

ویژه نامه مفاخر دینی و مشاهیر میهنی ماه نامه سیاسی، فرهنگی نسیم بیداری

# شب چراغ

شماره اول ( پانیزدهم ۱۳۹۰ ) ۱۰۰ صفحه ( ۲۰۰۰ تومان )

چاپ مجدد

ویژه نامه زادروز دکتر علی شریعتی

## خیلی دور خیلی نزدیک

با آثار و گفتاری از:

هاشم آقاجری | عماد افروغ | محمد مهدی جعفری |  
سعید حجاریان | سید صادق حقیقت | پرویز خرسند |  
عبدالحسین خسروپناه | سروش دباغ | علیرضا رجایی |  
امیر رضایی | جلال رفیع | عزت الله سبحانی | احسان شریعتی |  
بیژن عبدالکریمی | محمد جواد غلامرضا کاشی |  
محمد تقی فاضل میبدی | شریف لکزایی | خسرو منصوریان |

و...

1707



**نسیب چراغ**

ویژه نامه مفاخر دینی و مشاهیر میهنی  
ماهنامه سیاسی، فرهنگی نسیم بیداری  
شماره اول، پائیز ۱۳۹۰

**یادداشت  
مدیر مسئول**

باربر زمین مانده روشنفکری

صاحب امتیاز و مدیر مسئول:  
سید محمد مهدی طباطبایی

همکاران تحریریه: علی نیلی،  
میثم محمدی، سید هادی طباطبایی،  
سید مرتضی ابطحی، حامد اسلامی،  
ایمان نجملیان، حامد خازنی،  
محمد حسین زائری،  
حسین سخنور، علی اشرف فتحی،  
سید غلامرضا هزاهای

همکاری هنری و فنی: مجید توکلی،  
سید علی ثابت، حنیف شعاعی،  
حمید خاکسار و یونس پوررضا

\* عکس ها برگرفته از کتاب  
«آخرین تصویر»

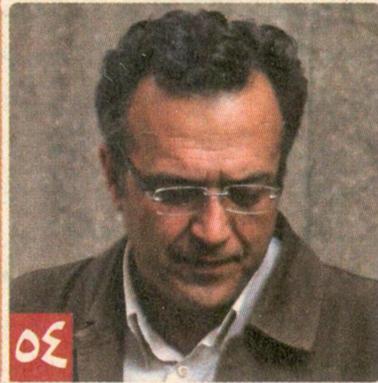
بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی مزینانی  
۱۳۸۴

امور مشترکین: محمد رحمانی  
لیتوگرافی و چاپ: انتخاب رسانه  
توزیع: موسسه راه زندگی  
۸۲-۶۶۰۶۱۹۸۰

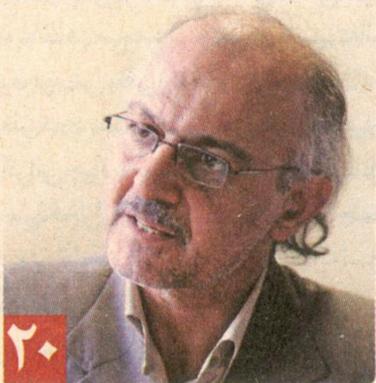
نشانی: خیابان انقلاب  
بعد از چهارراه ولی عصر  
خیابان خارک، بن بست اول  
شماره ۵، طبقه اول  
کد پستی: ۱۱۳۳۷۱۷۹۱۳  
www.nasimebidari.ir  
پست الکترونیک:  
nasim.bidari@gmail.com  
تحریریه: ۶۶۷۲۴۸۱۵  
امور مشترکین: ۰۹۱۹۴۳۸۸۲۱۲

نظرات، پیشنهادات و انتقادات  
خود را از طریق سامانه پیام کوتاه  
۳۰۰۰۱۰۱۱۲۷  
با ما در میان بگذارید.

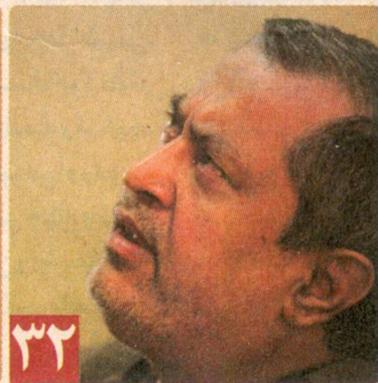
شریعتی در یک نگاه ..... ۶  
آری این چنین بود برادر ..... ۷  
میزگرد بررسی بینش و منش شریعتی ..... ۹  
گفت و گو با سید هاشم آقاچری ..... ۲۰  
متن منتشر نشده ای از دکتر شریعتی ..... ۲۷  
غلامرضا کاشی: اسطوره ها را احیا کرد ..... ۲۸  
سعید حجاریان: مجدد بودن متجدد ..... ۳۲  
عماد افروغ: ضرورت بازخوانی شریعتی ..... ۳۶  
بازخوانی تحلیلی-انتقادی متن «از کجا آغاز کنیم؟» ..... ۳۹  
آزادی و جست و جوی شریعتی ..... ۴۲  
شریعتی، دموکراسی و نقد آن ..... ۴۳  
گفت و گو با جلال رفیع ..... ۴۴  
داستان دکتر روحانیون ..... ۵۳  
احسان شریعتی: در قالب های موجود نمی گنجید ..... ۵۴  
خسرو پناه: شریعتی، درد دین داشت ..... ۶۱  
گفت و گو با محمد مهدی جعفری ..... ۶۴  
پرویز خسرو: کاری به مذهب آدم ها نداشت ..... ۶۸  
خسرو منصوریان: واعظ بی عمل نبود ..... ۷۲  
گفت و گو با سید صادق حقیقت ..... ۷۴  
گفت و گو با سروش دباغ ..... ۷۸  
سه نسل پس از شریعتی ..... ۸۲  
متن کامل وصیت نامه دکتر علی شریعتی ..... ۹۴



۵۴



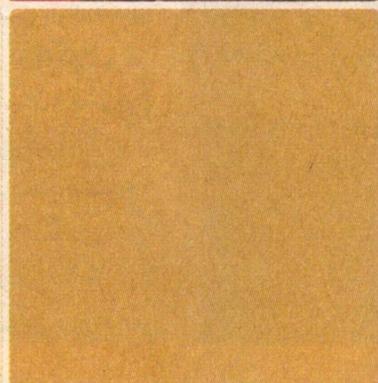
۲۰



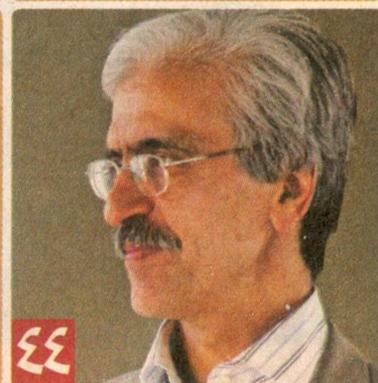
۳۳



۷۴



۴۴



۴۴

## بار

## بر زمین مانده

## روشنفکری

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

۲ در تقسیم بندی رایج و تاریخی که از روشنفکری در ایران صورت پذیرفته است، روشنفکران را بر چهار نسل تقسیم کرده‌اند. نسل اول را فرزندان معنوی عباس میرزا مانند طالبوف، ملکم خان و آخوندزاده می‌دانند. نسل دوم به کسانی که نشو و نما و اصلی خود را در دوره به ظاهر متجدد پهلوی اول جستجو کردند، هم چون فروغی، تقی زاده، جمال زاده و نیما یوشیج تعلق دارد. نسل سوم این دسته بندی را روشنفکرانی چون حمید عنایت، پرویز ناتل خانلری، سید فخرالدین شادمان، جلال آل احمد و علی شریعتی تشکیل می‌دهد. و علی‌النهایی نسل چهارم مشتمل بر کسانی است که تجربه انقلاب اسلامی و حاکمیت دین را نیز از سر گذرانده‌اند. کسانی چون مهدی بازرگان، عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان، رضادآوری اردکانی و... آنچه در این میان نیز خودنمایی می‌کند طرح این پرسش و معماست که آیا پیش از این افراد یا پس از آنها و یا اساساً به جز این افراد روشنفکری در ایران وجود نداشته است؟ و یا از آن مهمتر اختصاص این واژه و لقب پر تفاخر نیازمند چه نوع بینش و طی چه مراتب و مدارجی بوده است؟ علت

انقطاع و فاصله گذاری نسلی میان پاره‌ای از مصلحان بزرگ تاریخی و نادیده گرفتن آنان چیست؟ آیا سید جمال الدین اسدآبادی، اقبال لاهوری، امیر کبیر، علامه نائینی و... را صرفاً به واسطه عدم درک یا ارتباط مستقیم با دنیای جدید می‌توان از دایره و عداد روشنفکری خارج دانست؟ احتراز جریان روشنفکری از هم‌نشینی و هم‌خانگی بار و حانیون نواندیش و تجدد طلب چه بوده و ریشه انحصار مقوله روشنفکری در علوم جدید دانشگاهی در کجاست؟

۳ جلال آل احمد در توصیف روشنفکر چنین می‌نویسد: «روشنفکر کسی است که فارغ از تعصب و تبعید و به دور از فرمانبری، اغلب نوعی کار فکری می‌کند و نه کار بدنی و حاصل کارش را کمتر به قصد جلب نفع مادی در اختیار جماعت می‌گذارد.» طبیعی است با فرض و پذیرش این توصیف عمده اصحاب قلم و اهالی فرهنگ و هنر را در عداد روشنفکران می‌توان در نظر گرفت. البته و صد البته غرض و مقصود راقم این سطور تخفیف اهالی فرهنگ و اصحاب اندیشه نبوده و نیست، اما توسعه گستره روشنفکری در این حد نیز از تاثیر، اهمیت و نقش راهبری آن بی‌تردید خواهد کاست. روشنفکری که بناست آزاداندیش باشد، آزاد فکر باشد، روشن بین باشد، راهنما و هدایت گر نسل و جامعه زمانه خود باشد به آسانی و سادگی به این مرتبه دست نخواهد یافت. چنین فردی در بند تن و شکم نیست، در بند تعصب نیست، اهل خطر پذیری و ریسک است، از تنهایی و بی‌همراهی هراسی ندارد، از عوامل طبیعی، رهیده و خود را در مقابل سرنوشت خود تنها و بی‌یاوری می‌داند، مختار است، آزاد است و مسئول. چنین روشنفکری می‌شورد، سر بر می‌آورد و بی‌هیچ هراس و حزم اندیشی در برابر جهل و دروغ و خرافه طغیان می‌کند. این چنین روشنفکری تاریخ ساز است و ماندگار و با گذر زمانه کهنه و بی‌مصرف نخواهد شد.

۴ دشمنان روشنفکری در ایران همواره چندین رخت و لباس گونه‌گون بر تن داشته‌اند، خرافه پرستان و شب‌نشینان و قشربون و اخباری‌گراها که روشنایی روشنفکری را خانمان سوز و بنیان برافکن دانسته‌اند همواره در صف اول جدال بار و روشنفکری و روشنگری جای داشته‌اند. در معادلات ساده اینان، روشنفکری با لامذهبی، اباحه‌گری، فکلی مسلکی و بی‌قید و

بند بودن یکی و معادل شمرده شده است. از سوی دیگر، سنت‌ستیزی نوار و کورکورانه پاره‌ای وابستگان به جبهه روشنفکری، بی‌توجهی به پاره‌ای آداب و سلوک مبتنی بر سنت‌های دیرین و ریشه‌دار، غفلت از مولفه‌های دیرین هویت ملی و دینی، خودباختگی در برابر مظاهر بیگانه وارداتی، استحاله و دگر دیسی عقیدتی و بی‌اعتنایی به پشتوانه گران قدر سنت و تجارب پیشینیان به همراه هویت نسلی و اجتماعی به هر چه بر آن تر ساختن تیغ دسته اول مدد رسانده است.

این حقیقتی پذیرفتنی است که روشنفکر مخالف عقب ماندگی و جهل است، رودر روی خرافه پرستی صف آرایی می‌کند، در پی رشد و نوسازی و توسعه است، در حصار محیط بومی و سنتی خود اسیر نمی‌ماند، تحول خواه و عقل گراست اما این همه برای اعراض از اصالت، هویت و داشته موجود و سرمایه‌های ملی و فرهنگی کافی نیست. مرز روشنفکری شاید به باریکی بل صراطی است که در آموزه‌های دینی مان از آن یاد می‌کنیم. باریک و بران و لغزنده...

۵ تعریف نادرست و واژگونی از جریان روشنفکری عموماً بر جای مانده است که لازمه روشنفکری، دین‌ستیزی و یاری‌کردن مقابله جویی با معنویت مبتنی بر وحی است، این که روشنفکر حتماً باید در ستیز بار و حانیت باشد و صرفاً مدافع عقلانیت است. هر آنچه به گذشته تعلق دارد را باید رد و نفی کند و لزوماً مادی‌گرا باشد یا حداقل حصار منطق مبتنی بر عقل بشری را بی‌چون و چرا پذیرا باشد. راقم این سطور به هیچ وجه منکر لطماتی که در طول تاریخ از ناحیه خرافات، انحرافات منتسب به دین، متولیان رسمی ادیان، قرائت‌های دلخواه و ناروا از آموزه‌های اصلی وحی و دنیا پرستی و قدرت طلبی خزیده در لباس شریعت بر پیشرفت و آگاهی بشری وارد آمده، نبوده و نیست. اما این همه برای رد و نقض دین و بیرون راندن آن از ساحت اجتماع کافی و شایسته به نظر نمی‌رسد. اگر جهان غرب با اعراض از کلیسا و عبور از دین و خانه نشین کردن مذهب به پیشرفت مادی و رستگاری دنیوی دست یافت، بدین معنا نبوده و نیست که لزوماً نیل به توسعه و پیشرفت در جهان شرق نیز از آن معبر خواهد بود. نقل قولی از مصلح بزرگ جهان اسلام، سید جمال الدین

اسدآبادی، در اینجا خالی از لطف نیست که گفته بود: «غربی‌ها دین را رها کردند و پیش رفتند، ما دین را رها کردیم و به عقب باز گشتیم.» گویانکه، آن دسته از جوامع غربی که در برقراری آرامش و اصلاح زندگی دنیای خود توفیقی حاصل داشته‌اند نیز لزوماً عنصری معنوی چون اخلاق یا قانون را به عنوان پاسدار حیات اجتماعی خویش برگزیده‌اند.

۶ روشنفکری در ایران همواره از یک نقطه، رنج فراوانی برده است. روشنفکر ایرانی گرچه عموماً در ساخت قدرت قرار نداشته و مرز خود با صاحبان قدرت را حفظ کرده است، اما خواسته یا ناخواسته خصایصی را از صاحبان قدرت به ارث برده است. از جمله این که اغلب به شدت نقدناپذیر است و در عین حال انحصار طلب است. برای خود شأن و طبقه ویژه اجتماعی قائل و نگاهش به عامه مردم نگاهی از بالا به پائین است. هر کجا عدم همراهی از ناحیه عامه با وی صورت می‌پذیرد، به سرعت آن را متوجه نادانی و کم‌فهمی عامه مردم کرده، به خود زحمت بازخوانی و مطالعه رفتار و تصمیم خود را نمی‌دهد. اگر مورد نقد واقع شود پرخاش جوئی پیشه می‌کند، تا آنجا که بنابه جنس و نوع منتقد خود، یا به مزدوری و وابستگی متهمس می‌کند، یا از زمره عوام و جماعت نادان و کم‌دان برمی‌شماردش و یا او را با عناوین و القابی چون امل، خرافه پرست و سنتی از میدان به در می‌کند. تو گویی روشنفکر ایرانی، روشنفکری را به مثابه قدرتی برای خود قلمداد کرده و خواسته یا ناخواسته میراث‌دار صفات اصحاب قدرت شده است و چه بسا اعراض و عدم اقبال عمومی که مدتی است متوجه جریان روشنفکری در ایران شده است، ریشه‌هایی در این خصایل داشته باشد. از جنس مردم بودن، به سان عامه زیستن، فهمیدن و لمس مشکلاتی که طبقات متوسط به پایین جامعه با آن دست به گریبانند، هم صدای روشنفکران را رساتر می‌سازد و هم اقبال عمومی را متوجه آنان می‌کند. مردم دل‌بسته و پیرو روشنفکرانی می‌شوند که از جنس و طبقه خود آن‌ها نیستند، درد آنها را درک می‌کنند و به زبان قابل فهم آنها سخن می‌گویند. درد آشنا و رنج کشیده‌اند نه

بی‌درد و خوش گذران.

۷ روشنفکری در ایران دوره‌های گوناگونی از سر گذرانده است، چه آن دوره‌ای که مجذوب و مستحیل در آموزه‌های غرب شده بود و قبله خود را دنیای مغرب گزیده بود و حقیقتی به جز آنچه صاحب نظران غربی یافته بودند نمی‌جست، چه دورانی که غرب و غرب زدگی را بزرگ‌ترین درد و آسیب عصر خود می‌دانست و غرب‌ستیزی پیشه کرده بود و چه دوره نزدیکی، که راه آشتی و مصالحه با غرب را می‌جوید و می‌پیماید.

شاید اغلب رفتارهایی که جریان روشنفکری تاکنون اتخاذ کرده است با تسامح، محصول شرایط زمانی خویش بوده است. باید اندیشید شرایط زمانی حاضر چگونه مواجهه‌ای با دنیای مغرب را ایجاب می‌نماید؟ شاید این ادعا مبالغه‌آمیز نباشد که امروز ما شاهد دو نوع مواجهه منفعلانه با تمدن غربی هستیم. چه، آن نگرش و دیدگاهی که تماماً به رد و نفی دانسته‌ها، آرا و اندیشه‌های غربی پرداخته و همه را منحرف و باطل می‌انگارد و چه رویه رایج اغلب جمعیت روشنفکری حاضر که با آراء صاحب نظران غربی به مثابه آیات لایتغیر نازل شده از آسمان مواجه می‌شوند. پاره‌ای از روشنفکران معاصر چنان یگانگی و دل‌بستگی با یک اندیشه و اندیشمند غربی پیدا کرده‌اند که انتقاد از وی را نقد از خود بر شمرده و سرسختانه در برابر آن قیام می‌کنند. روشنفکر ایرانی خواسته یا ناخواسته باید بپذیرد که تمدن غربی همچنان نگاهی رقیب‌انگارانه به دنیای شرق داشته و در عین حال راضی به واگذاری استیلائی که در قرون اخیر بر مشرق زمین داشته است، نیست. مصالحه‌جویی، آشتی و گفتگوی میان‌تمدنی، نه تنها امری مستحسن و تزیینی نبوده، که برای حفظ دو جهان شرق و غرب لازم و ضروری است. اما باید مراقب بود تا لوازم گفت‌وگو حفظ شده، رابطه عرضی میان دو تمدن به رابطه‌ای طولی و یک‌طرفه مبدل نشود.

۸ راه مواجهه و رویارویی با تمدن قدرت‌مند غرب تکیه بر ذخایر موجود جهان شرق است. شاید اولین تصویری که از این رویکرد به ذهن مخاطب متبادر گردد، توسل به موارد تاریخی و داشته‌های از دست رفته باشد. در حالی که مراد نگارنده از ذخائر موجود، آموزه‌های مستتر و عیان در تمدن شرقی و سنت ایرانی و اسلامی است که بسیاری از آنها در مسیر توسعه و پیشرفت، مورد توجه و بهره‌برداری غربیان در قالب‌هایی چون اخلاق و قانون قرار گرفته است.

برکشیدن الگوها و شخصیت‌های تاریخ‌سازی که قابلیت بهره‌گیری متناسب با اقتضات زمانه را

دارند، همچنین اظهار توجه به اصول و قواعد روشنی که می‌توانند بستر ساز دنیایی بهتر، آبادتر

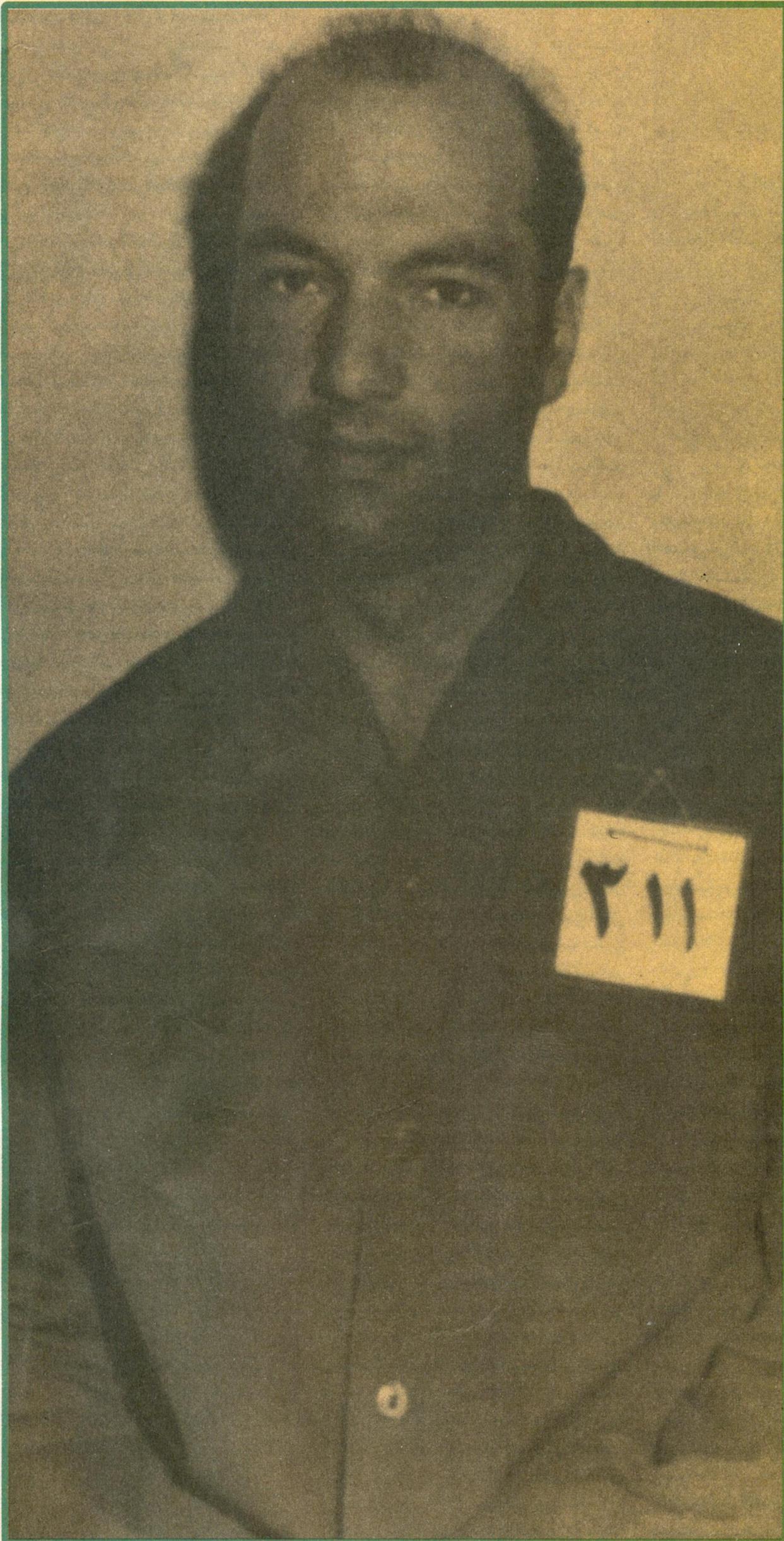
و امن‌تر باشند، باید در دستور کار روشنفکر آزاداندیش ایرانی قرار بگیرد که نسبت به تمدن و آئین خود خجل و خودباخته نیست. آنچه که در مقطعی از تاریخ این سرزمین توسط روشنفکران آزاده و دلیری چون شریعتی دنبال شد.

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

چنین روشنفکری به خلق اندیشه‌های نو می‌پردازد، از سنت‌ها و چهارچوب‌های رایج اندیشه فراتر می‌رود، به خلق نظریه‌های جدید اجتماعی می‌پردازد، به مصلحت عموم مردم خود علاقه‌مند است، علایق طبقاتی ندارد و از همه مهم‌تر متولی هدایت جامعه خود به سوی خواست‌ها و علایق و آرمان‌های راستین، در مقابل علایق و آرمان‌های روزمره و گذراست.

۱۰ جامعه امروز ما سخت نیازمند چنین روشنفکرانی است. بی‌تردید پیدا شدن چنین روشنفکرانی با اقبال و توجه مردم و جماعت مشتاق و عطش‌ناکی مواجه خواهد شد که خسته از منازعات بی‌ثمر و تکراری، ملجأ مطمئن و پناهگاه آرامی می‌جویند. بار بر زمین مانده روشنفکری امروز، هدایت و رهبری نسلی است که هر چند خسته و دل‌بریده‌اند، اما هنوز در اعماق وجودشان انتظار کسانی را می‌کشند که به آنان آگاهی، آگاهی و آگاهی را ارزانی دارند.

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



## شریعتی در یک نگاه

- ۱۳۱۲- تولد، دوم آذرماه.
- ۱۳۱۹- ورود به دبستان «ابن یمین».
- ۱۳۲۵- ورود به دبیرستان «فردوسی مشهد».
- ۱۳۲۷- عضویت در کانون نشر حقایق اسلامی.
- ۱۳۲۹- ورود به دانشسرای مقدماتی «مشهد».
- ۱۳۳۱- اتمام دوره دانشسرا و استخدام در اداره فرهنگ «مشهد».
- ۱۳۳۳- گرفتن دیپلم کامل ادبی.
- انتشار کتاب (ترجمه) نمونه های عالی اخلاقی در بحدود اثر کاشف الغطاء.
- ۱۳۳۴- انتشار کتاب های «ابوذر غفاری» و «تاریخ تکامل فلسفه».
- ورود به دانشکده ادبیات «مشهد».
- ۱۳۳۶- دستگیری به همراه ۱۶ نفر از اعضای نهضت مقاومت در مشهد.
- ۱۳۳۷- فارغ التحصیل از دانشکده ادبیات، با احراز رتبه اول.
- ۲۴ تیر ماه از دواج با یکی از همکلاسان خود به نام (بی بی فاطمه) شریعت رضوی.
- ۱۳۳۸- اعزام به فرانسه با بورس دولتی به دلیل کسب رتبه اول.
- تولد اولین فرزندش «احسان».
- پیوستن به سازمان آزادیبخش الجزایر.
- ۱۳۳۹- بردن همسر و فرزند به فرانسه.
- زندانی شدن در پاریس به خاطر مبارزاتش در راه آزادی الجزایر.
- ۱۳۴۰- همکاری با کنفدراسیون دانشجویان ایرانی، جبهه ملی، نهضت آزادی و نشریه ایران آزاد.
- ۱۳۴۱- مرگ مادر.
- تولد دومین فرزندش سوسن (زری).
- ۱۳۴۲- تولد سومین فرزندش «سارا».
- اخذ مدرک دکترای رشته تاریخ و گذراندن کلاس های جامعه شناسی.
- ۱۳۴۳- بازگشت به ایران و دستگیری در مرز و انتقال به زندان قزل قلعه.
- پایان انتظار خدمت و انتصاب مجدد در اداره فرهنگ.
- ۱۳۴۴- انتقال به تهران به عنوان کارشناس و بررسی کتب درسی.
- ۱۳۴۵- استادیاری رشته تاریخ در دانشگاه مشهد.
- ۱۳۴۷- آغاز سخنرانی هادر حسینیه ارشاد و دانشگاه و انتشار کتاب های «اسلام شناسی مشهد».
- ۱۳۵۰- تولید چهارمین فرزندش مونا.
- ۱۳۵۱- تعطیلی حسینیه ارشاد و ممنوعیت سخنرانی ها.
- ۱۳۵۲- احضار به ساواک و ۱۸ ماه زندان در کمیته مشترک ضد خرابکاری.
- ۱۳۵۴- خانه نشینی و آغاز زندگی سخت در تهران و مشهد.
- ۱۳۵۶- هجرت به اروپا و وفات.

# آری این چنین بود برادر

دکتر علی شریعتی

و... برادران ناگهان دیدم که دیگر بار معابد عظیم و پرشکوه، به نام او سرکشید و شمشیرها بر رویشان آیات جهاد به سویمان آخته شد. و باز از ثمره غارت مابیت المالها سرشار شد. و نمایندگان این مرد نیز به روستاهامان ریختند، و جوانهامان را به بردگی نمایندگان و رؤسای قبایلشان بردند و مادرانمان را در بازارهای دور فروختند و مردانمان را، به نام جهاد در راه خدا، کشتند و همه هستی مان را، به نام زکات، غارت کردند. ناامید شدم که چه می توانستم بکنم برادر؟!

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

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

دیگر باور کردیم راه نجاتی نیست، و سرنوشت محتوممان، بردگی و قربانی شدن است.

آن مرد که بود؟ آیا در پیامش فرییمان را پنهان داشت؟ یا در این نظامی که اکنون در سیاه چالهایش می پوسیم، و همه برادران و مزرعه ها و هستی و سرنوشت ما غارت و قتل عام شده، من و او آن پیامبر هر دو قربانی شده ایم؟ نمی دانم، دیگر راهی فرا رویم نبود. به کجا باید می رفتم؟

ناگهان دیدم برادر! که شمشیرهایی که به سینه شان آیات جهاد حک شده بود، و معابدی که سرشار از سود و نیایش «الله» بود، و مأذنه هایی که اذان توحید می گفت، و چهره های مقدسی که به نام خلافت، و به نام امامت و ادامه سنت آن پیام آور، دست اندر کار بودند ما را به بردگی و قتل عام گرفته بودند، پیش از من کسی دیگر را قربانی مظلوم این شمشیرها و محرابها کردند: «علی»!

