
موفق شد  
پروژه  
بازسازی  
اندیشه دینی را  
به قول اقبال  
وارد نظام سنتی  
فرهنگی ایران  
کند



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

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

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

از یاد نبریم، دین رهایی بخش چون در تقابل با ساختارهای سلطه گر و زجرآور مورد پذیرش قرار می گیرد، مورد اقبال مردم قرار می گیرد؛ مانند هر گفتمان و ایده نو و رهایی بخشی، دین رهایی بخش نیز محبوبیتی نسبی پیدا می کند و به تدریج فراگیر می شود. اما در همان جامعه قدرت انواع قدرت عادلانه توزیع نشده است و میان همه افراد جامعه فرصت ها و حقوق به صورت برابر وجود ندارد. بلکه قدرت و امتیازات دست افراد با گروه های ویژه ای تراکم و تمرکز یافته است. در چنین وضعیتی صاحبان امتیازات برای حفظ وضع واقعاً موجود، ایده و یا دین مقبول جامعه را که خصلت رهایی بخشی دارد، در خدمت می گیرند و با تفسیر دلخواه و با همدستی با متولیان و سخنگویان رسمی و فرصت طلب، آن را وسیله ای برای کسب مشروعیت و جلب وفاداری خلق قرار می دهند. این داستان در طول تاریخ پیوسته تکرار شده است. هر پیامبری که آمده، دعوت به رهایی اندیشه و خرد انسان کرده و آنان را از متولیان مذهب و سلطه گران قدرت و زور، رها و آزاد خواسته است. از یک سو اما ساختارهای انجماد یافته اجتماعی و فرهنگی، به سختی در برابر تغییرات تازه مقاومت می کنند و گروه های ذی نفوذ تغییر چهره می دهند. از سوی دیگر گسترش دین جدید، خود موجب شکل گیری کانون های تازه قدرت و گروه بندی های اجتماعی جدیدی می شود

توحیدی غلبه پیدا می کند و از طریق سازمان قدرت و دستگاه روحانیت بازتولید می شود. از طرفی دیگر اندیشه ای متحول، واقع نما، حقیقت جو و رهایی بخش بازنمایی می شود که در طول تاریخ همواره از طرف حاملان زور و قدرت، زر و ثروت و تزویر و ریا به حاشیه رانده شده است. این منظومه با تکیه بر اندیشه های اقبال و سیدجمال می تواند به تدریج و با تلاش اندیشه ورزان بعدی به صورت یک سنت فکری طرح شود.

به علاوه چند موضوع دیگر وجود دارد که در متن اندیشه های 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 می کنم، یکی آرمان خواهی است که با هر نظریه ای که خواهان رهایی انسان است پیوندی ناگسستی دارد. دیگری عدالت است که کمبود آن به ویژه در نظریات و انگاره هایی 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 می شود.

**مجری:** سنوالی که در اینجا مطرح است، اینکه شریعتی اساساً با سنت چه نوع مواجهه ای داشته است و با کدام معرفت یا عقل به نقد سنت نشسته است؟ اساساً اقبال و شریعتی با سنت چگونه برخورد کردند؟ آیا سنت را نفی کردند یا خیر، با سنت از موضع تعصبی و همزیانی وارد شدند و به تمامی لایه های ناشناخته و نیندیشیده آن می بردند و این موجب بازسازی و آگاهی سنت شد.

**علیرضا رجایی:** به نظر من، شریعتی در چند حوزه اساسی به سنت توجه کرد. یکی رویکردی بود که او به تاریخ اسلام دارد. از این جهت توجهی که شریعتی به سنت دارد، بر اساس یک شیوه تاریخی است. البته در حوزه های علمی ما توجه به تاریخ را تا حدی داشته اند، اما این توجه متأسفانه روش مند نبوده است. شریعتی در واقع از تاریخ اسلام مجموعه ای از حوادث متوالی و بی ارتباط با هم را در نظر نداشت، بلکه نوعی فلسفه تاریخ را از آن استنتاج می کرد. در واقع تاریخ را همچون منبع وسیمی می دانست که می توانست از آن گزینش بکند و بهره بگیرد و برای دستگاه فکری خودش مواد خام تهیه کند. مهمترین بازسازی هایی که شریعتی در حوزه های اسلام انجام داد، نوع توجهی بود که به شخصیت های برجسته اسلام داشت و به ویژه اسطوره هایی که او شیفته شان بود، یعنی علی، فاطمه، حسین و ابودرا وی آنها را به مثابه قهرمان هایی مطرح می کرد که در عین حال تراژیک هم بودند. باید تأکید کنم که تراژدی مخصوص انسان های متعالی و عظیم است. انسان های کوچک نمی توانند تراژدی داشته باشند و به همین جهت بوده که موضوع همه تراژدی های دنیا، انسان های بزرگ بوده است.

