



www.soi.ir

Nasim e Bidari Magazine

ماه نامه سیاسی ، فرهنگی
سال اول . شماره ۷ . خرداد ۱۳۸۹ . ۱۳۲ صفحه . ۲۰۰۰ تومان

ویژه نامه

دکتر علی شریعتی

با آثار و گفتاری از:

هاشم آقا جری
عماد افروغ
محمد مهدی جعفری
سعید جباریان
سید صادق حقیقت
پرویز خرسند
عبدالحسین خسروپناه
سروش دباغ
علیرضا رجایی
جلال رفیع
عزت الله سجایی
احسان شریعتی
رضا علیجانی
پیرن عبدالمکریمی
محمد جواد غلامرضا کاشی
محمد تقی فاضل میبدی
شریف لکزایی
خسرو منصوریان
حسن یوسفی اشکوری
...

www.soi.ir





ویژه نامه
دکتر علی شریعتی

صاحب امتیاز و مدیر مسئول:
سید محمد مهدی طباطبایی

تحریریه و اقتصاد: علی نبیلی
پیشخوان: موسی اشرفی
سیاسی: محمود محدث
اندیشه: میثم محمدی
فرهنگ و هنر: حسین نوروزی
تاریخ: محمد حسین زائری
بین الملل: نفیسه حقیقت جوان
نامه ماه: سید هادی طباطبایی

همکاران: سید مرتضی ابطحی، حامد اسلامی، محمود پوررضایی، محمد حسین زائری، حامد خازنی، ملیحه حسینی، حسین سخنور، محمد شاه حسینی، محمد عثمانی، علی اشرف فتحی، سید غلامرضا هزاوه‌ای

مدیر هنری: امیر شفیعی
طراح گرافیک: علی هنرور
صفحه آرایی: نسرين محمدی
عکس: میثم میرزنده‌دل، حنیف شعاعی
ویرایش: سید هادی طباطبایی

امور مشترکین و بازرگانی: معصومه کریمی
تدارکات: محمد رحمانی

نشانی: خیابان نصرت غربی، پلاک ۱۴۴

کد پستی: ۱۴۵۷۹۷۶۹۱۱

نشانی اینترنتی: www.nasimebidari.ir

پست الکترونیک: nasim.bidari@gmail.com

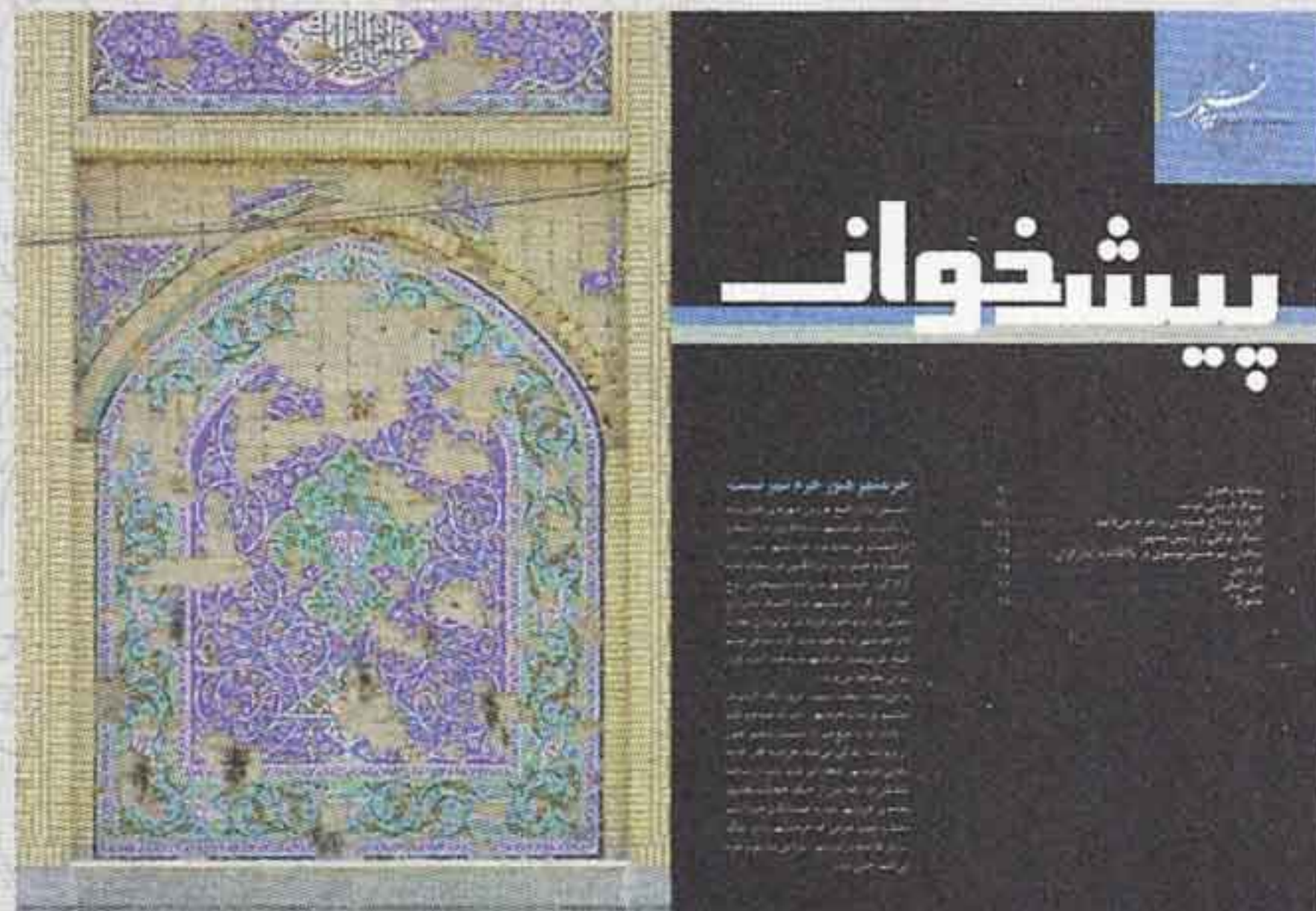
سازمان آگهی‌ها: ۶۶۵۷۲۹۶۰ - تحریریه: ۶۶۵۷۲۹۶۱

مشترکین: ۶۶۵۷۲۹۵۹

لیتوگرافی و چاپ: رواق

توزیع شهرستان‌ها: موسسه اطلاعات

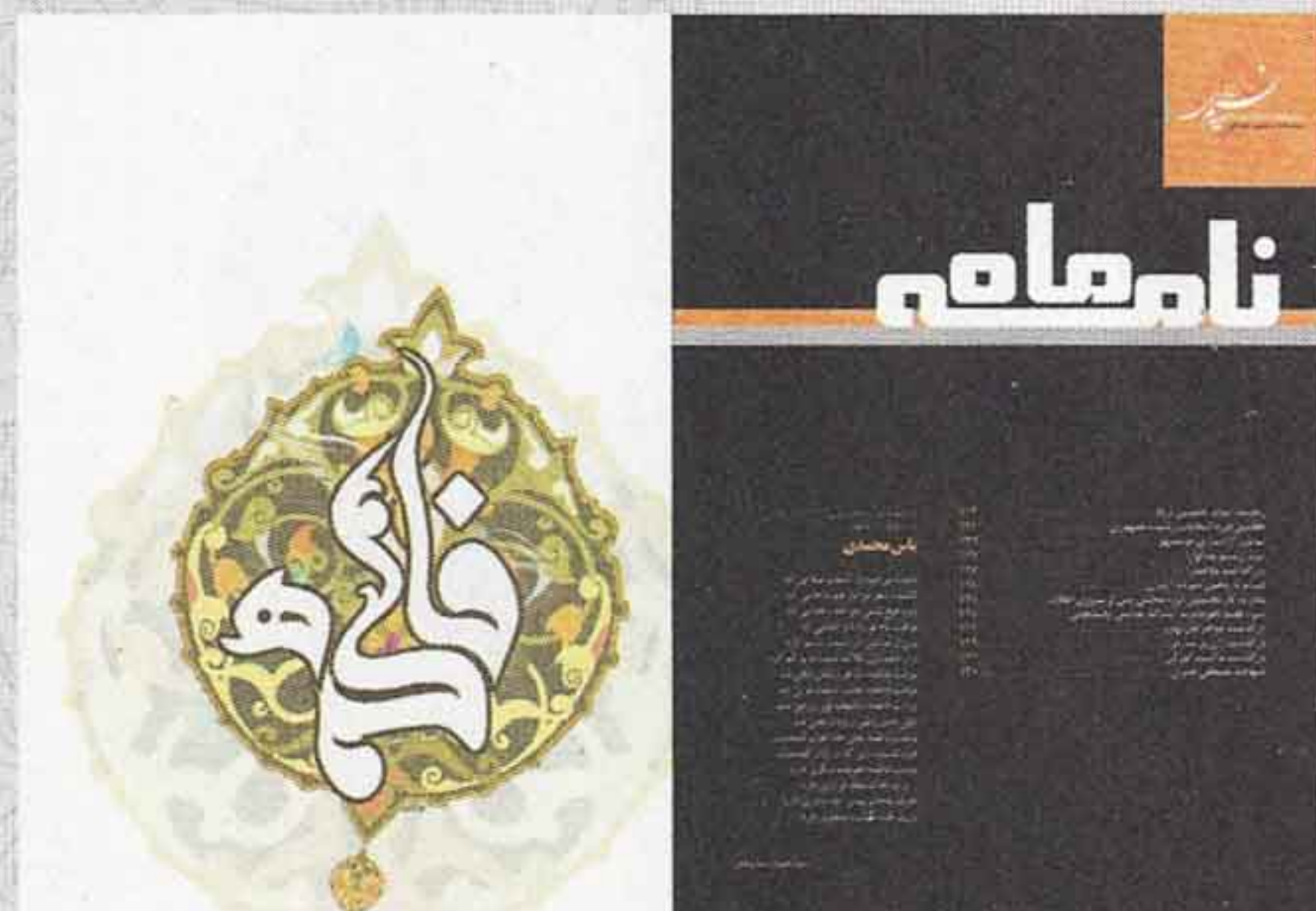
توزیع تهران: موسسه راه زندگی



بیانات رهبری، اردیبهشت ماه دیپلماسی، سخنان رئیس جمهور در سازمان ملل، پلورالیسم آماری، سخنان سید محمد خاتمی به مناسبت آغاز ماه خرداد، بیانیه تهران، چهره: رحمانی فضلی، ذره بین، بین الملل، تصویر صفحه ۶ تا ۲۳



شمعی در کویر
دکتر علی شریعتی از نگاه شاهدان، ناظران، ناقدان و شارحان صفحه ۲۴ تا ۱۱۹
ضمیمه: سند قانون اساسی صفحه ۶۳ تا ۷۰



رحلت امام خمینی (ره)، هفتمین دوره انتخابات ریاست جمهوری، سالروز آزادسازی خرمشهر، تولد ارنستو چه گوارا، بزرگداشت ملاصدرا، قیام تاریخی مردم ایران، آغاز به کار نخستین دوره مجلس پس از پیروزی انقلاب، سوء قصد نافرجام به آیت الله هاشمی رفسنجانی، درگذشت جواهر لعل نهرو، درگذشت ژان پل سارتر، درگذشت ماکسیم گورکی، شهادت مصطفی چمران صفحه ۱۲۲ تا ۱۳۰

نظرات، پیشنهادها و انتقادات خود را از طریق سامانه پیام کوتاه ۳۰۰۰۱۰۱۲۷ با ما در میان بگذارید.

بار بر زمین مانده روشنفکری

است که روشنفکر مخالف عقب‌ماندگی و جهل است، رودرروی خرافه‌پرستی صف‌آرایی می‌کند، در پی رشد و نو سازی و توسعه است، در حصار محیط بومی و سنتی خود اسیر نمی‌ماند، ت حول‌خواه و عقل‌گراست اما این همه برای اعراض از اصالت، هویت و داشته موجود و سرمایه‌های ملی و فرهنگی کافی نیست. مرز روشنفکری شاید به باریکی پل صراطی ست که در آموزه‌های دینی امان از آن یاد می‌کنیم. باریک و بران و لغزنده...
۵. تعریف نادرست و واژگونی از جریان روشنفکری عموماً بر جای مانده است که لازمه روشنفکری، دین‌ستیزی و یارویکرد مقابله‌جویی با معنویت مبتنی بر وحی است، این که روشنفکر حتماً باید در ستیز با روحانیت باشد و صرفاً مدافع عقلائیست، هر آنچه به گذشته تعلق دارد را باید رد و نفی کند و لزوماً مادی‌گرا باشد یا حداقل حصار منطق مبتنی بر عقل‌بشنری را بی‌چون و چرا پذیرا باشد. راقم این سطور به هیچ وجه منکر لطماتی که در طول تاریخ از ناحیه خرافات، انحرافات منتسب به دین، متولیان رسمی ادیان، قرائت‌های دلخواه و ناروا از آموزه‌های اصلی وحی و دنیاپرستی و قدرت‌طلبی خزیده در لباس شریعت بر

و نه کار بدنی و حاصل کارش را کمتر به قصد جلب نفع مادی در اختیار جماعت می‌گذارد»^۱ طبیعی ست با فرض و پذیرش این توصیف عمده اصحاب قلم و اهالی فرهنگ و هنر را در عداد روشنفکران می‌توان در نظر گرفت. البته و صد البته غرض و مقصود راقم این سطور تحقیف اهالی فرهنگ و اصحاب اندیشه نبوده و نیست، اما توسیع گستره روشنفکری در این حد نیز از تاثیر، اهمیت و نقش راهبری آن بی‌تردید خواهد کاست. روشنفکری که بناست آزاد اندیش باشد، آزاد فکر باشد، روشن بین باشد، راهنما و هدایت‌گر نسل و جامعه زمانه خود باشد به آسانی و سادگی به این مرتبه دست نخواهد یافت. چنین فردی در بند تن و شکم نیست، در بند تعصب نیست، اهل خطرپذیری و ریسک است، از تنهایی و بی‌همراهی هراسی ندارد، از عوامل طبیعی، رهیده و خود را در مقابل سرنوشت خود تنها و بی‌یاور می‌داند، مختار است، آزاد است و مسئول. چنین روشنفکری می‌شورد، سر بر می‌آورد و بی‌هیچ هراس و حزم‌اندیشی در برابر جهل و دروغ و خرافه طغیان می‌کند. این چنین روشنفکری تاریخ ساز است و ماندگار و با گذر زمانه کهنه و بی‌مصرف نخواهد شد.
۲. دشمنان روشنفکری در ایران همواره چندین رخت و لباس گونه‌گون بر تن داشته‌اند، خرافه‌پرستان و شب‌نشینان و قشربون و اخباری‌گره که روشنائی روشنفکری را خائمان‌سوز و بنیان‌برافکن دانسته‌اند همواره در صف اول جدال با روشنفکری و روشنگری جای داشته‌اند. در معادلات ساده اینان، روشنفکری با لامذهبی، اباحه‌گری، فکلی مسلکی و بی‌قید و بند بودن یکی و معادل شمرده شده است. از سوی دیگر، سنت‌ستیزی ناروا و

کورکورانه پاره‌ای وابستگان به جبهه روشنفکری، بی‌توجهی به پاره‌ای آداب و سلوک مبتنی بر سنت‌های دیرین و ریشه‌دار، غفلت از مولفه‌های دیرین هویت ملی و دینی، خودباختگی در برابر مظاهر بیگانه وارداتی، استحاله و دگردیسی عقیدتی و بی‌اعتنایی به پشتوانه گران‌قدر سنت و تجارب پیشینیان به همراه هویت نسلی و اجتماعی به هر چه بران‌تر ساختن تیغ دسته اول مدد رسانده است. این حقیقتی پذیرفتنی

۱. در تاریخچه رایجی که در باب روشنفکری بر جای مانده است اولین استعمال واژه روشنفکری را به حمایت امیل زولا نویسنده فرانسوی در قرن نوزده به همراه سیصد تن از شاعران و نویسندگان، از آلفرد دریفوس، افسر متهم اما بی‌گناه ارتش منسوب داشته‌اند، اعلام موضعی که هم آن افسر بی‌گناه را آزاد ساخت و هم موجب واژه‌پردامنه‌ای چون روشنفکری شد. این در شرایطی است که سال‌ها و بلکه چند قرن قبل از آن نهضت رنسانس در اروپا شکل گرفته بود و فرزند تجدد و مدرنیته نیز ولادت یافته بود. انقلاب فرانسه انجام شده بود و رساله‌های نو به نوبی پیرامون چگونه دوباره دیدن جهان و چگونه نوزیستن در حال نگارش بود. و آیا بسا این وضعیت می‌توان پذیرفت که تا پیش از قرن نوزده روشنفکری وجود نداشته است؟

۲. در تقسیم بندی رایج و تاریخی که از روشنفکری در ایران صورت پذیرفته است، روشنفکران را بر چهار نسل تقسیم کرده‌اند. نسل اول را فرزندان معنوی عباس میرزا مانند طالبوف، ملک‌خان و آخوندزاده می‌دانند. نسل دوم به کسانی که نشو و نمای اصلی خود را در دوره به ظاهر متجدد پهلوی اول جسته‌اند، هم چون فروغی، تقی‌زاده، جمال‌زاده و نیما یوشیج تعلق دارد. نسل سوم این دسته بندی را روشنفکرانی چون حمید عنایت، پرویز ناتل خانلری، سید فخرالدین شادمان، جلال آل احمد و علی شریعتی تشکیل می‌دهد. و علی‌النهائیه نسل چهارم مشتمل بر کسانی است که تجربه انقلاب اسلامی و حاکمیت دین را نیز از سر گذرانده‌اند. کسانی چون مهدی بازرگان، عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان، رضا داوری اردکانی و... آنچه در این میانه نیز خودنمایی می‌کند طرح این پرسش و معماست که آیا پیش از این افراد یا پس از آنها و یا اساساً به جز این افراد روشنفکری در ایران وجود نداشته است؟ و یا از آن مهم‌تر اختصاص این واژه و لقب پر تفاخر نیازمند چه نوع بینش و طی چه مراتب و مدارجی بوده است؟ علت انقطاع و فاصله گذاری نسلی میان پاره‌ای از مصلحان بزرگ تاریخی و نادیده گرفتن آنان چیست؟ آیا سید جمال الدین اسدآبادی، اقبال لاهوری، امیرکبیر، علامه نائینی و... را صرفاً به واسطه عدم درک یا ارتباط مستقیم با دنیای جدید می‌توان از دایره و عداد روشنفکری خارج دانست؟ احتراز جریان روشنفکری از هم‌نشینی و هم‌خانگی با روحانیون نواندیش و تجدد طلب چه بوده و ریشه انحصار مقوله روشنفکری در علوم جدید دانشگاهی در کجاست؟

۳. جلال آل احمد در توصیف روشنفکر چنین می‌نویسد: «روشنفکر کسی است که فارغ از تعصب و تعبد و به دور از فرمانبری، اغلب نوعی کار فکری می‌کند



لازم و ضروری است. اما باید مراقب بود تا لوازم گفت و گو حفظ شده، رابطه عرضی میان دو تمدن به رابطه ای طولی و یک طرفه مبدل نشود.

۸. راه مواجهه و زیارویی با تمدن قدرت مند غرب تکیه بر ذخایر موجود جهان شرق است. شاید اولین تصویری که از این رویکرد به ذهن مخاطب متبادر گردد، توسل به موارث تاریخی و داشته های از دست رفته باشد. در حالی که مراد نگارنده از ذخائر موجود، آموزه های مستتر و عیان در تمدن شرقی و سنت ایرانی و اسلامی است که بسیاری از آنها در مسیر توسعه و پیشرفت، مورد توجه و بهره برداری غریبان در قالب هایی چون اخلاق و قانون قرار گرفته است.

برکشیدن الگوها و شخصیت های تاریخ سازی که قابلیت بهره گیری متناسب با اقتضائات زمانه را دارند، همچنین اظهار و توجه به اصول و قواعد روشنی که می توانند بستر ساز دنیایی بهتر، آبادتر و امن تر باشند، باید در دستور کار روشنفکر آزاداندیش ایرانی قرار بگیرد که نسبت به تمدن و آئین خود خجل و خودباخته نیست. آنچه که در مقطعی از تاریخ این سرزمین توسط روشنفکران آزاده و دلیری چون شریعتی دنبال شد.

۹. بر مبنای آنچه تاکنون رقم رفت ضرورت جدی برای بازتعریفی از روشنفکر متعهد و مسئول براساس نیازها و فرهنگ بومی احساس می شود. روشنفکری که فرزند زمانه خویش است، آزاد و مختار است، منتقد و مصلح است، دلیر و شجاع است و موقعیت خود را متناسب با قدرت سیاسی تعریف نمی کند. چه در تأیید آن و چه در نقی و رد آن. بلکه خود را تنها در برابر حقیقت و سرنوشت مردم خود مسئول می داند.

چنین روشنفکری به خلق اندیشه های نو می پردازد، از سنت ها و چهارچوب های رایج اندیشه فراتر می رود، به خلق نظریه های جدید اجتماعی می پردازد، به مصلحت عموم مردم خود علاقه مند است، علایق طبقاتی ندارد و از همه مهم تر متولی هدایت جامعه خود به سوی خواست ها و علایق و آرمان های راستین، در مقابل علایق و آرمان های روزمره و گذراست.

۱۰. جامعه امروز ما سخت نیازمند چنین روشنفکرانی است. بی تردید پیدا شدن چنین روشنفکرانی با اقبال و توجه مردم و جماعت مشتاق و عطش ناکی مواجه خواهد شد که خسته از منازعات بی ثمر و تکراری، ملجأ مطمئن و پناهگاه آرامی می جویند. بار بر زمین مانده روشنفکری امروز، هدایت و رهبری نسلی است که هر چند خسته و دل بریده اند، اما هنوز در اعماق وجودشان انتظار کسانی را می کشند که به آنان آگاهی، آگاهی و آگاهی را ارزانی دارند.

۱. جلال آل احمد، در خدمت و خیانت روشنفکران، ص ۳۰

چون امل، خرافه پرست و سستی از میدان به در می کند. تو گویی روشنفکر ایرانی، روشنفکری را به مثابه قدرتی برای خود قلمداد کرده و خواسته یا ناخواسته میراث دار صفات اصحاب قدرت شده است و چه بسا اغراض و عدم اقبال عمومی که مدتی است متوجه جریان روشنفکری در ایران شده است، ریشه هایی در این خصایل داشته باشد. از جنس مردم بودن، به سان عامه زیستن، فهمیدن و لمس مشکلاتی که طبقات متوسط به پایین جامعه با آن دست به گریبانند، هم صدای روشنفکران را رساتر می سازد و هم اقبال عمومی را متوجه آنان می کند. مردم دل بسته و پیرو روشنفکرانی می شوند که از جنس و طبقه خود آن هانند، درد آنها را درک می کنند و به زبان قابل فهم آنها سخن می گویند. درد آشنا و رنج کشیده اند نه بسی درد و خوش گذران. روشنفکری در ایران دوره های گوناگونی از سر گذرانده است، چه آن دوره ای که مجذوب و مستحیل در آموزه های غرب شده بود و قبله خود را دنیای مغرب گزیده بود و حقیقتی به جز آنچه صاحب نظران غربی یافته بودند نمی جست، چه دورانی که غرب و غرب زدگی را بزرگترین درد و آسیب عصر خود می دانست و غرب ستیزی پیشه کرده بود و چه دوره نزدیکی، که راه آشتی و مصالحه با غرب را می جوید و می پیماید.

شاید اغلب رفتارهایی که جریان روشنفکری تاکنون اتخاذ کرده است با تسامح، محصول شرایط زمانی خویش بوده است. باید اندیشید شرایط زمانی حاضر چگونه مواجهه ای با دنیای مغرب را ایجاب می نماید؟ شاید این ادعا مبالغه آمیز نباشد که امروز ما شاهد دو نوع مواجهه متعادلانه با تمدن غربی هستیم. چه، آن نگرش و دیدگاهی که تماماً به رد و نفی دانسته ها، آرا و اندیشه های غربی پرداخته و همه را منحرف و باطل می انگارد و چه رویه رایج اغلب جمعیت روشنفکری حاضر که با آراء صاحب نظران غربی به مثابه آیات لایتغیر نازل شده از آسمان مواجه می شوند. پاره ای از روشنفکران معاصر چنان یگانگی و دل بستگی با یک اندیشه و اندیشمند غربی پیدا کرده اند که

انتقاد از وی را نقد از خود بر شمرده و سرسختانه در برابر آن قیام می کنند. روشنفکر ایرانی خواسته یا ناخواسته باید بپذیرد که تمدن غربی همچنان نگاهی رقیب انگارانه به دنیای شرق داشته و در عین حال راضی به واگذاری استیلایی که در قرون اخیر بر مشرق زمین داشته است، نیست. مصالحه جویی، آشتی و گفتگوی میان تمدنی، نه تنها امری مستحسن و تزئینی نبوده، که برای حفظ دو جهان شرق و غرب

پیشرفت و آگاهی بشری وارد آمده، نبوده و نیست. اما این همه برای رد و نقض دین و بیرون راندن آن از ساحت اجتماع کافی و شایسته به نظر نمی رسد. اگر جهان غرب با اغراض از کلیسا و عبور از دین و خانه نشین کردن مذهب به پیشرفت مادی و رستگاری دنیوی دست یافت، بدین معنا نبوده و نیست که لزوماً نیل به توسعه و پیشرفت در جهان شرق نیز از آن معبر خواهد بود. نقل قولی از مصلح بزرگ جهان اسلام، سید جمال الدین اسدآبادی، در اینجا خالی از لطف نیست که گفته بود: «غربی ها دین را رها کردند و پیش رفتند، ما دین را رها کردیم و به عقب باز گشتیم». گویانکه، آن دسته از جوامع غربی که در برقراری آرامش و اصلاح زندگی دنیای خود توفیقی حاصل داشته اند نیز لزوماً عنصری معنوی چون اخلاق یا قانون را به عنوان پاسدار حیات اجتماعی خویش برگزیده اند. روشنفکری در ایران همواره از یک نقطه، رنج فراوانی برده است. روشنفکر ایرانی گرچه عموماً در ساخت قدرت قرار نداشته و مرز خود با صاحبان قدرت را حفظ کرده است، اما خواسته یا ناخواسته خصایصی را از صاحبان قدرت به ارث برده است. از جمله این که اغلب به شدت نقدناپذیر است و در عین حال انحصار طلب است. برای خود شأن و طبقه ویژه اجتماعی قائل و نگاهش به عامه مردم نگاهی از بالا به پایین است. هر کجا عدم همراهی از ناحیه عامه با وی صورت می پذیرد، به سرعت آن را متوجه نادانی و کم فهمی عامه مردم کرده، به خود زحمت بازخوانی و مطالعه رفتار و تصمیم خود را نمی دهد. اگر مورد نقد واقع شود پرخاش جونی پیشه می کند، تا آنجا که بنا به جنس و نوع منتقد خود، یا به مزدوری و وابستگی متهمش می کند، یا از زمره عوام و جماعت نادان و کم دان بر می شماردش و یا او را با عناوین و القاب



WWW.SOI.IR

اندیشه



شمعی در کویر

بینش «دکتر علی شریعتی» گذشته از تمام قالب‌هایی که از او ساخته شده است، راهی پیامبرگونه بود. این راه که از منش و روش شریعتی نیز نور می‌گرفت، در تعیین‌کننده‌ترین برهه از تاریخ ایران‌زمین، رخ نمود و نسلی را در این سرزمین برکشید و پرورید که هویت، فکر و جهت خود را با نام او مشخص کرد. از منظر مخالفان این راه و آن راهنما، نقدهای بسیاری به آن هردو وارد است که مختص به تجربه امروز هم نیست، هرچند گاه با ۳۳ سال پس از او به هم می‌آمیزد و آداب نقد را درهم می‌ریزد، اما مهم اینست که این نقد و نفی‌ها هم چیزی از اهمیت «شریعتی» در تاریخ فکری ما نمی‌کاهد. تاریخ فکری‌ای که با بینش عصیانگر او درهم ریخت و آینه‌ای متفاوت از تاریخ، نمادها و آئین‌های دین و سرزمین ما نمایاند و مهم‌تر از هر چیز با آرمان دست یافتنی‌ای که ترسیم کرد، جهت حرکتی متعالی، منتقدانه و مسئولانه را در قبال انسان و ایمان مشخص کرد. این همه، آن چیزی است که ما را بر آن داشت تا انتظارات، انتقادات، تفاسیر و تصاویر شریعتی و مخاطبان «شریعتی» را از هر نسلی گرد آوریم و تقدیم فرهیخته‌ترین خوانندگانی کنیم که تشنه لمس قاموس آزادی در قامت کلمه‌اند؛ کلمه‌ای هرچند ناتمام، اما نوشکفته.

