



سید صادق حقیقت

# شریعتی، سنت را به ایدئولوژی تبدیل کرد

نسل  
نیمه  
میرزنده دل

که اندیشه او چقدر تأثیر داشت. بنابراین، تحلیلی که بر اساس این مقدمه ارائه می‌کنم، به هیچ روی منافاتی با صدق نیت شریعتی، نواندیش دینی بودنش و خدمت زیادی که به اسلام و انقلاب کرد، ندارد.

اکنون اصل مدعای استدلال را عرض می‌کنم و بعد مقدمات استدلال را.

اصل مدعای من این است که دکتر شریعتی مهم‌ترین انتقال دهنده دال‌های سوسیالیستی به گفتمان اسلام سیاسی بود. قبل از اینکه وارد بحث بشوم، به پنج مسأله اشاره می‌کنم:

۱- تعریف اسلام سیاسی: اسلام سیاسی، اصطلاح خاصی است که به معنای صرف ارتباط اسلام با سیاست نیست. به بیان دیگر این‌طور نیست که هر کس به ارتباط اسلام با سیاست اعتقاد داشته باشد، در گفتمان اسلام سیاسی جای بگیرد، بلکه اخص از این ارتباط است. گفتمان اسلام سیاسی به معنای «ضرورت تشکیل حکومت اسلامی بر اساس الگوی خاص» است. این گفتمان به دو دسته سنی و شیعه تقسیم می‌شود و گفتمان اسلام سیاسی شیعی، همان‌طور که پیش از این گفته‌ام، می‌تواند در اشکال فقهاتی و غیرفقهاتی و هر کدام در دو دسته رادیکال و میانه‌رو تقسیم‌بندی شود.

۲- نکته بعدی، جایگاه شریعتی در گفتمان اسلام سیاسی است که طبق همان تقسیم‌بندی، شریعتی در گفتمان اسلام سیاسی غیرفقهاتی رادیکال قرار می‌گیرد. گفتمان اسلام سیاسی است، چون معتقد به ضرورت تشکیل حکومت بر اساس تئوری خاص است. غیرفقهاتی است، چون اصلاً رویکرد فقهاتی ندارد. رادیکال است، چون معتقد به انقلاب است و روش‌های خشونت‌آمیز برای برانداختن را می‌پذیرد.

● بحث درباره این موضوع است که آیا دکتر شریعتی در پروژه فکری که تعریف کرده بود به دموکراسی اعتقاد داشت یا با آن مخالف بود؟ به نظر می‌رسد که ما با هم در این زمینه اختلاف نظر داریم. ظاهراً به عقیده شما کلیت پروژه شریعتی به این نتیجه می‌رسد که مخالف آزادی، حاکمیت مردم و مؤید حاکمیت ایدئولوژی یا طبقه خاصی است. من تأکید دارم که این بحث از ابتدا با سوءفهم پیش نرود. آیا به نظر شما شریعتی مخالف دموکراسی، به عنوان روش سیاسی اداره جامعه بود یا مخالف آزادی سیاسی که منجر به دموکراسی و یا توانایی پذیرش قرائت‌های متعدد از متن دینی می‌شود، بود؟ به نظر می‌رسد باید یک مقدمه و چند گزاره طرح کنیم تا به نتیجه برسیم. سعی می‌کنم شریعتی را با نظریه گفتمان توضیح دهم. قبل از آن، می‌خواهم درباره شخصیت دکتر شریعتی مقدمه‌ای بگویم که یک مقدار به جنبه‌های مشترک ما برمی‌گردد. شریعتی، معلم انقلاب و متفکر نواندیش اسلامی بود. انسان خوش‌نیتی که هیچ سوءنیت و یا توطئه‌ای در کار او وجود نداشت. از نظر شخصیتی هیچ وابستگی به جایی نداشت و به انقلاب اسلامی خدمت زیادی کرد و یکی از ایدئولوگ‌های انقلاب بود. من، چون جوانی خودم در آن دوره گذشته، به جرأت عرض می‌کنم که تأثیر شریعتی بر جوانان انقلاب، از نظر گستره و وسعت اندیشه بیش از همه متفکران از جمله مرحوم مطهری بود. البته، از نظر عمق نمی‌خواهم قضاوت کنم. خوانندگان شریعتی از طیف‌های مختلف بودند، ولی کسانی که به مطهری گوش می‌کردند عمدتاً از یک طیف خاص بودند. مخاطبان وی از چپ تا راست، از دینی تا غیردینی بودند و این نشان می‌دهد

گفت‌وگویی من با دکتر سید صادق حقیقت، گفت‌وگویی شاگردی بود که به نسل پس از شریعتی تعلق داشت و شریعتی را از دهه ۷۰ تاکنون خواننده بود با استادی که جوانی‌اش در عصر شکوه شریعتی گذشت. با او به انقلاب رسید و مکاتب جدید را فهمید. به خاطر همین، باید صادقانه بگویم که درباره نگاه او نسبت به شریعتی دچار سوء تفاهم بودم که تا حدی برطرف شد؛ یعنی شما شاهد گفت‌وگویی هستید که این چنین با اختلاف نظر شروع می‌شود و با اتفاق نظر پایان می‌پذیرد. بدون این که علی‌الظاهر کسی مجبور باشد حرفش را پس گیرد یا کوتاه بیاید و از این قبیل. البته باید این نکته را بگویم که من بر سر مسخ سنت و غلظت ورودی گزاره‌های سوسیالیسم به اسلام از سوی مرحوم دکتر شریعتی با نظر دکتر حقیقت به توافق نرسیدم و این هم از مزایای انکارناشدنی «با هم حرف‌زدن» به جای «درباره هم حدس‌زدن» است.

WWW.SOIR



به معنای حرکت سیاسی خود ما برای آماده کردن زمینه ظهور است. بنابراین، مفهوم انتظار هم کاملاً تغییر می‌کند. مثال دیگر تشیع است. مفهوم تشیع در گفتمان اسلام غیرسیاسی، مثل گفتمان آیت‌الله بروجردی و معظم فقها در طول تاریخ قرار می‌گیرد، اما تشیع در گفتمان دکتر شریعتی، تشیع علوی است؛ یعنی یک مرزبندی با تشیع صفوی دارد؛ و می‌گوید که در تشیع صفوی، علما با درباریان و پادشاهان همکاری می‌کردند. علما به شاهان مشروعیت می‌دادند و شاهان هم زمینه فعالیت فرهنگی را برای علما فراهم می‌کردند، اما در گفتمان تشیع علوی، اساساً گفتمان انقلاب و اعتراض وجود دارد که این مفهوم، در اساس، از تجدد چپ به فرهنگ ما وارد شده است. گفتمان انقلاب، اساساً در اسلام غیرسیاسی وجود نداشت و مفهومی مدرن تلقی می‌شود و در فرهنگ دینی ما وجود ندارد. در فرهنگ دینی ما، مفهوم مبارزه با ظلم وجود دارد؛ ولی انقلاب به مفهوم مدرنش نیست. در گفتمان سوسیالیسم، انقلاب و اعتراض، یک ارزش است و دکتر شریعتی هم از انقلاب و اعتراض، مفهوم مثبتی ارائه داد. نتیجه‌ای که از این پنج نکته گرفته می‌شود این است که دکتر شریعتی به عنوان یک متفکر اسلامی و نواندیش دینی، دال‌های سوسیالیستی را وارد گفتمان اسلام سیاسی کرد و سنت را به ایدئولوژی تبدیل نمود.

من باز هم متقاعد نشدم که بازگشت به معنای اولیه و ساخت نخستینی این مفاهیم، که حتی در مثال‌های شما هم هست، برگرفته از سوسیالیسم است. کجای احیای سنت انتظار، ولایت، امامت و نفی تقیه با رویکرد سوسیالیستی صورت گرفته است؟ تمام حرف شریعتی اینست که این سنت‌ها مرده بودند، به خاطر اینکه نگاه ما مدام به اسلام ۲ و ۳، اسلام فقیهان و اسلام رسمی بود. این روند روز به روز آرمان‌های اسلام یک که اسلام محمد و علی و صدر اولیه بود را کم‌رنگ‌تر می‌کرد. در تبیین شما هم شریعتی روایتی برخلاف روایت فقیهان به دست داده است. آیا این ایراد کار اوست؟ گذشته از این، شما سنت و ایدئولوژی را به چه معنایی به کار می‌گیرید؟

دکتر به دنبال آن بود که قرائتی از اسلام به دست دهد که مکتب راهنمای عمل باشد؛ همان‌گونه که مارکسیسم این‌گونه بود. دال انقلاب یا مبارزه وقتی به اسلام وارد شد، با دال‌های موجود همانند انتظار و شهادت مفصل‌بندی می‌کند و معنای اولیه خود را از دست می‌دهد. دکتر شریعتی به ایدئولوژیک کردن دین نیاز داشت. سنت، مجموعه داشته‌هاست و اعم از دین است. مقصود از ایدئولوژی، مجموعه تفکرات منسجمی است که راه عمل اجتماعی را برای انسان تجویز می‌کند. تبدیل سنت به ایدئولوژی توسط شریعتی به این معناست که سنتی که راه تحول، تغییر اجتماعی و بایدها و نبایدهای اجتماعی را در اختیار ما نمی‌گذاشت، چنان تغییر داد که تبدیل به ایدئولوژی به عنوان راهنمای عمل شد.

این دو واژه «تغییر دادن» و «احیا کردن» تا حدودی به هم نزدیکند، اما معانی متفاوتی دارند. استاد ملکیان زمانی در پاسخ به همین ادعا که شریعتی اسلام را ایدئولوژیک کرد، گفته بود که اسلام ایدئولوژیک بود، شریعتی آن را احیا کرد.

من این نکته را در کتاب «روش شناسی علوم سیاسی» توضیح داده‌ام و بحث جناب استاد ملکیان را نقل و نقد کرده‌ام. ببینید، اینجا یک آشفتگی در تعریف مفاهیم صورت گرفته است. آن مفهومی که دکتر سروش از

می‌کنند، یعنی در دل آموزه‌های اسلامی پرشش طرح می‌کنند، ولی تصور می‌کنم که این تحلیل شما هم نوعی تخفیف و تقلیل کار فکری و اجتهاد دکتر در تاریخ و اصول اسلامی است که تمام نقاط اجتهادی کار او را برگرفته از مارکسیسم و سوسیالیسم بدانیم.

این نقطه ضعف یک اندیشمند است که برای توضیح مکتب خود از دیگر مکاتب غیرالهی بهره جوید. وقتی که شما مبنای سوسیالیستی را وارد بحث‌های اسلامی کردید، می‌شود اسلام سیاسی با دال‌های سوسیالیستی! اسلامی که نزد تئوری‌پردازان اسلام غیرسیاسی، چندان الگوی حکومت نداشت، اینک با رنگ و لعاب سوسیالیستی شکل انقلابی پیدا می‌کند. البته من برخلاف شما مارکسیسم را به سوسیالیسم عطف نمی‌کنم؛ و عمداً به جای مارکسیسم، سوسیالیسم را به کار می‌برم؛ چون مارکسیسم مکتبی است که اساساً با اسلام قابل جمع نیست؛ اما سوسیالیسم مفهوم رقیب‌تری است که احتمال جمع‌شدنش با مفاهیم دیگر وجود دارد، حداقل نزد دکتر شریعتی، چنان‌که با مکاتب دیگر هم جمع می‌شود. مطهری هم در کتاب «پیرامون انقلاب اسلامی» از سوسیالیسم اخلاقی دفاع می‌کند.

خود مرحوم دکتر هم به این دلیل سوسیالیسم را به کار می‌گیرد که از ماتریالیسم و سانتالیسم موجود در مارکسیسم که آن‌ها را قبول نداشت، فاصله بگیرد. تعبیر شما هم اساساً درست است و به کار بردن مارکسیسم در اینجا بحث را غلط می‌کند.

بله. اما رکن پنجم استدلال اینست که وقتی دکتر از دال‌های

**ممکن است وی دین را در برخی ابعاد احیا کرده باشد، اما تبدیل کردن سنت به ایدئولوژی، احیای دین نیست؛ بلکه پر کردن قالب دین توسط دال‌های سوسیالیستی به قصد ایدئولوژیک کردن آن است.**

سوسیالیستی در دین استفاده کرد، شواهدی وجود دارد که تفسیر دینی او سوسیالیستی (و به معنایی التقاطی) می‌شود. به این معنا که تا زمان شریعتی، از امامت، مفهومی در فرهنگ تشیع وجود داشت و شریعتی مفهوم جدیدی آورد. به بیان دیگر، قالب مفهوم امامت را حفظ کرد، اما محتوای آن را عوض کرد. امامت در فرهنگ شیعی، امامتی بود که فقهای ما در طول تاریخ توصیف کرده بودند. بعد از امام حسین (ع) تقیه آغاز شد و در دوره غیبت کبری هم، اساساً فقها و شیعه در حال تقیه بودند، ولی از دیدگاه شریعتی، امامت مفهومی خاص پیدا می‌کند: کسی الگو و امام می‌شود و همه باید از او اطاعت کنند و بدین ترتیب، رابطه بین امت و امامت برقرار می‌شود. در این مدعای پنجم من به چند مفهوم اشاره می‌کنم که ببینیم چگونه مفاهیم در گفتمان اسلام سیاسی تغییر پیدا می‌کند. به بیان دیگر در نظریه گفتمان، اگر یک دال از یک گفتمان وارد گفتمان دیگری شود، تحول معنایی پیدا می‌کند. علتش هم این است که دال جدیدالورود در ارتباط با دال مرکزی گفتمان خود و دال‌های دیگر هست و با آنها عمل مفصل‌بندی انجام می‌دهد. دال‌های سوسیالیستی در درون گفتمان اسلام سیاسی معنای جدیدی پیدا می‌کنند. مثال دیگر، مسأله انتظار است. بر اساس آن مفهومی که در اسلام غیرسیاسی وجود داشت، وظیفه ما در زمان غیبت امام زمان، دعا کردن و انتظار کشیدن بود تا امام (ع) ظهور و بر ما حکومت کنند، اما در گفتمان اسلام سیاسی، انتظار

۳- ما در قضاوت و تحلیل خود و آن مدعایی که اشاره کردیم باید بین اسلامیات، کویریات و اجتماعیات وی تفاوت قائل شویم. در این بحث، بی‌مسأله‌ترین بخش، کویریات است. مباحثی است که مربوط به اوضاع روحی، زندگی، برداشت‌های عرفانی از حج و کتاب کویر می‌شود و چندان تحت پوشش مدعای ما قرار نمی‌گیرد. اجتماعیات تا حدی در این بحث قرار می‌گیرد. بخش اسلامیات تا حد بسیار زیادی مشمول مدعای ماست، یعنی این مدعا که دکتر شریعتی دال‌های سوسیالیستی را وارد اسلام سیاسی کرد.

۴- اندیشه سیاسی دکتر شریعتی، ترکیبی از سوسیالیسم و اسلام است. ما در اسلامیات می‌توانیم کدهای زیادی نشان دهیم که دکتر شریعتی اصولی از سوسیالیسم و مارکسیسم را پذیرفته و چون مسلمان است و اسلام را هم پذیرفته، هم‌نهاد و سنتی بین این دو ایجاد کرده است. مثلاً در فلسفه تاریخ، اساساً دکتر شریعتی نظریه دیالکتیک را می‌پذیرد که تز، انتی‌تز و سنتز مبنای تحلیل باشد. در فلسفه تاریخ، همان‌طور که مارکس و پیش از او هگل، اعتقاد داشتند که تضاد دیالکتیکی باعث حرکت می‌شد، دکتر شریعتی معتقد است این تضاد وجود دارد. همان‌طور در انسان شناسی، اعتقادش اینست که تضاد بین دو بعد انسان، بعد الهی و بعد گل یا لجن بودن انسان، باعث رشد و تعالی او می‌شود. از اصطلاحات دیگر او وصفی است که برای ابوذر به کار می‌گیرد: «سوسیالیست خداپرست». همین ترکیب بارزترین نشانه است که بین این دو تعارضی نمی‌بیند. حالا شاید این هم نکته‌ای باشد که تز محمد نجش، «خداپرستان سوسیالیست» بود، اما شریعتی می‌گوید: «سوسیالیست خداپرست». از جانب دیگر، نظریه‌های اقتصادی که ارائه می‌کند و تضادی که با کاپیتالیسم دارد و نقدی که بر آن وارد می‌کند، تا اندازه زیادی مؤید این فرضیه است. مدینه فاضله او که جامعه بی طبقه توحیدی است، گریته‌برداری شده از جامعه بی طبقه مارکس است.

قبل از آن که رکن پنجم استدلال خود را بیان کنید، عرض کنم که البته در سخنرانی‌ها و نوشته‌های سال‌های آخر مرحوم دکتر، بعد از زندان می‌بینیم که از امامت به عنوان اصل مترقی برای پیش بردن و رشد جامعه پس از پیغمبر، و با توجه به واقعیاتی که در تاریخ اسلام رایج ما یا مباحث کلامی و فقهی مغفول و متروک مانده بود، بحث می‌کند. شاید به این جهت باشد که به عقیده شما این می‌شود گریته برداری از سوسیالیسم.

البته به این بحث می‌رسیم. اما اصل بحث تغییری نمی‌کند؛ و بر اساس آن، مبنای سوسیالیستی توضیح داده می‌شود.

یعنی شما می‌گویید که آنجا هم که از امامت، از ترک حج امام حسین و تحلیل آن و برجسته سازی‌های مقاطع مختلف زندگی علی به عنوان یک مبارز، یک مظلوم، یک حق و یک امام می‌گوید و تفاسیر سیاسی از ابعاد اسلام حاکم و محکوم و چرایی آن و تزه‌های دیگری که بر اساس آنها اسلام شناسی را پیش می‌برد، از اصول سوسیالیستی پیروی می‌کند؟ من اصلاً منکر اصل مدعای شما نیستم و اصلاً هم آن را بد نمی‌دانم. اتفاقاً این راه زنده کردن رسوبات بی‌تحرك و افسون زده و بی‌خاصیت شده سنت اسلامی است که دیگر به هیچ دردی نمی‌خوردند، یعنی به خیر عرصه عمومی نمی‌رسیدند. کارکردی که قاعدتاً باید می‌داشتند، اما آن را به واسطه استفاده نکردن متفکران مسلمان از دست داده بودند. هیچ ایرادی هم ندارد که به واسطه این گفت‌وگوی مکاتب با یکدیگر نتیجه اثربخشی حاصل شود، مثل امروز که حقوق بشر یا لیبرالیسم چنین نقشی را بازی



دموکراسی. اگر شریعتی با دموکراسی مخالف است، نه با دموکراسی که در اسلام سیاسی تعریف می‌شود، بلکه با آن دموکراسی که در غرب معهود است. او حتماً با لیبرال دموکراسی مخالف است، چون در رابطه امت و امام در گفتمان اسلام سیاسی، آن دموکراسی نمی‌تواند معنا داشته باشد.

◆ البته در نقد لیبرال دموکراسی، دلایل درون دموکراسی هم دارد که فارغ از چارچوب امت و امامت است. از رأی‌سازی توسط تبلیغات و سرمایه‌داری و بستر اجتماعی ضعیف و رشدنکرده به عنوان فریب دموکراسی برای تحکم اراده برتر بر توده‌ها، در قالب دموکراسی نام می‌برد و بزرگترین دشمن دموکراسی را در چنین جوامعی خود دموکراسی می‌داند.

بله. آن‌ها جوانب منفی لیبرال دموکراسی است. اگر به زبان کنونی بخواهیم بگوییم دموکراسی اسلام سیاسی شریعتی، نوعی مردم‌سالاری دینی است. وقتی دموکراسی وارد گفتمان اسلام سیاسی غیرفقه‌ای شد، به مردم‌سالاری خاص خود بدل می‌شود. مثل مفهوم «جامعه مدنی» که ریشه در مدینه‌النبی پیدا کرد؛ و صدر و ذیلش با هم ناهمخوان شد.

◆ البته توجه دارید که نقد شما بر مدل سیاسی شریعتی که البته دقیقاً این نیست، از زمان کنونی و با تجربه این ۳۳ سال پس از درگذشت او وارد می‌شود و شما مسائل زمانه خودتان را بر شریعتی عرضه می‌کنید. گذشته از این، بر اساس این نکات می‌توان نتیجه گرفت که شریعتی با هر نوع دموکراسی متدوال دیگر مخالف بود؟ چون بر اساس برخی برداشت‌ها، از اومانیزم پررنگی که در اجتماعیات و حتی کویریات شریعتی وجود دارد، می‌توان فهمید که مدل سیاسی او به سوسیال دموکراسی نزدیک است.

مدل مطلوب مرحوم مطهری هم در کتاب «پیرامون انقلاب اسلامی» تقریباً همین مدل سوسیال دموکراسی است؛ نکته‌ای که تا به حال مغفول مانده است. من می‌گویم در حق شریعتی اجحاف نکنیم. نگوییم شریعتی سوسیالیست یا مارکسیست بود؛ چون هم سوسیالیسم و مارکسیسم، و هم کاپیتالیسم را نقد می‌کند و به مکتب اسلام می‌رسد. منتها قرائتی که از مکتب اسلام دارد، یک قرائت ترکیبی است که دال‌ها و گزاره‌های زیادی از سوسیالیسم در آن وجود دارد.

◆ البته پرسش مهم می‌تواند این باشد که گفتمان اسلام سیاسی فقه‌ای که در انقلاب پیروز شد چه نسبتی با آراء مرحوم شریعتی دارد؟ چون در بعضی تفاسیر، شریعتی خیلی به وضع موجود شبیه می‌شود.

پاسخ مختصر من این است که آن گفتمان اسلام سیاسی که قبل از انقلاب ساخته شد و مرحوم شریعتی در آن تأثیر زیادی داشت، متأثر از سوسیالیسم بود؛ اما آن گفتمان اسلام سیاسی فقه‌ای که در انقلاب پیروز شد، متأثر از سوسیالیسم نبود؛ زیرا اساساً فقیهان و کسانی که در گفتمان اسلام سیاسی فقه‌ای نقش داشتند، نسبت چندانی با تجدد نداشتند، چه رسد با تجدد چپ. پس «به لحاظ اندیشه‌ای»، ما نمی‌توانیم ارتباط تعریف شده‌ای بین گفتمان اسلام سیاسی فقه‌ای با گفتمان اسلام سیاسی شریعتی پیدا کنیم. اما به لحاظ جامعه‌شناختی، گفتمان اسلام سیاسی که شریعتی آن را تبلیغ می‌کرد، بر جوانان و دانشجویان تأثیر بسیار زیادی نهاد.

می‌توان اصل دغدغه شریعتی را بیرون کشید که تلاش برای تغییر فرهنگ دینی و دگرگونی فکری، بویژه متکی بر اصل عرفان بوده است که در آن نسبت به تمام ادیان و مکاتب الهی و بشری، هم‌زبانی و گفتگو و همدردی دارد و می‌کوشد راه‌های انحراف دین و سودجویان و متولیان رسمی دین را ببندد.

بله. اولاً من هم معتقدم مسخ صورت‌گرفته و هم معتقدم مسخ، امری منفی است. هرچند تعریف ایدئولوژی از دیدگاه دکتر شریعتی منفی نبوده، اما محتوای کاری که انجام داده قابل نقد است. ثانیاً ممکن است وی دین را در برخی ابعاد احیا کرده باشد، اما تبدیل کردن سنت به ایدئولوژی، احیای دین نیست؛ بلکه پرکردن قالب دین توسط دال‌های سوسیالیستی به قصد ایدئولوژیک کردن آن است. البته با بحث سوم شما موافقم. بنده هم ادعا نکردم که شریعتی مدافع حرکت‌های مسلحانه بود و باز نمی‌خواهم اندیشه او را به مفهوم انقلاب فروکاهم. اما نباید فراموش کرد که اصل مدعای بنده این بود که شریعتی انتقال‌دهنده دال‌های سوسیالیستی به اسلام سیاسی (غیرفقه‌ای) بود.

◆ فکر کنم پس از این مقدمات می‌توانیم به همان سؤال اول برسیم که دیدگاه دکتر نسبت به آزادی و دموکراسی چه بود؟

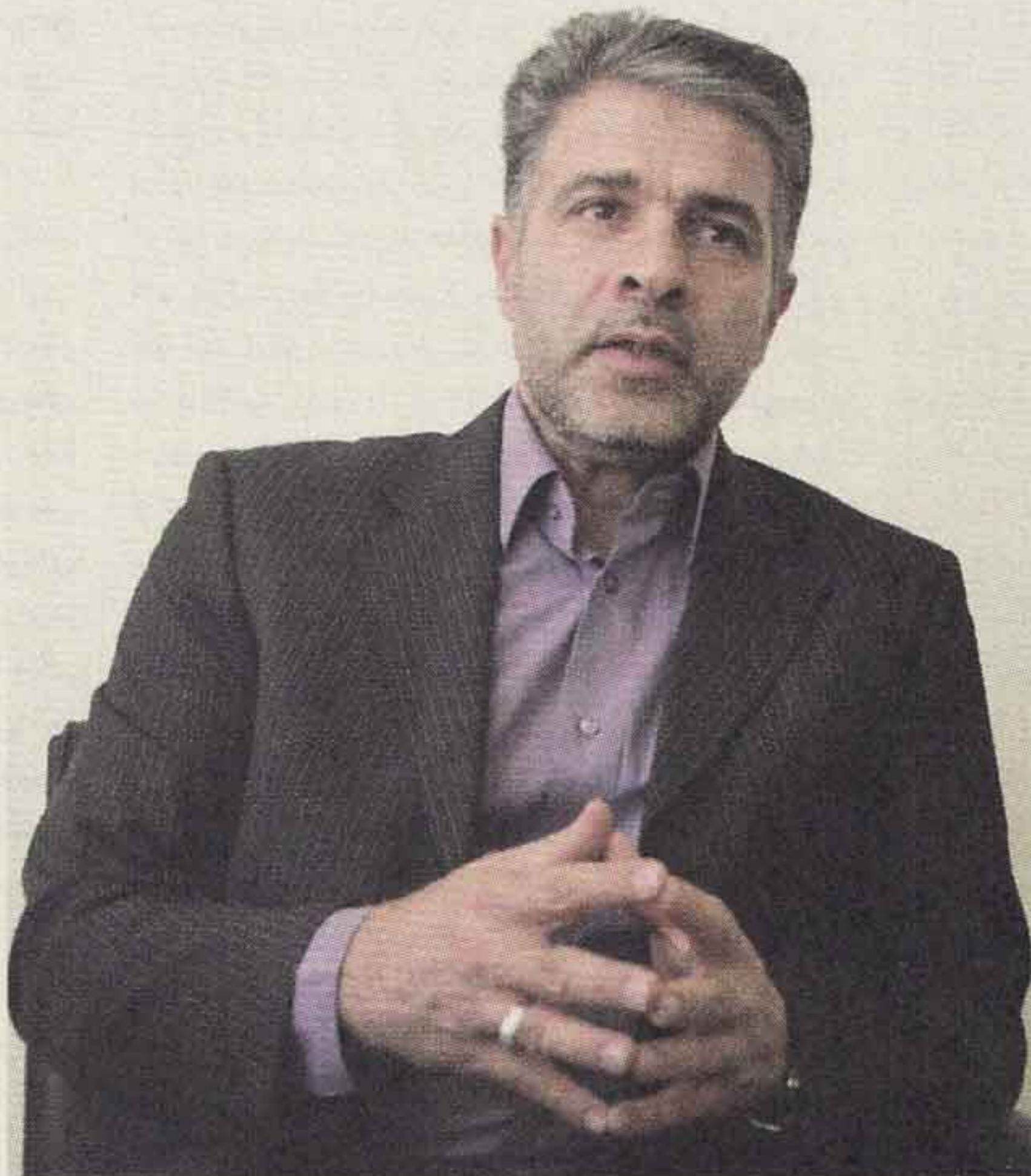
بر اساس مقدمات قبل، جایگاه آزادی و دموکراسی در گفتمان اسلام سیاسی ایدئولوژیک‌شده (با این قیود) مشخص است. آزادی، آزادی لیبرالی نیست. آزادی که در مفهوم تجدد غربی وجود دارد، نیست. آزادی است که بر اساس اسلام تفسیر شده، محدوده‌های مشخص شده و در رابطه امت و امامت و وظایف انقلابی، معنا می‌شود. به بیان دیگر، آزاد کسی است که آزادگی دارد و خودش را فدای جامعه‌اش می‌کند. این‌ها را از بحث‌های شریعتی خوانش می‌کنم، و عین عبارات شریعتی نیست. آزاد کسی است که مبارز است و در راه عقیده خودش، برای محقق کردن آن مکتب و عقایدی که مورد نظرش است، مبارزه می‌کند و چه بسا که خونس را هم در این راه بدهد (مفهوم شهادت). این آزادی واقعی است نه آزادی لیبرالی که مبتنی بر فردگرایی است. همین‌طور است

ایدئولوژی می‌گوید و تلقی‌اش این است که شریعتی دین را ایدئولوژیک کرد، ایدئولوژی به معنای «آگاهی کاذب» است. آن مفهومی که استاد ملکیان اشاره می‌کند، ایدئولوژی به معنای گزاره‌هایی است که بدون دلیل پذیرفته می‌شوند. مثل این که چون دین گفته، باید پذیرفت، درحالی که آن مفهومی از ایدئولوژی که منظور شریعتی و مطهری بود، به معنای مجموعه عقاید راهنمای عمل بود. این تعریف نزد مطهری و شریعتی اصلاً منفی نیست. پس، اساساً این سه متفکر سه تعریف از ایدئولوژی داشته‌اند و نقد سروش به شریعتی و نقد ملکیان به سروش بر سر یک مفهوم نیست.

