

## چکیده:

مهرآیین در این سخنرانی، شریعتی را در کنار متفکرانی چون هانا آرنت، آگامبن و والتر بنیامین قرار می‌دهد. او با استناد به آرای آگامبن و آرنت، شریعتی را متفکری می‌داند که بر فراز ویرانه دو کلیت اندیشه اسلامی و اندیشه غرب ایستاده است و می‌کوشد با گردآوری بازمانده‌های این دو ویرانه، امر تازه‌ای خلق کند. مهرآیین شیوه تفکر شریعتی را در خلق چنین امر تازه‌ای، به شیوه بنیامین شبیه می‌داند. در پایان، براساس خوانشی که از روش‌شناسی تفکر شریعتی دارد، به سه نقد درباره او پاسخ می‌دهد. به‌زعم مهرآیین، شریعتی چه آنجا که ستایش می‌کند و چه آنجا که ویران می‌کند، در واقع از درون خود سخن می‌گوید.

اندیشه شریعتی به‌مثابه مجموعه‌ای از چیزهای کوچک

سخنران:

مصطفی مهرآیین

پس از برگزاری سمپوزیوم شریعتی، در کانالم نوشتم، از منظر منی که هم استاد جامعه‌شناسی معرفتم و هم روش‌های کیفی را در جامعه‌شناسی تدریس می‌کنم، چه خوب بود در سمپوزیومی که نام شریعتی بر آن است، نگاهی به آثار او می‌شد، بخش‌هایی از آثارش خوانده می‌شد و یا لاقلاً ارجاعی به اندیشه‌های او داده می‌شد. الآن هم احساس می‌کنم در فرصتی که امروز در اختیار ماست، نمی‌توان به اندیشه‌های او ارجاع داد و این آفت بزرگی است که در این سمینارها حاکم است. جالب نیست در محیط‌هایی که اندیشه‌شناسی می‌کنیم به خود متفکر نپردازیم. چه بسا این آفت در این سخنرانی بر خود من هم عارض شود.

من معلم نظریه‌ها هستم و می‌خواهم شریعتی را در کنار کسانی چون بنیامین، هانا آرنت و آگامبن بگذارم و نشان دهم که او در تراز این بزرگان است، به‌ویژه هم‌تراز بنیامین و البته این امر را با استناد او نشان خواهم داد. در عین حال با طرح مسأله‌ای که خواهم کرد، به پاره‌ای نقدها درباره‌ او پاسخ خواهم داد که یکی هم پاسخ به نقدی است که الآن درباره‌ شریعتی مطرح شد؛ اینکه اندیشه شریعتی را به گونه‌ای قرائت کنیم که گویی باید درباره‌ درست و غلط‌های اندیشه او سخن بگوییم یا او را به بی‌سوادی متهم کنیم. می‌خواهم بگویم اساساً اینگونه دیدن شریعتی نادرست است؛ شریعتی را باید همانگونه دید که خود او با تاریخ اسلام برخورد کرد. «آگامبن<sup>۱</sup>» مقاله‌ای دارد با عنوان «معاصر چیست؟»<sup>۲</sup>؛ او در این مقاله می‌پرسد چه موقع انسان معاصر می‌شود؛ یا به عبارت دیگر چه موقع ما «در حال بودگی» خود را می‌فهمیم و چه موقع در پیوند با گذشته، آن را به گونه‌ای بازخوانی کنیم که گشایشی در وضعیت حال ما ایجاد کند. در این مقاله آگامبن حتی سؤال را جلوتر می‌برد و می‌پرسد شعر به چه درد امروز ما می‌خورد؟ لب‌لباب پاسخ آگامبن این است: «متفکر معاصر کسی است که در تاریکی، نور و در نور تاریکی می‌بیند». اولین پاسخ او از منظر اندیشه «نیچه<sup>۳</sup>» است. به کتاب «تأملات نابهنگام<sup>۴</sup>» (Untimely Meditations) نیچه اشاره می‌کند و می‌گوید نیچه ما را فرامی‌خواند که اگر شده، لاقلاً برای یکبار در زندگی به تمام ارزش‌های دوران خود به مثابه شر نگاه کنیم. البته از نگاه نیچه این سخن به معنای بی‌ارزش بودن عناصر فرهنگی نیست، بلکه به معنای در نظر گرفتن جایی تازه برای عناصر فرهنگی است تا بتوان انرژی تازه‌ای از آن‌ها بیرون کشید. از این رو پاسخ نخست آگامبن به سؤال معاصر بودگی، «نابهنگام بودگی» است. به این معنا به نظرم شریعتی معاصر بود و در تاریخ جامعه ما نابهنگام بود. پاسخ دوم را از شعر «این قرن»، اثر «اوسپ ماندلشتام<sup>۵</sup>» می‌گیرد. در آن شعر، شاعر می‌گوید زمان را به مثابه کمر انسان تصور کنید که این کمر شکستگی‌هایی دارد. آگامبن معتقد است انسان معاصر کسی است که

