





# شریعتی و سه میراث او



دکتر هادی فراهانی

میتل فوکو در مقاله معروف «اثرش‌ها چه رویایی در سر دارند» که در پی دو سفر بیابانی به ایران در سال ۱۳۵۷ نوشته است از دکتر علی شریعتی به عنوان «عناصر غایب» و «غایب همیشه حاضر» یاد می‌کند و او را «سه‌پای» می‌داند که هر همه زندگی سیاسی و دینی ایران اقتضای آنست و می‌خواهد «عناصر معنوی را داخل زندگی سیاسی کند» تا زندگی سیاسی مثل همیشه سردرگم معنویت نباشد. روایت فوکو از شریعتی با دایره‌های چهارگانه دهه‌های بعد تلاقی دارد، چون در روایت فوکو سمت و سوی این همایه فراگیر «نوعی توجه نابرابری و معنوی به امر سیاسی است اما در دایره‌های چهارگانه که عمدتاً او را در همه این دهه‌ها بر صحنه اتهام تسلسله است. نیت معنا و مضمون رهایی‌بخش در اندیشه شریعتی محوریت دارد این گونه دایره‌ها را فرزندش سوسن شریعتی به درسی نستعلیق کرده است. همه دهه ۵۰-۶۰ اتهام او ناشن رویکردی انقلابی (حزب‌اندوختن‌پوی) به دین بود و این یعنی تقابل کردن آن و تقابل فمسی‌اش به بعد اجتماعی و دهه ۸۰-۷۰ اتهام او فریب گرفتن دین و اکثری کردنش شد. همه دهه ۶۰ به نظرش او بر شکل‌گیری انقلاب و نظام پس از آن گذشت و همه دهه ۸۰-۷۰ به تیات آن، دهه ۶۰-۵۰ او متفکری بی‌مسئول، دیناری انقلابی و سیاستمداری متعصب و محافظه‌کار (و ای بسا وابسته) نامیده شد و دو دهه بعد سید گل‌رانی، گلشن و منادی مرگ (میر یا میران).

بنا بر همین تصویر، اگرچه بر سر جرم و فتنه‌ها و آبروهای معنوی و مادی شریعتی اجماع نیست اما او در طیف ناهمگویی از این قیل دایره‌ها به‌حق متهم بلکه مجرم نیز هست. روشن است که در این میان باید بیش و پیش از هر چیز به طرحی واقعی از شناخت‌ها، فتنه‌ها و آبروهای شریعتی نسبت به آن نگاه کرد و بر پایه آنها او را در ترازوی نقد گذشت به نظر می‌رسد اگر میراث شریعتی به ویژه با نگاهی تلخ‌بینانه و تلوی شود نفعها را بهتر بشود محاسبه گرفت.



میراث شریعتی را به اعتبار زمان و زمینه‌هایی که در آنها آمد و کانتها و برداشت‌هایی که در آن سطوح داشت می‌توان در سه حوزه مورد مطالعه قرار داد. در حوزه فرهنگ، سیاست و هنر.

مطالعات تاریخی و اجتماعی و سیاسی نشان می‌دهد سه نهاد مهم تأثیر گذار در ایران یعنی «روشنفکری» - «معنای امر آن - سیاست‌داری» - «در سطوح مختلف آن - و «اکنامی» - به مفهوم دانشگانی و حوزوی آن - یا کمتر مسئله مشترک تاریخی داشتند. با بررسی مسئله با سبیل مشترک تعلق و تقسیم‌گیزی داشتند از این رو بیشتر به جای پرداختن به این مهم از آن گریزان بودند و هستند به واقع در همه مقاطع و مراحل حسی تاریخی ما حضور این سه دسته از روشنفکران، سیاست‌دوران و اکنامی‌ها (پژوهشگران) گوناگونی دیگر بوده است.

- ۱) روشنفکران غیر اکنامیک و گریزان از سیاست که در گذشته فراز «مدرسه» و «روزگار» حضرت‌اند.
- ۲) سیاست‌دوران ضد روشنفکر و ضد اکنامی که ورود به این دو عرصه را قطع و محل امر سیاسی معطوف به هدف می‌شدند.
- ۳) اندیشمندان غیرسیاسی و غیرروشنفکر که محاط

در امور علمی متنوع از جامعه و جهان هستند. به این اعتبار باز شناسی میراث شریعتی با سه مؤلفه شریعتی، دانشگانی، روشنفکری و روشنفکری سیاسی، واقعیت نزدیک‌تر است. چون او با تفکرهای بسیار به سه حوزه «دانشگاه»، «فرهنگ» و «جامعه» پرداخت و در هر سه حوزه به سطح تأثیر گذاری‌های منحصر به فردی در دوران خویش است. واقعیت و باقیات بازمینه آن را باقیات صورت‌رسانی بخشی از شبکه اجتماعی، فرهنگی و سیاسی است. از این رو هر نیتی از یک سو بر اساس روابط درونی هستی و از سوی دیگر با تکیه بر موقعیت متنی و بافت‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و تاریخی مورد دایره قرار می‌گیرد. گفتمان «فراپایه» متن فرآورده آن است. بنابراین نباید گفتمان را با متن‌های ایستا و جملات تشکیک گرفت. باید رابطه دیالکتیکی میان ساختارها، گفتمان‌ها و ریل را جست و به مدد توصیف متن (شناخت اجزای تفسیر) بتوان نسبت متن با گفتمان‌های جاری دیگر) و نسبت آن (شناخت موقعیت و زمینه‌های اجتماعی و سیاسی) از گفتمان و متن رمزگشایی کرد و به نوشتن در بطنی (ژانر) دستگیر شد.

گفتمان مسلط دوران شریعتی - به ویژه شریعتی متأخر - گفتمان مبارزه است که در صورت‌مندی لبریز با هم به‌تازگی نشان غالب و مازکسیم به عنوان اندیشه رایج - به تعبیر خود او - به تصویر درآمد. است این گفتمان مسلط سیاسی در جامعه ما با منزله ابتدای مفرقه و سنت در پیچه فرهنگ و اجتماع نیز رویه‌رو بوده است. دکتر شریعتی از پایه‌گذار و منظر دین به میان آمد و تلاش‌های فزاینده کرد تا کلازین و کلازمدی دین را در مبارزه علیه لبریز با هم در رقابت با مارکسیسم و در پاسخ به مفرقه نشان دهد. میراث شریعتی روشنفکرانه در این میله قابل فهم و شناخت دایره است. شریعتی مفهوم روشنفکر را در کنار فید مذهب آن با حساسیت به خدمت گرفت و در این باره گفت: «من یک اصطلاح کاملاً تازه یک معنی تازه برای این کلمه بسیار حساس به کار می‌برم که احتیاج به یک دقت بیشتری دارد. روشنفکر عبارت است از اصطلاح درست در کنار مذهب» (فعلات روشنفکر مذهبی را از مذهب معنی می‌کنیم که آدم خودا کلمه است. در برابر فیلسوف که جهان آنگه است و عالم که آنگه به قولین است و تکنسین که آنگه به تکنیک است. روشنفکر انسان آنگه به وضع اجتماعی است آنگه به جایگاه خود است آنگه به معنای جایگاه بلکه جای به معنای مکان و آنگه به معنای زمان) در این نگاه شریعتی روشنفکری را مترادف روشن‌بینی و صفی برای تفکر می‌داند. در برابر تکنیک‌های که صفی است برای شغل.

در جاهای مختلف دکتر شریعتی از روشنفکری به عنوان «هدایت‌گری» به «ذهنیت‌سازی»، «بهدی» - «فلسوفی»، «مردا کلمه» تکن سه متن جامعه» - سه فروری کردن سیاسی، «قبل ران از شیای اسرار» امیز به متن مردم، «انتقال نشانه‌ها از جامعه به ذهنیت»، «کشف روح غلب زلفه»، «گریز از تقلید و سطح‌نگری» و «تعلیمی از این دست نیز یاد کرده است.

شریعتی را می‌توان مسلماً و نماینده نسل دوم روشنفکران مستقل معاصر در ایران دانست. نسل اول که در جرم مهتاس مهدی سزار گل آن را به خویش نمایندگان می‌کند، در برابر گفتمان مسلط زمان خویش به علم - به معنای تجربی آن - تکیه دارد و علم را صورت عینی تعقل و خردگسلی و مایه اعتبار بخشی به عقل می‌داند. نسل دوم بیشتر در پی جستجوی نظم و منسب ذهنی در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی به جای جهان منظم و فراتر از عمومی برای سلف‌دهی از مابقی عرصه عمومی است. در این باره می‌توان گفت: شریعتی روشنفکر با دو پیش‌فرض «عقل به ارزش» و «عقل به واقع» رویکرد.

با پیش‌فرض نخست شریعتی دادگاه کشف دردها و رنج‌های مردم را دارد از این رو مرزهای او با عالم (اکادمیسین) که دنیا مدافعتش کشف حقیقت است متعادل می‌شود و پایه میدان سیاست می‌نهد. با پیش‌فرض دوم شریعتی دادگاه اخلاقی حقیقت و تعریف وضع و حال انسان و جامعه را دارد که از مسیر تعبیر وضع و حال درونی و ذهنی می‌گذرد و در همین جا مرزهای اندیشه و رفتار او با اقلیت‌ها که تنها علت درد و رنج انسان را در حوزه سیاست می‌جویند مشخص می‌شود. به این ترتیب روشنفکر شریعتی با تامل او در مسئله تاریخی جامعه آغاز می‌شود و تلاش او این است که مسئله واقعی را از «مسئله» یا «شیء» جدا کند. در حوزه ذهن و چه در عرصه عینیت تکنیک کند. در این مسیر می‌توان شریعتی را به عنوان یک روشنفکر دیندار از جمله اندک‌انسانان مسلط در این دوران دانست که با طرح دو نظریه «عزیز گشت» به «خوشتن» و «خصیبه» و استخراج منابع فرهنگی، به انگناها و مسائل جامعه ایرانی از زاویه جدیدی می‌نگرد.

«عزیز گشت» به «خوشتن» شریعتی بازگشت به زمان گذشته نیست. راهی از غیر خویشستن و بازگشت به عداوت زمان و مکان است. بازگشت به وحی الهی است که ریشه هویت اجتماعی جوامع اسلامی را تشکیل می‌دهد. باید در پی فضای شکستن و خودآزمایی گشت و این مسیر نیست مگر آنکه به دنبال آزادی و در پی آزادی دود او از جمله کسانی است که معتقد است «حقیقت» در «آزادی» روشن می‌شود. نه آنکه با ادعای مالکیت مطلق حقیقت مدعی استعلا آزادی شد. در این مسیر می‌توان شریعتی روشنفکر را از پیشگامان تفکر دموکراتیک کردن فهم دینی دانست که با نقد دستور و برهمن سه فهم رایج از دین و نهادهایی که پیرامون دین شکل گرفته بود، نیتی یافت استخراج و تصفیه منابع فرهنگی که کلری فراتر از تفسیر و تشریح منابع دینی بود. هم در مقام نظر و هم در مقام عمل اعتقاد به انتخاب و رایز روزآمد عناصری از دین و فرهنگ بود که با مسئله زمان و مکان، تعلق بیشتر داشته باشند.

این شناخت‌مندی‌ترین چهره شریعتی روشنفکر است که با اثر منفی و در شناسی و دایره‌ی دنبال می‌شود. او در مواجهه با این واقعیت است که به نشان نفس و جوی از دین می‌پردازد که شناخت آنها از طریق تعلیم و نظریات سنتی بر نمی‌آید. نقد نوآوری و روی آوردن به منابع و فن‌های باز دیگر از همین جا آغاز می‌شود. مسئله شریعتی گشودگی اندیشه دینی و باز شدن دایره ذهنیت و تجربه‌انگیزی در مواجهه با جهان مدرن و جامعه دستخوش تغییر است. او بر مفاهیم اجتماعی جامعه‌شناختی است.