۲۶	چه نیازی است به علی؟
۲۸	آری این چنین بود برادر
۲۹	احسان شریعتی: بیشتر سلمان بود تا ابوذر
۳۹	گفت و گو با سید هاشم آقاچری
۴۵	یادداشتی از رضا علیجانی
۴۶	فراخوان شریعتی، رویاروی شریعتی
۵۰	گفتاری از عماد افروغ
۵۳	حجاریان: مجدد بود نه متجدد
۵۶	مقاله‌ای از سید علی محمودی
۵۹	ما و شریعتی
۶۰	آزادی و جست‌وجو گری شریعتی
۶۱	یادداشتی از محمد تقی فاضل میبدی
۷۱	گفت و گو با جلال رفیع
۷۹	داستان روحانیون و دکتر
۸۰	میزگرد بازشناسی آرای شریعتی
۸۷	چه نیازی است به شریعتی
۸۸	شخصیت‌ها از شریعتی می‌گویند
۹۰	گفت و گو با محمد مهدی جعفری
۹۴	کاری به مذهب آدم‌ها نداشت
۹۸	واعظ بی عمل نبود
۱۰۰	گفت و گو با سید صادق حقیقت
۱۰۳	تاریخ قرائت ایدئولوژیک از دین تمام شده است
۱۰۶	گفت و گو با عبدالحسین خسروپناه
۱۰۸	اندیشه‌وران معاصر از شریعتی می‌گویند



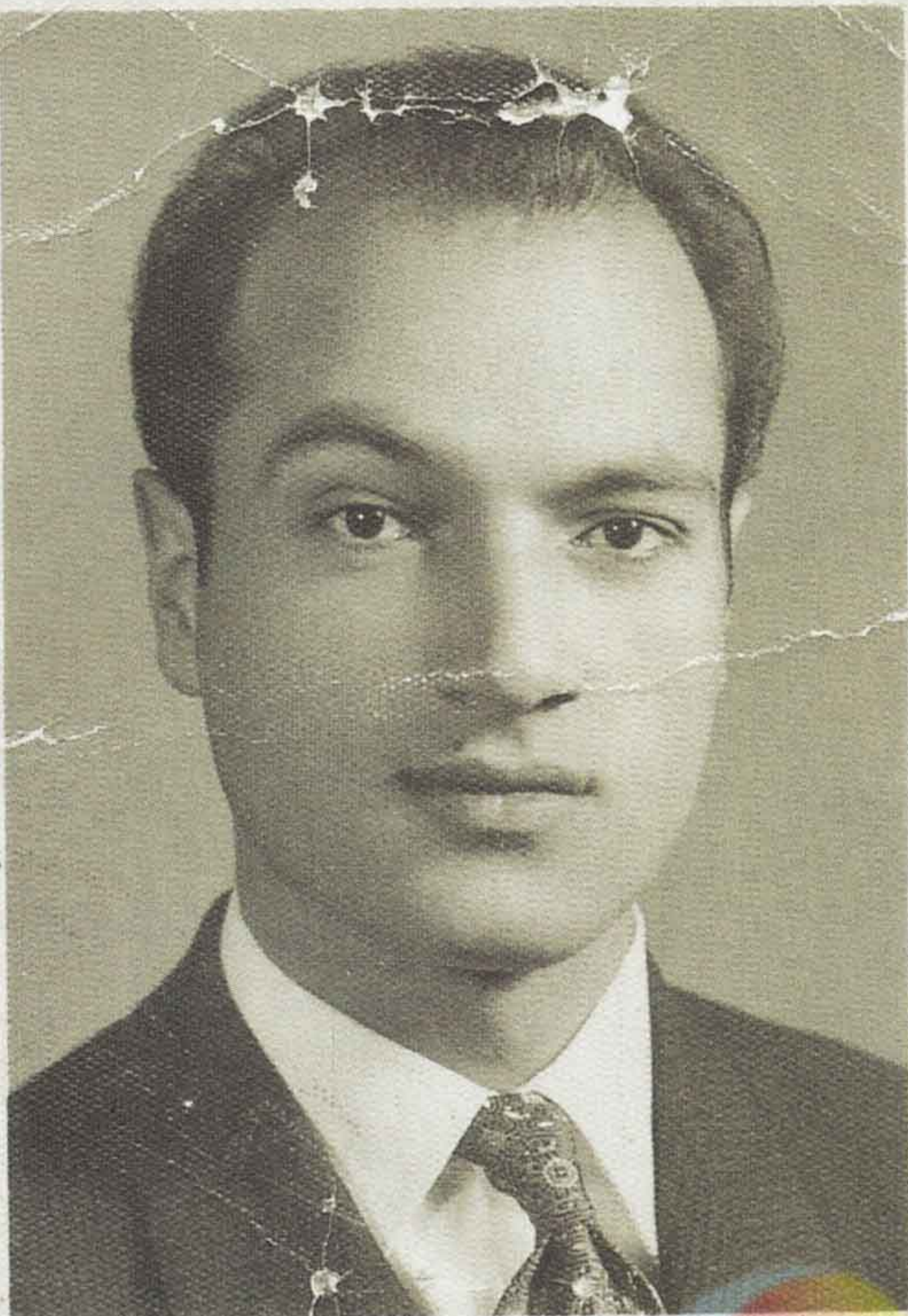
WWW.SOI.IR

1707 تاريخ جهانگشايان PDF.Tajir@gmail.com



چه نیازی است به علی؟

میثم محمدی



اکنون شهیدان مرده‌اند و ما مرده‌ها زنده هستیم. شهیدان سخنشان را گفتند، و ما کرها مخاطبشان هستیم، آنها که گستاخی آن را داشتند که - وقتی نمی‌توانستند زنده بمانند - مرگ را انتخاب کنند، رفتند، و ما بی‌شرمان مانده‌ایم. صدها سال است که مانده‌ایم و جا دارد که دنیا بر ما بخندد... دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار ۱۹، حسین وارث آدم، ص ۱۹۹.

زمانه ما زمانه خوبی نیست، و در این زمانه، نوشتن ساده و آرام و حتی تحقیق علمی موجه و یا داستان عشقی مبتذل هم کار هر کسی نیست. کار سخت و ناآرامی است. در روزگاری که سایه قهرمانان آزاده، که برای مردم زندگی می‌کردند و برای مرامشان می‌مردند، در غروب آفتاب دم به دم آب می‌رود و به تیرگی می‌گراید، چگونه می‌شود نسلی بی‌پشتوانه و تنها را ببینی که اراده کرده تا تاریخ خود را بسازد و قصه سرنوشت خود را خود بنویسد، باز با لگدمال شدن هویت و اصالت خود و لجن مال شدن قهرمان خودش، روبرو و سرکوب می‌شود... و باز هم بتوانی نوشت و سخن گفت؟ این‌ها همه البته از الطاف خفیه روزگار ماست که اگر نسل ما، از نگاه برخی، هیچ نداشته باشد تا به آن بنزد، به جان سختی خود و روح پینه بسته‌اش می‌تواند ببالد. روح پینه بسته‌ای که:

۱- در کودکی جنگ را لمس کرد، از نزدیک با مرگ درآمیخت و ترس را فهمید. در این آشنایی با مرگ و ترس و جنگ، با مضامین متعالی شهادت، فقر، نداشتن، از خودگذشتن، صمیمیت، راستی و بی‌ریایی زندگی کرد و زندگی را از لابلای این همه برای خود معنا کرد.

۲- در آغاز جوانی به دوم خرداد رسید، جوانی‌ای که محکوم بود تا یک صدا را بشنود و بر اساس آن، عقیده و آینده و راه خود را انتخاب کند، صدای آشنایی را که در همه عمر از شنیدن آن محروم بود، «انتخاب» کرد و خواست در تنگ‌ترین کوره راه‌ها باز به راه خود برود و با دست‌های بسته به انتخاب خود عمل کند و با تنها سلاح خود، یعنی ایمان و عقیده‌اش، در میانه آن مرگ و زندگی قدم بگذارد و زندگی را بخواهد، باز هم نتوانست یا نشد.

۳- در میانه جوانی به بیست و دو خرداد رسید؛ به روز مقدس. انتخاب کرد و به پای انتخابش ایستاد؛ انتخابی که همچون عزیزی سفرکرده از راه دور می‌آمد و با صدای نسل ما، از ما سخن می‌گفت. خود را آگاهانه

قربانی خودش کرد.

می‌بینیم که نسل ما با این تجربه‌ها درباره میراث فکری و فرهنگی خود در جهت اصلاح وضع موجود فکر می‌کند. تجربه‌هایی که البته بیش از آنکه ریشه در خاک فکر داشته باشند، در هوای سیاست روییده‌اند. این هم ظاهر داستان است که فکر کنیم این تجربه‌ها سیاست زده‌اند که اگر این‌گونه بود، شکل و شمایل سال پیش ما در همین روزها جز این بود. این روزهای پارسال خبر از رویش جوانه جدیدی می‌داد؛ جوانه‌ای که در فضایی شورانگیز و عمیقاً سیاسی، با درون‌مایه‌ای که طلب خود را آزادی و عدالت و نان و راستی می‌دانست، رشد کرد و تمام فضای فرهنگی کشور را به رنگ خود آمیخت؛ رنگی که در سطح شکل نگرفته بود و حاصل احیای یک میراث فکری بود. اگر بخواهم این تحلیل را در یک سطح بررسی کنم و تحلیل سطوح دیگر به وقتش، که معلوم نیست چه زمانی است، این میراث فکری یک روشنفکر دینی تک و تنها بود، که با گذشتن از مال، آسایش، آسودگی، زندگی و دست آخر جان خود، برای ما به ارمغان نهاد و بین آزادی و زندگی، اعتقاد و عقده و ایمان و ایمن خود، یکی را انتخاب کرد تا معنای انتخاب کردن را به ما بیاموزد و نشان دهد این حرف‌ها فقط به درد شعارهای کوچه و خیابان

نمی‌خورد، می‌توان با آن‌ها چگونه زیستن را آموخت و چگونه مردن را برگزید. می‌توان روح یک نسل را در قالب یک ملت، با دغدغه، جهت، خواست سیاسی، قدرت اعتراض و تلاش عینی برای آزادی و نه خوابیدن به آرزوی دیدن رؤیای آزادی برانگیخت، به او قدرت پرسش‌گری، نقادی، نه گفتن و «تقدس» رد کردن و نفی کردن امر رسمی و تبلیغی را داد و جرأت شکستن کلیشه‌های غالب را به او بخشید.

اگر دکتر علی شریعتی برای نسل پدران ما یک قهرمان بود، برای ما یک معلم ماند. معلمی غیررسمی، آزاد و همیشگی. و اگر امروز می‌ب بینیم که هنوز به قلم و جهت و نیروی عصیان‌بخش او نیاز است، نه به این دلیل است که شریعتی شیخ روشنفکران، استاد همه استادان، علامه ذوفنون و تاریخ‌شناس بلندآوازه علوم انسانی بود، بل از آن‌رو که می‌توانست آنچنان بگوید که مردم با گفتنش زندگی کنند و آنچنان زندگی کند که مردم بتوانند زندگی‌اش را ورق به ورق بخوانند. اگر علی شریعتی، «دکتر شریعتی» شد، به‌خاطر نداشتن همه آن چیزهایی بود که دیگر سیاستمداران و روشنفکران داشتند. روزی با خودم می‌اندیشیدم چرا برای دکتر مفهوم «ناس» مقدس است؟ او از تیپ روشنفکرانی بود که همیشه زندگی روزمره و

WWW.SOLIR

و نیک می‌داند. در میانه هول و آتشی که از زمین و آسمان بر سرش می‌بارد، می‌تواند ضارب خود را غمخوار باشد. این نسل، صحنه‌هایی آفرید که دنیا را تکان داد و تاریخ خود را خود نوشت. این‌ها یادگاران کودکی ماست که صدای بمب و آژیر را هنوز از یاد نبرده است. عرفانی که شریعتی می‌گفت هم عرفان بریده به گوشه‌ای نشسته نیست، چیزی که برای احدی از خلائق مبارک که نیست، هیچ، مصیبت است. عرفان شریعتی برای نسل ما زیبایی‌شناسی و کشف گوهر توحید در دل طبیعت است، از یاد نبردن بردگان در پای اهرام فرعون‌هاست و کشف راز مانای نیکی در دل تاریخ، که اگر تاریخ خودت و دینت را می‌خوانی، آن را فقط از چشم نویسندگان رسمی خلفا و سلاطین و پادشاهان نخوانی، نویسندگان و آفرینندگان واقعی آن، اجداد خودت، همان آزادی‌خواهان و مبارزان راه برابری بوده‌اند که در این تاریخ‌نویسی رسمی، همیشه حذف شده‌اند. نسل ما نشان داد که نان را با آزادی می‌خواهد، با برابری. اگر شکمت سیر باشد و ایمانت آزاد نباشد، اگر آخور آباد باشد و اعتقادات زیر پای طبقه یا قشر یا به قول وبر، «شان» برتری، با امتیازات و رانت ویژه لگدمال شود و تو نتوانی از کمترین حقت دفاع کنی، می‌توانی بشوری. نام این، عصیان مقدس است.

محصول درس معلم ما، شریعتی، با آموختن این مدل زندگی به ما، که در نهایت اختصارگفته شد، تربیت و آموزش نسلی در تاریخ بود که با قدرت اعتراض، نقد اجتماعی و اخلاقی و علمی، در برابر هم‌نوع و هم‌وطن و حتی مخالف عقیده و ایمان خود مسئول باشد و این مسئولیت اجتماعی را به عنوان قوی‌ترین پایه برای پیشبرد دموکراسی و حاکمیت مردم و نفی استبداد به‌کار گیرد، فداکار باشد و دوست‌داشتن را از یاد نبرد و جانش را بر سر حق سخن گفتن مخالف خودش بگذارد تا جامعه‌اش، آرام و پیوسته به آزادی برسد. هنر شریعتی در این بود که آزادی و برابری‌خواهی را در عمل و به شکل انضمامی به ما آموخت و با تمام وجودش با آنها درآمیخت و طرح زندگی ریخت. طرحی که همواره فرا یاد می‌آورد تا از یاد نبریم که در کدام جبهه و جهتیم و دست به گریبان که گرفته‌ایم. همراهان کیانند و رهنمان کجایند، تا ناگه، که از سر شور، شمشیر نقد به دست می‌گیریم، آن را با ادعای نقد علمی بر سر مظلومان خود نکوبیم. این میراث جاوید او برای ماست و اینکه تاریخ توانست شریعتی را از ما بگیرد، اما «شریعتی» را نتوانست، از سر همین یادگار جاودانه است.

پایان در دست استاد یگانه ما، شفیعی کدکنی است:

... تو در نماز عشق چه خواندی که سال‌هاست / بالای دار رفتی و این شحنه‌های پیر / از مردهات هنوز پرهیز می‌کنند / نام تو را به رمز رندان سینه‌چاک نشا‌بور / در لحظه‌های مستی و راستی / آهسته زیر لب تکرار می‌کنند / نام تو را باد سحرگهان هر جا که برد / مردی ز خاک روید / نامت هنوز ورد زبان‌هاست.

نشان دهند، بیزار و فراری ساخته است. اینجا باز این میراث شریعتی است که یادآوری می‌کند، اسلامی که محمد آورد و علی بر سر حفظ آن ۲۵ سال سکوت کرد و حسین جانش را بر سر آن نهاد، این اسلام ما نبوده است. اسلام ما؛ مطابق ظرفیت مصالح و منافع ماست. این‌ها، درس‌های شریعتی است نه درس‌های شایگان، اگرچه شریعتی را غرب‌زده ناخودآگاه بنامد؛ نه درس‌های سید جواد طباطبایی، اگرچه شریعتی را بی‌سواد بداند و نه درس‌های سروش، اگرچه شریعتی را مسئول دین ایدئولوژیک رسمی بخواند. از دل آموزه‌های این هر سه، اگر سالیان به درازا کشد، که کشیده است، نه آرمانی برای مردمی آفریده می‌شود تا برای خواستن آن خود را تغییر دهد، نه مسئولیتی به یاد مسلمانی می‌آید تا برای ایفای آن، از تعلقات چلوکبابی‌اش دست کشد و نه ایمانی در دل مؤمنی جوانه می‌زند تا برای رشد آن، چشم‌انتظار خورشید باشد. در دل آموزه‌های این هر سه، آنچه می‌خشکد تعهد، اعتراض و قدرت نه گفتن است و آنچه جاری است «مذهب آری» است، حتی اگر همین‌ها هم جزء محذوفان یا محرومان از امتیازات و اعتبارات خود باشند. سخن بر سر ایده‌هاست نه افراد.

اینک عصیان نسلی به بند آمده است، عصیانی مقدس که فریادی برای آزادی بود و بد حادثه اینجاست که این اتفاق‌ها دارد به زنجیره روالی می‌پیوندد که گسستن از آن، پس از فرسودگی و افسردگی سیاسی، بسیار دشوار است. برای نسلی که زندگی می‌خواهد و می‌خواهد که در زندگی سربلند بماند، نان، آزادی، ایمان، فرهنگ و دوست‌داشتن حیاتی است و تقدیر را بین که شریعتی پیش از خواب ابدی‌اش، این خواب را برای ما دیده بود. او زندگی را این پنج می‌دانست که به پنجه می‌مانست. پنجه‌ای که باید سخت کار کند، درآویزد، یاری رساند، بنویسد و مشت شود. نسل ما نشان داد که دوست داشتن را سخت دوست دارد

خوشی‌های معمولی را می‌کوبید، این‌ها هم برای اکثر مردم خوشایند است، اما از آن طرف او روشنفکری بود که قوی‌ترین و عمیق‌ترین پایگاه اجتماعی را بین عموم مردم، دانشجویان و طلبه‌ها داشت و مقبول‌ترین معلم این گروه‌های اجتماعی بود. به نظرم پاسخ این سؤال بیشتر در زندگی او بود تا در اندیشه‌هایش. منش او، پیامبرگونه بود و تمایز طبقاتی را بر نمی‌تافت. زندگی شریعتی، مجموعه‌ای از پرسش‌ها و پاسخ‌ها بود. در این طیف خاکستری که دو سر سیاه و سفید منطقی و نه خیالی داشت، دکتر نسلی را پرورش می‌دهد و با دست خودش بر پیکر آن خط و خطوطی رسم می‌کند، جاهایی را روشن‌تر و جاهایی را تیره‌تر می‌سازد و به نقاطی بیشتر اهمیت می‌دهد و به نقاطی محل نمی‌گذارد. در این پیکره، مهم‌ترین اثر شریعتی، «تقدیس شک» در روح هر آنچه قالبی و فرمالیته شده، و «تقدیس ایمان» در بازگشت به روح اصیل نمادهای الهی و بشری است. وقتی شریعتی معلمت باشد، می‌توانی خودت باشی، می‌توانی مقلد نباشی و می‌بینی که باید پرسش کنی. روحیه نقادانه و ناراضی به وضع موجودی که انسانی، عادلانه و آزادانه نیست، کالبد تن را به لرزه می‌افکند. چاره‌ای جز پوسته شکستن نیست. در تصویر روشنفکران معاصر ایران، دینی و غیردینی، کس دیگری نبود که این میراث را به دست ما سپرده باشد؛ کسی نبود که عمق هویت ایرانی و ایمان معنوی ما را در شکستن قالب‌های رسمی و تبلیغی رایج نشان‌مان داده باشد، کسی نبود تا به ما بفهماند دین و ایمان بدون مسئولیت اجتماعی، بدون تلاش برای رفع درد و رنج از برادر انسانی‌ات، بدون تلاش برای آزادی و شکستن حصار تقلید از متولیان رسمی دین که چهره آن را بازگونه کرده‌اند، بدون توجه به اینکه در جامعه‌ات عدالت جاری است یا نه، بدون توجه به اینکه خدا، دین، حکمت اسلامی، فقه، فلسفه و عرفان و منطق و نحو و ادبیات عرب در زندگی واقعی و ملموس آدم‌ها، حضور دارد و می‌تواند دست

ناتوانی را بگیرد و فساد را به صلاح برساند و بدون توجه به اینکه روشنفکر یا روحانی مؤمن و موحدی که نشسته است و ظلم بر ناتوانان و مظلومان و خرد شدن حرمت خدا در زیر پای بندگان خدا را می‌بیند و به هزار علت و دلیل و مصلحت فقط می‌تواند با افتخار سکوت کند یا با انتظار فهم زخم‌خوردگان از موقعیت خودش، وجیزه‌ای سرپا همه خوبی! نثار روشنفکران دینی و اصلاح‌گران و آزادی‌خواهان کند و با چسباندن همه اینها به صهیونیسم و بنیادگرایی مسیحی، سعی کند در این میانه که صف آزادی‌خواهان و حق‌طلبان و مخالفان آنها به وضوح مشخص شده، باز نمادها و سمبل‌ها و مجس‌ها و مدفن‌ها را نادیده گیرد و دوست را به جان دوست بیندازد و جهت و راه را غبارآلود کند؛ دین و ایمان مسخ شده در دل ترس‌ها و مصلحت‌هایی است که از درون تهی و بی‌خاصیتش کرده‌اند و آن‌قدر این دو بر آن ایمان بار شده‌اند که روح جوان امروز را از هر آنچه به‌نام همین مدل دینی به او





آری این چنین بود برادر

دکتر علی شریعتی

عظیمی که تو قربانیش شدی و من، و از ترس آن قدرت‌های هولناکی که تو می‌دانی و من، به کنار این خانه گلین، متروک و خاموش پناه آورده‌ام. یاران پیام‌آور از پیرامون خانه کنار رفته‌اند و تنهاست، همسرش تن به مرگ داده است، و خود در نخلستان‌های بنی نجار، تمامی رنج‌ها و دردهای من و تو را، با خدایش می‌گوید. و من از ترس آن معابد هولناک و قصرهای هراس‌آور و آن گنجینه‌ها که همه با خون و رنج ما فراهم شده، به این خانه پناه می‌آورم و سر بر در این خانه متروک می‌گذارم و غم قرن‌ها را زار می‌گیرم.

او بهتر از سقراط می‌اندیشد، اما نه برای اثبات فضائل اخلاقی اشرافیتی که بردگان از آن محرومند، بلکه برای اثبات ارزش‌های انسانی‌ای که در ما بیشتر است، زیرا او، وارث قارون‌ها و فرعون‌ها و موبدان نیست. او خود، نه محراب دارد و نه مسجد. او قربانی محراب است.

او مظهر عدالت و مظهر تفکر است، اما نه در گوشه کتابخانه‌ها و مدرسه‌ها و آکادمی‌ها، و نه در سلسله علمای تر و تمیز در طاقچه نشسته که از شدت تفکرات عمیق! از سرنوشت مردم و رنج خلق و گرسنگی توده بی‌خبرند او، در همان حال که در اوج آسمان‌ها پرواز می‌کند، ناله کودک یتیمی تمام اندامش را مشتعل می‌کند.

او در همان حال که در محراب عبادت، رنج تن و نیش خنجر را فراموش می‌کند، به خاطر ظلمی که بر یک زن یهودی رفته است، فریاد می‌زند که: اگر کسی از این ننگ بمیرد قابل سرزنش نیست.

او برادر! مرد شعر و زیبایی سخن است، اما نه چون شاهنامه که در ۶۰ هزار بیتش، یک‌بار، تنها یک‌بار، از نژاد ما و از برادری از ما کاوه سخن گفت، از آهنگری که معلوم بود از تبار ماست، و آزادی و انقلاب و نجات مردم و ملت را تعهد کرد، اما هنوز برنخاسته این تنها قهرمان تبار و نژاد فریدون درخشیدن گرفته است، این است که در تمام شاهنامه بیش از چند بیت، از او سخن نرفته است.

اکنون برادر! در وضع و عصر جامعه‌ای زندگی می‌کنم که باز من و هم‌نژادان و هم طبقه‌هایم به او نیازمندیم.

او برخلاف حکیمان دیگر، برخلاف نوابغ و اندیشمندان دیگر که اگر نابغه‌اند مرد کار نیستند و اگر مرد کارند، مرد اندیشه و فهم نیستند، و اگر هر دو هستند، مرد شمشیر و جهاد نیستند، و اگر هر سه هستند، مرد پارسایی و پاکدامنی نیستند، و اگر هر چهار هستند، مرد عشق و احساس و لطافت روح نیستند، و اگر همه هستند، خدا را نمی‌شناسند و خود را در ایمانشان گم نمی‌کنند و خودشان هستند مردی است در همه ابعاد انسانی، همچون یک کارگر همچون من و تو کار می‌کند، و با همان پنجه‌هایی که آن سطرهای عظیم خدایی را بر کاغذ می‌نویسد، پنجه بر خاک فرو می‌برد، چاه می‌کند، قنات احداث می‌کند و در شوره‌زار، آب بر می‌آورد.

درست یک کارگر، اما نه در خدمت این و آن، و نه در خدمت خویش. در دل قنات ناگهان فریاد می‌زند: بالايم بکشید. و چون به بالای قناتش می‌آورند، سر و رویش را گل پوشانده است. آب فواره می‌کشد و در آن بیابان سوزان پیرامون مدینه، نهر جاری می‌شود. «بنی هاشم» خوشحال می‌شوند، اما او در همان حال نفس نگردانده می‌گوید: «مژده بر وارثان من که از این آب یک قطره نصیب ندارند» که بر من و تو وقف کرده برادر.