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

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

که جویای سلطه اند و قدرت را در اختیار می گیرند. در نتیجه دین از صورت یک فکر و فرهنگ آزادی بخش به یک نهاد سلطه گر و یاد در خدمت سلطه گر درمی آید و پیامبر بعدی باز با نهاد های سلطه گر، مبارزه می کند و متولیان مذهب را مورد انتقاد قرار می دهد. این فرایند تا امروز هم ادامه دارد. گروه ها و طبقات مسلط نه فقط با ایده های دینی که با ایده های غیردینی مثل دموکراسی، آزادی و حقوق بشر نیز برخوردی ابزار دارند. با این پدیده چه باید کرد؟ این یک تراژدی است و رهایی از آن آسان نخواهد بود. آنان که پیگیر قضیه بوده اند، بازتولید و تکرار این فرایند را ناشی از سه عامل تشخیص دادند. یکی جهل مردم، دیگری توزیع نابرابر قدرت و گفتند اول باید جهل را تبدیل به دانایی کنیم تا مردم دیگر فریب نخورند و دوم اینکه قدرت های تراکم یافته را به صورت عادلانه در میان مردم توزیع کنیم تا زمینه عینی تحقق ایده ها و آرمان های انسانی فراهم شود. شریعتی از جمله این اشخاص بود. دورانی که او می زیست، دوران جنبش های آزادی بخش بود که بعد از جنگ جهانی دوم یکی بعد از دیگری به پیروزی رسیدند و به محض اینکه پیروز می شدند از دموکراسی مدل غربی و انتخابات به سبک غربی پیروی می کردند. در نتیجه با توجه به توزیع نابرابر قدرت و ثروت انتخابات، نردبان پیروزی بزرگ مالکان، اربابان و متولیان مذاهب و مرتجعان بود. در نتیجه قدرت از دست انقلابیون به دست مرتجعان و وابستگان رژیم های سابق و قدرت های استعماری منتقل می شد. تکرار این تجربه تلخ موجب شد، رهبران بزرگ کشورهای آزاد شده در آن مقطع تاریخی، پیشنهاد کنند که جنبش های استقلال طلب پس از پیروزی به جای برگزاری انتخابات به سبک غربی مدل دموکراسی هدایت شده و متعهد را به اجرا گذارند. شریعتی نیز با توجه به همین واقعیت دوران خویش بود که می گفت: بررسی تحولات سیاسی انقلاب های

**رجایی:**  
سیاست  
از نظر شریعتی  
نفی هر گونه  
قدرت مسلط  
بود  
شریعتی  
نسبت به  
تبدیل شدن  
تشیع  
از یک اندیشه موقتی  
و یک اندیشه پویا  
و بالنده  
به یک گفتمان  
مسلط قدرت  
و ایجاد سلطه  
قویاً انتقاد می کند

نیم قرن اخیر در دنیای سوم که در آن رهبران مترقی متجدد و ملت‌های عقب‌مانده پس از طرد استعمار خارجی و استبداد داخلی رژیم دموکراسی غربی را به تقلید 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 ارتجاعی و سیستم منحط اقتصادی و روابط اجتماعی جاهلی و غیرانسانی بر جامعه حاکم و قدرت‌ها بر آرای مردم مسلط هستند و توده فاقد رشد اجتماعی و آگاهی ملی و طبقاتی و سیاسی است، شعار دموکراسی یا 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، اصالت فرد انسانی 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 خطا تلقی کرد و قابل بررسی و نقد دانست. اما آن هنگام، انقلابیون فکر می‌کردند 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 ستیزی است که میان حکومت دینی و قرانت گروه‌های وابسته به قدرت از 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 مطلق و نظارت نشده. اگر قدرت در میان کل جامعه توزیع شده باشد و نظارت بر قدرت وجود داشته باشد، طبیعتاً 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، ابزار 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 کنش افراد در مناسبات فردی و اجتماعی قرار خواهد گرفت.