نظریه تکنیک، میان «زمان تاریخی» و «زمان اجتماعی» و مسئله ناهم‌زمانی میان این دو در جوامع در حال توسعه و نیز هر حال گذار بودن جامعه ایرانی، تأکید ویژه دارد. عوامل مساعد و بنساخته برای جامعه در حال گذار از نظر شریعتی مثل مشخصه‌های «پیری» است که ممکن است برای این دوره سریع‌کننده یا کندکننده لحاظ او را از تقابلی باشد (مجموعه آثار شماره ۲۷، ص ۱۴ و مجموعه آثار شماره ۳۱، ص ۱۳۳). او خود به صورت‌های مختلف به انگناها و مواقع تسلسل‌اندیشه تعصب ساختار و شورایی رفتار در جامعه ما می‌پردازد. برخی از مهم‌ترین مفاهیم دینی‌های او در این باب چنین است:

- ۱- جامعه بسته جامعه‌ای که در طرف مکتبی خویش تعادل می‌یابد و آزاد می‌شود و به تبع آن فکر و عمل علوم و فنون، فرهنگ و مذهب و جهان‌بینی که مطرف آن است، متحد و متبذد می‌ماند. با این روش به طعنه مذهب و جامعه فرهنگی متحرک و باز که با آن تعاض می‌یابند می‌شود. (م.ا. ۲۸، ص ۱۳۳)
  - ۲- جهان‌بینی بسته در این جهان‌بینی همه چیز مقید مذهب سیاست، شکل زندگی و ... است و لیدی و لا تغییر است. بنابراین ساختن تمدن جدید با این پیش و جهان‌بینی تنگ و بسته ممکن نیست. (م.ا. ۳۱، ص ۲۲۲ و م.ا. ۲۸، ص ۱۵۵)
  - ۳- اقتصاد بسته اقتصاد بسته اقتصادی که روی یک دایره بسته تولید و مصرف - در داخل - می‌چرخد. جهان‌بینی بسته و جامعه بسته به وجود می‌آورد که جلوی توسعه را سد می‌کند. (م.ا. ۳۱، ص ۸۲-۸۳)
  - ۴- استبداد سیاسی در دوره دیکتاتوری در تاریخ اروپا، عرالت‌گرایی و پارسی‌منی نروج می‌شود تا کسی با حکومت سزای نکند. توجه‌ها از روش‌های کسلی مسلط می‌شود و در آنها روح ترس، تعلق، نفق، ریبی، غلام صنعتی و ... به وجود می‌آید و در نتیجه جامعه به رخوت و لجام کشیده می‌شود. (م.ا. ۷، ص ۲۲۲ و م.ا. ۲۰، ص ۱۰۲)
  - ۵- استبداد علمی، ضعف در برابر قطب علم که عقل را مستعمره خویش می‌کند. ضعف فرهنگ گفتاری است. بشیرستی فکری، مرگ اندیشه یا استبداد فکری (که امکان آن در یکبار چکی و فکلی شدن فکر است) از نشانه‌های زوال روح علم و رکود و تسلط مذهب تمدن فرهنگ و جامعه است. (م.ا. ۲۸، ص ۲۶۶، م.ا. ۲۶، ص ۱۷۲ و م.ا. ۲۸، ص ۲۰۲)
  - ۶- اعتدال‌طلبی اجتماعی، مستبدرستی و کهنه‌پرستی و گنشته‌گرایی به عنوان دعوت عظیم (م.ا. ۱۲، ص ۲۸۵، م.ا. ۲۰، ص ۱۰۲). فقدان شجاعت برای تجدید نظر در عقاید‌های عمومی (کلیشه‌ها) جامعه را در حالت رکود و توسعه‌ناهنگی نگه می‌دارد. (م.ا. ۲۱، ص ۲۲) در چنین وضعیتی واقعیت‌گرایی به عنوان وجه معنی روح شرقی شکل می‌گیرد. در این و لیدی دانش‌روابط و سنه‌های اجتماعی و احساس عصر در برابر طبیعت (م.ا. ۱۵، ص ۱۶۹)
  - ۷- ایل‌نشینان فرهنگی از خودبیگانگی و تقلید موهوم، تقلید به قصد شبیه‌شدن به جامعه دیگر، از میان بردن تفاوت اندیشیدن و آفریدن و انتخاب کردن است. (م.ا. ۱۲، ص ۲۲ و م.ا. ۲۰، ص ۲۲۱)
- می‌توان با این مفاهیم یک نظریه را برای گفتمان بر سر مسائل نظری و رفتاری عملی پس از شریعتی نیز گشود. جای پرداختن به شریعتی «دانشگانی» و شریعتی سیاسی (انقلابی) نیز در مباحث مستقل دیگر است.



# شریعتی را با ما چه نسبتی است؟



• مسعود رفیعی باقلانی

علی شریعتی نظام میراث احمدی، عاطفی، شاعرانه و البته فکری برای نسل‌های پس از خود بر جا گذاشته است که سال‌ها پس از او میراث‌کشانش از آنها صحبت کردند آنچه می‌گویم گزافه‌گویی نیست تقریباً تردیدی وجود ندارد که جمعیت گنوهی از آنها که متعصب به مذهب شریعتیست شدند و ما آنها را با این عنوان شناختیم شاید حتی یکی از کتابهای او را تا پایان نخوانند و حتی به یکی از سخنرانی‌های آنتن و پر شور او تا قتها گوش فرایستند پس بیرون است اگر میراث فکری را پس از سایرین جای بگذاریم گویا برای شریعتیست شدن کافی بود که تنها از قول این معلم بشنویم که لوطی کیست فرقی میان او و سلمان چیست و از رهگذر این گفتاری کدام یک از این دو در تاریخ اسلام مقلد و الافر باشند اما آنکه از منظر معلم شریعتی مقام بالاتر بلکه بالاتر دید سرلوحه یک فرد مسلمان بود که حالا می‌خواهد انقلابی هم باشد و صیقل کند و بشود بر هر چه او فکرم پنهان شده است شریعتی اساساً صیقل پرست بوده است از نیک گفتن صیقلی لوطی نظاری و پیشی گرفتنش بر اقبال سلمان پاریسی تا صیقل اقبال بر سنت شعر فارسی تا صیقل گوی آبر کلمه و اثبات هستدگی از این رهگذر.

پیش از این دلیلی ندارد و بجا هم نیست که بخواهیم از سوزهای خوشایند علی شریعتی سخن بگوییم است کم این بخش‌هایش را تاکنون بارها شنیده‌ایم و خوانده‌ایم و البته همه بر نیت خیر خوانده و مطالعه دکتر شریعتی واقع و انگیزه اما آنچه امروز اهمیت دارد طرح این پرسش است که شریعتی به چه کار ما می‌آید؟ آیا نیک است که ما هم همچون خود او که سوزهای فکری و جمله و حمله و حمله‌ها را به تاریخ اسلام نسبت می‌داد و فکرها می‌مورد پندش را به اصل اسلام شریعتی را به تاریخ نسبت می‌داد و او را فرستاد تاریخ‌نویس بدنام یا اینکه او را همچون یک کدیشگر و متفقد اوضاع موجود و مولد و سخنران و معلم بدنام و وقتی می‌خواهیم نقدش کنیم لذت‌هایش را نقد کنیم و بنگریم که آن لذت‌هایش به چه کار امروز ما می‌آید و اساساً آنچه ما امروز می‌خواهیم چیست و شریعتی چه نسبتی با خواستها و مطالبات امروزی جامعه معاصر، روشنفکران، کارگران، زنان، معلمان و... دارد؟

مکتب انقلابی در غرب سنگ بنای نیکي گذاشته پرسیدن پرسیدن پرسیدن و باز هم پرسیدن این یعنی پرسندگی حتی از خود پرسش‌ها حالا کافی است که ما به مکتب انقلابی متصل شویم و از شریعتی بی‌رسیم از شریعتی فریاد شریعتی با شریعتی او سال‌های طولانی است که چشم از جهل فرو بسته است اما میراث او کمالاً بر جا است مجموعه آثارش هنوز هم در رده پر فروش‌ترین‌ها هستند همین نسل در نمایشگاه کتاب تهران مفضل طرفه کوچک پیدا دکتر علی شریعتی کیهی از جمعیت جوان را می‌شد دید که برای خریدن آثار دکتر صف کشیده بودند و بگزارنده خود این دیالوگ را میان یک رهگذر و یکی

از جوانان مشتاق برای خریدن آثار شریعتی شنیدم:  
- دیگر باید از شریعتی عبور کرد!  
- از شریعتی عبور کنید و به چه کسی برسیم؟  
در گرفتن این دیالوگ نشان از آن دارد که هنوز هیچ‌یک از دو طیف موافق و منتقد شریعتی به صورت‌شدنی برستی از مساله خود دست نرفته‌اند نه آنها که می‌گویند باید از شریعتی عبور کرد و نه آنها که شریعتی را خوش می‌دانند گروه اول بیشتر با رویکرد اینفلوئنسر شریعتی در تقابل هستند و گروه دوم با نثر رمانتیک و شاعرانه شریعتی بر سر نوستی.  
مساله امروز اما هیچ‌یک از این دو شاید بتوانند شریعتی عصری سیال میان یک اینفلوئنسر و یک شاعر بود و هیچ‌یک از این دو وجود ندارند یعنی کسی می‌تواند اینفلوئنسر شاعر باشد یا شاعری اینفلوئنسر اما مساله این است که این شاعر اینفلوئنسر یا اینفلوئنسر شاعر چه می‌گفت چه می‌خواست و چه می‌کرد؟ او خود بارها گفت که یک معلم است اما این معلم می‌خواست کلام معرفت را از مخزن کلام نقش بسوزی به کلام نقش امورش بیاموزد؟ او خود نقش آموز عصر انقلاب‌های گوناگون در گوشه و کنار جهان بود و نقش آموزش نیز دانش‌آموزان همان عصر این شاید توجهی منطقی به نظر برسد برای آنها که در دهه‌های ۲۰ و ۵۰ به شریعتی پیوستند و در سنگ پیروان او درآمدند اما جوان دهه ۶۰ و ۹۰ خورشیدی چه نسبتی دارد با جوان دهه ۲۰ و ۵۰؟ این نوباً کلام رنج مشترک پنجه در پنجه با ما کدام پرسش مشترک با حتی شاعری مشترک؟

به نظر می‌رسد اینها پرسش‌های بی‌پایان باشد که هر از گاهی مطرح هم شده‌اند اما آیا تاکنون کسی گوشیده است به آنها یا کسی در خور بعداً به این پاسخ منفی است نریزه شریعتی هنوز هم خیلی چیزها به قلم می‌شد اگر شریعتی را نمی‌گفتیم یا بعد منسوب یا رمانسیسم را نمی‌فهمیم یا عاری از هر گونه احساس انقلابی هستیم و عقب‌انکه بر این سوی میدان است کم چند سالی است که اگر شریعتیست باشی هم کم منتقدانتری خلاصه آنکه نریزه علی شریعتی در هر موضعی بتسی آماج حمله‌ها و توبه پیکان انتقادها به سمت نوست علی شریعتی اما اگر برای جوان امروزی هیچ نداشتند باشد شور مندی را که لازمه جوانی است نازد او از آنکه خود را متعصب قلمداد کند یا بی‌دانشی و دست‌کم تعصب خود را احساسی از انگیزه و شعور مستقل نگه‌دارد است این همان چیزی است که او تعصب روشنفکرانه خوانده است.  
بگزارید یکسار دیگر مساله را مسرور کنید آن هم در کلماتی نوشتارهایی که هر یک به توضیح ضروری فر مسیر فهم و شناخت علی

شریعتی پرداخته‌اند این نوشتار پیش از آنکه نامی هر چیز دیگری داشته باشد مطرح کننده چند مساله است شریعتی کیست؟ شریعتی از چه حرف می‌زند؟ شریعتی به کدام راه می‌رود؟ شریعتی محصول کدام روابط و مناسبات اجتماعی است؟  
اما مهمترین مساله‌ای که در این نوشتار سعی داشته مطرح شود این است که ما را چه نسبتی است با علی شریعتی؟ می‌توان این پرسش را بسط داد و توضیح‌هایی آورد که وقتی می‌گوییم ما از چه حرف می‌زنیم و وقتی می‌گوییم علی شریعتی از چه ما فرزندانی کدام عصر و زمانیم و شریعتی فرزند کدام عصر و زمانه بوده است؟ بخش نظریاتهای میان این دو جنبه شک مساله را روشن خواهد کرد اما متأسفانه مشکل اینجاست که شریعتی را امروز همه زبانی همان گونه فرات می‌کنند که آن دیگران ۲۰ سال پیش فرات می‌کردند این معضل به

کش، معضل اساسی تر این است که طی سال‌ها عادت از نفس حول شریعتی را فراگرفت که از تو نسبی نقد نقدی می‌ساخت و همین امر سبب می‌شد که نزدیک شدن مسئله به او با دشواری‌های زیادی همراه شود.  
بگزارنده این مسطور اساسی‌ترین پرسش‌ها را بر این می‌سازد که علی شریعتی چه نسبتی با دموکراسی خواهی و استغفار دموکراسی داشت؟ آیا از او به دموکراسی می‌توانیم یاد بگیریم؟ و نیز اینکه آیا دموکراسی متعهدی است شریعتی از آن است؟ می‌توانیم همان حاکمیت همه مردم بود؟ آیا این همگی بود که مسئله سید محمود باقلانی می‌گفت مردم باید حاکم باشند و لا غیر؟







حسن سیدعرب



### شریعتی و فلسفه

#### جمالی بر گرفته از مجموعه آثار دکتر علی شریعتی

چهار جلد است که فصلی از خوداگاهی، از انتخاب و از آفرینش می‌شود این جمله و نکات خیلی معروف است...

این توده نامورانه حتی تعبیر دین می‌دهد اما اصلش دین و شعور و خوداگاهی است با تعبیر دین فوقی نمی‌کند...

حالی این نیست که مباحثای روشنفکر قرن بیستم را در بر بگیرد و به مذهب پشت کشد در جامعه‌ای که زواری فکری و اعتقادی است...

بنیادینی شرق است که چنان یک آگهی، یک باغ فلاطونی درست کرده که در آن روشنفکران را ندان می‌کنند...

مطرح کرد خوداگاهی در تمام نوشته‌های او همان فلسفه است در این خوداگاهی، فصاحت و اراده و اختیار نهفته است...

نوشته‌های شریعتی دلالت بر گوناگان تعلیم می‌کند که ساختار متن آن به طور بارز مشابه با متن اصلی فلسفی است...

علی شریعتی وقتی از فلسفه سخن می‌گوید، در سنت روگرد فرهنگ خراسانی به فلسفه است این تمایلی به هنگامی که سخن فلسفی می‌گوید به وضوح نمایان است...