...و برادر! ناگهان دیدم که دیگر بار معابد عظیم و پرشکوه، به نام او سر کشید و شمشیرها بر رویشان آیات جهاد به‌سویمان آخته شد. و باز از ثمره غارت ما بیت‌المال‌ها سرشار شد. و نمایندگان این مرد نیز به روستاهامان ریختند، و جوان‌هامان را به بردگی نمایندگان و رؤسای قبایلشان بردند و مادرانمان را در بازارهای دور فروختند و مردانمان را، به نام جهاد در راه خدا، کشتند و همه هستی‌مان را، به نام زکوه، غارت کردند.

ناامید شدم که چه می‌توانستم بکنم برادر؟!

قدرتی به وجود آمده بود که در جامه توحید، همان بت‌ها را پنهان داشت و در معبد و محراب «الله»، آن آتش‌های فریب را برافروخته بود. و باز همان چهره‌های قدیسین دروغ همدست و هم‌داستان قارون و فرعون که به نام خلافت الله و خلافت رسول الله، بر جان بشریت، و بر جان ما، تازیانه شرع نواختند. و ما باز به بردگی افتادیم تا مسجد بزرگ دمشق را بسازیم.

دیگر بار مبارزات عظیم، محراب‌های پرشکوه، و قصرهای بزرگ و کاخ سبز دمشق و دارالخلافه هزار و یک شب بغداد، به قیمت خون و زندگی ما سر کشید. و این بار به نام «الله»

دیگر باور کردیم راه نجاتی نیست، و سرنوشت محتوممان، بردگی و قربانی شدن است. آن مرد که بود؟ آیا در پیامش فریتمان را پنهان داشت؟ یا در این نظامی که اکنون در سیاه‌چال‌هایش می‌پوسیم، و همه برادران و مزرعه‌ها و هستی و سرنوشت ما غارت و قتل عام شده، من و او آن پیامبر هر دو قربانی شده‌ایم؟

نمی‌دانم، دیگر راهی فرا رویم نبود. به کجا باید می‌رفتم؟

ناگهان دیدم برادر! که شمشیرهایی که به سینه‌شان آیات جهاد حک شده بود، و معابدی که سرشار از سود و نیایش «الله» بود، و مأذنه‌هایی که اذان توحید می‌گفت، و چهره‌های مقدسی که به نام خلافت، و به نام امامت و ادامه سنت آن پیام‌آور، دست‌اندرکار بودند ما را به بردگی و قتل عام گرفته بودند، پیش از من کسی دیگر را قربانی مظلوم این شمشیرها و محراب‌ها کردند: «علی»!

برادر! علی، خویشاوند آن مرد پیام‌آور بود و در محراب عبادت «الله» کشته شد. خود، پیش از من، و خانواده‌اش پیش از خانواده من و پیش از خانواده برده‌ها و ستم‌دیده‌های تاریخ، نابود شدند. و خانه‌اش، پیش از خانه ما، به نام سنت جهاد و زکوه غارت شد.

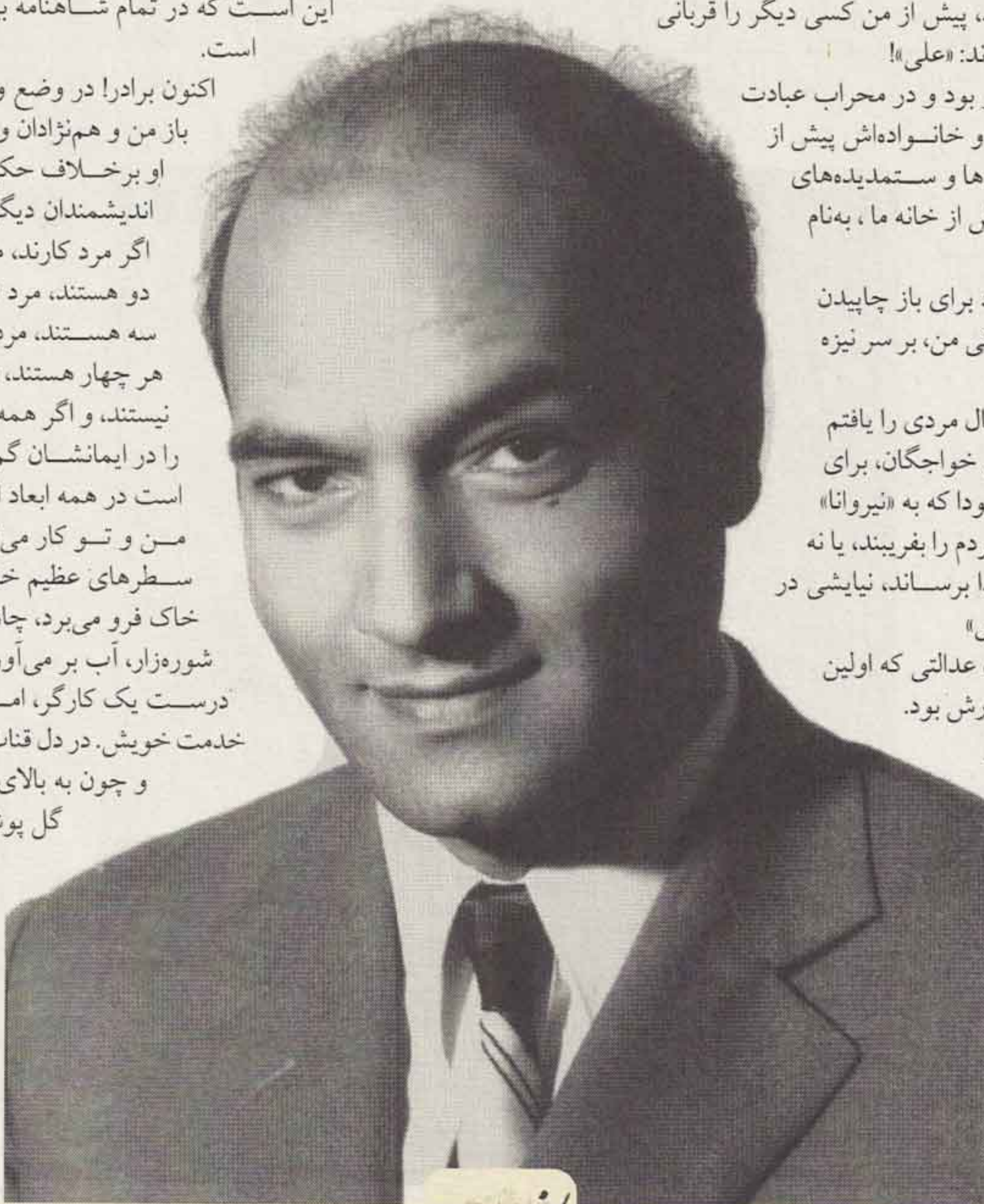
و قرآن، پیش از آن‌که وسیله‌ای شود برای باز چاپیدن من، باز نابودی من، باز بیگاری و بردگی من، بر سر نیزه شد و علی را شکست.

عجبا! این بود که بعد از پنج هزار سال مردی را یافتم که از خدا سخن می‌گفت، اما نه برای خواجگان، برای بردگان. نیایش می‌کرد، نه همچون بودا که به «نیروانا» برسد، یا نه همچون راهبان که مردم را بفریبند، یا نه همچون پارسایان که خود را به خدا برساند، نیایشی در آستان «الله» در آرزوی رستگاری «ناس»

مردی یافتم، مرد جهاد، مرد عدالت، عدالتی که اولین قربانی عدالت خشن و خشکش، برادرش بود.

مردی که همسرش که هم همسر او بود و هم دختر آن پیام‌آور بزرگ همچون خواهر من، کار می‌کرد و رنج می‌برد و محرومیت و گرسنگی را چون ما با پوست و جانش می‌چشید. برادر!

مردی یافتم که دختر و پسرش وارث پرچم سرخی بودند که در طول تاریخ، در دستان ما بود و پیشوایان ما. این است که بعد از پنج هزار سال، از ترس آن بنای





عکس ها: میثم میرزنده دل

بررسی انتظارات، انتقادات، تفاسیر و تصاویر از بینش و منش دکتر علی شریعتی در گفت‌وگو با احسان شریعتی (جلسه اول)

بیشتر سلمان بود تا ابوذر

سید محمد مهدی طباطبائی - میثم محمدی

داخل و خارج است به کویریات و گفت‌وگوهای تنهایی بپردازد.

حتی پیش از این، انتشار سلمان پاک هم انتقاد برخی گروه‌های چپ و مشخصا امیر پرویز پویان را برانگیخته بود که به دکتر می‌گفتند تو به پاریس رفتی که این تحفه را برای ما بیاوری؟

بله. الان آن چهره غالبی که از شریعتی در اذهان عمومی ایجاد شده یک چهره رادیکال و انقلاب اسلامی و ابوذری است، در حالی که وقتی ما بین ابوذر و سلمان مقایسه می‌کنیم، شریعتی بیشتر سلمان است تا ابوذر. از طرف دیگر گفته می‌شود که شریعتی یک روشنفکر شفاهی بود و بیشتر آثارش از نوع خطابه و سخنرانی است، در حالی که واقعیت اینست که شریعتی بیشتر نویسنده بود و بیشترین آثارش هم قلمی است. از طرف دیگر، شریعتی دوران ارشاد که از شهادت می‌گوید بیشتر در اذهان هست، در حالی که عمق همان بحث هم فهمیده نشده و به ظاهر امر بسنده شده که اگر می‌توانی بمیران و اگر نمی‌توانی بمیر. در حالی که هدف این تز اینست که مردن و زد و خورد و بعد نظامی قضیه، فرع بر اصل مسأله و آن رسالت آگاهی‌بخشی بوده که با مرگ خود پیامی را برساند که پس از شهادت توسط زینب ابلاغ می‌شود و «پس از شهادت» است که مهم‌تر از خود شهادت است و اساسا شهادت، امری است جدای از جهاد. شهادت، یک امر

بحث ما در این میزگرد درباره تصاویر، تفاسیر، انتظارات و انتقاداتی است که هم نسل شما به عنوان کسانی که با شریعتی زیسته‌اید و هم نسل ما که پس از شریعتی و همچنان ذیل پارادایم او زیسته‌ایم، نسبت به او دارد. می‌خواهیم ببینیم نقاط اشتراک و افتراق نگاه نسل ما و نسل شما نسبت به مرحوم دکتر کجاست و چرا شریعتی مثل یک ققنوس هر از چندی که می‌گذرد سر از خاکستر خویش بر می‌آورد و دوباره نسلی را با خود همراه می‌کند، پرسش برمی‌انگیزد و پاسخ می‌دهد؟ باز هم مخالفان و موافقانی پیدا می‌کند؟ ما در این بحث همچنین درباره واژگان معنا بخش به زندگی فکری سیاسی شریعتی که البته خود به آنها معنا بخشیده بود با شما بحث می‌کنیم و تفسیر شما را درباره نسبت شریعتی و آن مفاهیم و نیز فاصله‌گذاری بین «شریعتی پدر» و «شریعتی متفکر» می‌شنویم.

بله. همان‌طور که فرمودید، تا به حال هم در سمینارها و تحلیل‌ها و بررسی‌هایی که بوده اشاره شده که شریعتی یک روشنفکر قالب‌ناپذیر و چند بعدی بوده که تمام برداشت‌هایی که از ایشان شده نه تماما نادرست بلکه تک وجهی بوده است. ایراد کار در این است که شریعتی فقط از یک ساحت یا یک بعد دیده شده و ناقص است. از این‌رو مدام به بازبینی و باز تعریف نیاز دارد. در دوره‌های مختلف شوک‌آور بوده که شریعتی که یک فعال اجتماعی سیاسی در

تقریباً سه جلسه و هفت ساعت حرف‌زدن از حادثه‌ای که حاصل تاریخ روشنفکری ما و حامل پیامی انتقادی برای امروز ما بود، همه آن چیزی نبود که احسان شریعتی به ما داد. توگویی که احسان شریعتی، خود «شریعتی» دیگری بود، همان‌که آقا جلال رفیع می‌گفت: نام سمبلیک «شریعتی». این بحث‌های طولانی که در جلسه اول با حضور قاسمی همراه بود و در جلسه آخر به همنشینی با امیر رضایی انجامید، اگر نه جدی‌ترین که لااقل دقیق‌ترین توضیحات، انتقادات و پاسخ‌های دکتر احسان شریعتی را درباره میراث مانای دکتر شریعتی در پی داشت. از احسان در باب تصویر نسل او از شریعتی، شریعتی به عنوان پدر در خانواده، نسبت شریعتی با پدر، تاریخ، روشنفکر آواره، علی، ابوذر، اسلام، مارکسیسم، روحانیون، مطهری، حکیمی، انقلاب و تصویر شریعتی در کویر، گفت‌وگوهای تنهایی و شاندل توضیح خواستیم و پاسخ گرفتیم. او در بخش دیگری از بحث، جدی‌ترین انتقادات مطرح را با دقیق‌ترین استدلال‌ها پاسخ داد و اینجاست که باید اعتراف کنم سنج پاسخ‌گویی‌اش را حدس می‌زدم، اما سطح تحلیلش را هرگز. بیش از انتظارم پاسخ گرفتم و دیدم که شتاب و مهربانی و تواضع و خجل بودن فرزند بزرگ شریعتی، تنها میراث او از پدر نیست؛ احسان شریعتی برای ما حرف‌ها دارد.

آگاهی بخش است، درحالی که جهاد، یک مسأله دفاعی یا تهاجمی است. اینست که هم خود نظریه عمیقاً فهم نشده و هم نسبت به اهداف و نیت شریعتی تفاهمی وجود ندارد. شریعتی نسبت به گفتمان حاکم آن دروه هم همدلی دارد و هم فاصله. مثلاً در دهه ۴۰ و ۵۰ گفتمان رادیکال مبارزه مسلحانه بر جنبش سیاسی حاکم بود. دکتر با مبارزان و مجاهدان و بچه‌هایی که از آن نسل به شهادت می‌رسیدند، همدلی داشت. سخنرانی «شهادت» و «پس از شهادت» هم در اوج اعدام‌ها و درگیری‌ها انجام می‌شود. دکتر خط مشی متفاوتی را دنبال می‌کرد که آگاهی‌بخشی و کار روشنفکرانه بود و چون با مبارزین همدلی داشته یا داستان حسن و محبوبه را نوشته، مبارزین هم فکر می‌کردند که او نیروی پشت جبهه فرهنگی برای مبارزات قهرآمیز است. مثال‌های متعددی از ابعاد مختلف فکری و همچنین شخصیت شریعتی می‌توان زد که جامعه ما یا افکار عمومی نسبت به همه اینها برداشت‌های متناقض یا ناقص و مبهمی دارد که نیاز به مطالعات درباره شریعتی را بالا می‌برد. من در سال‌های اخیر از چند منظر با شریعتی روبرو شده‌ام. یکی از منظر یک شاهد که باید گواهی درستی نسبت به رویدادهایی که دیده، بدهد و ما هم یکی از شهود هستیم که به‌عنوان مرجع مؤثقی باید اطلاعات درست را به مردم برسانیم. در اینجا حالت دفاع یا نقد وجود ندارد و هدف، اطلاع‌رسانی درست است. دیگری از منظر شریعتی به عنوان یک پروژه است که ما خود را رهرو آن می‌دانیم، یعنی نهضت رنسانس یا رفرماسیون و دین‌پیرایی و تحول مورد نیاز فرهنگ و تمدن ما که از نمادهای شاخص آن، سیدجمال‌الدین اسدآبادی، اقبال و شریعتی هستند. ما به این پروژه معتقد هستیم و در اینجا دیگر بحث شخص شریعتی یا افکار و نظریات خاصش مطرح نیست، بلکه به‌عنوان نمادی از یک پروژه کلی است که ما آن راه را تعقیب می‌کنیم. سوم هم به‌عنوان یک شخص با تخصص و تعلقات خاصی که من در آنجا نظر خودم را می‌دهم و ممکن است الزاماً به شریعتی محدود نشود؛ مثلاً من به‌عنوان یک فلسفه‌پژوه، با نظریات شریعتی راجع به فلسفه به‌عنوان یک روشنفکر برخورد می‌کنم. باید این سطوح مختلف را از هم تفکیک کرد تا سوءبرداشت نشود که ما می‌خواهیم به‌عنوان فرزندان شریعتی هر چیزی را توجیه کنیم. ما می‌خواهیم گزارشی از شریعتی آنچنان‌که بوده ارائه دهیم. شریعتی برای خود ما به‌عنوان یک پدر کلاسیک و سنتی که وظایف پدری را انجام می‌دهد، اتفاقاً از خانواده غایب بوده و زمانی که ما به اروپا رفتیم، شریعتی مشغول فعالیت‌های کنفدراسیون دانشجویان اروپا بود و بعد هم در دانشگاه و خلاصه زیاد در منزل نبود. مادر ما هم دانشجوی بود و خانه هم کوچک و محیط خانوادگی نبود، دانشجویی بود. در بازگشت هم که دکتر دستگیر می‌شود و ما با مادر بر می‌گردیم. در دروه مشهد دکتر به دانشگاه می‌رود و خانواده تا حدی دور هم جمع بودند تا اینکه در سال‌های ۵۰۴۹ که دکتر در دانشگاه تعلیق شد و به تهران دعوتش کردند، مکاتبات آنجا نشان می‌دهد که ایشان حضور فیزیکی در خانواده نداشت تا اینکه در سال‌های ۵۴۵۲ که ما به تهران آمدیم، ایشان در زندان بودند. یک سال آخر، ۵۶۵۵ هم که دکتر بیرون از زندان بود، من از ایران خارج شدم و به دلیل حوادثی که رخ داده بود و خطراتی که وجود داشت به آمریکا رفته بودم. دکتر برای ما بیشتر به‌عنوان یک پدر معنوی یا فکری مطرح بود. من با افکار و آثارش خیلی زود و از همان دوران اول آشنا شدم، چون محیط خانواده پدر ایشان، استاد محمدتقی هم یک محیط باز و دانشجویانه بود و فعالین سیاسی، مذهبی به آنجا می‌آمدند و ما بحث‌ها و درگیری‌های این افراد را می‌دیدیم.

♦ طباطبایی: من معتقدم باید به سؤال آن مخاطبی که شریعتی را نمی‌شناسد یا کم می‌شناسد پاسخ دهیم، که او که بود؟ و با متفکران بزرگ هم دوره خودش چه تفاوتی داشت؟ ما در هر عصر شخصیت‌های بزرگ و نامداری داریم که به خاطر یک ویژگی منحصر به فرد از دیگر شخصیت‌ها متمایز شدند و یک

تقابل‌هایی که بین ابوذر و بوعلی ایجاد می‌کند برای نشان دادن همین رخداد است. در حالی که از اینها هم این‌طور سوءبرداشت شده که شریعتی با فلسفه، کلام و علوم نظری مخالف است، در حالی که شریعتی در برابر حکمت‌های جهانی دیگر از بوعلی دفاع می‌کند و به او افتخار می‌کند یا وقتی علامه طباطبایی با هانری کربن بحث می‌کند، در موقعیت قیاس دلبستگی دارد. در مقایسه بوعلی و ابوذر، روح اولیه اسلام را که انقلاباتی ایجاد کرد و عربستان را از یک شبه جزیره عقب‌مانده زیر سایه ایران و بیزانس به یک قدرت بزرگ تبدیل کرد و تحول اجتماعی تاریخی ایجاد نمود، با اسلام فرهنگی که علوم و معارفی در دوره عباسی تولید کرد ولی ایدئولوژی‌زدایی و تعهدزدایی شد و خصلت انقلابی آن از بین رفت، مقایسه می‌کند. در اینجا می‌گوید که اینها در یک دستگاه‌هایی متصل می‌شوند و ما باید به تعبیر جدید ساختارگشایی (دکانستراکشن) کنیم تا به آن سرچشمه‌های اصلی کتاب و وحی و سنت برسیم. این متدولوژی را در برابر «علوم و

چه می‌دید و چرا دوی درد را بازگشت به خویشتن با احیای نمادهای اسلام اصیل، پیامبر، امامان شیعه و متن قرآن قرار می‌دهد و تأکید می‌کند که ما باید تمام سنت خود را با این معیار بسنجیم و حق نداریم با وجود اینها، ملاک شناخت اسلام را واسطه‌های دیگر بدانیم؟ بر اساس این مدل، تصویری از شریعتی در ذهن برخی همسلاان شما ساخته می‌شود که شریعتی پیامبری است که برای نجات یک دین رو به زوال افتاده و رخوت زده‌ای ظهور کرده، ایدئولوژی اسلامی را احیا می‌کند و خروجی آن از دل ساختار «امت و امامت» می‌شود حکومت ایده‌آل اسلامی. با وجود اینکه دکتر در گفت‌وگو با «توین بی» توضیح می‌دهد که بین خلافت‌ها و امپراطوری اسلامی رایج و حکومت اسلام که الگوش متعلق به محمد و علی است و بر اساس متد و سنت اسلامی ترسیم شده است، فاصله بسیار و حتی متضادی وجود دارد، بدون توجه مخاطبان به این متن، شریعتی به مروج و طراح حکومت اسلامی بدل می‌شود، با اینکه در



معارف اسلامی» به کار می‌گیرد. با اینکه شریعتی گرایش عرفانی، اشراقی دارد، ولی یکی از نقیصه‌های تمدن اسلامی را در افول عقل می‌بیند و از منظر ایدئولوژی و تمدنی و فرهنگی، این رکود و انحطاط را نقادی کرده است. بازگشت به خویشتن که شما گفتید، مفهومی است که از نظر فلسفی، به بحث خودی اقبال و اصالت و ذره‌گرایی درانسان‌شناسی و هستی‌شناسی او نزدیک است و در کنار الیناسیون نسبت به غرب طرح می‌شود. شریعتی میان تجدد و تمدن تفاوت می‌گذارد و می‌گوید مدرنیزاسیون در دوره پهلوی الزاما به معنای رسیدن به تمدن جدید نیست، بلکه یک نوع تجددگرایی صوری است، بخصوص که مدل مدرنیزاسیون اقتدارگرایانه پهلوی فقط جنبه‌های ظاهری مدرنیته را اخذ می‌کرد، بدون آنکه ناظر بر جنبه‌های حقوقی یعنی دموکراسی، حقوق بشر و شهروند و... باشد. بازگشت به خویشتن را در متنی از نهضت‌های استقلال‌طلبانه و ضداستعماری مطرح می‌کند. اینجا برخی برداشت‌ها

«امت و امامت» هم به وضوح می‌گوید که در عصر غیبت، این مردمند که جانشین خداوند و در زمانی که دست جامعه از امام کوتاه شده، مردم خود برای سرنوشت خود تصمیم می‌گیرند، این نکات به عمد یا به سهو کنار گذاشته می‌شود و چنان تصویری از شریعتی ساخته می‌شود. سخن بر سر چطور ساخته شدن این تصویر و تحلیل آن و تعیین میزان صدق و کذب آن است. اجازه بدهید من یک خاطره‌ای بگویم. دکتر با استاد محمدتقی شریعتی بحث می‌کرد. استاد به ایشان می‌گفت ما که این همه تفسیر و علوم و معارف اسلامی خواندیم، به برداشت‌های تازه‌ای که تو داری، نرسیدیم. چطور می‌شود که تو به این نتایج رسیدی؟ دکتر با همان طنز خودش می‌گوید اتفاقا به همین دلیل که اینها را نخواندم به این نتایج رسیدم. در واقع می‌خواهد بگوید که در دوران اولیه که ایدئولوژی به فرهنگ تبدیل می‌شود، یک نوع تصلیبی ایجاد می‌شود که باعث وضع فعلی است.

مشرب و مکتب جدید را تأسیس یا احیا کردند. بحث اینجاست که در بین دیگر متفکران بزرگی که هم‌دوره شریعتی بودند، چه چیزی شریعتی را متمایز کرد؟ اصول اعتقادی، بینشی متفاوت و متمایز دکتر شریعتی چه بود؟ ما می‌خواهیم این را لیست بکنیم که دکتر شریعتی متفکری بود با این حدود و ثغور اندیشگی و منحصر به زمان خودش هم نبود، هرچند متأثر از زمان خودش بود. حتی خطاهایی هم که ممکن است درباره فهم شریعتی رخ دهد به این خاطر است که در یک دوره دیگری بازخوانی می‌شود و پرسش‌های خلاف زمانه‌اش نسبت به او طرح می‌شود. پرسش اینجاست که گذشته از ویژگی‌های منشی و شخصیتی، چه چیزی شریعتی را در ساحت اندیشه ماندگار کرد که برای نسل‌های بعدی هم بماند و هرکس از ظن خود بهره‌ای از او بگیرد؟

همان‌طور که گفتید شریعتی وجوه مشترکی با چهره‌های بزرگ زمان خودش دارد. یک نوع عرفان مدرن با شریعتی در ایران متولد می‌شود که با مشخصاتی از سایر عرفا و فیلسوفان اگزیستانس متفاوت است و این به‌خاطر ترکیبی است که بین عرفان شهودی وجودی و تعهد اجتماعی و عقلانیت انتقادی موجود در اجتماع که می‌تواند ما را به طرف مدلی از توسعه یا آزادی و برابری راه ببرد، ایجاد می‌کند. ما چنین چهره‌ای که بین این حوزه‌ها نسبت برقرار کرده باشد کم داریم، یا لاقلاً این ساحت‌ها در متفکرین دیگر مجزا یا تک‌ساحتی است، اما در شریعتی تفکر جامعی را می‌بینیم که ما را از یک طرف در تاریخ و سنت خودمان ریشه‌دار می‌کند و از طرف دیگر، معنای جدیدی در دنیای مدرن به ما می‌دهد. در نگاه عرفانی شریعتی، یک بینش تطبیقی وجود دارد و تأکید بر اهمیت جوهر ادیان که همان پاسخ‌گویی به نیاز بشری است. با توجه به این موارد، شریعتی برای نسل ما به‌عنوان یک بینش مطرح می‌شد که روش‌مند بود. شریعتی یک راه رشد درون‌زا ارائه داد که در منابع سنت و فرهنگ خود ما ریشه دارد و با عقل جهان‌شمول و دستاوردهای عمومی هم یک نوع اشتراک را می‌پذیرد، اما این تطبیق با انطباق فرق دارد. روش‌هایی که شریعتی در همه زمینه‌ها ارائه می‌دهد، یک نظم درونی دارد که دعوتی است برای مبارزه با استحمارهای کهنه و نو و به‌همین دلیل شریعتی را یک ایدئولوگ، به معنای مثبت کلمه در آن زمان می‌دانستند. به نظر من تیپولوژی شخص شریعتی و استیلی که او در یک دنیای مذهبی برای ما به‌وجود آورد خیلی از قالب‌ها را می‌شکست و در زبان بیان و در رفتار و پوشش و مناسباتی که با مردم و دانشجویان برقرار می‌کرد، نوآوری داشت، مثلاً یادام است که روش‌های دکتر در نوع تدریس یا تصحیح اوراق در دوره دانشگاه، خیلی قالب‌شکنانه و نو بود.