برادر! علی، خویشاوند آن مرد پیام آور بود و

در محراب عبادت «الله» کشته شد. خود، پیش از من، و خانواده اش پیش از خانواده من و پیش از خانواده برده ها و ستم دیده های تاریخ، نابود شدند. و خانه اش، پیش از خانه ما، به نام سنت جهاد و زکوه غارت شد. و قرآن، پیش از آن که وسیله ای شود برای باز چاپیدن من، باز نابودی من، باز بیگاری و بردگی من، بر سر نیزه شد و علی را شکست.

عجبا! این بود که بعد از پنج هزار سال مردی را یافتم که از خدا سخن می گفت، امانه برای خواجگان، برای بردگان. نیایش می کرد، نه همچون بودا که به «نیر وانا» برسد، یا نه همچون راهبان که مردم را بفریبند، یا نه همچون پارسایان که خود را به خدا برسانند، نیایشی در آستان «الله» در آرزوی رستگاری «ناس»

مردی یافتم، مرد جهاد، مرد عدالت، عدالتی که اولین قربانی عدالت خشن و خشکش، برادرش بود. مردی که همسرش که هم همسر او بود و هم دختر آن پیام آور بزرگ همچون خواهر من، کار می کرد و رنج می برد و محرومیت و گرسنگی را چون ما با پوست و جاننش می چشید. برادر!

مردی یافتم که دختر و پسرش وارث پرچم سرخی بودند که در طول تاریخ، در دستان ما بود و پیشوایان ما. این است که بعد از پنج هزار سال، از ترس آن بنای عظیمی که تو قربانیش شدی و من، و از ترس آن قدرت های هولناکی که تو می دانی و من، به کنار این خانه گلین، متروک و خاموش پناه آورده ام. یاران پیام آور از پیرامون خانه کنار رفته اند و تنه است، همسرش تن به مرگ داده است، و خود در نخلستان های بنی نجار، تمامی رنجها و دردهای من و تورا، با خدایش می گوید. و من از ترس آن معابد هولناک و قصرهای هراس آور و آن گنجینه ها که همه با خون و رنج ما فراهم شده، به این خانه پناه می آورم و سر بر در این خانه متروک می گذارم و غم قرن ها را زار می گریم.

او بهتر از سقراط می اندیشد، امانه برای اثبات فضائل اخلاقی اشرافیتی که بردگان از آن محرومند، بلکه برای اثبات ارزش های انسانی ای که در ما بیشتر است، زیرا او، وارث قارونها و فرعونها و موبدان نیست. او خود، نه محراب دارد و نه مسجد. او قربانی محراب است.

او مظهر عدالت و مظهر تفکر است، امانه در گوشه کتابخانه ها و مدرسه ها و آکادمی ها، و نه

در سلسله علمای تر و تمیز در طاقچه نشسته که از شدت تفکرات عمیق! از سرنوشت مردم و رنج خلق و گرسنگی توده بی خبرند. او، در همان حال که در اوج آسمانها پرواز می کند، ناله کودک یتیمی تمام اندامش را مشتعل می کند.

او در همان حال که در محراب عبادت، رنج تن و نیش خنجر را فراموش می کند، به خاطر ظلمی که بر یک زن یهودی رفته است، فریاد می زند که: اگر کسی از این ننگ بمیرد قابل سرزنش نیست. او برادر! مرد شعر و زیبایی سخن است، امانه چون شاهنامه که در ۶۰ هزار بیتش، یک بار، تنها یک بار، از نژاد ما و از برادری از ما کاوه سخن گفت، از آهنگری که معلوم بود از تبار ماست، و آزادی و انقلاب و نجات مردم و ملت را تعهد کرد، اما هنوز بر نخاسته این تنها قهرمان تبار و نژاد فریدون درخشیدن گرفته است، این است که در تمام شاهنامه بیش از چند بیت، از او سخن نرفته است.

اکنون برادر! در وضع و عصر جامعه ای زندگی می کنم که باز من و هم نژادان و هم طبقه هایم به او نیاز مندیم. او بر خلاف حکیمان دیگر، بر خلاف نوابغ و اندیشمندان دیگر که اگر نابغه اند مرد کار نیستند و اگر مرد کارند، مرد اندیشه و فهم نیستند، و اگر هر دو هستند، مرد پارسایی و پاکدامنی نیستند، و اگر هر سه هستند، مرد پارسی و عشق و احساس و لطافت روح نیستند، و اگر همه هستند، خدا را نمی شناسند و خود را در ایمانشان گم نمی کنند و خودشان هستند، مردی است در همه ابعاد انسانی، همچون یک کارگر همچون من و تو کار می کند، و با همان پنجه هایی که آن سطرهای عظیم خدایی را بر کاغذ می نویسد، پنجه بر خاک فرو می برد، چاه می کند، قنات احداث می کند و در شوره زار، آب بر می آورد.

درست یک کارگر، امانه در خدمت این و آن، و نه در خدمت خویش. در دل قنات ناگهان فریاد می زند: بالا می بکشید. و چون به بالای قناتش می آورند، سرور و ویش را گل پوشانده است. آب فواره می کشد و در آن بیابان سوزان پیرامون مدینه، نهر جاری می شود. «بنی هاشم» خوشحال می شوند، اما او در همان حال نفس نگر دانه می گوید: «مژده بر وارثان من که از این آب یک قطره نصیب ندارند» که بر من و تو وقف کرده برادر



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

## بیشتر سلمان بود تا ابوذر

سید محمد مهدی طباطبایی - میثم محمدی

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

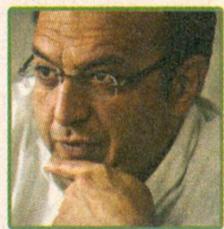
حتی پیش از این، انتشار سلمان پاک هم انتقاد برخی گروه‌های چپ و مشخصاً امیر پرویز پویان را برانگیخته بود که به دکتر می‌گفتند تو به پاریس رفتی که این تحفه را برای ما بیاوری؟

احسان شریعتی: بله الان آنچه‌ره غالبی که از شریعتی در اذهان عمومی ایجاد شده یک چهره رادیکال و انقلاب اسلامی و ابوذری است در حالیکه وقتی ما بین ابوذر و سلمان مقایسه می‌کنیم، شریعتی بیشتر سلمان است تا ابوذر. از طرف دیگر گفته می‌شود که شریعتی یک روشنفکر شفاهی بود و بیشتر آثارش از نوع خطابه و سخنرانی است در حالی که واقعیت این است که شریعتی بیشتر نویسنده بود و بیشترین آثارش هم قلمی است ولی سخنرانی‌ها در دوره بعد از دانشگاه مشهد، شروع شد که به مراکز فرهنگی و دانشگاه‌ها و حسینیه ارشاد دعوت شد اما در واقع شریعتی یک خطیب نبود. بیشتر تصور می‌شود که شریعتی به قول یکی از روشنفکران، یک شاعر مادر زاد بود یعنی جنبه شعر بیشتر بر آثار او غلبه دارد یا اسلام‌سرایایی کرده است در حالیکه او در جوانی به شعر متمایل بوده و آثار او در مجموع به صورت نثر آهنگین است. از طرف دیگر شریعتی دوران ارشاد که از شهادت می‌گوید بیشتر در اذهان هست در حالیکه عمق همان بحث هم فهمیده نشده و به ظاهر امر بسنده شده که اگر می‌توانی بمیران و اگر نمی‌توانی بمیر. در حالیکه هدف این تزیین است که مردن و زرد و خورد و بعد نظامی قضیه، فرع بر اصل مسئله و آن رسالت آگاهی بخشی بوده که با مرگ خود پیامی را برساند که پس از شهادت توسط زینب ابلاغ می‌شود و «پس از شهادت» است که مهم‌تر از خود شهادت

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

احسان شریعتی: بله همانطور که فرمودید، تا به حال هم در سمینارها و تحلیل‌ها و بررسی‌هایی که بوده اشاره شده که شریعتی یک روشنفکر قالب ناپذیر و چند بعدی بوده که تمام برداشت‌هایی که از ایشان شده نه تماماً نادرست بلکه تک وجهی بوده است. ایراد کار در این است که شریعتی فقط از یک ساحت یا یک بعد دیده شده و ناقص هست. از این رو مدام به بازبینی و باز تعریف نیاز دارد. در دوره‌های مختلف شوک آور بوده که شریعتی که یک فعال اجتماعی سیاسی در داخل و خارج است به کویریات و گفتگوهای تنهایی بپردازد. کویر در دهه ۴۰ منتشر شد، بعضی از هم‌نسلان ایشان تعریف می‌کردند که شریعتی به اروپارفته و کویر نوشته است.





مثلاً من به عنوان یک فیلسف پژه، با نظریات شریعتی راجع به فلسفه به عنوان یک روشنفکر بر خورد می‌کنم. باید این سطوح مختلف را از هم تفکیک کرد تا سوء برداشت نشود که مامی خواهیم به عنوان فرزندان شریعتی هر چیزی را توجیه کنیم. مامی خواهیم گزارشی از شریعتی آنچنانکه بوده ارائه دهیم. شریعتی برای خود ما به عنوان یک پدر کلاسیک و سنتی که وظایف پدری را انجام می‌دهد، اتفاقاً و معمولاً از خانواده غایب بوده و بعد که ما به اروپا رفتیم شریعتی مشغول فعالیت‌های کنفدراسیون دانشجویان اروپا بود و بعد هم در دانشگاه و خلاصه زیاد در منزل نبود. مادر ما هم دانشجو بود و خانه هم کوچک و محیط خانوادگی نبود، دانشجویی بود

است و اساساً شهادت امری است جدای از جهاد. شهادت یک امر آگاهی بخش است در حالیکه جهاد یک مسئله دفاعی یا تهاجمی است. این است که هم خود نظریه عمیقاً فهم نشده و هم نسبت به اهداف و نیات شریعتی تفاهمی وجود ندارد. شریعتی نسبت به گفتمان حاکم آن دوره هم هم‌مدلی دارد و هم فاصله. مثلاً در دهه ۴۰ و ۵۰ گفتمان رادیکال مبارزه مسلحانه بر جنبش سیاسی حاکم بود. دکتر با مبارزان و مجاهدان و بچه‌هایی که از آن نسل به شهادت می‌رسیدند، هم‌مدلی داشت. سخنرانی «شهادت» و «پس از شهادت» هم در اوج اعدام‌ها و درگیری‌ها انجام می‌شود. دکتر خط مشی متفاوتی را دنبال می‌کرد که آگاهی بخشی و کار روشنفکرانه بود و چون با مبارزین هم‌مدلی داشته یا داستان حسن و محبوبه را نوشته، مبارزین هم فکر می‌کردند که او نیروی پشت جبهه فرهنگی برای مبارزات قهرآمیز است، در حالی که این سوء برداشت بود. مثال‌های متعددی از ابعاد مختلف فکری و همچنین شخصیت شریعتی می‌توان زد که جامعه ما یا افکار عمومی نسبت به همه این‌ها برداشت‌های متناقض یا ناقص و مبهمی دارد که نیاز به مطالعات درباره شریعتی را بالا می‌برد. من در سال‌های اخیر از چند منظر با شریعتی روبرو شده‌ام. یکی از منظر یک شاهد که باید گواهی درستی نسبت به رویدادهایی که دیده، بدهد و ما هم یکی از شهود هستیم که به عنوان مرجع موثقی باید اطلاعات درست را به مردم برسانیم. در اینجا حالت دفاع یا نقد وجود ندارد و هدف اطلاع‌رسانی درست است. دیگری از منظر شریعتی به عنوان یک پروژه است که ما خود را هر و آن می‌دانیم یعنی نهضت رنسانس یا رفرماسیون و دین‌پیرایی و تحول مورد نیاز فرهنگ و تمدن ما که از نمادهای شاخص آن سید جمال‌الدین اسدآبادی، اقبال و شریعتی هستند. ما به این پروژه معتقد هستیم و در اینجا دیگر بحث شخص شریعتی یا افکار و نظریات خاصش مطرح نیست بلکه به عنوان نمادی از یک پروژه کلی است که ما آن راه را تعقیب می‌کنیم. سوم هم به عنوان یک شخص با تخصص و تعلقات خاصی که من در آنجا نظر خودم را می‌دهم و ممکن است الزاماً به شریعتی محدود نشود؛ مثلاً من به عنوان یک فیلسف پژه، با نظریات شریعتی راجع به فلسفه به عنوان یک روشنفکر بر خورد می‌کنم. باید این سطوح مختلف را از هم تفکیک کرد تا سوء برداشت نشود که مامی خواهیم به عنوان فرزندان شریعتی هر چیزی را توجیه کنیم. مامی خواهیم گزارشی از شریعتی آنچنانکه بوده ارائه دهیم. شریعتی برای خود ما به عنوان یک پدر کلاسیک و سنتی که وظایف پدری را انجام می‌دهد، اتفاقاً و معمولاً از خانواده غایب بوده و بعد که ما به اروپا رفتیم شریعتی مشغول فعالیت‌های کنفدراسیون دانشجویان اروپا

بود و بعد هم در دانشگاه و خلاصه زیاد در منزل نبود. مادر ما هم دانشجو بود و خانه هم کوچک و محیط خانوادگی نبود، دانشجویی بود. در بازگشت هم که دکتر دستگیر می‌شود و ما با مادر بر می‌گردیم. در دوره مشهود دکتر به دانشگاه می‌رود و خانواده تا حدی دور هم جمع بودند تا اینکه در سال‌های ۴۹ و ۵۰ که دکتر در دانشگاه تعلیق شد و به تهران دعوتش کردند، مکاتبات آنجا نشان می‌دهد که ایشان حضور فیزیکی در خانواده نداشت تا اینکه در سال‌های ۵۲ و ۵۴ که ما به تهران آمدیم، ایشان در زندان بودند. یک سال آخر، ۵۵ و ۵۶ هم که دکتر بیرون از زندان بود، من از ایران خارج شدم و به دلیل حوادثی که رخ داده بود و خطراتی که وجود داشت به امریکارفته بودم. دکتر برای ما بیشتر به عنوان یک پدر معنوی یا فکری مطرح بود. من با افکار و آثارش خیلی زود و از همان دوران اول آشنا شدم چون محیط خانواده پدر ایشان، استاد محمد تقی هم یک محیط باز و دانشجویانه بود و فعالین سیاسی، مذهبی به آنجای آمدند و مباحث‌ها و درگیری‌های این افراد را می‌دیدیم.

بحث راجع به تصویر سازی از دکتر ما را به اینجا می‌رساند که این نسل، یعنی نسل شما چقدر در تصویر سازی از شریعتی مقصر بود یا آن نقاط ابهامی که شریعتی از خودش باقی می‌گذاشت تا همیشه جاهای تلنگر زنده و پرسشگر را برای مخاطب خودش حفظ کند، چقدر مؤثر بود؟ بخصوص در نوشته‌های عاشقانه و کویر که خیلی پررنگ تر است ولی این کار هم عامدانه انجام شده و سرنخ‌هایی به خواننده می‌دهد که شاندل خود شریعتی است؛ واژه فرانسوی شمع است که مخفف نام شریعتی، مزینانی، علی است. اما کاری می‌کند که خواننده به یک تصمیم آخر نرسد. به نظر می‌رسد علاقه او به آزادی اینجا هم مؤثر است و خواننده را در تنگنای تفسیر خود و تفسیری که از خودش داشته قرار نمی‌دهد. گویا قرار است که مخاطب شریعتی هیچ وقت متوجه نشود که شریعتی تمام کدامست و همیشه با این پرسش کلنجار برود و شریعتی هم برایش یک قالب و یک بت نشود.

قاسمی: باید به این توجه داشت که در زمانه شریعتی آنچه به عنوان آثار شریعتی می‌شناسیم، همه آن چیزی نبود که نسل دهه ۶۰ به بعد در اختیار داشت. این درست است که شریعتی در مقدمه «کویر» گفته بود من یک روحم در چند بعد؛ کویریات، اسلامیات و اجتماعیات اما وجه غالب شریعتی به عنوان یک تیپ، کاراکتر و متفکر رادیکال که به مسائل دینی، انسانی و اجتماعی نگاه ریشه‌ای داشت، این تیپولوژی کویری نبود و شریعتی را با ادبیات کویری نمی‌شناختند. چون تبلیغات زیادی درباره کویر نشد و در حوزه بسیار محدودی چاپ شد و تا جایی که من می‌دانم حتی در محافل ادبی و روشنفکری هم سر

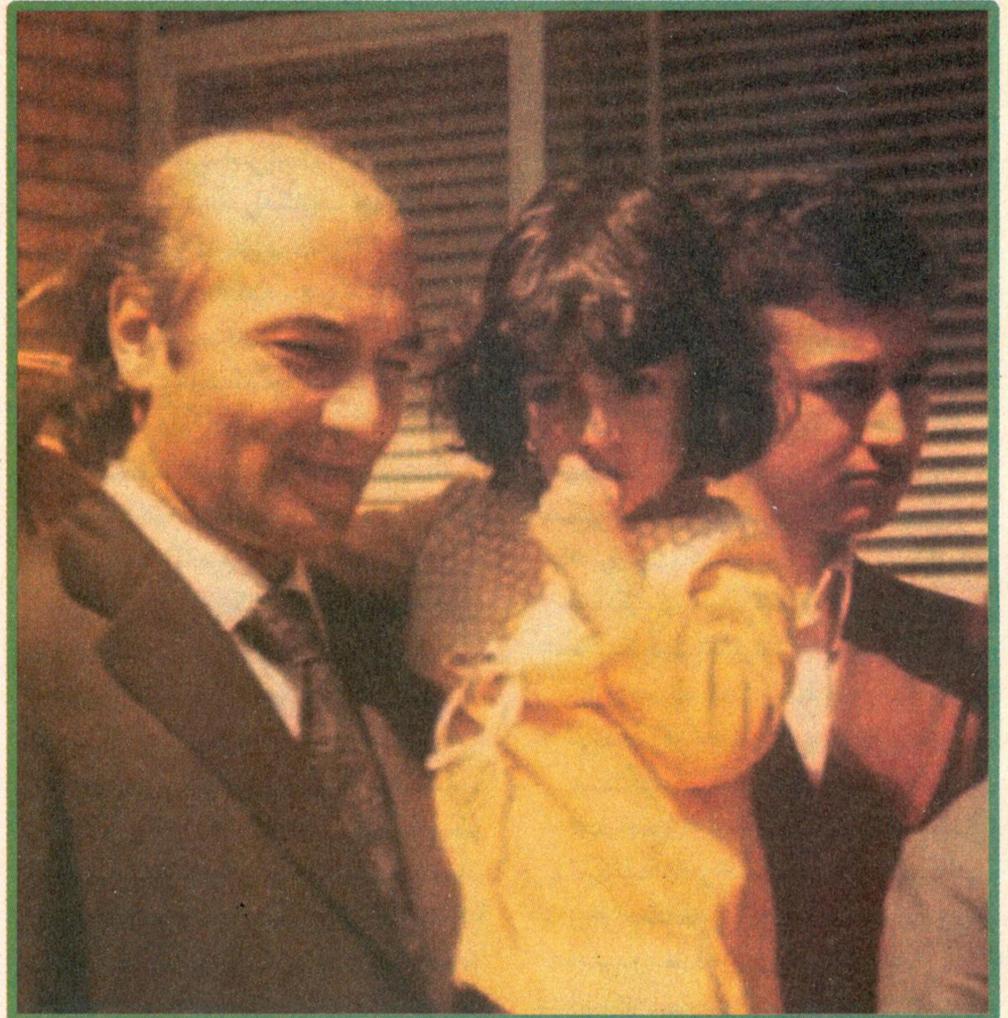
و صدای زیادی نداشت. آنچه شریعتی را در دهه ۵۰ بیشتر متمایز کرده بود یک متفکر دینی بود که از منظر دین به مسائل اجتماعی و انسانی و تضادهای دوران خودش توجه می‌کرد. منتها شریعتی در آن مقطع، یک کلیت بود که هم وجه دینی داشت، هم اجتماعی و هم آگزیستانسیال وجودی. آثاری که در آن زمان از شریعتی چاپ شده بود، آثار بسیار محدودی بود که با توجه به فضا و سپهر آن زمان و نوع مخاطبانی که شریعتی با آن‌ها مواجه بود بیشتر گفتمان اسلامیات منتشر می‌شد. فضای مخاطبان هم این نیاز را داشت و این را می‌طلبید. ایستارهای کویری در گفتمان شریعتی، در قالب زبان مذهبی بیان می‌شد. ما با بعد جدایی تحت عنوان صورت عرفانی که از آن منظر بشود شریعتی را مورد بررسی قرار داد، مواجه نبودیم. به همین جهت هست که شما می‌بینید نسل جدید بهترین دروازه را برای عبور شریعتی از خودش کویریات می‌داند. گفتمان شریعتی بیانگر و مبین حالت نسلی بود که از ساختارهای سنت کهنه می‌شد ولی هنوز محمل و مرجعی برای پناه جویی نداشت. نگاه شریعتی با توجه به این مخاطبان، چند ویژگی داشت؛ ۱- در واکاوی نسبت به مسائل اجتماعی و سیاسی و فرهنگی نگاه رادیکال و ریشه‌ای داشت و با زبان تند و تیز خود می‌توانست همه گفتمان‌های زمان خودش را از منظر دینی تحت الشعاع قرار دهد. ۲- مسائل مختلف را باروش انضمامی و مصداقی بررسی می‌کرد. ۳- بر خورد دنیوی و اثباتی، این نوع برخورد و نگاه شریعتی او را به عنوان یک روشنفکر دینی متعهد و منتقد به نسل ما شناساند.

به این معنای می‌توان در بستر یونانی واژه، شریعتی را یک خطیب توانا، و نه واعظ هم دانست که واژگان معنادار و باردار را در جای خودش برای مخاطب خودش می‌نشاند؟

قاسمی: بله شما وقتی زبان شریعتی را گوش می‌دهید می‌بینید که لحن احساسی، شوریده حالی و شورمندی آن خیلی پررنگ است و با تراش دادن واژگان و ادبیات می‌شود. آگاهی به سیلاب‌های کلام در سخنرانی و تکنیک سخنوری در خطابه‌های او و نوع تصاویری که در سخنان خود به کار می‌گیرد، بسیار تازه است. این ظرافت‌های ادبی در سخنرانی‌های مذهبی دیگر اصلاً دیده نمی‌شود. حتی بعضی از سخنرانی‌های او مثل «پس از شهادت» و «آری این چنین بود برادر» تا حد شعر به تعالی و رستاخیز می‌رسد. بعضی از متفکرین حاضر هم بر همین اساس معتقدند که شریعتی یک متفکر ماتئیک بود، البته نه به عنوان صفت منفی بلکه به عنوان یک توصیف از روشنفکرانی که دقیقاً متفاوت از ایدالیست‌ها و رئالیست‌های اندیشمند و از نظر ادبیات و روش نقد و نوع سخنرانی و توجه به

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

دکتر برای پیشبرد پروژه پیرایه زدایی از اسلام با طرح بازگشت به خویشتن و اسلام اصیل به ایران آمد و به فکر بازتعریف اصول موارث و سنت اسلامی بود. پرسش جدی اینست که دکتر اشکالات اساسی فرهنگ رایج و موجود زمانه خود را در چه می‌دید؟ بیماری اسلام زمانه خودش را چه می‌دانست؟ درد‌ها را در چه می‌دید و چرا دوا می‌داد؟ بازگشت به خویشتن در کنار متولی رسمی زدایی از مذهب رایج و سنجدین سنت موجود و نمادهای آن مثل مرحوم مجلسی و... با نمادهای اسلام اصیل، پیامبر، امامان شیعه و متن قرآن قرار می‌دهد و تاکید می‌کند که ما باید تما سنت خود را با این معیار بسنجیم و حق نداریم با وجود این‌ها، ملاک شناخت اسلام را واسطه‌های دیگر بدانیم؟ بر اساس این مدل، تصویری از شریعتی در ذهن برخی هم‌نسلان شما ساخته می‌شود که شریعتی پیامبری است که برای نجات یک دین روبرو زوال افتاده و



دکتر شریعتی با فرزندانش مونا و احسان فردای روز آزادی از زندان، اول فروردین ۱۳۵۴

ممتاز منش شریعتی این بود که دین را برای انسان می‌خواست نه انسان را برای دین. در تلقی شریعتی نقد و وضع موجود هم از قالب و صورت دینی به تبار می‌رسید. طباطبایی: من هنوز معتقدم باید به یک سوال آن مخاطبی که شریعتی را نمی‌شناسد یا کم می‌شناسد درباره شریعتی پاسخ دهیم، که شریعتی که بود و با متفکران بزرگ هم دوره خودش چه تفاوتی داشت؟ مادر هر عصر شخصیت‌های بزرگ و نامداری داریم که به خاطر یک ویژگی منحصر به فرد از دیگر شخصیت‌ها متمایز شدند و یک مشرب و مکتب جدید را تاسیس یا احیا کردند. بحث اینجاست که در بین دیگر متفکران بزرگی که هم‌دوره شریعتی بودند، چه چیزی شریعتی را متمایز کرد؟ همان اصول اعتقادی، بینشی متفاوت و متمایز دکتر شریعتی چه بود؟ ما می‌خواهیم این را ایست بکنیم که دکتر شریعتی متفکری بود با این حدود و ثغور اندیشگی و منحصر به زمان خودش هم نبود، هر چند متأثر از زمان خودش بود. حتی خطاهایی هم که ممکن است درباره فهم شریعتی رخ دهد به این خاطر است که در یک دوره دیگری بازخوانی می‌شود و پرسش‌های خلاف زمانه‌اش نسبت به او طرح می‌شود. پرسش اینجاست که گذشته از ویژگی‌های منشی و شخصیتی، چه چیزی شریعتی را در ساحت اندیشه‌مانند‌گار کرد که برای نسل‌های بعدی هم بماند و هر کس از ظن خود به‌ره‌ای از او بگیرد؟ احسان شریعتی: همانطور که گفتید شریعتی

غیر رسمی‌ها و نامتداول‌ها، نگاه مشخص و برجسته‌ای دارند.

طباطبایی: ما می‌بینیم که در همان دوره هم متفکران دیگری مثل شهید مطهری و جلال‌آل احمد همین نقدها و نظرات مشابه شریعتی را دارند و تقریباً هم جهت هستند اما این چه چیزی بود که دکتر را از دیگران متمایز کرد؟ به خاطر اینکه ادبیات و یا نحوه سخنرانی برجسته‌ای داشت؟ یعنی جدای از سیر تکامل و تطور اندیشه و تفکر او، همین بود که شریعتی را شریعتی کرد؟ چون برخی هم همین ویژگی را به صورت برجسته منفی می‌کنند و می‌گویند شریعتی متفکر جدی‌ای نبود، خطیب زیردستی بود. بیان خیلی قوی‌ای داشت، عمق زیادی نداشت. برداشت ضمنی که من از صحبت‌های شما داشتم این بود که تاکید روی نوع بیان و ادبیات برجسته او بود. آیا ما می‌توانیم تفاوت شریعتی و هم‌نسلانش را که حرف‌های زیادی هم برای گفتن داشتند، به این حد تقلیل دهیم یا چیزهای دیگری را هم می‌شود برجسته کرد؟

قاسمی: من البته وارد بینش شریعتی نشدم. اجازه بدهید من این نکته را بگویم که برای نسل جوان ما شریعتی از کجا آغاز می‌شد. می‌شود یک متفکر را از سه منظر بینش، روش و منش مورد بررسی قرار داد. ببینید، وقتی من می‌گویم شریعتی در سخنوری، ادبیات، نثر این ویژگی‌های ممتاز را داشت می‌خواستیم فرق فارق او را با دیگر متفکران مکلا یار و حانی عصر خودش بگویم که چرا شریعتی گرفت و جاذبه‌هایش در کجا بود. یکی از ویژگی‌های

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

رخوت زده‌ای ظهور کرده، ایدئولوژی اسلامی را احیای کند نه اینکه می‌سازد و خروجی آن از دل ساختار «امت و امامت» می‌شود حکومت ایده آل اسلامی. با وجود اینکه دکتر در گفتگو با «توین بی» توضیح می‌دهد که بین خلافت‌ها و امپراطوری اسلامی رایج و حکومت اسلام که الگویی متعلق به محمد و علی است و بر اساس متد و سنت اسلامی ترسیم شده است، فاصله بسیار و حتی متضادی وجود دارد، بدون توجه مخاطبان به این متن، شریعتی به مروج و طراح حکومت اسلامی بدل می‌شود، با اینکه در «امت و امامت» هم به وضوح می‌گوید که در عصر غیبت این مردمند که جانشین خداوند در زمانی که دست جامعه از امام کوتاه شده، مردم خود برای سر نوشت خود تصمیم می‌گیرند، این نکات به عمد یا به سهو کنار گذاشته می‌شود و



علی شریعتی با اعضای خانواده همسرش

چنان تصویری از شریعتی ساخته می‌شود. سخن بر سر چطور ساخته شدن این تصویر و تحلیل آن و تعیین میزان صدق و کذب آن است.