سید محمدجواد جعفری

# اصلاح طلبی از سید جمال تا شریعتی

اصلاح اجتماعی به معنای به سر و سلسل رسالتین اوضاع پریشان، تباہ و آشفته اجتماع در زمانهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فکری و اعتقادی است همه پارسون معین و بنام قرن از زبان همه آنان نقل می کند که می گویند: «این اصلاح ما است» (عهد ۸۸۷) تنها چیزی که قصد مازم اعلام دفع اصلاح است تا آنجا که در نوان مازم پس از پارسون گسار دیگری هم گسه در راه حما و برای مردم فراهم کردند نیز هدف خود را از قلم اصلاح اعلام کردند در جبهه امام حسین (ع) است که در آغاز حرکت خود از مدینه به سوی مکه و سپس از آنجا به کوفه می فرماید: «ما حرکت اصلاح طلبی است» حتی «نمایا و نمایا برای درخواست اصلاح در میان است عدم بیرون آمدن و قیام گرفتن جنبش اصلاح طلبی در میان مثل به خواسته مسلمانان از همه قوم سیزدهم هجری در هندوستان، ایران، بین القرون، مصر و سوئد پیدا شد که خود سر رشته جنبش اصلاح طلبی در ایران معاصر سید جمال الدین (۱۳۱۵-۱۳۵۰ ه.ق) است هدف سیاسی سید جمال الدین که در راه رسیدن به آن مشغول بسیاری بود و رنج های فراوانی کشید عبارت بود از دعوت مسلمانان به اعتقاد بازگشت به قرآن و اسلام بخسین و رها کردن مکتب های شرقی، اسلامی و غیر اسلامی از نفوذ غرب، سلطه و استعمار کشورهای استعمارگر نتیجه تلاش های سید به هیچ نرسید، پنداری مثل شرقی، مشروطه ایران و مقاله آزادی به وسیله مردم کشورهای تحت سلطه استعمار، استبداد و استبداد با در یک کلمه استعمار بود.

ترتیبی که سید از پیروان به حاج محمد حسین امین القرب نوشته می گویند همرا در این جهان، چه در غرب باشد و چه در شرق، مقصدی نیست جز آنکه در اصلاح دنیا و آخرت مسلمانان بکوشد» (برنامه جهانی مقدمه ای بر تاریخ جنبش ملی ایران) در پیروزی سید شناخت دقیق او از زمان بود وی عملی غرضمندگی مسلمانان را در پشت کردن به قرآن و رفتن زودتر هر ظلم و ستم انجام نین نشان به استعمار خارجی می داشت.

گفتار سید به گفته شاگرد و همکار او شیخ محمد عبده از لیبی بود که نفوس فطرت و آزاده حیوانی در هر زمان لازم می آید و وقوع آن واجب می آید» سید جمال الدین عمل ملی پیروزی استعمارگران در کشورهای اسلامی و به بند کشیدن مسلمانان و اختلاف مذهبی میان بسی و شیعه می داشت بنابراین وحدت اسلامی را یکی از مهربان اختلاف از من خود می شمرد و از آنجا که سید خود را به مذهب و وطن خاصی متوسل نمی کرد می نوشت: «مذاهب و ملیت تسبیح و سجع صفر در مسایل دینی و عقیدتی باشد»

سید رسالت خود را به تنها پیکار کردن مسلمانان بلکه همه شرقی می داشت آن هم در روزگاری که شرق به وجود او بسیار نیازمند بود دکتر عثمان امین استاد تاریخ فلسفه در دانشگاه قاهره می گویند: «جنبش های اسلامی در اسلام پیش از جمال الدین، حرکت های وایسگرا و به دور از خواسته های وحدت طلبانه بود مصلحت اصلاح طلبی لحاظ مسلمانان را به عمل آنان برای عمل کردن به شریعت اسلام نسبت می داشت و دور شدن از سادگی نخستین را علت اصلی به شمار می آورد اما کار شگفت انگیز جمال الدین آن بود که روشنفکران مسلمان را به توجه کردن به خود و مگرستن در خود فرا خواهد تانهاست دینی تجدید خواهان مناسبت با روزگار جدید ایجاد شود»



ریاست «حسین ایرانی» از این خود را در آنجا بر عهد گرفت میرزا محمد حسین نایب فروری (۱۳۵۵-۱۳۷۷ ه.ق) یکی از برجسته ترین چهره های مبارز گری در میان علمای شیعه در این دوره است نایب فروری محسن میرزای شیرازی بزرگ بود و بر همین تیران است که با گفتارهای سیاسی میرزا و سید جمال الدین آشنا می شود معنی بعد به نجف رفت و به حوزه علمیه مخصوص اخوند خراسانی پیوست و سپس نزدیکی مشهور خراسانی از زمینه انقلاب مشروطیت بود و در همین تیران است که کتاب مهد حسینیه آلامه و تریه نامه در ایسای اصول مشروطیت را نوشت.

با تعریف جنبش مشروطه از مسر اصلی خود و پس از استبداد معمر و جوانی که به سبب آن روی نماند فعال مشروطیت و جنبش آزادی خواهی و اصلاح طلبی دلسرد شدند و نهایتاً از فعالیت کناره گرفتند تا اینکه سرانجام در دوره دیکتاتوری رضاشاه جریان به شکل و شیوه دیگری رقم خورد و تیران سکوت و فعالیت ایران را فرا گرفت در این تیران تنها مجتهد و عالم شیعی مبارز با استبداد و استعمار سید حسین مدرس (۱۳۵۶-۱۳۸۷ ه.ق) بود که در مجلس و بیرون از مجلس به مبارزات خود ادامه داد تا اینکه سرانجام به وسیله رضاشاه تعزید شد و در تبعیدگاه به شهادت رسید.

پس از شهریور ۱۳۲۰ ه.ش و تبعید رضاشاه به وسیله بریتانیا و باز شدن فضای سیاسی در ایران، سه جریان به مبارزه دست زدند کمونیستها بر پایه تعالیم مارکسیستی - لنینیستی و با القو قیو از نشان حزب کمونیست اتحاد شوروی، جنبش مذهبی و غیر مذهبی که بیشتر فعالیت های بود و فکشان خدمت به مین بود اما جنبش دانش آموزی و تشکیلات حزبی و جنبش مذهبی آن هم - جز در مورد استثنای فراهیل اسلام - هیچ تشکیلات سیاسی و مردم سیاسی بدون این حرکت بیشتر به صورت فردی جلوه گر می شد که از جمله آن افراد می توان به: آیت الله سید محمد مجتهدی، مهدیس مهدی، باز گل، استاد محمد تقی شریعتی، فریدون مشیری، استاد مرتضی مطهری (در اوایل دهه ۳۰، ۴۰ و ۵۰) اشاره کرد که هر یک از این بزرگان نقش برجسته و موثری در جنبش اصلاح طلبی داشتند اما ما در اینجا



مراثر عالم این مرد بود که افراکها بیدار شدند خردها هوشیار گردیدند و پاره عظمت فر سرلسو کشورهای شرقی سارگ شدند در واقع جمال الدین نخستین بیدارگر کسلی بود که انقلاب مشروطه را در ایران بیدار کردند فعالیت اصلاحی او بود که بر جنبش مشروطه خواهی در عثمانی اثر گذاشت و به انقلاب باعث پشاهانجام اما تازی که بر جنبش مردم مصر گذاشت از تاثیر که بر جنبش های دیگر ممالک شرقی گذاشت بیشتر بود» (مقدمه اثر علی گدیر بن سید جمال)

جنبش اصلاح طلبانه سید جمال الدین بر مردم هندوستان گرفته تا مردم شمال آفریقا در تونس، الجزایر و عراق اثر گذاشت و آن مردم در باره او و طی ۱۵۰ سال اخیر به اهداف استقلال طلبانه یا آزادی خواهانه خود دست یافتند.

اما در اینجا یک مسیر آن را که در ایران جریان داشته است دنبال می کنیم آن هم با اشاره به در حال مباحثه راه نایب آخرین مرد اصلاح و پیوسته این راه دکتر شریعتی در سید

از جمله کسانی که تحت تاثیر سید جمال الدین اما با شیوه و تاکتیک خاص متفاوت جنبش اصلاح طلبی را در ایران دنبال کردند عبارتند از:

حاج شیخ هادی نجف آبادی (۱۳۲۰-۱۳۵۰ ه.ق) مجتهدی، روشنگر و مورد احترام مردم و عضو فعال «حسین پان اسلامی» ایران بود که با «پان اسلام» سید جمال الدین همکاری داشت سید محمد طباطبایی (۱۳۲۰-۱۳۵۲ ه.ق) این مجتهد فعال که دوست سید جمال الدین بود تحت تاثیر اندیشه های وی و جوابداری قرار داشت و به گفته ناظم الاسلام کرمانی (تاریخ بیداری، ج ۲۸) شاگرد شیخ هادی بود و در خاطراتش نوشته: «از قول ورودم به تهران در سال ۱۳۱۲ ه.ق» به خیال مشروطه نمودن ایران و تکیس مجلس شورای ملی بودم»

ابوالحسن میرزا معروف به شیخ فریب (۱۳۳۶-۱۳۶۹ ه.ق) از نزدیکان مسعود عنایت سید جمال الدین و پیوسته رساله «اتحاد اسلام» بود حاج اسماعیل معظی مغیبه نجف اشرف که به نمایندگی اخوند خراسانی به استنبول رفت و مدتی

از دکتر شریعتی که اثری بسیار گسترده و عمیق بر این جنبش گذاشته از آغاز حرکتش تا کنون مورد بحث و نقد و تأیید بار بار نگفرد و نگذیرد بوده است با می گویند: «دکتر طوسی شریعتی (۱۳۵۶-۱۳۱۲ ه.ش) از آنجا که گران بیدار گران و معاصرین است که نخستین سید جمال الدین قرار داشتند و همان هدف را دنبال کردند اما دکتر شریعتی به اقتضای زمان و با تجرباتی که از اصلاح خود به دست آورده بود شیوهی مخصوص به خود را برای اصلاح در پیش گرفت که به اقتضای و نیازهای روزش می شود دکتر شریعتی تعالیم اولیه اصلاح طلبی را نخست از پارس استاد محمد تقی شریعتی در «کتاب نشر حقایق اسلامی» مشاهده فرا گرفت و در همان دوران از جنبش های سیاسی - مذهبی فعال آن روزگار در تهران و مشهد مانند قومانیست های خاندان «کر» می پذیرد و در جنبش ملی ایران به فعالیت می پردازد پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ به «هیئت ملیت طلبی» می پیوندد و در همان زمان کتاب «خورشید» نوشته نویسنده چپ مسری، جودیشکار را به فارسی ترجمه و به نام «خورشید» به چاپ می رساند و منتشر می کند در سال ۱۳۳۶ ه.ش برای تحصیل در رشته تاریخ و جامعه شناسی به فرانسه می رود دهه های ۵۰ و ۶۰ میلادی توج فعالیت های از این جوانی و استقلال طلبی مصلحتی در بند جهان سوم است و پاریس مرکز فعالیت نمایندگان آن مکتبها و مکتب های سیاسی راست و چپ است و دکتر شریعتی هم در این فعالیتها به شدت درگیر می شود به طوری که در این جنبش تحریر می آید با عنوان «جهان طلبی» مانند دوق و نخستین همکارش می کند با سارتر و تلماس می گویند به تلاش های عمومی ملیستین می رود در تشریح فرانسه می پیوندد پس از تاسیس هیئت آزادی ایران در سال ۱۳۳۰ شعبه آن را در پاریس به راه می اندازد با شخصیت های سیاسی و علمی صاحب نامی گندم مطلقاً گیتا ملیست می گوید و به هر حال نقطه ای از او و قرار ندارد پیوسته در حالی تحریر می نوشت: «اموختن، فرا گرفتن و معرفی اسلام به حقیقی و شناساندن مصلحت مصلحتی در بند مسلمانان و غیر مسلمانان به حقیقی است سرانجام زخمی ایران می شود با اینکه می باشد سلولگ ایران در نظر نیست وی آنچه را امیخته و نمودخته برای هزینه کردن در ایران می خواهد نه قیل کردن در ذهن و مشغول کردن آنها در فرانسه در عراق ایران و ترکیه استگرو می شود از این و فرزان جنبش کرده به زین قول قلمه در تهران تحویلش می دهند پس از چند ماه از آن می شود و به مشهد می رود و در تشریح ها به تشریح می پردازد دانشگاه تهران از میان ناوطنان تدریس تاریخ اسلام از مونی به عمل می آورد دکتر شریعتی پذیرفته می شود اما سلولگ با تدریس او در دانشگاه تهران موافقت نمی کند سرانجام به توافق می رسند که دکتر شریعتی به دانشگاه فردوسی مشهد برود و تاریخ اسلام تدریس دهد در دانشگاه مشهد دانشجوین در می یابند که او گوهری بیگانه است از همه رشته ها و همه درس ها درس تاریخ و جمع می شود و او از تاریخ جوهری بیرون می آید و درس می دهد که نه در هیچ منبعی پیدا می شد و نه هیچ معنی به زبان می آورد درس های اثری به نام «تاریخ فلسفه» آغاز می آید که آن هم نکاتی و شگفت انگیز دارد در همین زمان، نیاز روز از طرف عدای که در قیل حوقل سرگردان در میان اسپه جا است. مسیولیت می کنند «حسینیه از شد» را استاد می کرد و برای هماهنگی با جنبش بیداری و پاسخ دادن به نیاز روز از دکتر شریعتی دعوت می شود که از مشهد به تهران آید و در حسینیه از شد تدریس کند.