<sup>1</sup> Giorgio Agamben

<sup>۲</sup> آگامبن، جورجو. (۱۳۸۹). معاصر چیست. ترجمه امیر کیانیپور. تهران: گام نو.

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche

<sup>۴</sup> نیچه، فردریش. (۱۳۹۲). تأملات نابهنگام. ترجمه حسن امین. تهران: جامی.

<sup>5</sup> Osip Mandelstam

در این شکستگی‌ها زندگی می‌کند؛ در همین خلأها و فرورفتگی‌های تاریخ. نه در فرایند مستمر و خطی تاریخ، که در لحظه‌ای زندگی خواهد کرد که در تاریخ گسست ایجاد می‌شود و از منظر همان گسست به دوران خود می‌نگرد؛ مثل شاعران که در زبان ترک و گسست ایجاد می‌کنند. پاسخ سوم آگامبن برگرفته از فیزیولوژی چشم است؛ می‌گوید وقتی به محیطی تاریک وارد می‌شوید، سلول‌هایی در چشم انسان است به اسم «آفسل» که در تاریکی به شما کمک می‌کند ببینید. همه جا تاریک است و تاریکی دوران ما را فراگرفته است. همانطور که این سلول‌ها کمک می‌کنند در تاریکی ببینیم، انسان معاصر نیز انسانی است که در اوج تاریکی روزه‌های روشنایی را در دوران خود می‌بیند. پاسخ بعدی را از منظر «آدورنو»<sup>۱</sup> بی به این پرسش می‌دهد؛ آدورنو در ابتدای کتاب «دیالکتیک روشنگری»<sup>۲</sup> (Dialectic of Enlightenment) می‌گوید جهان ما تابناک است؛ بسیار تابناک؛ اما تابناک از چیست؟ از رنج‌ها و دردها و حماقت‌های عصر روشنگری. درواقع آدورنو در اوج عصر روشنگری به تاریکی‌ها نظر دارد.

اگر از این بحث آگامبن بگذریم و بپذیریم شریعتی آغاز دیدن روشنایی است در تاریکی‌های تاریخ ما و شریعتی درواقع دیدن تاریکی است در اوج روشنایی ما، به «هانا آرنت»<sup>۳</sup> باز می‌گردیم. هانا آرنت در پروژه خود درباره نقد مدرنیته، می‌گفت یکی از بزرگ‌ترین معضلات ما این است که با فقدان جهانی شدن روبه‌رو هستیم و اصولاً دیگر قادر به جهان‌سازی نیستیم. ما آنقدر گرفتار در قلمرو عمل انسان، و گرفتار در مسأله بقا و کارکردن هستیم که عمل سیاسی یا همان روایت را واگذار کرده‌ایم. از نگاه هانا آرنت روایت چیزی است که موجب می‌شود بتوانیم جهان بسازیم و جهانیته داشته باشیم، اما می‌گفت در جهان مدرن این جهانیته را از دست داده‌ایم. سپس می‌پرسد راه‌حل کجاست؟ راه‌حلی که هانا آرنت پیدا کرده، راه‌حلی است که در اندیشه «بنیامین»<sup>۴</sup> یافته است. بنیامین عاشق امر ناتمام است؛ اساساً او متفکر امر ناتمام است؛ امری که در گذشته جا مانده و صدایی که شنیده نشده. آگامبن، همچنین در سخن دیگری امید را رفتن به سمت آنچه در گذشته به جا مانده است، می‌داند. صداهایی در گذشته است که هنوز کسی آن‌ها را نشنیده و بنیامین عاشق همین صداهای ناتمام است. به همین دلیل از نگاه هانا آرنت اگر بخواهیم گذشته را طوری قرائت کنیم که امید تازه ای برای انسان مدرن بیافریند، چنین امیدی را می‌توان از طریق همین تفکر بنیامینی دنبال کرد. آگامبن این معنا را «امر بالقوه» می‌نامد. یکی از مفروضات امر بالقوه این است که هیچ ارزشی در عالم نیست که ارزش داشته باشد خود را قربانی آن کنیم (همان نظر نیچه مبنی بر دیدن ارزش‌ها به مثابه شر). از نظر او تنها ارزش

