



یادداشتی از
محمد توسلی:
گرامی داشت یاد
دکتر شریعتی



نشریه فرهنگ، هنر، جامعه و اقتصاد ■ ۳۱ خرداد ۱۴۰۲ ■ شماره ۳۶ و ۳۷ ■ ۶۰ هزار تومان



هادی خانیکی:
دوره ما
تمام نشده است

شریعتی در چهار منظر

یادداشتی از «غلامعلی رجایی» ۳

اکنون ما و علی شریعتی

یادداشتی از «سید محمود صدری» ۷

دکتر شریعتی و آیت الله مصباح یزدی

یادداشتی از «حمزه کرمی» ۱۰

جدال مکتب‌ها در عصر شریعتی

متن سخنرانی «مصطفی مهرآئین» ۳۸

شریعتی

متفکر آستانه نشین



به همراه

گزارش اختصاصی از همایش

شریعتی از چهار منظر

و نامه‌های منتشر نشده از دکتر علی شریعتی

محمد اسدی نژاد. احسان اقبال سعید. مجتبی امیری. مرتضی بیاتی. محمد توسلی. رضا جلالی. محمد جواد حق شناس. هادی خانیکی. غلامعلی رجایی. مسعود رضوی فقیه
محمد حسین زارعی. فیاض زاهد. سید محمود صدری. سید مجتبی طاهری. محمد جواد غلامرضا کاشی. محمود فاضلی. حمزه کرمی. مجید مرادی. سمیه مروتی
علی مفتاح. مصطفی مهرآئین. ندا مهیار

شرایط افزایش مشارکت در انتخابات



محمد جواد حق شناس

مدیرمسئول و صاحب امتیاز

بحث انتخابات و ضرورت افزایش مشارکت‌های عمومی در آن را نمی‌توان به عنوان یک اتفاق و رخدادی که نتیجه یک عامل و فاکتور است در نظر گرفت. عوامل فراوان و فاکتورهای متکثری باید در کنار هم قرار بگیرند تا مشارکت مردم در انتخابات بالا رود و فضای مطلوبی در کنشگری سیاسی جامعه فراهم شود.

مهم‌ترین فاکتور برای افزایش مشارکت در انتخابات،

نیمروز

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: محمد جواد حق شناس
شورای سردبیری: محمد ولی زاده، مرتضی رحیم نواز
مدیر هنری: محمد رحیم نواز
دبیر تحریریه: ندا مهیار
مدیر اجرایی: بهناز شوهانی
مدیر فنی: مریم حق شناس
طراح لوگو: حسن کریم زاده
چاپ و لیتوگرافی: پیمان نواندیش

■■■

با تشکر از (به ترتیب حروف الفبا):

محمد اسدی نژاد. احسان اقبال سعید. مجتبی امیری
مرتضی بیاتی. محمد توسلی. رضا جلالی
هادی خانیکی. غلامعلی رجایی. مسعود رضوی فقیه
محمدحسین زارعی فیاض زاهد. سید محمود صدری
سید مجتبی طاهری. محمد جواد غلامرضا کاشی
محمود فاضلی. حمزه کرمی. مجید مرادی
سمیه مروتی. علی مفتاح. مصطفی مهرآیین
و با سپاس ویژه از «استاد گرامی و طبیب گرانقدر» که
امکان باز نشر نامه‌های خصوصی دکتر علی شریعتی
را برای نخستین بار فراهم ساخت. نام این دوست
فرهیخته به درخواست ایشان محفوظ است.

■■■

نشریه نیمروز پذیرای دیدگاه‌ها و نظرات، مقالات و یادداشت‌های کارشناسان، مسئولان و هموطنان عزیز است. نشریه نیمروز حق ویرایش و کوتاه کردن نوشته‌های رسیده را برای خود محفوظ می‌داند. مطالب طرح شده در این نشریه، صرفاً بیانگر دیدگاه نویسندگان مطالب است. نشانی: تهران، بلوار کشاورز، خیابان وصال شیرازی. کوچه دکتر شیرین بیانی. کاشی ۵. طبقه دو
تلفن: ۸۸۹۳۴۴۳۷ - ۸۸۹۲۴۴۰۵
www.Nimroozmag.com
Nimroozmagazine
nimroozmag.1400@gmail.com
خرید نسخه الکترونیک:
https://idpay.ir/nimroozmag/file



بر انتخابات، تضمین سلامت انتخابات و حفاظت از رای مردم است، با خوانش غیرقانونی از امر نظارت و مطرح نمودن نظارت استصوابی مسیر نامناسب و نابجایی را در نظام انتخاباتی کشور پیموده است. در واقع این نهاد، انتخابات را بدل به انتخاباتی دومرحله‌ای کرده است. یعنی ابتدا شورای نگهبان برخی افراد از یک جناح خاص را انتخاب می‌کند، بعد مردم باید از میان افراد مورد نظر را انتخاب کنند! این روند به اندازه‌ای ناصحیح است که به هیچ عنوان نمی‌توان از آن دفاع کرد. حتی افراد و احزاب بی طرف و یا اصولگرا هم به این روند معیوب و غیر قانونی اعتراض دارند و خواستار اصلاح آن شده‌اند.

واقعا تعجب می‌کنم چطور ممکن است فردی مانند محمد رضا باهنر با سوابق ممتد حضور در پارلمان و فردی که نسبت به واقعیت‌های مرتبط با بحث احراز صلاحیت‌ها آگاه است، اظهاراتی را مطرح کند که نسبتی با حقیقت ندارد.

باید قبول کرد روند فعلی باعث شده تا مردم با ابهامات فراوانی مواجه باشند و احساس کنند که سیستم اهمیت مشارکت آن‌ها در انتخابات را درک نمی‌کند. بنابراین برای افزایش میزان مشارکت در انتخابات باید بسترهای لازم برای این ارتقا را فراهم ساخت تا مردم مجاب به مشارکت بیشتر در انتخابات شوند.

زمانی که بستر و شرایط برگزاری یک انتخابات استاندارد و موافق با روح قانون اساسی فراهم نشود، نمی‌توان از مردم، احزاب و جریان‌های سیاسی کشور توقع داشت که وارد عرصه‌ای شوند که برای آن‌ها نه تنها نفعی نداشته و مطالبات آن‌ها را محقق نمی‌کند بلکه گاهی بر مشکلاتشان افزوده می‌کند.

رقابتی شدن آن است. اگر این فضا و فرصت فراهم شود برای رقابت حداکثری، طبیعتاً مردم هم به عنوان مخاطب اصلی در مشارکت انتخاباتی، رغبت بیشتر و مهم‌تر از آن امکان انتخاب وسیع‌تری را پیدا می‌کنند. این روند درست و بسترسازی مناسب، جامعه را برای مشارکت بیشتر در انتخابات تشویق می‌کند.

فاکتور بعدی که باید مورد توجه باشد، سلامت انتخابات است. مشارکت‌کنندگان باید احساس امنیت کرده و آرامش خیال داشته باشند که از انتخاب آن‌ها در پای صندوق‌های رای، حفاظت شده و مطالبه آن‌ها به درستی اعلام می‌شود. اگر این فاکتور هم محقق شود، زمینه مشارکت مردم در انتخابات بالا می‌رود.

نکته بعدی که اهمیت بسیاری دارد، میزان اثرگذاری منتخبین در سرنوشت جامعه و مردمی است که پای صندوق رای حاضر شده‌اند. باید دید آیا افرادی که به خودشان زحمت می‌دهند و ساعت‌ها پای صندوق‌های رای حضور پیدا می‌کنند، پس از انتخاب افراد مورد نظر می‌توانند به خواسته‌های خود برسند؟ به عبارت روشن‌تر، آیا افرادی که انتخاب شده‌اند و روی صندلی‌های مورد نظر در جایگاه‌های مختلف نشسته‌اند، می‌توانند به وعده‌ها، شعارها و مطالبات مردم جامعه عمل ببوشانند؟

از سوی دیگر این منتخبان تا چه اندازه می‌توانند به وظایفی که قانونگذار برای آن‌ها تعیین کرده، عمل کنند؟

این ۳ فاکتور در انتخابات اخیر کمتر مورد توجه ساختارهای تصمیم‌ساز و سیاستگذار قرار گرفته است. نهاد شورای نگهبان که تنها وظیفه‌اش نظارت



پایگاه خبری - تحلیلی روزفام
www.Nimroozmag.com

می‌دانست در اندیشه‌اش فراز و فرودهای خاصی وجود دارد که نمونه‌اش دیدگاه وی نسبت به فلاسفه است که با عرض پوزش از محضرشان آنان را پیروزهای تاریخ دانسته است. در حالی که در مقطعی دیگر می‌گوید: «من اگر جامعه‌شناس نمی‌شدم، حتماً فیلسوف می‌شدم».

از پرسش‌های مهمی که در شرایط کنونی جامعه به ذهن‌های متبادر می‌شود این پرسش است که نسبت اکنون ما و دکنتر شریعتی چیست؟ و اگر شریعتی بود نسبت به مسایل چالشی فرهنگی، دینی و اجتماعی و حتی سیاسی روز چه نقد و نظری داشت؟ فی‌المثل راجع به نقش فقه در اداره جامعه و سهم آن در نظام حکومتی موجود و در تحدید و گستره آزادی‌های فردی و اجتماعی جامعه و یا مباحثی همانند ولایت مطلقه فقیه، حجاب اختیاری، فدرالیزه شدن نظام اداری و سیاسی حکومتی، نظارت استصوابی و اساساً وجود یا عدم وجود شورای نگهبان در سیستم اداری و تصمیم‌گیری کشور و رابطه یا عدم رابطه با آمریکا و... نظر و رأی او چه می‌توانست باشد؟

به گمان من شریعتی از اندیشمندانی بود که ضمن اعتقاد به تاثیر دین و مذهب و به تعبیری شریعت در منش و کنش‌های فردی، باور و اعتقادی به دینی شدن حکومت نداشت. او هرچند در بیان و کتابت به علی‌والاد او عشق می‌ورزید و دلدادۀ سیرت محمدی و نبوی بود. اما این بدان معنا نبود که رنگ و نوع و صبغه نظام سیاسی دلخواه خود را تماماً دینی و مذهبی بداند. مذهب او آمیخته با تسامح و تساهل، حتی در عمل به برخی احکام شریعت بود.

در خاطرات همسر فرهیخته او به نام «طرحی از یک زندگی»، در باب آشنایی و ازدواجش با شریعتی نمونه‌هایی از این تسامح و تساهل دیده می‌شود. شریعتی در برابر جو شددیدی که در مشهد نسبت به ازدواجش با دختری که هرچند از خانواده‌ای اصیل و با شرافت محسوب می‌شد، اما تقیدی به حجاب شرعی نداشت. در بین متدینین و مذهبی‌های سنتی که در پیرامون او کم نبودند و او و پدرش را به تقید به مذهب و احکام شریعت می‌شناختند، ایجاد شد. به سختی ایستاد و هرگز از عقیده خود عقب ننشست. وی درباره نحوه زیست شریعتی در تعبیری جالب می‌نویسد: «شریعتی حداقل دو دهه از نسل خود جلوتر بود و نوگرایانه زندگی می‌کرد». بخش سوم کتاب «طرحی از یک زندگی» با چالش‌های شریعتی و تاثیر وی بر مفاهیم رایج مذهبی و دینی پیرامون خود اشاراتی جالب دارد.

شریعتی هرگز به وضع موجود راضی نبود و با روح و روحیه اصلاح‌گرایانه‌ای که داشت، در جهت اصلاح وضع موجود کشور در ساحت فرهنگ و اندیشه تلاش می‌کرد. او اگر اکنون بود و در جامعه ما زیست فکری زنده‌ای داشت، حتماً به جوانان رویکردی خاص داشت و مخاطبان خود را بین آن‌ها انتخاب می‌کرد.

از دیگر ویژگی‌های شریعتی، پرکاری، سخت‌کوشی و پرتلاشی در جهت تحقق اهدافی بود که برای اصلاح جامعه خود به آنها اعتقاد داشت. شریعتی قلمی سحر داشت و اگر اکنون در میان ما بود از دو مقوله مهم «آزادی» و «عدالت» دفاع می‌کرد و با حربه و سلاح قلم بی‌مانندش بر بی‌عدالتی‌ها می‌تاخت. او اگر اکنون بود ظلم به نام دین را بر زمین تافت و تلاش می‌کرد پرده از چهره زر و زور و تزویر بردارد تا زیبایی‌های دینی که بدان عشق می‌ورزید بیشتر آشکار شود.



اکنون ما و علی شریعتی



غلامعلی رجایی

استاد تاریخ دانشگاه و روزنامه نگار

۳ شریعتی ذهنی خلاق و پویا دارد و با توجه به شناخت نسبتاً خوبی که از غرب و جوامع غربی دارد، نقادانه به اندیشه‌های پیرامونی و به خصوص تفکر دینی معاصر خود نظر داشته و دارد و شاید این یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های وی باشد. ردپای گسترده‌ای از این نگاه نقادانه را در کتاب «پدر مادر ما متهمیم» می‌شود یافت.

۴ بخش مهمی از خاستگاه فکری دکتر شریعتی به تبار او باز می‌گردد. اجداد وی آن‌گونه که خود گفته است همه از عالمان دین بوده‌اند و خود نیز فرزند استاد محمدتقی شریعتی، یکی از علما و محدود متفکرین برجسته و بعضاً نواندیش دینی خراسان و ایران این دوره است.

۵ شهامت، جرأت، جسارت و شجاعت وی در انکار و رد بعضی عناصر و مؤلفه‌ها و حتی بنیادهای اندیشه دینی معاصر است و همین وی را در نظر طیف پرسش‌گر و جستجوگر جامعه به‌ویژه قشر دانشگاهی نسبتاً از بقیه متفکران معاصر متمایز می‌کند.

از منظر این قلم، شاید نتوان در میان ویژگی‌های برشمرده شریعتی، ویژگی‌ای با این اهمیت پیدا کرد. بدون تردید درصد قابل توجهی از جذابیت وجودی شریعتی علاوه بر صفات برشمرده، همین ویژگی نقد شجاعانه، جسورانه و بی‌رحمانه تفکر و مناسبات دینی پیرامونی اوست.

البته این بدان معنا نیست که بخواهیم یکسره بر نقش‌های شریعتی مهر تایید و صحت بزنیم، چه خود او هم

از چهره‌های اثرگذار در جریان تحولات فکری جامعه ایرانی - و حتی غیر ایرانی - در دهه پنجاه خورشیدی، مرحوم دکتر علی شریعتی است. نقش وی در بازآگاهی و بیداری نسل جوان نسبت به میراث فرهنگی پیرامون خود در این دوره تا بدان حد گسترده و قابل توجه و تامل است که شاید نتوان اندیشمند دیگری را در میزان اثرگذاری بر روی افکار و ایده‌های نسل نوه‌متراز وی دانست.

از زوایای مختلف می‌توان به ویژگی‌های شخصی و شخصیتی و اندیشه‌ای شریعتی که علل موجد و مسببه این اثرگذاری هستند نگریست.

۱ نخست وی شخصیتی دانشگاهی است که از قضا تحصیلات تکمیلی خود را در دانشگاه سوربون فرانسه که یکی از معتبرترین مراکز دانشگاهی اروپا و جهان است دنبال کرده و از اساتیدی برجسته بهره برده است.

۲ دیگر آنکه وی اهل قلم است و در کنار بیان نافذ خود، قلمی سحر دارد که شاید کمتر بتوان نظیر وی را در میان قلم بدستان دینی و غیردینی این دوره و حتی دوره‌های بعدی یافت. کتاب کویر شاید نمونه روشنی بر این مدعا باشد.

۲ بررسی مجموعه کتاب‌های اسلام‌شناسی و سایر کتاب‌های دکتر شریعتی نشان می‌دهند که یکی از محورهای اصلی مورد توجه وی جدا کردن اسلام فقه‌اشی ناشی از خرافات هزارساله از آموزه‌های اصیل قرآنی است که در زندگی امامان و از جمله حضرت علی و امام حسین (ع) نهفته است.

یکی از شاهکارهای دکتر شریعتی این است که این شکاف را نشان می‌دهد و همین موجب شد که روحانیت متحجر از همان موقع علیه شریعتی شمشیر کشیده و آن فتواها را علیه او صادر کند. پیامد آن مخالفت‌ها، نامه مشترک مهندس بازرگان و استاد مرتضی مطهری در دفاع از دکتر شریعتی بود که با واکنش‌های مختلفی روبرو شد.

۳ بخش دیگری از عملکرد دکتر شریعتی این بود که می‌دید نسل جوان ما تحت تاثیر فرهنگ مارکسیسم است. دکتر شریعتی کوشش کرد که قرائتی از دین ارائه دهد که این نیاز راهبردی نسل جوان یعنی «عدالت خواهی» را پاسخگو باشد، تا جنبش اجتماعی ایران درون‌زا و متکی به فرهنگ بومی باشد.

۴ ادبیات تولید شده توسط شریعتی به سرعت توانست در جامعه و در داخل و خارج از کشور، فراگیر شود و حتی انجمن‌های اسلامی دانشجویان در اروپا و آمریکا را هم تحت تاثیر قرار دهد. این حرکت‌ها به گونه‌ای در دانشجویان خارج از کشور تاثیرگذار بود که حتی جو کنفدراسیون دانشجویان ایرانی خارج از کشور را که در دست نیروهای چپ مارکسیست بود را دچار تحول کرد و منجر شد که از سال ۱۳۵۴ فعالیت متمرکز کنفدراسیون متوقف شود.

حال پرسش این است با ادبیات امروزی که در جامعه وجود دارد دکتر شریعتی چه نوع گفتمانی داشت؟ آیا آن‌ها نگاه جامعه محور داشتند یا نگاه قدرت محور؟

این از جمله مسائلی است که هنوز حتی جمعی از اصلاح طلبان با آن درگیر هستند. باید ببینیم که این پیشکسوت‌ها در این زمینه چه نگاهی داشتند؟ به نظر راقم این سطور، نگاه دکتر شریعتی کاملاً روشن است، این نسل از همان ابتدا هیچ نگاهی نسبت به قدرت نداشت و تمام ظرفیت وجودی خود را صرف گفتمان‌سازی در عرصه عمومی و بالا آوردن آگاهی و توانمندسازی جامعه برای عبور از عامل اصلی توسعه ناپاافتگی «استبداد» کرد.

این نوع نگرش فقط مختص دکتر علی شریعتی نبود، روشنفکران دینی از همان شهرریور بیست که فعالیت‌های خود را آغاز کردند نگاهشان جامعه محور بود و هیچ وقت نگاه قدرت محور نداشتند.

شخصیت‌هایی نظیر مهدی بازرگان، سید محمود طالقانی و یدالله سبحانی نگاهشان جامعه محور بود. اگر در یک شرایط خاصی هم قدرت را پذیرفتند، از جمله در مقطع پس از انقلاب که مهندس بازرگان مسئولیت دولت موقت را پذیرفت، ضرورت و نیاز شرایط عینی جامعه بود. یاد دکتر علی شریعتی، همسر همراه و فرهیخته او دکتر پوران شریعت رضوی و همه پیشگامان راه «آگاهی، آزادی و عدالت» را، به مناسبت چهل و ششمین سالروز درگذشت شریعتی، گرامی می‌داریم.



گرامی داشت یاد دکتر شریعتی



محمد تواسلی

دبیرکل نهضت آزادی ایران

اجتماعی‌شان ساخته شده بود، که توانسته‌اند در طول دهه‌ها نقش موثری در تحولات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ایران داشته باشند.

دغدغه اصلی و برنامه راهبردی دکتر شریعتی به عنوان یک روشنفکر متعهد و آشنا با مسائل جامعه ایران، گفتمان‌سازی، نظریه‌پردازی و ایجاد بسترهای جدید فرهنگی-اجتماعی برای جامعه، به ویژه برای نسل جوان بود تا راه برای تحول اجتماعی ایران هموار شود.

در مجموعه سخنرانی‌های دکتر شریعتی در حسینیه ارشاد، از سال ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۲، که به صورت نوار تکثیر و در گستره وسیع انتشار می‌یافت، چندین محور برجسته یافت می‌شود.

۱ علی شریعتی با بررسی سوابق تاریخی از اسلام کوشش کرد تا زمینه پیرایه‌ها و خرافاتی که کشورهای اسلامی و از جمله کشور ما را به این سرنوشت کشانده است را نشان دهد. اما با یک ظرفیت ویژه‌ای که در کمتر متفکر اسلامی سراغ داریم و آن هنری است که در انتخاب سخن و کلمات داشت.

وقتی که شریعتی «زور و زور» را مطرح می‌کرد تمام واقعیت‌های جامعه ما را در این سه کلمه منعکس می‌ساخت. وقتی که «شیعه علوی و صفوی» را مطرح می‌کرد این شکاف را کامل مشخص می‌کرد که مبانی دینی ما که شیعه علوی است، چه ویژگی‌هایی دارد و شیعه صفوی چه انحرافی در این موضوع پدید آورده است.

دکتر علی شریعتی (۱۳۵۶-۱۳۱۲) یکی از شخصیت‌های تاثیرگذار در تحولات سال‌های پیش از انقلاب است. در سال‌های پس از انقلاب همسر فرهیخته او سرکار خانم دکتر پوران شریعت رضوی و سپس فرزندان برومند و علاقمندان او در جمع‌آوری، انتشار و معرفی آثار او در داخل و خارج از کشور نقش موثری داشته و دارند.

دکتر شریعتی، فرزند استاد محمدتقی شریعتی؛ پایه‌گذار یکی از کانون‌های روشنفکری دینی در ایران به نام «کانون نشر حقایق اسلامی» در مشهد است، این کانون نقش موثری در آموزش نسل جوان از جمله علی شریعتی با آموزه‌های قرآنی و اسلام رحمانی در سال‌های پیش از انقلاب و دورانی پس از انقلاب داشت. این نهاد پس از بازداشت‌های سال ۱۳۸۰ اعضای و علاقمندان نهضت آزادی ایران و هزینه‌های سنگینی که یاران کانون متحمل شدند، عملاً متوقف شده است.

نسل دکتر شریعتی چگونه تربیت شده‌اند؟

این نسل در دوران دانشجویی هم با آموزه‌های قرآنی آشنا شده و هم با محافل روشنفکری دینی ارتباط داشتند. این جوانان در نهادهای مدنی که در محیط نسبتاً آزاد دانشگاه شکل گرفته بود، آنچنان شخصیت فرهنگی و



نهضت خدایرستان سوسیالیست



محمود فاضلی

دبلمات پیشین و تحلیلگر مسائل بین الملل

نهضت خدایرستان سوسیالیست در سال ۱۳۲۲ از تلفیق دو محفل مطالعاتی از جوانان به رهبری مهندس جلال الدین آشتیانی (گروه دبیرستان) و محمد نخشب (گروه دانشگاه) به وجود آمد. آن‌ها سه عقیده مشترک داشتند «التزام به عدالت اجتماعی و برابری یا به زعم خودشان سوسیالیسم، احساسات قوی مذهبی و اعتقاد عمیق قلبی به ملی‌گرایی». با گسترش نهضت ملی ایران و تشکیل جبهه ملی در اواخر دهه بیست، فعالیت خدایرستان سوسیالیست در دو شاخه جریان یافت. آشتیانی و هواداران او همچنان به فعالیت‌های فرهنگی غیر حزبی و نیمه مخفی ادامه دادند. این شاخه همچنین تشکلی با نام جمعیت تعاونی خدایرستان به وجود آورد. شاخه دیگر نهضت خدایرستان سوسیالیست به فعالیت‌های رسمی و علنی حزبی روی آورد و در قالب جمعیت خدایرستان سوسیالیست اعلام موجودیت کرد. نخشب می‌کوشید سوسیالیسم اسلامی و انسانی را با تکیه بر قرآن و سیره پیامبر، امام علی (ع) و امام حسین (ع) بسط دهد.

نهضت خدایرستان که برآیند دو گروه بود، دوباره به دو گروه دیگر منشعب شد، اما اعضای گروه علیرغم جدایی

می‌شد از لحاظ اهداف، شباهت بسیار زیادی به نهضت خدایرستان سوسیالیست می‌داشت. نخشب که بعدها به حزب ایران پیوست تلاش داشت در سفر به مشهد افراد تحصیل کرده را به سمت حزب خود جذب نماید.

گفتمان اجتماعی - سیاسی خدایرستان سوسیالیسم را می‌توان از مرامنامه آن استنباط کرد. در اولین بند از اصل کلی نهضت قید شده بود. اعضای نهضت دارای یک طرز فکر واحد مبتنی به اعتقاد به خدا و یک آرمان مشترک اجتماعی، سوسیالیسم هستند. در سومین بند، بر این نکته تأکید شده بود که نهضت مدافع جدی حقوق حقه کارگران و زحمتکشان و کشاورزان است و با هر نوع دیکتاتوری و هرگونه استعمار و استثمار مخالفت اصولی و جدی دارد. در پنجمین بند مرامنامه به این موضوع اشاره شده بود که اصطلاحات عمیق سوسیالیستی باید با کوشش در بهبود امور مادی، از افکار و اخلاق آغاز گردد. سوسیالیستی‌های خدایرست می‌کوشیدند خود را به عنوان پیشگامان جریان فکری تازه و مستقلى معرفی کنند که نه تنها بر ایدئولوژی‌های کاپیتالیسم و کمونیسم، بلکه بر اسلامی رسمی و رو به زوال روحانیون برتری دارد. (زندگی نامه سیاسی علی شریعتی، ص ۵۷)

مادامی که نهضت نخشب زیر مجموعه حزب ایران بود، علی شریعتی از آن فاصله می‌گرفت و از رفتن به دفاتر نهضت حتی برای دیدن دوستان قدیم خود که به خاطر

تشکیلاتی، روابط دوستانه خود را حفظ کردند. گروه نخشب به فعالیت سیاسی خود ادامه داد و نام رسمی سازمان تعاون ملی را برای خود برگزید. شریعتی در دوره نوجوانی و جوانی عضو شاخه مشهد نهضت خدایرستان سوسیالیست و سپس حزب مردم ایران به رهبری مرحوم دکتر محمد نخشب و حسین راضی بود (همگام با آزادی، خاطرات شفاهی سیدمحمد مهدی جعفری، ص ۲۲۴). نخشب توانست به عنوان نخستین ایرانی فعال در راه تلفیق تشیع با سوسیالیسم اروپایی اعتباری به دست آورد. (ایران بین دو انقلاب، ص ۵۶۹).

شریعتی در بحث‌های سیاسی که پدرش برپا می‌کرد، شرکت داشت و همراه او به نهضت خدایرستان سوسیالیست پیوست. گروهی نیز وی را موسس این نهضت در مشهد می‌دانند. ورود اعضای جوان آرمان‌گرا و پرشور به گروه نخشب از سوی رهبران به منزله خون تازه‌ای محسوب می‌شد که در رگ‌های افسرده آن جریان می‌یافت. گفتمان نوگرایانه سوسیالیستی‌های خدایرست بیش از پیش موجب تیرنه اسلام از خرافه‌پرستی، تقیه، انحطاط و تنگ‌نظری گردید. سوسیالیستی‌های خدایرست می‌کوشیدند خود را به عنوان پیشگامان جریان فکری تازه و مستقل معرفی کنند. اعضای جوان کانون نشر حقایق اسلامی به تدریج به نهضت خدایرستان پیوستند. این موضوع امری طبیعی بود. زیرا اگر کانون به حزبی دارای مرامنامه فکری بدل

پیوستن بسیاری از اعضای جوان و سیاسی کانون نهضت خدایپرستان سوسیالیست اقدامی تند و البته طبیعی بود. علی شریعتی یکی از کسانی بود که این روند را پشت سر گذاشت و آثار بعدی او نیز صریحا حاکی از دین وی نسبت به این مکتب فکری است.

او در همین سال‌ها کتاب «ابوذر: خدایپرست سوسیالیست» اثر رمان‌نویس تندرور مصری «عبدالحمید جودت السحر» ادیب، داستان‌نویس، نمایشنامه‌نویس و فیلمنامه‌نویس معاصر مصری را از عربی به فارسی ترجمه کرد و در مشهد به چاپ رساند. جودت السحر از پیشگامان رمان اجتماعی معاصر مصر به شمار می‌رفت. وی در رمان‌های اجتماعی به طور گسترده و هدفمند، شخصیت انسان متدین را به تصویر کشیده است. شریعتی نام کتابش را «ابوذر خدایپرست سوسیالیست» گذاشت که نشان از گرایش فکری او داشت. شریعتی، ابوذر، از اصحاب وفادار پیامبر را نمونه بارز یک سوسیالیست یکتاپرست می‌دانست که در برابر ستم حکومت ایستاد و به اعتراض برخاست. شریعتی با انتخاب عنوان فرعی «خدایپرست سوسیالیست» برای کتابش می‌خواست ابوذر را به عنوان الگوی کامل خدایپرستان سوسیالیست معرفی کند. شریعتی به عنوان یکی از کسانی که به اصول و عقاید خدایپرستان سوسیالیست متعهد بود، می‌خواست ابوذر را به عنوان مظهر انسانی آرمان‌های خویش به تصویر کشد.

شریعتی با یک ایدئولوژی جذاب و نماد جالبی چون ابوذر، آرمان خود را در مورد یک نهضت اسلامی مترقی که باید باشد و نیست، ابراز کرده است.

شریعتی در مقدمه این کتاب، از ابوذر به عنوان یک «انسان کامل»، «فوق سوسیالیست»، «مبارز در راه اشتراکیت اسلامی» و «یکی از منتخبان آزادی که امروز بشریت آرزو می‌کند» یاد نمود. (زندگی نامه سیاسی علی شریعتی، ص ۹۳) شریعتی بعدها به صراحت اذعان کرده بود که اسلامش، تشیع‌اش و نیز خواستش و خشمش و آرمانش، مکتب ابوذر، اسلام ابوذر و تشیع ابوذر است. شریعتی چنان خود را به ابوذر نزدیک می‌دید که گمان می‌کرد ابوذر در برخی ابعاد روحش حلول کرده است. (همان، ص ۹۵)

شریعتی از اعمال و رفتار ابوذر تصویر یک قهرمان، یک الگوی تمام عیار و اسوه‌ای را اخذ نموده بود که برای نجات اسلام اصیل و فقرا، زیر دستان و محرومین به مبارزه با زر، زور و حتی مرجعیت دینی بر می‌خیزد. ابوذر، چه خیالی و چه واقعی، تجسم عصیانگر بر حق و تنهایی بود که مشروعیت عالی‌ترین مقام سیاسی - مذهبی امپراتوری اسلامی را به چالش می‌کشد. (همان، ص ۹۳)

در همین دوره بود که او ایدئولوژی «مکتب واسطه» را نیز مدون ساخت. شریعتی با توجه به افکار خدایپرستان سوسیالیست، نظام اقتصادی، مکتب واسطه را نظامی می‌دانست که بر سوسیالیسم علمی مبتنی بر توحید متکی است. شریعتی در مقدمه مقاله‌ای که در سال ۱۳۳۴ تحت عنوان مکتب واسطه نوشت، تاکید می‌کند: «از میان مکتب‌های ماتریالیسم و ایده‌الیسم، اسلام روش مختص به خود را دارد و آن را می‌توان رئالیسم نامید. رژیم اجتماعی و اقتصادی اسلام سوسیالیسم عملی است که بر طرز فکر خدایپرستی استوار و حد وسط میان دو رژیم فاسد کاپیتالیسم و کمونیسم است».

فهرست منابع در دفتر نشریه موجود است.



شریعتی در بحث‌های سیاسی

که پدرش برپا می‌کرد، شرکت

داشت و همراه او به

نهضت خدایپرستان

سوسیالیست پیوست.

گروهی نیز وی را موسس این

نهضت در مشهد می‌دانند.

ورود اعضای جوان

آرمان‌گرا و پرشور

به گروه نخشب

از سوی رهبران به منزله

خون تازه‌ای محسوب می‌شد

که در رگ‌های افسرده

آن جریان می‌یافت.

اتحاد کارگران و دهقانان و براندازی نظام اقتصادی بود که به گمان نهضت، منشاء عقب ماندگی‌های ایران محسوب می‌شد. خصوصیت دیگر اکثر اعضای نهضت، بی‌توجهی نسبت به روحانیون و نهاد روحانیت بود. آن‌ها مدعی بودند روحانیون بجای تعلیم و القای افکار مترقی و فداکاری‌های شجاعانه ائمه از آن‌ها تصویر افرادی ضعیف ارائه می‌دهند. البته خدایپرستان سوسیالیست برخلاف جریان کسروی که تشیع را رد می‌کرد خود را پیشگامان انقلابی و اصیل تشیع مترقی و آزادیبخش می‌خواندند.

خدایپرستان سوسیالیست به همان نتایج، افکار و معتقدات مذهبی و تندی رسیده بودند که اعضای کانون نشر حقایق اسلامی در مشهد در سر داشتند.

جهت‌گیری اسلامی نهضت به آن پیوسته بودند، خودداری می‌کرد. گویا در آن زمان وی به اعضای حزب ایران که عضو نهضت بودند فشار می‌آورد تا ماهیت مذهبی خود را فاش کنند و تمایلات اسلامی خود را علنی سازند.

او به نحو تحریک‌کننده‌ای این سؤال را مطرح می‌کرد که «بچه‌ها چرا نمی‌گویند که مسلمان هستید؟» شریعتی با این شیوه انعکاس‌دهنده نگرانی اعضای ارشد کانون بود که بر جهت‌گیری غیرمذهبی حزب ایران خرده می‌گرفتند و حس می‌کردند اعضای جوان‌تر کانون علیرغم تعهد کامل مذهبی به عنوان اعضای حزب مجبورند از مواضعی حمایت کنند که مورد قبول آنان نیست. پس از جدایی از حزب ایران و اتخاذ نام جمعیت آزادی مردم ایران، نهضت به اصول اولیه خدایپرستان سوسیالیست وفادار ماند.

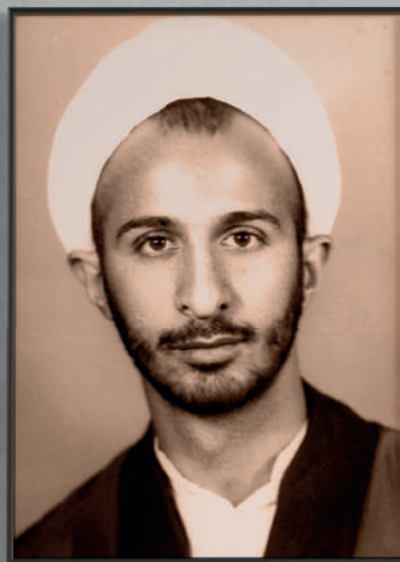
کمتر از یک ماه از انشعاب، گروهی متشکل از نوزده نفر از اعضای ملی‌گرای مسلمان و متجدد کانون بی‌آنکه پیوندهای سابق خود را قطع کنند، به جمعیت پیوسته و با روابط نزدیکی با آن برقرار کردند.

همچنین به حمایت قاطع خود از مصدق و نهضت ملی شدن نفت ادامه داد. در بحبوحه کودتای ۲۸ مرداد نیز از جنبش مردم ایران حمایت کردند و حتی خواهان برپایی جمهوری و برچیده شدن دستگاه پادشاهی پهلوی شدند. پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، «جمعیت» تبدیل به «حزب مردم ایران» شد، اما ماندگاری کودتاکران و برپایی ساواک، آرام‌آرام حزب مردم ایران را به ناتوانی دچار کرد.

نهضت خدایپرستان سوسیالیست، اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی اجتماعی و انقلابی و طرز تفکر خدایپرستی و به عنوان تکیه‌گاه فلسفی و معنوی جهت رهبری مبارزه مردم مسلمان ایران و تحول اجتماعی و دگرگونی نظام موجود معرفی می‌کردند؛ و در حالی که به سوسیالیسم اعتقاد داشتند و آن را مظهر حق طلبی و عدالت خواهی انسان‌ها می‌دانستند، ابعاد ماتریالیستی و جبرگرایانه مارکسیسم را نمی‌پذیرفتند. آن‌ها غرب و شرق را به دلیل انحطاط اخلاقی، سیاست‌های امپریالیستی، نبود ایمان مذهبی، مادی‌گرایی، استبداد و استعمار نقد می‌کردند و به نوعی به حکومت اسلامی اعتقاد داشتند که سیاست‌های سوسیالیستی را در پیش بگیرد و تحت رهبری یک انسان والا و زمامدار برتر قرار داشته باشد.

اگر خدایپرستان سوسیالیست در دوره نهضت ملی شدن صنعت نفت نتوانستند از اقبال عمومی برخوردار شوند و رادیکالیسم آن‌ها تأثیر در روند نهضت ملی نداشت اما محمد نخشب و همفکرانش اندیشه و طرح سیاسی - اجتماعی را به جامعه ایران ارائه کردند که در دهه‌های بعد از سوی علی شریعتی و بعضی از تشکل‌های سیاسی پیگیری شد. (خدایپرستان سوسیالیست، ص ۳۴۴)

اعضای نهضت با اتکا به مبانی فلسفی و مذهبی تفکرات خود، تفسیری رادیکال و حتی نیمه مارکسیستی از روابط اجتماعی - اقتصادی داشتند. لیکن در آن زمان مشخص نبود که اعضای نهضت تا چه اندازه از ارتباط نزدیک ایدئولوژی خود و برخی از مفاهیم اجتماعی - سیاسی رایج در مارکسیسم اطلاع داشتند. با وجود مخالفت اکثر اعضای نهضت با اتحاد شوروی ارزیابی نهضت از روابط قدرت در سطح بین‌المللی اساسا مبتنی بر تعبیر لنینیستی تعارض خصمانه میان امپریالیست‌ها و کشورهای تحت سلطه جهان بود. نهضت در نوشته‌های خود خواستار



دکتر شریعتی و آیت الله مصباح یزدی

غافل گردیدند. شکافتن این مسئله و تعمق در آن، ریشه مصائب امروزی را تا اندازه‌ای روشن می‌کند. پرداختن به روحانیتی که در قبل از انقلاب دغدغه‌ای بجز مبارزه با معلم انقلاب نداشتند نه تنها از مهمترین زوایای بررسی افکار و زندگی شریعتی است، بلکه برای برپا ماندن اندیشه‌های اصیل انقلاب و اهداف انقلابیون لازم و حیاتی است. موضوعی که مبتلا به امروز جامعه است و کنشگران اجتماعی، مذهبی و انقلابیون اصیل با همه وجود آن را احساس نموده و بشدت درگیر آن می‌باشند.

در آن قیل و داد و فضای مه‌آلود مخالفت روشنفکران مسلمان با روحانیت ارتجاعی و تکفیری، به دلیل عدم حضور مسئولانه آن‌ها در مبارزات علیه رژیم پادشاهی بود.

توقع روشنفکران از این قشر از روحانیون، داشتن مسئولیت اجتماعی و رسالت سیاسی و بی‌تفاوت نبودن نسبت به نوع حاکمیت و بی‌عدالتی‌ها بود، چیزی که بزم آن‌ها روحانیت سنتی از این ویژگی بی‌بهره بود. آن‌ها آیه «فضل الله مجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما» و جنبه‌های سیاسی و مبارزاتی و مسئولانه اسلام را گوشزد می‌کردند. این نگاه روشنفکران مذهبی بسیار سطحی و ناشی از عدم

لحاظ اثرگذاری بر اجتماع و دینداران جلوه بیشتری پیدا کرد. در آن دوران این قشر از روحانیون بنام روحانیت سنتی معروف بودند.

روحانیون دیگری علاوه بر روحانیت سنتی بودند که نگاه انتقادی نسبت به بعضی از گفته‌ها و نوشته‌های شریعتی داشتند. این طیف از روحانیون که مسیر اسلام عقل‌گرا را دنبال می‌کردند به طرد و تکفیر شریعتی نمی‌پرداختند، چرا که اندیشه و تفکر در بیان این گروه از روحانیون مورد احترام قرار داشت. در میان روحانیت سنتی آیت الله مصباح یزدی از جهاتی اهمیت بیشتری دارد.

این روزها حال مردم مسلمان و مومن و روشنفکران مذهبی خوب نیست. آن‌ها در سالگرد درگذشت شریعتی می‌بینند که تلاش‌ها و مجاهدت‌های همه کنشگران و از جمله معلم انقلاب با مانع جدی روبرو شده است. روشنفکران و کسانی که علاقه‌مند به شریعتی بودند بیاد می‌آورند که گروهی از به اصطلاح مقدسان در سلک روحانیت او را تکفیر نمودند و تمام هم و انرژوی خود را در زمانه‌ای که شریعتی مسئولانه برای احیاء دین کوشش می‌نمود، علیه وی بکار گرفتند. در آن زمان نه روشنفکران و نه شریعتی به عمق خطرات این قشر پی نبردند. از این رو پس از انقلاب هم، انقلابیون از توطئه و کودتای خرنده آن‌ها



سید محمود صدری

دبلمات و سفیر پیشین ایران در کوبا

همه‌ساله در سالگرد درگذشت دکتر شریعتی، نظریه‌پردازان سیاسی و دینی و صاحب‌نظران اجتماعی و روشنفکران مذهبی و شخصیت‌های ملی از زوایای گوناگون سخنان و نوشته‌های وی را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می‌دهند.

خاموش نشدن این بحث‌ها اولاً نشان‌دهنده تأثیرات بسیار قوی شریعتی در دوران قبل از انقلاب می‌باشد و ثانیاً نشانگر این نکته است که مسائل مطروحه از طرف شریعتی از نظر کمیت زیاد و از نظر ارتباط موضوعات با جامعه روشنفکری فراوان می‌باشد.

شریعتی نقش بی‌بدیلی در انقلاب و احیای دین در قبل از انقلاب ۵۷ بر عهده داشت. از این رو در شعارهای دوران انقلاب به نام معلم شهید معرفی گردید. این نام‌گذاری بی‌ارتباط به نقش ایشان به عنوان یک معلم دانشگاه و بخصوص ارائه یک مکتب فکری نبود.

شریعتی در اوج فعالیت خود مخالفان زیادی داشت، در این میان مخالفت بخشی از روحانیت به

حالی که اگر روشنفکران مذهبی شناخت واقعی از آن داشتند، به عنوان اصلی ترین مسئله در می آمد. در هر حال امروز پس از ناکامی انقلابیون و شکست آن ها از روحانیت اشعری مسلک، اهمیت پرداختن به شریعتی و مخالفان روحانی اشعری مسلک وی، بیش از پیش معلوم می گردد. از این جهت به نظر می رسد در سالگرد درگذشت دکتر شریعتی مهم ترین ریشه ای ترین مسئله، پرداختن به مخالفت های این قشر از روحانیت و مشخصاً آیت الله مصباح با وی است که موضوع مورد بحث این نوشته است.

بدیهی است چنانچه هشدار بنیانگذار جمهوری اسلامی و کلماتی که شهید بهشتی در مقابله با ارباب آیت الله مصباح بیان نمود و همچنین نقطه نظرات مفصل، موسع و بسیار عمیق شهید مطهری در مورد این قشر از روحانیون مورد توجه قرار می گرفت، انحراف فعلی از آرمان ها و شعارهای انقلاب اسلامی تا بدین حد تحقق پیدا نمی کرد.

آیت الله خمینی آنقدر متحجرین را منفور و دشمن حق و حقیقت می داند که تلویحا دعا می کند تا اولین قربانی متحجرین برای اسلام باشد.

ادامه مخالفت های آیت الله مصباح همراه با نکاتی است که چهره واقعی این تفکر را آشکار و روشن می سازد. از سید محمود دعائی نقل می شود که در نجف نامه ای را در مورد دکتر شریعتی دادند که به دست آیت الله خمینی برساند. آقای خمینی نامه را مطالعه کرده و در حالی که آنرا زیر فرش می گذاشتند با صدای بلند اظهار داشتند که این مرد فقط خودش را قبول دارد.

آقای مصباح می گوید: «اولین باری که با آثار شریعتی برخورد کردم در کتابخانه مؤسسه در راه حق بود، درس اسلام شناسی بود. نگاهی سطحی کردم. با همان نگاه اول متوجه شدم شریعتی انحرافات ریشه ای دارد. به زودی متوجه شدم در بین روحانیون مبارز، کسی که خطری را در مورد او احساس کرده باشد نیست. خیلی متاثر شدم».

