

رادیو کالیسم
از نا اعلیٰ بر می خیزد



اندیشهری یعنی
یک بار زل نا تمام است



محسن صفای فر امانی:
این همه حمله به دولت
عجیب است



اعتقاد

ویژه خرداد ماه ۱۳۹۲ - ضمیمه ماهنامه روزنامه

۴۴

استراتژی اصلاح طلبی
در گفت و گو با سعید حجاریان

اصلاح طلبان بشکنند روحانی می شکند

برونده اعتدال

حمیدرضا شایسته
آلپه کورانی
عماد افروغ
ناصر نکویی
نعمت الله قاضی
سروش دباغ
هولیسک ماهر ویان
امان الله فرانی
محمد مالجو
علی سر موسوی
احمد گل محمدی
و ...

اندیشه شریعتی یک پازل ناتمام است

گفت و گو با **سوسن شریعتی**
در سی و هفتمین سالمرگ
دکتر علی شریعتی

مجلس آرمودین - تهران

هر سال در روزهای پایانی خرداد معمولاً نشریات و رسانه‌ها به یاد علی شریعتی می‌افتند و به فکر انتشار صفحه یا صفحاتی در بزرگداشت و نقد و بررسی آثار او اما حضور شریعتی در فضای فکر و فرهنگ ایرانی به همین جا ختم نمی‌شود. علی شریعتی هنوز در بحث‌های روشنفکری و کتاب‌هایی که به تاریخ فکری یا سیاسی یا فرهنگی معاصر ایران اختصاص دارد حضور دارد برای مثال اخیراً در گفت‌وگویی میان مراد فرهادپور و صالح نجفی در ماهنامه سینما و ادبیات یا در مقالاتی که فاطمه صادقی در نقد جریان‌های فکری ایرانی نگاشت یا در نقدی که حمید وحید دستجردی در نقد و روشنفکری دینی نوشت، رد پای اسیر اندیشه دکتر شریعتی حضور داشت. مساله به همین جا ختم نمی‌شود. در نمایشگاه کتاب امسال دو جوان را دیدم که به یکی از پوسترهای شریعتی نصب شده بر دیوار یکی از غرفه‌ها اشاره می‌کردند و درباره چهره و نگاه او اظهار نظر می‌کردند. فارغ از اینها اما حضور شریعتی در زمانه ما به چه صورت است؟ این حضور گویای چیست؟ در خارج از ایران به چه صورت است؟ چه تحولات و تغییراتی در تفسیر شریعتی در این قریب به چهار دهه تجربه شده است؟ این پرسش‌ها را با سوسن شریعتی مطرح کردم. از سوسن شریعتی تاکنون کتاب‌هایی چون ترجمه «ایا باید از انویا اساجه حیثیت کرد؟» (نوشته کریستیان گودن، نشر قفسه‌سرا) و «نون گیشوت در شهر: مجموعه مقالات» (انتشار اثر سش انتشار شده‌است).

♦♦♦

◆ بنابه آنچه در مقدمه آمد، شریعتی همچنان یک چهره تأثیرگذار است و کسی که بخواهد تاریخ سیاسی یا فکری ایران معاصر را بنویسد، ناگزیر از توجه به زندگی و آثار و پیامدهای اقدامات او است. ارزیابی شما از حضور شریعتی در فضای فکری و سیاسی ایران چیست؟

ارزیابی منوایی همیشه محل نزاع است و بی‌طرفی‌اش محل تردید با این همه مشاهدات را می‌توان در میان گذاشت چرا که قلیل کنترل و بررسی است. شریعتی ۲۶،۲۵ سال داشت وقتی سخنرانی‌هایش را در حسینیه ارشد آغاز کرد. وقتی هم که از دنیا رفت ۴۲ سال داشتند و ۳۷،۲۶ سال است که همچنان موضوع نقد و گفت‌وگو همچون پروژ منوعی رویکرده و نیز نوعی تفکر است. این حضور از یک سو در جامعه‌ای که با سرعت در حال عبور از خوش‌آرزش‌ها و گفتمان‌هاست و موقعیت‌ها در حوزه تفکر و نیز در نحوه زیستن، مولفانی تلقی می‌شوند و نیز در جهانی که دستخوش تغییرات بنیادینی در همه حوزه‌ها بوده است و به تعبیر اهل فلسفه دچار هیثیت پارادایمی «یا تغییر ایستاده» شده قلیل قابل است و محل پرسش، کیفیت و چرایی اندوختن حضور یک متفکر جوان متعلق به چهار دهه پیش در دهه‌های پس از خود؟ حضور در بحث‌ها و نزاع‌های فکری، در پروژ‌ها و کش‌های سیاسی و نیز اندوختن گفت‌وگو با سه نوع ۲۰ سالگی، ۲۰ ساله دهه ۱۳۴۰ با همه

مشخصات مذهب خودش مخاطب مستقیم شرعی بوده است. ۲۰ ساله دهه ۱۳۶۰ که ما باشیم نیز این گفت و گو باور افکار دایم در گروه‌های دین و نیز حتی در عرصه ملی و امروز نیز نوعی از ۲۰ سالگی به شهادت آمدن و از قام نیز از کتاب‌ها همچنان بشری در ربط است.

نشانه‌یانشانگان این انداع که می‌گوید شرعی هنوز در فضای فکری و عینی ما حضور دارد چیست؟

مشاهدات این را می‌گویند: شهادت‌ها که دیده حضور شرعی همچون پروژه بانوی و دیگر در میان بحث‌های نظری و غالباً به عنوان نقد لو. نیز از کتاب‌های شرعی همچنان نشان از مراجعه وسیع به آثار لو دارد (از سر کجکوی بلند باز حس پیروی بحث دیگری است) کالایی شدن چهارم (روی سفال و لیوان و پوست و...) به اسامی شدن جملاتش. کتاب‌سازی‌هایی که حول و حوش زندگی و کلمات قرار می‌گیرد و دست آخر حضور وسیع در جهان مجازی. حتی تبدیل شدن به شوک و به یک معنی ورود به روزمرگی جامعه همگی شهادت بی‌شک می‌تولیم به رسم نشانه چی؟ قبل از هر چیز نشانه حضور ی‌رند موجودیتی رند که موجب خست نقد طنز و نیز پیروی می‌شود و این یعنی اینکه هنوز نشانه استواری.

شما به نسبت شرعی با سه نیمی ۲۰ سالگی اشاره کردید. مشخصات تفاوت‌های این سه نسل را چگونه می‌توان تعریف کرد؟

این سه نوع جوانی به تعبیری هر کدام ذهنی که به نسل قبلی محسوب می‌شوند. ۲۰ ساله دهه ۱۳۴۰ با رویکرد ایدئولوژیک میل به رادیکالیسم در عرصه اجتماعی، نگاه توپیک و در تغافل با نظام مسلط شخصی می‌یافت. ۲۰ ساله دهه ۱۳۶۰ در شکاف میان قدرت و ضد قدرت رویکردی هم قرار گرفت. یک رویکردی خصمانه، جنگ ایدئولوژیک، جنگ جبهه‌ها. ۲۰ ساله امروز ظاهراً خود را با کلیت‌ها می‌ماند. مثل زندگی، عشق، آزادی، سکس زندگی، نقد ایدئولوژی، نقد اتوپیا، نقد رادیکالیسم و... تعریف می‌کند. متفکری که با مولفه‌هایی چون اتوپیا، رادیکالیسم، ضرورت مبارزه سیاسی آغاز کرده با نسلی که خودش را در دست در خلاف این مولفه‌ها و در ستایش زندگی و دوست داشتن و آشتی و صلح و رنل پوشتیک (در برابر اتوپیا) تعریف می‌کند نیست برقرار می‌کند؟ شرعی در کجای این عبور و مرور قرار دارد؟ می‌توان پرسید چه خصلتی در رویکرد او، در تفکرش وای بسا در زندگی‌اش او را همچنان در میانه نگاه داشته می‌اند. این گسست‌ها و تداوم‌ها هر یک از این فرگشت‌های سه گانه شرعی را چطور فهمیدند.

چرا این سه نسل در این عبور از خود همچنان به شرعی مراجعه می‌کند؟ این حضور شرعی به چه دلیل یادآوری است؟