قاسمی: البته چند سوال در سوال شما بود که فکر می‌کنم باید تفکیک کنیم. اول اینکه شریعتی مشکلات این جامعه را در چه می‌دید و چه راهکاری برای برون رفت از نارسایی و عقب ماندگی که جامعه داشت ارائه می‌داد. می‌دانید که استحمار یکی از واژگان کلیدی شریعتی و بر ساخته خودش هم هست. شریعتی معتقد بود که علت العلیل همه بدبختی‌های ما از جمله استحمار و استبداد و استثمار، استحمار است. استحمار رابه دو بخش قدیم؛ مذهب خرافی رایج و نو؛ ایدئولوژی و هنر و زیبایی شناسی و

رهیافت‌های برخاسته از فرهنگ مدرنیستی غرب، تقسیم می‌کرد. او تجلی استحمار را در دو صورت ادبیات و عرفان می‌دید. عرفانی که به اعراض از دنیا و صوفی‌گری و انزواطلبی می‌رسد. راهکار شریعتی در برابر این دو صورت، باز تعریف و باز نسبی از مذهب است. تز باز گشت به خویش و یاد در دوران متاخر، عرفان، برابری، آزادی از این نمونه‌هاست. او در کمتر از پنج سال ۴ یا ۵ متد اسلام شناسی دارد که از اسلام شناسی تاریخی دانشگاه مشهد در ۱۳۴۷ تا اسلام شناسی هندسی و فلسفی، شیعه یک حزب تمام و بعد، منشور سه گانه عرفان، برابری، آزادی ادامه می‌یابد. من فکر می‌کنم شریعتی را باید اینطور تحلیل کرد که ضمن اینکه یک تبار در سنت دارد، باز تعریف جدیدی از این سنت را در زبان و واژگان دیگری می‌سازد. به نظر من، شریعتی در این باز تعریف هم در عرصه معرفت شناسانه، هم هستی شناسانه و هم روش شناسانه به یک گسست جدی با مؤلفه‌های سنت می‌رسد. شریعتی در متد هندسی تاکید می‌کند که دیدگاه من نه وحدت وجود و نه کثرت وجود، بلکه توحید وجود است. این دیدگاه با حذف نظر از هستی شناسی متافیزیکی و کلاسیک و مدرسی است. در بعد معرفت شناسی، شریعتی برای پی جویی حقیقت و رسیدن به آن صرفاً از عقل استدلالی بهره نمی‌برد. منابع متعددی برخاسته از عقل و دل رابه کار می‌بندد که در آثار دیگران کمتر دیده شده است. در طرح شریعتی، ابوذر و مولوی دو بال پرواز هستند. عقل و دل مایه نجات بخش انسان هستند. در برابر عقل برهانی استدلالی مدرسی و عقل شمارشگر غربی دکارتی مرز بندی می‌کند و طرح خود را به صورت عقلی، اشراقی مطرح می‌کند.

**شما ابوذر را نماد عقل می‌گیرید؟**

قاسمی: بله، عقل عمل گریانه.

و بعد، نقاطی که دکتر به عنوان درد و بیماری بر آن‌ها دست می‌گذاشت و آسیب زامی شمرد، کجاست؟ ببینید من پرسشم این بود که دکتر شریعتی یک در دشناسی از فرهنگ و سنت اسلامی عرضه کرد. این در ده‌ها در چه زمینه‌ها و نشانه‌هایی می‌دید؟

احسان شریعتی: اجازه بدهید من یک خاطره‌ای بگویم. دکتر با استاد محمد تقی شریعتی بحث می‌کرد. استاد به ایشان می‌گفت ما که این همه تفسیر و علوم و معارف اسلامی خواندیم، به برداشت‌های تازه‌ای که تو داری، نرسیدیم. چطور شد که تو به این نتایج رسیدی؟ دکتر با همان طنز خودش می‌گوید اتفاقاً به همین دلیل که این‌ها را خواندم به این نتایج رسیدم. در واقع می‌خواهد بگوید که در دوران اولیه که ایدئولوژی به فرهنگ تبدیل می‌شود، یک نوع تصلیبی ایجاد می‌شود که باعث وضع فعلی است. تقابل‌هایی که بین

ابوذر و بوعلی ایجاد می‌کند برای نشان دادن همین رخداد است. در حالی که از این‌ها هم اینطور سوء برداشت شده که شریعتی با فلسفه، کلام و علوم نظری مخالف است، در حالیکه شریعتی در برابر حکمت‌های جهانی دیگر از بوعلی دفاع می‌کند و به او افتخار می‌کند یا وقتی علامه طباطبایی با هانری کربن بحث می‌کند، در موقعیت قیاس دلبستگی دارد. در مقایسه بوعلی و ابوذر، روح اولیه اسلام را که انقلاباتی ایجاد کرد و عربستان را از یک شبه جزیره عقب مانده زیر سایه ایران و بیزنس به یک قدرت بزرگ تبدیل کرد و تحول اجتماعی تاریخی ایجاد نمود، با اسلام فرهنگی که علوم و معارفی در دوره عباسی تولید کرد ولی ایدئولوژی زدایی و تعهد زدایی شد و خصیلت انقلابی آن از بین رفت، مقایسه می‌کند. در اینجاست که می‌گوید که این‌ها در یک دستگاه‌هایی متصل می‌شوند و ما باید به تعبیر جدید ساختار گشایی (دکانستراکشن) کنیم تا به آن سرچشمه‌های اصلی کتاب و وحی و سنت برسیم. این متدولوژی را در برابر «علوم و معارف اسلامی» به کار می‌گیرد. با اینکه شریعتی گرایش عرفانی، اشراقی دارد ولی یکی از نقیصه‌های تمدن اسلامی را در افول عقل می‌بیند و از منظر ایدئولوژی و تمدنی و فرهنگی، این رکود و انحطاط را نقادی کرده است. باز گشت به خویش که شما گفتید، مفهومی است که از نظر فلسفی، به بحث خودی اقبال و اصالت و ذره گرایی در انسان شناسی و هستی شناسی او نزدیک است و در کنار الیناسیون نسبت به غرب طرح می‌شود. شریعتی میان تجدد و تمدن تفاوت می‌گذارد و می‌گوید مدرنیسم در دوره پهلوی الزاماً به معنای رسیدن به تمدن جدید نیست بلکه یک نوع تجدد گرایی صوری است. بخصوص که مدل مدرنیسم اقتدار گریانه پهلوی فقط جنبه‌های ظاهری مدرنیته را اخذ می‌کرد بدون آنکه ناظر بر جنبه‌های حقوقی یعنی دموکراسی، حقوق بشر و شهر وند و... باشد. باز گشت به خویش را در متنی از نهضت‌های استقلال طلبانه و ضد استعماری مطرح می‌کند. اینجا برخی برداشت‌ها از شریعتی مورد استناد قرار می‌گیرد که گویا او هویت گرا و بنیاد گرا بود در حالیکه هویت و بنیادی که شریعتی با متدولوژی خود باز بینی می‌کند، بنیادی انتقادی است و بحثی که بلافاصله مطرح می‌کند، «باز گشت به کدام خویش» است. خود دکتر می‌گفت در برابر این موج دست‌گناه (گذشته) مبنی بر باز گشت تمدنی، فرهنگی به ایران باستان و هویت ملی و قومی و فرهنگی، باید پرسید کدام خویش. در بعد ملی می‌گوید کدام ایران را می‌گوییم؟ ایران سلطنت‌های حاکم یا ایران محکوم که پیامبرانی داشته و مردم و فرهنگ ایران که مقاومت می‌کردند؟ شریعتی

ایران گرایی پیش از اسلام هم دارد که نماد آن مزدک است؛ اعتراضی است در برابر ایران گرایی حاکم. در بعد مذهبی و تاریخ اسلام هم شریعتی سراغ اسلام مغلوب و محکوم را می‌گیرد و تشیع را به عنوان مذهبی که قربانی اسلام حاکم و خلافت‌های اموی و عباسی و عثمانی شده معرفی می‌کند. شریعتی همیشه از تاریخ اسلام، تاریخ مبارزه اپوزیسیون مردمی را می‌گرفته که در واقع قربانی تاریخ خلافت‌های اسلامی بوده‌اند. از سوی دیگر هویت گریان و بنیاد گریان به نمادهای اسلام حاکم به عنوان مؤلفه‌هایی نگاه می‌کردند که قوام بخش هویت مابوده است و به او افتخار می‌کرده‌اند در حالیکه نگاه شریعتی به همان سنت و تاریخ خودش، انتقادی است. البته شریعتی در برابر تهاجم خارجی و امپریالیسم فرهنگی به یک نوع هویت ملی و مذهبی تکیه می‌کند.

**حالا با توجه به این قرائت از مرحوم دکتر، پاسخ شما به این پرسش چیست که آیا دکتر شریعتی مروج و مؤید و معتقد چیزی به نام حکومت اسلامی از هر نوع و شکلی بود؟**

**احسان شریعتی:** با توجه به همان مصاحبه با توین بی که شما گفتید، دکتر در آنجا راجع به حکومت مذهبی بحث کرده که اگر مراد از حکومت مذهبی همان تئوکراسی و حکومت روحانیون باشد، این یکی از فجیع‌ترین استبدادهای تاریخ حکومت دینی به معنای حکومت روحانی است. روحانی چون فکر می‌کند که نماینده خداست وقتی که به حکومت می‌رسد، سیاست یک پشتوانه الوهی پیدا می‌کند که بسیار خطرناک است. بنابراین با حکومت مذهبی به این معنا کاملاً مخالف است ولی حکومت به معنای عمل سیاسی پیامبر اسلام که سازنده یک دولت شهر بوده، در «امت و امامت» مورد توجه دکتر است. اسلام یک دین سیاسی و اجتماعی بوده و هست و از این منظر به امر سیاست و دولت و نظام سیاسی توجه کرده ولی حکومتی که تراز توجیه و جهان بینی و ایدئولوژی اسلام باشد، با توجه به اندیشه قدرت ستیز زور و تزویر شریعتی، یک نوع نظام سیاسی شورایی است که شاید جنبه آرمانی داشته باشد و عرفان و برابری و آزادی در آن تحقق می‌یابد. شریعتی یک جوهره آنارشستی و ضد حکومتی هم دارد - همانطور که ماکس وبر دولت را خشونت نهادینه می‌نامد - اما از طرف دیگر به نظام سیاسی ای توجه دارد که باید بر اساس کتاب، ترازو، آهن که قرآن آموزش می‌دهد، ساخته شود. بنابراین مخالفت شریعتی با نظام سیاسی (حکومت) به این معنای عام، نسبی است؛ او با اشکال استبدادی مطلق مثل انواع توتالیتراریسم، حکومت‌های ایدئولوژیک حزبی و اتاتیسم (دولت گرایی) مخالف است و اصلاً ایراد

مارکسیسم را در دولت گرایی می‌داند. حتی یک دولت بورژوازی را نسبت به دولت توتالیتر شرقی مرجح تر و موجه تر می‌داند و می‌گوید از عدل بنی عباس به جور بنی امیه پناه می‌برم و به همین دلیل نظام سیاسی دموکراسی غربی را انتخاب می‌کند. بر این اساس، مدل سیاسی شریعتی یک دموکراسی لیبرتر (شبه آنارشستی) و قدرت ستیز بوده و مدل دولت متمرکز ایدئولوژیک تک حزبی را رد می‌کند. او همچنان نسبت به مسئله استعمار و استثمار دولت‌های بورژوازی را می‌نماید منتقد است. برداشت من این است که مدل ایده آل دولتی که شریعتی در نظر داشت، یک نظام شورایی غیر متمرکز از نظر نهادینه بودن قدرت است که جنبه ایده آل و یوتوپایی دارد. یوتوپایی بودن آن هم به این معناییست که تخیلی و غیر قابل اجراست چون در هر مرحله به مامی آموزد که باید چه حداقل‌هایی را در برابر تضادهای هر مرحله رعایت کنیم و چگونه دشمن را درست تشخیص دهیم. این متد یوتوپیا را به عمل گرایی و واقع گرایی می‌رساند. ممکن است در مرحله ای مابالیر الیسم در برابر استبداد مذهبی یا غیر مذهبی همسو باشیم ولی این همسویی با فرض این نکته است که این ایدئولوژی، رقیب ایدئولوژی اسلامی است همانطور که مارکسیسم در مبارزات ضد استثماری رقیب ما بود. یعنی هم همسو هستیم و هم رقابت داریم. این تضاد اصلی است که در هر مرحله ای عمده می‌شود. این متدولوژی به مامی آموزد که مبارزه دراز مدت و طولانی در پیش است و در هر مقطعی باید به دستاوردی برسیم. اینطور نیست که یوتوپیک و رومانیک باشیم و بگوییم الان باید زور و تزویر و استعمار و استثمار در همه اشکال آن محو و نابود شود. این هاسائلی است که از شریعتی برداشت شده در حالیکه آن شریعتی که من می‌شناسم اتفاقاً یک شخص خیلی واقع بینی بود که در مبارزات سیاسی مختلفی هم که داشته با بر نامه مشخص پیش می‌رفته است. البته در دوره آخر به این نتیجه می‌رسد که اشکال کلاسیک مبارزه سیاسی در دوره‌های مختلف، از جبهه ملی تا نهضت آزادی، دیگر جواب نمی‌دهد و ما باید به مسائل اساسی تر فرهنگی فکر کنیم. در همین دوره آخر هم شریعتی مثل یک مبارز سیاسی تشکیلاتی منضبط، حتی برای یک نوشته یا تماس یا معنایی که ممکن بود از موضع گیری او برداشت بشود، حساسیت قائل بود. یک آدم رومانیک یا ایده آلیست یا تخیلی نبود بلکه یک فرد سیاسی مسئول بود که وقتی می‌دید فلان نویسنده یا شخصیت روحانی موضع مثبتی گرفته سعی می‌کرد آن را تقویت و تشویق کند.

**طباطبایی:** آقای دکتر می‌شود این ویژگی را در همان نظام تطور دکتر و آخرین تصویری که ما از دکتر شریعتی داریم، ترسیم کنید که چگونه

خیلی متفاوت تر، منظم تر و نظام مند تر می‌شود و هدف راروشن تر می‌کند.

**احسان شریعتی:** بله، من معتقدم شریعتی یک منحنی سیری داشته و کارهای او در دوره آخر پخته تر بوده و نظریات این دوره را باید ناسخ نظریات مشابه قبلی دانست. گاهی این اشتباه در مورد آراء دکتر رخ می‌دهد چون فقط در مجموعه آثار آمده - یک نقل قول از تاریخ تکامل فلسفه که برای دوره دانش آموزی او بوده، مستند قرار می‌گیرد و آقای محمد منصور هاشمی می‌گوید دانش فلسفی ایشان در این حد است و شریعتی بی سواد بود. منظور من این است که از نظر متدولوژی این ایراد وجود دارد. باید آخرین آثار شریعتی را در نظر گرفت که برای دوره پس از زندان است؛ مثل «انسان آزاد، آزادی انسان»، «عرفان، برابری، آزادی» و «خودسازی انقلابی» و... که می‌توان گفت در اینجا شریعتی متفاوت از ارشاد است همانطور که شریعتی ارشاد، متفاوت از دانشگاه مشهد و آن هم متفاوت از ارویاست. آخرین تصویری که از شریعتی بدست می‌آید همان «عرفان، برابری، آزادی» است. شریعتی از نظر روشی هم اسلام شناسی‌های مختلف تاریخی، هندسی و فلسفی را بکار گرفت. ولی شریعتی به عنوان یک منش، نظام فکری بازی را به ما ارائه می‌کند که انتقادات را نسبت به خودش می‌پذیرد یعنی مامی توانیم در برابر شریعتی بیندیشیم و در همان آغاز کار به مامی آموزد که می‌توانیم در برابر او فکر کنیم. دیگر اندیشه‌ها معمولاً این خصلت را ندارند و بسته است. ما رادعوت می‌کند که فقط او را بپذیریم در حالیکه شریعتی مثلاً در «امت و امامت» می‌گوید این یک تز است که مطرح می‌کنم و ممکن است غلط باشد. در «امت و امامت» که در سال ۱۳۴۸ گفته شده، شریعتی می‌گوید روشنفکر وظیفه دارد که نگذارد سر نوشت یک کشور به دست‌های لرزان دموکراسی سپرده شود. اما پس از آن در «بازگشت به خویش» که بعداً منتشر می‌شود می‌گوید اصلاً روشنفکر حق ندارد که به جای مردم تصمیم بگیرد و رهبری کند. فقط باید یک نگاه را به مردم بدهد، آن‌ها خودشان تشخیص می‌دهند و رهبرانی که از درون مردم می‌جوشند، هدایتشان خواهند کرد. این دو نگاه متفاوت در دو دوره است و ما باید زمان بندی دقیق آثار را بدانیم و دوره‌های تکامل فکری را ترسیم کنیم که این کار هنوز انجام نشده است. الگوی شریعتی نهایی همان عرفان، برابری، آزادی است که سه بعد را نشان می‌دهد: آزادی در دموکراسی می‌نماید و جمهوری‌های شناخته شده و آزادی ماکسیمال که به نظام شورایی می‌رسد و دولت متمرکز در آن محو می‌شود. در زمینه برابری، به جامعه‌ای که اختلاف طبقاتی و استثمار در آن نباشد و عدالت به شکل کامل تحقق یافته باشد،



**برداشت من این است که مدل ایده آل دولتی که شریعتی در نظر داشت، یک نظام شورایی غیر متمرکز از نظر نهادینه بودن قدرت است که جنبه ایده آل و یوتوپایی دارد. یوتوپایی بودن آن هم به این معناییست که تخیلی و غیر قابل اجراست، چون در هر مرحله ما می‌آموزد که باید چه حداقل‌هایی را در برابر تضادهای هر مرحله رعایت کنیم و چگونه دشمن را درست تشخیص دهیم. این متد، یوتوپیا را به عمل گرایی می‌رساند.**



اشاره دارد. از نظر شریعتی این دو بعد نمی تواند تا آخر راه ادامه پیدا کند مگر اینکه بایک بینش انسان شناختی عرفانی، وجودی همراه باشد. منظور شریعتی از «دین برای انسان» و نه «انسان برای دین» همین است. چرا که دین کم کم خصلت نهادینه پیدا می کند، شریعت و مذهب می شود و سرانجام در فرم تشیع اثنی عشری بایک روایت خاص و سنخ خاص که الان در جامعه ما هم تبلیغ می شود و حاکم است، فرمالیته می شود. شریعتی به این معنا، به هیچ وجه از نظر دینی فرمالیست نبود و تجربه دینی را با ادیان دیگر از موده و مدام در دیالوگ بود. مثلاً وقتی بودیسم را در کلاس درس می داد، گفته می شد که در آخر همه بودایی شده بودند. معمولاً و عاظ، ادیان دیگر را از اول طوری توصیف می کنند که خود به خود رداست، در حالیکه وقتی شریعتی مارکسیسم را درس می داد و مارکس را به جوان و پیر و... تقسیم بندی می کرد، واقعا می خواست مارکس را آنچنانکه بود بشناسد. این هابعدار مارکس شناسی علمی فرانسه چنین تقسیماتی پیدا کرد. او یک مکتب یا مذهب را واقعا با جاذبه هایش به نمایش می گذاشت و آموزش می داد، جوری که ممکن بود شما به آن جذب شوید و به همین دلیل، انتقاداتی که بعد بیان می کرد، دلچسب تر بود. از پیش مسخ شده به سراغ یک مکتب یا مذهب نمی رفت. این هم یکی از متدهای آموزشی شریعتی بود.

درباره تاریخ و اهمیت آن در پروژه شریعتی چه می توان گفت؟ در حالی که دیگر روشنفکران ما چندان به تاریخ و تاریخی دیدن موضوعات و پدیده های مؤثری چون دین و مدرنیته و غرب و شرق نپرداختند و سعی می کردند تاریخ پدیده ها را نادیده بگیرند، اتفاقاً شریعتی به شدت به آن نضج داد. چرا شریعتی این قدر خودش را با تاریخ غرب، تاریخ ادیان و بالاخص تاریخ اسلام درگیر می کند؟

یکی از نوآوری های شریعتی ورود همین عنصر تاریخ به مطالعات دین شناسی و اسلام شناسی و مطالعات ایران و اجتماعات بود؛ هم به فلسفه تاریخ و هم به تاریخ به عنوان یک رشته. البته شاید در آن زمان، دانشگاه مشهد رشته های جامعه شناسی، تاریخ و ادبیات را به شکل امروز تفکیک نکرده بود. علت این سؤالاتی که درباره رشته تحصیلی دکتر می پرسند که بالاخره متخصص تاریخ بوده یا دین یا جامعه شناسی یا ادبیات، همین است چون درباره همه اینها صحبت می کرده است. یک نکته دیگر این است که دکتر اساساً تاریخ را چگونه تعریف می کند. تاریخ به عنوان علم شدن انسان و اینکه هر ایده ای یک تاریخی دارد، او را از نظر فلسفی جزء متفکران مدرن قرار می دهد.

در نظر هگل، تاریخ ایده یک سیری دارد که از خود بیرون می رود و به خود باز می گردد.

در تداوم مارکسیستی هم بحث تاریخ به یک شکل دیگری مطرح می شود. به قول هابرماس، تحول مدرن یک نوع نگاه به مسأله زمان و یک نوع زمان آگاهی است، چون شریعتی هم یک اندیشمند مدرن در تاریخ اسلام و ایران محسوب می شود به تاریخ پرداخته است. در دوره تاریخی پیشین، غلبه روحیه عرفانی، فلسفی و کلامی بر فرهنگ مابعدی توجه بیشتر به مکان و نادیده گرفتن زمان می شد. اگر به قول هایدگر بگوییم فلسفه غرب، فلسفه فراموشی هستی است، فلسفه شرق، بیشتر فلسفه فراموشی زمان بوده، با وجودی که ملاصدرا به زمان توجه کرده و بینش پویایی به حرکت جوهری داشته، ولی در واقع زمان را یک امر فرعی می دیده و در واقع زمان را زاده حرکت دانسته است. بنابراین خود زمان اصالت نداشته است. عرفان ما هم بیشتر یک سیکل بسته قدسی بوده و تاریخ و سیر نداشته است. یک نوع اکنون محوری در تاریخ فلسفه شرق حاکم بوده که در غرب هم مورد نقد قرار گرفته است. شریعتی اسلام را به عنوان یک سیر تاریخی می بیند و با درک تاریخی اش ارزیابی تازه ای از صف بندی ها و سر نوشت تاریخ اسلام ارائه می دهد که اسلام تاریخی چگونه با حقیقت اسلام در تعارض قرار می گیرد، چون تاریخ، همیشه تاریخ قدرتمندان بوده است.

شریعتی می خواهد تاریخ و واقعیت را که از متن مردم و شیوه کار و تولیدشان بیرون می آید نشان دهد. مثلاً در «آری این چنین بود برادر» چنین نگاهی به تاریخ و تمدن دارد. می گوید در طول تاریخ، آن طبقه محروم و محکوم و مغلوب چه سر نوشتی و چه تاریخی داشته است. همچنین زمانی که چهار رکن قانونمندی های تاریخی را بر می شمارد؛ سنت و ناس و شخصیت و تضاد، نشان می دهد که شخصیت و تضاد جنبه فرعی تر دارد و جنبه اصلی با سنت و مردم است. نگاه اولیه او به تاریخ از نوع فلسفه های تاریخ جدید است که تاریخ را قانونمند و فرجام انگار می دانند. البته این نگاه مورد نقد بوده که آیا تاریخ قانونمند است یا یک سری گرایش هایی است که ما می بینیم و به معنای دنیای علمی نیست، بلکه روندها و عللی است که چون انسان به عنوان یک پارامتر در آن دخالت می کند، ضریب دقتش کم می شود. این ها بحث های تاریخ از نظر شریعتی است.

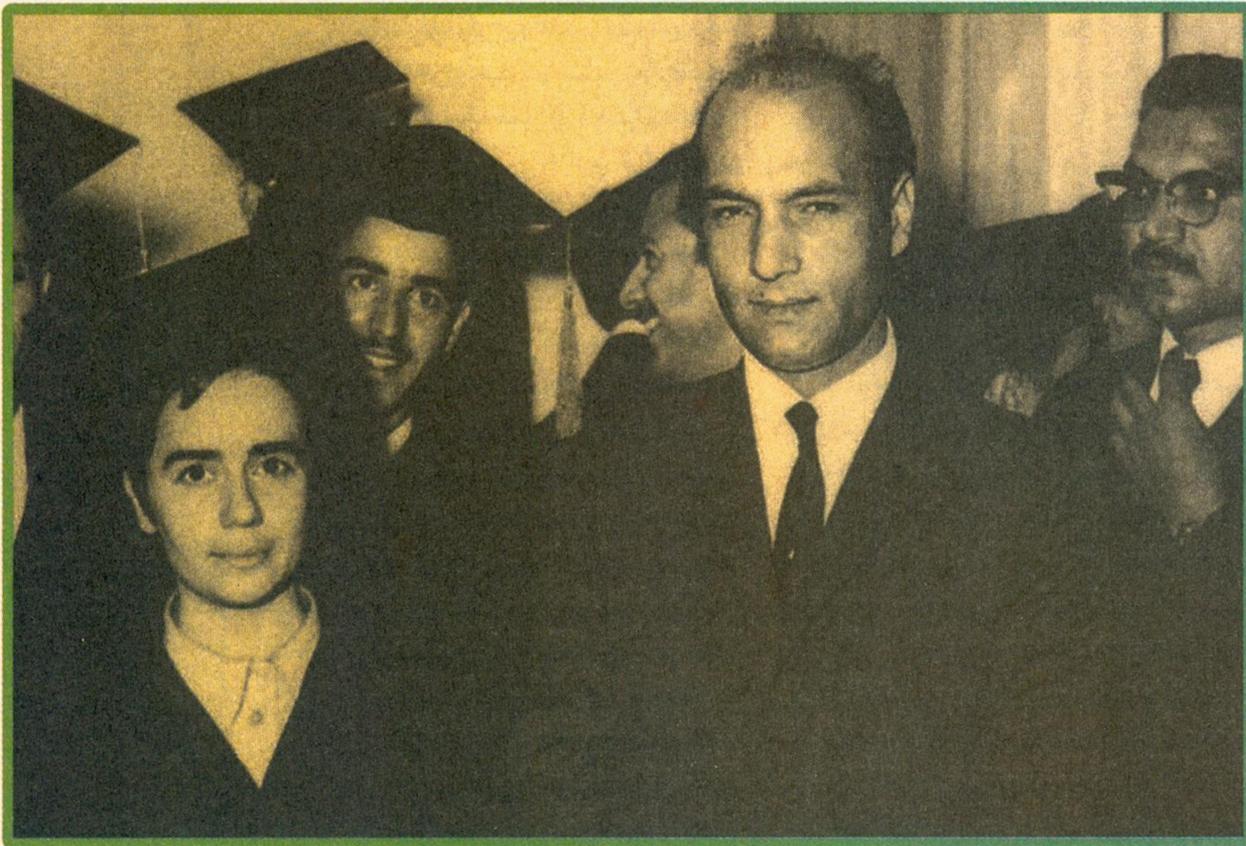
تاریخی دیدن مسائل یک تبعاتی دارد. در این نوع نگاه، هیچ چیز از صفر آغاز نمی شود و هر چیزی یک گذشته ای دارد. به قول نیچه، نگاه به گذشته می تواند چند بیماری ایجاد کند؛ یکی نگاه سنت گرایی تاریخی عتیقه ای است که خواستار حفظ سنت هاست، آنچنان که بوده اند. سنت گرایان چنین نگاهی به سنت و تاریخ دارند و آن را دارای اعتبار مطلق می دانند

و معتقدند که سیرش منحط شده است، بنابراین باید به اصل هابرماس برگردیم و اصالت ها و سنت ها را حفظ کنیم. حتی تطورات موجود در تاریخ را هم انحطاط می دانند و می گویند لازم نیست مدرنیسم اسبیونی در پیش بگیریم. مدرنیسم اسبیونی یعنی انحطاط.

تفاوت سنت گرایان با بنیادگرایان این است که سنت گرایان خواهان حفظ سنت به همان شکل موجود، به عنوان یک میراث هستند و نمی خواهند آن را اقتدار ببخشند، زنده اش کنند یا تغییرش دهند، در حالی که بنیادگرایان می خواهند عظمت گذشته را دوباره بسازند و آن را از نو احیا کنند. آنها در این راه به تکرار ظاهر هم می رسند و حتی در میان برخی بنیادگرایان، چوبی به شکل مسواک حضرت محمد ساخته اند و می گویند که ما باید به همان شکل مسواک کنیم.