ادامه در صفحه ۴۸









• مددکاری همایون گلوزیان

از آنچه مرحوم علی شریعتی درباره هدایت گفته به نظر می‌رسد که ایشان چیزی درباره صفات هدایت نمی‌نویسد. بنا بر این توضیح درباره تعداد شخصیتی و زندگی صفات هدایت به عنوان یکی از مباحثات روشنفکری ایرانی و یکی از برجسته‌ترین نویسندگان تاریخ معاصر ایران ضروری است. هدایت تمام عمرش یک کارمند جزء بود و از شام و نهار و مسکن و خانه پدری که بگذریم زندگی‌اش به هیچ‌وجه نشین نبود. او از نوجوانی گیاهخوار شد نه فقط در آخر عمرش و گیاهخواری مذهب نیستا هدایت کافکا را در حدود ۲۰ سالگی یعنی هفت سال پس از نوشتن بیوف کور، کشف کرد و علاقه‌اش به او به دلیل همجواری فکری بود نه علاقه مذهبی یا چیزهای دیگر. از اینکه بگذریم نسبت به روزها بودن را کمونیست‌ها به کافکا داده بودند و گروه او رفاه چندانی نداشت. جالب است که هدایت هیچ‌گاه در زندگی‌اش به هیچ مذهبی نگروید و بودایی هم نشد. هدایت نوشتن را از همان دوران مدرسه آغاز کرد و در آن زمان دو جزوه منتشر کرد: «ریاضیات خیم» و «تلسان و حیوان» که هر دو شناختی از تصورات و حالات آن هنگام او به دست می‌دهد که چشمویشی از آن ممکن نیست و منبعی ارزشمند برای فهمیدن زندگی و کارهای بعدی اوست. بعید است که کسی این کارها را خوانده باشد و در نهایت به این استنباط - که یکی از دیدگاه‌های رایج است - برسد که با خواندن آثار کافکا بود که سبک هدایت کافکایی شد. با اینکه تکرش و باورهای او بعدها و با مطالعه فلسفه بودایی شکل گرفت چه رسد به این ادعا که او به کیش بودا گروید و محفل تریس و رمزی‌ترین احکام آن را به‌صورتی آورد. او ریاضیات خیم را در ۱۳۰۲ در ۱۸ سالگی منتشر کرد. مقدمه این اثر نشانه رشد فکری و روانی اوست و آگاهی گسترده‌اش از منابع فارسی و عربی، همچنین آشنایی او با منابع و افکار فرنگی را (شاید تا حدی عمدتاً) به نمایش می‌گذارد. این اثر بدون در نظر گرفتن قطعات نحوی (که نثر آن دوره در کل گرفتارش بود) از جمیع جهات تری چشمگیر است، زیرا یک محقق با تجربه آن عصر هم نمی‌توانست شرح بهتری از زندگی و افکار خیم در همین مقیاس ارائه دهد. پراختی می‌توان دریافت که آنچه از حقیقت در آن است نویسنده و آنچه تو در آن است عمدتاً حقیقت ندارد. تا این وصف آنچه تو و عمدتاً مور از حقیقت است در ارتباط با شکل‌گیری دید هدایت از زندگی و مرگ فوق‌العاده راهگشاست.

باید پرسید در پس انفرادی ظاهر او پدیدار هدایت در اروپا چه واقعیتی نهفته است؟ بلنگگی، توضیحی منطقی اما نارساست. اگر صرفاً رساله مربوط به گیاهخواری یا مقاله مربوط به مرگ را که در پمورود به بزرگ نوشت، ملاک قرار دهیم نمی‌توان گفت که او قبل از ترک تهران به مقصد اروپا خیلی احساس خوشبختی می‌کرده است. از سوی دیگر نیز اروپای آن دوره چیزهای بسیاری برای آموختن به کسی مثل هدایت داشت. لیکن او به رغم تلاش‌های سطحی مثل تغییر مکان مطالعه به قصد بهتر کردن روحیه خود، گمان‌کن مفید نبود. یک توضیح واقع‌بینانه آن است که او برای

هدایت: عصیان گر علیه همه چارچوب‌ها

## شناخت هدایتی که شریعتی نقد کرد



بخشی از دیدگاه شریعتی درباره صفات هدایت:

دلهرهای صادق هدایت از نوع دلهره‌های فلسفی است. بر اساس روابط طبقاتی و شرایط خانوادگی‌اش (جلد ۱۲ ص ۸۸) دلهره‌های فلسفی هدایت ناشی از رفاه است. رفاه یک بوجی است (جلد ۱۲ ص ۹۱) صادق هدایت خود نمونه خوبی است. چرا که هر روز مذهب عوض می‌کند. مذهب کافکا خاص زندگی یورژواری اروپایی است و خاص کسی که همه زندگی‌اش نشین است و ناچار مسخ می‌شود. چرا هدایت اول مذهب کافکا را می‌گیرد و بعد گیاهخواری و بعد مذهب بودا را. (جلد ۱۲ ص ۸۲)

ابهای نقش خود به‌عنوان یک محصل ناموفت مناسب نبود. محصلی که باید در چارچوب تعهدات و نظم اجباری این دوره و گذراندن امتحانات برای دریافت درجه دانشگانی به روش معمول درس می‌خواند.

هدایت مقاله کوتاه خود به عنوان «درباره مرگ» را کمی پس از ورود به بزرگ در سال ۱۳۰۵ نوشت که در اسفند همان سال در گاهنامه «آرکشهر» منتشر یافت. در واقع این مقاله سبب بلورندگی از نفس مرگ است و در آن عبارات پر آب و تاب رمانتیک با آرای پسیرگونه توصیفی در می‌آمیزد. آسپان لیخت می‌زند زمین می‌پوراند، مرگ با غاس کهنه خود حرم زندگی را فرو می‌کند. آنها در گورستان است که خونخواران و دزدان از پندگاری خود دست می‌کشند. بهنگاه شکنجه نمی‌شود نه متعجب است نه ستم‌پذیر»

انفرادی و حساسیت بیش از حد هدایت بر

چنین مردانی به دلیل پیروز بودن شکست می‌خورند یا به دلیل شکست، پیروز می‌شوند. در یک کلام راز شکست آنان در زمان حیات و موفقیت پس از مرگشان این است که آرا و رفتارشان با هیچ چارچوب مستقر یا متداولی مطابقت ندارد. یعنی طرز فکر و کارشان بیش از حد تازه و بدیع است و با چنان شهامت و آزادی خارق‌العاده‌ای عمل می‌کنند که ناگزیر در همه مراکز قدرت موجود اعم از دولتی و مخالف دولت برای خود دشمن می‌تراشند

نمی‌داد؟ مسلماً هدایت گرچه در مقام محقق بسیار سخت‌کوش‌تر از بسیاری از فضایی موفق عصر خود بود، شکست‌ناپذیر برای کار آکادمیک را نداشت. اما صرف‌نظر از این مطلب چرا نمی‌بایست در این جهان با استفاده از امتیازات بر جسته خود حسی بدون در نظر گرفتن قابلیت طبیعی و هوش فراوانش موفق شود؟ او از خست‌ناپذیر صاحب‌نامی بود، فارغ‌التحصیل مدرسه سن لویی در تهران، متخصص در زبان و ادبیات فارسی و فرانسه، چند سالی را تحت عنوان دانشجو در اروپا گذرانده بود و دانش عمومی گسترده‌ای از هنر و علوم مدرن داشت. وانگهی مگر افراد هم‌سلی او که در زمان رضا شاه پست‌های مهم دولتی را اشغال کردند کی و چگونه بودند؟ سوال را می‌توان به نحو دیگری هم مطرح کرد. چطور بود که مردی که از هنگام مرگش به تصدیق همه بزرگترین نویسندگان معاصر ایران شناخته شده، در زمان حیاتش به عنوان یک نویسنده بر جسته مورد تأیید عموم نبود؟ جواب این است که در واقع شکست او در زندگی، خود دلیل موجه بخش اعظم موفقیت پس از مرگ اوست. درست همانگونه که شکست خلیل ملکی، احمد کسروی و نفی ازلی جای انسان را در تاریخ وقایع اجتماعی و فکری ایران باز کرد. موفقیت کوتاه مدت مصطفی و نخست‌وزیری او، رویدادی کفلا عجیب بود که نمی‌بایست رخ می‌داد و به درازا هم نکشید. چنین مردانی به دلیل پیروز بودن شکست می‌خورند یا به دلیل شکست پیروز می‌شوند. در یک کلام راز شکست آنان در زمان حیات و موفقیت پس از مرگشان این است که آرا و رفتارشان با هیچ چارچوب مستقر یا متداولی مطابقت ندارد. یعنی طرز فکر و کارشان بیش از حد تازه و بدیع است و با چنان شهامت و آزادی خارق‌العاده‌ای عمل می‌کنند که ناگزیر در همه مراکز قدرت موجود، اعم از دولتی و مخالف دولت برای خود دشمن می‌تراشند.

کمتر چیزی است که به اندازه فلسفای که مردم میل دارند باور کنند مقوم و پایدار باشد. فلسفه خودکشی هدایت مختصراً از این فرار است. شکست دموکرات‌های آذربایجان و ممنوعیت فعالیت حزب بوده در زمستان ۱۳۲۷ به شکست انفرادی بود و همه امید و نیروی خود را از دست داد و تصمیم گرفت به زندگی‌اش پایان دهد. خودکشی هدایت آخرین اثر او بود. در واقع درست آن است که تا مدتها پس از مرگ هدایت بسیاری موفق به شناختن هدایت، دلیل خودکشی او یا حسی معنای واقعی آثار او نشدند. زیرا او پس از مرگ به تاریخ نیویست بلکه وارد قلمرو اسطوره و افسانه شد. به قدر کافی روشن است که شکست تاریخی هدایت در طول زندگی و موفقیت عظیم او پس از مرگ با هم ارتباط مستقیم دارند. تحمل رنج نهایی و بیگانه‌گی در جوامعی که صرفاً اقل حیات مادی، فکری یا روانی منکر بر حمایت اقل یکی از گروه‌ها یا چارچوب‌هایی است که به حوزه کار و زندگی انسان مربوط می‌شود، به مراتب دشوارتر است. در چنین جامعه‌ای خط و مرز بین گروه‌های متخاصم بسیار دقیق است و افکار یک چارچوب‌ها را باید با پذیرش دیگری همراه باشد و آن کسی که بر خوردی کم و بیش اشتباهی با همه چارچوب‌ها داشته باشد و حاضر نباشد هیچ یک از آنها را بپذیرد یا دست‌کم در برقراری سکوت کند از هر طرف تکرار، طرد یا حتی کوبیده می‌شود.

همان مقالات دوران جوانی یعنی اوایل دهه ۱۳۰۰ و در نیمه مهر ۱۳۰۲ به دوستش رضوی، چند ماه پیش از عزیمتش به اروپا اشتکار است. او ضمن آن نامه به رضوی، حقیقت می‌دهد که ایران و ممالی‌ها را زود فراموش کرده باشد. مور از این جواب خوفناک این کلوس جلیگزار.

این مطلب نشان می‌دهد که او بدبختی خود را زایل‌کننده عوامل بیرونی می‌داند و تشنگ زمانی بعد که در آزمون اعزام محصل به اروپا قبول شد، قاعدتاً باید بسیار به وجد آمده باشد. اما به محض اینکه پایش به خاک اروپا می‌رسد مقاله درباره مرگ را می‌نویسد و بعداً هم در فرانسه دست به خودکشی می‌زند. برخی اعضای حزب بوده زندگی هدایت را به لطف به سه دوره تقسیم کردند اما نگارنده در نوشته‌هایی راجع به صفات هدایت نامرستی این ادعاها را اثبات کرده‌ام. سرانجام این ادعا نیز که حزب توده مسئول مرگ هدایت بوده است، همانقدر مست است که ادعای بعدی حزب توده مبنی بر اینکه هدایت را هم‌پایه‌ایم کشت. نکته آن است که او همواره از زمان بلوغش احساس ناراضی می‌کرد و عوامل بیرونی، بسته به موفقیت این احساس را تضعیف و تقویت می‌نمود. و لذا تأثیر حزب نبوده روی او نیز تا وقتی که یک شبهه عمیق‌تر تکلیف بود. مثبت و وقتی به تدریج به یک حزب کمونیست استالینیستی تبدیل شد، محرب بود.

عدم موفقیت اجتماعی هدایت در اقلیت و سایر چیزها گاه به شکست آکادمیک او نسبت داده می‌شود. شاید حقیقتی در این گفته باشد. اما این نظر نیز به نوعی وازگونه دین فقهی است. آیا هدایت از لحاظ آکادمیک شکست‌خورده بود یا خودش اهمیتی به کسب توفیق‌های دنیوی



پرونده

زن در اندیشه شریعتی در گفت و گو با شهلا لاهیجی

آیا موجودیت زنان تقسیم شدنی است

سولماز ایکدر

بله، اما زنان همدار دکتر شریعتی برای نشان دادن خط فکری ایشان پوشش جاسی را انتخاب می کردند. شاید در لسان زانی با پوشش متفاوت در حلقه های دکتر شریعتی پذیرفته می شدند اما به مرور جمعیت همدار دکتر شریعتی تصفیه شدند.

وزاره های متحد، منقذ و بافصلت در اندیشه دکتر شریعتی نه چه معنا هستند؟

آن تصور که از سخنرانی ها و کتاب های او بر می آید زن متعهد به معنی زن غرب گراست و اگر چه مستغریما لنگ فساد به زن متحد نمی زند. او را در لغت معنی فسادهای جامعه می باشد زیرا شریعتی الگوی کفایت و انصاف برای زن در کتاب فاطمه فاطمه است. تعریف می کند نگاه علی شریعتی به بیرونش یک نگاه ایدئولوژی بر نه به غیر است. شعار بود این نوع نگاه دانشم تعریف ایشان از زنان را هم می گرفت. متأسفانه ندگی مسافر خانور میانه به خصوص ایران با شعار می گذرد. ما با شعار زندگی می کنیم. هر کس می کند می کند. تصمیم می گیرید. هر ایران ما ایدئولوژی و عمل را مانند تاجی بر فرق سرمان قرار می دهیم و از جشنمان آن به دنیا نگاه و با شعارهای آن زندگی می کنیم.