به طور کلی به چندین دلیل می‌تولیم این حضور را با وجود گذر زمان و تعبیر گفتمان‌ها و دوره‌ها توجه کنیم. قبل از هر چیز به نظر من، ربط دارد به خصلت‌هایی در تفکر شرعی. فعلاً درباره پروژه او صحبت نمی‌کنم به نظر من اولین خصلت اندیشیدن در شرعی این است که یک سیستم پابلی یافته نام و توانایی نیست. اندیشه شرعی یک پازل ناتمام است. پازلی که چند قطعه را که دارد این امکان دموکراتیک را در خود دارد که مخاطبش هر بار بر اساس پرسش‌ها و مسأله‌ها و مذهب خود و متاسب با نگاه و تجربه‌اش به شکل جدیدی از راجعید مونولوگ نیست یک دیالوگ است. در حواش‌ها و نقدهای متوالی که از اندیشه شرعی طی این سال‌ها شده می‌توان این رفت و آمد میان ذهنیت مخاطبان او و متن را دید. هر کدام از این تفسیرها نقد تفسیر هائی پیشین از شرعی بودند. نقدهایی که به شرعی در انتهای هر دهه می‌شود هر کدام ناقص قبلی است. نقدهایی که در دهه ۴۰، ۵۰، ۶۰، ۷۰، ۸۰، ۹۰، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۵۰، ۱۶۰، ۱۷۰، ۱۸۰، ۱۹۰، ۲۰۰، ۲۱۰، ۲۲۰، ۲۳۰، ۲۴۰، ۲۵۰، ۲۶۰، ۲۷۰، ۲۸۰، ۲۹۰، ۳۰۰، ۳۱۰، ۳۲۰، ۳۳۰، ۳۴۰، ۳۵۰، ۳۶۰، ۳۷۰، ۳۸۰، ۳۹۰، ۴۰۰، ۴۱۰، ۴۲۰، ۴۳۰، ۴۴۰، ۴۵۰، ۴۶۰، ۴۷۰، ۴۸۰، ۴۹۰، ۵۰۰، ۵۱۰، ۵۲۰، ۵۳۰، ۵۴۰، ۵۵۰، ۵۶۰، ۵۷۰، ۵۸۰، ۵۹۰، ۶۰۰، ۶۱۰، ۶۲۰، ۶۳۰، ۶۴۰، ۶۵۰، ۶۶۰، ۶۷۰، ۶۸۰، ۶۹۰، ۷۰۰، ۷۱۰، ۷۲۰، ۷۳۰، ۷۴۰، ۷۵۰، ۷۶۰، ۷۷۰، ۷۸۰، ۷۹۰، ۸۰۰، ۸۱۰، ۸۲۰، ۸۳۰، ۸۴۰، ۸۵۰، ۸۶۰، ۸۷۰، ۸۸۰، ۸۹۰، ۹۰۰، ۹۱۰، ۹۲۰، ۹۳۰، ۹۴۰، ۹۵۰، ۹۶۰، ۹۷۰، ۹۸۰، ۹۹۰، ۱۰۰۰، ۱۰۱۰، ۱۰۲۰، ۱۰۳۰، ۱۰۴۰، ۱۰۵۰، ۱۰۶۰، ۱۰۷۰، ۱۰۸۰، ۱۰۹۰، ۱۱۰۰، ۱۱۱۰، ۱۱۲۰، ۱۱۳۰، ۱۱۴۰، ۱۱۵۰، ۱۱۶۰، ۱۱۷۰، ۱۱۸۰، ۱۱۹۰، ۱۲۰۰، ۱۲۱۰، ۱۲۲۰، ۱۲۳۰، ۱۲۴۰، ۱۲۵۰، ۱۲۶۰، ۱۲۷۰، ۱۲۸۰، ۱۲۹۰، ۱۳۰۰، ۱۳۱۰، ۱۳۲۰، ۱۳۳۰، ۱۳۴۰، ۱۳۵۰، ۱۳۶۰، ۱۳۷۰، ۱۳۸۰، ۱۳۹۰، ۱۴۰۰، ۱۴۱۰، ۱۴۲۰، ۱۴۳۰، ۱۴۴۰، ۱۴۵۰، ۱۴۶۰، ۱۴۷۰، ۱۴۸۰، ۱۴۹۰، ۱۵۰۰، ۱۵۱۰، ۱۵۲۰، ۱۵۳۰، ۱۵۴۰، ۱۵۵۰، ۱۵۶۰، ۱۵۷۰، ۱۵۸۰، ۱۵۹۰، ۱۶۰۰، ۱۶۱۰، ۱۶۲۰، ۱۶۳۰، ۱۶۴۰، ۱۶۵۰، ۱۶۶۰، ۱۶۷۰، ۱۶۸۰، ۱۶۹۰، ۱۷۰۰، ۱۷۱۰، ۱۷۲۰، ۱۷۳۰، ۱۷۴۰، ۱۷۵۰، ۱۷۶۰، ۱۷۷۰، ۱۷۸۰، ۱۷۹۰، ۱۸۰۰، ۱۸۱۰، ۱۸۲۰، ۱۸۳۰، ۱۸۴۰، ۱۸۵۰، ۱۸۶۰، ۱۸۷۰، ۱۸۸۰، ۱۸۹۰، ۱۹۰۰، ۱۹۱۰، ۱۹۲۰، ۱۹۳۰، ۱۹۴۰، ۱۹۵۰، ۱۹۶۰، ۱۹۷۰، ۱۹۸۰، ۱۹۹۰، ۲۰۰۰، ۲۰۱۰، ۲۰۲۰، ۲۰۳۰، ۲۰۴۰، ۲۰۵۰، ۲۰۶۰، ۲۰۷۰، ۲۰۸۰، ۲۰۹۰، ۲۱۰۰، ۲۱۱۰، ۲۱۲۰، ۲۱۳۰، ۲۱۴۰، ۲۱۵۰، ۲۱۶۰، ۲۱۷۰، ۲۱۸۰، ۲۱۹۰، ۲۲۰۰، ۲۲۱۰، ۲۲۲۰، ۲۲۳۰، ۲۲۴۰، ۲۲۵۰، ۲۲۶۰، ۲۲۷۰، ۲۲۸۰، ۲۲۹۰، ۲۳۰۰، ۲۳۱۰، ۲۳۲۰، ۲۳۳۰، ۲۳۴۰، ۲۳۵۰، ۲۳۶۰، ۲۳۷۰، ۲۳۸۰، ۲۳۹۰، ۲۴۰۰، ۲۴۱۰، ۲۴۲۰، ۲۴۳۰، ۲۴۴۰، ۲۴۵۰، ۲۴۶۰، ۲۴۷۰، ۲۴۸۰، ۲۴۹۰، ۲۵۰۰، ۲۵۱۰، ۲۵۲۰، ۲۵۳۰، ۲۵۴۰، ۲۵۵۰، ۲۵۶۰، ۲۵۷۰، ۲۵۸۰، ۲۵۹۰، ۲۶۰۰، ۲۶۱۰، ۲۶۲۰، ۲۶۳۰، ۲۶۴۰، ۲۶۵۰، ۲۶۶۰، ۲۶۷۰، ۲۶۸۰، ۲۶۹۰، ۲۷۰۰، ۲۷۱۰، ۲۷۲۰، ۲۷۳۰، ۲۷۴۰، ۲۷۵۰، ۲۷۶۰، ۲۷۷۰، ۲۷۸۰، ۲۷۹۰، ۲۸۰۰، ۲۸۱۰، ۲۸۲۰، ۲۸۳۰، ۲۸۴۰، ۲۸۵۰، ۲۸۶۰، ۲۸۷۰، ۲۸۸۰، ۲۸۹۰، ۲۹۰۰، ۲۹۱۰، ۲۹۲۰، ۲۹۳۰، ۲۹۴۰، ۲۹۵۰، ۲۹۶۰، ۲۹۷۰، ۲۹۸۰، ۲۹۹۰، ۳۰۰۰، ۳۰۱۰، ۳۰۲۰، ۳۰۳۰، ۳۰۴۰، ۳۰۵۰، ۳۰۶۰، ۳۰۷۰، ۳۰۸۰، ۳۰۹۰، ۳۱۰۰، ۳۱۱۰، ۳۱۲۰، ۳۱۳۰، ۳۱۴۰، ۳۱۵۰، ۳۱۶۰، ۳۱۷۰، ۳۱۸۰، ۳۱۹۰، ۳۲۰۰، ۳۲۱۰، ۳۲۲۰، ۳۲۳۰، ۳۲۴۰، ۳۲۵۰، ۳۲۶۰، ۳۲۷۰، ۳۲۸۰، ۳۲۹۰، ۳۳۰۰، ۳۳۱۰، ۳۳۲۰، ۳۳۳۰، ۳۳۴۰، ۳۳۵۰، ۳۳۶۰، ۳۳۷۰، ۳۳۸۰، ۳۳۹۰، ۳۴۰۰، ۳۴۱۰، ۳۴۲۰، ۳۴۳۰، ۳۴۴۰، ۳۴۵۰، ۳۴۶۰، ۳۴۷۰، ۳۴۸۰، ۳۴۹۰، ۳۵۰۰، ۳۵۱۰، ۳۵۲۰، ۳۵۳۰، ۳۵۴۰، ۳۵۵۰، ۳۵۶۰، ۳۵۷۰، ۳۵۸۰، ۳۵۹۰، ۳۶۰۰، ۳۶۱۰، ۳۶۲۰، ۳۶۳۰، ۳۶۴۰، ۳۶۵۰، ۳۶۶۰، ۳۶۷۰، ۳۶۸۰، ۳۶۹۰، ۳۷۰۰، ۳۷۱۰، ۳۷۲۰، ۳۷۳۰، ۳۷۴۰، ۳۷۵۰، ۳۷۶۰، ۳۷۷۰، ۳۷۸۰، ۳۷۹۰، ۳۸۰۰، ۳۸۱۰، ۳۸۲۰، ۳۸۳۰، ۳۸۴۰، ۳۸۵۰، ۳۸۶۰، ۳۸۷۰، ۳۸۸۰، ۳۸۹۰، ۳۹۰۰، ۳۹۱۰، ۳۹۲۰، ۳۹۳۰، ۳۹۴۰، ۳۹۵۰، ۳۹۶۰، ۳۹۷۰، ۳۹۸۰، ۳۹۹۰، ۴۰۰۰، ۴۰۱۰، ۴۰۲۰، ۴۰۳۰، ۴۰۴۰، ۴۰۵۰، ۴۰۶۰، ۴۰۷۰، ۴۰۸۰، ۴۰۹۰، ۴۱۰۰، ۴۱۱۰، ۴۱۲۰، ۴۱۳۰، ۴۱۴۰، ۴۱۵۰، ۴۱۶۰، ۴۱۷۰، ۴۱۸۰، ۴۱۹۰، ۴۲۰۰، ۴۲۱۰، ۴۲۲۰، ۴۲۳۰، ۴۲۴۰، ۴۲۵۰، ۴۲۶۰، ۴۲۷۰، ۴۲۸۰، ۴۲۹۰، ۴۳۰۰، ۴۳۱۰، ۴۳۲۰، ۴۳۳۰، ۴۳۴۰، ۴۳۵۰، ۴۳۶۰، ۴۳۷۰، ۴۳۸۰، ۴۳۹۰، ۴۴۰۰، ۴۴۱۰، ۴۴۲۰، ۴۴۳۰، ۴۴۴۰، ۴۴۵۰، ۴۴۶۰، ۴۴۷۰، ۴۴۸۰، ۴۴۹۰، ۴۵۰۰، ۴۵۱۰، ۴۵۲۰، ۴۵۳۰، ۴۵۴۰، ۴۵۵۰، ۴۵۶۰، ۴۵۷۰، ۴۵۸۰، ۴۵۹۰، ۴۶۰۰، ۴۶۱۰، ۴۶۲۰، ۴۶۳۰، ۴۶۴۰، ۴۶۵۰، ۴۶۶۰، ۴۶۷۰، ۴۶۸۰، ۴۶۹۰، ۴۷۰۰، ۴۷۱۰، ۴۷۲۰، ۴۷۳۰، ۴۷۴۰، ۴۷۵۰، ۴۷۶۰، ۴۷۷۰، ۴۷۸۰، ۴۷۹۰، ۴۸۰۰، ۴۸۱۰، ۴۸۲۰، ۴۸۳۰، ۴۸۴۰، ۴۸۵۰، ۴۸۶۰، ۴۸۷۰، ۴۸۸۰، ۴۸۹۰، ۴۹۰۰، ۴۹۱۰، ۴۹۲۰، ۴۹۳۰، ۴۹۴۰، ۴۹۵۰، ۴۹۶۰، ۴۹۷۰، ۴۹۸۰، ۴۹۹۰، ۵۰۰۰، ۵۰۱۰، ۵۰۲۰، ۵۰۳۰، ۵۰۴۰، ۵۰۵۰، ۵۰۶۰، ۵۰۷۰، ۵۰۸۰، ۵۰۹۰، ۵۱۰۰، ۵۱۱۰، ۵۱۲۰، ۵۱۳۰، ۵۱۴۰، ۵۱۵۰، ۵۱۶۰، ۵۱۷۰، ۵۱۸۰، ۵۱۹۰، ۵۲۰۰، ۵۲۱۰، ۵۲۲۰، ۵۲۳۰، ۵۲۴۰، ۵۲۵۰، ۵۲۶۰، ۵۲۷۰، ۵۲۸۰، ۵۲۹۰، ۵۳۰۰، ۵۳۱۰، ۵۳۲۰، ۵۳۳۰، ۵۳۴۰، ۵۳۵۰، ۵۳۶۰، ۵۳۷۰، ۵۳۸۰، ۵۳۹۰، ۵۴۰۰، ۵۴۱۰، ۵۴۲۰، ۵۴۳۰، ۵۴۴۰، ۵۴۵۰، ۵۴۶۰، ۵۴۷۰، ۵۴۸۰، ۵۴۹۰، ۵۵۰۰، ۵۵۱۰، ۵۵۲۰، ۵۵۳۰، ۵۵۴۰، ۵۵۵۰، ۵۵۶۰، ۵۵۷۰، ۵۵۸۰، ۵۵۹۰، ۵۶۰۰، ۵۶۱۰، ۵۶۲۰، ۵۶۳۰، ۵۶۴۰، ۵۶۵۰، ۵۶۶۰، ۵۶۷۰، ۵۶۸۰، ۵۶۹۰، ۵۷۰۰، ۵۷۱۰، ۵۷۲۰، ۵۷۳۰، ۵۷۴۰، ۵۷۵۰، ۵۷۶۰، ۵۷۷۰، ۵۷۸۰، ۵۷۹۰، ۵۸۰۰، ۵۸۱۰، ۵۸۲۰، ۵۸۳۰، ۵۸۴۰، ۵۸۵۰، ۵۸۶۰، ۵۸۷۰، ۵۸۸۰، ۵۸۹۰، ۵۹۰۰، ۵۹۱۰، ۵۹۲۰، ۵۹۳۰، ۵۹۴۰، ۵۹۵۰، ۵۹۶۰، ۵۹۷۰، ۵۹۸۰، ۵۹۹۰، ۶۰۰۰، ۶۰۱۰، ۶۰۲۰، ۶۰۳۰، ۶۰۴۰، ۶۰۵۰، ۶۰۶۰، ۶۰۷۰، ۶۰۸۰، ۶۰۹۰، ۶۱۰۰، ۶۱۱۰، ۶۱۲۰، ۶۱۳۰، ۶۱۴۰، ۶۱۵۰، ۶۱۶۰، ۶۱۷۰، ۶۱۸۰، ۶۱۹۰، ۶۲۰۰، ۶۲۱۰، ۶۲۲۰، ۶۲۳۰، ۶۲۴۰، ۶۲۵۰، ۶۲۶۰، ۶۲۷۰، ۶۲۸۰، ۶۲۹۰، ۶۳۰۰، ۶۳۱۰، ۶۳۲۰، ۶۳۳۰، ۶۳۴۰، ۶۳۵۰، ۶۳۶۰، ۶۳۷۰، ۶۳۸۰، ۶۳۹۰، ۶۴۰۰، ۶۴۱۰، ۶۴۲۰، ۶۴۳۰، ۶۴۴۰، ۶۴۵۰، ۶۴۶۰، ۶۴۷۰، ۶۴۸۰، ۶۴۹۰، ۶۵۰۰، ۶۵۱۰، ۶۵۲۰، ۶۵۳۰، ۶۵۴۰، ۶۵۵۰، ۶۵۶۰، ۶۵۷۰، ۶۵۸۰، ۶۵۹۰، ۶۶۰۰، ۶۶۱۰، ۶۶۲۰، ۶۶۳۰، ۶۶۴۰، ۶۶۵۰، ۶۶۶۰، ۶۶۷۰، ۶۶۸۰، ۶۶۹۰، ۶۷۰۰، ۶۷۱۰، ۶۷۲۰، ۶۷۳۰، ۶۷۴۰، ۶۷۵۰، ۶۷۶۰، ۶۷۷۰، ۶۷۸۰، ۶۷۹۰، ۶۸۰۰، ۶۸۱۰، ۶۸۲۰، ۶۸۳۰، ۶۸۴۰، ۶۸۵۰، ۶۸۶۰، ۶۸۷۰، ۶۸۸۰، ۶۸۹۰، ۶۹۰۰، ۶۹۱۰، ۶۹۲۰، ۶۹۳۰، ۶۹۴۰، ۶۹۵۰، ۶۹۶۰، ۶۹۷۰، ۶۹۸۰، ۶۹۹۰، ۷۰۰۰، ۷۰۱۰، ۷۰۲۰، ۷۰۳۰، ۷۰۴۰، ۷۰۵۰، ۷۰۶۰، ۷۰۷۰، ۷۰۸۰، ۷۰۹۰، ۷۱۰۰، ۷۱۱۰، ۷۱۲۰، ۷۱۳۰، ۷۱۴۰، ۷۱۵۰، ۷۱۶۰، ۷۱۷۰، ۷۱۸۰، ۷۱۹۰، ۷۲۰۰، ۷۲۱۰، ۷۲۲۰، ۷۲۳۰، ۷۲۴۰، ۷۲۵۰، ۷۲۶۰، ۷۲۷۰، ۷۲۸۰، ۷۲۹۰، ۷۳۰۰، ۷۳۱۰، ۷۳۲۰، ۷۳۳۰، ۷۳۴۰، ۷۳۵۰، ۷۳۶۰، ۷۳۷۰، ۷۳۸۰، ۷۳۹۰، ۷۴۰۰، ۷۴۱۰، ۷۴۲۰، ۷۴۳۰، ۷۴۴۰، ۷۴۵۰، ۷۴۶۰، ۷۴۷۰، ۷۴۸۰، ۷۴۹۰، ۷۵۰۰، ۷۵۱۰، ۷۵۲۰، ۷۵۳۰، ۷۵۴۰، ۷۵۵۰، ۷۵۶۰، ۷۵۷۰، ۷۵۸۰، ۷۵۹۰، ۷۶۰۰، ۷۶۱۰، ۷۶۲۰، ۷۶۳۰، ۷۶۴۰، ۷۶۵۰، ۷۶۶۰، ۷۶۷۰، ۷۶۸۰، ۷۶۹۰، ۷۷۰۰، ۷۷۱۰، ۷۷۲۰، ۷۷۳۰، ۷۷۴۰، ۷۷۵۰، ۷۷۶۰، ۷۷۷۰، ۷۷۸۰، ۷۷۹۰، ۷۸۰۰، ۷۸۱۰، ۷۸۲۰، ۷۸۳۰، ۷۸۴۰، ۷۸۵۰، ۷۸۶۰، ۷۸۷۰، ۷۸۸۰، ۷۸۹۰، ۷۹۰۰، ۷۹۱۰، ۷۹۲۰، ۷۹۳۰، ۷۹۴۰، ۷۹۵۰، ۷۹۶۰، ۷۹۷۰، ۷۹۸۰، ۷۹۹۰، ۸۰۰۰، ۸۰۱۰، ۸۰۲۰، ۸۰۳۰، ۸۰۴۰، ۸۰۵۰، ۸۰۶۰، ۸۰۷۰، ۸۰۸۰، ۸۰۹۰، ۸۱۰۰، ۸۱۱۰، ۸۱۲۰، ۸۱۳۰، ۸۱۴۰، ۸۱۵۰، ۸۱۶۰، ۸۱۷۰، ۸۱۸۰، ۸۱۹۰، ۸۲۰۰، ۸۲۱۰، ۸۲۲۰، ۸۲۳۰، ۸۲۴۰، ۸۲۵۰، ۸۲۶۰، ۸۲۷۰، ۸۲۸۰، ۸۲۹۰، ۸۳۰۰، ۸۳۱۰، ۸۳۲۰، ۸۳۳۰، ۸۳۴۰، ۸۳۵۰، ۸۳۶۰، ۸۳۷۰، ۸۳۸۰، ۸۳۹۰، ۸۴۰۰، ۸۴۱۰، ۸۴۲۰، ۸۴۳۰، ۸۴۴۰، ۸۴۵۰، ۸۴۶۰، ۸۴۷۰، ۸۴۸۰، ۸۴۹۰، ۸۵۰۰، ۸۵۱۰، ۸۵۲۰، ۸۵۳۰، ۸۵۴۰، ۸۵۵۰، ۸۵۶۰، ۸۵۷۰، ۸۵۸۰، ۸۵۹۰، ۸۶۰۰، ۸۶۱۰، ۸۶۲۰، ۸۶۳۰، ۸۶۴۰، ۸۶۵۰، ۸۶۶۰، ۸۶۷۰، ۸۶۸۰، ۸۶۹۰، ۸۷۰۰، ۸۷۱۰، ۸۷۲۰، ۸۷۳۰، ۸۷۴۰، ۸۷۵۰، ۸۷۶۰، ۸۷۷۰، ۸۷۸۰، ۸۷۹۰، ۸۸۰۰، ۸۸۱۰، ۸۸۲۰، ۸۸۳۰، ۸۸۴۰، ۸۸۵۰، ۸۸۶۰، ۸۸۷۰، ۸۸۸۰، ۸۸۹۰، ۸۹۰۰، ۸۹۱۰، ۸۹۲۰، ۸۹۳۰، ۸۹۴۰، ۸۹۵۰، ۸۹۶۰، ۸۹۷۰، ۸۹۸۰، ۸۹۹۰، ۹۰۰۰، ۹۰۱۰، ۹۰۲۰، ۹۰۳۰، ۹۰۴۰، ۹۰۵۰، ۹۰۶۰، ۹۰۷۰، ۹۰۸۰، ۹۰۹۰، ۹۱۰۰، ۹۱۱۰، ۹۱۲۰، ۹۱۳۰، ۹۱۴۰، ۹۱۵۰، ۹۱۶۰، ۹۱۷۰، ۹۱۸۰، ۹۱۹۰، ۹۲۰۰، ۹۲۱۰، ۹۲۲۰، ۹۲۳۰، ۹۲۴۰، ۹۲۵۰، ۹۲۶۰، ۹۲۷۰، ۹۲۸۰، ۹۲۹۰، ۹۳۰۰، ۹۳۱۰، ۹۳۲۰، ۹۳۳۰، ۹۳۴۰، ۹۳۵۰، ۹۳۶۰، ۹۳۷۰، ۹۳۸۰، ۹۳۹۰، ۹۴۰۰، ۹۴۱۰، ۹۴۲۰، ۹۴۳۰، ۹۴۴۰، ۹۴۵۰، ۹۴۶۰، ۹۴۷۰، ۹۴۸۰، ۹۴۹۰، ۹۵۰۰، ۹۵۱۰، ۹۵۲۰، ۹۵۳۰، ۹۵۴۰، ۹۵۵۰، ۹۵۶۰، ۹۵۷۰، ۹۵۸۰، ۹۵۹۰، ۹۶۰۰، ۹۶۱۰، ۹۶۲۰، ۹۶۳۰، ۹۶۴۰، ۹۶۵۰، ۹۶۶۰، ۹۶۷۰، ۹۶۸۰، ۹۶۹۰، ۹۷۰۰، ۹۷۱۰، ۹۷۲۰، ۹۷۳۰، ۹۷۴۰، ۹۷۵۰، ۹۷۶۰، ۹۷۷۰، ۹۷۸۰، ۹۷۹۰، ۹۸۰۰، ۹۸۱۰، ۹۸۲۰، ۹۸۳۰، ۹۸۴۰، ۹۸۵۰، ۹۸۶۰، ۹۸۷۰، ۹۸۸۰، ۹۸۹۰، ۹۹۰۰، ۹۹۱۰، ۹۹۲۰، ۹۹۳۰، ۹۹۴۰، ۹۹۵۰، ۹۹۶۰، ۹۹۷۰، ۹۹۸۰، ۹۹۹۰، ۱۰۰۰۰، ۱۰۰۰۱، ۱۰۰۰۲، ۱۰۰۰۳، ۱۰۰۰۴، ۱۰۰۰۵، ۱۰۰۰۶، ۱۰۰۰۷، ۱۰۰۰۸، ۱۰۰۰۹، ۱۰۰۱۰، ۱۰۰۱۱، ۱۰۰۱۲، ۱۰۰۱۳، ۱۰۰۱۴، ۱۰۰۱۵، ۱۰۰۱۶، ۱۰۰۱۷، ۱۰۰۱۸، ۱۰۰۱۹، ۱۰۰۲۰، ۱۰۰۲۱، ۱۰۰۲۲، ۱۰۰۲۳، ۱۰۰۲۴، ۱۰۰۲۵، ۱۰۰۲۶، ۱۰۰۲۷، ۱۰۰۲۸، ۱۰۰۲۹، ۱۰۰۳۰، ۱۰۰۳۱، ۱۰۰۳۲، ۱۰۰۳۳، ۱۰۰۳۴، ۱۰۰۳۵، ۱۰۰۳۶، ۱۰۰۳۷، ۱۰۰۳۸، ۱۰۰۳۹، ۱۰۰۴۰، ۱۰۰۴۱، ۱۰۰۴۲، ۱۰۰۴۳، ۱۰۰۴۴، ۱۰۰۴۵، ۱۰۰۴۶، ۱۰۰۴۷، ۱۰۰۴۸، ۱۰۰۴۹، ۱۰۰۵۰، ۱۰۰۵۱، ۱۰۰۵۲، ۱۰۰۵۳، ۱۰۰۵۴، ۱۰۰۵۵، ۱۰۰۵۶، ۱۰۰۵۷، ۱۰۰۵۸، ۱۰۰۵۹، ۱۰۰۶۰، ۱۰۰۶۱، ۱۰۰۶۲، ۱۰۰۶۳، ۱۰۰۶۴، ۱۰۰۶۵، ۱۰۰۶۶، ۱۰۰۶۷، ۱۰۰۶۸، ۱۰۰۶۹، ۱۰۰۷۰، ۱۰۰۷۱، ۱۰۰۷۲، ۱۰۰۷۳، ۱۰۰۷۴، ۱۰۰۷۵، ۱۰۰۷۶، ۱۰۰۷۷، ۱۰۰۷۸، ۱۰۰۷۹، ۱۰۰۸۰، ۱۰۰۸۱، ۱۰۰۸۲، ۱۰۰۸۳، ۱۰۰۸۴، ۱۰۰۸۵، ۱۰۰۸۶، ۱۰۰۸۷، ۱۰۰۸۸، ۱۰۰۸۹، ۱۰۰۹۰، ۱۰۰۹۱، ۱۰۰۹۲، ۱۰۰۹۳، ۱۰۰۹۴، ۱۰۰۹۵، ۱۰۰۹۶، ۱۰۰۹۷، ۱۰۰۹۸، ۱۰۰۹۹، ۱۰۱۰۰، ۱۰۱۰۱، ۱۰۱۰۲، ۱