**پدرام:  
شریعتی  
از طریق  
تلاش برای  
فهم تولید معنا  
به صورت جمعی  
که در بر گیرنده  
گفتار، رفتار  
و اعتقادات  
و تلقیات جامعه  
است  
و تلاشی مضاعف  
برای نقد  
این معانی جمعی  
و تغییر آن  
رویکرد فرهنگی  
خود را  
سامان می‌دهد**

قالب حقوقی که برای آنها در نظر گرفته می‌شود تعریف نمی‌شوند، بلکه به لحاظ فرهنگی نیز باید در به کارگیری این حقوق فعال باشند و این همان نکته‌ای است که شریعتی هم به آن توجه دارد. شریعتی دو مفهوم دموکراسی رأس‌ها و رأی‌ها را در برابر هم قرار می‌دهد. از نظر شریعتی دموکراسی لیبرال، دموکراسی رأس‌هاست و مفهوم‌سازی او از دموکراسی رأی‌ها با دموکراسی مشارکتی یا رادیکال همساز می‌شود. نکته مهم آن است که او دموکراسی لیبرال را به این لحاظ مورد انتقاد قرار می‌دهد که نقش‌های اصلی را در وادار کردن مردم به رأی دادن برای نامزدها، سیاست‌ها، یا گرایش‌های سیاسی مشخص، صاحبان پول و قدرت ایفا می‌کنند و در اینجا است که پای عدالت هم در تحقق این دموکراسی باز می‌شود. مفهومی که شریعتی از انسان صاحب رأی ارائه می‌کند، می‌تواند با مفهوم شهروند دموکراتیک که در نظریه دموکراسی رادیکال در وضعی برابر با دیگران، نسبت به مسائل جامعه فعال و مشارکت‌جو است برابر شود. آنچه اهمیت زیادی در نظریه پردازش شریعتی دارد آن است که او مبانی این دموکراسی، یعنی آزادی و برابری را تلاش می‌کند همچون فلاسفه کلاسیک و دستگاه‌ساز بر ماوراءالطبیعه بنا کند. او مفهوم آزادی را با فلاح پیوند می‌دهد و مطرح می‌کند که «لیبرته (یا آزادی) آزاد شدن از یک بند است، فقط، اما فلاح در بر دارنده یک آزادی تکاملی وجودی است، نه آزاد شدن یک فرد از توی یک زندان.» بر همین اساس نظریه‌ای اجتماعی را سامان می‌دهد و می‌گوید همه افراد مسلمان متفکرانی مستقل‌اند که مسئولیت اعمال و عقاید خود را به عهده دارند و این را جنبه «اندیویدوآلیستی و لیبرالیسم انفرادی اسلام» می‌خواند که مبنای است برای «دموکراسی انسانی که آزادی فرد در برابر قدرت و مرکزیت جامعه تأمین می‌شود.»

یک وجه مهم از تحقق دموکراسی رادیکال، گفت‌وگو و هم‌فهمی میان مشارکت‌کنندگان است. چگونه می‌شود که فرد مشارکت‌کننده نسبت به اموری به جز اموری که مربوط به فرد خود می‌شود حساس شود. آن احساس جمع‌گرایی که مبنای مهم برای شکل‌گیری و بازتولید دموکراسی رادیکال است، چیست، در اینجا ابتکار شریعتی با وارد کردن عرفان به عنوان پایه نگهدارنده آزادی در کنار برابری، مسئله رابه‌گونه‌ای دیگر صورت‌بندی می‌کند. من صحبت شریعتی را تفسیر و نقش عرفان را در دموکراسی با طرح مشخصه‌هایی این‌گونه بیان می‌کنم. در سنت عرفانی مافداکاری و گذشتن از خود (عقلانی‌بی‌جز عقل نفع‌طلب) را داریم؛ تساهل و انعطاف را از طریق نسبی دیدن خود و دیگری داریم؛ فهم هرمنوتیک دیگری را از طریق ژرفنگری در دیگری و تلاش برای ورود به دنیای او را داریم (در آمیخته شدن افق خود با دیگری). سرانجام مهمترین و مبنایی‌ترین شاخصه حضور عرفان بازاندیشی در جمع و بازتولید احساس هم‌پیوندی با جماعت است و این حاصل احساس وحدت و یگانگی میان خود و موجودات، به ویژه دیگر انسان‌ها است.