◆ یعنی منظور آن نیست که سروش منظور شریعتی را از ایدئولوژی متوجه نشده یا عامدانه مفهوم دیگری را از آن مراد کرده است؟

شاید منظور شریعتی را متوجه شده باشد، ولی آن مفهومی که در کتاب «فره‌تر از ایدئولوژی» آورده آن تعریفی نیست که شریعتی گفته است و آن چیزی هم که ملکیان در نقد سروش می‌گوید اصلاً آن چیزی نیست که سروش و شریعتی می‌گویند. پس، بحث فعلی ما این نیست که نقد سروش به شریعتی از نظر محتوایی وارد است یا نه، بلکه بحث بر سر این است که تعاریف قصد شده متعدّدند. البته ایدئولوژی غیر از این چهار، پنج معنی، معانی دیگری هم دارد که بسیار مهم هستند. بحث ما این بود که سنت تبدیل به ایدئولوژی شد. نمی‌خواهم مفهوم کاملاً مارکسیستی از ایدئولوژی را لحاظ کنم. تعریف خود شریعتی را هم می‌توان گرفت: مجموعه گزاره‌های راهنمای عمل. مکتب اسلام و تشیع که در قرائت غیرسیاسی، ایدئولوژیک نبود، یعنی اعتبار چندانی برای تحول سیاسی محسوب نمی‌شد، بر اساس برداشت‌های سوسیالیستی مرحوم دکتر شریعتی تبدیل به ایدئولوژی شد. از دیدگاه شایگان، تبدیل شدن سنت به ایدئولوژی، یعنی مسخ یک مکتب. یک مکتب در اساس خود، دارای مفاهیمی است و شما برای این که بتوانید با آن انقلاب بکنید و برداشت اجتماعی از آن داشته باشید، طوری گزاره‌ها و دال‌های آن را تفسیر می‌کنید که راهنمای عمل اجتماعی برای شما بشود و این چیزی نیست جز مسخ یک مکتب.

◆ شما خودتان هم با مدعای اخیر موافقت دارید؟ اول اینکه مسخ معنای منفی‌ای دارد، در حالی که شما پیش از این گفتید مراد شریعتی و مطهری از ایدئولوژی به معنای گزاره‌های راهنمای عمل اجتماعی، اصلاً منفی نیست. دوم، اگر کسی نشان دهد که دین رایج در آن دوره دچار مسخ معنا و از کار افتادن مفاهیم عمده سیاسی، اجتماعی خود شده بود و آقای شایگان به همان دین علاقه داشت و از هر نوع دخالت آموزه‌های دینی در جامعه و سیاست بدش می‌آمد و به همین دلیل هم کار شریعتی را که به تمامه احیا بود، مسخ نامید، چه پاسخی می‌توان داد؟ سوم، نمی‌توان علت بازآفرینی نمادها و مفاهیم تشیع را از جانب شریعتی، فقط به انقلاب خواستن، فرو کاهید. از مخالفت‌های مکرر شریعتی با حملات مسلحانه، و هر نوع راه حل سریع و زودبازده، که این روزها مد شده است،







سروش دباغ:

# تاریخ قرائت ایدئولوژیک از دین تمام شده است

نیم: میرزنده دل

آثارش می‌کرد برایم چندان ملموس نبود، اما سر و کارم بیشتر با «خودسازی انقلابی»، «شیعه»، «از کجا آغاز کنیم» بود که در دسته اجتماعیات و اسلامیات جای می‌گرفت.

از کدام یک از این آثار بیشتر تأثیر می‌گرفتید؟

فکر می‌کنم «شیعه» و «تشییع علوی - تشییع صفوی» و نیز «پدر، مادر، ما متهمیم» و «اقبال» و «با مخاطبان آشنا» بیشترین تأثیر را بر من داشت.

بعد از ورود به دانشگاه، شریعتی را در آئینه مخالفانش بیشتر دیدم، از قبیل دکتر سروش و دکتر شایگان. تا سال ۷۵ این نگاه به شریعتی با من بود. در این سال، اولین ویژه‌نامه‌ای که به مناسبت سالگرد شریعتی در دانشگاه منتشر شد، کاری بود که با محوریت من و سایر دوستانم در دانشکده داروسازی گردآوری شد و طبیعتاً می‌دانید که در آن مقطع، این کار ساده‌ای نبود؛ زیرا خیلی از اطرافیانم از این کار ترس داشتند. بعد از انتشار ویژه‌نامه چند سمینار با همین موضوع برگزار شد که بدون تردید بی‌سابقه و در نوع خودش یک اتفاق بود. این فاصله هشت یا نه ساله متعلق به اولین مواجهه من با شریعتی بود.

بعد از این دوره اول فکر می‌کنید شریعتی در ادامه مسیر بر شما تأثیری داشت یا خیر؟

بعد از این دوره که داروسازی می‌خواندم رفته رفته جدی‌تر به مطالعه فلسفه پرداختم و در کلاس‌های استادان فلسفه و نیز در کلاس‌های مؤسسه معرفت و پژوهش شرکت می‌کردم. بعد از آن هم به طور رسمی در خارج از کشور تحصیلات فلسفی‌ام را شروع کردم. در این دوره به مرور احساس می‌کردم سستی‌هایی در استدلال‌های ایشان وجود دارد. الآن که با شما صحبت می‌کنم تصویر متفاوتی از او دارم؛ نه این که از ارادتم چیزی کم شده‌باشد، اما به این نتیجه رسیدم که بسط

تصویر شما از مرحوم شریعتی چگونه تصویری است؟ آیا شریعتی را بیشتر از اسلامیاتش می‌شناسید یا کویریات یا اجتماعیات؟

اگر بخواهم تصویر وفادارتری به واقعیت را تشریح کنم باید از دو دوران سخن بگویم. اولین برهه، سنین نوجوانی و اوایل دبیرستان بود که من با آثار ایشان آشنا شدم و مثل بسیاری از اطرافیان شروع به مطالعه آثارش کردم و این مطالعات باعث شد رابطه‌ای بسیار عاطفی با این آثار برقرار کنم. من در دبیرستان نیکان درس می‌خواندم که گردانندگان آن منتسب به انجمن حجتیه بودند و قرائتی ارتدوکس گونه از دین داشتند، لذا با عقاید شریعتی بر سر مهر نبودند و گهگاه در محیط مدرسه، نقدهایی را بر آثار و عقایدش وارد می‌کردند. خصوصاً به اسلام‌شناسی و قرائتی که او از شیعه ارائه می‌داد. یادم هست که این برخوردها را بر نمی‌تافتم و در مقام پاسخ به آنها بر می‌آمدم.

این مخالفت‌ها بیشتر صورت سیاسی داشتند یا واقعا از سر اعتقاد چنین نقدهایی را در کلاس مطرح می‌کردند؟ بیشتر از منظر کلامی او را نقد می‌کردند و هر چند که بعدها فهمیدم تسلط چندانی هم بر کلام نداشتند اما بر حدیث مسلط بودند. انصافاً انسان‌های بی‌اطلاعی نبودند و بررسی‌های جدی‌ای در شیعه انجام داده بودند. حتی گاهی بحث‌هایشان رنگ و بوی فلسفی هم می‌گرفت، اما بیش از آن که رنگ و بوی عقلی و فلسفی داشته‌باشد، حدیثی و نقلی بود. آن زمان در جلسات اصول عقاید هم شرکت می‌کردم که بیشتر روی «ایدئولوژی شیطانی» آقای سروش و «فروغ ابدیت» آقای سبحانی کار می‌کردیم و در کنارش، گاهی نظریات اسلام‌شناسی دکتر شریعتی هم نقد می‌شد. این اولین مواجهه من با شریعتی بود. در آن زمان، این تفکیک که خود دکتر از

اگر تمامی اهالی اندیشه یک‌صدا و هم‌قول باشند که برای تشخیص نمره عقلانیت یک متن تنها یک معیار وجود دارد و آن، داشتن زبانی استدلالی (شاید شبیه آن‌چه که در متون فیلسوفان تحلیلی مسلک دیده می‌شود) است، آن زمان تمام اندیشه‌وران ایران با دکتر سروش دباغ هم عقیده می‌شدند که شریعتی در پروژه بسط عقلانیت در ایران سهمی ندارد. حال آن‌که تعاریف اهالی اندیشه از عقلانیت یکسان نیست و به تناسب آن، معیارهای تشخیص سهم و سطح، متفاوت خواهد بود.



دفاع شود. به نظرم حال که همه ما در دموکرات بودن توافق داریم، می‌توانیم این تکرار را به رسمیت بشناسیم.

به رسمیت شناختن این تکرار در دل خانواده روشنفکری دینی یک ضرورت است، زیرا شریعتی متأثر از کسانی چون سارتر و هایدگر است که اساساً مدرن شناخته نمی‌شوند بنابراین طرفداران نظریات شریعتی می‌توانند در عین حالی که دموکرات هستند به نقد مدرنیته هم بپردازند. روشنفکری دینی چند دهه اخیر دارای یک نسب نامه کانتی و جان استوارت میل ای است و چه در سیاست و چه در مباحث معرفتی، متأثر از فلسفه‌های انگلو ساکسون است، در حالی که شریعتی در این ژانر فکری نمی‌گنجد و به نظر می‌رسد مدافعان شریعتی باید از منظر منتقدین مدرنیته به انتقادات از شریعتی که بیشتر از منظر لیبرال دموکراسی طرح می‌شود، پاسخ بگویند.

♦ آیا می‌توان در دستگاه فکری شریعتی مؤلفه‌هایی را به طور مشخص شناسایی کرد که امروز قابلیت پرداختن نداشته و باید کنار گذاشته شوند؟

به نظر من آن بخشی از تفکر شریعتی باید کنار گذاشته شود که ناظر به قرائت ایدئولوژیک از دین است. لازم به توضیح می‌دانم که دو نقد مشابه به این قرائت ایدئولوژیک از دین توسط دکتر سروش و پیش از او دکتر شایگان در فرانسه وارد شده است که البته وقتی از آقای سروش راجع به نوشته آقای شایگان سؤال کردم ایشان از انتشار آن مطلب اظهار بی‌اطلاعی کردند. اما در کل، این بخش از پروژه شریعتی را قابل بازسازی نمی‌دانم، مضافاً این که بارقه‌های اومانیستی که در اندیشه شریعتی به تأثیر از فیلسوفان منتقد مدرنیته می‌درخشند، این پتانسیل را دارند که از آنها یک الهیات انتقادی به همراه تئولوژی و همچنین سیاستی را استخراج کرد که منافاتی با دموکراسی نداشته باشد.

♦ در جایی از صحبت‌تان گفتید که نمی‌توان در پروژه بسط عقلانیت، مقامی جدی برای شریعتی در نظر گرفت، اما بر نقش جدی او در آشنایی زدایی از شخصیت‌های دینی تأکید کردید؟ آیا تناقضی بین این دو سخن نمی‌بینید؟

این گونه می‌توانم پاسخ بدهم که چون شریعتی زبانی استدلالی نداشت و خودش را ملزم به بیان استدلال برای مدعیاتش نمی‌دانست، نمی‌توانیم او را در پروژه بسط عقلانیت چندان جدی ببینیم. او تنها آنچه را که به آن رسیده بود بیان می‌کرد. فضایی که شریعتی در آن سخن می‌گفت بیش از آن که معطوف به حقیقت باشد، معطوف به حرکت بود. به نظر من، تعبیر قرائت ایدئولوژیک از دین برای آثار او تعبیر درستی است، چون وقتی آثار او را می‌خوانید، احساس می‌کنید نویسنده به نتایج خاص خودش رسیده و صرفاً درصدد اعلان آن مدعیات است.

اما من منکر این نیستم که شریعتی یک متفکر است. او متفکر است، چون مفهوم ساز است. مفهوم سازی و به خصوص، ساختن مفاهیمی که در گوش مخاطب گیرا باشد، یک معیار اساسی برای تمیز دادن متفکر از غیر متفکر است.

ممکن است من هم برای خودم مفاهیمی ایجاد کنم، اما قادر به تأثیرگذاری نباشم. از این حیث، شریعتی در تاریخ معاصر ما کم نظیر است. شاید توان مفهوم سازی را از این حیث، بتوانیم در کسانی مثل سروش و شایگان مشاهده کنیم. «تشیع علوی و تشیع صفوی» و «شهادت» از همین دسته مفاهیم‌اند. اما از این تعبیر شریعتی که می‌گفت: «من یک محقق هم نیستم، بلکه بار قرن‌ها شکنجه بر دوش من سنگینی می‌کند» می‌توان حدس زد که شریعتی به خاطر همزاد پنداری‌هایی

کم‌نظیر است. او در دو جا می‌گوید که قصد خودکشی داشته و مثنوی او را نجات داده است. بیش از این هم توضیحی نمی‌دهد. گاهی تعبیر یأس آمیز او انسان را به یاد صادق هدایت می‌اندازد. گاهی هم که احوال خوشی به او دست داده، از نغمه‌هایی که به گوشش می‌رسد سخن می‌گوید که همین امر انتقاداتی را از سوی روحانیون به سمت شریعتی روانه ساخت، زیرا کوس نبوت از سخنانش به گوش می‌رسید. این‌ها همه نمونه‌ای از احوال آگزیستانسی شریعتی است که بیش از همه در گفت‌وگوهای تنهایی و کویریات بدون هیچ پرده پوشی بر آفتاب افکنده شده است. من با این مؤلفه سوم هم‌دل‌ام و معتقدم جای کار دارد و می‌توان برای زیستن در این جهان راززدایی شده از کسانی که این احوال خاص را تجربه کرده‌اند، بهره جست.

اما اگر بخواهم از بیرون به شریعتی به عنوان یک پروژه نگاه



♦ نیاز به تفکیک بین نقد معرفتی و نقد اخلاقی کاملاً جدی است. نمی‌توان شریعتی را به خاطر آنچه که سی سال پس از مرگش رخ داده، نقد اخلاقی کرد و هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که شریعتی در اندیشه فاشیسم به سر می‌برده است. حساب شریعتی از کسانی چون هایدگر جداست. می‌توانیم هایدگر را نقد اخلاقی کنیم، زیرا در زمان ریاستش بر دانشگاه فرانکفورت، یهودیان را لو می‌داد.

کنم، باید بگویم رگه‌هایی از تلقی‌های اومانیستی شریعتی که در مجموعه آثار ۲۸ و ۳۱ به چشم می‌خورد، می‌تواند برای شریعتیست‌ها و نوشریعتیست‌ها دستاویزی برای دفاع از او در برابر انتقادی باشد که از منظر لیبرال و بیشتر توسط گفتمان حلقه کیان به شریعتی وارد می‌شود.

تصور من این است که طرفداران شریعتی اگر بخواهند پروژه او را ادامه بدهند، نباید در برابر این انتقادات، موضع تدافعی به خود گرفته و نقدها را انکار کنند. تلقی‌های اومانیستی شریعتی این پتانسیل را دارد که با قرار گرفتن در کنار آموزه‌های مکتب فرانکفورت به گفتمانی سوسیال دموکرات تبدیل شود و در کنار گفتمان لیبرال دموکراسی به حیات خود ادامه دهد و از همین منظر سوسیال دموکراسی هم از شریعتی

پروژه عقلانیت از اولویت‌های کار ایشان نبوده و آشنایی ایشان هم با فلسفه جدی نبوده و حتی برخلاف تصورم، آشنایی ایشان با اسلام هم جدی نبوده است. یعنی دستی در فلسفه و کلام و تفسیر و عرفان نداشتند و نیز این که باز برخلاف تصور پیشین، جامعه‌شناس هم نبودند، بلکه دکتری ایشان در ادبیات بود.

اما نبوغ و قدرت مفهوم سازی او به ویژه این که روشنفکر دردمندی هم بود، کماکان در تصویر من از شریعتی موجود است. او بیشتر «رتوریک» بود و حرف‌هایش با فضای استدلالی ده ساله اخیر که من در آن نفس کشیده‌ام متناسب به نظر نمی‌رسد. شکی نیست که او قطعاً یک روشنفکر دینی و ادامه سلسله روشنفکران مسلمان همچون اقبال و سید جمال است که قبل از انقلاب، نمایندگانی چون بازرگان و شریعتی و پس از انقلاب سروش و شبستری دارد.

♦ بنابراین آیا می‌توان گفت امروز شریعتی برای دکتر دباج جاذبه‌ای ندارد؟

فکر می‌کنم چند نکته جذاب در شریعتی و آثارش وجود دارد که جای کارش هنوز باقی است. یک مؤلفه جذاب، آشنا زدایی از شخصیت‌های دینی و تاریخی توسط شریعتی است. شاید درسی که او از امام حسین و حر بن یزید و ابوذر برای ما اقامه می‌کرد، بیش از آن که مبتنی بر داده‌های تاریخی باشد، حالت رتوریک داشت؛ اما در نوع خودش یک نگاه بی‌سابقه بود. در «فاطمه، فاطمه است» هم وضع به همین گونه است. این نگاه، یک نگاه جدید و سکولار به تاریخ دین و اتفاقاتی که در طول تاریخ برای دین می‌افتد، بود و سعی در آشنا زدایی از شخصیت‌های دینی داشت. شاید این نگاه زمینی به این شخصیت‌ها که به تعبیر ایشان «نه مافوق انسان» بلکه «انسان مافوق» هستند در حد یک بارقه و یک اخگر در دکتر باقی ماند، اما همین بارقه به گوش بسیاری از متدینین و مذهبیون آزاددهنده بود. هر چند که این بصیرت، بعدها در نوشته‌های سروش و دیگر روشنفکران ادامه یافت. به این صورت که لف و نشر دین در طول تاریخ چگونه است و این رخ داده‌ها چه آثار و نتایجی برای دین به بار می‌آورد. به نظر من، این نگاه هنوز جای کار و تحقیق و تأمل دارد.

مؤلفه دومی که کار شریعتی را برای من جذاب می‌کند، خلوص و صداقت و هنرمندی‌ای بود که در ابراز دردهای شریعتی مشهود بود. به لسان امروزی‌تر یکی از اسرار موفقیت شریعتی این بود که در آن ایام، قشر مذهبی را با ژانرهای نامتعارف و نامألوف آشنا کرد. در صحبت‌های او از رمان و اشعار اخوان یاد می‌شد و نیز تأثیر سریداران را در حسینه ارشاد روی صحنه می‌برد. در فضای آن زمان این خیلی مهم بود که دین‌داران با ژانرهای مدرن آشنا شوند، هر چند که به عنوان یک محقق فلسفی، معتقدم آشنایی او با هایدگر و سارتر بسیار سطحی بود و بعضاً اشاراتی هم که در نوشته‌هایش از فری کوئنس آورده، غلط است. از قضا من فکر می‌کنم آشنایی او با ادبیات بیش‌تر از فلسفه بود و این امر با تیپ شخصیتی رمانتیک او همخوانی داشت. به تعبیر آقای رهنما، مردی بود در جستجوی ناکجا آباد.

مؤلفه سوم این است که جهان شریعتی جهان بسیار فراخی بود. در جهان او هم بودا جمع می‌شد و هم علی بن ابیطالب و در عین حال، در بردارنده دغدغه‌های عمیق آگزیستانسی او هم بود. از نمونه‌های این دغدغه‌ها «گفت‌وگوهای تنهایی» و «هبوط در کویر» است که در میان روشنفکران، عموماً و روشنفکران دینی ما خصوصاً



شریعتی که کمتر حال و هوای انقلابی دارد «حج» است که آن هم لابد به خاطر احوال درونی خاصی است که برای دکتر پیش می آمده است. به همین ترتیب، تلقی او از مفهوم تصوف هم در جهت انقلابی گری است. او در مورد حلاج این تعبیر را به کار می برد که مرگی پاک در راهی پوک داشت. از نظر شریعتی انسانی که به تضاد طبقاتی توجهی ندارد و نسبتی بین خود و زندگی اجتماعی ایجاد نمی کند، در راهی پوک قدم بر می دارد. لذا میانه چندان خوبی با عرفا ندارد. منظومه شریعتی معطوف به حرکت است و در این منظومه، تمام شخصیت هایی که توجهی به حرکت کردن ندارند چه ابوعلی سینای فیلسوف و چه حلاج عارف، جایگاهی ندارند.

به عنوان آخرین سؤال، اگر شریعتی امروز می بود، به نظر شما چه پروژه های را برای خودش تعریف می کرد؟ سؤال دشواری است و نمی توان جواب دقیقی به آن داد. تنها حدس می زنم از آن جایی که شریعتی انسان باهوشی بود، پروژه اش را در یک بستر اگزیستانسی - اومانیستی بازسازی می کرد. شاید کسی بود که در ژانر الهیات انتقادی کار می کرد و در عین حال، نقاد وضعیت موجود هم بود. به لحاظ سیاسی از آنجایی که انسانی آرمان خواه بود. آنچه که محقق می شد را به احتمال قریب به یقین نمی پسندید و به لحاظ معرفتی، احتمالا به مطالعات دقیق تری در حوزه های الهی - کلامی می پرداخت، زیرا در آن زمان واقعا فرصتی برای او نبود که به مطالعات دقیق تر فلسفی بپردازد. و باز شاید اگر می بود توجه بیشتری به استدلال آوری برای سخنانش می کرد و شاید نقش جدی تری در پروژه بسط عقلانیت بازی می کرد. این ها همه نکاتی است که برای نوشریعتیست ها می تواند قابل استفاده باشد، چنانچه بخواهند ماندگار باشند. در غیر این صورت به

گرفت که شریعتی به دنبال «حکومت اسلامی» بود؟ فکر نمی کنم شریعتی به طور جدی به حکومت اسلامی اندیشیده باشد، اما یکی از لوازم اندیشه اش در «امت و امامت» حکومت اسلامی است. شاید برخی معتقد باشند حکومت اسلامی از لوازم ناخواسته حرف او بود، اما مهم برای من این است که لازمه منطقی «امت و امامت» حکومت اسلامی است.

به نظر شما اساسا رابطه ای بین این لوازم و دموکراسی می توان یافت؟

شریعتی از دموکراسی رأی ها و دموکراسی رأس ها صحبت می کند و نیز از این که در دوران گذار، هر امتی به هدایت گرانی نیاز دارد. به نظر می رسد که بین این سخنان و دموکراسی بتوان رابطه ارگانیک بنا کرد. البته منتج نشدن اندیشه شریعتی به دموکراسی به این معنی نیست که لزوما اندیشه اش به فاشیسم منجر می شود. بدون شک روح بزرگ شریعتی چنین ایده هایی را نمی پروراند. در این جا تنها می توانم بگویم شریعتی دچار خطای معرفتی شده است. نیاز به تفکیک بین نقد معرفتی و نقد اخلاقی کاملا جدی است. نمی توان شریعتی را به خاطر آنچه که سی سال پس از مرگش رخ داده، نقد اخلاقی کرد و هیچ کس نمی تواند ادعا کند که شریعتی در اندیشه فاشیسم به سر می برده است. حساب شریعتی از کسانی چون هایدگر جداست. می توانیم هایدگر را نقد اخلاقی کنیم، زیرا در زمان ریاستش بر دانشگاه فرانکفورت، یهودیان را لو می داد.

من می توانم درک کنم شریعتی به خاطر اختلافی که در میزان سطح آگاهی در اقشار مختلف جامعه مشاهده می کرد اظهار می کرد که عده ای باید زمامداری دیگران را بر عهده بگیرند، اما نقص و خطای شریعتی این است که به این موضوع نمی اندیشد که اگر بنا باشد این زمامداران از عرصه قدرت کنار روند و در عین حال مقام قدرت در دستشان باشد، چه باید کرد.

به تعبیر قرآن «ان الانسان لیطغی» و به تعبیر هابز، همه ما کسانی هستیم که اگر محدودیت هایی بر ما بار نشود خیلی از خوی های سابقمان را هم از دست می دهیم.