<sup>1</sup> Theodor W. Adorno

<sup>۲</sup> آدورنو، تئودور و هورکهاپمر، ماکس. (۱۳۸۹) دیالکتیک روشنگری. ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان. تهران: هرمس. (چاپ چهارم).

<sup>3</sup> Hannah Arendt

<sup>4</sup> Walter Benjamin

مهم در جهان ما «امر بالقوه» است. بالقوه یعنی آغاز امر تازه. «بدیو»<sup>۱</sup> همین امر را در قالب «رخداد» مطرح کرد. مثال ساده‌ای می‌زنم؛ فرض کنید بازیکن تیم فوتبال هستید. اگر ویژگی‌های بازیکن تیم فوتبال بودن را از شما بگیرند و تک‌تک سلول‌ها و اندام‌ها را از شما بگیرند، تازه به امری به نام «وجود» می‌رسند. وجود ما فارغ از تمام هویت‌ها و ارزش‌های جامعه؛ بی‌اعتنا نسبت به هر آن هویتی که جامعه بر ما عارض کرده است. امر بالقوه یعنی امر بی‌هویت، خلأ محض و آغاز تازه. پس امر ناتمام، امر بالقوه و امید به معنای آگامبنی؛ یعنی آنچه در عقب جا مانده؛ یعنی دیدن نور در تاریکی و...؛ تمام اینها یعنی متفکر می‌تواند آغازگر نگاهی تازه باشد. شریعتی را از این نظر قابل ستایش می‌دانم که توانسته آغازگر راهی تازه باشد.

حال باید پرسید آن راه تازه شریعتی چه بوده است؟ به نظرم آن راه تازه همان اسلوب روش‌شناختی اوست که از بنیامین گرفته است (اینکه می‌گویم از بنیامین گرفته، لزوماً نه به این معنا که حتماً آثار بنیامین را خوانده و تأثیر پذیرفته است؛ بلکه از این نظر که شیوه او شیوه کار بنیامین است).

پرسش بنیامین چنین است: من چگونه می‌توانم از گذشته گسست حاصل کنم، و در عین حال راه تازه‌ای برای پرداختن به گذشته داشته باشم؟ من چگونه می‌توانم پیوندی انسانی با گذشته حاصل کنم تا امکانی انسانی، برای حال انسانی امروز من در اختیارم بگذارد؟ بنیامین خود را منتقد ادبی می‌دانست؛ به چه معنا؟ می‌گفت برخورد من با آثار ادبی یا سنت چنین نیست که آن‌ها را تفسیر کنم و درباره آن‌ها اظهار نظر کنم؛ بلکه برخورد من در مواجهه با سنت چنین است که سنت را مجموعه‌ای از خرده‌ها و تراشه‌ها می‌دانم که می‌توان در کنار یکدیگر جمع کرد و امر تازه‌ای ساخت. چرا بنیامین به این سمت رفته است؟ هانا آرنه در کتاب «انسان‌ها در عصر ظلمت»<sup>۲</sup> و در مقاله‌ای که درباره بنیامین نوشته، می‌گوید بنیامین با شکست سنت روبه‌رو بود. ویرانی تکمیل شده بود. در واقع مسأله بنیامین ممکن شدن یا نشدن ویرانی نیست، چون ویرانی ممکن شده است. آرنه از زبان بنیامین می‌گوید: تاریخ اگر صاحب اقتدار شود، سنت است. اما مسأله اینجاست که در عصر بنیامین سنت تبدیل به ویرانه شده است. از این رو از نگاه بنیامین نیازی نیست به شرح و تفسیر سنت پردازیم، تنها برخورد ما در مواجهه با سنت این است که آن را مجموعه‌ای از چیزهای پراکنده در نظر بگیریم؛ یعنی چیزهایی که در تاریخ پیوند منطقی با هم ندارند و حقیقت آن، در معنای ارتباط منطقی از بین رفته است. چرا بنیامین سنت را چنین می‌بیند؟ این نگاه ناشی از نگاه او به تاریخ و حقیقت است. از نگاه او تاریخ مجموعه‌ای از گسست‌هاست. ضمن اینکه در نظر او، حقیقت امر از پیش داده شده نیست؛ هم حقیقت و هم تاریخ کولازهایی است مرکب از پدیده‌ها و چیزها. چنین برداشتی از حقیقت امری تاریخی است که در