برخی از روشنفکران عرفی یا لائیک هم همین اتهام بنیادگرایی را به دکتر شریعتی وارد کرده اند و از یوتوپیاگرایی او نتیجه گرفته اند که شریعتی بنیادگراست و بر قرابت آراء او با سید قطب و حسن البنا و حتی سلفی گرایان تأکید می شود. آیا اینجا تفاوتی بین آرمان و ایدئولوژی منتقدانه و آزادانه شریعتی و بازگشت اجباری و ناگهانی به اسلام اولیه و احیای ظاهر آن توسط بنیادگرایان وجود ندارد؟

بله. نواندیشان دینی مثل سید جمال و اقبال و شریعتی نگاه انتقادی دارند. دو نگاه سنت گرایانه و بنیادگرایانه، گذشته گرا هستند. نگاه سوم هم وجود دارد که به قول نیچه، انتقادی و نوگرایانه است و می خواهد گذشته را نفی و طرد کند که نگاه روشنفکران رادیکال است، در حالی که نگاه چهارم که نگاه نواندیشان و بازاندیشان است، هم نسبت به گذشته رویکرد انتقادی دارد و هم موضوع کار را سنت و تاریخ و میراث قرار داده است که با سنت گرایان و بنیادگرایان مشابه است. روشنفکران رادیکال می خواهند از اساس بر گذشته خط بطلان بکشند و به قول دکارت روی میز را پاک کنند، اما بازاندیشان و شریعتی می خواهند آن جوهره حقانی و اصیل دین یا اسلام را از جهان زیست خودش و سنت های زمان خودش جدا کنند. می خواهند از ساخت های طبقاتی و تاریخی و فرهنگی پیش و پس از آن، ساختار گشایی یا تصلب شکنی کنند، چون بسیاری از آن چیزهایی که ما الان به نام اسلام می شناسیم میراث دوره جاهلیت است و امضایی است. آن جهان زیست هنوز به نام اسلام فهمیده می شود و اینجاست که شریعتی بین سنت و دین تفکیک می کند (معمولاً اینها را با هم اشتباه می گیرند) دین یک جوهره دارد و سنت و عرف در هر جامعه ای یک امر دیگری است که در دین منعکس شده است، ولی دین نیست. این است که بازاندیشان نسبت به گذشته دور و بیکر دهویی



دکتر شریعتی و دانشجویان دانشکده ادبیات مشهد، ۱۳۴۶

می کند تا به هدفش یعنی آگاهی بخشی دست یابد و سرانجام هم به شهادت می رسد، اما از تاکتیکی به ظاهر ۱۸۰ درجه متفاوت استفاده می کند. شریعتی ماهیت ارتجاعی ترین یا خرافی ترین موضوعات مثل تقیه را آنچنان عوض می کند که تبدیل به یک عمل مخفیانه انقلابی می شود.

به نظر من دکتر دو نگاه به تاریخ اسلام داشته؛ یکی نگاه ابوذر وار و دیگری نگاه سلمان وار و بیشتر به نگاه سلمان وار نزدیک هست. به این معنی اگر دکتر از ابوذر یک نماد می سازد معنی اش این نیست که نگاه یار و یکرش به ابوذر تقلیل پیدا می کند، بلکه شریعتی بیشتر با سلمان این همانی دارد که یک روشنفکری است که از ایران به عربستان آمده و از میان همه ادیانی که شناخته، اسلام را انتخاب کرده و در خود اسلام یک نگاه خاصی را نمایندگی می کند که به تعبیر ماسینیون، اولین شکوفایی اسلام ایرانی است. شریعتی به عنوان یک روشنفکر که همه عقاید و مکاتب و ادیان را بررسی می کند، هر چند با قرار دادن ابوذر در برابر بوعلی می خواهد یک جهت گیری و رویکرد را نشان دهد، اما به این معنا نیست که بخواید بوعلی را از نظر معرفتی به ابوذر تقلیل بدهد، بلکه می خواهد همان دور و یکر دو جهت گیری اولیه انقلابی و سازنده و ثانویه علوم و معارفی و فرهنگی را نشان دهد.

به نظر می رسد شریعتی، ابوذر را برای تهییج و برانگیختن روشنفکران و جامعه پیرامون خودش به کار می گیرد که وقتی می بینی در خانه ات نان نیست، چرا بر همه نمی شوری؟ به این معنا ابوذر به عنوان نماد برابری خواهی و اجرای عدالت به کار بسته می شود. دقیقاً هم به همین دلیل است که نمی توان شریعتی را به ابوذر تقلیل داد. بله آن رویکرد فقط در جهت گیری اجتماعی

من فکر می کنم در این انتقاد توجه نمی شود که این جایگاه هایی که شریعتی به حوادث و شخصیت های بزرگ داده به شکل واقعی اش هم همین طور است. یعنی جدا از تصویر شریعتی از عاشورا یا شهادت امام حسین، امام حسین چنین جایگاهی در تاریخ تشیع دارد.

**انتقادهای متفکرین غیر مذهبی هم این است که آیا شریعتی هم باید به حسین بن علی همان طور نگاه کند که در اسلام رایج و عمومی نگاه می شود؟**

اتفاقاً به آن شکل نگاه نمی کند. شریعتی سنت ها را می گیرد، ولی نگاه از درون را کاملاً عوض می کند. متد شریعتی این است که برخلاف روشنفکران دیگر که اصلاً اصل مسأله را زیر سؤال می برند و مثل کسروی می گویند که تشیع انحراف است و خرافه، درباره مسائلی مثل غیبت و مهدویت بحث نمی کنند، درباره معنا و تعریف کار می کنند. در نتیجه کسی که با تصویر شریعتی غیبت، شهادت و حتی ولایت عهدی امام رضا را مورد بحث قرار می دهد، به نتایج متفاوت و متضادی نسبت به نگاه سنتی می رسد. البته فقط این نیست که شهادت و قیام را بررسی کند، بلکه عملی مثل پذیرش ولایت عهدی که سازشکارانه محسوب می شود، هم همینطور است. بر اساس نگاه شریعتی نقطه مشترک ولایت عهدی با فلسفه شهادت مشخص می شود: آگاهی بخشی و افشاگری. استراتژی شریعتی این است که امامت، یک کار آگاهی بخش است و جریان نظامی، جنبه فرعی قضیه است. اصل، افشاگری است؛ بنابراین امام حسین راه شهادت را در پیش می گیرد و امام رضا قبل از پذیرش ولایت عهدی یک سلسله سخنرانی هایی

و انتقادی دارند. از این نظر، گاهی مرزهایشان با بنیادگراها شباهت ظاهری پیدا می کند. در ایدئولوژی یا یوتوپیا می که مرحوم دکتر ترسیم می کند، توجه به دو عنصر آگاهی و آزادی برای انتخاب راه مهم است. از طرف دیگر در همان بازگشت به خویشتن می گوید اگر روشنفکران ما، حتی روشنفکران غیر دینی نفهمند که اهمیت اسلام و مذهب در تعالی و عقب ماندگی کشورشان چقدر زیاد است، نمی توانند هیچ کار آگاهی بخشی را از پیش ببرند و حتی اگر اعتقادی به اسلام ندارند، باید اهمیت عمیق آن را بدانند. اینجا مشخص است که شریعتی به عنصر خود آگاهی در سیر بازگشت به خویشتن، بیش از خود بازگشت اهمیت می دهد و مشخص است که در فقدان این آگاهی، چه بازگشتی یا بازگشت به چه رخ می دهد.

شریعتی در یک کلام هویت گرا و یابنیادگرا نبود و نگاهی انتقادی به تاریخ ایران، غرب و اسلام داشت و نمی خواست مثلاً از مجموعه تاریخ رسمی به عنوان هویت دفاع کند. این حرف هایی که الان زده می شود که از شریعتی بنیادگرایی در می آید، به خاطر نشناختن روش ها و عمق کار شریعتی است که ظاهر امر را می بینند و متهمش می کنند که باعث شده غول خفته سنت به پاخیزد و یا شریعتی غرب زده بود، اما ناخود آگاه. این بحث را مرحوم فرید مطرح کرد و برخی روشنفکران مثل دکتر شایگان از ایشان گرفتند، ولی اساس این بحث مرحوم فرید مبتنی بر یک نوع هویت گرایی و علم کردن شرق در برابر غرب و بعد آسیاد بر برابر غرب بود. نظام گذشته چون کمبود ایدئولوژی داشت سعی می کرد از این جور تئوری های هویت گرایانه تمدنی و ملی و از «آنچه خود داشت» استفاده کند، در حالی که دکتر از بازگشت به کدام خویش می پرسید که کدام ایران؟ کدام اسلام؟ بعد با رویکرد تاریخی خود به ما آگاهی می داد که مثلاً این جنبش انقلابی، اصلاحی جدید در تداوم یک مبارزه دیرینه ای در تاریخ اسلام است که به جای صفویه به سرداران و تمام جنبش های ملل مغلوب خلافت اسلامی و حتی خود اسلام یا تشیع به عنوان اولین قربانیان اسلام حاکم باز می گشت.

**آقای دکتر! یک پرسش مهمی در تبارشناسی تاریخی دکتر شریعتی مطرح است و آن اینکه گفته می شود او برخی عناصر تاریخی را عامدانه و آگاهانه پررنگ می کرد و به عناصر تاریخی دیگر اهمیتی نمی داد. در آن برجسته سازی، از قدرت اسطوره ساز خودش استفاده می کرد و داستان هایی را می آفرید تا یک آگاهی تاریخی را به صورت قدرتمند یا اثر گذار تری منتقل کند...**

اسلام مبارزه بسازد، چون گفته شده که اسلام همیشه مبارز نبوده، گاهی هم سازشکار بوده. و اسلام به همین خلاصه شود. شما درباره این انتقاد فکری کردید؟

**شریعتی در یک کلام هویت گرا و یابنیادگرا نبود و نگاهی انتقادی به تاریخ ایران، غرب و اسلام داشت و نمی خواست مثلاً از مجموعه تاریخ رسمی به عنوان هویت دفاع کند. این حرف هایی که الان زده می شود که از شریعتی بنیادگرایی در می آید، به خاطر نشناختن روش ها و عمق کار شریعتی است که ظاهر امر را می بینند و متهمش می کنند که باعث شده غول خفته سنت به پاخیزد**

و تلاش برای برابری و عدالت و نجات مردم و محرمان مؤثر است، اما در ابعاد فکری دیگر، بحث استعمار و آگاهی را مطرح می کند یا در بعد سیاسی، آزادی خواهی را در برابر استبداد مطرح می کند و در هر حوزه، نمادهای دیگری هم مطرح می شود. مثلاً در «خودسازی انقلابی» حلاج و مزدک و بودا در شرق و مارکس و برگسون و پاسکال و سارتر در غرب، در مثلث های عرفان، برابری، آزادی مطرح می شوند. در این نگاه که برخی دوستان دارند شریعتی فقط ابو ذری است که استخوان شتری برداشته و می خواهد بر سر کعب الاحبارها بکوبد. این نگاه تقلیل گرایانه است و با توجه به آثار او نمی تواند مقبول باشد.

**اسلام شناسی دکتر چه تفاوت هایی با تلقی های رایج از اسلام داشت و چه تصویری از او به عنوان یک اسلام شناس برای نسل شما بوجود آورد؟**

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



دکتر ورجاوند و دکتر شریعتی، پاریس ۱۹۶۱

قبائلی و حاشیه ای را به یک امپراتوری بزرگ تبدیل کرد. شریعتی با توجه به آموزه های عدالت خواهی و آزادی خواهی عصر جدید، برای ادیان گذشته چشم اندازی می دید که بر اساس آموزه های توحیدی و متون مقدس عهدین و قرآن، پیامبران بنی اسرائیل و سامی و اهل کتاب و توحید خواستار عدالت و قسط بوده اند و برای این به پا خاسته اند. این برخلاف تصویری بود که دین اسلام را فقط به آخرت تقلیل می داد. شریعتی نشان می دهد که خداپرستی همیشه بوده، ولی آنچه ویژگی

ادیان توحیدی هست، نفی شرک و شراکت است در کار توحید. پیام توحید این است که همه در برابر اراده خدا مساوی هستند، اما باز در دل این توحید یک واسطه هایی به وجود می آید. این بحث دو سطح دارد: یک سطح کلامی که به تعبیر هانری کربن توحید یک دوراهی در پیش رو دارد، از یک طرف اگر خدا را آنچنان دور و انتزاعی کند که هیچ نماد و نشانه و راهی که انسان بتواند در آن اراده شرکت بجوید، وجود نداشته باشد، این راه به تعطیلی توحید می رسد و اگر نشانه ها و نمادهایی واسطه قرار گیرند به تشبیه و شبیه گرفتن از خدا خواهد رسید که یک نوع شرک است. این دوراهی تعطیل و تشبیه است و یک بحث کلامی و عرفانی است که در کتاب «پارادوکس توحید» هانری کربن نشان داده شده است. سطح دیگر بحث، اجتماعی است که در دید شریعتی عواقب توحید از نظر اجتماعی چیست؟ این بحث پیروزی محرمان و مستضعفان بر فرعونان تاریخ است. این وعده در قرآن و پیشتر از آن در انجیل و عهد قدیم هم داده شده است. این خدا و امت آن در تفسیر قرآن می توان ناس را به جای خدا گذاشت باید این عدالت را تحقق ببخشید، بنابراین از توحید، عدل نتیجه می شود و این، آن انقلابی است که در عرصه اجتماعی ایجاد می شود. این آموزه های توحیدی سیر فکر آزادی خواهی و حتی جمهوری خواهی جدید را می پیماید و بر دو اصل تازه استوار است: کرامت انسان که در یونان نبوده است با اینکه در یونان، ایزونومی یعنی برابری شهروندان در برابر قانون وجود داشته، ولی این شهروندان شخصیت به معنای توحیدی - جان شینی خدا و سیمای خدا - نداشته اند، بلکه اندیویدوها یا اتم هایی بودند که همانطور که اتم ها پاسبوس یا کیهان را می سازند اندیویدوها هم شهروندان هستند که شهر (پولیس) را می سازند. این اجزای لایتجزایی از یک مجموعه سازنده بود، در حالی که دومین اصل تازه توحیدی حکایت از این داشت که انسان در ادیان توحیدی، سیمای خداگونه ای دارد که در کنار ایده برابری همگانی در توحید (و خلقناکم من ذکر و انشی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا، ان اکر مکم عند الله اتقیکم. آیه ۱۳ حجرات) شخصیت ایجاد می کند. در این جاناتها چیزی که اصالت دارد تقوا در برابر خداست که موجب برتری های اخلاقی می شود.

می بینیم که دین رایج در طول تاریخ، توجیه گر نابرابری، تبعیض، خرافه و نظامات ضد انسانی و ضد مردمی بوده و متولیان این ادیان هم از طبقات حاکم بودند (همکاری زور و زور و تزویر برای حفظ وضع موجود). شریعتی این دین را در برابر آن دین قرار می دهد و نشان می دهد که راه اصلاحش، تکیه بر مردم، آگاهی بخشی، ایجاد یک انقلاب فکری در

روحیه و اندیشه و بعد در مبارزات اجتماعی و سیاسی و طبقاتی است برای رسیدن به آزادی و عدالت. بنابراین می کوشد با بیرون کشیدن تقابل بین مذهب علیه مذهب و ایدئولوژی علیه ایدئولوژی، نشان دهد که چگونه هر کدام از آن ایدئولوژی ها به الیناسیون های تک ساحتی و فاجعه بار تبدیل شده اند. این مسأله را در «انسان، اسلام و مکتب های مغرب زمین» نشان می دهد. بنابراین این نقد را بر ایدئولوژی های جدید هم وارد می کند.

**در بحث اسلام شناسی دکتر، آنچه از بعد دیگری توجه مخاطب را جلب می کند، مخالفین و نوع مخالفت آنها با ایشان است. وقتی یک متفکر در غرب درس خوانده با ظاهری متفاوت از مذهبی های رایج وارد بحث های اسلامی می شود، انتظار می رود که برای متولیان و مدعیان دانش و حکمت اسلامی و روحانیون جاذبه داشته باشد و مثبت تلقی شود، اما می بینیم علاوه بر اینکه ورود او را و رد و یک غریبه می دانند و به هیچ وجه به آن روی خوش نشان نمی دهند، حتی برخی همفکران و همراهان اولیه روحانی او که از دوستانش بودند و دغدغه های مشترکی هم با او داشتند، بر او می شورند، اسلام شناسی اش را تحقیر می کنند، به او اتهام می بندند، منحرش می دانند و اصلاً حضور او را خطری برای اسلام و مسلمین قلمداد می کنند. این چه قصه ای بوده است و دلیل آن چه بوده که با کسی که بزرگترین مدافع اسلام در آن دوره تاریخی به شمار می رفته است، چنین معامله ای می شود که یا کارش را توطئه می دانند یا تحریف و به هر دو عنوان محکوم و سرکوبش می کنند و دفاع از صنف خود را بر استقبال از ورود یک غریبه آشنا و دردمند ترجیح می دهند؟ جالب است که این اتفاق در عرصه اجتماعات و سیاسیات هم از جانب روشنفکران عرفی درباره دکتر رخ می دهد و در عرصه اسلامیات از جانب روحانیون و هر دو در یک جهت و به یک هدف و آن خاموش کردن یک صدای تازه و تازنده که متولیان هر دو حوزه را خوش نمی آید.**

مخالفت روحانیون سنتی و تاحدی قشر نواندیش آنها با دکتر به طور کلی دو علت دارد. در بحث معرفتی معتقدند که حوزه های سنتی علوم و معارف اسلامی با ایجاد متخصصان و متولیان و کارشناسان امور دینی و علمای دین، تقدم و مزیتی در امر دین نسبت به سایرین دارند.

دوم محور مصالح و منافع یک قشر و دستگاه سنتی، دینی که برای خودش امتیازاتی قائل است. در اشارات برخی روحانیون نواندیش بیشتر به این قسمت دوم اشاره می شود که شریعتی ها (پدر و پسر) به مصالح روحانیت توجه نداشتند و خطری برای شئون روحانیت ایجاد می کردند و چون ممکن بود بر داشت های رادیکالی توسط جوانان و دانشجویان از شریعتی صورت بگیرد (مثل

پدیده گروه فرقان مؤیدی بر آن اتهام می شد. در بحث شریعتی باید به این دو اتهام پاسخ گفت. شریعتی در بحث تخصص معتقد بود که خود این اجماع و عقل که یکی از پایه های اجتهاد است در کنار کتاب و سنت، منظور کدام عقل است؟ عقلی که پارادایم غالب آن زمان است.

**بله خود دکتر زمانی می گفت این عقل و اجماع هم مختص خود آقایان است.**

دقیقا. یک خاطر بگویم. یکی از اتهاماتی که به دکتر می زدند این بود که ولایت ندارد، دکتر متعجب می شد که با این همه عشق و علاقه ای که من به اهل بیت دارم، چگونه این اتهام زده می شود؟ بعد می گوید متوجه شدیم منظور «اهل بیت» خودشان است و ما برای این اهل بیت باعث خطر شده ایم (با خوانده). از اینها که بگذریم شریعتی از نظر متدولوژی می گوید ما باید به جای عقل و اجماع، علم و زمان را بگذاریم. مثلا عقل یونانی ارسطویی در زمان خودش پارادایم معتبری محسوب می شد، بعد هانسان داده شد که این نگاه سلسله مراتبی ارسطویی به طبیعت، بنیان علمی ندارد و علم جدید در اثر تحولات اپیستمولوژیک، ریاضی شدن طبیعت را می رساند که به قول فیثاغورثیان، تساوی عددی را هم در پشت طبیعت پنهان کرده است.

در باره اجماع هم می گفت منظور، اجماع بین علماست یا نیازهای عصری و نسلی؟ چون ممکن است علمای یک محل جهان بینی محدودی داشته باشند که با حوادث و نیازهای مستحدثه تناسبی نداشته باشد.

**این نظر را مرحوم مطهری هم در «اسلام و نیازهای زمان» داشت که فتوای مجتهد دهاتی، بوی ده دارد و فتوای مجتهد شهری، بوی شهر می دهد که منظورش دقیقا تأثیر گذاری زمینه زمانی و مکانی بر آراء و تفسیر موضوعات است. بله دقیقا. به این معنا خود دین شناسی یک رشته علمی است. شریعتی می خواست اسلام شناسی علمی را به این معنادنبال کند که اسلام را برای کسی که معتقد به اسلام هم نباشد، خارج از معارف و علوم اسلامی و به عنوان پدیده ای که از بیرون هم می شود مورد مطالعه قرار داد، دنبال کنیم. این را در انحصار علمای متخصصین نمی دانست. در مورد منافع یک قشر و نهاد هم معتقد بود که نهاد و حانیت باید یک دانشگاه باشد (همانطور که در رساله مکتب گفته) که در آن علمای معارف و علوم و جهان بینی و ایدئولوژی اسلامی پیردازند. اتفاقا روش های تحصیلی در حوزه ها را با روش های جدید، مقایسه و آن را تحسین می کند. از نظر علمی، ایرادی بر سنت حوزوی ندارد، فقط می خواهد او را مدرنیزه کند. بر خورد حوزویان هم در این زمینه با شریعتی یکسان نبوده و از جانب طلاب و روحانیون مترقی برخی سمپاتی ها و همراهی ها نسبت**



شریعتی با همسر و پسرش احسان، هلند، ۱۳۳۹

به او وجود داشته و آنها بار و حانیون سنتی در این باره اختلاف نظر داشته اند.

روشنفکران هم دعوت شریعتی به ایدئولوژی دینی را به عنوان رقیب خود می دانستند، چون هر کدام به ایدئولوژی ای اعتقاد داشتند و طبیعی بود که با او مخالف بوده باشند. این گذشته از انتقادات و بحث های شخصی است. شریعتی در حال نبرد ایدئولوژیک با ایدئولوژی مارکسیسم و ناسیونالیسم به معنای سکولار بود. برای آنها ناخوشایند بود که دکتر از مضامین دینی استفاده می کرد. من یادم هست که یکی از دانشجویان چپ دکتر به منزل مادر مشهد آمده بود و می گفت ما وقتی می شنویم که دکتر شریعتی، استاد ما، رفته در یک مسجد صحبت می کند واقعا خجالت می کشیم! این شرم آور است که ایشان در یک حسینیه یا تکیه صحبت می کنند (با خوانده). این در آن زمان، کسر شأن بود. این ها خیلی به دکتر علاقه مند بودند، اما این ایراد را هم به ایشان می گرفتند. مسأله دیگر هم این بود که دکتر در پاتوق های سنتی و روشنفکری نبود و جزء روشنفکران رایج محسوب نمی شد. این روشنفکران هم برای خودشان متولی بودند و به شریعتی حمله می کردند.

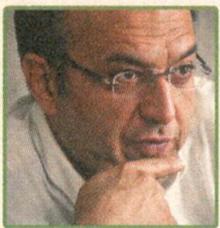
می خواهیم راجع به مرحوم دکتر و پدر ایشان، استاد محمد تقی شریعتی صحبت کنیم. من روایت هایی را گزارش وار عرض می کنم: یکی این بوده که دکتر پدر را استاد و مراد و معلم خود می دانست و به ایشان ارادت زیادی داشت. از این قرائت برمی آید که کارها و نظرات مرحوم دکتر در دوره های مختلف با همراهی و موافقت مرحوم استاد همراه بوده است. یک روایت دیگر هم هست که نشان می دهد دکتر انتقادات خفیه و پنهانی، به ویژه در زمینه اصلاح فرهنگ دینی نسبت به پدرش داشته و یا استاد اختلاف نظر هایی با دکتر داشته اند که به نهدی پدر از پسر می انجامید، در حالی که دکتر به درستی آن راه ایمان داشته است. زمینه این تفسیر در یک سری

نامه های دکتر به استاد و حتی همسرشان وجود دارد که نسبت به انتقادات پدر، انتقاد دارد. شما چه تحلیلی درباره رابطه این دو بزرگ با هم دارید؟

استاد به عنوان یک عالم اسلامی و مفسر قرآن، هر چند در زمان خودش نوگرا بود و اصولا راه شریعتی را او باز کرد و مثل آیت الله طالقانی و مهندس بازرگان یکی از چهره های شاخص نو اندیشی دینی زمان خود بوده، ولی به دلیل فراماسیون و تحصیلات حوزوی، نسبت به بسیاری از انتقادات و ساختار گشایی های دکتر، نگاه محافظه کارانه تری داشت. ایشان نسبت به فراتر رفتن نقدها از حدود مشخصی که به از دست رفتن مرجعیت سنت و آثار شیعی بینجامد، نگران بود و در نامه ها هم منعکس شده که مثلا اگر مجلسی و این منابع را برداریم چه چیزی باقی می ماند که دکتر هم پاسخ می دهد ما با وجود امامان خود چه نیازی به اینها داریم. دکتر در زمینه رسالت خودش، در هنگام دفاع از اسلام، وجد و حالت خاصی داشت، در حالی که استاد به عنوان یک شخصیت متعهد و مسئول و دردمند نسبت به تاریخ اسلام، از نظر بینش با دکتر قابل مقایسه نیست. بینش دکتر در کل تاریخ نو اندیشی دینی و دین شناسی رایج، بینش اصیل تری است و با توجه به آشنایی اش با مکاتب و ادیان و عرفان های دیگر و زندگی در خارج از کشور، مسائل را با یک دید وسیع تری می دید که در زمان استاد و نسل ایشان محدود تر بود. با این که این ها از یک نظر در تداوم هم هستند، اما سطوح بحث آنها کاملاً با هم متفاوت است. استاد یکی از منابع و الهامات فکر دکتر است، ولی دکتر مراد های دیگر هم داشته و چشم انداز های دیگری هم می دیده و بنابراین درباره طر حی که در سر داشته، در سطح بالاتری فکر می کرده و استاد هم به طور طبیعی بیشتر نگران آن میراث بوده است. این دوروی کردی است که به قول پل ریکور، یکی ایدئولوژیک به معنای حافظ هویت و یکی یوتوپیک به معنای انقلابی و دگرگون کننده است و چالش و اصطکاک و تنش این ها طبیعی است.

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

بله. مادر آن زمان نبودیم، ولی محصول چنین مناسباتی بودیم (با خوانده). حادثه ای که پیش آمده، در خود این ازدواج است. مادر ما از هم دوره ای های دکتر بوده و با اینکه خانواده مذهبی بودند و پدرشان از سادات رضوی و خادم حرم امام رضا بودند، ولی مذهبی مدرن محسوب می شدند، در حالی که خانواده دکتر، روحانی باریشه روستایی



روشنفکران هم دعوت شریعتی به ایدئولوژی دینی را به عنوان رقیب خود می دانستند، چون هر کدام به ایدئولوژی ای اعتقاد داشتند و طبیعی بود که با او مخالف بوده باشند. این گذشته از انتقادات و بحث های شخصی است. شریعتی در حال نبرد ایدئولوژیک با ایدئولوژی مارکسیسم و ناسیونالیسم به معنای سکولار بود. برای آنها ناخوشایند بود که دکتر از مضامین دینی استفاده می کرد. من یادم هست که یکی از دانشجویان چپ دکتر به منزل مادر مشهد آمده بود و می گفت ما وقتی می شنویم که دکتر شریعتی، استاد ما، رفته در یک مسجد صحبت می کند واقعا خجالت می کشیم

بودند و در نتیجه سنتی محسوب می شدند. امر حجاب متعارف در خانواده های سنتی، چادر بود و در خانواده های مدرن، با وجود عقاید دینی به کشف حجاب یا آنچه در خانواده های سنتی، حجاب محسوب نمی شد، انجامیده بود. این ازدواج برای این دو فرد و خانواده می توانست تنش ز باشد. این از نوآوری و جسارت های دکتر در زمان خودش محسوب می شد که با اینکه چهره مذهبی داشت و پسر آقای شریعتی شناخته می شد، آداب و رفتارهایی داشت که خیلی مدرن محسوب می شد. اما در زندگی، چون دکتر بیشتر درگیر مسائل و رخدادهای بیرونی بود کمتر به امور مدیریت مالی و خانوادگی می رسید و این یک اختلاف سطحی ایجاد می کرد، یعنی اگر در دوره های اول با مادر ما، هم درس و هم دوره بوده و در داخل و خارج فعالیت سیاسی داشته، به تدریج که مجبور می شود به مسائل بچه ها و خانواده بپردازد از آن مسائل فکری و تعهدات اجتماعی فاصله می گیرد و این هم مشکلاتی ایجاد می کرد. می شود گفت از یک طرف تکیه گاه مالی خانواده، مادر ما بود و اگر ایشان نبود، دکتر نمی توانست بسیاری از کارهای خود را انجام دهد. از طرف دیگر این بی خیالی نسبت به مسائل مالی از جانب دکتر اختلالاتی در خانواده و با مادر، حتی در اروپا، به وجود می آورد که برای مادر ما خیلی ناراحت کننده بود. از این نظر می شود

باشند و منظم انجام دهد و به جوانب مختلف زندگی برسد. دکتر نامه هایی هم به همسرش دارد که از نظر ادبی بسیار مهم است و هنوز چاپ نشده است. در این مجموعه نامه هایی به برخی شاگردان دخترش هم دارد و حتی نوع نگاه به مادرش هم در آنجا دیده می شود.