قدری درباره درکی که شریعتی از علی و ابوذر داشت و چگونگی انتقال آن درک به نسل شما توضیح دهید؟

تصویری که شریعتی از ابوذر و علی و امام حسین و دیگر شخصیت های دینی ارائه می کرد، تصویری انقلابی بود. لاقبل من در مورد

حضرت علی (ع) تا پیش از آن چنین درکی نداشتیم، زیرا به واسطه تعالیم سستی با شخصیت حضرت آشنا شده بودم و او را فردی صاحب یک زندگی زاهدانه می شناختم، اما شریعتی حتی بیست و پنج سال سکوت او را هم انقلابی معنی می کرد. در مورد ابوذر تفسیر به مراتب انقلابی تری ارائه می داد و این را از تقابلی که شریعتی میان اسلام ابوعلی و اسلام ابوذر، وضع کرده بود، می توان فهمید. او متفکری مفهوم ساز بود و لذا تفسیری از مفهوم انتظار ارائه می داد که در خدمت انقلابی گری قرار می گرفت. تنها اثر

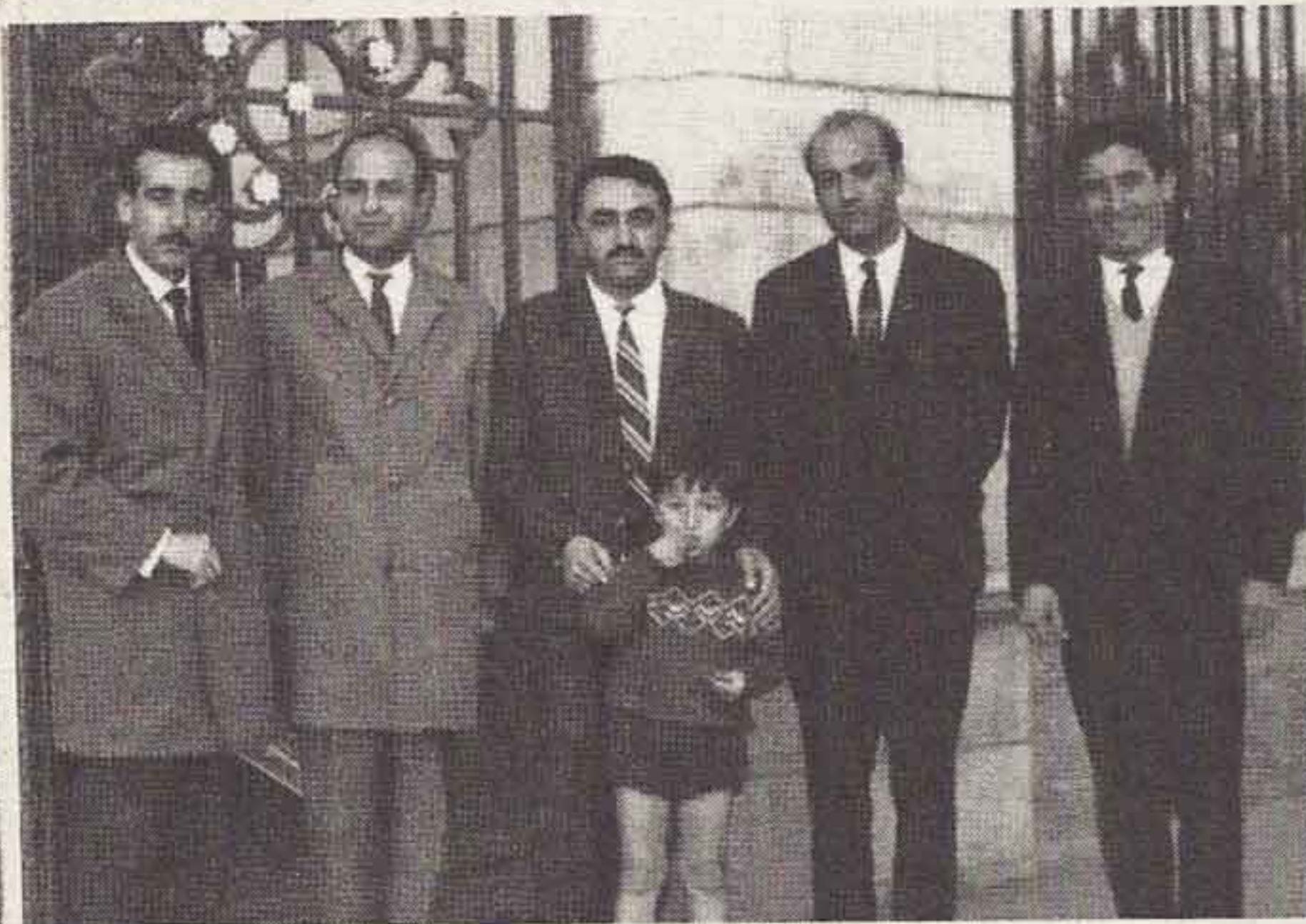
که با ابوذر می کرد نمی توانست چندان در قید دلیل آوردن برای سخنانش باشد. او حتی با فلسفه هم بر سر مهر نبود و می توان گفت بیشتر دارای یک شخصیت پُرشور و احساسی بود. لذا می بینیم در برابر تمجیدهایی که از ابوذر رنج کشیده می کرد، به ابوعلی سینا می تازد. می گویم شریعتی حقیقت جو بود اما معبودهایش، فرانتس فانون و ابوذر و دیگر کسانی بودند که زندگی آنها بیانگر معنای زندگی و رنج های توأم با آن برای شریعتی بود. باز تأکید می کنم در شریعتی، رگه های اومانیستی وجود دارد اما فضای غالب آثار او ناظر به دردها و نیز ناظر به ایجاد حرکت در جامعه است و به اصطلاح، آن رگه های اومانیستی نسبت به این فضای غالب در حاشیه قرار می گیرد نه در متن. به خاطر همین مسأله متن و حاشیه است که معتقدم نمی توان برای او در پروژه بسط عقلانیت جایگاهی در نظر گرفت، چون او اولاً و بالذات معطوف به حرکت است و ثانياً و بالعرض می توان او را حقیقت جو دانست، هر چند که او در جایی گفته که «سرشت مرا با فلسفه عجین کرده اند» اما آنچه او از فلسفه مراد می کند، مفهومی اگزیستانسیالیستی است و بیشتر مرادش فلسفه ای است که انسان را موجودی مرگ آگاه و زندگی را پدیده ای سوزناک می داند و بیشتر معطوف است به نحوه وجود انسان در جهان. این معنا از فلسفه با معنای متعارف فلسفه به عنوان رشته ای که شاغل به آن باید مراقب لوازم و لواحق سخنش باشد و در بند آوردن ادله برای مدعیاتش باشد، متفاوت است.

آیا می پذیرید که این روحیه هنوز در برخی از مشغولان به حوزه اندیشه وجود دارد که گاهی مسیر مباحث فکری را به سمتی ببرند که از دسترس استدلال خارج باشد. منظورم پرداختن به مسائل حوزه وجود شناسی و اگزیستانسیالیستی است. گاهی به عنوان یک دانشجو احساس می کنم برخی از استادان در مسیر تفکر استدلالی به نوعی احوال عرفانی یا اگزیستانسی پناه می برند و در همان جا سکنی می گزینند؟

صحبت کردن از موضوعات اگزیستانسی را چندان تخفیف آمیز نمی دانم و خودم هم گاهی از این دست دغدغه ها داشته ام و دارم، اما فکر می کنم باید ساحت هایی را از هم تفکیک کرد. زمانی هست که شما پروژه ای اجتماعی را برای خودتان تعریف می کنید، مسلما این پروژه اولاً و بالذات اجتماعی است و شما را ملزم به داد و ستد معرفتی با نهادهای اجتماعی می کند، اما گاهی پروژه تان ناظر به احوال شخصی شماست. این ساحت، حوزه خصوصی شماست و در اینجا شما می توانید به فضاهای بیکران بسیاری سر بزنید و آنها را در نوردید. در این ساحت شما هستید و گذشته شما و عواملی که شما را تخته بند زمان و مکان کرده است. شما آزادید که احوال وجودی تان را بر آفتاب بیفکنید و آن را با دیگران در میان بگذارید، اما در حوزه اجتماعی قواعد دیگری حاکم است و آنجا همه ما موظف به بسط عقلانیت هستیم، چه در اقتصاد، چه در سیاست و چه در بهداشت و درمان. به نظر من برای رسیدن به این عقلانیت، باید بیش از آنکه به فرآورده های کسانی چون سروش و شبستری و ملکیان توجه شود، به فرایندهایی که این جریانات در پیش گرفته اند توجه کنیم. برای من فرآیند بسیار مهم تر از فرآورده است. پروژه بسط عقلانیت بیشتر نیازمند توجهات متدولوژیک است و از همین منظر، معتقدم افرادی چون آقای ملکیان موفق عمل کرده اند.

به همین دلیل هم تأکید دارم که از دل بارقه های اومانیستی شریعتی، مواردی بیرون کشیده شود و با عنایت به یک متدولوژی عقلانی در جامعه امروز احیا شود، اما از دیگر ساحت های شریعتی تفکیک شود.

آیا می توان از نوشته هایی چون «امت و امامت» نتیجه



علی شریعتی با دوستان، پاریس ۱۳۴۰

بخشی از تاریخ اندیشه ما بدل خواهند شد. به نظر من، تاریخ قرائت ایدئولوژیک از دین به سر آمده است. چه به لحاظ نظری و چه به لحاظ تاریخی، سستی قرائت ایدئولوژیک از دین اثبات شده است. گرچه من به هیچ وجه اعتقاد ندارم که از قرائت شریعتی، فاشیسم و استالینیسم بیرون می آید، اما لازم می دانم تأکید کنم برای بقای شریعتیسم، باید به مؤلفه های اومانیستی او که منجر به سوسیال دموکراسی خواهد شد، توجه بیشتری شود.





عبدالحسین خسروپناه:

# دردِ دینِ شریعتی، فلسفه اجتماعی داشت

حامد اسلامی



حجت الاسلام والمسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه از جمله نسل جدید فضایی حوزوی است که به مسأله نواندیشی دینی توجهی خاص دارد. این روحانی جنوبی که از محضر علمایی چون حسن زاده آملی، جوادی آملی، سبحانی و مصباح یزدی بهره‌مند شده، مدرک دکترای کلام اسلامی را از مؤسسه امام صادق (ع) گرفته است. وی که تاکنون در مراکز گوناگون حوزوی و دانشگاهی تدریس کرده است، عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی است. از جمله آثار مهم خسروپناه، آسیب شناسی دین پژوهی معاصر است که به تازگی منتشر شده است. وی در این کتاب پس از ارائه توضیحاتی مقدماتی، اقدام به نقد کارنامه سه تن از مهم ترین روشنفکران دینی معاصر یعنی بازرگان، شریعتی و سروش کرده است. گفت‌وگو با دکتر خسروپناه با دشواری های بسیاری همراه بود که قسمت اعظم آن به مشغله های متعدد ایشان برمی گشت. در این گفت‌وگو، خسروپناه ارزیابی و نقد دقیقی را از آرا و اندیشه های مرحوم دکتر شریعتی ارائه کرده است.

♦ درباره جایگاه مرحوم دکتر شریعتی در تاریخ و اندیشه اسلامی معاصر چه توضیحی می‌توان داد؟

میشل فوکو، فیلسوف سرشناس فرانسوی که در زمان انقلاب اسلامی چند بار به ایران سفر کرده بود، پس از مرگ شریعتی از او به عنوان «حاضر نادیدنی» و «غایب همیشه حاضر» یاد کرده است. این تعبیر را می‌توان واقعتاً حضور شریعتی در اندیشه‌های نسل نهضت‌گرا و ایدئولوژی‌محور و انقلابی دنیای معاصر دانست. امروزه با اینکه بسیاری از آموزه‌ها و دال‌ها و عناصر گفتمان شریعتی مانند سوسیالیسم، اگزیستانسیالیسم، جامعه و انسان ایده‌آل موضوعیت و جایگاه خود را از دست داده است، ولی وی هنوز به عنوان یک تئوریسین انقلابی در ذهن بسیاری از نسل سومی‌های انقلاب ایران و جوانان کشورهای مختلف مطرح است. این مسأله نشان می‌دهد که اندیشه شریعتی همچنان در جامعه ایرانی تداوم داشته است که البته این امر دلایل گوناگونی دارد. شریعتی در زمانه‌ای که عقاید و اندیشه‌های خرافی و غیردینی در جامعه اسلامی در حال رواج بود، در کنار بزرگانی چون شهید مطهری، علامه طباطبایی و در امتداد راه مصلحان و اندیشمندانی چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی و اقبال لاهوری در مسیر جلوگیری از انحرافات فکر دینی و نیز دفاع از اندیشه دینی گام برمی‌داشت. جایگاه شریعتی در فضای فکری ایران در عصر پیش از انقلاب بسیار مهم و برجسته بود. از یک منظر می‌توان گفت که اگر فضای فکری و ادبی ایران در دهه ۴۰ زیر تسلط جلال‌آل‌احمد بود، فضای دهه ۵۰ بی‌شک به شریعتی تعلق داشت. آل‌احمد با شامه تیز خود، گرفتاری اجتماعی را که روشنفکران ایران با آن روبرو بودند، ادیبانه تشریح کرد، اما راه‌حلی پیش نهاد. اما شریعتی خود را با مسائل نظری و راه تغییر دادن این وضع دشوار مشغول ساخت. گفتمان اصلی او بازگشت به خویشتن، دنباله گفتمان غربزدگی آل‌احمد بود. البته شریعتی بر آن شد تا از طریق بیان کردن تعریفی ملموس‌تر از روشنفکران و تعهد و شیوه عمل آنان، گامی فراتر از جلال بردارد. اندیشه شریعتی دارای اشکالات و انحرافات و التقاط نیز بود، از این رو بر اهل فن لازم است که به جای تجلیل به تحلیل تفصیلی و علمی اندیشه و منظومه

شریعتی بپردازند و بازنگری دیگری در این باب داشته باشند.

♦ تعبیرات بسیاری در خصوص مرحوم شریعتی ارائه شده است، جناب عالی کدام تعبیر را در مورد ایشان می‌پسندید؟

از منظری به شریعتی، عنوان جامعه‌شناس دین داده شده است. این عنوان به دلیل دو واقعیت مهم بوده است. نخست این که بیشتر چیزهایی که او نوشته از چارچوب دین و اندیشه دینی خارج نیست و دوم این که رهیافت او به دین تحت تأثیر بعضی از مکتب‌های فکری در درون جامعه شناسی معاصر به‌ویژه مکتب فرانکفورت نوسوسیالیستی است. اما به نظر اینجانب، می‌توان شریعتی را یک فیلسوف دانست، آن‌گاه که پیرامون انسان و جایگاه او در جهان سخن می‌گوید و چگونه زیستن و انواع الیناسیون او را توضیح می‌دهد، اما فلسفه شریعتی از سنخ فرانتز قانون است که فیلسوف متافیزیک نبود و در همکاری با مردم شمال آفریقا و مردم الجزایر در مبارزه با استعمار فرانسه، ملیت خود را عوض کرد و در کنار آنها جنگید و مرد. البته اگر بخواهیم شریعتی و اندیشه‌های او را واقع‌بینانه بیان و ارزیابی کنیم، باید به قول خودش، تاریخ و جغرافیای حرفش را بفهمیم و اینکه او در چه دورانی زندگی کرده و مخاطبش که بوده و دردش چه بوده است؟ به تعبیر آلن چالمرز در کتاب چپستی علم، یک نظریه فقط وقتی می‌تواند به‌طور کافی و شایسته ارزیابی شود که توجه وافی به زمینه تاریخی آن مبذول شود. از این رو، ارزیابی نظریه‌ها عمیقاً با شرایط ظهور اولیه نظریه‌ها ارتباط دارد.

♦ دغدغه‌های اصلی دکتر شریعتی چه بود و آیا می‌توان ساختار منسجمی از دیدگاه‌های دکتر شریعتی ارائه کرد؟

مهم‌ترین دغدغه دکتر شریعتی، ابهام‌زدایی از معرفت دینی و کتاب و سنت در بستر تاریخ فکر بشر بود. همان‌گونه که مصلحان و نواندیشان مسلمان دیگری در جوامع اسلامی از جمله سیدجمال‌الدین اسدآبادی، شیخ محمد عبده، اقبال لاهوری، علامه طباطبایی، امام خمینی و شهید مطهری جهت احیا و تجدید معرفت دینی کمر

همت بسته بودند و در این مسیر، تلاش فراوان کردند. البته از جمله اشکالات وارد بر شریعتی این بود که وی هیچ‌گاه نتوانست گفتمان و پارادایم فکری خود را نظام‌مند و مدون کند، ولی این مسأله بدان معنا نیست که او تنها به مجموعه ای از سخنرانی‌های پراکنده و بی ارتباط بسنده کرد. بنابراین می‌توان گفت که گفتمان شریعتی، ساختار و محتوایی نظام‌مند دارد که باید آن را از آثارش استخراج کرد. دغدغه او انحطاط مسلمین و جوامع اسلامی یعنی همان دغدغه مصلحان اجتماعی گذشته همچون سیدجمال‌الدین اسدآبادی و اقبال لاهوری است. از این رو، سند چشم‌انداز شریعتی، تحول دانش و پیش اجتماعی مردم جهت رشد و توسعه آن‌ها و بازگشت به اسلام پیشرفته صدر اسلام است. این دغدغه و سند چشم‌انداز، باعث شد تا او گفتمان خود را در یک عنصر و دال مرکزی یعنی اسلام اجتماعی و هشت مؤلفه و عنصر پیرامونی یعنی انسان‌شناسی، اسلام‌شناسی، غرب‌شناسی، روشنفکری، پروتستانیسم اسلامی، ایدئولوژیک کردن دین، امت و امامت (شیعه‌شناسی) و بازگشت به خویشتن سازماندهی کند. البته این هشت مؤلفه در کنار روحی واحد و یک عنصر مرکزی یعنی اسلام اجتماعی معنای روشن‌تری می‌یافت.

♦ مرحوم شریعتی در مسیر ارائه و طراحی نظام فکری خود از چه اندیشه‌ها، مکاتب و اندیشمندانی متأثر بود؟

شریعتی از جریان‌های فکری شایع در جامعه ایران و جوامع انقلابی به‌ویژه مارکسیسم، سوسیالیسم و اگزیستانسیالیسم شدیداً متأثر بود، به گونه‌ای که حتی ایدئولوژی را نیز به نحوه سوسیالیستی تفسیر می‌کرد. به عبارت دیگر می‌توان گفت که شریعتی گفتمان خود را در برابر چهار جریان رایج در زمان خود یعنی اگزیستانسیالیسم، مارکسیسم، لیبرالیسم و مذهب مطرح ساخت. البته او به مذهب گرایش بیشتری داشت، ولی از کانال اگزیستانسیالیسم و سوسیالیسم به تفسیر مذهب می‌پرداخت و نسبت به لیبرالیسم گرایش سلبی نشان می‌داد تا ایجابی. البته وی برخلاف برخی از تحلیل‌گران تاریخ معاصر، شخصیتی غرب‌زده نداشت. با توجه به تأثیر شریعتی از اندیشمندانی



موسی صدر و از طرف دیگر بزرگانی مانند استاد مطهری، استاد مصباح یزدی و علامه طباطبایی در خصوص دیدگاه های مرحوم شریعتی نظرات خود را عرضه داشته‌اند. البته هر دو دسته از این عالمان دینی، نسبت به اندیشه ها و اسلام‌شناسی شریعتی حساسیت داشته‌اند، اما با این تفاوت که دسته اول با رویکردی ملایم و دسته دوم با رویکردی صریح به طرح گفتمان فکری شریعتی می‌پرداختند. به‌عنوان مثال، مرحوم شهید بهشتی با وجود پذیرش کاستی‌ها و خامی‌ها و برداشت‌های سلیقه‌ای و ذوقی گفتمان فکری شریعتی، به سودها و جاذبه‌های شریعتی برای دختران و پسران جوان و گرایش آن‌ها به اسلام و تشیع تأکید می‌ورزید و انحراف مستند به نوشته های شریعتی را چندان زیاد نمی‌دانست. وی موضع خود را در برابر شریعتی و کارهایش، موضع بهره‌برداری صحیح نه ستایش‌کردن و لگدکوب‌کردن معرفی می‌کند و حتی خطاهای روشی و محتوایی شریعتی را به او تذکر می‌داد، ولی رویکرد شهید مطهری و استاد مصباح غیر از شهید بهشتی بود. استاد مطهری، جو به وجود آمده از سوی طرفداران شریعتی را ناسالم دانسته و اندیشه‌های او را خطر بزرگی برای اسلام معرفی می‌کرد. استاد مطهری، منشأ اشتباهات شریعتی را تأثیرپذیری از فرهنگ غربی می‌دانست. به‌کارگیری روش ملایم شهید بهشتی سبب شد که استاد مطهری از او گلایه‌مند شود و شهید بهشتی را آسان‌گیر در معیارهای مکتبی معرفی کند. استاد مصباح هم اشتباهات شریعتی را به دو دسته اشتباهات جزئی و کلی تقسیم می‌کرد. ضعف سندی و محتوایی قضایای تاریخی، انکار شفاعت، نقد توسلات به سیدالشهداء از سنخ اشتباهات جزئی شریعتی است، اما اشتباهات اساسی و کلی او، مسائلی هستند که با اصلی‌ترین اعتقادات یعنی مبدأ و معاد ارتباط پیدا می‌کنند. شریعتی به اعتقاد استاد مصباح، به کوچک‌ترین مناسبتی، مسأله آخرت را پیش می‌کشید و در پاورقی و متن توضیح می‌داد که آخرت وجود عینی و منطقه جغرافیایی ندارد. البته باید گفت که استاد مصباح، آثار به‌ظاهر مطلوب شریعتی را می‌پذیرد، ولی خطر افکار او را بیشتر از منافعشان می‌دانست. بنده معتقدم رویکرد مقام معظم رهبری، نسبت به اندیشه های شریعتی، منطقی تر و معتدل تر بود.

#### ♦ رأی جناب‌عالی در خصوص اندیشه‌های

مرحوم دکتر شریعتی چیست؟

اینجانب با وجود نقدهای فراوان بر اندیشه‌های شریعتی، به روشی میانی برای تحلیل گفتمان فکری شریعتی بساور دارم و رفتار ملایم بدون بیان اشتباهات شریعتی یا بیان اشتباهات تاریخی شریعتی در مجامع عمومی با روش غیرملایم را نمی‌پسندم و معتقد به نقد و تحلیل اندیشه‌های شریعتی با روش منطقی و ملایم در کنار معرفی امتیازات او هستم. مقام معظم رهبری نیز با این منطق پیش می‌رود. شریعتی به‌جهت به‌کارگیری روش جامعه شناختی و کارکردی و بی‌مهری نسبت به روش فلاسفه و متکلمان، مباحثی را طرح می‌کند که شاید انکار توحید و معاد از آن‌ها فهمیده شود، ولی توجه به روش کارکردی، شریعتی را از این نسبت مبرا می‌سازد، هر چند هم منشأ انحرافات عده‌ای شد و هم کسانی با عبور از شریعتی توانستند انقلاب را به ثمر برسانند.

دیگر به‌کارگیری این روش عبارت است از انکار دین و حقایق ماورایی؛ برای اینکه روش پوزیتیویستی و تجربه‌گرایی افراطی نمی‌تواند به حقایق دینی دست یابد. بی‌توجهی به روش درون‌دینی و بهره‌نگرفتن از وحی سبب شده‌است که شریعتی مانند بسیاری از جامعه‌شناسان همچون دورکهایم و اسپنسر، ادیان شرک‌آلود مانند فتیسیسم (روح پرستی)، اینمیسم، توتیمیسم و تابوتیسم را ادیان ابتدایی بدانند، درحالی‌که قرآن به صراحت، آدم را پدر بشر و منشأ نسل انسان‌ها موجود و موحد می‌داند و آدم، نخستین کسی است که دین و وحی الهی را از خداوند جهت هدایت خود و دیگران دریافت کرد. یکی دیگر از اشکالات شریعتی در شناخت دین، عدم اعتماد به فلسفه و کلام است. شریعتی، هرچند خواندن فلسفه را لازم می‌داند و حتی بر این باور است که هیچ‌کس از خواندن فلسفه بی‌نیاز نیست، اما معتقد است هیچ‌کس نباید فلسفه را مبنای اعتقاداتش قرار بدهد. شریعتی همچنین نه تنها با روش فلسفه و مباحث امور عامه فلسفی مخالفت می‌کرد، بلکه بسیاری از مباحث الهیات بالعی الاخص را نیز بی‌فایده می‌دانست. البته به نظر می‌رسد که رویکرد کارکردگرایی حداکثری دکتر شریعتی او را به این وضعیت کشانده‌است. به جز موارد گفته شده در رویکرد شریعتی در مطالعه و شناخت دین، اشکالات و ضعف های دیگری هم وجود دارد که پرداختن به آن‌ها نیازمند فرصتی موسع‌تر است.

♦ در خصوص نظریات دکتر شریعتی دیدگاه‌های گوناگون از سوی عالمان دینی بیان شده‌است. چه تقسیم‌بندی مناسبی را می‌توان از این نظرات ارائه کرد؟ در این خصوص می‌توان به نظر دو دسته از بزرگان اشاره کرد. از طرفی شخصیت‌هایی مانند شهید بهشتی و امام

چون ریمون آرون، ژان پل سارتر، ژاک برک، هانری کربن، فرانتر فانون، روزه گارودی، گوروچ در زمان دانشجویی در فرانسه و نیز اشارات پراکنده ایشان به دیدگاه‌های افرادی چون هگل، مارکس، هوسول، یاسپرس، هایدگر و مارکوزه می‌توان گفت که شریعتی از دو سنت آلمانی و فرانسوی بهره گرفته بود. در خصوص جریان‌های داخلی نیز می‌توان از تأثیرات قابل توجه جریان‌های مانند نهضت احیای دینی سیدجمال و عبده و سیدقطب، نهضت خداپرستان سوسیالیست و مکتب تفکیک بر مرحوم شریعتی سخن گفت.