<sup>۱</sup> Alain Badiou

<sup>۲</sup> آرنه، هانا. (؟). انسان‌ها در عصر ظلمت. ترجمه مهدی خلجی. آموزشکده آنلاین توانا (چاپ کتاب به صورت الکترونیک است).

تجربه تاریخی ممکن می‌شود؛ امری که در بستر زندگی روزمره تجربه و ممکن می‌شود. تاریخ امر از پیش داده شده نیست و تجربی است. او همین شیوه دیدن را در نگاه به تاریخ و سنت نیز دارد. سیاست هم از نگاه بنیامین نظم اجرایی و دستگاه سیاسی نیست. سیاست از نگاه او یعنی فرصت کنشی که در گسست تاریخی ممکن شده است. روش بنیامین در برخورد با سنت تاریخی دنیای غرب این است که در صورت امکان، اشیا و پدیده‌های این سنت را در کنار یکدیگر و با یکدیگر گردآوری کند تا «امر تازه» ممکن شود. از نظر او امر جدید حاصل تحول تاریخی نیست، بلکه حاصل شوک و تکانه است. جدید وقتی ممکن می‌شود که شما در جایگاه جدید قرار بگیرید. «جدید» حاصل گذشته نیست و چنین نیست که امری تحول پیدا کند و وارد مرحله تازه‌ای شود. جدید یعنی امری که در جایگاه تازه قرار گرفته است. لازمه تازه بودن بیرون آمدن از بستر تحولات کامل تاریخی نیست؛ بلکه امر کهنه می‌تواند اصیل شود اگر در جای جدید قرار بگیرد. آرنت می‌گوید بنیامین متفکری است که بیش از هر چیز، «گردآوری» شور و شوق اصلی اوست. از نظر او گردآوری می‌تواند صفت دو گروه باشد؛ یا کودکان گردآوری می‌کنند یا ثروتمندان. خود او می‌گوید جنس تفکر من از جنس کلکسیونری، و در واقع او کلکسیونر است. می‌گوید ثروتمندان وقتی گردآوری می‌کنند بی‌اعتنا به کاربرد پدیده هستند و به خاطر ارزش کالا دست به گردآوری نمی‌زنند، بلکه از در بازی آن‌ها را جمع می‌کنند. کودکان نیز همین کار را می‌کنند. آن‌ها با گردآوری کلکسیون و کنار هم قرار دادن عناصر بی‌ربط تاریخی، «امر تازه»‌ای را ممکن می‌کنند.