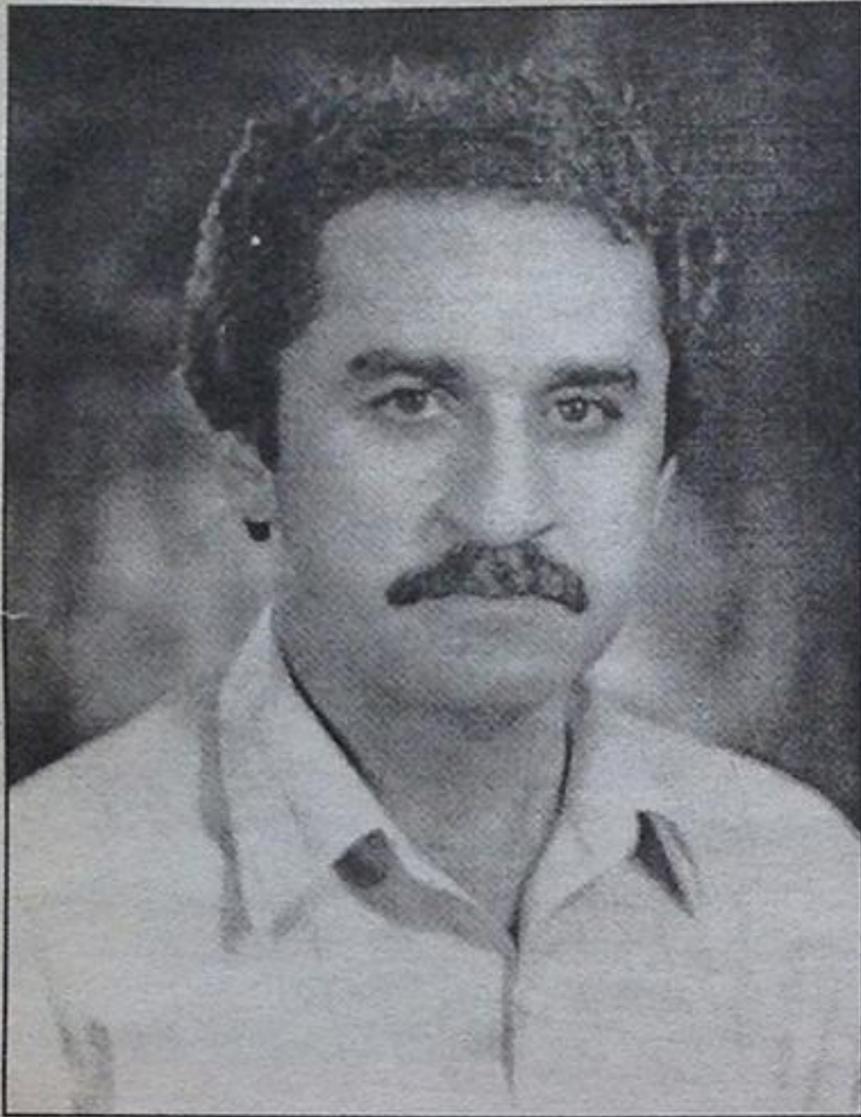
مجری؛ با توجه به آنکه عرفان بخشی از سنت فکری فرهنگی جامعه ماست و بالاخص در گفتمان ایرانی جای ویژه‌ای دارد و به تعبیر شریعتی، عرفان اصلاً زاینده خرد و نژاد ایرانیان است؛ با توجه به این ظرفیت می‌خواهیم بدانیم که اساساً عرفان امروزه در حوزه عمومی چه نقشی می‌تواند داشته باشد و اساساً اگر به عنوان بخشی از سنت قلمداد می‌شود، این