از این زمان است که آقای مصباح تمام هم و کوشش خود را برای تخریب و حتی هدم دکتر شریعتی به عمل آورد. از آن جمله در سال ۱۳۵۴، در مدرسه حقانی با وارد کردن انتقادات تند به علی شریعتی اعلام کرد که باید با او برخورد متناسب با منکر ضروریات دین شود. شهید بهشتی در پاسخ تنیدی می گوید: «اگر قرار باشد فکر هر کسی را نپسندیم، فرمان قتل آن را دهیم. ربطی به اسلام ندارد. من مکرر به آقای مصباح گفته ام دوست عزیز، چرا این بحث هایی که احتیاج به رسیدگی بیشتر دارد اینطور مطرح می شود؟ بعد خطاب به طلاب می گوید: بحث من در اینجا بحث جناب آقای مصباح نیست. بحث من با شما طلاب است. به ایشان هم در این ده، پانزده روزگفته ام آقا! بحث، روش تربیتی مدرسه است. شما طلاب مدرسه نمی توانید با این اسلوب پرورش بیابید. مدرسه ای که بخواهد یک مشت انسان لجوج پرخاشگر بیجا و متعصب تربیت کند که نتوانند دو کلمه با یکدیگر صحبت نمایند چه ارزشی دارد؟ در اینصورت چه

کشور رقم می خورد، بلکه به عنوان یک الگو برای دیگر مسلمانان جهان و حتی ملل تحت ستم قرار می گرفت. در حالیکه اکنون حتی انقلابیون نیز رویکرد تجدید نظر در حاکمیت دینی را در پیش گرفته اند. با بررسی وضعیت آن دوران این نکته روشن است که هم شریعتی و هم روشنفکران مذهبی و همچنین متفکران اجتماعی و صاحب نظران فکری و سیاسی غافل از خطر بزرگی شدند که کیان کشور و انقلاب و

در اوج فعالیت های شریعتی بسیاری از روحانیون از وی انتقاد داشتند.

شیخ قاسم اسلامی از آن جمله بود.

در میان این قشر مخالفین روحانی شریعتی

در همه سطوح

از سخنور و منبری گرفته

تا مرجع تقلید هم

دید می شدند،

اما آنچه که

آیت الله مصباح را با دیگران

تمایز می کند،

ایدئولوژی منسجم و

تدوین شده او

نسبت به دیگر منتقدین

روحانی مسلک

شریعتی بود.

اصل دین را نشانه گرفته بود. اگر انقلابیون همانند مشروطه خواهان از روحانیون سنتی (که از این به بعد در این نوشته بنام روحانیت اخباری، اشعری، خوارجی و تکفیری نام گذاری می گردد)، شناخت عمیق داشتند. وضعیت انقلاب اسلامی و شرایط اجتماعی. سیاسی و جایگاه دین در جامعه به شکل امروزی نبود. در واقع در آن زمان این موضوع به منزله یک امر تبعی و حاشیه ای مورد توجه قرار می گرفت. در

شناخت این قشر از روحانیت بود. در گفتار، سخنرانی ها و نوشته های شریعتی کم و بیش این طیف از روحانیت از نظر عقیدتی مورد انتقاد قرار می گیرد، اما به نظر می رسد به خاطر حال و روز آن زمان که بیشتر فضای اسلام سیاسی و انقلابی حاکم بود، بطور عمیق به این موضوع نپرداخته است و یا همانند دیگر روشنفکران غفلت داشته و خطرات جدی آن ها برایش ملموس نبوده است.

شاید بتوان گفت امروزه بحث دکتر شریعتی و آیت الله مصباح یزدی از مهمترین مسائل جامعه ایران می باشد. از نقطه نظر پرداختن به سیر اندیشه انقلاب اسلامی شاید چالشی مهم تر از این نکته وجود نداشته باشد. در واقع مبنا و مادر بیشتر مشکلات کشور نشأت گرفته از این مسئله می باشد.

در اوج فعالیت های شریعتی بسیاری از روحانیون از وی انتقاد داشتند. شیخ قاسم اسلامی از آن جمله بود. در میان این قشر مخالفین روحانی شریعتی در همه سطوح از سخنور و منبری گرفته تا مرجع تقلید هم دیده می شدند، اما آنچه که آیت الله مصباح را با دیگران متمایز می کند، ایدئولوژی منسجم و تدوین شده او نسبت به دیگر منتقدین روحانی مسلک شریعتی بود. انتقادهای منبری های آن زمان اگرچه زمینه در همین ایدئولوژی داشت و به همین نگاه آقای مصباح مربوط می شد اما آن ها خود از چنین ریشه و استحکام فکری برخوردار نبودند.

مخالفت آیت الله مصباح به یک معنا از روحانیون بزرگ نیز اهمیت بیشتری پیدا می کرد. شاید اهمیتش از آن جهت بود که ایشان اصولا به تربیت کادر دینی می پرداخت. آکادمیک فکر می کرد. از انسجام اندیشه برخوردار بود و همچون نظریه پردازان و تغذیه کنندگان فکری رادیکال و گروه های تکفیری که بر جهان اهل تسنن تاثیر داشتند، نامبرده نیز بر گروه هایی از طلاب و مذهبی های سنتی اثرگذار بود. البته پس از انقلاب کسانی مانند آیت الله یزدی و به خصوص آیت الله مومن، ایدئولوژی اشعری را به طور منسجم مطرح کردند. در واقع بررسی مقایسه ای آراء و اندیشه های آیت الله مصباح و دکتر شریعتی از دو جنبه اهمیت بیشتری نسبت به دیگر مسائل مبتلا به امروزی دارد. اولاً تفکر روحانیون اشعری و اخباری گری، تفکرات اصیل انقلاب را قلب و وارونه نموده است و وضعیت آشفته و جهنمی را برای جامعه رقم زده که دین گریزی و به بن بست رسیدن دیدگاه حاکمیت دینی را موجب گردیده است.

ثانیا همه آرزوها و امیدهای ایرانیان را برای داشتن مردم سالاری دینی و ایجاد یک نمونه فکری و عملی در مقابل دموکراسی غرب را از میان برده است. روشن است وضعیت فعلی کشور نتیجه حاکمیت اندیشه اشعری و گرایش خوارجی است که جامعه ایران را در مقایسه با همسایگان در حوضیض ترین و پوچ ترین مرتبه خود قرار داده است.

بدیهی است چنانچه انقلاب اسلامی راه اولیه خود را ادامه می داد نه تنها جامعه ایران دارای سرنوشت سعادت مند و روشنی می شد و آینده نویدبخشی برای

خدمتی به اسلام و حق کرده‌اند؟ به چه انگیزه‌ای؟ بسیار روشن است که کلمات شهید بهشتی نشان از درک عمیق ایشان دارد. اگر همین چند کلمه مورد توجه انقلابیون قرار می‌گرفت، به خطری که آیت‌الله مصباح می‌توانست داشته باشد پی می‌بردند. در احادیث است که لجاجت سبب دوری از حق و هدایت است. شهید بهشتی وقتی می‌گوید در این صورت چه خدمتی به اسلام و حق کرده‌اند؟ در واقع این نکته را متذکر می‌شود که این تعالیم نیل به هدایت را در بر ندارد. انگیزه حاصل از آن نیز بر باطل بوده و نفعی برای حق و حقیقت و اسلام نخواهد داشت.

این ارهاب و خشونت در آقای مصباح در مورد دکتر شریعتی بعد از رحلت آیت‌الله خمینی و در زمانی که در صدر قرار گرفت و به بالا کشیده شد، در رابطه با انقلابیون اصیل و دیگر روشنفکران مذهبی نیز تکرار شد و نشان داد که ارهاب و تکفیر مشخصه اصلی تفکرات اشعری و خوارجی‌ست.

شهید بهشتی ادامه می‌دهد: «من می‌گویم شرط اول در مدرسه آن است که انسان منصف، اسلام انصاف‌آور، تشیع انصاف‌آور در مدرسه پا بگیرد. برخورد باید منطقی، منصفانه، آرام، متین، روشنگر، امکان فکر گسترده دادن باشد. تحجر، جمود و مطالب را زود در چارچوب‌های محدود آوردن و تاختن به آن، هرگز نمی‌تواند آهنگ تربیت مدرسه باشد. اگر هست بنده از این مدرسه نیستم. اگر چنین است رفقای ما بفرمایند. مطمئناً آخرین دیدارمان خواهد بود. ما می‌خواهیم انسانی جستجوگر بار بیاوریم که در پی شناخت باشد.

ادامه سخنان شهید بهشتی کلمات جاودانه است. انسان جستجوگر، روشنگر و وسعت نظر، با انصاف و منطقی و به دور از محدود بودن و تحجر و جمود. در واقع شهید بهشتی با بیان این کلمات بجا و دقیق و سنجیده تمایز و فرق مبنائی و اساسی دو طرز تفکر در دین را با چند جمله کوتاه و نغز خود تبیین می‌سازد.

بیان دیدگاهی که پس از رحلت بنیانگذار جمهوری اسلامی آشکار گردید و وضعیت ناگوار و آشفته و اسف‌بار فعلی را بوجود آورد.

آیت الله خمینی در مورد خطر این متحجرین می‌گوید که خطر آن‌ها از هر خطری بزرگتر است. ایشان در سال ۱۳۶۷ به مناسبت منشور روحانیت، خطاب به طلاب ضمن توصیف متحجرین و تفکرات مطرود آن‌ها تاکید می‌نماید خطر نفوذ اسلام آمریکائی در بین روحانیت می‌رود. در واقع متحجرین را همان کسانی می‌داند که مروج اسلام آمریکائی هستند.

دو خط فکری اسلام خردگرا و اسلام اشعری و اخباری (دکتر شریعتی و آقای مصباح) که قبل از انقلاب در مقابل هم قرار داشتند پس از پیروزی انقلاب نیز به مسیر خود ادامه دادند.

روحانیت اشعری و تکفیری تفکر ایدئولوگ‌های انقلاب، همچون شهید مطهری و تاثیرات عمیق افکار شریعتی و نگاه آیت‌الله خمینی نسبت به جمهوری را خلاف دین قلمداد می‌کردند. لذا پس از رحلت بنیانگذار

جمهوری اسلامی که فضا را برای تحقق ایده‌ها و قلب و وارونه کردن انقلاب اسلامی مناسب دیدند، تحقق و به جامعه عمل رساندن اشعریت (دیدگاه حکومت اسلامی) را در دستورکار جدی قرار دادند.

در این میان آیت‌الله مصباح که در کارنامه خود فعالیت چشم‌گیری علیه رژیم شاهنشاهی نداشت، همچون گذشته تفکر ارهابی و تکفیری را علیه انقلابیون بکار گرفت.

آقای مصباح می‌گوید:

«اولین باری که

با آثار شریعتی برخورد کردم

در کتابخانه

مؤسسه در راه حق بود،

درس اسلام‌شناسی بود.

نگاهی سطحی کردم.

با همان نگاه اول

متوجه شدم شریعتی

انحرافات ریشه‌ای دارد.

به زودی متوجه شدم

در بین روحانیون مبارز،

کسی که خطری را

در مورد او

احساس کرده باشد،

نیست.

خیلی متأثر شدم.»

از جانب دیگر اگرچه روحانیت اشعری و خوارجی در صدد نفوذ در انقلاب اسلامی (که بر آمده از نگاه دکتر شریعتی و روشنفکران مذهبی و تعالیم متفکران اسلامی همچون شهید مطهری بود) برآمدند و بالاخره موفق به این امر هم شدند، اما این آیت‌الله مصباح است که نقش برجسته و بی‌بدیل را دارد. اوست که از محمود احمدی‌نژاد حمایت نمود و به خوبی درک کرد که آمدن احمدی‌نژاد به عنوان رئیس جمهور، نقطه عطف و عملی در انحراف جمهوری نظام و میراث آیت‌الله خمینی حاصل می‌شود.

جملات او در این رابطه، هم حکایت از کینه و مخالفتش نسبت به فرزندان انقلابی ایران را دارد و هم به عمق نگاه سیاسی گرایش اشعری اشاره می‌کند. مصباح یزدی درباره انتخاب محمود احمدی‌نژاد می‌گوید: «آیندگان به این نتیجه خواهند رسید که این انتخاب مشحون به کرامات و معجزات بود. عنایات حضرت ولی عصر یار ملت ایران بود که به چنین توفیقی دست یافتند».

«اطاعت از آقای رئیس جمهور اطاعت از خداست، احمدی‌نژاد ذخیره خداوند برای امروز ماست و وجود مقدس ولی عصر برای او دعا می‌کند».

او در سخن دیگر می‌گوید: «در خواب یکی از علمای اهواز ندا آمده که بر خیز و برای احمدی‌نژاد دعا کن، زیرا امام زمان نیز در حال دعا برای رای آوردن اوست». آقای مصباح نه اینکه آقای احمدی‌نژاد را هدف خود بدانند، بلکه او با فراست تمام تشخیص داده بود که این عنصر بهترین عامل و فرصت برای زدن و حذف نیروهای وفادار به جمهوری و روحانیت متعهد و پیرو بنیانگذار جمهوری است. در واقع هدف آقای مصباح حذف جمهوری و به تحقق رساندن و اجرائی کردن اندیشه اخباری‌گری بود. از اینرو هرگونه برخورد با پیروان اصیل انقلاب اسلامی و همچنین هر مانع دیگری در اجرای حکومت اسلامی را بر می‌تافت. درست همانطور که با مرحوم دکتر شریعتی و روشنفکران قبل از انقلاب برخورد کرد.

آقای مصباح که قدمی برای پیروزی انقلاب اسلامی بر نداشته بود پس از رحلت آیت‌الله خمینی می‌گوید «مردم ناصر ولی فقیه و نه ناصب و مشروعیت‌دهنده به او هستند. انتخاب حاکم توسط مردم فاقد اعتبار است». او اطاعت از ولی فقیه را اطاعت از خدا می‌داند و انکار آن را کفر و شرک به خدا قلمداد می‌کند.

چهل و شش سال پس از مرگ دکتر شریعتی و در سالگرد معلم انقلاب، همچنان جامعه روشنفکر مذهبی ایران درگیر همان مسائلی است که در قبل از انقلاب با روحانیت اشعری مسلک داشت. البته امروزه مسئله بسیار پیچیده‌تر و غامض‌تر بوده و حل آن با توجه به دستیابی آن‌ها به قدرت و ثروت و امکانات فراوان و همچنین عدم حضور متفکرانی همچون شهید مطهری و شهید بهشتی و نبود شخصیت‌هایی همانند دکتر شریعتی که می‌توانست موتور حرکت یک جریان برای مقابله با ارتجاع دینی باشد، بسی سخت و دشوار است. گو اینکه نسل جدید رویکرد دیگری به جز تفکر دینی را دنبال می‌کند.

مصباح یزدی در سال ۱۳۷۸ می‌گوید: «ما در قرآن ارهاب داریم». همچنین در سال ۱۳۸۰ در یکی از مساجد کرمان می‌گوید: «اگر کسی خلاف شرعی مرتکب شود، مؤمنان وظیفه دارند به او تذکر دهند، در مرحله بعد به پلیس معرفی نمایند و اگر دیدند دستگاه پلیس این افراد را مجازات نمی‌کند خودشان دست به کار شده و خاطیان را به سزای اعمالشان برسانند».



جدال مکتب‌ها در عصر شریعتی



حمزه کرمی

دکترای فلسفه تطبیقی

اندیشه دکتر شریعتی داشته باشد.

ممکن است برخی بگویند نقد و بررسی اندیشه و فکر یک شخصیتی که حالا در قید حیات نیست و نمی‌تواند پاسخی به انتقادات و نظرات بدهد، امری ناپسند است. اما نگارنده سخت معتقد است که نقد و بررسی فکری هر چهره علمی و فرهنگی به رشد و تنقیح فکری جامعه و حتی زدودن شوائب در مورد آن شخصیت کمک خواهد نمود و قضاوت‌ها در مورد آن چهره اندیشمند را واقعی‌تر خواهد ساخت.

برای درک درست از شخصیت و اندیشه دکتر شریعتی، نخست شایسته است مقدمه‌ای در مورد زندگی و سیر فکری و اندیشه‌ای ایشان ارائه شود تا شرایط زمانی و مکانی و جغرافیایی رشد و نمو دکتر شریعتی برای مخاطب ارجمند روشن‌تر گردد.

شاید بتوان گفت اولین معلم دکتر شریعتی، پدر بزرگوارشان استاد محمدتقی شریعتی بود که در عصر خویش جزو چهره‌های نامدار و اسلام‌شناس به حساب می‌آمد و در مشهد حلقه‌ای از متعلمین را تربیت می‌کرد. دکتر شریعتی هم در آن جمع از محضر پدر بهره‌ها گرفت. سپس دکتر شریعتی با حوزه علمیه مشهد که جزو سه مرکز مهم حوزوی جهان تشیع بوده و هنوز هم هست و با برخی از چهره‌ها و روحانیون فعال آن حوزه هم‌نشینی پیدا کرد و در تکمیل آموزش‌های دینی خود از این رفت

وآمدها بهره‌ها و عبرت‌ها گرفت.

پس از اخذ لیسانس از دانشگاه مشهد با استفاده از امتیاز رتبه اولی، بورس تحصیلی دانشگاه سوربن فرانسه را بدست آورد.

پنج سال اقامت در پاریس سازنده‌ترین دوران رشد علمی و فکری شریعتی را در پی داشت.

او در این مدت علاوه بر تحصیلات جامعه‌شناسی، با آثار و شخصیت‌ها و چهره‌های علمی و فکری و فلسفی و دانشمندان و نویسندگانی مانند: برگسن، آلبرکامو، سارتر، شوارتز، و جامعه‌شناسانی مانند گروبیچ و برگ و اسلام‌شناسانی نظیر لویی ماسینیون، استاد هانری کربن فیلسوف شهیر فرانسوی آشنا و هم‌نشین شد. همچنین با آثار فرانتس فانون از تئوریسین‌های انقلاب الجزایر و ایده‌ها و نظریات او در مورد از خودبیگانگی فرهنگی و زبان‌های روانی ناشی از تجاوزات امپریالیسم بهره‌مند گردید.

او نخستین جرعه‌ها و علاقه‌مندی به افکار فانون را در ایران برافروخت.

دکتر شریعتی علاوه بر ارتباط با انقلاب الجزایر با سایر مبارزین و تئوریسین‌های ضد استعماری در جهان از جمله تئوریسین‌های جهان عرب و آفریقایی مقیم فرانسه ارتباطات گسترده‌ای برقرار کرد.

او تحت تعالیم لویی ماسینیون اسلام‌شناس و

از جمله شخصیت‌ها و چهره‌هایی که در به وجود آمدن انقلاب اسلامی و در تنویر افکار عمومی نقش غیر قابل انکاری دارد دکتر علی شریعتی است. او با سخنرانی‌های جذاب ادبی، حماسی، مذهبی، انقلابی و شورانگیز خود، که بُعد جامعه‌شناسی آن قویتر می‌نمود از جمله معدود چهره‌هایی بود که بخش مهمی از بار حرکت فرهنگی آن روز جامعه را بر دوش می‌کشیدند.

قضاوت در مورد افراد و چهره‌ها و شخصیت‌های علمی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی کار بسیار دشواری است و هر شخصیت فرهنگی و سیاسی و یا علمی را بایستی در حال و هوای زمانه‌ای که می‌زیسته مورد ارزیابی و قضاوت قرار داد. به عبارتی ارزیابی گفته‌ها و قول و فعل هر چهره‌ای را بایستی در شرائط زمانی و مکانی و فکری، فرهنگی خودش مورد بررسی قرار داد زیرا هر قضاوتی غیر از این می‌تواند به خطای تحلیل و خطای روایت در مورد آن چهره و شخصیت بیانجامد.

در این فرصت که در آستانه سالروز درگذشت دکتر علی شریعتی قرار داریم بنا به اقتضای این مناسبت، نگارنده برآن است تا نقد و بررسی و تاملی راجع به ابعاد از

مستشرق فرانسوی به تحقیق بیشتر درباره اسلام پرداخت.

(لویی ماسینیون مستشرق مسیحی بود، اما مطالعات وسیعی درباره اسلام به عمل آورد و در معرفی اسلام به مردم غرب و اروپا بسیار موثر و نقش آفرین بود. و هم او بود که با ارائه رساله‌ای از سهروردی به هانری کربن در استانبول ترکیه، او را شیفته تفکر سهروردی کرد تا آنجا که گریب تمام عمر خویش را صرف تحقیق و پژوهش در فلسفه‌ی اسلامی و فلسفه سهروردی نمود.)

شریعتی همچنین به مطالعه دقیق مارکسیسم مشغول شد و در آن عصر که مارکسیسم قریب یک سوم خاک کره زمین و نزدیک به یک و نیم میلیارد نسمة بشری را بسمت خویش جذب کرده بود جذابیت‌های مارکسیسم علاقه او را به مطالعه بیشتر این مکتب افزایش داد.

می‌توان ادعا کرد: دورانی که دکتر شریعتی به لحاظ علمی و فکری به ثمر نشست اوج گسترش فضای مارکسیستی و چپ‌زدگی در بین روشنفکران جهان، به‌ویژه روشنفکران جهان سوم بود. در نتیجه نمی‌توان تاثیر اندیشه چپ و مارکسیست را بر روی فضا و اندیشه فردی و اجتماعی آن روز در جهان، خاورمیانه و ایران را نادیده گرفت.

تحولات اجتماعی ایران به‌ویژه کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و حذف و تبعید دکتر مصدق، تاثیرات مهمی روی شریعتی گذاشت.

او با پیوستن به شاخه مشهد نهضت مقاومت ملی به رهبری آیت‌الله طالقانی، مهندس بازرگان و مهندس یثالله سحابی عملاً از حاشیه سیاست ایران وارد متن فعالیت‌های سیاسی اجتماعی و مبارزاتی شد و با نطق‌های آتشین و شورانگیز و جوان‌پسند خود که با معرفی اسلام و تشیعی جدید همراه بود خبر از ظهور پدیده‌ای ناشناخته و اثرگذار در عرصه مبارزاتی و فرهنگی و دینی کشور می‌داد.

او به خاطر تاثیرگذاری‌اش چند بار توسط ساواک دستگیر و زندانی شد؛ اما این اقدامات او را برای تداوم مبارزه با حاکمیت پخته‌تر و مصمم‌تر ساخت و بر تداوم مبارزه‌اش به عنوان یک روشنفکر مسلمان در بیداری ملت ایران و حتی ملت‌های جهان سوم نقش اساسی داشت.

دکتر شریعتی سپس جامعه‌شناسی ادیان را به عنوان رشته تخصصی خود در مقطع دکتری برگزید. زیرا دریافته بود که ملت‌های استعمارزده جز با انگیزه‌های دینی و عقیدتی علیه استعمار و استعمار و استکبار به حرکت در نمی‌آیند. او برآن بود که در ایران نیز جز با یک جنبش دینی و اجتماعی نمی‌توان تحول و تغییری ایجاد کرد.

دکتر شریعتی معتقد بود که موضوعات مذهبی در کتب اسلامی چیزی است و شعاری که مردم به عنوان مذهب می‌شناسند و به آن عمل می‌کنند چیزی دیگر است. و تشیع راستین عنصر متفاوتی است که با هردوی آن‌ها مایبنت دارد.

تمام جهت‌گیری‌ها، تحلیل‌های فلسفی، تاریخی، جامعه‌شناختی شریعتی یک سوگیری مذهبی داشت که بُعد اسلامی آن از همه برجسته‌تر بود.

او وجود مذاهب از جمله اسلام را بخشی جدا نشدنی

از حرکت بزرگ ادیان در طول تاریخ بشری ذکر می‌کند و برآن است که پیامبران گوناگون برانگیخته شده‌اند تا در طول تاریخ بر اساس واقعیت‌های جامعه و نیاز بشر دوران خود، مذاهب جهانی را بنیان‌گذاری کنند.

او ظهور اسلام را نیز در طول نهضت‌های تاریخی و دینی برای رهایی انسان و بهبود زندگی مردم قلمداد می‌کند. و از نظر او، این مفهوم توحید است.

شریعتی اسلام را با اومانسیسم (اصالت انسان و یا اصالت بشر) مترادف می‌داند. و با اومانسیسم خاص خود نظریات رادیکالی درباره بخشی از روحانیت، مساجد و حتی تشیع ارائه می‌دهد.

او در یکی از بحرانی‌ترین دوران‌های فکری جامعه ایران و به عنوان روشنفکری مسلمان که مسئولیت آگاهی‌بخشی به جامعه را دارد، وظیفه خود را مبارزه علیه کج‌اندیشی، ظلم، استبداد، و استثمار و استعمار می‌داند و در طول حیات خویش به صورت نظری و عملی به این باورهای آرمانی پایبند بود.

شریعتی معتقد بود آنچه مردم ایران تحت عنوان مدرنیزاسیون بدست آورده‌اند، نوعی آشفتگی و محرومیت و بردگی و سلطه خارجی و بیگانگی با ارزش‌های بومی است که به علت بریدن ایرانیان از ریشه‌های خود و تقلید کورکورانه از غرب پدید آمده است. و برای نجات این جامعه، احتیاج به پایه‌گذاری یک مکتب (اسلام شناسی) است تا از طریق درک وحی اسلام و متکی به روزآمدی و تفسیر مجدد آن، جامعه را به تحولی جدید هدایت کند. آنچه پایه و اساس تفکر شریعتی را تشکیل می‌دهد. همان چیزی است که خود آن را جهان‌بینی توحیدی می‌نامد. او تاریخ، فلسفه، دین، شریعت و جامعه‌شناسی را در چارچوب یک جهان‌بینی توحیدی مورد توجه قرار می‌دهد و با این تلقی، توحید به‌عنوان زیربنای فکری و ایدئولوژیک و در دید انسان‌گرایانه، به‌صورت یک فلسفه تاریخ، کشف‌کننده سرنوشت انسان و جوامع بشری معرفی می‌کند.

اولین مطلب در اندیشه او این است که اساس کار را توحید می‌داند و سایر تقسیم‌بندی‌ها مانند سرمایه‌داری و کمونیست را غیر اصیل معرفی می‌کند.

دوم، انسان را مرکب از دو قطب اصلی یعنی خاک که برحسب گفته قرآن انسان از آن آفریده شده است و سپس روح خدا که به‌عنوان عنصر حیات‌بخش در وجود او دمیده شده است، معرفی می‌نماید. بر این اساس انسان موجودی ایستا نیست بلکه در یک (شدن) دائمی به سمت تکامل است.

سوم، فلسفه تاریخ است که او برگرفته از داستان‌هاییل و قابیل در تمام تاریخ، در هیات تضاد نیروها و افراد می‌نگرد و از آن به‌عنوان سمبل نبرد همیشگی تاریخ بین دو انسان متضاد یا دو تفکر متضاد، دو جامعه و دو طبقه متضاد یاد می‌کند.

دکتر شریعتی با روزآمد کردن مفاهیم دینی و اسلامی و نقد وضع موجود از برخی از روحانیت گرفته تا برخی از متون و کتب اسلامی تا حاکمیت وقت، همه را نقد می‌کند.

او جامعه مخاطب خود را که اغلب از جوانان و دانشجویان بودند، به نوعی بازگشت به خویش و

خودآگاهی و شناخت تفکر اسلام انقلابی و راستین و برمل کردن چهره تشیع صفوی و معرفی چهره جدیدی از تشیع راستین و علوی دعوت نمود و موجی فراگیر را در میان جوانان به راه انداخت. جلسات سخنرانی او مملو از جوانانی بود که در جستجوی حقیقت و درک بیشتر شرائط اجتماعی ایران بودند.

ساواک ابتدا حرکت‌های مارکسیستی و کمونیستی را خطری بالقوه و اصلی برای امنیت کشور برشمرد. و با توجه به نفوذ ابرقدرت کمونیستی شوروی سابق در همسایگی مرزهای ایران و فعالیت احزاب وابسته به آن، از جمله حزب توده و گروه‌های چپ‌گرا در ایران تمرکز خود را معطوف آنها نمود. و آن چنان که باید روی فعالیت‌ها و حرکت‌های اسلامی حساس نبود. لذا مدتی به اسلام‌گرایان کمتر از چپ‌گرایان توجه شد و حساسیت کمتری روی آنها وجود داشت. اما کم‌کم حضور دختران جوان با چادر و پوشش اسلامی و مردان با ریش و ظواهر مذهبی در دانشگاه‌ها و نماز جماعت‌های دانشجویی و مساجد و نفوذ وسیع تفکر مذهبی در بین قشر جوان و سایر اقشار، ساواک را دوچندان نگران نمود.

دستگاه امنیتی رژیم ریشه‌یابی کرده و بیش از این وضعیت را تحت تاثیر سخنرانی‌ها و آموزه‌های افرادی چون شریعتی، مطهری، طالقانی، بازرگان، سحابی و... دانست. در این میان سخنرانی‌های حماسی و کم نظیر دکتر شریعتی در حسینیه ارشاد که با حضور گسترده و بی‌نظیر جوانان و عموم جامعه انجام می‌شد، شرایطی دیگرگون داشت.

ساواک و مسولان امنیتی وقت کشور، تازه متوجه خطر اسلام‌گرایان و طوفانی که امثال شریعتی بپا کرده بودند شده، در نتیجه بارها دکتر شریعتی را دستگیر و زندانی کردند. با این وجود کنترل اوضاع از دست دستگاه امنیتی خارج شده بود، چراکه هربار که او آزاد می‌شد، اقبال جوانان و جامعه به او بیشتر می‌گردید.

ساواک ابتدا اسلام‌گرایان را مارکسیست‌های اسلامی نامید تا شاید در گرایش جوانان به شریعتی تردید ایجاد کند. اما این استراتژی تأثیری در جامعه نداشت و برعکس حساسیت و علاقه جوانان را به ایشان بیشتر نمود. سپس شایعه ناجوانمردانه همکاری دکتر شریعتی با ساواک را مطرح و به آن دامن زد. اما این ترفند نیز نتیجه معکوس پیدا کرد.

سخنرانیهای دکتر شریعتی بلافاصله به کتاب تبدیل می‌شد و به زودی نایاب می‌گردید و به چاپ‌های چند می‌رسید.

شریعتی در کتاب‌های کویر، فاطمه فاطمه است، آری اینچنین بود برادر و... اوج ادبیات فاخر و حماسی و مذهبی خود را به نمایش گذاشت و هر روز به پدیده و مانع بزرگی در مقابل استبداد و حکومت وقت تبدیل شد. تا آنجا که می‌توان ایشان را یکی از موثرترین موتورهای حرکت انقلاب ۵۷ و یکی از تئوریسین‌های آن قلمداد کرد. حتی در شعارهای تظاهرات مردم در سال‌های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ از شریعتی به عنوان معلم انقلاب نام برده می‌شد.

هرچند بعد از انقلاب آن طوری که شایسته زحمات و تلاش‌ها و تاثیر او بر تحولات انقلابی بود، مورد تقدیر و تمجید قرار نگرفت و نه تنها از زحمات و رنج‌های او

مالک جهان طبیعت مانند معادن و مالک ماشین آلات و... می‌دانست و آنها را صاحب استحقاق مالکیت این موارد قلمداد می‌کرد.

نظریه اقتصاد لیبرالیستی، منتقدان جدی نیز دارد. از جمله مک اینتایر در فصل هفدهم کتابش ضمن انتقاد به رالز و نازیک می‌گوید: لیبرالیسم اساساً قادر نیست که یک جامعه اصیل سیاسی بسازد، که گرایش آن به سوی تامین خیر جمعی باشد. برای ما عدل و عدالت دیگر یک فضیلت نیست. و با تاسف می‌گوید اینگونه عدالت در جوامع لیبرالیستی فاقد جان و جوهر است و غیرممکن است با این نوع عدالت بتوان به خوشحالی و خرسندی رسید.

غرض از ذکر اندیشه‌های اقتصادی و فرائد‌های گوناگون بشری برای استقرار عدالت در یک نظام اجتماعی و اقتصادی این است که در بایم دکتر شریعتی کدامیک از مکتب‌های اقتصادی گذشتگان و معاصران خویش را برای جامعه مسلمانان توصیه کرده است.

در عصری که شریعتی می‌زیست، گویی جامعه از یک متفکر انتظار داشت که در تمام موضوعات و رشته‌ها سرآمد باشد و همزمان اسلام‌شناس، متکلم، حکیم، فیلسوف، جامعه‌شناس و اقتصاددان و... باشد. در حالی که یک فرد هر چقدر هم تلاش نماید و از هوش سرشاری هم برخوردار باشد، نمی‌تواند در تمام رشته‌ها صاحب‌نظر و اندیشه‌پرداز باشد. لذا اولین اشکالی که می‌توان به دکتر شریعتی وارد کرد، این است که ایشان در همه زمینه‌ها بحث و اظهار نظر کرده است و بجای تمرکز روی جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسی ادیان که رشته تخصصی خودش بود، به موضوعاتی دیگر نیز ورود کرده است. از جمله به موضوعات فلسفی و اقتصادی و عدالت اجتماعی و... که اولاً به خاطر برخی اشکالات وارده باعث تضعیف جایگاه ایشان در نزد اهل نظر شده، از سوی دیگر بدآموزی‌ها و انحرافات را نیز به دنبال داشته است. و باعث به وجود آمدن طرفداران و مخالفان افراطی برای ایشان گردیده است.

دکتر شریعتی شخصیتی با تحمل و صبور و انتقادپذیر بود و در مقابل اندیشه‌های مقابل و تضارب آرا از گشودگی لازم برخوردار بوده است. تا آنجا که خود فرموده است: «هرگز از کسی که همیشه با من موافق بود، چیزی یاد نگرفتم»

لذا در این مجال، ضمن ارج نهادن به تلاشهای فرهنگی و دینی و مجاهدت‌ها و از خودگذشتگی‌های دکتر شریعتی، قصد دارم در باب اندیشه شریعتی درباره عدالت و اقتصاد مورد نظر وی مقداری صریح و بی‌پرده با او سخن گفته و راجع به برخی آراء ایشان نظرات خود را بیان کنم و البته هیچگاه قصد تخریب و یا تضعیف و یا نادیده گرفتن ایشان به عنوان چهره‌ای بسیار تاثیرگذار در تاریخ این کشور را ندارم، بلکه این متن بیشتر مروری نقدآمیز به برخی از آراء ایشان است.

عدالت و عدالت اجتماعی در اندیشه شریعتی موضوعی فرعی و حاشیه‌ای نیست، بلکه جزو مباحث محوری و اصلی اندیشه شریعتی است. او در کتاب (جهت گیری طبقاتی اسلام، ۵۷۰۱۳۵۹) می‌گوید: هر مکتب انقلابی، آزادخواهی که به آن معتقدی و مذهب تو هرچه

و اقتصاد پرداخته‌اند از جمله سوسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها که معتقد به اقتصاد دولتی و برابری طلبانه بوده‌اند.

با فروپاشی شوروی سابق، مکتب سوسیالیست و کمونیست نیز رو به اضمحلال گذاشته است و تجربه تلخ اجرای سیاست‌های اقتصاد دولتی و سوسیالیستی باعث فقر و رنج مردمان شوروی سابق گردیده و به ناچار، به

آنچه پایه و اساس

تفکر شریعتی را

تشکیل می‌دهد،

همان چیزی است که خود

آن را جهان‌بینی توحیدی

می‌نامد.

او تاریخ، فلسفه، دین،

شریعت و جامعه‌شناسی را

در چارچوب یک

جهان‌بینی توحیدی

مورد توجه قرار می‌دهد

و با این تلقی، توحید به عنوان

زیربنای فکری و ایدئولوژیک

و در دید انسان‌گرایانه،

به صورت یک فلسفه تاریخ،

کشف‌کننده سرنوشت

انسان و جوامع بشری

معرفی می‌کند.

فروپاشی حکومت و نظام کمونیستی سابق انجامید. لیبرالیست‌هایی مانند رالز، رابرت نازیک یا فون هایک، که به عدالت مبتنی بر اندیشه حقوقی و استحقاقات معتقد بودند، عدالت اجتماعی را سراب می‌دانستند و عدالت را به مثابه انصاف در نهادهای اجتماعی تفسیر می‌کردند. رابرت نازیک عدالت را در اقتصاد یک جامعه به عنوان استحقاق تعبیر می‌کرد و افراد بشر را مالک خود،

قدردانی نشد، بلکه عده‌ای تندرو که از اساس مخالف مبارزه در زمان شاه بودند به او ظلم‌ها و ستم‌ها و تهمت‌ها روا داشتند.

شوربختانه از سوی رهبران و چهره‌های موثر نیز پس از انقلاب دفاع درخوری از شریعتی صورت نگرفت. این هم به قول مرحوم دکتر رضاقلی در کتاب فاخر نخبه‌کشی، از خاصیت‌های نخبه‌کشی ما ایرانیان در طول سده‌های اخیر است.

و اما در این متن نگارنده علاقمند است دکتر شریعتی را در ابعادی مورد نقد قرار دهد، زیرا تفکر دکتر شریعتی بیشترین تاثیر را بر جوانان و انقلابیونی داشت که پس از انقلاب در رده‌های مختلف، مسئولیت امور کشور را به دست گرفتند.

او در بخش‌هایی از اندیشه خود به‌ویژه در زمینه تئوری‌های اقتصادی و عدالت اجتماعی راه را به بیراهه رفته است و شاید یکی از معضلات امروز جامعه ما از جمله وجود مشکلات فراوان اقتصادی، ناشی از بی‌برنامه‌گی و فقدان تئوری‌های سازنده اقتصادی برای استقرار عدالت و عدالت اجتماعی و اقتصادی از سوی متفکران و تئوری پردازان انقلاب است.

در این مجال به نقد اندیشه اقتصادی و عدالت از دیدگاه دکتر شریعتی بپردازم.

در ابتدا بایستی تصریح کنم که در گذشته تعدادی از متفکرین اسلامی در باب نحوه اجرای عدالت فردی و اجتماعی و موضوعات اقتصادی مباحثی داشته‌اند. از جمله فارابی، ابن مسکویه رازی، خواجه نصیرالدین طوسی، ابن خلدون، سید قطب و... هر یک به طریقی به این موضوعات پرداخته‌اند. و بعضاً مورد تمجید متأخرین قرار گرفته‌اند. از جمله سید جواد طباطبایی در کتاب زوال اندیشه سیاسی به تمجید خواجه نصیرالدین طوسی پرداخته و کتاب اخلاق ناصری او را در حکمت عملی راهگشا دانسته است.

ذکر این نکته مهم است که اکثر متفکرین مذکور بحث‌هایی اخلاقی و توصیه‌ای و انتزاعی در باب عدالت و زندگی اقتصادی جوامع مسلمان داشته‌اند که بیشتر به کار قرون گذشته می‌آمده است و برای اقتصاد پیچیده جدید، راهبردی برای اجرای عدالت و پیاده نمودن یک اقتصاد سازنده به شمار نمی‌آید.

در میان متفکرین غربی، افلاطون علاوه بر موضوعات آنتولوژی و اپیستمولوژی و بحث‌های عقلی و ... به این مباحث در کتاب جمهوری نیز پرداخته است که مورد توجه و البته نقد اندیشمندیانی چون راسل و پوپر، قرار گرفته است.

همچنین ارسطو نیز به تبعیت از افلاطون علاوه بر موضوعات مختلف دیگر، موضوع اقتصاد و عدالت اجتماعی را مطرح نموده است. پوپر در کتاب جامعه باز و دشمنان آن، افلاطون و ارسطو را به خاطر قبول کردن برده‌داری در نظام اجتماعی، نقد می‌کند و افکار آن‌ها را ضد عدالت می‌شمارد.

راسل در باب اندیشه اقتصادی و عدالت اجتماعی ارسطو می‌گوید: جای چیزی که بتوان آنرا نیک‌خواهی و بشردوستی نامید در آثار ارسطو خالی است.

متفکرین جدید غربی نیز به موضوعات عدالت

که هست کلکتویسم، ایده آلیسم، ماتریالیسم دیالکتیک، اومانیزم، دموکراسی متعهد، یا امپریالیسم انقلابی و... غیر از این نیست که دواصل را می خواهد جامعه عمل ببوشاند. یکی نظام استماع و تضاد طبقاتی و ظلم اجتماعی و تفرقه اجتماعی را تبدیل کند به نظام برابری و عدالت، دوم جامعه را از حاکمیت استبدادی و اشرافی رها کند و از یک رهبری انقلابی برخوردار سازد. یکی نظام طبقاتی جامعه را می خواهد تغییر بدهد و دیگری نظام حاکمیت جامعه را.

شریعتی الگویی مانند ابودر را در مقابل چهره‌هایی مثل سلمان فارسی و ابن سینا مطرح می‌کند و او را نمونه‌ای کامل از یک مسلمان طرفدار عدالت معرفی می‌نماید و کتاب ابودر سوسیالیست خداپرست را ترجمه می‌کند و علاقمندی خود را به ابودر به عنوان الگوی برجسته اسلامی و به عنوان یک شخصیت سوسیالیست و عدالتخواه ابراز می‌نماید. در تمام عمر و آثار شریعتی، ابودر همواره به عنوان الگوی تام و تمام او وجود دارد. (الگار ۱۳۶۵: ۱۸۲)

عدالت در نزد شریعتی چنان مهم است که آنرا از خصایص بنیادی اسلام و تشیع معرفی می‌نماید. در اینجا ذکر جمله‌ای از امام علی (ع) خالی از لطف نیست، هنگامی که از آن حضرت پرسیدند دین بالاتر است یا عدالت؟ امام (ع) بیدرنگ پاسخ فرمودند: عدالت بالاتر از دین است. اگر عدالت نباشد، دینی هم وجود نخواهد داشت. و دینی واقعی است که دستوراتش منجر به اجرای عدالت گردد وگرنه آن دین از اصالت و حقیقت برخوردار نیست.

شریعتی از پیام امام علی (ع) و سایر پیام‌های وحیانی و قرآنی تأثیر فراوان گرفته بود و عدالت را در مباحث خود به عنوان یک اصل اساسی اسلامی همواره مد نظر داشت. او علت اقبال مردم ایران به اسلام و پذیرش آن را به خاطر پیام عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی می‌دانست که در اسلام نهفته بود. او شخصیت و هویت تشیع را با عدالت و امامت برابر دانسته و تشیع فاقد عدل و امامت را در زمره تشیع صفوی معرفی نموده و بدون روح و روان دانسته است. (دکتر شریعتی، علی (ع) ۱۳۶۸: ۴۴۶)

به اعتقاد شریعتی، اسلام دین عدالت است که برای نجات بشریت از چنگال ظلم و طاغوت ظهور کرده است. به اعتقاد او، اسلام فلسفه و علم نیست. رسالتی است که برای نجات بشر از جهل و ظلم و برای آزادی مستضعفین و استقرار عدالت در زندگی و رستگاری انسان آمده است. (دکتر شریعتی، از کجا آغاز کنیم، ۱۳۵۹: ۴۸)

شریعتی بر آن است که تأکید نماید اصول اسلام و همه ادیان محدود به توحید، نبوت و معاد است و اصل عدل و امامت را اصول خاص اسلام می‌داند و معتقد است عدل و امامت چیزی نیست که تشیع به اصول اسلام اضافه کرده باشد، بلکه بخش ذاتی اسلام است. (دکتر شریعتی، تشیع علوی و تشیع صفوی ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۳۵۹)

او درباره اهمیت عدل و امامت می‌گوید: آن دو جزو اصول خاص اسلام است که همه توده‌های رنج دیده ایران و روم و بردگان غرب را به خود می‌خواند (دکتر شریعتی، تاریخ شناخت و ادیان، ۴۸، ۵۰: ج ۱۳۶۲). آثار شریعتی مملو از بحث عدالت است و بدون عدالت

تمام آثار او تهی و بی معنی است. او عدالت را مهمترین وجه نظام اجتماعی و نظام آفرینش می‌داند که بدون آن زندگی بی معنی می‌شود. شریعتی بر اساس جهان بینی توحیدی، عدالت اجتماعی را با تکیه بر اصل برابری طبقاتی تحلیل می‌کند و نابرابری اجتماعی را ناشی از وجود طبقات اجتماعی می‌داند.