♦ دکتر برای پیشبرد پروژه پیرایه‌زدایی از اسلام با طرح بازگشت به خویشتن و اسلام اصیل به ایران آمد و به فکر بازتعریف اصول موارث و سنت اسلامی بود. پرسش جدی اینست که دکتر اشکالات اساسی فرهنگ رایج و بیماری اسلام زمانه خودش را در چه می‌دانست؟ دردها را در

از شریعتی مورد استناد قرار می‌گیرد که گویا او هویت‌گرا و بنیادگرا بود، درحالی‌که هویت و بنیادی که شریعتی با متدولوژی خود بازبینی می‌کند، بنیادی انتقادی است و بحثی که بلافاصله مطرح می‌کند، «بازگشت به کدام خویشتن» است. خود دکتر می‌گفت در برابر این موج دستگاه (گذشته) مبنی بر بازگشت تمدنی، فرهنگی به ایران باستان و هویت ملی و قومی و فرهنگی، باید پرسید کدام خویش؟ در بعد ملی می‌گوید کدام ایران را می‌گوییم؟ ایران سلطنت‌های حاکم یا ایران محکوم که پیامبرانی داشته و مردم و فرهنگ ایران که مقاومت می‌کردند؟ شریعتی، ایران‌گرایی پیش از اسلام هم دارد که نماد آن مزدک است؛ اعتراضی است در برابر ایران‌گرایی حاکم.

در بعد مذهبی و تاریخ اسلام هم شریعتی سراغ اسلام مغلوب و محکوم را می‌گیرد و تشیع را به‌عنوان مذهبی که قربانی اسلام حاکم و خلافت‌های اموی و عباسی و عثمانی شده معرفی می‌کند. شریعتی همیشه از تاریخ اسلام، تاریخ مبارزه اپوزیسیون مردمی را می‌گرفته که در واقع قربانی تاریخ خلافت‌های اسلامی بوده‌اند.

از سوی دیگر هویت‌گرایان و بنیادگرایان به نمادهای اسلام حاکم به عنوان مؤلفه‌هایی نگاه می‌کردند که قوام‌بخش هویت ما بوده است و به او افتخار می‌کرده‌اند، درحالی‌که نگاه شریعتی به همان سنت و تاریخ خودش، انتقادی است. البته شریعتی در برابر تهاجم خارجی و امپریالیسم فرهنگی به یک نوع هویت ملی و مذهبی تکیه می‌کند.

با توجه به همان مصاحبه با توین‌بی که شما گفتید، دکتر در آنجا راجع به حکومت مذهبی بحث کرده که اگر مراد

از حکومت مذهبی همان تئوکراسی و حکومت روحانیون باشد، این یکی از فجیع‌ترین استبدادهای تاریخ به‌معنای حکومت روحانی است. روحانی چون فکر می‌کند که نماینده خداست وقتی که به حکومت می‌رسد، سیاست یک پشتوانه الوهی پیدا می‌کند که بسیار خطرناک است. بنابراین با حکومت مذهبی به این معنا کاملاً مخالف است، ولی حکومت به‌معنای عمل سیاسی پیامبر اسلام که سازنده یک دولت‌شهر بوده، در «امت و امامت» موردتوجه دکتر است. اسلام، یک دین سیاسی و اجتماعی بوده و هست و از این منظر به امر سیاست و دولت و نظام سیاسی توجه کرده، ولی حکومتی که تراز توجیه و جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلام باشد، با توجه به اندیشه قدرت‌ستیز زر و زور و تزویر شریعتی، یک نوع نظام سیاسی شورایی است که شاید جنبه آرمانی داشته باشد و عرفان و برابری و آزادی در

آن تحقق می‌یابد. شریعتی یک جوهره آنارشستی و ضدحکومتی هم دارد - همان‌طور که ماکس وبر دولت را خشونت نهادینه می‌نامد اما از طرف دیگر به نظام سیاسی‌ای توجه دارد که باید براساس کتاب، ترازو، آهن که قرآن آموزش می‌دهد، ساخته شود. بنابراین مخالفت شریعتی با نظام سیاسی (حکومت) به این معنای عام، نسبی است؛ او با اشکال استبدادی مطلق مثل انواع توتالیتاریسم، حکومت‌های ایدئولوژیک حزبی و اتاتیسم (دولت‌گرایی) مخالف است و اصلاً ایراد مارکسیسم را در دولت‌گرایی می‌داند. حتی یک دولت بورژوا لیبرال را نسبت به دولت توتالیتار شرقی مرجح‌تر و موجه‌تر می‌داند و می‌گوید از عدل بنی‌عباس به جور بنی‌امیه پناه می‌برم و به همین دلیل نظام سیاسی دموکراسی غربی را انتخاب می‌کند. بر این اساس، مدل سیاسی شریعتی یک دموکراسی لیبرتر (شبه آنارشستی) و قدرت‌ستیز



احسان شریعتی: سمت راست از حاضرین تشکر می‌کند

بوده و مدل دولت متمرکز ایدئولوژیک تک حزبی را رد می‌کند. او همچنان نسبت به مسأله استعمار و استثمار دولت‌های بورژوا لیبرال مبنی مال منتقد است. برداشت من این است که مدل ایده‌آل دولتی که شریعتی در نظر داشت، یک نظام شورایی غیرمتمرکز از نظر نهادینه بودن قدرت است که جنبه ایده‌آل و یوتوپایی دارد. یوتوپایی بودن آن هم به این معنا نیست که تخیلی و غیرقابل اجراست، چون در هر مرحله به ما می‌آموزد که باید چه حداقل‌هایی را در برابر تضادهای هر مرحله رعایت کنیم و چگونه دشمن را درست تشخیص دهیم. این متد، یوتوپیا را به عمل‌گرایی و واقع‌گرایی می‌رساند. ممکن است در مرحله‌ای ما با لیبرالیسم در برابر استبداد مذهبی یا غیرمذهبی همسو باشیم، ولی این همسویی با فرض این نکته است که این ایدئولوژی، رقیب ایدئولوژی

اسلامی است، همان‌طور که مارکسیسم در مبارزات ضداستثمار رقیب ما بود. یعنی هم همسو هستیم و هم رقابت داریم. این تضاد اصلی است که در هر مرحله‌ای عمده می‌شود. این متدولوژی به ما می‌آموزد که مبارزه درازمدت و طولانی در پیش است و در هر مقطعی باید به دستاوردی برسیم. این‌طور نیست که یوتوپیک و رومانیتیک باشیم و بگوییم الان باید زر و زور و تزویر و استعمار و استثمار در همه اشکال آن محو و نابود شود، این‌ها مسائلی است که از شریعتی برداشت‌شده، درحالی‌که آن شریعتی که من می‌شناسم اتفاقاً یک شخص خیلی واقع‌بینی بود که در مبارزات سیاسی مختلفی هم که داشته با برنامه مشخص پیش می‌رفته‌است. البته در دوره آخر به این نتیجه می‌رسد که اشکال کلاسیک مبارزه سیاسی در دوره‌های مختلف، از جبهه ملی تا نهضت آزادی، دیگر جواب نمی‌دهد و ما باید به مسائل اساسی‌تر فرهنگی فکر کنیم. در همین دوره آخر هم شریعتی مثل یک مبارز سیاسی تشکیلاتی منضبط، حتی برای یک نوشته یا تماس یا معنایی که ممکن بود از موضع‌گیری او برداشت بشود، حساسیت قائل بود. یک آدم رومانیتیک یا ایده‌آلیست یا تخیلی نبود، بلکه یک فرد سیاسی مسئول بود که وقتی می‌دید فلان نویسنده یا شخصیت روحانی موضع مثبتی گرفته سعی می‌کرد آن را تقویت و تشویق کند.

♦ طباطبایی: آقای دکتر

می‌شود این ویژگی را در همان نظام‌تطور دکتر و آخرین تصویری که ما از دکتر شریعتی داریم، ترسیم کنید که چگونه خیلی متفاوت‌تر، منظم‌تر و نظام‌مندتر می‌شود و هدف را روشن‌تر می‌کند.

بله، من معتقدم شریعتی یک منحنی سیری داشته و کارهای

او در دوره آخر پخته‌تر بوده و نظریات این دوره‌اش را باید ناسخ نظریات مشابه قبلی دانست. گاهی این اشتباه در مورد آراء دکتر رخ می‌دهد چون فقط در مجموعه آثار آمده یک نقل قول از تاریخ تکامل فلسفه که برای دوره دانش‌آموزی او بوده، مستند قرار می‌گیرد و آقای محمد منصور هاشمی می‌گوید دانش فلسفی ایشان در این حد است و شریعتی بی‌سواد بود. منظورم این است که از نظر متدولوژی این ایراد وجود دارد. باید آخرین آثار شریعتی را در نظر گرفت که برای دوره پس از زندان است؛ مثل «انسان آزاد، آزادی انسان»، «عرفان، برابری، آزادی» و «خودسازی انقلابی» و... که می‌توان گفت در اینجا شریعتی متفاوت از ارشاد است، همان‌طور که شریعتی ارشاد، متفاوت از دانشگاه مشهد و آن هم متفاوت از اروپاست. آخرین تصویری که از شریعتی به‌دست می‌آید، همان «عرفان، برابری، آزادی» است. شریعتی

تازه‌ای از صف‌بندی‌ها و سرنوشت تاریخ اسلام ارائه می‌دهد که اسلام تاریخی چگونه با حقیقت اسلام در تعارض قرار می‌گیرد، چون تاریخ، همیشه تاریخ قدرتمندان بوده‌است.

شریعتی می‌خواهد تاریخ واقعیت را که از متن مردم و شیوه کار و تولیدشان بیرون می‌آید نشان دهد. مثلاً در «آری این چنین بود برادر» چنین نگاهی به تاریخ و تمدن دارد. می‌گوید در طول تاریخ، آن طبقه محروم و محکوم و مغلوب چه سرنوشتی و چه تاریخی داشته‌است. همچنین زمانی که چهار رکن قانونمندی‌های تاریخی را بر می‌شمارد: سنت و ناس و شخصیت و تصادف، نشان می‌دهد که شخصیت و تصادف جنبه فرعی‌تر دارد و جنبه اصلی با سنت و مردم است. نگاه اولیه او به تاریخ از نوع فلسفه‌های تاریخ جدید است که تاریخ را قانونمند و فرجام‌انگار می‌دانند. البته این نگاه مورد نقد بوده که آیا تاریخ قانونمند است یا یک سری گرایش‌هایی است که ما می‌بینیم و به معنای دنیای علمی نیست، بلکه روندها و عللی است که چون انسان به‌عنوان یک پارامتر در آن دخالت می‌کند، ضریب دقتش کم می‌شود. این‌ها بحث‌های تاریخ از نظر شریعتی است.

تاریخی دیدن مسائل یک تبعاتی دارد. در این نوع نگاه، هیچ چیز از صفر آغاز نمی‌شود و هر چیزی یک گذشته‌ای دارد. به قول نیچه، نگاه به گذشته می‌تواند چند بیماری ایجاد کند؛ یکی نگاه سنت‌گرایی تاریخی عتیقه‌ای است که خواستار حفظ سنت‌هاست، آنچنان‌که بوده‌اند. سنت‌گرایان چنین نگاهی به سنت و تاریخ دارند و آن را دارای اعتبار مطلق می‌دانند و معتقدند که سیرش منحنی شده‌است، بنابراین باید به اصل‌ها برگردیم و اصالت‌ها و سنت‌ها را حفظ کنیم. حتی تطورات موجود در تاریخ را هم انحطاط می‌دانند و می‌گویند لازم نیست مدرنیزاسیونی در پیش بگیریم. مدرنیزاسیون یعنی انحطاط.

تفاوت سنت‌گرایان با بنیادگرایان این است که سنت‌گرایان خواهان حفظ سنت به همان شکل موجود، به‌عنوان یک میراث هستند و نمی‌خواهند آن را اقتدار ببخشند، زنده‌اش کنند یا تغییرش دهند، درحالی‌که بنیادگرایان می‌خواهند عظمت گذشته را دوباره بسازند و آن را از نو احیا کنند. آنها در این راه به تکرار ظواهر هم می‌رسند و حتی در میان برخی بنیادگرایان، چوبی به شکل مسواک حضرت محمد ساخته‌اند و می‌گویند که ما باید به همان شکل مسواک کنیم.

● برخی از روشنفکران عرفی یا لائیک هم همین اتهام بنیادگرایی را به دکتر شریعتی وارد کرده‌اند و از یوتوپیاگرایی او نتیجه گرفته‌اند که شریعتی بنیادگراست و بر قرابت آراء او با سید قطب و حسن‌البنّا و حتی سلفی‌گرایان تأکید می‌شود. آیا اینجا تفاوتی بین آرمان و ایدئولوژی منتقدانه و آزادانه شریعتی و بازگشت اجباری و ناگهانی به اسلام اولیه و احیای ظواهر آن توسط بنیادگرایان وجود ندارد؟

بله. نواندیشان دینی مثل سیدجمال و اقبال و شریعتی نگاه انتقادی دارند. دو نگاه سنت‌گرایانه و بنیادگرایانه، گذشته‌گرا هستند. نگاه سومی هم وجود دارد که به قول نیچه، انتقادی و نوگرایانه

ما چندان به تاریخ و تاریخی دیدن موضوعات و پدیده‌های مؤثری چون دین و مدرنیته و غرب و شرق نپرداختند و سعی می‌کردند تاریخ پدیده‌ها را نادیده بگیرند، اتفاقاً شریعتی به شدت به آن نضج داد. چرا شریعتی این قدر خودش را با تاریخ غرب، تاریخ ادیان و بالاخص تاریخ اسلام درگیر می‌کند؟

یکی از نوآوری‌های شریعتی ورود همین عنصر تاریخ به مطالعات دین‌شناسی و اسلام‌شناسی و مطالعات ایران و اجتماعیات بود؛ هم به فلسفه تاریخ و هم به تاریخ به عنوان یک رشته. البته شاید در آن زمان، دانشگاه مشهد رشته‌های جامعه‌شناسی، تاریخ و ادبیات را به شکل امروز تفکیک نکرده بود. علت این سؤالاتی که درباره رشته تحصیلی دکتر می‌پرسند که بالاخره متخصص تاریخ بوده یا دین یا جامعه‌شناسی یا ادبیات، همین است چون درباره همه اینها صحبت می‌کرده‌است. یک نکته دیگر این است که دکتر اساساً تاریخ را چگونه تعریف می‌کند. تاریخ به عنوان علم‌شدن انسان و اینکه هر ایده‌ای یک تاریخی دارد، او را از نظر فلسفی جزء متفکران مدرن قرار می‌دهد.

در نظر هگل، تاریخ ایده یک سیری دارد که از

دکتر با مبارزان و مجاهدان و بچه‌هایی که از آن نسل به شهادت می‌رسیدند، همدلی داشت. سخنرانی «شهادت» و «پس از شهادت» هم در اوج اعدام‌ها و درگیری‌ها انجام می‌شود. دکتر خط مشی متفاوتی را دنبال می‌کرد که آگاهی‌بخشی و کار روشنفکرانه بود و چون با مبارزین همدلی داشته یا داستان حسن و محبوبه را نوشته، مبارزین هم فکر می‌کردند که او نیروی پشت جبهه فرهنگی برای مبارزات قهرآمیز است.

خود بیرون می‌رود و به خود باز می‌گردد. در تداوم مارکسیستی هم بحث تاریخ به یک شکل دیگری مطرح می‌شود. به قول هابرماس، تحول مدرن یک نوع نگاه به مسأله زمان و یک نوع زمان‌آگاهی است، چون شریعتی هم یک اندیشمند مدرن در تاریخ اسلام و ایران محسوب می‌شود به تاریخ پرداخته‌است. در دوره تاریخی پیشین، غلبه روحیه عرفانی، فلسفی و کلامی بر فرهنگ ما باعث توجه بیشتر به مکان و نادیده گرفتن زمان می‌شد. اگر به قول هایدگر بگوییم فلسفه غرب، فلسفه فراموشی هستی است، فلسفه شرق، بیشتر فلسفه فراموشی زمان بوده، با وجودی که ملاصدرا به زمان توجه کرده و بینش پویایی به حرکت جوهری داشته، ولی در واقع زمان را یک امر فرعی می‌دیده و در واقع زمان را زاده حرکت دانسته‌است. بنابراین خود زمان اصالت نداشته‌است. عرفان ما هم بیشتر یک سیکل بسته قدسی بوده و تاریخ و سیر نداشته‌است. یک نوع اکنون محوری در تاریخ فلسفه شرق حاکم بوده که در غرب هم مورد نقد قرار گرفته‌است. شریعتی اسلام را به عنوان یک سیر تاریخی می‌بیند و با درک تاریخی‌اش ارزیابی

از نظر روشی هم اسلام‌شناسی‌های مختلف تاریخی، هندسی و فلسفی را به‌کار گرفت. ولی شریعتی به‌عنوان یک منش، نظام فکری بازی را به ما ارائه می‌کند که انتقادات را نسبت به خودش می‌پذیرد، یعنی ما می‌توانیم در برابر شریعتی بیندیشیم و در همان آغاز کار به ما می‌آموزد که می‌توانیم در برابر او فکر کنیم. دیگر اندیشه‌ها معمولاً این خصلت را ندارد و بسته‌است. ما را دعوت می‌کند که فقط او را بپذیریم، درحالی‌که شریعتی مثلاً در «امت و امامت» می‌گوید این یک تز است که مطرح می‌کنم و ممکن است غلط باشد. در «امت و امامت» که در سال ۱۳۴۸ گفته شده، شریعتی می‌گوید روشنفکر وظیفه دارد که نگذارد سرنوشت یک کشور به دست‌های لِرزان دموکراسی سپرده‌شود، اما پس از آن در «بازگشت به خویش» که بعداً منتشر می‌شود می‌گوید اصلاً روشنفکر حق ندارد که به جای مردم تصمیم بگیرد و رهبری کند. فقط باید یک نگاه را به مردم بدهد، آنها خودشان تشخیص می‌دهند و رهبرانی که از درون مردم می‌جوشند، هدایتشان خواهند کرد. این دو نگاه متفاوت در دو دوره است و ما باید زمان‌بندی دقیق آثار را بدانیم و دوره‌های تکامل فکری را ترسیم کنیم که این کار هنوز انجام نشده‌است. الگوی شریعتی نهایی همان عرفان، برابری، آزادی است که سه بعد را نشان می‌دهد: آزادی در دموکراسی مبنی‌مال و جمهوری‌های شناخته شده و آزادی ماکسی‌مال که به نظام شورایی می‌رسد و دولت متمرکز در آن محو می‌شود. در زمینه برابری، به جامعه‌ای که اختلاف طبقاتی و استثمار در آن نباشد و عدالت به شکل کامل تحقق یافته باشد، اشاره دارد. از نظر شریعتی این دو بعد نمی‌تواند تا آخر راه ادامه پیدا کند، مگر اینکه با یک بینش انسان‌شناختی عرفانی، وجودی همراه باشد. منظور شریعتی از «دین برای انسان» و نه «انسان برای دین» همین است، زیرا دین کم‌کم خصلت نهادینه پیدا می‌کند، شریعت و مذهب می‌شود و سرانجام در فرم تشیع اثنی‌عشری با یک روایت خاص و سنخ خاص که الان در جامعه ما هم تبلیغ می‌شود و حاکم است، فرمالیته می‌شود. شریعتی به این معنا، به هیچ‌وجه از نظر دینی فرمالیست نبود و تجربه دینی را با ادیان دیگر آزموده و مدام در دیالوگ بود. مثلاً وقتی بودیسم را در کلاس درس می‌داد، گفته می‌شد که در آخر همه بودایی شده بودند. معمولاً وعاظ، ادیان دیگر را از اول طوری توصیف می‌کنند که خود به خود رد است، درحالی‌که وقتی شریعتی مارکسیسم را درس می‌داد و مارکس را به جوان و پیر و ... تقسیم‌بندی می‌کرد، واقعاً می‌خواست مارکس را آنچنان‌که بود بشناسد. اینها بعداً در مارکس‌شناسی علمی فرانسه چنین تقسیماتی پیدا کرد. او یک مکتب یا مذهب را واقعاً با جاذبه‌هایش به نمایش می‌گذاشت و آموزش می‌داد، جوری‌که ممکن بود شما به آن جذب شوید و به همین دلیل، انتقاداتی که بعد بیان می‌کرد، دلچسب‌تر بود. از پیش مسخ شده به سراغ یک مکتب یا مذهب نمی‌رفت. این هم یکی از متدهای آموزشی شریعتی بود.

● درباره تاریخ و اهمیت آن در پروژه شریعتی چه می‌توان گفت؟ درحالی‌که دیگر روشنفکران



علی شریعتی به همراه محمد تقی شریعتی و مرتضی مطهری در حسینیه ارشاد ۱۳۴۹

اسلام مبارز بسازد، چون گفته شده که اسلام همیشه مبارز نبوده، گاهی هم سازشکار بوده.

❖ و اسلام به همین خلاصه شود. شما درباره این انتقاد فکری کردید؟

من فکر می‌کنم در این انتقاد توجه نمی‌شود که این جایگاه‌هایی که شریعتی به حوادث و شخصیت‌های بزرگ داده به شکل واقعی‌اش هم همین‌طور است. یعنی جدا از تصویر شریعتی از عاشورا یا شهادت امام حسین، امام حسین چنین جایگاهی در تاریخ تشیع دارد.

❖ انتقادهای متفکرین غیر مذهبی هم این است که آیا شریعتی هم باید به حسین بن علی همان‌طور نگاه کند که در اسلام رایج و عمومی نگاه می‌شود؟

اتفاقاً به آن شکل نگاه نمی‌کند. شریعتی سنت‌ها را می‌گیرد، ولی نگاه از درون را کاملاً عوض می‌کند. متد شریعتی این است که برخلاف روشنفکران دیگر که اصلاً اصل مسأله را زیر سؤال می‌برند و مثل کسروی می‌گویند که تشیع انحراف است و خرافه، درباره مسائلی مثل غیبت و مهدویت بحث نمی‌کند، درباره معنا و تعریف کار می‌کند. در نتیجه کسی که با تصویر شریعتی غیبت، شهادت و حتی ولایت‌عهدی امام رضا را مورد بحث قرار می‌دهد، به نتایج متفاوت و متضادی نسبت به نگاه سنتی می‌رسد. البته فقط این نیست که شهادت و قیام را بررسی کند، بلکه عملی مثل پذیرش ولایت‌عهدی که سازشکارانه محسوب می‌شود، هم همین‌طور است. براساس نگاه شریعتی نقطه مشترک ولایت‌عهدی با فلسفه شهادت مشخص می‌شود: آگاهی‌بخشی و افشاگری. استراتژی شریعتی این است که امامت، یک کار آگاهی‌بخش است و جریان نظامی، جنبه فرعی قضیه است. اصل، افشاگری است؛ بنابراین امام حسین راه شهادت را در پیش می‌گیرد و امام رضا قبل از پذیرش ولایت‌عهدی یک سلسله سخنرانی‌هایی می‌کند تا به هدفش یعنی آگاهی‌بخشی دست یابد

به خویشتن، بیش از خود بازگشت اهمیت می‌دهد و مشخص است که در فقدان این آگاهی، چه بازگشتی یا بازگشت به چه رخ می‌دهد.

شریعتی در یک کلام هویت‌گرا و یا بنیادگرا نبود و نگاهی انتقادی به تاریخ ایران، غرب و اسلام داشت و نمی‌خواست مثلاً از مجموعه تاریخ رسمی به عنوان هویت دفاع کند. این حرف‌هایی که الان زده می‌شود که از شریعتی بنیادگرایی در می‌آید، به خاطر نشناختن روش‌ها و عمق کار شریعتی است که ظاهر امر را می‌بینند و متهمش می‌کنند که باعث شده غول خفته سنت به پاخیزد و یا شریعتی غرب‌زده بود، اما ناخودآگاه. این بحث را مرحوم فردید مطرح کرد و برخی روشنفکران مثل دکتر شایگان از ایشان گرفتند، ولی اساس این بحث مرحوم فردید مبتنی بر یک نوع هویت‌گرایی و علم‌کردن شرق در برابر غرب و بعد آسیا در برابر غرب بود. نظام گذشته چون کمبود ایدئولوژی داشت سعی می‌کرد از این جور تئوری‌های هویت‌گرایانه تمدنی و ملی و از «آنچه خود داشت» استفاده کند، در حالی که دکتر از بازگشت به کدام خویش می‌پرسید که کدام ایران؟ کدام اسلام؟ بعد با رویکرد تاریخی خود به ما آگاهی می‌داد که مثلاً این جنبش انقلابی اصلاحی جدید در تداوم یک مبارزه دیرینه‌ای در تاریخ اسلام است که به جای صفویه به سربداران و تمام جنبش‌های ملل مغلوب خلافت اسلامی و حتی خود اسلام یا تشیع به عنوان اولین قربانیان اسلام حاکم باز می‌گشت.

❖ آقای دکتر! یک پرسش مهمی در تبارشناسی تاریخی دکتر شریعتی مطرح است و آن اینکه گفته می‌شود او برخی عناصر تاریخی را عامدانه و آگاهانه پررنگ می‌کرد و به عناصر تاریخی دیگر اهمیتی نمی‌داد. در آن برجسته سازی، از قدرت اسطوره ساز خودش استفاده می‌کرد و داستان‌هایی را می‌آفرید تا یک آگاهی تاریخی را به صورت قدرتمند یا اثرگذارتری منتقل کند...

است و می‌خواهد گذشته را نفی و طرد کند که نگاه روشنفکران رادیکال است، درحالی که نگاه چهارم که نگاه نواندیشان و بازاندیشان است، هم نسبت به گذشته رویکرد انتقادی دارد و هم موضوع کار را سنت و تاریخ و میراث قرار داده است که با سنت‌گرایان و بنیادگرایان مشابه است. روشنفکران رادیکال می‌خواهند از اساس برگزیده خط بطلان بکشند و به قول دکارت روی میز را پاک کنند، اما بازاندیشان و شریعتی می‌خواهند آن جوهره حقانی و اصیل دین یا اسلام را از جهان زیست خودش و سنت‌های زمان خودش جدا کنند. می‌خواهند از ساخت‌های طبقاتی و تاریخی و فرهنگی پیش و پس از آن، ساختارگشایی یا تصلب شکنی کنند، چون بسیاری از آن چیزهایی که ما الان به نام اسلام می‌شناسیم میراث دوره جاهلیت است و امضایی است. آن جهان زیست هنوز به نام اسلام فهمیده می‌شود و اینجاست که شریعتی بین سنت و دین تفکیک می‌کند (معمولاً اینها را با هم اشتباه می‌گیرند) دین یک جوهره دارد و سنت و عرف در هر جامعه‌ای یک امر دیگری است که در دین منعکس شده است، ولی دین نیست. این است که بازاندیشان نسبت به گذشته دو رویکرد هویتی و انتقادی دارند. از این نظر، گاهی مرزهایشان با بنیادگراها شباهت ظاهری پیدا می‌کند.