بر اساس همین نگاه شعاری هم هست که لایحه علی شریعتی غرب را به کلی نفی می کند و آن را مسبب تمام نواقص، گناهی ها و فساد می داند. این نگاه یک طرفه به غرب فراموش می کند که نمی توان دستورهای غرب را به خصوص در حوزه علوم انسانی نادیده گرفت. نمی توان از هموکراسی حرف زد و از جان لاک سخن نگفت. نمی توان از حقوق اقلیت در جامعه سخن گفت و استیوارت میل را فراموش کرد. نفی تمام آنچه غرب به آن دست یافته در بهترین صورت تنها منجر به آن خواهد شد. ما راه قیلا پیچیده آنان را دوباره بییماییم. دکتر شریعتی در نفی غرب تا به جای مصر بود که عبارت نملوس بازگشت به خویشین خویش را مطرح کرد. اما هرگز مشخص نکرد بازگشت از چه چیزی به کدام خویشین؟

زنان بافصلت زنان متدین هستند آنهايي که به خویشین خویش شرفی، ایرانی شان برگشته اند یا هرگز از آن جدا نشده اند. البته من هرگز نتوانستم بپذیرم که آیا زنان دین دار مستثنی مانند سایر بزرگان ما هم در دستجاتی زنان بافصلت قرار می گیرند یا

آنقدر فاصله بین علی شریعتی که فاطمه را فاطمه می دانست و به منظور تکریم شخصیت زینب و وصیت کرد تا در جوار او دفن شود با علی شریعتی که کمترین و دیاسی از دفاع از حقوق زنان را در اندیشه هایش نمی توان یافت زیاد است که گویی با دو انسان مستقل مواجه هستیم اما کدام تصویر از علی شریعتی تصویر حقیقی اوست؟ آنکه همدارانش او را تقسیم می کنند یا آنکه مخالفانش مدعی هستند ما آنکه در بین دانش آموزان مکتب شریعتی در قبل و بعد از انقلاب زنان توانمند را می توان یافت که در حوزه های متفاوت اجتماعی و سیاسی فعالیت دارند. او کمتر به موضوع حقوق زنان حتی از منظر اسلامی آن پرداخته است. از بین ۱۲ جلسه کتاب دکتر علی شریعتی تنها یک جلسه آن مستقیماً به موضوع زنان می پردازد. فاطمه فاطمه است. اما آیا این حداد که از توجه به حقوق زنان برای حل مشکلات و معایب زنان در کشوری مانند ایران کافی است؟ برای نزدیک شدن به علی شریعتی حقیقی در حوزه زنان با شهلا لاهیجی به گفت و گو پرداختیم.



دکتر علی شریعتی در یکی از معهود دفاعی که مستقیماً به موضوع زنان پرداخته است. آنان را به سه گروه تقسیم می کند: زنان منقذ، زنان بافصلت و زنان متحد. این دسته بندی با مبانی حقوق زنان هم خوانی دارد؟

جای شک نمی نیست اگر دکتر شریعتی زنان را به گروه های مختلفی تقسیم کند زیرا نگاه او در یک مفهیم وسیع تر به انسان نیز همین گونه است. مثلاً انسان مطلق، انسان عرصتی یا تحت تاثیر افکار ظنون انسان غربی، انسان شرقی یا انسان تحت ستم، انسان ظالم کسی که انسان را گروه بندی می کند طبیعی است که زنان را نیز گروه بندی کند. اما آنچه برای من جای تعجب دارد این است که چگونه ممکن است یک جامعه انسانی چنین تفکیکی را درباره موجودیت انسان بکند. یعنی آیا موجودیت زنان را می توان به سه بخش تقسیم کرد. ما حتی نمی توانیم هیچ گروه اجتماعی را به دو دسته خوب و بد تقسیم کنیم. در عصر پوپریسم که مطلق گرایی را نفی می کنیم چگونه ممکن است تن به این تقسیم بندی مطلق انگارانه بدهیم که زنان بافصلت هستند یا منقذ، در غیر این صورت بدون شک باید متحد باشند. آیا یک زن نمی تواند هم متحد باشد هم بافصلت فراموش نکنیم که در کدام عصر زندگی می کنیم. نه فقط در ایران اگر حتی به کشورهای همسایه نگاه کنیم، به بتگلاش یا پاکستان می بینیم بخشی که زنان بافصلت و متحد آن کشورها در پیسره فرهنگ آن جوامع بازی می کنند. چگونه است.

شاید زمانی دکتر شریعتی توانست یک حرکت اجتماعی را سازماندهی کند ولی آن زمان هم برای من و انسان من مردفاک بود که می بینم در عمل آن حرکت اجتماعی زنان را به دو گروه تقسیم می کند. خط فرمز آن حرکت اجتماعی، پوشش زنان بود. اگر دکتر شریعتی در یک نظریه زنان را به این سه گروه منقذ، بافصلت و متحد تقسیم کرد، در عمل همدارانی دکتر شریعتی زنان را به دو دسته بر مبنای پوشش شان تقسیم می کردند. فراموش نکنیم تقسیم کردن انسان ها به دو گروه خوب-بویفرم پوشش و بد-خیر بویفرم پوشش، یا خوب-بافصلت و منقذ - و بد-متحد تفاوتی ندارد با تقسیم کردن اعضای یک جامعه به دو بزرگ برتر و پستتر.

البته من شنیدم که زنان با هر نوع پوششی می توانستند به جلسه های دکتر شریعتی در حسینیه بروند.

کدام دوراهی؟ با تعریف مشخصی که از آزادی وجود دارد آیا دکتر علی شریعتی آزادی خواهد بود یا خیر؟ خیر، ایشان آزادی خواهد بود و هرگز در هیچ کدام از سخنرانی ها یا کتاب شان راهی برای رسیدن به آزادی را مشخص نکرد. سال ها پیش من در شهرستل زندگی می کردم. با مرارت بسیار کتاب های دکتر را به دست آوردم اما نتوانستم از آنها چیزی بیاموزم. به نظر من آن کتاب ها بیشتر فن بیان بود و علم کلام محتوایی نداشتند. من از مجموعه ۱۲ جلدی کتاب های علی شریعتی نتوانستم بیاموزم چگونه برای آزادی و از بین بردن دیکتاتوری مبارزه کنیم.

با این تعریف طبیعی است اگر نتیجه بگیریم کسی که به آزادی انسان نمی اندیشد، طبیعتاً به دنبال آزادی و برابری زنان نیز نبود.

آیا شریعتی به آزادی انسان معتقد بود که خواهد به آزادی زن اعتقاد داشته باشد؟ خیر او نه به آزادی انسان معتقد بود و نه به آزادی زن با تعریف امروزی. ما از آزادی جاسی آزادی در انتخاب

گفتند میزان مستحق آزادی در یک جامعه آزادی زنان آن جامعه است. بنابراین اگر هر اجتماعی با سیاسی موکدا درباره حقوق زنان سخن بگوید آزادی خواهد داشت.

هرگز دکتر شریعتی درباره حقوق زنان سخنی نگفته است؟

او تنها در کتاب فاطمه فاطمه است از زن سخن گفته است. اما حتی در آن کتاب هم تنها به نفی آنچه فاطمه نیست پرداخته و نه به اثبات آنچه فاطمه هست و هرگز و هرگز در اندیشه علی شریعتی به تعریف یا باز تعریف مبانی حقوق زنان بر نمی خورد. در کتاب فاطمه فاطمه است. حضرت فاطمه (س) را به عنوان الگوی زن مسلمان معرفی می کند؟ الگوی زن بافصلت؟

در ایس کتاب هیچ تعریفی از فاطمه ارائه نمی شود. تنها به نفی آنچه فاطمه نیست می پردازد و در نهایت به آنجا می رسد که فاطمه تنها فاطمه است. در حالی که حضرت فاطمه (س) یکی از شکست انگیزترین شخصیت های سیاسی - مذهبی تاریخ بوده است. برای تحسین سار و تنها دفعه در تاریخ جهل لیل از یک زن انتقال یافته است. این زن چه خصیصه های ویرماری داشته؟ ای کاش به ایس موضوع پرداخته می شد. نه اینکه تنها به این بپردازیم که فاطمه چه چیزهایی است.

کتاب فاطمه فاطمه است. نگاه اسلامی - شیعی دکتر شریعتی است به حضرت فاطمه (س)، اما آیا او هرگز راهنگاری برای زندگی بهتر یک زن در جامعه امروز ندارد؟

هرگز نداشته است. کجا به این اشاره کرد که یک مرد چگونه باید زندگی کند؟ کجا علی شریعتی به این موضوع پرداخته که یک انسان چگونه باید زندگی کند؟

می مانند چندین هزار و شاید روزی بتوان گفت میلیون گوش در دوران حیات دکتر و بعد از آن آمده شنیدن و آموختن بود. اما ایشان به جای آموختن روش زندگی تنها از اسلام سرج افلاکی که به راحتی می کشد سخن گفتنای کاش دکتر شریعتی از آن فرصت کم نظیر تر تریخ این کشور استفاده می کرد و به آموزش روش های درست زندگی، نحوه صحیح سازده برای نیل به جامعه آرمانی و غیره می پرداخت. اینکه لسان فلزع از زن یا مسرد بودنش باید چگونه زندگی کند اما متأسفانه آن فرصت به سادگی در هزارهج بلات و فصاحت از دست رفت.

خبر؟ آیا انتخاب نفسی در این تعریف دارد؟ زنان منقذ را هم می توان در گذشته شریعتی زنان بیشتر معنی کرد. اما باز مشخص نیست بیشتر در کدام زمینه؟ این؟ سیاست؟ علم؟ حلقه داری؟ یا همه اینها باهم؟

این نوع گروه بندی زنان در حقیقی از موارد همپوشانی ندارد؟ یعنی نمی توان زنی را یافت که هم بافصلت باشد هم منقذ؟ برای مثال زنان معاهد که اکثراً همدارانی دکتر بودند با زنی مثل اعظم طالبانی را باید هم بافصلت دانست و هم منقذ.

تقریباً همین طور است این سه گروه به سادگی همپوشانی دارند. زن بافصلت و منقذ، زن متحد و منقذ، میان بافصلت و متحد برای تمام آنها می توان مثال های ملموسی یافت. اما مساله اینجاست که نباید تن به این تقسیم بندی ها داد. این نوع تقسیم بندی سرانجام راهی است که به تقسیم جامعه به پوست و دشمن ختم می شود و مهمتر از آن اینکه زاویه نگاه در این تعریف نقش بسزایی دارد. زن بافصلت از نگاه چه کسی؟ مردم؟ حکومت؟ تاریخ؟ زنی که با تعریف منی که آشنا با اندیشه دکتر شریعتی هستند بافصلت از زبانی می شود. ممکن است از نگاه یکی دیگر از شاگردان او متحد دیده شود. در آن صورت تکلیف چیست؟

با همان تعریفی که شما از منقذ، منقذ و بافصلت دانشمند، آریا، خسروان، دکتر، موسس و سایر زنان منقذی از زبانی می شوند؟

دختران دکتر به خصوص سارا که من از نزدیک او را می شناسم. من سارا را بیشتر متحد می نامم زیرا او تعریف بسیار مشخصی از آزادی دارد. متأسفانه با اینکه دکتر علی شریعتی سال های زیادی از عمر خود را در اروپا گذرانده بود، تنها تعریف و معنایی بد غرب و اروپا را با خود به ایران بازگرداند. نوعی هراس از هر چه غربی دانسته شود را در جامعه رواج داد.

البته باید به تمام کسانی که برای رسیدن به آزادی در این کشور جنگیدند احترام قابل شد و آنان را در طرف زمینی خویشین از زبانی کرد.

آیا دکتر شریعتی حقیقتاً برای آزادی جنگید؟ من را مسر دوراهی بی قرار می دهد. اصولاً من سعی می کنم فصاحت نکنم.

آنچه برای من جای تعجب دارد این است که چگونه ممکن است یک جامعه شناس چنین تفکیکی را درباره موجودیت انسان بکند، یعنی آیا موجودیت زنان را می توان به سه بخش تقسیم کرد. ما حتی نمی توانیم هیچ گروه اجتماعی را به دو دسته خوب و بد تقسیم کنیم. در عصر پوپریسم که مطلق گرایی را نفی می کنیم، چگونه ممکن است تن به این تقسیم بندی مطلق انگارانه بدهیم.





یادداشتی درباره شریعتی و مانو

# مارکسیسم اسطوره پرداز

محمد منصور هاشمی



سه روز مرجمند دکتر علی شریعتی هم مثل هر  
عصر بهر حال دیگر (منظرهای گوناگون می‌توان بر ناست  
یابی از این منظرها نیست کم‌بیش نیست با مارکسیسم  
اندیشه شریعتی را گاه عین مارکسیسم اما در قلب و  
اصطلاحات دینی دست‌نخورده و گاه به کلی مغایر و متضاد یا  
مارکسیسم و در مطلق آن گمان می‌کنیم در هر دو سر این  
طیف خطی از حقیقت می‌توان یافت برای روشن شدن  
مشکل باید منظور از مارکسیسم را روشن کرد.