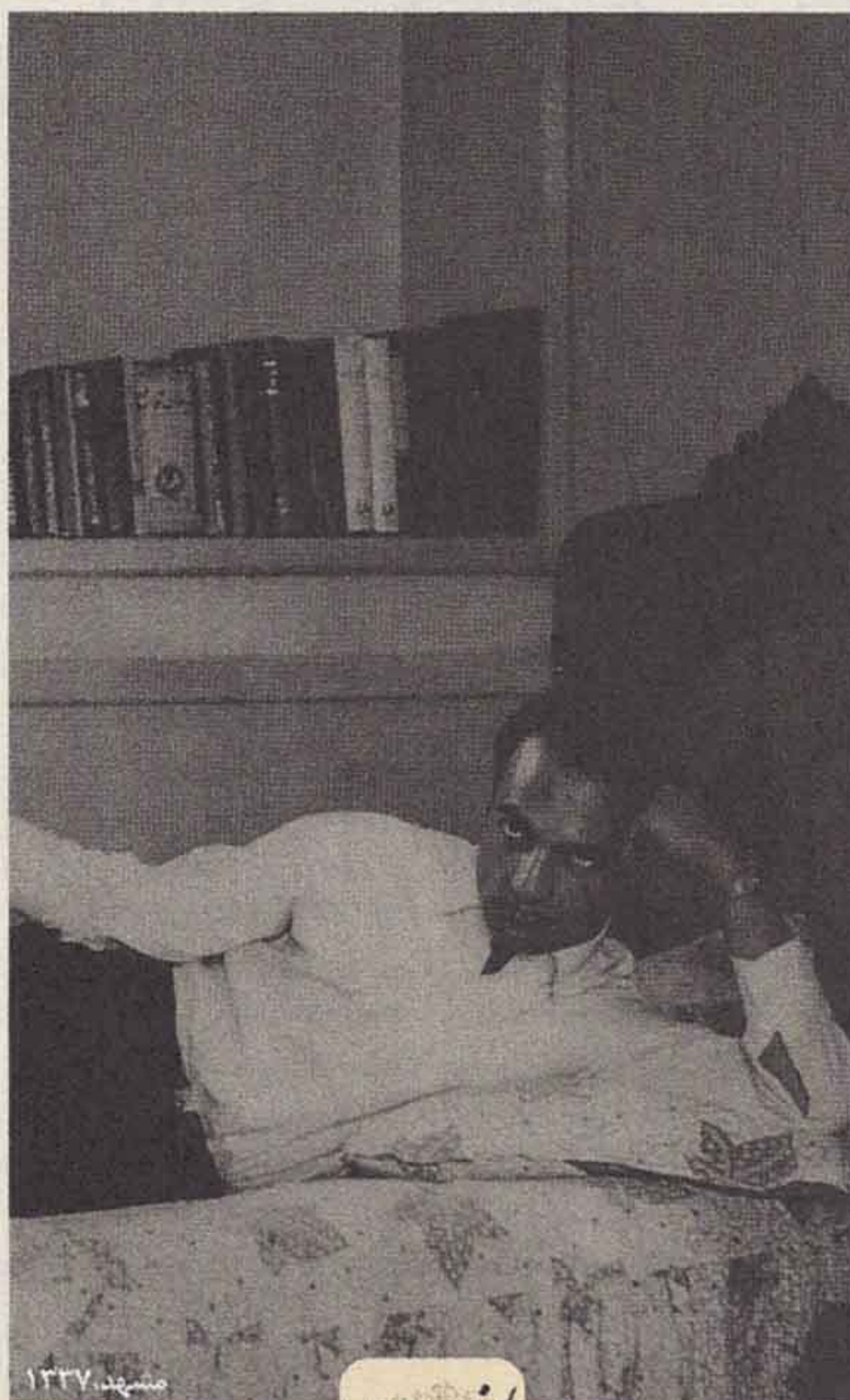
#### ♦ دین‌شناسی مرحوم شریعتی از چه شیوه و منطقی پیروی می‌کند؟

شریعتی بیش از آنکه دین‌شناسی کند و به درس دین بپردازد، به قول خودش در روش شناخت اسلام به درد دین می‌پرداخت، اما دین‌دردی او در مرحله احساسات و عواطف نمی‌ماند، بلکه صورت‌بندی شده و به‌عنوان یک فلسفه اجتماعی مطرح می‌گردید. نگاه او به دین، بیشتر با رویکرد جامعه‌شناختی انجام می‌پذیرد و دین را به مثابه یک نهاد اجتماعی فعال و پویا مطالعه می‌کند. بنابراین، رهیافت کارکردگرایانه به دین در آثار شریعتی نمایان‌تر و با اهداف و دغدغه‌های او نزدیک‌تر است. او با این روش و رهیافت، کارکردهای مثبت دین اسلام را تبیین و تشریح می‌کند. از این رو می‌توان گفت رهیافت شریعتی با رهیافت روشنفکران دیگر مانند بازرگان و سروش متفاوت است. به‌عنوان نمونه، بازرگان با بهره‌گیری از دستاوردهای علمی در عرصه علوم طبیعی همچون فیزیک و ترمودینامیک، آموزه های اسلامی و قرآنی را تبیین و اثبات می‌کرد. اما شریعتی یک قدم عقب‌تر رفته و روش‌شناسی علوم انسانی را در تبیین گزاره‌های اسلامی به‌کار گرفت. وی کتاب و سنت را روش شناخت اسلام می‌دانست، اما تنها به قول و فعل اکتفا نمی‌کرد، زیرا از نظر شریعتی، باید به

متد و استراتژی مبارزه فکری و اجتماعی پیامبر در انجام رسالت تکیه کرد. روش دیگر شریعتی در شناخت ادیان و دین اسلام توجه به اسطوره های دینی و نمادپردازی در محدوده دین بود. او از نمادها و اسطوره‌های دینی برای نمایاندن آن چهره از واقعیت که در تجربه بی‌واسطه بر ما معلوم نیست، استفاده می‌کرد. متد دیگری که مورد توجه شریعتی بود، مسأله استقرا و اهمیت دادن به مشاهده و تجربه و سیر از جزئی به کلی بود. او برای اثبات این ادعا به روش نقلی قرآنی و تأکید آیات قرآن بر مشاهده و مطالعه جزئیات در کنار تعقل و تفکر تمسک می‌کرد.

#### ♦ چه انتقاداتی را می‌توان در زمینه روش‌شناسی شریعتی در مطالعه دین مطرح کرد؟

روشی که شریعتی برای شناخت مذهب به‌کار می‌گیرد، روش علمای ضد مذهبی یا غیرمذهبی است، یعنی او از زبان علم، جامعه‌شناسی، اقتصاد، فلسفه، تاریخ و انسان‌شناسی بهره گرفته‌است و می‌گوید این زبان را خوب‌ترین زبان می‌دانم. در حالی که این هم یکی از روش های شناخت مذهب است، به‌ویژه شناخت مدلول‌های التزامی گزاره‌ها و باورهای دینی از این طریق با طرح پرسش‌های نو به دست می‌آید، ولی این روش نباید احساس بی‌نیازی مراجعه به متون دینی را در وجود ما ایجاد کند. البته مشکل جدی



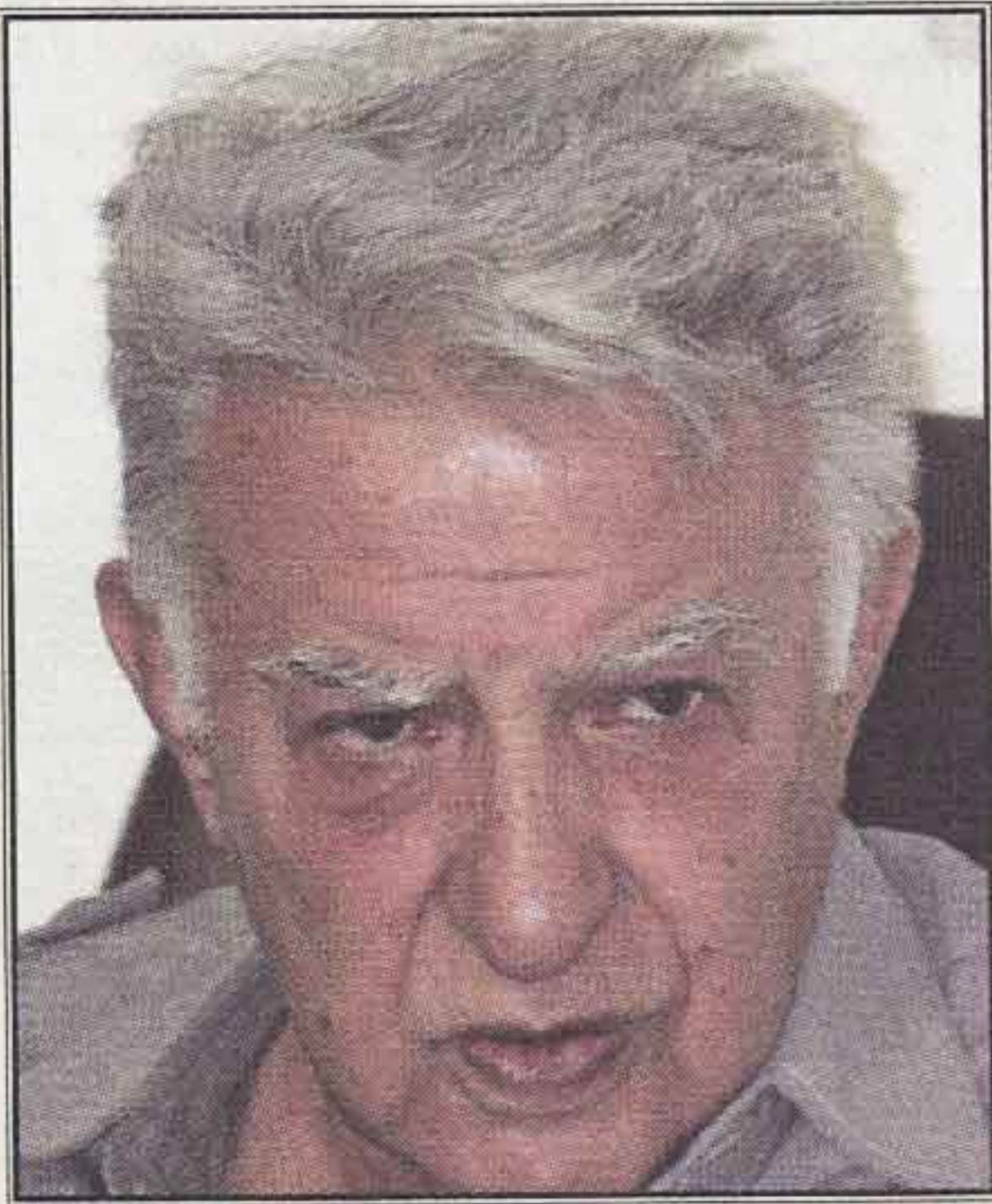
مهرماه، ۱۳۳۷



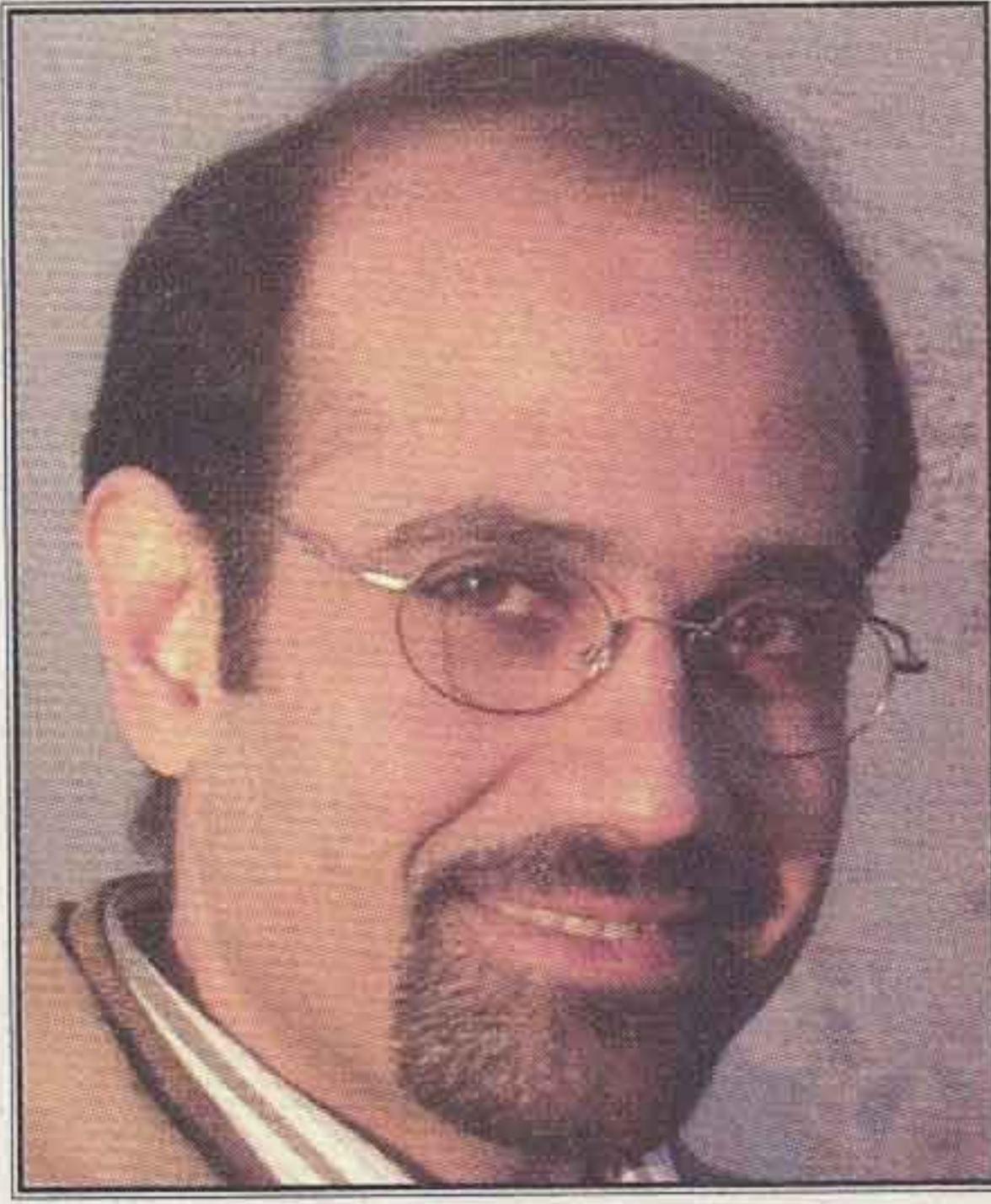


اندیشه‌وران معاصر از تاثیر شریعتی می‌گویند

# سه نسل سی‌وسه سال پس از شریعتی



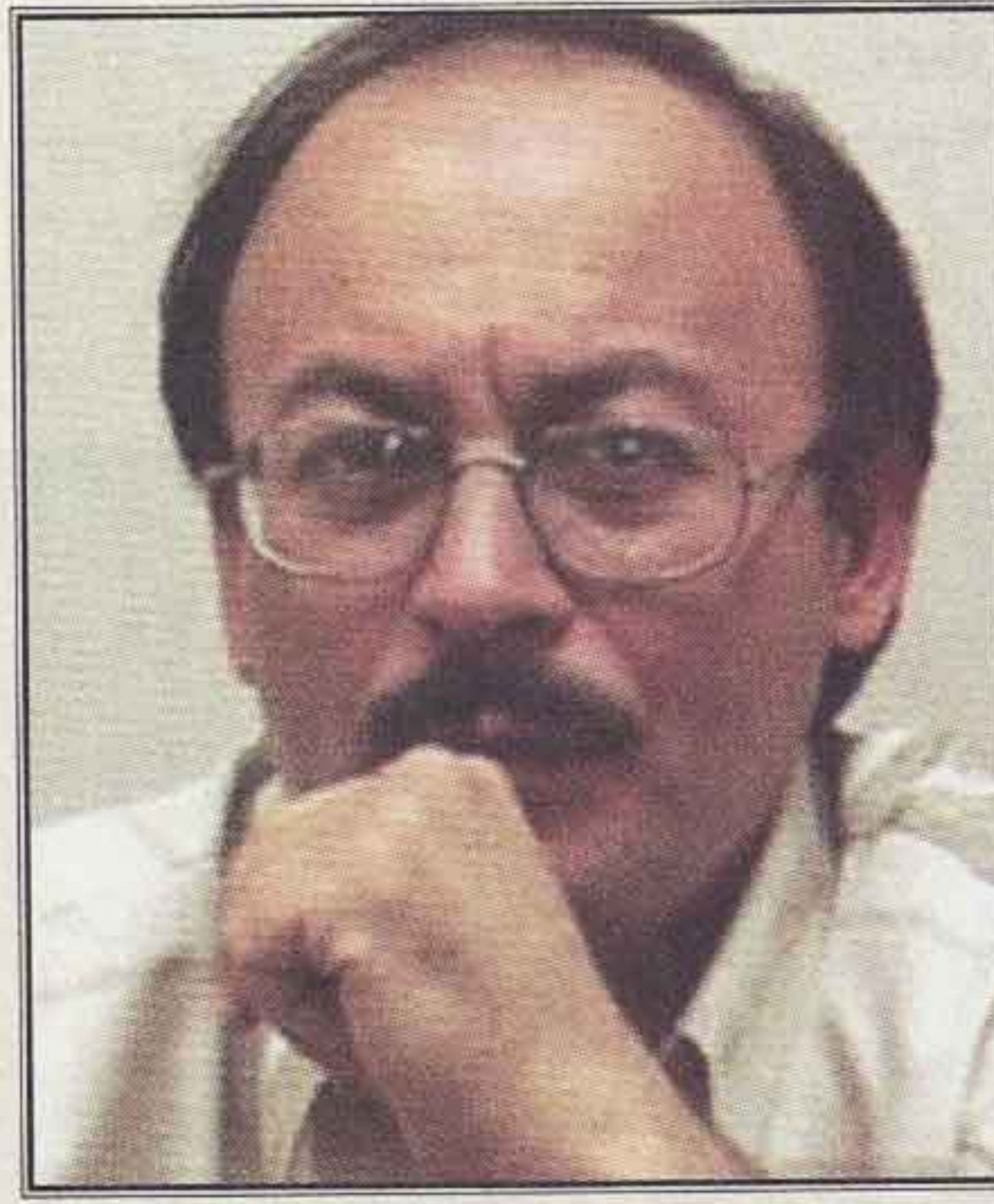
عزت‌الله سبحانی



محمد مهدی مجاهدی



سعیدحنایی کاشانی



بیژن عبدالکریمی

اقتراح‌ی که پیش‌روی شماسست، حاصل طراحی سؤالاتی پیرامون اندیشه، منش و مفاهیم بر ساخته یا موضوعات اساسی زندگی فکری، سیاسی مرحوم دکتر شریعتی است که جهان‌گذاری برای مخاطبین و همراهان او در بستر زمانی دهه پنجاه شمسی به بعد ساخته بود و بازخوانی و بازبینی آن جهان‌قدرتمند، جز با طرح پرسش‌هایی که از آشنایی با شریعتی تا پیش‌بینی فرضی حیات او در زمان ما، را در بر می‌گرفت، ممکن نبود. این پرسش‌ها با برخی صاحب‌نظران، استادان و نواندیشان دینی در میان گذاشته شد تا پاسخ‌های بدست آمده، در یک متن پیوسته به خوانندگان عرضه شود. گفتنی است برخی پرسش‌های اقتراح در گفت‌وگو با سعید حجابیان، هاشم آقاجری، جلال رفیع، محمدجواد کاشی، سروش دباغ و حبیب‌الله پیمان نیز مطرح شد، اما بحث عمده این گفت‌وگوها به دغدغه اصلی پاسخ‌دهندگان کشید و از محدوده اقتراح مذکور فراتر رفت. متنی که اینک پیش‌روی شماسست، پاسخ‌های حسن یوسفی اشکوری، عزت‌الله سبحانی، بیژن عبدالکریمی، علی محمدی گرمساری، علیرضا رجایی، سعید حنایی کاشانی و محمد مهدی مجاهدی را به پرسش‌های زیر در بر دارد. پاسخ‌های سه نسل متفاوت که یا هم‌دوره شریعتی بودند، یا جوانان و نوجوانان مخاطب او بودند و آن زمان درک خاصی از او داشتند یا کودکانی بودند که شریعتی را ندیدند، اما بعد از چندی به قبیله او پیوستند و طیف فکری‌ای را رنگ‌آمیزی کردند که در میانه ۴۰ سالگی تا ۸۰ سالگی قرار دارد.

## چگونه شریعتی را شناختید؟

یوسفی اشکوری: در سال ۱۳۴۸ ابتدا با کتاب «اسلام شناسی» (مشهد) آشنا شدم و آنگاه با نویسنده‌اش. او در آن سال‌ها هنوز در سطح کشور چندان شناخته نبود و شاید من نمی‌شناختم. اما نخستین بار ایشان را با گوش کردن سخنرانی «هجرت و تمدن» وی در حسینیه ارشاد دیدم.

سحابی: اولین آشنایی من با شریعتی در اواخر اسفند ۱۳۳۲، در جریان سفری یک هفته‌ای به مشهد اتفاق افتاد. در آن زمان، بنده، دوران انجمن اسلامی دانشجویان، ورود در صحنه اجتماعی سیاسی و فرهنگی زمانه را از سال ۱۳۲۷ تا ۱۳۳۲ طی کرده بودم. در جریان انتشار دو نشریه مرتب، بنام «فروغ علم» و «گنج شایگان» و نیز فعالیت‌های فرهنگی (مذهبی

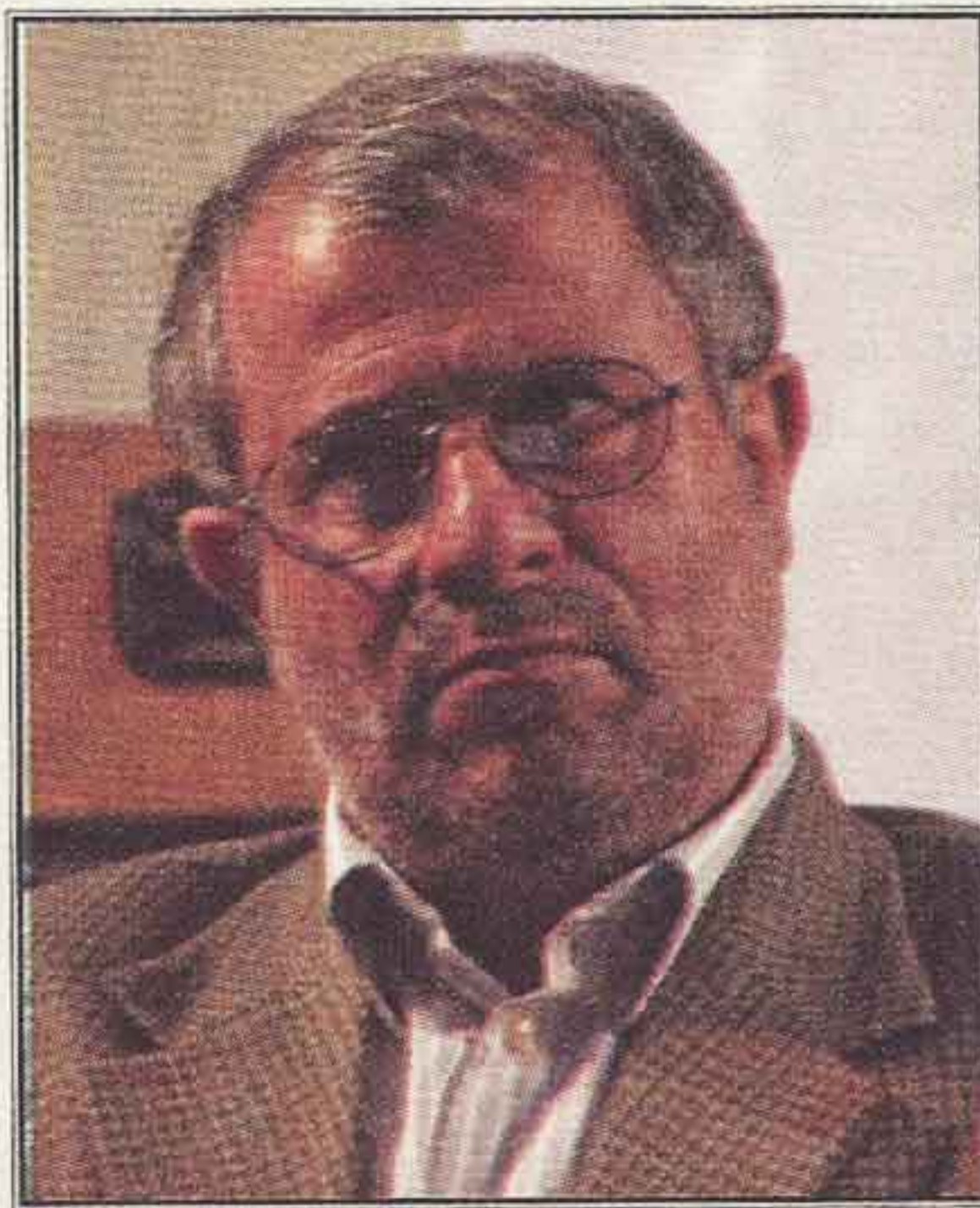
انقلاب الجزایر، چون موعود فرعون و فرانتس فانون مؤلف کتاب‌های «سال پنجم انقلاب» و «دوزخیان روی زمین» کشید و سطح هم‌فکری عمق بیشتری یافت و با شروع درس‌های اسلام‌شناسی شریعتی، درخشش او در دانشگاه مشهد و سپس در تهران و حسینیه ارشاد، فرایند هم‌فکری و یگانگی من با شریعتی به کمال رسید. کتاب دیگری که شریعتی برای من، که در زندان بودم فرستاد، کتاب آموزش اعظم‌الجهاد، اثر «عمر اوزگان» بود که در زندان با همکاری دکتر شیبانی شروع به ترجمه آن کردیم و با پایان زندان من ناتمام ماند، ولی بعدها دکتر حسن حبیبی در فرانسه آن را به‌طور کامل ترجمه و منتشر ساخت. این کتاب نیز در آموزش‌های انقلابی و اجتماعی ما بسیار مؤثر بود و در واقع من این‌ها را، همه از شریعتی داشتم.

روشنفکری و سیاسی) درگیری با فعالیت‌ها و حزب توده در دانشگاه را تجربه کرده و خیلی صفر کیلومتر نبودم. مرحوم علی شریعتی، در آن زمان (اسفند ۳۲) هنوز دانش‌آموز دبیرستانی بود که از دریای علمی و اسلامی مرحوم پدرش استاد شریعتی، برخوردار بود؛ لذا در آن تاریخ، ما با شریعتی، یک هم‌فکر بودیم. از آن تاریخ تا سال ۱۳۳۶ که من مجدداً به مشهد رفتم و پانزده روز در آنجا بودم، علی دانشجوی دانشگاه مشهد بود. بالطبع سطح هم‌فکری و تبادل اندیشه، بیشتر در زمینه اندیشه‌های مبنایی اسلام، چون خداپرستی، معنویت و آخرت‌گرایی بود و بعدها پس از گذراندن دوران زندان سال‌های ۴۲ تا ۴۶ که شریعتی از اروپا برمی‌گشت، آشنایی ما با او به سطح اندیشه‌های انقلابی مأخوذ از الجزایر توسط او و اندیشه‌های رهبران

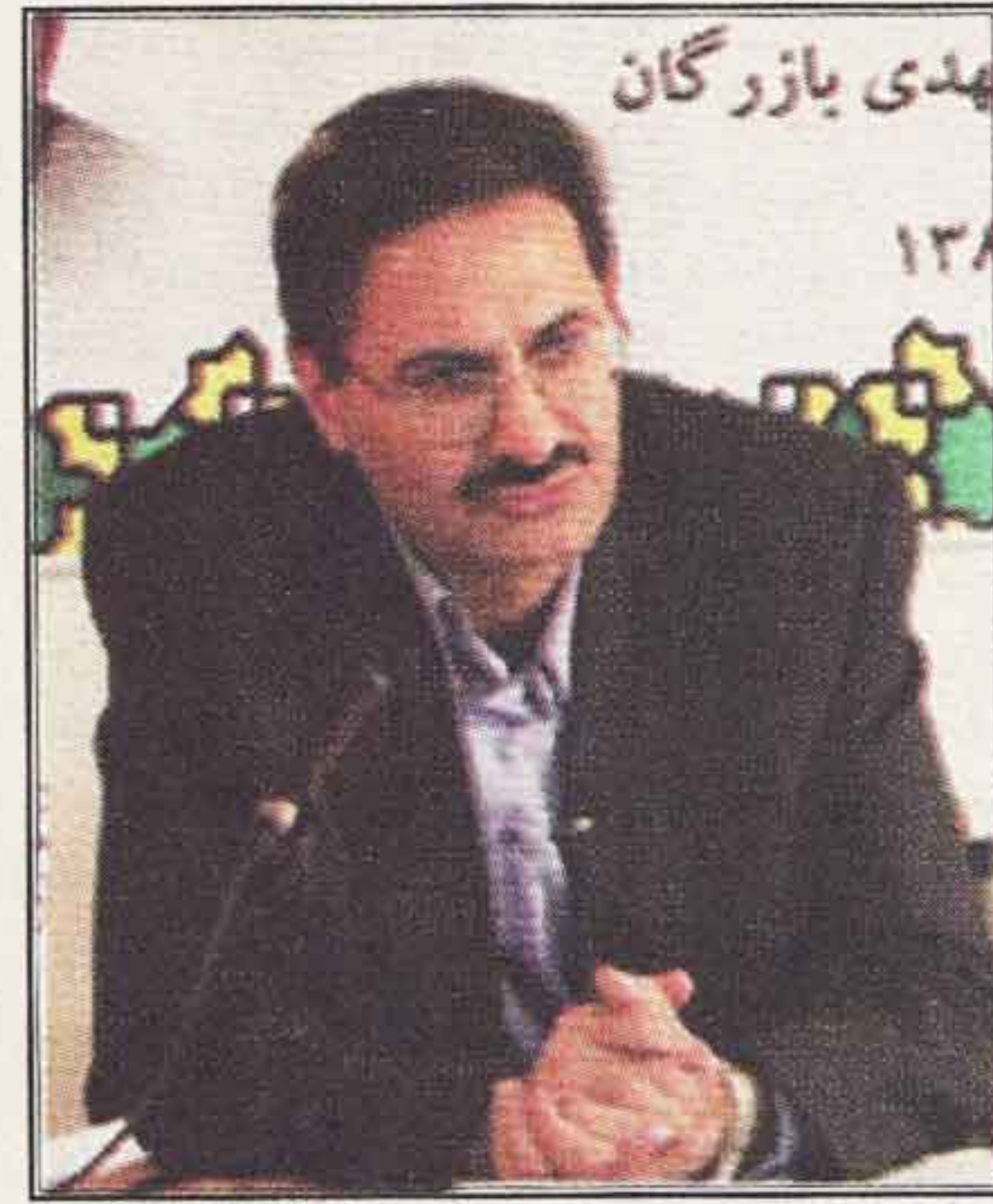




علی محمدی گرمساری



حسن یوسفی اشکوری



علیرضا رجایی

افتاده بود و لذا متولیان رسمی دین را نگران کرده بود. بعدها که شریعتی را خواندم دریافتم که این صرفاً نقد بنیادین شریعتی بر ساخت اجتماعی روحانیت نبود که او را آنچنان مغضوب عموم روحانیان ساخته بود، بلکه آن همه خشمی که بر او فرومی بارید ریشه در کشف دو لایه عمیق تر آن ساخت اجتماعی آسیب مند داشت که او با چشمی نافذ دیده بودشان و با صدای بلند و کلامی نافذ اعلام شان می کرد. یکی، نسبتی ارگانیک و نظام وار میان این ساخت آسیب مند با برون داد معرفتی آن، خصوصاً ظاهرگرایی در فهم دین و اخباری مآبی فقهی؛ دیگری، پیوندی هم افزایانه میان نهاد ساخت یافته روحانیت و ساخت استبدادی دولت در ایران. هر چه گذشت، بیش تر دانستم که این تشخیص شریعتی و اعلام این پیوند هم افزایانه میان وجه آسیب مند این ساخت اجتماعی با ساختار استبدادی دولت در ایران چرا و چگونه او را آماج همیشگی دشمنی آن دو گروه ساخت: یکی، مدافعان رسمی این ساخت سنتی، و دیگری، دنباله روان الگوی مدرن سازی سکولار ساخت دولت در ایران.