❖ در ایدئولوژی یا یوتوپایی که مرحوم دکتر ترسیم می‌کند، توجه به دو عنصر آگاهی و آزادی برای انتخاب راه مهم است. از طرف دیگر در همان بازگشت به خویشتن می‌گوید اگر روشنفکران ما، حتی روشنفکران غیردینی نفهمند که اهمیت اسلام و مذهب در تعالی و عقب‌ماندگی کشورشان چقدر زیاد است، نمی‌توانند هیچ کار آگاهی‌بخشی را از پیش ببرند و حتی اگر اعتقادی به اسلام ندارند، باید اهمیت عمیق آن را بدانند. اینجا مشخص است که شریعتی به عنصر خودآگاهی در سیر بازگشت

و سرانجام هم به شهادت می‌رسد، اما از تاکتیکی به ظاهر ۱۸۰ درجه متفاوت استفاده می‌کند. شریعتی ماهیت ارتجاعی‌ترین یا خرافاتی‌ترین موضوعات مثل تقیه را آنچنان عوض می‌کند که تبدیل به یک عمل مخفیانه انقلابی می‌شود.

به نظر من دکتر دو نگاه به تاریخ اسلام داشته؛ یکی نگاه ابوذر و دیگری نگاه سلمان وار و بیشتر به نگاه سلمان وار نزدیک هست. به این معنی اگر دکتر از ابوذر یک نماد می‌سازد معنی‌اش این نیست که نگاه یا رویکردش به ابوذر تقلیل پیدا می‌کند، بلکه شریعتی بیشتر با سلمان این‌همانی دارد که یک روشنفکری است که از ایران به عربستان آمده و از میان همه ادیانی که شناخته، اسلام را انتخاب کرده و در خود اسلام یک نگاه خاصی را نمایندگی می‌کند که به تعبیر ماسینیون، اولین شکوفایی اسلام ایرانی است. شریعتی به عنوان یک روشنفکر که همه عقاید و مکاتب و ادیان را بررسی می‌کند، هر چند با قراردادن ابوذر در برابر بوعلی می‌خواهد یک جهت‌گیری و رویکرد را نشان دهد، اما به این معنا نیست که بخواهد بوعلی را از نظر معرفتی به ابوذر تقلیل بدهد، بلکه می‌خواهد همان دو رویکرد و جهت‌گیری اولیه انقلابی و سازنده و ثانویه علوم و معارفی و فرهنگی را نشان دهد.

● به نظر می‌رسد شریعتی، ابوذر را برای تهییج و برانگیختن روشنفکران و جامعه پیرامون خودش به کار می‌گیرد که وقتی می‌بینی در خانه‌ات نان نیست، چرا بر همه نمی‌شوری؟ به این معنا ابوذر به عنوان نماد برابری‌خواهی و اجرای عدالت به کار بسته می‌شود. دقیقاً هم به همین دلیل است که نمی‌توان شریعتی را به ابوذر تقلیل داد.

بله آن رویکرد فقط در جهت‌گیری اجتماعی و تلاش برای برابری و عدالت و نجات مردم و محرومان مؤثر است، اما در ابعاد فکری دیگر، بحث استعمار و آگاهی را مطرح می‌کند یا در بعد سیاسی، آزادی‌خواهی را در برابر استبداد مطرح می‌کند و در هر حوزه، نمادهای دیگری هم مطرح می‌شود. مثلاً در «خودسازی انقلابی» حلاج و مزدک و بودا در شرق و مارکس و برگسون و پاسکال و سارتر در غرب، در مثلث‌های عرفان، برابری، آزادی مطرح می‌شوند. در این نگاهی که برخی دوستان دارند شریعتی فقط ابوذری است که استخوان‌شتری برداشته و می‌خواهد بر سر کعب‌الاحبارها بکوبد. این نگاه تقلیل‌گرایانه است و با توجه به آثار او نمی‌تواند مقبول باشد.

● اسلام‌شناسی دکتر چه تفاوت‌هایی با تلقی‌های رایج از اسلام داشت و چه تصویری از او به عنوان یک اسلام‌شناس برای نسل شما بوجود آورد؟

شریعتی یک دید عمومی نسبت به ادیان داشته که مثلاً در بین متفکرین دیگری مثل ارنست بلوخ دیده می‌شود که نگاه مثبتی به تاریخ اولیه ادیان و نقش انقلابی آغازین آن دارند و بعد که به نهاد تبدیل می‌شود، نقش توجیه‌گر طبقه حاکم را بازی می‌کند. دکتر این نکته را در «مذهب علیه مذهب»، «تاریخ ادیان» و تاریخ اسلام نشان داده است. هگل و مارکس هم ارزیابی شبیه به این داشتند و اسلام را انقلاب شرق در بین اعراب دانستند که یک ملت

قبائلی و حاشیه‌ای را به یک امپراتوری بزرگ تبدیل کرد. شریعتی با توجه به آموزه‌های عدالت‌خواهی و آزادی‌خواهی عصر جدید، برای ادیان گذشته چشم‌اندازی می‌دید که بر اساس آموزه‌های توحیدی و متون مقدس عهدین و قرآن، پیامبران بنی‌اسرائیل و سامی و اهل کتاب و توحید خواستار عدالت و قسط بوده‌اند و برای این به‌پاخواسته‌اند. این برخلاف تصویری بود که دین اسلام را فقط به آخرت تقلیل می‌داد. شریعتی نشان می‌دهد که خداپرستی همیشه بوده، ولی آنچه ویژگی ادیان توحیدی هست، نفی شرک و شراکت است در کار توحید. پیام توحید این است که همه در برابر اراده خدا مساوی هستند، اما باز در دل این توحید یک واسطه‌هایی به وجود می‌آید. این بحث دو سطح دارد: یک سطح کلامی که به تعبیر هانری کربن توحید یک دوراهی در پیش رو دارد، از یک طرف اگر خدا را آنچنان دور و انتزاعی کند که هیچ نماد و نشانه و راهی که انسان بتواند در آن اراده شرکت بجوید، وجود نداشته باشد، این راه به تعطیلی توحید می‌رسد و اگر نشانه‌ها و نمادهایی واسطه قرار گیرد به تشبیه و شبیه‌گرفتن از خدا خواهد رسید که یک نوع شرک است. این دوراهی تعطیل و تشبیه است و یک بحث کلامی

برداشت من این است که مدل ایده‌آل دولتی که شریعتی در نظر داشت، یک نظام شورایی غیرمتمرکز از نظر نهادینه بودن قدرت است که جنبه ایده‌آل و یوتوپیایی دارد. یوتوپیایی بودن آن هم به این معنا نیست که تخیلی و غیرقابل اجراست، چون در هر مرحله به ما می‌آموزد که باید چه حداقل‌هایی را در برابر تضادهای هر مرحله رعایت کنیم و چگونه دشمن را درست تشخیص دهیم. این متد، یوتوپیا را به عمل‌گرایی و واقع‌گرایی می‌رساند.

و عرفانی است که در کتاب «پارادوکس توحید» هانری کربن نشان داده شده است. سطح دیگر بحث، اجتماعی است که در دید شریعتی عواقب توحید از نظر اجتماعی چیست؟ این بحث پیروزی محرومان و مستضعفان بر فرعونان تاریخ است. این وعده در قرآن و پیشتر از آن در انجیل و عهد قدیم هم داده شده است. این خدا و امت آن در تفسیر قرآن می‌تواند ناس را به جای خدا گذاشت باید این عدالت را تحقق ببخشند، بنابراین از توحید، عدل نتیجه می‌شود و این، آن انقلابی است که در عرصه اجتماعی ایجاد می‌شود. این آموزه‌های توحیدی سیر فکر آزادی‌خواهی و حتی جمهوری‌خواهی جدید را می‌پیماید و بر دو اصل تازه استوار است: کرامت انسان که در یونان نبوده است با اینکه در یونان، ایزونومی یعنی برابری شهروندان در برابر قانون وجود داشته، ولی این شهروندان شخصیت به معنای توحیدی - جانشینی خدا و سیمای خدا - نداشته‌اند، بلکه اندیویدوها یا اتم‌هایی بودند که همانطور که اتم‌ها پاسموس یا کیهان را می‌سازند اندیویدوها هم شهروندان هستند که شهر (پولیس) را می‌سازند.

این‌ها اجزای لایتجزایی از یک مجموعه سازنده بود، درحالی‌که دومین اصل تازه توحیدی حکایت از این داشت که انسان در ادیان توحیدی، سیمای خداگونه‌ای دارد که در کنار ایده برابری همگانی در توحید (و خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا، ان اکرمکم عند الله اتقیکم. آیه ۱۳ حجرات) شخصیت ایجاد می‌کند. در اینجا تنها چیزی که اصالت دارد تقوا در برابر خداست که موجب برتری‌های اخلاقی می‌شود.

می‌بینیم که دین رایج در طول تاریخ، توجیه‌گر نابرابری، تبعیض، خرافه و نظامات ضدانسانی و ضدمردمی بوده و متولیان این ادیان هم از طبقات حاکم بودند (همکاری زر و زور و تزویر برای حفظ وضع موجود). شریعتی این دین را در برابر آن دین قرار می‌دهد و نشان می‌دهد که راه اصلاحش، تکیه بر مردم، آگاهی‌بخشی، ایجاد یک انقلاب فکری در روحیه و اندیشه و بعد در مبارزات اجتماعی و سیاسی و طبقاتی است برای رسیدن به آزادی و عدالت. بنابراین می‌کوشد با بیرون‌کشیدن تقابل بین مذهب علیه مذهب و ایدئولوژی علیه ایدئولوژی، نشان دهد که چگونه هرکدام از آن ایدئولوژی‌ها به الیناسیون‌های تک‌ساحتی و فاجعه‌بار تبدیل شده‌اند. این مسأله را در «انسان، اسلام و مکتب‌های مغرب زمین» نشان می‌دهد. بنابراین این نقد را بر ایدئولوژی‌های جدید هم وارد می‌کند.

● در بحث اسلام‌شناسی دکتر، آنچه از بعد دیگری توجه مخاطب را جلب می‌کند، مخالفین و نوع مخالفت آنها با ایشان است. وقتی یک متفکر در غرب درس خوانده با ظاهری متفاوت از مذهبی‌های رایج وارد بحث‌های اسلامی می‌شود، انتظار می‌رود که برای متولیان و مدعیان دانش و حکمت اسلامی و روحانیون جاذبه داشته باشد و مثبت تلقی شود، اما می‌بینیم علاوه بر اینکه ورود او را ورود یک غریبه می‌دانند و به‌هیچ‌وجه به آن روی خوش نشان نمی‌دهند، حتی برخی همفکران و همراهان اولیه روحانی او که از دوستانش بودند و دغدغه‌های مشترکی هم با او داشتند، بر او می‌شورند، اسلام‌شناسی‌اش را تحقیر می‌کنند، به او اتهام می‌بندند، منحرفش می‌دانند و اصلاً حضور او را خطری برای اسلام و مسلمین قلمداد می‌کنند. این چه قصه‌ای بوده است و دلیل آن چه بوده که با کسی که بزرگترین مدافع اسلام در آن دوره تاریخی به شمار می‌رفته است، چنین معامله‌ای می‌شود که یا کارش را توطئه می‌دانند یا تحریف و به هر دو عنوان محکوم و سرکوبش می‌کنند و دفاع از صنف خود را بر استقبال از ورود یک غریبه آشنا و دردمند ترجیح می‌دهند؟ جالب است که این اتفاق در عرصه اجتماعات و سیاسیات هم از جانب روشنفکران عرفی درباره دکتر رخ می‌دهد و در عرصه اسلامیات از جانب روحانیون و هر دو در یک جهت و به یک هدف و آن خاموش کردن یک صدای تازه و تازنده که متولیان هر دو حوزه را خوش نمی‌آید.

مخالفت روحانیون سنتی و تا حدی قشر نواندیش آنها با دکتر به‌طورکلی دو علت دارد. در بحث معرفتی معتقدند که حوزه‌های سنتی علوم و معارف

اسلامی با ایجاد متخصصان و متولیان و کارشناسان امور دینی و علمای دین، تقدم و مزیتی در امر دین نسبت به سایرین دارند.

دوم محور مصالح و منافع یک قشر و دستگاه سستی دینی که برای خودش امتیازاتی قائل است. در اشارات برخی روحانیون نواندیش بیشتر به این قسمت دوم اشاره می‌شود که شریعتی‌ها (پدر و پسر) به مصالح روحانیت توجه نداشتند و خطری برای شئون روحانیت ایجاد می‌کردند و چون ممکن بود برداشت‌های رادیکالی توسط جوانان و دانشجویان از شریعتی صورت بگیرد (مثل پدیده گروه فرقان) مؤیدی بر آن اتهام می‌شد.

در بحث شریعتی باید به این دو اتهام پاسخ گفت. شریعتی در بحث تخصص معتقد بود که خود این اجماع و عقل که یکی از پایه‌های اجتهاد است در کنار کتاب و سنت، منظور کدام عقل است؟ عقلی که پارادایم غالب آن زمان است.

◆ **بله خود دکتر زمانی می‌گفت این عقل و اجماع هم مختص خود آقایان است.**

دقیقا. یک خاطره بگویم. یکی از اتهاماتی که به دکتر می‌زدند این بود که ولایت ندارد، دکتر متعجب می‌شد که با این همه عشق و علاقه‌ای که من به اهل بیت دارم، چگونه این اتهام زده می‌شود؟ بعد می‌گوید متوجه شدیم منظور «اهل بیت» خودشان است و ما برای این اهل بیت باعث خطر شده‌ایم (با خنده). از اینها که بگذریم شریعتی از نظر متدولوژی می‌گوید ما باید به جای عقل و اجماع، علم و زمان را بگذاریم. مثلا عقل یونانی ارسطویی در زمان خودش پارادایم معتبری محسوب می‌شد، بعدها نشان داده شد که این نگاه سلسله مراتبی ارسطویی به طبیعت، بنیان علمی ندارد و علم جدید در اثر تحولات اپیستمولوژیک، ریاضی شدن طبیعت را می‌رساند که به قول فیثاغورثیان، تساوی عددی را هم در پشت طبیعت پنهان کرده است.

درباره اجماع هم می‌گفت منظور، اجماع بین علماست یا نیازهای عصری و نسلی؟ چون ممکن است علمای یک محل جهان‌بینی محدودی داشته باشند که با حوادث و نیازهای مستحده تناسبی نداشته باشد.

◆ **این نظر را مرحوم مطهری هم در «اسلام و نیازهای زمان» داشت که فتوای مجتهد دهاتی، بوی ده دارد و فتوای مجتهد شهری، بوی شهر می‌دهد که منظورش دقیقا تأثیرگذاری زمینه زمانی و مکانی بر آراء و تفسیر موضوعات است.**

بله دقیقا. به این معنا خود دین‌شناسی یک رشته علمی است. شریعتی می‌خواست اسلام‌شناسی علمی را به این معنا دنبال کند که اسلام را برای کسی که معتقد به اسلام هم نباشد، خارج از معارف و علوم اسلامی و به عنوان پدیده‌ای که از بیرون هم می‌شود مورد مطالعه قرار داد، دنبال کنیم. این را در انحصار علما یا متخصصین نمی‌دانست. در مورد منافع یک قشر و نهاد هم معتقد بود که نهاد روحانیت باید یک دانشگاه باشد (همانطور که در رساله مکتب گفته) که در آن علما به معارف و علوم و جهان بینی و ایدئولوژی اسلامی بپردازند. اتفاقا روش‌های تحصیلی در حوزه‌ها را با روش‌های جدید، مقایسه

و آن را تحسین می‌کند. از نظر علمی، ایرادی بر سنت حوزوی ندارد، فقط می‌خواهد او را مدرنیزه کند. برخورد حوزویان هم در این زمینه با شریعتی یکسان نبوده و از جانب طلاب و روحانیون مرفقی برخی سیمپاتی‌ها و همراهی‌ها نسبت به او وجود داشته و آنها با روحانیون سستی در این باره اختلاف نظر داشته‌اند.

روشنفکران هم دعوت شریعتی به ایدئولوژی دینی را به عنوان رقیب خود می‌دانستند، چون هر کدام به ایدئولوژی‌ای اعتقاد داشتند و طبیعی بود که با او مخالف بوده باشند. این گذشته از انتقادات و بحث‌های شخصی است. شریعتی در حال نبرد ایدئولوژیک با ایدئولوژی مارکسیسم و ناسیونالیسم به معنای سکولار بود. برای آنها ناخوشایند بود که دکتر از مضامین دینی استفاده می‌کرد. من یادم هست که یکی از دانشجویان چپ دکتر به منزل ما در مشهد آمده بود و می‌گفت ما وقتی می‌شنویم که دکتر شریعتی، استاد ما، رفته در یک مسجد صحبت می‌کند واقعا خجالت می‌کشیم! این شرم‌آور است که ایشان در یک حسینیه یا تکیه صحبت می‌کند (با خنده). این در آن زمان، کسر شأن بود. این‌ها خیلی به دکتر علاقه‌مند بودند، اما این ایراد را هم به ایشان می‌گرفتند. مسأله دیگر هم این بود که دکتر در پاتوق‌های سستی و روشنفکری نبود و جزء روشنفکران رایج محسوب نمی‌شد. این روشنفکران هم برای خودشان متولی بودند و به شریعتی حمله می‌کردند.

◆ **می‌خواهیم راجع به مرحوم دکتر و پدر ایشان، استاد محمدتقی شریعتی صحبت کنیم. من روایت‌هایی را گزارش وار عرض می‌کنم: یکی این بوده که دکتر پدر را استاد و مراد و معلم خود می‌دانست و به ایشان ارادت زیادی داشت. از این قرائت برمی‌آید که کارها و نظرات مرحوم دکتر در دوره‌های مختلف با همراهی و موافقت مرحوم استاد همراه بوده است. یک روایت دیگر هم هست که نشان می‌دهد دکتر انتقادات خفیه و پنهانی، به ویژه در زمینه اصلاح فرهنگ دینی نسبت به پدرش داشته و یا استاد اختلاف نظرهایی با دکتر داشته‌اند که به نهی پدر از پسر می‌انجامید، در حالی که دکتر به درستی آن راه ایمان داشته است. زمینه این تفسیر در یکسری نامه‌های دکتر به استاد و حتی همسرشان وجود دارد که نسبت به انتقادات پدر، انتقاد دارد. شما چه تحلیلی درباره رابطه این دو بزرگ با هم دارید؟**

استاد به عنوان یک عالم اسلامی و مفسر قرآن، هر چند در زمان خودش نوگرا بود و اصولا راه شریعتی را او باز کرد و مثل آیت الله طالقانی و مهندس بازرگان یکی از چهره‌های شاخص نواندیشی دینی زمان خود بوده، ولی به دلیل فراماسیون و تحصیلات حوزوی، نسبت به بسیاری از انتقادات و ساختارگشایی‌های دکتر، نگاه محافظه‌کارانه‌تری داشت. ایشان نسبت به فراتر رفتن نقدها از حدود مشخصی که به از دست رفتن مرجعیت سنت و آثار شیعی بینجامد، نگران بود و در نامه‌ها هم منعکس شده که مثلا اگر مجلسی و این منابع را برداریم چه چیزی باقی می‌ماند که دکتر هم پاسخ می‌دهد ما با وجود امامان خود چه نیازی

به اینها داریم. دکتر در زمینه رسالت خودش، در هنگام دفاع از اسلام، وجد و حالت خاصی داشت، درحالی که استاد به عنوان یک شخصیت متعهد و مسئول و دردمند نسبت به تاریخ اسلام، از نظر بینش با دکتر قابل مقایسه نیست. بینش دکتر در کل تاریخ نواندیشی دینی و دین‌شناسی رایج، بینش اصیل‌تری است و با توجه به آشنایی‌اش با مکاتب و ادیان و عرفان‌های دیگر و زندگی در خارج از کشور، مسائل را با یک دید وسیع‌تری می‌دید که در زمان استاد و نسل ایشان محدودتر بود. با این که این‌ها از یک نظر در تداوم هم هستند، اما سطوح بحث آنها کاملا با هم متفاوت است. استاد یکی از منابع و الهامات فکر دکتر است، ولی دکتر مرادهای دیگر هم داشته و چشم‌اندازهای دیگری هم می‌دیده و بنابراین درباره طرحی که در سر داشته، در سطح بالاتری فکر می‌کرده و استاد هم به‌طور طبیعی بیشتر نگران آن میراث بوده است. این دو رویکردی است که به قول پل ریکور، یکی ایدئولوژیک به معنای حافظ هویت و یکی یوتوپیک به معنای انقلابی و دگرگون‌کننده است و چالش و اصطکاک و تنش این‌ها طبیعی است.

◆ **این اصطکاک و تنش در زندگی طبیعی مرحوم دکتر و همسرشان که نسبت به خانواده مذهبی پدر دکتر، از نظر پوشش و رفتار، متفاوت و حتی متضاد بود، چه اثراتی داشت؟ البته شما در آن زمان نبودید!**

بله. ما در آن زمان نبودیم، ولی محصول چنین مناسباتی بودیم (با خنده).

حادثه‌ای که پیش آمده، در خود این ازدواج است. مادر ما از هم دوره‌های‌های دکتر بوده و با اینکه خانواده مذهبی بودند و پدرشان از سادات رضوی و خادم حرم امام رضا بودند، ولی مذهبی مدرن محسوب می‌شدند، درحالی که خانواده دکتر، روحانی با ریشه روستایی بودند و در نتیجه سستی محسوب می‌شدند. امر حجاب متعارف در خانواده‌های سستی، چادر بود و در خانواده‌های مدرن، با وجود عقاید دینی به کشف حجاب یا آنچه در خانواده‌های سستی، حجاب محسوب نمی‌شد، انجامیده بود. این ازدواج برای این دو فرد و خانواده می‌توانست تنش‌زا باشد. این از نوآوری و جسارت‌های دکتر در زمان خودش محسوب می‌شد که با اینکه چهره مذهبی داشت و پسر آقای شریعتی شناخته می‌شد، آداب و رفتارهایی داشت که خیلی مدرن محسوب می‌شد. اما در زندگی، چون دکتر بیشتر درگیر مسائل و رخدادهای بیرونی بود کمتر به امور مدیریت مالی و خانوادگی می‌رسید و این یک اختلاف سطحی ایجاد می‌کرد، یعنی اگر در دوره‌های اول با مادر ما، هم درس و هم‌دوره بوده و در داخل و خارج فعالیت سیاسی داشته، به تدریج که مجبور می‌شود به مسائل بچه‌ها و خانواده بپردازد از آن مسائل فکری و تعهدات اجتماعی فاصله می‌گیرد و این هم مشکلاتی ایجاد می‌کرد. می‌شود گفت از یک طرف تکیه‌گاه مالی خانواده، مادر ما بود و اگر ایشان نبود، دکتر نمی‌توانست بسیاری از کارهای خود را انجام دهد. از طرف دیگر این بی‌خیالی نسبت به مسائل مالی از جانب دکتر اختلالاتی در خانواده و با مادر، حتی در اروپا، به وجود می‌آورد که برای مادر ما خیلی

می‌کند. کسانی که تأثیرات مارکسیسم بر دکتر را به عنوان نقد او می‌گویند به این نکات توجه نمی‌کنند و در نتیجه می‌گویند که شریعتی ناخودآگاه قالب‌های مارکسیستی را پذیرفته است. مجاهدین خلق هم منبع مارکسیستی داشتند، اما منبع توجه آنها بیشتر اردوگاه‌های چین و شوروی بود، درحالی‌که شریعتی از میان این مراجع، مارکسیسم اروپایی و دانشگاهی را مورد توجه قرار می‌دهد. در واقع شریعتی با اشاره به جوهره اصلی مارکسیسم که سوسیالیسم باشد، توضیح می‌داد که چرا من مارکسیست نیستم و به چه معنایی سوسیالیست هستم. از نظر تاریخ جنبش کارگری هم معتقد بود، مارکسیسم هر چه می‌گذرد بیشتر به سمت دولت‌گرایی و سانترالیسم سوق پیدا می‌کند. این تلقی از واکنش‌های خود مارکس در برابر آنارشیزم‌ها و پرودون که آنارشیزم آزادی خواهانه‌ای را می‌خواستند، شروع می‌شود که مارکس اینها را از انترناسیونال اول اخراج می‌کند، در حالی‌که دکتر معتقد است آنها از نظر فکری اصیل‌تر بودند و مارکس اقتدارگرا بود. او در برابر استالین هم از تروتسکی دفاع می‌کرد و می‌گفت من وقتی عکس استالین را پشت جلد کتاب‌ها می‌دیدم یاد خان فرومد که سبیل‌های کلفتی داشت، می‌افتادم.

دکتر خیلی ضد استالین بود ولی به مائو بیشتر علاقه داشت، چون یک چینی و شرقی بود و شاعر هم بود. ولی با این‌همه در تعبیر خودش مائو را هم نقد می‌کند که «پیرمرد کوه را از جا می‌کند». این‌ها را جدی نمی‌گرفت. برخی می‌گویند شریعتی، لنینیست بود و «امت و امامت» اش نمونه این فکر است، درحالی‌که این هم برایش جالب نبود و تروتسکی را دوست داشت.

● به نظر می‌رسد شریعتی نمادهایش را در مارکسیسم هم از میان تبعیدشدگان و محذوفان و متفق‌دان و آنها که به‌خاطر آزادی جان دادند یا اسیر شدند، انتخاب می‌کند.

بله، مثلاً نسبت به کاسترو و چه‌گوارا سمپاتی داشت. یا سوسیالیست‌های جهان سوم، الجزایری‌ها، عمر اوزگان و... برایش جدی بودند، به‌خصوص زمانی‌که به جبهه آزادی‌بخش الجزایر آمد، این علاقه بیشتر شد.

جنبه‌های منفی مارکسیسم از نظر او عبارت‌است از: ماتریالیسم، اسلوب دستگاه جزمی مارکسیستی که خودش را علمی می‌دانست، سانترالیسم در تشکیلات و اتاتیسم و دولت‌گرایی و ایدئولوژی

دوره‌ای چینی وجود داشت که روایت غالب گفت‌مان مارکسیستی و سنت توده‌ای در ایران بود. یک مقدار هم مائوئیستی و کاستروئیستی (در دوران فدائیان خلق) بود.

مارکسولوژی شریعتی، اروپایی است. او از طریق اساتیدش در فرانسه مثل هانری لوفور یا گوروچ با یک نوع مارکس‌شناسی علمی آشنا می‌شود، آن را با خود به ایران می‌آورد و در برابر ایسم‌های شرقی و امریکایی جنوبی قرار می‌دهد و مدل‌های حکومتی که آنها ارائه می‌دهند را به‌طور کلی رد می‌کند. همچنین در جغرافیای ایران سعی می‌کند که هسته معقول و روشمند علمی مارکسیسم را از پیرایه‌هایی مثل ماتریالیسم یا اتاتیسم یا بوروکراتیسم یا جزمیت سیستم فکری مارکسیستی و علمی‌بودن حزبی با مراجع شرقی شوروی و چین، که در ایران با اصطلاح علم مبارزه به کار می‌رفت، یعنی متدولوژی تاریخی و گاه هم ماتریالیسم دیالکتیکی که به‌عنوان اصول تضاد و وحدت و حرکت حاکم شده بود، جدا کند.