نگاه شریعتی به فلسفه تاریخ و همزمان رویکرد ایدئولوژیکی او به مقوله عدالت و ارتباط آن با مقوله

در عصری که

شریعتی می‌زیست،

گویای جامعه از یک

متفکر انتظار داشت که

در تمام موضوعات

و رشته‌ها سرآمد باشد

و همزمان اسلام‌شناس،

متکلم، حکیم، فیلسوف،

جامعه‌شناس و اقتصاددان

و... باشد. لذا اولین اشکالی که

می‌توان به دکتر شریعتی

وارد کرد، این است که

ایشان در همه زمینه‌ها

بحث و اظهار نظر کرده است

و بجای تمرکز

روی جامعه‌شناسی و

جامعه‌شناسی ادیان

که رشته تخصصی خودش بود،

به موضوعاتی دیگر نیز

ورود کرده است.

نابرابری طبقاتی و باور ایشان به تاریخ بشر که دارای آغاز و غایتی است و آن را علم «شدن» انسان نام‌گذاری می‌کند و اعتقاد او به دترمینیسم تاریخی ما را به جبری تاریخی و کلی و علمی که بر زندگی انسان حاکم است می‌کشاند و می‌گوید: من بعنوان یک فرد انسانی می‌باید انتخاب کنم که در مسیر تاریخ حرکت کنم، جبر تاریخ را به نیروی علم تسریع کنم و پیش بروم یا با جهل و خودپرستی و

منفعت‌طلبی طبقاتی در برابر آن بایستم و له شوم. (دکتر شریعتی، اسلام‌شناسی، بی‌تا: یک / ۶۳)

فلسفه تاریخی شریعتی ملهم از یکی از قصه‌های قرآنی است که رابطه هابیل و قابیل و تداوم راه هریک از آنان، تاریخ را پیش می‌برد (همان منبع، ۵۱). شریعتی جنگ هابیل و قابیل را آغاز تاریخ بشر و جنگ دو جبهه متضاد در تاریخ بر اساس دیالکتیک تاریخ می‌داند (همان منبع، ۷۵). قصه قرآنی مبنایی قرار گرفته تا شریعتی تاریخ را و انسان را بر اساس آن تحلیل نماید. برای تحلیل تضاد و پیدایش تضاد طبقاتی، تضادی که همواره بین دو قطب حاکم و محکوم در جریان است.

او بر آن است که اثبات کند قصه آدم، فلسفه زندگی انسان را بیان می‌کند و قصه هابیل و قابیل فلسفه تاریخ را برای انسان ترسیم می‌نماید.

او معتقد است انسان از روح و لجن یعنی (خدا و شیطان) تشکیل شده که همواره با هم در جنگ هستند. او تاریخ را نیز مانند انسان تشکیل شده از دو طیف متضاد می‌بیند که در طول تاریخ با هم در نبرد هستند و همچون انسان، تاریخ را نیز دارای حرکتی دیالکتیکی می‌داند. این تضاد بین بشری با کشته شدن هابیل توسط قابیل آغاز می‌شود و کشته شدن هابیل نقطه آغاز تحلیل او پیرامون پیدایش طبقات اجتماعی و تضاد طبقاتی در جوامع مختلف است. (همان منبع، ۷۰) و نتیجه می‌گیرد که وحدت انسانی که همه فرزندان آدم بودند و برابر و مساوی بودند به تضاد منجر شد. و دو برادر به دشمن هم تبدیل شدند. یعنی وحدت انسانی تبدیل شد به تفرقه انسانی و سپس به خصومت انسانی منجر گردید. (دکتر شریعتی، جهان بینی و ائدئولوژی، ۱۳۶۱: ۲۴)

با این رویکرد شریعتی بلافاصله این سوال را مطرح می‌کند که چه عاملی باعث شد خون انسان ریخته شود؟ و وحدت و برابری بشری تبدیل به جنگ و تضاد تاریخی در طول تاریخ شود؟ بنظر می‌رسد شریعتی در اینجا می‌خواهد چگونگی خروج جامعه از کمون اولیه در مراحل تکامل تاریخی نظریه مارکس را که به نظر او همان جامعه بی طبقه توحیدی اولیه است تشریح نماید و نظریه خود را به شکلی روش مند به شکل‌گیری طبقات تاریخی پیوند بدهد.

او جنگ هابیل و قابیل را ناشی از طبقه آن‌ها می‌داند و می‌نویسد: هنگامی که آوردن هدیه به جهت تملک به هابیل و قابیل ابلاغ شد، هابیل شتر سرخ موی و قابیل گندم پوسیده می‌آورد و به طور سمبلیک و نمادین نتیجه می‌گیرد که هابیل مربوط به دوره صید و شکار که دوره اشتراکی است می‌باشد و قابیل مربوط به دوره کشاورزی و تملک و مالکیت است و متعلق به دوره پیدایش انحصاری مالکیت، دوره هابیل دوره اشتراک پیش از مالکیت و دوره قابیل دوره مالکیت کشاورزی و منشاء پیدایش تضاد طبقاتی است. (دکتر شریعتی، اسلام‌شناسی بی‌تا: ۷۱، ۲)

شریعتی بر آن است که اثبات کند، مالکیت انحصاری و خصوصی اولیه که ناشی از زور بود، جامعه واحد و توحیدی را که از وحدت برخوردار بود به دو شقه تقسیم کرد. چراکه با پیدایش مالکیت، گروهی صاحب تولید و صاحب ابزار تولید و منافع تولید شدند و گروهی دیگر

فاقد آن‌ها، گروه دوم به بردگی گروه اول کشیده شدند. قایلین نماینده دوره‌ای است که یک قطعه از زمین خدا را محصور می‌کند و نام خودش را بر آن منبع تولید می‌گذارد و بعد دیگران را به استثمار و بردگی می‌کشد و مجبور می‌کند که برای خوردن نان‌شان در منبع تولیدی و اقتصادی او کار کنند! (شریعتی، جهان بینی وایدئولوژی، ۱۳۶۱: ۲۵).

بنابراین شریعتی همانند تحلیل مارکسیستی، نابرابری و تضاد طبقاتی را ناشی از مالکیت خصوصی می‌داند. در اندیشه مارکسیسم، مالکیت خصوصی و انحصاری جامعه کمونیستی اولیه را به جامعه‌ای نابرابر تبدیل کرد و زمینه‌ساز تضاد طبقاتی شده است.

شریعتی البته نظر مارکس را که مالکیت عامل کسب قدرت است را نفی کرده و معتقد است که مالکیت عامل کسب قدرت نیست، بلکه می‌گوید: در این لحظه حساس از تاریخ باید دیدگاه مارکس را معکوس کرد تا درست باشد. بدین معنی که در آغاز، عاملی که مالکیت را به خود اختصاص داد، قدرت و زور بود. زور مالکیت فردی را به وجود آورد و مالکیت فردی زور را دوام و سلاح بخشید. و آن را قانونی و طبیعی و مشروع ساخت. (دکتر شریعتی، اسلام‌شناسی، بی تا ۱۰۹-۱۱۰)

بطور کلی در ارتباط با مالکیت، دکتر شریعتی به تبعیت از مارکسیست‌ها به دوتنوع زیربنا معتقد است. یکی مالکیت انحصاری و دیگری مالکیت اجتماعی، بر این اساس نتیجه می‌گیرد که زیر بنا، یا طبقاتی است یا اجتماعی، زیر بنای اجتماعی زیر بنایی است که همه جامعه می‌تواند از منابع مادی و معنوی آن استفاده کند. و زیر بنای طبقاتی، زیر بنایی است که مالکیت بصورت حقوق انحصاری در می‌آید. پس از آن جامعه به دوطبقه متضاد تبدیل می‌شود (دکتر شریعتی، ویژگی‌های قرون جدید، ۱۳۶۱: ۳۲۳)

شریعتی در ادامه تحلیل تاریخی خود می‌گوید، اینکه هابیل می‌میرد؛ یک واقعیت تاریخی است و اینکه از آن پس مذهب و زندگی و اقتصاد و حکومت و سرنوشت مردم به دست قایلین است یک تحلیل واقع‌گرایانه انتقادی و مترقی است. و اینکه هابیل بی‌فرزند رفت و انسان‌های فعلی همه بازماندگان قایلیند نیز نشان می‌دهد که در نظام قایلینی، جامعه و حکومت و مذهب و اخلاق و بینش و گرایش و رفتار قایلینی عمومیت دارد و ناهنجاری‌های زندگی و پریشانی اخلاق حاکم بر هر جامعه و عصری از اینجاست (دکتر شریعتی، اسلام‌شناسی ۵۷۰).

از نظر شریعتی ذات انسان بد نیست. اما این نظام اجتماعی ضد انسانی است که در جامعه طبقاتی و مالکیت فردی نمایان است و فضایل انسان را قربانی می‌کند.

نسل به نسل تضاد و درگیری بین جناح هابیل که جناح مستضعف و محکوم است. یعنی مردمی که قتل تاریخند. و اسیر نظام قایلینی که نظام حاکم بر جامعه‌های بشری است و این جنگ، جنگ دائمی تاریخ است که نسل به نسل پرچم قایلین به دست طبقات حاکم می‌رسد و خون‌بهای هابیل، نسل به نسل به وراثت می‌رسد. مردمی محکوم که برای عدالت و آزادی و ایمان راستین مبارزه می‌کنند و این نبرد در همه دوره‌ها ادامه دارد. در

هر عصری به گونه‌ای. (دکتر شریعتی، اسلام‌شناسی ۱، بی تا: ۶۱)

همانگونه که در جهان بینی شریعتی گفته شد، در تفکر او اصل بر توحید است که در آن جایی برای تفاوت بین انسان‌ها و طبقاتی شدن جامعه وجود ندارد. وقتی طبقات در جامعه تشکیل شد، مذهب به عنوان ابزاری برای توجیه تفرقه طبقاتی مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرد

دکتر علی شریعتی

در حد توان خود

کوشید تا جامعه ایران،

به‌ویژه جوانان را

با اسلام وتشیع راستین

آشنا کند و نقشی

بسیار ارزنده در حرکت

و جنبش انقلابی

مردم ایران داشته باشد.

هرچند به لحاظ فکری

ایرادات و اشکالاتی نیز

بر اندیشه او وارد است

اما در مقابل جذب

فوج، فوج جوانان

در عصر خویش به انقلاب

و تحولات اجتماعی،

اشکالات او قابل مقایسه

و ملاحظه نیست.

شریعتی معتقد است براساس انقلابی جبری، تاریخی قایلینی به پایان می‌رسد و برابری و توحید مستقر می‌گردد.

دکتر شریعتی از این وضعیت تحت عنوان انقلاب جهانی و انتقام تاریخی و طبقاتی که قطعا در سراسر زندگی بشر گسترش خواهد یافت یاد می‌کند و اشاره می‌کند که نوید خداوند نیز چنین است. (قصص/ ۵)

در آخرالزمان با یک انقلاب جهانی این دوگانگی و تضاد با هم پیوسته می‌شود. توحید بر جهان و وحدت بشری بر زمین حکومت می‌کند. و به این شکل هم عدالت اجتماعی و هم حقیقت در تاریخ احیا می‌شوند و آن دوره، نظام بعد از آخرالزمان است (دکتر شریعتی، اسلام‌شناسی، بی تا، ۲۹۴)

در اندیشه شریعتی، حقیقت و عدالت با هم مرتبط و متحدند. با پایان تاریخ، این تضاد دیالکتیکی عدالت که با جعل و انحراف حقیقت از بین رفته بود، دوباره بر اثر جبر تاریخ بر پا خواهد شد.

در اندیشه شریعتی عدالت امری است الهی و تاریخی و محدود به خواسته‌ها و تمنیات محدود افراد نیست که بایستی با به روز ساختن و روشن نمودن فلسفه اجتماعی اسلام آنرا محقق ساخت. همانطوری که ملاحظه می‌گردد در اندیشه و بیان شریعتی هیچ برنامه عملی برای تحقق باورهایش در زمینه عدالت دیده نمی‌شود. بلکه آن را به روشن ساختن فلسفه اجتماعی اسلام در کتاب اسلام‌شناسی و در کتاب بازشناسی هویت ایرانی (۱۳۶۱) به آینده حواله می‌دهد.

شریعتی هنگام بحث از بنیادهای کلامی شیعه و اهل سنت (غیر عدلیه) با دیدگاه ارسطو که رویکردی غیر عدلیه‌ای دارد مخالفت می‌کند و به نقد این دیدگاه می‌پردازد و می‌گوید: ارسطو سلسله مراتب موجود را عادلانه می‌بیند و هر دخالتی را به دلیل بهم خوردن اعتدال، بیماری و نابودی می‌شمارد. زیرا ارسطو مدافع طبقه حاکم است. ولی کسی که در زیر این نظام سنگین له می‌شود این را عدل نمی‌داند. لذا دکتر شریعتی دیدگاه غیر عدلیه ارسطو را به چالش کشیده و به نفی تفسیر ارسطو که مدافع وضع موجود و طبقه حاکم است، می‌پردازد.

مارکسیسم به عنوان مهمترین مکتب آن روزگار، تاثیر فراوانی بر اندیشه شریعتی داشت. این تاثیرپذیری از یک سو در نقد و طرد این مکتب فکری به مثابه یک ایدئولوژی و از طرف دیگر با پذیرش بسیاری از مولفه‌ها و اصطلاحات و گزاره‌های مارکسیستی از سوی شریعتی همراه بوده است. تا آنجا که پذیرش نوعی جبر تاریخی و تضاد دیالکتیکی در تحلیل تحولات اجتماعی در اندیشه شریعتی مشاهده می‌شود.

تاثیر مارکسیسم بر شریعتی بعضا باعث پیدایش تناقضات و دیدگاه‌های متضادی در اندیشه او نسبت به مارکسیسم و اسلام شده است.

تعریف شریعتی از عدالت با توجه به مواجهه و تاثیرپذیری از مارکسیسم و شیفتگی او نسبت به روح عدالت خواهی و برابری جویی سوسیالیسم با اصطلاحات مارکسیستی بیان می‌شود. از نظر دکتر شریعتی عدالت برابر است با تکیه بر اصل برابری طبقاتی، برابری حقوق انسانی بر اساس نظامی که زیر بنایش توحید است و

و نبرد مذهب علیه مذهب آغاز می‌شود و مذهب شرک اجتماعی شکل می‌گیرد.

این مذهب طبقاتی میان هابیل و قایلین، شرک و توحید، تبعیض طبقاتی با عدالت و وحدت انسانی، مذهب خدعه و تخدیر و توجیه وضع موجود، با مذاهب آگاهی و حرکت و انقلاب در طول زمان تاریخی، پیوسته در جنگی مداوم درگیر است تا آخرالزمان، (همان منبع)



روبنایش عدل جهانی. (دکتر شریعتی، علی (ع) ۱۳۶۸-۲۳۴-۲۳۵)

این تعریف مارکسیستی از عدالت با جهان بینی اسلامی دکتر شریعتی در هم آمیخته است. یعنی دکتر شریعتی تلاش می‌کند تا در چارچوب جهان بینی دینی، عدالت را با تعاریف مارکسیستی که از نظر او با فلسفه تاریخ و زندگی اجتماعی انسان در ارتباط است پیوند دهد. مثلاً دکتر شریعتی با استفاده از مفاهیم زیر بنا و روبنا در جامعه‌شناسی و فلسفه مارکسیسم، نوعی رابطه زیربنایی و روبنایی بین توحید و عدل برقرار می‌کند. بدین ترتیب اصل توحید را زیر بنا و عدالت اجتماعی را روبنای آن نام‌گذاری می‌کند. زیر بنای توحیدی یعنی درک جهان به صورت یک وحدت، و یک کل به هم وابسته، که روبناهای اجتماعی نیز همسو و هم جهت با آن هستند. در چنین موضعی، اقتضای جهان بینی توحیدی، برابری طبقاتی است. چراکه نابرابری و بی عدالتی از این لحاظ که متناسب با نظام شرک است، وحدت و یکپارچگی را به تشتت و پارگی تبدیل می‌کند. اشکال دیگری که در اندیشه شریعتی دیده می‌شود، اصالت دادن به اجتماع و عدالت اجتماعی است و هیچگونه بحثی در مکتوبات و بیانات ایشان راجع به فرد و حقوق فردی وجود نداشته است. در این زمینه نیز با مکتب مارکسیست اختلافی ندارد. زیرا مارکسیست‌ها هم از عدالت و حقوق فردی حرف نمی‌زنند. در حالی که اسلام به حقوق فرد و جامعه همزمان توجه داشته است. اینکه اسلام‌شناسی مانند دکتر شریعتی از حقوق فردی غافل شده است محل تامل است. این مهم شاید به دلیل اهمیت و نقشی است که در اصالت جامعه در اندیشه مارکسیست و سوسیالیست به مثابه یک جریان غالب داشته است و تأثیرپذیری شریعتی از آن باعث نادیده گرفتن حقوق فردی شده است.

شریعتی عدالت را صرفاً در قالب بحثی جامعه‌شناختی، یک مساله اجتماعی صرف می‌دیده است و هرگونه تحلیل مجرد فلسفی و کلامی در باب عدالت را قبول نداشته و آن را انتزاعی می‌دانسته است. در حالی که عدالت یک بحث صرفاً اجتماعی نیست. بلکه بحثی مهم در زندگی بشر است، به‌ویژه فیلسوفان فلسفه سیاسی می‌توانند درباره آن راهکارهای فکری و عملی ارائه کنند.

شریعتی برای رفع بی‌عدالتی واز بین بردن نظام نابرابری و طبقاتی و ایجاد جامعه عادلانه همانند تفاسیر مارکسیستی، تنها راه حل موجود را در پویایی یک انقلاب اجتماعی ضد طبقاتی و تغییر ساختار مالکیت خصوصی به مالکیت اشتراکی می‌داند. این انقلاب اجتماعی، بازگشتی به نظام کمونیستی اولیه و مبتنی بر جامعه توحیدی است.

همان طوری که بینش‌های جامعه‌شناختی مارکس، زمانی که می‌خواهد چگونگی شکل‌گیری جامعه کمونیستی آینده را ترسیم کند، با پیشگویی‌های اتوپیایی همراه می‌شود، تحلیل جامعه‌شناختی شریعتی نیز دچار آرمان‌گرایی فلسفی آخرالزمانی می‌شود و بر اساس این تحلیل آخرالزمانی و بر مبنای انقلابی جبری، تاریخ قابیلی (تاریخ تضاد و سلطه طبقاتی) به پایان می‌رسد و برابری و توحید مستقر می‌گردد و به این شکل، هم عدالت اجتماعی و هم حقیقت در تاریخ احیاء می‌شوند و آن دوره نظام بعد از آخرالزمان است و این اقتضای فلسفه تاریخ است! (شریعتی، اسلام‌شناسی، بی‌تا، ۲۹۴)

همانطوری که ملاحظه می‌شود، تحلیل دکتر شریعتی در مورد علت‌های اجتماعی و بنیان‌های بی‌عدالتی با اتخاذ رویکرد اجتماعی قدرت، تبیین دارد. اما هنگامی که می‌خواهد به ارائه راه حل بپردازد دچار تحلیل‌های آرمان‌گرایانه و خوشبینانه و غیر اجتماعی می‌گردد.

نقد‌های وارده بر نظریه مارکسیسم در برپایی جامعه‌ای کمونیستی با شدت و حدّت بیشتری بر نظریه شریعتی نیز وارد است. به‌ویژه اینکه پیش‌گویی‌های مذکور پایه جامعه‌شناسی ندارد و از چهره‌ای علمی و جامعه‌شناس در طراز شریعتی، انتظار پذیرش و یا طرح تحلیل‌های غیرجامعه‌شناسانه نمی‌رود.

شریعتی در حد توان خود کوشید تا جامعه ایران، به‌ویژه جوانان را با اسلام و تشیع راستین آشنا کند و نقشی بسیار ارزنده در حرکت و جنبش انقلابی مردم ایران داشته باشد. هرچند به لحاظ فکری ایرادات و اشکالاتی نیز بر اندیشه او وارد است اما در مقابل جذب فوج، فوج جوانان در عصر خویش به انقلاب و تحولات اجتماعی، اشکالات او قابل مقایسه و ملاحظه نیست.

فهرست منابع این مقاله در دفتر نشریه موجود است.



تأملی در مفهوم «فقه سیاسی»



محمد حسین زارعی

استاد حقوق اساسی دانشگاه شهید بهشتی

فارغ از اینکه اصطلاح فقه سیاسی اساساً می‌تواند معنای معقول و موجهی در حوزه علوم انسانی داشته باشد، می‌توان آن را از دو منظر بررسی کرد:

مفهوم اول فقه سیاسی به مثابه یک معرفت و علم، و مفهوم دوم به مثابه یک رویه و آیین حکومت‌داری است. بررسی مفهوم اول از مفروضات، روش‌شناسی، مسئله‌شناسی، اصول و ارزشهای بنیادین به مثابه یک معرفت که باید مفید حقیقت و آگاهی باشد، باید در حوزه‌های علمی و معرفتی انسانی مانند هر اندیشه و تفکر انسانی موضوع نقادی معرفت‌شناسی، فلسفه و الهیات، فلسفه سیاسی و اخلاق، علوم سیاسی و حکمرانی، جامعه‌شناسی، اقتصاد و حقوق و... مورد سنجش قرار گیرد تا صحت و سقم و روایی گزاره‌های آن مورد واکاوی و آزمون‌های معرفتی و منطقی قرار گیرند.

اما مفهوم دوم فقه سیاسی به مثابه رویه و آیین حکومت‌داری جامعه مسلمانان به تجربه‌ها و تاریخ نسبت‌ها و روابط فقه با سیاست و تجربه حکومت‌داری مربوط می‌شود. رابطه فقه و سیاست در مفهوم دوم بنا به ظرف زمانی و مکانی و اقتضائات حکومت‌داری و امر

جمعی مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

تفاوت این دو رویکرد در این است که مفهوم اول خارج از عرصه و ساحت عمومی و ضرورت سیاست‌ورزی شکل می‌گیرد، اما مفهوم دوم با تجربه حکومت‌داری در عرصه عمومی و اجتماعی و ضرورت سیاست‌ورزی پیوند خورده است و این استلزامات عمل سیاسی و جمعی است که ماهیت و چیستی سیاست و امر سیاسی را تعریف و بازنمایی می‌کند. قطعاً میان هر نظریه یا اندیشه سیاسی و عمل به آن در عرصه جمعی فاصله‌ای بنا به اقتضائات سیاسی و اجتماعی و تاریخی وجود دارد که قابل فهم می‌باشد. اما میان فقه سیاسی در نظر و فقه سیاسی در عمل شکافی است که بنظر می‌رسد که از نوع فاصله اجرایی نیست، بلکه شکافی است که هیچگاه پُر نمی‌شود. دلیل آن این است که اساساً مفهوم امر سیاسی به عنوان پیش فرض حاکمیت و حکومت‌داری مورد فهم فقه سیاسی قرار نمی‌گیرد.

می‌توان گفت که از نظر تاریخی فقه متولی تمشیت امور عبادی و تنظیم مناسبات مسلمانان و دینداران در یک جامعه مذهبی بر مبنای احکامی است که فقهای مسلمان از متون روایی و آیات قرآنی استخراج کرده‌اند و مسلمانان برای مدیریت روابط مذهبی و اعتقادی خود از آن بصورت داوطلبانه و ارادی پیروی کرده‌اند. به این ترتیب فقه سیاسی بر این پیش‌فرض استوار است که

برای سیاست مانند هر امر دیگری از قبیل عبادات و معاملات، احکام مشخص و معینی وجود دارد و یا اگر احکام مشخصی وجود ندارد قابلیت استنباط از متون دینی از طریق تفقه و روش‌شناسی فقهی و اجتهادی وجود دارد، و در نتیجه سیاست امر مستقلی نیست و مانند هر موضوع دیگری مشمول احکام و آموزه‌های فقهی و شرعی است. اینکه تا چه اندازه این ادعا درست است را باید جای دیگری بحث کرد. اما منظور از پیروی داوطلبانه و ارادی این است که مسلمانان که از مذاهب و نحله‌ها و شعب مختلف فقهی بوده و هستند، هر یک بنا به اراده و فهم خود و مسالک فقهی موجود از فقهای همان مکتب فقهی تبعیت کرده‌اند. احکام و موضوعات سیاسی نیز دایره مدار دیدگاه فقیه یا مجتهد متبوع است و از این رو، این برداشت مبتنی بر رویکرد موردی و متکثر به رابطه فقه و سیاست در مفهوم اول از فقه سیاسی است. اما مسئله این است که انجام تکالیف و فرایض دینی مبتنی بر الزام درونی بوده و بر پایه یک الزام و اتوریته حقوقی و سیاسی و بیرونی شکل نگرفته است، مگر آنکه در عصر و دوره‌ای تاریخی برخی از احکام یا یک رویکرد فقهی خاصی تبدیل به «تصمیم‌های» سیاسی بنا بر اراده یک سلطان، خلیفه یا حاکم شده باشند. چنین «تصمیم‌هایی» از سوی حاکم مبتنی بر انتخاب سیاسی و مصالحی بوده که حاکم در یک برهه خاص زمانی و

قلمرو جغرافیایی در جامعه مسلمانان اتخاذ کرده است، لیکن این امر به معنای ماهیت سیاسی فرامین فقهی صادره از سوی حاکم در حکومت، به این مفهوم که حکم فقهی اساساً برای تنظیم روابط اقتداری در ساحت عمومی و سیاسی وضع شده باشد، نیست و ارتباطی با ماهیت سیاسی احکام ندارد.

به سخن دیگر، این «تصمیم» حاکم است که بنا به جایگاه سیاسی خود و برخورداری از قدرت فرمانروایی به برخی از احکام فقهی ماهیت سیاسی و نفوذ حقوقی می‌بخشد، کما اینکه حاکم می‌توانست بجای انتخاب حکم فقهی «الف» به انتخاب حکم فقهی «ب» یا حکم «پ» بنا به مصالح وقت دست بزند که طبیعتاً می‌توانست آثار و تبعات متفاوتی برای جامعه فقهی مسلمانان داشته باشد.

بنا به یک تعبیر، این حاکم است که مدلول‌های احکام فقهی را تعیین می‌بخشد و یا حتی خلق می‌کند و معانی و مفاهیم جدیدی را بر مفاهیم فقهی بار می‌کند و لذا مدلول یا همان مفهوم و معنا یا جوهر احکام فقهی هیچ اهمیت و جایگاهی ندارند، بلکه این دال (دالالت‌گر) است که به آن معنا می‌بخشد.

لذا چیزی که به عنوان امر سیاسی یا امر حقوقی اهمیت دارد، «تصمیم» و «آئوریت» حاکم است.

اما منشأ آئوریت حاکم که ماهیتی ذاتاً سیاسی دارد از خود فقه نیست، بلکه ناشی از رابطه واقعی میان فرمانروایی حاکم و مسلمانان و مانند هر رابطه اقتداری و حکومت‌داری است. آنچه ماهیت سیاسی به اجرای احکام فقهی در لباس «حاکمیت» و نظم سیاسی و در عرصه جمعی دینداران می‌دهد، قدرت واقعی و مستقر حاکم و انتخاب پیروان آن برای بنا کردن یک اجتماع دینی فقهی است، و در واقع، این قدرت مستقر حاکم و «تصمیم» فرمان» او و «انتخاب پیروان» برای اطاعت و فرمان‌برداری است که دارای ماهیت سیاسی است و لذا در صورت فقدان انتخاب و رضایت پیروان از فرمان‌برداری در جامعه دینی یا نافرمانی از حاکم دینی، سیاست فقهی اساساً شکل نمی‌گیرد.

بعلاوه آنکه، رابطه بین اتباع فقه و فقها یا مجتهدان مبتنی بر یک نظم فقهی غیر متمرکز و متکثر، پراکنده و غیر سلسله‌مراتبی است، حال آنکه مفهوم حاکمیت مبتنی بر تمرکز، سلسله‌مراتب اقتداری، مطلقه بودن، غیر قابل تجزیه بودن، انسجام و هماهنگی نیروهای حاکمیت می‌باشد. اهمیت این تمایز به این است که چون فقه و نظم فقهی در زمان و دنیایی شکل گرفته است که با مفهوم و تنوری حاکمیت بویژه از دیدگاه فیلسوفانی چون ژان بَدن، توماس هابز و کارل اشمیت بیگانه است، طبعاً نمی‌توانسته این مفهوم و سایر مفاهیم مدرن سیاسی مانند دولت-ملت، مردمان، موجه‌سازی مشروعیت (حقانیت)، نمایندگی، تفکیک قوا، قرارداد اجتماعی، دموکراسی، قانون اساسی و مفهوم حق‌ها را در درون خود هضم نماید و لذا وقتی متکفل نظم سیاسی مدرن شده و در قالب حکومت و حاکمیت ظهور یافته، آنچه بطور گزینشی وام گرفته صرفاً همان مفهوم و آثار حاکمیت بدون پایبندی به نقش مردمان، مشروعیت، کارآمدی حکمرانی، حکومت قانون و مشارکت سیاسی است.

از این‌رو، آنچه در تجربه قانون اساسی جمهوری اسلامی از مناسبات فقه و سیاست از آب درآمده است، تعارضات آشکار مفاهیم مدرن و مفاهیم فقه سنتی است. اینکه فقه در خصوص یک موضوع مانند بانکداری، تجارت، روابط خارجی، مدیریت منابع، قضاوت یا حجاب یا اعتراض و نافرمانی و مخالفت سیاسی مقررهای داشته باشد یا نداشته باشد، اصلاً اهمیت ندارد. چیزی که اهمیت دارد این است که فقه نقش ترجمان اراده حاکم در حکم‌راندن را ایفا می‌کند؛ یا به بیانی دیگر، صرفاً ابزار فرمانروایی است. یعنی همانطور که حاکمان می‌توانند به ایدئولوژی‌های قرن بیستمی (از چپ تا راست) در صدور فرمان علیه مخالفان خود به دلیل انحراف از آرمان‌های ایدئولوژیک متوسل شوند، مفروضاً یک حاکم مسلمان نیز می‌تواند از کشکول فقه به حکم بغی یا محاربه متوسل شود تا مخالفان خود را پاکسازی کند و آن را فرمان الهی بنامد، و یا بر عکس مثلاً می‌تواند به آیات و روایات مربوط به نقش و اهمیت مردم و شوراها در امور جمعی مسلمانان و آیات قرآن در این زمینه استناد کند و آنان را در اداره امور عمومی کشور مشارکت دهد و آن را مردم‌سالاری دینی توصیف کند.

نکته مهمی که نباید از آن غفلت کرد این است که جامعه دین‌داران، جامعه‌ای تبعیت‌گراست و اینگونه آموزش دیده و تربیت شده‌اند که برای مقبولیت اعمالشان نزد خداوند در امور زندگی و روزمره و اعمال و مناسک خود باید از فقیه یا مجتهدی با شرایط معین تبعیت کنند. اما اینکه قلمرو یا مرز این فرض تبعیت از فقیه از سوی دینداران تا کجاست و یا اینکه شامل همه حوزه‌های فردی و جمعی و عمومی از مناسک عبادی گرفته تا عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی می‌گردد، الزاماً از درون فقه بر نمی‌آید، بلکه این خود یکی از موضوعاتی است که در رویکرد و خوانش از متون مذهبی و فقهی مندرج است.

در اینجا، نقش اساسی را همین قرائت سیاسی از احکام فقهی ایفا می‌کند و از احکام فقهی صرف، اندیشه سیاسی و حاکمیت در مفهومی که در بالا توضیح داده شد، بر نمی‌خیزد. خوانش خاص سیاسی از متون فقهی همان نظریه سیاسی از دولت، حکومت یا قدرت است. به سخن دیگر، این رویکرد و فهم سیاسی است که مقدم بر فهم متون دینی و فقهی است که البته امری «برون فقهی» می‌باشد. به این لحاظ مادر نظریه‌های فقه‌مدار، بطور مثال با گستره‌ای از نظریه‌های سیاسی مواجه‌ایم، خواه با حداقلی از قلمرو ولایت و حاکمیت یا حداکثری از قلمرو ولایت و حاکمیت «برون فقهی» بودن نظریه سیاسی تشکیل حکومت مذهبی یا دینی بر مبنای یک خوانش سیاسی خاص در مفهوم اول از فقه سیاسی، مانند هر نظریه سیاسی دیگر باید در حلقه‌های معرفتی و دانشگاهی سوژه سنجش و نقد و ارزیابی علمی و عقلانی در سایه اصول و ارزش‌های حکمرانی مانند حق حکومت کردن، شیوه حکمرانی، کارآمدی، پاسخگویی، مشروعیت، جایگاه مردم، حق‌ها، عدالت و آزادی قرار گیرد و نه ارزش‌ها و اصول یا اهداف «درون فقهی» که نوعی مغلطه و مصادره به مطلوب است.

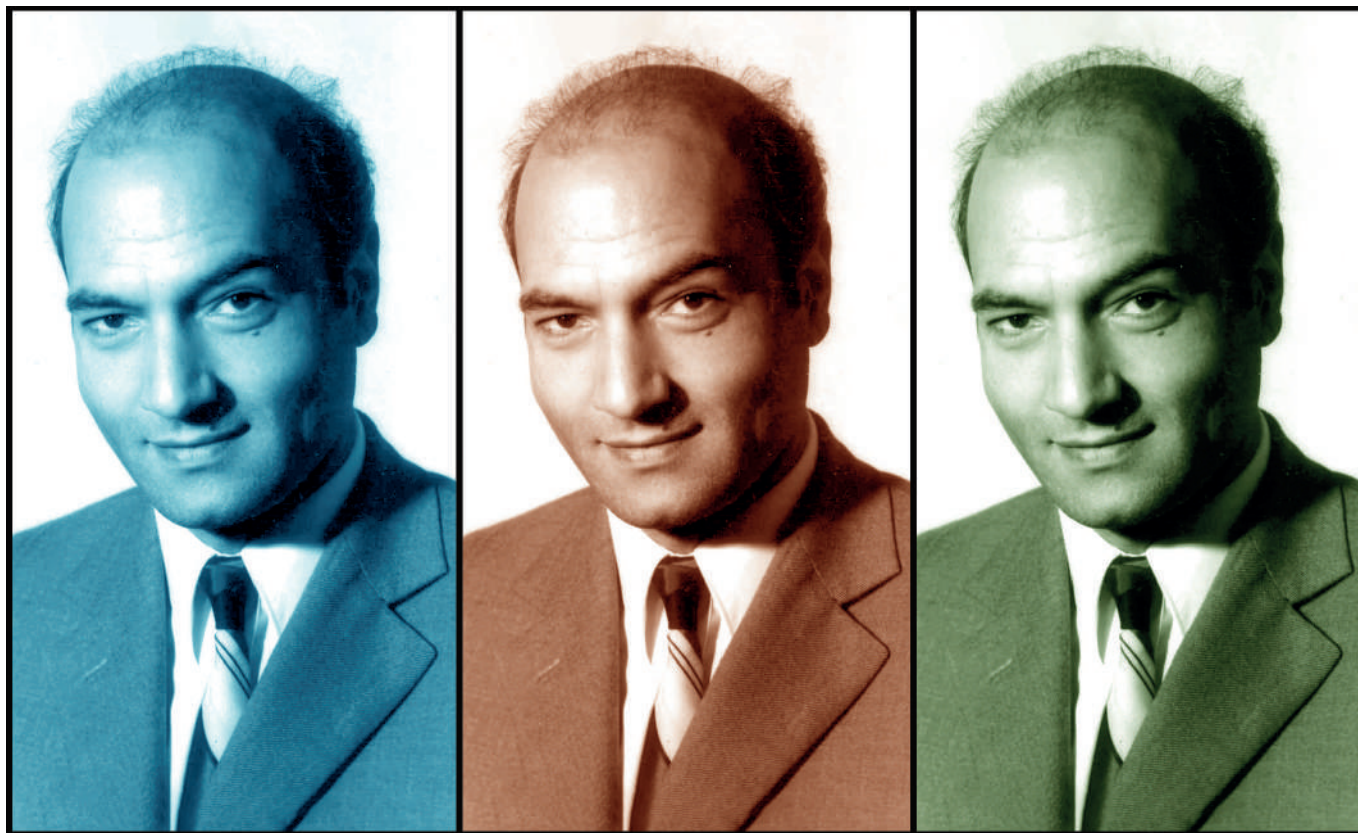
تناقض موضوع اینجاست که ادعای حکومت فقهی

در واقع امر متکی بر امری سیاسی و امری «برون فقهی» است، حال آنکه دلایل موجهه آن که غالباً روایی و مکتوب و منقول هستند، «درون فقهی» است. از آنجا که خوانش سیاسی از متون فقهی در برخی قرائت‌ها خود در قامت یک برداشت سیاسی جلوه کرده است، از آثار و پیامدهای آن این است که هیچ امتیاز، اولویت یا قداست الهیاتی نسبت به سایر نظریه‌های سیاسی و حکمرانی رقیب مانند نظریه‌های دموکراسی از قبیل سوسیال دموکراسی یا لیبرال دموکراسی در رقابت آن‌ها در حل و رفع واقعی و عینی مسائل حکمرانی مانند مشروعیت، رفاه همگانی، کارآمدی و امنیت فردی و اجتماعی نخواهد داشت.

شواهد و مثال‌هایی وجود دارند که نقد و تحلیل از مفهوم دوم فقه سیاسی را تقویت می‌کند، مانند شکل‌گیری مجمع تشخیص مصلحت نظام. فلسفه وجودی مصلحت و تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام این است که حکم فقهی و شرعی که از سوی شورای نگهبان تشخیص داده می‌شوند، مهم نیستند، بلکه مصلحت، آنهم مصلحت نظام اسلامی است که اولویت دارد! هر چند شورای نگهبان مصوبات مجمع تشخیص را تحت «عناوین ثانوی فقهی» توجیه می‌نماید، اما چنین استدلالی تلاش مذبوحانه برای به دام انداختن امر غیر حقوقی (امر سیاسی) در چارچوب امر فقهی و حقوقی است تا نسبت و رابطه اراده حاکم در وضعیت حاکمیت را در هر صورت با فقه برقرار نگه دارد تا گسست فقهی در حکومت‌داری در افکار و انتظار دینداران را پنهان نگه دارد. بنابراین خوانش، آنچه تعیین کننده است، الزامات مصلحت نظام اسلامی است و فقه و شرع اهمیت ثانوی و تبعی دارند. هر چند موضوع و ماهیت مصلحت به تشخیص مجمع است، اما حاکم اعضا آن را تعیین می‌کند و چنانچه به وظایفش خوب عمل نکند، می‌تواند ترکیب آنرا تغییر دهد یا موضوعات مبتلا به را به شورای دیگری مانند شورای هماهنگی اقتصادی سران قوا واگذار کند و یا اقدام به تشکیل نهاد مشابه دیگری نماید. آخر الامر، این اراده سیاسی حاکم است که در چارچوب فقه و شریعت نمی‌گنجد و این فقه و شریعت است که خود را با ید با اراده و «تصمیم» حاکم تطبیق دهد.

بسیار استدلال شده است و اصول قانون اساسی نیز بر این امر دلالت دارند که نظام و حکومت اسلامی، نظامی است که هدفش برقراری احکام اسلام و مشخصاً احکام فقه و شریعت است، اما در فرایند حکومت‌داری، حاکم درمی‌یابد که ضرورت‌ها و وضعیت‌های خاص و ضرورت می‌توانند موجب تعلیق و تعطیل شدن احکام اسلامی مانند نماز و حج و غیره شوند، چون حفظ نظام اسلامی از وجوب واجبات است. در اینجا احکام اسلامی و شریعت به عنوان هدف تشکیل حکومت و کارکرد اولیه آن به خاطر امر ثانوی و ضروری دیگر که حفظ نظام اسلامی است، متوقف و معلق می‌شود. اما آیا از وجوب واجبات بودن حفظ نظام اسلامی، یک حکم یا قاعده فقهی و شرعی است یا یک حکم سیاسی مبتنی بر «تصمیم» «حاکمیت»؟

فهرست منابع این مقاله در دفتر نشریه موجود است.



سه چهره از شریعتی



رضا جلالی

دانش آموخته دکتری علوم سیاسی

نویسنده این سطور شریعتی‌شناس یا شریعتی‌پژوه نیست بلکه آنچه آورده می‌شود چرخش‌های ذهنی فردی علاقه‌مند به مسائل اجتماعی و سیاسی و سوالاتی است که هنوز پاسخی دریافت نکرده‌اند.

متعاقب حوادث ۱۳۵۶، از تابستان ۱۳۵۷ تنور انقلاب ایران شعله‌ور و هر روز گستره‌ی آن بیشتر می‌شد. تصاویر و پارچه‌نوشته‌هایی که در راهپیمایی‌ها استفاده می‌شد، گویای آن بود که طیف‌های مختلف فکری در اعتراضات حضور دارند. علی شریعتی نیز از جمله شخصیت‌هایی بود که به عنوان «معلم شهید» الهام بخش انقلابیون بود.

معلم شهید ما دکتر علی شریعتی

جان به کفش نهاده بود، الله الله چه همتی...

هر انقلاب دو چهره دارد: «خون و پیام»

«آنان که رفتند کاری حسینی کردند و آنان که ماندند

باید کاری زینبی کنند و گر نه یزیدی اند»

«شهید قلب تاریخ است»

جملات فوق از معروفترین سخنان شریعتی بودند که در دست تظاهرکنندگان دیده می‌شد. هدف مشترک

انقلابیون، سرنگونی رژیم سلطنتی و تمام نیرو و توان آن‌ها برای دستیابی به این هدف بسیج شده بود. انقلاب پیروز شد و در سراسر کشور خیابان‌ها، مدارس، بیمارستان‌ها، سالن‌های اجتماعات و مراکز فرهنگی به اسم شریعتی نامگذاری شدند و در اغلب اجتماعات و جلسات سخنرانی، جملات و گفته‌های او مورد استفاده قرار گرفته و معلمان عبارات مشهور او را به عنوان موضوع انشاء مطرح می‌کردند. به خاطر دارم در سال دوم راهنمایی معلم انشاء خواسته بود که راجع به جمله معروف ابوذر «در تعجبم از کسانی که نانی برای خوردن ندارند و شمشیرشان در نیام است» بنویسم. در شهرستان نیز دبیرستان و خیابانی به یاد او نامگذاری شده بودند.

انقلاب پیروز، دشمن مشترک مضمحل، بازار رقابت و کم‌کم دشمنی گروه‌های سیاسی داغ و در سال ۱۳۶۱ نام دبیرستان مذکور، به «هفتم تیر» تغییر نام یافت و کتابهای شریعتی از کتابخانه‌ها خارج شدند. یعنی مطالعه کتب و طرح اندیشه‌های او دیگر مطلوب نبود. کلمات قصار او موضوع انشاء و تحقیق نبودند و در مناسبت‌های مذهبی اگر سخنران مطلبی از او نقل می‌کرد، بدون ذکر نام بود. ظاهراً اقبال و شهرت و نیکنامی شریعتی دولت مستعجل بود و شاید حق با شاعر بود که می‌گوید:

مخرام و مشو خرم از اقبال زمانه

زیرا که نشد وقف تو این مرکز غبرا

چرا چنین شد؟

جستجوها حاکی از آن بود که پس از غلبه بر دشمن مشترک، عرصه برای ظهور و بروز اختلافات قدیمی آماده و شرایط انقلابی و جنگی بهترین فرصت برای کنار گذاشتن اندیشه و نقد آن است. مشخص شد که از سال‌ها قبل روحانیون مخالفت خود را با بعضی از اندیشه‌های او اعلام داشته‌اند. شریعتی بارها اعلام نموده که در متون اسلامی و اسلام اصطلاحی به نام «روحانیت» وجود ندارد و این عبارت از مسیحیت گرفته شده است. در اسلام «عالم» داریم، نه «روحانی». این موضع‌گیری و نیز ابراز نظرانی چون «مبنای حکومت اسلامی شورا است»، «انکار خاتمیت دین»، «جنایت خواندن تعدد زوجات نسبت به زنان»، «معرفی موسیقی به عنوان هنر اسلامی»، «نظر متفاوت نسبت به نخستین مرد گرونده به پیامبر»، «انکار پل صراط»، «خطاکار دانستن پیامبر» و «برتر قرار دادن گاندی از پرچمدار بزرگ اسلام و تشیع (علامه مجلسی)»، سبب واکنش علما شده و به او لقب‌هایی چون «خطرناکترین و گستاخت‌ترین دشمن شیعه» و «منکر ضروری اسلام» داده و «خرید و فروش کتب او حرام» و حتی تکفیر از او سوی بعضی آیات عظام مطرح و بعلاوه به دلیل «بدنام کردن روحانیت با طرح همکاری آن‌ها با دستگاه‌های ظلم و جور» و نیز «ضربه جبران ناپذیری بر هماهنگی روحانیت و طبقه تحصیل کرده» مورد شتمات قرار گرفته بود.