**این نامه ها قرار نیست چاپ شود؟**

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

در بحث نسبت شریعتی و مارکسیسم، چند قرائت وجود دارد: یکی این است که گفته می شود شریعتی اساساً مارکسیست بوده و اصلاً مسلمان نبوده است. خود دکتر هم در حسینیه ارشاد و در زمان اوج گرفتن مبارزات مسلحانه و سیاهکل، در پاسخ به یکی از دانشجویانش که از او درباره مبارزه می پرسد، به کنایه پاسخ می دهد که من یک مارکسیست هستم. قرائت دیگر این است که شریعتی گزاره های مارکسیستی را وارد قرائت اسلامی کرد و از سنتز اینها، اسلام جدیدی آفرید. قرائت دیگری هم هست که می گوید شریعتی از سوسیالیسم بهترین استفاده را کرد تا با توسل به آن، توانایی های اسلام را در برابر مکاتب قدرتمندی مثل مارکسیسم نشان دهد و آموزه های اسلامی را بازسازی و احیا کند. تحلیل شما در این زمینه چیست؟

باز در اینجاسوء تفاهماتی وجود دارد. در ایران پس از اراتنی تاجزنی، یک نوع قرائت کلاسیک سنتی از مارکسیسم لنینیسم شرقی با منابع روسی و در یک دوره ای چینی وجود داشت که روایت غالب گفتمان مارکسیستی و سنت توده ای در ایران بود. یک مقدار هم مائوئیستی و کاستروئیستی (در دوران فدائیان خلق) بود. مارکسولوژی شریعتی، اروپایی است. او از طریق اساتیدش در فرانسه مثل هانری لوفور یا گورویچ بایک نوع مارکس شناسی علمی آشنایی می شود، آن را با خود به ایران می آورد و در برابر ایسم های شرقی و آمریکایی جنوبی قرار می دهد و مدل های حکومتی که آنها ارائه می دهند را به طور کلی رد می کند. همچنین در جغرافیای ایران سعی می کند که هسته معقول و روشمند علمی مارکسیسم را از پیرایه هایی مثل ماتریالیسم یا اتاتیسم یا بوروکراتیسم یا جزمیت سیستم فکری مارکسیستی و علمی بودن حزبی با مراجع شرقی شوروی و چین، که در ایران با اصطلاح علم مبارزه به کار می رفت، یعنی متدولوژی تاریخی و گاه هم ماتریالیسم دیالکتیکی که به عنوان اصول تضاد و وحدت و حرکت حاکم شده بود، جدا کند.

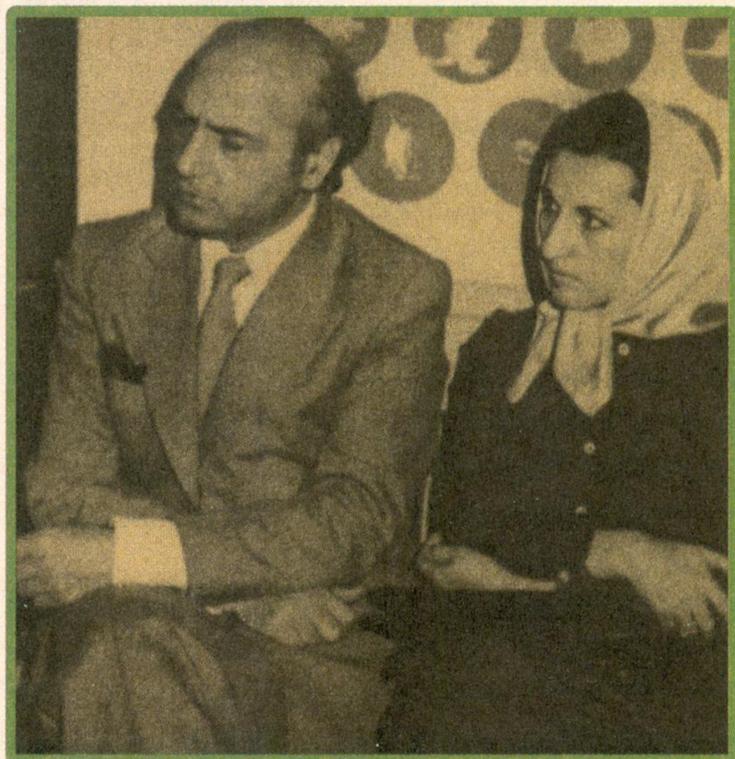
این دقیقاً کاری است که مارکسیست های تجدید نظر کننده مثل برنشتاین و بعداً گرامشی و لوکاچ با مارکسیسم کردند و با فرانکفورتی ها ادامه پیدا کرد.

بله. دکتر بیشتر به آن شاخه گرایش داشت، یعنی لوکاچ تا گرامشی و آلتوسر و بیشتر به آراء کسانی مثل سارتر و مارکوزه که از ایدئولوژی های جنبش دانشجویی ۶۸ و چپ نوی اروپایی هستند، توجه می کند. کسانی که تأثیرات مارکسیسم بر دکتر را به عنوان نقد او می گویند به این نکات توجه نمی کنند و در نتیجه می گویند که شریعتی ناخود آگاه قالب های مارکسیستی را پذیرفته است. مجاهدین خلق هم منبع مارکسیستی داشتند، اما منبع توجه آنها بیشتر اردوگاه های چین و شوروی بود، در حالی که شریعتی از میان این مراجع، مارکسیسم اروپایی و دانشگاهی را مورد توجه قرار می دهد. در واقع شریعتی با اشاره به جوهره اصلی مارکسیسم که سوسیالیسم باشد، توضیح می داد که چرا من مارکسیست نیستم و به چه معنایی سوسیالیست هستم. از نظر تاریخ جنبش کارگری هم معتقد بود، مارکسیسم هر چه می گذرد بیشتر به سمت دولت گرایی و سانترالیسم سوق پیدا می کند. این تلقی از واکنش های خود مارکس در برابر آثار شیست ها و پرودون که آثار شیسم آزادی خواهانه ای را می خواستند، شروع می شود که مارکس اینها را از انترناسیونال اول اخراج می کند، در حالی که دکتر معتقد است آنها از نظر فکری اصیل تر بودند و مارکس اقتدارگرا بود. او در برابر استالین هم از تروتسکی دفاع می کرد و می گفت من وقتی عکس استالین را پشت جلد کتاب هامی دیدم یاد خان فرومد که سبیل های کلفتی داشت، می افتادم.

دکتر خیلی ضد استالین بود ولی به مائو بیشتر علاقه داشت، چون یک چینی و شرقی بود و شاعر هم بود. ولی با این همه در تعبیر خودش مائو را هم نقد می کند که «پیر مرد کوه را از جا می کند». این ها را جلدی نمی گرفت. برخی می گویند شریعتی، لنینیست بود و «امت و امامت» اش نمونه این فکر است، در حالی که این هم برایش جالب نبود و تروتسکی را دوست داشت.

به نظر می رسد شریعتی نمادهایش را در مارکسیسم هم از میان تبعید شدگان و محذوفان و منتقدان و آنها که به خاطر آزادی جان دادند یا اسیر شدند، انتخاب می کند.

بله، مثلاً نسبت به کاسترو و چه گوارا سمپاتی داشت. یا سوسیالیست های جهان سوم، الجزایری ها، عمر اوزگان و... برایش جلدی بودند، به خصوص زمانی که به جبهه آزادی بخش الجزایر آمد، این علاقه بیشتر شد. جنبه های منفی مارکسیسم از نظر او عبارت است از: ماتریالیسم، اسلوب دستگاه



شریعتی و همسرش پوران شریعت رضوی، تهران، ۱۳۵۵

گفت که دکتر یک حالت متعارف میانگین نیست، بلکه استثنایی است که در کارهایش بی نظمی و به هم ریختگی بوجود می آمد. حتی از نظر سلامتی و بیولوژیکی هم برای خودش خطراتی داشت که مثلاً بیش از ۴۸ ساعت بیدار باشد و بنویسد، ولی او نسبت به این مسائل بی توجه بود. مثل مهندس بازرگان نبود که وظایفش را در ساعت خاصی نوشته

**مارکسولوژی**  
**شریعتی، اروپایی**  
**است. او از طریق**  
**اساتیدش در**  
**فرانسه مثل**  
**هانری لوفور یا**  
**گورویچ با یک نوع**  
**مارکس شناسی**  
**علمی آشنا**  
**می شود، آن را**  
**با خود به ایران**  
**می آورد و در برابر**  
**ایسم های شرقی**  
**و آمریکایی جنوبی**  
**قرار می دهد**  
**و مدل های**  
**حکومتی که آنها**  
**ارائه می دهند**  
**را به طور کلی رد**  
**می کند**

روشنفکران تعریف مشخصی دارد، اما اینها از یک مبادی تعریف نشده‌ای حرکت می‌کنند و انحطاط را بدون تعریف پایه‌ای، توصیف می‌کنند، تبعاتش را می‌گویند، اما پایه بحث را مورد مذاقه نظری قرار نمی‌دهند. ایشان هم به عنوان یکی از نظریه پردازان انحطاط مطرح است و همه را هم رد می‌کند و مثلاً می‌گوید اطلاعات شریعتی در حد دبیرستانی بوده و اصلاً غرب را نمی‌شناخته.

از آن طرف آقای شایگان می‌گویند شریعتی، غرب زده ناخود آگاه بوده. باید از روشنفکری که غرب زده خود آگاه است، پرسیم برای چه باید غرب زده بود؟ فردید می‌گوید غرب، مثل یک صاعقه‌ای به من زد و در زمینه خودش معنی دارد، ولی باید دید ایشان اصلاً این تعریف فردیدی «غرب زدگی مضاعف» را قبول دارد که از غرب زدگی سخن می‌گوید؟ از آن طرف می‌بینیم آقای شایگان مارا فرا می‌خواند که برای پیشرفت و تجدید باید تسلیم غرب و نظم نوین و اقتصاد لیبرالی شویم. اساساً پیشرفت و دموکراسی در نظرش غربی است و ما باید تسلیمش شویم. در این پروژه، سنت، خصوصی سازی می‌شود.

**تناقض شایگان در شرقی دانستن خود و غربی فرض کردن راه ترقی است. عین این اتهام باز به شریعتی وارد می‌شود که دستش در عرفان و سنت بود و به ایدئولوژی می‌پرداخت. آیا همین تناقض در شایگان دیده نمی‌شود که به صورتی هویت گرایانه اعلام می‌کند شرقی است و به صورت سیاسی، غربی؟**

بله دقیقاً. دکتر نصر هم همین طور است. زمانی که باید این تناقضات توضیح داده شود، به جای آن، یک ناسزایی نثار آل احمد و شریعتی می‌شود. چون اینجاست رسانه‌های رسمی به گونه مضحک و مبتذل آل احمد و شریعتی تجلیل می‌کنند و دیگر متفکران را تحقیر، این دو گروه فضای تبلیغاتی را در دست می‌گیرند و اصلاً حرف‌های ما شنیده نمی‌شود. بعد آقای طباطبایی از همان برنامه‌ها نتیجه می‌گیرند که انقلاب فرهنگی از شریعتی در آمده و بعد این اتهام جامی افتد. چند سال پیش، در سی امین سالگرد شهادت دکتر، یک خانمی از شاگردان آقای سروش از کانادا آمده بود و شریعتی و سید قطب را در حسینیه ارشاد با هم مقایسه می‌کرد و می‌گفت چون اینها هر دو معلم بودند و هر دو زندان رفتند و... درست مثل هم هستند و هر دو بنیادگرا بودند. این یک پژوهش دانشگاهی بود و خیلی از غربی‌ها هم که نمی‌دانند همین را، به عنوان منبع می‌پذیرند. این است که یک بار باید جواب جدی به این مباحث داده شود تا معلوم شود راجع به چه چیزهایی صحبت می‌کنیم

**همین بحث، فضای مناسب و مخصوصی را برای طرح آراء منتقدین شریعتی اختصاص داده ایم که این گفت و گوی مکتوب در میان صفحات، در زمانی که گفت و گوی اصلی میان صاحبان فکرها از عرصه غایب است یا محروم، تلاش خود را برای پیشرفت و رسیدن به آزادی به کار بندد، اما با حفظ آداب بحث و نقد و توجه به معیارها و متد انتقاد از یک فکر و متفکر نه برای کوبیدن و تهمت پراکنی و لجن مال کردن مخالف فکری مان.**

البته یک نوع خود کم بینی هم در بین تیپ‌های مذهبی بوده که اگر یک روشنفکر سکولار و مطرح حرفی زد، وحی منزل است و بر جسته می‌شود که مثلاً آقای دوستدار چنین گفت یا آقای شایگان یا آقای طباطبایی چنان. خوب بگوید! باید ببینیم چرا گفته و چرا نسبت به حرف اصلی اش نقد نمی‌شود. مثلاً آقای شایگان نسبت به غرب شناخت دارد و کسی باید پروتستانتیسیم را نقد کند که نشان داده باشد آن را نمی‌شناسد. از طرف دیگر خود شایگان هم تناقضاتی دارد که مثلاً به عنوان یک غرب شناس تحت تأثیر فردید، مقدماتی از او می‌گیرد و حرف‌های دیگری می‌زند که با آن مبانی فردیدی نمی‌خواند. دست کم فردید برای خودش مجموعه همگونی بود، اما آقای احسان نراقی که در یک دوره کتاب «سیر تکوین علوم اجتماعی» را می‌نویسد که آقای فردید اصطلاحاتش را درست کرده و مثلاً او مانیسیم را به انسان مداری یا خود بنیادی ترجمه کرده که بار منفی دارد، یک دفعه می‌خواهد به سمت غرب گرای لیبرال چرخش کند. این چرخش با آن تئوری‌ها و واژگان سازگاری ندارد. هر متفکری در یک دوره‌ای یک جور فکر می‌کند و در یک دوره‌ای جور دیگر و این، حق طبیعی هر کسی است، ولی این تحولات باید حداقل در یک دستگاه فکری با هم همساز باشد.

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

بله، یادم هست که آقای طباطبایی آمده بود پاریس. آقای رحمانی هم بود. گفت بیابین ایشان چه می‌گویند. رفتیم و ایشان راجع به انحطاط بحث می‌کرد. انحطاط را از اشپلنگر نقل قول کرد. گفتم اشپلنگر که از انحطاط در غرب سخن می‌گوید، تعریف مشخصی از انحطاط دارد. آن چیزی که او انحطاط می‌داند با چیزی که شما می‌گویید یکی نیست، چون آن چیزی که شما تجدید می‌دانید او انحطاط می‌داند و آن انحطاطی که بر حسب نگاه اشپلنگر در تمدن ما تشخیص داده شده انحطاط نیست، همان سنت است و اصالت. این است که باید تعریفی از انحطاط ارائه بدهیم که به این پرسش پاسخ دهد: چرا ما دچار انحطاط شده‌ایم و منظور از انحطاط چیست؟ انحطاط در دوره‌های تاریخی میان

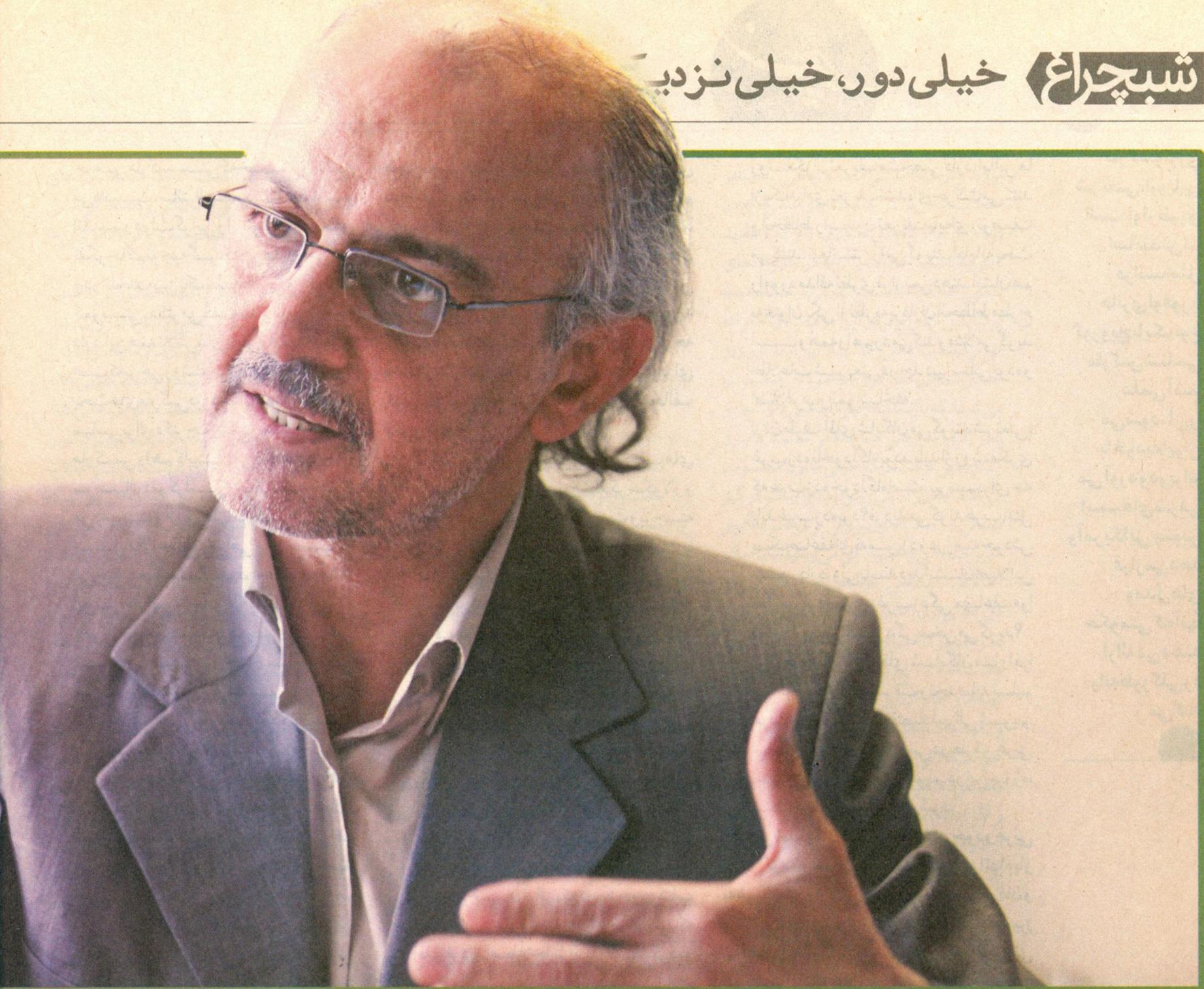
جزمی مارکسیستی که خودش را علمی می‌دانست، سانترالیسم در تشکیلات و اتاتیسم و دولت گرایی و ایدئولوژی به معنای تفکر حاکم توجیه گر، که این هارا رد می‌کرد و در انتخاب بین یک نظام غربی و یک نظام کمونیستی، دکتر می‌گفت نظام غربی ترجیح دارد. این همه تلاش‌های او بر خلاف تصویری است که برخی روشنفکران دارند.

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

یکی از اتهامات دکتر همین چپ گرایی شبه مارکسیستی و جهان سوم گرایی است. چهره‌هایی مثل امه سرزو و فانون از جنبه مارکسیستی مورد علاقه دکتر نیستند، بلکه سوسیالیست‌های انسان گرا و طرفدار جنوب و جهان سوم آن زمان هستند که به خاطر تلاش شان برای آزادی و استقلال تمجید می‌شوند. نمونه‌های دیگرش هم نهر و ناصر و تیتو و کشور های غیر متعهد است که مدل‌های سوسیالیستی را هم به کار گرفته‌اند، اما موفق نبوده‌اند، زیرا به تدریج به سمت حکومت‌های تک حزبی یا هدایت گرا گرایش پیدا کردند. تجربه این حکومت‌ها تا دوره ساندینیس‌ها، موفق نبود. ساندینیس‌ها تجربه جدیدی آوردند که خودشان از حکومت کار رفتند و اجازه دادند دموکراسی پا بگیرد. برای همین دکتر در دوره آخر به تجربه‌های الجزایر، کوبا و ویتنام منتقد بود، به خصوص در آثار آخرش و در نامه‌هایی به خود من این نقد را توضیح داده بود.

وقتی این موارد بیان می‌شود بسیاری از سوء تفاهات بر طرف می‌شود. ما باید یک نوع شریعتی شناسی ابژکتیوی طرفانه‌ای را طرح کنیم. این مجموعه می‌تواند برای ارتقای بحث‌ها به سطح بالاتر مرجع مفیدی باشد. الان گاهی مباحثی مطرح می‌شود که جای تأمل دارد. در همین شماره اخیر مهر نامه، آقای شایگان بحث‌هایی مطرح کرده که چند دهه است مطرح می‌کند و پاسخ جدی به آن داده نشده است.

بله، در برخی اظهارات که اصلاً روشنفکری دینی بی سواد و بی اهمیت تلقی می‌شود و هدف پروژه آنها هم به صهیونیسم مسیحی و بنیاد گرایی مسیحی شبیه سازی می‌شود. معلوم نیست متفکرانی تا این حد بد ذات، بی سواد و بی اهمیت چرا اینقدر در تاریخ فکر سیاسی، تأثیر گذار بودند و اساساً چرا با وجود بی اهمیتی شان تا این حد به آنها نیاز داریم و باید به آنها پرداخت؟ مادر



سیدهاشم آقاجری:

## اگر بود؛ معنویت و نان را با آزادی می خواست

سید غلامرضا هزاهو ای

نگاهی گذار به منتقدان شریعتی همواره انسان را در شگفتی فرو می برد. از پیش از انقلاب تا امروز از شیوخ کافی و قاسم اسلامی تا روشنفکران چپ و لائیک، از مطهری تا بازرگان، از مصباح و یارانش تا سروش و شاگردان و همکارانش، از طباطبایی و شایگان تا حمید روحانی، از گنجی تا جعفریان، از روحانیت سنتی تا روشنفکر مدرن، از چپ تا راست، از حاکمیت تا اپوزیسیون، همه و همه این احساس و وظیفه را داشته اند که نقدی وردی بر شریعتی در کارنامه بنگارند. بر سر در آکادمی اینان که نمی دانم چگونه این همه تشمت و تناقض را در خود جای می دهد، نوشته است «هر که به او ناسززا بگوید، وارد نشود.» این جماعت البته در یک چیز مشترکند، آن هم این که با تقریب خوبی همگی به سبک شیخ قاسم اسلامی شریعتی را نقد می کنند. بدون رجوع به متن، تنها به کمک عنوانین سخنرانی ها و نقل قول های ناقص این و آن. این ها بدان معنی نیست که نقدی

بر شریعتی وارد نیست یا هر که، هر چه در برابر او گفته، به خطر رفته است؛ اما باید گفت تا امروز علی رغم همه این اظهار نظر ها هنوز دریغ از یک نقد در خور. نمی خواهم ادعای گزاف کنم، اما در میان این خیل عظیم نام ها، خوشبختانه یا بدبختانه اگر از ناسزها، تهمت ها و دروغ ها بگذریم چیزی باقی نمی ماند الا یک حرف، آن هم «ایدئولوژیک کردن دین یا سنت» که سروش و شایگان بر طرح آن بر یکدیگر سبقت می گیرند و ما در مقام رد و یا اثبات آن نیستیم. نمی دانم ساواکی دانستن شریعتی نقد اوست یا تشکیک در مدرک تحصیلی اش؟ گرتیه برداری از کتابش مراجعه به متن است یا فاشیست و استالینیست و لنینیست خواندنش؟ بالاخره رمانتیک و احساساتی است یا با عقل، اسلام

را به زمین آورده است؟ بالاخره انقلاب کرده یا در راستای ساواک حرکت کرده است؟ بالاخره تاریخ نمی داند یا سیاست؟ غرب رانمی شناسد یا اسلام راومی شود اسلام شناسی و آن کتاب ها را در باره علی و فاطمه و حسین و حج و نماز و... بنویسی؟ آیا می شود کسی تاریخ نداند و ایدئولوگ انقلاب باشد و روشنفکری دینی را احیا کند و آن قدر بزرگ باشد که تاریخ ایران و روشنفکری ایرانی به قبل و بعد از او تقسیم شود؟

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

حضور داشتم، زمانی که در سال ۵۰ برای دومین یا سومین بار دکتر به آنجا آمد. اگر بخواهم شناخت خود را از شریعتی در یک جمله خلاصه کنم همان است که می گوید:

من هیچ گاه سخنرانی دکتر شریعتی را از نزدیک در ارشاد نشنیدم. به دلیل این که در سال های ۵۱-۵۲ در آبادان بودم. تنها در دانشکده نفت آبادان هنگام سخنرانی دکتر

**چگونه** شریعتی را شناختید؟ برای نخستین بار شریعتی را از طریق جزوات و نوارهای ایشان که حسینیه ارشاد منتشر و توزیع می کرد، شناختم. البته

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

شما از کدام شریعتی بیشتر الهام گرفتید یا آن را تصویر اصلی او دانستید: شریعتی کویریات؟ شریعتی اسلامیات و یا شریعتی اجتماعیات؟ وجه کویریات شریعتی قبل از انقلاب چندان شناخته شده نبود. دلیل آن، این بود که کویریات، مونولوگ‌ها و گفت‌وگوهای

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

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

اگر شریعتی را یک متن تلقی کنیم هر خواننده‌ای قرائت و خوانش خاص خود را از این متن دارد. بنابراین تصویر کامل و صحیح از او امکان پذیر نیست، ولی اگر سؤال این‌گونه مطرح شود که آیا در طی این سال‌ها تغییر و تفاوتی در تلقی‌ای که من از شریعتی داشته‌ام ایجاد شده یا نه، خیلی روشن پاسخ می‌دهم، نه. یعنی من میان آن شریعتی که پیش از انقلاب می‌شناختم با این شریعتی که امروز می‌شناسم هیچ‌گونه تفاوت معنادار و پارادایمیکی نمی‌بینم. البته روشن است که به تدریج اطلاعات مناسب‌تر به زوایای پنهان زندگی و شخصیت او بیشتر شده، ولی سرمشق و پارادایم کلی که از شریعتی قبل از انقلاب فهمیدم همچنان همان سرمشق و پارادایمی است که امروز می‌فهمم. ممکن است اگر بخوایم وی را در طول تحولاتی که در ۳۰ سال بعد از انقلاب به وجود آمده ارزیابی کنیم، طبیعتاً من به عنوان یک محقق انتقادی می‌توانم بگویم که بخشی از گفتارها و نوشتارهای شریعتی در آن سال‌ها نسبتی با زندگی و زمانه‌اش داشت که با تغییر آن زمانه، ناگزیر لازم است که آن گفتارها مورد تجدید نظر و نوسازی قرار بگیرد. شریعتی متنی بود که ارتباط مستقیمی با زمینه خود داشت. البته برخی از مؤلفه‌ها و عناصر فکری او ارتباط نزدیک‌تری با زمینه‌اش داشت، در نتیجه با تغییر و تحولاتی که بعد از انقلاب به وجود آمده، امروز دیگر آن عناصر قابل دوام و امتداد

به واقع می‌توان گفت که شریعتی روشنفکری دینی را در ایران متولد کرد، هر چند که قبل از شریعتی تحصیل‌کردگان دانشگاهی و دین‌دار فعالیت‌هایی کرده بودند، اما سخن گفتن و دفاع از دین از پایگاهی روشنفکرانه و با زبان روز، ضمن آشنایی با مکتب‌ها و ایدئولوژی‌های موجود در جهان در روزآمدترین شکل خودش، کاری است که شریعتی مبدع آن بود. وی حتی در معرفی مکتب‌های متأخر مارکسیستی از جمله نومارکسیست‌ها و چپ‌نودر ایران نسبت به خود مارکسیست‌ها فضل تقدم دارد

«جسارت اندیشیدن و نقادی داشته باش.» شریعتی به ما آموخت که می‌توان نگاه دیگری، متفاوت با نگاه سنتی و رایجی که در جامعه آن روز به دین وجود داشت، اتخاذ کرد. اندیشه شریعتی و کلام او بیشتر گشاینده یک راه در مقابل من و امثال من بود. به عبارت دیگر، شریعتی با همان تصویری که از مذهب ارائه می‌کرد که مذهب یک توقف‌گاه نیست، بلکه یک راه است، خود او به واقع یک راه بود. نوعی شدن و اندیشه و شخصیتی دائم در حال پویایی و جوشش فکری. البته در آن سال‌ها که از یک سو گفتمان‌های سنتی مذهبی در جامعه مذهبی ما رایج بود و از طرف دیگر انواع و اقسام گفتارهای غیر مذهبی و یا ضد مذهبی و به طور مشخص مارکسیسم یکی از گفتمان‌های نیرومند آن زمان بود، برای نسل اهل مطالعه و جستجوگر و تحصیل‌کرده، شریعتی صدای نو و برانگیزاننده‌ای بود. به جرأت می‌توان گفت که اگر او نبود توازن فکری و اجتماعی که پس از شریعتی در سطح دانشجویان و تحصیل‌کردگان به نفع دین و البته دین نوگرایانه و ترقی‌خواه به وجود آمد، به هم می‌خورد و مارکسیسم با یک سنت نیرومند صدساله تنور یک و مبارزاتی همچنان در



دکتر شریعتی همراه با دانشجویان دانشکده ادبیات مشهد، نیشابور ۱۳۴۶

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

## علی شریعتی معلم انقلاب بود؟

این پرسش به دو پرسش فرعی قابل تقسیم است. اول این که آیا شریعتی معلم انقلاب بود؟ واقعیت این است که یکی از شعارهای مردم در سال ۵۷ همین بود که فریاد می‌زدند: «شریعتی، شریعتی، معلم انقلاب». آری در انقلاب اسلامی عملاً شریعتی تبدیل به معلم شد، ولی این که آیا شریعتی می‌خواست معلم انقلاب باشد و انقلاب تعلیم دهد، سؤال دیگری است. شریعتی خود را یک روشنفکر می‌دانست و برای خود، رسالت آگاهی‌بخشی قائل بود. شریعتی بیش از آن که به دنبال یک انقلاب سیاسی باشد دل در گرو به راه انداختن یک رنسانس فکری و یک نهضت یا بعثت اعتقادی داشت. شریعتی شاید بدون این که خودش قصد کرده باشد، عملاً دست به تدارک فکری و ایدئولوژیکی زد که در بستر این تدارک و در کنار عوامل گوناگون ساختاری، سیاسی و اجتماعی، حدود یک سال بعد از درگذشتش در ایران یک انقلاب به رهبری یک رهبر روحانی شکل گرفت. شریعتی با جمع‌بندی که از تاریخ معاصر ایران و تاریخ جهان داشت به این نتیجه رسیده بود که یکی از علل شکست نهضت‌ها و انقلاب‌ها در ایران، از مشروطیت به بعد، فقدان یک ایدئولوژی رهایی‌بخش و متناسب با تاریخ، فرهنگ و دین این جامعه است. در صدد بازسازی چنین ایدئولوژی‌ای بود، ولی پروژه انقلاب سیاسی را مستقیم دنبال نمی‌کرد و شاید آنچه که بعد از شریعتی