این اسلوب خاص تفکر (تفکر بنیامینی) متناسب با «سوررئالیسم»<sup>۱</sup> است. بنیامین درباره خود از این تمثیل استفاده می‌کند؛ فرض کنید من مانند کشتی شکسته‌ای هستم که روی دیرکی متوقف شده است؛ ساکنان این کشتی می‌دانند غرق خواهد شد؛ اما با این حال از بالای دیرک علامت‌هایی ارسال می‌کنند؛ به این امید که نجات پیدا کنند. هانا آرنت نیز نقل‌قولی از کافکا می‌آورد با این مضمون؛ کسی که در زمان حیات خود نمی‌تواند با زندگی کنار بیاید و با تاریکی عصر خود کنار بیاید، نیازمند دو دست است: دستی که او را نگهدارد تا به تمامی خود را تسلیم یأس نکند و دست دوم دست خود فرد است که باید در ویرانه‌های عصر خویش بگردد تا چیزهای خوب باقیمانده را بیرون بکشد. این وضعیت شبیه وضعیت کسی است که بر تلی از ویرانی پس از جنگ یا زلزله ایستاده است؛ از یک سو می‌داند ویرانی به اوج رسیده است و از سوی دیگر می‌کوشد بازماندگان را از زیر آوار نجات دهد. و باز می‌گوید متفکری چون من در درون حیات خود، هم مرده و هم بازمانده واقعی است. از نگاه من شریعتی همین‌گونه است. شریعتی در سنت تاریخی ما هم مرده و هم بازمانده واقعی است؛ او بی‌ایمان به تفکر اسلامی است و در عین حال به آن عشق می‌ورزد. او به کلیت ویرانه به جا

<sup>1</sup> Surrealism

مانده از سنت تاریخی ما بی‌ایمان است و از آن مأیوس شده، اما در عین حال می‌کوشد از لابه‌لای آن چیزهای خوبی بیابد. او در برخورد با غرب هم همین موضع را دارد.

متون شریعتی متون امیدهای او هستند. متونی که در آن‌ها کوشیده است از کلیت دو ویرانه غرب و اسلام، امیدهای انسانی را زنده کند. او این موضع خود را به‌خوبی توانسته در کتاب «ما و اقبال» نشان دهد. تصویری که از نگاه اقبال در این کتاب ارائه می‌دهد چنین است: بزرگ‌ترین اعلام اقبال به بشریت چنین است؛ دلی مانند عیسی داشته باشید، اندیشه‌ای مانند سقراط و دستی مانند دست قیصر، اما در یک انسان! براساس یک روح و برای رسیدن به یک هدف!

شریعتی مرد بزرگی است که یک بعدی نشده، تجزیه نشده، مسلمانی که یک‌جانبه‌ای نشده، مسلمان انقلابی! وقتی باز به تصویرهایی که از اقبال ارائه می‌دهد بازمی‌گردیم، می‌خوانیم: «اقبال یک علامت است در این سرزمین بایر، در این کویر آشوبنده». می‌بینید که اینها تصویرهای شریعتی از ویرانه ماست. ما تاریخ ویران‌شده‌ایم؛ همانطور که از نگاه شریعتی غرب نیز تاریخ ویران‌شده است. از این رو شریعتی در دل دو ویرانه ایستاده اما هنوز امیدوار است؛ فرق شریعتی با هدایت همین است. فرق شریعتی با پوزیتیویستی به نام «باقر ساروخانی» که همزمان با شریعتی از فرانسه به ایران باز می‌گردد همین است. ساروخانی در پی آن است که با تحقیق اجتماعی یک کلیت بسازد. هدایت نیز به‌قدری ناامید شده که خود را می‌کشد، اما شریعتی با اینکه در ویرانه ایستاده هنوز امیدوار است. اساساً روش شریعتی نوک زدن به تاریخ تشیع و غرب است. شریعتی همچون بنیامین گردآوری می‌کند و کلکسیون می‌سازد. ممکن است از دل این کلکسیون الگوی تفکر منطقی ساخته نشود، ممکن است فیلسوف نسازد. اصولاً شریعتی بازیگوش تاریخ ماست و این به این دلیل نیست که شریعتی بی‌سواد یا ناتوان است؛ که اصولاً تصمیم شریعتی این است. آگاهی تاریخی شریعتی چنین است. از این رو می‌خواهم به سه نقد درباره شریعتی پاسخ دهم:

۱. اولین پاسخ به کسانی است که شریعتی را بی‌سواد می‌دانند: شریعتی بی‌سواد نیست، بلکه در مرزها ایستاده، روی لحظه‌های گسست ایستاده، روی ترک‌ها و امیدها ایستاده. آقای جواد طباطبایی در برخورد با شریعتی مرتکب خطا شده است و آن خطا این است که نمی‌تواند به‌مثابه برخوردی که شریعتی با تاریخ شیعه دارد، با خود شریعتی مواجه شود و با او به مثابه فیلسوف تام مواجه می‌شود. کلیت شریعتی، وقتی می‌گوید «شیعه، حزب تمام»، کلیتی از پیش داده شده نیست، کلیت تاریخی و تجربه‌شده است. ابوذر، سلمان، علی، فاطمه، زینب و ... همه این شخصیت‌های تاریخی از نگاه شریعتی به مثابه «امید» است. شریعتی ذهن خیال پرداز است. این شبیه همان تعبیری است که آرنست درباره بنیامین دارد. می‌گوید بنیامین عاشق کتابخانه‌ها بود.