این پیشینه بر از نقار و اختلاف که به برکت هدف مشترک مدت کوتاهی به محاق رفته بود، مجدداً عیان و فرصتی پیدا شد تا به تعبیر مولوی:

واگشایم هفت سوراخ نفاق در ضیای ماه بی خسف و محاق

به دانشگاه رسیدم و به برکت آشنایی با فلسفه دولت، اندیشه‌های سیاسی غرب و شرق و اسلام و نیز تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران و جهان، دیگر فهم اصطلاحاتی که در آثار شریعتی موج می‌زند، دشوار نبود. سال ۱۳۶۷ مطالعه کتب او را آغاز کردم.

در حوزه تاریخ اسلام، تحلیل‌های او برایم جالب و ارزشمند بود. من که تا آن زمان تاریخ اسلام را بصورت نقلی و در قالب شرح زندگی پیامبر اسلام و غزوات ایشان خوانده بودم و از تعداد غنایم مسلمین در جنگ‌ها و مسائلی از این نوع، اطلاعات خوبی داشتم، نقدهای او بر این نوع نوشته‌ها و خوانش جدید از تاریخ اسلام بخصوص مسائل و موضوعاتی که «تابو» معرفی شده بودند، برایم مطلوب بود.

آشنایی بیشتر با آثار شریعتی این سوال را که آیا او اندیشمند است یا دغدغه‌مند و احساسی در ذهنم پر رنگ‌تر می‌ساخت. مدعی است که می‌خواهد از «آنچه هست» به «آنچه باید باشد» برسد. تحقق این ادعاستلزم اندیشه عمیق و جامع‌الاطراف است.

به‌ویژه فردی که از «باید» صحبت می‌کند و می‌خواهد آینده‌ای مطلوب را برای بشر تصور نماید، لازم است شناخت جامعی از موضوع بررسی خود (انسان) داشته باشد.

انسان مورد نظر شریعتی کیست؟ و ابتدای انسان شناختی او چیست؟

فردی است صغیر، فاقد رشد اخلاقی و کمال معنوی لازم و منفعل که به تکامل می‌اندیشد اما «ره رفتن به کوی دوست را نمی‌داند» ولی چون از هدف، رهبری و قبیله‌ی واحد آگاه است بسیار ایثارگراست و سعادت، خوبی، خوشی، اصلاح، ترقی، رفاه، قدرت و حقیقت را قربانی می‌کند و برای رسیدن به «تکامل» از اختیارات خود به نفع «امام» صرفنظر می‌کند تا امام بتواند با تغییر آرا، عقاید، فرهنگ، اخلاق، بینش، سنت و سلیقه‌ی جامعه به هر قیمت، مردم را در مستقیم‌ترین، صحیح‌ترین و با بیشترین سرعت به تکامل رهنمون شود؛ سراغ این انسان منفعل، رام، دست و پا چلفت بی‌اختیار را کجا می‌توان گرفت؟

در قرآن؟ خداوند در قرآن مخلوق خود را حریص، کم‌طاقت، عجزول، ضعیف، ناسپاس، بی‌تاب در برابر آسیب‌ها و بخیل در خیر و شادی معرفی می‌کند.

در سنت و سیره پیامبران و بویژه پیامبر اسلام؟ داستان شعب ابیطالب، طرح ترور پیامبر، خروج شبانه پیامبر از مکه، جنگ‌ها و سریه‌های آن حضرت در دوران ده‌ساله هجرت و اتفاقاتی که پس از رحلت آن حضرت توسط اصحابش بوقوع پیوست نیز انفعال مورد نظر شریعتی را ثابت نمی‌کند.

شاید منظور علی شریعتی، دوران امامت علی (ع) به عنوان امام معصوم است. گله‌های آن حضرت از مردم عراق، کوفه، و... و تحمیل سه جنگ به آن حضرت توسط

مسلمانان و برخی از اصحاب پیامبر نمی‌تواند این موضوع را ثابت کند.

در ادبیات عرفانی ایران هم فرد مورد نظر شریعتی جایی ندارد. مثلاً عزیزالدین نسفی می‌گوید: «اعتقاد هر کس در حق خود چنان است که البته در عالم او را مثل و مانند نیست، هرگز خود را برابر دیگران نداند و نبیند، پس هر رتبه‌ای که در عالم بزرگتر باشد، خود را مستحق آن داند». هروقت می‌گوید: «انسان اگر بتواند، دوست دارد در جای خداوند بنشیند». به نظر می‌رسد شریعتی متأثر از ژان ژاک روسو مبدع فلسفه سیاسی دیکتاتوری‌های شبه دموکرات در آرزوی جامعه طبیعی است که در آن جامعه به دلیل نبود مالکیت و امتیازات ناشی از رسوم و عرف به عنوان علل ایجاد نابرابری اجتماعی، هنوز ذات و سرشت بشر آلوده نشده و آزادی و برابری قربانی ستم و استثمار نشده‌اند.

اما این انسان مورد نظر شریعتی که احتمالاً باید در آخر الزمان ظاهر شود، در ایام انتظار باید همواره معترض باشد زیرا «انتظار» مذهب «اعتراض» است و زندگی این انسان منتظر در «عقیده» او و «جهاد» در راه عقیده‌اش خلاصه می‌شود. تربیت این افراد در دوره‌ی انتظار توسط افراد متقی مسولیت‌پذیر در کشاکش‌های اجتماعی انجام می‌گیرد تا از نگهداشتن مردم در جهل ابدی توسط دیکتاتورها ممانعت شود. او کلیه دولت‌ها غیر از نظام مورد نظر خود را عامل تباهی و مانع دستیابی انسان‌ها به تکامل می‌داند. سوال این است که این مبارزه در راه عقیده مختص طرفداران اوست یا هر صاحب عقیده‌ای ملزم به مبارزه برای معتقدات خود است؟

پاسخ هرچه باشد، از این برداشت شریعتی چیزی غیر از جنگ حاصل نمی‌گردد زیرا به تعبیر «هابز» هرکس دیگران را دشمن و گرگ خواهد دید.

شگفت‌تر آنکه در همان حال که می‌گوید «زمانه با تو ن سازد تو با زمانه بستیز» همزمان به دنبال حلاج و عین‌القضات می‌رود. جمع‌اضداد!

ابوالحسن خرقانی می‌گوید: «جمع اشکال ادیان مساویند».

محمی الدین عربی می‌گوید: پس به هیچ عقیده‌ای خود را به تمامه بند مکن.

جنید می‌گوید: «رنگ آب همان رنگ ظرف اوست» پس هرگز در عقاید مردم دخالت نمی‌کند و خدا را در هر معتقدی می‌یابد.

حلاج می‌گوید: «آداب و رسوم ظاهری مذاهب فرع و اصل و اساس کار درک حقیقت است» و می‌گوید «تاکنون هیچ مذهب نگرفته‌ام».

عین‌القضات هم می‌گوید: «دریغ هفتاد و دو مذهب که اصحابش با یکدیگر خصومت می‌کنند و از ملت، هر یکی غیر خود را ضد می‌دانند و یکدیگر را می‌کشند. اگر همه جمع آمدند و این کلمات از این بیچاره بشنیدی، انسان را مصور شدی که همه یک دین و یک ملتند. تشبیه، خلق را از حقیقت درک کرده است».

درک این تناقض دشوار است و می‌پرسم شاید شریعتی در جستجوی مدینه‌ی فاضله بوده است، ولی آیا آرمان‌شهر خواهی که خیال‌پردازی درباره یک نظم اجتماعی آرمانی است در خلاء شکل می‌گیرد؟

بررسی نظریات افلاطون و توماس مور که در خصوص مدینه‌ی فاضله بحث کرده‌اند، حاکی از آن است که این دو با مطالعه نظام‌های سیاسی موجود، نقایص این سیستم را در آرمان شهر خود برطرف کرده‌اند و به جنگ نظام سیاسی حاکم نرفته‌اند. مثلاً توماس مور که با فراز و فرود زیاد در انگلستان توسط هنری هشتم به نخست‌وزیری منصوب می‌شود، کاستی‌های حکومت انگلیس را مدینه فاضله مورد نظر خود برمی‌شمارد.

به‌کارگیری دانشمندان در دستگاه دولت، به‌کارگیری افراد مسن و خردمند در مدیریت کارخانه‌ها، پذیرش پادشاه مادام‌العمر با حق عزل او در صورت استبدادورزی و آزادی ادیان و حذف کشیشان، توانگران، نوکران و گدایان به دلیل مفید نبودن آن‌ها از جمله پیشنهادات او برای رفع نقایص حکمرانی در بریتانیا است. مور با توجه به اقدامات کلیسا و سوء استفاده کشیشان از قدرت می‌گوید در مدینه فاضله کشیشان تعدادشان کم، حرمت دارند اما قدرت ندارند. در واقع تجربه ورزی و اصلاحات تدریجی و نه انقلاب را برای بهبود حکومت و زندگی مردم پیشنهاد می‌کند.

نظام سیاسی مورد نظر شریعتی «دموکراسی متعهد» بر کدام تجربه تاریخی استوار است؟ به‌ویژه که می‌گوید از دو «ت» متنفر است. تاریخ و تقی زاده.

شاید بتوان اندیشه شریعتی را با این ابیات شفیعی دکدنی انطباق داد:

آنچه می‌خواهم نمی‌بینم
آنچه می‌بینم نمی‌خواهم

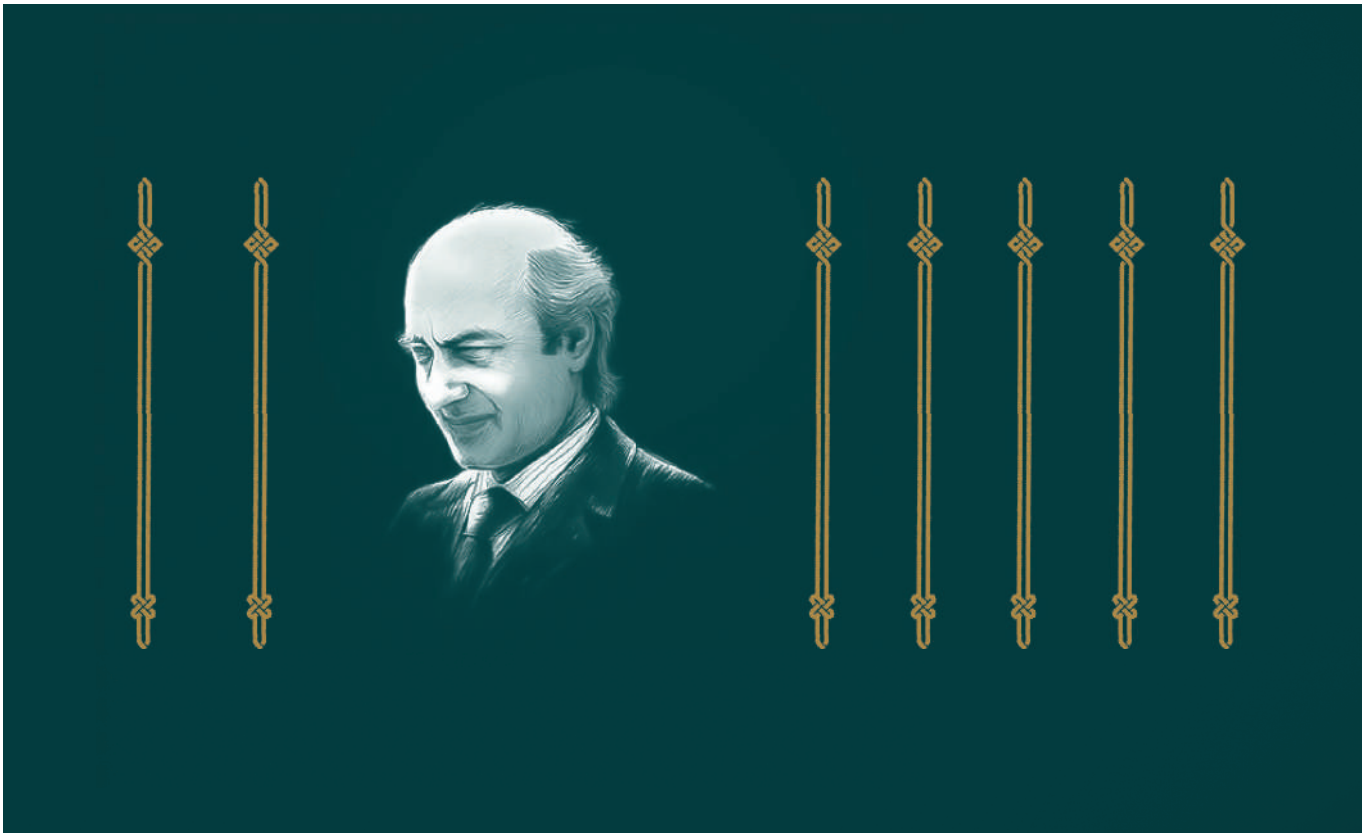
دموکراسی غربی را نمی‌خواهد چون دموکراسی برای امت و رای مردم با پول و سرمایه‌قدرتمندان کنترل می‌شود و برغم ظاهر امر، منویات سرمایه‌داران محقق می‌گردد.

شریعتی نظر مارکس مبنی بر آزادی فرد از بردگی سرمایه‌داری را هم نمی‌پذیرد چون عملاً انسان‌ها در دیکتاتوری پرولتاریای استالینی به بند کشیده شده‌اند و آرزو می‌کنند که همچون «عدل بنی عباس» نظام استالینی در آتش افتند.

یالیت جور بنی مروان عادلنا
(ای کاش ستم بنی مروان برگردد)
یالیت عدل بنی عباس فی‌النار
(ای کاش عدل بنی عباس در آتش افتد)

پس اسلام را به عنوان بینابین این دو مکتب به عنوان رئالیسم معرفی و تحقق آن را مستلزم مرحله‌ای از رشد اخلاقی و کمال معنوی می‌داند که انسان‌ها به خاطر برابری از حق خود چشم می‌پوشند. رئالیسمی که به نظر می‌رسد مختص عصر ظهور امام معصوم باشد.

اگر بخواهیم با کسانی که معتقدند شریعتی را باید در ظرف زمانی و مکانی خود بررسی کرد، همراه شویم می‌گوییم: «دموکراسی متعهد» شریعتی که بی‌توجه به ماهیت انسان، تجارت سیاسی و تاریخ ارائه شده است، مشابه رمانتیک‌های قرن هیجدهم فرانسه است، زیرا آن‌ها هم نهضتی کاملاً احساسی و به دنبال احساس همدردی با فقرا بودند بدون آنکه به نقشه‌های حساب شده برای بهبودی زندگی فقرا دل‌بستگی نشان دهند.



شریعتی و ادبیات فارسی در قرن جدید

با این سرآغاز و شروع جدید، می‌توان دانست که چرا آنان در پی فهم و دریافتی نواز دین سنتی و کهن بودند؟ در واقع می‌توان گفت که آنان گروهی آوانگارد و نوگرا و متجدد از نویسندگان و محققان و روحانیون بودند که قصدشان تحول فکر دینی در پرتو ارائه تفسیری تازه از تاریخ اسلام و زندگی و سیره نبوی بود. آن‌ها قصد داشتند در برابر نگرش و فهم سنتی، درکی پویا و زنده و قابل ارائه به جوان متجدد و مسلمان امروزی در ایران و دیگر سرزمین‌های اسلامی را بیان و تبیین کنند و با انتشار آن نقطه عطفی در این زمینه ایجاد نمایند.

شریعتی نماینده تام و تمام و پرشور این ایده بود. او تمام زندگی و افکار و آرزوهایش را برای این هدف و برای تحقق این نظریه طی و خرج کرد. توفیق باعدم توفیق او را به داوری تاریخ می‌سپارم اما باید چند نکته را درباره این مرد خاص و حیطه تأثیرش بیان کنم تا داوری و تحلیلی منصفانه و ارائه‌ای درست از او و زمانه و عملکردش به دست داده باشیم!

چند گزاره را در ادامه بیان خواهیم کرد که در مجموع به نقض و نقش و نقد و تأیید جنبه‌هایی از تأثیر و تفکر دکتر علی شریعتی توجه کرده‌ام اما به تجربه و تأمل معتقدم در این باره باید به آرامی سخن گفت و از هیاهوی علاقمندان و مخالفان برحذر بود.

می‌توان و می‌باید داوری منصفانه داشت. زیرا برخورد و

نوین از دین و ایمان و اسلام و انسان بودند که قرار بود در مقالات یا فصل‌های این کتاب تجلی یابد.

جهان در سه عرصه، سه قرن عقب‌تر از امروز بود. هم قرن هجری قمری که به مناسبت پایان آن کتاب دو جلدی مهم را تمهید و تدارک می‌دیدند و قرن جدیدش داشت آغاز می‌شد، هم سده هجری شمسی که دهه پنجاه را طی می‌کرد و با شتاب وارد دهه‌های پایانی می‌شد. هم سده میلادی که دهه هفتاد از اواخر هزاره دوم را سپری می‌نمود و به سوی هزاره جدید و قرن بیست و یک می‌رفت.

امروز هر سه حیطه که هریک صفحه و فصلی از کتاب زندگی ایرانیان بود، متحول شده و سه قرن گویی جلوتر رفته‌ایم. در اسلام و ایمان و فرهنگ دینی که قرن هجری قمری نماد آن است و این ۱۵ قرن تاریخ نماینده ارزش‌ها و رویدادهای آن محسوب می‌شود. در ایران و فرهنگ میهنی که قرن هجری خورشیدی تازه‌ای را از سال ۱۴۰۰ دارد طی می‌کند. و نیز در عرصه مدرنیسم و زیست غربی که از سال ۲۰۰۰ به سده و بلکه هزاره نوین وارد شد و به کلی زیست جدید و متفاوتی را با عرضه تکنولوژی‌های نوین در عرصه جهان مجازی و حقیقی پدید آورد.

اینک و با این زمانه و زمینه‌های دیگرگونه، جان و جهان نو، انسان نو و اندیشه‌های نو متولد شد و پای به محیط حیات و تکامل در جوامع انسانی نهاد.



مسعود رضوی فقیه

بژوهشگر و روزنامه‌نگار

شاید عنوان این نوشته، قدری عجیب و ناموزون بنماید. اما توضیحات در ادامه تنها گوشه‌ای از مقصود و هدف نگارنده را روشن خواهد کرد. اما تأکید می‌کنم که آنچه نوشته‌ام تنها یک نظر شخصی است و هیچ الزام و اصراری در القا و پذیرش از طرف مخاطبان نیست. تأملات و نقدهایی است که ممکن است مقرون به صحت و حقیقتی باشد و یا گفتاری شتابزده و فاقد قوت...، اما به هر حال نظر نویسنده همین است.

زمانی که دکتر علی شریعتی به نگارش اثر ادبی و تاریخی بسیار شیوایی درباره پیامبر اسلام پرداخته بود و رساله «سیمای محمد» را می‌نوشت، زمینه و زمانه دیگر بود. او و یارانش در حسینیه ارشاد مشغول تهیه اثری بسیار مهم به اسم «محمد خاتم پیامبران» بودند. از مرتضی مطهری و سید محمود طالقانی تا عبدالحسین زرین‌کوب و محمدرضا حکیمی و مهدی بازرگان و محمدجواد باهنر و اکبر هاشمی و حبیب‌الله پیمان و دیگران...، طیف‌های متنوع و متفاوتی از محققان و نویسندگان و نظریه‌پردازان باورمند به جهان بینی اسلامی و ایدئولوژی نوینی که قرار است تفکر مردم را متحول سازد گرد آمده و در پی بیانی

نظرات شتابزده له و علیه شریعتی طی چند دهه اخیر نوعی آشفتگی ایجاد کرده است. می‌کوشم از این آشفتگی برکنار مانم.

۱ شریعتی بیشتر سخنوری جسور بود تا پژوهشگری فکور، او خطیب بود و ادیب، اهل عواطف بود و قدرت شگرفی در انگیزش حال و قال در مخاطبانی داشت که شیفته سنت و نیازمند معنایی در این فرهنگ برای زندگانی بودند. شریعتی اگرچه در جوانی مرید محمد نخب و پیرو حزب خدایپرستان سوسیالیست شد، اما بعدها دیگر کنشگر و فعال حزب و ایده‌ی خاصی نبود. حتی عضو فعال نهادهای مدنی و محافل خاصی مثل کانون نشر حقایق اسلامی و نهضت آزادی هم نبود اگرچه در خارج از کشور با آن‌ها رابطه‌ای نزدیک داشت و مطالبی برای نشریاتشان می‌نوشت. او صاحب دردمند جوانانی بود که در روزگار رونق ایدئولوژی‌ها، در پی مرشد و منجی و سخنگویی مناسب سرگشته بودند. سرگشتگی و سرخوردگی، ویژگی جوانان عصر شریعتی بود.

۲ عصر شریعتی، عصر آرمان‌ها و ایدئولوژی‌های رادیکال بود. برابری و سوسیالیسم و کمونیسم سکه رایج دوران بود و اعتباری بین‌المللی داشت. گرایش چپ نه تنها جوانان، که روشنفکران و استادان دانشگاه رانیز مفتون ساخته بود، جهان مثالین مارکس و لنین چنان معتبر و دلفریب بود که هرگونه فکر و ایده و گفتار نقادانه را به سکوت وامی‌داشت، مذهب و ایدئولوژی دینی در مظان اتهام بود و حتی آثار کانت و راسل و پوپر در زمره‌ی راست‌گرایی و ارتجاع فکری تبلیغ می‌شد. جهانی یک‌سویه مستقر بود و مجموعه‌ای از گرایش‌های رادیکال معتبر بود.

۳ با این همه، دکتر علی شریعتی خاستگاهی سنتی و مذهبی در خانواده داشت. پدرش محمدتقی شریعتی خطیب و آموزگار دینی و مفسر قرآن در خراسان بود. او زاده و اهل بیهق و مزیان در قلب سنتی‌ترین شهر و محیط شیعی ایرانی بود. او در محیط ملی و مذهبی دهه سی و چهل خورشیدی بالید و شخصیتش شکل گرفت.

۴ شریعتی ادبیات فارسی در دانشکده ادبیات مشهد خواند و دانشجویی متوسط احوال بود. با این همه راهی فرانسه شد و در آنجا در سینه دانشگاهی پاریس مطالعات شرق‌شناسی و ادب فارسی خواند. شرح دکتر جلال متینی و خاطراتش در این باره بسیار راهگشاست. اگرچه دکتر شریعتی با شیوه و احساسات و ادبیات خاص خود کوشیده تا با نگارش نامه و ایراد خطابه جایگاه علمی فراتری برای خود ترسیم کند ولی به گمان من کوچک‌شماری بزرگان فرهنگ ایران مانند حکمت و مینوی در نامه‌های به جای مانده از شریعتی، مزیتی برای او نیست و برعکس نشانگر تأثیر گرفتن از التهابات سیاسی و شعارهای چپ و زورنالیسم منبعث از آن است.

۵ دکتر شریعتی خود را جامعه‌شناس و متخصص تاریخ و اسلام‌شناس می‌خواند درحالی که تحقیقات کلاسیک و چشمگیری در هیچ یک از این

علوم و رشته‌ها نداشت. ادبیات فارسی خوانده بود و اتفاقاً در همان زمینه هم گاه اظهار نظرهایی می‌کرد که جای بحث دارد. مثلاً نقد فردوسی بدان سبب که فتودال و طرفدار شاهان و اشراف بوده و جز از کاوه آهنگر دیگر از خلق محروم و مستضعف سخن نگفته است. این نوع نگرش سیاسی و انتقادی نسبت به شاهنامه و فردوسی البته بی‌سابقه نبود و بعدها از زبان کمونیست‌ها و احمد شاملو نیز که شاعری پرمخاطب بود گفته شد ولی ژرفا و مبنایی نداشت و تلاش کسانی بود که بقول شاهرخ مسکوب شاهنامه را نمی‌شناختند و شاید یک بار هم نخوانده بودند. شاهنامه متنی دشوار و دیرپاب و کهن در زبان دری و مشتمل بر اساطیر و حماسه‌های ادبی و تاریخی است. داوری و ساده‌سازی موضوع و محتوای آن بدین صورت نمی‌تواند ارج و اعتبارش را زیر سوال ببرد. بیشتر نشان از بی‌خبری است تا دانش و پژوهش و اطلاعات آکادمیک. نقد ادبی اساساً یک کار تخصصی و فنی است و ورود ایدئولوژیک به این حیطه خطای بزرگ و چشمگیری است که شریعتی تحت تأثیر تبلیغات ایدئولوژیک از آن بری نماند.

۶ شریعتی بی‌شک بهره و نبوغی در ادبیات و استخدام واژگان و عبارات داشت. در جوانی شعرهایی گفته و حتی نوگرایی هم داشت و استاد شفيعی کدکنی از این گرایش یاد کرده است. اما در نوشته‌هایش آنقدر که به سارتر و گوروچ و ماسینیون بها می‌دهد به شعر و ادبیات کلاسیک تمثیل و استشهاده ندارد. شعر و ادب پارسی در برابر ایدئولوژی بکلی رنگ باخته بود ولی شور ادبی و طبع شاعرانه همچنان موجب اثرگذاری بر مخاطب می‌شد. شوری که در خدمت ایدئولوژی مذهبی و همزمان سوسیالیستی دکتر شریعتی و عصر او بود.

۷ شریعتی در کویر و هبوط به شکل چشمگیری درگیر ادبیات است ولی بیشتر در حال خلق نوشته‌هایی رمانتیک و وصف‌های شورانگیز است که بیش از فرم ادبی و خلق متونی در راستای سنت ادبی یا اقتضائات ادب مدرنیستی، در پی وصف احوال و روحيات و انفعالات شخص اوست. نویسنده یک خود و یک پرسوناژ فردی از خویش را درگیر متن‌هایی سرشار از وصف‌های تک‌گویانه (مونولوگ) کرده و البته مخاطبان زیادی هم در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ هم یافته است اما به تدریج در دهه ۷۰ و بعد از آن، این مخاطبان از آثار دکتر شریعتی فاصله گرفتند و درگیر ادبیات کلاسیک یا ترجمه‌ها و رمان‌های نو شدند.

۸ دکتر شریعتی قریحه ادبی سرشاری داشت اما در جدال میان ادبیات و ایدئولوژی به دومی اولویت داد و از خلق آثار ماندگار و فرم‌های دشوار و قدرتمند بازماند. ادبیات با فرم و ساختار هنری زنده است و ایدئولوژی تنها برای یک یا دو نسل جاذبه خواهد داشت. شریعتی ادبیات ایدئولوژیک دینی مورد نیاز رهبران یک انقلاب را خلق کرد ولی در همان محدوده باقی ماند و تنها اندکی فراتر رفت. به نظرم زمانه در این باره داوری کرده و می‌توان از پایان یک دوره تأثیرگذاری قدرتمند سخن گفت اما به هیچ وجه جای بر سخنان و نقدهای دیگر بسته نیست.

دکتر شریعتی قریحه ادبی سرشاری داشت اما در جدال میان ادبیات و ایدئولوژی به دومی اولویت داد و از خلق آثار ماندگار و فرم‌های دشوار و قدرتمند بازماند. ادبیات با فرم و ساختار

هنری زنده است و ایدئولوژی تنها برای یک یا دو نسل جاذبه خواهد داشت. شریعتی ادبیات ایدئولوژیک دینی مورد نیاز رهبران یک انقلاب را خلق کرد ولی در همان محدوده باقی ماند و تنها اندکی فراتر رفت.

به نظرم زمانه در این باره داوری کرده و می‌توان از پایان یک دوره تأثیرگذاری قدرتمند سخن گفت اما به هیچ وجه جای بر سخنان و نقدهای دیگر بسته نیست.



گزارش یک نشست

شریعتی در چهار منظر

ندا موبار
روزنامه‌نگار

نشست تخصصی «شریعتی از چهار منظر»، به همت نشریه نیم روز و با مشارکت موزه تصاویر معاصر و دفترهای تهران، روز چهارشنبه، ۲۴ خرداد ۱۴۰۲، با حضور جمعی از اندیشمندان، فرهیختگان و علاقمندان در محل موزه تصاویر معاصر برگزار شد. در این همایش که مشروح سخنان مدعوین آن در ادامه تقدیم حضور می‌شود، تلاش کردیم تا برای این پرسش بنیادین، پاسخی فراخور موضوع پیدا کنیم. اینکه آیا جامعه کنونی به خوانش آراء و افکار دکتر علی شریعتی نیازمند است یا خیر و چیست، چگونگی و چرایی پرداختن به او در این برهه زمانی به چه منوال بایستی باشد.



همایش با خیرمقدم دکتر محمد جواد حق شناس آغاز شد. وی در ابتدای سخنان خود گفت: ما در زمان حیات دکتر علی شریعتی شاهد موافقت‌ها و مخالفت‌های زیادی با ایشان بودیم و حتی بعد از مرگ ناگهانی و شوک برانگیز ایشان، در تمام این سال‌ها این

وضعیت همچنان وجود داشته است.

یکی از رویکردهای هفته‌نامه نیم‌روز این بود که در خردادماه پرونده‌ای را به دکتر علی شریعتی اختصاص بدهیم و طبیعتاً با تعداد قابل توجهی از عزیزان گفتگو شد و قبول کردند یادداشت‌هایی را بنویسند که به زودی با انتشار آن‌ها این مطالب را در اختیار شما عزیزان قرار می‌دهیم. برای شاکله اصلی این پرونده نیز قرار شد تا یک نشست علمی با شرکت استادان و بزرگان حوزه اندیشه برگزار شود. به همین خاطر از چهار استاد صاحب نظر با چهار نگاه و دیدگاه و تخصص متفاوت دعوت کرده‌ایم تا نشستی در خصوص بررسی آراء و اندیشه‌های شریعتی داشته باشیم و تأثیری که تا به امروز گذاشته است. در این نشست یکی از سوالات مهم این است که آیا رویکرد شریعتی برای جوانان و جامعه امروز ایران می‌تواند پاسخگوی سوالات آنان باشد یا خیر؟

در ادامه دکتر حق شناس از دکتر فیاض زاهد دعوت کرد که به عنوان مدیر نشست، شروع کننده این میزگرد علمی پژوهشی باشند.



فیاض زاهد: بعد از سلام و عرض ادب خدمت حاضران، بنده هیجده سالم بود که به آلمان مسافرت کردم

و از مسیر دمشق رفتم طبیعتاً وقتی آدم پایش به دمشق میرسد بدون تردید اولین جایی که خواستم بروم زیارت قبر دکتر علی شریعتی در محله زینبیه بود، در آن محله قبرستانی وجود داشت که در انتهای آن یک قبر ساده بود که اطرافش یکی دو تا گلدان قرار داشت که مضمونی با عنوان مقبره اولین پیشگام انقلاب به نام دکتر علی شریعتی قرار گرفته بود که یک غربتی هم داشت و سال‌ها بعد دوستانی که به دمشق رفتند آنجا را دیدند و میدانم در دوره جناب خاتمی ابتدا در یک مقطعی تلاشی جدی‌ای صورت گرفت که به مشهد بپیکر ایشان انتقال یابد ولی نشد و در نهایت در سبزوار در مریزان، آرامگاهی آماده شد که با عزت و احترام جسد ایشان منتقل شود و سید حسن رسولی که استاندار وقت بود هم بسیار برای این امر تلاش کرد و همچنان جناب آقای خاتمی حتی با مقامات عالی رتبه کشور هماهنگی‌های صورت گرفته بود اما در دقایق آخر این انتقال صورت نپذیرفت. به نظر می‌رسد شایسته است شریعتی روزی به سرزمین و زادگاه خودش بین طرفداران و حتی منتقدین بازگردد. دکتر زاهد در ادامه گفت که در اطراف دکتر شریعتی فضایی شکل گرفته بود شاید برای نسل جدید تصور این مسئله سخت باشد با نگاه امروز به علی شریعتی نگرستن و آن را مسؤل آنچه رویاهای برپاده و بر باد رفته تصور کرد و نمی‌خواهم از واژه‌های اخلاقی استفاده کنم ولی این

اما در دوران بیماری توانست مدت زندگی خود را تا پنجاه سالگی مدیریت کند و بعد از آن یکی دو سال بیشتر زندگی کرده بود و می‌گفت تا پنجاه سالگی را مدیریت کردم بعد نمی‌دانم این یکی دو سال باقی مانده را چطور زندگی کنم و آن حرکتی که در ساخت مدرسه‌ها و ایجاد جامعه انجام داد او در آن زمان این را گفت و من الان این را به تعبیر دیگری بکار می‌برم:

تو مَی‌دار که در فکر تنم
نگران سرطان وطنم
او که بیمار شود ما همه نیز
من که بیمار شوم، یک بدنم
وطنم از تن من خسته‌تر است
درک کن درد مرا از سُخْنَم

اگرچه دردهای سرطانی ام کمتر شده اما من امیدوارم دردهای سرطانی وطنم هم کمتر بشود و بتوانیم همانطور که از سلامتی تن خوشحال می‌شویم از سلامتی وطن و یک جامعه هم خوشحال بشویم.

این را گفتم که زمینه برای صحبت ایجاد شود، من طبیعتاً اگر چه در زمینه‌های مختلف با شریعتی زندگی کردم اما باید از منظر ارتباطی به شریعتی بپردازم. موضوع من این است که ما شریعتی را با داشته‌ها معیارهای ارتباطی در ترازوی نقد مورد سنجش قرار دهیم.

شریعتی دارای وجهه مشترکی است از منظر سیاست، اندیشه یا تاریخ یا فرهنگ که باید آن را پاسخ داد که چه نیازی به شریعتی است یا شریعتی را می‌شود بایگانی کرد و به تاریخ سپرد و یا اینکه از یک جایی باید شریعتی مطرح می‌شد، اما اینکه از وجهه ارتباطی آورده‌های شریعتی چه بود؟ قطعاً برای هر متفکر یا کنشگری می‌تواند موضوعیت داشته باشد، نکته اول که آقای دکتر زاهد فرمودند حرف زدن از شریعتی دشوارتر از گذشته شده است زیرا یکی از ناکامی‌ها و دشواری‌ها و هر چه حس وجود دارد قطعاً یکی از متهم‌ها و مقصرهایش شریعتی می‌شود، خانم پوران شریعتی، همسر اندیشمند وی که هیچ وقت آن را در پشت شریعتی نباید گم کرد. می‌گفت در آپارتمانی که زندگی می‌کنیم همسایه‌ها می‌گویند که خانم شریعتی همسر شما که این بلاها را به سر ما آورد یک تلفن به اداره برق بزن تا قطع برق را درست بکنند! این تصور عمومی هست که بالاخره معمولاً با نگاه تک عاملی پدیده‌ای مثل انقلاب به دنبالش پیش می‌رویم آن وقت مقصر اصلی شریعتی می‌شود!

وقتی نارضایتی و خشم و حتی عصیان وجود دارد با وقتی که رضایت وجود دارد متفاوت هست و امروزه نارضایتی‌ای که وجود دارد باعث شده یک فقر از تاریخ وجود بیاید، به شریعتی که قبل از پیروزی انقلاب فوت شده بود اتهام وجود دارد.

دوم این که با فهم پسینی دنبال فهم پیشینی رفتن ما را دچار سردرگمی و داوری غلط میکند، ما از سال ۱۴۰۲ نمی‌توانیم برگردیم به سال ۱۳۵۰ بعد بگوییم اگر شریعتی زنده بود الان کجا بود، منتقد بود، مشاور بود در زندان بود یا مسؤولیت می‌گرفت این‌ها قضاوت‌هایی هست که موجود هست از گذشته تا به امروز.

سومین مقدمه این هست که این را برای کسانی



گفتم چرا؟ و او گفت وقتی آمدم صحبت کنم دانشجویی آمد به من یک نت داد و گفت پرفسور لطفاً کوتاه سخن بگویید! فهمیدم دوره ما به پایان رسیده. خیلی مهم هست که بدانیم چه زمانی دوره ما تمام شده، به قول دوستان به موقع از پشت میز بلند بشویم.

در ادامه نشست از دکتر هادی خانیکی دعوت به عمل آمد.

هادی خانیکی: این که دوره ما تمام شده و توسط دکتر زاهد اعلام می‌شود را من هنوز نپذیرفته‌ام. هنوز نپذیرفته‌ام که دوره ما گذشته است. از اینکه در این نشست علمی قرار گرفته و در خدمت عزیزان هستم خشنودی و رضایت خود را اعلام می‌کنم و از دیدن این ظرفیت افراد قوت قلب پیدا می‌کنم.

به یاد می‌آورم که یادداشتی برای نکوداشت مرحوم دکتر غلام عباس توسلی نوشته بودم یک منتقدی نوشت، هر کسی از این دنیا می‌رود خانیکی مطلبی می‌نویسد و آقای دعایی هم بر جنازه‌اش نماز می‌خواند و این از خصوصیت‌های مشترک من و آقای دعایی بود بعد دیدم کسی دفاع کرده بود این که هرکسی برای کسی بنویسد و اینکه هرکسی بر هر پیکری نماز بخواند در یک جامعه قطعی شده و گسسته خودش یک هنر است!

من امیدوارم که این هنر را داشته باشم. من همیشه چند دلیل برای نوشتن و گفتن از علی شریعتی داشتم که یکی از دلایلیش و مهم‌ترینش یک تعهد اخلاقی بود که اندیشه خودم را مدیون و مرهون شریعتی میدانستم که از اولین آشنایی من با ایشان در مسجد النبی در مشهد بود و هیجده سال داشتم تا زمانی که او از دنیا رفت و سال‌ها برایش گفتم و نوشتم و دلیل دوم این بود که باید با مسئله تفکر و متفکران بخصوص که در دوران خودشان تأثیرگذار بودند راهی پیدا کنیم برای این ایام البته به و فقط پارسال نتوانستم بنویسم برای این ایام البته به خاطر بیماری سرطان در بیمارستان بودم که همان زمان هم مطلب کوتاهی را بر اساس دعوت دوست عزیزم آقای مهرداد احمدی نوشتم و گفتم که در ایام بیماری هم از شریعتی حرف می‌زنم.

مرحوم مجتبی کاشانی شاعری بود که یک حرکت اجتماعی در این کشور سامان داد و به سرطان مبتلا شد



رویکرد غیر علمی و غیر کارشناسی است. تمام افراد تاریخی را باید در ظرف زمان تحلیل کرد چه او را قبول داشته باشیم چه او را قبول نداشته باشیم، چه با او همراه باشیم یا نباشیم و منتقد اندیشه‌های شریعتی باشیم، باز جا دارد که او را بزرگترین روشنفکر قرن بیستم بدانیم.

چندی قبل آخرین سرمقاله‌ای که در روزنامه اعتماد نوشتم با عنوان دوره ما تمام شده است! آن مطلب در اوج ماجرای جنبش مهسا امینی نوشته شد که بازتاب گسترده‌ای هم پیدا کرد.

شاید بد نباشد به ذکر خاطره‌ای از دوران حضورم در روزنامه اعتماد ملی بپردازم. از سال ۸۴ تا مرداد ۸۸ عضو شورای سردبیری و نویسنده اعتماد ملی بودم و جز افتخارات من بود که آقای دکتر حق شناس مدیرمسئول و مؤسس روزنامه مهم اعتماد ملی بودند و شورای سردبیری را گاهی همراهی می‌کرد، گاهی تشویق می‌کرد و هزاران افسوس که توقیف شد. ولی در آخرین مطلبی که نوشتم ماجرا به این بر می‌گردد که من چون عضو شورای سردبیری اعتماد ملی بودم و از طرفی مشاور بین الملل آقای کروی محسوب می‌شدم، آقای خاتمی که برای انتخابات ۸۸ آمد. احساس کردم اخلاقاً حالا که دلم رضایت نمی‌دهد، استعفا بدهم. گفتگوی هم بین من و آقای کروی صورت گرفت. امیدوارم خداوند به مهندس موسوی و خانم رهنورد و همه آدم‌های آزاده گرفتار را انشالله مورد عنایت آزادی و رحمت و آرامش قرار بدهد. به سمت دوستم آقای خاتمی رفتم و ایشان هم وسط کار گفت نمی‌آیم و دستور دادند باید به سمت مهندس موسوی بروم. واقعیت این است که گروه خونمان سر مسائل اقتصادی و سیاست خارجی با جناب موسوی سازگار نبود، به هر حال با دستور آقای خاتمی با مهندس موسوی به زادگاهم رشت برگشتم. بعد از اینکه هفته بعد برگشتم، آقای کروی امر فرمودند که باید با ایشان به رشت بروم. در آن هنگام بود که من آن سرمقاله جدال عقل را نوشتم که عقلم می‌گوید میرحسین و قلمم می‌گوید کروی. در همین زمان از یکی از دانشجویانم که از آنس داشت درخواست کردم بلیط پاریس برایم بگیرد و فردا شبش از ایران رفتم. چون نمی‌خواستیم بین این دو انتخاب قرار بگیریم. آنجا فرصتی فراهم شد و در آخرین لحظات زندگی احسان نراقی جامعه‌شناس سرشناس با او به پاریس گردی می‌رفتیم، یک روز به دانشگاه سوربن مرکز جنبش دانشجویی دهه ۶۰ رفتیم. (علی شریعتی اتفاقاً از جنبش دانشجویی در سال ۱۹۶۸ و تحولات ناشی از آن الهام گرفته بود). گفتنی است که نشان لژیون مارشال دوگل به احسان نراقی اعطا شده بود و نشان را ما هرکجا می‌رفتیم افسران و ماموران می‌شناختند و در را باز می‌کردند. نراقی بنده را به محل تجمع دانشجویان سوربن برد و آنجا را نشانم داد. وقتی ژان پل سارتر آمد جلوی تریبون و آن مجری مراسم که احتمالاً یکی مثل ما بوده یک دست خط داده به سارتر و در ادامه سیمون بولیوار که روابط عاطفی با سارتر داشت بعدها در مصاحبه‌ای این خاطره را تعریف کرد که شب وقتی ژان آمد پیش من گفت سیمون دوره ما تمام شده است.



فکر کردم، پنج تا مؤلفه دارد که چرا به اصطلاح داشته شرعیتی، داشته دیالوژیک و یا داشته گفتگویی است.

۱- میراث فکری شرعیتی تک منبعی نبود این خصیصه‌ای بود که شرعیتی به آن آگاه بود و از آن دفاع هم می‌کرد و اسلام را یک بسته منظمه خود بسنده نمی‌دید و به همین دلیل هم هست که محصول فکری او یک حاصل دیالوژیک گفتگویی سنت ایرانی اسلامی، سنت غربی و حتی اندیشه چپ بود. این در میان افکار روشنفکرانه کم هست. روشنفکران ما الان زود خود پسند می‌شوند.

۲- با سنت‌های دیگر با تحقیر برخورد نمی‌کرد و بیشتر هم‌نشینی داشت تا رقابت. منظمه‌های فکری از نظر او منظمه‌های فکری رقیب بودند این را الان به عنوان یک دستاورد تازه می‌توانیم ببینیم نحوه مکاتبه روشنفکران زمان خودمان را از نظر ادبیاتشان ببینیم، گفتارشان، میزان حق دادن این برای جامعه ایران که جامعه چند فرهنگی می‌باشد یک نیاز مبرم هست.

۳- در تبلیغات سیاسی و فرهنگی زیاد می‌بینیم این هست که شرعیتی در بازسازی فکر دینی، که صرف اعتقاد خودش بود به بازسازی دینی مخاطبش توجهی نداشت همینطور که حاصل کار حسینیه ارشاد شرعیتی را می‌بینید و آن‌هایی که باور ندارند می‌روند و بعد از آن باورها را آنجا بیرون می‌آیند و به نحوی منظمه‌های دینی را بازسازی می‌کرد که مخاطب دیندار، مخاطب مارکسیست، مخاطب لائیک، همه آن‌ها در برابر او احترام می‌کردند.

قبل از ایشان اینگونه نبود در حسینیه تئاتر اجرا کردن، نمایشگاه گذاشتن نبود. این‌ها پدیده‌هایی بدیع بود.

۴- ایجاد گفتگو بین سه تا دغدغه اصلی بین برابری بین عرفان و آزادی برای خودش، تلاش گفتگویی بود.