همین رابطه سیال را مخاطبان غیر ایرانی شریعتی هم طی این سال‌ها مشاهده کرده‌اند. شروع می‌کنم به شرح آن از شریعتی از سال ۱۹۸۰ میلادی یعنی کمی پس از مرگ او توسط ناشران مختلف به ترکی استانبولی ترجمه می‌شد اما نه به شکل سیستماتیک در دهه ۸۰ به آثاری از شریعتی که کمتر سال جز بلف اسلامی هویت گرفت این کشورها بود و مجموعه می‌شد است کتاب‌هایی چون هزار گشت به خویش، اسلام‌شناسی و مورد توجه است شریعتی به عنوان متفکری دینی که قصد احیای دین دارد و نیز نقد نظریه و از خودنگاری است برای جامعه‌ای که گرفتار همان تراغ است و مترسبه از نوع تحمیلی و تقلیدی آن است و در شریعتی امکان بازاندیشی میراث و بازسازی هویتی جدید می‌بیند اما طی ۱۵-۱۰ سال اخیر ترجمه می‌آید آثار شریعتی در دستور کار انتشاراتی به نام فجر قرار گرفت و با استقبال وسیعی روبه‌رو شده است. سال پیش، جسی به مناسبت اعلام ۳۶ جلد مجموعه آثار شریعتی در استانبول برگزار و استقبال وسیعی روبه‌رو شد این کتاب‌ها بر سباز هستند و مهم‌تر از همه مخاطب ترک را با همه ابعاد این پروژه آشنا کرده است. رابطه جامعه ترک با شریعتی هم توماری است یعنی در آغاز منبعی برای من هویت‌گرایی بنیادگرای رنج دیده از مترسبه خن لا ینک و حسه از تقلید غربی ترک بوده است که می‌خواهد خودش سر برآورده فقط متفکر احیای اسلامی بلکه متفکر نقد سنت نیز، منتقد تقلید از غرب و منتقد خویش بنیادگرایی از دین نیز. امروز آثار شریعتی در باغش از پر فروش‌هاست در کشورهای عربی همچنین روندی وجود داشت در همان سال‌های دهه ۸۰ میلادی، همان تیرهایی که گفتم ترجمه شده بود اما طی ۱۰ سال اخیر ۷۰ درصد آثار شریعتی به زبان عربی ترجمه شده است آقای بزی، رئیس انتشارات دارالامیر می‌گفت باز گشت به خویش شریعتی در مصر دهه ۸۰ به ۱۰۰ هزار تیراژ هم رسیده است حداقل صد پاپل‌نامه در کشورهای عربی به خصوص در مصر درباره شریعتی نوشته شده است امروز مخاطب شریعتی در برخی کشورهای عربی، با شریعتی مستقیم‌الست در کنفرانس جامعه‌شناسی خاور میانه جامعه‌شناسی انسانی می‌گفت: «اگر آثار شریعتی نبود، ما سید قطبی می‌شدیم» به نظر می‌آید که موقعیت شریعتی هر بار با توجه به سبب فرهنگی، سیاسی و اجتماعی این کشورها (که هم سنی است و هم شیعی) تغییر می‌کند و سب می‌یابد خود این نکته قابل توجه است از ناشر ترکی آثار شریعتی می‌رسد شریعتی در ایران مورد نقد است به واسطه نوعی شیعی‌گری، شهاب‌شیمی‌گری شریعتی چگونه کنار می‌آید توضیحش قابل توجه بود نگاه شریعتی به تشیع تاریخی است و نه صرفی، تشیع را نهضت می‌خواهد و نه نهاد چنانچه نقدش به تسنن اموی نیز همین است. تسنن محمدی و تشیع علوی را از یک جنس می‌داند و طبیعتاً جامعه سنی‌مذهب ترک را بر نمی‌آورد.