♦ شما از کدام شریعتی بیشتر الهام گرفتید یا آن را تصویر اصلی او دانستید: شریعتی کویریات؟ شریعتی اسلامیات؟ شریعتی اجتماعیات؟ یوسفی اشکوری: در این مورد می توان گفت که به طور جدی و دقیق، بین این سه نگاه و یا سه نوع کار شریعتی نمی توان جدایی و تفکیک قائل شد، اما من در آغاز بیشتر تحت تأثیر اسلامیات نوگرایانه و حداقل بی سابقه او (حداقل از نظر زبان و ادبیات و مفهوم سازی های دینی علمی و جامعه شناختی) در حوزه گفتارهای مذهبی دهه چهل و پنجاه و نیز اسلامیات شیعی انقلابی بودم، ولی بعدها در سال های

خریدم، «زیباترین روح پرستنده» بود؛ یکی دو سالی پیش از انقلاب ۵۷. روی جلد آن طرحی از چهره شریعتی بود با قطره ای خون چکیده شده که البته در آن سال ها، این بسیار شایع بود. کتاب را خیلی سخت می فهمیدم یا شاید اصلاً نمی فهمیدم. تصویری که از امام سجاد(ع) در آن کتاب ارائه می شد، با ذهنیت سنتی ما از ائمه و به ویژه امام چهارم همخوانی نداشت. **حنایی کاشانی:** در نخستین سال های دبیرستان بودم، سال های ۴۹ به بعد. پدرم اهل سیاست و مبارزه بود. مصدقی بود و از جوانی با «کانون نشر حقایق اسلامی»، در مشهد، و استاد محمدتقی شریعتی آشنا بود. با روحانیون مبارز آن زمان هم آشنایی داشت و از ۴۲ به بعد هم به مبارزه پیوسته بود. او کتاب های شریعتی را که حسینیه ارشاد منتشر می کرد به خانه می آورد. شریعتی کتابی هم برای نوجوانان داشت: یک، بی نهایت جلوش صفر. اما کتاب های دیگرش را هم می شد خواند، به ویژه آن هایی که کم حجم بود. به اینها اضافه کنید نوار سخنرانی ها را. پدرم خیلی دوست داشت من کتاب خوان بشوم، من هم شدم. تقریباً از همان وقتی که خواندن و نوشتن را یاد گرفتم.

**مجاهدی:** من پیش از آن که خواندن شریعتی را در نوجوانی آغاز کنم، با ضدیتی که هم عموم روحانیان و هم بسیاری اندیشه وران مدافع مدرن سازی سکولار ساخت دولت با او داشتند آشنا شدم. شدت، حدت و عصبانیتی که در مخالفت روحانیان موج می زد و نیز لحن مدافعه جویانه ای که از کیان روحانیت در آن بود، برای من دست کم دو نشانی با خود داشت: یکی این که نقدهای او، عمیق تر و ریشه ای تر از نقدهای دیگر منتقدان روحانیت سنتی، هویت اجتماعی روحانیت را هدف گرفته بود، دیگری این که این نقدها در فضای فرهنگی و اجتماعی ایران آن روزگار بسیار مؤثر

**عبدالکریمی:** بنده شریعتی را توسط خبر شهادتش شناختم. در سال ۵۶، دانش آموز سال اول دبیرستان بودم. در آخرین روز خردادماه همان سال، از اخبار تلویزیون خبر درگذشت استاد دانشگاهی را شنیدم. فردای روز بعد، عکس این استاد دانشگاه را بر روی کتابی به نام عقیده دیدم. یکی از دانش آموزان، که به واسطه برادر دانشجویش با شریعتی زودتر آشنا شده بود، وی را به من معرفی کرد. احتمالاً اولین کتابی نیز که از وی خواندم، همان نخستین کتابی بود که از وی دیدم.

**محمدی گرمساری:** قبل از انقلاب اسلامی، من نیز مانند جوانان بی شماری که دنبال کسب دانش دینی بودند از هر فرصتی استفاده می کردم تا با اندیشه های نو و مخصوصاً اجتماعی بیشتر آشنا شوم. در همین تکاپو به افرادی سنتی و به اصطلاح مذهبی برخوردیم که به نفی دکتر شریعتی می پرداختند و معتقد بودند که وی کفریات و هجویات بی شماری در حوزه دین شناسی ارائه داده و در حال منحرف کردن نسل جوان است. می گفتند او سنی است و مخالف مرجعیت شیعه و... در آن جو و زمانه، نقد افراد به مرحوم دکتر از این فراتر نمی رفت؛ یا شنیده ها را نقل می کردند و یا تحریف و جعل سند. همین مباحث، نقطه تلاقی من با افکار آن شخصیت فراموش نشدنی شد و مرا روزها و شب ها به سوی آثارش می کشاند؛ آثاری مملو از شناخت، معرفت و عشق.

**رجایی:** من متولد سال ۱۳۴۱ هستم. بنابراین نظیر بسیاری دیگر از همسالانم، شریعتی را از دوران دبیرستان، آن هم به شکل خیلی سطحی و گذرا شناختم و فکر می کنم از این لحاظ حتی از دیگر افراد هم سن و سال خودم که شاید انگیزه های سیاسی بیشتری داشتند، عقب تر بودم. اولین کتابی که از او



در میان دانشجویان و طلاب جوان ایجاد کرده بود، توانسته بود به واسطه سپاهیان عاشق و دلباخته خود در دل دانش آموز طبقه متوسط رو به پایینی چون من، که نه متعلق به طبقه روحانیون یا خانواده‌های سنتی مرتبط با آنان بود و نه متعلق به خانواده‌ای از اشراف یا متوسط رو به بالایی که به نحوی از انحاء با کتاب، دانشگاه و فرهنگ سروکار داشتند، راه یابد و افقی فراتر از زندگی روزمره و تهی را برایم نمایان سازد. در آثار شریعتی ارزش‌هایی بسیار متعالی موج می‌زد که می‌توانست روح بکر و شکل‌ناگرفته دانشجویان و دانش‌آموزانی چون من را به سادگی فتح کند. احساس تعهد و مسئولیت، دوست داشتن و اندیشیدن به دیگری، به خصوص بوی خدا و نیز ارزش‌ها و عظمت‌های شخصیت‌های متعالی شیعی در زبان مدافعه‌جویانه او

پس از ۵۵ تا اواسط دهه شصت، اجتماعیات برایم برجسته‌تر شد و در دو دهه اخیر، کویریات درخشش نمایان‌تری پیدا کرد و این شاید به تناسب شرایط و نیازها و تا حدودی سن و سال باشد. در عین حال بیفزایم که کتاب کویر را در همان سال ۴۸ خواندم و از آن بسیار لذت می‌بردم و به دیگران سفارش می‌کردم بخوانند، اما باید اعتراف کنم که در آن زمان این کتاب و به طور کلی ادبیات کویری شریعتی را بیشتر ادبیات می‌فهمیدم تا اندیشه‌های عمیق عرفانی و تجارب شهودی و وجودی، زیرا هیچ اطلاعی از عرفان و معارف عرفانی نداشتم.

**سحابی:** بیشتر از همه شریعتی اجتماعیات، زیرا هم با نیاز و دغدغه آن روزگاران خودم منطبق بود و هم در قالب اجتماعیات بود که اسلامیات و

بگویم که شناخت و فهم من از ادیان مخصوصاً دین اسلام و مفاخر و مشاهیر اسلامی با دکتر شروع شد. من با او بالیدم، رشد کردم و محکم ماندم؛ یک‌بار دیگر هم گفته‌ام که در بسیاری از گردنه‌های صعب‌العبور که با چاشنی ایسم‌های مختلف تزئین شده بود و مد و وابستگی به مکتب‌های مادی بسیاری را فرا گرفته بود و گاهی نیز به شخصیت‌های ساختگی و واقعی‌شان می‌نازیدند با آنها در مقابل دین‌گرایی ما پز می‌دادند، ادبیات و اندیشه معلم و مصلح بزرگ مرحوم شریعتی بود که ما را پیروز میدان می‌کرد. اجتماعیات او نیز که برگرفته از اسلامیاتش بود، به نوع نگرش سیاسی، اجتماعی ما بسیار کمک کرد. او که تلاش داشت تا بفهماند که اسلام، منهای اجتماع مفهوم ندارد، ما را از ستایش و پرستش صرف نجات بخشید و یاد داد که در معادلات اجتماعی اسلام، شناخت جامعه، روان و حتی مناطق ژئوپلیتیک، دخالت مستقیم دارند. او در این تصاویر به ما و نسل ما از چستی تشیع گفت و عشق به خاندان مطهر رسول‌الله. نمایی از حقیقت و ماهیت ائمه اطهار. به ما فهماند که ما از تبار آنانی هستیم که با زندگی پاک و انسانی‌شان چگونه زیستن و چگونه مردن را معنا و مفهوم بخشیدند. نشان داد که محمد رحمه‌للعالمین؛ علی، قطب عالم امکان؛ فاطمه؛ مظهر زنان پاک‌دامن و مبارزی است که در عصر جاهلیت به دنبال احقاق حق است و فرزندان آنها، کوثر حیات و نماد سنجش حق و باطل و صلح و شهادت هستند و بدین طریق بود که ما خانه گلین فاطمه را به بزرگی تمام تاریخ دیدیم و شیعه را پیرو واقعی آنها، بدون ذره‌ای مکر، حيله، تزویر، دروغ و تهمت...

**رجایی:** حقیقتاً از اسلامیات او بیشتر متأثر شدم، اما آن را تصویر اصلی او نمی‌دانستم. شریعتی در هر سه ساحت، شور معنوی غیرقابل توصیفی دارد، بنابراین باور نداشتم که می‌توان او را صرفاً به یکی از این سه ساحت تقلیل داد.

**حنایی کاشانی:** خب، آن زمان که آثار او را می‌خواندم، چنین تقسیم‌بندی‌ای در ذهنم وجود نداشت، یا اصلاً چنین تقسیمی در کار نبود، گرچه این تقسیم‌بندی از خود اوست. اما می‌توانم بگویم بیشتر بحث‌های نظری و فکری شریعتی بود که مرا جلب می‌کرد، به ویژه چیزهایی که درباره نویسندگان غربی می‌گفت یا نقل قول‌هایی که از آنها می‌کرد. همچنین تأویل و تفسیرهایی که از موضوعات و شخصیت‌های دینی می‌کرد.

**مجاهیدی:** به نظر من این تفکیک، هرچند می‌دانم وسیعاً جاافتاده است، تفکیکی روشن‌گر نیست، نه برای تحلیلی مفهومی و انتقادی از برنامه فکری او نه برای ارزیابی پروژه سیاسی او، برنامه و پروژه‌ای که عمیقاً درهم تنیده‌اند. این تفکیک سه‌گانه آثار شریعتی البته شاید بتواند برای نظم‌بخشیدن به برنامه مطالعه آثار پرشمار و متنوع شریعتی به کار آید، ولی برای تمایز افکندن میان متن و حاشیه آرای شریعتی، که به گمانم بخش دوم پرسش شما هم ناظر بر آن است، باید ابتدا پرسید مهم‌ترین پرسش او و نیز اصلی‌ترین انگیزه او از پی‌گیری آن پرسش چه بود؟ آن‌چه از اندیشه شریعتی می‌دانم مرا قانع می‌کند که مهم‌ترین پرسش شریعتی که همه آثار او به نحوی گرد آن می‌گردد، می‌تواند چیزی شبیه این باشد که «چه نحوه‌ای از فهمیدن فرهنگ و



علی شریعتی با دوستان نهضت ملی، عزت‌الله سحابی (نفر دوم از سمت چپ)، طوس ۱۳۳۶

موج می‌زند. همچنین، زبان و ادبیات او در مقایسه با نظام‌های زبانی و گفتمانی دیگران از زیبایی و قدرتی فوق‌العاده برخوردار بود، زبان و گفتمانی که به مخاطب به نحو توأمان هم قدرت فهم جهان مدرن و هم توان نگرستن به عالم سنت تاریخی خویش را می‌بخشید.

**محمدی گرمساری:** به‌طور جدی بگویم که من با هر سه تصویر خو گرفتم. کویریات او مرا با دنیایی از فرهنگ، عشق، هنر، شعر، ادبیات و رمز و رازهای دست‌نیافتنی آشنا ساخت و خلوت تنهایی‌ام را شکل داد. فهمیدم که می‌توان هم دین‌دار بود و هم از ناگفته‌های هبوط آگاه شد و هم با شعر و موسیقی اهورایی به مناجات خدا رفت. اما اسلامیات؟ بی‌اغراق

کویریات شریعتی را نیز فی‌الجمله در می‌یافتیم. **عبدالکریمی:** به نظرم در شریعتی خیلی این سه حوزه را نمی‌توان از یکدیگر تفکیک کرد. زیبایی شریعتی در همین آرزومندی تلفیق این سه حوزه در کنار یکدیگر است. آنچه در آن روزگار مرا، به عنوان یک دانش‌آموز سیزده، چهارده ساله، به سوی شریعتی جذب کرد، خیلی قابل توصیف نیست. این آشنایی را، مثل بسیاری از حوادث زندگی، بیشتر باید حاصل نوعی رویدادگی تلقی کرد. در کویر فرهنگی ایران، شریعتی تک‌درختی زیبا بود. در آن روزگار، در عالم دانش‌آموزی چون من، چهره‌های فرهنگی دیگر، مثل فردید، مطهری، سید حسین نصر و دیگران اساساً حضوری نداشتند. تنها شریعتی بود که به واسطه حرکت گسترده‌ای که



همان ترجمه غلط فهمیدند.

**حنایی کاشانی:** خب، نمی دانم چطور می شود گفت تصور صحیح از شریعتی چیست؟ به هر حال، در هر نویسنده ای با توجه به تحول زندگی اش دوره ها و سخنان متناقض بسیار است. خود آن نویسنده یا گوینده هم شاید در یک جایی بسیاری از کرده ها و گفته هایش را حذف کند. به هر حال، من هیچ وقت «شریعتی گرا» (Shariatist) نبوده ام، چنانکه به هیچ «گرا» و «گرایی» (ist, ism) ی دیگری نیز علاقه مند نبوده ام و نیستم. من «فلسفه» را به همین دلیل دوست دارم که آدم واقعا می تواند از هر «تعلق» آزاد باشد. شریعتی تنها کسی نبود که من آثارش را در جوانی می خواندم. من از همان ابتدای جوانی و آغاز دبیرستان با آثار دیگر نویسندگان بزرگ جهان نیز آشنا بودم. نمایشنامه های یونانی را در سال های پایانی مدرسه خواندم (ده یازده سال بیشتر نداشتم)، رمان و داستان و نمایشنامه و شعر هم می خواندم، به تماشای فیلم و خواندن درباره آن هم بسیار علاقه داشتم. به مباحث نظری و فیلسوفان هم علاقه داشتم و آثار افلاطون و سارتر و نیچه و هایدگر را هم از همان زمان می خواندم، آنچه در زبان فارسی موجود بود. بنابراین، شریعتی تنها مرجع من نبود. با این همه، در آن سال ها شریعتی برای من در حوزه دین مرجع بود و نگاه او را به «دین» بسیار می پسندیدم و هنوز هم فکر می کنم او از این حیث حرف های بسیاری برای گفتن دارد. خب، از نظر شخصی فکر می کنم شریعتی در زندگی من به اندازه پدرم بسیار مؤثر بوده است و نوعی «مبارزه جویی» و «منزه طلبی» و «فردگرایی» را در شخصیت من شکل داده است.

**مجاهدی:** من تصویرهایی از شریعتی داشته ام، اما کمتر، تصویری از شریعتی را مبنا و الگوی عمل خود کرده ام. از سوی دیگر گمان نمی کنم بتوانیم ملاک های قابل توافق یا اعتمادی را برای سنجش کمال و صحت هیچ تصویری از این دست در میان بگذاریم. به این دو دلیل نمی توانم به این پرسش پاسخ دهم.

### علی شریعتی معلم انقلاب بود؟

**یوسفی اشکوری:** بی هیچ تردید (چنان که مخالفان او نیز اعتراف می کنند)، شریعتی به هر دلیل در زمینه سازی های فکری و اجتماعی انقلاب، نقش برجسته ای داشته و از این رو، او را به درستی «معلم انقلاب» دانسته اند، اما اگر به افکار و طرح ها و آرمان های شریعتی توجه کنیم و «مطلوب ها» ی او را لحاظ کنیم، نه تنها نسبتی بین این انقلاب و آن مطلوب ها نمی بینم، بلکه حداقل در موارد زیادی بین آن دو تعارض های بنیادین مشاهده می کنیم. این هم از شگفتی ها و حتی می توان گفت از پارادوکس های شریعتی است. اگر پیروان فکری شریعتی (از جمله فرزندان با صلاحیتش) بتوانند با استفاده از روش های پژوهشی و زبانی مقبول این پارادوکس مهم را بشکافند و توضیح دهند، گام بزرگی برداشته و خدمت بزرگی به خود آن بزرگ و به راه و مکتب او کرده اند.

**سحابی:** صد درصد. جنبش ملی ایران، چند شاخه داشت: ۱ جبهه ملی، که طی سال های ۴۲ تا ۵۷، به عنوان جبهه ملی دوم خوانده می شد و حامل میراث نهضت ملی مصدق بود، ولی از جریان اجتماعی

جمله شریعتی، را تحت تأثیر قرار داد. احساس من به شریعتی، درست همچون نخستین تجربه احساس عشق در دل دانش آموزی است که نسبت به معلم خود پیدا کرده بود. بعد از سال ها و به سن بلوغ رسیدن و گذر عمر، و تغییر آن احساس اولیه، هنوز نیز یادآوری آن احساس پاک عشق، شورانگیز و الهام بخش است. رابطه بسیاری از افراد از نسل من با شریعتی، درست همچون رابطه کودکی است که چندین دهه از عمرش گذشته و دیگر از شیر پستان های مادرش تغذیه نمی کند، اما فراموش نکنیم که همان شیر مادر، قوام بخش حیات این کودک در تمام عمرش بوده است. گذشته، صرفاً در گذشته باقی نمی ماند. گذشته با ما حاضر است و حتی جلوتر از ما در آینده نیز حضور دارد. به این اعتبار، شریعتی با ماست، در کنار ماست و در آینده ما حضور دارد.

نکته دیگر این که، رابطه یک معلم با دانش آموزان و دانش جویان خود، صرفاً به انتقال پاره ای آموزه ها و تکه پاره های الفاظ و گزاره های سرد و بی روح خلاصه نمی شود. معلمان حقیقی، شیوه زیست و نحوه نگرش به زندگی مخاطبان خود را در عمیق ترین و تغییرناپذیرترین لایه های روح آدمی شکل می دهند. مهم نیست که گزاره ها و آموزه های آنان مورد نقادی های جدی و عمیق قرار می گیرند، مهم آن است که معلمان حقیقی هر جامعه ای با نفوذ در اعماق روح حیات فرهنگی و تاریخی آن جامعه به حیات خویش ادامه می دهند.

**محمدی گرمساری:** فکر می کنم داشته ها و اندوخته هایم حکایت از تصویری واقعی و کامل از انسانی می کند که بیش از سی سال با او زیسته ام. واقعا فکر می کنم که او معجزه قرن بود و خدا به وسیله قلم و بیان او اسلام حقیقی را در بین نسل جوان و تحصیل کرده رواج داد و حتی برخی از پیران ما را نیز به خود آورد. حالا ممکن است برخی جرأت و جسارت آن را نداشته باشند که به تکریم او بپردازند، با اینکه او محتاج چنین عملی نیست، زیرا انسان های صالح و نسل جوان با استقبال از آثار او به ماندگاری اش کمک شایانی کرده اند و او همچنان زنده است. در عین این که سخت معتقدم نقد اندیشه و آثار او نیز در این جاودانه شدن بی تأثیر نیست، زیرا شریعتی شناسان و ناقدان آثار او در هر برهه از زمان، ناشناخته های بسیاری را در وجود او کشف کردند.

**رجایی:** هیچ کس تصویر قطعی و مطلقاً صحیحی نمی تواند از دیگری داشته باشد، چنان که کسی حتی از خودش هم چنین تصویری ندارد. اما چنان که گفتم، شریعتی را نمی توان به یک ساحت تقلیل داد و در عین حال نمی توان او را بدون شور عمیق دینی و معنوی اش فهمید. مثلاً این که گفته شود شریعتی، ایدئولوگ نوع خاصی از ایدئولوژی مذهبی بود، تناسبی با کلیت شریعتی ندارد. البته شریعتی اندیشمندی انقلابی بود، اما انقلاب مد نظر او مسبوق به یک رهایی بخشی عظیم فکری و فرهنگی بود، به گونه ای که انقلاب های سیاسی نسبت به آن جنبه ای فرعی به خود می گرفت. متأسفانه شاگردان شریعتی، در استمرار همان تقلیل گرایی، انقلاب مدنظر شریعتی را به انقلاب صرفاً سیاسی ترجمه کردند و این کار چنان گسترده صورت گرفت که بسیاری از افراد نسل بعدی، شریعتی را بر اساس

تاریخ و متون تشیع و چه نوعی از ورزیدن اسلام نمی گذارد ما ایرانیان از چنگ نظام های استبدادی، استعماری و استعماری سلطه رها شویم و چگونه فهمی از دین و چگونه دین ورزی ما را به این رهایی مدد می کند؟ به نظر من شریعتی همه توان و دارایی معرفتی، روانی و اجتماعی خود را، و همه همت خود را، برای پاسخ دادن به این پرسش مرکب صرف کرد. برای او در پیچیدن با این پرسش صرفاً تلاشی معرفتی و ذهنی نبود. او با این پرسش مواجهه ای وجودی هم می کرد. نمی خواهم از زندگی و اندیشه و شخصیت او تصویری نظام وار بدهم، گویی هیچ تعارض درونی در آن نبود یا انگاری دست خوش تدریج و افت و خیز نمی شد. برعکس، به نظر من این الگوی مسأله محور ما را مدد می کند تا هر سه یعنی تنوع، تدریج و افت و خیز تجربه های شریعتی را بی آن که به دام نظام سازی بیفتیم بهتر ببینیم و تحلیل کنیم. آن چه از شریعتی بر من تافت و مدت ها مرا به خود و انگذاشت بیش از هر چیز دیگر، همین پرسش کلان با همه سترگی و دشواری اش بوده است.

تصور می کنید تصویری که از شریعتی داشته اید و بر اساس آن عمل کرده اید، تا چه حد تصویر و تصور کامل و صحیحی از او بوده است؟

**یوسفی اشکوری:** اساساً ارائه تصویر کامل از شریعتی و شخصیت هایی چون او کار آسانی نیست و هنوز هم نمی توانم بگویم تصویر جامع و مانعی از او دارم و یا می توانم ارائه دهم. فقط می دانم در هر زمان، بعدی از شخصیت و یا افکار و ادبیات ویژه اش در ذهن و زبانم برجسته تر شده است. سیر آن را گفتم. شریعتی چندان غنی هست که بتواند نیازمندان متکثر و حتی متضاد را در گروه های سنی و فکری و اجتماعی به تعالی و غنای بیشتری برساند.

**سحابی:** اولاً در آن دوران که من، بیشتر از شریعتی آموزش گرفتم، دوران فراغت از تحصیل او در فرانسه بود که به درجه دکترای تاریخ رسید. فرانسه آن روز مثل امروز، یک قطب اصلی جامعه شناسی در جهان بود. سطح و عمق تحصیل و ادراکات اجتماعی شریعتی، در آن زمان بود که به پختگی و کمال رسید. فهم او از مسائل اجتماعی و انقلابی و رودرروی، تحلیل های او از اسلام در دوران درس های اسلام شناسی شریعتی، در دانشگاه مشهد و حسینه ارشاد کاملاً منعکس است.

ثانیاً: همانطور که در پاسخ سؤال دوم عرض کردم در قالب اجتماعیات شریعتی بود که من و امثال من، از اسلامیات و کویریات او نیز باخبر می شدیم. شریعتی در کشورمان و در شرایط انقلابی سال های ۴۰ تا ۵۷، به عنوان یک جامعه شناس بومی از شرایط و محیط اجتماعی ایران برآمده بود.