دلیل است که بعد از انقلاب در این مورد شاهد داوری‌های ضد و نقیضی از سوی مخالفانش نسبت به او هستید. هم نسبت به انقلاب اسلامی و هم ویژگی‌هایی که با این انقلاب گره خورد، مثل روحانیت. امروز برخی مخالفان شریعتی از یک سو می‌گویند که شریعتی بود که راه را برای حکومت روحانیان هموار کرد و از این جهت شریعتی را به شدت مورد حمله قرار می‌دهند و برخی دیگر شریعتی را متهم می‌کنند که جوانان را از روحانیت جدا کرده است تا جایی که معتقدند او پرورش‌دهنده فکری گروهی مثل «فرقان» بود و این ناشی از همین نسبت دو گانه و پارادوکسیکال است. به نظر من شریعتی نه آن بود و نه این. شریعتی آگاهانه معلم انقلاب اسلامی نبود، هر چند که در پروژه مورد نظر او نهایتاً پس از یک دوران طولانی پختگی، تدارک فکری و نهضت ایدئولوژیکی و فرهنگی، این «نهضت فکری» به تدریج می‌توانست به یک «نهضت سیاسی» ارتقا پیدا کند. اما عوامل شتاب‌زایی در ایران در کنار پروژه او قرار گرفت و حدود یک سال بعد از درگذشتش منجر به بسیج

اتفاق افتاد، نسبت به پروژه شریعتی، نوعی پدیده نابهنگام و نارس بود. فراموش نکنیم که وقتی شریعتی از ایران رفت، به دنبال ادامه پروژه فکری خود بود. به گمان من شریعتی نه دنبال این بود و نه انتظار آن را داشت که یک سال بعد در ایران انقلابی سیاسی رخ دهد. او فکر می‌کرد که جامعه ما اکنون در مسیری قرار گرفته که نیازمند یک نهضت فکری و فرهنگی است و هر چه که این نهضت عمیق‌تر، ریشه‌دارتر، گسترده‌تر و پخته‌تر می‌شد، قطعاً تحولات سیاسی بعدی که به وجود می‌آمد از آسیب‌پذیری‌ها، کاستی‌ها و نارسایی‌های کمتری برخوردار بود. او در مهاجرتش به خارج همچون یک کادر سیاسی و فعال انقلابی عمل نکرد. می‌خواست به خارج برود و ادامه کارهای فکری و مطالعات و کوشش‌های خود را در زمینه بازسازی ایمان جدید و پی‌ریزی پایه‌های مستحکم و سست‌تر به گفته خودش «رنسانس اسلام» و نوزایی فکری و دینی و فرهنگی را دنبال کند. لذا نسبت انقلاب اسلامی با شریعتی به نظر من یک نسبت دو گانه و پارادوکسیکال است. به همین

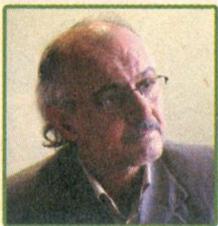
شریعتی شاید بدون این که خودش قصد کرده باشد، عملاً دست به تدارک فکری و ایدئولوژیکی زد که در بستر این تدارک و در کنار عوامل گوناگون ساختاری، سیاسی و اجتماعی، حدود یک سال بعد از درگذشتش در ایران یک انقلاب به رهبری یک رهبر روحانی شکل گرفت

جامعه‌شناختی در باب «امت و امامت» برای توجیه نظریه امامت شیعی به الگوهای موجود در کشورهای غیرمتعهد و انقلابی معاصر خود اشاره می‌کند و مخصوصاً بر «دموکراسی متعهد و ارشادی» تکیه می‌کند. باید توجه کرد بحث شریعتی در این زمینه بیشتر از آن که یک بحث مدل‌ساز و مبتنی بر یک الگوی حکومت و نظام سیاسی باشد، در سطحی ترین و ظاهری ترین شکل خود، یک بحث استراتژیک است و نه یک بحث تئوریک. در واقع او با استفاده از تجربه کشورهای آسیایی و آفریقایی و گذار از دوران استعمار به دوران استقلال به عنوان یک استراتژی به «دموکراسی متعهد» اشاره می‌کند که در آن رهبری، نقش مقدم را ایفا می‌کند و برای این که یک انقلاب بعد از پیروزی بتواند خود را مستقر کند و برای حرکت به سوی جامعه مطلوب و دستیابی به استقلال و آزادی و توسعه، بسترسازی کند، بر روی «رهبری متعهد» تأکید می‌کند، اما این بحث همچنان محل منازعه است که او از نظریه «امت و امامت» برای توجیه «دموکراسی متعهد» استفاده می‌کند و یا برعکس. به نظر من بیشتر حالت دوم است. یعنی شریعتی مثل دیگر بحث‌هایش که می‌کوشد از تجربه‌های جهان مدرن و از مفاهیم و زبان و ایدئولوژی‌های امروز برای دفاع روزآمد از اسلام و تشیع، استفاده کند در این زمینه هم برای این که برتری و مترقی بودن نظریه «امامت شیعی» را به اثبات برساند، از نظریه «دموکراسی متعهد» استفاده می‌کند. او معتقد است در حجاز ۱۴۰۰ سال پیش و در جامعه قبیله‌گی که هنوز مردم تربیت لازم را پیدا نکرده اند و با توجه به حیات کوتاه پیامبر، هنوز سنت‌های قبیله‌گی و جاهلی به شدت رواج دارد، تشیع به نظریه «امامت» متوسل می‌شود تا با تداوم «رهبری معصوم» برای تربیت جامعه و رشد و تکامل فکری و اجتماعی آن، جامعه به تدریج این آمادگی را پیدا کند تا به جامعه‌ای گذار پیدا کند که فرد و فردیت و آگاهی و حق انتخاب آگاهانه در آن نهادینه شود و نظام سیاسی بتواند بر اساس شورا و دموکراسی شکل بگیرد. او استدلال می‌کند که در قرن بیستم، در کشورهای مستعمره بودند و انقلاب می‌کنند و می‌خواهند دوران پس از استقلالشان را تجربه کنند، می‌بینید رهبران انقلابی و مردمی جهان مثل نایرره، ناصر، سوکارنو و نهر و ضرورت اتخاذ استراتژی «دموکراسی ارشادی و متعهد» و «رهبری انقلابی» را در دستور کار خود قرار می‌دهند. روشن است که نظریه «امامت تشیع» برای ۱۴۰۰ سال پیش نظریه کاملاً واقع‌بینانه‌ای بوده است، اما مدل مطلوب شریعتی آن جایی است که می‌گوید بعد از پایان عصر «وصایت و امامت»

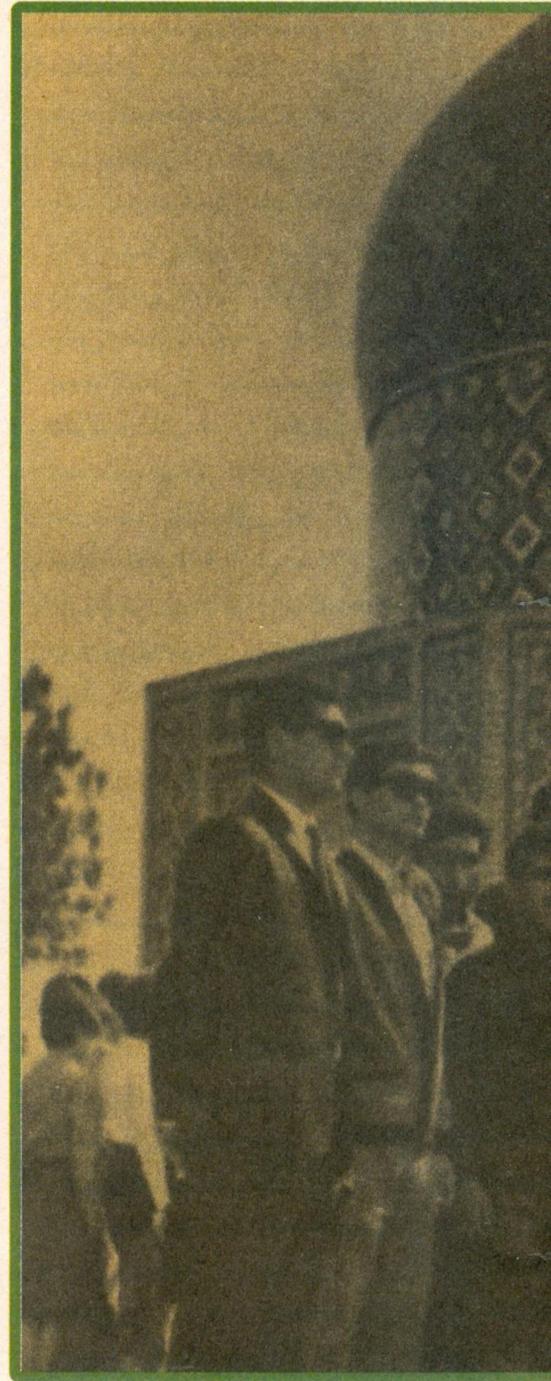
امام عادل، دوران «غیبت» شروع می‌شود و در دوران «غیبت» بار مسئولیت به مردم واگذار می‌شود و اساس در دوران «غیبت» بر «شورا و اجتهاد» است. از نظر شریعتی «وصایت» در تشیع، مربوط است به دوران «حضور» امامان و دوره «غیبت» که ماهمچنان در آن به سر می‌بریم، دوره‌ای است که اصل برای نظام سیاسی، «اصل شورا» است.

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

من در مورد این که شریعتی نظریه‌ای داشته و به عنوان یک مدل تجویزی برای ایران از آن بحث کرده به شدت تردید دارم، بلکه مخالفم. یعنی شما در هیچ جای کتاب «امت و امامت» رویکرد تجویزی نسبت به بحث نمی‌بینید. ثانیاً در پاسخ به سؤال قبلی، کسانی که معتقدند شریعتی در «امت و امامت» الگوی «دموکراسی ارشادی» را تجویز می‌کند، باید به این سؤال پاسخ دهند که در «امت و امامت» نظریه «امامت شیعی» اصل است یا «دموکراسی ارشادی»؟ کدامیک مدلل است و کدامیک مدلل؟ آیا در آن بحث شریعتی، اصل، دفاع از «دموکراسی ارشادی» است و برای دفاع از آن از امامت کمک می‌گیرد یا برعکس؟ در آن بحث، قصد دفاع از نظریه «امامت شیعی» را دارد و برای دفاع از آن، از یک نظریه معاصر و یک استراتژی مشخص به نام «دموکراسی ارشادی» استفاده می‌کند؟ به نظر من، فرضیه دوم به واقع نزدیک‌تر است و اگر کسی این کتاب را بخواند کاملاً واضح است که جهت‌گیری و روح حاکم بر کتاب، دفاع از تشیع و دیدگاه‌های آن است. ضمن این که در هیچ جای کتاب اشاره‌ای به ایران و شرایط خاصی که او در آن به سر می‌برد و کوچکترین شاهد تصریحی یا تلویحی برای این که شریعتی در حال تجویز یک نسخه برای ایران است، دیده نمی‌شود. اما جدای از این که نظر شریعتی چه بوده، اگر از من پرسید که آیا این نظریه در ایران جواب داده یا خیر، خواهم گفت: «آنچه عیان است چه حاجت به بیان است.» روشن است که جواب نداده است. از طرفی شما در انقلاب‌های ملی، ضد استعماری و آزادی‌بخش یک نمونه «ساندینستی» را در «نیکارگوئه» دارید. «ساندینست»‌ها بعد از این که در انتخابات شکست خوردند از قدرت کنار رفتند و بعد از بیست و چند سال از طریق انتخابات دوباره به قدرت



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



سیاسی و شکل‌گیری یک انقلاب ضد سلطنتی شد که همه را غافلگیر کرد. نه تنها رژیم و حامیانش آمریکایی‌ها و انگلیسی‌ها و جهان خارج را، بلکه حتی خود انقلابیون و رهبران انقلاب را.  
آیا شریعتی در ذهن خود به «حکومت اسلامی» می‌اندیشید؟

شریعتی در هیچ کجای آثارش ذکری از «حکومت اسلامی» نکرده است. اگر منظور از «حکومت اسلامی»، «حکومت مذهبی» است به خصوص از نوع «روحانی سالار» و نظام‌های سیاسی کلریکال، شریعتی یکی از منتقدان جدی آن بود. نقدی که شریعتی از پایسم و حکومت‌های روحانی سالار گذشته دارد، شاهد این مدعا است. شریعتی پروژه خود را در غالب آن سه اصل آزادی، برابری و عرفان خلاصه کرد. او درباره حکومت و مدل سیاسی مورد نظر خود سخنی نگفت، ولی اگر می‌خواست درباره نظام‌های سیاسی مطلوب خود سخن بگوید، قطعاً مدلی بود که آماج‌ها و معیارها و جهت‌گیری‌های نهایی حاکم بر آن مدل، این سه اصل بود. البته شریعتی ضمن بحثی



شریعتی، حسینیه ارشاد، ۱۳۴۹

نظام توتالیتر به رهبری شخص استالین شد. در کشورهای آفریقایی هم البته یک نمونه آن، آقای «موگابه» در «زیمبابوه» است. ببینید ایشان که یکی از رهبران انقلابی، آزادی خواه و استقلال طلب زمان خودش بود با چه وضعی در آن کشور روبرو است؟ من به جد معتقدم که شریعتی اصلاً چنین مدلی را تجویز نمی کرد. اساساً در مقام مدل سازی و تجویز نسخه، برای تحولات سیاسی ایران نبود. شریعتی سال ۱۳۴۸ «امت و امامت» را سخنرانی کرد. در آن سال چه زمینه و نیاز و ضرورتی بود؟ مگر انقلابی در میان بود یا وضعیت انقلابی در ایران وجود داشت؟ اصلاً چنین بحثی در جامعه ایران آن روز مطرح نبود که شریعتی بخواهد در مقابل مدل های دیگر و آلترناتیوهای مختلف برای بسیج و رهبری سیاسی، مدل خاص خودش را مطرح کند. اگر فرض کنیم که شریعتی زنده بود و در سال ۵۷ چنین بحثی را مطرح می کرد، حتی اگر تصریح هم نمی کرد، با توجه context که این بحث در آن مطرح شده بود، می شد بنا بر دلالت ضمنی فهمید که مقصودش تجویز مدل است. ولی واقعاً در سال ۴۸ چه زمینه ای وجود داشت که شریعتی در مقام تجویز مدل باشد؟ لذا معتقدم که اولاً، شریعتی سخت معتقد به آزادی بود و گاهی لیبرال ها چقدر غیر علمی و غیر منصفانه شریعتی را نقد می کنند و او را به دیدگاه استالینی و لنینی و این که او اساساً به دموکراسی معتقد نبوده است، متهم می کنند. شریعتی عمیق تر از دموکراسی، معتقد به آزادی بود. برخی از دموکرات ها مخصوصاً دموکرات های قدیمی در مارکسیسم ارتدکس، ممکن بود دموکرات باشند، اما به آزادی معتقد نباشند. یکی از آماج ها و اهداف و اصول اندیشه و کار شریعتی، آزادی است و گاه در وصف آزادی آن چنان شورانگیز و رمانتیک سخن می گوید که از هر لیبرالی آزادی خواه تر و رمانتیک تر هست و بعد بر بنیاد این آزادی به دموکراسی می رسد. آزادی به معنی انسانی و دقیق کلمه. شریعتی بر آزادی مسبوق به آگاهی تکیه می کند. اصلاً در انسان شناسی شریعتی، انسان با آزادی، آگاهی و آفرینندگی تعریف می شود. از نظر شریعتی این سه بعد، سه بعد بالقوه انسانی است و اگر انسان بالفعل در این ابعاد دچار کاستی باشد، در واقع در انسانیت دچار کاستی شده است. او این دیدگاه انسان شناسانه را کاملاً با فلسفه خلقت آدم و آیات قرآن کریم درباره انسان توضیح می دهد. آزادی مد نظر شریعتی یک آزادی اصیل و مبتنی بر آگاهی و خلاقیت است. انتخاب به معنی اصیل کلمه. همین جاست که شریعتی دموکراسی بورژوازی و سرمایه دارانه را نقد می کند. چون به نظر او

با سلطه سرمایه بر دموکراسی، دموکراسی از محتوا تهی شده است. شریعتی، دموکراسی موجود در جوامع سرمایه داری را که در واقع سرمایه و رسانه های جمعی وابسته به آن طبقه «رأی سازی» می کنند و این رأی را در ذهن شهروندان القا می کنند، «دموکراسی رأس ها» می داند. اگر شریعتی دموکراسی رأس ها را نقد می کند به معنی مخالفت او با دموکراسی نیست، همچنان که شریعتی دموکراسی خلقی و توده ای را نیز نقد کرده است. یکی زیر سلطه دولت که به قول او شهروند «انسان قالبی» می سازد و یکی زیر سلطه سرمایه که «انسان قالبی» می سازد. شریعتی دل در گرو یک دموکراسی اصیل انسانی داشت. از کسانی که شریعتی را به مخالفت با دموکراسی متهم می کنند باید پرسید آیا نقد دموکراسی بورژوازی و سلطه سرمایه یا صنعت بر مناسبات انسانی و جایگزین شدن کنش های ابزاری به جای کنش های ارتباطی و تفاهمی از سوی منتقدان رادیکال دموکراسی بورژوازی مثل «هابرماس»، «فرانکفورتی ها»، «آرنت» و متفکران «پسامدرن» به معنی مخالفت با دموکراسی است یا دفاع جدی از دموکراسی به معنی اصیل کلمه است؟ درست مثل این است که بگوئیم چون شریعتی یک قرائتی از دین را نقد کرده، پس باید بگوئیم شریعتی با دین مخالف است. در حالی که شریعتی دقیقاً در همان لحظه که در حال نقد قرائتی از دین است، در مقام دفاع از دین نیز هست. شریعتی آن جایی که دموکراسی های کاذب و میان تهی را نقد می کند، دموکراسی هایی که مبتنی بر شهروند اصیل آگاه انتخاب گر و ارتباط انسانی شهروندان با یکدیگر نیست، در واقع ماشین رأی سازی به نام دموکراسی را نقد می کند. حال گاهی این ماشین در دموکراسی های خلقی و توده ای آن زمان، ماشین دولت است و گاهی هم ماشین رأی سازی سرمایه و رسانه های سرمایه است.

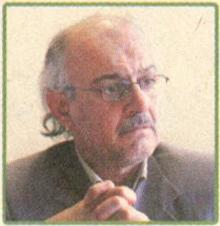
**آیا «ابوذر» تنها نماد عمل و اندیشه شریعتی بود؟**

شریعتی دو ترجمه دارد. یکی ترجمه کتاب «ابوذر» جوده السحار و دیگری ترجمه «سلمان پاک» ماسینیون. شریعتی، ترکیب ابوذر و سلمان است. ابوذر را در ساحت بیرونی مطرح می کند، زیرا شرایط جامعه او به تغییر نیاز داشت. او به دنبال تفسیر نبود، بلکه به دنبال تغییر بود. اگر آن تعبیر «فیلسوفان پیروزان تاریخند» را می گوید به خاطر بی توجهی به آن مقوله هانیست. او می دانست که با فیلسوف و عارف نمی تواند جهان را تغییر دهد. او در میان سه چهره ابوعلی، ابوذر و حلاج به طرح فوری ابوذر احساس نیاز می کند، ولی در گفت و گوهای

باز گشتند. یا مثلاً در «آفریقای جنوبی»، «ماندلا» را دارید که بعد از یک دوره که مردم او را به عنوان رئیس جمهور انتخاب کردند، برای این که راه را برای نسل بعدی و دموکراسی باز کند، داوطلبانه کنار می رود، ولی مادر ایران شرایط دیگری داشتیم. فرض آن استراتژی بر این است که «رهبری متعهد» به تدریج، قدرت را از بالا به پایین تفویض می کند و نهایتاً دولت و سلطه به نفع ارگان ها و نهادهای شورایی و پایینی کوچک می شود تا این رابطه در نهایت کاملاً جابجا شود و مردم بر سر نوشت خود به طور مستقیم حاکم شوند و نظام کاملاً دموکراتیک شکل بگیرد. متأسفانه در تجربه ایران دیدیم که این شرایط اتفاق نیفتاد. یعنی نه تنها به تدریج اقتدار بالایی به نفع دموکراسی پایینی کم نشد، بلکه بیشتر هم شد. یک نمونه شاید خیلی غلیظ تر و شدید ترش نمونه «انقلاب شوروی» است. در آنجا قرار بود که دولت بعد از پیروزی انقلاب، نقش انتقالی را بازی کند و به تدریج قدرت از دولت به «ساویت ها» یا «شوراهای مردمی کارگری و دهقانی» منتقل شود، ولی عملاً دیدیم که آن دولتی که لنین پیش بینی کرده بود که خود به خود کوچک شده و خود را منحل می کند و یک دموکراسی شورایی شکل می گیرد، تبدیل به غول بسیار فراگیر، تمامیت خواه و یک

به هر حال شریعتی یک متن است. زندگی، اندیشه و متنی که با پرده و تحولات اجتماعی جلو آمده است و در طول تقریباً یک ربع قرن بالیده، شکل گرفته و تحولاتی به خود دیده و امروز پیش روی ماست. مثل هر متن دیگر ما باید آن را همه جانبه مطالعه کنیم. شما با هر متنی که گزینشی و تقلیل گرایانه برخورد کنید دچار خطامی شوید

**شریعتی بر آزادی  
مسبق به آگاهی  
تکیه می‌کند. اصلاً  
در انسان‌شناسی  
شریعتی، انسان  
با آزادی، آگاهی و  
آفرینندگی تعریف  
می‌شود. از نظر  
شریعتی این سه  
بعد، سه بعد بالقوه  
انسانی است و  
اگر انسان بالفعل  
در این ابعاد دچار  
کاستی باشد، در  
واقع در انسانیت  
دچار کاستی شده  
است. او این دیدگاه  
انسان‌شناسانه  
را کاملاً با فلسفه  
خلقت آدم و آیات  
قرآن کریم درباره  
انسان توضیح  
می‌دهد**



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

در همین مقاله باشگفتی می‌بینم که نویسنده، واحد علم سیاست را فرد معرفی کرده است. فرد، واحد مطالعه علم سیاست نیست. درست است که در فقه سنتی، به دلیل این که فقها عملاً از دخالت در امور اجتماعی محروم و دور بوده‌اند و فقه ما عملاً در حوزه فردی بسط یافته، اما دائر مدار فقه به هیچ وجه، تنها مسائل فردی نیست، بلکه مسائل اجتماعی نیز هست مثل فقه سیاسی و فقه الدوله. شما فقه اهل سنت را نگاه کنید؛ به دلیل این که فقهای اهل سنت از همان قرون نخستین با مسأله دولت و قدرت و مصلحت عمومی سرو کار داشتند. کسانی مثل ماوردی و ابویعلی در کنار مسائل فردی به بحث در خصوص مسائل اجتماعی و فقه سیاسی و اقتصادی پرداختند. به عنوان مثال، مسأله‌ای به نام «اقطاع»، مسأله‌ای فردی نبوده است. مسأله وزارت تفویض، مسأله دولت و سلطنت و تلاش کسانی مثل ماوردی برای تنویر کردن فقهی سلطنت و تقسیم آن به سلطنت استکبار و استیلا و مباحث جدید که در فقه مطرح است همه مسائل اجتماعی‌اند. استاد مطهری در کنار این که یک فیلسوف بود، یک فقیه هم بود. ببینید آخرین نظریات ایشان در زمینه مسائل اقتصادی چه بود؟ شهید مطهری در مورد مسأله ماشین، تولید انبوه و نظام سرمایه‌داری، نظریه بسیار بدیع و انقلابی دادند که با عکس‌العمل و مخالفت شدید روحانیت سنتی مواجه شد و نگذاشتند حتی کتاب ایشان از چاپخانه بیرون بیاید و در جامعه منتشر شود. کتاب را از همان چاپخانه بردند و خمیر کردند. اجتهادی که شهید مطهری در این زمینه کرده است بر اساس فقهی است که واحد مطالعه اش واحد اجتماعی است یا واحد فردی است؟ فکر می‌کنم مدعای آن مقاله در این زمینه، بیش از آنکه خاستگاه فقهی داشته باشد، خاستگاه اقتصاد کلاسیک و لیبرالیسم قرن نوزدهمی و اندیشه‌های آدم اسمیت و فریدمن دارد. فقه، هم ناظر به امور فردی و هم ناظر به امور اجتماعی است. علاوه بر این، آیا واقعاً دکتر شریعتی به مسأله فردی توجه بوده است؟! شگفت‌انگیز است. شریعتی که آن چنان به اصالت انسان و تفرد و تشخیص پرداخته، کسی که یکی از ابعاد وجودی و فکری اش نوعی اگرستانسیالیسم است، چگونه می‌تواند

و غیر واقع‌بینانه‌ای شده است. اما اجازه دهید من یک اظهار تأسف کلی تری کنم و آن این که نظرات غالب کسانی که درباره دکتر شریعتی اظهار نظر کرده‌اند، مبتنی بر یک مطالعه همه‌جانبه از شریعتی نبوده است. به هر حال شریعتی یک متن است. زندگی، اندیشه و متنی که با پر و سه تحولات اجتماعی جلو آمده است و در طول تقریباً یک ربع قرن بالیده، شکل گرفته و تحولاتی به خود دیده و امروز پیش روی ماست. مثل هر متن دیگر ما باید آن را همه‌جانبه مطالعه کنیم. شما با هر متنی که گزینشی و تقلیل‌گرایانه برخورد کنید دچار خطا می‌شوید. بلا تشبیه من اگر جبری باشم می‌توانم از آیات قرآن جبرگرایی استخراج کنم و اگر تفویضی باشم به همین ترتیب. مثلاً مطلبی از دکتر طباطبایی دیدم که با کمال شگفتی مدعی شده است که شریعتی هیچ توجهی به مشروطیت نداشته و هیچ ذکری از مشروطیت نکرده است. کسی که آثار شریعتی را خوانده باشد به راحتی درک می‌کند که دکتر طباطبایی شریعتی را خوب، دقیق و کامل مطالعه نکرده است. در مورد آن مقاله، تنها به این نکته اش می‌پردازم که شریعتی بر عرفان و معنویت تکیه کرده، ولی آیا خواسته است عرفان و معنویت را جایگزین فقه کند؟ این‌ها دو مقوله مجزاست. این که در ساختن انسان و اصل و اساس ایمان، کدام یک از این دو باطن دین است، من فکر می‌کنم حتی اگر از فقها سؤال کنید خواهند گفت که باطن دین، ایمان و معنویت و عرفان است. و حتی فقیه بزرگی مثل امام محمد غزالی بعد از طی دوره‌ای از فقه و فقهات و رسیدن به مدارج عالی در این زمینه، نهایتاً در احیای علوم مشرق بر معنویت و عرفان به عنوان روح دین تأکید می‌کند. خود فقها هم حوزه مطالعه خود را صرفاً ظاهر فعل مکلف تعیین می‌کنند و در یک تقسیم کار و به عنوان یک تقسیم تخصصی، کلام را از اخلاق و عرفان تفکیک کرده‌اند و این دور از فقه و احکام. شریعتی نه تنها به دنبال امحا و بلاموضوع کردن فقه نبوده، بلکه یکی از دغدغه‌های شریعتی، به شهادت آثارش، نوسازی فقه و روزآمد کردن آن به وسیله فقها بوده است. او سخت معتقد است که یکی از عوامل پویایی اسلام و به خصوص تشیع، اجتهاد است، ولی معنا و مفهومی که از اجتهاد ارائه می‌کند اجتهاد زنده زمان‌شناس برای حل حوادث واقع است که پیشوایان دینی ما را برای برخورد با حوادث واقع به سمت اجتهاد هدایت کرده‌اند. او حوادث واقع را از حیض و نفاس و غسل میت تفکیک می‌کند و معتقد است اجتهاد واقعی، اجتهاد در حوادث واقع است و همین اجتهاد است که دینامیزم معرفت‌شناسی دینی است. هم اجتهاد در فروع دین که فقه است و هم اجتهاد در مبانی

تنهایی، در ساحت درونی به سلمان و معنویت تعلق خاطر دارد. در سال ۵۴-۵۵ دوباره بر عرفان تأکید می‌کند به خصوص بعد از مارکسیست شدن سازمان مجاهدین. در برابر ریزش نیروها و سؤال «چه باید کرد؟» می‌گوید که باید پایه‌های عرفانی را تقویت کرد. توجه او به فلسفه‌رانی شود از این طریق دریافت که بسا این که خودش فرصت نیافت و به خاطر ضرورت‌های اجتماعی به دنبال تاریخ و جامعه‌شناسی رفت، اما به فرزندش احسان توصیه می‌کند که فلسفه بخواند. به نظر من توجه شریعتی به ابوذری، بیشتر ناشی از آن ضرورت‌ها و توجه او به پراگماتیسم انقلابی بود. در مقابل چهره‌هایی مثل چه‌گوارا که سمبل مبارزه نسل مادر آن زمان بود، شریعتی سعی می‌کند سمبل‌های اسلامی و شیعی را از اعماق تاریخ بیرون بکشد و در آن‌ها روح دوباره‌ای بدمد و به عنوان الگوهای مبارزه و عمل انقلابی به نسل جوان و مخاطبان خودش معرفی کند.