● در بوسترهای اول انقلاب شریعتی یک اسلحه یا قلعه شبیه کلانشیک در دست دارد که از آن خون می‌چکد و پرچم امریکا و شوروی در حال سوختن است اما بوسترهای بعد از ۲۰ سال او را در کنار یک گل سرخ، دود، شمع و به تصویر می‌کشاند بالاخره شریعتی کدام است؟

پیش از طرح این پرسش باید پاسخ داد که من کدام هستم؟ این «من» متغیر و سیال است که هر بار در مراجعه و عبور از شریعتی خودش را تعریف می‌کند در واقع هر بار عبور از خود و روبرویی با خود است که با شریعتی بر دیگر مواجه و متوجه می‌شود که من دیگری شده است از این حیث شریعتی در پیونده نموگراسی در ایران جایگاه مهمی دارد شریعتی ضروری بوده است چون نقش آینه‌آزاری کرده و ما هر بار با یکی پس به او به یاد خود نیسی، خود تاریخی و یک خود در جستجوی خود می‌انیم شریعتی نه فقط به عنوان تفکر که به عنوان تجربه‌زسته نیز مهم می‌شود برای بسیاری از کسانی با شریعتی همچون یک مواجهه بوده است خود شریعتی از آگاهی همچون آتش پرست حرف می‌زند که بر جان می‌افکند منجر می‌شود به موقعیتی جدید خبر و نظر.

● یکی از دلایل مهم شدن یک شخصیت تاریخی، نسبی است که با یک واقعه تاریخی پیدا می‌کند. شریعتی نیز اندیشمندی است که فارغ از اندیشه‌هایش به انقلاب ایران به مثابه مهم‌ترین واقعه یا رخداد تاریخ معاصر ایران که هنوز زنده است و به تاریخ در معنای اصطلاح نیویسته، پیوند خورده است. فکر نمی‌کنید یکی از دلایل اهمیت شریعتی همین پیوند باشد؟ یعنی در هر بازاندیشی تاریخ ایران که اتفاقاً یاد هر رخ می‌دهد شریعتی مهم می‌شود.

برشک برای ارزیابی یک میراث، یک حادثه یا یک اندیشه به قول پروتس

باید به دیالکتیک سنت زمان‌ها با هم معنا (Zeitgeist) توجه کرد. کوتاه‌مدت حادثه میان مدت‌دور و بلندمدت فرهنگی، یک مثال می‌زنم انقلاب فرانسه در کوتاه‌مدت حادثه چه به بل‌آورده نخستین گشتار جمعی مدرن اندر معانی شمال فرانسه با بران کردن کتله‌ها و پاشیدن آلهه خرد خشونت و سرکوب و یکبار چسبازی اما در میان مدت دور انقلاب فرانسه سرمنشایی برای انقلاب‌های منطقه و اروپا می‌شود در تراشمت هم این انقلاب از الگوهای اصلی حقوق بشر و دموکراسی و لیبرالیسم و پاپل عصر سلطنت و سرزنش شهروند و پاپل نظام فئودالی است برای ارزیابی کارنامه یک متفکر نیز باید به این دیالکتیک توجه کرد اگر تفکری هنوز موضوع روز است و هنوز در حال تولید و باز تولید خود است سب می‌توان برایش کارنامه‌هایی ساخت کرد شریعتی هنوز در حال تپسبازی حتی علیه خودش است و تفکرش سرمنشای تپسباز جدید است به هر حال مهم‌ترین مولفه پروژه شریعتی در فلسفون دینی است، هم از نگاه بیرونی و به عنوان پروژه اجتماعی و هم از منظر اثرات و سبازی برای تپسب جدید دیندار نقد سنت و نیز مترسبه اکثر تپسب جهت‌گفتی این پروژه است گفته می‌شود شریعتی دین خفته سنت را بیدار کرده است اما شریعتی بر خفته بودن سنت مشکوکه است و معتقد است باید چشم‌تر چشم آن حرکت کرد و منکرش نشد سبب شک‌ان پرور و دوگانه در کوتاه‌مدت تجربه‌ای به نام انقلاب پتاسیلی را به نفع امر اجتماعی آزاد می‌کند اما برای ارزیابی خبر و شر آن باید به نتایج این پروژه در میان مدت دوره توجه داشت این نگاه غیر تاریخی است که تغییر و تحولات اجتماعی را مدیون یا در گرو یک ایده بدلیسم و آکنشی و عاطفی است مثل همان ماجرای هخوردنم زمین تقصیر و اثر بود، افکندم تو خوب تقصیر روسو بوده است مهم‌ترین پروژه شریعتی لا نقد سنت و تپسب بافتن مترسبه اکثر تپسب است این دوسر خط همچنان مشکل و مساله دوران ماست و از همین رو در هر پرسش از زمانه گفت و گو با شریعتی از سر گرفته می‌شود.

● شما همه انتقادهایی که به شریعتی هست را پاسخ می‌دهید.

برش



متفکر همچون عابو مرزها، خارج از استابلیسمنت، چرخ زدن در جهان ایده‌ها میل به گریز به خارج از مرزهای تعریف شده توسط نهادها تا جا باز شود برای خلاقیت تا امکان به پرستش گرفتن «محل اجماع» ها و «عرف نهاد» ها پیدا شود. اصطلاح دیدرو است: متفکر همچون «تک تیر انداز» (آن کس که نیازمند پروتکل است جای خیلی دوری نمی‌تواند برود)، شریعتی بی‌تورید خودش را به پروتکل اکادمی وفادار نمی‌داند. اگر چه تحصیلات اکادمیک دارد، اما آن را رها کرده و عرصه عمومی را انتخاب می‌کند.

یعنی آیا هیچ نقیدی رای شریعتی وار دمی‌دانید؟

معنای نقد پیش از هر چیز بر سر جای خود نشان دادن مفاهیم است. دغدغه اصلی در این تشریحات و توضیحات همین است هر نقیدی از همین جا شروع می‌شود نقد به شریعتی پیش از هر چیز فهم موقعیت او و بر سر جای جایگاه تاریخی خود نشان دادن است. چنانچه وفاداری نیز همچون فضیلت فقط و فقط به معنای فراموش نکردن است یا به یاد آوردن است و نه سرسپردگی. در این دیالکتیک وفاداری و نقد است که به شریعتی نگاه می‌کنیم در این دیالکتیک است که می‌توان میراث را نقد کرد در عین وفاداری یا اتفاقاً در این دیالکتیک است که مایه نولیم پر هیز کنیم از عز گمنامی یا کوچک‌نگاری. غیبت این نگاه است که منتقد متعصب و پیرو متعصب را در غلو کردن درباره نقش ایده، یک متفکر یا یک آکتور شبیه هم می‌کند برخی منتقدان شریعتی هستند که نقش و قدرت او را در ایجاد تحولات در

مسیر تاریخ دموکراسی و مترسبه چنل وسیع و مولر می‌باشد که گویی کینک کونگی استاده در میله رودخانه چه نظری می‌باشد این نگاه و آن پیرو متعصبی که چنین نقشی برای او قابل است برای کن فیکون کر من روزگار در دیالکتیک وفاداری و نقد است که نه تنها مایه نولیم پتاسیلی‌های موجود در یک اندیشه را در پایم بلکه ضعف‌هایش را نیز شناسایی کنیم همه چیز لازم نیست با ذهن کجی آغاز شود شریعتی برای های نقد خودش را در اختیار مخاطب آشنایش می‌گذارد نقدهای بسیاری را می‌توان بر اساس تفکر خود او لحظ نام ۱- شریعتی بر اساس تحلیل از تاهم زمانی تاریخی و تقویمی ما به لحاظ تاریخی پاپل قرون وسطی و به لحاظ تقویمی پاپل قرن بیستم) دو پروژه را همزمان دنبال می‌کند نخست نقد سنت و ضرورتاً پیشبرد پروژه رفرد دینی و نقد سنت و خروج از سبب یکبار چه سنت و سرزنش انسان و دوم نقد مترسبه موجود و ضرورتاً نقد عقلانیت‌گرایی. مثلاً سبب، نگ الگو بودن جهان‌شمول ایللسون و پیشبرد این دو پروژه همزمان این ریسک را به دنبال دارد که در همین جا و هم‌اکنون تاریخی و اجتماعی مایه خنثی کردن یکدیگر منجر شوند و توسط پروژه‌های رفب مضار شوند ۲- نقد دینداری خفته از عناصر اصلی پروژه شریعتی در رفرد دینی بوده است، می‌توان از او پرسید که تا کجا خطرات و عوارض دینداری بیدار را «تپسب‌گرایی» پیش‌پس کرده بوده است شریعتی طراح نو مذهب علیه مذهب و «هفت» علیه نهاد است اما می‌توان از او پرسید که تکیه بر نقش اجتماعی مذهب و کسالتش به حوزه تراغ قدرت و صدق‌ت چه ریسک‌هایی را می‌تواند برای پیشبرد مبارزه از ادب و افکار به دنبال داشته باشد ۳- رفقت میان دور و دور شریعتی به مفهوم قدس، ایمان، اخلاقی در کوبیت در مقایسه با متونی که نامش را اسلامیت گذاشته حسن شریعتی این است که اندیشه خود را با باز تعریف مفاهیم مورد اجماع، همیشه در میان دو گانه تعریف می‌کند (دو گانه عقل و دین، عرف و قدس، تسوق و غرب، آزادی و عدالت اخدا و مردم اما ضعف با اینهم پروژه او نیز می‌تواند از همین جاتاشی شود مقصود اینکه نقد شریعتی، مثل هر نقدی، باید در کنار فهم دقیق جایگاه حرف و حدیث او صورت بگیرد شریعتی را می‌توان در رفقت با خود او هر بار تفسیر کرد و این خصلتی از ادب‌بخش برای یک متفکر است اگر چه در کوتاه‌مدت می‌تواند متشا سو تفاهات بسیاری شود و شریعتی بیشتر از هر کسی متوجه این سو تفاهاتی که بر می‌انگیزد بود (خویش گفته‌های شریعتی که به شکل جناگله توسط بنیاد شریعتی در آمده همین نشان می‌دهد).