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، گفت‌وگو است؛ گفت‌وگو و هم‌فهمی. معنای گفت‌وگو خیلی عمیق است. به گونه‌ای انسان می‌تواند در یک جماعت منافع خودش را ببیند، 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 ببیند. این هم یک وجه دیگر قضیه است. شریعتی با مطرح کردن برابری و آزادی در کنار عرفان در واقع در کنار دموکراسی یعنی در کنار وجه آزادی و برابری در 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، فداکاری و گذشتن از خود را داریم. این خوب عقلانیت خاصی می‌خواهد که با آن عقلانیت‌ورزی ضعیف‌طلب متفاوت است. مشخصه دیگر، تساهل و انعطاف است که در سنت عرفانی مان آن را زیاد می‌بینیم و افراد از منظر عرفانی، نسبی 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 بازاندیشی در جمع و بازتولیدی یک احساس هم‌پیوندی 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 با کل موجودات هم‌پیوند 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؛ با استواری از آقای دکتر پیمان بحث را می‌گیریم. ما روشنفکران 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؟

حبیب‌الله پیمان؛ من تصور نمی‌کنم که عامل اصلی ایجاد و بازتولید حکومت‌های استبدادی، ایدئولوژی‌ها، مذاهب یا باورهای ناسیونالیستی و غیر آنهاست نه اینکه اینها تأثیر ندارند و یا من بخواهم تأثیر منفی ایدئولوژی‌های توتالیتر و آمرانه را در تحکیم پایه‌های استبداد و تامة گرایشی نفی کنم بلکه معتقدم علت اصلی در شکل‌تلمک، نظارت و کاربرد قدرت است. یعنی اول باید تکلیف قدرت روشن شود و اینکه قدرت تحت نظارت کیست؟ اگر قدرت از شکل مطلقه آن خارج شود و به صورت مشروط درآید، و به جای آنکه در تملک انحصاری یک فرد، گروه یا قشر خاصی باشد، در اختیار و تحت نظارت کلبه افرادی که در جامعه زندگی می‌کنند درآید و آنها از طریق گفت‌وگو و تعامل و خرد جمعی درباره نحوه