بنیامین ولگرد کتابخانه‌ها بود. او پرسه‌زن فرهنگ است و به دو قشر بی‌اعتناست؛ کسانی که شتاب‌زده به دنبال انجام کارهای‌شان هستند یا کسانی که براساس تفکر منطقی در پی کسب سودند. شریعتی پرسه‌زن فرهنگ ماست و همانطور که پدرش می‌گفت عاشق این بود که کتابخانه‌ای داشته باشد و سیگار. شریعتی پرسه‌زن کتاب‌هاست؛ همانطور که ما نیز چنین‌ایم؟ از کدام‌یک از ما که عاشق کتابیم تفکر زاده می‌شود؟ ما فقط می‌توانیم نوک بزیم به کتاب‌ها؛ چون به لحاظ تاریخی در وضعیتی قرار گرفته‌ایم که امکان خلق تفکر منطقی برای ما منتفی شده است. شریعتی متفکر عدم قطعیت در میدان اندیشه است.

۲. می‌خواهم پاسخ بدهم و پاسخ می‌دهم به فرزندان شریعتی؛ از شریعتی پدر نسازید! از شریعتی آینه تمام نسازید! شریعتی پدر بزرگ اندیشه ما نیست. برخورد فرزندان شریعتی با او برخورد نادرستی است. از شریعتی نمی‌توان پدر ساخت و فارغ از جایگاه انتقادی برای او سمپوزیوم گرفت و فقط او را ستایش کرد. شریعتی متفکری است که به زبان بنیامین منتقد دین است. شریعتی با سنت دینی ما به مثابه پاره‌ای از اشیا مواجه می‌شود.

۳. و آخرین پاسخ را به کسانی می‌دهم که شریعتی را توتالیتیر می‌دانند: شریعتی متفکر استبدادی نیست. در اندیشه شریعتی، که از جنس تأملات نابهنگام نیچه است، استبداد و ایدئولوژی تولید نمی‌شود. شریعتی سرخوش است. بله! اگر شریعتی در جایی از روش خود عدول کرده است، باید او را نقد کرد. شریعتی یک کلیت از پیش داده شده نیست که بخواهد برای ما و مبتنی بر چنین کلیتی، جهانی جدید بسازد.

شریعتی همچون بنیامین، به لحاظ زبان‌شناختی، عاشق زبان کرونولوژیک نیست، بلکه عاشق زبان کایرولوژیک است؛ «کایروس» جوان‌ترین پسر زئوس بود در اسطوره‌های یونانی، و بیانگر فرصت در زمان است. شریعتی به لحاظ نوع نگاه به تاریخ، دنبال زمان خطی، منطقی، عقلانی و ارسطویی نیست (یا چنانکه امروز گیدنز می‌گوید: ما در زمان و مکان گرفتاریم). زمان شریعتی کایرولوژیک است؛ یعنی به دنبال ترک‌ها و گسست‌های تاریخی است؛ یعنی جاهایی که در آن کنش ممکن شود. کدام کنش؟ امید!

شریعتی می‌کوشد به جامعه‌ای که در کلیت دو ویرانه دست و پا می‌زند، امید تزریق کند و البته خود به شدت در این وضعیت ناامید است و دو دست را طلب می‌کند؛ دستی که او را از یأس تمام نجات دهد و این را در زندگی از مولوی و علی و ابوذر و ... گرفت. ابوذر از نگاه شریعتی نجات‌دهنده ما نیست، بلکه نجات‌دهنده خود شریعتی است. بنابراین شریعتی چه آنجا که ستایش می‌کند و چه آنجا که ویران می‌کند، در واقع از درون خود سخن می‌گوید.