● در مورد هر چهارمی هر چقدر هم از وجوه گوناگون بر خوردار باشد، می‌توان آثاری انتقادی نوشت، چرا در مورد شریعتی آثاری انتقادی از آن دست که علی‌رغم (اسلامی) در جستجوی ناگجا آباد ننوشته‌اید؟ چرا شما تاکنون به جز بحث‌های مطبوعاتی - در این زمینه گنای ننوشته‌اید؟

آله حرف شما هم درست و هم غلط است. فهرست آثاری که درباره شریعتی نوشته شده تا همین الان حدود دویست و خرده‌می‌گشت کتاب در ایران است که جنبه تحلیلی و پژوهشی دارد و آثارش از ابعاد فلسفی، تاریخی، جامعه‌شناسی، فرهنگی، سیاسی و ارزیابی شده است در پژوهش‌های خارج از کشور - اشاره کردید به ابراهامیل، فریزن و حسنه، پرو جردی، اصفیات قبل تر هاعنایت و - به زبان‌های دیگر چنین پژوهش‌هایی شده است او جزو معدود متفکرانی است که نظراتش موجب اندیشمیزی چه به قصد نقد و چه به هدف ارزیابی یک میراث شده است در پایان بندها نیز به شریعتی به‌طور جدی توجه می‌شود اما اگر منظور تسنن نگارش آثاری بی‌گور فیک و رند گینه‌بی است، ارزیابی تسنن درست است در این زمینه تنها کتاب آقای رهنما و کتاب پوران شریعتی‌سوی مطرحی از یک زنگی است رند گینه‌ها از این حیث اهمیت دارد که قدیشش را در برنوز مستش بخوانیم کلید فهم اندیشه‌های او در بسیاری اوقات ترزسن او است شریعتی از معدود متفکرانی است که زندگی‌اش شبیه قدیشش است و باید زندگی‌اش را شناخت شریعتی البته مشرو عیش را از منویشش نمی‌گیرد در فرات مانها یک فرات از فرات‌های متعدد او است فرات‌هایی معلوم در حال تغییر باز خویشی معلوم آن تفکر و آزاد کردن پتاسیلی‌ها و امکانات درونی آن به مدد بافتن نقض‌ها و اولهات آن و بررسی امکانات درونی یک اندیشه در پرتو گفتمان زمانه و معضل امروزی کمال وفاداری است و دغدغه مانیز همین است دغدغه دیگر هبشگی مانیز این است که مثلاً کتعلی در این باب جنس خلوات‌گی نداشته باشد و انومانیک تلقی نشود معلوم نیست چقدر در این تلاش موفق بودیم دیگران باید بگویند شریعتی طراح پرسش‌های بسیار اساسی است که همچنان پرسش‌های زمانه ماست و رجوع به او برای است و نه از راه دلیل پاسخ‌هایش



چرا شریعتی متهم است؟

آثار افکار شریعتی - منظم

آن با تعریفی نو و رنگ و بوی عمدتاً سیاسی و انقلابی عرضه شدند بر جسته‌ترین آنها تعبیر و تفسیر واقعه عاشورا بود که از دوره صفویه به این طرف بی‌سابقه بود و نیز نگاه جامعه‌شناسانه او به دوران امامت ائمه اطهار بود که از آنها به دوران حکومت موقت انقلابی یاد می‌کرد. مجموع این تلاش‌های فکری، بدون آنکه وی در اندیشه طرح خاصی از حکومت اسلامی باشد، مهم‌ترین نقش را در بیداری و همراهی مردم خاصه جوانان ایفا کرد که آمادگی‌های برای انقلاب سال ۵۷ را دست‌نخورده‌ای عمده آن بود. دغدغه اساسی شریعتی، چگونه بودن انسان نبود بلکه چگونه شدن انسان بود و برای این منظور ایدئولوژی اسلامی را ابداع کرد. موضوع تعبیر ایدئولوژی یکی دین و تقبیح مثلث شوم تیغ و تسمیح و طلاق و تدوین اصول عرفان برابری و آزادی، شالوده اصلی نظام فکری شریعتی را تشکیل می‌دهد. به همین خاطر است که او ایدئولوگ و معلم انقلاب نامیده شده است. شریعتی در طول رفت و برگشتی که به غرب کرد و بدون آنکه مراد و مذهبش عوض شده باشد، قطعاً نحوه نگرش و برداشت او از دین و مذهب تغییر کرد و این همان چیزی بود که خود او از یک مسلمان آگاه انتظار داشت.

حرف آخر

بهرغم آنچه گفته شد، این نکته را نیز باید متذکر شد که نقد و بررسی افکار شریعتی، طرافت و حساسیت خاصی را می‌طلبد. از آنجا که آن است قبل از آنکه به خواندن یکی دو مطلب و اظهار نظر آدم بزرگی درباره شریعتی بپردازیم باید به وسیله یک بیان به ظاهر حکیمانه می‌گفت: «او خدمتی کرد اما اشتباهاتی هم داشت». حکم نهایی را درباره او صادر کنیم، به کند و کلو در سر گذشت. او آثار او، مقتضیات زمانه او و تأثیرات او بر ذهن و زبان نسل جوان بی‌تاریخ و نخواهیم که تنها به روحانی آثار او بسنده کنیم که مهم‌تر از آن به بازخوانی آنها هست. گماریم به جای تحلیل، او را تحلیل کنیم و پادمان باشد که بهترین و ساده‌ترین راه برای کوبیدن یک نفر - به گفته خود او - آن نیست که خوب به او حمله شود بلکه آن است که بد از او دفاع شود. شریعتی را باید از آن جهت که هست و با توجه به مقتضیات زمانه‌اش از آن جهت که بوده است و کاری که کرده است، نقد و بررسی کرد. نیاز به شریعتی، نیاز به خود اگاهی، بیداری، دینداری و دلایی و نیاز به رفتن و نماندن و نبوسیدن است. جان کلام اینکه محبت و ارادت بدون مروت و معرفت بعضی‌ها به شریعتی در ست شسبه حیات و اهانت بدون مروت و معرفت بعضی دیگر به پوست و البته هر دو بی‌بهره و بی‌ثمر است.

برگشته از فرنگ که در محضر اجنبی‌ها تحصیل کرده بود، به عنوان یک اسلام‌شناس غیر قابل تحمل بود. ضمن اینکه آنها می‌دیدند او از هر تلاشی در جهت شکستن انحصار آنها در مع نمی‌ورزد. جمع زدن بین این دو و آشتی دادن این دو طیفه البته عمده دلمشغولی شریعتی بود و این به همان اندازه که جالب و لازم بود، مشکل و حتی غیر ممکن می‌نمود. چه اینکه شریعتی در تناقضی آشکار، هم روشنفکر بود و هم روشنفکر ستیز و فراتر از آن حتی با روشنفکر ستیزان نیز ناسازگاری داشت. به گمان او هر دو سر و نه یک کرباس هستند و به بیراهه می‌روند و تنها با عبور از ظاهر مذهب و نماندن در مذهب ظاهر است که می‌توان معرفت دینی پیدا کرد.

ب- بر حرفی و بی‌باکی

قریب ۹۰ درصد آثار شریعتی را تقریرات او تشکیل داده‌اند و لذا او پیش از آنکه بنویسد حرف می‌زده است. آنها که اهل خطابه و صحبتند می‌دانند که بالاخره انسان جایز الخطاست و در حین صحبت حرف حرف می‌آورد و احتمال نسنجیده و نامربوط و از سر احیاسات حرف زدن هست. آن هم برای کسی چون شریعتی که هم بیم فوت وقت را داشت و هم از سر درمندی حرف می‌زد. این موضوع به اندازه دست ندادن فرصتی به او تا شخصاً حرف‌ها و گفته‌های خود را تنقیح و تصحیح و بازبینی کند، زمینه‌ساز شد تا افکار وی در حالی که از ابهام قرار گیرد، علاوه بر این شریعتی به گاه صحبت بی‌باک و بی‌پروا هم بود. چنانکه اصلی‌ترین درسی که می‌توان از روش و منش او فرا گرفت، همین گستاخی و بی‌باکی پوست برای او که از سر در سخن می‌گفت و درد دین و مذهب داشت، هول نام و نام معنی نداشت و تمام نفرین‌ها و آفرین‌های تیر بود در واقع همین آگاهی بر عمق درد و فاجعه بود که به روح او فشار می‌آورد و چنان او را بی‌محابا، جسور و شاید بفرمان ساختن بود که نه ملاحظه حرمت و قداست روحی‌انها را می‌کرد و نه ملاحظه معروفیت روشنفکران را به بی‌باکی گونه شریعتی به سه ابزار محبت، جسارت و معرفت دینی مجهز بود.

د- دین در کت نو

پیش از شریعتی نیز با بنیان پروژه احیای دین اسلامی نظیر اقبال، سید جمال حسد، طالقانی و بازارگان در ارائه درکی نو از اسلام، کارهایی انجام داده بودند. اما از انجایی که شریعتی اسلام را از دریچه چشم لیبرال می‌دید، در دایره فکری او واژگان آشنایی مثل توحید، امامت و ولایت، خلافت، تشیع، روحانی، غیبت، دعا، انتظار و امتثال

علی شریعتی هر که باشد و هر چه کرده باشد، تبیین و تحلیل آثار و افکار او به عنوان کسی که در تاریخ فرهنگی این ملک ردپایی از خود بر جای نهاده است، ضرورت دارد. ماهیت کار و فکر شریعتی نظیر اغلب در گذشتگان معروف، متأسفانه دستخوش تحریف شده است. مظلومیت بعد از مرگ و ناآلان شریعتی، اقله فرهنگ‌سکوت در برابر آثار و افکار او، ایزاری کردن فکر و نام او برای سوء استفاده‌ها و نامگذاری‌های مختلف، شفاف و روان ساختن سیاست مواجهه با افکار و آثار وی در رسانه‌های جمعی و منابع آموزشی، تنها بخشی از مصادیق بارز موضوع تحریف شریعتی هستند. تحریفی که در نهایت به فرسودگی یکی از ستون‌های حداقل فکری انقلاب و نسل انقلابی منجر خواهد شد. گفتنی است که این تحریف بیشتر از ناحیه دوستان و هواداران او صورت گرفته است که معمولاً تحلیل به جای تحلیل از او را تائب نیلورده‌اند. به همین جهت، حرمت و ابهت شریعتی به وسیله دشمنان و مخالفان او بیشتر و بهتر محفوظ شده است. چرا که آنها ضمن وقوف به خطرات و اثرات فکری او در مواقع خود به خوبی می‌دانند که چرا او را دوست ندارند. در حالی که اغلب دوستان وی، متأسفانه به درستی نمی‌دانند چرا او را دوست دارند. برای همین است که ناآلان بیشترین بررسی‌های صورت گرفته درباره شریعتی بیشتر از جانب مخالفان وی بوده است که البته اغلب سبب خیر شده‌اند و در ویرایش و پیرایش شخصیت فکری او فتح بابی کرده‌اند به طور کلی شریعتی از یکسری ویژگی‌های به ظاهر متناقضی برخوردار بود و وجود همه آنها، دشواری‌هایی در فهم ذهن و زبان او پدید آورده‌اند.

الف- روشنفکری و دینداری

عبارت روشنفکر مذهبی، از طرفی معرف کار و فکر شریعتی و از طرف دیگر باعث همه دشواری‌های فعالیت‌های او و نیز دشواری‌های دیگران در فهم وی بوده است. در این ترکیب نامتجانس، دو واژه بی‌ارتباط و حتی بیگانه با هم در کنار هم قرار گرفته‌اند. شریعتی در مقام یک روشنفکر دینی و منتقد مارکسیسم و کمونیسم از سوی طیف روشنفکران جامعه متهم به عقب‌ماندگی بود به طوری که آنها می‌گفتند اگر شریعتی افکار مذهبی نداشت، بت روشنفکران ایران می‌شد افکاری که در نظر آنها نه در یک معنای وسیع جهانی، واقعا دینی بود و نه حتی در یک مفهوم وسیع دنیای مسلمان، اسلامی. بلکه تنها در یک معنای محدود مذهبی و آن هم شیعی احیاسانی بود از طرف مقابل، در نگاه مخالفین نیز متهم به الحاد و بدعت‌افروزی و تفسیر به رای کردن در دین بود. چرا که حضور یک جوانک فکلی

«شریعتی و تفکر آینده ما»