کاربرد دموکراتیک و مشروط آن به تفاهم برسند، قدرت مهار می‌شود و نحوه اداره جامعه نیز به کل نسبت به آنچه هم‌اکنون هست متفاوت خواهد شد. بنابراین مسأله قدرت با دموکراسی با تکیه بر شعور و خرد جمعی و استقرار حاکمیت همه مردم و ایجاد تفاهم و همبستگی از طریق گفت‌وگو در عرصه عمومی حل می‌شود. اما باید دید جایگاه و کارکرد مذهب در رابطه میان قدرت و انسان چیست؟ و یا رابطه میان سه عامل انسان، مذهب و قدرت چگونه باید باشد؟ جایگاه مذهب در عرصه عمومی و جهان زیست انسان چیست. آنجا که میان مردم تعامل آزاد و افقی متقابل و فارغ از مداخله قدرت جریان دارد. و اما نظارت بر قدرت به دو طریق ممکن است. یکی از بیرون و از طریق نهادهای دموکراتیکی که ایجاد می‌شود و سیستم‌های نظارت عمومی و دموکراتیک که باید تکامل پیدا کند و مانع از سوء استفاده از قدرت و توزیع ناعادلانه آن بشود؛ هر سه نوع قدرت اقتصادی، سیاسی و اطلاعات باید عادلانه توزیع گردد؛ اما انسان در این میان عاملی ارادی و تأثیر گذار است؛ انسان ماشین نیست که هر جور آن را ساختند، همان جور عمل کند. بلکه تحت تأثیر نوع تمایلات و بینش، نوع نگاهش به هستی، خویش و رابطه آن با هستی اجتماعی و کل جهان عمل می‌کند و تعادل میان این سه را برهم می‌زند و با سوء استفاده از قدرت و مذهب، هزینه نظارت را بالا می‌برد. به عبارت ساده‌تر، زیاده‌خواهی و غلبه تمایلات فردی و گروهی بر مصالح اجتماعی موجب می‌شود که دائماً نظارت بیشتر و دقیق‌تری بر دارندگان قدرت اعمال شود و بوروکراسی توسعه یابد. این همان تعارضی است که در عقلانیت مدرن پیش آمده است. یعنی بوروکراسی عقلانی شده به تعبیر مارکس ویر به قفسی آهنی تبدیل شده است. در این میان مذاهب اصیل می‌توانند به عنوان عاملی تأثیر گذار در وجدان انسان‌ها در عرصه عمومی وارد عمل شوند و ارزش‌های اخلاقی و انسانی مشترکی را که باید مبنای گفت‌وگو میان افراد و گروه‌ها برای رسیدن به تفاهم قرار گیرد، تأمین نمایند. ارزش‌ها و آموزه‌های مذهب نباید از طریق قدرت و از بالا بر افراد تحمیل شود. مذهب، آموختنی است و از طریق گفت‌وگو و تجربه عملی، وجدانی می‌شود. در آن صورت مذهب به عنوان یک عامل نظارت‌کننده از درون فرد را نسبت به تعهدات و ارزش‌هایش وفادار و صمیمی نگاه می‌دارد، و با این کار هزینه نظارت بیرونی را کاهش می‌دهد، زیرا ایمان و تعهد افراد جامعه در زیست جهان به ارزش‌های دینی یک منبع دائمی برای تشکیل سرمایه اجتماعی است. عاملی که یکبار دیگر اهمیت آن در مناسبات اجتماعی اقتصادی مورد توجه قرار گرفته است. سرمایه اجتماعی در فرهنگ و جامعه مبتنی بر عقلانیت ابزاری جایی ندارد، چرا که این سرمایه ناشی از اعتماد متقابل انسان‌ها به یکدیگر است. اعتماد به ایمان و تعهدات اخلاقی و انسانی افراد و پایبندی‌شان به ارزش‌های مشترک، نیاز به سیستم‌های متنوع و پیچیده نظارت و بازرسی و داوری و هزینه کاغذبازی و بوروکراسی را کاهش می‌دهد. شما به کسی که به شرافتمندی و به تقوایش ایمان دارید، حتی ممکن است بدون رسیدن هم پول فرض بدهید و معامله کنید، چرا که برایش اعتبار قائلید؛ این یک سرمایه است. سرمایه‌ای که ناشی از ایمان به ارزش‌های اخلاقی است. این یک نقش اجتماعی است که ایمان دینی به ارزش‌های اخلاقی می‌تواند ایفا کند. یعنی با افزایش سرمایه اجتماعی، هزینه نظارت بیرونی و بوروکراسی را کاهش دهد می‌دانیم که بوروکراسی می‌تواند به جای اینکه در