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

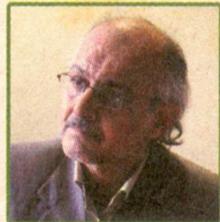
بحث در رابطه با دیدگاه دکتر صدری مجال دیگری می‌طلبد، اما من در مورد آن مقاله حرف دارم. نه فقط در مورد شریعتی، بلکه نسبت به کل مقاله. زیر سطری از این مقاله نیست که خط نکشیده باشم و هر جا که خط کشیده‌ام، جمله به جمله از زوایای گوناگون محل اشکال است. گاهی اشکال تاریخی دارد و گاهی اشکال تحلیلی. البته صرف نظر از انگیزه و هدف این مقاله که نمی‌دانم این هم از سری مقالات سفارشی است یا خیر، ولی مهم نیست. به هر حال این مقاله چاپ شده و خوانندگان هم که آن را می‌خوانند، کاری با انگیزه‌ها ندارند و به انگیزه می‌پردازند. نه تنها در مورد دکتر شریعتی که در مورد دکتر سروش و مهندس بازرگان و سایر افراد و نیروهای فکری و سیاسی که به آن‌ها اشاره شده، داورهای بسیار نادرست

به فرد بی توجه باشد. متهم کردن شریعتی به مارکسیسم یا لنینیسم، کاری که نویسنده این مقاله و قبلاً هم گنجی در نوشته دیگری انجام داده‌اند، به نظر من یک داوری غیر منصفانه و جفاکارانه در حق یک متفکر است.

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

اگر بخواهیم در پاسخ به این سؤال تفسیر «من عندی» نکرده باشیم، بهتر است منطق مضمونی پروسه تحول و تکامل فکری او را در همان دورانی که زنده بود مورد توجه قرار دهیم و بعد در ادامه آن پروسه و با توجه به منطق مضمونی آن آینده‌نگری کنیم. آینده‌نگری‌ای که البته امروز برای ما تبدیل به گذشته شده، ولی برای شریعتی آینده بود. اندیشه شریعتی هم «محکمت»، «ذاتیات» و «عوارض» و «عناصر» (ناپایا) دارد و هم «متشابهات»، اندیشه شریعتی به دلیل نسبت مستقیم و بلافصلی است که گفتار او با زمینه و محیط اجتماعی و فکری و سیاسی خود برقرار می‌کند. محیطی که در حال تغییر است.

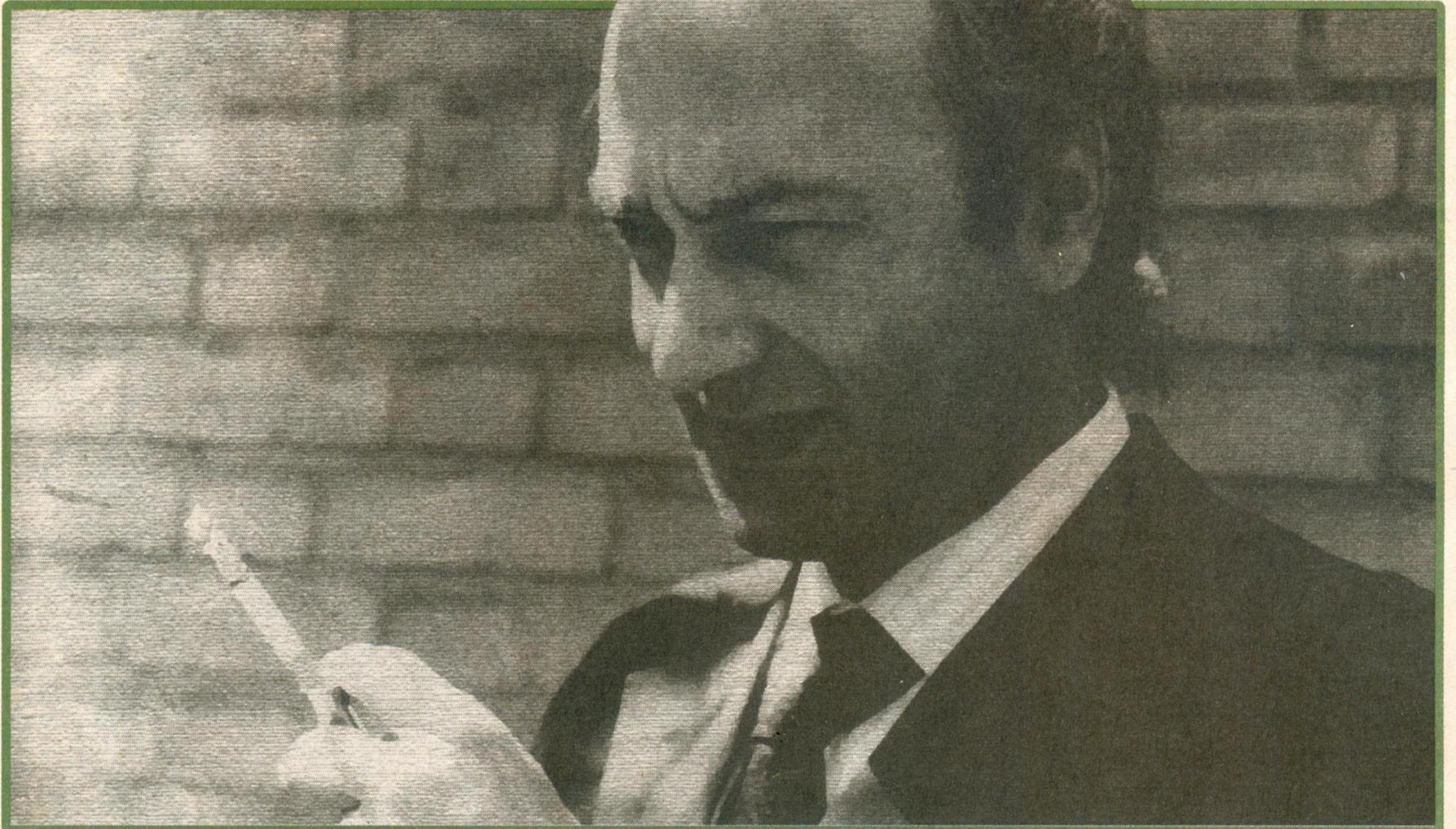
اگر ما از سال ۳۳ تا ۵۶ را در نظر بگیریم، این منطق و این پروسه تحولی و تکاملی کاملاً در این نزدیک به یک ربع قرن قابل مطالعه است. این که در این پروسه چه چیزهایی تقریباً ثابت بوده و چه چیزهایی تغییر کرده است. شریعتی سال ۳۶ بود در آن ترجمه کرده و همچنان در سال ۵۰-۵۱ از ابوذر سخن می‌گوید. پس این یک عنصر نسبتاً پایدار اندیشه اوست. عنصر جهت‌گیری طبقاتی و ضد استثماری و داشتن دغدغه نان و رنج‌های زحمتکشان و اقشار فرودست و مستضعف جامعه از دیگر پایایی‌های اندیشه اوست. ولی برخی از عناصر هست که تغییر کرده است. مثلاً اسلام‌شناسی مشهد با اسلام‌شناسی حسینی که تقریباً حدود ۵-۶ سال بعد تدریس کرده، متفاوت است. تغییر به این معنی که هندسه اندیشه عوض شده، ولی باز هم اصول و منطق اندیشه عوض نشده است. شما اگر این دو کتاب را با هم مقایسه کنید، عناصر مشترکی می‌بینید. مثلاً در هر دو کتاب عنصر توحید، بنیادی‌ترین عنصر اندیشه اوست. عنصر آزادی و برابری نیز همین‌طور. ولی شریعتی طرح اسلام‌شناسی مشهد را در ارشاد تکامل داده است. آن اصول را که با استفاده از روش «فرید و جدی» شمارش می‌کند در قالب یک نظم هندسی و در سطوح هر می‌شکل جهان‌بینی، فلسفه، تاریخ، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، انسان ایده‌آل و ایدئولوژی ارائه می‌کند. یعنی به دیدگاهش نظم و انسجام بیشتری می‌بخشد. شریعتی هیچ‌گاه به خود به عنوان یک رهبر سیاسی نگاه نمی‌کرد و خود را یک روشنفکر می‌دانست، روشنفکری که



شریعتی یک روشنفکر برابری طلب با گرایش‌های سوسیالیستی است، البته نه سوسیالیسم دولتی که سوسیالیسم انسانی او به دنبال برقرار کردن یک ارتباط معنادار و منسجم بین آزادی و دموکراسی از یک سو و برابری و سوسیالیسم از سوی دیگر بود.

وظیفه‌اش روشنگری، نقد و آگاهی‌بخشی است و البته چون روشنفکری دینی است، این کار را در چارچوب بازسازی فکر دینی و بازپرداخت مفاهیم نظام اندیشه‌ای و ارتقای دنبال می‌کرده است. لذا به نظر من، شریعتی اگر امروز زنده بود موضع انتقادی و روشن‌خود را همچنان حفظ می‌کرد. پروژه فکری و نوسازی دستگاه اندیشه‌اش را دنبال می‌کرد. در جهت سه آرمان اصلی آزادی، برابری و عرفان حرکت می‌کرد، ولی او فرصت نکرد تا این سه شعار را از اجمال به تفصیل درآورد و برای تحقق آنها دست به «سیستم‌سازی» بزند. به گمان من، قطعاً مخالف استبداد دینی بود. طرفدار صادق و پیگیر آزادی و دموکراسی بود و می‌کوشید در این زمینه روشنگری و مدل‌سازی کند و در مقابل استبداد در اشکال گوناگونش از آزادی و دموکراسی دفاع کند. به گمان من، شریعتی همچنان یک روشنفکر برابری طلب با گرایش‌های سوسیالیستی است، البته نه سوسیالیسم دولتی که سوسیالیسم انسانی او به دنبال برقرار کردن یک ارتباط معنادار و منسجم بین آزادی و دموکراسی از یک سو و برابری و سوسیالیسم از سوی دیگر بود. عرفان او همچون اندیشه اسلامی و اجتماعی او، عرفان سنتی نبود. شریعتی همان‌طور که در اجتماعات و اسلامیات مشغول تجربه نوسازی بود، در زمینه معنویات و عرفان و دغدغه‌های وجودی نیز اگر فرصت می‌کرد دست به تجربه‌های نوتری می‌زد. عرفان وجودی که دنیا و آخرت، سیاست و اقتصاد و خدا و نان را از هم جدا نمی‌کند. شریعتی در آن سال‌های آخر، خوابی دید و بعد که از خواب بیدار شد، نوشت که در خواب پرسیدم که زندگی چیست و آن سر و سر در عالم رؤیا پاسخ داد که زندگی عبارت است از نان، فرهنگ، آزادی، ایمان و دوست داشتن. قطعاً شریعتی به هیچ‌کدام از آن ابعاد سه‌گانه به صورت یک بعدی در نمی‌غلطید. اصلاً تمام تلاش شریعتی پیوند زدن این سه بعد بود و لذا من برخلاف آقای دکتر حجازیان، معتقد نیستم که شریعتی در هیچ‌کدام از آن زمینه‌ها به صورت تک‌بعدی و منزوی کار را ادامه می‌داد. او قطعاً سهراب سپهری نمی‌شد، زیرا شریعتی در کنار دغدغه‌های وجودی و معنویت و عرفان و حکمت و علاقه‌ای که به سلمان و ماسینیون و حتی حلاج و بودا و حکیمان و بزرگان تاریخ اسلام و انسان داشت، در عین حال دغدغه نان مردم را هم داشت. دغدغه تضادهای طبقاتی را هم داشت و جهت‌گیری طبقاتی را شرط لازم برای هر «ایدئولوژی رهایی‌بخش» و هر «دین پیامبرانه» تلقی می‌کرد، همچنان که معنویت و نان را با آزادی می‌خواست. آزادی که شرط ضروری و نخستین انسان

بودن است. شریعتی همه این‌ها را در «علی» می‌دید. «علی» از نظر شریعتی «حقیقتی بود بر گونه اساطیر». انسانی از آن نوع که باید باشد اما نیست. چرا؟ چون شریعتی در علی، تمام ابعاد وجودی بالقوه‌ای که انسان باید داشته باشد را بالفعل می‌دید. علی هم یک عارف بزرگ بود که تنها بود و شنونده رازهای او فقط سینه‌چاه بود و هم یک کارگر بود و با دست‌ان خودش کار می‌کرد. غم نان مردم را داشت و برستم می‌شورید و هم انسانی بود که در اوج قدرت و در حالی که رهبر یک حکومت و نظام سیاسی بود با مخالفانش که نه فقط به او «انتقاد» می‌کردند، بلکه او را «تکفیر» می‌کردند، به آزادمنشانه‌ترین صورت و بر اساس اصل رواداری و مدارا برخورد می‌کرد. به نظر من، شریعتی در هیچ بعدی از آن ابعاد به تنهایی ادامه کار نمی‌داد. اسلامی که می‌فهمید هم اسلام ضد استعمار بود، هم اسلام معنوی که بایستی به دغدغه‌های هستی‌شناختی و وجودی آدمی پاسخ دهد و هم آزادی انسان را به رسمیت بشناسد، آزادی فرد و جامعه. به خصوص شاید این گفته علی که شریعتی بارها تکرار می‌کرد «لبس الاسلام لبس الفرو و مقلوباً» در روزگار ما ضرورت بیشتری پیدا می‌کرد. چون اگر در آن روزگار کسانی بودند که بدون در اختیار داشتن سلطه و قدرت، اسلام را به صورت یک پوستین وارونه پوشیده بودند، در روزگاری که صاحبان قدرت همان کار را می‌کنند، قطعاً شریعتی بیش از گذشته می‌کوشید تا در میان «مذهب» با «مذهب» خط تمایز بکشد، ضرورتی که امروز به شدت وجود دارد و ما می‌بینیم که امروز متأسفانه غالب داورانها راجع به اسلام بر اساس اسلامی است که در عمل صاحبان سلطه و قدرت تجسم پیدا کرده و بعد یک روشنفکر عرفی در خارج از کشور مقاله می‌نویسد و اسلام را به گونه‌ای معرفی می‌کند که شکنجه‌گران در زندان‌ها می‌خواهند معرفی کنند. الهیات شکنجه می‌نویسد و این که این است خدای اسلام. ای کاش ایشان در کنار الهیات شکنجه، الهیات قربانی را هم می‌دید و می‌دید که یک نمایشی است با دو بازیگر، با دو مذهب و با دو الهیات. یکی «الهیات شکنجه‌گر» که به نام اسلام و خدا شکنجه می‌کند و یکی «الهیات قربانی» که به نام اسلام و خدا مقاومت می‌کند. متأسفانه ایشان فقط راوی روایت الهیات شکنجه‌گر است و نه الهیات قربانی و این به نظر من، بزرگترین ظلم و ستمی است که امروز بر عزیزترین میراث‌های معنوی و الهی بشر که اسلام و پیامبر اسلام هست، می‌رود و قطعاً یکی از رسالت‌های امروز شریعتی، اگر زنده بود، باز تعریف و روزآمد کردن مفهوم مذهب علیه مذهب بود.



شریعتی، فردای روز آزادی از زندان، تهران، اول فروردین ۱۳۵۴

## مصدرهای ساده و مرکب دستور زبان زندگی کردن من

دکتر علی شریعتی

ارنست گالو و عین القضات همدانی و کلود برنارد خودم و آناتول فرانس فرانسوی و رزاس سوئدی رفیق بودن، محشور بودن، هرگز تسلیم روزمرگی نشدن، هرگز کارمند دولت نشدن، ناظم نبودن، هر وقت دستت رسید یک پس کلگی چنان به جناب آقای دکتر... نواختن که چشم هایت راست شدن، به کتاب و قلم و تنهایی و غم و بی نیازی و پارسایی و بی باکی و غرور و فلسفه و شرف و بزرگواری و ایمان و آزادی و مردم و هنر و عرفان و خدا و دوست و تامل و سکوت و تحمل و... وفادار ماندن، از تاریخ علی، از جغرافی کویر، از آسمان ماه، از نقاشان لاکروا، از مجسمه سازان رودن، از شاعران مولوی، از عارفان عین القضات و حلاج، از شهرها پاریس، از جنگل هابولونی، از ساختمان ها معبد، از صداها اذان، از موسیقی هاسونات مهتاب گاستون دفین، از صفحه هارین دورین و از گل ها هوما و از اشیا شمع و از پرندگان طوطی تا گور و از غذاها بیفتک و از نعمت ها قلم و از رنگ ها خاکستری و از بازچه هافندک و از مخاطب ها دفتر و از آرزوها آزادی را برگزیدن، وطنی چون غربت من و پناهی چون خلوت من و بیهودگی چون زندگی من و خواهری چون بتول مزیانی من داشتن و آینده او را که چون آینده برادرش است به نیروی دعاها نیم شبان از باران استجابات های خدایی سیراب کردن. اینهاست مصدرهای ساده و مرکب دستور زبان زندگی کردن من.

والسلام شب پنجشنبه ۲۱ خرداد ۱۳۴۸

منزل خرید کردن و برای اقوام سوغات تهیه کردن و شرفیاب شدن و در برابر شوخی های خنک آقای رئیس مجبور به لبخند شدن و نظام و وظیفه خدمت کردن و خانم آقای دکتر... را دیدن و مبتلا به ترش شدن و با آدم خسیس دو پولی مثل دکتر... همسفر شدن و جزوه های درس های آقای... را نوشتن و سخنرانی های علمی آقای دکتر... را گوش دادن و افتتاح کردن جلسه رابه وسیله دکتر... دیدن و با آب و نمک و صابون یک دست تنقیه کردن و با بچه مزلف های لوس نجس خنگ بی شعور بیسواد بیمزه بی همه چیز که یعنی موج نو، یعنی آنارشویست، بحث علمی کردن، گیر سوال های پسرهای... افتادن و آژانس را گرفتن و کشیدن و مبتلای تعریف های خانم... شدن و بالاخره از... معاف شدن، تادیدی که یک مرتبه این دکتر... است که راجع به مقام حیرت در عرفان با تو صحبت می کند و تو هم هیچ راه گریزی نداری، خود را یک کوه تو حوض آب انداختن. اگر یک سال دیگر هم به آخر عمر نمانده باشد آن رادر لاکروای پاریس، کنار کلیسای زیبا و آسمانی دولاشاپل زندگی کردن و بار دیگر طعم آزادی را و آزادی را و آزادی را چشیدن، نم اشکی و با خود گفت و گویی داشتن، به ماسینیون عشق ورزیدن، آن فرشته تنهار ادرعماق سنگین گور آبی اش تنها نگذاشتن، گاه گریستن و هیچ گاه ننالیدن، بی نیاز بودن، خود جزیره خویش شدن. از کنار پنجره ات جنب نخوردن، به زور و زور وزن از راه برنگشتن. در راه نماندن، با بودا و لولو

اندیشیدن، خواندن، نوشتن، پرستیدن، ارادت ورزیدن، عصیان کردن، تنها بودن، رنج کشیدن، ایثار کردن، قربانی کردن، گریختن، صبر کردن، خیالات فرمودن (اصطلاح ناصرالدین شاه)، به استقبال آمدن (برخلاف به بدرقه رفتن)، درستی مطلق بودن و دروغ های شیرین یا سودمند گفتن (ملا متیه)، صلح کل بودن و جنگ زرگری کردن، همه راهیچ انگاشتن و همه را محترم داشتن، مهاجرت کردن، توی تاریکی اتناق در یک نیمه شب زمستان تنها سیگار پک زدن، نشستن و رقص شعله های جادویی آتش بخاری را تماشا کردن، شمعی رادر کنار آینه بی روشن کردن، نیمه شب های باران خورده در خیابان های خلوت شهر تنها راندگی کردن، توی راه پله ها به جناب آقای... یک اردنگی جانانه زدن، با آقای دکتر... دست دادن، هر چند سال یک بار چند ماهی رابه قزل قلعه رفتن. غروب خورشید رادر آن سوی سن تماشا کردن، به آواز عبدالوهاب شهیدی، ادیت پیاف، بیکو، آژانو ورو و خواجه آدمو گوش دادن. آقای دکتر... را که مثل دم جنبانک (صعوه) راه می رود یک کوه پخ کردن، در هر شبانه روز دو ساعت یا سه ساعت به خلوتی پناه بردن و به خود اندیشیدن، دچار نصایح مشفقانه عقلای خاطر جمع ابله نشدن. محبوب تیپ های سوزناک احساساتی جواد فاضلی قرار نگرفتن، از دید و باز دید و دعوت و منقل از زیر کرسی برداشتن و گذاشتن و برای

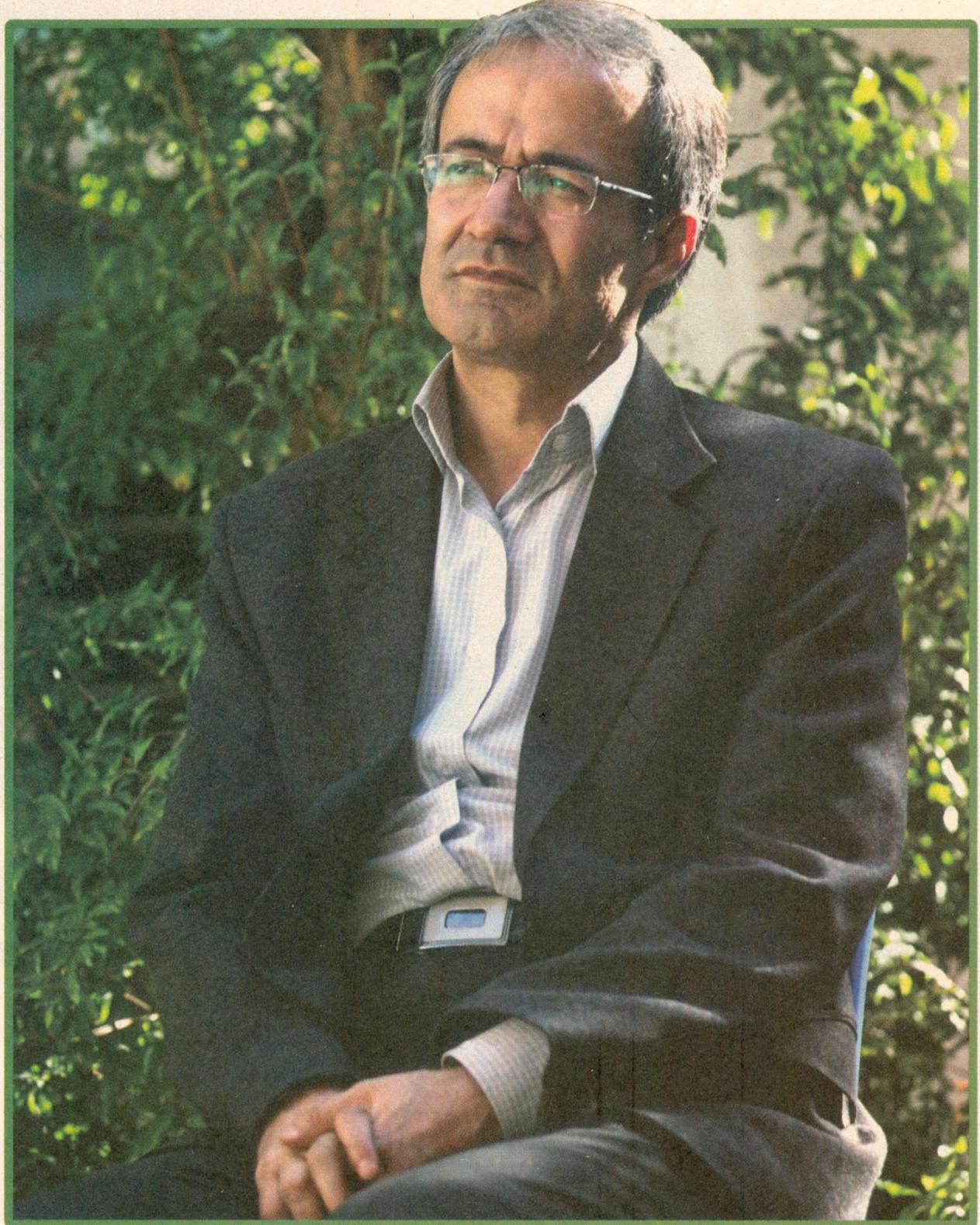
تخته رفته رفتیم ناخودآگاه پس از چند کلمه درباره درس، کل سخنرانی دکتر را با همان لحن دکتر از حفظ برای هم کلاسی‌هایمان کردم. همه حیرت کرده بودند که من چه می‌کنم. بعد، ناظم مدرسه که بین دانش‌آموزان به ساواکی بودن مشهور بود، من را خواست و تذکراتی به من داد. او از من نخواست که از مدرسه بروم، ولی من تصمیم به خروج گرفتم و به یکی از مدارس جنوب شهر رفتم. این اتفاق باعث شد هم‌کلاسی‌هایم گمان کنند من را اخراج کرده‌اند و همین سبب شهرت من در مدرسه شد. نزدیکی‌های انقلاب بود و من موقعیتی در سطح مدرسه کسب کردم. پس از آن صاحب حلقه چند نفره‌ای شدم. جلساتی با محوریت من شکل می‌گرفت و فعالیت‌های مطالعاتی انجام می‌دادیم. شاید این اولین فعالیت سیاسی من بوده باشد.

مقصودم از ذکر این خاطره این بود که بگویم شریعتی برای ما که مخاطبان درجه دوم او بودیم بیشتر یک «ملودی» بود. مادر سنی نبودیم که جنبه‌های فکری و کلامی آثار شریعتی را خوب بفهمیم، اما روح و ملودی کلام او ما را به سوژه‌های قدرتمندی تبدیل می‌کرد. برای مایی که در حاشیه مدرنیته پهلوی نشسته و با حسرت به آن نگاه می‌کردیم شریعتی کسی بود که نقاط ضعف ما را به نقاط قوت تبدیل می‌کرد. در سال‌های پس از انقلاب که به مرور از آن حالت ذوب‌شدگی در جهان شریعتی خارج و تبدیل به یک منتقد شریعتی شدم، باز هم این سوژگی‌ای که از او نصیب شد هیچ‌گاه زایل نشد. گاهی از خود سؤال می‌کنم که از جهت فکری چه چیزی از شریعتی مانده که من قبول داشته باشم. پاسخی برای این سؤال ندارم، اما نمی‌توانم منکر این شوم که شریعتی بود که پس از ورود به جهانش، به سوژه‌های عمل و بازیگر بدل شدیم.

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

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

من مسأله را طور دیگری می‌بینم. قبول دارم که شریعتی شخصیتی تأثیرگذار بود و برخی حرکات‌های اجتماعی را می‌توان به او نسبت داد، اما نباید پارا از حد فراتر گذاشت و همه



مهندس جوادغلامرضا کاشی:

## اسطوره‌ها را احیا کرد

میثم محمدی - حامد خازنی

گفتگو با دکتر کاشی، معلمی که کلام مسحورکننده اش تو را به یاد کلام شریعتی و جان‌مایه پیام او می‌اندازد، هم سخت است هم سازنده و هم سوزناک. این معلم ما که از معدود معلمان باسواد، با مسئولیت و صاحب کلام برهوت دانشگاه و

دانشگاهی روزگار ماست، کوشید تا بزرگ‌ترین کار و میراث شریعتی را، که تبدیل کردن نسلش به «سوژه‌های قدرتمند» و «تحقیر روزمرگی» باشد، در دو بستر نهضت و نظام، باز شکافت و نقد کند. باید اعتراف کرد که در لحظاتی ما هم به سوژه قدرتمند او بدل شده بودیم و با سخنان وی خود را در «دنیای شریعتی» می‌دیدیم که می‌تواند آرمان‌های نسل پدرانش را به چشم ببیند و به دست برکشد.

اولین بار که صدای دکتر را شنیدم، نوار سخنرانی «پس از شهادت» بود که آن قدر آن را گوش دادم تا حفظ شدم. آن زمان در «مدرسه بزرگ تهران» تحصیل می‌کردم. یک‌بار از معلم دینی مان خواستم ارائه‌ای یکی از درس‌ها را من عهده‌دار شوم و او هم اجازه داد. وقتی پای

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

فکر می‌کنم در سال‌های ۵۳، ۵۴ که حدود شانزده سال داشتم مطالعه شریعتی را آغاز کردم و تقریباً چیزی از آن نمی‌فهمیدم.