۵- سوژه حاصل از شرعیتی با سوژه‌های حاصل ایدئولوژیک زمان خودش، متفاوت است. تفکری که بین تفکر شرعیتی با مجاهدین خلق آن زمان وجود داشت

خوانش را در یک اردوگاه هم داشته باشیم و چرا هر چه به عقبتر برمیگردیم این برای ما امکان پذیرتر هست بین رازی و ابوعلی سینا با آن همه تفاوت‌های نظری که می‌بینیم ولی این‌ها را در یک بسته می‌بینیم اما در دوران معاصر نمی‌توانیم ببینیم!

من وکیل مدافع تسخیری شرعیتی نیستم اما عنوان وکیل مدافع تسخیری را به کار می‌برم برای این که خیلی‌ها، این سختی حرف زدن درباره شرعیتی را تسلیمش می‌شوند و می‌گویند که سخن گفتن از ایشان سخت هست و ما هم پرونده شرعیتی را می‌بندیم و از ایشان حرف نمی‌زنیم ولی من می‌گویم از این منظر به شرعیتی می‌پردازیم که آمدیم بعد از ۴۵ سال از رفتن ایشان به سوال سختی پاسخ بدهیم که چه نیازی به شرعیتی داریم؟ و این نیازی که داریم چه چیزی از شرعیتی هست و چگونه این خوانش‌های می‌تواند ما مازادهایی برای ما داشته باشد؟ حتی برای شرعیتی داشته باشد.

خلاصه حرف من این هست که میراث ارتباطی شرعیتی برای ما شکل‌گیری یک روشنفکر یا نوعی روشنفکری کنشگری دیالوژیک یا گفتگویی هست، مسئله خیلی ساده نیست چون معمولاً روشنفکر یا بخصوص کنشگر سیاسی، کمتر اهل کنشگری گفتگو است و کمتر اهل پذیرش منطق دیالوژیک هست. ولی این مسئله را در اندیشه و زیسته شرعیتی می‌شود دید. تجربه ما از شرعیتی این بود که او می‌کوشید و موفق شده بود در اینکه قدرت شنیدن و قدرت دیدن را در مخاطبانش تقویت بکند و گفتگویی در فکر او موضوعیت داشت و دارد

وی معتقد بود بجای دشمن باید به مخالف فکر کرد و با مخالف صحبت کرد. اما الگوی سه‌گانه او که ما با مارکسیسم و رقیب مواجه هستیم در مقابل دشمن و باید به اصطلاح داد و ستد اندیشه مذهبی و اندیشه مارکسیستی قدرت و منطق و توانش گفتگو را بالا برد. این منطق گفتگویی شرعیتی تا جایی که من برایش

می‌گویم که غیر ایرانی هستند. چند مدت پیش جناب دکتر عباس جامعه‌شناس که مالزی هستند می‌گوید من با هرکسی صحبت می‌کنم می‌گوید دیگر دوره شرعیتی و مطهری گذشته است ولی من در جاهایی دیگر می‌روم می‌بینم که آغاز شده و این را به عنوان یک ویژگی منحصر به فرد نمی‌خواهم بگویم بلکه می‌خواهم بگویم که آمده و شد همان آمده شد است بین امروز و گذشته، دیالکتیکی هست فرد به گونه‌ای دیگر زنده میشود و مطرح می‌شود و یا فرد به گونه‌ای دیگر می‌میرد و از میان میرود، من خود را اخلاقاً مدیون شرعیتی میدانم وظیفه اخلاقی می‌دانم که به تعبیر حضرت علی، هرکسی به من چیزی آموخت من بنده او هستم، آن به جای خود ولی وقتی که شرعیتی حرف می‌زنم فقط و فقط یک نگاه نوستالژیک نیست بلکه می‌خواهم بگویم که ما به عنوان کسانی که احساس مسئولیت امروز می‌کنند نسبت به میراث فکری خودمان حالا می‌خواهد شرعیتی باشد یا غیر شرعیتی به گونه دیگری برخورد کنیم

و این را هم به عنوان دست اندرکار ارتباطات و علوم اجتماعی خدمتتان بگویم که وقتی که نارضایتی، انتقاد و حتی خشم و عصبانیت وجود دارد خوانش تاریخی مبتنی بر خشم و عصبانیت از گذشته تا وقتی رضایت و امید وجود دارد متفاوت است و امروزه نارضایتی‌ای که انباشته شده باعث شده یک فهم از تاریخ شکل بگیرد از جمله در باره شرعیتی که حتی پیش از انقلاب فوت شده است مرتب بر سکوی اتهام می‌نشیند.

وقتی از شرعیتی حرف می‌زنم یک نگاه نوستالژیک نیست بلکه ما نسبت به میراث نگاه فکری خودمان شرعیتی یا غیر آن را به گونه‌ای دیگر برخورد می‌کنیم. یعنی مثلاً در زمان خودشان بین دکتر شرعیتی و مطهری اختلاف نظرهایی وجود داشت و خیلی هم جدی بود ولی آیا باید بین این اختلاف‌ها می‌ماندیم؟ یا در یک زمان دیگری شرعیتی و مطهری امکان

این بود که سوژه‌های مذهبی مبتنی بر سیاست، در مجاهدین تک بعدی بود و سوژه‌هایی مبتنی بر آگاهی بخشی شریعتی چند بعدی که می‌بینید که خود ایشان هم در کنار اجرائیات و اصلاحیات بانی را با عنوان کوپریات باز می‌کند که این کوپریات سوژه‌ای سیاسی شده آن زمان را به چالش می‌کشاند. توجه داشته باشید کوپریات، بعد اسلامیات، همزمان اجتماعیات نیست، بعد آن‌ها است. در داشته‌های شریعتی، منظومه‌های فکری، ایدئولوژیک جدی را می‌شود پیدا کرد که در کنار آن زیسته شریعتی را دنبال می‌کند.

پنج مورد را اشاره می‌کنم و بعد به عرایض پایان می‌دهم

الف- اول این هست که آن زیسته‌ای که در شریعتی است گفتگو اساسا و مستقلا موضوعیت دارد به طوری که اگر گفتگو را از میراث شریعتی بگیریم، خیلی چیزی باقی نمی‌ماند. گفتگوهایش در جهان واقعی هست با مخاطبان واقعی هست با خدا و با خودش دیگران صحبت می‌کند، با صورت‌های استعاره‌ای صحبت می‌کند، پرفسور شاندل درست میکند با او صحبت می‌کند، همانطور که با تاریخ و با برده‌های مصری صحبت می‌کند با بیرون افتادگان از نظم رسمی صحبت می‌کند و همچنین با کسانی که در نظام رسمی دینی رسمیت شناخته شدند صحبت می‌کند.

ب- گفتگوهایش از هر ویژگی‌های زبانی برخوردار است با زبانش گشوده و با طنز آمیخته است. من بعنوان کسی که در وادی ارتباطات و زبان‌های ارتباطی جستجو می‌کنم می‌گویم زبانی که ارائه خودش را به طنز نداشته باشد و به صورت غیر رسمی وجود نداشته باشد آن نمی‌تواند حرف بزند ولی شریعتی این را داشت. گفتگوهای او هنری و تاریخی هست.

پ- این که مکان‌های گفتگو را هم به درستی انتخاب می‌کند. مثلا حسینیه ارشاد، در نظر بگیرید به تعبیر فوکو، یک دیگر مکان است، نه دانشگاه هست و نه محفل، نه حزب سیاسی، نه خانه تیمی، نه مسجد، ولی همه این‌ها مکان‌های فرا مرزی است و به همین دلیل هست که میشود در آنجا صحبت کرد. در حالی که مکان‌های گفتگویی ما مکان‌های محدودی هستند

ت- شریعتی قدرت به زبان آوردن مخاطبانش را دارد و مخاطبش را در میان فکر سرگردان نگاه نمی‌دارد، الگویی برای فکر کردن و نقد ارائه می‌دهد. اگر تشییع صفوی را به نقد می‌کشاند یک چارچوب دیگری را وضع می‌کند به اسم تشییع علوی و این مهم است که سرگردان مخاطب باقی نمی‌ماند.

ث- گفتگوهای شریعتی از جمله گفتگوهای تقاطع میدانی هست یعنی در تقاطع بین دانشگاه و جامعه و فرهنگ هست یعنی از دانشگاه بیرون شده اما ضد دانشگاه نشده روشنفکر هست و در مسیر فرهنگ و از روشنفکری دفاع می‌کند و نقد هم می‌کند حتی تا عرصه سیاست هم نقد می‌کند. به نظر من این‌ها از داشته‌های شریعتی هست و امروز هم برای یک کنشگر سیاسی در گفتگوهای سیاسی استفاده کند.

محمدجواد غلامرضا کاشی سخنران بعدی نشست

هستند که در حوزه علوم سیاسی و جامعه‌شناسی کارهای ارزشمندی ارائه کردند. «نظم و روند تحول گفتار دموکراسی در ایران»، «جادوی گفتار»، «ذهنیت فرهنگی و نظام معانی در انتخابات دوم خرداد»، «بازگشت به افق انقلاب»، «بررسی گفتمانی تحولات اجتماعی و سیاسی معاصر» از جمله آثاری است که ایشان منتشر نموده است. همچنین مقالات بسیار زیادی نیز در مطبوعات مختلف به چاپ رسانده‌اند. ایشان امروزه از پژوهشگران برجسته و صاحب نظر هستند.

محمدجواد غلامرضا کاشی: من

یک جایی نوشته بودم چند سالی از انقلاب می‌گذرد به هر حال ما شخصیت فکری خود را خیلی وامدار دکتر شریعتی هستیم ولی در این چهل و چهار سالی که از انقلاب می‌گذرد ذهنیت‌های سیاسی اجتماعی مردم ایران در تلاطم روزگار دچار تحولاتی شد. در دهه شصت یک وضعیت بود. در دهه هفتاد با جریان اصلاحات اتفاقاتی دیگر در ایران رخ داد، سال ۸۸ یک نقطه عطفی در تغییر ذهنیت‌های اجتماعی و امروز هم بعد از جنبش مهسا، حقیقتا جامعه ایران، شاید وارد یکی از عمیق‌ترین تحولات چهار دهه شده و من معتقدم تحولات این دوران نسبت به آن دوران به مراتب مهم‌تر و عمیق‌تر هست، ذهنیت‌های اجتماعی مرتبا دگرگون شده‌اند و در این چهل و اندی سال این جامعه با شریعتی سخن گفته است و گاهی به شدت نقد و طردش کرده و گاهی به آن روی آورده ما یک جریان انتقادی در جریان اصلاحات داریم نسبت به شریعتی، ولی سال ۸۸ دوباره شریعتی فراخوان شد.

امروز بعد از جنبش مهسا در یکی از نقاط رادیکالی نسبت به شریعتی قرار داریم و این بحث میشود از حیث شناختی که از شریعتی داریم هم از حیث اینکه در وضعیت اجتماعی‌ای زندگی میکنیم که جامعه ما چگونه دارد امور را فهم می‌کند؟

بعضی از دوستان و هم طیفان من که پدر فکری آن‌ها شریعتی است گاهی در کنار شریعتی ایستادند و بعضی نیز به وضعیت حمله کردند و برخی سعی کردند بین شریعتی و هر وضعیتی پیوند برقرار کنند.

من بیشتر کنار وضعیت ایستادم گاهی وضعیت شریعتی را نقد کرده منم نقد کردم گاهی فراخوان کرده من نیز فراخوان کردم و بیشتر کنار میدان و ذهنیت اجتماعی بودم تا شریعتی اما هیچ وقت شریعتی را رها نکردم و همزمان با سالگردهای دکتر یک تسویه حساب تازه کردم. من اینجا در کنار جنبش مهسا می‌خواهم با شریعتی گفتگو کنم، نقدهایی از دید این جنبش می‌توان مطرح کرد با شریعتی و همزمان می‌خواهم بگویم که شریعتی چه میراثی برای این نسل به همراه دارد. موضع نقد در جنبش مهسا تنها متوجه شریعتی نیست. متوجه تمام میراث فکری صد و اندی سال گذشته هست که در عرصه سیاسی ایران نقش بازی کرده، مثل اسلام‌گرایی، چپ، ناسیونالیسم، و هر مفهوم و ایدئولوژی که در این صد و اندی سال در عرصه سیاسی ایران ظهور کرده‌اند این جنبش همه را طرد می‌کند.



از منظر این جنبش همه متهم هستند همه حرف‌های گفته شده بی‌معنا هستند و فقط باید محاکمه بشوند و منحصر به شریعتی هم نیست مسئله شریعتی نیست مسئله عرصه سیاست مدرن ایرانی است که براساس پروژه ملت‌سازی و دولت‌سازی همه قلمروهای زیست بشری را به انحصار خودش گرفته است و ما اربابان قدرت داشتیم که صاحبان دولت و آپاراتوس دولت بودند و با دولت رسانه‌ای و سرپوششان به زندگی یورش بردند یا اصحاب ثروت بودند که با منطق سود و پول همه قلمروهای زندگی را به دایره منطق اقتصادی بردند و به انحصار خودشان در آوردند و اربابان سخن که روشنفکران این جامعه هستند این هشداری هست که جنبش مهسا به ما داده است، اربابان سخن چقدر برای نفس قلمرو زندگی اهمیت و ارزش قائل بودند؟

چقدر اخلاق، عرفان، فلسفه، هنر، این‌ها چقدر فکر کردند قلمرویی در زندگی وجود دارد؟ که به تصرف نام‌ها نمی‌آید؟ و همه آن‌ها را خواستند در قلمرو عقل و ایدئولوژی و اخلاق و منطق و یا هر چیز دیگری ببرند. در جنبش مهسا در تحلیل شعارهایشان می‌بینید آیت را شاهد هستیم که تابع هیچ منطق و سخن منظمی نیستند. در همه میراث فکری این صد و اندی سال به تبع دولت و ملت‌سازی چیزی به نام منطق زندگی قربانی شده است!

منطق زندگی منطق زیر پوستی تنانه است. مثلا رویارویی هر یک از ما در زندگی با مقوله مرگ، با فهم تراژدیک از زندگی با درک بی‌بنیاد بودن نفس زندگی، این‌ها فیلسوفانی در تاریخ مغرب زمین هستند به جای اینکه فلسفه‌های منضبط بسازند حکمت‌های زندگی گفتند، از یونان تا امروز فقط حکمت‌های زندگی، نفس زندگی یعنی تعلق، عشق، درکی که یک کشیش از فروید نوشت من از منطق تو به درک اقیانوسی از تمام هستی رسیدم و این را زبان سرکوب می‌کند به هر شکلی. منطق ادراک کلی من از کل هستی به واسطه لیپیدورخ می‌دهد یا متافیزیک لذت، این را هر وقت هر زبانی هر فلسفه‌ای یا حکمتی یا ایدئولوژی سرکوب می‌کند و مهم نیست نامش چیست. زبان سرکوب می‌کند بنابراین زبان باید قلمرو خودش رو بشناسد و زبان در دنیای مدرن امپریالیسم شد. زندگی را به تصرف خودش برد.

بنابراین زن و زندگی در رادیکال‌ترین معنا اگر بخواهم از واژه‌های فلسفی سیاسی استفاده کنم، دفاع از مفهوم منفی آزادی است. آیزایا برلین هم با آزادی منفی نگاه مثبت دارد و هم به آزادی مثبت، او می‌گوید اگر آزادی منفی نباشد و می‌توانم آنچه را که می‌خواهم بخواهم اگر این یک قلمرو آزادی نباشد هیچ معنایی از آزادی مثبت هم محقق نخواهد شد. در این جنبش می‌بینید نه اسلام معنا دارد و نه کمونیسم معنا دارد نه ناسیونالیسم معنا دارد، همه‌اش طنز است برای اینکه همان تن را می‌خواهد. اتفاقی که در طی یک سال در جامعه ایران رخ داد اتفاق عمیقی است شورشی است علیه صد و اندی سال امپریالیسم زبان، اخلاق، دین و ایدئولوژی و یورش بر عرصه زندگی، یورشی عمیق و بنیادی است و دیگر شوخی ندارد، این‌ها به تور هیچ ایدئولوژی دیگر نخواهند رفت من نمی‌گویم خیلی پاکیزه هست ممکن است یک فاشیسمی هم پیدا بشود و ماجرا را جمع کند



مصطفی مهرابیان:

که چرا این جا جمع شدیم به زبان ساده مترجم کتاب جهان اسپینوزا، در جهان فاجعه اندیشه به چه کار می آید و شعر و فلسفه می داند چه کمکی می تواند بکند، وقتی عقل فاجعه خلق کرده حرف زدن از یک آدمی که توانایی اش در عقلانیت و سخنوری زبانزد و مشهود است به نام علی شریعتی به چه معناست؟



نکته مهم این هست که عقل فاجعه درست کرده اما نه به آن شکل اغراق شده که الان توضیح می دهم، میراث ایدئولوژیک ما و میراث فکری ما تا حدودی در خلق این فاجعه موثر است اما اندیشه را نمی توان گفت نسلی هستند که ایدئولوژی نمی خواهند.

اگر این نسل نمیخواهد بیاندیشد بر خطا هست و این نسل نباید تایید بشود و این نسل باید ببیند. این نسل با بزرگان اندیشه این سرزمین به درست در ارتباط قرار بگیرد و این نسل باید خواندن و فکر کردن را بیاموزد. این نسل اگر تن میخواهد پس این تن در جهانی هست که پر از اندیشه می باشد. ارزش بدن به خاطر آگاهی و هم پیوند با آگاهی هست. اگر چه اندیشه اسپینوزایی میگوید بدن مقدم بر آگاهی هست نه آن چیزی که دکتر کاشی فرمودند بلکه به این معنا تا که بدن ها آزاد نشود آگاهی نمیتواند عمل کند نه اینکه من تن می خواهم به صرف اینکه من نسلی هستم که نمی خواهم از بدن رد شوم.

بله، جایگاه بدن اهمیت دارد و بدین معناست تا بدن ها آزاد نشوند آگاهی نمی تواند عمل کند.

نشان می دهم که تنانه شدن جامعه حاصل سیاست غلط فرهنگی و اجتماعی هست که بعد از انقلاب دنبال شده است. این پیوند بدن با سرمایه داری، قرار گرفتن بدن در کل ماجرای زندگی، چه کسی گفته زندگی آنقدر مهم است که کلاخت و عریان باشد و این زندگی بدون معنا حیوانی است و به قول عارف نه زحمت و نه کار

من گمان می کنم شریعتی دوتا ایده دارد و اتفاقا تمام روشنفکران ماقبل شریعتی به این ها نپرداختند، شریعتی شاید خوش شانس نبود که یک سال بعد از مرگش انقلاب شد و اگر شریعتی بدیاری نیاورده بود میراث شریعتی می توانست در خدمت تولید یک روایت مدنی از اسلام نقش قدرتمندی داشته باشد و هنوز هم میراث فکری مدنی شریعتی قادر است درک درستی از اسلام بدهد. یعنی اسلامی که می گوید برای تأمین مسائل عمومی چه نقشی می تواند ایفا کند. مثل میراث ایران شهری، مثل چپ و پاسخ به این پرسش که برای تحقق خیز عمومی می خواهی چکار کنی؟

و نکته آخر از شریعتی این هست که در روشنفکری ایران بعد از شریعتی که به آن اصلا توجه نشد (شریعتی یک روشنفکر اسلام بود یعنی ایران تنها نقطه تمرکزش نبود. شریعتی در بخش زیادی از آثارش، به گفتگوی افق شرق و غرب می اندیشید. و تلاش داشت سهم اسلام را یا سهم میراث ایران باستان را در تولد ارزش های عام جهانی برای یک زیست یونیورسال، تقدیم کند و ظهور کند). بهترین روایت این چهره شریعتی را بهترین جایی که میشود ببینیم در تاریخ ادیان بود، بستر یک گفتگوی جهانی را، شریعتی خودش را در آنجا می بیند وقتی شریعتی از ناسیونالیسم ایرانی دفاع می کند، می گوید یک میدان جهانی هست ما ایرانی ها چگونه می توانیم به این میراث جهانی غنا ببخشیم.



فایض زاهد:

جناب آقای دکتر مصطفی مهرابیان جامعه شناس که آثار زیادی دارند دعوت به عمل می آید، آثار ایشان مثل فن بیان شهروندی، ریشه های ناآرامی و شورش که ترجمه مهران کامروا و ایشان هست آداب معاشرت، تجربه عاشقی، سارا سلام، و در حوزه مطالعات اجتماعی و مردم شناسی، پژوهش های خوبی انجام دادند که همه خواندنی هستند.

هم سویه تیره دارد هم سویه روشن. این مردم می ایستند و از قلمرو زندگی دفاع می کنند، حالا هرکسی می خواهد در جامعه ایران سخن بگوید باید اول باید نشان بدهد به قلمرو زندگی احترام می گذارد اول باید این را ثابت کند و شریعتی هم باید این را ثابت کند. در تحلیل شریعتی می توانیم بگوییم فضای عاری از سخن باقی نمی گذارد همه قلمروهای زندگی را به قالب های احکام، فلسفه، ایدئولوژی، تاریخی می برد و شریعتی هم معصوم نیست و او هم سوژه پروده آن دستگاه است و هر آنچه با آن نسل کردیم، با نسل جدید هم کردیم پس متهم هستیم. من جایی نوشتم ملاقات این نسل با شریعتی امروز نیست امروز با رویکردی رادیکال دارد نقدش می کند و پس می زند و حق هم دارد ولی یک تلاقی گاهی در آینده خواهد بود نه تنها شریعتی تمام میراث فکری مثلا اسلام، این نسل بعدا با اسلام مواجه خواهد شد و با ناسیونالیسم هم مواجه خواهد شد و اما یک روز ملاقات در فردا هست. همه موارث فکری باید خودشان را بازسازی کنند و برای محترم شمردن قلمرو زندگی، بگویند برای زندگی چه دارند. معنای فلسفی این سخن این هست که زندگی لخت نیست، زندگی می تواند از خودش دفاع کند، زندگی به خودی خود می تواند هنجار برای خودش تولید کند اما خلاءهایی دارد صاحبان سخن، فرهنگ، دین انبیا و هرچه این ها کارشان این نیست که ماده زندگی را بگیرند و شکل بدهند، کارشان این هست که خلاءهای زندگی را پر کنند و به زندگی غنای بیشتر ببخشند، نه این که کل زندگی ماده خامی هست که قراره قالب بندیش کنیم. بنابراین مباحث فکری باید بگویند ما کدام خلاء چه چیزی به زندگی می افزایم نه این که سر زندگی را می بریم و بعدش می خواهیم بهش دوباره به زندگی حیات بدهیم ما چه چیزی به زندگی می افزاییم.

شریعتی بعنوان نقطه ملاقات فردا چه چیزی دارد که به این نسل پی افزاید.

این‌ها هیچ کدام انسان نیستند. مشکل بزرگ انسان در عصر مدرن فقدان انسانیت این هست که ما بدون جهان هستیم یعنی بدون جهان تفکر و اندیشه هستیم.

اندیشه را باید معاینه کرد حتی اگر فاجعه خلق کرده باشه. اما بیماری‌اش را باید شناسایی کرد و فیلسوف باید بود به مثابه پزشک اندیشه. این را فقط من نمی‌گویم این عقل است که با انتزاع سازی جامعه را متکثر و یک پارچه می‌کند و می‌خواهد تک صدایش می‌کند. برخلاف آنچه آقای دکتر گفت زبان سرکوب نمی‌کند در جهان امروز، تولیدگر اگرچه مصنوعات زبان، آنچه تولید می‌کند در راستای قدرت قرار می‌گیرد اصولاً هر زبانی الگوهایی از قدرت را به خودش می‌گیرد. شما جامعه پزشکی خلق می‌کنید ایده جامعه پزشکی شکل می‌گیرد و به قول فوکو، ایده سلامت شکل می‌گیرد و زبان سرکوب نمی‌کند بلکه تولیدگر است. پزشکی برای اینکه حالت بدن را بداند آن را کالبد شکافی میکند، کالبد شکافی همان و مرگ انسان به قول فوکو همان، چرا انسانی که این همه مدعی بود، چرا خودش را سوزه تحقیقات خودش و خودش را دارد می‌شناسد؟ دید چیزی نیست جز امحا، روده و...

بله این را در قدرت می‌گیرد، آن سخن پزشکی ایده بدن و ایده پزشکی را با خودش می‌آورد، ما نمی‌توانیم از روایت و از جهان سازی گفتگوی اندیشه سازی فارغ بشویم، اگر نسل امروز نمی‌خواهد بیاندیشد این خطای بزرگ نسل امروز است که دارد مرتکب میشود و ما نباید به آن دامن بزنیم بلکه باید به نقد آن بپردازیم.

اتفاقا شریعتی از محدود آدم‌هایی است که زندگی را معنا دار کرده و در این اندیشه زندگی وجود دارد من می‌خواهم از شریعتی بعنوان متفکر امید حرف بزنم، نه به امور زندگی نه مسکن و کرایه خانه و دارو...

در این چند روز پیام گرفتم که این تفکر از تو بعید است آقای جامعه‌شناس و نظریه‌پرداز!

دنبال تحلیل اندیشه‌ها و توزیع دهنده اندیشه‌ها تو کجا و شریعتی کجا؟ آن هم با دفاع اسپینوزایی؟ داری اندیشه‌ها را نابود میکنی!

یکی دیگر گفته بود دنیا از هفت خان رستم گذشت و رو به جلو هست و تو هنوز از شریعتی صحبت می‌کنی! مثل اینکه دنیای غرب هنوز هم دارد از افلاطون سخن می‌گوید، یعنی آن‌ها نمی‌دانند اندیشیدن یعنی چه؟ این شریعتی که چهل سال است رخت بر جهان دیگر پوشیده این که هنوز زنده هست و دنبال برگرداندن جنازه‌اش هست و یکی به من گفته بود تو عامل بدبختی این جامعه را داری دوباره تبدیل میکنی به یک متفکر!

در این نشست سعی دارم این سوال را مطرح کنم آیا عامل بدبختی‌های امروز ما شریعتی هست؟ نمی‌خواهم از شریعتی امید حرف بزنم، آیا شریعتی بود که امروز بر ما می‌گذرد را ممکن کرده با اندیشه‌هایش؟

مسئله ارتباط با جهان با خودمان و دیگران و با طبیعت وجود دارد که چگونه گرامرهای ذهنی حدود تفکر دامنه‌های ذهن و زبان ما را محدود می‌کنند و یا ارتباط ذهن ما را مختل می‌کنند و خودمان با جهانی که اسمش را می‌گذارم گفتمان، که ما گرفتار در این گرامرهای ذهنی هستیم در جهان امروز و در آن از نظم فرهنگی صحبت می‌کند و می‌گوید جامعه نمی‌فهمد چی هست

ولی آن‌را در ایدئولوژی می‌ریزد در ادبیات و فرهنگ، در سینما، شعر، در همه چیز در کتاب‌های آموزش و پرورش و در همه چیز می‌ریزند در جشن تولد و عروسی، در گر اندیشه شریعتی مبتنی بر این سه چیز است. دولت‌های بعد از انقلاب بگویم اینها گروشن چی است و آیا یکسان است و این چیزی‌های که در دهه شصت، هفتاد، هشتاد و الان اتفاق می‌افتاد با گر اندیشه شریعتی یکسان هست یا نیست؟

در گر هر نظم فرهنگی در هر جامعه سه تا دوگانه وجود دارد اولین دوگانه هدف و وسیله هست و اگر بخواهیم بگویم شریعتی چه هدفی داشت، شریعتی فقط یک هدف داشت شریعتی متفکر جدی حامی النقاط هست شریعتی متفکر بینا مرزری هست شریعتی متفکر آستانه نشین هست، به زبان ساده گفتم شریعتی در مسجد ایستاده به آن‌هایی که در مسجد هستند می‌گوید دنیا بیرون است و آن‌هایی که بیرون هستند می‌گوید خدا در مسجد هست ولی خودش دم در مسجد ایستاده او متفکر فرودگاه و مرز هست می‌خواهد پرواز کند، امکان رفتن دارد اما برمی‌گردد.

شریعتی مترجم دنیای ما با دنیای غرب است، البته که از دنیای غرب یک چیزی‌هایی می‌گیرد و در مقابل بخشی از این معنای یک چیزهایی از دست می‌رود اما این ترجمه معانی را این داد و ستدها بر می‌کند که در این دنیا به زبان کریستوا، شریعتی اگر می‌گفت پدر وجود دارد به عنوان استعاره می‌گویم به عنوان عقل نمادین و عقل ابزاری وجود

دارد پس صدای مادر کجا می‌رود؟ شریعتی به ما می‌گوید برخلاف روانکاوی که کریستوا نقد کرده صدای مادر هم می‌آید و عقل دارد کجا میرود، شریعتی متفکر تئوریزه کردن تخطی هست و آن منفی هست، بنابراین شریعتی شاد هست یعنی دارد دائما می‌گوید دین از عقل تخطی کند، شعر از فلسفه و ریاضیات تخطی کند، ادبیات از عقل و دین تخطی کند، در عین حال عاشق اقبال هم هست چون اقبال هم عیسی مسیح هست هم صلاح الدین ایوبی هست هم ماسینیون و مارکس هست و هم وبر هست، اما شریعتی عاشق هیچ کدام نیست، شریعتی کتابخانه هست و نشست و نشسته وسط این کتابخانه دارد کتاب می‌خواند، اصلاً ایدئولوگ نیست برخلاف نظر آقای سروش که بسیار اشتباه بزرگی بود. شریعتی یک کتاب خوان سیال است، یک ذهن رقص و شاد است که دائما دارد کتاب می‌خواند و سیگار می‌کشد و این همان است که پدرش گفت و همه اهل فکر همین هستند مگر اینکه در راستای قدرت باشی که آن حرف دیگری است و شریعتی کجا در پیوند قدرت بود این آدم تنها بود و خود ساخته بود و از طبقه اشراف نبود!

هدف شریعتی ایجاد گفتگو بین این دنیا و آن دنیا و امت دنیای ما دنیای شکاف خورده بین ایران و اسلام است اما شریعتی اهل گفتگو هست وی براساس تنوع گفتمان‌ها، به زبان کریستوا می‌گفت فرانسه دموکراتیک نیست و چون صداها در آن متکثر هستند و منبعش عقل است، مثل سوسیالیست و کمونیست و منبع همه عقل است به همین دلیل می‌گفت کجا دموکراتیک هست آنجا که منبع معرفت دوگانه باشد، یعنی هم صدای خدا هست

و هم صدای انسان هست، انقلاب ایران یکی از بزرگترین بزنگاه‌های تاریخ بشر بود. شریعتی متفکر گفتگوی بین امور متنوع است و هدف ایشان این بود که می‌خواست ایجاد کند.

حالا ببینیم بعد از انقلاب در هدف حکومت چی بوده، ابتدا دنبال انسان سازی و اسلام سازی بودند، در ابتدا دنبال این بودند دانشگاه را اسلامی کنند وسیله‌اش حکومت اسلامی و ولایت فقیه بود شریعتی اگر هم به دموکراتیک معتقد باشد به دموکراتیک مطلق اعتقاد دارد، شریعتی حامی دموکراسی مطلق بود. او حامی حکومت جمهوری اسلامی نیست او هدفش ساختن دولت نوساز است، در دوره دولت آقای خاتمی اگر هدف توسعه سیاسی هست درباره گسست‌ها هدف تقویت احزاب هست می‌گویم، هدف این‌ها بود این تنها همراهی و همخوانی است که با شریعتی وجود دارد اینجا شریعتی می‌شود متفکر جامعه.

سروش در شریعتی ریشه داشت اسلام لیبرال برای شریعتی است.

در دولت احمدی نژاد هدف چی بود؟ ساختن جامعه پوپولیست، رفتن جامعه به سمت فریب توده‌ها، رفتن به سمت توهم و خرافات، افسانه سازی، موعودگرایی با چاشنی توهم، کجا به شریعتی ربط دارد که نسل جوان امروز بگوید که شریعتی مسؤول تمام بدبختی‌های ما است و این یک دلیل وجود دارد که برخی از صاحبان این نظر به تعداد انگشتان دست هم کتاب نمی‌خوانند چرا آثار این متفکر را مطالعه نکردید، چرا به مثابه یک متفکر با شریعتی رو به رو نمی‌شوید. نکته دوم در دوگانه دوم این هست که امور اجتناب پذیر و امور اجتناب ناپذیر، حدود عقل کجاست، حدود انسان کجاست و حدود خداوند کجاست، کجا اجتناب ناپذیر عقلانی و انسانی هست، کجا اجتناب ناپذیر غرور است و این دوگانه در ایدئولوژی انسانی و جامعه، میریزد شریعتی با ما چکار کرد، شریعتی خدا را آورد گذاشت روی زمین، توحید شریعتی ماتریالیستی است، توحید شریعتی درون ماندگار است، تعاری بخش استیلایی نیست. شریعتی خدا را آورد در درون همین جامعه و روی همین زمین، توحید طبقاتی در همین جامعه آورد توحید در عرصه اجتماع و چیزی بیرون از این جامعه نیست.

اسپینوزا نه از روح شروع کرد و نه از جامعه بلکه از خدا شروع کرد، اسپینوزا به جای این که بگوید خدا همه چیز هست به ما یاد داد همه چیز خدا است. یعنی همه چیز قدرت موسس هست یعنی قدرت تولید است شریعتی خدا را آورد روی زمین و نشان داد دین برای آخرت نیست، رازآلود نیست، عرفانی نیست، شریعتی کنشگر مطلوب را دنبال میکند، ابودر، عمار و سمیه را دنبال می‌کند و این‌ها را دنبال می‌کرد و این‌ها طبقات فرودست جامعه هستند. قرائتی که از شریعتی باید داشت برای طبقات فرودست و فقیر و دیده نشده جامعه باشد، شریعتی صدای انسان‌های یگانه‌ای بود ولی و فاطمه که از خاندان پیامبر بودند را عمده کرد ولی یاسر، عمار و سمیه و ابودر همه این شخصیت‌های تکیه را از منظر شخصیت‌هایشان نه این که اخلاقیات را ببرستند، ابودر از نگاه شریعتی ذات ندارد، کلا از دید شریعتی انسان



ذات ندارد، ذات به معنی روحانی و عارف که خارج از این جهان هست و ما بگوییم خب برو بشناس، شریعتی میگوید از درد علی باید حرف زد از دین شناسی از زخم علی باید حرف زد، علی تن هست بدن هست، علی، ابوذر هست ابوذری که نماینده طبقه فرودست است در جنبش زن، زندگی، آزادی، چند گنش وجود داره فاطمه شریعتی که هست یک زنی که دنبال خرافات، نذر و سفره و امثال این‌ها نیست به دنبال تعالی بیرون از این عالم هم نیست، دنبال این هست که زخم‌ها و دردهای علی را میتواند بفهمد، این زن فهیم و آگاه هست و می‌فهمد. بعد از انقلاب امور اجتناب ناپذیر چقدر بود، حدود عقل در دهه شصت چقدر بود و خرمشهر را خدا آزاد کرد، این چقدر در منطق شریعتی می‌گنجد؟

در دهه هفتاد در دوران آقای خاتمی، عقل تا حدودی به این جامعه بر می‌گردد بعد از آن سفره می‌اندازند برای موعود! کجای نگاه شریعتی و اسپینوزایی، برخورد به نگاه خرافی هست.

شریعتی عاشق گفتگو کردن با حیدر علی قلنداران است که از فرانسه نامه می‌نویسد که آثار تو را خواندم و کتاب‌هایت را برایم بفرست!

کجای شریعتی با مافیای اقتصادی سازگار است، شریعتی موقع سخنرانی، وقت نماز می‌رفت می‌خوابید! او عجله‌ای برای سخنرانی نداشت اول سیگارش را می‌کشید چگونه می‌توان شریعتی را عامل بدبختی زمان خودمان بدانیم! این جنبش زمانی موفق می‌شود که در پیوند با میراث فکری قرار بگیرد.

می‌گویند در شهری که لوتر در آن زندگی میکرد شورش شد او را تبعید کردند و گفتند تو مطالعات را بکن وقتی دیدند شورش تمام نشده، و شاگردان او شورش را ادامه دادند.

به لوتر گفتند سخنرانی کن، روایت شده لوتر از همه چیز حرف زد الا از شورش او درباره پیوند عشق و ایمان حرف زد لوتر متفکری بود در تاریخ که از هر حادثه‌ای

در تاریخ در جهت و پیش برد تفکرش استفاده می‌کرده نه اینکه خودش را گرفتار رویدادها بکند، رویدادها که دائمی هستند و می‌آیند و می‌روند اما متفکر گرفتار رویداد نمی‌شود و آن‌ها را بهانه می‌کند و از آن‌ها برای پیش برد اندیشه‌ها و اهدافش استفاده می‌کند.

آن چیزی که در جامعه ما به آن نیاز است عشق و ایمان و دموکراسی است و جامعه ما یکبار دیگر باید به این پیوند اندیشید، ما خاک پای نسل جدیدی هستیم اما نسل جدیدی که بیندیشد چون اگر بیندیشد ابزار دست سرکوب‌گران خواهد شد که سرکوب را ممکن می‌کند و چیزی از خودش نخواهد ساخت.

فیاض زاهد: در انتهای برنامه از

دکتر رضا صالحی جلالی دعوت شد، ایشان معلم هستند و نماینده مردم در آستانه اشرفیه در مجلس ششم از



چهره‌ها و شخصیت‌های متفکر هستند.

یک نکته‌ای در فرمایشات جناب مهرآیین بود و می‌خواهم بعنوان معلم تاریخ به آن توجه بکنم و آنچه دکتر کاشی به آن باور دارد، رسیدن نسل جدید به این نکته این یک فرایند است ما با فقرهای گوناگون و فراوان مواجهه هستیم ما گرفتار فقر تاریخی هستیم، ما به این نتیجه رسیدیم که هر که به جایی رسید باید از اول چرخ را اختراع کند و ما در فقر چرخ تداوم ثروت هستیم ما در تاریخ فرهنگی ما ثروت نکوهش شده ما در تاریخ اجتماعی مان به تعبیر آقای کاتوزیان، فقر تداوم طبقات اجتماعی هستیم چه طبقه اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، شما وقتی به شهرهای وین و پاریس می‌روید، به شهرهایی که اصالتی دارند حالا عمده این‌ها در جنگ‌ها از بین رفتند ولی بازسازی شده‌اند شما با اندیشه روبه رو هستید. من یک روز دانشجویان تاریخ اجتماعی را آوردم را به جنوب تهران و گفتم چی می‌بینید و تعریف خود را از

آنچه می‌بینید بیان کنید و هر کدام تعبیری داشتند یکی گفت آلودگی و بی‌نظمی و هرج و مرج... من گفتم معماری زبان قدرت است این که اینجا می‌بینید این ذهنیت مردم ماست، حاکمیت هم بازتابی از ذهنیت مردم ما هست، به مرکز ایران در تاریخ ما نگاه کنید، معماری مرکز ایران کاملاً درون‌گرا است مردم ما به ندرت حرف راست را به ما می‌گویند به شمال ایران که می‌رویم چون مردم فاقد آن ماجراها هستند معماری کاملاً برون‌گراست ما رشتی‌ها کت و شلوارمان اتو زیاد باید داشته باشد و صادق زیباکلام می‌داند چون رشت زیاد آمده، حالا یردی‌ها اصفهانی‌ها یاد گرفتند ثروت را پنهان کنند چون ناامنی سیاسی و اجتماعی و نظامی روبرو بودند. در تاریخ به مردم جهت و شکل میداد و جامعه پراز الهامات، ایدئولوژی‌های متفاوت هستند و نسلی را می‌سازد که سرریز از چیزی است که نسل جدید اهل کتاب و فلسفه نیست اهل اندیشه، عشق، تعمق نیست، اهل تن است، اهل زندگی است چون بزرگترین ضربه‌ای که در طول تاریخ این سرزمین متحمل شده انکار زندگی بوده است!

برای همین معماری در آنجا بالای ۲۰۰ الی ۲۵۰ سال سن دادند و لرد کروزن در کتاب ایران و قضایای ایران می‌گوید آدم عباس آباد خانه یک صاحب منصب ایرانی در آنجا شام خوردم بسیار خانه ارزشمندی بود سه سال بعد چون دچار غضب شده بود خانه‌اش تبدیل به مخروبه شده بود. برای همین می‌گویند در دوران ناپلئون، میل را برای تاریخ می‌ساختند چون خراب نمیشد. ذهنیتی که مرحوم جواد طباطبائی از آن زوال اندیشه سیاسی به این نحو یاد کرد که اندیشه یونان قدیم مبتنی بر غنا و اندیشه اسلامی مبتنی بر فنا وقتی که شما با چنین پدیده‌ای روبرو میشوید معلوم است مثل پاندول عمل میکند این جامعه به بازخوانی اسلام برمی‌گردد کاملاً موافقم اما این باز خوانی از جنس نسل من نخواهد بود این بازخوانی از جنس دیگری خواهد بود.



بلوار چمران تا خیابان شریعتی



احسان اقبال سعید

نویسنده

تقویم گاهی توالی غریبی دارد. به فاصله یک روز سال مرگ دکتر علی شریعتی و شهید مصطفی چمران در انتهای خرداد به هم می‌رسند. گزیدن این تقدیر تقویمی، نه برای مویه و مرثیه یا مدیحه است، که رفتگان رفته‌اند و از متاع دنیا بی‌نیاز و گاه آنچه می‌کنیم برای تسکین خاطر خودمان است.

شریعتی و چمران اما حکایت یک نسل‌اند و یا گروه انسانی که در افق، چیزی نه چون ابتلائات آنی و اینجایی و فراتر از آن دیدند و خواستند با نوشتن با سرب بر تن کاغذ و در جان خویش مگر جهانی بهتر بسازند و شدند تابلوی نستعلیقی که بر آن نگاشته‌اند «به راه بادیه رفتن به از نشستن باطل / اگر مراد نجویم به قدر وسع بکوشم» شریعتی و چمران جهان را نه آنگونه که بود پذیرفتند که باورمند جهانی نه اینگونه که آرمانی و رویایی بودند و نه آن را از معبری جز حقیقت موجود در جان و جهان انسان ایرانی و شرقی می‌جستند. در زمانه‌ای که گرایش به اندیشه‌های عدالت‌طلبانه و حق‌جویانه سکه روز و گفتار شب بود. انسان‌هایی که برای جستن ریشه تباهی و رنج انسان از نابرابری به پا خواسته و یا به اندیشه دست یازیدند.

گروهی بر اصالت‌های از دست شده و تخت جمشید و ویران مویه کردند که هرچه هست از بیداد بیگانه و بی‌عملی و نیز دور شدن از میراث اجدادی‌ست. گروهی دیگر، دل به اندیشه و عمل غربی دادند و گمان کردند ریشه در عامل نبودن بر ارمغان‌های نویی چون قانون و تمدن و نیز قدرت اسب بخار است.

برای ساختن جهان نو و عبور از ادبار ادعایی کسانی دردمند و دغدغه‌دار به میدان آمدند. شریعتی و چمران از آن دسته‌اند که خواستند طرحی نو دراندازند و البته برای مسئله پاسخی صریح و سریع بیابند.

شریعتی به قوت قلم و اندیشه، با کلامی شاعرانه ریشه را در بازگشت به خویشتن و نان از بازوی خود خوردن دریافت و برای آدم، تراز نگاشت و کباده کشید. کسان و اندیشه‌هایی را ریشه دید و فروافتادگی دانست و برای برکندن آن از آتش زدن بر جان خویش نیز ابا و پروا نداشت. او چگوارای قلم به دست و عینک بر چشمی بود که در پی جهان و انسان آرمانی‌اش بی‌قرار و تاب از کف داده، به اقصا و عنقا سرک می‌کشید.

چگوارا را پیروزی در کوبا قرار نیافت و پشت میز را تاب نیاورد و راهی دیگر سرزمین‌ها شد تا مگر به دست خویش شهرش را بسازد و علی‌مزینانی (در گذرنامه آخر برای خروج از کشور دکتر شریعتی از این نام استفاده نمود)، از کویر و نگاه رمانتیک بر نداشته‌های انسان تا نگاشتن

«محبوبه و حسن» رفت که مگر آدم را در تمام ساحت‌ها و اندرون و برون تراز کند و بار دگر اسلام را علوی و صفوی کرد تا مگر در عصر پهلوی ضمیر مرجع خود را بیابد. همانگونه که چگوارا را بیداد سربازان خودی و نیز دشمنی یانکی‌ها از نیمه راه، راهی دیار نبودن نمود، شریعتی هم برای بیقراری‌ها و دویدن و نرسیدن هایش به ستیز با جان شیرین خویش برخاست، تا داد از زندگی بی‌درد بستاند و تجسم نبودن از سر نتوانستن علاج رنج و بنای جهانی دگر شود.