جایگاه مارکس در تاریخ اندیشه غرب روشن است. او  
اندیشه‌ریزی است در اندیشه فیلسوفان و اقتصاددانان  
نقدی پس از خود و بسیاری از همه سرانجام هکال مثل  
همه فاشیست‌ها بزرگ تشنه‌های تازه منسب با همان  
برگزاش سرگشته‌ها که هکال با دیگران در همان  
تاریخ اندیشه غربی اندیشه‌ها مثل دیگران هستند در  
اندیشه مسیحی و نمونه‌های مشهور مثل متفکران و  
محققان مکتب فرانکفورت و طبقه سیغیش در روزگار  
سازگار هر مکتب مارکس و این نیست بیرونش - یا  
بیشتر بگویم اندیشه‌ها مکتب مسیحی تشنه‌ها و تفکرش -  
تحلیل گران و نقدان تاریخ و فرهنگی هستند که بر آن  
بصر می‌ریزد و در همان تاریخ و فرهنگ متفکران حدی  
و سخت گیر باشند و دارند که نمی‌توانند آن اندیشه‌ها  
مرد آخر باشد و به شعارهای پاکت جلد و صلب تبدیل  
شوند اما اندیشه‌های مارکس به سبب ظرفیت‌های  
ایدئولوژیک انقلابی‌اش محدود در همان تاریخ و فرهنگ  
نشده است مارکس منظر بود پروتستانی‌ها جوامع صنعتی  
اروپا به انگلی انقلابی دست بلند این انقلاب - انقلاب  
پروتستی - در آن سرزمین‌ها هرگز نرفتند هر چند از جمله  
به لطف همان نقاشی‌های رابینکل به وضع کارگران و کلا  
فلسفی بی‌خاسته در آن جوامع بیش از هر جایی دیگر  
رسیدگی شد برخلاف نظار مارکس ایدئولوژی که بر  
انسان جامعه‌های سطحی تر آثار او شکل گرفت دقیقاً در  
سرزمین‌های خردمند پیدا کرد که در وضع تاریخی منسب  
و منسب با آن اندیشه‌ها بودند در کشورهای بی‌رومپی  
طبعاً در چنین کشورهای هخته اصلی اندیشه  
مارکس تبدیل شده به اینکه در این عالم تضاد طبقاتی  
هست اما برای رسیدن به عدالت باید این تضاد را از بین  
برد انقلاب علیه طبقات برقراری رسیدن به آرامش  
عدالت است علی این مسیر فطری و فیزی و حکم  
تاریخ است (جست‌های خردمند در مارکسیسم ولی برای  
سویقیت در این انقلاب و شکست حضورش به ویژه از  
امریکالیسم غرب سرمایه‌ها که استقلال ما را تهدید  
می‌کند باید وحدت داشت و از توجه به مسایل فرعی  
و جنبش‌های از قبیل حقوق و آزادی‌های فردی پرهیز  
کرد و در نهایت بی‌چون و چسوا از رهبران این‌ها  
حزب حکومت گویند.

یکی از نمونه‌های این دست روایت‌های بی‌رومپی  
از مارکسیسم مکتوبیم چین است مکتوب در مقام  
عصر بهر حال بر آن بود که در عالم تضاد طبقاتی باید برای  
رفع ستم انبیا تلاش کرد و برای این کار نظریاتی به  
عنوان راهنمای عمل لازم است اما از حیث روش و آموزش  
عمل بر نظر تقدم دارد این عمل مبارزه است مبارزه  
علیه صاحبان زر و روز، ترومنشان و امپریالیسم در این  
مبارزه اعمال رکود است چون هر امری بهاینا به ضد  
خوب بدل می‌شود پس از انقلاب دایمی ناگزیر است با  
اندیشه‌های از قبیل «عزیز گزایی» و «ظلمت‌گزایی» باید  
مفکته کرد و بنا را باید تغییر داد و تسلسل نوینی به  
آورد تا زود بنا هم تغییر کند سترالیسم نوین و  
دیکتاتوری دموکراتیک را باید پذیرفت و حزب انقلابی



منشئه چینی می‌نامد اما لاند این ترکیب غربی  
بدهی‌ها و رقیب‌ها در آن زمان با حلیت و گنای کمی  
بیان شده که گویا را چنان مقنون خود می‌کرده است  
به هر حال می‌نویسد که مکتو شاعر هم پند است راستی  
این را هم می‌نویسد که مکتو ظاهر آری بهره از امتداد  
مکتو لفظی نوده وانی با نهاد دین سر مخالفت  
نقشه است تا این مرور بسیار محمل به مقاله خود  
برگردیم شریعتی و مارکسیسم می‌نویسد که شریعتی  
در نقد مارکس و مارکسیسم چیزهایی گفته می‌نویسد  
که حرف‌هایش را به قلب ایدئولوژی اسلامی برآورده و  
عرضه کرده است به این معنا که اندیشه او ربطی به مارکس  
و مارکسیسم ندارد اما این بی‌ارتباطی از بی‌ارتباطی  
اندیشه مکتو با مارکس و مارکسیسم آری دور نیست  
انظراع اندیشه‌ها در مارکس در جامع بی‌رومپی اگر  
ملاحظه ملاحظه ملاحظه ملاحظه ملاحظه ملاحظه  
فصلیت‌هایش را تحلیلی می‌کرده و می‌رفته به دنبال  
کسی که این‌ها را بر او می‌نویسد که اندیشه‌ها سروری بوده  
همچنان که اندیشه شریعتی به اسلام هم از لحاظ چندگی  
نظره (چون متضمن تحقیق در تاریخ باقی‌مانده اسلامی  
نیست بلکه توطئه مارکسیستی از تاریخ و مصطلحات آن  
است عرضه شده در قلب فطرت انسانی) شریعتی هم  
شاعر بود و هم بهره‌مند از خلاقیت زبانی، تخیلی انسانی  
و حیطی مسوداتی از مشهور در سر دقت‌ها در خلاف  
مکتو آن را به صورت جمله بی‌طبقه نوحیدی - که  
بسیار ربطی به نوحید در اسلام داشت - قتل تحلیلی  
می‌نویسد با نهاد سنتی دین سر سازگاری داشت و  
فقط روحیت انقلابی را مقبول می‌شمارد مکتو از زمان  
حلیل و قایل تا به حال عرضه تضاد طبقاتی و مناسبت  
مستعملان و مستکبران می‌باید و تکلیف را شرکت در  
این مناسبت او هم به عمل یعنی مبارزه علیه صاحبان  
زر و روز سرمایه‌داران و امپریالیسم اولویت می‌داد او هم  
بگرن نهاد شدن و بی‌استی انقلاب‌ها بود و محتاجی که  
در اسلام (به تفسیر او) امکان انقلاب دایمی است او  
با فردگرایی و اقتصادگرایی مخالف بود او تصور می‌کرد  
که باید روستا ایدئولوژی را تغییر داد و تسلسل نوینی  
ایجاد کرد او هم به دیکتاتوری رهبری انقلابی در دوره  
انتقالی قایل بود او هم از هموگرایی حمایت‌شده در  
برای هموگرایی رسی‌ها سخن می‌گفت تشیع را حزب  
انقلابی می‌نامید و نسبت را رهبری این حزب او هم

با اقدس شمرده هنر و ادبیات باید منعقد به انقلاب و  
نوده او مالا حرباً باشد تخصص فرخ بر عهد است  
کار بعضی شاعران خاصیت دارد و روشنفکران بی‌روت و  
کم‌توانند اصلاً خود نقش چندان تعیینی ندارد و نباید  
زندگانی خود را در نقش‌های روستاها و روستاها و  
متخصصان متلاقیه را می‌نویسد و چنان کم اطلاع  
از حقایق کل بر اطلاع می‌دارند در برخورد با مخالفان  
سستی جای نیست و باید با خشونت سر کوبش کرد  
مکتو با همین اندیشه‌ها ماجرای سوسیالیسم و  
سرمایه‌داری را تحویل کرده به ماجرای فقر و غنا  
انقلاب کارگران صنعتی شهرها را تبدیل کرده به انقلاب  
نحفل‌های روستاها و ترانسه انقلاب فرهنگی‌ای  
که در آن همه عنوان نمونه چنان سوزانده (که خود  
پس از نسبت محمد فخرت مکتو با انقلاب فرهنگی به  
شکست محدود شدند) بر سر استخوان تشنگی‌ها کلاه  
پولی می‌گذاشتند و آنها را با ضرب و شتم در ملاحظه  
می‌گذاشتند او اثری هم پیدا نکرد درم‌دارنده جمالی  
از این دست که باید مخالفت داشت باید توضیح داشت  
باید از سخنی‌ها و گفته‌ها نوشت هر امری دو وجه ثروت  
وجه مثبت و وجه منفی هر بالایی پایین دارد و بالعکس  
علم و به سوی کمال تازه و کسی نمی‌تواند مسیر تاریخ  
را عوض کند کار همان مبارزه است برای فهمیدن معلم  
میوه باید آن را چشید و برای شناخت اجتماع باید در  
مبارزه طبقاتی شرکت کرد.

با این مرور بسیار مجمل به  
مساله خود برگردیم: شریعتی  
و مارکسیسم  
می‌دانیم که شریعتی در نقد  
مارکس و مارکسیسم چیزهایی  
گفته، می‌دانیم که حرف‌هایش  
را به قالب ایدئولوژی اسلامی  
درآورده و عرضه کرده است.  
به این معنا اندیشه او ربطی به  
مارکس و مارکسیسم ندارد.  
اما این بی‌ارتباطی از  
بی‌ارتباطی اندیشه مانو با  
مارکس یا مارکسیسم  
اروپایی دور نیست

عهد را بر تخصص منحصر می‌داشت برای کار بعدی مثل  
خاصی قایل بود و اثرش کشی را که مکتو نیستند سخن  
از آنها می‌نویسد که سخن خود را از مطامع گشت‌نشد  
و از ترک مسایل ساده عاجزانه شریعتی می‌شد تقابل  
اوتار و لوبانی و ترجیح اسباب با کوس بر سطران انقلابی  
و استعدا او هم از حشر ضد انقلاب صحبت می‌کرد و  
از صورت استفاده از هدیه‌ها صحبت می‌کرد و مواجعه با  
شخص و عموم فرهنگی غرب.

تصور می‌کنم لایحه ظاهر اصطلاحات و مفاهیم  
فرهنگ‌های معاصر را که کنار براس برخی سلسله‌ها  
قابل ذکر باشند. نظریاتی هم ارائه هستند. مکتو  
همه روایت‌های مارکسیسم در جوامع مختلف، نظریات  
هست انقلابی شوروی، چین، کوبا، کره، هند، و  
آسیخ ایدئولوژی‌ها و بیش معنوی هستند. این  
ایدئولوژی‌ها با ایدئولوژی مرجمند شریعتی هم مناسبت  
است اما همه اینها روایت‌های ساده و تکراری هستند  
هستند از مارکسیسم سازگار که با قلم فکری جوامع  
بیرومپی مشترکند. (از موفقیت‌شان نیست به دیگر  
روایت‌های مارکسیسم در آن جوامع هم در همان  
سازگار سخن نهد با سن و اسطوره جوامع منسب  
اگر مارکس - بر طبق تفسیر انقلابی که به دستگ  
فکری‌اش می‌شود - در فکر تحلیل و تبیین علمی و  
فلسفی اقتصاد و تاریخ جامعه‌ها بود که می‌شاید این  
روایت‌ها متضمن تخیلی‌هایی است نظیر مکتو که در آنها  
به لطف رسی‌آوری و حیطه میان آرمان‌های اخلاقی و  
سوی کارهای علمی و عقلی رسن به آن آرمان‌ها حیط  
شده است.

اینکه چرا این روایت‌ها حباب و موشر بودند با  
هستند مرتبط است با وضع تاریخی سرزمین‌های  
که در آنها برورده شدند و شاید توضیحش بر سبب  
احساس ناامنی و سرخوردگی مشتهای در سر می  
نهادند دشوار نیست ولی صرف‌نظر از هر توضیحی  
واقعیت مشخص این است که این مناسبت - یعنی تخیلی  
از وضع تحلیلی شناخت‌ناقص، نقد و بی‌رومپی نهادها  
و مستعد تحریک حس ناامنی و سپس ایجاد شور و  
هرجان تودعی از طریق اعتقالات ریشه‌ها مردم و منسب  
اینها - طعنا در کشورهای بی‌رومپی معجونی است  
کارآمد برای ایجاد حرکت‌های بی‌ولیتی که در شرایط  
تاریخی منسب و از جمله تضاد طبقاتی نقد و نظر فلسفی  
از هموگرایی همواره امکان استفاده با به عبارت بهتر  
سویق‌نهادن از آن بوده و هست لفظ‌ها و اسامی مختلف  
تأثیری در اصل ماجرا ندارد همچنان که مثلا نوحید و  
علاقه‌مندی کسی مثل مرجمند یعنی باز آری حیطی  
شخص او مساله بر سر ساختارها و روش‌هاست از این  
جهت است که بررسی و آری‌های اندیشه‌های از جنس  
اندیشه‌های مرجمند دکتر شریعتی به عنوان توجیهی  
بوسی صورت پیدا می‌کند.