● این دقیقاً کاری است که مارکسیست‌های تجدیدنظرکننده مثل برنشتاین و بعدها گرامشی و لوکاج با مارکسیسم کردند و با فرانکفورتی‌ها ادامه پیدا کرد.

بله. دکتر بیشتر به آن شاخه گرایش داشت، یعنی لوکاج تا گرامشی و آلتوسر و بیشتر به آراء کسانی مثل سارتر و مارکوزه که از ایدئولوگ‌های جنبش دانشجویی ۶۸ و چپ نوی اروپایی هستند، توجه

ناراحت کننده بود. از این نظر می‌شود گفت که دکتر یک حالت متعارف میانگین نیست، بلکه استثنایی است که در کارهایش بی‌نظمی و به‌هم‌ریختگی بوجود می‌آمد. حتی از نظر سلامتی و بیولوژیک هم برای خودش خطراتی داشت که مثلاً بیش از ۴۸ ساعت بیدار باشد و بنویسد، ولی او نسبت به این مسائل بی‌توجه بود. مثل مهندس بازرگان نبود که وظایفش را در ساعت خاصی نوشته باشد و منظم انجام دهد و به جوانب مختلف زندگی برسد. دکتر نامه‌هایی هم به همسرش دارد که از نظر ادبی بسیار مهم است و هنوز چاپ نشده است. در این مجموعه نامه‌هایی به برخی شاگردان دخترش هم دارد و حتی نوع نگاه به مادرش هم در آنجا دیده می‌شود.

● این نامه‌ها قرار نیست چاپ شود؟

مادر ما تصمیم داشت که تا زمان حیات خودش چاپ نشود، ولی بعضی پیشنهاد داده‌اند که حیف است چاپ نشود. در این باره بحث وجود دارد. شریعتی برای زن جایگاهی متساوی از نظر حقوقی و متفاوت از نظر طبیعی قائل است که نوعی فمینیسم معنوی را نمایندگی می‌کند. آقای علیجانی هم در این زمینه کارهای تحقیقاتی کرده است.

● در بحث نسبت شریعتی و مارکسیسم، چند قرائت وجود دارد: یکی این است که گفته می‌شود شریعتی اساساً مارکسیست بوده و اصلاً مسلمان نبوده است. خود دکتر هم در حسینه ارشاد و در زمان اوج گرفتن مبارزات مسلحانه و سیاهکل،

در پاسخ به یکی از دانشجویانش که از او درباره مبارزه می‌پرسد، به کنایه پاسخ می‌دهد که من یک مارکسیست هستم. قرائت دیگر این است که شریعتی گزاره‌های مارکسیستی را وارد قرائت اسلامی کرد و از سنتز اینها، اسلام جدیدی آفرید. قرائت دیگری هم هست که می‌گوید شریعتی از سوسیالیسم بهترین استفاده را کرد تا با توسل به آن، توانایی‌های اسلام را در برابر مکاتب قدرتمندی مثل مارکسیسم نشان دهد و آموزه‌های اسلامی را بازسازی و احیا کند. تحلیل شما در این زمینه چیست؟

باز در اینجا سوء تفاهماتی وجود دارد. در ایران پس از ارانی تا جزنی، یک نوع قرائت کلاسیک سستی از مارکسیسم لنینیسم شرقی با منابع روسی و در یک



می‌دانید او انحطاط می‌داند و آن انحطاطی که برحسب نگاه اسپلنگری در تمدن ما تشخیص داده شده انحطاط نیست، همان سنت است و اصالت. این است که باید تعریفی از انحطاط ارائه بدهیم که به این پرسش پاسخ دهد: چرا ما دچار انحطاط شده‌ایم و منظور از انحطاط چیست؟ انحطاط در دوره‌های تاریخی میان روشنفکران تعریف مشخصی دارد، اما این‌ها از یک مبادی تعریف نشده‌ای حرکت می‌کنند و انحطاط را بدون تعریف پایه‌ای، توصیف می‌کنند، تبعاتش را می‌گویند، اما پایه بحث را مورد مذاقه نظری قرار نمی‌دهند. ایشان هم به‌عنوان یکی از نظریه‌پردازان انحطاط مطرح است و همه را هم رد می‌کند و مثلاً می‌گوید اطلاعات شریعتی در حد دبیرستانی بوده و اصلاً غرب را نمی‌شناخته. از آن طرف آقای شایگان می‌گویند شریعتی، غرب‌زده ناخودآگاه بوده. باید از روشنفکری که غرب‌زده خودآگاه است، پرسیم برای چه باید غرب زده بود؟ فرید می‌گوید غرب، مثل یک صاعقه‌ای به من زد و در زمینه خودش معنی دارد، ولی باید دید ایشان اصلاً این تعریف فردیدی را «غرب‌زدگی مضاعف» را قبول دارد که از غرب‌زدگی سخن می‌گوید؟

از آن طرف می‌بینیم آقای شایگان ما را فرا می‌خواند که برای پیشرفت و تجدد باید تسلیم غرب و نظم نوین و اقتصاد لیبرالی شویم. اساساً پیشرفت و دموکراسی در نظرش غربی است و ما باید تسلیمش شویم. در این پروژه، سنت، خصوصی‌سازی می‌شود.

❖ **تناقض شایگان در شرقی‌دانستن خود و غربی فرض کردن راه ترقی است.** عین این اتهام باز به شریعتی وارد می‌شود که دستش در عرفان و سنت بود و به

ایدئولوژی می‌پرداخت. آیا همین تناقض در شایگان دیده نمی‌شود که به‌صورتی هویت‌گرایانه اعلام می‌کند شرقی است و به‌صورت سیاسی، غربی؟

بله دقیقاً. دکتر نصر هم همین‌طور است. زمانی که باید این تناقضات توضیح داده شود، به‌جای آن، یک ناسازی نثار آل‌احمد و شریعتی می‌شود. چون اینجا هم رسانه‌های رسمی به‌گونه مضحک و مبتذل از آل‌احمد و شریعتی تجلیل می‌کنند و دیگر متفکران را تحقیر، این دو گروه فضای تبلیغاتی را در دست می‌گیرند و اصلاً حرف‌های ما شنیده نمی‌شود. بعد آقای طباطبایی از همان برنامه‌ها نتیجه می‌گیرند که انقلاب فرهنگی از شریعتی درآمده و بعد این اتهام جا می‌افتد. چند سال پیش، در سی‌امین سالگرد شهادت دکتر، یک خانمی از شاگردان آقای سروش از کانادا آمده بود و شریعتی و سید قطب را در حسینه ارشاد با هم مقایسه می‌کرد و می‌گفت چون اینها هر دو معلم بودند و هر دو زندان رفتند و ... درست مثل هم هستند و هر دو بنیادگرا بودند. این یک پژوهش دانشگاهی بود و خیلی از غربی‌ها هم که نمی‌دانند همین را، به‌عنوان منبع می‌پذیرند.

اصلی میان صاحبان فکرها از عرصه غایب است یا محروم، تلاش خودش را برای پیشرفت و رسیدن به آزادی به کار بندد، اما با حفظ آداب بحث و نقد و توجه به معیارها و متد انتقاد از یک فکر و متفکر نه برای کوییدن و تهمت‌پراکنی و لجن‌مال کردن مخالف فکری‌مان.

البته یک نوع خودکم‌بینی هم در بین تیپ‌های مذهبی بوده که اگر یک روشنفکر سکولار و مطرح حرفی زد، وحی منزل است و برجسته می‌شود که مثلاً آقای دوستدار چنین گفت یا آقای شایگان یا آقای طباطبایی چنان. خب بگوید! باید ببینیم چرا گفته و چرا نسبت به حرف اصلی‌اش نقد نمی‌شود. مثلاً آقای شایگان نسبت به غرب شناخت دارد و کسی باید پروتستانیسم را نقد کند که نشان داده باشد آن را می‌شناسد. از طرف دیگر خود شایگان هم تناقضاتی دارد که مثلاً به عنوان یک غرب‌شناس تحت تأثیر فریدی، مقدماتی از او می‌گیرد و حرف‌های دیگری می‌زند که با آن مبانی فریدی نمی‌خواند. دست‌کم فریدی برای خودش مجموعه همگونی بود، اما آقای احسان نراقی که در یک



درمیان دوستان، مشهد ۱۳۳۶

دوره کتاب «سیر تکوین علوم اجتماعی» را می‌نویسد که آقای فرید اصطلاحاتش را درست کرده و مثلاً او مانع را به انسان‌مداری یا خودبنیادی ترجمه کرده که بار منفی دارد، یک دفعه می‌خواهد به سمت غرب‌گرایی لیبرال چرخش کند. این چرخش با آن تئوری‌ها و واژگان سازگاری ندارد. هر متفکری در یک دوره‌ای یک جور فکر می‌کند و در یک دوره‌ای جور دیگر و این، حق طبیعی هرکسی است، ولی این تحولات باید حداقل در یک دستگاه فکری با هم همساز باشد.

❖ **و بعد دقیقاً به همین اتهام، روشنفکر دیگری نواخته می‌شود.**

بله، یادم هست که آقای طباطبایی آمده بود پاریس. آقای رحمانی هم بود. گفت بیا بین ایشان چه می‌گویند. رفتیم و ایشان راجع به انحطاط بحث می‌کرد. انحطاط را از اسپنگر نقل قول کرد. گفتم اسپلنگر که از انحطاط در غرب سخن می‌گوید، تعریف مشخصی از انحطاط دارد. آن چیزی که او انحطاط می‌داند با چیزی که شما می‌گویید یکی نیست، چون آن چیزی که شما تجدد

به معنای تفکر حاکم توجیه‌گر، که این‌ها را رد می‌کرد و در انتخاب بین یک نظام غربی و یک نظام کمونیستی، دکتر می‌گفت نظام غربی ترجیح دارد. این همه تلاش‌های او برخلاف تصویری است که برخی روشنفکران دارند.

بحث‌های مارکس در «کاپیتال» به‌عنوان اقتصاد سیاسی برای دکتر جدی بود و جدی‌ترین کار مارکس را هم کاپیتال می‌دانست. چون سوسیال دموکراسی را یک نظام جدی می‌دانست و از این نظر، مارکس را یکی از سمبل‌های عدالت‌خواهی می‌دانست که می‌خواست به سوسیالیسم قوام علمی بدهد. از این نظر، مارکس را جدی می‌دانست.

یکی از اتهامات دکتر همین چپ‌گرایی شبه مارکسیستی و جهان‌سوم‌گرایی است. چهره‌هایی مثل امه سرز و قانون از جنبه مارکسیستی مورد علاقه دکتر نیستند، بلکه سوسیالیست‌های انسان‌گرا و طرفدار جنوب و جهان سوم آن زمان هستند که به خاطر تلاش‌شان برای آزادی و استقلال تمجید می‌شوند. نمونه‌های دیگرش هم نهر و

ناصر و تیتو و کشورهای غیرمتعهد است که مدل‌های سوسیالیستی را هم به کار گرفته‌اند، اما موفق نبوده‌اند، زیرا به تدریج به سمت حکومت‌های تک‌حزبی یا هدایت‌گرا گرایش پیدا کردند. تجربه این حکومت‌ها تا دوره سان‌دینیست‌ها، موفق نبود. سان‌دینیست‌ها تجربه جدیدی آوردند که خودشان از حکومت کار رفتند و اجازه دادند دموکراسی پا بگیرد. برای همین دکتر در دوره آخر به تجربه‌های الجزایر، کوبا و ویتنام منتقد بود، به‌خصوص در آثار آخرش و در نامه‌هایی به خود من این نقد را توضیح داده بود.

وقتی این موارد بیان می‌شود

بسیاری از سوء تفاهات برطرف می‌شود. ما باید یک نوع شریعتی‌شناسی ابژکتیو بی‌طرفانه‌ای را طرح کنیم. این مجموعه می‌تواند برای ارتقای بحث‌ها به سطح بالاتر مرجع مفیدی باشد. الان گاهی مباحثی مطرح می‌شود که جای تأمل دارد. در همین شماره اخیر مهرنامه، آقای شایگان بحث‌هایی مطرح کرده که چند دهه است مطرح می‌کند و پاسخ جدی به آن داده نشده است.

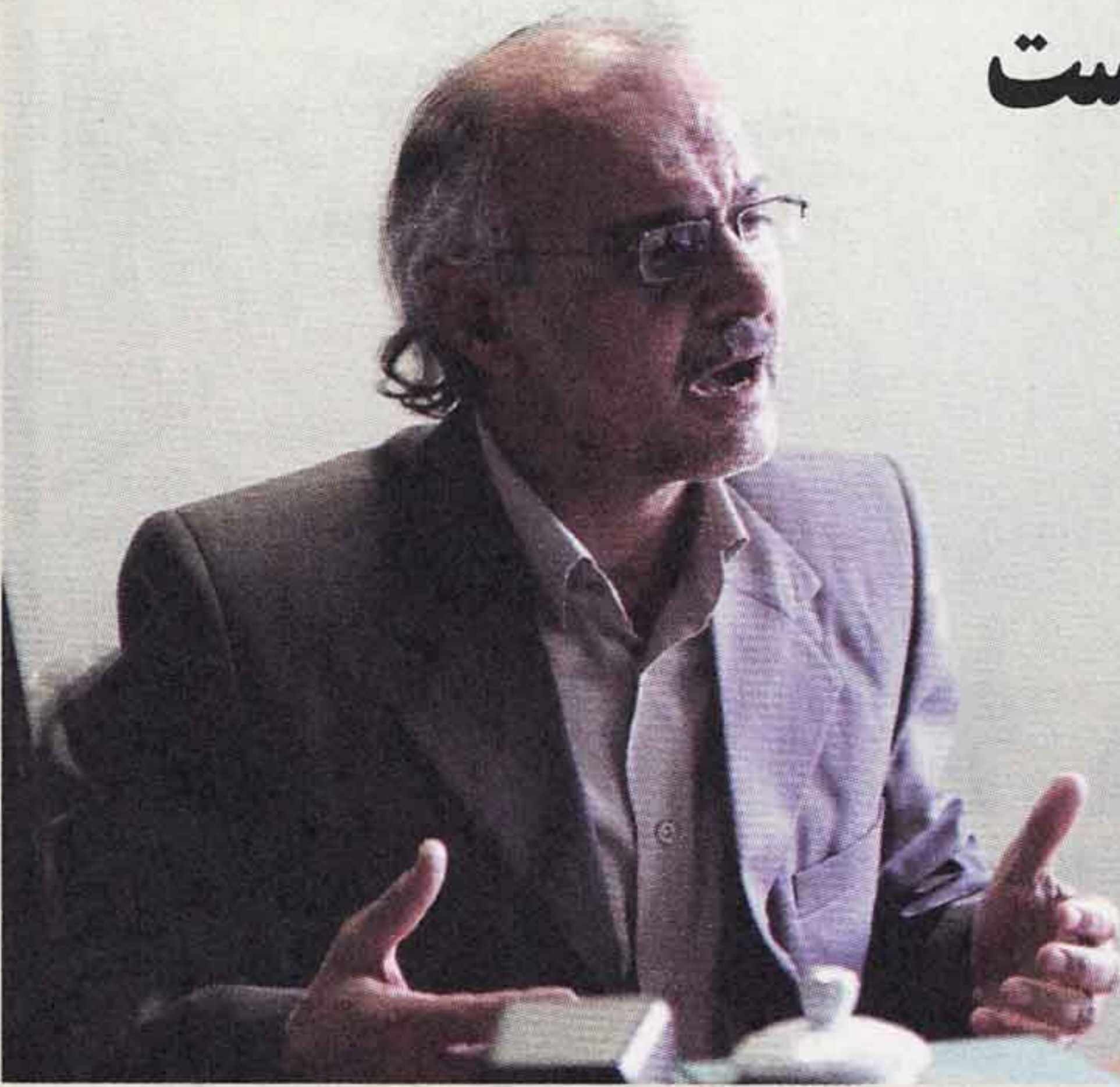
❖ **بله، در برخی اظهارات که اصلاً روشنفکری دینی بی‌سواد و بی‌اهمیت تلقی می‌شود و هدف پروژه آنها هم به صهیونیسم مسیحی و بنیادگرایی مسیحی شبیه سازی می‌شود. معلوم نیست متفکرانی تا این حد بدذات، بی‌سواد و بی‌اهمیت چرا اینقدر در تاریخ فکر سیاسی، تأثیرگذار بودند و اساساً چرا با وجود بی‌اهمیتی‌شان تا این حد به آنها نیاز داریم و باید به آنها پرداخت؟ ما در همین بحث، فضای مناسب و مخصوصی را برای طرح آراء منتقدین شریعتی اختصاص داده‌ایم که ایسن گفت‌وگوی مکتوب در میان صفحات، در زمانی که گفت‌وگوی**



سید هاشم آقا جری:

اگر بود؛ معنویت و نان را با آزادی می خواست

سید غلامرضا هزاره ای



عکس ها: خلیف شمعایی

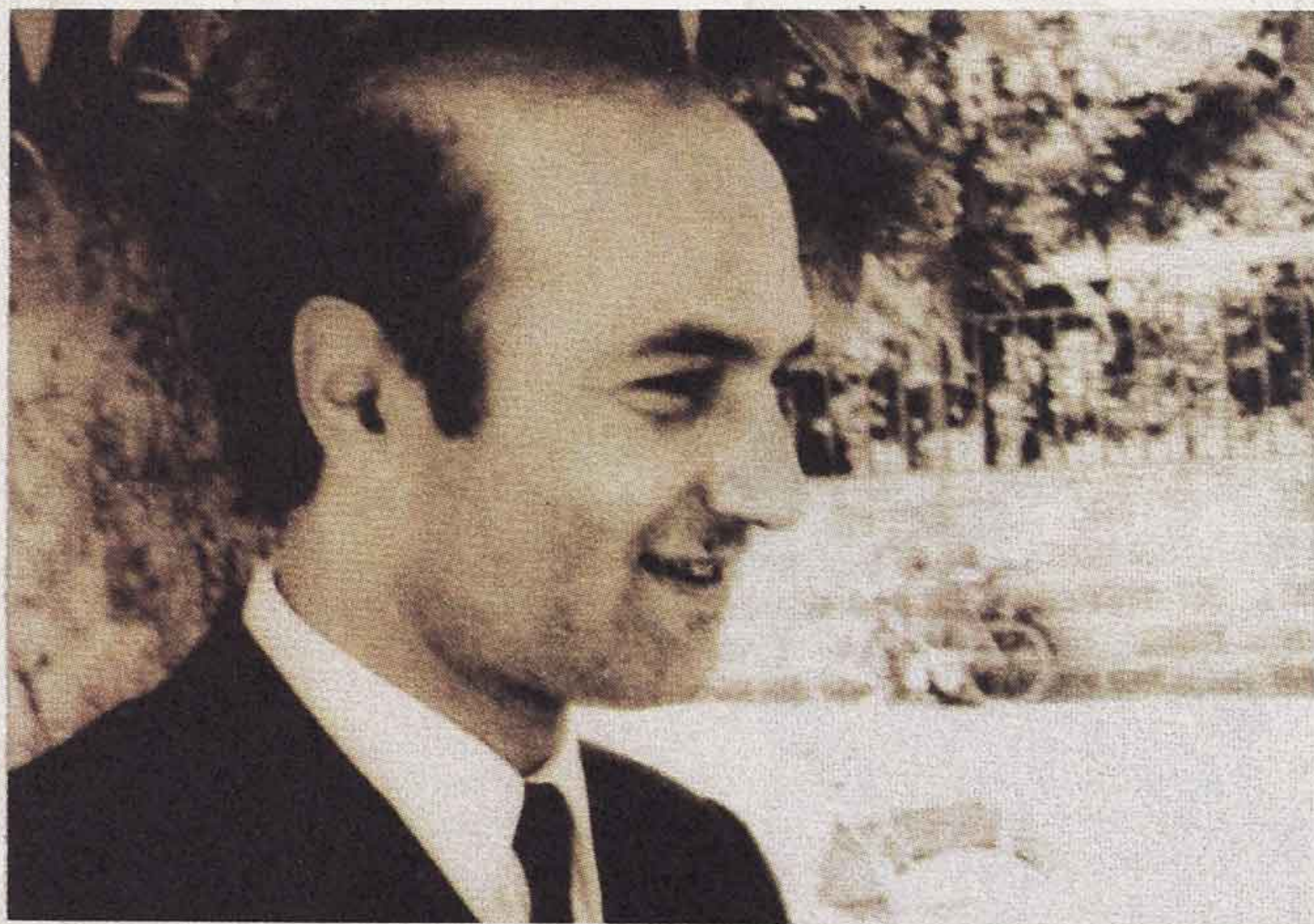
چگونه شریعتی را شناختید؟

برای نخستین بار شریعتی را از طریق جزوات و نوارهای ایشان که حسینیه ارشاد منتشر و توزیع می کرد، شناختم. البته من هیچ گاه سخنرانی دکتر شریعتی را از نزدیک در ارشاد نشنیدم. به دلیل این که در سال های ۵۱-۵۲ در آبادان بودم. تنها در دانشکده نفت آبادان هنگام سخنرانی دکتر حضور داشتم، زمانی که در سال ۵۰ برای دومین یا سومین بار دکتر به آنجا آمد. اگر بخواهم شناخت خود را از شریعتی در یک جمله خلاصه کنم همان است که می گوید: «جسارت اندیشیدن و نقادی داشته باش.» شریعتی به ما آموخت که می توان نگاه دیگری، متفاوت با نگاه سنتی و رایجی که در جامعه آن روز به دین وجود داشت، اتخاذ کرد. اندیشه شریعتی و کلام او بیشتر گشاینده یک راه در مقابل من و امثال من بود. به عبارت دیگر، شریعتی با همان تصویری که از مذهب ارائه می کرد که مذهب یک توقف گاه نیست، بلکه یک راه است، خود او به واقع یک راه بود. نوعی شدن و اندیشه و شخصیتی دائم در حال پویایی و جوشش فکری. البته در آن سال ها که از یک سو گفتمان های سنتی مذهبی در جامعه مذهبی ما رایج بود و از طرف دیگر انواع و اقسام گفتارهای غیرمذهبی و یا ضدمذهبی و به طور مشخص مارکسیسم یکی از گفتمان های نیرومند آن زمان بود، برای نسل اهل مطالعه و جستجوگر و تحصیل کرده، شریعتی صدای نو و برانگیزاننده ای بود. به جرأت می توان گفت که اگر او نبود توازن فکری و اجتماعی که پس از شریعتی در سطح دانشجویان و تحصیل کردگان به نفع دین و البته دین نوگرایانه و ترقی خواه به وجود آمد، به هم می خورد و مارکسیسم با یک سنت نیرومند صد ساله تئوریک و مبارزاتی همچنان در محیط های دانشجویی و

ناسزاها، تهمت ها و دروغ ها بگذریم چیزی باقی نمی ماند الا یک حرف، آن هم «ایدئولوژیک کردن دین یا سنت» که سروش و شایگان بر طرح آن بر یکدیگر سبقت می گیرند و ما در مقام رد و یا اثبات آن نیستیم. نمی دانم ساواکی دانستن شریعتی نقد اوست یا تشکیک در مدرک تحصیلی اش؟ گرته برداری از کتابش مراجعه به متن است یا فاشیست و استالینیست و لنینیست خواندنش؟ بالاخره رمانتیک و احساساتی است یا با عقل، اسلام را به زمین آورده است؟ بالاخره انقلاب کرده یا در راستای ساواک حرکت کرده است؟ بالاخره تاریخ نمی داند یا سیاست؟ غرب را نمی شناسد یا اسلام را و می شود اسلام شناسی و آن کتاب ها را درباره علی و فاطمه و حسین و حج و نماز و ... بنویسی؟ آیا می شود کسی تاریخ نداند و ایدئولوگ انقلاب باشد و روشنفکری دینی را احیا کند و آن قدر بزرگ باشد که تاریخ ایران و روشنفکری ایرانی به قبل و بعد از او تقسیم شود؟

دکتر هاشم آقا جری که یکی از معتقدان و رهروان اوست در این گفت و گو به گوشه هایی از نقدهای درخور پاسخ می دهد. او نیز معتقد است که شریعتی هنوز محکوم بسیاری دادگاه هاست، از همان ها که شرح آن رفت.

نگاهی گذار به منتقدان شریعتی همواره انسان را در شگفتی فرو می برد. از پیش از انقلاب تا امروز از شیوخ کافی و قاسم اسلامی تا روشنفکران چپ و لائیک، از مطهری تا بازرگان، از مصباح و یارانش تا سروش و شاگردان و همکارانش، از طباطبایی و شایگان تا حمید روحانی، از گنجی تا جعفریان، از روحانیت سنتی تا روشنفکر مدرن، از چپ تا راست، از حاکمیت تا اپوزسیون، همه و همه این احساس و وظیفه را داشته اند که نقدی و ردی بر شریعتی در کارنامه بنگارند. بر سر در آکادمی اینان که نمی دانم چگونه این همه تشست و تناقض را در خود جای می دهد، نوشته است «هر که به او ناسزا نگوید، وارد نشود.» این جماعت البته در یک چیز مشترکند، آن هم این که با تقریب خوبی همگی به سبک شیخ قاسم اسلامی شریعتی را نقد می کنند. بدون رجوع به متن، تنها به کمک عناوین سخنرانی ها و نقل قول های ناقص این و آن. این ها بدان معنی نیست که نقدی بر شریعتی وارد نیست یا هر که، هر چه در برابر او گفته، به خطا رفته است؛ اما باید گفت تا امروز علی رغم همه این اظهارنظرها هنوز دریغ از یک نقد درخور. نمی خواهم ادعای گزاف کنم، اما در میان این خیل عظیم نام ها، خوشبختانه یا بدبختانه اگر از



تفاوتی در تلقی ای که من از شریعتی داشته‌ام ایجاد شده یا نه، خیلی روشن پاسخ می‌دهم نه. یعنی من میان آن شریعتی که پیش از انقلاب می‌شناختم با این شریعتی که امروز می‌شناسم هیچ گونه تفاوت معنادار و پارادایمیکی نمی‌بینم. البته روشن است که به تدریج اطلاعات ما نسبت به زوایای پنهان زندگی و شخصیت او بیشتر شده، ولی سرمشق و پارادایم کلی که از شریعتی قبل از انقلاب فهمیدم همچنان همان سرمشق و پارادایمی است که امروز می‌فهمم. ممکن است اگر بخواهیم وی را در طول تحولاتی که در طول ۳۰ سال بعد از انقلاب به وجود آمده ارزیابی کنیم، طبیعتاً من به عنوان یک محقق انتقادی می‌توانم بگویم که بخشی از گفتارها و نوشتارهای شریعتی در آن سال‌ها نسبتی با زندگی و زمانه‌اش داشت که با تغییر آن زمانه، ناگزیر لازم است که آن گفتارها مورد تجدید

نظر و نوسازی قرار بگیرد. شریعتی متنی بود که ارتباط مستقیمی با زمینه خود داشت. البته برخی از مؤلفه‌ها و عناصر فکری او ارتباط نزدیک‌تری با زمینه‌اش داشت، در نتیجه با تغییر و تحولاتی که بعد از انقلاب به وجود آمده، امروز دیگر آن عناصر قابل دوام و امتداد نیست، ولی در کنار آن «عناصر ناپایا»، اندیشه شریعتی حاوی «عناصر نسبتاً پایایی» هم هست که به گمان من تا امروز همچنان زنده و قابل پیگیری است. قطعاً تأثیری که ما امروز از شریعتی بر جامعه و تاریخش می‌شناسیم خیلی بیشتر از آن چیزی است که در دهه ۵۰ تصورش را می‌کردیم. البته این در واقع یک مسأله تاریخی است. اگر به شریعتی به عنوان یک پدیده تاریخی بنگریم طبیعتاً هرچه که زمان بر او بگذرد، ابعاد وجودی و تأثیر او خیلی بیشتر شناخته می‌شود، همان گونه که ما امروز خیلی بیش از کسانی که در انقلاب فرانسه بودند، به نقش تاریخی انقلاب فرانسه در تاریخ معاصر جهان پی می‌بریم. ما امروز بیش از دهه ۵۰ به نقش و تأثیری که شریعتی در تحولات جامعه ایران داشت آگاهی داریم. این آگاهی در دهه ۵۰ در این حد و میزان نبود، ولی شریعتی آن روز با شریعتی امروز، برای من تفاوتی ندارد، جز این که فکر می‌کنم که اگر شریعتی امروز بود، با توجه به شناختی که از پویایی و خود انتقادی و حقیقت‌گویی دکتر دارم و این که او دائم در حال جستجو و کشف افق‌های تازه بود، قطعاً دست به تجدیدنظرهایی در دیدگاه و گفتار خود می‌زد.