**عبدالکریمی:** واقعیت این است که ما هیچ تصویر ثابت و صحیحی از هیچ حادثه، شخصیت یا متنی نداشته، نداریم و نخواهیم داشت. تصورات و تصویرها با حدوث تجربیات تازه دگرگون می شوند. همواره تصورات پیشین می میرند و تصورات تازه ای متولد می شوند و تصورات پیشین، ققنوس وار همراه با فهم ها و تفسیرهای تازه دوباره زنده شده، در میان ما حاضر می شوند. بی تردید، انقلاب ایران، تجربه تاریخی بزرگی در کشور ما بود که بسیاری از تصویرهای پیشین از بسیاری از رویدادها و شخصیت های تاریخی ما، از



سیاسی ایران عقب ماند و با دستور مصدق کنار رفت و تا سال ۵۷ کم و بیش خاموش بود. ۲ نهضت آزادی: که در فاصله ۴۰ تا ۵۷ در صحنه سیاسی فعال و حاضر بود، با محکومیت در دادگاه نظامی سال ۴۳ ساکت شد، ولی خاموش نشد و فعالیت آن بیشتر به خارج از کشور منتقل شد. در داخل، فقط به عنوان چهره‌ای سازش‌ناپذیر با رژیم گذشته باقی ماند و جز انتشارات فرهنگی و مذهبی، مثل پرتوی از قرآن (طالقانی) و ذره بی‌انتها و عشق پرستش و سیر تحول قرآن (بازرگان) و خلقت انسان (دکتر سحابی) آثار دیگری نداشت. ۳ جنبش‌های مارکسیستی که در دهه ۴۰ و ۵۰ گرچه از حزب توده که متهم به وابستگی به شوروی سابق بود، فاصله گرفت ولی بیشتر، بلکه کاملاً از معارف مارکسیستی جهانی الهام می‌گرفت و تغذیه می‌شد و کمتر بومی و ملی بود. ۴ جنبش مذهبی با رهبری روحانیت و به‌خصوص آقای خمینی از سال ۴۰ به صحنه آمد و تا سال ۵۷ به اوج رسید. این جنبش، گرچه طی سال‌های ۴۱ تا ۵۷ موتور محرک و بسیار فعال جنبش ملی و نیز درون‌زا و بومی بود، بیشتر به تحریک احساسات مذهبی مجهز و مشغول بود. ۵ سازمان مجاهدین خلق که در یک دوره ۵۰ تا ۵۴ به‌طور وسیعی در جامعه تحول‌خواه و انقلابی ایران مؤثر بود، ولی به‌علت آن‌که تحت آموزش‌های انقلابی مارکسیستی قرار داشت و مخصوصاً از سال ۵۴ به بعد دچار کودتای مارکسیستی شد، موقعیت مؤثر خود را در جامعه انقلابی ایران از دست داد و بالاخره ۶ حرکت دکتر شریعتی مخصوصاً در فاصله سال‌های ۵۰ تا ۵۶، واقعاً آموزش نظری و فرهنگی انقلاب را که کاملاً وجه بومی و درون‌زایی داشت، اجرا کرد. دامنه تأثیر و نقش‌آفرینی آن از نسل جوان، فراتر رفت و میان‌سالان و حتی کهنسالان را هم در بر گرفت. در انقلاب سال ۵۷، فعال‌ترین و نقش‌آفرین‌ترین تفکرات، همین آموزش‌های شریعتی بود. بدین سبب است که من مدعی هستم شریعتی، صددرصد معلم انقلاب بود.

**عبدالکریمی:** بی‌تردید. هیچ مقام یا شخصیتی این مقام را به او نبخشید و هیچ قدرت سیاسی‌ایی نکوشید به کمک پول نفت و تبلیغات و حقنه رسانه‌ای وی را به این لقب مفتخر گرداند و هیچ قدرت و مقامی نیز نمی‌تواند این لقب را از وی اخذ کند. او به‌طور بسیار طبیعی توسط بخش وسیعی از حاملان اصلی انقلاب، یعنی دانشجویان، روشنفکران، طلاب و مردم عادی، «معلم انقلاب» لقب گرفت.

**محمدی گرمساری:** او یک معلم بود؛ یاد می‌داد که با مظاهر ظلم و ستم چگونه برخورد کنیم؛ می‌آموخت که جامه‌های زر و زور و تزویر بر قامت چه افرادی بپرازدند است. او درس می‌داد، بدون این‌که بخواهد جرثومه‌های فساد و تباهی را معرفی کند. ما خود می‌دانستیم که آنها چه کسانی هستند. ما در خیابان‌های آن روزها شعار می‌دادیم که: «معلم شهید ما، جان به کفش نهاده بود، آغاز بیداری است، آغاز آگاهی است، ضد استعماری است.» او چه کشته شده باشد و چه به مرگ طبیعی رفته باشد، معلم نسل ما بود، شاید به همین جهت بود که بنا به گفته انسان صادق و درستکار این دوران، جناب دعایی عزیز، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، امام‌خمینی متأسف شدند از این‌که دکتر زود از دنیا

رفت و تبلیغاتش فراگیر نشد.

**حنایی کاشانی:** بله، بی‌تردید. من شک ندارم که بدون شریعتی هیچ کس نمی‌توانست بر فاصله تاریخی «دانشگاهیان» و «روحانیان» و «کارمندان دولت» و «بازاریان» چیره شود. او توانست همه را به هم نزدیک کند، نشان دهد که «روشنفکر» و «متمدن» و «انسان‌دوست» و «میهن‌دوست» است و درعین‌حال، در آنچه از تاریخ و سنت کشورش می‌شناسد، به خواری نمی‌نگرد. او به «استخراج» سنت دست زد و سرمایه‌های طلایی آن را به‌سان نفت به ثروت کشور افزود. با این همه، دریغ که خود نماند تا کارش را کامل کند، یا نتوانست شاگردانی داشته باشد که کارش را ادامه دهند. کار او را «تاریخ» ناتمام گذاشت و شاید اصلاً به پایان رساند. «انقلاب»، به گونه‌ای خلاف آمد عادت، آرزوی شریعتی را برآورده کرد، اما خود او را به‌جا نگذاشت و «میراثش» را هم به دشمنانش سپرد.

**مجاهدی:** بله و خیر. او معلم انقلابی‌گری شیعی در ایران بود. بی‌تردید خوانشی که او از تشیع عرضه کرد و شیوه حماسی و هنرمندانه‌ای که برای القاء مقاصد خود نه فقط به ذهن مخاطبان‌اش که به جان و روان آن‌ها برگزید، او را به جایگاه معلم انقلابی‌گری شیعی ارتقا داد. اما اگر مراد شما از این پرسش این است که انقلاب اسلامی صرفاً یا عمدتاً بر تراز ایده‌های او شکل گرفت و پیش‌رفت و به نتیجه رسید، خیر، به نظر من چنین نبود. هرچند این نفسی به معنای انکار نقش نیرومند و الهام‌بخشی عمیقاً تأثیرگذار او بر اشخاص، جریان‌ها و تشکل‌های انقلابی، حتی بر روحانیان انقلابی، نیست. انقلاب ۱۳۵۷ برآیندی بود از تلاقی نیروهای فکری و سیاسی اجتماعی در ظرفی از تحولات دولت در ایران و وقایع منطقه‌ای و بین‌المللی. انقلاب‌ها اساساً بر مبنای یک طراحی و برنامه‌ای برای انقلاب شکل نمی‌گیرند، لذا انقلاب کردن اساساً موضوع تعلیم و تعلم نیست که معلم و شاگردبردار باشد، اما برای آن‌که در وضعیتی مشرف به دگرگونی انقلابی کسانی یا گروه‌هایی حاضر شوند که خطرکنند و وارد مبارزه شوند نیاز به بسیج‌گری دارد. سازوکار بسیج نیروهای فرهیخته‌تر جامعه با سازوکار بسیج دیگران متفاوت است، در حالی‌که فقط یک روشن‌فکر انقلابی می‌تواند گروه نخست را بسیج کند، بسیج دیگران را بسیاری دیگر می‌توانند برعهده بگیرند. آموزه‌های شریعتی، به‌عنوان مع لم انقلابی‌گری شیعی، در ظرفی از تحولات سیاسی و اجتماعی، ظرفیتی بسیج‌گرانه نزد برخی از فرهیختگان جامعه از خود بروز داد.

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

**یوسفی اشکوری:** قاطعانه می‌توان شریعتی نه تنها در ذهن خود، بلکه در زبانش نیز به حکومت مذهبی نمی‌اندیشید. انسان شناسی، ایدئولوژی و تاریخ‌نگری شریعتی نمی‌تواند با هر نوع استبداد و آمریتی سازگار باشد، تا آنجا که گاه، برخی گفته‌های او به اندیشه و ادبیات آنارشیستی پهلوی می‌زند. از این رو اگر هم او در جایی سخنی به صراحت و یا به تلویح در مورد حکومت اسلامی گفته‌باشد، منطقاً یا باید در پرتو اصول و محکومات اندیشه او تفسیر شوند و یا به عنوان موارد تناقض نادیده گرفته شوند.

**سحابی:** آری و نه. آری از این جهت که هم شریعتی و هم ما نهضت آزادی‌ها و هم سازمان مجاهدین در آن دوران به ایده «حکومت اسلامی» به عنوان آلترناتیو و مغایر حکومت شاهنشاهی می‌اندیشیدیم، اما «نه» از آن جهت که مفهوم حکومت اسلامی در حکومت علوی که تابع و مرید زر و زور و تزویر نبود، خلاصه می‌شد، نه آن حکومت اسلامی که در نزد فقها و عالمان دین یا روحانیون سنتی، مرسوم و مقبول بود، یعنی حاکمیت احکام صوری فقهی و غلبه روحانیون بر افکار و عواطف و احساس‌های مردمان. این‌گونه حکومت اسلامی، در ذهن شریعتی نبود. حتی در سال ۵۷، مرحوم امام‌خمینی هم پس از مهاجرت به پاریس، به دوستان ما که شعار آزادی، استقلال، حکومت اسلامی را پیشنهاد می‌کردند، توصیه کردند که نگویند «حکومت اسلامی» زیرا حکومت اسلامی در فقه، مقرراتی دارد که امروز نه عملی است و نه به مصلحت، بلکه بگویند آزادی، استقلال، جمهوری اسلامی و همین شعار بود که به عنوان شعار قطعی انقلاب سال ۵۷ جا افتاد. از همه این‌ها گذشته، در میان سه نفر مراجع بزرگ عصر مشروطیت، صاحب‌نام‌ترین آن‌ها مرحوم آخوند ملاکاظم خراسانی، صاحب کتاب کفایه الاصول، نیز در آثار خود تصریح می‌کند که ما در اسلام، حکومت اسلامی نداریم، بلکه حکومت جمهور مسلمانان داریم. (به‌همان معنی جمهوری اسلامی) بنابراین آنچه در ذهن شریعتی جا افتاده بود، همان جمهور مسلمانان بود که نه موروثی (موروثی خانوادگی یا موروثی یک‌قشر معین یعنی روحانیت) و نه تابع صرف مقررات فقهی سنتی است.

**عبدالکریمی:** به‌هیچ‌وجه. هیچ‌کس به «حکومت اسلامی» به معنایی که ما آن را امروز در ایران تجربه می‌کنیم، نمی‌اندیشید. حکومت اسلامی یک ایده پیشینی نبود که متحقق شد، بلکه این حکومت بیش از آنکه نتیجه یک تئوری‌پردازی روشن باشد البته نمی‌گویم که فاقد هرگونه مبانی نظری و تاریخی است محصول یک فرآیند بسیار پیچیده تاریخی و بیشتر نتیجه شیوه معیشت و زیست تاریخی ماست.

**محمدی گرمساری:** تمام حرکات، سکانات و اندیشه مرحوم دکتر، تبیین ایدئولوژی اسلامی و احیای ارزش‌های دینی بود و طبیعتاً چنین شخصی دوست می‌داشت که بهت رین حکومت، حاکم شود. ممکن است بتوان فهمید که در پهنای ذهن جستجوگر و خلاقش به چه نوع حاکمیتی دل بسته بوده است، یعنی همین‌قدر که در حاکمیتی به انسانیت ارج گذاشته شود و کرامت انسانی لگدمال نگردد و عناصر پلیدی، ناآگاهی و جهل از جامعه مسلمانان رخت بربندد و دروغ، تهمت، فکر پلید و روحیه تزویر از میان برود، برایش قابل توجه بود، یعنی اینکه انسانیت حاکم شود. اما نکته مهمی که درباره ایشان مغفول نماند، نگاه آرمانی دکتر به دین و آموزه‌های دینی است تا جایی که حاضر بود به خاطر آن، جانش را هم بدهد و فکر می‌کرد که تبیین و تحلیل موضوعات دینی و حتی تحقق ایدئولوژی مورد علاقه‌اش وابسته به یک صنف و یا گروه خاصی نیست.

**رجایی:** به معنای دقیق کلمه، شریعتی به حکومت اسلامی نمی‌اندیشید. او اصولاً اندیشمندی قدرت‌ستیز بود و شور‌رهایی بخشی را که در اسلام و تشیع



جامعه شیعی چگونه می‌تواند دموکرات باشد و چگونه آزادانه زیست کند. چگونه ممکن است فردی از مبارزات اجتماعی انسان‌ها برای آزادی بگوید و بهترین سرمشق او حکومت پنج‌ساله مولا امیرمومنان باشد، آن‌وقت مخالف حاکمیت مردمی باشد؟! امت و امامت او عمق دل‌بستگی‌اش به دموکراسی را نشان می‌دهد، ممکن است برخی هم از آن چنین برداشتی را نداشته باشند. مهم نیست، مهم این است که تز او در سنی (۴۰ سالگی) طرح شد که هنوز راه برای کامل شدن داشت، چه بسا که اگر زنده بود حتماً نقد خویش را با خلق آثاری دیگر نشان می‌داد. خلاصه منظور این است که خیلی‌ها در این سن و سال، تازه در حال شکل‌گرفتن هستند و پس از مدت‌ها مطالعه و تحقیق، به نواندیشی و خلاقیت می‌رسند، ولی او که گویی فرصتی نداشت تا ادامه راه خود را طی کند، فقط به طرح ایده‌ها و اصلاح و احیای ارزش‌ها و سمبل‌های دینی پرداخت و ما را در مقابل ایسم‌های مختلف واکنش کرد. او عاشق اسلام بود و تشیع را تجلی‌گاه مظلومیت و شجاعت و

است. از جمله در همان پایان کتاب «امت و امامت» به دموکراسی به مثابه اصل اسلامی در عصر غیبت تصریح شده است. در این مورد هم باید بگویم که در موارد معارض، آنچه اصل است همان محکومات است و متشابهات لزوماً در پرتو محکومات تفسیر می‌شوند.

**سحابی:** شریعتی دموکراسی را به معنای حاکمیت نفرات اکثریت یا به تعبیر خودش حاکمیت اکثریت رأس‌ها قبول نداشت، یعنی دموکراسی را فقط در پای صندوق‌های رای متجلی نمی‌یافت، بلکه آن را متضمن حاکمیت عقلا و دانش‌های عموم مردم می‌دانست که در یک فرآیند اجتماعی سیاسی با آگاهی از تمام علوم و دستاوردهای اجتماعی، بیشتر به نوعی هوشیاری ملی و اجتماعی رسیده باشند.

**عبدالکریمی:** همان‌گونه که حدود یک ربع قرن پیش، در سیاه‌مشق خود با عنوان نگاهی دوباره به فلسفه سیاسی شریعتی یا تأملی بر پارادوکس متعهد نشان دادم، شریعتی در حوزه اندیشه سیاسی با پارادوکس‌ها، تعارضات و تناقض‌گویی‌های بی‌شماری روبرو است.

کشف کرده بود، در چنبره و انحصار ساخت متصلب حکومت‌ها، قابل تعریف نمی‌دانست. به طور کلی او اندیشمند تغییر بود نه ثبات. و این با جنس هر حکومتی با هر عنوان در تعارض است.

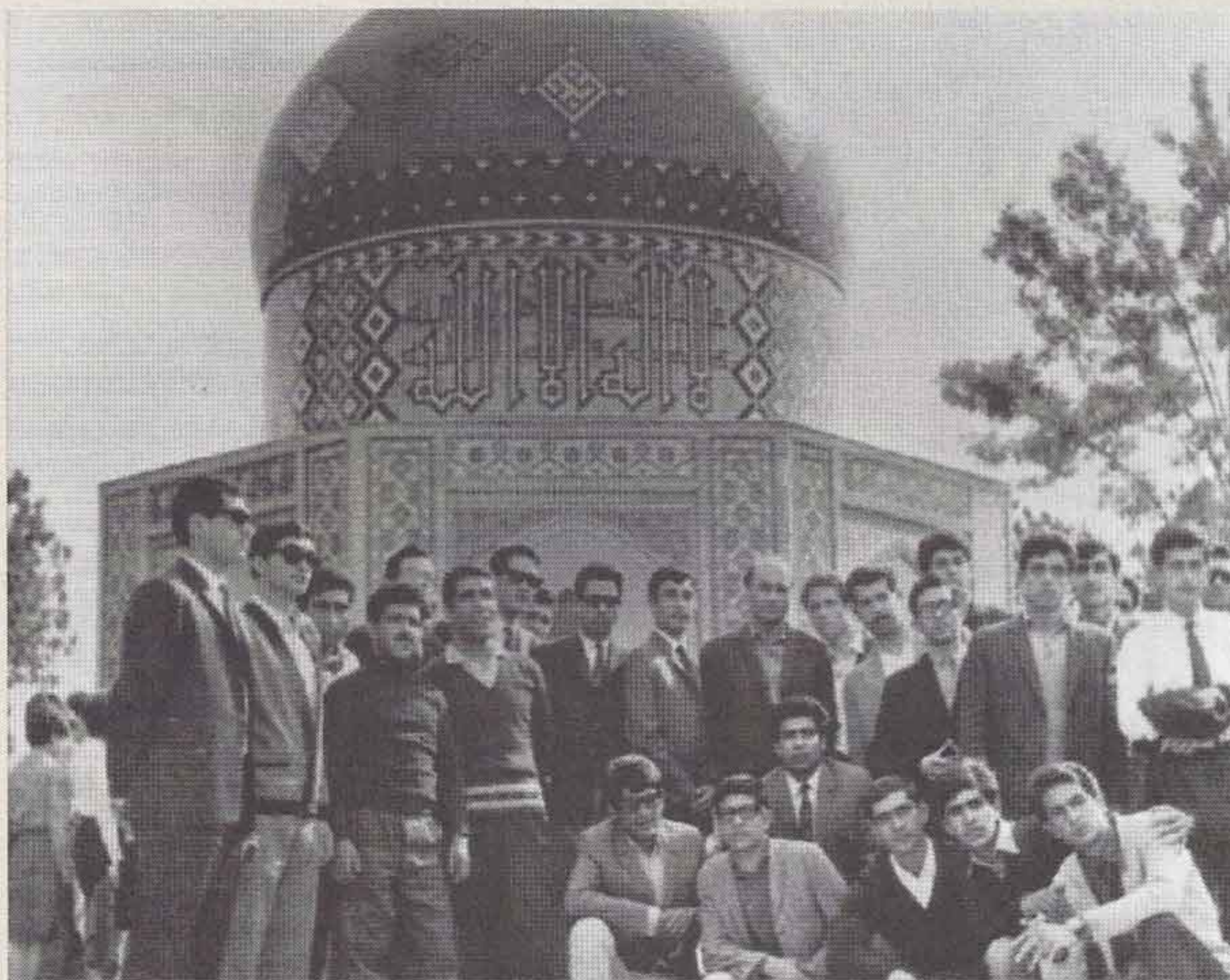
**حنایی کاشانی:** خب، هم بله و هم نه. تا از حکومت اسلامی چه مراد کنیم. یقیناً، شریعتی حکومت اسلامی را به معنای «حکومت روحانیون» نمی‌دانست. با این همه، شریعتی به عنوان فردی شیعه، تصویری از حکومت داشت که خود حاصل تاریخ و سنت مذهب شیعه بود. شریعتی هرگز به امکان‌های مفهومی و متناقض آنچه شیعه به‌طور معهود از حکومت انتظار دارد، نیندیشید. شریعتی هم مانند همه شیعیان دیگر به «آرمان افلاطون» معتقد بود، یعنی گمان می‌کرد که بهترین حکومت، حکومت «دانیان»/«صالحان» یا «معصومان» است. با این همه، الگوی حکومت امام علی (ع) و برخوردش با مخالفان را به عنوان الگوی دموکراسی در نظر داشت، اما نمی‌توانست ببیند که این‌ها به‌طور تاریخی چگونه با هم به تناقض می‌رسند. برای این کار او باید زنده می‌بود و تجربه «انقلاب اسلامی» را می‌دید.

**مجاهدی:** بر اساس آثار او می‌توان قضاوت کرد که او داشت به سوی پروردن یک الگوی حکومتی جایگزین پیش می‌رفت. آثار صریح او در این زمینه اندک‌اند و نشان از همچنان در راه بودن و با صدای بلند اندیشیدن دارند. با این حال، هرچند نمی‌توان گفت که جریان اندیشه او در این باره مآلاً و دقیقاً به ساختن چه الگوی حکومتی می‌توانست بینجامد، می‌توان با قطعیت بیشتری از این صحبت کرد که الگوی پیشنهادی او برای حکومت چه نمی‌توانست از آب درآید. به نظر من با درکی که او از نهاد روحانیت داشت، الگوی حکومتی او نمی‌توانست متضمن حکومت روحانیت به مثابه یک گروه یا طبقه یا سخنگوی رسمی دین باشد. همچنین، با توجه به فهمی که او از جایگاه فقه در میان علوم و معارف اسلامی داشت، حکومت مورد نظر او نمی‌توانست حکومتی فقهی یا حکومت فقیهان باشد.

مایلم همین جا به نکته دیگری هم به کوتاهی اشاره کنم. به نظر من، شریعتی عمدتاً دلمشغول چالش، دگرگونی و گذار بود نه ثبات، جانشینی و استقرار. پروژه‌ای که گرد پرسش گذار شکل گرفته باشد به روانی و آسانی بر محور پرسش استقرار نمی‌گردد و به پرسش‌های آن پاسخی خوش‌ساخت نمی‌دهد، حتی به خود صاحب و سازنده اصلی پروژه.

## ♦ آیا شریعتی مخالف دموکراسی، به معنای حکومت مردمی، بود؟

**یوسفی اشکوری:** گرچه شریعتی، به دلایل روشن که در آثارش فراوان دیده می‌شود، با دموکراسی حاکم بر غرب (حداقل در زمان او) چندان سر سازگاری نداشت و از منتقدان جدی و رادیکال حاکمیت دموکراسی در خدمت سرمایه‌داری خشن و امپریالیسم به‌شمار بود، اما در عین حال او نه تنها اصل دموکراسی (به معنای حاکمیت مردمی قدرت سیاسی بر بنیاد قدرت عرفی و دموکراتیک) را نفی نمی‌کرد، بلکه به شدت از آن دفاع می‌کرد و در آثار او، فراوان می‌توان از این نوع دفاعیات و حمایت‌ها یافت و مراجعه به آنها برای همه ممکن



علی شریعتی همراه با دانشجویان دانشکده ادبیات مشهد، نیشابور ۱۳۴۶

مهد آزادی می‌دانست و معتقد بود که تا فرصت است، باید اصلاحات اساسی صورت بگیرد و بی‌جهت نبود که می‌گفت اگر زنده بمانم، فقه محمد و آل محمد را احیا خواهم کرد. این‌ها نشانه سوز و شعور و برخاسته از معرفت دینی او بود.

**رجایی:** شریعتی دموکراسی را مرحله‌ای از تلاش برای آزادی می‌دانست، اما آن را به عنوان نقطه نهایی و پایان تاریخ تبیین نمی‌کرد. بنابراین شیفته دموکراسی‌های غربی نبود، چرا که انعکاس قطعی اراده برای رهایی در حکومت‌های دموکراتیک نیست. به‌طور کلی، شریعتی ضد حکومت بود و البته این ضدیت با حکومت‌های استبدادی شکل شدیدتری به خود می‌گرفت.

**حنایی کاشانی:** نه. با «دموکراسی» مخالف نبود. اما «دموکراسی» او هم آن چیزی نبود که ما امروز می‌شناسیم. او همیشه فکر می‌کرد مردم ما «شیعه» اند و «شیعه» نیز

او می‌خواست بین فلسفه سیاسی کلاسیک و سیاست مبتنی بر مفاهیم حقیقت و فضیلت و انتقادات فلسفه سیاسی کلاسیک که از زمان افلاطون تا دوران ما درباره دموکراسی وجود داشته، وفادار باشد. از طرف دیگر می‌خواهد به فلسفه سیاسی مدرن، حق رأی مردم و دموکراسی و آزادی‌های فردی معتقد باشد. این‌ها با هم سازگار نیست. آنجایی که به دفاع از ارزش‌های فلسفه سیاسی مدرن می‌پردازد، کاملاً گرایش‌های دموکراتیک دارد اما در دفاع از فلسفه‌های کلاسیک، جهت ضد دموکراسی اتخاذ می‌کند. لذا اندیشه سیاسی مرحوم شریعتی یک نظام سازمند ندارد و از سازگاری درونی بی‌بهره است.

**محمدی گرمساری:** در آموزه‌های آن معلم بزرگ و معجزه خداوندی، مخالفت با دموکراسی معنا و مفهومی نداشت. او یاد داد که انسان‌ها، مخصوصاً



اجتماعی بود. در تجربه اجتماعی قبل از پیروزی انقلاب، این امور که ذکر کردم، چندان بروز نکرده و به (آگاهی) مردمان صاحب اندیشه و دلسوز نرسیده بود. امروزه تمام ملت‌های مسلمان، مخصوصاً در منطقه خاورمیانه و مغرب (شمال آفریقا) از این بیماری یعنی عدم خلاقیت، نوآوری و تقلید از الگوهای غربی از یک طرف و عدم کوشش و زحمت‌کشی و بهره‌وری از طرف دیگر، رنج می‌برند. به این جهت است که با گذشت زمان، فاصله جوامع غیراسلامی، اروپا، امریکا، چین و شرق آسیا از ملل اسلامی مرتباً بیشتر می‌شود، در حالی که در میان مسلمانان، نهضت‌های آزادی‌بخش وجود دارد، ولی مجموعه آنها به پیشرفت و سرعتی در پیشرفت مادی و معنوی دست نمی‌یابند.

**عبدالکریمی:** به دو نکته اساسی

در این ارتباط باید توجه داشت: اولاً، این‌ها بخشی از دردهای ما بود و نه همه دردها. ثانیاً، تشخیص درد مهم‌ترین بخش قصه نیست یا لافل همه قصه نیست. خیلی‌ها نیز در همین تشخیص درد با شریعتی هم نظر بودند، از جمله مطهری، طالقانی، بازرگان، نخشب، شریعت سنگلجی و .... مسأله مهم و اساسی این است که ما بر چه پایه و اساسی خواهان مداوای این دردها هستیم. گاه ممکن است راه‌حل‌های ما خود درد را دامن زده، یا حتی به ظهور دردهای جدید بینجامد، یا توجه به پاره‌ای از دردها ما را از فهم و توجه به پاره‌ای دیگر از دردهای عمیق‌تر باز دارد.

**محمدی گرمساری:** مواردی که برشمردید، درد بزرگ مسلمانان است، دردی که واکاوی آن از مرحوم سید جمال آغاز شد و تا امروز ادامه دارد و اگر این موضوعات با دقت پی‌گیری شود، درخواهید یافت که مردم از متولیان رسمی دین، انتظار مسئولیت و رسالت بسیار بیش از این دارند. اگر قرائتی از دین و مذهب باعث استحمار و استثمار توده‌های مسلمان شود

و آنچه به دین مربوط نیست، جعل گردد و آموزه‌های دینی تحریف شود، همین استفاده ابزاری است که امروزه بسیاری آن را اشاعه می‌دهند. مرحوم دکتر نزدیک به نیم قرن پیش بحث خرافه‌زدگی و انحراف از اسلام را فریاد کرد، ولی امروز می‌بینیم که بسیاری از متفکران و فرهیختگان جامعه، آن را فریاد می‌کنند. ما در مقابل نسل مسلمان مسئول هستیم و نسل امروز در دنیایی که به یک دهکده جهانی تبدیل شده، نمی‌تواند بدون دلیل و منطق، مطلبی را بپذیرد و امکان ندارد که آنها را در جهل و خرافه نگاه داشت؛ آنها طالب آگاهی و درک هستند و بی‌جهت نیست که در فقه

که می‌توان حکومتی دموکراتیک به معنای «حکومتی مردمی» داشت، ولی ارزش‌های دموکراسی را هم در پای آن قربانی کرد یا دست‌کم نگران آن ارزش‌ها نبود.