۱. گزارش از اندیشه‌های مرجمند دکتر شریعتی  
بروایت نویسنده این یادداشت - که در این یادداشت  
متحد روشنفکری دینی شریعتی با ملک‌الکلیات انتشارات  
کویر، چاب، سوم ۱۳۸۷، ۱۱۹-۱۳۳ می  
از مکتو و درباره او در دهه‌های قبل مکتوب‌های  
ایرانی ترجمه‌هایی منتشر کردند علاوه بر آنها برای  
اندیشه‌های او، که به لنگ کولاکوفسکی، جری‌های  
اصلی در مارکسیسم ترجمه عیسی میلانی، جلد سوم  
شتر اشترن ۱۳۸۷، ۵۸۶-۶۵۶ فصل  
برای یادگرفته مفصلی او، که به جنگ جنگ  
و جان هایدی، مکتو دانستان، نشرنامه، ترجمه بیژن  
اشتری، نشر ثالث ۱۳۸۷  
برای گزارش مجمل از ماجرای انقلاب فرهنگی  
که به دیوید پیترز انقلاب فرهنگی، چین، ترجمه مهدی  
حقیقت‌خواه انتشارات فلسفی ۱۳۶۶







# ممکن و ناممکن علوم اجتماعی



دکتر محمد امین قانع راد



در این فرصت که گسترش قابل هشتم طرح و رسایش است و اگر فرصتی بود نظر خود را هم عنوان کند شرحی درباره علوم فلسفی چهره‌های دانشمند چه دیدگاه روش‌شناسی و متولوژیکی داشتند در این باره بحث‌های مختلفی شدت است از جمله خود من که تفسیری از نظریه شرحی و از آنجا که علم فلسفی که شرحی به علوم فلسفی کشور می‌باشد به‌سختی صرفاً فراموشی کردن یک دیدگاه نظری یا متولوژیکی است که جمع‌شناسی آدامز کپیتال (Adams Capital) است یا نوکل (Nucleus) یا اینکه از حیث روش‌شناسی جمع‌شناسی باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد و آیا اینکه جمع‌شناسی وجود دارد یا جمع‌شناسی‌ها وجود دارد؟ من می‌گویم این را شاید خیلی فراد بیگر هم به‌صورت دیگری و مغفولی یا حتی شبیه آنچه که شرحی از آن دیدم می‌باشد انجام دهند این فراموشی کردن یک رویکرد جمع‌شناسی یا رویکرد علوم فلسفی که به هر حال فعلی به آن برانجامند یا محقق یا ملاحظی شرحی هم در این میان هر چه بگوید برخی را او ملاحظی و برخی ملاحظی‌جویی چیزی که برای همه کسانی که تعلق به حوزه علوم فلسفی تازه یا تعلق به حوزه علوم اجتماعی دارند می‌باشد مفید باشد این است که شرحی چه خدمتی به شرایط تفسیر علوم اجتماعی و علوم فلسفی در ایران کرد یعنی اگر این بحث مشخص شود که چه خدمتی در این زمینه کرد یا در راستای فراهم کردن شرایط امکان و تفسیر علوم فلسفی و اجتماعی و اینکه نقش شرحی در فراهم کردن این شرایط امکان و تفسیر چه بوده یا مورد بررسی قرار نماند این بررسی و در مورد صحبت کنیم و به این نتیجه برسیم که شرحی در این میان نقشی داشته است یعنی کمک کرد که علوم فلسفی در کشور ما تفسیر شود و نتواند اتفاقاً ممکن شود. زیرا علوم فلسفی صرفاً یک رشته ذهنی یا متافله نظری یا فکری نیست بلکه پیش از آن یک مبحث فرهنگی و جمع‌شناسی است همین شکل‌گیری علوم فلسفی خود یک پدیده اجتماعی و فرهنگی است که شرایط مناسب آن باید ایجاد شود همین نظری علوم فلسفی نمی‌تواند شکل بگیرد و ممکن و در واقع تفسیر شود.

جایی در ارتباط بین و متاخر یک یک تعبیر از این است که این مفاهیم از آن تعریف شوند، بویژه در مورد شرحی که وقتی از علوم فلسفی صحبت می‌شود نمی‌تواند از این و تفسیر شرحی نیست به این و تکلفی نیست به این و تعریفی است که از برای این قابل بوده است در کل نظریه‌های دانش لغت کنیم جایی باید در نظریه‌های این این رابطه به نحو جدیدی بازتعریف شود که امکان این وجود داشته باشد که موجود جدیدی به نام فلسفی متولد شود فلسفی که می‌تواند دارای ارزش است و به همین دلیل است که در خود غرب بحث علوم فلسفی را چنانچه بحث تئولوژی می‌باشد یعنی از موقعی که الهیات به فلسفه رفت همه صورت‌ها «کوتانی» نبود بلکه «کلتانی» می‌بود. وقتی در واقع آنچه تعلق بود و ما راجع به آن صحبت می‌کنیم این است که بالاتر از علوم فلسفی زمینی شکل پیدا کرد که تئولوژی و الهیات کنار رفت و علوم فلسفی چنانچه الهیات شد در ایران هم این بحث‌ها تا حدودی مطرح شده است اینکه جمع‌شناسی می‌تواند علوم فلسفی را در حقیقت فرزند دهد و اینجا من فرضیه خودم را می‌انگیزم که تئولوژی از آنجا تعریف می‌کند که البته این استدلال را بشود از خود فرضیه مطرح شده استنتاج کرد شرحی یا کشف انسان فلسفی را به معنای سوره خودا که از آن فرزند و موجودیتی که قابل است در مقابل همه چیز از جمله خدا تعریف کند و این خلقت تعریف‌گری و از جانب خدا به رسمیت شناخته شده و برخلاف فلسفه نوع پروتستانی که حرکت پروتستان را از طریق زهر نخل معجزات می‌کند اینجا هر کس که معجزات می‌شود کسی که مشهور می‌شود کسی است به نام فلسفی که به فلسفه سجده نمی‌کند این فلسفی که همه فرشتگان بر او سجده کردند به جز لایس انظر اذلیل سجده نکردن فلسفی هم متخصی بوده است او می‌فلسفه که فلسفی انتخاب کرد و صلیبگر است یعنی اینجا آن کسی که در مقابل حق صلیبگری انتخاب و آزادی فلسفی می‌باشد منظور می‌شود شرحی به نظر من در فلسفه فلسفی خودش (جلد ۱۶ و ۱۷ و ۱۸) و در فلسفی (جلد ۲۲) با نحوه فلسفی فلسفی که از آنجا می‌دهد فلسفی را کشف می‌کند و به دلیل کشف فلسفی علوم فلسفی را در کشور ممکن می‌کند بعد از شرحی است که ما شاهد رشد علوم فلسفی در کشور هستیم و بسیاری کسب با فلسفه شرحی رشد کردند شرحی علوم فلسفی را ممکن کرد شرحی یک ملاحظی فلسفی - با نام گرفتن از فوکو - در عرصه کدینسه دینی و فلسفی فلسفی جایی فراهم کرد که در این عرصه فلسفی ظهور پیدا می‌کند بنابراین علوم فلسفی معنا پیدا می‌کند یا تعریفی که می‌تواند بر نظرات او وارد باشد.

خدا ممکن ایجاد آن شکاف را فراهم نمی‌کند بنابراین در این شرایط علوم فلسفی غیرممکن است و کسانی هم که می‌گویند علوم فلسفی موجود علوم فلسفی غربی و سکولار است و در واقع جهانی ملای نازک چون با این چارچوب نگاه می‌کنند است به علوم فلسفی موجود حرف‌های درست است منتها در چارچوب رابطه بین فلسفی و خدا که رابطه‌ای است که شرحی تحت عنوان وحدت وجود از آن نام می‌برد مورد دیگری که به طور خاص برای شکل‌گیری علوم اجتماعی لازم است ایجاد شکلی است بین فرد و جامعه یعنی نااهنگی که چنین شکلی ایجاد نباید چیزی به نام علوم اجتماعی می‌تواند ممکن شود دو صورت استخفاف انسان در طول تاریخ یکی استخفاف در خداوند که علوم فلسفی را غیرممکن می‌کرده و صورت دیگر آن استخفاف انسان در جامعه بوده که این هم علوم اجتماعی را غیرممکن می‌کند چون نمی‌تواند انتظار داشتند در جامعه‌ای که نگاه موبیله از حیث فرهنگی، معرفی و دینی تعلق است و روابط فیه‌گرایه از حیث مناسبات اجتماعی وجود ندارد چنین جامعه‌ای علوم فلسفی و علوم اجتماعی شکل پیدا کند. خدا چنانچه شکلی ضرورت دارد این بحث را که من تحت عنوان شکاف مطرح می‌کنم به صورت حتی کلی‌تری در غرب مطرح است در غرب به این صورت مطرح است که علوم فلسفی اگر شکل پیدا کرد بنابراین در واقع به همین دلیل است که فوکو نتواند فلسفی را یک پدیده متأخر می‌داند. او می‌گوید در طول تاریخ ما موجودات فلسفی و فلسفه‌های فلسفی به عنوان فلسفی پدیده متأخری است که به یک معنا در دوران مدرن شکل پیدا کرده متعلق بحثی که آنچه مطرح کرده. البته این بحث صرفاً بحثی نیست بلکه است دیگران هم مطرح کردند به عنوان مثال کلت به صورت بیان شدن از خیابان دکامپسو عنوان کرده و در رساله کوچک و بزرگ چنانچه به عنوان مسیولیت فلسفی یعنی از موقعی که فلسفی مسیولیت خودش را پذیرفت به عنوان یک موجود بالغ - بر این پایه که من تقویم خودم تصدیق بگیرم انتخاب کنیم و فکر کنیم - همان ملاحظی بود که از خیابان دکامپسو بیرون شد و بنابراین می‌بیند که آنچه به‌شود خودش و کلت همه به‌شود دیگر شرایط امکان علوم فلسفی را فراهم کردند یعنی نوع نظریه‌های آنها به‌شود بود که کمک کردند به ممکن شدن علوم اجتماعی و البته بحث «کوتانی» که تا حدودی شبیه بحثی بوده است به این معنا که معتقد است خود متاخر یکی به پاپل رسیده و اکنون دوره جمع‌شناسی آغاز شده در هر کدام از آنها که نگاه کنیم ما با این قضیه یعنی هستی که پیش متاخر یکی به یک معنا (در غرب) به معنای آغاز علوم فلسفی است و بدون اینکه

عینی کردن خواصی است که ناشی از این است که این سرمایه متوجه با جسم فرد حد و مرز یکسان دارد این عینیت‌هایی چیزی است که موجب تعلق بین سرمایه خودآموخته از یک سو و سرمایه فرهنگی مستطهر به متاخر آموزشی و اشتیاقات صنعت شده و از نظر رسمی مستقل از شخص حمل از سوی دیگر است (تاج‌محتش، ۱۳۸۴: ۱۲۶).

مفهوم سرمایه فرهنگی در نزد بوردیو، اگرچه به لحاظ کیفی مستقل از سرمایه اجتماعی است اما امکان تبدیل آن به سرمایه اجتماعی بالاست. شاید بتوان هم‌پوشانی‌هایی را نیز میان این دو نوع سرمایه مشاهده کرد. همان‌گونه که بسیاری از دیگر صاحب‌نظران در این خصوص، بسیاری از مولفه‌هایی را که از نظر بوردیو جزء سرمایه فرهنگی به حساب می‌آید را زیرمجموعه سرمایه اجتماعی می‌داند. اگرچه بر پایه نظر بوردیو تبدیل سرمایه فرهنگی به سرمایه اقتصادی ممکن است اما در عین حال وی تأکید می‌کند دسترسی سرمایه اقتصادی به سرمایه فرهنگی متناوب است زیرا این سرمایه (فرهنگی) در ارتباط ننگ‌ناک با شخص تولیدکننده فرهنگ است و مشروعیتش را از او کسب می‌کند و به محض خدات شدن و لغت‌ناک شدن مشروعیتش را از دست می‌دهد یا از آن می‌کاهد.

بنابراین از دیدگاه بوردیو سرمایه فرهنگی قرار است یعنی افرادی که در هر سه شکل سرمایه فرهنگی شامل حالات متخمسد، عینیت‌یافته و نهادینه شده جز به لحاظ و کالفتش آن نمی‌تواند بنابراین برای بقای این سرمایه تبدیل آن به دیگر انواع سرمایه از جمله سرمایه اجتماعی برای ارتقا و حفظ ایستادگی صورت گرفته اجتناب‌ناپذیر است تبدیل سرمایه فرهنگی به سرمایه اقتصادی موجب کالفتش مشروعیت آن و تحدید اثرش خواهد شد. در حالی که دسترسی به این سرمایه اجتماعی می‌تواند امکان‌پذیر باشد و گسترش آن را فراهم آورد.

### ۴- جمع‌شناسی و نتیجه‌گیری

در صورتی که میراث شرحی و ایستادگی گذشته در حوزه فکری مرتبط با وی و سرمایه فرهنگی او فلسفه کتب استعمار این گذشته یا متش فکری از تلقای آن و فراگیری‌اش می‌تواند در قالب پروژه تبدیل این سرمایه فرهنگی به سرمایه اجتماعی ميسر شود سرمایه اجتماعی شامل مولفه‌های مهمی از جمله شبکه روابط جمعی، ارزش‌های مشترک جمعی از جمله اعتماد و... است استعمار سرمایه فرهنگی شرحی در نوع سرمایه اجتماعی آونیدی یا گروهی (Bridging Social Capital) سرمایه اجتماعی همبندی یا بین گروهی (Bonding Social Capital) و سرمایه اجتماعی پیوندی یا جمعی (Linking Social Capital) چندیناد است بیشتر از آن در رابطه سنت فکری او ميسر کند در شرایط و طریح یک جنبش اجتماعی امکان شکل‌گیری و ایستادگی سرمایه اجتماعی پیش از هر زمان دیگر ممکن خواهد بود به سخن دیگر از آنجا که جنبش‌های اجتماعی جدید در سیر تکوین خود در هر حلقه‌ای به هویت‌یابی و تثبیت این هویت وارد خواهند شد نظریه‌های اجتماعی که قابلیت پذیرش اجتماعی را داشته باشند فرصت آن را خواهند داشت اما مجموعه‌ای از شبکه روابط را حیث آن نظریه مسلط نماند و به این ترتیب امکان عینیت‌یافتن آن نظریه را در منطقه شمر داد. عینیت‌یافتن مطالبات و برنامه جمعی فراهم کنند و سرمایه اجتماعی قابل توجهی را پدید آورند.







### نقطه عطف در زندگی من



مهدی غازی

بر روی من فردی از بهترین فرزند یک خانواده ایرانی بود. بهترین دوست من بود. یک عطف عطف بود. از آن عطف بود که من را به خود نزدیک کرد. من را به خود نزدیک کرد. من را به خود نزدیک کرد.