چیز را بر گردن او انداخت. به نظر من، اساساً پیشبرد پروژه مدرنیته در ایران با بحران مواجه است. نظام پهلوی هم از آن زمان با بحران مواجه بود. از طرفی در عرصه عمومی، بحران مشروعیت داشت و سعی می کرد با جمع کردن نخبگان و تشکیل حزب رستاخیز از این بحران مشروعیت عبور کند و از سوی دیگر، چپ‌ها در ایران در حال به دست گرفتن فضای جامعه بودند. شاه برای ایجاد توازن در فضایی که جریان چپ داشت بر آن غلبه می کرد، از دهه چهل تساهل به خرج داد و فضا را برای مذهب‌یون باز کرد. ظهور شریعتی هم محصول همین تساهل بود. اما او ضاع طور دیگری پیش رفت و مذهب‌یون به طور کامل بر فضا غلبه کردند. فضای اجتماعی سیاسی ایران، آستان یک انقلاب بود و خواه ناخواه این انقلاب رخ می داد. بنابراین ممکن نیست بتوانیم انقلاب را با همه ویژگی‌هایش به شریعتی نسبت بدهیم، اما منکر تأثیر شریعتی بر روند انقلاب هم نیستیم. شریعتی یک عامل مؤثر بر حرکت طبقات متوسط جامعه بود و اساساً انقلاب در ایران توسط همین طبقه صورت گرفته نه طبقات ضعیف. مادر ایران، انقلاب دهقانی یا کارگری نداشته‌ایم. حتی خود ما که از لحاظ اقتصادی در طبقه ضعیف قرار می گرفتیم به لحاظ مختصات فرهنگی در طبقه متوسط بودیم و این طبقه متوسط بود که سایر طبقات را برای یک حرکت اجتماعی بسیج کرد.

**تصویری که نسل شما از شریعتی داشت، در برگیرنده کدام شریعتی بود؟ اسلامیات، اجتماعیات یا کویریات؟ مسلمانین تصویر نسل ما که همه آثار شریعتی را در دست دارند با نسل شما که نمی توانست در آن دوره «تمام» شریعتی را بخواند، تفاوت وجود دارد. این تفاوت‌ها چیستند؟**

در زمان ما «کویریات» منتشر نشده بود. اگر هم شده بود من آن زمان کویریات را ندیدم. یادم است پس از انقلاب که تازه کویریات منتشر شده بود، طوری با آن برخورد می شد که گویی این اثر از سنخ شطحیاتی است که بزرگان می نویسند. همان طور که در ابتدای بحث هم گفتم مادر آن زمان در موقعیتی نبودیم که قدرت تفکیک بین امر سیاسی و دینی را داشته باشیم، بنابراین اجتماعیات شریعتی هم بر ایمان چندان موضوعیتی نداشت. پس آن قسمتی باقی می ماند که در تقسیم‌بندی شما، دسته سوم یا اسلامیات است. برای ما، شریعتی بیشتر روایت گر یک «جهان مقدس» بود. در جهان او همه چیز طور دیگری پدیدار می شد. او به قصه‌هایی که پیش تر آخوندزاده و ملک‌خان و تقی‌زاده در عصر مشروطه در قالب تاریخ ایران بیان کرده بودند بعد و جو دشناختی می داد. قصه این بود که تاریخ ایران آغازی پرشکوه داشته و پس از طی مراحل مختلف زمانی از آن فراز به این

فرود رسیده است. اما شریعتی آن رایه گونه‌ای با قصه «آدم و حوا» و «هابیل و قابیل» و «امام حسین» پیوند می زد که مخاطبانش احساس می کردند به جهانی بزرگ تر متعلق اند و این پیوند با ابناء بشر گویی رسالتی هم برای آنان به بار می آورد. مخاطب در این جهان فراخ به یک سوژه عمل بدل می شد. سوژه در این جهان زمانی شده و تاریخ‌مند از گذشته‌اش گسسته و به این زمان پیوند خورده و این پیوند، یک پیوند تاریخی و جهانی است. در آن ساختار روایی، مردگان برای مانده‌تر از زنده‌ها بودند و این به سبب نگاهی اسطوره‌ای بود که شریعتی به ما می داد. مادام‌آبایر اهیوم و ابوذر و امام حسین می زیستیم. شریعتی همچنین در این مسیر، متعلق زندگی روزمره را تحقیر می کرد و برای طبقه ما که مخاطبان درجه دوم دکتر بودیم و با حسرت به مظاهر مدرنیته نگاه می کردیم، تحقیر روزمرگی می توانست استعلا بخش باشد. زندگی روزمره برای ما زندگی پر از حس ناکامی بود. او به ما استعلا می بخشید و وقتی این استعلا صورت می پذیرفت همه ما تبدیل به سوژه‌های فعال می شدیم که دیگر برایمان شاه و حکومت و عواملش موضوعیتی نداشت. همه خودشان را صاحب موقعیتی فراتر از آنچه که در اطرافشان اتفاق می افتاد، می دانستند. اگر میانگین سنی نیروهای فعال انقلاب را بررسی کنید می بینید انقلاب را همین افراد با سنین هجده تا بیست و یک ساله پیش می بردند و اگر سن مادر آن زمان قدری بیشتر بود شاید علاقه کمتری به ورود به عرصه عمل می داشتیم. اما تحقیر زندگی روزمره با بعد منفی هم داشت.

**این ابعاد منفی چه بود و تأثیرش چگونه در جامعه ظاهر می شد؟ آیا منظور تان تقویت و تمجید دوری از واقعیت و خیال‌پردازی در این سوژه‌هاست؟**

پاسخ این سؤال نیاز به یک مقدمه دارد. ببینید شریعتی و آنچه به نام شریعتی مصرف شد، قطع نظر از خواست و اراده او، تنها مجموعه‌ای از گزاره‌های ادراکی نبود. شریعتی بر سازنده یک عالم بود. عالمی که به نحوی استعلایی به سوژه احساس‌های و کیفی می داد، اما تلاش سوژه برای تعیین بخشیدن و عینی کردن این جهان‌پر از کیفی می تواند آسیب‌زا باشد. جهان و عالمی که شریعتی ساخت، پرکننده شکاف‌های عینی جهان مدرن ما بود. اجازه بدهید بیشتر توضیح دهم. من معتقدم مادر وضع تجدیدپیرامونی هستیم و نه تجدیدبه آن معنایی که در متر و پیل روی داده است. به نظر من تجدید نیازمند سه مؤلفه است که این سه مؤلفه در ایران با هم سازگار نیستند و تولید شکاف می کنند. مؤلفه اول مدرن بودن و عقب‌نماندن از مظاهر تمدن جدید است. مؤلفه دوم بهنجار و اخلاقی بودن و سوم، بهره‌مندی سوژه از احساس آزادی است.

مؤلفه اول و سوم میراث دنیای جدید است، اما این دو، خیلی وقت‌ها با مؤلفه دوم هماهنگ نیستند. جامعه دائم می خواهد به جلو حرکت کند تا از دیگران عقب نماند، اما در عین حال نیازمند احساس اخلاقی بودن نیز هست و اخلاقی بودن مشروط به امکان پیوند همیشگی با مورث است. سرعت در پیشرفت و پیوند با مورث هم همخوانی ندارد. واقعیت این است که راه حل این معضل نیازمند زمان است، اما سوژه این را نمی پذیرد. اگر یزید شکی به شما بگوید در زمان شما هشتاد سال طول می کشد دیگر به مطب او نمی روید، بلکه سراغ دکتری می روید که در زمانی معنادار در طول زندگی شما عرضه کند. شریعتی در ایران چنین نسخه‌ای پیچید و به همین دلیل خوانده شد. مقصودم این نیست که شریعتی تصریح کرده است که مسأله را به سرعت حل می کند، بلکه مقصودم این است که در فضای استعلایی که او تولید کرده است، سوژه معضل مذکور را در یک فضای سوپرکتیو حل می کند، اما هنگامی که آن را نسخه عمل قرار می دهد و تصور می کند به همین سرعت و سهولت مسأله در عمل نیز حل می شود، فاجعه آغاز می شود.

به ناسازه اخلاق و پیشرفت، محور سوم یعنی احساس آزادی سوژه را نیز بیفزایید. سوژه مدرن به دلیل امکانات و موقعیت تازه‌ای که در آن به سر می برد، در عین حال می خواهد آذنیز باشد، به سرعت پیشرفت کند و این پیشرفت، مهیا کننده امکان‌های تازه برای انتخاب نیز باشد، بی آن که به این نکته توجه کند که سرعت پیشرفت، خواه ناخواه به معنای افزایش دستور کار دولت و بوروکراسی مدرن است. می خواهد آزاد باشد و در عین حال، فضای جمعی و اخلاقی در جامعه نیز صدمه نبیند. این ناسازه نیز چیزی است که جز به دست زمان حل نمی شود، اما فضای استعلایی که شریعتی به مخاطب خود می دهد این همه را در یک دستگاه مفهومی حل می کند.

بنابر این جامعه ایران عملاً دچار پارادوکس است و این شکاف و شقاق باید به نحوی پر شود. نظام سیاسی این شکاف را با سرکوب حل می کرد، اما پر کردن این شکاف راه دیگری هم داشت که شریعتی آفرینش گر آن بود و آن تولید یک روایت اسطوره‌ای از گذشته که در عین حال، پیوند سوژه را با زمان حال و آینده‌اش حفظ کند، به او احساس آزادی بدهد، بی آنکه هیچ تعارضی با همبستگی اخلاقی جامعه داشته باشد و همه سنن او را با مؤلفه‌های پیشرفت به نحوی شگرف جمع کند. حرف من این است که این شرایط ربطی به این دولت و آن حکومت ندارد. مسأله‌ای که شریعتی قصد پاسخ دادن به آن را داشت، هنوز هم در جامعه ما وجود دارد و تا این مسأله هست، هر از چند گاهی شاهد

**دکتر منطق  
زندگی روزمره،  
دین به معنی  
روزمره و عشق  
زمینی را تحقیر  
می کند، بنابراین  
آنچه می ماند و  
به زندگی سوژه  
معنی می بخشد،  
استحاله سوژه  
در امر عمومی  
است. این استحاله  
بهترین روش برای  
بسیج است، اما در  
شرایط استقرار،  
بحران زاست.**

این روایت‌گری‌های تاریخی و اسطوره‌ای خواهیم بود. به نظر من، اگر شرایط سیاسی فعلی کشور به سمت یک وفاق پیش‌نورد و این آشفتگی و سردرگمی سیاسی ادامه داشته باشد باز شاهد نیاز به چنین روایت‌گری‌هایی که پرکننده شقاق‌های فکری-معرفتی جامعه و بسیج‌کننده توده‌هاست، خواهیم بود. شریعتی بسیج‌گر این توده‌ها بود و شما چه برای کسب مشروعیت برای قدرت سیاسی‌تان و چه برای مقاومت در برابر آنچه که مطلوب‌تان نیست، نیازمند این بسیج هستید. لذا می‌بینید در این سال‌ها کسانی آمده‌اند و رفته‌اند، اما شریعتی هنوز فراخوان می‌شود و هنوز در برخی حرکت‌های اجتماعی از حرف‌ها و نوشته‌هایش استفاده می‌کنند، زیرا روایت اسطوره‌ای شریعتی پیونددهنده من سوژه با امر عمومی از طریق یک روایت مؤثر است و این نیاز جامعه بحران زده است.

من فی الواقع به یک مسأله بنیادی اشاره کردم که فراتر از شریعتی است. به‌الگویی از مصرف فرهنگی اشاره داشتیم که ناسازه‌های واقعیت را در ساختارهای استعلایی روایت و تفکر، حل می‌کند. این نکته البته آسیب‌زاست، بی آن‌که لزوم‌آری بی‌متفکر داشته باشد. اما اگر هم ربطی به متفکران و روشنفکران داشته باشد، اختصاصی به شریعتی ندارد. این که متفکر در مقام تفکر، ساز و کارهای واقعیت را در ساماندهی ذهنی خود جمع کند و تنها به ارتباط منطقی آموزه‌هایش یا به دلالت صرف اخلاقی و آرمانی باورهاش بسنده نکند، معضلی است که به‌طور کلی تفکر ایرانی از آن رنج می‌برد.

همه آن‌چه تا به این جا گفتم و جوهر مثبت و مفید جهان اسطوره‌ای شریعتی بود که به نوعی مقتضی تخریب و تحقیر زندگی روزمره انسان در جهان است. اما آن سوژه قدرتمندی که در این جهان استعلا یافته و وارد عمل شده، افسانه‌های شخصی‌اش را فراموش کرده است. افسانه‌های شخصی همان‌هاست که ضمن زندگی روزمره شکل می‌گیرد و تابع تمنیات فردی و روزانه است. خود پیچیده در تمنیات خصوصی و هرچه در خدمت این سبک زندگی است، به شدت موضوع هجوم قرار گرفته است. نذر و نیاز و زیارت، معنای متعارف خود را از دست داده‌اند. دعا برای دفع بلا به سخره گرفته شده است و همه امور ناظر به جوانب روزمره، موضوع تحقیر قرار گرفته‌اند؛ حتی عشق زمینی. شریعتی عشق زمینی را برای او تخریب کرده است. به‌عنوان مثال، او در تحقیر عشق زمینی در یکی از آخرین نوشته‌های خود می‌نویسد: «...البته این گونه عشق جسمانی در جات تکاملی هم دارد و در او جش می‌رسد به ترانه خانم پوران که می‌فرماید: دندون دندونم کن / بادندون دون دونم کن» آن‌گاه از یک عشق استعلایی

سخن می‌گوید با این شرح: «و از آن سو به معراج معانی بلندرفتن و در فضای ملکوتی پرواز کردن و مرغ باغ ملکوت بودن و دل از زمین و زمینی‌ها کردن و جسم را رها کردن و به خواری افکندن و فراموش کردن و به ریاضت کشتن و در ولایت حال منزل را رها نمودن...» من احساس می‌کنم این وجه از ساختار اندیشه دکتر برای ما مسأله‌ساز شد. البته باز باید تأکید کنم نمی‌توان همه چیز را بر گردن شخص دکتر انداخت. اما در مصرف کالایی که دکتر ارائه کرد، این اتفاقات رخ می‌دهد. دکتر منطق زندگی روزمره، دین به معنی روزمره و عشق زمینی را تحقیر می‌کند، بنابراین آنچه می‌ماند و به زندگی سوژه معنی می‌بخشد، استحاله سوژه در امر عمومی است. این استحاله بهترین روش برای بسیج است، اما در شرایط استقرار، بحران‌زاست.

**البته شریعتی اغلب اوقات، نهضت‌هایی را که به نظام و استقرار ختم شده اند نفی می‌کند. به نظر شما شریعتی چه مشکل اساسی با استقرار دارد؟**

این یک معضل در اندیشه شریعتی است که ساختار آن برای شرایط بسیج مناسب است. در شرایط بسیج می‌شود از فاصله بین امر متعالی و زندگی روزمره، روایتی بسیج‌کننده پدید آورد. اما مشکل آن جا آغاز می‌شود که جامعه پس از این بسیج به استقرار می‌رسد. در استقرار هر کس به دنبال جهان روزمره خودش می‌رود. هر کس می‌خواهد زندگی خودش را داشته باشد، اما فاصله امر استعلایی و امر روزمره همچنان وجود دارد، زیرا دستگاه فکری، همان دستگاه شرایط بسیج است، ولی نمی‌توان بار روایت، آن فاصله را پر کرد، پس با سرکوب باید آن را پر کرد. بار عاطفی و کلام قدرتمند دیگر کارساز نیست. چون در زمانه بسیج نیروها حداکثر با چهار، پنج میلیون انسان فعال انقلابی روبرو هستید، اما در شرایط استقرار باسی، چهل میلیون نفری مواجه‌اید که هر کدامشان می‌خواهند از آن دستگاه ایدئولوژیک به سمت زندگی خصوصی‌شان ریزش کنند. این ریزش از همان لحظه پیروزی آغاز می‌شود و دائماً ادامه می‌یابد، اما شما که نمی‌خواهید این ریزش رخ دهد به توزیع نامتوازن ارزش‌ها روی می‌آورید، در حالی که در شرایط بسیج همه را برابر می‌دانستید. این توزیع نامتوازن در زمان استقرار، ریزش را سرعت می‌بخشد. در شرایط استقرار اگر هم عده‌ای جمع شوند و اعتراضی بکنند، جمع شدنشان با آن بسیج‌کنندگی که در دستگاه شریعتی هست، متفاوت است. عده‌ای می‌آیند و حول محور یک رنگ جمع می‌شوند و اعتراض می‌کنند، اما رنگ هیچ دلالت معنایی ندارد. تنها خواسته آنها این است که بتوانند با سلیقه خودشان زندگی کنند. لذا می‌بینید از دهه هفتاد به بعد، شریعتی‌طور دیگری گزینش و مصرف می‌شود. آن شریعتی‌ای

پسندیده می‌شود که کویریات‌رامی نویسد و از احوال و عشق‌های شخصی خودش می‌گوید. این شریعتی‌گزینش شده هم سوژه‌گی بخش است، اما نه سوژه‌ای که بخواید در یک دستگاه مفهومی وجودشناسانه و تاریخی ذوب شود، بلکه سوژه‌ای که می‌خواهد تصمیم‌گیرنده زندگی خودش باشد. این هم از نشانه‌های پیچیدگی دستگاه فکری شریعتی است که در تولید سوژه‌گی به این هر دو معنا مشارکت می‌کند. یکی از دلایل بازخوانی شدن شریعتی نیز همین است. گویی شریعتی رویاروی شریعتی فراخوان می‌شود. ملاحظه می‌کنیم که امروز بیشتر آن‌رگه‌های آگزیستانسیالیستی شریعتی که معطوف به قدرتمند کردن سوژه در مقابل دستگاه‌های کلان استعلا بخش و استحاله بخش است، مصرف می‌شود.

**با این تلقی که شریعتی معلم انقلاب بود، چقدر موافقت می‌کنید؟**

در پس پرده این اظهار نظر، این نکته نهفته است که انگار معلم هم مثل مهندس است که طرحی را می‌ریزد و بر مبنای آن حرکتی را سازماندهی می‌کند. در حالی که انقلاب اساساً یک فعل جمعی است و نمی‌توان انقلاب را به یک فرد نسبت داد. من نمی‌توانم بپذیرم که شریعتی یک تنه انقلاب را طراحی و سازماندهی کرده باشد. از سوی دیگر این‌طور نبود که ابتدا انقلاب ایران در یک ساختار مفهومی پرورانیده شده و به نیروهایش آموزش داده شده باشد.

**آیا از «امت و امامت» و دیگر آثار شریعتی می‌توان ضرورت یک حکومت یا خلیفه‌گری اسلامی را استنتاج کرد؟**

قطعاً از دستگاه فکری او که از دستگاه رسمی روحانیت انتقاد می‌کند، حکومت اسلامی به عنوان مجری شریعت در نمی‌آید. اگر چه او با روحانیون مخالف نیست، اما آنچه او از اسلام و شیعه در نظر دارد مجموعه‌ای از ارزش‌های عام و کلی است که این مجموعه در یک دستگاه فکری خاص یا زمان و مکان خاص تعین پذیر نیست و می‌توان آن را به هر جایی سرایت داد. در جایی می‌گوید من گوروچ ماتریالیست را به روح شیعه نزدیک‌تر می‌دانم تا فلان مرجع تقلید، اما به نظر من از تفکر شریعتی یک قرائت ایدئولوژیک دینی که می‌تواند راهبر عرصه عمومی باشد قابل استنتاج است. و این البته با فهمی که امروز از دموکراسی داریم سازگار نیست. نکته دیگری هم به نظر من می‌رسد؛ این چنین پرسش و پاسخ‌هایی در باب شریعتی شاید چندان راه به جایی نبرد. من شریعتی نیستم و نمی‌توانم با صراحت و قاطعیت بگویم شریعتی به‌عنوان مثال، به لیبرال دموکراسی یا به نظام خلیفه‌گی اعتقاد داشت یا نداشت، زیرا شریعتی نه این است و نه آن. چه بسا که اگر او امروز می‌بود و تجربه این سی سال را کسب می‌کرد در بسیاری از گفته‌هایش دست می‌برد

برخی منتقدان شریعتی معتقدند او مفاهیم سنت و نمادهای دینی را به لحاظ معنایی مسخ کرد. شریعتی به سرچاه سنت رفت و از آن آبی بیرون کشید که ما آن زمان خوردیم. او با بازسازی اسطوره‌ها به احیای آنها کمک کرد، چه بسا که اگر این کار را نمی کرد آثارش هیچ گاه خوانده نمی شد و آن اسطوره‌ها هم در همان حال مردگی شان باقی می ماندند. ممکن است مفاهیمی را به آن اسطوره‌ها تزریق کرده باشد، اما آنها را مسخ نکرد، احیا کرد



عبور از فلان شخصیت صحبت می کنیم که هیچ کدام از این رفتارها راه به جایی نمی برد. انگار ما ایرانی ها علاقه خاصی به شروع از نقطه صفر داریم، بدون این که سنتز درستی از گذشته داشته باشیم.

عبور کردن مفهوم بدی نیست، اما به ده هادلیل این عبور اتفاق نمی افتد و به جای این که این عبور را توصیه کنیم، باید پرسیم چرا عبور اتفاق نمی افتد؟ به نظر من قبلاً این عبور اتفاق افتاده، اما این عبور تا امروز بیشتر در درون شریعتی رخ داده است. چنان که در درون ملکم خان‌ها و شیخ فضل الله‌ها و امثالهم اتفاق افتاده است. (همین وضع را در مورد اصل اسلام هم می توان طرح کرد. ما همواره از اسلام عبور می کنیم اما درون اسلام نه خارج از آن)

به عنوان آخرین سؤال، اگر شریعتی امروز می بود و با مسائل پر جسته روز، مثل آزادی های شخصی و دموکراسی و اخلاق روبرو می شد، پروژه خودش را چگونه طراحی می کرد؟

به نظر من شریعتی انسان منصفی بود و اگر بعد از انقلاب زنده بود، اولین کارش این بود که برای مدت ده سال به کما برود و در مبانی و ارکان اندیشه اش باز آفرینی هایی انجام دهد، زیر با آن ارکان و مبانی نمی توانست سوژه هایی را که در گیر زندگی خصوصی و پیگیر علایق شخصی خود هستند در آن دستگاه کلان نگر مفهوم می، وجودی و تاریخی خود جذب و ذوب کند.

بهترین پاسخی که به سؤال شما می توانم بدهم این است که دکتر نه با مسائل امروزه مواجه بود و نه با آن منظومه دریافت های آن روز، امکان پاسخی برای این مسائل داشت و باز تأکید می کنم حتماً یک بازنگری در افکارش انجام می داد، کم این که در زمان حیاتش هم این رفتار را از او می دیدیم. دکتر معتقد بود حتی اسلام یک مجموعه خود بسنده نیست، بنابراین ما نباید به خودمان اجازه دهیم تفکر شریعتی را خود بسنده نشان دهیم و سعی کنیم پاسخ همه سؤال اتان را از دل آن چیزهایی که دکتر برای آن زمان بیان می کرد بیرون بکشیم. تنها کاری که ما می توانیم بکنیم این است که از دکتر و کل موجودی هایی که در این صد سال پس از مشروطه برای ما اندوخته شده ترکیبی (سنتزی) بسازیم که پاسخ گوی مسائل امروزمان باشد.

برخی منتقدان شریعتی معتقدند او مفاهیم سنت و نمادهای دینی را به لحاظ معنایی مسخ کرد. شریعتی به سرچاه سنت رفت و از آن آبی بیرون کشید که ما آن زمان خوردیم. او با بازسازی اسطوره‌ها به احیای آنها کمک کرد، چه بسا که اگر این کار را نمی کرد آثارش هیچ گاه خوانده نمی شد و آن اسطوره‌ها هم در همان حال مردگی شان باقی می ماندند. ممکن است مفاهیمی را به آن اسطوره‌ها تزریق کرده باشد، اما آنها را مسخ نکرد، احیا کرد

استدلالی در سخنرانی ها و نشر کتب فلسفی دیده نمی شود.

من معتقدم هر کدام از این عقلانیت ها بدون دیگری دچار یک نقیصه است. عقل استدلالی به معنایی که پس از انقلاب با آن مواجه بودیم، فرد را مخاطب قرار می دهد و رهایی او از حصار جزمیت ها را تعقیب می کند، اما ناتوان از این است که ناظر به یک عرصه کلان، یک جماعت را به منزله مخاطب خود بازسازی کند. به همین جهت در سیاست ناتوان است و نمی تواند برای فعل سیاسی انگیزه ای ایجاد کند، طرحی ارائه نمی دهد و فاقد اندیشه سیاسی است. ممکن است در فلسفه دین موفق باشد، اما این گونه موفقیتهای متعلق به محیط دانشگاهی و آکادمیک است. در حالی که الان قرار است از این عقلانیت، خیری به عرصه عمومی منتقل شود.

من احساس می کنم همان تصور پرچم حقیقت که از هابیل و قابیل و امام حسین به ارث رسیده است، امروز به عقلانیت استدلالی تعبیر و تفسیر می شود، اما این هر دو در صحنه منازعات سیاسی و جاهت می یابند و و جاهت از دست می دهند و راه به دیگری می دهند. هیچ کدام از این هادر بیرون از صحنه منازعه معنایی نخواهند داشت. انگار ماعادت کرده ایم که همواره یا این را انتخاب کنیم یا آن را و نتوانسته ایم ترکیبی و سنتزی بیندیشیم. عقلانیت سوپژکتیو استدلالی، زمانی در یک گفتمان هژمونیک شده مسلط ظاهر شد و مقصدش کنار زدن گفتمان هژمونیک شده بود، اما پس از کنار زدن آن، خودش هم کنار رفت، چون هدفش برآورده شد و امروز شما از آن گفتمان استدلالی تحلیلی دهه شصت و هفتاد کمتر اثری در قیاس با گذشته می بینید. دستگاه دکتر شریعتی نقیصی دارد. دکتر سروس هم برای این که شریعتی نباشد نقایص دیگری را پذیرفته است. این جا باید ایستاد و تلاش کرد سنتزی بین این نوع عقلانیت ابژکتیو و سوپژکتیو ایجاد شود. این کاری است که هابرماس در غرب انجام داد.

**تفکر شریعتی ناظر به حرکت است، به نظر شما اگر بخواهیم شریعتی را بفهمیم باید از شریعتی عبور کنیم؟**

من با استفاده شعار گونه از مفهوم عبور مشکل دارم و نمی توانم آن را بفهمم. مگر ما از ملکم خان و تقی زاده و شیخ فضل الله عبور کرده ایم که حالا بخواهیم از شریعتی که یکی از موارث فرهنگی و اجتماعی ماست عبور کنیم؟

همه این موارث، هم امکانات ما هستند و هم محدودیت های ما و تنها کاری که ما می توانیم بکنیم این است که از این امکانات، سنتز بسازیم که نمی سازیم، بلکه یادائمی یکی را مقدس می کنیم و دسته گل بر گردنش می اندازیم یا او را ابطال می کنیم و کنارش می گذاریم یا از

و حتی شاید مبانی اش را هم تغییر می داد. بعضاً به شریعتی این انتقاد وارد شده که چون او زبان استدلالی نداشت، نمی توان در پروژه بسط عقلانیت برای او جایگاهی در نظر گرفت. به نظر شما آیا قرار گرفتن در روند بسط عقلانیت صرفاً منوط به داشتن زبان استدلالی است؟

به قول فرزین وحدت در دنیای مدرن و به ویژه در ایران، دو معنا از عقلانیت را باید از هم تفکیک کرد. معانی ای که فی الواقع دو بعد از عقلانیت مدرن به شمار می روند و هر یک بدون دیگری ناقص اند و در عین حال، جمع کردن میان آن دو نیز دشوار و دست کم نیازمند زمان است. عقلانیت به معنای استدلالی که مدنظر شماست، عقلانیت به معنای اول است. معنای اول عقلانیت، عقلانیتی است که هدف خود را سوژه مستقل و خردورز و خود بنیاد تعریف می کند که عاری از همه هنجارهای بیرونی تلاش می کند خود و زندگی را بر بنیاد عقل خود تعریف کند، اما معنای دوم عقلانیت ناظر به بازشناسی متقابل سوژه ها و امکان فراهم کردن مناسبات جمعی میان آنهاست. می توان عقلانیت نوع اول را سوپژکتیو و عقلانیت نوع دوم را ابژکتیو خواند. در روایت اول، سوژه قطع نظر از مناسبات عینی و جمعی مدنظر است و در دومی، صرفاً با جوانب جمعی و عینی سروکار داریم و کمتر به ساختار درونی سوژه عمل کننده.

من در وهله اول نظرم این است که هیچ یک از این دو را نمی توان عقلانیت شمرد و دیگری را نفی کرد. اما در عمل، جمع کردن میان این دو نیز چندان ساده نیست و به اقتضای شرایط است که یکی بر دیگری تفوق پیدا می کند. این که ما در صورت بندی یک گفتمان هژمونیک شده، به عقلانیت ابژکتیو بیشتر توجه کنیم یا به عقلانیت سوپژکتیو، خودش یک صورت بندی عقلانی است که در یک موقعیت خاص موضوعیت پیدا می کند. این عقلانیت در روایت دکتر به عنوان صورت بندی ای طرح می شود که فعل سیاسی و امر سیاسی، بخشی از آن است و بیشتر وجه ابژکتیو دارد، اما پس از انقلاب، عقلانیت به ذهنیت نقاد یک فیلسوف و ناظر بی طرف بدل می شود. این نوع توجه به عقلانیت پس از انقلاب هم به واسطه یک چرخش گفتمانی صورت پذیرفته است. انتخاب هر یک از این عقلانیت ها، گفتمانی است. پس از انقلاب به همان دلایلی که پیش از این گفتم توجه به آن عقلانیت سوپژکتیو کم می شود و توجه به عقلانیت ابژکتیو جایگزین می شود و من تصور می کنم به تدریج تاریخ مصرف این عقلانیت نیز به پایان می رسد و دوباره نوبت به همان عقلانیت ابژکتیو می رسد. گویی تپی داشته و پس از دهه ای فرو می افتد. تب آن نگاه