● **شریعتی درد مسلمانان و اسلام را در این موارد می‌دید:** متولیان رسمی اسلامی. استعمار، استحمار و استثمار. خرافه‌زدگی و انحراف از اسلام اصیل. آیا درست تشخیص داده‌بود؟ یوسفی اشکوری: گرچه به استناد آثار شریعتی می‌توان بر این فهرست افزود، اما به نظرم در موارد مطرح شده تشخیص او درست بوده و کاملاً با مستندات تاریخی سازگار است. تحولات سه دهه اخیر در کشور ما و گسترش بنیادگرایی در جهان اسلام مهر تأییدی بر این



گفتارهاست. البته واقعیت این است که دیگر مصلحان مسلمان معاصر نیز هرکدام به‌گونه‌ای و با زبانی و تحلیلی به این موارد اشاره کرده‌اند. از جمله مسأله متولیان و خرافه‌گرایی و انحراف از اسلام اصیل و نخستین در گفتارهای تمام مصلحان دیده می‌شود.

**سحابی:** به نظر من شریعتی در این پنج مورد اشتباه نکرده و درست تشخیص داده‌بود، ولی یک امر دیگر را که ما در تجربه بعد از انقلاب سال ۵۷ دریافتیم، در زمره درد مسلمانان امروز نیاورده بود و آن، اهمیت کار و کوشش و خلاقیت در زمینه‌های مادی (اقتصادی) و فرهنگی (هنر و اندیشه و دانش) و ضرورت دفاع

می‌ماند! او این امکان را در نظر نمی‌گرفت که «تجربه تاریخی» می‌تواند «مذهب» و «دین» را نابود کند. به نظر او، اگر مردم «شیعه» باشند و «انقلابی» باشند، حکومت دموکراسی خوب است، اما اگر نباشند، نه. او به دین و مذهب و ایدئولوژی به صورت اعتقاداتی فی‌نفسه می‌نگریست که «حق» بودن و «باطل» بودن‌شان فقط بر اساس مفاهیم اولیه خودشان است. او این امکان را در نظر نمی‌گرفت که حکومت دموکراسی، دست‌کم در دوره‌هایی از تاریخ، یعنی حاکمیت بسیاری چیزها که ما دوست نداریم و «بد» می‌شماریم، شریعتی، بر اساس آموزه‌های شیعی، گمان می‌کرد که حکومت حق یعنی حکومتی که بر اساس «عقیده» حق است. او هم مانند بسیاری دیگر از روشنفکران آن زمان «دموکراسی»

را فقط وقتی دوست داشت که مردم «آن طوری بفهمند و عمل کنند» که خودشان دوست دارند. به عبارت دیگر، او از این حیث «نخبه‌گرا» بود. و حال آنکه «دموکراسی»، دست‌کم در سیاست، به معنای حکومت میان‌مایگان است و مردمانی که هرروز ممکن است به سویی بچرخند و حاکمانی که ممکن است از آرمان‌ها بسیار فاصله داشته‌باشند، اما «منتخب» و «مطلوب» مردم باشند. شریعتی هم مانند بسیاری از روشنفکران قرن بیستم «یوتویپایی» یا «ناکجاآبادی» می‌اندیشید و به دنبال آرمان‌شهر بود.

**مجاهدی:** چنان‌که می‌دانید او حکومت اکثریت رأی‌ها را با استعاره تحقیرآمیز حکومت رأس‌ها خوار می‌شمرد. با این حال، اگر دموکراسی را با ارزش‌های اخلاقی‌ای که یک نظام دموکراتیک باید تضمین‌شان کند و پاس‌شان بدارد تعریف کنیم، گمان نمی‌کنم اندیشه‌های سیاسی شریعتی با آنها ناسازگار باشد، ارزش‌هایی مانند شفافیت، تضمین منابع متفاوت اطلاعات و تحلیل، امکان عزل بی‌خسونت حاکمان در قالب قواعد منصفانه و

اعلام‌شده، امکان رقابت منصفانه ایده‌ها و گروه‌های جایگزین، عدم تمرکز ثروت و منابع، قانون‌مداری و رضایت عمومی. دموکراسی اما به‌هر حال ناظر بر روندها و سازوکارها است. شریعتی اما، بیشتر از شکل، نگران محتوا بود. او معتقد بود یک جهان‌بینی برتر، یک ایدئولوژی برتر و مآلاً یک نظام سیاسی-اجتماعی و اقتصادی برتر وجود دارد. این یک‌هنگامی یا مونیسم ارزشی، نوعی مونیسم روشنی را تداعی می‌کند، اگر نگوییم لازم می‌آورد، که بعید می‌دانم بشود به آسانی در مقام حکومت‌گری با شیوه‌ای دموکراتیک قابل جمع باشد. می‌گویم بعید می‌دانم، چون می‌دانم و می‌دانید

WWW.SOIJR



شیعه، عنصر زمان و مکان نهفته است و فقیه شیعه باید با تشخیص درست، به واکاوی پرسش‌ها و شبهات جدید بپردازد و ثابت کند که اسلام برای همه زمان‌ها و مکان‌ها، خلاقیت و نوآوری دارد.

**رجایی:** تشخیص و آسیب‌شناسی شریعتی از مسلمین و جهان اسلام، امروز بیش از هر زمان دیگر، صحت تاریخی خود را نشان داده‌است. او اصولاً در فهم دینی چندان متن‌گرا نبود و به‌درستی تشخیص داده بود که چگونه در اطراف متن، یک ساختار قدرت واقعی شکل می‌گیرد که خود را در لوای اعتقاد یا شریعت، پنهان و یا برملا می‌سازد. به همین جهت با تأکید فراوان بر تاریخ، تلاش کرد ساختارهای متصلب اطراف «متن» و مفسر را بشکند و تا حدود زیادی هم در این راه موفق یافت. در واقع این انقلابی‌ترین چهره شریعتی در حوزه اسلامیات است.

**حنایی کاشانی:** خب، در شعار بله. اما این اسلام «اصیل» چه بود و چگونه باید فهمیده می‌شد؟ «فهم» چه کسی و چگونه؟ به‌هرحال، فهم خود شریعتی هم از اسلام می‌توانست متصف به این‌گونه صفات بشود! چگونه می‌توانیم «اسلام اصیل» را از غیر اصیل بشناسیم. این امر غیر از روش‌شناسی، نیازمند عرصه‌ای است که «سیاست» باید آن را بگشاید! وقتی شما نتوانید فهم خود از «اسلام» را با این عنوان که «غیراصیل» است عرضه کنید، چگونه می‌توانید «اسلام حاکم» را نقد یا حتی نفی کنید؟ این سخنان همیشه می‌تواند نتایج «عکس» به بار آورد.

**مجاهدی:** چنان‌که در پاسخ به پرسش دوم آوردم، آن پرسش مرکب، پیچیده و دشوار، سال‌ها دغدغهٔ کانونی و راهنمای جست‌وجوی فکری و تعلق وجودی و روحی من و بسیاری دیگر از هم‌نسلان من بود و چه بسا آن سائقه و سابقهٔ پیشین، تا امروز بسیاری را در همان مسیر پیش‌رانده‌باشد. اما برای من به مرور اجزایی از آن پرسش دگرگون شد.

او به‌ویژه به تشیع نظر داشت و انتظارش از دین این بود که جهان‌بینی و ایدئولوژی و هم نظامی سیاسی را برای همهٔ وضعیت‌های بشری عرضه‌کند. تعلق او به دین، همچنین تعلق بود در قالب هویتی جمعی با مأموریتی سیاسی. علاوه بر این او گمان می‌برد تغییر سیاسی و اجتماعی تابعی است از تغییر نظام فرهنگی، و تغییر نظام فرهنگی را در گرو تغییر نسبت جامعه با دین می‌دید، و این تغییر نسبت را هم مستلزم پالایش معرفتی دین و توانمندساختن آن برای مبارزه و ایفای نقشی فعال اجتماعی و سیاسی می‌دانست. به‌مرور این پیش‌فرض‌های مستتر در رویکرد شریعتی به آن کلان‌پرسش نزد من رنگ

باخت و آن پرسش به پرسش‌های جدیدی مبدل شد.

♦ **راه چاره شریعتی «بازگشت به خویشتن» بود. چرا و درک شما از آن چه بود؟**

**یوسفی اشکوری:** شریعتی خود به تفصیل در مورد ایدهٔ بازگشت به خویش اسلامی - شیعی سخن گفته و نیازی به بازگویی آنها و یا افزایش و توضیحی نیست، اما باید توجه داشته‌باشیم که «بازگشت به خویش» او در ارتباط با اندیشه «الیناسیون فرهنگی» او قابل فهم و تحلیل است. او می‌گفت مسلمانان در تاریخ خود (از جمله بوسیلهٔ استعمار در عصر جدید) از حقیقت دینی و هویت انسانی و فرهنگی مثبت گذشته خود یا تهی شده و یا فاصله گرفته‌اند، از این رو باید به آن ایمان و اندیشه‌های حرکت آفرین نخستین خود بازگردند تا به بیداری و خودآگاهی انسانی و اسلامی برسند و پس از آن، برای آزادی و عدالت و علوم و فنون و خلق تمدن جدید و بومی آماده شوند. منظور از این شعار نه دعوت به ارتجاع مذهبی یا ملی بود و نه به هدف بازگشت به زندگی و شریعت مؤمنانه صدر اسلام و نه به اندیشه و سنت فقیهانه قرون اخیر مسلمانان. در آن زمان من (و دیگران نیز) تصویری جز این نداشتم. درعین حال، این شعار حامل ابهاماتی است که امروز باید رفع و یا اصلاح شود.

**سحابی:** بازگشت به خویش در دهه ۳۰، ابتدا از سوی مرحوم مهندس بازرگان، در سخنرانی «خودجوشی» مطرح شد. ایشان در آنجا، با اشاره به کتاب چهره آسیا (dafacede,ssie) مدعی می‌شود که راه ترقی کشورهای آسیایی، نه در تقلید و دنباله‌روی از آموزه‌ها و مکاتب غربی، بلکه با الهام و استفاده از استعدادها و تمدنی و فرهنگی خودشان برای توسعه و پیشرفت سلامت جامعه است که می‌توانند عقب‌ماندگی خودشان را از غرب، جبران کرده، بلکه از آن پیشی

بگیرند. اما در دهه ۵۰، این بازگشت به خویش از سوی رژیم پهلوی و برخی روشنفکران و نویسندگان وابسته به رژیم، به معنای بازگشت به ارزش‌ها و سنت‌های شاهنشاهی یا هخامنشی یا ساسانی تلقی و تبلیغ می‌شد. شریعتی در برابر این موضع رژیم سابق، بازگشت به ارزش‌های متعالی معنوی اسلامی و عدالت و مردم‌گرایی تشیع علوی را مطرح کرد. بنابراین بازگشت به خویش، بر طبق نظر مهندس بازرگان در «خودجوشی»، برای نجات از عقب‌ماندگی یک امر ضروری بود و طبق کشف شریعتی از مفهوم بازگشت به خویش (پهلوی) و انحطاط‌گرایی آن، بازگشت به خویش ملی و اسلامی مطرح می‌شد.

**عبدالکریمی:** از دیرباز و از زمان‌های بسیار کهن، «خود یا خویشتن» در همهٔ سنت‌های تاریخی به منزلهٔ یکی از اساسی‌ترین منابع آگاهی و خودآگاهی تلقی می‌شده است. در سنت عبری و در سه دین بزرگ این سنت تاریخی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) خودشناسی نقطهٔ شروع راه خداشناسی بوده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». در سنت متافیزیک یونانی نیز، اصلی‌ترین شعار سقراط این بود: «خودت را بشناس». در سنت‌های هندی و خاور دور و حتی در فرهنگ‌های سرخ‌پوستی و آفریقایی هم «خود یا خویشتن» به منزلهٔ یکی از منابع اصیل خودآگاهی و قدرت درونی تلقی می‌شده است.

لیکن، در سنت متافیزیکی روز به روز شعار سقراطی بیشتر مورد فراموشی قرار گرفت تا آنکه در دوران مدرن و با ظهور عقلانیت مدرن، انسان صرفاً به منزلهٔ حیوان ناطق، سوژه یا فاعل شناسا تلقی شد و اعماق درونی انسان مورد غفلت تام و تمام قرار گرفت. این غفلت مورد اعتراض شدید متفکری چون کی‌رکه‌گور قرار گرفت تا آنجا که وی تمام رسالت خود را توجه دادن انسان غربی به حقیقت انسان یا به تعبیر خاص خود وی، اگزیستانس، قرار داد. هایدگر نیز شناخت حقیقت انسان (دازاین) را نقطهٔ شروع پژوهش خویش در باب معنای وجود و نقطهٔ عزیمت برای مواجهه با پرسش از وجود تلقی کرد و به تبع کی‌رکه‌گور به طرح دو امکان بنیادین، دو نحوهٔ بودن دازاین، یعنی دو نحوهٔ بودن اصیل و غیراصیل پرداخت.

اما شعار «بازگشت به خویشتن» شریعتی، که تا حدود زیادی تحت تأثیر متفکرانی چون فرانز فانون، امه سزر و دیگران، شعاری سیاسی، اجتماعی، فرهنگی بود بیشتر عکس‌العملی بود در برابر پدیدارهای غربزدگی (آن‌هم در معنایی اجتماعی و سیاسی و نه اونتولوژیک و فلسفی) و شبیه‌فرنگی‌ها شدن (آسیمیلاسیون). «خویشتن»ی که شریعتی ما را بدان دعوت می‌کرد



علی شریعتی در جمعی از دوستان نهضت ملی، عزت‌الله سحابی (نفر دوم از سمت چپ) و طاهر احمدزاده، مشهد ۱۳۳۶



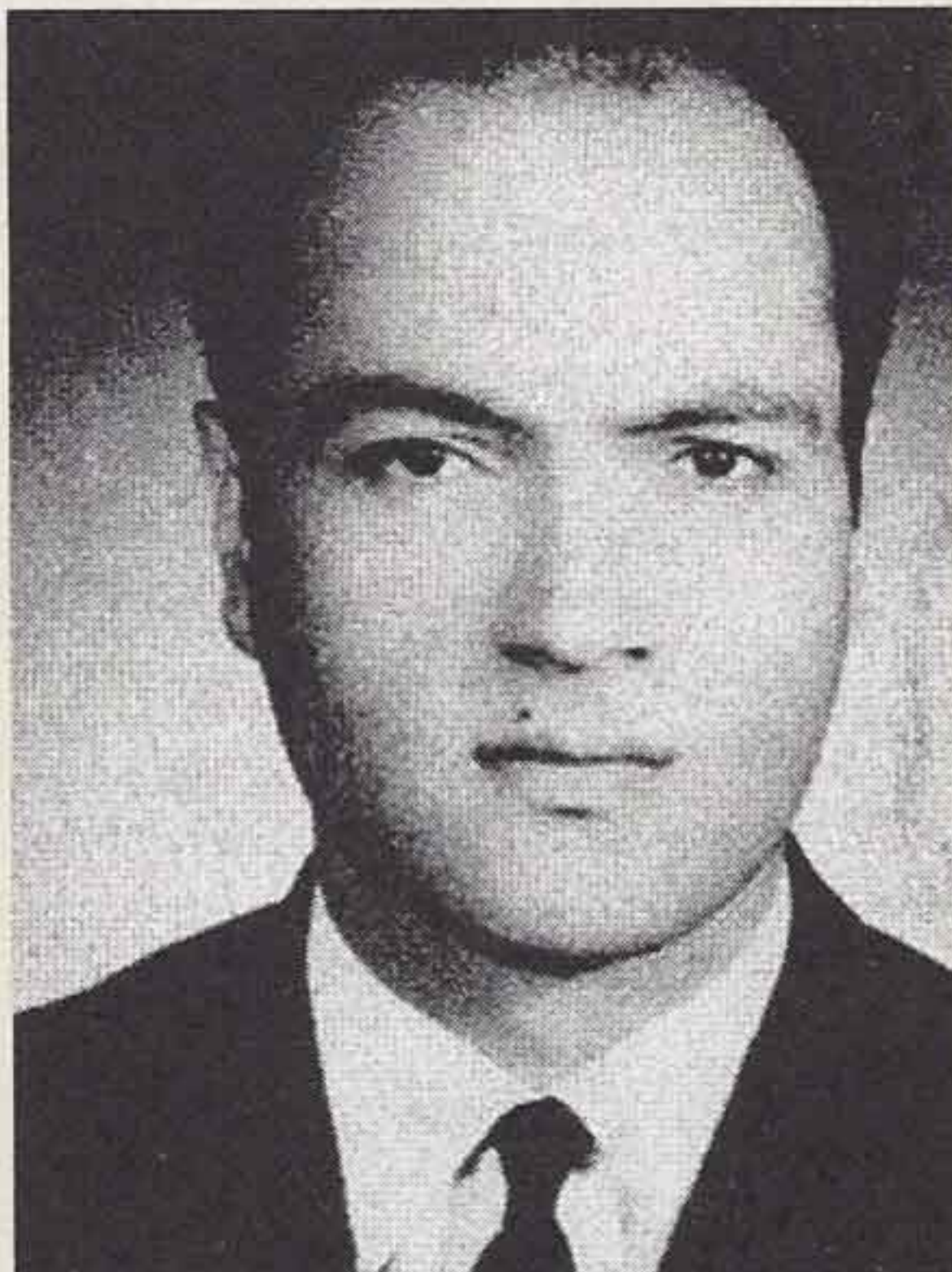
کارآمد بود و نیز او احتمالا آگاهانه علی بن ابیطالب را در شخصیت خود یعنی علی شریعتی بازسازی می کرد. سخنرانی «علی و رنجهایش» نمونه ای از این تلاش است.

**سحابی:** امام علی، در نظر نسل ما، یعنی جوانان دهه های ۲۰ و ۳۰ شمسی، چهره ای بود که نه فقط اولین ایمان آورنده به دین محمد (ص) بود که حکایت از عقل بسیار فعال و قلب دوچندان پاک و شفاف او می کرد، بلکه یک دموکرات به تمام معنا (خطبه ۲۰۷ نهج البلاغه) و در همان حین، یک رزم آور و قهرمان و از همه بالاتر یک ظلم ستیز اجتماعی صمیمی و یک زمامدار بی مثال در هوشیاری و عشق به مردمان و حکومت شدگان، شناخته می شد. شریعتی چنین نقشی از او به ما ارائه کرد.

**عبدالکریمی:** «علی» آن دست پرورده بزرگ پیامبر اسلام، نمونه ای بزرگ و برجسته از انسان طراز اولی است که سنت تاریخی عبری در صدد خلق آن بود. شریعتی به خوبی به این امر واقف بود و آن را به زیبایی هرچه تمام تر نشان داد. اما شریعتی تنها به میوه ها و شاخه های نحوه هستی علی بن ابی طالب، یعنی ارزش ها و فضایی چون شجاعت، وفاداری و مبارزه برای مکتب، وحدت، عدالت و... دست یافت و ریشه های این نحوه بودن را در دل خاک «هستی» ندید. تمام ارزش ها و فضایل علی بن ابی طالب، با تمام محدودیت های بشری اش به دلیل ریشه هایی بود که از اعماق وجودش در دل «سرزمین وجود» رشد کرده بود و نحوه هستی خویش را در خود وجود سکنی بخشیده بود. «علی» همچون انسان های به اصطلاح انقلابی، تئولوژیک، ایدئولوژیک و سیاست زده، «انسانی بی خانه مان» نبود.

**محمدی گرمساری:** مولا علی (ع) تمام هویت ماست. نام زیبایی که با او زندگی کردیم و با مناجات عاشقانه و عدالت انسانی او به مقابله با خصم پرداختیم و خویش را پیرو و شیعه او نامیدیم. تصویر و تصور او برای ما یک نعمت و ارزش بود. وقتی برادران و خواهران ما در زندان های گذشته، شلاق سیاه استبداد را لمس می کردند؛ وقتی هم نسلان مبارز و آزادی خواه ما، به جرم کوچکترین اعتراض و انتقادی به سیاه چال ها می رفتند؛ وقتی می خواستند آنها را برای خوشامد همایونی به اعتراف کشانند و با انواع و اقسام شکنجه های غیر انسانی خفیف نشان دهند، نام و یاد علی، یاد عمار، یاسر، حجر، بلال و ده ها شخصیت و مفخره جهان اسلام، غنیمتی بود که آرامان می کرد. تصویر شریعتی، تصویری زیبا و باشکوه بود و بی شک ما با اقتدا به همین بزرگان، بر آن همه فریب، خدعه و شکنجه پیروز شدیم و به قول استاد حکیمی «حنیگران عشق» گشتیم و آرزو مندیم که این تصویر همچنان برای ما و نسل ما زنده بماند.

**رجایی:** تصویری که شریعتی از علی پرداخت، نمونه مطلق انسان کامل بود. چنان کامل که کلیت او در یک پروسه عظیم خودسازی کشف می شود و در قدم اول مواجهه ما با او، مواجهه فرد نشسته بر دامنه با کوه است. حاصل این مواجهه، تصویری کوچک از یک کلیت عظیم است. از سوی دیگر، علی و فرزندان او در معرض عظیم ترین مصائب اجتماعی قرار گرفتند و با وجود این هرگز از مسیر بیرون نرفتند. این یعنی به قول



تاریخ و سنت مان و مواجهه با آن. اکنون به واسطه وقوع «انقلاب» شاید ما به ناخواه با این «امکان ها» روبه رو شده ایم و حالا شاید درست تر بتوانیم «خود» تاریخی مان را بشناسیم.

**مجاهدی:** شریعتی متناسب با همان پرسش کلان، که پرسشی ضمنا هویت طلبانه بود و سامان بخش حیات سیاسی و زندگی فکری او، پاسخی هویتی نیز در میان می گذاشت. بازگشت به خویشتن، پاسخی بود به پرسشی ناظر بر سرگشتگی هویتی یک قوم یا همان که او خود به تاسی از اندیشه چپ و انتقادی، آلیناسون یا باخود بیگانگی اش می نامید. تقدیمی ضمنی که او برای پرسش هستی شناسی نسبت به پرسش معرفت شناسی قائل بود او را به این سو می برد که برای پاسخ به هر پرسشی اول باید جایگاه وجودی خویش را باز یابیم. باید مختصات واقعی خود را بیابیم. او در این زمینه نه تنها از اندیشه چپ متأثر بود، بلکه بسیار بیشتر تحت تأثیر اقبال لاهوری بود که تربیتی عرفانی از یک سو و هگلی از سوی دیگر داشت. این سه منبع به نظر من سرچشمه های گرایش هویت اندیشانه او بودند.

❖ چرا «علی»؟ تصویر شریعتی از علی برای نسل شما چه بود؟

**یوسفی اشکوری:** یکی از شیوه های آموزشی و بیدارگری های شریعتی به قصد رسیدن به رهایی و آزادی، احیای نمادهای تاریخی و اسلامی - شیعی بود و برای او به عنوان یک شیعه تمام عیار پس از محمد، احیای الگوهای چون علی و فاطمه و حسن و حسین و ابوذر و سلمان و دیگران بودند که شخصیت و زندگی آنان در طول تاریخ یا با انواع خرافه ها آلوده شده و یا به هر حال فراموش شده و از خاصیت طبیعی خود تهی شده و حتی به تعبیر خود تبدیل به «تریاک» شده بودند. این شیوه اصولا برای حرکت آفرینی و بیدارگری بسیار مهم است و از قضا نواندیشان کنونی ایران از این شیوه بی بهره اند و به همین دلیل نمی توانند به سادگی با توده مردم سخن بگویند و آنها را به حرکت بخوانند. به هر حال، برای نسل ما علی بن ابیطالب به روایت شریعتی، نماد انسانی ایمان، آزادی، قاطعیت در عدالت خواهی و مظهر مساوات طلبی بود. باید افزود که شریعتی از علی اسطوره جدیدی ساخت که شاید تا حدودی با واقعیت های تاریخی فاصله داشت، اما

«خویشتن ایرانی اسلامی شیعی»، و به تعبیری بیشتر خویشتنی تاریخی (ایرانی) و تئولوژیک (اسلامی) و ایدئولوژیک (شیعی) بود. به همین دلیل محدودیت باورهای تاریخی، تئولوژیک و ایدئولوژیک شریعتی بود که «خویشتن»ی که وی و همه اصحاب تئولوژی و ایدئولوژی ما را بدان فراخواندند بعد از گذشت صرفاً یکی، دو دهه از پیروزی انقلاب و با تغییر شرایط سیاسی و اجتماعی، کاملاً رنگ باخت و نتوانست در برابر مسیر غربزدگی جهانی مقاومتی خیلی جدی از خود نشان دهد و امروز تمام جامعه و به خصوص نسل جوان در برابر تندباد از خود بیگانگی و بی ریشه گی های دوره جدید، کاملاً ضعیف و ناتوان گشته است. شریعتی نتوانست از مرز باورهای تاریخی، تئولوژیک و ایدئولوژیک عبور کرده، ریشه های خویشتن ما را در دل خاک «هستی» نشان دهد و خویشتن اصیل ما را نه بر حسب نسبت ما با ملیت، تئولوژی، ایدئولوژی و سیاست، بلکه بر اساس نسبت آدمی با «وجود»، با واقعیت جهان، با حقیقت و با یگانه حقیقت استعلایی جهان نشان دهد. انسان و خویشتن راستینی که شریعتی در صدد نیل بدان بود، همچون بقیه تیپ های اجتماعی، انسانی بی ریشه بود که خاک راستین رشد و نمو نحوه بودن خویش را نیافته بود.

**محمدی گرمساری:** بازگشت به خویشتن، بازگشت به خود انسانی است، بازگشت به هویت و پیشینه گرانقدری است که ما به آنها افتخار می کنیم. بازگشت به دوران پیامبر رحمت و انسانیت و دوران عدالت و تقوای علی بزرگ؛ اگر می خواهیم ارمغانی برای نسل خود داشته باشیم و از حاکمیت دینی برخاسته از خون شهدا و ایثار جوانان دفاع کنیم باید به هویت خویش بازگردیم و با احیای آن ارزش ها، به قوام و همبستگی ملی خویش بپردازیم.

**رجایی:** «خویشتن» شریعتی، خروج از انحصار و دامنه تفسیر مسلط از متن بود. خویشتن رها از سلطه، در مواجهه بی واسطه با شور معنوی و دینی قرار می گیرد. این همان کاری بود که در اسلام دوره بعثت، پیامبر گرامی ما انجام می داد و گاه بدون هیچ سخن و حدیثی، دیگران را در شعاع وجودی خویش قرار می داد، اما محمد آن قدر بزرگ بود که خود را از مقام «هسته آن شعاع بودن» نیز خلع می کرد به گونه ای که مخاطب او در محضر بی واسطه حق قرار می گرفت و شریعتی بدان فرا می خواند.