● علی شریعتی معلم انقلاب بود؟

این پرسش به دو پرسش فرعی قابل تقسیم است. اول این که آیا شریعتی معلم انقلاب بود؟ واقعیت این است که یکی از شعارهای مردم در سال ۵۷ همین بود که فریاد می‌زدند: «شریعتی، شریعتی، معلم انقلاب». آری در انقلاب اسلامی عملاً شریعتی تبدیل به معلم شد، ولی این که آیا شریعتی می‌خواست معلم انقلاب باشد و انقلاب تعلیم دهد، سؤال دیگری است. شریعتی خود را یک روشنفکر می‌دانست و برای خود، رسالت آگاهی بخشی قائل بود. شریعتی بیش از آن که به دنبال

کوشش برای بازسازی فکر دینی در ادامه کار اقبال و مبدل کردن اسلام از یک عقیده موروثی شناسنامه‌ای و سنتی به نوعی ایمان آگاهانه و جهان‌بینی، بخشی از کاری بود که شریعتی با من و نسل من کرد.

● شما از کدام شریعتی بیشتر الهام گرفتید یا آن را تصویر اصلی او دانستید: شریعتی کویریات؟ شریعتی اسلامیات و یا شریعتی اجتماعیات؟

وجه کویریات شریعتی قبل از انقلاب چندان شناخته شده نبود. دلیل آن، این بود که کویریات، مونولوگ‌ها و گفت‌وگوهای شریعتی در تنهایی و عرفان و معنویت است که او در عالم درونی خود با آن می‌زیست. مخصوصاً تا سال‌های ۵۲ و قبل از تعطیلی ارشاد و به زندان افتادن شریعتی، نمود چندان‌ی نداشت. من شریعتی را ابتدا از طریق اسلامیاتش شناختم؛ نوسازی نگاه ما به اسلام و دین و بعد از آن به شریعتی اجتماعیات رسیدم و بالاخره به کویریات. به خصوص که می‌توان گفت خود شریعتی هم در سال‌های آخر عمرش توجه ویژه‌ای به عرفان کرد و به عقیده من بر عرفان، انگشت تأکید گذاشت، به خصوص در سال‌های ۵۴ و ۵۵ و با توجه به اتفاقی که در سازمان مجاهدین خلق رخ داد و ضربه بزرگی بود. شریعتی کویریات، بیشتر آن وجهی از اندیشه و شخصیت شریعتی بود که پس از انقلاب انکشاف پیدا کرد، ولی امروز که من مجدداً به شریعتی مراجعه می‌کنم درمی‌یابم که هیچ کدام از این‌ها به تنهایی شریعتی نیست و نبود. شریعتی هر سه اینها بود و به نظر من شناخت شریعتی و فهم منظومه فکری او نیازمند توجهی سه گانه به هر سه بعد شریعتی است.

● تصور می‌کنید تصویری که از شریعتی داشته‌اید و بر اساس آن عمل کرده‌اید، تا چه حد تصویر و تصور کامل و صحیحی از او بوده است؟

اگر شریعتی را یک متن تلقی کنیم هر خواننده‌ای قرائت و خوانش خاص خود را از این متن دارد. بنابراین تصویر کامل و صحیح از او امکان پذیر نیست، ولی اگر سؤال این گونه مطرح شود که آیا در طی این سال‌ها تغییر و

روشنفکری ما بسط و گسترش پیدا می‌کرد. شریعتی، صدای دین‌داری در عصر مدرن بود. مهندس بازرگان در دهه ۲۰ و ۳۰ در مواجهه با علم تجربی و گفتارهای پوزیتیویستی می‌کوشید از دین دفاع کند، اما شریعتی در عصری زندگی می‌کرد که نیاز به یک رویکرد اجتماعی و تاریخی و جامعه‌شناختی به دین به شدت احساس می‌شد و او به خوبی به این وظیفه عمل کرد. به همین دلیل شریعتی هم از درون از سوی گفتارهای سنتی مذهبی مورد حمله شدید قرار گرفت و هم از بیرون به وسیله روشنفکران غیرمذهبی. به واقع می‌توان گفت که شریعتی روشنفکری دینی را در ایران متولد کرد، هر چند که قبل از شریعتی تحصیل‌کردگان دانشگاهی و دین‌دار فعالیت‌هایی کرده بودند، اما سخن گفتن و دفاع از دین از پایگاهی روشنفکرانه و با زبان روز، ضمن آشنایی با مکتب‌ها و ایدئولوژی‌های موجود در جهان در روزآمدترین شکل خودش، کاری است که شریعتی مبدع آن بود. وی حتی در معرفی مکتب‌های متأخر مارکسیستی از جمله نومارکسیست‌ها و چپ نو در ایران نسبت به خود مارکسیست‌ها فضل تقدم دارد. برخلاف روحانیت سنتی که اهل ردیه نویسی بود، شریعتی شناخت علمی و منصفانه از ایدئولوژی‌ها و نظریه‌های دیگر از جمله مارکسیسم، داروینیسم، فرویدیسم و تا حدودی هم اگزیستانسیالیسم و درعین حال مواجهه انتقادی با آن‌ها را به نسل ما آموزش داد. شریعتی به ما جرأت مراجعه مستقیم به متون دینی را بخشید. ارتباط مستقیم با قرآن و تلقی از این کتاب مقدس به عنوان یک کتاب خواندنی و فهمیدنی. هر چند که این کار توسط امثال استاد شریعتی، مرحوم آیت‌الله طالقانی و مهندس بازرگان آغاز شده بود، اما شریعتی معتقد بود نسل جوان خود می‌تواند در صورتی که مجهز به متدولوژی علمی بشود، مستقیم به سراغ قرآن برود و قرآن را بفهمد. «بازگشت به قرآن» در کنار «بازگشت به خویش» و بازیافت اصالت‌ها و هویت‌های ملی و دینی ایرانی - اسلامی در کنار بازتعریف مفاهیم اسلامی و شیعی و

ضرورت اتخاذ استراتژی «دموکراسی ارشادی و متعهد» و «رهبری انقلابی» را در دستور کار خود قرار می‌دهند. روشن است که نظریه «امامت تشیع» برای ۱۴۰۰ سال پیش نظریه کاملاً واقع بینانه‌ای بوده است، اما مدل مطلوب شریعتی آن جایی است که می‌گوید بعد از پایان عصر «وصایت و امامت» امام عادل، دوران «غیبت» شروع می‌شود و در دوران «غیبت» بار مسئولیت به مردم واگذار می‌شود و اساس در دوران «غیبت» بر «شورا و اجتهاد» است. از نظر شریعتی «وصایت» در تشیع، مربوط است به دوران «حضور» امامان و دوره «غیبت» که ما همچنان در آن به سر می‌بریم، دوره‌ای است که اصل برای نظام سیاسی، «اصل شورا» است.

♦ **منتقدان شریعتی وی را مخالف دموکراسی می‌دانند و بسیاری از آنان به نظریه «امت و امامت» استناد می‌کنند.** از طرفی موافقانی چون آقای علیجانی ضمن این که این نظریه را «توجیهی ناموفق» دانستند، معتقدند از آنجا که «دموکراسی متعهد» ناظر به جوامع بدوی است، نسخه‌ای مناسب برای ایران نیست. اولاً پاسخ شما به منتقدان چیست؟ و ثانیاً آیا «دموکراسی متعهد» نسخه‌ای مناسب برای ایران است؟

من در مورد این که شریعتی نظریه‌ای داشته و به عنوان یک مدل تجویزی برای ایران از آن بحث کرده به شدت تردید دارم، بلکه مخالفم. یعنی شما در هیچ جای کتاب «امت و امامت» رویکرد تجویزی نسبت به بحث نمی‌بینید. ثانیاً در پاسخ به سؤال قبلی، کسانی که معتقدند شریعتی در «امت و امامت» الگوی «دموکراسی ارشادی» را تجویز می‌کند، باید به این سؤال پاسخ دهند که در «امت و امامت» نظریه «امامت شیعی» اصل است یا «دموکراسی ارشادی»؟ کدامیک مدلل است و کدامیک مدلل؟ آیا در آن بحث شریعتی، اصل، دفاع از «دموکراسی ارشادی» است

مذهبی» است به خصوص از نوع «روحانی سالار» و نظام‌های سیاسی کلریکال، شریعتی یکی از منتقدان جدی آن بود. نقدی که شریعتی از پاپیسم و حکومت های روحانی سالار گذشته دارد، شاهد این مدعاست. شریعتی پروژه خود را در غالب آن سه اصل آزادی، برابری و عرفان خلاصه کرد. او درباره حکومت و مدل سیاسی مورد نظر خود سخنی نگفت، ولی اگر می‌خواست درباره نظام‌های سیاسی مطلوب خود سخن بگوید، قطعاً مدلی بود که آماج‌ها و معیارها و جهت‌گیری‌های نهایی حاکم بر آن مدل، این سه اصل بود. البته شریعتی ضمن بحثی جامعه‌شناختی در باب «امت و امامت» برای توجیه نظریه امامت شیعی به الگوهای موجود در کشورهای غیرمتعهد و انقلابی معاصر خود اشاره می‌کند و مخصوصاً بر «دموکراسی متعهد و ارشادی» تکیه می‌کند. باید توجه کرد بحث شریعتی در این زمینه بیش از آن که یک بحث مدل‌ساز و مبتنی بر یک الگوی حکومت و نظام سیاسی باشد، در سطحی‌ترین و ظاهری‌ترین شکل خود، یک بحث استراتژیک است و نه یک بحث تئوریک. در واقع او با استفاده از تجربه کشورهای آسیایی و آفریقایی و گذار از دوران استعمار به دوران استقلال به عنوان یک استراتژی به «دموکراسی متعهد» اشاره می‌کند که در آن رهبری، نقش مقدم را ایفا می‌کند و برای این که یک انقلاب بعد از پیروزی بتواند خود را مستقر کند و برای حرکت به سوی جامعه مطلوب و دستیابی به استقلال و آزادی و توسعه، بسترسازی کند، بر روی «رهبری متعهد» تأکید می‌کند، اما این بحث همچنان محل منازعه است که او از نظریه «امت و امامت» برای توجیه «دموکراسی متعهد» استفاده می‌کند و یا برعکس. به نظر من بیشتر حالت دوم است. یعنی شریعتی مثل دیگر بحث‌هایش که می‌کوشد از تجربه‌های جهان مدرن و از مفاهیم و زبان و ایدئولوژی‌های امروز برای دفاع روزآمد از اسلام و تشیع، استفاده کند در این زمینه هم برای این که برتری و متری بودن نظریه «امامت شیعی» را به اثبات برساند، از نظریه «دموکراسی متعهد» استفاده می‌کند. او معتقد است در حجاز ۱۴۰۰ سال پیش و در جامعه قبیله‌گی که هنوز مردم تربیت لازم را پیدا نکرده اند و با توجه به حیات کوتاه پیامبر، هنوز سنت‌های قبیله‌گی و جاهلی به شدت رواج دارد، تشیع به نظریه «امامت» متوسل می‌شود تا با تداوم «رهبری معصوم» برای تربیت جامعه و رشد و تکامل فکری و اجتماعی آن، جامعه به تدریج این آمادگی را پیدا

کند تا به جامعه‌ای گذار پیدا کند که فرد و فردیت و آگاهی و حق انتخاب آگاهانه در آن نهادینه شود و نظام سیاسی بتواند بر اساس شورا و دموکراسی شکل بگیرد. او استدلال می‌کند که در قرن بیستم، در کشورهایی که مستعمره بودند و انقلاب می‌کنند و می‌خواهند دوران پس از استقلالشان را تجربه کنند، می‌بینید رهبران انقلابی و مردمی جهان مثل نایره، ناصر، سوکارنو و نهرو

یک انقلاب سیاسی باشد دل در گرو به راه انداختن یک رنسانس فکری و یک نهضت یا بعثت اعتقادی داشت. شریعتی شاید بدون این که خودش قصد کرده باشد، عملاً دست به تدارک فکری و ایدئولوژیکی زد که در بستر این تدارک و در کنار عوامل گوناگون ساختاری، سیاسی و اجتماعی، حدود یک سال بعد از درگذشتش در ایران یک انقلاب به رهبری یک رهبر روحانی شکل گرفت. شریعتی با جمع‌بندی که از تاریخ معاصر ایران و تاریخ جهان داشت به این نتیجه رسیده بود که یکی از علل شکست نهضت‌ها و انقلاب‌ها در ایران، از مشروطیت به بعد فقدان یک ایدئولوژی رهایی‌بخش و متناسب با تاریخ، فرهنگ و دین این جامعه است. در صدد بازسازی چنین ایدئولوژی‌ای بود، ولی پروژه انقلاب سیاسی را مستقیم دنبال نمی‌کرد و شاید آنچه که بعد از شریعتی اتفاق افتاد، نسبت به پروژه شریعتی، نوعی پدیده نابهنگام و نارس بود. فراموش نکنیم که وقتی شریعتی از ایران رفت، به دنبال ادامه پروژه فکری خود بود. به گمان من شریعتی نه دنبال این بود و نه انتظار آن را داشت که یک سال بعد در ایران انقلابی سیاسی رخ دهد. او فکر می‌کرد که جامعه ما اکنون در مسیری قرار گرفته که نیازمند یک نهضت فکری و فرهنگی است و هر چه که این نهضت عمیق‌تر، ریشه‌دارتر، گسترده‌تر و پخته‌تر می‌شد، قطعاً تحولات سیاسی بعدی که به وجود می‌آمد از آسیب‌پذیری‌ها، کاستی‌ها و نارسایی‌های کمتری برخوردار بود. او در مهاجرتش به خارج همچون یک کادر سیاسی و فعال انقلابی عمل نکرد. می‌خواست به خارج برود و ادامه کارهای فکری و مطالعات و کوشش‌های خود را در زمینه بازسازی ایمان جدید و پی‌ریزی پایه‌های مستحکم و سست به گفته خودش «رنسانس اسلام» و نوزایی فکری و دینی و فرهنگی را دنبال کند. لذا نسبت انقلاب اسلامی با شریعتی به نظر من یک نسبت دوگانه و پارادوکسیکال است. به همین دلیل است که بعد از انقلاب در این مورد شاهد داوری‌های ضد و نقیضی از سوی مخالفانش نسبت به او هستید. هم نسبت به انقلاب اسلامی و هم ویژگی‌هایی که با این انقلاب گره خورد، مثل روحانیت. امروز برخی مخالفان شریعتی از یک سو می‌گویند که شریعتی بود که راه را برای حکومت روحانیان هموار کرد و از این جهت شریعتی را به شدت مورد حمله قرار می‌دهند و برخی دیگر شریعتی را متهم می‌کنند که جوانان را از روحانیت جدا کرده است تا جایی که معتقدند او پرورش‌دهنده فکری گروهی مثل «فرقان» بود و این ناشی از همین نسبت دوگانه و پارادوکسیکال است. به نظر من شریعتی نه آن بود و نه این. شریعتی آگاهانه معلم انقلاب اسلامی نبود، هرچند که در پروژه مورد نظر او نهایتاً پس از یک دوران طولانی پختگی، تدارک فکری و نهضت ایدئولوژیکی و فرهنگی، این «نهضت فکری» به تدریج می‌توانست به یک «نهضت سیاسی» ارتقا پیدا کند. اما عوامل شتاب‌زایی در ایران در کنار پروژه او قرار گرفت و حدود یک سال بعد از درگذشتش منجر به بسیج سیاسی و شکل‌گیری یک انقلاب ضد سلطنتی شد که همه را غافلگیر کرد. نه تنها رژیم و حامیانش آمریکایی‌ها و انگلیسی‌ها و جهان خارج را، بلکه حتی خود انقلابیون و رهبران انقلاب را.

♦ **آیا شریعتی در ذهن خود به «حکومت اسلامی» می‌اندیشید؟**

شریعتی در هیچ کجای آثارش ذکری از «حکومت اسلامی» نکرده است. اگر منظور از «حکومت اسلامی»، «حکومت



و برای دفاع از آن از امامت کمک می‌گیرد یا برعکس؟ در آن بحث، قصد دفاع از نظریه «امامت شیعی» را دارد و برای دفاع از آن، از یک نظریه معاصر و یک استراتژی مشخص به نام «دموکراسی ارشادی» استفاده می‌کند؟ به نظر من، فرضیه دوم به واقع نزدیک‌تر است و اگر کسی این کتاب را بخواند کاملاً واضح است که جهت‌گیری و روح حاکم بر کتاب، دفاع از تشیع و دیدگاه‌های آن

کند تا به جامعه‌ای گذار پیدا کند که فرد و فردیت و آگاهی و حق انتخاب آگاهانه در آن نهادینه شود و نظام سیاسی بتواند بر اساس شورا و دموکراسی شکل بگیرد. او استدلال می‌کند که در قرن بیستم، در کشورهایی که مستعمره بودند و انقلاب می‌کنند و می‌خواهند دوران پس از استقلالشان را تجربه کنند، می‌بینید رهبران انقلابی و مردمی جهان مثل نایره، ناصر، سوکارنو و نهرو

آن به سلطنت استکبار و استیلا و مباحث جدید که در فقه مطرح است همه مسائل اجتماعی اند. استاد مطهری در کنار این که یک فیلسوف بود، یک فقیه هم بود. ببینید آخرین نظریات ایشان در زمینه مسائل اقتصادی چه بود؟ شهید مطهری در مورد مسأله ماشین، تولید انبوه و نظام سرمایه‌داری، نظریه بسیار بدیع و انقلابی دادند که با عکس‌العمل و مخالفت شدید روحانیت سنتی مواجه شد و نگذاشتند حتی کتاب ایشان از چاپخانه بیرون بیاید و در جامعه منتشر شود. کتاب را از همان چاپخانه بردند و خمیر کردند. اجتهادی که شهید مطهری در این زمینه کرده است بر اساس فقهی است که واحد مطالعه‌اش واحد اجتماعی است یا واحد فردی است؟ فکر می‌کنم مدعای آن مقاله در این زمینه، بیش از آنکه خواستگاه فقهی داشته باشد، خواستگاه اقتصاد کلاسیک و لیبرالیسم قرن نوزدهمی و اندیشه‌های آدام اسمیت و فریدمن دارد. فقه، هم ناظر به امور فردی و هم ناظر به امور اجتماعی است. علاوه بر این، آیا واقعا دکتر شریعتی به مسأله فرد بی‌توجه بوده است؟! شگفت‌انگیز است. شریعتی که آن‌چنان به اصالت انسان و تفرد و تشخیص پرداخته، کسی که یکی از ابعاد وجودی و فکری‌اش نوعی اگزستانسیالیسم است، چگونه می‌تواند به فرد بی‌توجه باشد. متهم کردن شریعتی به مارکسیسم یا لنینیسم، کاری که نویسنده این مقاله و قبلاً هم گنجی در نوشته دیگری انجام داده‌اند، به نظر من یک داوری غیرمنصفانه و جفاکارانه در حق یک متفکر است.

❖ اگر مرحوم دکتر امروز در میان ما بود، مهم‌ترین پروژه فکری خود را چگونه تعریف می‌کرد؟

اگر بخواهیم در پاسخ به این سؤال تفسیر «من غندی» نکرده باشیم، بهتر است منطق مضمونی پروسه تحول و تکامل فکری او را در همان دورانی که زنده بود مورد توجه قرار دهیم و بعد در ادامه آن پروسه و با توجه به منطق مضمونی آن آینده‌نگری کنیم. آینده‌نگری‌ای که البته امروز برای ما تبدیل به گذشته شده، ولی برای شریعتی آینده بود. اندیشه شریعتی هم «محکّمات»، «ذاتیات» و عناصر «نسبتاً پایا» دارد و هم «متشابهات»، «عوارض» و عناصر «ناپایا». ناپایی‌های اندیشه شریعتی به دلیل نسبت مستقیم و بلافصلی است که گفتار او با زمینه و محیط اجتماعی و فکری و سیاسی خود برقرار می‌کند. محیطی که در حال تغییر است. اگر ما از سال ۳۳ تا ۵۶ را در نظر بگیریم، این منطق و این پروسه تحولی و تکاملی کاملاً در این نزدیک به یک ربع قرن قابل مطالعه است. این که در این پروسه چه چیزهایی تقریباً ثابت بوده و چه چیزهایی تغییر کرده است. شریعتی سال ۳۶ ابوذر را ترجمه کرده و همچنان در سال ۵۰-۵۱ از ابوذر سخن می‌گوید. پس این یک عنصر نسبتاً پایا در اندیشه اوست. عنصر جهت‌گیری طبقاتی و ضداستثمار و داشتن دغدغه نان و رنج‌های زحمتکشان و اقشار فرودست و مستضعف جامعه از دیگر پایایی‌های اندیشه اوست. ولی برخی از عناصر هست که تغییر کرده است. مثلاً اسلام‌شناسی مشهد با اسلام‌شناسی حسینی که تقریباً حدود ۵-۶ سال بعد تدریس کرده، متفاوت است. تغییر به این معنی که هندسه اندیشه عوض شده، ولی باز هم اصول و منطق اندیشه عوض نشده است. شما اگر این دو کتاب را با هم مقایسه کنید، عناصر مشترکی می‌بینید. مثلاً در هر دو کتاب عنصر توحید، بنیادی‌ترین عنصر اندیشه اوست. عنصر آزادی و برابری نیز همین‌طور. ولی شریعتی طرح اسلام‌شناسی مشهد را در ارشاد تکامل داده است. آن اصول را که با

از این دو باطن دین است، من فکر می‌کنم حتی اگر از فقه سؤال کنید خواهند گفت که باطن دین، ایمان و معنویت و عرفان است. و حتی فقیه بزرگی مثل امام محمد غزالی بعد از طی دوره‌ای از فقه و فقاقت و رسیدن به مدارج عالی در این زمینه، نهایتاً در احیای علومش بر معنویت و عرفان به عنوان روح دین تأکید می‌کند. خود فقه‌ها هم حوزه مطالعه خود را صرفاً ظاهر فعل مکلف تعیین می‌کنند و در یک تقسیم کار و به عنوان یک تقسیم تخصصی، کلام را از اخلاق و عرفان تفکیک کرده‌اند و این دو را از فقه و احکام. شریعتی نه تنها به دنبال امحا و بلا موضوع کردن فقه نبوده، بلکه یکی از دغدغه‌های شریعتی، به شهادت آثارش، نوسازی فقه و روزآمد کردن آن به وسیله فقه‌ها بوده است. او سخت معتقد است که یکی از عوامل پویایی اسلام و به‌خصوص تشیع، اجتهاد است، ولی معنا و مفهومی که از اجتهاد ارائه می‌کند اجتهاد زنده زمان‌شناس برای حل حوادث واقعه است که پیشوایان دینی ما را برای برخورد با حوادث واقعه به سمت اجتهاد هدایت کرده‌اند. او حوادث واقعه را از حیض و نفاس و غسل میت تفکیک می‌کند و معتقد است اجتهاد واقعی، اجتهاد در حوادث واقعه است و همین اجتهاد است که دینامیزم معرفت‌شناسی دینی است. هم اجتهاد در فروع دین که فقه است و هم اجتهاد در مبانی

❖ قطعاً شریعتی بیش از گذشته

می‌کوشید تا در میان «مذهب» با «مذهب» خط تمایز بکشد، ضرورتی که امروز به شدت وجود دارد و ما می‌بینیم که امروز متأسفانه غالب داوری‌ها راجع به اسلام بر اساس اسلامی است که در عمل صاحبان سلطه و قدرت تجسم پیدا کرده و بعد یک روشنفکر عرفی در خارج از کشور مقاله می‌نویسد و اسلام را به گونه‌ای معرفی می‌کند که شکنجه‌گران در زندان‌ها می‌خواهند معرفی کنند. الهیات شکنجه می‌نویسد و این که این است خدای اسلام.

فکری و فلسفی و نوسازی آن، متناسب با تحولات زمان. شریعتی درباره فقه سخن گفته است، اما سخن او نه تنها از موضع نفی و رد ضرورت فقه و اجتهاد فقهی نیست، بلکه از فقه‌ها می‌خواهد که به‌طور جدی به اجتهاد بپردازند و پاسخ‌های مسائل نور را بر اساس اصول و متدلوژی علمی تحقیق، استخراج و ارائه کنند.