مهدی غازی در کودکی با والدین و یک عطف از تهران به کربلا مهاجرت کرد. در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد. در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد.

در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد. در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد.

### چهره‌های سرشار از عشق



مهدی غازی

از من می‌دانستند که عطف غازی از بهترین فرزند یک خانواده ایرانی بود. بهترین دوست من بود. یک عطف عطف بود. از آن عطف بود که من را به خود نزدیک کرد. من را به خود نزدیک کرد. من را به خود نزدیک کرد.

از من می‌دانستند که عطف غازی از بهترین فرزند یک خانواده ایرانی بود. بهترین دوست من بود. یک عطف عطف بود. از آن عطف بود که من را به خود نزدیک کرد. من را به خود نزدیک کرد. من را به خود نزدیک کرد.

### در محضر پدر



مهدی غازی

پدری که از روی نگاهش می‌توانستی بفهمی که او در انتظار من است. در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد.

پدری که از روی نگاهش می‌توانستی بفهمی که او در انتظار من است. در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد.

پدری که از روی نگاهش می‌توانستی بفهمی که او در انتظار من است. در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد.

پدری که از روی نگاهش می‌توانستی بفهمی که او در انتظار من است. در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد.

پدری که از روی نگاهش می‌توانستی بفهمی که او در انتظار من است. در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد.

### مناره‌های در گویر



مهدی غازی

مناره‌های در گویر، نمادی از فرهنگ و تمدن ایران است. در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد.

مناره‌های در گویر، نمادی از فرهنگ و تمدن ایران است. در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد.

### چاپلین: معلم بشریت



مهدی غازی

چاپلین، معلم بشریت است. در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد.

چاپلین، معلم بشریت است. در آن زمان که ایران در آستانه انقلاب بود، مهدی غازی در کربلا با والدین و یک عطف زندگی می‌کرد.



# بازخوانی شریعتی در متن زمانه‌اش



محمد صادقی

من هنگامی از دم که همه جهان‌ها از دانشند، نا هنگامی که یک نفر اسیر در جهان هسته از آدمی وجود ندارد.

زان بل سار تو  
 نوره شریعتی، نوره تغییر «جهان است نه فتنی»  
 و تفسیر «جهان اگر در گذشته‌های اگر سنیست سنیست  
 و ما کسبستی در نوره شریعتی بیدیشید جای  
 ایلمی باقی نمی ماند اگر سنیست سنیست به تعبیر درون  
 و ما کسبستی به تعبیر بیرون می رود از در نوره شریعتی.  
 فضای همگرایانه روشنفکری جهانی بروز خاصی دارد  
 (امروز میان کار فلسفی و کار روشنفکری در هم آمیخته)  
 و عدالت بر لوی ترقی و آزادی او نهاییست در سطح  
 بحثی (مهمترین مشخصه‌های آن به شمار می رود)  
 عدالت جهانی است هم (و چه راس خودی بلوی بر خیزد  
 است فضای فکری در آن نوره در دست روشنفکران  
 چپ است و از این رو ارزش‌هایی مانند دموکراسی،  
 نظریه جدی روشنفکران نیست و دموکراسی بیشتر  
 رقیب ایندولوی‌ها اما کسب سنیست و مکتوبیست  
 است و فراتر از ایندولوی‌ها فهم نمی شود نورانی است  
 که فیدل کاسترو رهبر انقلابی کوبا به حکومت با نیسا  
 (۱۹۵۹) پاپا می آمد، مبارزه در آمریکا و آمریکای لاتین  
 گسترش می یابد، نرون از دو کله سوسیالیسم همچون  
 مجارستان (۱۹۵۶) و چکسلواکی (۱۹۶۸) تنش‌هایی  
 به وجود می آید و به بهانه پشتیبانی از سوسیالیسم  
 هر گونه بازنگری در روش‌ها و رویکردها سرکوب می شود.  
 درگیری‌های ویتنام با اعزام سربازان آمریکایی در سال  
 ۱۹۶۵ به این کشور گسترش می یابد، اعتراض‌های  
 دانشجویی در فرانسه (امده می ۱۹۶۸) موج تازمانی را  
 می اندازد. روشنفکران نیز نقش آیدانگرا را بازی کردند  
 و به گونه‌های مختلف در جریان مبارزه او در جریان  
 رشد و پراگندگی جنبش‌های آزادیبخش، فعال می شوند.  
 فضای روشنفکری ایران را نیز در آن دوره نمی توان بدون  
 فهم فضای روشنفکری جهانی در پشت علی شریعتی در  
 چنین فضای ظهور می کند و بازخوانی گذشته‌های وی  
 در این متن باید خوانند و ارزیابی شود.

برخی از منتقدان شریعتی، گذشته‌های او را در تعلق  
 با دموکراسی می دانند. با گفتگشت نهادن بر چند اثر از  
 وی می گویند که او چهره‌های غیردموکراتیک نشان دهند  
 و طرح دموکراسی منهدم را تبلیغ بر مذهب خود  
 می شمارند. من قصد ندارم از نقد ایندولوی‌های سنیستی  
 وی بگریزم و چشم پوشیم، اما پرسش این است که  
 منتقدان شریعتی از کدام دموکراسی سخن می گویند؟  
 این دموکراسی کجا بوده که شریعتی مقابل آن ایستاد؟  
 در دوره وی کدام جریان‌های سنیستی یا روشنفکری  
 را می توان سراغ گرفت که فاصله زیادی با او داشته و  
 دموکراسی خود باشند؟ مگر گفتن نوره شریعتی  
 گفتن لغالی نیست؟ هنگامی که وجه مشترک  
 گام‌های مسلمانان، انقلاب و انقلابی گری است  
 - جایی برای مفاهمی چون: حق، عدالت، ملت  
 دموکراسی، انتخابات آزاد، قانون گزایی و... باقی می ماند؟  
 مگر ارزش‌های آمریکایی در زمانه شریعتی جایگاه و  
 منزلتی داشته؟ منهدم خواندن هر پدیده‌ای در دوره وی  
 مگر نه اینکه باز ارزشی داشته و مگر نه اینکه در همه  
 جورها از جسد شمرده می شده است؟ در زمینه هر

# آیا شریعتی تجدیدنظر می کرد



محمدحسن (سیدنا) علیپور

۱. شریعتی در بافت‌هایی از مضامین و مواقع دست‌نهایی  
 به یک زندگی اجتماعی و سیاسی ایدئال‌گرا و  
 براساس تفکر و ذهنیت اجتماعی خود و گفتار حاکم در  
 نوره زندگی‌اش راهکارهایی ارائه کرد که وجه ایندولوی‌یک  
 آن سر رنگ و غالب بود. او نگرش‌های خود برای تعبیر  
 وضع موجود در جامعه را در فکری ایندولوی‌یک ارائه کرد.  
 نوشته‌های شریعتی با رویکرد ایندولوی‌یک شاخص است  
 و به دلیل این بخش از نوشته‌هاست که او مخالفان و  
 موافقان داشته که طی سال‌ها مفاصل هم صحنه‌های  
 داشته‌اند. ۲. شریعتی بر اساس برداشت و دریافت خود  
 از هستی‌شناسی و روح‌شناسی هم نوشته‌هایی دارد که فراخ  
 از نگرش‌های ایندولوی‌یک است. نگرش‌های متفاوت به هستی  
 شناسی به تنهایی و روح‌شناسی این نوشته‌های شریعتی  
 بیانگر این است که او همیشه در پی متفکران روشنفکران  
 گذشته‌های در تنهایی خود داشته که در قالب این گونه  
 نوشته‌ها به روی کاغذ آمده است. نوشته‌هایی که با  
 نوشته‌های شریعتی که برای نگاه ایندولوی‌یک است  
 تفاوت دارد به نظر می رسد این نوشته‌های شریعتی دلیلی  
 بر حضور همجوشی او در جامعه امروز است. نوشته‌هایی که  
 گذشته‌های تنهایی او را بازسازی می کند و حس مشترکی  
 برای او و خوانندگان ایجاد می کند.

۳. یک میراث مهم شریعتی به جا گذاشتن نگرش  
 مذهبی در اکثر اوست که می توان از آن برای بهره جرفه  
 به عنوان الگو یا برنده سیاسی و اجتماعی نام برد.  
 اگر روحانیون و فقهایی که معتقد به انجمن بودا بوده  
 و برای چنین دیدگاهی هستند و از نگاه نرون مذهبی و  
 فقهی به این موضوع می بردند و فقه را برای این نولهایی  
 می دانند که می تواند برای بهره جرفه کشور برنده سیاسی  
 اقتصادی و فرهنگی ارائه کند اما شریعتی با تکیه و  
 نگرش بیرون مذهبی، نقش تاریخی و اجتماعی منهدم  
 تاکید داشته شریعتی تعریفی از دین ارائه می کند که در  
 عرصه اجتماعی و سیاسی حضور پررنگ و تعیین کننده  
 داشته و در واقع آن را از عرصه فردی و به عنوان امری  
 فردی خارج می کند. از این نظر دیدگاه شریعتی با دیدگاه  
 فقهی روحانیون - مخالف از نظر نتیجه مورد نظر - تا



حد زیادی همسو است شریعتی بر مذهب سیاسی  
 تاکید داشته تا برای پرسش‌هایی که در مورد تائیدی و  
 بی‌سنجایی که در نوره خود وجود داشته پاسخ‌هایی  
 بدهد. شریعتی مبارزه مذهبی برای تغییر وضع موجود را  
 با بازسازی تاریخی شخصیت‌های مذهبی مورد توجه قرار  
 داد و با آوردن اسباب مبارزه به درون مذهب و همین‌طور  
 بازسازی واژه‌های نرون مذهبی اما دارای مفهوم اعتراضی  
 و مبارزه هم به مذهب دارای رویکرد فردی روح مبارزه  
 داد و هم به مردم دارای نگرش‌ها و حساسیت مذهبی این  
 نگرش را ترویج کرد و راه بیرون رفت از وضع موجود را در  
 نرون مذهب به آنها نمایاند.

۴. یک سوال مهم قابل طرح است اگر شریعتی زنده  
 بود چگونه مواضع‌های با وضع موجود داشتند؟ آیا با یک  
 شریعتی تجدیدنظر طلب رویه‌رو بودیم یا با شریعتی که  
 فکر امروز همند فکر دیروز بود؟ چنانچه اگر امروز  
 کتاب‌های او را مطالعه کنیم ما را به تنهایی چهار دهه  
 پیش باز می گرداند به نظر نگارنده اگر شریعتی زنده بود  
 همند دیگر روشنفکرانی که تجربه گفتارهای مختلف  
 داشته یا دو سبک زندگی ایندولوی‌یک و شریعتی‌یک را  
 تجربه کردند یا ناگزیر آمدی ایندولوی‌ها را برای بیشتر  
 جامعه مشاهده کردند در این رویکرد خود تجدیدنظر  
 می کرد. او اکثر و نوشته‌های خود در این زمینه را صرفاً  
 نوشته‌های تاریخی می دانست و به آن به عنوان نولهایی  
 از زندگی روشنفکری که زمان آن به پایان رسیده و  
 وارد دوره دیگر شده است نگاه می کرد. زیست جدید  
 اجتماعی و تجربه سیاسی ایندولوی‌های چپ و دیگر  
 ایندولوی‌های مختلف از آدمی فردی می نوشت شریعتی  
 راه عنوان یک روشنفکر دستگیر تاجار به تجدیدنظر در  
 دیدگاه‌های خود کند. در این پرسش نیز قابل طرح است  
 که ما با شریعتی چه کنیم؟ این هم سوال مهمی است  
 و اهمیت این است که نه شریعتی تمام می شود چنانکه  
 برخی از منتقدان و روشنفکران مخالف او انتظار دارند  
 چرا که با توجه به واقعیت مذهبی بودن جامعه ما باید  
 انتظار داشته برای پاسخ به پرسش‌هایی درباره نقش  
 مذهب شریعتی همچنان یکی از مراجع این طبقه از  
 جامعه باشند. همچنان که دیگر روشنفکران نوگرای دینی  
 یا پژوهشگران دینی نوگرایان چنین امری هستند  
 اگر چه ممکن است این مراجعیت به منظور پرس و جوی  
 بیشتر و کنجکاوی باشد.

اما شریعتی همند نولهایی که در آن زیست اجتماعی  
 و روشنفکری برجسته‌ای در میان دیگر روشنفکران دینی  
 نوره خود داشته تازمانی آن جایگاه ویژه و دست نیافتنی  
 ایست. او پس از گذشت نولهایی از سوی خوانندگان  
 منهدم دیروز و روشنفکران عرفی مگر امروز به سمت نقد  
 شد همچنین از سوی نویسندگان و شاگردانی که هم اکنون  
 ساکنان انقلابی به آنساز او می بردند و تازمانی ایندولوی‌ها  
 به حال عرفی و کوشش‌هایی که برای آشنایی عقل عرفی با  
 گزاره‌های دینی دارند.  
 به هر حال شریعتی بخش جنایی‌نهادی از تاریخ  
 روشنفکری دینی است و باید همند سستی که در دیگر  
 جوامع تازمانی تاریخ فکر و مسک‌های روشنفکری وجود  
 دارد ما با تجدیدنظران دیروز و امروز خود چنین رویکردی  
 داشته باشیم هم به عنوان بخشی از هویت تاریخی  
 روشنفکری پذیرفته شود و هم بر حمله نقد شوند تا هم  
 با گذر از تعصبات تاریخی در حلقه تفکر آنها گرفتار دور و  
 نگرش نشویم و هم پای بماند برای برداشتن گامی دیگر در  
 عرصه فکر، نقد و روشنفکری.