خدمت مردم باشد، به یک عامل سلطه‌گر تبدیل شود و آزادی و اختیار عمل انسان‌ها را محدود کند پس دین از طریق تأثیر روی فرهنگ و کنش‌های اجتماعی در عرصه عمومی، اعتماد و محبت و دوستی و گذشت و فداکاری میان افراد را تقویت می‌کند و از این راه با کاستن از حجم نظام‌های اداری و وظایف دولت، میدان عمل آزاد انسان‌ها را توسعه می‌دهد. بی‌آنکه این آزادی عمل منجر به تجاوز افراد به یکدیگر و سوء استفاده از فرصت‌ها و اعتقادات دینی شود. این همان پیوند و همبستگی بود که شریعتی میان عرفان، برابری و آزادی برقرار می‌دید. همانها که محور آموزه‌های دینی و هدف اصلی همه انبیاء بوده است. آزادی انسان خردورز و دزای وجدان و اراده آزاد، تنها در سایه ایمان درونی به ارزش‌های اخلاقی و توزیع عادلانه و برابری فرصت‌ها و امکانات تحقق‌پذیر است. گفتنی است که شریعتی این ایده را از محمد نخب آموخت که با تبیین رابطه میان آزادی، برابری و ایمان به خدا بر این مثلث تأکید داشت و می‌گفت بدون برابری و آزادی و بدون اتکای این دو به ارزش‌های اخلاقی و اتکای اخلاق به خداپرستی، امکان ندارد که جامعه انسانی از صلح، برادری و اعتماد متقابل برخوردار شود. سخن آخر من آنکه به تأکید شریعتی این ما هستیم که باید نظام و فلسفه آینده زندگی جمعی خود را انتخاب کنیم. آیا چشم بسته از تمدن غرب تقلید خواهیم کرد که تلاش کرد بدون معنویت و مذهب، صرفاً بر پایه نوعی خرد ابزاری، زندگی خویش را سامان دهد و البته موفقیت‌هایی هم در عرصه‌های مادی و علمی داشت و در مقابل نقایص و بحران‌ها و حفره‌ها و شکاف‌های بزرگ اخلاقی و معنوی و انسانی نیز پدید آورد که آثار و عوارض زیان‌آور و ویران‌کننده آنها به ویژه در ظهور پدیده‌هایی چون ماشین‌باز، استالینسم، امپریالیسم، استعمار و استثمار و دو جنگ جهانی و صدها جنگ منطقه‌ای و انواع دیگر خشونت، موجب ظهور جنبش‌های فکری و فلسفی و اجتماعی و اقتصادی شده است که اکثر سعی می‌کنند با تأکید بر جنبه‌های معنوی زندگی انسان و اهمیت ارزش‌های اخلاقی و انسانی در روابط اجتماعی، شکاف‌ها را ترمیم و نقایص این تمدن را رفع کنند.

تمدن مدرن در تداوم و در اتصال با میراث عقلی و فرهنگی (فلسفی) کهن اروپاست. در بنای تفکر مدرن، عناصر اساسی و ماندگار از اساطیر یونان تا فلسفه کهن و عصر فلاسفه بزرگ و سپس در قرون وسطا پس از بازسازی و بازخوانی و نقد شرکت دارند. شریعتی برخلاف بسیاری روشنفکران دیگر چشم بر میراث تاریخی و فرهنگی جامعه نیست. این که روش او در نقد و بازسازی (به گفته او تصفیه فرهنگی) در غلبه بر گسست فرهنگی و فکری جامعه ما تا چه اندازه مؤثر بوده است، جای بحث است و قطعاً راهبرد او در این زمینه قابل نقد می‌باشد. روشنفکر امروز باید با تشخیص نارسایی‌هایی نظیر شریعتی، مسئولیت سنگین شناخت، نقد و بازسازی عناصر اساس میراث فرهنگی و فلسفی ایران را همراه با شناخت و نقد دستاوردهای عقل مدرن بپذیرد و از انجام آن به دلیل دشواری و زمان‌گیری‌اش سر باز نزنند. مسلماً گذشته قاعدتاً قابل احیاء نیست و مطلوب هم نیست. اما آینده نیز بدون اتصال و پیوند با تاریخ و تجربیات گذشته، بنا نمی‌شود. بخواهیم و نخواهیم، میراث گذشتگان در ما عمل می‌کند، اگر آنها را نشناسیم و نقد نکنیم، نادانسته و به رغم میل و اراده ما، رفتارمان را تحت تأثیر قرار می‌دهد و نیز روابط و کنش‌های اجتماعی مان را. اما اگر آنها را نشناسیم و نقد کنیم، آزادی وجدان خود را بازمی‌یابیم و قدرت انتخاب پیدا می‌کنیم؛ عقلانیت عصر جدید جامعه ما باید ترکیب تکامل‌یافته‌تری از عقلانیت مدرن باشد. از این روش‌شناسی عقلانیت دینی (و جهانی) در انجام این مهم اهمیت جدی دارد. ▲

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

**پدرام:**  
از نظر شریعتی  
دموکراسی لیبرال  
دموکراسی رأس‌ها  
است  
و مفهوم‌سازی او از  
دموکراسی رأی‌ها  
با دموکراسی  
مشارکتی  
یا رادیکال  
همساز می‌شود  
مهمترین وجه  
دموکراسی رادیکال  
وجود و فعالیت  
شهروندانی است  
فعال و مشارکت‌جو  
در امور  
مربوط به جامعه