دکتر بهروز عیسی‌زاده

به تازگی دکتر بهروز عبدالکریمی، استاد فلسفه و نویسنده آثار متعددی در ساره جریان‌های روشنفکری معاصر ایران دو کتاب با عنوان‌های «نوشته‌های اساسی شریعتی» و «شریعتی و تفکر آینده ما» به همت انتشارات نقد فرهنگ منتشر کرده است. کتاب «شریعتی و تفکر آینده ما» همان گونه که عنوانش نشان می‌دهد، در صدد است تا جامعه کنونی‌مان و نسل‌های جدید آن را، که در پرتو تجربیات تاریخی چند دهه بعد از انقلاب ایران در افق تاریخی و معنایی جدیدی می‌اندیشند به تاملی دوباره در خصوص آراء و اندیشه‌های شریعتی و نسبتش با آینده تفکر، زندگی، جامعه و تاریخ ما دعوت کند؛ دعوتی که بی‌تردید با سوءفهم‌ها، خطرات، آسیب‌ها و چالش‌های بسیار سنگین و سهمگینی همراه بوده و خواهد بود. نویسنده کتاب نسبت به تغییر افق تاریخی و معنایی روزگار کنونی نسبت به دهه‌های پیشین به خوبی خود آگاه است و دعوت وی به هیچ وجه حاصل عدم درک تغییر شرایط و حدوث تغییرات بنیادین در جاذب‌های فکری و فرهنگی جهانی و به تبع آن جامعه خود ما و ظهور افق‌های معنایی بسیار تازه و غیر مترقبه نیست. به همین دلیل وی موکداً بر این امر پافشاری دارد که این دعوت را نه در افق دیروز و تفکر دیروزین بلکه در چشم‌انداز فردا و تفکر فردا می‌باید فهم کرد. آنچه این اثر بدان فرامی‌خواند - اگر نتوان گفت «کاملاً» - لااقل می‌توان گفت «تا حدود زیادی» - در تعارض آشکار با اکثر قریب به اتفاق جریانات، گروه‌بندی‌ها و صف‌بندی‌های موجود در جامعه کنونی ما است. عبدالکریمی به خوبی آگاه است که دعوت وی چه‌بسا به معنای دادن دستاویزی به دست همه روشنفکران و جریانات فکری موجود در جامعه ایرانی برای صدور حکم مرگ فکری و نظری او باشد. با این وصف، برای آن دسته از افراد بسیار معدود جامعه ما که دغدغه فهم حقیقت را به پای هیچ جزمیت بدیهی و مطلق انگاشته شده قربانی نمی‌سازند و حقیقت را همواره در فراسوی فهم‌های متعارف و فضاهای ذهنی رایج و حاکم بر جامعه جست‌وجو می‌کنند و جسارت مقاومت در برابر عادات و مفروضات ذهنی قوم خویش را در وجود خود می‌یابند و در خویشتن این توان و اقتدار درونی را می‌بینند که ابراهیم‌پور به شکستن بسیاری از پت‌های ذهنی قبیله‌شان مبادرت ورزند، تردید نهفته در این پرسش را به خویش راه خواهند داد که آیا ممکن است در دعوت نامتعارف عبدالکریمی مبنی بر بازگشت به شریعتی حقیقی نهفته باشد که ما را به تاملی فراتر از جزمیت‌ها، خشم‌ها و کینه‌هایمان فرامی‌خواند؟



شریعتی با ایدئولوژی چه نسبتی دارد؟ آیا آنچنان که روشنفکرانی مثل دکتر شایگان، دکتر طباطبایی و دکتر سروش مطرح کرده‌اند، شریعتی دین را تبدیل به ایدئولوژی کرد؟ آیا نمی‌توان گفت به تعبیر دکتر شایگان شریعتی بود که سنت تاریخی ما را به ایدئولوژی تبدیل کرد و مانع بزرگی شد برای آنکه ما بتوانیم عقل مدرن را بپذیریم؟

حقیقت امر این است در سنت است که شریعتی از مفهوم «ایدئولوژی» بهره گرفته. از «اسلام به منزله یک ایدئولوژی» سخن گفته است تا به مرزبندی فهم خویش از مذهب و روح سنت تاریخی با مذهب و سنت تاریخی در معنای رایج و متداول آن بپردازد. اما نزدیکی چون دکتر شایگان دکتر سروش و دکتر سید جواد طباطبایی در خصوص این انتقاد خویش به شریعتی، مبنی بر تبدیل سنت

تاریخی و دین به یک ایدئولوژی، دچار «تشابه هرمنوتیکی» فاحشی شده‌اند. یقین دارم که هر سه استاد بزرگ و عزیز دین‌مان با این اصل هرمنوتیکی به خوبی آشناسند. مفاهیم، فی‌نفسه و به تنهایی معنا ندارند، بلکه در شبکه‌ای از مفاهیم و گزاره‌ها معنایی یابند به تعبیر دیگر، هر مفهوم و متنی (Text) سیاقی (Contextualized) است و در سیاق و گفتاری خاص معنایی یابد و این تشابه هرمنوتیکی فاحشی است که ما و از منی را از شبکه مفهومی، سیاقی و گفتاری خود خارج کرده آن را در بافت (Context) و گفتاری دیگر فهم و تفسیر کنیم. همچنین، آثاری به خوبی منحصر هستند که اصطلاح «ایدئولوژی» را روزگار ما حداقل در چهار گفتار عمده و شاخص شده به کار برده شده است (پژوهشگری گفته بود که در یک بررسی، برای مفهوم «ایدئولوژی» ۲۷ نوع معنی متفاوت برای آن شناسایی کرده است). این چهار گفتار عمده و مشهور عبارتند از:

الف - گفتار مارکسیستی: ایدئولوژی به منزله «فکر» دور است، یعنی به منزله مجموعه‌ای از توجیهات نظری و فکری برای موجه نشان دادن حاکمیت و سلطه طبقه حاکم و استثمارگر بر اکثریت و طبقات استثمار شده جامعه. در این گفتار ایدئولوژی بار و طبعی منفی دارد.

ب - گفتار مارکسیستی - لنینیستی: در این گفتار ایدئولوژی به منزله «اندیشه» به مثابه راهنمای عمل است و مراد از عمل نیز عمل و پراکسیس اجتماعی است به تعبیر ساده‌تر ایدئولوژی بر نامه عملی یک گروه اجتماعی مشخص، مثل یک حزب یا گروهی از روشنفکران است که استراتژی‌ها و مراحل عمل اجتماعی آنها را برای سرنگونی حاکمیت یک طبقه اجتماعی و به حاکمیت رسلتین یک طبقه اجتماعی دیگر تعیین می‌کند. در این گفتار بر خلاف گفتار خودمارکس، «ایدئولوژی» بار و طبعی مثبت دارد.

ج - گفتار لیبرالیستی: در این گفتار «ایدئولوژی» به یک سیستم نظری بسته و غیر انتقادی اطلاق می‌شود که بیش از آنکه دغدغه ساخت و تفسیر جهان را داشته باشد خواهان تغییر یا حفظ وضع موجود بوده اهداف عملی بیش از حقایق نظری برایش حایز اهمیت است. بر اساس فهم و تفسیر گفتار لیبرالیستی همه ایدئولوژی‌ها به دلیل وصف دکماتیستی و غیر انتقادی شان نهایتاً به ظهور رویکردها، باورهای توأبانی می‌انجامد. بار منی از اندیشمندان مدافع لیبرالیسم پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و شکست ایدئولوژی مارکسیسم در این کشور نظریه «پایان ایدئولوژی» را مطرح کرده‌اند. به این معنا که در روزگار ما دیگر عصر ایدئولوژی‌ها به پایان رسیده است.

د - گفتار نئومارکسیستی: اماری از نئومارکسیست‌ها با طرح این تلقی که ایدئولوژی عبارت است از مجموعه نظام ارزشی و باید و نبایدهای فرد، لذا هیچ فرد یا جریان اجتماعی نمی‌تواند فارغ از ایدئولوژی، یعنی فارغ از ارزش‌ها و فراسوی ارزش‌ها و بر خوردار از مواضع غیر ارزشی باشد، با اعلام اینکه «نظریه پایان ایدئولوژی» خود نوعی ایدئولوژی است به مقابله با تلقی لیبرالی از معنا و مفهوم ایدئولوژی پرداختند.

و - گفتار پست مدرن: همه متفکران پست مدرن، تحت تأثیر هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادمر، همه نظام‌های اپیستمیک از جمله نظام معرفتی علوم جدید را اکسوماتیکی یعنی مبتنی بر اصول موضوعه و مبادی تصویری و تصدیقی و نیز غایب از نظام ارزشی خاص، لذا امری فرهنگی و تاریخی (یعنی شکل گرفته در یک فرهنگ سنت و تاریخ خاص و نه حقیقتی جهان‌شمول و فراتاریخی) و نیز هرمنوتیکی (یعنی تفسیری خاص از جهان بود، بهار هوانه بلکه تفسیر ممکن از آنها) می‌دانند. به این ترتیب، همه نظام‌های معرفتی، از جمله نظام معرفتی علوم جدید با ذات امری ایدئولوژیک، یعنی محفوظ و غیر قابل از نظام ارزشی و غایب خاص خود هستند و هیچ یک از این نظام‌ها نمی‌توان به منزله امری ثابت تلقی کرد.

حال، سوال این است شریعتی واژه «ایدئولوژی» را در کدامین سیاق و گفتار به کار می‌برد؟ واقع مطلب این است همین گونه که در سیماسق نااملم و روبرو پایان خویش، با عنوان شریعتی و جهان

پسبجه بی کوشیدم نشان دهد - شریعتی این اصطلاح را در هیچ یک از گفتارهای رایج به کار نبرده. آن را در معنای خاص خودش برای بیان وصف فلسفی سرشت و حقیقت سنت تاریخی و تقریباً مترادف با معنای «حکمت شرقی» سوبایی یونانی یا ویدئایی هندی» و به تعبیر دیگر در معنای «خودآگاهی نسبی و اجتماعی» به کار برده است. به نظر می‌رسد هیچ یک از سه شخصیت بزرگ فکری و فرهنگی مذکور کشورمان، برای «فهم» هر قراری دیاگوگ» و سپس «نقد» - که هر یک از این سه مرحله گامی ضروری برای برداشتن گام بعدی است - در آثار شریعتی، به نحوی عمدتاً غیر مکرر در آنها سکنی نگریده‌اند و در مواجهه بی‌تورستی و از دور و بر مسای نوعی پیشگامی یا اندیشه‌های شریعتی مواجهه داشته‌اند. ناخوابسته سب خودزنی و سوزاندن یکی از سرمایه‌های عظیم فرهنگی در دین‌مان را فراهم آورده‌اند. دکتر سروش و دکتر شایگان استفاده اصطلاح «ایدئولوژی» در آثار شریعتی به نحوی گرافتی و من‌عندی معنایی مارکسیستی - لنینیستی بخشیده. سپس به نحوی ناموجه معنای ایدئولوژی را به گفتار مارکسیستی - لنینیستی منحصر کرده و در گام آخر از منظر گفتاری لیبرالی و به تبع این گفتار به نقد و مخالفت با معنای مفهوم لیبرالی از اصطلاح ایدئولوژی پرداخته‌اند.

دکتر سید جواد طباطبایی نیز از منطری هیستوریکستی (قول به اصالت تاریخ) اصطلاحات تفسیر خاصی از هگل - اساساً هر گونه مواجهه غیر هم‌دانه در برابر عقلانیت جدید را نوعی اتوپیا گرایی و حاصل گرایشات ایدئولوژیک تعبیر کرده هم آوا با دو بزرگ پیشین شریعتی را متهم به ایدئولوژیک‌اندیشی کرده‌اند. به این ترتیب دکتر سروش و دکتر شایگان هر دو به ورطه یک خطه هرمنوتیکی بزرگ یعنی متفکر کردن تعبیر و اصطلاح از سیاق، گفتار و افق معنایی خود و معنابخشی و تفسیر آن در متن سیاق و افق معنایی دیگر، سقوط کرده‌اند و دکتر طباطبایی با خدشه‌ناپذیر تلقی کردن هیستوریکسم هگلی - لیبرال بر اساس تفسیری خاص از هگل - عقلانیت جدید را مطلق کرده هر نوع مغفولت در برابر آن را نوعی توهین، بر خور دشمن کیشوت‌وار و به تعبیری حاصل گرایشات ایدئولوژیک بر شمرده‌اند. اگر این مقدمات و مفروضات را از دکتر طباطبایی به تاملی بپذیریم، نه فقط شریعتی بلکه همه متفکران بزرگ این دوران اخیر خود غرب را نیز که نسبت به مغفولت و لغاتی عقلانیت جدید در انداز حمله، مانیست‌های آلمانی و شاعرانی چون گوته، ریلکه و هولدرلین، کی بر که گور، نیچه، هوسرل، هایدگر، یاسر، متفکران مکتب فرانکفورت و همه متفکران پست مدرن را که در مشروعیت عقلانیت مدرن تردیدهای جدی روا داشته‌اند، باید سر توهین و گرایشات ایدئولوژیک بر شماریم. یاد دکتر طباطبایی می‌توان و باید موافق بود که بسیاری مترتبه را یک شوخی یا غرض سطحی فرض کرده و ریندگی تاریخی و اجتناب‌ناپذیری آن را انجان که باید درک نکرد. لذا این گروه در مواجهه با غرب و عقلانیت جدید لیبرال نوعی توهین، از آن گرای (ولونتاریسم) و مواجهه دین کیشوت‌وار با عالم مدرن شده‌اند. ما از نو جهت با خطر روبه‌رویم. از یکسو ولونتاریسم بی‌منا و بی‌بند و دین کیشوت‌وار و از سوی دیگر هیستوریکسم جبراندیشه بی‌گله از امکانات گوناگون آدمی و تاریخ اگر سنت گرایان از آنده گرای ما «حیث تاریخی» تفکر و کنش را نادیده می‌گیرند، دکتر طباطبایی با تکیه یک سو به بر این حیث تاریخی، به ورطه هیستوریکسم غلبه‌ده مرز حیث تاریخی و تاریخ گرایسی را نادیده می‌گیرند. لذا مشروط بر اینکه لیبرال منطلق نو ارزشی صفر و یک نیلشیم می‌تواند گفته شود که متفکرانی چون شریعتی، فرید و رضا دلوری، در قیاس با بسیاری اجتناب‌ناپذیری عقلانیت مدرن و همه نتایج و لوازم آن را هر یک در سطحی درک کرده و در قیاس با برخی دیگر، بر این اجتناب‌ناپذیری کمتر تأکید ورزیده‌اند. همچنین، تأکید آثاری بر تجدید عهد با سنت تاریخی در قیاس با برخی، از جمله سید گرایان - از وصف از آنده گرایانه (ولونتاریسم) کمتر و در قیاس با برخی دیگر - از جمله نوگرایان و همه هیستوریکست‌ها و مفسران خطی تاریخ - از این وصف بیشتر بر خوردار بودند. اهل نظر به خوبی با وصف دیالکتیکی و لغزندگی تفکر آشنا بودند و صفی که عوام و روشنفکران ما با آن ناشناختند و متفکران ما که آن را فراموش می‌کنند.