**حنایی کاشانی:** این یکی از بحث انگیزترین سخنان شریعتی است و گمان نمی کنم بتوان آن را چنان که باید، در چند خط توضیح داد. خود او بسیار کوشیده است که این مفهوم را توضیح دهد، اما این نظر همچنان مشکلات خود را دارد. این مفهوم در زمانی که ابراز شد به معنای «غرب ستیزی» و احیای «سنت های قدیم» انگاشته شد. اما مقصود شریعتی شاید دقیقاً این نبود. به گمان من، او «انفعال» و «تسلیم پذیری» در برابر ارزش های جاکم را نمی پسندید، حالا از هر سستی که می خواهد باشد، غربی یا شرقی یا اسلامی. او خواهان انتخاب و گزینش و پالایش بود. و از نظر او این امر ممکن نبود، مگر اینکه ما ابتدا امکان های «واقع بوده» (factual)، به تعبیر «فیلسوفان وجودی»، خودمان را بشناسیم. «بازگشت به خویشتن» شریعتی، به گمان من، درک همین امکان های واقع بوده بود، یعنی، رجوع به



تاریخی و دینی مخاطبان‌اش از آن امام، جایگزین کند که زنده باشد و الهام‌بخش مبارزه، به عدالت بخواند و شیعیان خود را هر روز نو به نو علیه کسانی که سهم امام را خرج نام و نان می‌کنند و از روحانیت، بیش از تسبیح و دستار و ادعا چیزی با خود ندارند، بشوراند. علی، چنان که او معرفی می‌کرد، هم مرجع هویتی و معرفتی و تاریخی تشیع بود، هم پیروی از او مستلزم شهادت‌طلبی، اخلاص، حکمت، فراغت از پیوندهای طبقاتی، حساسیت به گرسنگی فرودستان و فقر بیچارگان، گریز از مصلحت‌اندیشی و عافیت‌طلبی، و خلاصه عدالت‌طلبی مدام و حق‌جویی مستمر بود.

◆ آیا «ابوذر» تنها نماد عمل و اندیشه شریعتی بود؟

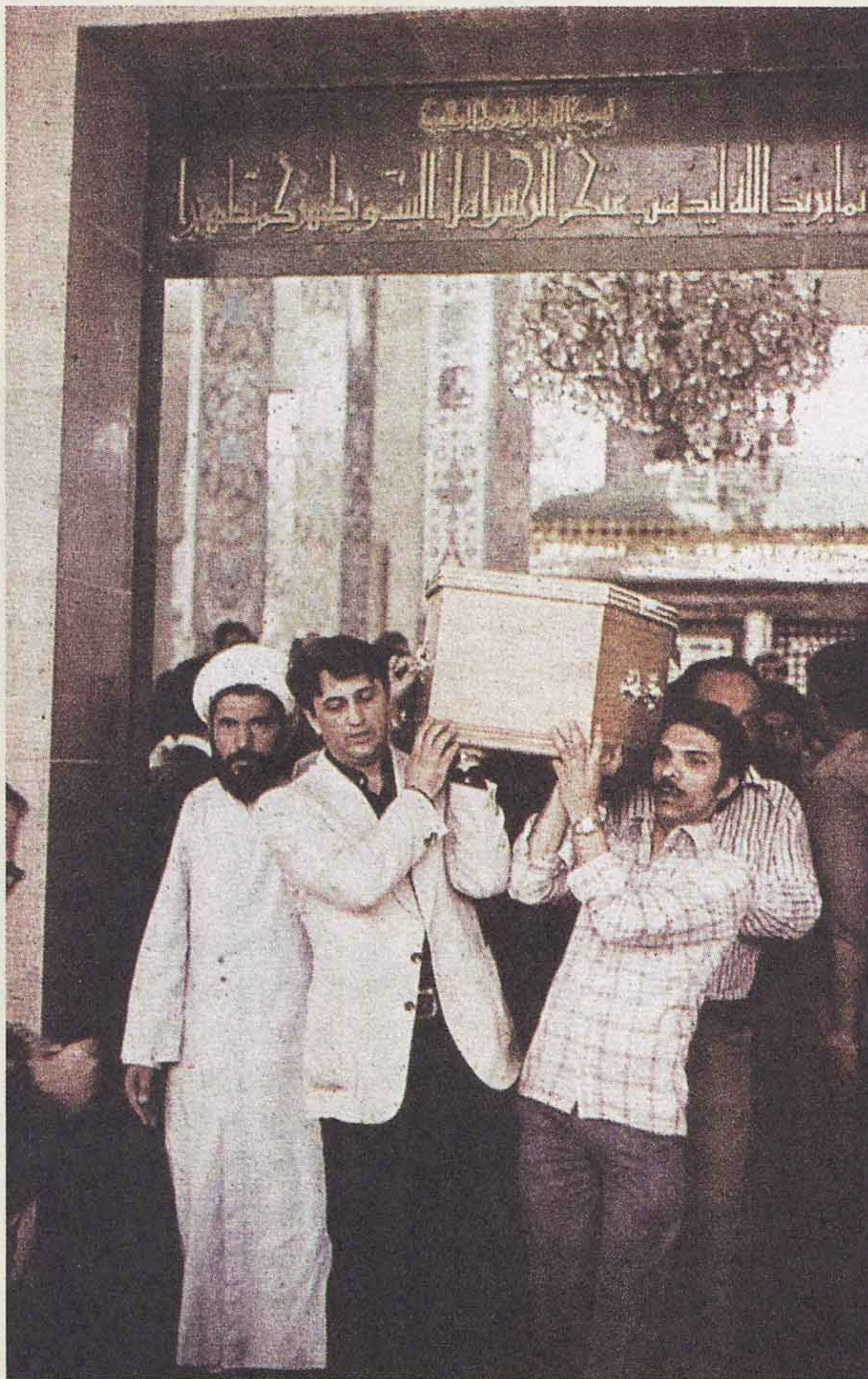
سحابی: از آنجا که شریعتی به ظلم‌ستیزی و عدالت‌جویی در جامعه بسیار دلبستگی و تأکید داشت و «ابوذر» غفاری چنین شخصیتی بود که در برابر ستم‌های اجتماعی دوران عثمان، تاب تحمل نداشت و صراحت و صداقت هم داشت، در برابر عثمان ایستاد تا اینکه به (ربذه) تبعید شد، چنین شخصیتی ایده‌آل شریعتی بود و لذا او را به عنوان نماد اندیشه‌های پاک خود برگزید، اما نمی‌توانم ادعا کنم که (ابوذر) تنها نماد عملی اندیشه شریعتی بود، زیرا پیامبر اکرم در مقایسه سلمان به ابوذر می‌فرماید اگر آنچه را که سلمان می‌دانست، ابوذر هم می‌دانست هرآینه کافر می‌شد. سلمان هم مورد علاقه شریعتی بود، چنان که کتاب سلمان پاک، اثر لویی ماسینیون را به فارسی ترجمه کرد و منتشر ساخت. بنابراین سلمان هم نماد اندیشه و عمل شریعتی بود. می‌دانم که پیامبر اکرم (ص) در میان سایر اصحاب خود که همگی نخبگان زمان خود بودند، با سلمان و علی بن ابی‌طالب جلسات خاص داشت و به آنها شمه‌ای از معارف عالیه توحید و خداشناسی را باز می‌گفت. بنابراین سلمان مزیت علم و معرفت به معارف توحید را هم اضافه بر سایر اصحاب داشت.

عبدالکریمی: «علی» و «حسین» نیز همچون «ابوذر» نمادهایی بودند که شریعتی برای بیان افکار و اندیشه‌های خویش در باب نوع آگاهی‌ایی که در پی آن بود و نیز برای بیان رابطه عمل و نظر در نگاه خودش از آنها بهره می‌جست. اما «ابوذر» و «ابوعلی»، هم به دلیل نوع شخصیت آن‌دو و هم به جهت جناس آنها در قسمت نخستین ترکیب اسامی شان (ابو)، سبب شد تا شریعتی بیشتر از «ابوذر» به منزله نمادی برای بیان اندیشه‌های خویش بهره گیرد.

محمدی گرمساری: نمی‌شود شریعتی را با آن تصویر منشوروار که از او می‌شناسیم فقط به ابوذر فروبکاهیم. ابوذر یکی از ابعاد مهم و تأثیرگذار و الگوساز دکتر است، اما او تصویرها و الهامات دیگر هم دارد. روش علمی و تلاش تحقیقی خستگی‌ناپذیر مرحوم دکتر او را از قالب ابوذر صرف و عمل‌زدگی سیاسی فراتر می‌برد.

رجایی: ابوذر، نماد همان گرایش ضد متن شریعتی بود. انسان موجود با پوست و گوشت که بیابان‌گردی صحرانشین بود، درسی نخوانده بود، فرهنگی نیندوخته بود، اما نسیم رهایی‌بخش پیامبر چون بر جان او وزید، چنان فره از دانش شد که عالمان رسمی در مقابلش بی‌رونق گردیدند. شریعتی بیش از متن‌شناسی، به انسان‌شناسی توجه کرد و ابوذر، نماد همان انسان آزاد

مجاهدی: به نظر من، علاوه بر این که شریعتی شخصاً به امام علی عشق می‌ورزید، علی چنان که شریعتی چهره او را ترسیم می‌کرد، برای پروژه او یک انتخاب و بلکه یک ضرورت استراتژیک بود. تصاویر مخدوش و جعلی از علی به نظر شریعتی همان سرچشمه گل‌آلودی بود که سراسر رودخانه تشیع را آلوده بود.



تشیع پیکر علی شریعتی، در عکس شهید مفتاح و صادق طباطبائی مشاهده می‌شوند

آب از سرچشمه باید صفا می‌یافت. شریعتی دست به لارویی منشأ این رودخانه برد. می‌خواست با اصلاح تصاویر کهنه و فرسوده و مرده، قشری، ظاهرگرایانه، خرافی، فرقه‌تراشانه و تخدیرکننده از یک‌سو و نیز اصلاح تصاویری که علی را فوق‌بشری و غیرقابل تأسی و دور از دسترس می‌نهادند، تصویری را در ذاکره

شریعتی، علی، انسان برتر بود نه ماوراء انسان. حنایی کاشانی: امام علی (ع)، چنان که تاریخ برای ما روایت می‌کند، نماینده «فهمی» از «اسلام» و «انسان» و «جهان» است که به‌ندرت در میان غیرفلسوفان یافت شده است. شریعتی با آن «قرائت‌های» نبوغ‌آمیز خودش از شخصیت‌های دینی، که به اذعان خود از روشنفکران

اروپایی و «کار» آنها با اسطوره آموخته بود، توانست باز این «شخصیت»‌ها را به معاصران ما تبدیل کند. امام علی (ع)، بدین طریق، برای ما به مردی تبدیل شد که مبارزه با «ستم» را وظیفه «روشنفکران» می‌دانست و تعهد آنان به «خدا». برای ما، هیچ‌کس مانند «علی» نمی‌توانست چنین راهی را روشن کند.



اتقکم. بعد از خلقت آدم در قالب مرد و زن یا آدم و حوا، اولین مخلوقی که خداوند آفرید، شعوب و (ملت‌ها) قبائل، شکل مقدماتی‌تر ملت است، اما این ملت‌ها در یک جایگاه مکانی مستقر شدند که «وطن» نام گرفت، وطن در فرهنگ اسلام و محمد(ص)، چیز پوچ و باطلی نبود، زیرا شخص پیامبر (ص) فرمود: حُبّ الوطن من الایمان. در این روزگار که ما هستیم، اگر شریعتی هم می‌بود تکلیف انسانی و مسئولیت روشنفکری خود می‌یافت که در نجات و بقای این وطن که عمر ۴۰۰۰ ساله دارد، بکوشد.

۲. مفهوم توسعه: اگر وطن ظرف مادی و مکانی ملت است، توسعه هم سیر ملت در مسیر پیشرفت تکامل است که در ظرف زمان صورت می‌گیرد. اگر توسعه نباشد، ملت و وطن مرتباً به سوی انحطاط و فقر و مرگ می‌رود که خلاف مشی پروردگار در مورد مخلوقات است. ما عندکم ینفد و ما عندالله باقی. آنچه ویژگی شما آدمیان یا کل مخلوقات است، به سوی مرگ رفتن است و آنچه که ویژگی خداوند است بقا و حیات دائم و ابدی است. بنابراین، توسعه مادی (اقتصادی سیاسی) و توسعه فرهنگی، عبارت است از پیروی از ویژگی پروردگار یعنی بقا و تکامل، چنانکه در سوره نحل خداوند به زنبور عسل می‌فرماید: از آسمان و زمین و بناهای بشری تغذیه کن، فاسلکی سبیل ربک: یعنی راه پروردگارت را طی کن، یعنی تکامل و تعالی بیاب تا به آسمان پروردگارت برسی و در آن فانی می‌شوی. توسعه یعنی همین تکامل و تعالی به سوی خداوند و خداگونه شدن.

عبدالکریمی: پاسخ به این پرسش غیرممکن است. زیرا زندگی، تفکر و تاریخ، اموری پیش‌بینی‌ناپذیرند. هرگونه پاسخی به این پرسش در واقع حکایت‌گر طرح‌های ذهنی خود پاسخ‌دهنده است.

از سوی دیگر، پرسش شما بر این مفروض پنهان استوار است که «اگر همه چیز پس از انقلاب همان‌گونه روی می‌داد که تاکنون روی داده است، آنگاه اگر شریعتی امروز در میان ما و در همین موقعیت بود، چه پروژه‌هایی را دنبال می‌کرد؟» لیکن، این مفروض کاملاً غلط است. شریعتی فردی عادی و متداول در عداد بسیاری از افراد دیگر نبود. او یک شخصیت تاریخی و دارای قدرت اثرگذاری تاریخی در تاریخ انقلاب ما بود. او به‌طور طبیعی تا مقام «معلم انقلاب» ارتقا یافته بود، لذا صرفاً بر اساس عنصر خیال و به‌نحو اثبات‌ناپذیر و ابطال‌ناپذیری می‌توان گفت اگر شریعتی زنده بود، به‌دلیل پایگاه عظیم توده‌ای‌اش، شاید روند انقلاب در مسیر دیگری قرار می‌گرفت. شاید ما به‌طور طبیعی، در جامعه به دلیل حضور او و پیروانش شاهد نوعی پلورالیسم می‌بوده، در مسیر نوعی تک‌صدایی و انحصار قدرت در جامعه قرار نمی‌گرفتیم. چه بسا با حضور شریعتی، سازمان مجاهدین در مسیر مواجهه‌های خشونت‌آمیز و خونباری که قرار گرفت، هرگز قرار نمی‌گرفت. چه بسا با شریعتی تعبیر «جمهوری اسلامی» با کلمه‌ای کم‌تر یا بیشتر همراه می‌شد. چه بسا... اما هیچ‌کس به‌طور قطعی از این چه بساها نمی‌تواند سخن بگوید.

به هر تقدیر، شریعتی اگر زنده بود و به‌نحوی متعصبانه و بدون تلاش برای هرگونه تجدیدنظری می‌کوشید به دفاع از باورهای خویش پردازد، بی‌تردید از

تیپ‌سازی «شیعه ابوذری» در برابر «شیعه ابوعلی» که نخستین بار عبدالکریم سروش در میان نهاد برای نشان‌دادن رویکرد شریعتی به تشیع همچنان بسیار درس‌آموز است.

❖ شما با شریعتی زیسته‌اید و بالیده‌اید؛ اگر او امروز در میان ما بود، مهم‌ترین پروژه فکری خود را چگونه تعریف می‌کرد؟

یوسفی اشکوری: ارائه پاسخ دقیق و مقرون به حقیقت به این پرسش، کار آسانی نیست، زیرا نه من شریعتی هستم و نه زمانه، زمانه شریعتی است و نه طبعاً شرایط و نیازها کاملاً با چهل سال پیش یکی است. در عین حال می‌توانم بگویم که اگر شریعتی اکنون در زمان و زمانه ما می‌زیست، قطعاً همان پروژه «بازسازی اندیشه دینی» به روایت اقبال و یا در سطح عام‌تر همان «اصلاح دینی» را با جدیت بیشتر دنبال می‌کرد، زیرا امروز سخن معروف او «هر انقلابی قبل از آگاهی فاجعه است» به حقیقت پیوسته و این مدعا را بیش از



محمدتقی شریعتی، آیت الله طالقانی و احسان شریعتی در مراسم بزرگداشت دکترعلی شریعتی، حسینیه ارشاد ۱۳۵۸

هر زمانی اثبات کرده‌است. اما درباره این‌که این اصلاح چگونه و با چه اولویت‌های پژوهشی و گفتمانی و با چه ابزارهایی انجام می‌شد، هیچ نمی‌توان گفت. به نظر می‌رسد که در زمان شریعتی بیشتر «روشنگری» صورت گرفته بود، اما اکنون بیشتر «روشنفکری» یعنی تعمق در بنیادها و نظریه‌پردازی‌های جدی و تحول آفرین «درکل دستگاه مسلمانی» (به تعبیر اقبال) نیاز است که رسالت بنیادین پیروان فکری اوست.

سحابی: با آشنایی که از بیان و روش شریعتی دارم، فکر می‌کنم که اگر او امروز در جامعه کنونی ایران ما حضور داشت، دو مفهوم و یا دو نکته در ذهنش تجلی بیشتری می‌یافت و بر آنها تأکید بیشتر می‌کرد:

۱. مفهوم ملت و وطن: فکر می‌کنم شریعتی در مفهوم ملت و ملیت تردیدی نداشت. این قرآن است که می‌فرماید: یاایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا، ان اکرمکم عندالله

و انباشته از دانش الهی بود که سنت مرسوم و ارتجاعی ادیان سلطه‌طلب را به چالش کشید.

حنایی کاشانی: مسلماً، نه. شریعتی از شخصیت‌های بسیاری سخن گفته است. اما، چشمگیر بودن «ابوذر» شاید این باشد که «ابوذر» شدن، دست‌کم در سنت دینی، آسان‌تر باشد تا «علی» یا «حسین» شدن! وظیفه ابوذر را به دوش کشیدن، فروتنانه‌تر است.

مجاهدی: مطمئن نیستم منظور شما را از «تنها نماد عمل و اندیشه شریعتی» درست فهمیده باشم. به هر حال می‌دانید که او خود ابوذر را بسیار برجسته می‌کرد. او برای آن‌که از شیعه مورد نظرش نمونه‌ای بیاورد از میان همه اصحاب امام علی، ابوذر را برگزیده بود و این، انتخابی بسیار هوشمندانه بود. ابوذر تا پیش از شریعتی جایگاهی در آموزش و پرورش دینی متداول خانواده‌های مذهبی و نیز میان روحانیان و اهل منبر و وعظ و خطابه و اساساً در گفتار دینی مرسوم نداشت، هنوز هم ندارد. اطلاعات تاریخی

متناهی هم در مورد او چندان زیاد در دست نیست، حتی تصویری که از ابوذر در نهج‌البلاغه آمده است به‌عنوان فردی عمیقاً و عمدتاً در حال تفکر و ملازم صوم و صمت و سکوت چندان با آن تصویری که شریعتی از ابوذر برجسته می‌کند به‌عنوان یک انقلابی حرفه‌ای و مادام‌العمر منطبق هم نیست، البته نمی‌گویم ناسازگار است، می‌گویم آن شخصیت جامعی که در تصویر نهج‌البلاغه از ابوذر هست در نگاه شریعتی یک‌سره به چهره‌ای انقلابی تحویل می‌شود، اما برای او ابوذر به‌هرحال ظرفیتی داشت الهام‌بخش تشیعی که او می‌پسندید: شیعه‌ای وظیفه‌گرا، ایستاده بر عهد و پیمان، بی‌ذره‌ای منفعت‌طلبی و مصلحت‌اندیشی شخصی و خانوادگی، پاک‌باز، صبور و مقاوم، اما چندان شجاع که تندترین انتقادهای او را در برابر خلیفه و کارگزاران نزدیک او، با صدای بلند و در میان جمع ابراز کند و عواقب آن را هم بپذیرد. به نظر من،



متکی به تکنولوژی دولت مدرن به تسخیر همهٔ ساحات‌های زندگی کمر می‌بندد. اگر شریعتی اکنون در میان ما بود من از او انتظار داشتم تا از همین منظر، ایده‌ها و اندیشه‌های خود را در ترازوی تحقق تاریخی آنها به نقد می‌نشست و دوست‌داران خود را هم به این عبرت‌آموزی فرا می‌خواند و به حقیقت‌جویی و انصاف او بسیار امیدوار می‌بودم که این انتظار را برآورد.

او در میان ما نیست، اما میراثی از جهد نظری و تجربهٔ عملی از او با ماست. ما وام‌دار اویم. برای گزاردن این وام از جمله می‌توان و بلکه باید به تماشای دقیق بازتاب آرای او در آئینهٔ تحقق تاریخی‌شان در ایران نشست و حقیقت‌جویانه و منصفانه به سنجش ایدهٔ تشیع سیاسی و انقلابی در میزان تجربهٔ زیستهٔ جوامع مسلمان در دهه‌های اخیر

برخاست.

**محمدی گرمساری:** شاید مهمترین پروژه فکری او در این عصر و زمانه، اندیشیدن بود. اگر چنین شود همگان می‌فهمند که کجا می‌خواهند بروند و به کجا می‌خواهند برسند، چه، اندیشیدن مسئولیت و آگاهی می‌آورد. از طرفی جامعه و زمینه را نیز باید برای تحقق «نیایشی» که امروزه نیز هر از گاهی مورد استفاده قرار می‌گیرد آماده ساخت که:

ای خداوند

به علمای ما مسئولیت، و به عوام ما علم، و به مؤمنان ما روشنائی، و به روشنفکران ما ایمان، و به متعصبین ما فهم، و به فهمیدگان ما تعصب، و به زنان ما شعور، و به مردان ما شرف، و به پیران ما آگاهی، و به جوانان ما اصالت، و به اساتید ما عقیده، و به دانشجویان ما... نیز عقیده، و به خفتگان ما بیداری، و به بیداران ما اراده، و به مبلغان ما حقیقت، و به دینداران ما دین، و به نویسندگان ما

تعهد، و به هنرمندان ما درد، و به شاعران ما شعور، و به محققان ما هدف، و به نومیدان ما امید، و به ضعیفان ما نیرو، و به محافظه‌کاران ما گستاخی، و به نشستگان ما قیام، و به راکدان ما تکان، و به مردگان ما حیات، و به کوران ما نگاه، و به خاموشان ما فریاد، و به مسلمانان ما قرآن، و به شیعیان ما علی، و به فرقه‌های ما وحدت، و به حسودان ما شفا، و به خودبینان ما انصاف، و به فحاشان ما ادب، و به مجاهدان ما صبر، و به مردم ما خودآگاهی، و به همه ملت ما، همت تصمیم و استعداد فداکاری و شایستگی نجات و عزت ببخش...

می‌نواخت، از قبیل غلبهٔ ظاهر و تظاهر دینی بر باطن و خلوص دین‌ورزانه و غلبهٔ مصلحت و منفعت بر حقیقت. اگر او بود روابط جدیدی میان اضلاع و زوایای مثلث‌های زر و زور و تزویر یا تیغ و طلا و تسبیح کشف می‌کرد، شاید هم اصلاً پیوندها و چندضلعی‌های جدیدی را کشف می‌کرد و نشان می‌داد که چگونه حکمرانی‌های مبتنی بر تقدم عقیده بر انسانیت و موظف به پاس‌داری از یک جهان‌بینی یکه و یک ایدئولوژی انحصاری می‌توانند به آسانی و ارزانی، ارزش‌های پایه‌ای خود را نقض کنند و به ضد خود دگردیسی کنند و ابتدا دستگاه دولت مدرن را به سودای استخدام آن در جهت مقاصد عالیهٔ ایدئولوژیک سوار کنند و بعد به‌مرور، خود به خدمت آن درآیند و ذخیرهٔ تاریخی ارزش‌های پایه

مسیر حیات اجتماعی ما حذف می‌شد، چنانچه امروز طرفداران ارتدوکس و افراطی او در خود خزیده، هیچ‌گونه گشودگی به آینده و اثرگذاری در مسیر تحولات سریع و شتابان این دورهٔ تاریخی ما ندارند. اما شریعتی‌ایی که ما می‌شناسیم با یک چنین تعصب و انجماد فکری بسیار فاصله دارد. در این سه دههٔ اخیر، همه از جمله متعصب‌ترین افراد دیدگاه‌های خود را به‌ناچار تغییر داده‌اند. بی‌تردید، ذهن پرتکاپو و سیال و حقیقت‌جوی شریعتی نیز نمی‌توانست از این تحولات به دور باشد.

به گمانم، اگر شریعتی امروز در میان ما بود، می‌کوشید از صیغه‌های تئولوژیک و ایدئولوژیک اندیشه‌هایش به شدت بکاهد و پاسخ به تعارض عقلانیت سنتی با عقلانیت مدرن و پسمادرن‌رادر گفتمانی غیرتئولوژیک و

غیرایدئولوژیک جست‌وجو کند. اگر او در میان ما بود، شاید سوژکتیویسم دورهٔ جدید را با عمق بیشتری در می‌یافت و در صدد برمی‌آمد تعارض نگرش تاریخی و باور به فراتاریخ را با عمق و اصالت بیشتری حل کند. رجایی: پروژه فکری شریعتی، همچنان زنده است و دلیل بقای آن، مرگ شریعتی در پیش از انقلاب است. مرگ شریعتی رازگونه بود و نقشی از تدبیر حق، در بقای یک فکر و روح توحیدی.

**حنایی کاشانی:** بزرگ‌ترین ویژگی شریعتی، مانند هر مرد تاریخی بزرگی، داشتن «شم تاریخی» نافذ بود. افرادی مانند شریعتی نبض زمین را می‌گیرند، وزش باد را می‌شنوند و با گام کبوتر «طوفان» به‌پا می‌کنند. شریعتی بودن یعنی همین که بتوانیم «ندای زمانه» یا «آوای هستی» را بشنویم. حالا، یکی ممکن است در این میان بشود هگل و نیچه و دیگری هایدگر و یکی هم شریعتی. این‌که چه کسی درست می‌شنود

و چه می‌کند، دیگر چیزی نیست که بتوان آن را پیش‌بینی کرد. به‌هر حال، به نظر من شاید دیگر روزگار ما کسی همچون شریعتی را برنتابد، اما من گمان می‌کنم اگر شریعتی اکنون در روزگار ما بود یک «شریعتی‌ستیز» بی‌باک بود: هرچه «شریعتی رشته بود، پنبه می‌کرد».

**مجاهدی:** هرچند خود را مصداق مقدمهٔ این پرسش نمی‌دانم، اما گمان می‌کنم او اگر امروز در میان ما بود بیش از پیش، آن‌چه بر دین و تدین و نیز به نام دین بر جامعهٔ متدینان می‌رود را به تیغ نقد



صادق طباطبایی دقایقی پیش از دفن دکتر شریعتی در زینبیه

خود را روز به‌روز، خرج سوخت همان ماشینی کنند که بنا بود به ایشان و ارزش‌هایشان خدمت کند. شریعتی، که خود منتقد نظام لیبرال دموکراسی و اقتصاد سرمایه‌داری و نیز سازوکارهای استعماری و بازتولید مدرن استبداد کهن بود، از یک نکتهٔ حساس غفلت می‌ورزید و آن، این‌که استبداد می‌تواند به توتالیتاریسم یا شباه آن ارتقا یابد یا تغییر شکل دهد، زیرا توتالیتاریسم چنان‌که جان گری، فیلسوف سیاسی معاصر، به‌خوبی آشکار کرده است، پیش از هر چیز، نظامی است پاسدار یک جهان‌بینی انحصارگرا که