وجودهایی چون چمران و شریعتی، بودن را بدون نمودی در جهت معنا باور ندارند و برای آن اعتباری مگر در قیاس مُمد حیات بودن تا بقای ذاتی و پی‌جویی آرمان و غایتی قائل نیستند. سالکانی در قامت انسان هستند که بودند و رفتند.

آخر اینکه آدم‌ها در تلاش و جهدند تا جایی و نام و نانی در این جهان برای خود بیابند و پس از آن هم مهم‌تر و شکیل‌تر از آنی که بودند در خاطره و خیال دیگران جایی خوش بیابند. آدم اهل نظر و اثر که کلمه و بنیان و بنیادی از خود برجای می‌گذارد، باک این را ندارد که روزی در ترازوی قضاوت به مقصر و تهی، یا بانی و عامل لطیفه تبدیل شود که سنگ‌های ترازو در هر عصر به گونه‌ای‌اند و مهم آن متاع مانده از اینها است که زایل شدنی نیست، آن هم در عصر فراموشی.



شریعتی متفکری جنبش ساز و مفهوم پرداز

بر این شخصیت‌ها می‌پوشاند تا به مبارزه‌ای که کانون توجه خود قرار داده است مشروعیت ببخشد و بدین گونه هوشمندانه منابع مشروعیت خود را از دل سنت اسلامی و نمادهای اسلام استخراج می‌کند. او محمد را پیامبری می‌داند که آمده است تا خدای منزه از باورهای مستکبران و استثمارگران و برده‌کشان و ورای الهه‌های دروغین را به مردم معرفی کند تا زنجیر بردگی را از پایشان بگسلد و به نابرابری و بهره‌کشی پایان دهد. شریعتی علی را اسطوره عدالت می‌داند و فاطمه را در قامت زنی متعهد و مسئول و مبارز و مستقل از هر نسبتی به پدر یا همسر نشان می‌دهد و حسین را آموزگار جهاد و شهادت می‌داند. او می‌کوشد تا این نام را به نمادها و مفاهیم تبدیل کند و از شهید به شهادت و از مجاهد به جهاد و از علی به عدالت اجتماعی و از فاطمه به نماد انسان مسئول و متعهد و از محمد به انقلاب اجتماعی و از ابوذر به عصیان بر تحریف معنایی قرآن و مبارزه با زر و تزویر می‌رسد.

بر شریعتی خرده گرفته‌اند که بسیاری از اعضای گروه‌های تروریستی مانند مجاهدین خلق تحت تاثیر او بوده‌اند. اما اینان توجه نمی‌کنند که در مقابل این گروهک اندک تقریباً قریب به اتفاق آنان که در دفاع از سرزمین خود در مقابل تجاوز وحشیانه رژیم صدام حسین وارد نبرد شدند نیز خواننده آثار شریعتی بوده‌اند

ابوذر جستجو می‌کند که با اصحاب زر و زور و تزویر مبارزه می‌کند و می‌کوشد تا از شکل‌گیری سنت تفسیری مبتنی بر جعل و تقلب و وارونه‌نمایی مفاهیم قرآنی که ریشه در منافع طبقاتی و سیاسی داشت جلوگیری کند.

برای شریعتی هدف اسلام نه تنها تغییر نگاه و باور و ایجاد چند گزاره بلکه پدید آوردن جنبشی اجتماعی است که در آن عرفان، برابری و آزادی همدوش هم قرار دارند و اسلام آمده است تا در واقعیتی اجتماعی متجسد و متعین و ملموس شود. برای همین است که او خدا را از آسمان به زمین می‌آورد و دست یافتنی می‌کند و البته این خدا همان است که از رگ گردن به انسان نزدیک‌تر است. بنابراین نگره و انگاره طبیعی است که او تفسیری اجتماعی از توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد ارائه کند.

نوع نگاه شریعتی به این مفاهیم الگویی راهنما برای دوست همدوره‌اش دکتر حسن حنفی شد تا در چهل و دو سالی که پس از درگذشت شریعتی زندگی کرد پروژه بازسازی سنت را تکمیل کند و داعی انتقال از خدا به انسان و از وحی به تاریخ و از فنا به بقا باشد.

شریعتی رابطه عاطفی عمیقی با محمد (ص)، علی (ع)، فاطمه (س) و حسین (ع) دارد و خوانش و روایت او از این شخصیت‌ها سحرآمیز و مبهوت‌کننده و در عین حال جنبشی است. او جامه درک امروزی خود را



مجید مرادی

دکترای علوم سیاسی دانشگاه سن ژوزف بیروت

اگر سه‌گانه تاثیر یا نقش یا رویکرد شناختی عاطفی رفتاری را که در روان‌شناسی و علم رسانه فراوان محل رجوع و استناد است در ارزیابی کارنامه دکتر شریعتی مبنا قرار دهیم باید گفت شریعتی بر دو بعد عاطفی و رفتاری بیش از بعد شناختی یا معرفتی متمرکز بوده است. صحت علمی بسیاری از گزاره‌های شریعتی زیر سوال است و او در برداشت خود از برخی مفاهیم فلاسفه و متفکران غرب و مسلمان و حتی برخی مفاهیم اسلامی به راه اشتباه رفته است. چنان که هر کس دیگری ممکن است چنین اشتباهاتی مرتکب شود اما این اشتباهات با لحاظ گستره و حجم و تنوع کارهای او قابل درک است و با این حال او را نمی‌توان نادیده گرفت. تاثیر شریعتی بیش از آن که در حوزه معرفتی باشد در حوزه عاطفی و رفتاری است. شریعتی متفکری است جنبشی یا به تعبیر عربها الحری که درد جامعه دارد و اسلام را نه در شماری از عقاید و باورهای تجلی یافته در متکلمان و علمای مسلمان که او بوعلی سینا را نماد آن می‌داند بلکه در وجدان جمعی جامعه و رفتار و حرکت و نهضت و خیزش و قیام می‌جوید. او عرفان حقیقی را در سلوک



وارثان امروز اندیشه شریعتی

روزهایی موی از پیام‌ها و سخنرانی‌ها و مقالات پیرامون دکتر شریعتی از جانب مقام‌های رسمی، شخصیت‌های سیاسی و فعالان اجتماعی سیاسی از جناح‌ها و تفکرات مختلف منتشر می‌شود.

اما برآستی چرا شریعتی کماکان در سپهر سیاسی ایران مهم است؟

علی شریعتی برای نسلی که انقلاب را درک کرده دارای اهمیتی درخور بود چه آن‌ها که دل در گرو معلم انقلاب داشتند و چه آن‌ها که از چپ و راست، اسلام‌گرا و سکولار مخالف وی بودند. اما برای نسل ما که در دهه اول پیروزی انقلاب اسلامی چشم به جهان گشودیم در ایامی که شریعتی دارفانی را وداع گفته بود، چرا هنوز شریعتی محل تامل است؟

محمد اسدی نژاد
پژوهشگر حقوق عمومی



خردادماه در تقویم سیاسی ما ایرانیان ماهی پر از اتفاقات تلخ و شیرین است، وقایع حماسی همچون آزادسازی خرمشهر در سوم خرداد ۱۳۶۱ و پیروزی سید محمد خاتمی در انتخابات ریاست جمهوری دوم خرداد ۱۳۷۶ از یک سو و انتخابات پرابهام و جنجالی ریاست جمهوری ۲۲ خرداد ۱۳۸۸ از سویی دیگر، از نقاط عطف تاریخ معاصر ایران است. یکی از این اتفاقات، درگذشت نابهنگام دکتر علی شریعتی در ۲۹ خرداد ۱۳۵۶ است. هرساله در چنین

و هستند و تا حد زیادی به گزارش و روایت و تفسیر شریعتی از اسلام باور دارند. وانگهی در باره القاعده و طالبان و داعش و پیش از اینها خوارج هم می‌توان گفت که تحت تاثیر قرآن بوده‌اند؟!

زان که از قرآن بسی رهزن بدند
زین رسن قومی درون چه شدند
مر رسن را نیست جرمی‌ای عنود
چون تو را سودای سربالا نبود

به رغم ملاحظات که می‌توان بر رهیافت شریعتی به اسلام داشت اما نباید این نکته را نادیده گرفت که خوانش او از اسلام از سنخ خوانش‌های بنیادگرایانه و متصلب و متعصب نیست و بر خلاف سید قطب که به دام تکفیر غلتید و دایره اسلام را تا حد گروهی بسیار اندک به نام جماعت پیشرو یا مسلمانان ناب تقلیل داد شریعتی اسلام را فراتر از دگم‌های فقیهان و فلاسفه مسلمان می‌بیند.

اندیشه شریعتی بر خلاف پندار برخی دگم نیست اگر چه ایدئولوژیک است. شریعتی و محمدباقر صدر هر کدام مدرسه‌ای در اسلام‌شناسی به راه انداختند که سویه مدرسه شریعتی دین‌پیرایی و به راه انداختن جنبش بود و سویه محمد باقر صدر نوسازی علوم اسلامی و حرکت در مرز علم و دین و فلسفه و دین بود.

این دو در یک نقطه به هم می‌رسند و آن سدکردن راه مارکسیسم در جامعه ایرانی و عربی است. صدر نشان می‌دهد که اسلام مدرسه‌ای در اقتصاد دارد که ارزش‌ها و مولفه‌های آن برتر از اقتصاد مارکسیستی است و شریعتی نشان می‌دهد که اسلام مدرسه برابری اجتماعی و مبارزه طبقات فرودست علیه طبقات فرادست است.

با خاطره‌ای از مرحوم دکتر حسن حنفی این یادداشت را به پایان می‌برم. ایشان برای شرکت در بزرگداشت اقبال به بیروت آمده بود و سخنرانی بسیار خوبی کرد. بعد از کنفرانس، من با رئیس انستیتو مطالعات شرقی آلمان و دکتر حنفی با هم بودیم. ایشان از حنفی پرسید بعد از اقبال چه کسی را پیشنهاد می‌کنید تا برایش بزرگداشت برگزار کنیم؟ حنفی دکتر شریعتی را پیشنهاد کرد. حنفی متأثر از اندیشه شریعتی و معتقد بود که بعد از اقبال همچنان به شریعتی نیازمندیم و شریعتی مستحق پرداختن است. پروژه بازسازی سنت دکتر حنفی ادامه راه شریعتی است و شاید اگر شریعتی زنده می‌ماند جهان اسلام می‌توانست شاهد هم اندیشی این دو متفکر ایرانی و مصری که سویه فکری مشابهی داشتند برای گره گشایی از کار فرو بسته‌اش در جهان مدرن و پسامدرن باشد.

حنفی می‌گفت در ایام تحصیل مدتی دیدم علی به کلاس نمی‌آید. در جستجو برآمدم تا علت غیبتش را جويا شوم وقتی او را دیدم پرسیدم چرا به کلاس تاریخ نمی‌آیی؟ گفت در کلاس، تاریخ می‌خواند ولی در خیابان تاریخ می‌سازند. من با کسانی بودم که تاریخ می‌سازند. آن زمان جنبش الجزایر در پاریس به راه افتاده بود و مردم در دفاع از انقلاب الجزایر راهپیمایی می‌کردند. شریعتی هم ترجیح می‌داد که در راهپیمایی‌ها شرکت کند و در خیابان تاریخ بسازد!

بخشی از پاسخ این است که برخی از شخصیت‌ها تاریخ‌ساز هستند بدین معنا که نه تنها در زمان حیات خود بلکه پس از آن فعل و تقریر آن‌ها کم‌اکنون منشأ اثر است. آری، دکتر علی شریعتی، معلم انقلاب دهه هاست که در بین ما نیست و به ظاهر از آراء او توسط بخش عمده‌ای از پیروان و دوست‌دارانش گذاری مبنایی ولو غیر رسمی صورت گرفته لکن شریعتیسم زنده است و اثرگذار، فقط وارثان آن متفاوت شده‌اند.

اگر زمانی از نهضت آزادی، مجاهدین خلق، فرقان و امتی‌ها تا برخی از روحانیون حول آیت‌الله خمینی و جناح چپ حزب جمهوری اسلامی و نیروهای موسوم به ملی-مذهبی خود را به نحوی منتسب به علی شریعتی یا وارث اندیشه‌های وی می‌دانستند یا برخی از آن‌ها که هنوز در عرصه سیاست حیات دارند، همچنان خود را متصل به وی می‌دانند؛ اما اکنون وارثان حقیقی آراء شریعتی نسلی هستند که تبار آن‌ها اتفاقاً به جناح راست حزب جمهوری اسلامی باز می‌گردد که روزگاری از مخالفین و یا منتقدین جدی اندیشه‌های علی شریعتی بوده‌اند و امروز تماماً در مرکز ساخت قدرت نظام جمهوری اسلامی ایران ساکن شده‌اند.

از این رو کم‌اکنون باید از شریعتی گفت، زیرا که روح شریعتی کالبد ساختار حقوقی و حقیقی جمهوری اسلامی را به تسخیر خود درآورده است. از طرفی، بخش اعظمی از نیروهای سیاسی مخالف وضع موجود در داخل کشور که مثال بارز آن چپ‌های اسلامی سابق و اصلاح طلبان امروز و نیروهای ملی-مذهبی هستند به عنوان پیروان و دلبستگان پیشین شریعتی، باید برای نسل پس از انقلاب، نسبت امروز خود را با شریعتی و شریعتیسم بدون ملاحظات عاطفی مشخص کنند؛ چرا که می‌تواند معیاری برای اعتماد بدان‌ها برای قدم نهادن در مسیر آینده باشد.

برای نسل پسا انقلاب که از شریعتی شاید تصویر کروات‌اش را در ذهن داشته یا حداکثر کویریات وی را خوانده است، ممکن است جای ابهام باشد که نسبت شریعتی با نظام دین سالار حاضر چه می‌تواند باشد؟

شریعتی، فرزند مکتب تفکیکی (ضد فلسفه) خراسان که در کسوت یک اسلام‌شناس دانش آموخته غرب با بیانی سحرآمیز و قلمی جادویی جوانان مسلمان دهه پایانی حکومت پهلوی را علیه استبداد حاکم شورانده به چه طریقی بر تاسیس و استقرار نظام جمهوری اسلامی که پس از وفات وی شکل یافته این چنین تأثیر شگرفی گذاشته است؟

از نظر نگارنده شریعتی نه تنها مبانی فقهی حکومت منبعث از انقلاب ۵۷ را بلکه الاهیات سیاسی آنرا به بهترین شکل تدوین و پذیرش چنین ساختاری را که تا به امروز ادامه دارد، تسهیل نمود. چنانچه این ادعای کارل اشمیت، حقوقدان ژرف اندیش آلمانی (۱۸۸۸-۱۹۸۵) که معتقد بود: «تمام مفاهیم نظریه مدرن دولت مفاهیمی الاهیاتی‌اند که عرفی شده اند...» را بپذیریم، شریعتی الاهیات سیاسی نظام جمهوری اسلامی ایران را در واقع، تدوین و تشریح نمود که در ابتدای پیروزی انقلاب در ترسیم ساختار حقوقی قدرت به خوبی موثر واقع شد و اکنون پس از بیش از چهل سال اثر خود را در ساختار حقیقی و عملی قدرت حفظ کرده است و به همین دلیل

است که ادعا می‌کنم وارثان راستین شریعتی در عصر ما همین طبقه حاکم و پاسداران قرائت رسمی از ایدئولوژی نظام اسلامی هستند.

ریشه اندیشه فکری دکتر علی شریعتی متأثر از آثار سید جمال‌الدین اسدآبادی و رشید رضا است که میراث آن‌ها را می‌توان در چهار عنوان خلاصه کرد:

- حکومت اسلامی که از تبعات آن بر خلاف اعتقاد رایج اهل سنت، پذیرش حق مشروع طغیان بود.
- عدالت اجتماعی که از نتایج آن خروج معنایی عدالت در فلسفه اسلامی از برابری حقوقی به عدالت به مثابه مساوات بود.
- اتحاد اسلامی که لاجرم تقبیح مفهوم ملت و ترویج امت‌گرایی را به همراه داشت.
- غرب ستیزی که در ضدیّت با فلسفه یونان آغاز شد و اکنون در قالب بنیادگرایی اسلامی توأم با تروریسم بروز و ظهور یافته است (برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: قوچانی، محمد، تراژدی پروتستان‌تیسیم اسلامی، نشر سرائی)

شریعتی وفادار به مکتب تفکیکی خراسان که تبار فکری وی به سید جمال‌الدین اسدآبادی می‌رسید و با مختصات تئوریک شریعت سنگلجی (فهم مستقیم قرآن و تبری از تقلید) قرابت داشت در اواخر دهه ۴۰ خورشیدی، هنگامی که آیت‌الله خمینی در نجف آهنگ حکومت اسلامی را مینواخت در حسینیّه ارشاد تهران، از رساله امت و امامت خود رونمایی کرد.

او امامت را تبدیل به یک اندیشه سیاسی در عصر جدید نمود. از نظر وی «... امامت تنها به معنای اعتقاد ذهنی به مقدس بودن دوازده امام نیست بلکه مبتنی بر این است که اسلام مکتبی است دارای مسئولیت اجتماعی برای تحقق هدف‌ها و قوانینی که به نام دین و برای تکامل انسان و تحقق عدل در جامعه انسانی ارائه می‌دهد و بنابراین ضرورت یک رهبری فکری، اجتماعی و انقلابی طی چند نسل پیوسته لازمه آن است.» شریعتی در ادامه با تفسیری مارکسیستی از واژه «ناس» در قرآن، مفهوم «امت» را باز تعریف می‌کند که در مقابل «ملت» نه بر پایه به تعبیر وی شعوبی‌گری و عصبیت قومی و قبیله‌ای بلکه بر اساس ایمان شکل گرفته و میل آن دارد تا از امام پیروی کند. امام مقبول دکتر شریعتی نه بر اساس خواست و اراده اکثریت اعضای امت و نه الزاماً در جهت رفاه دنیوی آن‌ها بلکه طبق ایدئولوژی لایتغیر رفتار خواهد کرد و در مقابل همان ایدئولوژی و نه مردم تشکیل دهنده امت، مسئول است!

دکتر علی شریعتی از شیعه نیز تفسیر خاص خود را داشت؛ او شیعه را یک حزب تمام بشمار آورد. از نظر وی «اساساً شیعه یک حزب تمام است. حزبی با همه خصوصیات و ابعاد که قرآن می‌گوید و با همه مشخصات و ویژگی‌ها که در تلقی روشنفکر امروز، سنگر نجات انسان‌ها است. حزبی است با همه خصلت‌ها و ابعاد یک حزب ایده‌آل کامل...» در چارچوب ذهنی شریعتی این حزب تمام، شباهتی به نظام حزبی رقابتی دموکراسی‌های لیبرال نداشت بلکه بیشترین شباهت را به حزب کمونیست همسایه شمالی ایران، اتحاد جماهیر شوروی داشت. دکتر علی شریعتی نه فقط دین اسلام را به یک

ایدئولوژی و مذهب تشیع را به یک حزب فراگیر تنزل داد بلکه مولفه‌های نظریه وی در «امت و امامت» و «شیعه یک حزب تمام» همان عناصر تشکیل دهنده یک نظام سیاسی توتالیتر (تمامیت خواه) بود. اگرچه چنین تفاسیری از مفاهیم اسلامی و تشیع در همان زمان مورد انتقاد جدی برخی روحانیون محافظه کار و حتی نزدیک به آیت‌الله خمینی از جمله مرتضی مطهری قرار گرفت اما پس از پیروزی انقلاب اسلامی در شرایطی که شریعتی به حکم تقدیر و مطهری به حکم اجتهاد به رای غیرمجتهدین متأثر از اندیشه شریعتی، غایبین بزرگ مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی بودند، توسط طیف دیگری از روحانیون نزدیک به آیت‌الله خمینی که به فقه و کلام نیز مسلط و مجهز بودند، تعدیل و اجرایی گردید و اثر آن در دیباچه قانون اساسی و اصول بنیادینی مانند اصل پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نمایان شد.

شریعتی معتقد به «دموکراسی متعهد» بود. در دیدگاه شریعتی، مردمی که تازه انقلاب کردند و به استقلال دست یافته‌اند باید تمرین گام به گام دموکراسی را واهند و سر به حکومتی بپردازند که آن‌ها را هدایت کند، یک رهبری متعهد ایدئولوژیک و یک جامعه (امت) وظیفه‌گرا و تکلیف‌محور.

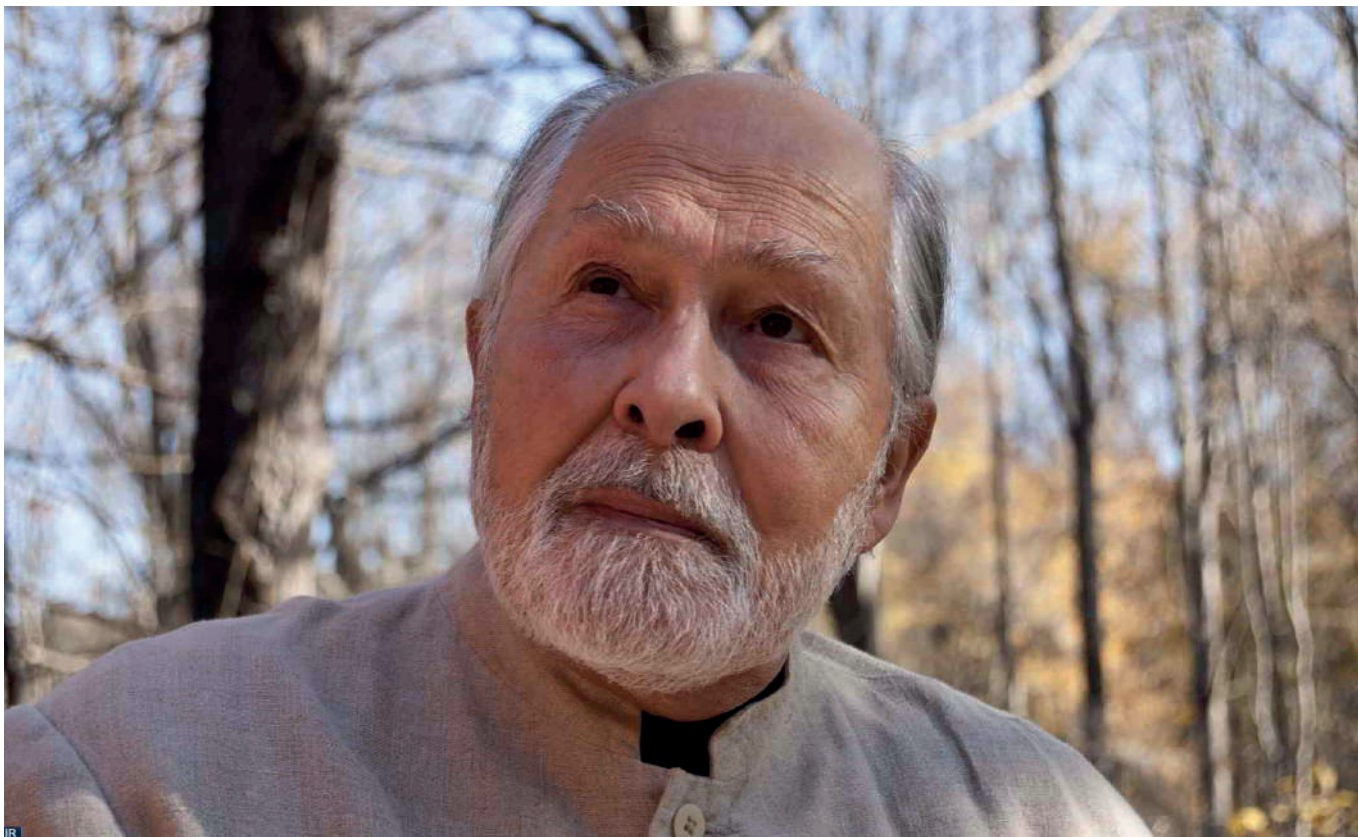
امامی که امت را به سوی کمال سوق دهد و تعیین وی نیز بر اساس نصب و انتخاب نیست بلکه بر مدار کشف می‌چرخد! جامعه‌ای انقلابی که به تعبیر شریعتی پویا است و در واقع طیف انقلابی مفسر و پاسدار ایدئولوژی حاکم بر جایگاه قیم مردم تکیه خواهند زد.

اگر چنین فرضی را بپذیریم و به هدایت جامعه توسط امامی غیرانتخابی برای نیل به کمال تن دهیم به قول ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) آزادی هرگز فرا نمی‌رسد؛ زیرا ما نمی‌توانیم نسبت به این آزادی به مرتبه کمال برسیم، مگر اینکه پیشاپیش از آزادی برخوردار شده باشیم. آری، اگر امت و امامت شریعتی حول هدایت امت توسط امام بر اساس ایدئولوژی، زمانی یک اندیشه مبارزاتی بود، با پیروزی انقلابی که شریعتی معلم آن لقب گرفت، نظریه شریعتی موسس رژیم سیاسی امت و امامت شد.

نظامی که در آن مطابق قرائت رسمی خود از ایدئولوژی که نهاد وسیعی بنام دین اسلام را در خود محصور کرده است با دعوی هدایت آحاد مردم به سوی بهشت و کمال، در تمام شئون فردی و اجتماعی آن‌ها نهایت مداخله را می‌کند.

از پوشش تا سبک زندگی، از نحوه ازدواج تا فرزندآوری و اتخاذ تصمیمات حیاتی برای زندگی جمعی ایرانیان بدون آنکه اجازه دهد خودشان بطور مستقیم (همه‌پرسی) یا غیر مستقیم (انتخاب آزاد نمایندگانشان) در این فرآیند دخیل باشند؛ چرا که اکثریت مردم را مجبور و فاقد تحلیل و خود راقیم آن‌ها می‌داند.

به این خاطر است که در ابتدا تأکید کردم، وارثان امروز اندیشه شریعتی، پیروان دیروز وی نیستند و بر این اساس است که گفتم پیروان پیشین باید اکنون نسبت خود را بدون تعارف با امت و امامت شریعتی و شیعه یک حزب تمامش به عنوان ارکان اصلی اندیشه سیاسی وی روشن کنند. بدون آنکه دست به تفسیری هرمنوتیک و گزینشی از آثار او بزنند، تا نسل بعد از انقلاب قادر باشد به آن‌ها در کنشگری آینده سپهر سیاسی ایران اعتماد کند.



با نگاهی به کتاب حکمت و سیاست اثر حسین دهباشی

خوانش حسین نصر از علی شریعتی



مرتضی بیانی

روزنامه‌نگار

حسین دهباشی از پژوهشگران تاریخ معاصر ایران، در اواسط دهه نود خورشیدی، در راستای «پروژه تاریخ شفاهی و تصویری ایران» و در اولین مجلد از این مجموعه با عنوان «حکمت و سیاست» اقدام به مصاحبه با سید حسین نصر (زاده ۱۹ فروردین ۱۳۱۲ ش/ ۱۹۳۳ م) فیلسوف، نظریه‌پرداز و استاد مطالعات اسلامی دانشگاه جورج واشنگتن آمریکا نمود.

در این اثر، کوشیده شده است تا در خصوص آراء دکتر نصر پیرامون جریانات و شخصیت‌های مختلف سیاسی و اجتماعی - فرهنگی و نیز مکتب‌های فلسفی در ایران و جهان کنکاش صورت پذیرد. در این میان بازتاب دیدگاه‌های دکتر نصر در خصوص جایگاه و نقش و تاثیر دکتر علی شریعتی بر جامعه ایرانی مناقشه برانگیز بود. کسی که علاوه بر جایگاه پژوهشگر دینی، اسلام‌شناسی و جامعه‌شناسی، از مبارزان و فعالان مذهبی و سیاسی و از نظریه‌پردازان انقلاب اسلامی ایران بود.

مجله نیمروز در این شماره به دلیل چهل و ششمین سال درگذشت دکتر شریعتی به سراغ کتاب «حکمت و سیاست» رفته تا از این رهگذر بتواند آراء دکتر نصر، بر نقش تاثیر و تفکرات دکتر شریعتی در جامعه ایرانی را پیش روی عموم مخاطبان قرار دهد.

شریعتی مخالف این نبود که اینجا جای تمیزی باشد یا اندیشه در آن مطرح بشود، منتها او می‌خواست از حسینیۀ ارشاد استفاده سیاسی بکند. شما در ابتدا می‌دانستید؟

نمی‌دانستیم چون من خودم هم وقتی صحبت می‌کردم فوق العاده زیاد دانشجو می‌آمد و من نمی‌خواستم با شریعتی رقابت کنم، شریعتی اصلاً کی بود که بخواهد با من رقابت کند؟ ولی اصولاً ایشان حس می‌کرد که مثلاً همان کار می‌تواند در سطح وسیع‌تر (انجام شود) چون من مثل او چپ‌گرا و مخالف دولت و این‌ها نیستم، من داخل نظام و (در عین حال) خارج نظام هستم، به آن معنی داشت نگاه می‌کرد. در حالی که من داخل نظام به آن صورت (نبودم)؛ البته از یک جهت بودم و از یک جهتی هم استقلال فکری داشتم. به هر حال این نکته را تمام کنم برایتان؛ آن سال‌هایی که من رئیس دانشگاه آریامهر بودم، ما سه جور دانشجو داشتیم. همه در حال

طغیان‌گرایی بودند، بیشتر از دانشگاه تهران. یک عده‌ای که اول کار کم بودند و بعد تعدادشان بیشتر شد، دانشجویان واقعاً و اصالتاً مسلمان بودند که بیشتر هم از شهرهای کوچک می‌آمدند. چون خانواده‌های اعیان، بچه‌هایشان نمی‌توانستند وارد دانشگاه آریامهر بشوند. این نمره‌ها را نمی‌آوردند، همه را می‌فرستادند فرنگستان درس می‌خواندند.

دانشگاه آریامهر زنده‌ترین دانشجویان ایران را داشت که بیشتر از خانواده‌های فقیر بودند. (صفحه ۹۹)



دانشگاه الهیاتی که می‌خواستید تاسیس کنید؟

بله ببینید. بعد از انقلاب مدام از رابطه بین حوزه و دانشگاه صحبت شد، هنوز هم می‌شود. من همان وقت می‌خواستم این کار را بکنم. من یک وقتی یک سخنرانی کردم که خیلی متجددان را در ایران ناراحت کرد. (عنوان) سخنرانی من این بود: دانشگاه‌های ایران بین هاروارد و حوزه علمیه قم، یعنی چه؟ من نشان دادم که دانشگاه‌های خیلی خیلی معتبر آمریکا مثل هاروارد و ییل یا در انگلیس، آکسفورد و کمبریج به مدرسه فیضیه قم نزدیک‌ترند تا دانشگاه تهران یا هرکدام از دانشگاه‌های دیگر.

بنده، شریعتی و کسی به نام شاه چراغی که یک حجت الاسلامی بود بسیار باهوش و بسیار برجسته که بیچاره سکنه کرد و مُرد در جوانی، اهل شیراز بود. [اهل] شاه چراغ. بعد هم من شریعتی را جاهای دیگر ملاقات کردم، یک بار خواستمش در دفترم با ایشان صحبت کردم. ولی بیشتر تماس‌ها توسط حسینیۀ ارشاد بود. راجع به سه چیز باید صحبت کرد: یکی جنبه‌های سیاسی زندگی شریعتی، طرفدارانش این را یک جور تعبیر می‌کنند، ولی واقعیت امر این است که شریعتی رفت در مشهد شروع کرد به درس دادن، دکتر جلال متینی که رئیس دانشگاه فردوسی مشهد بود، خودش هم راجع به این موضوع نوشته و گفته، آن وقت سازمان امنیت پشتیبانی بسیار بسیار قوی از او می‌کرد. (صفحه ۳۲۰)



شریعتی به داوری نسبت به اندیشه‌اش آگاه بود؟

حتماً بود، چطور ممکن است نباشد؟ چون خودش با وجدان رد می‌کرد. اولاً راجع به فلسفه اسلامی هیچی بلد نبود ولی یک چیزهایی شنیده بود، اصلاً قبول نداشت، رد می‌کرد. در عین حال دین اسلام را می‌خواست به عنوان دین قهرمانی تعبیر کند، پس معلوم بود التقاطی بود دیگر. چرا قبل از کارل مارکس هیچ متفکر اسلامی این کار را نکرده بود.

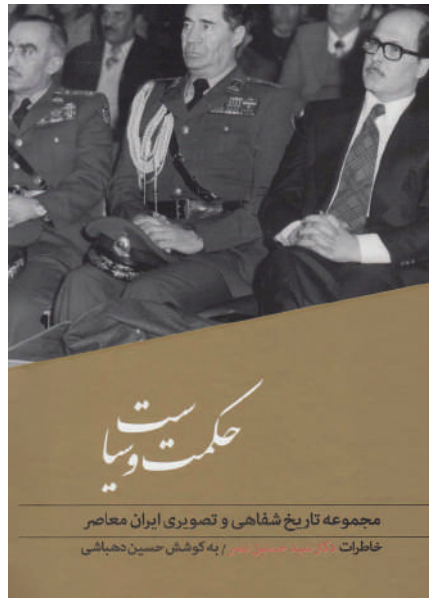
و مدام خودش را مقایسه می‌کرد با اقبال لاهوری، این‌ها قابل مقایسه بودند؟

نه، نه. به نظر من بین تمام این اصلاح طلب‌ها که به آن‌ها می‌گویند رفورمیست، وقتی انگلیسی صحبت می‌کنند به آن‌ها می‌گویند دفورمیست، دفورمه کردن یعنی احیا کردن. این اصلاح طلب واقعی نیستند ولی خب به هر حال اسم‌شان را گذاشتند اصلاح طلب. مثل خود سید جمال‌الدین، عبده، اقبال، ضیاء گوکالوپ در ترکیه و خیلی افراد دیگر که بعداً می‌رسیم به دوران خودمان مثل شریعتی. ایشان اولاً آن قدرت ادبی اقبال را نداشت،

اقبال شعر خوب می‌گفت، هم به فارسی هم به اردو. ثانیاً مایه فلسفی اقبال را نداشت، این کتاب‌هایی که اقبال از نظر فلسفه نوشته با وجود اینکه عربی نمی‌دانست، فقط با فارسی این کار را کرده خیلی مایه فلسفی در آن است. تنها وجه مشترکی که با اقبال داشت آن جنبه از افکار اقبال بود که برای متحد کردن مسلمان‌ها و با ایجاد یک نوع تحرک در جامعه اسلامی داشت. (صفحه ۳۲۲)



در ارتباط با حسینیۀ ارشاد؛ خودشان فشار آورده بودند از راه دانش، یک ارتقاء اجتماعی و اقتصادی پیدا بکنند. یک عده‌ای بودند نمی‌توانستند تحمل کنند که مثلاً می‌آیند تهران می‌بینند جلوی سینماها لُنگ یک زنی را کشیدند به دیوار در حالی که آن‌ها مثلاً با دختر عمویشان هم دست نداده بودند، این تضاد جنسی هم خیلی



شده بود ولی هنوز جامعه سنتی بود، هنوز دین یک مقام خیلی خیلی مرکزی داشت. (صفحه ۳۰۴)



از شکم چپ‌گرایی بود که روشنفکری دینی چپ‌گرا به وجود آمد که شاید معروف‌ترین نمایندگانش جلال آل احمد و دکتر شریعتی باشند. (صفحه ۳۰۶)



من آل احمد را وقتی آمد به هاروارد ملاقات کردم. بعد هم خانمشان را خوب می‌شناختم، با شریعتی خیلی بیشتر تماس داشتم و آن تماس از وقتی آغاز شد که من به ایران برگشتم (صفحه ۳۱۳)



اجازه بدهید یک مقدار متمرکز شویم روی مرحوم شریعتی، کسی که در سال‌های بعد به حق به عنوان معلم انقلاب خطاب شده. سؤال مهم این است که صرف نظر از ادبیات تأثیرگذار مرحوم شریعتی که نثرش خیلی به شعر نزدیک بوده، چه ویژگی‌هایی داشته و شما مختصات آن جامعه را به چه صورتی ارزیابی می‌کنید که شریعتی نه فقط در بین روشنفکرانی که چپ بودند، بلکه حتی در بین مذهبیون تحصیل کرده و فرهیخته و فاضلی مثل مرحوم مطهری هم تا این حد مورد اقبال جامعه قرار می‌گیرد و آن‌ها را کنار زد؟

به هر حال به خاطر آینده این مطالب را خدمتان می‌گویم چون من خیلی راجع به این‌ها مطالبی می‌دانم که شاید کمتر کسی بداند. اولاً از لحاظ شخصی من تماسم با مرحوم شریعتی بیشتر توسط حسینیۀ ارشاد بود. کسی به نام آقای همایون آمد این حسینیۀ را درست کرد و چهار نفر را به عنوان رایزن‌های اصلی، مشاورین اصلی این مرکز انتخاب کرد، مرکز از مرحوم مطهری، خود

مسئله‌ای است که در آمریکا به آن می‌گویند توترینگ. مثل درس خارج خود ما در حوزه علمیه قم می‌ماند که یک کسی که وارد است، خارج از کلاس‌های عادی می‌نشیند با چند نفر روی یک متن بحث می‌کنند، خیلی چیزهای مختلف. و من تمام کوشش‌م در بیست سالی که در ایران بودم این بود که بین فرهنگ سنتی خودمان و قلب آنکه دین اسلام و اصلاً خود دین است و در قلب دین، جنبه معرفتی اسلام با این موج تجدیدی که می‌آمد پل ایجاد کنم.

نه به این معنی که یک نوع التقاط ایجاد کنم، به هیچ وجه من الوجوه. چون من فکر می‌کنم که تجدید و سنت را نمی‌شود با همدیگر قاطی کرد. می‌شود داخل طیاره ابن سینا خواند، ولی فرق دارد با این امتزاجی که افرادی مثل [علی] شریعتی یا قبل از او مثلاً محمد عبده و اینها خواستند ایجاد کنند. چون حق و باطل را نمی‌شود با هم امتزاج داد. از دید ما سنت‌گرا، در نهاد تجدید یک خللی هست و به همین جهت آن خلل را نمی‌شد فقط با بزرگ و ماتیک جبران‌ش کرد. (صفحه ۱۸۰)



یعنی تصمیمات مربوط به انجمن فلسفه را؟

نه تنها انجمن فلسفه، قبلاً در دانشگاه تهران، پانزده خرداد که پدید آمد، خیلی چیزهای مختلف. ایشان را دائم بیخودی می‌گرفتند در حالی که در نزاعی که بین ایشان و علی شریعتی بود، من البته صددرصد طرفدار آقای مطهری بودم و گفتم که اگر یک وقتی بشود به آن داستان می‌رسم آن هم برای تاریخ ایران خیلی خیلی مهم است.

و بعد هم خیلی آقایانی که جنبه فلسفی و اینها نداشتند، حکیم نبودند، اینها را که گفتم و آقای الهی قمشه‌ای، این‌ها حکیم بودند ولی افرادی مثل آیت‌الله سیدهادی میلانی، آیت‌الله کاظم شریعتمداری البته و چون آیت‌الله سیداحمد خوانساری در تهران این‌ها علمای اجل آن زمان بودند، من به آنها این قدر نزدیک نبودم، ولی آنها را می‌شناختم و طبقه علما هم بیشترشان من را خیلی خوب می‌شناختند. حتی مرحوم آیت‌الله خمینی، ایشان راجع به من شنیده بود از علامه طباطبایی که با ایشان دوست بودم. وقتی آیت‌الله خمینی تبعید شد، علامه طباطبایی در خانه ایشان می‌نشست در قم نزدیک مدرسه فاطمیه، من هم خب هر هفته می‌رفتم خدمت علامه. (صفحه ۲۲۷)



حتی در دوره رضاشاه، سر کلاس درس هر وقت می‌گفتند حضرت حجت، ما همه بلند می‌شدیم می‌ایستادیم. این اصلاً فراموش نشده بود. ما که دبستان بودیم در آن دوره، از خیلی از بچه‌های دبستانی حالا متدین‌تر بودیم. چون معلم‌هایمان هم از دورانی آمده بودند که هنوز ایران تجربه تجدید و چپ‌گرایی و مجاهدین خلق و شریعتی و هزار چیز دیگر را نکرده بود، هنوز یک جامعه‌ای بود که درست است ضعیف شده بود، فاسد

خیلی مهم بود از این لحاظ. یک عده این‌ها بودند. یک عده‌ای از شاگردان هم عضو فداییان خلق بودند.

سه گروه بودند، آن گروه اول را بگذاریم کنار، آن‌ها زیاد جلب توجه نمی‌شدند به شریعتی. آن دو گروه بعدی خیلی جلب می‌شدند و وقتی هم می‌رفتند حسینه ارشاد خب من شاگردان خودمان را آنجا می‌دیدم، بیشتر، این نوع شاگردها بودند. و اینکه سازمان امنیت هم دفاع می‌کرد از شریعتی (به این دلیل که) می‌گفت این‌ها را از یوغ کمونیسم بیرون می‌کشد. ولی به کجاها می‌کشد؟ مخصوصاً این ضد علمایی بودنش. من هر هفته دائم می‌رفتم قم، خدمت آقایان علما می‌رسیدم. ایشان که این قدر داعیه دینی داشت نمی‌رفت، هیچ وقت نمی‌رفت.

ما با هم یک اختلاف شدیدی داشتیم. ولی من آن طرف داستان نبودم، بیشتر مطهری بود، یعنی شریعتی و مطهری بودند و آقای مطهری بسیار از آقای شریعتی عصبانی بود، خیلی بیشتر از من.

می‌گفت آقای دکتر نصر شما دارید به این پر و بال می‌دهید. می‌گفتم نه آقا پر و بال نمی‌دهم، من همیشه طرفدار این هستم که افکار مختلف مطرح بشود و بستن در یک جایی از ترس اینکه حقیقت از بین برود به خود همان حقیقت صدمه وارد می‌آورد. همیشه نظر من به آقای مطهری این بود. (صفحه ۳۳۵)

■ ■ ■

شریعتی در زندان گفته بود که من مارکسیست اسلامی نیستم و آن کتابی هم که ضد مارکس نوشته بود همان وقت نوشت که مثلاً این را ثابت کند. ولی این اصطلاح مارکسیست اسلامی وجود داشت. اولاً در ممالک دیگر اسلامی به کار برده شد، مثل «اسلام‌این مارکسیزم» یا مثلاً «شیوعیه الاسلامیه»، «المارکسیستیه الاسلامیه» به زبان عربی، بعضی‌ها به کار برده بودند؛ یعنی آنهایی که هم مارکسیست بودند، هم یک مقداری رنگ اسلام به خودشان زده بودند. بین کردهای سوریه و این‌ها که کمونیست بودند یک همچنین چیزهایی بود ولی به هرحال بنده ابداع نکردم. (صفحات ۴۲۷ و ۴۲۸)

■ ■ ■

ولی در بین روشنفکرها در دوره‌های متاخر کسانی مثل شریعتی، آل احمد و داریوش شایگان، حتی اگر در آن مقوله روشنفکری به معنایی که ما مورد نظرمان هست نگنجد، یک بحث بازگشت به خویش و یافتن خود وجود دارد. یعنی به نظر می‌رسد که این‌ها متوجه این مشکل بودند که ما خودمان را وا گذاشتیم، به واسطه عقده حقارتی که نسبت به غرب داشتیم و چنین پروژهای را به هر حال، هر چند ناقص سعی کردند شروع بکنند.