در همین مقاله با شگفتی می‌بینم که نویسنده، واحد علم سیاست را فرد معرفی کرده است. فرد، واحد مطالعه علم سیاست نیست. درست است که در فقه سنتی، به دلیل این که فقه‌ها عملاً از دخالت در امور اجتماعی محروم و دور بوده‌اند و فقه‌ها عملاً در حوزه فردی بسط یافته، اما دائرمدار فقه به هیچ وجه، تنها مسائل فردی نیست، بلکه مسائل اجتماعی نیز هست مثل فقه سیاسی و فقه‌الدوله. شما فقه اهل سنت را نگاه کنید؛ به دلیل این که فقهای اهل سنت از همان قرون نخستین با مسأله دولت و قدرت و مصلحت عمومی سر و کار داشتند کسانی مثل ماوردی و ابویعلا در کنار مسائل فردی به بحث در خصوص مسائل اجتماعی و فقه سیاسی و اقتصادی پرداختند. به عنوان مثال، مسأله‌ای به نام «اقطاع»، مسأله‌ای فردی نبوده است. مسأله وزارت تفویض، مسأله دولت و سلطنت و تلاش کسانی مثل ماوردی برای تثویز کردن فقهی سلطنت و تقسیم

که فلسفه بخواند. به نظر من توجه شریعتی به ابوذر، بیشتر ناشی از آن ضرورت‌ها و توجه او به پراتیک انقلابی بود. در مقابل چهره‌هایی مثل چه‌گوارا که سمبل مبارزه نسل ما در آن زمان بود، شریعتی سعی می‌کند سمبل‌های اسلامی و شیعی را از اعماق تاریخ بیرون بکشد و در آن‌ها روح دوباره‌ای بدمد و به عنوان الگوهای مبارزه و عمل انقلابی به نسل جوان و مخاطبان خودش معرفی کند.

❖ شما از معنویت و عرفان در اندیشه شریعتی صحبت کردید. از همین اشاره گریزی می‌زنم به مقاله «چرا نباید لائیک بود؟» که در نقد روشنفکری به‌خصوص از نوع دینی، معتقد است که این روشنفکران به فقه اسلامی بی‌توجه بودند و معنویت و اخلاق را جایگزین فقه کردند. جدای از انگیزه‌های مقاله و شرایط نگارش آن، آیا این ادعا در رابطه با شریعتی صادق است؟ از طرفی در فضایی متفاوت، آقای احمد صدری در مصاحبه‌ای اظهار کردند که اصلاح دینی بدون مشارکت «روحانیت» و «مناسک دینی» شدنی نیست و برای اصلاح دینی باید در این دو حوزه دست به اصلاح زد، در حالی که اکثریت روشنفکران دینی به جای اصلاح این دو، صورت‌مسأله را پاک کرده‌اند. از آن‌جا که «مناسک دینی» بر «فقه» استوار است و «روحانیت» متولی آن، درباره نقش شریعتی در این دو حوزه چه می‌توان گفت؟

بحث در رابطه با دیدگاه دکتر صدری مجال دیگری می‌طلبد، اما من در مورد آن مقاله حرف دارم. نه فقط در مورد شریعتی، بلکه نسبت به کل مقاله. زیر سطری از این مقاله نیست که خط نکشیده باشم و هرجا که خط کشیده‌ام، جمله به جمله از زوایای گوناگون محل اشکال است. گاهی اشکال تاریخی دارد و گاهی اشکال تحلیلی. البته صرف‌نظر از انگیزه و هدف این مقاله که نمی‌دانم این هم از سری مقالات سفارشی است یا خیر، ولی مهم نیست. به‌هرحال این مقاله چاپ شده و خوانندگانی هم که آن را می‌خوانند، کاری با انگیزه ندارند و به انگیزه می‌پردازند. نه تنها در مورد دکتر شریعتی که در مورد دکتر سروش و مهندس بازرگان و سایر افراد و نیروهای فکری و سیاسی که به آن‌ها اشاره شده، داوری‌های بسیار نادرست و غیرواقع‌بینانه‌ای شده است. اما اجازه دهید من یک اظهار تأسف کلی‌تری کنم و آن این که نظرات غالب کسانی که درباره دکتر شریعتی اظهار نظر کرده‌اند، مبتنی بر یک مطالعه همه‌جانبه از شریعتی نبوده است. به‌هرحال شریعتی یک متن است. زندگی، اندیشه و متنی که با پروسه تحولات اجتماعی جلو آمده است و در طول تقریباً یک ربع قرن بالیده، شکل گرفته و تحولاتی به خود دیده و امروز پیش روی ماست. مثل هر متن دیگر ما باید آن را همه‌جانبه مطالعه کنیم. شما با هر متنی که گزینشی و تقلیل‌گرایانه برخورد کنید دچار خطا می‌شوید. بلا تشبیه من اگر جبری باشم می‌توانم از آیات قرآن جبرگرایی استخراج کنم و اگر تفویضی باشم به همین ترتیب. مثلاً مطلبی از دکتر طباطبایی دیدم که با کمال شگفتی مدعی شده است که شریعتی هیچ توجهی به مشروطیت نداشته و هیچ ذکری از مشروطیت نکرده است. کسی که آثار شریعتی را خوانده باشد به راحتی درک می‌کند که دکتر طباطبایی شریعتی را خوب، دقیق و کامل مطالعه نکرده است. در مورد آن مقاله، تنها به این نکته‌اش می‌پردازم که شریعتی بر عرفان و معنویت تکیه کرده، ولی آیا خواسته است عرفان و معنویت را جایگزین فقه کند؟ این‌ها دو مقوله مجزاست. این که در ساختن انسان و اصل و اساس ایمان، کدام یک

سینه چاه بود و هم یک کارگر بود و با دستان خودش کار می کرد. غم نان مردم را داشت و بر ستم می شورید و هم انسانی بود که در اوج قدرت و درحالی که رهبر یک حکومت و نظام سیاسی بود با مخالفانش که نه فقط به او «انتقاد» می کردند، بلکه او را «تکفیر» می کردند، به آزادمنشانه ترین صورت و براساس اصل رواداری و مدارا برخورد می کرد. به نظر من، شریعتی در هیچ بعدی از آن ابعاد به تنهایی ادامه کار نمی داد. اسلامی که می فهمید هم اسلام ضد استثمار بود، هم اسلام معنوی که بایستی به دغدغه های هستی شناختی و وجودی آدمی پاسخ دهد و هم آزادی انسان را به رسمیت بشناسد، آزادی فرد و جامعه. به خصوص شاید این گفته علی که شریعتی بارها تکرار می کرد «لبس الاسلام لبس الفرو مقلوباً» در روزگار ما ضرورت بیشتری پیدا می کرد. چون اگر در آن روزگار کسانی بودند که بدون در اختیار داشتن سلطه و قدرت، اسلام را به صورت یک پوستین وارونه پوشیده بودند، در روزگاری که صاحبان قدرت همان کار را می کنند، قطعاً شریعتی بیش از گذشته می کوشید تا در میان

«مذهب» با «مذهب» تمایز بکشد، ضرورتی که امروز به شدت وجود دارد و ما می بینیم که امروز متأسفانه غالب داورهای راجع به اسلام بر اساس اسلامی است که در عمل صاحبان سلطه و قدرت تجسم پیدا کرده و بعد یک روشنفکر عرفی در خارج از کشور مقاله می نویسد و اسلام را به گونه ای معرفی می کند که شکنجه گران در زندان ها می خواهند معرفی کنند. الهیات شکنجه می نویسد و این که این است خدای اسلام. ای کاش ایشان در کنار الهیات شکنجه، الهیات قربانی را هم می دید و می دید که یک نمایی است با دو بازیگر، با دو مذهب و با دو الهیات. یکی «الهیات شکنجه گر» که به نام اسلام و خدا شکنجه می کند و یکی «الهیات قربانی» که به نام اسلام و خدا مقاومت می کند. متأسفانه ایشان فقط راوی روایت الهیات شکنجه گر است و نه الهیات قربانی و این به نظر من، بزرگترین ظلم و ستمی است که امروز بر عزیزترین میراث های معنوی و الهی بشر که اسلام و پیامبر اسلام هست، می رود و قطعاً یکی از رسالت های امروز شریعتی، اگر زنده بود، بازتعریف و روزآمد کردن مفهوم مذهب علیه مذهب بود.

سه بعد بود و لذا من برخلاف آقای دکتر حجاریان، معتقد نیستم که شریعتی در هیچ کدام از آن زمینه ها به صورت تک بعدی و منزوی کار را ادامه می داد. او قطعاً سهراب سپهری نمی شد، زیرا شریعتی در کنار دغدغه های وجودی و معنویت و عرفان و حکمت و علاقه ای که به سلمان و ماسینیون و حتی حلاج و بودا و حکیمان و بزرگان تاریخ اسلام و انسان داشت، در عین حال دغدغه نان مردم را هم داشت. دغدغه تضادهای طبقاتی را هم داشت و جهت گیری طبقاتی را شرط لازم برای هر «ایدئولوژی رهایی بخش» و هر «دین پیامبرانه» تلقی می کرد، همچنان که معنویت و نان را با آزادی می خواست. آزادی که شرط ضروری و نخستین انسان بودن است. شریعتی همه این ها را در «علی» می دید. «علی» از نظر شریعتی «حقیقتی بود برگرفته اساطیر». انسانی از آن نوع که باید باشد اما نیست. چرا؟ چون شریعتی در علی، تمام ابعاد وجودی بالقوه ای که انسان باید داشته باشد را بالفعل می دید. علی هم یک عارف بزرگ بود که تنها بود و شنونده رازهای او فقط

استفاده از روش «فرید وجدی» شمارش می کند در قالب یک نظم هندسی و در سطوح هرمی شکل جهان بینی، فلسفه، تاریخ، انسان شناسی، جامعه شناسی، انسان ایده آل و ایدئولوژی ارائه می کند. یعنی به دیدگاهش نظم و انسجام بیشتری می بخشد. شریعتی هیچ گاه به خود به عنوان یک رهبر سیاسی نگاه نمی کرد و خود را یک روشنفکر می دانست، روشنفکری که وظیفه اش روشنگری، نقد و آگاهی بخشی است و البته چون روشنفکری دینی است، این کار را در چارچوب بازسازی فکر دینی و بازپرداخت مفاهیم نظام اندیشه ای و ارتقای دنبال می کرده است. لذا به نظر من، شریعتی اگر امروز زنده بود موضع انتقادی و روشن خود را همچنان حفظ می کرد. پروژه فکری و نو سازی دستگاه اندیشه اش را دنبال می کرد. در جهت سه آرمان اصلی آزادی، برابری و عرفان حرکت می کرد، ولی او فرصت نکرد تا این سه شعار را از اجمال به تفصیل درآورد و برای تحقق آنها دست به «سیستم سازی» بزند. به گمان من، قطعاً مخالف استبداد دینی بود. طرفدار صادق و پیگیر آزادی و دموکراسی بود و می کوشید در این زمینه

روشن گری و مدل سازی کند و در مقابل استبداد در اشکال گوناگونش از آزادی و دموکراسی دفاع کند. به گمان من، شریعتی همچنان یک روشنفکر برابری طلب با گرایش های سوسیالیستی است، البته نه سوسیالیسم دولتی که سوسیالیسم انسانی. او به دنبال برقرار کردن یک ارتباط معنادار و منسجم بین آزادی و دموکراسی از یک سو و برابری و سوسیالیسم از سوی دیگر بود. عرفان او همچون اندیشه اسلامی و اجتماعی او، عرفان سنتی نبود. شریعتی همان طور که در اجتماعیات و اسلامیات مشغول تجربه نو سازی بود، در زمینه معنویات و عرفان و دغدغه های وجودی نیز اگر فرصت می کرد دست به تجربه های نوتری می زد. عرفان وجودی که دنیا و آخرت، سیاست و اقتصاد و خدا و نان را از هم جدا نمی کند. شریعتی در آن سال های آخر، خوابی دید و بعد که از خواب بیدار شد، نوشت که در خواب پرسیدم که زندگی چیست و آن سروش در عالم رؤیا پاسخ داد که زندگی عبارتست از نان، فرهنگ، آزادی، ایمان و دوست داشتن. قطعاً شریعتی به هیچ کدام از آن ابعاد سه گانه به صورت یک بعدی در نمی غلتید. اصلاً تمام تلاش شریعتی پیوند زدن این



یوگوسلاوی، ۱۳۳۹



شریعتی در بستر سنتی گذشته و جامعه متکثر کنونی

رضا علیجانی

ایران (چه مذهبی، چه غیرمذهبی و چه ضدمذهبی) حق دارند در حوزه مدنی با یکدیگر رقابت کنند. اما همه باید بپذیرند که نباید «ایدئولوژی» و مرام‌های فکری‌شان را وارد دولت و حاکمیت کنند. حوزه مدنی جای رقابت افکار، ایدئولوژی‌ها، احزاب و برنامه‌هاست، اما آنچه در نهایت باید به رأی مردم گذاشته شود «برنامه» هاست نه اندیشه‌ها. دولت و حکومت باید غیرایدئولوژیک (اعم از دینی و ضددینی) باشد. مردم نیز بنا به تشخیص و آرای خود به انتخاب و چرخه نیروها و «برنامه» ها دست خواهند زد و در هر دوره محدود و مشخص نیز یک «برنامه» یا ائتلافی از حامیان چند «برنامه» که «رأی مردم» را کسب کرده‌اند، به سروسامان دادن زندگی مردم خواهند پرداخت، اما همه باید به یک اصل کلیدی وفادار باشند: عاری بودن دولت و حکومت از ایدئولوژی و بی‌طرفی حکومت در برابر عقاید مختلف.

هیچ نحله‌ای از روشنفکران (اعم از مذهبی و غیرمذهبی) نمی‌تواند با ساده‌سازی ایده‌آل‌بستی و یا یکسان‌سازی دیکتاتورمنشانه خود را تنها نحله‌ای بداند که «واقعیت» و یا «حق فعالیت» دارد.

اما در مورد شریعتی باید به نکته‌ای دیگر نیز توجه داشت؛ شریعتی بیانگر یک رویکرد فکری - اجتماعی و یک دستگاه اندیشگی و نحوه تفکر است. تفکر و رویکردی که می‌خواهد حامی و پیگیر آزادی، عدالت و اخلاق و معنویت باشد، اما شریعتی تنها «یکی» از معلمان و میراث‌گذاران این رویکرد (خواهان دموکراسی رادیکال و فراگیر در همه حوزه‌های سیاسی - اقتصادی و...) است. خود این رویکرد فراتر و بالاتر از شریعتی است (همان‌گونه که تفکر و جریان سوسیال - دموکراسی در جهان، معلمان و میراث‌گذاران و پیروان و حامیان متنوعی داشته و دارد). براین اساس می‌توان (و باید) با توجه به تجارب ۳۰ ساله اخیر، اندیشه وی را نیز با رویکرد «پساجمهوری اسلامی»، نقد و تحلیل، و بازخوانی و بازسازی کرد. خود او نیز، اگر می‌بود، چنین می‌کرد. به علاوه آنکه هنوز و همچنان بسیاری از صورت‌مسأله‌های وی و نیز بخش مهمی از پاسخ‌های او به این مسائل، مشکلات و پرسش‌های جامعه کنونی ما نیز هستند. مانند: مسأله سنت - تجدد، نسبت آزادی و عدالت، مسأله نقد سنت، مسأله نقد مدرنیته (چه در حوزه تفکر و چه در عینیت و مدرنیته مستقر)، مسأله زنان، متدولوژی‌های مختلف اسلام‌شناسی، رویکرد دیالکتیکی در تحلیل پدیده‌های اجتماعی، مثلث عرفان و برابری و آزادی، مثلث زر و زور و تزویر و بسیاری از مسائل و نظرگاه‌ها و راه‌حل‌های او که خود بحث مستقلی است.

رابطه سنت - مدرنیته در ایران و سربازگیری کم‌هزینه از سنت و نیروهای سنت به نفع آرمان‌های انسانی جدید بود. نواندیشان دینی، کم و بیش سنت را هم عقلانی (به مفهوم عام آن) و هم دموکراتیزه کرده‌اند، هر چند خود نواندیشان به علت قدرت و نفوذ سنت‌گرایان، اولین قربانیان غلبه آنان بر جامعه ایران شدند (غلبه‌ای که در ابتدا با تکیه بر نفوذ و اقتدار مردمی صورت گرفت و سپس متکی به نفوذ و زور و قدرت مبتنی به آن شد). برای تحلیل آینده اما، باید به یک نقطه کلیدی و طلایی اولیه اشاره کرد: جامعه ایران دچار «تکثر» شده است. هر تصویر ساده و یکسان‌سازی از جامعه ایران که بخواهد این ویژگی (تکثر) را نادیده بگیرد و جامعه را یک‌دست ببیند، از همان ابتدا دچار خطای مبنایی تحلیلی شده و بقیه بنای تحلیل‌اش بر زمینی سست و ناپایدار قرار خواهد گرفت. به گمان نگارنده در جامعه وسیع ایران، علی‌رغم تغییر جایگاه مذهب نسبت به دهه‌های پنجاه و شصت، همچنان تفکرات مذهبی (اعم از سنتی، رفرمیست و نوگرا) در اکثریت‌اند. و باز به‌طور نسبی جامعه ایران از یک «جامعه ناموزون، با غلبه وجه سنتی»، از اواسط دهه ۶۰، وارد یک جامعه «ناموزون، اما با غلبه وجه مدرن» شده است. در این مورد باید به‌طور مستقل به بحث نشست.

اما در چنین تصویر متکثر و طیف‌مندی از جامعه ایران، نواندیشان دینی در دو حوزه نقش‌آفرین خواهند بود. در حوزه نواندیشی دینی، همچنان در عرصه نوسازی، دموکراتیزه، عقلانی (به معنای عام) و انسانی‌کردن تفکر سنتی دینی نقش‌آفرینی خود را در بین اقشار و طیف‌های متنوع مذهبی خواهند داشت. همچنین، چه در حوزه نظر و چه در حوزه عمل، همگام با بقیه روشنفکران جامعه ایران (یعنی روشنفکران غیردینی که خود طیف متکثری از راست و چپ را شامل می‌شود) به نقش‌آفرینی در روند دموکراتیزاسیون جامعه و دولت در ایران خواهند پرداخت.

از زاویه دیگر نیز می‌توان به این مسأله و پرسش نگریست. هر فرد، طیف یا هر تفکر و جریان اجتماعی که در یک جامعه متکثر نخواهد «موجودیت» و «واقعیت» دیگر پدیده‌ها و جریان‌های فکری - اجتماعی را (علیرغم نقد و حتی نفی که می‌تواند در حوزه «تفکر» نسبت به آن جریان داشته باشد)، در نظر بگیرد و نخواهد تکثر و تنوع و بازی دموکراسی در حوزه عمومی و مدنی را بپذیرد، عملاً گفتاری حذفی و خشونت‌بار و نفرت‌آلود نسبت به دیگران و در یک کلام مستبدانه و دیکتاتورمنشانه خواهد داشت. همه طیف‌های فکری و اجتماعی در جامعه متکثر

راستی اگر شریعتی (و دیگر نواندیشان مذهبی) در تاریخ ما حضور نداشتند سرنوشت ما چگونه بود؟ تاریخ را نباید از آخر به اول خواند و از موضع «حال» همه گذشته را نگریست و تحلیل کرد، بلکه می‌بایست تاریخ را از گذشته رو به حال و اکنون دید و در بستر و سیر طبیعی‌اش تحلیل کرد؛ و گرنه دچار خطاهای تحلیلی و نتیجه‌گیری‌های استراتژیک نادرست فاحشی خواهیم شد. بدین طریق «توهم» جای «تحلیل» و «آرزواندیشی» جای «چاره‌جویی» را خواهد گرفت.

اگر شریعتی (به‌طور خاص) و نواندیشان دینی (به‌طور عام)، در گذشته یک سنده اخیر جامعه ما نبودند، چه می‌شد؟ آیا جامعه ما، و روشنفکران و سیر اندیشه آنان به مسیر طبیعی و همسوار «مدرنیته» نمی‌رفت؟ آیا سیر عقلانیت غیرمقید و غیرمعطوف به دین در جامعه ما بسط و گسترش نمی‌یافت؟ به نظر می‌رسد این نحوه نگاه و تحلیل یکی از همان «توهم»‌ها و آرزواندیشی‌های «غیرتاریخی» است که هیچ پایسی در زمین و ردی در واقعیت ندارد. یک نگاه اجمالی به سیر اندیشه جامعه ایران (به معنای توده‌های وسیع مردم، نه صرفاً معدودی نخبه و روشنفکر)، در یک سده و نیم اخیر نشان از آن دارد که چقدر این نوع پرسش‌ها، ذهنی و متوهمانه است.

کمی بیشتر به عمق برویم؛ اصلاً مگر می‌شود جامعه و تاریخ را بر اساس نقش «فرد» و شخصیت‌های فردی (امثال شریعتی) تحلیل کرد و از نقش «ساختارها» و «مناسبات عینی اقتصادی - سیاسی و... غافل ماند؟ آیا در جامعه دهه ۴۰ که اکثر مردم اش مذهبی سنتی‌اند، می‌توان انتظار پیگیری مدرنیته فلسفی غیرمعطوف به دین داشت؟ با تأمل در این مقدمه مختصر، پاسخ این پرسش که اگر شریعتی (و نواندیشان مذهبی) نبودند، چه می‌شد، به‌صراحت این است که ایران به وضعیت الجزایر دچار می‌گشت. در ایران یک دوقطبی شدید به وجود می‌آمد. یک سو نیروهای سنتی سیاسی و بنیادگرا شده قسراً می‌گرفتند که خواهان اجرای حکومت شریعت می‌بودند (مانند فدائیان اسلام و روحانیت سیاسی شده شریعت‌محور) و طرف دیگر دولت شبه مدرنی که می‌خواست با پول نفت، ظواهر مدرن و توسعه سطحی اقتصادی را بدون توسعه سیاسی عملی کند. به‌طور روشن؛ ایران با حمایت وسیع توده‌ای از جناح مذهبی سنتی، شاهد وضعیت الجزایری خشن حاکمی از غلبه بنیادگرایی شریعت‌محور بر شبه مدرنیسم وابسته و مستبد می‌شد. از این منظر، مسأله نقش شریعتی و نواندیشان دینی، جلوگیری از دوقطبی شدن و خشونت‌بار شدن



عکس ها: میثم میرزنده دل

محمد جواد غلامرضا کاشی:

فراخوان شریعتی رویاروی شریعتی

میثم محمدی - حامد خازنی

گفتگو با دکتر کاشی، معلمی که کلام مسحورکننده اش تو را به یاد کلام شریعتی و جانمایه پیام او می‌اندازد، هم سخت است هم سازنده و هم سوزناک. این معلم ما که از معدود معلمان باسواد، با مسئولیت و صاحب کلام برهوت دانشگاه و دانشگاهی روزگار ماست، کوشید تا بزرگ‌ترین کار و میراث شریعتی را، که تبدیل کردن نسلش به «سوژه‌های قدرتمند» و «تحقیر روزمرگی» باشد، در دو بستر نهضت و نظام، بازشکافت و نقد کند. اعتراف می‌کنم که در لحظاتی من هم به سوژه قدرتمند او بدل شده بودم و با سخنش خود را در «دنیای شریعتی» می‌دیدم که می‌تواند آرمان‌های نسل پدرانش را به چشم ببیند و به دست برکشد. برادریم حامد خازنی در این گفتگو زحمت بسیار کشید و راهی جز سپاسگزاری از او نیست.

♦ آقای دکتر! می‌خواهم بدانم شریعتی برای نسل شما چه جذابیت‌هایی داشت و آشنایی با او چه از چه سنجی بود؟

فکر می‌کنم در سال‌های ۵۳، ۵۴ که حدود شانزده سال داشتم مطالعه شریعتی را آغاز کردم و تقریباً چیزی از آن نمی‌فهمیدم. اولین بار که صدای دکتر را شنیدم، نوار سخنرانی «پس از شهادت» بود که آن‌قدر آن را گوش دادم تا حفظ شدم. آن‌زمان در «مدرسه بزرگ تهران» تحصیل می‌کردم. یک‌بار از معلم دینی‌مان خواستم ارائه یکی از درس‌ها را من عهده‌دار شوم و او هم اجازه داد. وقتی پای تخته رفتم ناخودآگاه پس از چند کلمه درباره درس، کل سخنرانی دکتر را با همان لحن دکتر از حفظ برای هم‌کلاسی‌ها بیان کردم. همه حیرت کرده بودند که من چه می‌کنم. بعد، ناظم مدرسه که بین دانش‌آموزان به ساواکی بودن مشهور بود، من را خواست و تذکراتی به من داد. او از من نخواست که از مدرسه بروم، ولی من تصمیم به خروج گرفتم و به یکی از مدارس جنوب شهر رفتم. این اتفاق باعث شد هم‌کلاسی‌هایم گمان کنند من را اخراج کرده‌اند و همین سبب شهرت من در مدرسه شد. نزدیکی‌های انقلاب بود و من موقعیتی در سطح مدرسه کسب کردم. پس از آن صاحب حلقه چند نفره‌ای شدم. جلساتی با محوریت من شکل می‌گرفت و فعالیت‌های مطالعاتی انجام می‌دادیم. شاید این اولین فعالیت سیاسی من بوده باشد.

مقصودم از ذکر این خاطره این بود که بگویم شریعتی برای ما که مخاطبان درجه دوم او بودیم بیشتر یک «ملودی» بود. ما در سنی نبودیم که جنبه‌های فکری و کلامی آثار شریعتی را خوب بفهمیم، اما روح و ملودی کلام او ما را به سوژه‌های قدرتمندی تبدیل می‌کرد. برای مایی که

در حاشیه مدرنیته پهلوی نشسته و با حسرت به آن نگاه می‌کردیم شریعتی کسی بود که نقاط ضعف ما را به نقاط قوت تبدیل می‌کرد. در سال‌های پس از انقلاب که به مرور از آن حالت ذوب‌شدگی در جهان شریعتی خارج و تبدیل به یک منتقد شریعتی شدم، باز هم این سوژگی‌ای که از او نصیبم شد هیچ‌گاه زائل نشد. گاهی از خود سؤال می‌کنم که از جهت فکری چه چیزی از شریعتی مانده که من قبول داشته‌باشم. پاسخی برای این سؤال ندارم، اما نمی‌توانم منکر این شوم که شریعتی بود که پس از ورود به جهانش، به سوژه‌های عمل و بازیگر بدل شدیم.

شریعتی پیچیده است. معتقدم این پیچیدگی بیشتر به خاطر جهان و بافت پیچیده‌ای است که شریعتی در آن قرار گرفته‌است و شاید دلیل فراموش نشدنش هم همین پیچیدگی باشد. قبلاً گفته‌ام که انگار من یک وظیفه سالانه دارم که بنشینم و با شریعتی تصفیه حساب تازه کنم یا نسبت خودم را هر سال با او دوباره مشخص کنم.

♦ برخی در این‌جا نقدی بر شریعتی وارد می‌کنند و معتقدند شریعتی همان‌طور که شما هم گفتید طبقات محروم را علیه طبقه متوسطی که می‌توانست جامعه را به سمت تعادل و توسعه ببرد، شورانید و از این‌جا استدلال می‌کنند که شریعتی علی‌رغم فوایدی که داشت، پیشرفت کشور را به تعویق انداخت؟

من مسأله را طور دیگری می‌بینم. قبول دارم که شریعتی شخصیتی تأثیرگذار بود و برخی حرکات‌های اجتماعی را می‌توان به او نسبت داد، اما نباید پا را از حد فراتر گذاشت و همه چیز را برگردن او انداخت. به نظر من، اساساً پیشبرد پروژه مدرنیته در ایران با بحران مواجه است. نظام پهلوی هم از آن زمان با بحران مواجه بود. از طرفی در عرصه عمومی، بحران مشروعیت داشت و سعی می‌کرد با