گفتمان شریعتی به «کوپر» پناه می‌برد

نگاهی به مفهوم ایثار در گفتمان شریعتی

میرزا دل‌نور / سید امین نوحی

نیابور دن باری که قوی‌دلان بر دوش کشیده‌اند سرزنی کرد (نک: چند گفتار درباره توتالیترسم، عباس میلانی، ص ۳۰)
اما مانع اصلی رویکرد صرفاً ایدئولوژیک به مقوله ایثار است. بیشتر مقالات به اصطلاح تحقیقی که در قالب همایش‌های مختلف در رابطه با فرهنگ ایثار ارائه شده‌اند به جای آنکه مقوله ایثار را از منظری معرفت‌شناختی که منظر دینی را هم در بر می‌گیرد، مورد توجه قرار دهند صرفاً از منظری ایدئولوژیک به مقوله ایثار پرداخته و گفتمان حاکم بر این مقالات هم بیشتر مرتبط با فضای گفتمانی انقلاب اسلامی و جنگ تحمیلی است. این رویکرد به خودی خود ممکن است نقدی بر آن وارد نباشد و حداقل در حوزه مصداق‌یابی عینی در ارتباط با مفهوم ایثار ارزشمند نیز باشد اما واقعاً ارائه راهکارهایی مانند عدم ترس از فقر و کاهش توانایی مالی، توجه به فانی‌بودن دنیا و ناپایداری آن و نیز از بین رفتن تعلقات دنیوی از جمله ثروت و منکنت و تعدادی دیگر از راهکارهایی از این دست در کتاب‌ها و مقالات مورد نظر، چه باز خوردی در جامعه‌ای که نسل کنونی آن با مقوله فقر و بیکاری مواجه هستند خواهد داشت (نک: علیرضا بوسقی، ایثار، فصل ۵) حتی اگر در حالتی خوشبینانه بحث فقر و بیکاری را چندان شایع هم نبینیم قطعاً نمی‌توان تغییر و تحولات بنیادی را که در نگرش و شیوه زندگی عمومی جامعه فعلی در مقایسه با جامعه دهه ۵۰ شمسی به وجود آمده نادیده گرفت. عوامل این تغییر و تحول از روایای مختلفی قابل بحث است. تفسیرات اقتصادی - اجتماعی طی این سه دهه و تکنولوژی‌های ارتباطی که مجراهای آگاهی بخشی به نسل کنونی را از تکرار قابل توجهی بر خوردار ساخته، می‌توان از مهم‌ترین عوامل دانست که شرایط عینی جامعه کنونی را از قربانی شگفت‌بخش خوردار ساخته. شتاب تغییرات تحت تاثیر فضاهای اطلاع‌رسانی مجازی حتی امکان ایجاد فضای فرهنگی مشترک بین دو نسل بلاواسطه را کم‌رنگ ساخته. مسأله مهم عدم توجه به فضای فرهنگی و اجتماعی جامعه و نسل حاضر است که قرار است به عنوان گروه هدف در فرایند انتقال و ترویج فرهنگ ایثار مورد توجه قرار گیرد. این‌که رویکرد اسلامی - شبعی

در ایران دایره مفهومی ایثار و ایثارگری با توجه به وقایع صدر انقلاب اسلامی در سال ۵۷ و جنگ تحمیلی در قالب رویکرد ایدئولوژیک، تعریف و تبیین می‌شود.
فرایند انتقال و ترویج فرهنگ ایثار در بستر عینی و ذهنی یک جامعه نیازمند شناخت تغییرات و تحولاتی است که طی این سه دهه از انقلاب اسلامی در فضای فرهنگی - اجتماعی جامعه به وجود آمده به عبارت بهتر برای ترویج یک مفهوم مانند ایثار که با باز خورد مثبت در جامعه و نسل حاضر روبه رو شود، در درجه اول باید فضای ذهنی جامعه را که به شدت تحت تاثیر مولفه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی - رسانه‌ها در این عرصه نقش تعیین‌کننده‌ای دارند قرار دارد. بررسی و بازسازی کرد و این اصل ساده جامعه‌شناسی سیاسی را هم فراموش نکرد که در پنگ جامعه هر چه فاصله بین حاکم و محکوم عمیق‌تر شود محکوم می‌کوشد درست عکس هر دعوت و تبلیغی که حاکم او را به آن فرامی‌خواند عمل کند. توجه به این اصل ساده و در عین حال تاثیر گذار در فرایند جامعه‌پذیری، در فضای ذهنی جامعه و نسل حاضر که چندان دغدغه آرمان‌گرایی ندارد قدم اول در روند بازسازی و ویژگی‌های شکل‌دهنده ذهنیت نسل امروزی است.

مانع دیگری که ممکن است فرایند انتقال و ترویج مفهوم ایثار را در جامعه دچار اختلال کند مبتنی بر مبنایی روانشناختی است. بر این مبنا انسان دو دسته نیاز دارد: نیازهای ابتدایی مثل شغل و مسکن و امنیت و نیازهای متعالی مانند اخلاق و عشق و پرستش و ایثار. از دیدگاه روانشناختی انسان بدون عبور از نیازهای ابتدایی نمی‌تواند به ساحت نیازهای متعالی گام نهد. البته منظور از انسان در اینجا افراد عادی در یک جامعه هستند نه افراد برگزیده که ممکن است مثال نقی باشند بر این دیدگاه روانشناختی. افراد برگزیده‌ای که مصادیق آن در جریان انقلاب اسلامی و جنگ تحمیلی ممکن است کم هم نباشند اما به قول داستایوسکی این طبقه برگزیده که فرزندان عشق آزاد و ایثار بی‌شایبه هستند معدودند. سپس تکلیف بقیه چیست؟! آیا می‌توان مرغ‌دلان را به خاطر تاب

مفهوم ایثار مانند بیشتر مفاهیم انسانی از لحاظ دایره مفهومی در بردارنده تعاریف گسترده است که به راحتی نمی‌توان تعریف یکدستی از آن ارائه داد. پیچیدگی‌های این مفهوم حتی زمانی که به عنوان پدیده‌ای تاریخی در یک بستر اجتماعی - فرهنگی خاص در نظر گرفته شود بیشتر نمود پیدا می‌کند. اگر چه تعاریفی را که از مفهوم ایثار ارائه می‌شود می‌توان تحت دو عنوان کلی رویکرد معرفت‌شناسانه و رویکرد ایدئولوژیک گنجانید.

ویژگی اکثر تحقیقات به انجام رسیده در بخش ارائه راهکارها در جهت توسعه فرهنگ ایثار در سال‌های اخیر، نادیده گرفتن شاخصه اصلی یک جامعه در فرایند تاریخی‌اش یعنی سیالیت و پویایی ایده‌آل‌های فرهنگی - اجتماعی است و به جای توجه به این امر ساده و ضروری که ارائه هر گونه تعریفی از مفهومی اخلاقی - انسانی که باز خورد مثبتی در جامعه و نسل کنونی را موجب شود باید حداقلی از تطابق با سیالیت فضای فکری و ذهنی نسل حاضر را داشته باشد، بیشتر در پی نوعی تبارشناسی سطحی از مفهوم ایثار هستند. به عبارت بهتر بدون توجه به بستری که قرار است پذیرای فرایند انتقال و ترویج مفهومی اخلاقی مانند ایثار باشد با رویکردی تاویلی و تفسیری به صورت ساختارگرا، بیشتر در پی اثبات ساحتی صرفاً ایدئولوژیک از این مفهوم اخلاقی و انسانی هستند تا اینکه دغدغه ترویج و نهادینه کردن ایثار را در فضای فرهنگی کنونی داشته باشند.

مفهوم ایثار یکی از مفاهیم بنیادین علوم انسانی و فلسفه اخلاقی است که می‌توان در قالب دو رویکرد معرفت‌شناسانه و ایدئولوژیک به آن پرداخت. در بعد معرفت‌شناختی، ایثار نوعی کنش دیگر خواهانه به مفهوم انسانی است. مهم‌ترین خصیصه مفهوم ایثار در این رویکرد باور معطوف به عمل است یعنی ابتدا در ساحت آگاهی فرد - اجتماع نوعی دیگرگویی استعلایی پدید می‌آید و سپس این تحول به عرصه فعل و عمل فردی - جمعی راه یافته و در آن نهادینه می‌شود.

رویکرد دیگر به مقوله ایثار رویکرد ایدئولوژیک است. از این منظر ایثار در چارچوبی اعتقادی مفهوم‌یابی می‌شود.

ایمان خمینی (ره) نسبت به مقوله ایثار آن هم در بالاترین سطح ممکن یعنی ایثار جوانان و فرزندان با اقبال فضای عمومی جامعه مواجه می‌شود به دلیل هماهنگی کامل بین تعریف علمی امام از مفهوم ایثار با فضای فرهنگی - اجتماعی جامعه ایران در دهه ۵۰ شمسی است. (نگاه صحیفه نور، ج ۱۴، ص ۷۹) به عبارت بهتر گفتمان دینی امام که مبتنی بر ایثار بود به هر دلیلی مخاطبان گسترده‌ای در مخالفت با رژیم پهلوی داشت و روند ترویج و جذب این مفهوم در حوادث انقلاب اسلامی و بعد از آن در جنگ تحمیلی مصادیق فراوانی یافت.

بی‌نوجویی تحقیقاتی که به ارائه راهکار در حوزه ترویج فرهنگ ایثار می‌پردازند ناشی از نادیده گرفتن این امر بدیهی است که هر گفتمان برای انتظام و ترویج نیاز به چند مولفه اساسی مانند تولید کنندگان، مخاطبان، منابع فرهنگی و کنش‌ها دارد. (نگاه وان دایک، مطالعاتی در تحلیل گفتمان) در واقع نکته اصلی که مورد بی‌نوجویی قرار گرفته ویژگی‌های این مولفه‌ها در شرایط کنونی است. به نظر می‌رسد یکی از موانع اصلی در روند ترویج فرهنگ ایثار، تفاوت فضای گفتمانی حاکم بر تولید کنندگان و مخاطبان باشد.

خیلی از افرادی که در جریان جنگ راهی جبهه‌ها می‌شوند اگر چه قطعاً کنش‌شان مصداق بارز ایثارگری محسوب می‌شود اما نمی‌توان این امر را انکار کرد که گاه دلایل مهم دیگری را نیز از حضور در جنگ دارند. به گفته هابسام جنگ برای خیلی از مردان تجربه‌ای اساسی و الهام بخش است. کشتی که یونیفورم و انضباط، فریادی دانش خود و دیگران خون و اسلحه و قدرت را چیزهایی می‌دانند که به زندگی مردانه ارزش زیستن می‌دهد. (هابسام، ۱۹۲) اگر چه این دیدگاه نسبت به دلایل شرکت در جنگ از جنبه روانشناختی قابل تأمل است اما در ارتباط با رزمندگان ایرانی که در جنگ تحمیلی حضور می‌یافتند نباید فراموش کرد که سنت اجتماعی و فرهنگی ایرانی - اسلامی غنی‌ای که ملهم از ایده‌های وطن و دین بود و مفاهیمی مانند ایثار از دل این سنت دیرپای ملی و دینی دوباره سر بر کشید و با بازگشتی هوشمندانه به مصادیق و مظاهر باشکوه ایثارگری نظیر واقعه کربلا آن را از غنای عظیم پر خوردار ساختند علاوه بر سنت فرهنگی - دینی یادشده در فضای گفتمانی دوره مقارن با هجوم عراق به ایران از جنبه روانی، مردم ایران نیز مانند هر ملت دیگری به گفته میلوش، حوادث تاریخی را از منظر منابع ملی خود می‌بینند و پیامدهای آن را از این دیدگاه بررسی می‌کند. (۱۵) در بازبانی مفهوم ایثار در فضای گفتمان دوره جنگ تحمیلی این نکته مهم نباید فراموش شود.