تا چه اندازه موفق می‌دانید اینها را؟

من اولاً با این نهاد موافق نیستم تا حد زیادی. اولاً همه را نمی‌شود یک جا گذاشت. مثلاً مرحوم ابوالحسن فروغی یک دید دیگری داشت، سید فخرالدین شادمان، او تنها

کسی بود در همین دوران خودمان، به جز بنده، که واقعاً می‌خواست نهادهای اصیل ایرانی را جایگزین چیزهای غربی بکند. آل احمد یک وقتی یک کمونیست بود، دلیل اینکه بازگشت به خویش را می‌خواست، به علت سیاسی بود نه به علت فلسفی و دینی واقعاً. یک مقدار گرایش دینی شاید پیدا کرده بود آخرها، قبلاً گفتم من با ایشان آشنا بودم ولی بیشتر به این خاطر با تجددگرایی در ایران مخالفت می‌کرد. چون نظام سیاسی آن وقت ایران متکی بر تجددگرایی بود. شریعتی هم همین جور، شریعتی خیلی از اصل افکارش، افکار چپ فرانسه بود، افرادی مثل فانون و افراد مختلف این جور. نمی‌گویم که مسلمان نبود، مسلمان بود و نمازش را می‌خواند. من اهانتی به ایمان افراد نمی‌کنم. من از لحاظ فکری دارم صحبت می‌کنم. ایشان را هم من خیلی خوب می‌شناختم، وقتی با ایشان صحبت می‌کردم، ایشان علاقه‌مند نبود که حرکت جوهری ملاصدرا چگونه این تحول تاریخی را بیان می‌کند، اصلاً به این چیزها علاقه‌مند نبود، نهاد فکری اش بیشتر همان فکر غربی بود. پس بازگشت به خویش کدام خویش؟ کدام خویشتن؟ (صفحات ۴۳۰ و ۴۳۱)

■ ■ ■

چون اسم شریعتی آمد من می‌خواهم یک مقدار به گرایش اسلامی در روشنفکری ایرانی بپردازیم. در بحث بازگشت به خویشتن، به نظر می‌رسد یک چنین دیدگاهی وجود داشته؛ مثلاً مرحوم نائینی اصلاً روشنفکر نبود ولی وقتی که «تنبيه الامه» را می‌نویسد بارها اشاره می‌کند که این دموکراسی، این حکومت شورایی چیزی است که غربی‌ها از خود ما گرفتند. ما اگر حکومت شورایی بگذاریم همان اصول و باورهای خودمان را زنده کرده‌ایم که در تمام این سال‌ها فراموش شده. به خاطر اینکه استبداد آمده جای آن را گرفت. به نظر می‌رسد که حداقل گاهی اوقات حرف کسانی مثل شریعتی این بود که این چیزهای خوب غرب چیزهایی است که اصلاً در اسلام هم هست، هیچ تنازعی ندارد.

تصحیح بفرمایید اگر اشتباه می‌کنم ولی باور من این است که شما غرب و اسلام را دو تا درخت با دو ریشه متفاوت می‌بینید.

غرب متجدد را. و الا غرب سنتی خیلی خیلی به اسلام و به یهودیت، به آیین هندی، به تمدن‌های بزرگ جهان نزدیک بود. آنچه که در غرب از رنسانس به بعد رخ داد، به نظر بنده بین روشنفکران ما خیلی خیلی نادر بود که واقعاً ماهیت تفکر غربی را درک کرده باشند. (صفحه ۴۳۳)

■ ■ ■

نگاه کنید خود شریعتی را شریعتی یک وقتی بود مثل خداوند دانش مولانا و خطابت و همه چیز بود برای یک عده‌ای ولی چون جوهر نداشت افکارش بعد از سی سال گذشته یک عده‌ای می‌خوانند شرایطش (آثارش) را، بله

گفتم (مثلاً) در مرکز اوکلند بنده آنجا چندین بار سخنرانی کردم ولی دیگر مثل بیست سی سال گذشته نیست. من اول انقلاب وقتی میرفتم مالزی و اندونزی سخنرانی می‌کردم، همه راجع به شریعتی می‌پرسیدند یا در ترکیه، ممالک این جور. الان هیچ کس اصلاً دیگر صحبتش را هم نمی‌کند. اصلاً با ترک‌ها که صحبت می‌کردم اول انقلاب، همان سال اول من یک کنفرانس دادم در دانشگاه استانبول که شاید بیش از هزار نفر آمده بودند از تمام ترکیه، یک چیز عجیب و غریبی بود، اولین بار بود که بعد از انقلاب، من در ترکیه سخنرانی می‌کردم چند سال از انقلاب گذشته بود، تمام استادهاى اجل آن جلو نشسته بودند، استادان خیلی معروف ترک؛ یک کسی پرسید که ما گیر کردیم بین افکار شما و افکار شریعتی، دو نفر ایرانی [گفتند] «نمی‌دانیم به کدام سو برویم» این حرف را زد. من که چیزی نگفتم، گفتم خودتان باید تصمیم بگیرید. حالا سی سال است گذشته. شما بروید در کتابفروشی‌های استانبول ببینید اصلاً کتاب‌های شریعتی، چندتایی هم که ترجمه شده بود، نیست. اصلاً تجدید چاپ نشد، رفت پی کارش.

این افکار این جور زیاد از حد روزانه است که برای طویل مدت ادامه پیدا بکند و اثری که می‌تواند بگذارد به طور مثبت، بیشتر در واقع پویا کردن محیط فکری است در ایران. این است که دلیل اینکه من حمله نمی‌کنم به آقای سروش یا آقای محمد مجتهد شبستری یا آقای محسن کدیور و این‌ها که در این سیاق صحبت می‌کنند، به خاطر همین است. به نظر من خیلی خیلی مهم است این پویایی فکری در ایران و نباید سنت را استحجار اشتباه کرد، یکی از بزرگترین اشتباهات است. مثل اینکه بگویند این درخت‌های پرتقال چقدر بد است، این‌ها خیلی سنتی است که هر سال پرتقال می‌دهد، چرا یک سال نارنگی نمی‌دهد؟ این به معنی این نیست که درخت زنده نیست. ما این اشتباه را می‌کنیم.

من طرفدار تفکر زنده اسلامی هستم، فلسفه اسلام. خودم را متعلق به آن مکتب می‌دانم ولی این به این معنی نیست که حتی کسی به عظمت ملاصدرا را فقط بخوایم تکرار کنیم. من سال‌ها فلسفه ملاصدرا را خواندم، کتاب‌هایش را چاپ کردم، راجع به او چیز نوشتم، ولی وقتی آثار فلسفی من را می‌خوانید فقط حاشیه به «اسفار» نیست. و من فکر می‌کنم افرادی مثل آقای دکتر سروش که خیلی با سوادتر از شریعتی هم هست، خیلی با سوادتر، (شریعتی خیلی از نظر معارف اسلامی و این‌ها سطح پایینی داشت)، آدم متوجه نمی‌شد (این را)، چون خوب حرف می‌زد و خوب چیز می‌نوشت. از یک خانواده روحانی هم بود. ولی خودش را اگر می‌نشانید اینجا می‌خواستیم مباحث دقیق فلسفی و کلامی و عرفانی و اسلامی بکنند، ایشان نمی‌توانست این کار را بکند آقای سروش خیلی بیشتر وارد است.

منبع:

حکمت و سیاست؛ خاطرات دکتر سید حسین نصر به کوشش حسین دهباشی | سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران. چاپ دوم (۱۳۹۴)



شریعتی و کنشگری مرزی در عرصه عمومی



مجتبی امیری

استاد دانشکده مدیریت دانشگاه تهران

جایی که اینجا نیست یا ایمان به نمی‌دانم کجا! او به دنبال هجرت بود؛ هجرت از وضعیت موجود به وضعیتی که می‌تواند بازیافتن خود در زمانه اختلال هویت‌ها و هویت بخش باشد. شریعتی لازمه این هجرت یا بازگشت به خود یا هویت‌یابی را این می‌داندست که:

– به شناخت تاریخ و فرهنگ و کشف رنج‌ها و رؤیایها و پاسخ مناسب به آن‌ها برخیزند.
– از خودبیگانگی فردی رهایی یافته و به کشف و پرورش وجود اصیل و حقیقی خود (اگ زیست انس) که سازنده فکر و ایده و هنر و تاریخ و فرهنگ است (خودآگاهی) نائل آیند.
– جایگاه خود در زمینه و زمانه‌ای که زیست می‌کنند را شناسایی کرده و وضعیت موجود را برای خودشان صورت‌بندی کنند.
– استعداد انعطاف‌پذیری و نوشوندگی را متناسب با تغییر و تحولات تاریخی و اجتماعی در خود فراهم آورند.

او برای راه یافتن به آنجا یا نمی‌دانم کجا ناچار بود به اعماق تاریخ سفر کند و از داستان هابیل و قابیل آغاز کند و سپس تمدن‌های کهن را بکاود و در همان حال در تاریخ نماند و اکنون خود را دریابد که به گمان او هر دو انسان امروز را به زندان افکنده‌اند

اسلام‌گرایان پویا) و برخی بازگشت به ایران افتخار آفرین (ملی‌گرایان) و برخی به غرب توسعه یافته و روی آوردن به توسعه و پیشرفتی که به ویژه پس از جنگ جهانی دوم و شکل‌گیری نظریه‌های توسعه، جهان را به سه جهان توسعه یافته، در حال توسعه و عقب مانده تقسیم کرده بود (غرب‌گرایان) یا شرق منتقد غرب توسعه یافته که آن را اوج نظام سرمایه داری و امپریالیسمی می‌دانست که باید با آن مبارزه کرد. به جهان پس از آن که سوسیالیسم و سرانجام حاکمیت طبقه کارگران صنعتی یا کمون ثانویه که اجتناب ناپذیر هم می‌نمایانند، دست یافت (چپ‌گرایان). جستجو در میانه این مرزهای فرهنگی و حرکت در افق‌های گوناگون برای یافتن راه خروج از وضعیت موجود، مستلزم دیالوگ بود و از مونولوگ‌گوهایی که خود جزیی از مسئله بودند، راه کار بیرون نمی‌آمد و کار سختی بود که تمامی مصلحان اجتماعی که خود ریشه در یکی از این جریان‌ها داشتند با آن مواجه بودند. آنان به دنبال تعیین هویت بودند که مسئله اصلی آن روز و امروز ماست. وضعیت موجود و کشاکشی که در میان بود به دلائل بسیار قابل پذیرش نبود و بایستی کاری می‌کردند و شریعتی هم در این میان طغیانی علیه وضع موجود بود و می‌گفت از وضعیت موجود ناراضی است ولی ایمان دارد به

امروزه همگی ما خواسته و ناخواسته در حوزه‌ای میان فرهنگی زندگی می‌کنیم که سه فرهنگ اصلی یعنی ملی، مذهبی و جهانی (ایرانی و اسلامی که سنت را فرایاد می‌آورد و فرهنگ غرب که جهانی شده و مدرنیته را تداعی می‌کند) قرار داریم و در این حوزه فعالیت می‌کنیم. این وضعیت چند فرهنگی فارغ از خرده فرهنگ‌هایشان پرسشی اساسی را فراروی ما ایرانیان قرار داده است که خود را چگونه باید تعریف کنیم؛ در ذیل فرهنگ ملی (ایرانی)، فرهنگی مذهبی (اسلامی) و یا فرهنگ جهانی (دنیای مدرن) و باید گفت که از مشروطه تا به حال این ذهنیت همگی اندیشمندان و دغدغه داران و به تبع آنان مردمانمان را نیز به خود مشغول ساخته است.

جامعه‌ای که شریعتی در آن می‌زیست، اندیشه‌ورزان آن از یک سو، با سه میراث از این سه فرهنگ که همانا استبداد داخلی، تفکر ایدئولوژیک و استعمار خارجی بود روبرو بودند و از سوی دیگر، با تشستی که برخی با داعیه بازگشت به اسلام حرکت آفرین در زمان خود یا همه زمانها را داشتند (اسلام‌گرایان سنتی و

و بایستی با ابزار علم از این زندان‌ها بیرون آمد. از آنجا که جریان‌های تاریخی در پس یک جهان بینی و ایدئولوژی یا مکتب پدید می‌آیند باید آن مکاتب را شناخت و از این روست که با توجه به ریشه داشتن در ایران و اسلام که در تاریخی دیرپای همزیستی با یکدیگر پیوندی وثیق یافته بودند به شناخت اسلام روی آورد. تجربه تاریخی اسلام و مکتبی که از جزیره العرب سربرآورد از نگاه او عناصر سازنده‌ای داشت که می‌توانست در پاسخ به مسائل زمان او راهگشا باشد. در نگاه او هر مکتبی را از پنج منظر می‌توان شناخت: خدای مذهب، کتاب مذهب، پیامبر مذهب، دست پرورده مذهب و جامعه‌ای که بر پایه آن ساخته می‌شود. او با توجه به تغییر و تحولاتی که در تاریخ اسلام رخ داده بود و با آمیختگی اسلام با فرهنگ و فلسفه یونانی در غرب و فرهنگ، تصوف و مسیحیت شرقی به تبیین نمادین این تغییر و تحولات پرداخت. دست‌پرورده‌های مذهب اسلام که می‌توان با روی آوردن به آن‌ها انتظار ساخت جامعه‌ای انسانی را انتظار داشت به سه دسته تقسیم کرده بود که با رویکرد نمادین سه دست پرورده این مکتب که سه گونه اسلام را نیز نمایندگی می‌کنند چنین توصیف می‌کند: بوعلی سینا نماینده و نماد اسلام فلسفی است که بدون حساسیت اجتماعی می‌تواند زیست کرده و با قدرت حاکم هم کنار بیاید، حسین بن منصور حلاج هم اسلام نهان‌گرایانه و صوفیانه‌ای را نمایندگی میکند که نه حساسیت فلسفی دارد و نه حساسیت اجتماعی و سومین چهره نمادین که هم حساسیت فلسفی دارد و هم حساسیت اجتماعی و هم مرد عبادت است و هم سیاست و مرد تنهایی و با مردم بودن و مرد شمشیر و نماز ابوذر غفاری است. شریعتی بر این باور بود که این آمیختگی در دنیای مدرن با ظهور پدیده استعمار شکل پیچیده‌تری یافته است و موجب از خودبیگانگی فرهنگ و تمدن اسلامی شده است؛ به گونه‌ای که جوامع اسلامی از دیدن درد و رنج خود ناتوان شده‌اند و یا مسخ شده‌اند، یا نفی می‌شوند و یا در نظم موجود بوروکراتیزه شده‌اند و از خودبیگانگی شده‌اند. اینجاست که او به ضرورت بازگشت به خود می‌رسد و پرسش اساسی دیگری مطرح می‌شود و آن این است که «کدام خود؟».

زمانه او زمانه حاکمیت علم بی‌دین، قدرت بی‌اخلاق، آزادی بی‌مسئولیت و مذهب فارغ از حساسیت‌های نظری و عملی نسبت به آن چیزی است که بر آن واقع شده است و به جای حرکت آفرینی آن را موجب تخدیر توده‌ها ساخته است.

شریعتی می‌خواست تجربه اسلام پویا و راهگشا را با رویکردی ابوذری تکرار کند و بر این باور بود که عناصر ارزشمند و حرکت آفرین تاریخی به ویژه تاریخ اسلام وجود دارد که قابل استخراج و به کارگیری در دنیای جدید است؛ از این رو، اهتمام می‌ورزد که بتواند: - از طریق آگاهی از زندانهای چهارگانه طبیعت، تاریخ، جامعه و خود، از زندان‌های یافته - با استفاده از میراث تمدنی و تجربیات گذشته هویت یافته

- به آگاهی بخشی و همراه‌سازی بدنه اجتماعی با خود دست یازیده
- بتواند با توجه به تغییر و تحولات در دنیای جدید زیستی آگاهانه در تراز انسان خود آگاه و آزاد و مسئول داشته باشد.

زمانه او زمانه حاکمیت علم بی‌دین، قدرت بی‌اخلاق، آزادی بی‌مسئولیت و مذهب فارغ از حساسیت‌های نظری و عملی نسبت به آن چیزی است که بر آن واقع شده است و به جای حرکت آفرینی آن را موجب تخدیر توده‌ها ساخته است. شریعتی می‌خواست تجربه اسلام پویا و راهگشا را با رویکردی ابوذری تکرار کند و بر این باور بود که عناصر ارزشمند و حرکت آفرین تاریخی به ویژه تاریخ اسلام وجود دارد که قابل استخراج و به کارگیری در دنیای جدید است؛

و بنیادین با توجه به سه‌گانه‌های طبیعت و انسان و رابطه آن‌ها با یکدیگر از طریق مکاتب و ایدئولوژی‌های پدیدآمده بر پایه آن‌ها به سه‌گانه دیگری تحت عنوان عرفان، برابری و آزادی می‌رسد و بر این باور است که راه‌هایی از وضعیت موجود و دستیابی به وضعیت مطلوب از این میانه می‌گذرد. عرفان در نگاه شریعتی دغدغه فراتر رفتن از طبیعت است و روی آوردن به نیازهایی که طبیعت نمی‌تواند آن‌ها را برآورده سازد و اینجاست که نیازهایی که طبیعت نمی‌تواند به آن‌ها پاسخ دهد، احساس غربتی را در انسان پدید می‌آورد که نگاهش را به نمی‌دانم کجا معطوف می‌سازد و این همان است که در زبان مکتب و از نگاه او دین یا اسلام از آن به غیب تعبیر شده است. ادیان اولین پاسخ‌ها را به این نیاز اساسی انسانها دادند و از این رو می‌توان گفت همه انسانها با کشتی که به سوی آن دارند دیندارند و باطن این گرایش به آنچه اینجا نیست همان گرایش به حقیقت غیر مادی است که می‌توان آن را خدا یا «آنچه ناید در عبارت» نام نهاد؛ از این رو، بی‌سبب نیست که شیخ شبستری هم می‌گوید:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست
بدانستی که دین در بت پرستی است
وگر مشرک ز بت آگاه گشتی
کجا در دین خود گمراه گشتی
ندید او از بت الا خلق ظاهر
بدین علت شد اندر شرع کافر
تو هم‌گر زو بینی حق پنهان
به شرع اندر نخواندند مسلمان
ز اسلام مجازی گشت بیزار
که را کفر حقیقی شد پدیدار
درون هر بتی جانی است پنهان
به زیر کفر ایمانی است پنهان

غفلت از این نگاه عمیق به دین و دینداری که جوهره آن را همین گرایش عمیق و ریشه‌دار در انسان به حقیقت تشکیل می‌دهد و تنزل آن به ظاهر و ظاهرگرایی در کسوت شریعت و شریعت‌گرایی بریده از راهی که باید به حقیقت بینجامد، دین و دینداری را به ورطه رفتارهای خشک و بی‌روح ظاهری و سپس خرافاتی کشاند که در غرب در یک وجه (تفکرات قرون وسطایی) و در شرق نیز از وجه دیگری (دین سنتی ظاهرگرایانه)، قید و بندهایی را فراهم آورد که انگیزه‌هایی از آن موضوع آزادی را در کانون توجه قرار داد.

پیدایش عقل مدرن و پیشرفت‌های برآمده از آن در غرب نیز از یک سو با افول معنویت و از سوی دیگر با تولید انبوه پدیده استعمار و ظلم و بی‌عدالتی برخاسته از آن را به دنبال داشت که اندک اندک انگیزه برابری طلبی و عدالت خواهی را نیز در کنار عرفان و آزادی به عنوان مثلثی شکل داد که در پیوند با یکدیگر می‌تواند منادی جامعه خوب با انسان‌های دارای خودآگاهی فردی و اجتماعی، مختار و انتخابگر یا شهروندان آزاد، مسئول و وظیفه‌شناس باشد.

او می‌خواست این هویت چهل تکه ایرانی، شرقی، مسلمان، جهان‌سومی و در تعامل اجتناب‌ناپذیر با غرب، نخست خود را به عنوان کنشگری مرزی در عرصه عمومی بازبافته و در دنیای جدید به صورت خودآگاه، مختار، انتخابگر و مسئول و فعالانه نه منفعلانه ایفای نقش کند؛ از این رو، با نگاهی تاریخی



متن یک سخنرانی

شریعتی متفکر آستانه نشین



مصطفی مهرآزین

جامعه‌شناس و استاد پژوهشگاه علوم انسانی

باید تشکر کنم از خانم سوسن شریعتی و آقای دکتر احسان شریعتی که مرا تشویق کردند در این جلسه شرکت کنم. مدتی بود که خانم دکتر به من می‌گفت بیایید بحثی را ارائه کنید. من عادت ندارم که کیفم را بردارم و بروم صحبت کنم. یکی دو ماه روی موضوع وقت می‌گذارم و بعد صحبت می‌کنم. اگر بحث من نقصانی داشت بر من ببخشید. و گرنه عشق من به مرحوم دکتر شریعتی فراتر از این هاست. آشنایی من با آثار استاد برمی‌گردد به دوران کودکی و فعالیت‌های سیاسی برادر بزرگم. برادرم سیاسی بود و بعدها هم عضوی از اعضای «آرمان مستضعفین» شد. ایشان اول انقلاب دستگیر شد و نزدیک ده سال زندان بود. به واسطه ایشان طبعاً کتاب‌های مرحوم شریعتی از قبل از انقلاب در خانه ما بود. بعد از انقلاب هم بود. خانه ما اتاق کوچکی داشت و در آن یک کتابخانه بود. حال و هوای اندیشه‌های شریعتی همیشه در زندگی ما بود. به خصوص مادری بود که داشت برای آزادی فرزندش می‌جنگید.

آثار دکتر شریعتی در خانه ما بود و من دائم با این آثار روبه‌رو بودم. یکی از نکته‌های جالب زندان آن دوران این بود که به زندانیان سیاسی کتاب‌های مرحوم مطهری را

می‌دادند تا بخوانند و ارشاد شوند. برادرم این کتاب‌ها را هم در ایام ملاقات به اعضای خانواده می‌داد تا بخوانند و هدایت شوند. در آن کتابخانه آثار داستایوفسکی و تولستوی هم بود. اینها مهم‌ترین کتاب‌هایی بودند که در زندگی‌ام با آن‌ها ارتباط گرفتم. همین باعث شد که با وجود دیپلم تجربی وارد علوم انسانی بشوم و به عشق مرحوم شریعتی رشته جامعه‌شناسی بخوانم.

پیوند با اندیشه‌های شریعتی باعث شد که از همان ابتدا درگیر مفهوم فرهنگ و اندیشه باشم. سؤالی که برای من وجود داشت این بود که این اندیشه چگونه توانست انقلاب کند. در سال‌هایی که من ارشد می‌خواندم، پایان‌نامه‌ای نوشتم که نقش فرهنگ و به طور خاص اندیشه‌های شریعتی را در شکل‌گیری انقلاب ایران نشان بدهد. بعد از آن به این موضوع فکر می‌کردم که اندیشه‌ها چگونه می‌توانند در راستای قدرت حرکت کنند و به تثبیت قدرت کمک نمایند که البته در آن گروه جامعه‌شناسی من همیشه با طعنه‌ای مواجه می‌شدم که اندیشه‌ها و هنر و ادبیات در شکل‌گیری و تحکیم جمهوری اسلامی نقش نداشته و در واقع این قلب‌ها و دل‌ها بودند که جمهوری اسلامی را تحکیم بخشیدند. این صحبت‌ها در یک گروه جامعه‌شناسی می‌شد که اندیشه‌های آلتوسر و مارکس هم در آن مطرح بود و به خوبی به ما نشان می‌دادند که ایدئولوژی چگونه در راستای تثبیت قدرت حرکت می‌کند.

شریعتی غرب را بدون واسطه می‌شناخت. دانشگاه رفته بود و با اندیشه‌های اجتماعی و فلسفی غرب آشنایی داشت. او با واسطه هم از طریق مطالعات خودش و پدرش با اسلام آشنا شده بود. در واقع، به دلیل داشتن یک زندگی و داستان زندگی چند لایه از ذهنیت برخوردار بود و این باعث شکل‌گیری یک زبان چند لایه در آثار او شده بود و به تبع خود جهان معرفتی چندلایه‌ای را خلق کرده بود. این همان نقطه‌امیدی بود که متأسفانه بعد از شکل‌گیری جمهوری اسلامی ایران از دست رفت. برخی شریعتی را به آنچه امروز در جامعه ما می‌گذرد متهم می‌کنند. اما اگر این اندیشه ترکیبی، پیوندی یا چند لایه که امثال شریعتی تولید کرده بودند در جامعه ما تحقق می‌یافت، و تصور رهبران سیاسی ما چنان می‌شد که آنان نباید در میدان اندیشه دخالت کنند و تنها باید به مدیریت این وضعیت فرهنگی چند لایه بپردازند، ما امروزه با وجود یک میدان فرهنگ پویا روبرو بودیم که به آسانی می‌توانست به آرمان‌ها و آرزوها و ایده‌آل‌های سیاسی و اجتماعی ما شکل دهد و در حوزه عمل راهنمای ما باشد. مرحوم شریعتی و اندیشه‌های او مسئول آنچه امروز بر ما می‌گذرد نیست. نبود شریعتی نقصان وضعیت امروز ماست و طرح اندیشه‌هایی از جنس اندیشه‌های او می‌تواند به بهبود وضعیت ما کمک کند.

سؤال بنیادی این است که ما چرا باید بنشینیم و چنین جلساتی را تشکیل دهیم و به گفتگو بنشینیم، به بیان دیگر،

در یک وضعیت نامطلوب اجتماعی اندیشه به چه کار می‌آید؟ چگونه عقل و اندیشه نوگرایی دینی می‌تواند کمک کند؟ امثال شریعتی نواندیش دینی هستند. من ایشان را یک متفکر می‌دانم. اندیشیدن در واقع خودش راه حل عملی است و به ما کمک می‌کند که چگونه مداخله کنیم تا بتوانیم به تعمیق واقعیت جدیدی در جامعه بپردازیم. پرداختن به شریعتی و امثال او پاسخ گفتن به مشکلات بنیادینی هست که در جامعه با آن روبه‌رو هستیم. صحبت از اندیشه وقت هدر دادن نیست و به این معنا نیست که صحبت از اندیشه ما را از عمل باز می‌دارد. خود اندیشه گویای عمل است. باید به اندیشه به مثابه عمل نگاه کرد و عمل همان تحقق تاریخی خود اندیشه است. این دو در واقع از یکدیگر جدا نیستند.

اما عنوان این سخنرانی که گفتم «شریعتی و نابهنجاری شریعتی در زمانه او و ما» دو سه کلمه را باید توضیح دهم. منظور از زمانه ما جامعه ایران به معنای عامش نیست. منظور من شکلی از آن سوژه اجتماعی و سیاسی است که از طریق نیروهای درون ماندگار خویش در پی گونه‌ای مقاومت خلاق در جامعه است. این مابقی که امروز به کار می‌برم کسانی هستند که ایده مقاومت را دارند دنبال می‌کنند و در پی یک ایده جدید، یک جهان جدید و سخن تازه هستند. آن‌ها سعی می‌کردند آینده دیگری را برای ما شکل بدهند. مفهوم نابهنجاری را از برخورد آنتونی نگری الهام گرفتیم. وی این بحث را مطرح می‌کند. چرا اسپینوزا نابهنجاری است؟ او پاسخ می‌دهد چون اسپینوزا نسبت متفاوتی را با زمانه خودش برقرار کرده است؛ متفاوت بودن اسپینوزا با شرایط دوران خودش. در این معنا هم شریعتی و هم زمانه شریعتی و هم جهان اسلام زمان شریعتی نابهنجاری است. یک نابهنجاری نام نشدنی.

در زمان زیستن مرحوم شریعتی، ایران مدرن در نسبت به جهان اسلام متفاوت است. در جهان اسلام آغازگاه‌های اندیشه‌های نوین دینی در دهه‌های ۱۸۲۰ و ۱۸۳۰ در هند و مصر هست. می‌بینیم که اولین گرایش‌ها در جهان اسلام در برخورد با دنیای غرب، نوگرایی دینی است. اما جامعه ایران در عصر مشروطه با اصلاح جامعه روبه‌رو است. ما با تأخیری صدساله با نوگرایی دینی روبه‌رو می‌شویم. در دوران پهلوی دوم است که ما با ظهور نوگرایی دینی در ایران روبه‌رو هستیم. در همین ایام در بیشتر دیگر کشورهای اسلامی با ظهور ناسیونالیسم و بنیادگرایی اسلامی روبه‌رو هستیم. شرایط ایران مدرن به خصوص در پهلوی دوم و طبقه بورژوا مورد توجه شریعتی قرار گرفته بود. به هر حال، فضای ایران فضای بازتری است و گفتگوهای متفاوتی در این فضا وجود دارد. شریعتی به لحاظ اجتماعی با شرایط نابهنجاری روبه‌رو بود و خودش هم با برخورد با این شرایط یک پدیده نابهنجاری پیشرو بود. وی متفکری انقلابی، سازنده، بسیار استوار، عمیق و خلاق بود.

شریعتی هستی‌شناسی و متافیزیک را طرح کرده است. از دیدگاه من او یک فیلسوف است و در جایگاهی فراتر از جامعه‌شناس انقلابی یا نوگرایانه جای می‌گیرد. نکته شگفتی در اندیشه شریعتی وجود دارد که ماتریالیسم او با اندیشه خداوند شروع می‌شود! آغازگاهش مفهوم توحید است. این ماتریالیسم یک خداانگاری درون ماندگار است که تعالی بخش و استعلائی نیست. جهان و طبیعت را

خدا محور و خداگونه می‌بیند و به همین دلیل شریعتی هر گونه ضربه زدن به جامعه را ضربه زدن به خدا و هر گونه آزار به خود و دیگران را آزار به خداوند می‌دانست.

پرداختن به شریعتی پرداختن به یک سنت فکری است. در آثار شریعتی که خلاق است، عمل آگاهانه در جهت دگرگونی جامعه ایران به طور خاص و جامعه اسلام است. هم برخورد با طبقه بورژوازی و هم برخورد با طبقه اسلام سنتی. شریعتی از این دیدگاه ماجراجوی تفکر انتقادی در جامعه است.

یکی از

عناصر مرکزی

تفکر شریعتی

وجود مفهوم خدا است.

تفکر شریعتی

تفکر اسلامی خدا محور

در پیوند با

عقلانیت استدلالی

و ابزاری انسان محور است.

شریعتی می‌گوید

همه چیز خداست

و انسان، طبیعت،

جامعه، خانواده

و رفتارهای ما

خداگونه هست.

خلأ جامعه ما شریعتی است؛ ما باید به قرائت جدیدی بپردازیم و او را در پیوند با اندیشه‌های دیگران ببینیم. آثار شریعتی برای ما مفید است. او می‌کوشد تا مسائل را حل کند و راه‌حل‌های او راه‌حل جامعه ماست. شریعتی متفکر طرح‌کننده ایده تخطی و نافرمانی است. اندیشه شریعتی هرچه جلوتر می‌آید منفی‌تر می‌شود. منفی در مقابل دو پدیده سنت از یکسو و بورژوازی و کاپیتالیسم از سوی دیگر. امروز، موقعیت شریعتی را تجربه می‌کنیم. با خواندن آثار او می‌توانیم بفهمیم ذهن و روح و روانی که در میان دو قدرت مسلط (یعنی سنت و کاپیتالیسم) درگیر است چه ادراکی از جامعه دارد.

شریعتی اندیشمند خردگرا و شاد است. او اگرچه از غم و اندوه علی و حسین حرف می‌زند، اما این غم و اندوه او را در بر نمی‌گیرد. شریعتی انسان را به ذات خاصی تعریف نمی‌کند، بلکه مانند اسپینوزا انسان را با توانش روبه‌رو می‌کند. وقتی کتاب ابودر را می‌نویسد، می‌گوید که خداوند چیزی جز توان ما انتظار ندارد. خواندن آثار شریعتی ما را با موقعیت آثار انسانی و انسان مسلمان روبه‌رو می‌کند. او انسان را خداگونه می‌بیند. الگوهایی مثل ابودر بیانگر این هستند که شریعتی در آثارش اخلاق مورد نظر او را دنبال می‌کند. او هیچگاه به ما نمی‌گوید باید چه کار کنیم، بلکه از ما می‌پرسد که چه چیزی در توان ماست؟

شریعتی مانند اسپینوزا به جنگ استبداد و بردگی رفت. کسی که با ذهنیت شریعتی آشنا باشد می‌تواند بفهمد که مؤسس بودن که همان انقلابی بودن است چگونه ایجاد می‌شود. البته شریعتی این کار را با پیش کشیدن عقلانیت جدید ممکن می‌کند و توضیح می‌دهد که چگونه تفکر اتصالی و التقاطی و بینامتنی او و کسانی چون اقبال چگونه قادر به انجام این کار است.

یکی از عناصر مرکزی تفکر شریعتی وجود مفهوم خدا است. تفکر شریعتی تفکر اسلامی خدا محور در پیوند با عقلانیت استدلالی و ابزاری انسان محور است. شریعتی می‌گوید همه چیز خداست و انسان، طبیعت، جامعه، خانواده و رفتارهای ما خداگونه هست. اگر خدا به ما می‌گوید که رحیم است. این جمله خبری نیست و یک جمله امری است. وقتی خدا می‌گوید رحمان باش، این جمله خبری نیست، جمله امری است. شریعتی چنین جامعه‌ای را ترسیم کرده است. او جامعه را براساس خدا طرح می‌کند. آزار انسان را آزار به خدا می‌داند.

شریعتی به ما می‌گوید ما در تنهایی قادر به درک وجه انسانی خود نیستیم و تنها زمانی که بواسطه عشق در پیوند به هم قرار می‌گیریم و امر مشترک را ممکن می‌کنیم قادر به فهم انسان بودگی خود هستیم؛ انسان یک امر ارتباطی و یک ثروت مشترک است.

شریعتی برای ما مهم است؛ چون هدف انسان خردمند را یک کوشش دوگانه یا دو سویه می‌داند: نگاه از وجه ابدی و سرمدی و خدایی به جامعه و انسان و نگاه از وجه انسانی به جامعه و انسان. شریعتی گفتگوی این دو نگاه در وجود یک متفکر و اصولاً یک انسان است. بازگشت به خویش در واقع بازگشت به جوهر انسان ایمانی و انسان عقلانی است. شریعتی صورت غیر رازآلود به اسلام می‌دهد. همان کاری که اسپینوزا کرد؛ از مسیحیت رازآلودگی را زدود. برخورد با خرافات را مهم‌ترین کنش سیاسی ما می‌داند.

شریعتی همبستگی اجتماعی را مطرح کرد و باور داشت که حکومت هافضای شادی برای خرد انسانی طرح کنند. او به جای حقوق قراردادی از حقوق انسانی صحبت می‌کند. در کتاب ابودر به مخاطبانانش از جهت‌گیری طبقاتی و فساد سخن می‌گوید و اصرار دارد که باید به سمت بیدار شدن رفت. شریعتی به جای مواجهه طلبکارانه با توده‌ها، به این می‌پردازد که توده‌ها از چه توانایی‌هایی برخوردار هستند و آغازگر تحول اجتماعی می‌شود.

شریعتی مارا برمی‌گرداند به اسپینوزا و زمین و اینکه انسان به زمین تعلق دارد.



انسان چند ساحتی؛ از اقبال تا شریعتی



سمیه مروتی

پژوهشگر حوزه شبه‌قاره

اقبال روشنفکری بود که به جامعه جهانی می‌اندیشید و به همین سبب، رو به سوی عرفان ایرانی آورد. واژگانی چون «روشنفکر» را برای بسیاری به کار می‌برد بی‌آنکه آن روشنفکر نامی در قد و قامت معنا و مفهوم آن بگنجد. اگر روشنفکر را «انسان آگاهی که ذهنی پر از اندوخته‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و دینی» بدانیم؛ کسی که سعی دارد با این اندوخته‌ها جامعه را زنده نگه دارد و مایه تسلی خاطر جامعه خود شود. به تعبیر بهتر، روشنفکر کسی است که در بزنگاه‌ها که جامعه از درون در تلاطم است، سؤال‌های بی‌جواب دارد و در آستانه فروپاشی و از هم‌گسیختگی است؛ به میدان بیاید و با تکیه بر این اندوخته‌ها ساحل آرامشی بر این تلاطم‌ها شود. روشنفکر کسی است که مسئولیت اجتماعی و تاریخی خود را به خوبی شناسایی کرده و با اتکا به آگاهی و تجربه انباشته شده اجتماعی برای جامعه خویش، برای انسان، و برای انسانیت در بزنگاه‌ها پا به میدان می‌گذارد و مسئولیت تاریخی خود را می‌پذیرد. روشنفکر واقعی در گام نخست به جامعه خود می‌نگرد و می‌اندیشد

و سپس رو به سوی جامعه بشری و جهانی دارد تا به اتکا به آنچه می‌بیند، می‌داند و می‌فهمد مردم را آگاه سازد، ذهن‌شان را متحول و زندگی‌شان را بهبود بخشد. با این وصف، شمار اندکی از نام‌هایی که آن‌ها را نام «روشنفکر» می‌دهیم، روشنفکر هستند. با این تفسیر، اقبال روشنفکر است زیرا با تکیه بر اندوخته‌های خود سعی در ایفای نقش در بزنگاه‌های تاریخی دارد. او نخستین کسی است که ایده تشکیل کشوری مسلمان برای مسلمانان هند را مطرح کرد. اقبال از موهبت چند فرهنگی برخوردار بود؛ در هند با پیروان بودا زیست؛ در خانه با فرهنگ اسلامی شکل گرفت؛ در جوانی به کمبریج رفت و با فرهنگ مسیحیت آشنا شد. به اردو سخن گفت، به فارسی سرود و به لاتین نوشت. او را از بزرگترین سرمایه‌های فکری و معرفتی جهان اسلام به شمار می‌آورند. اقبال در ایران با سید غلامرضا سعیدی و علی شریعتی شناسانده شد.

اقبال به سبب نگاه‌های ضدکاپیتالیستی، باور داشت نظام سرمایه‌داری در حال استعمار ملت‌ها است؛ از این‌رو، نگاهی ویژه به کشورهای اسلامی استعمار شده پیرامون خود انداخت. یکی از دلایل نفوذ اندیشه‌های اقبال در اندیشمندان ایرانی و افغان در پیوستگی و درهم‌آمیختگی فرهنگی، تاریخی

و مذهبی در کشورهای فوق است. او را ایرانی‌ترین غیرایرانی و نیز فردوسی‌انوس‌ترین مرزها می‌نامند و نفوذ او در دیگر کشورها نیز از این شیفتگی و ارتباط‌گیری منتج شد. چهره‌های بسیاری در این کشورها از او وام گرفته و تأثیر پذیرفته‌اند که نام‌دارترین آن‌ها علی شریعتی است که در کتاب «ما و اقبال» این ارادت را به تصویر کشیده است. عرفان این دنیایی، راه‌حل‌یابی، بهبود زندگی بشر، تجویز محوری، استعمارستیزی، وام از اسطوره‌ها و نیز مسئولیت این دنیایی انسان تمام او را برای علی شریعتی در آثارش نمایندگی کرد. در اینجا نقش غلامرضا سعیدی استاد علی شریعتی در شناساندن اقبال به او را نمی‌توان از نظر دور داشت. شریعتی در کتاب «ما و اقبال» روی این مسئله تأکید دارد که اقبال در پی بازسازی مسلمان تمام بود و آن را برانگاره امام علی پی افکنده است «اقبال آدمی است که یک جهان‌بینی دارد، و براساس این جهان‌بینی، و تفسیر روحانی فلسفی، که از عالم و از آدم می‌دهد، مکتب اجتماعی خودش را بنا کرده، و براساس فرهنگ و تاریخی که به آن متصل است، تا آنجا که صالح ساختمان انسانی قرن ما استعداد دارد، او را، آن چنان که خود معیار می‌دهد، برانگاره «علی» ساخته است». به باور شریعتی اقبال «موحد چندساحتی» است موحدی که در پی تجدید

بنای یک انسان تمام است «محمد اقبال یک روح چند بُعدی مسلمان است. او، نه تنها کوشید تا ابعاد تجزیه شده و اعضای متلاشی شده ایدئولوژی اسلامی را، پیکره زنده اسلامی را، که در طول تاریخ، به وسیله خدعه های سیاسی، و گرایش های ضد و نقیض فلسفی و اجتماعی، قطعه قطعه شده است، و هر قطعه ای از آن، میان گروهی، نگهداری می شود، جمع کند، تألیف کند، و تجدید بنا سازد، و نه تنها شاهکارش کتاب تجدید بنای تفکر مذهبی است، بلکه، شاهکار عظیم ترش، ساختن شخصیت بدیع و چند بُعدی و تمام خودش است. تجدید بنای یک مسلمان تمام است در شخص خودش. او، یک خودساخته بزرگ و گران بهایی است.»

شریعتی در جای دیگری از کتاب ما و اقبال می نویسد «محمد اقبال، نه یک عارف مسلمان است، مثل غزالی، و یا مثل محی الدین عربی، و حتی مثل مولوی، که تنها و تنها، به آن حالات عرفانی ماورایی بیانده شدند، و به آن تکامل فردی و تزکیه نفس و درون روشن خویش، و با چند تنی چون خویش فقط بسازد، و از بیرون غافل بماند، و از حمله مغول، استبداد حکومت، و استبداد خلق، خبردار نشود. نه مانند ابومسلم و حسن صباح و صلاح الدین ایوبی و شخصیت های مثل اوست که، در تاریخ اسلام، فقط مرد شمشیر و قدرت و جنگ و مبارزه باشد، و اصلاح و تغییر و انقلاب در اندیشه، و روابط اجتماعی، و تربیت بشری را، با اعمال قدرت و زور و تسلط بر دشمن، کافی بدانند. و نه مانند علمایی چون سید احمدخان هندی است، که بپندارد، وضع جامعه اسلامی، هر جور که باشد، ولو در زیر تسلط نایب السلطنه انگلیسی، می توان، با یک تفسیر عالمانه امروزی، با تاویلات علمی و منطقی قرن بیستم، از عقاید اسلامی، و از آیات قرآنی، و تحقیقات عمیق عالمانه، و تدقیقات فیلسوفانه، اسلام را احیاء کرد. اقبال، مردی است که، در عین حال، نه مانند غرب، علم را، عامل کافی، برای نجات بشری، و تکامل و رفیع رنج های او، بداند، و نه مانند فلاسفه ای است که، اقتصاد و تأمین نیازهای اقتصادی را، تأمین همه نیازهای انسانی، معرفی کند، و نه مانند هموطنان خودش، یعنی متفکران بزرگ هند و بودایی، صفای باطن و رستن روح را، از این زندگی «سامسارایی»، و از این گردونه کارمایی، به «نیروانا»، انجام رسالت بشری بپندارد، و خیال کند که، می توان، در جامعه ای که، گرسنگی هست، و بردگی و ضعف و ذلت هست، روح های پاک متعالی، و انسان های تربیت شده و سعادت مند، و حتی اخلاق مزکی، ساخت. نه، اقبال، با مکتب خویش، و اساساً، با هستی خود، نشان می دهد که، اندیشه ای که به آن وابستگی دارد، یعنی اسلام، اندیشه ای است که، در عین حال که، به دنیا و نیازهای مادی بشر، سخت توجه کرده است، اما، باز دلی به آدمی می بخشد، که به قول خودش: زیباترین حالات زندگی را، در شوق ها و در تامل های

سپیده دم و صبحگاه می بیند... بزرگ ترین اعلام اقبال، به بشریت، این است که: دلی مانند عیسی داشته باشید، اندیشه ای مانند سقراط، و دستی مانند دست قیصر، اما، در یک انسان، در یک موجود بشری، بر اساس یک روح، و برای رسیدن به یک هدف، یعنی، خود اقبال: مردی که، هم بیداری سیاسی زمان را در اوج خود داشت، به طوری که، بعضی او را فقط یک چهره سیاسی و یک رهبر آزادی ملی و ضد استعماری در قرن بیستم می دانند، و هم، در اندیشیدن فلسفی و علمی، به پایه ای بود که، در غرب امروز، او را، یک متفکر و فیلسوف معاصر می دانند، در ردیف برگسون، و در تاریخ اسلام، در ردیف غزالی. در عین حال، مردی که، ما او را، به عنوان یک مصلح جامعه اسلامی می دانیم و می نامیم، که به وضع جامعه بشری و اسلامی، و جامعه ای که خودش در آن زندگی می کند، می اندیشد، و برای نجات و بیداری و آزادی اش، جهاد می کند. نه تنها به صورت تفننی و علمی، و به قول سارتر، به شکل تظاهرات روشنفکرانه چپ نماهای سیاسی، بلکه، به صورت یک آدم متعهد و ملتزم، نگاه می کند، و کار می کند، و تلاش می کند، و در عین حال، عاشق مولوی هم هست، و با معراج های روحانی او، هم سفر، و از آتش عاشقی و درد و اضطراب های روحی، داغ، سوخته، و گداخته. اما، بزرگ مردی که، یک بُعدی نشده، تجزیه نشده، مسلمانی که، یک جنبه ای، و یک جانبه، نشده، یعنی، مسلمان تمام. اگر به مولوی هم عشق می ورزد، هیچ وقت در او محو نمی شود، به یک پهلوی کج نمی شود».

در اینجا شریعتی تأکید دارد که تجسم انسان تمام برای اقبال، امام علی است در حالی که اقبال پژوه بزرگ معاصر، استاد بقایی ماکان این ادعای شریعتی را رد می کند و می گوید «همه حرف های شریعتی منطبق با گزرها و احکام شیعی است؛ او اسطوره های شیعی را مورد ستایش قرار می دهد و در نوشته هایش از آن ها وام می گیرد؛ حتی یکبار به اسطوره های ایرانی تکیه نمی زند. در حالی که، روح ایرانی در آثار اقبال متجلی است».

همان طور که نیمی در شعر فارسی انقلاب کرد، اقبال نیز در عرفان چنین کرد. شریعتی این راه را از اقبال آموخت و در آن گام نهاد؛ نوعی عرفان اجتماعی مبتنی بر انسان گرایی خدامحور، عرفانی که بازگشت به عرفان علوی «عرفان مبتنی بر اندیشه و عمل». سروش در مقاله اقبال شاعر می نویسد: «محمد اقبال امروز برای ما دو متاع کلان دارد یکی کلام جدید و دیگری عرفان جدید. چنانکه دیده می شود اقبال در همداستانی با پیر بلخ، نه فقط تصوف عجز پرور، بل حکمت نازا و سرد و بی سوز را هم فرو می نهد تا به عشقی آتش صفت و بت شکن و آگاهی بخش برسد و آن را سرمایه حرکت و تحول سازد... تفاوت معنی داری که بعدها، علی شریعتی میان ابوعلی و ابوذر در افکند هم، از این جنس بود. اقبال در این نظرگریزی و

عمل گرایی و طرد حکمت نازا و شوق به عشق خلاق چندان بی پروایی می کند و پیش می رود که اشعارش یادآور آن سخن مارکس می شود که «فیلسوفان جهان را تفسیر کرده اند اما سخن بر سر تغییر آن است». به باور سروش، شعر اقبال را باید راوی «خودگری» و نافی «بتگری» دانست. «خود» فربه ترین عنصر در شعر اقبال است و او را باید «بانی تصوف نوین» خواند.

تصوف کهن ما که عزت و اختیار و ابتکار و جوشش و کوشش در آن به صفر می رسد، و فنا و فروردستی و فروتنی برتر از آن می نشیند، و صید بودن جای صیادی را می گیرد و نشانی از طراحی و تصرف جهان در آن نیست، جای خود را در شعر اقبال، به تصوفی می دهد که «انسان خدا شده» محور آن است، و این خدائسان، این خود خدایی، با اختیار و قدرت و ابداع و خلاقیت ویژه خویش، نه تنها ترک جهان نمی کند بلکه آن را تسخیر می کند. همچنین، برخی نظیر کاووس کیانی بر این باورند که شریعتی و اقبال به جای وحدت وجود، به توحید وجود باور داشته اند که «خود» انسانی نیز در این توحید نه تنها مستحیل نمی شود بلکه نقشی ویژه دارد و آن هم دردانه عرصه وجود شدن است. «در نگاه عرفان وحدت وجودی، از جمله مولوی، آرمان نهایی یک عارف، محو در خدای، انحلال در خدای، هیچ کس شدن. و به تعبیر خود عارفان، فناء فی الله است. در عرفان وحدت وجودی، انسان، قطره ای است که، در نهایت، خویشستن خویش را، در دریای وجود خداوند، مستحیل کرده، محو کرده، و فنا می شود... در اندیشه شریعتی و اقبال، ما به وحدت وجود باور نداریم، بلکه، به گفته اقبال، به توحید وجود باور داریم. ما به دنبال فناء فی الله نیستیم، بلکه، در پی سیر الی الله هستیم. ما به دنبال «بی کسی» نیستیم (از خود بیگانه شدن / خود را حس نکردن / الیناسیون توسط خدا، بلکه، به دنبال تحقق هویت انسانی مستقل خویشستن خدایی خویش، هستیم. ما در پی آن نیستیم که، قطره ای بی هویت (هیچ کس) در دریای وجود باشیم. ما، هر چند که، در آغاز، قطره ای بودیم، که از آن دریا چکیده شدیم (انا لله)، و در نهایت می خواهیم، به آن دریای وجود بپیوندیم (الیه راجعون)، اما، هدف مان، نه قطره ماندن، و نه قطره بودن در آن دریا، بلکه، گوهر و دُر دانه شدن است. ما نیز، آرزوی مان، پیوستن به دریا، و زیستن در آن دریای وجود، با دیگر موجودات هستی است، اما، حاضر نیستیم «بی کس» شویم، و هویت خویش را از دست بدهیم، بلکه، با هویت مشخص ساخته شده در طول زندگی مان (و نفس و ما سواها، قد افلح من زکی ...)، در آن دریا، حاضر خواهیم بود. این بینش، در اساطیر هست که، دُر دانه، با حرکت و تلاش قطره آب ناچیز، در درون موج، شکل می گیرد. اگرچه سخن بسیار است و کوتاه سخن آنکه، علیرغم باور بسیاری، شریعتی تام و تمام اقبال نیست؛ از او الهام گرفته و راه خود را پیموده است.



رنجیده از سبک فکran و رنج دیده از سنگین فکran

از سست پایگان پیاده هستند که به رهبری چهره‌هایی چون میرزاملکم خان و تقی‌زاده فریاد «تنها راه پیشرفت ما این است که از فرق سر تا ناخن پا فرنگی شویم» سر می‌دهند تا شاید بتوانند رنگ فرنگ را بر رخسار نگران خاکبان بنشانند. هدف اصلی شبیخون این جماعت سبک فکر اصالت جامعه اصیل است که ارزش ارزش‌های خود را سینه به سینه از سالیان دور دریافت کرده است. این شعبده‌بازان که این بار نه به دنبال فتح خاک خاکبان که به دنبال درنوردیدن قلعه‌های اذهان اینان هستند بدون معرفت و دانشی که همواره هموارکننده راه بشر به بلندی‌های صراط‌المستقیم بوده سعی در سیر در دره‌های تاریکی و به پایین کشیدن این قلعه‌ها دارند. این شبه‌متفکران، هنرمندانی هستند که تنها هنرشان در هنرمند جلوه دادن خود است. همان‌هایی که شریعتی با اندوه از آن‌ها سخن می‌گوید و می‌گوید «در کشور اسلامی، نیمه‌روشنفکر جوان ما به مرحله روزنامه‌خوانی که می‌رسد لباس و اثاث و آرایش اروپایی به کار می‌برد و بخصوص اگر چند درسی هم از علم الاشیاء بنام علوم ریاضی یا طبیعی را در کلاس‌ها می‌خواند خدا را دیگر بنده نبود». این در حالی است که متفکرانی چون مکس پلانک گفته‌اند «بر سرور معبد علم نوشته‌اند، هرکه ایمان ندارد به درون پا نگذارد».

اما در مقابل این سبک فکran هم هستند

می‌کند، عنان صبر از کف ایستادگان در ساحل ربوده است.

سبک فکranی که کفاف حقیقت جوانه‌شان به عمق کف دریاست، پیوسته در تلاطم روزگار بدین سو و آن سو می‌روند تا ندانسته‌شان را با ساحلیان تقسیم کنند. امواجی که سرمست از وزش باد غربی چنان خودباخته شده‌اند که تبدیل به مهره‌ای برای شطرنج باز ماهر غربی گشته‌اند که همچون باز شکاری به دنبال طعمه‌ای از خیل خاکبان است. راپیان اساطیر توسعه و شکوفایی بریده از ریشه اگرچه چند صباحی را هم به سبزی بگذرانند اما به زودی آتش حسرت را در وجود خشک خویش خواهند یافت همان خودباختگان خودشیفته‌ای هستند که چنان از پیشرفت حریصانه بشر غربی می‌گویند که گویی حصاری برای جدایی میان انسان و حیوان نمانده است. شعبده‌بازانی که چشم‌بند لذت‌طلبی را بر چشم مستمعین دوخته و مستمعینی که چشم خود را به رویایی دست نیافتنی دوخته‌اند، مسخ شده از روایات خیالی غرب که سنخیتی با روح آزاده آدمی نداشته و زندگی والای انسانی را کابوسی وحشتناک تعبیر کرده‌اند. این شعبده‌بازان همان‌هایی هستند که شریعتی آن‌ها را «شبه متفکر» می‌نامد. آن‌هایی که علم ناقص خود را علم کرده و کمر همت بسته‌اند تا کمر دین، مذهب و سنت را بشکنند لشکری



علی مفتوح

دانش‌آموخته فلسفه و مطالعات اروپایی از
لوونه بلژیک

به راستی برخی اندیشه‌ها در ظرف زمان و مکان نمی‌گنجند. بحث استاد علی شریعتی در کتاب «چه باید کرد؟» هم از آن دست اندیشه‌هاست. جایی که وی بیزار از «شبه متفکرین» و «شبه مذهبیون» و یا چنانکه در این مقاله عنوان می‌شود، «سبک فکran» و «سنگین فکran»، به دنبال احیای روح اصیل اسلامی-ایرانی است که به باور وی تنها دژ مستحکمی است که می‌تواند با تهاجم فرهنگی و استعمار ذهنی مقابله کند. این نوشته به تشریح این اندیشه شریعتی می‌پردازد.

سبک فکran و سنگین فکran

شریعتی ترسیم‌گر نگرانی جماعتی است که بر روی صخره‌ای در ساحل دل‌نگران ایستاده‌اند و شوریده‌دل شاهد شرهای رویارویی میان سبک فکran و سنگین فکran هستند. رویارویی این دو حکایتی است قدیمی که کهنه می‌شود اما رنگ نمی‌بازد. از طرفی، هاج و واج از امواج سبک فکranه خروشیده در دیده ناظران و از طرفی، بیمناک از واهمه‌ای سهمگین از این همه سنگینی در زیر کف دریا که همه چیز را در خود دفن

سنگین فکرائی که ویرانی ارزانی داشته‌اند. این سنگین فکران حتی خطرناک‌تر از سبک فکران هستند. سنگینی و جمود فکری آن‌ها در زیر کف دریا برای ناظران سرابی کرده است سودا و رویای مروارید را. ایستادگان در ساحل، خسته دلان این نبرد بی حاصل، دل شکستگان از جاعلان جاهل که دین را در جامه‌ای می‌پوشانند که گویی تنها خود به آن محرمند، از سنگینی دریا رانده و از کف آن مانده‌اند. سنگین فکران همان راویان رستگاری هستند که با دستکاری دین خرافات به مردم می‌فروشند، همان باغبان نماهایی که لاله‌های الهی در وجود خاکیان را لگدمال کرده و به جای آن افیون کاشته‌اند و سودای خویش این‌گونه برداشته‌اند. همان‌هایی که لذت را ذلت انگاشته‌اند و پرچم راهبگری برافراشته‌اند، بر جان مسیحایی اسلام تنها تلی از خرافات انباشته‌اند. گوشه‌گیری در جهان و دوری از کسان، تبدیل خلیفه‌الله به خیلی از مستضعفان، تغییر موطن به زندان و حکمران به زندانبان و جایگزینی زبان آدمیان با شمشیر بران آن چیز نیست که آن را دین می‌گویند! اما مگر این است دین و ایمان؟ که حتی پاسخ این داند بی‌دینان.

این سنگین فکران تیشه به دستانی هستند که از میوه بهشتی اسلام ارتزاق می‌کنند و در زیر سایه آن ارتزاق می‌کنند اما با تبری که دسته آن از چوب همین درخت است بر آن ضربت‌ها می‌زنند، چون ابن ملجم که بر سر پر سز اول العابدین، پیشوای عالمین، ستون دین، امیرالمومنین (ع) ضربت زد. افسوس که جهل مقدس تنها نابودگر این دین آسمانی بوده است. افسوس که اسلامی که دادخواه ستمدیدگان است به دست این تیشه به دستان زخم خورده و داد از بیداد می‌کند. جاهلانی که به جای چرخش آفتابگردان با آفتاب حقیقت سعی در چرخش آفتاب به دور خود دارند و برای در انجماد نگه داشتن تفکر جامعه به هر توجیهی چنگ می‌زنند. توجیه گرانی که به شعله جهل جامعه می‌دمند و در پاسخ این که چرا چنین می‌کنند می‌گویند که مراد بر خاموشی آن دارند، اما افسوس که شر با شر فرو نمی‌نشیند و جهل با جهل ساکت نمی‌شود.

هر تحصیل کرده‌ای روشنفکر نیست

شریعتی روشنفکر را تنها اندیشمند نمی‌داند. وی باور دارد «آن‌ها که در کافه‌های شمال تهران، در پاتوق‌های روشنفکران بالا، از مردم و جامعه و استعمار کشورهای عقب مانده و جهان سوم و غیره سخن می‌گویند و کشفیات عمیق و نظریات بدیع می‌فرمایند، ممکن است همه چیز باشند: جامعه‌شناس، انسان‌شناس، اقتصاددان، جغرافی‌دان، سیاستمدار، دانشمند، فیلسوف، نویسنده، هنرمند و غیره، اما روشنفکر؟ هرگز!» روشنفکر برای شریعتی روشنی بخش فکر مردم است. روشنفکر هادی راه و ساربان کاروان گمگشتان است و نه عزلت جو و گوشه‌گیر وادی راهبان. شمع روشنفکر می‌سوزد اما نه در خلوت یا حلقه هم‌اندیشان بلکه در ظلمت و برای روشنی راه دیگری و راهنمایی کم‌اندیشان. شریعتی برای روشنفکر نوعی رسالت قائل است که نه تنها به دنبال آموزش بشر بلکه به دنبال پرورش وی هم

هست. بر خلاف فیلسوف و دانشمند و جامعه‌شناس و غیره که این بخش از دانش را به عنوان حرفه خود برگزیده است، روشنفکر اما خود را برگزیده در راه آموزش و پرورش می‌بیند.

روشنفکر خود را به کتاب و مقاله و گردهمایی محدود نمی‌کند زیرا که این‌ها برای جامعه پردرد سود نمی‌کند. درد جامعه آن جا مداوا می‌شود که روشنفکر پیغمبروار

شریعتی،

ترسیم‌گر نگرانی جماعتی

است که بر روی صخره‌ای

در ساحل دل‌نگران

ایستاده‌اند و شوریده‌دل

شاهد شره‌های رویارویی

میان سبک فکران و

سنگین فکران هستند.

رویارویی این دو حکایتی

است قدیمی که کهنه

می‌شود اما رنگ نمی‌بازد.

از طرفی، هاج و واج

از امواج سبک فکرانه

خروشیده در دیده ناظران و از

طرفی، بیمناک از

واهمه‌ای سهمگین از این

همه سنگینی در زیر کف دریا

که همه چیز را در خود دفن

می‌کند، عنان صبر از کف

ایستادگان در ساحل

ربوده است.

کتاب خود را به دست گیرد و از غار خود به دار مردم راهی شود و به داد آن‌ها برسد و به یاد آن‌ها باشد. شریعتی هر تحصیل‌کرده‌ای را روشنفکر نمی‌داند. روشنفکر «میمون وار» به تقلید اروپاییان نمی‌پردازد. وی نه طوطی است که سرگرم کننده ارواح سرد جامعه باشد و نه مترجم اندیشه‌های غربی که دواي درد اروپاییان را نسخه جامعه خویش کند. روشنفکر زنبور عسلی است

که با سیر در بستان دیگران، خار و گل را تمییز می‌دهد، شهید را می‌اندوزد و به کندوی جامعه خویش می‌آورد تا با فراورش آن عسل شفاف‌بخش، رنج دیدگان و رنجیدگان را آرام بخشد.

چه باید کرد؟

شریعتی بنیادگرا نیست بلکه سنت‌گرا است بدین سبب که رشد درخت تمدنی جامعه ایرانی و جوامع مسلمان را در مراقبت از ریشه‌ها می‌داند. وی با توصیه «به خود برگردیم» سرگردانی هویتی جامعه امروزی را تقبیح می‌کند و چه زیبا این کار را می‌کند چرا که سرگردانان هویتی که همانا مقلدین و مبلغین آیین پوچ‌گرایی در غرب مدرن هستند در سرزمین خود باطلانه به تکرار وردهای افسون‌گری می‌پردازند که گنج هویتی پنهان در زیر این خاک را نادیده می‌گیرد و این سرزمین را شوره‌زاری می‌پندارد که در انتظار ناجی غربی برای ساخت و ساز است. سنت‌گرایی شریعتی «بازگشت به خویشستن انسانی است برای یافتن شخصیت و ماهیت اعتقادی و تاریخی و احیای روح خلاق و ارزش‌های متعالی معنوی». این خویشستن، آن گونه که شریعتی می‌گوید نه خویش مرده و مدفون که درخت خویشستن است که شاخه‌های آن در زیر خاک و خاشاک مانده و باغبان امروزی از آن غافل و ناآگاه.

شریعتی باور دارد، چاره در رهایی از دعوای زرگری است که استعمار فکری چون آفت به جان تمدن ما انداخته است. از طرفی، سبک فکرائی بی‌ریشه پرچم دار هویتی غرب شده‌اند و دانشگاه در این سرزمین را چون ره آورد فرنگ دانسته‌اند بی‌آنکه سنت گندی‌شاپور و اکباتان را ارج نهند. اینان همان‌هایی هستند که علم را از ادب جدا و دانشگاه‌ها را از حوزه‌های علمیه سوا می‌دانند. آن‌هایی که آزادی دانش را بی‌آزادگی معرفت می‌خواهند چون نابینایانی هستند که با چشمان باز راه می‌روند اما نمی‌بینند. تنها روح پویا و قدرت بخش اسلام که علم را محدود به صومعه دانشگاه نمی‌کند و عالم را چون راهبی در آن زندانی نمی‌گرداند اما چون پیغمبری به میان انسان‌ها می‌فرستد قادر خواهد بود تا با راه علم جامعه بشری را به غایت کمال راهنمایی کند.

اما در سویی دیگر، سنگین فکرائی هستند که آن‌ها هم برای هویت غرب میدان‌داری می‌کنند. این سنگین فکران همان‌هایی هستند که به دور سرزمین دیوار می‌کشند و تمامی آن را تبدیل به صومعه می‌کنند! اینها همان‌هایی هستند که با نابودی اسلام از درون بیش‌ترین خدمت را به استعمار فکری می‌کنند.

همان‌هایی که با جمود فکری هر آنچه را به دست آورند منجمد می‌کنند. آن‌هایی که گرسنگی به سبب بی‌تدبیری را امتحان الهی، رنج به سبب بی‌کفایتی را وسیله‌ای برای بخشش گناهان و فقر به سبب فساد حاکمین را تقدیر الهی می‌دانند، نه مفسرین دین بلکه کاتبان دینی جدید هستند. اسلام، به باور شریعتی مسلمان جور دیگری است چرا که آشکارا می‌گوید: «آنکه دنیایش را فدای دینش می‌کند با کسی که دینش را به خاطر دنیا رها می‌سازد یکی است و هر دو از ما نیستند!



بررسی جایگاه دکتر شریعتی در کتاب‌های درسی دبیرستان

یاد آرزو شده مرده یادار



سید مجتبی طاهری

استاد حقوق اساسی دانشگاه

انقلاب‌ها بر سه پایه نارضایتی توده، ایدئولوژی و رهبری شکل می‌گیرند، که در این میان، ایدئولوژی و استحکام آن، در قوام هر انقلاب، عاملی اساسی محسوب می‌گردد. نظر به اهمیت ایدئولوژی، شارحان آن نیز نقش فوق‌العاده‌ای می‌یابند. آنان، ضمن تبیین بهشت برینی که در پس پرده نظام نامطلوب کنونی مستقر است، راه‌های رسیدن به آن را نیز تشریح می‌کنند. ایدئولوگ‌ها با تعاریفی روح‌انگیز و وصف ناپذیر از جامعه آرمانی در قیاس با جامعه موجود، ناراضیان را تهییج، جماعت خموش را بیدار و موافقان را نیز به وادی اما و اگرها کشانده و حمایت مؤثر از نظام سیاسی را از آنان سلب می‌نمایند. بنابراین در فردای پیروزی انقلاب، نظریه پردازان و شارحان انقلاب از جایگاه والایی برخوردار می‌شوند. آن‌ها نه تنها عهده دار سمت‌های کلیدی و مهم در نظام جدیدی که مستقر گردیده، می‌شوند، بلکه در کتاب‌های درسی، به منظور تجلیل از زحمات و تلاش‌های ارزشمند آنان در استقرار نظام جدید، صفحاتی را نیز به آنان اختصاص می‌دهند.

در انقلاب اسلامی ۵۷، این وظیفه بر عهده دو گروه روحانیون و روشنفکران قرار گرفت. در میان دسته اول، آیت‌الله روح‌الله خمینی، آیت‌الله مرتضی مطهری و دکتر محمدحسین حسینی بهشتی، نقشی پر رنگ در تبیین و تشریح ایدئولوژی انقلاب ایفا نمودند. اما از میان روشنفکران، به نظر می‌رسد این مهم بیش از همه بر عهده مهندس مهدی بازرگان، جلال آل احمد و دکتر علی شریعتی نهاده شد.

در میان روحانیون، امام شخصیت شاخص بود، چرا که با سلسله درس‌های ولایت فقیه، که در اواخر دهه ۱۳۴۰ خورشیدی، در نجف اشرف ارائه و سپس با مجموعه پیام‌ها، اعلامیه‌ها و سخنرانی‌هایی که تا پیش از انقلاب به تبیین آن پرداخت، به رهبر و ایدئولوگ اصلی انقلاب اسلامی مبدل شد. در میان روشنفکران ایدئولوگ نیز، دکتر شریعتی از آن جهت که سخنوری فرهنگ، نویسنده‌ای توانا و عالم و مسلط به تاریخ با نگاهی مدرن بود و سنت و مدرنیته را خوب می‌شناخت، جلوه‌ای دیگر داشت.

نظر به اهمیت ایشان در تبیین ایدئولوژی انقلاب اسلامی، انتظار می‌رود در کتب درسی نیز، این موضوع مورد توجه قرار گیرد و بسته به اهمیت و نقش آنان در پیروزی انقلاب اسلامی، سطرها و صفحاتی به آن‌ها اختصاص داده شود. برای این

منظور به بررسی کمی کتب درسی دوره متوسطه اول و دوم پرداخته شد در این پژوهش، واحد تحلیل، صفحه و تصاویر مندرج در کتاب‌ها می‌باشد. از آن جا که انتظار می‌رود مسائل مربوط به انقلاب اسلامی و شخصیت‌های بارز آن، به طور عمده در کتبی نظیر ادبیات فارسی، تاریخ و علوم اجتماعی، مورد توجه قرار گیرد، در بررسی کتاب‌های درسی دوره متوسطه اول و دوم، به کتاب‌های فوق اکتفا گردیده و از بررسی سایر کتاب‌ها خودداری گردید.

فرض درست آن است که با توجه به نقش برجسته امام در تبیین ایدئولوژی و رهبری انقلاب، در کتب درسی سهم بیشتری به ایشان اختصاص داده شود. در عین حال، نظر به اهمیت دکتر شریعتی در تبیین ایدئولوژی انقلاب، انتظار می‌رود میزان توجه به دکتر شریعتی و اندیشه‌هایش، نه در حد و اندازه‌های امام، اما بیش از سایرین و لااقل هم‌تراز با دیگر شخصیت‌های روحانی و غیر روحانی تأثیرگذار در انقلاب اسلامی باشد.

ابتدا به کتب درسی فارسی، تاریخ و علوم اجتماعی دوره متوسطه اول نگاهی می‌افکنیم و در ادامه کتب درسی فارسی، جامعه‌شناسی و تاریخ علوم انسانی و نیز کتاب تاریخ معاصر رشته ریاضی - تجربی دوره دوم متوسطه را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

دوره متوسطه اول

الف فارسی:

در کتاب فارسی (۱)، در درس نهم به شخصیت و اندیشه امام، در درس دهم به بیانات رهبری در باب دکتر کاظمی آشتیانی، در درس دوازدهم به بخشی از کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران استاد مطهری و در درس چهاردهم به زندگانی امام پرداخته است. در بخش اعلام اشخاص نیز مطالبی در باب زندگی امام، دکتر بهشتی، دکتر چمران، استاد مطهری، آیت الله خامنه‌ای و دکتر شریعتی بیان شده است. نکته حائز اهمیت آن است که در باب همه اشخاص نامبرده شده به سوابق مبارزاتی آن‌ها علیه رژیم پهلوی اشاره شده، اما در مورد دکتر شریعتی هیچ گونه اشاره‌ای به این مبارزات نشده است.

در کتاب فارسی (۲)، تنها در درس سیزدهم، نقش امام در رهبری انقلاب اسلامی مورد تأکید قرار گرفته است. در بخش اعلام اشخاص نیز به علی اکبر ابوترابی و نیز استاد مطهری اشاره و نقش آن‌ها در انقلاب اسلامی مورد توجه قرار گرفته است.

در کتاب فارسی (۳)، در صفحه ۶۰ تصویر آیت الله خامنه‌ای در جمع خانواده شهدای اقلیت‌های مذهبی و نقطه نظرات ایشان در این رابطه، در صفحه ۹۹ سروده‌ای از امام و در صفحه ۱۳۸ مناجات‌نامه‌ای از دکتر شریعتی آورده شده است. در بخش اعلام اشخاص نیز از امام و شریعتی نام برده شده، بی‌آنکه به سوابق مبارزاتی دکتر شریعتی اشاره شود.

ب مطالعات اجتماعی (مدنی، جغرافیا، تاریخ):

در کتاب مطالعات اجتماعی (۱)، در صفحه ۱۱ به سالروز شهادت حسین فهمیده اشاره و به وصف امام در مورد این نوجوان بسیجی می‌پردازد.

در کتاب مطالعات اجتماعی (۲)، در صفحه ۱۶، تصویری از تنفیذ حکم رئیس جمهور رئیسی توسط آیت الله خامنه‌ای، در صفحه ۱۷، تصویری از جلسه هیات دولت رئیسی و در صفحه ۱۹ تصاویر متعدد از رئیس جمهور رئیسی در مراسم‌های مختلف خودنمایی می‌کند.

در کتاب مطالعات اجتماعی (۳)، فصل هشتم، اختصاص به سقوط حکومت شاهنشاهی و شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی دارد، که با تصویری از امام آغاز گردیده است. تصاویر امام در صفحات ۹۸، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۱۰ و ۱۴۹ تکرار می‌شود. همچنین تصویری از امام همراه با حاج آقا مصطفی خمینی و سید احمد خمینی نیز به ترتیب در صفحات ۱۰۵، ۱۰۲ و ۱۴۳ دیده می‌شود. در صفحه ۱۰۰ تصویری از مقام معظم رهبری مشاهده می‌شود. تصاویر مقام معظم رهبری در صفحات ۱۱۰، ۱۳۹ و ۱۴۴ تکرار می‌شود.

صفحه ۱۰۱ اختصاص به تصویری از آیت الله طالقانی، استاد مطهری و دکتر شریعتی دارد، که می‌کوشیدند اسلام انقلابی را به جوانان معرفی کنند. تصویر استاد مطهری در صفحه ۱۰۷ همراه با تصویری از دکتر بهشتی، رجایی و دکتر باهنر، تکرار می‌شود. صفحه پایانی نیز اختصاص به پیام‌های مقام معظم رهبری خطاب به ملت دارد.

دوره دوم متوسطه

الف فارسی:

در کتاب فارسی (۱)، صفحه ۷۳، تصویری از امام و رهبری در راهپیمایی ۲۲ بهمن، صفحه ۷۸، بر همبستگی امام و امت و در صفحه ۸۵ متن تقریظ مقام معظم رهبری بر کتاب «من زنده‌ام» آورده شده است.

در کتاب فارسی (۲)، در صفحه ۱۳۲، همراه با تصویری از جوانی امام، زندگی‌نامه امام به رشته تحریر درآمده است.

فرض درست آن است که

با توجه به نقش برجسته

امام در تبیین ایدئولوژی

و رهبری انقلاب، در کتب

درسی سهم بیشتری به ایشان

اختصاص داده شود. در عین

حال، نظر به اهمیت دکتر

شریعتی در تبیین ایدئولوژی

انقلاب، انتظار می‌رود میزان

توجه به دکتر شریعتی و

اندیشه‌هایش، نه در حد و

اندازه‌های امام، اما بیش از

سایرین و لااقل هم‌تراز با دیگر

شخصیت‌های روحانی و غیر

روحانی تأثیرگذار در انقلاب

اسلامی باشد.

اسلامی به رهبری امام، تصویری از امام آورده شده که در صفحه ۱۲۰ تکرار گردیده است. همچنین تصویری از امام و رهبری در صفحه ۱۱۶، دیده می‌شود.

در کتاب جامعه‌شناسی (۲)، صفحه ۳۱ تصویری از امام دیده می‌شود. تصاویر امام، در صفحات ۱۰۴، ۱۱۵ و ۱۳۱ تکرار می‌شود. صفحات ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۹ و ۱۳۰ نیز بر مبارزه و رهبری امام، رهنمودها، وصایا و اقدامات ایشان تأکید دارد. صفحه ۱۲۸، تصویری از مقام معظم رهبری و صفحه ۱۲۹ فازهایی از دیدگاه‌های ایشان را در بر دارد. در کتاب جامعه‌شناسی (۳)، صفحات ۱۱۳ و ۱۱۴ به نظریه‌پردازی و پاره‌ای از بیانات امام پرداخته است. در صفحه ۱۱۴ برخی از بیانات مقام معظم رهبری نیز آورده شده است.

ج تاریخ:

کتاب تاریخ (۱) و (۲) اختصاص به ایران باستان و دوره اسلامی تا پایان صفوی دارد و به دوره معاصر نمی‌پردازد. در کتاب تاریخ (۳) به دوره معاصر و در دروس پایانی به انقلاب اسلامی می‌پردازد. ابتدا در صفحه ۱۲۷ به انقلاب اسلامی و رهبری امام اشاره دارد. تکرار نام امام همراه با تصاویر، بیان زندگی‌نامه و فعالیت‌های ایشان تا پایان کتاب ادامه دارد. در ۲۶ صفحه از امام و مجموعه فعالیت‌ها و اقدامات ایشان یاد و در ۱۰ صفحه، تصویری از امام و به مناسبت‌های مختلف، آورده شده است. این میزان برای دیگر شخصیت‌های انقلابی به شرح زیر می‌باشد.

در کتاب تاریخ معاصر ویژه رشته ریاضی - تجربی، همانند تاریخ (۳) به دوره معاصر و در دروس پایانی به انقلاب اسلامی می‌پردازد. مباحث انقلاب با تصویری از امام در صفحه ۱۴۸ و اعتراض ایشان به لوایح انجمن‌های ایالتی و ولایتی، آغاز می‌شود. تکرار نام امام همراه با تصاویر، بیان زندگی‌نامه و فعالیت‌های ایشان تا پایان کتاب ادامه دارد. در مجموع در این کتاب، ۴۹ صفحه از امام و مجموعه فعالیت‌ها و اقدامات ایشان یاد و در ۷ صفحه، تصویری از امام و به مناسبت‌های مختلف، آورده شده است. این میزان برای دیگر رجال انقلابی به شرح زیر می‌باشد:

نتیجه:

۱. انتظار می‌رفت میزان توجه کتب درسی دوره متوسطه نسبت به امام، با توجه نقش ایشان در راهبری انقلاب، بیش از سایرین باشد، که این مهم، انجام شده است.

۲. انتظار می‌رفت میزان توجه کتب‌های درسی دوره متوسطه نسبت به دکتر شریعتی با توجه به نقش پر رنگ ایشان در تبیین ایدئولوژی اسلامی و گرایش جوانان به اسلام و علما و انقلاب اسلامی، بیش از سایر شخصیت‌های انقلابی و تأثیرگذار در انقلاب باشد، که این مهم انجام نشده است.

۳. انتظار می‌رفت در کتب درسی دوره متوسطه، هر جا که به معرفی دکتر شریعتی پرداخته می‌شود، فعالیت‌ها و سوابق مبارزاتی ایشان مانند سایر شخصیت‌های انقلابی، مورد توجه قرار گیرد، که این مهم در کتب فارسی این دوره، رعایت نشده است.

در کتاب فارسی (۳)، در درس نهم، همراه با تصویری از دکتر شریعتی، بخشی از کتاب کویر وی را آورده است.

ب جامعه‌شناسی:

در کتاب جامعه‌شناسی (۱)، صفحه ۱۰۶، تصویری از جلال آل احمد و دکتر شریعتی که بر جلد کتاب غربزدگی و بازگشت به خویشتن خودنمایی می‌کند، و نیز تصویری از کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران استاد مطهری آورده شده است. در صفحه ۱۰۷ ضمن تأکید بر وقوع انقلاب

نامه‌های منتشر نشده دکتر علی شریعتی

استاد گرانقدر و انسان بزرگ، و روحانی

سلام و دعای مرا همراه اخلاص و ارادت.... (ناخوانا) بپذیرید.

مقام معنوی و احساسات قلبی و انسانی شما مافوق آن است که موجب تصدیع اوقات تشریف شخص شما گردم، گرچه هرگز و هرگز تصور نمی‌گردد که حفظ سلامت و مصلحت و تأمین منافع مادی، بیش از مسائل عاطفی و مسئولیت‌های اخلاقی و انسانی و اصول مقدس معنوی که از سجایای بارز و خصایص ذاتی و فطری سرکار است مورد توجه شما باشد. اما این وظیفه ضمنی دیگران است که از این خصوصیات متعالی و صفات ملکوتی و ملکی برای نیاز شخصی خویش سوءاستفاده ننمایند و پرهیز از هر دیداری را فداکارانه ابراز دارند، وگرنه جز خودخواه منفعت پرست و مصلحت دوست و حتی بی‌شرمی نخواهند بود، و من با این که یقین دارم که به دردمندی و تنهایی بخشیدن به دیگران توجهی ندارید، ناچار از این وظیفه به انجام رسیده، و متعالی شما با همه سنگینی و خشونت سپاسگزاری می‌کنم. و تمام مباحثات زندگی شما را پیوسته در نظر دارم..

«من آنم. که هیچ وقت در زندگی هیچ جا به موقع نرفتم.»

«اسبی بی‌زین و بی‌دهنه‌ام، اسبی چموش و سرکش و لگدن و بدخوی وحشی! نه که دهنه بزنگیرد، چرا، اما به سختی - به خطر- دیر نه برای شما!! راست است خسته کننده!»

«یاس‌های فلسفی و رنج‌های درونی و معماهای دردناک حیات و اضطراب‌های روح و ابهام (ناخوانا) مرا هرگز و هرگز قرعه‌کشی بانک (ناخوانا) شفاء بخش نیست.»

«چپ و راستم اقتضای زمانه و ایجاب زمینه نعره نمی‌کند بلکه راست و چپم اقتضای زمانه و ایجاب زمینه را فریاد می‌کند.» و بنا به گفته شاندل... نتایج یکی از موثق‌ترین دلایل توجیه و تصدیق «وسایل» است که اشاره به این سخن مشهور می‌باشد «هدف وسیله را توجیه می‌کند» تا پرهیز از باز آمدن به سراغ رهاگردهای چشم بوده خویش، سراسر «وسيله» و برای تبریته خویش که کار مستضعفین است حرف‌هایی که اصلاً طرح ندارند در این زمینه بر زبان آوردن!

چه خبر است؟ در دنیا در زیر این آسمان مگر چیزی است که بر این و خواهدها بی‌ارزد؟ چه بی‌شرمی و هولناک دلی داشتن بر همه سال‌های عمر آن کسی که از وی هرگز جز لحظه‌ای لطفش را نخواست است، رحمی نیاورد. و در اوج آگاهی خود را زندانی «زندگی و مصالح» خویش یابد، و این امتناع پرهیز را، امری بر روان فطرتی و زلال و انسانی و عمیق شمارد؟! و گواه تقدس و تعالی و شرافتمندی خویش منظور نماید. من ماندم، تنهایی سکوت و بهت.. او بود سایه محو و مبهمی و سپس هیچ نبود... از اینکه تنها در این پرتگاه‌ها- درها- سنگلاخ‌ها- صخره‌ها- لغزشگاه‌ها رهایم کنید، هرگز واهمه‌ای نداشته‌ای!

(متن فرانسوی)

چرا چنین؟ چرا دور ایستاده‌ای؟ چرا با حیرت بر من می‌نگری، تو می‌ترسی؟ تو عاجزی؟ مگر تو عقل بزرگ درخشان دنیای سوم نیستی؟ مگر تو نبوغ اندیشه قرن‌های پرحشمت مشرق زمین نیستی؟ نمی‌خواهی بیایی؟ نمی‌آیی؟ می‌خواهی بر فراز کوهی که در دل ابرها گمگشته بمانی؟ چرا دستم را رها می‌کنی؟ مرا به که می‌سپاری؟ ای که مرا استاد عزیز و گرانمایه بودی- ای که تو را شاگردی شایسته برجسته بودم، ای که مقتدای من بودی. من عجز (ناخوانا) تو باور نمی‌توانم کرد.

چه دردآور است جستجوی حسن نیت داشتن در شما!

بر پر جبرئیل پیام‌آور سوگند و بر مریم معصوم ستم دیده تو را قسم که مرا از زیر فشار خفقان آور و دهشتناک اندیشه‌های ماکیاودی ابلیس‌وارت برهانی و به لطف احساس کربوبی وارت قرین گردانی!

(متن فرانسوی)

طبيب گرانقدر و انسان بزرگوار و روحانی من
سلام و دعای مرا همراه اخلاص و ارادت و ایمان من بپذیرید.
تصور می‌کنید که من قصد قصوری که در شرفیابی به خدمت سرکار داشتم علتی جز رعایت اوقات
شریف شخص شما داشته است
درست است که مقام معنوی و احساسات قلبی و انسانی شما مافوق آن است که به حفظ سلامت
و مصلحت و تامین منافع مادی خود بیش از مسائل عاطفی و مسئولیت‌های اخلاقی و انسانی
و اصول مقدس معنوی که از سجایای بارز و خصائص ذاتی و فطری سرکار است. ببیندیشید ولی
این وظیفه حتمی دیگران است که از این خصوصیات متعالی و صفات ملکوتی و ملکی برای نیاز
و مصلحت و تامین منافع مادی خود غرق دوست خویش است این است که به سلامت خود
شخصی خویش سوء استفاده ننماید و حتی در برابر ضرورت احتیاج خود آنها را نادیده نگیرند
زیرا به قول یک نویسنده شرقی: گاه وظیفه دوست اندازد و در همین حال وظیفه این غریب
وظیفه یک دوست که بر لب دریا شاهد غرق دوست خود را در آغوش موج اندازد و در همین حال وظیفه این غریب
نیندیشد و برای نجات غریق خود را در آغوش موج اندازد و در همین حال وظیفه این غریب
این است که نجات خود این فداکاری دوست را استقبال نکند زیرا هر کدام از این دو اگر جز
این دو کار متضاد کنند، به دوستی خیانت کرده‌اند چه، دوست داشتن راستین دارد تا او را
خویش مقدم داشتن نیست و اگر طبیبی سراغ بیمار باید نهایت ایمان و اخلاص خود را به او،
تسکینی بخشد و به سلامت خود فکر نمی‌کند این بیمار باید نهایت ایمان و اخلاص خود را به او،
با پرهیز از این عبادت فداکارانه ابراز دارد و گرنه جز خودخواه منفعت‌پرست مصلحت‌دوست و
حتی بی‌شرمی نخواهد بود. و من با اینکه یقین دارم که راه شما و افکار شما با من جداسازی
تنها بخاطر یک وظیفه ایمانی و روحانی ناشی از فطرت زلال و عمیق انسانی‌تان از کسی بالاتر از
می‌گیرید که دردمندی است و عبادت شما با همه سنگینی و خشونت احساس می‌کند و آن این
سپاسگزاری و وظیفه‌ای دارد که در قبال شما با همه سنگینی و خشونت احساس می‌کند و آن این
است که به دردمندی و تنهایی خویش خود کند و حتی دیدار دشمن را بر دوست ترجیح دهد و
در این حال، این زمزمه مرگ استاد سیبویه را در احتضار با خود تکرار و تلقین کند که "امت وفی
قلبی محبته می‌همایم".
در پایان نامه و در آغاز ورودم به بیمارستان برای بستری شدن به سختی و بی‌ثمر تلاش می‌کنم
که خطاب به شما طبیب بزرگوار و گران بهایم کلمه‌ای پیدا کنم که سختم را با آن تمام نمایم.
ارادتمند ابدی همایون

این همه دانش و تلاش و وسواس و اهمیت و جدیت برای چه؟
فقط برای زنده ماندن؟ این کار چه معنایی دارد تا هنگامیکه اساساً ندانیم «زندگی کردن» چیست؟ و معلوم نباشد برای
چه زندگی می‌کنیم؟
طب، تمدن، علم، تکنولوژی، و حتی روانشناسی همه دست اندرکارند تا تو مرفه زندگی کنی. این‌ها همه مقدمه اند و وسیله،
و وقتی معنی دارند که زندگی کردن معنی داشته باشد. پس کدام دانشی است که به آدمی بیاموزد که چگونه زندگی کند و
مهمتر از آن، چرا؟
انسان قدیم کمتر از ما از «وسایل آسایش زندگی» برخوردار بود، در عین حال بیشتر از ما می‌دانست که زندگی انسان چه
معنایی دارد و بسیار بیشتر از ما «آسوده زندگی می‌کرد»؟
عجیباً! «وسایل آسایش زندگی» است که اینچنین «زندگانی آسوده» را از آدمی سلب کرده است؟
زندگی می‌کنند و دوست نمی‌دارند، همه چنین‌اند.
چند تایی هم هستند در این دنیا که دوست می‌دارند، بی‌آنکه زندگی کنند!
آن‌ها بلاهتشان سنگین و بی‌نهایت است و این‌ها رنجشان!
با این همه، بدبختی این چند نفر - این تنهاییان غریب و غمگین، آوارگان بی‌خانمان زمین - از خوشبختی آن خوش‌ها
شریف‌تر است چه: «آنکه او را دوست می‌دارد؛ زندگی ندارد، و آنکه او را دوست می‌دارد، این، خود، زندگی است»!
بعضی‌ها فقط وقتی هستند که حضور دارند، وقتی غایب‌اند، اصلاً نیستند،
بعضی‌ها وقتی هم که حضور دارند، نیستند، فقط هنگامی متوجه می‌شوی که وجود دارند که در گذر با سهو، تصادف
یا عمد، به تو تنه‌ای بزنند یا سر راحت را بگیرند. اما، بعضی‌ها، وقتی که غایب‌اند، بیشتر هستند تا وقتی که حضور دارند.



۳۴ سال پیش بنیانگذاران انتشارات کویر با الهام از آن مرد کویری شوریده و بی قرار و حقیقت جوی آرمانخواه که «کویریات» حرف دلش بود نام «کویر» را برای خود برگزیدند و کوشیدند تا پایبندی و دلسپردگی شان را به روشنفکری دینی در انتخاب آثار منتشره از یاد نبرند.

انتشارات کویر از آغاز همواره بر میثاقی دیگر نیز پای فشرد و آن آزاداندیشی و فراهم آوردن بستر مناسب برای انتشار آزاد اندیشه و تعالی اندیشه ها از طریق نقد علمی بود. به گمان ماکوره نقد علمی و روشمند، کوره ای است که همه در آن پخته شده و از خام باوری و خام خیالی فاصله خواهند گرفت، همآوردی در عرصه نقد مبارزه ای است که در آن همه طرف های درگیر، پیروز میدان خواهند شد و بر پیشانی کسی مهر شکست نخواهد خورد. از همین رو کتاب های نقد در حوزه اندیشه دینی، تاریخی و اجتماعی همواره در زمره آثار منتشره کویر بوده و خواهد بود و کویر به انتشار چنان آثاری خواهد بالید.

از آغاز تا کنون، این انتشارات چهار کتاب پیرامون اندیشه ها و آثار دکتر شریعتی، و یک کتاب تحت عنوان شریعتی و ساواک منتشر کرده است. کتاب هایی که به فراخور موضوع و توانایی نویسندگان هم در دفاع از مبانی فکری و هم در نقد دیدگاه های آن بزرگ مرد تحول آفرین به زیور طبع آراسته شده است.