با وجود حضور سنتی دینی که سرشار از مصادیق بارز ایثارگری در طول تاریخ ایران اسلامی بوده و تأثیر آن بر روحیات رزمندگان در دوره جنگ تحمیلی، نمی‌توان به صورت قطعی در مورد میزان خودآگاهی خیلی از این رزمندگان از مفهوم ایثار نظر قطعی داد، با اینکه اساساً آگاهی خیلی از این رزمندگان تصور روشنی از مفهوم ایثار آن هم به مفهومی که دغدغه اصلی گفتمان رسمی کنونی است را داشته‌اند یا خیر، البته لازم به ذکر است که فضای جبهه و جنگ در واقع بستری است که برای نخستین بار برخی رزمندگان با مفهوم گناه - مربوط به دوره زندگی در شهر - و ایمان و ایثار در فضای حاکم در جبهه آشنا می‌شوند. برای نمونه، حتی در فیلم‌های سطحی مانند آخر ارجی‌ها هم این امر از جانب کارگردان فیلم که خود از کسلی بوده که در فضای جبهه حضور داشته، مورد توجه قرار می‌گیرد. در این فیلم زندگی گروهی از اراذل و اوباش (تعبیر فرهنگی کمزوری از این دسته از افراد) روایت می‌شود که بنا به دلایل شخصی و اجتماعی و نه ایثار گرانه راهی جبهه می‌شوند و در فضای جبهه است که برای نخستین بار به «گناه» خویش آگاه و فریبیده‌اند ایثار حتی جان خود می‌شوند.

ترویج یکی از دلایلی که باعث می‌شود به کارکرد فرایند انتظام و ترویج مفاهیم اخلاقی مانند ایثار چندان خوشبین نبود تفاوت بنیادی گفتمان حاکم بر متولیان فرهنگ ایثار با نسل کنونی است و ویژگی‌های این گفتمان اساساً از فضای آرمان‌گرایانه حاکم بر فضای ذهنی روشنفکران در دوره پس

از کناره‌گیری رضاشاه پهلوی از قدرت، نشأت می‌گیرد. نمونه این روشنفکران، شریعتی و آل احمد هستند یعنی نسل جنگ سرد و نسل بعد از شهر پور ۱۳۲۰ شمسی نسلی که بیشتر ایدئولوژیک فکری می‌کند و غرب‌پسند است (۲۶۷) در این میان اندیشه‌های خاص فردی مثل شریعتی در ارائه فراتر تازه و انقلابی از مذهب تشیع برای بسیاری از جوانان دهه‌های بعد از شهر پور ۱۳۲۰، جذابیت خاصی داشت و این فراتر متفاوت از مذهب به نوعی، نظامی فکری و ایدئولوژیک فراهم کرد که وجه مشروعیت بخشی به اقدامات انقلابی را فراهم می‌کرد. اندیشه‌هایی که در نوشته‌ها و سخنرانی‌های وی، حول محور «اسلام علوی» که آن را در تقابل با اسلام سنتی «اسلام صفوی» می‌نامیدش شکل گرفته بود و عمده قشر جوان و تحصیلکرده دوره مزبور را تحت تأثیر قرار می‌داد اما هر چه از آن زمان دورتر می‌شویم جنبه‌های مارکسیستی این گونه خاص از تفسیر تشیع - که شریعتی بانی آن بود - بیشتر نمود پیدا می‌کند. بررسی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا در این گفتمان، مارکسیسم در خدمت اسلام است یا اسلام در خدمت تفسیر مارکسیستی شریعتی از اسلام؟ شریعتی به نحوی نمادین از میدان نقش جهان اصفهان که آن را میدان هزار و زور و ترویز می‌نامست به سمت کویر روی برمی‌گرداند کویری که به ادعای او در عین تهیاباکی‌اش سرشار از برابری و برادری است اما همزمان این دلهره پیش می‌آید که نکند این تهیاباکی نامتناهی، همان هیچستان بوج‌گرایی باشد که از متن فلسفه نیچه نمود پیدا کرد و در اگرستان‌پاییم مارکسیستی‌ای - که شریعتی به غایت تحت تأثیر آن بود - جذب شده باشد این هیچستان خدایی ندارد و تنها داشته‌اش، «گناه» است. همان مفهومی که کمابیش کسان غربی در قرن بیستم بر محوریت آن مفهوم - به ویژه در روشنگاری فرویدی - باز تعریف شده است. آیا ایده‌هایی که شریعتی در صدد تزیین آن به نسل انقلابی دهه ۴۰ و ۵۰ - حتی تا حدودی دهه ۶۰ - بود و بحق گروه کثیری از مخالفان رژیم پهلوی را هم تحت تأثیر قرار داد از این مفهوم گناهکاری، سرچشمه نگرفته بود؟ اگر چنین باشد ناخواسته در دل همان بحرانی قرار گرفته‌ایم که غربی‌ها نیز در آن اسیرند و حتی جوامعی نظیر ایران وضعیت خطرناک‌تری در ارتباط با بحران فوق دارند چرا که آنها از این بحران آگاهند ولی مابه دلیل عبارات شعری این گفتمان از تشخیص آن ناتوانیم.

بدیهی است که ایجاد یک وضعیت اخلاقی پایدار از متن شرایط «سنتی» ناممکن است. گفتمان شریعتی در تقویت فضای انقلابی - به عنوان وضعیت سنتی - در وجهی ایثار گرانه، در دوره منتهی به انقلاب اسلامی موثر بود اما در ایجاد یک جامعه اخلاقی پایدار در شرایط کنونی، کارکردی نخواهد داشت اما آیا این دیدگاه بدینانه نسبت به شهر و زندگی شهری که حتی در کتاب‌های درسی دهه ۶۰ نمود بارزی پیدا کرد می‌تواند انگیزه‌ای در نسل کنونی ایجاد کند؟ یا بهتر نیست که بار دیگر بازگشتی مفهومی به سنت پیامبر (ص) داشت که ابتدا مدینه‌نشی را ایجاد کردند و سپس، جنگ و شهادت و ایثارگری را برای حفظ مدینه، اتخاذ نمودند.

منهم کردن نسل کنونی به لایبیدی و فساد از آن نوعی که در نتیجه گفتمان شریعتی، دهه ۶۰ را منهم می‌گردد پیروده است و هر چه بیشتر آنها را از مفاهیم اخلاقی دور می‌کند به باور نگارندگان این نوشته، برای نخستین بار پس از انقلاب اینک نخبان فکری جامعه باید به دنبال راهی باشند که نسل کنونی، خدا را در شهر بیابد و در شهر با مفاهیم اخلاقی همچون ایثار آشنا شود.

نکته قابل توجه آنکه حداقل در حوزه همایش‌ها، با بی‌نوجویی به این امر بدیهی روبرو هستیم که آن نوع آرمان‌گرایی گفتمان مزبور، دیگر حضور پررنگی در فضای ذهنی جامعه و نسل کنونی ندارد. در فضای جهانی حاکم بر فضای اجتماعی - فرهنگی، نظام فکری با آرمان واحدی نمی‌تواند گروه‌های مختلف اجتماعی را به هم پیوند دهد. این شرایط در فضای فرهنگی جامعه کنونی ایران هم به چشم می‌خورد در حالی که در فضای اجتماعی - فرهنگی جامعه مقارن با جنگ

تحمیلی، اساساً با جامعه بی‌روبرو هستیم که ملهم از آرمان واحدی است که ترکیبی از ایده‌های وطن و دین را داراست. در واقع به نوعی مصداق این بی‌نوجویی به شرایط و ضرورت‌های غیبی، حکایت مولوی در باره شخصی ناشناخته که قصد دارد برای احیای رسی از همسایه مرغش به دیدارش برود و چون ناشناخته از قبل برای جواب سوالات خود گنه در نظر دارد بهر سد پاسخ‌هایی را بر اساس ذهنیت خود فرض کرده که در نهایت این دیدار بیشتر به تلقی این عمل از جانب فرد بیمار به عنوان عملی خصمانه می‌انجامد تا اقدامی خیر خواهانه که فرد ناشناخته هنوز فکر می‌کرده انجام داده است.

پرداختن به مفهوم ایثار در دورانی که پول و سود شخصی هر لحظه تمام ابعاد زندگی ما را در بر می‌گیرد بی‌نهایت دشوار و از آن دشوارتر ارائه روشی برای انتظام این مفهوم به متن زندگی نسل‌های آینده است. نسل‌هایی که هر چه بیشتر در محاصره تکنولوژی و فضای مجازی دنیای مدرن قرار دارند و به نسل «دیجیتال» مشهور شده‌اند فضای گفتمانی حاکم بر دوره منتهی به انقلاب اسلامی که قطعاً ذهنیت خیلی از انقلابیون را تحت تأثیر قرار داده بود از ایشورهای فکری مختلف نشأت می‌گرفت که هدف واحد - سرنگونی رژیم پهلوی - انسجام و هماهنگی عملکرد گروه‌های مختلف وابسته به گفتمان‌های مزبور، را در پی داشت.

گفتمان شریعتی - بد با خوب - که مبتنی بر ایده «گناه» و «شهر» در چارچوبی لازم و ملزوم بود، در ادبیات دفاع مقدس جذب شد. مانند مواجه شدن «اراذل و اوباشی» که در روایت سطحی فیلم «آخر ارجی‌ها» تصویر کشیده می‌شوند یا مقوله ایمان که در واقع این مواجهه در گرو پذیرش گناهکار بودن‌شان در «شهر» است. به عبارت بهتر، ما در شهر گناهکاریم و تنها در جنگ است که با ایمان و ایثار روبرو می‌شویم قطعاً این روایت یک بنیاد اساسی کم دارد و آن هم خدا در شهر است. در شهر جز «گناه» و «خود مانشی» چیزی نیست. ردوی چنین گفتمانی همیشه در آرزو است تا چونان «پرنده‌ی» پر بگشاید و از این فضای پلید رهایی یابد اما آیا این روایت، روایتی معکوس نیست؟ یا نباید خدا در میان ما در شهر باشد و با ایمان به این خدا به جنگ و دفاع از دین و وطن به وجهی ایثار گرانه پرداخت اما گفتمان شریعتی در شهر حرفی برای گفتن ندارد و به کویر پناه می‌برد. نتیجه به میدان آوردن ارزش‌های اجتماعی برآمده از شرایط استثنایی انقلابی و جنگی به شهر و جامعه مدنی در وضعیت صلح، چیزی نیست جز صف کشی‌های خوار اجتماعی که در سالیان گذشته متأسفانه از این حوادث کم نداشتیم. بر سش و در واقع دغدغه اصلی اینجاست که آیا نسل کنونی که با زندگی شهری و روابط پیچیده‌اش به شدت پیوند خورده است، آماده پذیرش چنین گفتمانی است.

منابع

- تقوی، محمدرضا. نظریه پردازش، پذیرش و پرورش دین: رویکردی نرم برای انتقال فرهنگ ایثار و شهادت، ص ۷۵-۱۰۳، فصلنامه تربیت اسلامی، ص ۶، ش ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۹۰، جهانبگلو، رامین، موج چهارم، ترجمه منصور گودرزی، ج ۴، نشر نی، تهران، ۱۳۸۴، میلانی، عباس، چند گفتار در باره توانایی‌رسم: مقالاتی از دستاویسکی، نجف، میلوش، کونراد، گولاکوفسکی، اختران، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۱، میلوش، چسلاو، قطعه قدرت، ترجمه دکتر روشن وزیری، نشر نی، تهران، ۱۳۸۶، وان دایک، نتون‌ای، مطالعاتی در تحلیل گفتمان از دستور متن تا گفتمان کلوی انتقادی، گروه مترجمان، پیروز آیزدی و دیگران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، تهران، ۱۳۸۲، هابسام، از یک عصر نهایت‌ها، تاریخ جهان ۱۹۱۴-۱۹۹۱، حسن مرتضوی، نشر آگه، تهران، ۱۳۸۰، یوسفی، علیرضا، ایثار، ۲ جلد، (فصل ۵) انتشارات حسین، قزو، ۱۳۸۲

«دانشجوی مقطع دکترای تاریخ مغلی دانشگاه اصفهان»
«دانشجوی مقطع دکترای فلسفه غرب دانشگاه اصفهان»